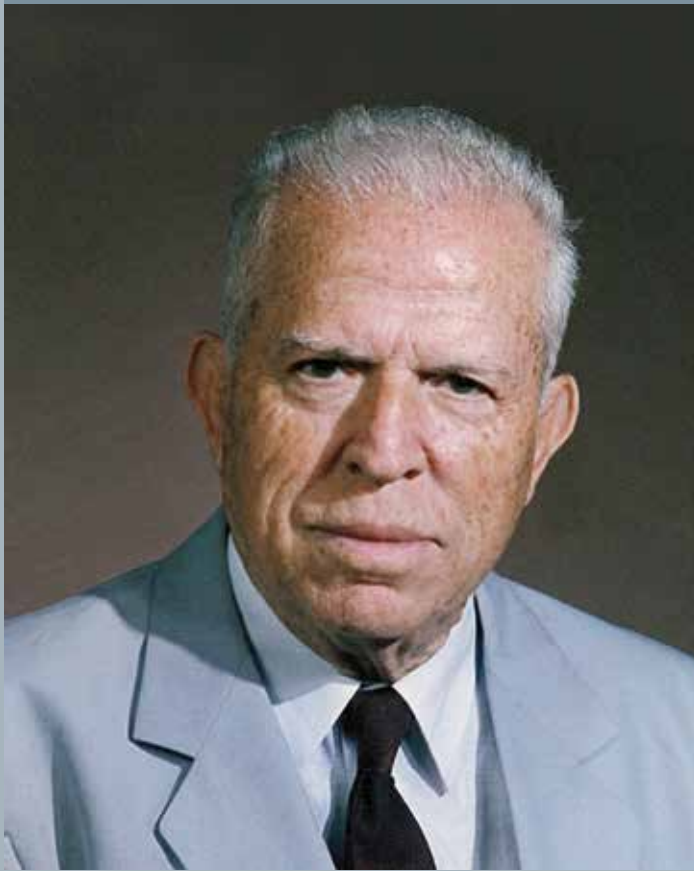


ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ



ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΜΑΡΤΥΡΙΑ,
ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ
& ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΔΗΜΕΡΙΔΑ



ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΚΟΣΜΗΤΕΙΑ

ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΜΑΡΤΥΡΙΑ,
ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ
& ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΔΙΗΜΕΡΙΔΑ
(13 και 14 Μαρτίου 2019)

ΑΘΗΝΑ 2019

Στο δάσκαλό μας, οι μαθητές του

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	v
ΠΡΟΛΟΓΟΣ	vii
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΔΙΗΜΕΡΙΔΑΣ	ix

ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ

<i>Προσφώνηση του Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Καθηγητή Απόστολου Β. Νικολαΐδη</i>	3
<i>Χαιρετισμός του Προέδρου του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Αναπληρωτή Καθηγητή Θωμά Αντ. Ιωαννίδη</i>	5
<i>Χαιρετισμός της Αναπληρώτριας Προέδρου του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Αναπληρώτριας Καθηγήτριας Κυριακής (Κίρκης) Κεφαλέα</i>	7
<i>Χαιρετισμός του Αιδεσιμολογιώτατου π. Εμμανουήλ Πρατσινάκη</i>	9

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΟΜΙΛΙΑ (Αίθουσα Τελετών Πανεπιστημίου Αθηνών)

ΧΡΗΣΤΟΣ ΚΑΡΑΚΟΛΗΣ, Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών: «Σάββας Αγουρίδης: Ο ρηξικέλευθος βιβλικός επιστήμων και θεολόγος»	17
--	----

ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ

ΣΥΝΕΔΡΙΑ Α΄

- ΘΩΜΑΣ ΑΝΤ. ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Ο Σάββας Αγουρίδης ως ερμηνευτής της Καινής Διαθήκης»** 33
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΝΙΚΟΛΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Καθηγητής του Πανεπιστημίου του Μονάχου: **«Κατανόηση και πρόσληψη της πατερικής ερμηνευτικής κατά τον Σάββα Αγουρίδη»** 45
- ΣΩΤΗΡΙΟΣ ΔΕΣΠΟΤΗΣ, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Η Επί του Όρους Ομιλία και η πρόσληψή της από τον σύγχρονο “αναγνώστη”. Το “παράδειγμα” του κυρού Σάββα Αγουρίδη»** 51
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Ι. ΜΠΕΛΕΖΟΣ, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Οι “Νεολαίοι του Ιησού”, κατά Σάββα Αγουρίδη: Εποικοδομώντας σε μια βάσιμη υπόθεση (Τεκμηρίωση – Αξιολόγηση – Πρόσληψη – Προοπτική)»** 79
- ΣΤΑΜΑΤΙΟΣ ΧΑΤΖΗΣΤΑΜΑΤΙΟΥ, Λέκτωρ (αφυπ.) του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Η συμβολή του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη στη Σπουδή της Αποκαλυπτικής Γραμματείας»** 105

ΣΥΝΕΔΡΙΑ Β΄

- ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ Β. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Η κοινωνική προσφορά του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη»** 115
- ΣΤΕΛΙΟΣ Λ. ΠΑΠΑΛΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΣ, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Ο Σάββας Αγουρίδης ως θρησκευολόγος»** 119
- π. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Ν. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, Επίκουρος Καθηγητής (αφυπ.) του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Ο Καθηγητής Σάββας Χ. Αγουρίδης ως ιστορικός»** 129
- ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΣΤΑΘΟΚΩΣΤΑ, Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Σάββας Αγουρίδης: Ένας οικουμενικός δάσκαλος»** 133
- Δρ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΟΥΛΗΣ, Διδάσκων στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Ο Σάββας Αγουρίδης ως μελετητής του Μοναχισμού»** 139

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Με πολλή χαρά παραδίδουμε στη δημοσιότητα τα Πρακτικά της Διημερίδας που η Κοσμητεία της Θεολογικής Σχολής οργάνωσε και πραγματοποίησε 13 και 14 Μαρτίου 2019 στην Αθήνα, αφιερωμένης στην προσωπικότητα και το έργο του Ομότιμου Καθηγητή και πρώην Κοσμήτορα της Σχολής Σάββα Αγουρίδη με την ευκαιρία της συμπλήρωσης 10 ετών από την εκδημία του.

Στη Διημερίδα αυτή, που την εμπνεύστηκαν και πρωτοστάτησαν ως εισηγητές μαθητές του αείμνηστου διδασκάλου, διασκορπισμένοι στην ελληνική και διεθνή επιστημονική κοινότητα, αναδείχθηκε η τεράστια προσφορά του Σάββα Αγουρίδη όχι μόνο στη θεολογική επιστήμη και τον διεπιστημονικό διάλογο με αφετηρία την Καινή Διαθήκη, αλλά στην Εκκλησία και την Κοινωνία με επίκεντρο το έντονο ενδιαφέρον του για την εκκλησιαστική ζωή, τον εμπερίστατο άνθρωπο, τις μειονότητες και τα κοινωνικά προβλήματα.

Στις Εισηγήσεις που εμπεριέχονται στα ανά χείρας Πρακτικά αναδεικνύονται αφενός η ερμηνευτική δεινότητα, αλλά και το εύρος και βάθος του ερμηνευτικού έργου του αείμνηστου Αγουρίδη, και αφετέρου το άνοιγμά του σε άλλους επιστημονικούς χώρους, όπως η Θρησκευσιολογία, η Οικουμενική Κίνηση, η Ιστορία και η Κοινωνιολογία. Ο αναγνώστης έχει επιπλέον την ευκαιρία να ανιχνεύσει τις επιδράσεις που άσκησε η προσωπικότητα και η σκέψη του Καθηγητή στους μαθητές του.

Αισθάνομαι την ανάγκη να ευχαριστήσω τους συνεργάτες της Κοσμητείας, Αικατερίνη Μάντη, Αθανασία Σιλβέστρου, Ε.Τ.Ε.Π. και Δημήτριο Αλεξόπουλο, υποψήφιο διδάκτορα της Θεολογικής Σχολής για τη συμβολή τους στην επιμέλεια έκδοσης αυτών των Πρακτικών, ιδιαίτερα όμως τον Αιδεσιμολογιώτατο π. Εμμανουήλ Πρατσινάκη που εκθύμως την χρηματοδότησε.

Σημειώνουμε, τέλος, ότι σεβαστήκαμε για ακόμη μια φορά την ταυτότητα των κειμένων, με τις παρεμβάσεις μας να έχουν μόνο τεχνικό χαρακτήρα, και ότι η απουσία κάποιων εισηγήσεων οφείλεται αποκλειστικά στους ίδιους τους εισηγητές.

Ευχόμαστε η Διημερίδα αυτή με την έκδοση των Πρακτικών της να γίνει η αφορμή για μια συνέχεια της πολύπλευρης παρουσίας του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη και στο μέλλον μέσα από την παραπέρα έρευνα του πλούσιου έργου που άφησε πίσω του.



Σεπτέμβριος 2019
Ο Κοσμήτωρ της Θεολογικής Σχολής
Καθηγητής Απόστολος Β. Νικολαΐδης

ΔΙΗΜΕΡΙΔΑ

ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ:

*Επιστημονική Μαρτυρία,
Εκκλησιαστική
και Κοινωνική Διακονία*



13 και 14 Μαρτίου 2019

Αίθουσα Τελετών ΕΚΠΑ – Κτήριο Θεολογικής Σχολής ΕΚΠΑ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ – ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Απόστολος Νικολαΐδης
Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος
Σωτήριος Δεσπότης
Χρήστος Καρακόλης
Αθανάσιος Αντωνόπουλος

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΔΙΗΜΕΡΙΔΑ

ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΜΑΡΤΥΡΙΑ,
ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ & ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΙΑΚΟΝΙΑ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ

Τετάρτη 13 Μαρτίου 2019

ΕΝΑΡΞΗ

Αίθουσα Τελετών ΕΚΠΑ, ώρα 19.00

- ◆ Προσφώνηση του Πρύτανη του ΕΚΠΑ
- ◆ Χαιρετισμός του Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής
- ◆ Χαιρετισμός του Προέδρου του Τμήματος Θεολογίας
- ◆ Χαιρετισμός του Προέδρου του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας
- ◆ Χαιρετισμός του Αιδεσιμολογώτατου π. Εμμανουήλ Πρατσινάκη
- ◆ Εισαγωγική ομιλία: **Καθηγητής Χρήστος Καρακόλης:** «Σάββας Αγουρίδης: Ο ρηξικέλευθος βιβλικός επιστήμων και θεολόγος»

Πέμπτη 14 Μαρτίου 2019

7.00 - 9.30 **Θεία Λειτουργία – Επιμνημόσυνη Δέηση** Παρεκκλήσιο, κτήριο Θεολογικής Σχολής, Πανεπιστημιόπολη, Ιλίσια

ΠΡΩΤΗ ΣΥΝΕΔΡΙΑ

Αίθουσα Οπτικοακουστικών Μέσων,
Κτήριο Θεολογικής Σχολής

Πρόεδρος: Κοσμήτωρ, Καθηγητής Απόστολος Νικολαΐδης

- 10.00-10.15 Αναπληρωτής Καθηγητής Θωμάς Ιωαννίδης:
«Ο Σάββας Αγουρίδης ως ερμηνευτής της Καινής Διαθήκης»
- 10.15-10.30 Καθηγητής Κωνσταντίνος Νικολακόπουλος:
«Κατανόηση και πρόσληψη της πατερικής ερμηνευτικής κατά τον Σάββα Αγουρίδη»

- 10.30-10.45 Καθηγητής Σωτήριος Δεσπότης:
«Ο υπομνηματισμός της Επί του Όρους Ομιλίας
και η πρόσληψή της από τον σύγχρονο “αναγνώστη”»
- 10.45-11.00 Αναπληρωτής Καθηγητής Κωνσταντίνος Μπελέζος:
«“Οι Νεολαίοι του Ιησού” κατά Σάββα Αγουρίδη.
Εποικοδομώντας πάνω σε μία βάσιμη υπόθεση»
- 11.00-11.15 Αναπληρωτής Καθηγητής Ιωάννης Φωτόπουλος:
«Η σύγχρονη Ορθόδοξη ερμηνεία των Ευαγγελίων
και η εναρμόνιση των αφηγήσεων του Κενού Τάφου»
- 11.15-11.30 Λέκτωρ Σταμάτιος Χατζησταματίου:
«Η συμβολή του καθηγητού Σάββα Αγουρίδη
στη σπουδή της αποκαλυπτικής Γραμματείας»
- 11.30-12.00 Συζήτηση
- 12.00-12.30 Διάλειμμα

ΔΕΥΤΕΡΗ ΣΥΝΕΔΡΙΑ

Πρόεδρος: Καθηγητής Σωτήριος Δεσπότης

- 12.30-12.45 Σταύρος Ζουμπουλάκης
(Πρόεδρος του Ιδρύματος «Άρτος Ζωής»):
«Ο Σάββας Αγουρίδης και η χριστιανική σκέψη της εποχής του»
- 12.45-13.00 Καθηγητής Απόστολος Νικολαΐδης:
«Η κοινωνική προσφορά του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη»
- 13.00-13.15 Καθηγητής Στυλιανός Παπαλεξανδρόπουλος:
«Ο Σάββας Αγουρίδης ως θρησκευολόγος»
- 13.15-13.30 Επίκουρος Καθηγητής π. Κωνσταντίνος Παπαδόπουλος:
«Ο Σάββας Αγουρίδης ως ιστορικός»
- 13.30-13.45 Επίκουρη Καθηγήτρια Βασιλική Σταθοκώστα:
«Σάββας Αγουρίδης: Ένας οικουμενικός δάσκαλος»
- 13.45-14.00 Δρ Δημήτριος Ουλής:
«Ο Σάββας Αγουρίδης ως μελετητής του ορθοδόξου
μοναχισμού»
- 14.00-14.30 Συζήτηση
- 14.30 Λήξη Δημερίδας

ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ
(Αίθουσα Τελετών Πανεπιστημίου Αθηνών)



ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ

Προσφώνηση του Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Καθηγητή Απόστολου Β. Νικολαΐδη

*Χαιρετισμός του Προέδρου του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Αναπληρωτή Καθηγητή **Θωμά Αντ. Ιωαννίδη***

*Χαιρετισμός της Αναπληρώτριας Προέδρου του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευσιολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, Αναπληρώτριας Καθηγήτριας **Κυριακής (Κίρκης) Κεφαλέα***

*Χαιρετισμός του Αιδεσιμολογιώτατου π. **Εμμανουήλ Πρατσινάκη***

ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΗ

*του Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής
του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών,
Καθηγητή Απόστολου Β. Νικολαΐδη*

*Πανοσιολογιώτατε εκπρόσωπε του Μακαριωτάτου,
Αξιότιμε κ. Αντιπρύτανη,
Αξιότιμοι Κύριοι Κοσμήτορες και Πρόεδροι των Τμημάτων,
Κυρίες και Κύριοι,*

Η Κοσμητεία της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ τιμά σήμερα τον καθηγητή, Κοσμήτορα και ομότιμο καθηγητή της Σάββα Αγουρίδη με την ευκαιρία της συμπλήρωσης δέκα χρόνων από την εκδημία του. Αυτή η εκδήλωση είναι ενταγμένη σε μια σειρά από επιστημονικά μνημόσυνα που διοργανώνει η Σχολή μας, τιμώντας μέλη της που διέπρεψαν όχι μόνο ως καθηγητές και σπουδαίοι ερευνητές και επιστήμονες, αλλά και ως ενεργά μέλη της Εκκλησίας και της Παγκόσμιας Κοινωνίας, που τους καθιστά έτι χρησιμότερους και γι' αυτό άξιους να απαθανατίζονται στην Ιστορία του Πολιτισμού.

Στη σειρά αυτών των εξαιρετών ανδρών ανήκει χωρίς καμιά αμφιβολία ο σημερινός τιμώμενος Σάββας Αγουρίδης που γεννήθηκε στην Αθήνα, 29 Νοεμβρίου 1921 και εξεδήμησε στις 15 Φεβρουαρίου 2009. Σπούδασε Θεολογία στη Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ, μετεκπαιδεύτηκε με υποτροφία του ΠΣΕ στο Πανεπιστήμιο Ντιούκ της Βόρειας Καρολίνας των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής, όπου και αναγορεύτηκε διδάκτωρ. Διδάκτωρ αναγορεύτηκε επίσης το 1954 και στη Θεολογική Σχολή των Αθηνών με θέμα «Το πρόβλημα των Προσθηκών της Σλαβονικής Μεταφράσεως του Ιουδαϊκού Πολέμου και της Μαρτυρίας περί του Βαπτιστού και του Ιησού». Στη συνέχεια εκλέγεται έκτακτος και κατόπιν τακτικός καθηγητής στη Θεολογική Σχολή του ΑΠΘ (1956-1968) και από το 1968 καθηγητής στη Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ μέχρι το 1982. Κατά το ακαδ. έτος 1974-75 εξελέγη Κοσμήτωρ της Σχολής. Δίδαξε για μια χρονιά στη Θεολογική Σχολή του Τιμίου Σταυρού στη Βοστώνη, ενώ το 1996 αναγορεύτηκε διδάκτωρ στο Πανεπιστήμιο Κραϊόβα της Ρουμανίας.

Ο Σάββας Αγουρίδης υπήρξε μια δυναμική και πολυσχιδής προσωπικότητα με ιδιαίτερο εκτόπισμα αφενός στη Βιβλική επιστήμη και αφετέρου στην επικαιροποίηση του ευαγγελικού μηνύματος χάρη του σύγχρονου ανθρώπου και των πολλαπλών αναγκών του. Ιδιαίτερη φροντίδα δόθηκε στην προστασία των αν-

θρωπίνων δικαιωμάτων, βασισμένη στις θεμελιώδεις αρχές του Ορθόδοξου Χριστιανισμού. Απέδειξε ότι η Θεολογία δεν υπάρχει για την ίδια αλλά για τον άνθρωπο και το κοινωνικό του περιβάλλον. Με αυτό το μήνυμα κατάφερε να γίνει γνωστός και αποδεκτός αλλά και χρήσιμος πέραν του εκκλησιαστικού και στον εξω-εκκλησιαστικό χώρο, αν κρίνουμε από τα δημοσιεύματα που ακολούθησαν το θάνατό του. Και δικαίως, αφού πέραν των Διεθνών Βιβλικών Εταιριών στις οποίες υπήρξε Πρόεδρος, αντιπρόεδρος ή και μέλος, δραστηριοποιήθηκε σε Επιτροπές ή Συμβούλια ευρύτερου ανθρωπιστικού ενδιαφέροντος, όπως οι θρησκευτικές μειονότητες, τα βιοηθικά ζητήματα και οι πρόσφυγες.

Για την επιστημονική, εκκλησιαστική και κοινωνική προσφορά του Σάββα Αγουρίδη δεν θα πω τώρα τίποτε άλλο, αφού θα ακολουθήσουν η ομιλία σήμερα και οι εμπεριστατωμένες εισηγήσεις των ειδικών συναδέλφων αύριο, τους οποίους και από αυτή τη θέση θερμά ευχαριστώ. Ιδιαίτερες ευχαριστίες απευθύνω σε όσους μας ήλθαν από τα ξένα, συνοδεύοντας την υπερβάλλουσα τιμή προς τον διδάσκαλο με την πλούσια και έμπρακτη αγάπη τους. Ευχαριστώ τέλος την επιστημονική-οργανωτική Επιτροπή, αποτελούμενη από τους καθηγητές Στυλιανό Παπαλεξανδρόπουλο, Σωτήριο Δεσπότη, Χρήστο Καρακόλη και τον λέκτορα Αθανάσιο Αντωνόπουλο, καθώς και τους πολύτιμους συνεργάτες της Κοσμητείας, για την προετοιμασία αυτής της Διημερίδας.

Θα τελειώσω με μια παρατήρηση ενός Αμερικανού συγγραφέα που δεν αναφέρεται βέβαια στον καθηγητή Σάββα Αγουρίδη, αλλά ταιριάζει με το μέγεθος της προσφοράς του: *«Ο μέτριος δάσκαλος μιλάει. Ο καλός δάσκαλος εξηγεί. Ο εξαιρετικός δάσκαλος δείχνει. Ο μεγάλος δάσκαλος εμπνέει»* (William Arthur Ward). Ο αείμνηστος Αγουρίδης και μίλησε και εξήγησε και έδειξε, κυρίως όμως ενέπνευσε όλους εμάς και χιλιάδες άλλους. Γι' αυτό και του αξίζει δόξα και τιμή και τώρα και εις τους αιώνες των αιώνων.

Χαιρετίζω την παρουσία όλων σας και εύχομαι κάθε δυνατή επιτυχία στους στόχους της Διημερίδας.

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ

*του Προέδρου του Τμήματος Θεολογίας
του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών,
Αναπληρωτή Καθηγητή Θωμά Αντ. Ιωαννίδη*

Ο Σάββας Αγουρίδης, σπουδαίος θεολόγος και πρωτοπόρος μελετητής της Καινής Διαθήκης, διαπρεπής Καθηγητής και εκλεκτός άνθρωπος, συγκαταλέγεται στους επιστήμονες, που με την έρευνα, τη συγγραφική δραστηριότητα, και την εν γένει παρουσία στην κοινωνία έχουν αφήσει ανεξίτηλη τη σφραγίδα τους στις πνευματικές, επιστημονικές και πολιτιστικές αναζητήσεις της χώρας μας.

Ολόκληρη τη ζωή του την αφιέρωσε ο Σάββας Αγουρίδης στη Θεολογία και την ελληνική παιδεία, στη θεωρία και την πράξη. Με πλούσιο και πολύπλευρο συγγραφικό έργο που εκτείνεται σε όλους τους τομείς της ερμηνευτικής θεολογίας δεν έμεινε ποτέ ο ακαδημαϊκός θεωρητικός του σπουδαστηρίου. Κατέκτησε εξέχουσα θέση όχι μόνο ως θεολόγος, πανεπιστημιακός Καθηγητής και εμβριθής ερευνητής της Αγίας Γραφής, αλλά και ως πληθωρική προσωπικότητα με έντονη την παρουσία του στην Εκκλησία και την κοινωνία.

Το έργο του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη δεν αποτιμάται ούτε εξαντλείται σε μια απλή απαρίθμηση των μελετών που έγραψε, της διδακτικής προσφοράς ή της επιστημονικής έρευνας. Το έργο του είναι κυρίως έργο ευθύνης, παρεμβάσεων και μαρτυρίας, αλλά και προσωπικών σχέσεων, αλληλοσεβασμού και αγάπης με εκείνους που ζήτησαν τον διάλογο μαζί του.

Η ανανεωτική του πνοή, η δημιουργική του σκέψη, η ζέση του πνεύματός του και η δύναμη του λόγου του άνοιξε καινούργιους δρόμους στη Θεολογία, συνέβαλε στον δημιουργικό διάλογο της Θεολογίας με τις άλλες επιστήμες, ενέπνευσε πολλούς των φοιτητών του στις βιβλικές σπουδές, προκάλεσε γόνιμες αντιδράσεις και κέρδισε μια ζηλευτή θέση στις συνειδήσεις των μαθητών του.

Με τις διεισδυτικές μελέτες του, με την κοινωνική και τη γενικότερη πνευματική του παρουσία, με τον εντυπωσιακό ζωντανό λόγο του, στην αίθουσα διδασκαλίας και σε συνεδριακούς χώρους, στο ραδιόφωνο και την τηλεόραση, στο περιοδικό και ημερήσιο τύπο, ακόμη και στην καθημερινή επικοινωνία, πάντα αιφνιδίαζε και συχνά προκαλούσε τους αναγνώστες, τους ακροατές και συνομιλητές του με την πρωτοτυπία και την ευρύτητα των γνώσεών του.

Ο Σάββας Αγουρίδης, διακεκριμένο μέλος της ακαδημαϊκής οικογένειας, ήταν άνθρωπος ανοιχτών οριζόντων, σκαπανέας μιας δυναμικής παρέμβασης του θεολογικού λόγου και ιδιαίτερα της ορθόδοξης έμπνευσης στη σύγχρονη ιστορική

πραγματικότητα. Ασκούσε δριμεία κριτική στη συντήρηση και τις σοβινιστικές αγκυλώσεις. Ως ακαδημαϊκός δάσκαλος υπήρξε απολύτως επιτυχής και αποτελεσματικός. Αποτελεί σπάνια περίπτωση συνδυασμού σοβαρού επιστήμονα, ερευνητή και συγγραφέα με πρωτότυπη σκέψη, βαθειά διείσδυση στα κείμενα και προβλήματα της Θεολογίας και πλουσιότατη παραγωγή, και κοινωνικού εργάτη με συνεχή και αδιάκοπη παρουσία στον κοινωνικό χώρο.

Η Θεολογική Σχολή του ΕΚΠΑ σεμνυόμενη για το επίλεκτο μέλος της τιμά τη μνήμη του με τη διημερίδα αυτή, για όσα πρόσφερε σε αυτήν επί πολλά χρόνια, προβάλλοντας την αυθεντική και χαρισματική του προσωπικότητα στον επιστημονικό, εκκλησιαστικό και κοινωνικό χώρο. Να είναι αιωνία η μνήμη του και να αποτελεί παράδειγμα προς μίμηση.

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ

*της Αναπληρώτριας Προέδρου του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας
και Θρησκευολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού
Πανεπιστημίου Αθηνών, Αναπληρώτριας Καθηγήτριας
Κυριακής (Κίρκης) Κεφαλέα*

*Θεοφιλέστατε εκπρόσωπε του Μακαριωτάτου
Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος
Σεβασμιώτατε Εκπρόσωπε της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας
Αξιότιμε κ. Πρόεδρη της Κυπριακής Δημοκρατίας
Αξιότιμε κ. Πρύτανη
Αξιότιμε κ. Αναπληρωτά Πρύτανη
Αξιότιμε κ. Κοσμήτορα / Αξιότιμοι κ. Κοσμήτορες των Σχολών
Αξιότιμοι Σεβαστοί Ομότιμοι κ. Καθηγητές
Αξιότιμε κ. Πρόεδρε του Τμήματος Θεολογίας
Αξιότιμοι κ. Συνάδελφοι,
Κυρίες και Κύριοι*

Ως Αναπληρώτρια Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας θα ήθελα κι εγώ να χαιρετίσω με ιδιαίτερη χαρά την πρωτοβουλία του Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ, καθηγητή κ. Απόστολου Νικολαΐδη, να διοργανώσει Διημερίδα για τον Σάββα Αγουρίδη τιμώντας τον, με αφορμή τη συμπλήρωση δέκα χρόνων από την εκδημία του.

Ο Καθηγητής Σάββας Αγουρίδης υπήρξε σπουδαίος Θεολόγος με κοινωνικές και πολιτικές ευαισθησίες, ο οποίος διακρινόταν για το «ανοιχτό μυαλό» του και το «φιλελεύθερο πνεύμα» του.

Συγγραφέας πολλών επιστημονικών έργων στο χώρο της Βιβλικής Θεολογίας, συνέβαλε με το δημιουργικό του πνεύμα στη συνομιλία με άλλα χριστιανικά δόγματα, πιστεύοντας στον γόνιμο διάλογο της Θεολογίας με τα σύγχρονα φιλοσοφικά και κοινωνικά ρεύματα, και ταυτόχρονα προβληματιζόταν για μεγάλα ζητήματα της εποχής μας. Ακόμη και ο τρόπος που ερμήνευε χριστολογικές και εσχατολογικές απόψεις σε σπουδαία έργα της παγκόσμιας λογοτεχνίας, όπως στα έργα του Ντοστογιέφσκι, άσκησε τεράστια επίδραση στη σύγχρονη θεολογία.

Η συμβολή του στην ανάπτυξη των βιβλικών σπουδών στην ελληνική ακαδημαϊκή θεολογία υπήρξε καθοριστική, εστιάζοντας ιδιαίτερα το ερευνητικό του ενδιαφέρον στον εσχατολογικό χαρακτήρα της χριστιανικής πίστης και εκκλησίας.

Η πλούσια εργογραφία του, η οποία αποτελείται από πολυσέλιδες μονογραφίες, δοκίμια, αλλά και πολυάριθμα άρθρα του σε επιστημονικά περιοδικά διεθνούς κύρους, επηρέασε μια ολόκληρη γενιά ερευνητών, ενώ οι ανανεωτικές του ιδέες, οι οποίες όμως ήταν πάντα εντός των πλαισίων της Ορθόδοξης Παράδοσης, ενέπνευσαν και εξακολουθούν να εμπνέουν βιβλικούς μελετητές.

Είναι πραγματικά πολύ ωραίο τέτοιες σπουδαίες προσωπικότητες των νεοελληνικών μας γραμμάτων όπως είναι ο Σάββας Αγουρίδης, να τιμώνται, σε μια Δημερίδα, στην οποία οι περισσότεροι από τους συμμετέχοντες υπήρξαν μαθητές του.

Με αυτά τα λίγα λόγια, ως Αναπληρώτρια Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας, χαιρετίζω την πρωτοβουλία της Κοσμητείας της Θεολογικής Σχολής για τη διοργάνωση αυτής της Δημερίδας και εύχομαι καλή επιτυχία στις εργασίες της!

ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ

του Αιδεσιμολογιώτατου π. Εμμανουήλ Πρατσινάκη

*Κύριε Πρύτανη,
κύριε Κοσμήτορ,
κύριοι Πρόεδροι τῶν Τμημάτων τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς,
ἀγαπητὰ μέλη τῆς οἰκογένειας τοῦ τιμωμένου,
ἀγαπητὲς φοιτήτριες καὶ φοιτητὲς,
κυρίες καὶ κύριοι*

Αἰσθάνομαι ἐξαιρετικὴ τιμὴ καὶ ταυτόχρονα βαθειὰ εὐγνωμοσύνη γιὰ τὴν πρόσκληση πὸν μοῦ ἀπευθύνθηκε, νὰ παρευρεθῶ στὴ διημερίδα εἰς μνήμην τοῦ καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη καὶ νὰ μπορέσω νὰ προσφέρω δυὸ λόγια. Ἰδιαιτέρως θὰ ἠθελα νὰ εὐχαριστήσω τὸν καθηγητὴ κ. Ἀπόστολο Νικολαΐδη, Κοσμήτορα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, τοὺς καθηγητὲς Σωτήριο Δεσπότη καὶ Θωμᾶ Ἰωαννίδη, Προέδρους τῶν Τμημάτων τῆς Σχολῆς, καθὼς καὶ τοὺς καθηγητὲς Χρῆστο Καρακόλη καὶ Ἀθανάσιο Ἀντωνόπουλο, τα ἐξέχοντα μέλη τῆς ὀργανωτικῆς ἐπιτροπῆς. Ἰδιαιτέρες εὐχαριστίες θέλω νὰ ἐκφράσω στὸν κοσμήτορα κ. Νικολαΐδη γιὰ τὸ γεγονός ὅτι δέχτηκε μὲ μεγάλη προθυμία τὴν πρόταση τοῦ καθηγητῆ κ. Σ. Παπαλεξανδρόπουλου, νὰ τιμηθεῖ ἡ μνήμη τοῦ προσφιλοῦς μας δασκάλου.

Παρ' ὅλον ὅτι ὁ καθ. Ἀγουρίδης ἀπῆλθε ἀπὸ τὸν πρόσκαιρο αὐτὸ κόσμον στὴ δόξα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἡ μνήμη του διατηρεῖται ζωντανὴ ἀπὸ τὴν οἰκογένειά του, ἀπὸ τοὺς συναδέλφους του καὶ ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του. Ἡ ἀποφασιστικὴ ἐπιμονὴ του στὴν παρουσίαση τῆς Θεολογίας ὡς ἐπιστήμης, ἡ στάση φιλικῆς καὶ θερμῆς ὑποδοχῆς πρὸς ἐμᾶς, τοὺς φοιτητὲς του, παρὰ τὸ ὅτι μᾶς ἔλειπε ἡ λάμψη τῆς ἐπιστημονικῆς κατάρτισης, ἡ γνησιότητά του, στὴν ὁποία συχνὰ ἔδινε ἔκφραση μέσα ἀπὸ ἓνα χαμογελαστὸ, ἀλλὰ ταυτόχρονα πλήρες ρεαλισμοῦ χιοῦμορ, τὸν καθιστοῦσε κάτι ἐντελῶς ἰδιαιτέρο στὸν νοῦ τῶν σπουδαστῶν ἀλλὰ καὶ ὄσων τὸν γνῶριζαν. Πραγματικά, ὑπῆρξαμε ἄκρως τυχεροὶ πὸν εἶχαμε τέτοιο ὑπόδειγμα πρὸς μίμηση. Δὲν θὰ ξεχάσομε ποτὲ τὴν ἀκούραστη ἐνέργεια του, τὴν ἀεικίνητη ζωτικότητα του, τὴν ἀποφασιστικότητα στὴ δράση.

Στὶς μελέτες του, ἀκόμα καὶ ἡ παραμικρὴ λεπτομέρεια πὸν συνέβαινε νὰ συναντήσῃ, γινόταν ἀντικείμενο διερώτησης, ἀναπτυσσόταν, ἔπαιρνε διαστάσεις. Καθὼς ἡ ἰδέα διευρυνόταν, γινόταν ἀντικείμενο ἀκόμα ἐκτενέστερης ἐξερευνήσεως. Τελικά, ὡς ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς διαδικασίας, μιὰ καινούργια θεωρία ἀναδυόταν ἢ ἓνα καινούργιο βιβλίον γραφόταν.

Πολλές ήταν επίσης οι θετικές συμβολές που πέτυχε μέσα από τη συμμετοχή του στο χώρο του ΠΣΕ. Παράδειγμα: Σε μια παλαιότερη συνέλευση του ΠΣΕ στην Άφρική, ο Άγουριδης και οι συνάδελφοί του άκουγαν με προσοχή μια παρουσίαση την οποία έκαναν οι Κόπτες Όρθόδοξοι εκπρόσωποι (προ-Χαλκηδόνιοι). Η ανακοίνωση που γινόταν αποτελούσε άναμφισβήτητα όρθόδοξη θεολογία και ήταν αντίθετη σε ό,τι ο Άγουριδης και οι άλλοι όρθόδοξοι εκπρόσωποι είχαν θεωρήσει σχετικά με την Κοπτική Έκκλησία. Μετά από μια ουσιαστική συζήτηση, σκέφτηκε ότι κάποιο μεταφραστικό λάθος πρέπει να είχε γίνει στη διάρκεια των αρχαίων συνοδικών συναντήσεων, το οποίο δυστυχώς όδηγησε στο λυπηρό σχίσμα στη Σύνοδο της Χαλκηδόνας το 451 μ.Χ. Στη συνέχεια αυτής της συνελύσεως ξεκίνησε νέος διάλογος με την Κοπτική Έκκλησία, ο οποίος είχε πολλά θετικά αποτελέσματα.

Για κάποιον που ζητά τα πράγματα από το έξωτερικό, ο Όρθόδοξος Χριστιανισμός βλέπεται σήμερα πολύ διαφορετικά από ό,τι το 1973, όταν απεφοίτησα από τη Θεολογική Σχολή. Η Όρθόδοξη Θεολογία, πολλές φορές στο παρελθόν, δεν ήταν παρά μια άπλη ύποσημείωση ή ένα μακρυνό λείψανο περασμένων, ένδοξων εποχών. Σήμερα έχουμε τη χαρά ή Όρθοδοξία να είναι στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος. Η έκκλησία μας έχει πάρα πολλά να προσφέρει. Μεγάλα πανεπιστήμια και κολλέγια στις ΗΠΑ έχουν προικοδοτήσει έδρες αφιερωμένες στη διδασκαλία της Όρθόδοξης Θεολογίας. Αυτή ή τιμή ανήκει σ' εσάς, τους όρθόδοξους θεολόγους του σήμερα, αλλά επίσης ανήκει στον καθηγητή Άγουριδη και σ' όλους τους όμοιούς του που έδρασαν στο παρελθόν. Όλοι σας έχετε συναντήσει την επιβεβαίωση του ζωηρού ενδιαφέροντος για την Έκκλησία μας, όταν προσφέρετε παρουσιάσεις στη Δύση, που εκφράζουν τη θεολογία της Άνατολικής Έκκλησίας. Ο κόσμος δείχνει πραγματική πείνα να ακούσει και να καταλάβει τις θεολογικές έννοιες από μια Όρθόδοξη προοπτική.

Η ζωή του Άγουριδη, όπως ακριβώς και η δική σας ζωή, ήταν μια ζωή που κινήθηκε στο πλαίσιο της πίστης. Νομίζω ότι αυτή η πίστη άρκει ως εξήγηση του γιατί ο μακαριστός καθηγητής εννοούσε μια στάση, σύμφωνα με την οποία η Έκκλησία πρέπει να καταδιώκει την κοινωνική άδικία σ' έναν κόσμο κυριαρχούμενο από τη διαίρεση σε «έχοντες» και «μη έχοντες». Η ζωή του υπήρξε γεμάτη από συνεχή δράση για δικαιοσύνη, ακριβώς επειδή έτσι θεωρούσε ότι πρέπει να πράξει ως πιστός. Ήταν ένας τρόπος σκέψης πολύ όμοιος με εκείνον που χαρακτήριζε τον μακαριστό καθηγητή Άμιλκα Άλιβιζάτο, ο οποίος υπήρξε ο μέντοράς του. Ως γνωστόν, ο Άλιβιζάτος υπήρξε μια κινητήρια δύναμη, για να συμμετάσχει η έκκλησία μας στο ΠΣΕ. Όμως, όχι μόνο αυτό: μέσω αυτού του ισχυρού οργανισμού, ο Άλιβιζάτος κατώρθωσε να στηρίξει θύματα σεισμών καθώς και να δημιουργήσει μηχανισμούς για τη βοήθεια προσφύγων.

Ο άγώνας του Άγουριδη για τους περιθωριοποιημένους μπορεί επίσης να συγκριθεί με εκείνον του Ίερώνυμου Κοτσώνη, συναδέλφου του από το Παν/μίο

Θεσσαλονίκης. Ὡς γνωστὸν ὁ Ἰερώνυμος εἶχε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιὰ τὰ κοινωνικά θέματα καὶ εἶχε ἀσχοληθεῖ ἐκτεταμένα μ' αὐτὰ πρὶν ἀνέλθει στὸν ἀρχιεπισκοπικὸ θρόνο. Πολὺ γνωστὴ εἶναι, π.χ., ἡ δημιουργία ὀργανισμοῦ γιὰ τὴν ταυτοποίηση καὶ τὸν ἐπαναπατρισμὸ Ἑλληνοπαίδων ποὺ εἶχαν ἀπαχθεῖ στὴ διάρκεια μιᾶς σκοτεινῆς περιόδου τῆς ἱστορίας μας. Ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς δύο μέντορές του ὁ καθηγητὴς μας εἶχε διδαχθεῖ νὰ νοιάζεται καὶ νὰ σκέπτεται κριτικά σχετικά μὲ τὶς κοινωνικὲς ἀδικίες. Ὁ Ἀγουρίδης ἔμαθε πῶς λειτουργοῦν διάφορα συστήματα καὶ ἀνέπτυξε μεθόδους γιὰ μιὰ δίκαιη κοινωνία χρησιμοποιοῦντας κάποια ἀπὸ αὐτὰ, ὅπως τὴν XEN. Μέσω αὐτῆς τῆς ὀργανώσεως ἐπιδίωξε νὰ προβάλλει ὑποεκπροσωπούμενες φωνές καὶ νὰ αὐξήσει τὴν ἰσότητα στὴν κοινωνία.

Ὁ Ἀγουρίδης ἔγραψε βιβλία, δημοσίευσε ἄρθρα, ἔλαβε μέρος σὲ πολλὲς συνεντεύξεις. Ἐδωσε διαλέξεις ὡς προσκεκλημένος καθηγητὴς σὲ πολλὰ πανεπιστήμια ἀνὰ τὸν κόσμο, ἀπὸ τὸ περίφημο Pontifical Biblical Institute στὸ Βατικανὸ ἕως τὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Πρίνστον στὴ Νέα Ἰερσέη καὶ τὸ Πανεπιστήμιο Drexel στὴ Φιλαδέλφεια τῆς Πενσυλβάνια, καθὼς καὶ σὲ πολλὰ ἄλλα. Ὅταν συναντήθηκε μὲ τὸν καθ. Charlesworth, γνωστὸ καινοδιαθηκικό στὸ Πρίνστον, μιὰ συνάντηση στὴν ὁποία εἶχα τὴν τύχη νὰ εἶμαι παρὼν, ὁ ἀμερικανὸς καθηγητὴς τὸν κάλεσε ἀπροσδόκητα νὰ κάνει ἀπροετοίμαστος ἓνα μάθημα στὸ μεταπτυχιακὸ πρόγραμμά του. Τὸ μάθημα ἐντυπωσίασε τοὺς φοιτητὲς, κυρίως ὅμως τὸν Charlesworth, ὁ ὁποῖος, ἀφοῦ τὸν εὐχαρίστησε θερμότατα, τὸν προσκάλεσε νὰ ἐπιστρέψει μὲ τὴ σύζυγό του «ὅποτεδήποτε καὶ γιὰ ὅσοδήποτε».

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ Πρίνστον, ἦμουν ἐπίσης παρὼν κατὰ τὴ συνάντηση τοῦ Ἀγουρίδη μὲ τὸν πρόεδρο τοῦ Πανεπιστημίου Drexel, Κωνσταντῖνο Παπαδάκη. Ἀρχικά, ὁ Παπαδάκης εἶχε παραχωρήσει ἀπὸ τὸν χρόνο του δέκα μόνο λεπτά. Ὅμως ἡ συνάντηση ἐξελίχθηκε σὲ μιὰ συζήτηση δύο καὶ πλέον ὥρων, ποὺ μάλιστα δὲν ἔλεγε νὰ τελειώσει, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Παπαδάκης κρατοῦσε ἀπέξω σὲ ἀναμονὴ πολλοὺς σημαντικοὺς ἀνθρώπους, ποὺ περιμέναν ὥρες γιὰ νὰ τὸν δοῦν. Οἱ δύο γίγαντες, Ἀγουρίδης καὶ Παπαδάκης, συνάντησαν ὁ ἓνας τὸν ἄλλο καὶ ἀναγνώρισαν ἓναν κοινὸ ἠλεκτρισμό. Ἦταν ἓνα φαινόμενο συνάντησης νοῶν. Αὐτὴ ὑπῆρξε ἡ πρώτη καὶ ἡ μόνη συνάντησή τους. Ἡ συζήτηση περιστράφη γύρω ἀπὸ τὴ διοίκηση καὶ τὶς προκλήσεις ποὺ καθένας τους εἶχε ἀντιμετωπίσει ὡς πρόεδρος ἑνὸς πανεπιστημίου. Ὁ διάλογος ἦταν σοβαρὸς καὶ πλούσιος σὲ βαθεῖς ἐπισημάνσεις, περιλάμβανε ὅμως ταυτόχρονα καὶ παιγνιώδεις ἀστεῖσμούς, καθὼς κάποιες στιγμὲς ἄγγιζε καὶ τὴ λιγότερη σοβαρὴ πλευρὰ τοῦ λειτουργήματός τους. Δυστυχῶς ἀμφότεροι ἄφησαν αὐτὸ τὸν προσωρινὸ κόσμο μὲ διαφορὰ μηνῶν μεταξὺ τους, πρὶν ἀπὸ δέκα χρόνια.

Ὁ μακαριστὸς καθ. Ἀγουρίδης ἀνακάλυψε ἀπὸ νωρὶς ὅτι ἡ παιδεία ἔχει μεταμορφωτικὲς δυνατότητες. Ἀντιλήφθηκε ὅτι μιὰ ἐμπνευσμένη παιδεία ἀναδιαμορφώνει μιὰ τοπικὴ κοινωνία, πηγαίνοντας μάλιστα πέρα ἀπὸ αὐτήν. Προσκαλοῦσε

–και προκαλοῦσε– κάθε νεοδιοριζόμενο καθηγητή στο Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν νὰ ἐνώσει τίς δυνάμεις του μαζί του σ' αὐτή τὴν ἀποστολή. Μ' ὄλο πού ὁ κόσμος μας εἶναι διασπασμένος, ὑπάρχει ὁμορφιά σὲ κάθε γωνιά τῆς γῆς. Ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ ἐκπαιδευτικὸ σύστημα νὰ προβάλει αὐτὴ τὴν ὁμορφιά καὶ νὰ τὴν ἀναπτύξει. Ἦταν ὁ αἰώνιος αἰσιόδοξος. Αὐτὴ ἡ αἰσιοδοξία ἴσως ἐξηγεῖ καὶ κάποια στοιχεῖα τοῦ χαρακτήρα του πού κάποτε-κάποτε γεννοῦσαν τριβές μὲ τοὺς γύρω του. Ἐννοῶ ὅτι, ὅπως κάθε αἰώνιος ἰδεαλιστὴς ἔχει τὴν τάση νὰ πιάζει καὶ τοὺς γύρω του γιὰ τὴ δημιουργία μιᾶς εὐρείας βάσεως πρὸς ὑλοποίηση τοῦ ὁράματος, τὸ ἴδιο συχνὰ συνέβαινε μεταξύ τοῦ ἴδιου καὶ τῶν βοηθῶν ἢ συναδέλφων του. Βέβαια, συχνὰ ἡ πραγματικότητα τὸν διέψευδε. Θυμᾶμαι ὅτι κάποτε, ἀφοῦ εἶχε ἐπιμείνει γιὰ κάποιον του ὁποίου το ὄνομα δὲν ἐνθυμοῦμαι, νὰ γίνῃ δεκτὸς στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Παν/μίου Ἀθηνῶν ὡς καθηγητὴς, τὴ μέρα πού ἐπρόκειτο νὰ κάνει τὸ πρῶτο του μάθημα, τὸν εἶδε νὰ καταφτάνει μὲ μιὰ λιμουζίνα. Ὁ Ἀγουρίδης αἰσθάνθηκε ἀποθαρρυσμένος καὶ ἐκτεθειμένος. Δὲν τὸν εἶχα δεῖ ποτὲ ξανά τόσο ἀπογοητευμένο. Ἡ Ἑλλάδα μόλις εἶχε κατορθώσει νὰ βγεῖ ἀπὸ τὸ καθεστῶς τῆς «ἀναπτυσσόμενης χώρας», ὅπου εἶχε καταταγῆ ἀπὸ τὰ Ἠνωμένα Ἔθνη. Τὸ τελευταῖο πράγμα πού χρειάζονταν νὰ δοῦν οἱ φοιτητὲς ἦταν ἓνας καθηγητὴς μὲ λιμουζίνα.

Ὁ Ἀγουρίδης εἶχε πολλὰς ἀνησυχίες. Μιὰ τέτοια ἀνησυχία ἦταν ὅτι ἡ Θεολογία ἀπεῖχε πολὺ ἀπὸ τὴ θεώρησή της ὡς ἐπιστήμης στὸν Ἑλλαδικὸ χῶρο. Πέρα ἀπὸ τὴν ἠθικὴ συνταγολογία τῆς ὁποίας εἶχε γίνῃ κατάχρηση, ἤθελε ἀνθρώπους πού νὰ καταλαβαίνουν ὅτι ἡ Θεολογία εἶναι κάτι πολὺ περισσότερο ἀπὸ τὸ «νὰ εἶσαι καλὸς» καὶ «νὰ κάνεις τὸ σωστὸ». Ἡ Θεολογία εἶναι ἡ Βασίλισσα τῶν Ἐπιστημῶν. Ὅμως, ἀκόμα καὶ στὸ ἐντελῶς πρακτικὸ πεδίο, ἡ Θεολογία ἔχει μιὰ εὐγενὴ δύναμη νὰ ἐξυψώνει τὴν ἀνθρωπότητα μέσω τῆς ἐπίδρασης πού μπορεῖ ν' ἀσκήσει στὴ νομοθεσία πού ἀφορᾷ τὴν ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια. Ὁ Ἀγουρίδης μᾶς δίδαξε ὅτι τὸ εὐαγγέλιο σημαίνει χαρὰ. Τὰ καλὰ νέα ἔχουν ὡς κέντρο τοὺς τὴν Ἀνάσταση, ἀπὸ τὴν ὁποία πηγάζει ἡ συγχώρηση, ἡ θεραπεία, ἡ ἐλπίδα καὶ ἡ συμφιλίωση. Γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴ θέση του (καὶ δανειζόμενος ἀπὸ τὸν Παπαδιαμάντη), μᾶς μίλησε γιὰ ἓνα μακρυνὸ χωριό, ὅπου δύο ἀπὸ τοὺς χωρικοὺς ἦταν μαλωμένοι. Απεχθάνονταν ὁ ἓνας τὸν ἄλλο. Τὸ χωριὸ μαζεύτηκε καὶ στάθηκε ἔξω ἀπὸ τὴν πόρτα τῆς ἐκκλησίας τὴν παραμονὴ τοῦ Πάσχα. Καθὼς οἱ δύο πλησίαζαν, τοὺς κράτησαν. Δὲν θὰ τοὺς ἄφηναν νὰ μπουρ στὴν ἐκκλησία γιὰ νὰ γιορτάσουν τὸ Πάσχα, παρὰ μόνο ἀφοῦ συγχωροῦνταν κι ἀγκαλιάζονταν μεταξύ τους. Ὁ Ἀγουρίδης τελείωσε τὴ διήγηση λέγοντας ὅτι, ἐὰν οἱ χωρικοὶ μπόρεσαν νὰ μεταμορφώσουν ἓνα χωριό, μποροῦμε κι ἐμεῖς νὰ μεταμορφώσουμε τὴν πόλη μας καθὼς καὶ πέρα ἀπ' αὐτήν. Ἡ Θεολογία εἶναι ἰκανὴ νὰ παρακινήσει χώρες καὶ λαοὺς νὰ δείξουν πράξεις συμφιλίωσης μεταξύ τους καὶ νὰ προσφέρουν ἐλπίδα ἢ μιὰ στὴν ἄλλη.

Ἡ ἑλληνικὴ κυβέρνηση τὸν εἶχε διορίσει ἐπίσημα μέλος μιᾶς ἐρευνητικῆς ὁμάδας, ἐνὸς εἶδους think tank γιὰ τὸ μέλλον. Τὸ Ὑπουργεῖο Παιδείας καὶ Θρησκευ-

μάτων τοῦ ζήτησε νὰ γράψει τὰ προγράμματα τῆς θρησκευτικῆς ἐκπαίδευσης γιὰ τὸ δημόσιο ἐκπαιδευτικὸ σύστημα. Συνεχῶς τὸν προσκαλοῦσαν γιὰ συνεντεύξεις σὲ ἐφημερίδες καὶ περιοδικά, σὲ παρουσιάσεις στὴν τηλεόραση, καὶ συχνὰ τὸν φιλοξenoῦσαν στὸ ραδιόφωνο.

Ὅταν ἀνήγγειλε ὅτι ἦταν ὑπὲρ τῆς δημιουργίας νομοθεσίας γιὰ τὸν χωρισμὸ Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας, χαρακτηρίστηκε ριζοσπαστικός. Ὅμως θέλω νὰ τονίσω ὅτι μ' ὄλο πού ὁ Ἀγουρίδης ἔκλινε πρὸς ἓνα προοδευτικὸ προσανατολισμὸ, πάντα παρέμενε σταθερὰ μέσα στὸ Ὀρθόδοξο φάσμα σκέψης. Ἡ προσέγγισή του ἦταν ἀπλή: Ἡ Ἐκκλησία, ὡς ἡ ὕψιστη ἠθικὴ φωνὴ στὴ χώρα, πρέπει νὰ ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ἐκφράζεται ἐλεύθερα καὶ νὰ διαλέγεται μὲ τὸ ἑλληνικὸ κράτος, μὲ τὶς ἐπιτροπὲς τῆς Βουλῆς καὶ ἀκόμη ἐπίσης ἄμεσα μὲ τοὺς πολιτικούς. Ἀκόμη παραπέρα, μπορεῖ νὰ τροφοδοτήσῃ μιὰ νομοθεσία τέτοια πού νὰ παρέχει ἰσότητα καὶ νὰ προωθεῖ εὐνοϊκὲς καὶ συνεργατικὲς λύσεις. Ὁ Ἀγουρίδης πάντα ἐνιωθε τὸ βᾶρος καὶ τὴ σημασία τῆς ἱστορικῆς στιγμῆς καὶ μὲ συνέπεια ἀνταποκρινόταν.

Ὁ μακαριστὸς καθηγητὴς μας πάντα ὑποστήριζε ὅτι ἡ παιδεία λειτουργεῖ μέσα στὴ σχέση. Θυμᾶμαι πόσο εὐλικρινὰ τὸν εὐχαριστοῦσε νὰ βλέπει τοὺς φοιτητὲς του νὰ γυρίζουν στὰ μαθήματα μετὰ ἀπὸ τὶς διακοπὲς τῶν Χριστουγέννων καὶ τοῦ Πάσχα, ὅπως ἐπίσης καὶ μετὰ ἀπὸ τὶς θερινὲς διακοπὲς. Τὸ ἔτος μας μὲ ἐντυπωσίαζε διότι εἶχε 90% λαϊκοὺς σπουδαστὲς καὶ 10% κληρικούς. Στὴ διάρκεια τῶν διαλειμμάτων, πάντα ἐπίσης μὲ ἐντυπωσίαζε τὸ γεγονὸς ὅτι ἔβλεπα φοιτητὲς ἀπὸ ἄλλες Σχολὲς νὰ παρακολουθοῦν τὰ μαθήματά του. Ὑπῆρχαν ἐκεῖ φοιτητὲς ἀπὸ τὸ Μετσόβειο Πολυτεχνεῖο, καθὼς ἐπίσης καὶ φοιτητὲς ἀπὸ τὴν Ἱατρικὴ καὶ τὴ Νομικὴ Σχολή. Τὶς διαλέξεις του παρακολουθοῦσαν ἀκόμα καὶ ὄρθιοι. Ἡ προσέλευση ἦταν ἐξαιρετικὰ ὕψηλὴ καὶ τὸ ἀκροατήριο ἀποτελοῦνταν ἀπὸ διαφόρων εἰδῶν ἀνθρώπους. Γιὰ νὰ ἐξασφαλίσῃς μιὰ θέση, ἔπρεπε νὰρθεῖς ὅσο τὸ δυνατόν νωρίτερα. Δὲν ὑπῆρχαν ἐξαιρέσεις.

Ὁ Ἀγουρίδης ἀπολάμβανε τοὺς φοιτητὲς του καὶ οἱ φοιτητὲς του ἀπολάμβαναν αὐτὸν. Ὑπῆρχε μεταξὺ μας ἓνας δεσμὸς, μιὰ στενὴ σχέση. Αὐτὴ ἡ ἐγγύτητα ποτὲ δὲν θὰ λησμονηθεῖ.

Ὁ μακαριστὸς καθηγητὴς μας ἦταν δημιουργικὸς νοῦς. Καμμιά φορὰ μάλιστα, ἐνοχλητικὰ δημιουργικός. Εὔρισκε π.χ. βιβλία γραμμένα στὰ ἀγγλικά, πού θεωροῦσε ὅτι πρέπει νὰ καταστοῦν διαθέσιμα στὸ εὐρὺ κοινό. Ἐνα τέτοιο βιβλίο, καθὼς θυμᾶμαι, ἦταν γραμμένο ἀπὸ τὸν καθ. Γεώργιο Φλωρόσβκυ. Ὁ Ἀγουρίδης προσκάλεσε διάφορους φοιτητὲς πού γνώριζαν ἀγγλικά, νὰ τὸ μεταφράσουν, γιὰ νὰ κάνει γνωστὸ τὸν Φλωρόσβκυ στὴν Ἑλλάδα. Κι αὐτὸ ἔγινε, πρὸς μεγάλη του ἱκανοποίηση. Ὁ καθηγητὴς μας εἶχε τὴν ἱκανότητα νὰ διοχετεύει δημιουργικότητα, νὰ ἀγκαλιάζει νέες ιδέες, νέες προσεγγίσεις, στοὺς φοιτητὲς του καὶ πέρα κι ἀπὸ αὐτούς.

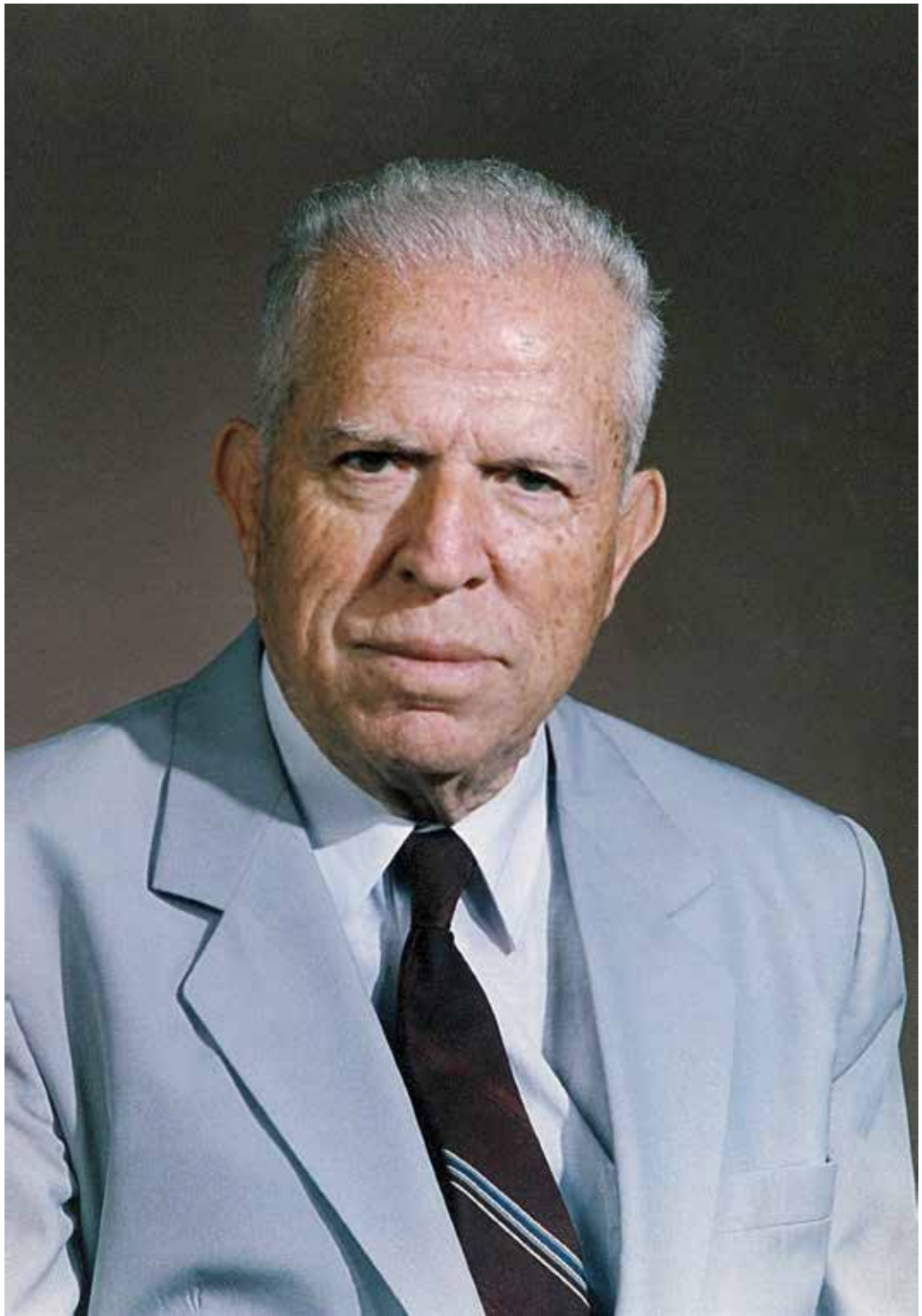
Ὁ καλὸς μας δάσκαλος ποτὲ δὲν εἶχε ἀνασχέσεις. Ὁ Ἀγουρίδης αἰσθανόταν

ὅτι ἡ μεγαλύτερη συμφορὰ πού μπορούσε νὰ βρεῖ ἕναν ἄνθρωπο ἦταν νὰ χάσει τὴ φιλοδοξία νὰ βάζει συνεχῶς καινούργιους στόχους. Ἐπὶ ὥρες μᾶς μιλοῦσε στὸ σπίτι του στὸ Παγκράτι, στὸ ἐξοχικὸ του στὸ νησὶ τῆς Σκύρου, ὡς ἐπίσης καὶ στὰ γραφεῖα του στὴν Ἀθήνα γύρω ἀπὸ τὶς σκέψεις του καὶ τὶς θεωρίες του γιὰ τὴ θεολογία, τὴν κυβέρνησι, τὴν παιδεία, τὴν εὐγλωτία. Ἐκανε προσωπικὲς κριτικὲς σὲ καινούργια βιβλία καὶ ἀφηγούνταν ἀναμνήσεις ἀπὸ πρόσωπα τοῦ παρελθόντος ἢ καὶ τοῦ παρόντος, πού ἦταν οἱ ἥρωές του. Τὸν εἶχαμε ρωτήσῃ κάποια στιγμή, ἂν εἶχε κάποια ἄλλο στόχο στὴ ζωὴ του, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι δάσκαλος. Μᾶς ἐμπιστεύτηκε ὅτι πάντα ἤθελε νὰ γίνῃ μοναχός. Κοιμήθηκε ἔχοντας ἕνα στενὸ δεσμὸ μὲ τὸν Θεό, μ' ὅλο πού ποτὲ δὲν εἶχε καρεῖ μοναχός ἢ χειροτονηθεῖ κληρικός.

Ἡ ἱστορία του θὰ διατηρηθεῖ θερμὰ σὰν πολύτιμος θησαυρὸς στὶς καρδιὰς τῆς οἰκογένειας καὶ τῶν φίλων του, καθὼς καὶ τῶν φοιτητῶν του. Ἐχω τὴν ἐλπίδα ὅτι ἡ μνήμη του θὰ λαμπαδιάσει καὶ τὶς νεότερες γενιές, ἔτσι ὥστε αὐτὲς νὰ ἀναπτύξουν νέες φιλοδοξίες. Εἶμαι βέβαιος ὅτι ἡ μνήμη του θὰ μᾶς διδάσκει, ὅσο διαρκεῖ ὁ χρόνος.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΟΜΙΛΙΑ
(Αίθουσα Τελετών Πανεπιστημίου Αθηνών)





ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ: Ο ΡΗΕΙΚΕΛΕΥΘΟΣ ΒΙΒΛΙΚΟΣ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΟΣ

*Χρήστος Καρακόλης, Καθηγητής
του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α*

Ανταποκρινόμενος στην λιαν τιμητική για το πρόσωπό μου πρόσκληση του Κοσμήτορος της Θεολογικής Σχολής, καλούμαι σήμερα να σκιαγραφήσω μέσα στα περιορισμένα χρονικά όρια μιας διαλέξεως τη μορφή και το έργο του αιμνήστου καθηγητή Σάββα Αγουρίδη. Η αποστολή αυτή παρουσιάζει σημαντικές δυσκολίες. Ο καθηγητής Αγουρίδης υπήρξε πολύπλευρη προσωπικότητα, η οποία σφράγισε με τη δυναμική παρουσία της όχι μόνο τον χώρο της εν Ελλάδι Επιστήμης της Καινής Διαθήκης, όχι μόνο τις ορθόδοξες Βιβλικές Σπουδές, αλλά και την εν γένει Ορθόδοξη Θεολογία του δεύτερου μισού του εικοστού αιώνα. Το δε έργο του αριθμεί δεκάδες βιβλίων και εκατοντάδες άρθρων τόσο για θέματα Καινής Διαθήκης και Βίβλου, όσο και για ευρύτερα θεολογικά, εκκλησιαστικά, αλλά ακόμη και πολιτικά θέματα. Έχει μάλιστα λεχθεί ότι οι καινοδιαθηκικές σπουδές στην Ελλάδα διαιρούνται στις περιόδους προ και μετά Αγουρίδη. Επομένως, ό,τι και να αναφερθεί στο παρόν πλαίσιο θα απέχει από το να αποδώσει δικαιοσύνη στο πρόσωπο και το έργο του τιμωμένου. Εξάλλου ο ομιλών δεν υπήρξε μαθητής του ίδιου του Αγουρίδη, αλλά μαθητής μαθητή του. Γνώρισε προσωπικά τον Αγουρίδη, αλλά δεν τον έζησε εκ του σύνεγγυς. Επομένως η παρουσίαση αυτή δεν θα μπορέσει να ζωντανέψει την προσωπικότητα του ανθρώπου Αγουρίδη, αν και θα επιδιώξει με κάθε δυνατή νηφαλιότητα και με κριτική διάθεση να σταχυολογήσει μέσα από τους σταθμούς της σταδιοδρομίας του, τις δράσεις και την εργογραφία του ορισμένα από τα σημαντικότερα στοιχεία που τον χαρακτηρίζουν. Στόχος της προσπάθειας αυτής δεν είναι απλώς η διατήρηση στη μνήμη της σπουδαίας προσωπικότητας, αλλά η προβολή της παρακαταθήκης που αφήνει για τη δική μας και για τις μελλοντικές γενιές. Ήδη δε πολύ σημαντικότεροι του ομιλούντος βιβλικοί επιστήμονες, όπως είναι ο αείμνηστος Βασίλειος Τσάκωνας¹ και ο Γεώργιος Πατρώνος,² καθηγητές

1. Βλ. Βασιλείου Γ. Τσάκωνα, «Σάββας Χρ. Αγουρίδης: Βίος - Δράσις - Έργον», στην επετηρίδα *Πανεπιστήμιον Αθηνών: Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής* 29 (1994), 9-56.

2. Βλ. Γεωργίου Π. Πατρώνου, «Σάββας Αγουρίδης, Όμότιμος Καθηγητής τής Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών: Βίος - Σπουδές - Συγγραφικό έργο και δράση», στο περιοδικό *Δελτίο Βιβλικών Μελετών (Τιμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Σάββα Αγουρίδη)* 21/22 (2002/2003), 11-22.

της Θεολογικής μας Σχολής, ο Ιωάννης Καραβιδόπουλος³, καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του Α.Π.Θ., αλλά και ο π. Θεόδωρος Στυλιανόπουλος, καθηγητής της Ελληνορθόδοξης Θεολογικής Σχολής του Τιμίου Σταυρού στη Βοστώνη,⁴ έχουν αναφερθεί διεξοδικά στο πρόσωπο και έχουν αναλύσει το έργο του.

1. Βιογραφικά στοιχεία – επιστημονική και κοινωνική δραστηριότητα

Ο Σάββας Αγουρίδης γεννήθηκε το 1921 στην Αθήνα. Ολοκλήρωσε τις σπουδές του και έλαβε το πτυχίο της Θεολογίας από τη Θεολογική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών το 1943. Εν συνεχεία εξειδικεύθηκε στον επιστημονικό χώρο των Βιβλικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο Duke της Βόρειας Καρολίνας των Η.Π.Α., από το οποίο και έλαβε τον τίτλο του διδάκτορος. Το 1954 εξεπρόβησε δεύτερη διδακτορική διατριβή στη Θεολογική Σχολή του Αθήνησι Πανεπιστημίου και το 1956 ολοκλήρωσε την επί υφηγεσία διατριβή του στο αυτό Πανεπιστήμιο. Από το 1956 έως το 1968 υπηρέτησε ως καθηγητής της Καινής Διαθήκης στη Θεολογική Σχολή του Α.Π.Θ. και το 1969 μετεκλήθη στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, από όπου και αφυπηρέτησε το 1985.

Κατά τη διάρκεια της μακράς ακαδημαϊκής σταδιοδρομίας του διακρίθηκε για την πλούσια και πολυδιάστατη επιστημονική και θεολογική δραστηριότητά του. Υπήρξε ένα εκ των αρχαιότερων μελών της *Studiorum Novi Testamenti Societas*, της οποίας τα μέλη σήμερα υπερβαίνουν τους 900 καθηγητές της Καινής Διαθήκης από όλα τα μέρη του κόσμου.⁵ Υπήρξε επίσης επί μακρόν μέλος του *Colloquium Oecumenicum Paulinum*, ενός κλειστού κύκλου 30 περίπου διακεκριμένων καθηγητών της Καινής Διαθήκης από όλο τον κόσμο με εξειδίκευση στην παύλεια γραμματεία, οι οποίοι συνέρχονται ανά διετία στη Μονή του Αποστόλου Παύλου εκτός των τειχών στη Ρώμη, για να μελετήσουν επιστημονικά τις παύλειες επιστολές. Εχρημάτισε επί πολλά έτη πρόεδρος του Λυμπεροπούλειου Φιλανθρωπικού Ιδρύματος «Άρτος Ζωής», το οποίο διαμόρφωσε ως ίδρυμα θεραπείας των Βιβλι-

3. Βλ. Ιωάννη Καραβιδόπουλου, «Βίος και έργο του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη», στον τόμο *Χριστός και Ιστορία: Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη* (Εκκλησία-Κοινωνία-Οικουμενή 6· Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής, 1993), 20-25· Ioannes Karavidopoulos, «A Tribute to Professor Savas Agourides», στον τόμο *Sacred Text and Interpretation: Perspectives in Orthodox Biblical Studies*, επιμ. Theodore G. Stylianopoulos (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2006), 1-6· Ιωάννη Καραβιδόπουλου, «Μνήμη Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη (1921-2009)», στο περιοδικό *Θεολογία* 80/1 (2009), 269-271.

4. Βλ. Theodore G. Stylianopoulos, *The New Testament, An Orthodox Perspective: Scripture, Tradition, Hermeneutics* (Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1997), 167-168.

5. Σημειωτέον ότι πέρυσι το καλοκαίρι, από 7 ως 10 Αυγούστου, το ετήσιο συνέδριο της *Studiorum Novi Testamenti Societas* φιλοξενήθηκε από το Πανεπιστήμιό μας στην Αθήνα.

κών Σπουδών. Στο πλαίσιο της δραστηριότητας αυτού του Ιδρύματος ο Αγουρίδης εγκαινίασε σειρά μεταφράσεων σπουδαίων διεθνών επιστημονικών βιβλικών έργων, ώστε το ελληνικό αναγνωστικό κοινό να εξοικειωθεί με τα διεθνώς ισχύοντα στον χώρο των Βιβλικών Σπουδών. Ίδρυσε επίσης και διηύθηγε επί πολλά έτη το *Δελτίο Βιβλικών Μελετών*, το μοναδικό εν Ελλάδι επιστημονικό περιοδικό με αποκλειστικό αντικείμενό του τις Βιβλικές Σπουδές. Από κοινού με τον μακαριστό καθηγητή της Θεολογικής Σχολής του Ε.Κ.Π.Α. Νικόλαο Νησιώτη διοργάνωσε το Β' Συνέδριο Ορθόδοξης Θεολογίας στην Αθήνα, το οποίο αποτελεί σταθμό για τα ορθόδοξα θεολογικά γράμματα. Εξάλλου υπήρξε αντιπρόεδρος επί επτά έτη της ελληνορθόδοξης αντιπροσωπείας στο Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών και μέλος της Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής. Υπήρξε ακόμη ένα έκ των ιδρυτικών μελών της Εταιρίας Ορθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων, η οποία έχει διοργανώσει πολλά βιβλικά επιστημονικά συνέδρια κατά τις τελευταίες δεκαετίες σε διάφορα μέρη της Ελλάδας, καθώς επίσης και στη Βουλγαρία και τη Ρουμανία. Έλαβε τον τίτλο του επιτίμου διδάκτορος του Πανεπιστημίου της Κραϊόβα στη Ρουμανία το 1996 και της Ελληνορθόδοξης Θεολογικής Σχολής του Τιμίου Σταυρού της Βοστώνης το 2003. Υπηρέτησε επίσης ως αντιπρόεδρος στη Διεθνή Ακαδημία Θρησκευτικών Σπουδών με έδρα τις Βρυξέλλες. Τέλος, ανήκε από κοινού με τους καθηγητές Πέτρο Βασιλειάδη, Ιωάννη Γαλάνη, Γεώργιο Γαλίτη, Ιωάννη Καραβιδόπουλο και Βασίλειο Στογιάννο στην αρχική μεταφραστική ομάδα της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρίας, η οποία εξεπόνησε δυναμική μετάφραση της Καινής Διαθήκης στη Νέα Ελληνική. Υπηρεσιακά ο Αγουρίδης εχρημάτισε Πρόεδρος του Τμήματος Θεολογίας των Αθηνών, Κοσμητόρας των Θεολογικών Σχολών Αθηνών και Θεσσαλονίκης, αλλά και Πρυτανεύων στο Ε.Κ.Π.Α. κατά το έτος 1983.

Στο κοινωνικό πεδίο διετέλεσε μεταξύ άλλων πρόεδρος της Κίνησης των Πολιτών κατά του Ρατσισμού και μέλος του Διοικητικού Συμβουλίου της Χριστιανικής Ένωσης Νέων, ενώ εργάστηκε για τη Διεθνή Κοινωνική Υπηρεσία Βελτίωσης της Κατάστασης των Προσφύγων. Επίσης εντάχθηκε ως μέλος στον Ελληνικό Τομέα της Διεθνούς Ομάδας Δικαιωμάτων των Μειονοτήτων (Minority Rights Group International) και συνέταξε έκθεση για τον Ελληνικό Τομέα της Διεθνούς Ομοσπονδίας του Ελσίνκι για τα Ανθρώπινα Δικαιώματα.

Όπως προαναφέραμε, το έργο του περιλαμβάνει πολυάριθμες μελέτες, μεταξύ αυτών υπομνήματα σε βιβλία της Καινής Διαθήκης (στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, στην Α' προς Κορινθίους Επιστολή, στην Επιστολή Ιακώβου, στις Καθολικές Επιστολές Ιωάννου και στην Αποκάλυψη του Ιωάννου).⁶ Περιλαμβάνει επίσης

6. Το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, τόμοι Α' και Β' (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2005)· *Αποστόλου Παύλου Πρώτη προς Κορινθίους Επιστολή* (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2011)· *Υπόμνημα στην Επιστολή του Αγίου Ιακώβου* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2012)· *Υπόμνημα στις Α', Β' και Γ' Επιστολές*

σημαντικές μονογραφίες. Μετά τις δύο διατριβές του επί διδακτορία και επί υφηγεσία για θέματα Ιουδαϊσμού (αναφορικά με τον Ιώσηπο και την Αποκάλυψη του Ενώχ)⁷ ο Αγουρίδης ασχολήθηκε διεξοδικά με την Ιωάννεια Γραμματεία και ειδικά με την Αρχιερατική Προσευχή του Ιησού,⁸ με το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο,⁹ αλλά σε επί μέρους μικρότερες μελέτες του και με όλα σχεδόν τα κείμενα της Καινής Διαθήκης.¹⁰ Εξέδωσε επίσης στα ελληνικά για πρώτη φορά τα Απόκρυφα και Ψευδεπίγραφα της Παλαιάς Διαθήκης σε δύο ογκώδεις τόμους,¹¹ μια επιλογή μεταφρασμένων κειμένων από τα χειρόγραφα του Qumran¹² και μια επιλογή ακόμη από τα χειρόγραφα της γνωστικής βιβλιοθήκης του Nag Hammadi.¹³ Συνέγραψε μεταξύ άλλων ιστορία της Θρησκείας του Ισραήλ,¹⁴ Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη,¹⁵ καθώς επίσης και Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης,¹⁶ ενώ μετέφρασε στα ελληνικά και την επίτομη Θεολογία της Καινής Διαθήκης του Eduard Lohse,¹⁷ καθηγητή στο Πανεπιστήμιο του Göttingen και μετέπειτα Προέδρου της Συνόδου των Ευαγγελικών Επισκόπων της Γερμανίας.

Εκτός από τις ακραιφνώς βιβλικές μελέτες του ο Αγουρίδης ασχολήθηκε και με θέματα ευρύτερου θεολογικού και κοινωνικού ενδιαφέροντος, πάντοτε βέβαια από την οπτική του βιβλικού επιστήμονα, που αποτελούσε και τη διακριτή του

του Αποστόλου Ιωάννη (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2015)· *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη* (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2004).

7. *Τὸ πρόβλημα τῶν προσθηκῶν τῆς Σλαυονικῆς μεταφράσεως τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου τοῦ Ἰωσήπου καὶ ἡ ἐν αὐταῖς περὶ τοῦ Βαπτιστοῦ καὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μαρτυρία* (διδακτορική διατριβή· Αθήνα 1954)· *Ἐνώχ, ἦτοι ὁ χαρακτήρ τῆς περὶ τῶν ἐσχάτων διδασκαλίας τοῦ βιβλίου τοῦ Ἐνώχ* (διατριβή ἐπί υφηγεσία· Αθήνα 1955). Ἦδη το 1950 ο Αγουρίδης είχε ανακηρυχθεὶ διδάκτορας του Duke University με θέμα διατριβῆς: *Οἱ ἀρχές τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ ἡ Σλαυονικὴ μετάφρασις τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου τοῦ Ἰωσήπου*, βλ. σχετικά Τσάκωνα, «Αγουρίδης» (σημ. 1), 10.

8. «Ἡ ἀρχιερατικὴ προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ (Ιω. κεφ. 17). Χαρακτήρ καὶ ὑπόμνημα», στην *επετηρίδα Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης* 9 (1964), 395-498.

9. *Ματθαῖος ὁ Ευαγγελιστὴς (Διδάσκαλος τῆς ἀρχικῆς καὶ τῆς σημερινῆς Ἐκκλησίας)* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2000).

10. Βλ. τον πλήρη κατάλογο της εργογραφίας του Αγουρίδη μέχρι το 1993 στον Τσάκωνα, «Αγουρίδης» (σημ. 1), 42-55.

11. *Τὰ Ἀπόκρυφα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης (Κείμενα – Εἰσαγωγή – Σχόλια)*, τόμοι Α' και Β' (Αθήνα 1980 και 1979).

12. Σ. Αγουρίδη και Γ. Γρατσέα (επιμ.), *Τα χειρόγραφα τῆς Νεκρῆς Θάλασσας: Τὰ εσσαϊκά κείμενα του Κουμράν σε νεοελληνικὴ ἀπόδοση* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1988).

13. *Χριστιανικὸς Γνωστικισμός: Τὰ κοπτικὰ κείμενα του Nag Hammadi στην Αἴγυπτο* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1989).

14. *Ιστορία τῆς Θρησκείας του Ισραήλ* (Αθήνα: Ἑλληνικά Γράμματα, 2005).

15. *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην* (Αθήνα: Γρηγόρης, 1991).

16. *Ιστορία τῶν χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης: Ἑλλάδα, Ρώμη, Ἰουδαία: Ἱστορικὸ καὶ πνευματικὸ ὑπόβαθρο γιὰ τὴ μελέτη τῆς Καινῆς Διαθήκης* (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1985).

17. Eduard Lohse, *Ἐπίτομη Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2002).

ταυτότητα. Έτσι ασχολήθηκε μεταξύ άλλων κριτικά με την ησυχαστική εμπειρία, με την περί προσώπου ορθόδοξη διδασκαλία και τον σύγχρονο περσοναλισμό, με την τελετουργία του μυστηρίου του Γάμου, με τη σχέση Χριστιανισμού και Ισλάμ, με τη γαλλική επανάσταση, με την ισότητα των φύλων, με το φαινόμενο του φανατισμού, με τις βυζαντινές ρίζες της ορθόδοξης Εκκλησίας, με την οικολογία, με τον διάλογο Χριστιανισμού και Μαρξισμού, με τη σχέση Εκκλησίας και κοινωνίας, με τη σύγχρονη Τριαδολογία, με την Πολιτική Θεολογία, με τη σχέση Ορθοδοξίας και Ελληνισμού, με την ανάγκη συμμετοχής του λαϊκού στοιχείου στη διοίκηση της Εκκλησίας, με το πρόβλημα της Ουνίας, με τον θρησκευτικό φονταμενταλισμό, με τη θρησκευτική ανοχή και την ανεξιθρησκεία στον χώρο της Δύσης, με τον χωρισμό Εκκλησίας και κράτους και με άλλα θέματα.¹⁸ Η ανωτέρω θεματική ποικιλία δείχνει την ευρύτητα των ενδιαφερόντων, αλλά και το πλάτος και το βάθος της μόρφωσης και της γνώσης του αιμνήστου διδασκάλου.

Είναι εμφανές από την παραπάνω σταχυολόγηση της διαδρομής, των ενδιαφερόντων και του επιστημονικού έργου του καθηγητή Αγουρίδη ότι επρόκειτο για έναν πολυμερή και λόγιο άνθρωπο, ο οποίος μοχθούσε όχι μόνο για τη θεραπεία της επιστήμης καθεαυτήν, αλλά και για τη διάχυσή της στο ευρύ κοινό. Οι μαθητές του μεταφέρουν ότι η ικανότητά του να συναρπάξει το ακροατήριό του κατά τις προφορικές παραδόσεις του ήταν σπάνια. Προσέβλεπε στους νέους ανθρώπους ως ελπίδα για το αύριο της Θεολογικής Επιστήμης και της Εκκλησίας. Πέρα από τις πάμπολλες δημοσιεύσεις του διοργάνωσε σειρά σεμιναρίων για το κήρυγμα, καθώς τον απασχολούσε ιδιαίτερα το χαμηλό επίπεδο των κηρυγμάτων στους ναούς και επιθυμούσε διακαώς να συμβάλει στη βιβλική και θεολογική κατάρτιση των κληρικών. Προς τούτο διοργάνωσε την έκδοση από τον Άρτο Ζωής ενός Κυριακοδρομίου ευαγγελικών περικοπών.¹⁹ Πρωτοστάτησε στη διοργάνωση των πρώτων συνεδρίων της Εταιρίας Ορθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων, μέσω των οποίων πάσχιζε να επιτύχει την όσμωση όλων των εν Ελλάδα βιβλικών θεολόγων από τους νέους επιστήμονες μέχρι και τους πεπειραμένους καθηγητές.²⁰ Τα συνέδρια αυτά αποτελούν σημεία αναφοράς και σφράγισαν την επιστημονική εξέλιξη πολλών παλαιο-

18. Βλ. τις συλλογές μελετών του Αγουρίδη, *Θεολογία και επικαιρότητα (Μελέτες και άρθρα)*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1996· *Θεολογία και κοινωνία σε διάλογο*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1999· *Οράματα και πράγματα: Αμφισβητήσεις, προβλήματα, διέξοδοι στο χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2010).

19. *Κυριακοδρομίο: Γραπτά κηρύγματα βιβλικών θεολόγων στα ευαγγελικά αναγνώσματα* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2011).

20. Το τελευταίο εκ των συνεδρίων αυτών στο οποίο μετείχε ο καθηγητής Αγουρίδης ήταν το πραγματοποιηθέν στη Λευκάδα από 25 έως 28 Σεπτεμβρίου του 2003 με θέμα τις Ποιμαντικές Επιστολές, βλ. τον τόμο του συνεδρίου: *Η πνευματική παρακαταθήκη του Αποστόλου Παύλου: Ποιμαντικές Επιστολές. Εισηγήσεις ΙΑ' Συνάξεως Ορθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων: Λευκάδα, 25 - 28 Σεπτεμβρίου 2003* (Θεσσαλονίκη 2004).

τέρων και σημερινών βιβλικών θεολόγων. Το εκδοτικό του πρόγραμμα στον Άρτο Ζωής ήταν πρωτοποριακό. Μέσω των μεταφράσεων έργων-σταθμών στην ιστορία της βιβλικής επιστήμης, όπως είναι μεταξύ άλλων η Ιστορία της Έρευνας του Βίου του Ιησού του Albert Schweitzer,²¹ η Θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης του Walter Zimmerli²² η προαναφερθείσα Θεολογία της Καινής Διαθήκης του Eduard Lohse,²³ το Χριστός και Χρόνος του Oscar Cullmann²⁴ και ο Αρχέγονος Χριστιανισμός του Johannes Weiss,²⁵ ο Αγουρίδης επεδίωξε να φέρει σε επαφή τους θεολόγους, αλλά και το ευρύ κοινό με τη διεθνή βιβλική έρευνα και δη με την ιστορικοκριτική μέθοδο εργασίας και τα πορίσματά της. Επίσης οι εκδόσεις κειμένων άγνωστων στο ελληνικό αναγνωστικό κοινό αποτέλεσαν μία από τις προτεραιότητές του. Ενόσω στο εξωτερικό οι νεοανακαλυφθείσες βιβλιοθήκες των χειρογράφων του Qumran και του Nag Hammadi γίνονταν αντικείμενο ευρειών επιστημονικών συζητήσεων και διεξοδικής μελέτης, στην Ελλάδα επικρατούσε σχεδόν πλήρης άγνοια του θέματος. Πρωτίστως ο Αγουρίδης ήταν αυτός που κατέστησε τα συγκεκριμένα κείμενα, αλλά και τους κόσμους που αυτά εκπροσωπούσαν, δηλαδή τον Ιουδαϊσμό της εποχής της Καινής Διαθήκης και τον Γνωστικισμό των πρώτων χριστιανικών αιώνων, προσιτά στο ευρύ κοινό. Το *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* έγινε το βήμα, στο οποίο μπορούσαν οι βιβλικοί θεολόγοι να δημοσιεύσουν τις μελέτες τους και να τις θέσουν υπό την κρίση της επιστημονικής κοινότητας, αλλά κυρίως οι έχοντες βιβλικά ενδιαφέροντα και θεολογικές ανησυχίες μπορούσαν να έλθουν σε επαφή με τις διεθνώς κρατούσες επιστημονικές τάσεις. Μόχθησε για να προσφέρει για πρώτη φορά, από κοινού με τους ομοτέχνους του, μια μετάφραση της Καινής Διαθήκης δυναμικής αντιστοιχίας, η οποία να ανταποκρίνεται στις ανάγκες της σύγχρονης κοινωνίας και να μπορεί να μεταφέρει το ευαγγελικό μήνυμα σε αναγνώστες χωρίς ιδιαίτερες θεολογικές προϋποθέσεις και παραστάσεις.

Παραλλήλως κράτησε ψηλά τη σημαία της ελληνικής βιβλικής επιστήμης στο εξωτερικό, όπου ήταν πασίγνωστος, αφού μετείχε συστηματικά σε επιστημονικά συνέδρια, φόρα, εταιρίες, αλλά και αρθρογραφούσε στην αγγλική γλώσσα. Προώθησε μια σειρά από ταλαντούχους νέους θεολόγους, οι οποίοι εξελίχθηκαν και έγιναν καθηγητές της Καινής Διαθήκης, αλλά και σφράγισε με την παρουσία και

21. Albert Schweitzer, *Ιστορία της έρευνας του βίου του Ιησού*, επιμ. Β. Στογιάννος, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1982.

22. Walther Zimmerli, *Επίτομη Θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Β. Στογιάννος, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2001.

23. Βλ. σημ. 17.

24. Oscar Cullmann, *Χριστός και χρόνος: χρόνος και ιστορία στη ζωή του αρχέγονου Χριστιανισμού*, μετάφρ. Π. Κουμάντος, επιμ. κειμένου Αικ. Χιωτέλη (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1997).

25. Johannes Weiss, *Ο αρχέγονος Χριστιανισμός: ή ιστορία της περιόδου 30-150 μ.Χ.*, μετάφρ. Σ. Αγουρίδης, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2001.

το έργο του γενιές φοιτητών θεολογίας και θεολόγων μαθαίνοντάς τους να σκέφτονται κριτικά και να βλέπουν πίσω από τα επιφαινόμενα.

Πέραν αυτών είναι αξιοσημείωτες και οι κοινωνικές του δραστηριότητες, όπως είδαμε προηγουμένως. Ο Αγουρίδης πίστευε βαθιά στην ανάγκη θεολογικής μόρφωσης και επιμόρφωσης των μελών της Εκκλησίας και ήταν πεπεισμένος ότι αυτό θα μπορούσε να επιτευχθεί μόνο με συντονισμένες προσπάθειες σε πανελλαδικό επίπεδο. Για τον λόγο αυτόν αγάλιασε αρχικά τις χριστιανικές αδελφότητες και τη μεταρρυθμιστική τους δραστηριότητα. Τον συνεπήρε δε ειδικά η αγάπη τους προς τη Βίβλο και η καλλιέργεια της μελέτης της, ακόμη και σε ιδιωτικούς κύκλους και συναντήσεις. Αλλά ο Αγουρίδης πίστευε επίσης ότι μια τέτοια προσπάθεια δεν μπορούσε να είναι αυτονομημένη σε σχέση με τη συνολική πορεία της ελληνικής κοινωνίας. Για τον λόγο αυτόν δραστηριοποιήθηκε και στο ευρύτερο κοινωνικό πεδίο, ενώ πρέσβευε την άποψη ότι και η διοικούσα Εκκλησία της Ελλάδος έχρηζε μεταρρύθμισης ειδικά ως προς τους προερχόμενους από το Βυζάντιο και την Τουρκοκρατία απαρχαιωμένους θεσμούς της.²⁶ Για τον λόγο αυτόν δραστηριοποιήθηκε και στο πεδίο των ειρηνευτικών κινήματων, των δικαιωμάτων των προσφύγων και των μειονοτήτων, και συνδέθηκε με την αριστερή διάνοηση της χώρας. Με τον πάντοτε ασυμβίβαστο και ενίοτε εκρηκτικό χαρακτήρα του ήλθε επανειλημμένως σε σύγκρουση με το πολιτικό, το εκκλησιαστικό, το κοινωνικό και το πανεπιστημιακό κατεστημένο προκειμένου να μη συμβιβαστεί και να μην προδώσει τις ιδέες και τα οράματά του. Η στάση του αυτή τον οδήγησε κάποιες φορές συνειδητά στο περιθώριο των εξελίξεων με αποκορύφωμα την πρόωρη συνταξιοδότησή του σε ηλικία 64 ετών.²⁷ Ασφαλώς ο ομιλών δεν είναι σε θέση να κρίνει την ορθότητα ή μη κάποιων αποφάσεων και επιλογών του αιμνήστου καθηγητή. Αλλά οφείλουμε να εξάρουμε το ότι ο Αγουρίδης υπήρξε μια διακριτή και πολύτιμη θεολογική και εκκλησιαστική φωνή. Σε αυτό το τελευταίο χαρακτηριστικό του θα επικεντρώσουμε το υπόλοιπο της παρούσης διαλέξεως.

26. Βλ. το άρθρο του Αγουρίδη, «Η Εκκλησία θα μείνει στο Βυζάντιο;», *Οράματα και πράγματα* (σημ. 18), 326–328.

27. Βλ. το αυτοβιογραφικό κείμενο του Αγουρίδη, «Το πνευματικό μου ταξίδι ως φοιτητή της Θεολογίας, ως εκκλησιαστικού ηγέτη της νεολαίας και ως πανεπιστημιακού δασκάλου», *Οράματα και πράγματα* (σημ. 18), 200–210.

2. Αποτίμηση του έργου

Έχει επισημανθεί ότι η φωνή του Αγουρίδη υπήρξε προφητική,²⁸ όχι βέβαια με την έννοια του εκστατισμού ή της μεταφοράς στον κόσμο της φωνής του Θεού, αλλά με την έννοια του ελεγκτικού, ανατρεπτικού και ανανεωτικού λόγου, που δεν επιτρέπει τον εφησυχασμό και τη μετατροπή της εκκλησιαστικής πίστης σε κατεστημένο, και της εκκλησιαστικής διοίκησης σε καθεστώς, αλλά τηρουμένων των αναλογιών και της θεολογίας σε μια αρτηριοσκληρωτική επανάληψη θέσεων και απόψεων του παρελθόντος. Ο Αγουρίδης είχε πάντοτε τη βούληση να εκφράζει τις δυσάρεστες αλήθειες, να ελέγχει τη θρησκευτικότητα, την ευσέβεια και τις δομές εξουσίας σύμφωνα με το βιβλικό πνεύμα και την καταγραφόμενη στη Βίβλο αυθεντική χριστιανική πίστη.

Στο επιστημονικό πεδίο υπήρξε άτεγκτος κριτής της μετριότητας και της μετριοκρατίας και προωθούσε όπου μπορούσε την αριστεία. Θεωρούσε ότι δεν μπορούν στα επιστημονικά φόρα να γίνονται ανεκτές συνεισφορές οι οποίες δεν πληρούν το ελάχιστο κριτήριο επιστημονικότητας. Όπου όμως διέβλεπε φιλότιμη προσπάθεια νέων, άπειρων, αλλά συγχρόνως πολλά υποσχόμενων συναδέλφων, εκεί έσπευδε με εποικοδομητική κριτική να βοηθήσει στην επιστημονική εξέλιξή τους. Ήξερε κανείς ότι, αν βρισκόταν σε συνέδριο με τον Αγουρίδη, θα δεχόταν την κριτική, αλλά και ότι η κριτική αυτή θα ήταν δίκαιη και θεμελιωμένη, ακόμη και αν κανείς διαφωνούσε μαζί του στα επί μέρους. Ο Αγουρίδης ήταν, όπως και όλοι οι σοβαροί βιβλικοί επιστήμονες της εποχής του, θιασώτης της ιστορικοκριτικής μεθόδου.²⁹ Η μέθοδος αυτή έχει σήμερα σχετικοποιηθεί, καθώς η βιβλική επιστήμη έχει κάνει άλματα κατά τις τελευταίες δεκαετίες.³⁰ Μένει ωστόσο ως μήνυμα για το σήμερα η πεισματική εμμονή του Αγουρίδη στην επιστημονική ποιότητα και στο να παρακολουθούν οι βιβλικοί επιστήμονες στην Ελλάδα τη διεθνή εξέλιξη της επιστήμης και να διαλέγονται κριτικά μαζί της, και όχι βέβαια να την αγνοούν υπό την πρόφαση της διαφορετικότητας της Ορθοδοξίας.

Ο ίδιος τόλμησε ευθύς εξ αρχής να μιλήσει μέσα στο άκρως συντηρητικό κοι-

28. Κατεχοχήν μελετά και αναδεικνύει το προφητικό στοιχείο στο έργο και την προσωπικότητα του Αγουρίδη ο φίλος και συνάδελφος Παντελής Καλαϊτζίδης, διευθυντής της Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών Βόλου, στο υπό δημοσίευση άρθρο του «Ο Σάββας Αγουρίδης και ο προφητικός χριστιανισμός», στο περιοδικό *Σύναξη* 152 (09-12/2019), το οποίο είχε την ευγενή καλωσύνη να θέσει υπόψη μου.

29. Βλ. Σάββα Αγουρίδη, *Ερμηνευτική τῶν Ἱερῶν Κειμένων: Προβλήματα - μέθοδοι ἐργασίας στὴν ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν* (Αθήνα: Ἄρτος Ζωῆς, ²2000), 237-262.

30. Βλ. αντιπροσωπευτικά Paula Gooder (επιμ.), *Αναζητώντας το νόημα: Μια εισαγωγή στην ἐρμηνεία τῆς Καινῆς Διαθήκης*, μετάφρ. Αικ. Τσαλαμπούνη και Χ. Ατματζίδης (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2010).

νωνικό και εκκλησιαστικό περιβάλλον της μεταπολεμικής Ελλάδας με τη γλώσσα της διεθνούς Βιβλικής Επιστήμης. Έθεσε με παρρησία τα θέματα της ανωνυμίας και της ψευδεπιγραφίας βιβλίων της Καινής Διαθήκης,³¹ όταν κανείς άλλος δεν τολμούσε να θίξει αυτό που για τη διεθνή επιστημονική κοινότητα ήταν αυτονόητο, ενώ αντίστοιχα οι Έλληνες Πατρολόγοι δεν είχαν καμία δυσκολία να αναφέρονται φερ' ειπείν στα έργα του Ψευδοδιονυσίου του Αρεοπαγίτη.³² Υιοθέτησε και προέβαλε τις σύγχρονες θεωρίες περί των πηγών των ευαγγελίων, αλλά και ευρύτερα περί της χρήσης πηγών με διακριτές θεολογικές κατευθύνσεις και τάσεις στα διάφορα βιβλικά κείμενα.³³ Παρά τον απεριόριστο σεβασμό του για την πατερική ερμηνευτική γραμματεία, ειδικά αυτήν της κλασικής πατερικής εποχής,³⁴ ήταν αυτός που κατεξοχήν τόλμησε να αποσυνδέσει την επιστημονική προσέγγιση της Βίβλου από την μεταγενέστερη κατανόησή της και να θεωρήσει τη Βίβλο εντός του ιστορικού, κοινωνικού και θρησκευτικού περιβάλλοντός της,³⁵ όπως οφείλει να πράττει κάθε επιστήμονας, ώστε μετά ως δεύτερο βήμα, να εξετάσει και τη μεταγενέστερη κατανόηση και πρόσληψή της από την πατερική γραμματεία, αλλά και την ενσωμάτωσή της στα κείμενα της εκκλησιαστικής λατρείας.³⁶

Στο σημείο αυτό μπορούμε να παρατηρήσουμε μια εξέλιξη στη σκέψη του Αγουρίδη. Κατά την περίοδο της καθηγεσίας του στη Θεσσαλονίκη υπήρξε προσεκτικός, χωρίς βέβαια να προδίδει τις επιστημονικές αρχές του, και κατέβαλλε προσπάθειες να διατηρήσει κώδικα επικοινωνίας μεταξύ των επιστημονικών τοποθετήσεών του και της επίσημης εκκλησιαστικής γραμμής. Αυτό το επεδίωκε φερ' ειπείν με το να παραθέτει τις σύγχρονες απόψεις, αλλά και να αποστασιοποιείται από τις πλέον ριζοσπαστικές εξ αυτών.³⁷ Αργότερα ωστόσο, μετά την κάθοδό του στην Αθήνα, ο Αγουρίδης αρχίζει να γίνεται ο ίδιος πιο ριζοσπαστικός και απόλυτος στις αρχές του, ενίοτε δε και συγκρουσιακός. Δυστυχώς πλην εξαιρέσεων η διοικούσα Εκκλησία, η οποία τον είχε αγκαλιάσει στη Θεσσαλονίκη, διαφοροποιείται πλέον στην Αθήνα και τον εξωθεί σταδιακά στο περιθώριο, έναν κατεξοχήν εκκλησιαστικό θεολόγο με πόνο και αγάπη για την Εκκλησία, αλλά και με όραμα γι' αυτήν. Ο προφητικός του λόγος γίνεται έτσι πιο οξύς, αρχίζει να απογοητεύε-

31. Βλ. ενδεικτικά ως προς το πρόβλημα του συγγραφέα του κατά Ιωάννη Ευαγγελίου Σάββα Αγουρίδου, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην* (Αθήνα: Γρηγόρης, 1971), 163.

32. Βλ. ενδεικτικά Παναγιώτη Κ. Χρήστου, *Ελληνική Πατρολογία. Τόμος Ε': Γραμματεία τῆς πρωτοβυζαντινῆς περιόδου, στ' - θ' αἰῶνες* (Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1992), 78-84.

33. Βλ. Αγουρίδη, *Ερμηνευτική* (σημ. 29), 238-246.

34. Ο.π., 146-178.

35. Βλ. τα «Εισαγωγικά» στο Αγουρίδη, *Ιστορία* (σημ. 16), 9-15.

36. Βλ. Αγουρίδη, *Ερμηνευτική* (σημ. 29), 79-95.

37. Βλ. π.χ. Σάββα Χ. Αγουρίδου, «Εισαγωγικά εις τὸ Δ' Εὐαγγέλιον», στον τόμο του ίδιου, *Ὁ Εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης: Εἰσαγωγικά, ἐξηγητικά, καὶ θεολογικά μελετήματα εις τὸ Δ' Εὐαγγέλιον* (Αθήνα 1984), 5-9.

ται και να αναζητεί τα αίτια της συντηρητικότητας της εκκλησιαστικής διοίκησης στην ιστορική πορεία της ελληνικής και ευρύτερα της βαλκανικής Ορθοδοξίας, αλλά και στην έλλειψη ή τη μονομέρεια των επικρατούντων παιδευτικών σχημάτων στον χώρο της πανεπιστημιακής θεολογικής εκπαίδευσης. Μάλλον η συνεχής περιθωριοποίηση του Αγουρίδη τόσο από το συντηρητικό περιβάλλον της τότε Θεολογικής Σχολής Αθηνών, όσο και από την εκκλησιαστική διοίκηση, η οποία επέλεξε να τον αγνοεί ή και να επιτρέπει σε διάφορες φονταμενταλιστικές φωνές να επιτίθενται εναντίον του, τον εξώθησε στο να υιοθετήσει και ο ίδιος ολοένα και πιο ακραίες θέσεις και διατυπώσεις. Πρόκειται για ένα μάθημα που ίσως ακόμη μέχρι σήμερα δεν το έχουμε αφομοιώσει αρκούντως: Οι προφητικές φωνές, όσο ενοχλητικές και αν είναι, δεν πρέπει να εξαναγκάζονται να σιωπούν ούτε να εξωθούνται στο περιθώριο, αλλά να εισακούονται και να αφήνονται να έλθουν σε διάλογο με τις υπόλοιπες θεολογικές και εκκλησιαστικές φωνές, ώστε να προβληματίσουν και να μπορέσουν να επιδράσουν ανανεωτικά στην πορεία της Εκκλησίας και της Θεολογίας.³⁸ Ο Αγουρίδης πάντοτε έβλεπε εαυτόν ως εργάτη της Εκκλησίας. Δυστυχώς η επίσημη Εκκλησία τον είδε σε πολύ μεγάλο βαθμό ως κίνδυνο και έχασε την ευκαιρία να επωφεληθεί από τον κριτικό λόγο και τη σοφία του.

Ο Αγουρίδης παρά τις πολλές απογοητεύσεις του ποτέ δεν έχασε την ελπίδα του για την αναβάθμιση της θεολογικής παιδείας της Εκκλησίας και εν γένει της ελληνικής κοινωνίας. Την παιδεία αυτήν την συνέδεε άρρηκτα με τη Βίβλο. Θεωρούσε ότι η Βίβλος με την πληθωρικότητα των θεολογιών και των ρευμάτων που απηχεί, καθώς και με την εγγύτητά της στο αρχέγονο χριστιανικό πνεύμα, μπορεί να αποτελέσει τον καθρέπτη διά του οποίου η Εκκλησία και η σύγχρονη θεολογία ως η γλώσσα της Εκκλησίας μπορούν να αξιολογήσουν την πορεία και την ταυτότητά τους και να μεταρρυθμιστούν δεόντως, ώστε να ανταποκριθούν στις ανάγκες του σύγχρονου κόσμου. Ωστόσο, όσο όδευε προς τα τέλη του βίου του, τόσο φαίνεται να τον απασχολούσε το γεγονός ότι δεν μπορούσε να διακρίνει κάποια πρόοδο στα ανοικτά μέτωπα και προβλήματα που από πολλά χρόνια είχε επισημάνει. Χωρίς ποτέ να χάσει την ελπίδα του, άρχισε πια να θέτει τα προβλήματα με ακόμη μεγαλύτερη παρρησία. Το αποκορύφωμα όλης αυτής της πορείας βρίσκεται σε μια εισήγησή του στην πρώτη Διεθνή Συνάντηση Δυτικοευρωπαϊών και Ανατολικοευρωπαϊών Καινοδιαθηκολόγων στο ρουμανικό μοναστήρι του Νεάμτς τον Σεπτέμβριο του 1998.³⁹ Η εισήγηση εκείνη του Αγουρίδη υπό τον τίτ-

38. Βλ. τη σχετική κοινωνιολογική ανάλυση του Gerd Theissen, «Kirche oder Sekte? Über Einheit und Konflikte im frühen Urchristentum», στον τόμο *Einheit der Kirche im Neuen Testament: Dritte europäische orthodox-westliche Exegetenkonferenz in Sankt Petersburg 24.-31. August 2005*, επιμ. Α. Α. Alexeev, C. Karakolis και U. Luz (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008), 81-101.

39. Σημειωτέον ότι τα σημαντικά αυτά συνέδρια συνεχίζονται σε τακτά χρονικά διαστήματα μέχρι και σήμερα.

λο «Ορθόδοξη Εκκλησία και σύγχρονη βιβλική έρευνα»⁴⁰ αποτελεί τη συνοπτική καταγραφή όλων των πνευματικών αγώνων και αγωνιών του καθηγητή από την ανατολή μέχρι τη δύση του βίου του. Θα προσπαθήσω ακολούθως να συνοψίσω τις βασικές θέσεις αυτής της παρακαταθήκης.

Ο Αγουρίδης αρχίζει την εισήγησή του με την παρατήρηση ότι οι βιβλικοί θεολόγοι πρέπει να είναι μια οικογένεια και ότι σε μια οικογένεια πρέπει να υπάρχει εντιμότητα, διότι δεν είναι δυνατόν να θεραπεύσουμε τα προβλήματα, εάν δεν μιλήσουμε ανοικτά και με τιμότητα ακόμη και για τα πλέον επώδυνα εξ αυτών.⁴¹ Ο Αγουρίδης συνεχίζει με τρεις εισαγωγικές παρατηρήσεις: 1. Η Εκκλησία έχασε βαθμιαία από πολύ νωρίς την πρωτογενή πρόσβασή της στη Βίβλο, η οποία πλέον γινόταν κατανοητή, ήδη από τα βυζαντινά χρόνια πρωτίστως μέσω της Λειτουργίας και των πατερικών συγγραφών. Η πραγματικότητα αυτή δεν έχει καταστεί εφικτό να αναστραφεί ούτε καν από τις σύγχρονες Θεολογικές Σχολές. 2. Πλην εξαιρέσεων η μόνη επιστημονική ενασχόληση με τη Βίβλο μετά την κλασική πατερική εποχή ήταν η δημιουργία των κατένων. 3. Ο εθνικισμός των ορθόδοξων εκκλησιών, αλλά και οι πολιτικοκοινωνικές εξελίξεις στον χώρο της Ανατολικής Ευρώπης κατά τον εικοστό αιώνα εμπόδισαν τον ορθόδοξο χώρο να παρακολουθήσει την πρόοδο και την εξέλιξη της Βιβλικής Επιστήμης στη Δύση.⁴²

Εν συνεχεία ο Αγουρίδης εκθέτει τα προβλήματα που κατά τη γνώμη του συνοδεύουν τη μελέτη της Βίβλου στο Πανεπιστήμιο.⁴³ Στο πλαίσιο αυτό επισημαίνει ότι δεν αρκεί η μελέτη των αρχαίων γλωσσών, αλλά χρειάζεται και η κριτική και σφαιρική γνώση του περιεχομένου της Βίβλου. Η ιστορικοκριτική μέθοδος ασκείται από μια ασήμαντη μειονότητα καθηγητών και ερευνητών, ενώ συχνά απορρίπτεται ως προτεσταντικής προέλευσης και αιρετική από τους πλείστους ακαδημαϊκούς διδασκάλους. Τέλος, η βιβλική ερμηνεία ασκείται μέσα από πληθώρα πατερικών χωριών, πολλές φορές ασύνδετων μεταξύ τους, και όχι πρωτογενώς. Την τελευταία αυτήν τάση ο Αγουρίδης την ονομάζει «παραδοσιασμός» (traditionalism).⁴⁴ Ο παραδοσιασμός σημαίνει την αντίληψη ότι το παρελθόν είναι σε κάθε περίπτωση καλύτερο από το παρόν και το μέλλον, και ότι πρέπει συνεχώς να ανατρέχουμε σε αυτό, αντί να αναζητούμε την πορεία μας προς το μέλλον και να προετοιμαζόμαστε γι' αυτήν. Με το φαινόμενο αυτό συνδέεται ο ορθόδοξος

40. Savas Agourides, «The Orthodox Church and Contemporary Biblical Research», στον τόμο *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive: Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamt vom 4.-11. September 1998*, επιμ. James D. G. Dunn κ.ά. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 139-152.

41. Ό.π., 139.

42. Ό.π., 140-141.

43. Ό.π., 142-145.

44. Ό.π., 146-150.

φονταμενταλισμός, η στείρα επανάληψη και παράθεση πληθώρας πατερικών χωρίων, ο σχολαστικισμός στη θεολογική αντίληψη, καθώς και η έλλειψη κριτικής και πρωτότυπης θεολογικής σκέψης. Τέλος, ο καθηγητής αναφέρεται με μελανά χρώματα στο κίνημα της Νεορθοδοξίας, το οποίο ανανέωσε την ορθόδοξη σκέψη και παράδοση τις δεκατίες του 60 και του 70, αλλά κατά τη γνώμη του με επικίνδυνο τρόπο. Το κίνημα αυτό υποβάθμισε τη σημασία και την αξία της Βίβλου και έτσι υποβάθμισε και την αξία της ιστορίας και της ιστορικότητας, άρα και τη σημασία της εσχατολογίας ως του τέλους της ιστορίας. Αντίθετα τόνισε αφενός τη σημασία της Ευχαριστίας ως εμπειρίας κοινωνίας και αφετέρου τη σημασία της αχρονικής και ανιστορικής προσωπικής μυστικής και θεοτικής εμπειρίας, πολλές φορές δε αυτά τα δύο σε πλήρη αντίθεση μεταξύ τους. Παράλληλα οι νεορθόδοξοι θεολόγοι δαιμονοποίησαν οτιδήποτε δυτικό ως αιρετικό και εξιδανίκευσαν οτιδήποτε ανατολικό και ορθόδοξο.⁴⁵

Στα συμπεράσματά του ο καθηγητής Αγουρίδης παρατηρεί ότι παρά ταύτα έχει σημειωθεί σημαντική πρόοδος στις βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα, αλλά όχι τέτοια που να μπορέσει να ανατρέψει το καθεστώς, όπως το αποκαλεί, της πολιτικής ορθοδοξίας, του παραδοσιασμού και της νεορθοδοξίας. Θεωρεί εξάλλου ότι οι βιβλικοί θεολόγοι πρέπει να ακολουθήσουν το παράδειγμα των ρωμαιοκαθολικών συναδέλφων τους, όπως π.χ. ο π. Marie-Joseph Lagrange, οι οποίοι αποτέλεσαν υπόδειγμα πιστών μελών της Εκκλησίας, αλλά και ασυμβίβαστων βιβλικών επιστημόνων. Διαβλέπει ότι η τεχνητή πόλωση μεταξύ Ανατολής και Δύσης οδεύει προς το τέλος της και ότι η ίδια η ελληνική κοινωνία θα αντιληφθεί ότι αυτά που μας ενώνουν με τη Δύση είναι πολύ περισσότερα και σημαντικότερα από αυτά που μας χωρίζουν. Τον ανησυχεί το γεγονός ότι ακόμη πολλοί συμπατριώτες μας αδυνατούν να κατανοήσουν στοιχειωδώς τη Βίβλο. Τέλος, θεωρεί ότι μετά την εξέταση των ιστορικών και κοινωνικών αιτιών που μας οδήγησαν στην παρούσα κατάσταση οφείλουμε τώρα να δρομολογήσουμε ως Εκκλησία μια βιβλική και λειτουργική μεταρρύθμιση.⁴⁶

Φρονούμε ταπεινώς ότι από τις ανωτέρω θέσεις του Αγουρίδη φαίνεται το ποιος ήταν και το τι πρέσβευε. Μπορεί κανείς να συμφωνεί ή να διαφωνεί εν μέρει ή συνολικά με τις τοποθετήσεις του. Αλλά δεν μπορεί να μη διακρίνει την καθαρότητα της σκέψης, την εντιμότητα, το ασυμβίβαστο του χαρακτήρα του, τον οραματισμό για μια πεπαιδευμένη Εκκλησία και κοινωνία, την κριτική ματιά, την οξεία έκφραση, την αμεσότητα και το ανυπόκριτο του λόγου του. Όλα αυτά ακριβώς συνιστούν την προφητικότητα της σκέψης και του λόγου του Αγουρίδη. Και όλα

45. Ο.π., 150-151.

46. Ο.π., 152.

αυτά, έστω και αν πρέπει κανείς να τα συζητήσει εις βάθος, έστω και αν μπορεί να εγείρει σε πολλά εξ αυτών σημαντικές ενστάσεις, δεν μπορούν να αγνοηθούν, δεν μπορούν να κρυφτούν κάτω από το χαλί. Πρέπει να γίνουν αντικείμενο ζύμωσης, ώστε να προκύψει μέσα από αυτά μια νέα περισσότερη συνειδητοποιημένη πορεία, επιστημονική, θεολογική και εκκλησιαστική.

Σήμερα, είκοσι περίπου χρόνια μετά το κείμενο αυτό, ασφαλώς η κατάσταση δεν είναι ίδια. Δεν μπορούμε να μην παρατηρήσουμε ότι οι βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα συνέχισαν να ανθίζουν και πλέον έχουν καθιερωθεί ως ένας σημαντικός και ανεξάρτητος επιστημονικός κλάδος, ο οποίος δικαιούται να διατυπώνει ακόμη και ρηξικέλευθες απόψεις. Αλλά η αγάπη για τη Βίβλο και η γνώση της Βίβλου ακόμη δεν έχουν διαχυθεί ούτε στην ελληνική κοινωνία ούτε στο εκκλησιαστικό σώμα ούτε ακόμη και στους άλλους κλάδους της παρ' ημίν Επιστήμης της Θεολογίας.

Ποια είναι η παρακαταθήκη του καθηγητή Αγουρίδη; Ποια είναι η δέουσα τιμή σε αυτόν τον λαμπρό επιστήμονα, σε αυτόν τον πρωτοπόρο διανοητή, σε αυτόν τον ζηλωτή Χριστιανό; Όχι βέβαια απλώς το να θυμόμαστε τα επιτεύγματα και τις θέσεις του, αλλά το να προσπαθήσουμε να ανταποκριθούμε στο όραμά του· ένα όραμα μιας σοβαρής ανανέωσης της θεολογικής σκέψης και του εκκλησιαστικού οργανισμού, αδιάκοπης κριτικής των κακώς κειμένων, των κατεστημένων και των καθεστώτων, ακαδημαϊκών, κοινωνικών και εκκλησιαστικών, συνεχούς βελτίωσης και εκπαίδευσης, μεγάλης ευαισθησίας για τα κοινωνικά προβλήματα και θέματα, ασυμβίβαστης προώθησης της αριστείας και καταπολέμησης της μετριοκρατίας, εκσυγχρονισμού της κοινωνίας και μεταρρύθμισης των απαρχαιωμένων εκκλησιαστικών θεσμών και πρακτικών.

Πράγματι, δεν μπορεί κανείς να αρνηθεί ότι ο Αγουρίδης υπήρξε ρηξικέλευθος βιβλικός επιστήμονας και θεολόγος. Καλούμαστε λοιπόν, εφόσον όντως θέλουμε να τον τιμήσουμε, να καταστούμε κι εμείς ως ακαδημαϊκοί διδάσκαλοι ρηξικέλευθοι. Όχι απαραίτητα ακολουθώντας τις επιμέρους απόψεις του, αλλά υπερασπιζόμενοι με εντιμότητα και ακεραιότητα τις αδιαπραγμάτευτες αξίες της Θεολογίας ως Επιστήμης και παράλληλα ως λειτουργήματος της Εκκλησίας.



Από τις εργασίες της Επιστημονικής Δημερίδας «Σάββας Αγουρίδης, Επιστημονική Μαρτυρία, Εκκλησιαστική και Κοινωνική Διακονία» (13-14 Μαρτίου 2019)

ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ
ΣΥΝΕΔΡΙΑ Α΄



ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ ΣΥΝΕΔΡΙΑ Α'

ΘΩΜΑΣ ΑΝΤ. ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: «Ο Σάββας Αγουρίδης ως ερμηνευτής της Καινής Διαθήκης»

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΝΙΚΟΛΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, Καθηγητής του Πανεπιστημίου του Μονάχου: «Κατανόηση και πρόσληψη της πατερικής ερμηνευτικής κατά τον Σάββα Αγουρίδη»

ΣΩΤΗΡΙΟΣ ΔΕΣΠΟΤΗΣ, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευσιολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: «Η Επί του Όρους Ομιλία και η πρόσληψή της από τον σύγχρονο “αναγνώστη”. Το “παράδειγμα” του κυρού Σάββα Αγουρίδη»

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Ι. ΜΠΕΛΕΖΟΣ, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: «Οι “Νεολαίοι του Ιησού”, κατά Σάββα Αγουρίδη: Εποικοδομώντας σε μια βásiμη υπόθεση (Τεκμηρίωση – Αξιολόγηση – Πρόσληψη – Προοπτική)»

ΣΤΑΜΑΤΙΟΣ ΧΑΤΖΗΣΤΑΜΑΤΙΟΥ, Λέκτωρ (αφυπ.) του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: «Η συμβολή του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη στη σπουδή της Αποκαλυπτικής Γραμματείας»

Ο ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ ΩΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΗΣ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

*Θωμᾶς Ἀντ. Ἰωαννίδης, Ἀναπληρωτῆς Καθηγητῆς
τοῦ Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

Ὁ ἀείμνηστος Καθηγητῆς Σάββας Ἀγουρίδης (1921-2009), ὡς ἐρμηνευτῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης, συνέταξε ἐρμηνευτικά Ὑπομνήματα (Κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιο, κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιο, Α΄ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή καὶ καθολικὲς ἐπιστολὲς Ἰακώβου, Α΄, Β΄, Γ΄ Ἰωάννου, καθὼς καὶ Ἀποκάλυψη Ἰωάννου). Ὡς ἔργο διδασκαλίας καὶ ζωῆς συναριθμεῖται τὸ πρῶτο στὸν ἐλληνόφωνο ἀκαδημαϊκὸ χῶρο σύγχρονο καὶ συστηματικὸ ἐγχειρίδιο Ἐρμηνευτικῆς τῶν ἱερῶν κειμένων (1979/42008) μὲ ἔμφαση στὴν ἐρμηνεία τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Ἡ παροῦσα εἰσήγηση ἐπιχειρεῖ νὰ προσεγγίσει τὸ ἰδιάζον ἐρμηνευτικὸ στίγμα τῶν καινοδιαθηκικῶν ἐρμηνευτικῶν μελετῶν του. Ἡ θεματικὴ ἀνάπτυξη καλύπτει τὶς ἐξῆς πέντε ἐνότητες: 1. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἱστορία, 2. Ἡ πατερικὴ ἐξηγητικὴ παράδοση, 3. Νέες μέθοδοι ἐρμηνείας τῆς Καινῆς Διαθήκης, 4. Ἐρμηνεία καὶ μετάφραση τῆς Καινῆς Διαθήκης, καὶ 5. Ἐρμηνεία τῆς Βίβλου καὶ Λειτουργία.

1. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἱστορία

«Ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια ἀποκαλύφθηκε μὲ μιὰ σειρὰ λυτρωτικῶν ἐνεργειῶν ποὺ ἀποκορυφώθηκαν στὴ ζωὴ, τὸ θάνατο καὶ τὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τὴν ἱστορικὰ φανερωμένη αὐτὴ ἀλήθεια καταγράφει ἡ Ἁγία Γραφή, ποὺ δὲν εἶναι θεωρία γιὰ τὴν ἀλήθεια, ἀλλ’ ἡ ἱστορία τῶν διαδοχικῶν φάσεων ἀποκάλυψής της. Ἡ Ὀρθόδοξη παράδοση κάνει ἓνα διαχωρισμὸ ἀνάμεσα στὴν ἀλήθεια καθεαυτῆ, ποὺ εἶναι ὁ Θεός, ὁ ἀποκαλυπτόμενος ἐν Χριστῷ, ἡ “αὐτοαλήθεια” κατὰ τὸν Ὠριγένη, καὶ τὴν καταγραφή της σὲ βιβλία, διαχωρισμὸ ποὺ τὴν προφυλάσσει ἀπὸ πολλὰς κακοτοπιὰς καὶ πλάνες. Τὰ θεολογικὰ πλεονεκτήματα αὐτοῦ τοῦ διαχωρισμοῦ εἶναι τὰ ἐξῆς: α) διαφυλάσσεται ὁ ὑπερβατικὸς Θεὸς ἀπὸ ὀποιαδήποτε ταύτισή του μὲ τὸ γράμμα τῆς Γραφῆς, β) ἀποφεύγεται μιὰ μονοφυσιτιζούσα θεώρηση τῆς Γραφῆς, ἡ ὅποια περιέχει τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ ποὺ τὸν βίωσαν οἱ ἄνθρωποι σὲ διαφορετικὲς συνθήκες ὁ καθένας καὶ τὸν ἐξέφρασαν μὲ διαφορετικὴ ὀρολογία – πάντα ὅμως τὴν ἴδια ἀλήθεια ζώντας, γ) ἐξασφαλίζονται ἔτσι στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ ἄλλες καταγραφὲς ἐμπειρίας τῆς θείας ἀλήθειας, ὅπως π.χ. τὰ κείμενα τῶν Πατέρων, τὰ λειτουργικὰ κείμενα, οἱ ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν

Συνόδων – παρ' όλο πού όλα αυτά δέν τοποθετούνται στο ίδιο επίπεδο θεοπνευστίας με την Αγία Γραφή, και δ) μάς απαλλάσσει από την πλανεμένη τοποθέτηση ότι ή Αγία Γραφή υπαγορεύθηκε λέξη πρός λέξη από τού Πνεύμα του Θεού στους ιερούς συγγραφείς»¹.

(1) Ο Σάββας Αγουρίδης σημειώνει: «Η Αγία Γραφή αποτελεί, εν πρώτοις, αποτύπωση και ερμηνεία της εμπειρίας της κοινότητας του παλαιού Ισραήλ και της αρχικής Εκκλησίας, του νέου Ισραήλ, περί των ενεργειών του Θεού προς σωτηρία της ανθρωπότητας. Αυτή όμως η αποτύπωση και ερμηνεία έφτασε ως εμάς μέσα από την πνευματική και ιστορική εμπειρία της Εκκλησίας... Όταν θεωρήσει κανείς την Αγία Γραφή ως σύνολο κειμένων απλώς σημαντικών για τη θρησκευτική ιστορία καθόλου, μπορεί να ερμηνεύσει και να καταλάβει αυτά τα κείμενα μόνο ως έκφραση των θρησκευτικών εμπειριών κάποιων ανθρώπων που έζησαν την εποχή που τα κείμενα αυτά επήραν την τελική τους μορφή... Όταν όμως διαβάζεται η Αγία Γραφή ως έκφραση της πίστεως της Εκκλησίας βλέπει, εκτός από οτιδήποτε άλλο, τα κείμενα αυτά ως εκφραστικά της θείας αποκαλύψεως περί της σωτηρίας, απαρχής μέχρι σήμερα, Ιστορία και Αποκάλυψη συμπλέκονται. Για την πίστη της Εκκλησίας, η συγγραφή, διατήρηση και ερμηνεία των Γραφών σχετίζονται εσωτερικά προς την όλη ιερά παράδοση της Εκκλησίας»².

(2) Ένα βασικό σημείο είναι και ή προβολή τής έσχατολογικής διάστασης τής Εκκλησίας. «Πράγματι, παρατηρεί, χρειάζεται να επανακτήσουμε τη θεολογική προοπτική ως απολύτως νόμιμη στην Ορθόδοξη σκέψη. Με τον τρόπο αυτό προχωρούμε στη σωστή αντίληψη περί της ιστορίας, δηλ. περί της ιστορικής προοπτικής του Χριστιανισμού, όπου όχι μόνο το παρελθόν αλλά και το παρόν και το μέλλον παρέχουν τα κριτήρια για την πορεία της Ορθοδοξίας μέσα στον κόσμο. Ιστορική προοπτική σημαίνει τι είναι πράγματι το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον στην ελπίδα του χριστιανού· σημαίνει τι συμβαίνει τώρα στην εκκλησία ως προς την πνευματικότητα και την ευσέβεια· σημαίνει την κατεύθυνση που ακολουθεί η εκκλησιαστική ζωή»³.

(3) Η βιβλική έρμηνεία, κατά τή φύση της, άφορā στη ζωτική μαρτυρία του θείου λόγου στο έκαστοτε ιστορικό παρόν. Απώτερος σκοπός της είναι ή γεφύρωση του ιστορικού χάσματος, πού χωρίζει τού έρμηνευόμενο κείμενο από τόν έρ-

1. Βλ. Ι. Καραβιδόπουλου, «Ορθόδοξη έρμηνεία τών Αγίων Γραφών. Μερικά ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της – Σύγχρονες διαπιστώσεις και μελλοντικές προοπτικές», *Σύν* 33 (1990), [σ. 45-52], σ. 46. Πρβλ. π. Θ. Στυλιανόπουλου, *Bread for Life. Reading the Bible*, 1980, σ. 13 έξ.

2. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Το Μυστήριο του λόγου του Θεού – Η Ορθόδοξη αντίληψη περί της Γραφής», *Οράματα και Πράγματα. Αμφισβητήσεις, Προβλήματα, Διέξοδος στο χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας*, Αθήνα 1991, [σ. 40-55], σ. 50.

3. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Κριτική αξιολόγηση των θεολογικών μας ζητημάτων σήμερα», *Οράματα και Πράγματα*, [σ. 186-199], σ. 192.

μηνευτή. Ἡ υπεύθυνη βιβλική ἐρμηνεία προϋποθέτει τὸν γνήσιο διάλογο καὶ τὴ ζῶσα ἐπικοινωνία μὲ τὸν σύγχρονο κόσμο καὶ τὸν ἄνθρωπο. «Ὁ αὐστηρῶς “ἐπιστημονικὸς” ἢ “ἀκαδημαϊκὸς” ἐξειδικευμένος χαρακτήρ τῶν βιβλικῶν μελετῶν φαίνεται τοῦτ’ αὐτὸ ὡς *contradictio in adjecto*, ὡς τι τὸ ἄτοπον καὶ θεολογικῶς ἀπαράδεκτον. Τὸ τιθέμενον σήμερον συγκεκριμένον ἐρώτημα εἰς τὸν Ὁρθόδοξον ἐρμηνευτὴν εἶναι: Τίνι τρόπῳ ἢ ἐπιστημονικῇ ἔρευνα θὰ ὑπηρετήσῃ τὸν σωτηριολογικὸν σκοπὸν τῆς ἐρμηνείας ἐντὸς ἐνὸς μεταβαλλομένου κόσμου;»⁴.

Κατὰ τὸν Σάββα Αγουρίδη, «ὁ λόγος ποὺ ἀποφεύγεται μιὰ ζωντανὴ ἐπαφή μὲ τὴν πραγματικότητα καὶ ἔτσι διατηρεῖται ὁ ἀκαδημαϊκὸς χαρακτήρας καὶ τῆς βιβλικῆς διδασκαλίας (ὁ σπουδαστὴς π.χ. μαθαίνει ἑβραϊκὰ γιὰ νὰ μελετήσῃ τὴ Βίβλο ἀπὸ τὸ πρωτότυπο, παραμένει ὁμως σὲ στοιχειώδη ἄγνοια εἰς ὅ,τι ἀφορᾷ τὸ περιεχόμενον τῆς Π.Δ.: ἢ, διδάσκεται καὶ μαθαίνει καλὰ μερικὰ τμήματα τῆς Κ.Δ., ἀγνοεῖ ὁμως στὸ σύνολο τὸ περιεχόμενον τῆς), εἶναι ἐκκλησιαστικὸς καὶ κοινωνικὸς: τὰ βιβλικὰ μαθήματα εἶναι τέτοια, ποὺ, ὅταν διδαχθοῦν ὅπως πρέπει, θὰ προκαλέσουν ἀντιρρήσεις, ἀντεγκλήσεις, ἀνταγωνισμούς»⁵.

Ἐπισημαίνει «τὴν εἰδικὴ ἀνάγκη τῆς συμβολῆς τῶν βιβλικῶν θεολόγων σε ζητήματα τῆς θεολογίας μας, ποὺ ἀπασχολοῦν ὁμως ἰδιαζόντως ολόκληρη τὴν ἐλληνικὴ κοινωνία. Τέτοια ζητήματα εἶναι τὸ περιβάλλον, ἡ θέση τῆς γυναίκας στὴν Ἐκκλησία, μιὰ νέα οικονομικὴ τάξη στὸν κόσμον, ἡ Ἐκκλησία καὶ οἱ θρησκευτικὲς μειονότητες, ὁ ψευτοαποκαλυπτισμὸς, κ.ά.»⁶.

4. Βλ. Ἰ. Παναγοπούλου, *Ἡ ἐν Ἑλλάδι βιβλικὴ ἐπιστήμη χθὲς καὶ σήμερον* [Ἀνάτυπον ἐκ τοῦ περ. «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς» 57 (1974), σσ. 22-41], Θεσσαλονίκη 1974, σ. 34. «Ἡ χριστιανικὴ ἐρμηνεία δὲν εἶναι ἀπλῶς προσπάθεια κατανοήσεως καὶ μεταδόσεως τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ θεωρητικῇ, ἄκαιρος καὶ ὑποκειμενικῇ, ἀλλ’ ἡ μοναδικὴ καὶ πραγματικὴ ἀποκάλυψις τῆς ἐσωτερικῆς ἀληθείας τῶν βιβλικῶν μαρτυριῶν, ἥτις ὡς τοιαύτη εἶναι αὐθεντικὴ καὶ σφύζουσα», Ἰ. Παναγοπούλου, *Τὸ θεολογικὸν πρόβλημα τῆς Ὁρθόδοξης Ἐρμηνευτικῆς*, Ἀθῆναι 1973, σ. 7. «Τὸ ζήτημα τῆς ἀνανεώσεως τοῦ θεολογικοῦ λόγου ὑπῆρξε πάντα καιρῖο καὶ πρώτης προτεραιότητος στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἰδιαίτερα σήμερον, στὴν ἐποχὴ τῆς ταχύτητας καὶ τῆς περιεκτικότητος τοῦ κόσμου, ἡ σύγχρονη Ὁρθόδοξη θεολογία δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἀπαράγῃ τυποποιημένον, στεγνὸν καὶ ἄνευρο λόγον. Τοσοῦτω μᾶλλον καθόσον ἡ παράδοσις καὶ ἡ ἱστορία τῆς καλλιέργησαν μιὰ θεολογία, ἡ ὅποια σταθερὰ ἀνταποκρίθηκε στὰ αἰτήματα, στὰ πολιτισμικὰ δεδομένα, καὶ στίς ὑπαρξιακὰς ἀνάγκας τῆς ἐκάστοτε ἐποχῆς καὶ τοῦ ἀνθρώπου τῆς. Ἡ θεολογία σήμερον, ὅπως καὶ σὲ κάθε περίοδο τῆς ἱστορίας, ἔχει χρέος νὰ συνειδητοποιῇ, ὅτι εἶναι πάντα “ζῶν ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἐνεργὴς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ δῖκνούμενος ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς τε καὶ πνεύματος, ἀρμῶν τε καὶ μυελῶν, καὶ κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας, καὶ οὐκ ἔστι κτίσις ἀφανῆς ἐνώπιον αὐτοῦ, πάντα δὲ γυμνὰ καὶ τετραχλισμένα τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ, πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος” (Ἐβρ. 4, 12-13)», Κ. Σκουτέρη, «Ὁρθόδοξη ἑλληνικὴ θεολογία. Παρελθόν, παρόν, προοπτικὲς», *Οἱ θεολογικὲς σπουδὲς στὴν Ἑλλάδα*, Α’ Συμπόσιον Θεολογικῶν Σχολῶν Ἀθηνῶν-Θεσσαλονίκης (Θεσσαλονίκη, 1-2 Ἰουνίου 2004). Πρακτικά, Θεσσαλονίκη 2005, [σσ. 39-48], σ. 46.

5. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Ἡ ἐρμηνεία τῶν Ἁγίων Γραφῶν καὶ ἡ νεοελληνικὴ θεολογικὴ πραγματικότητα* [Ἀνάτυπο ἐκ τῆς «Θεολογίας» ΝΣΤ’ 3 (1985), σσ. 504-518], Ἀθῆναι 1985, σ. 506.

6. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Ἡ θεολογία στὴν Ἑλλάδα: Δυσκολίες καὶ δυνατότητες γιὰ τοὺς βιβλικούς

2. Ἡ Πατερικὴ ἐξηγητικὴ Παράδοση

Ἡ ἀποσαφήνιση τῆς ἔννοιας τῆς Πατερικῆς ἐξηγητικῆς Παράδοσης γιὰ τὸν Σάββα Ἀγουρίδη ἀποτελεῖ καίριο ζήτημα. «Κι αὐτό γιατί, ἐνῶ ὅλοι μας μιλάμε γιὰ “νεοπατερικὴ” ἐρμηνευτικὴ καὶ τα ὅμοια, στὴν πραγματικότητά ἐκεῖνο που βρίσκει κανεὶς συχνά μπροστά του εἶναι ἡ επαναληπτικότητα τῶν βυζαντινῶν “εκλογιδίων” τῆς κατὰ λέξη παράθεσης κειμένων καὶ τῆς παρεμπόδισης ἐτσι ἐνός γνήσιου ἐκσυγχρονισμοῦ τοῦ ἐρμηνευτικοῦ πνεύματος τῶν Πατέρων»⁷.

Γιὰ ὀρισμένους ὀρθόδοξους ἐρμηνευτὲς πραγματικὴ ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς εἶναι ἡ Πατερικὴ ἐρμηνεία, ἡ ὁποία ἀποδίδεται στοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ἄλλοι μελετητὲς τὴν παραθεροῦν, διότι ἐνῶ εἶναι χρήσιμη γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἐρμηνείας τῆς Ἁγίας Γραφῆς δὲν ἀνταποκρίνεται στὶς ἀπαιτήσεις τῆς σύγχρονης ἐρμηνείας. Ἐκπροσωπεῖται καὶ ἡ ἄποψη τῆς *σύνθεσης* τῶν δύο αὐτῶν θέσεων, ἡ ὁποία ἐκφράζεται στὸν δημιουργικὸ διάλογο μεταξὺ τῆς Πατερικῆς ἐρμηνείας καὶ τῆς σύγχρονης ἔρευνας⁸. «Πιστεύω ὅτι ἔχουμε χρέος νὰ συνειδητοποιήσουμε ὅτι οὔτε παράδοση νοεῖται ἔξω ἀπὸ τίς ἐπιτακτικὲς προκλήσεις τῆς ἐπικαιρότητας, οὔτε θεολογικὴ ἀνανέωση καὶ πρόοδος ὑπάρχει χωρὶς τὴ ζωνφόρο συνέχεια ποὺ διασφαλίζει ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορικὴ ἐμπειρία. Μιὰ παράδοση ποὺ ἀγνοεῖ τὸ παρὸν παράγει ἕναν ἐκκλησιαστικὸ μονοφυσιτισμὸ, ἐνῶ μιὰ θεολογία ἡ ὁποία στηρίζεται μονιστικὰ στὴν ἐπικαιρότητα ὁδηγεῖ σ’ ἕναν ἐκκλησιαστικὸ νεστοριανισμό»⁹.

Κατὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ Σάββα Ἀγουρίδη, «Ὅταν ἀπλῶς τοὺς παραθέτουμε, ὅταν ἀπλῶς παραπέμπουμε σ’ αὐτούς (Πατέρες), αὐτὴ ἡ τυπικὴ, νεκρὴ μιμητικὴ νοοτροπία καταστρέφει ὅ,τι ἐκεῖνοι μὲ τὴ στάση τους ἐλάμπρυναν, τὴ ζωντανὴ δηλ. καὶ ἄμεση σχέση μὲ τὸ ἱερὸ κείμενο...”Ἐτσι, στὸν ἀκαδημαϊκὸ χαρακτήρα τῶν βιβλικῶν σπουδῶν προστέθηκε ἡ πίστη τοῦ παραδοσιακοῦ μιμητισμοῦ, σὲ μιὰ μορφή μάλιστα παραμορφωποιητικὴ καὶ σὲ καίρια σημεῖα νόθη, μὲ σαφῆ μερικὲς φορὲς στόχο νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ ἀντιμετώπιση τῆς σημερινῆς καυτῆς πραγματικότητος τῆς Ἐκκλησίας»¹⁰.

Ἡ συνθετικὴ μέθοδος τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας στοχεύει στὴν ἀπόκρουση σχισματικῶν τάσεων καὶ ποικίλων αἰρέσεων, ἐνῶ ἡ συνθετικὴ ἐργασία τῆς σύγ-

θεολόγους», *Χριστὸς καὶ Ἱστορία*, Ἐπιστημονικὸ Συμπόσιο πρὸς τιμὴν τοῦ Καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη [ΕΚΟ 6], Θεσσαλονίκη 1993, [σσ. 253-263], σ. 262.

7. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, «Τὸ Μυστήριον τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ...», ὅ.π., σ. 52.

8. Βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Μισὸς αἰώνας Θεολογίας. Κριτικὴ παρουσίαση», *Οἱ Θεολογικὲς Σπουδὲς στὴν Ἑλλάδα*, Α' Συμπόσιο Θεολογικῶν Σχολῶν Ἀθηνῶν-Θεσσαλονίκης (Θεσσαλονίκη, 1-2 Ἰουνίου 2004). Πρακτικά, Θεσσαλονίκη 2005, [σσ. 7-88], σ. 82 ἑ.

9. Βλ. Κ. Σκουτέρη, «Ὁρθόδοξη ἑλληνικὴ Θεολογία...», ὅ.π., σ. 45 ἑ.

10. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἡ Ἐρμηνεία τῶν Ἁγίων Γραφῶν καὶ ἡ Ἁγίων Γραφῶν καὶ ἡ νεοελληνικὴ θεολογικὴ πραγματικότητα*, σ. 508.

χρονης ἐπιστημονικῆς ἐρμηνείας ἀντιμετωπίζει ἕναν πλουραλισμὸ ὄχι μόνον ἐκτός, ἀλλὰ καὶ ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Πατερικὴ ἐρμηνεία ἐξαιρεῖ τὸ κοινὸ ποὺ ὑπάρχει παντοῦ, συμπληρώνει τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο, καὶ ἐρμηνεύει ἔτσι τὸ ἓνα κείμενο μὲ τὴ βοήθεια τοῦ ἄλλου. Ἡ σύγχρονη βιβλικὴ ἐρμηνεία πρέπει νὰ βρεῖ καὶ νὰ ἐξάγει τὴ διήκουσα καὶ ἐνοποιὸ ἀρχή, ποὺ διατρέχει τὴν ποικιλία τῆς ἀγιογραφικῆς μαρτυρίας. Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης ὑπογραμμίζει: «Ἐπιστημονικὴ εὐσυνειδησία καὶ ἐκκλησιαστικὴ-οἰκουμενικὴ πραγματικότητα ἀπαιτοῦν διεξοδικὴ ἀνάλυση μὲ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς φιλολογικῆς καὶ ἱστορικῆς κριτικῆς. Τὸ ποικίλο πληροφοριακὸ ὕλικὸ συλλέγεται καὶ ἀποτελεῖ ἕναν καταπληκτικὸ πλουτισμὸ μας ὡς πρὸς τὸ τί ἦταν ἡ χριστιανικὴ ἐμπειρία»¹¹.

Ἡ νεότερη ἐξελικτικὴ, κινητικὴ καὶ δυναμικὴ ἄποψη γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὴν ἱστορία δὲν ἦταν στοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας συνειδητὴ ὅπως εἶναι στὴ σημερινὴ ἐποχὴ. «Οἱ τρόποι ἐκφρασης τοῦ θεοῦ λόγου, τοῦ θεοῦ μηνύματος, εἶναι σήμερα διαφορετικοὶ ἀπὸ οἰποιοδήποτε προηγούμενες εποχές, παρά το ὅτι ἡ οὐσία τοῦ μηνύματος αὐτοῦ εἶναι ἡ ἴδια, ὅταν ανταποκρίνεται σε μόνιμα προβλήματα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης καὶ τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας, παρά τις ἱστορικὲς ἀλλαγές»¹².

Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης ὡς πρὸς τὴν ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἀπὸ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας συμπερασματικὰ ἀποφαίνεται: «Ἡ συνειδησις τῆς ἀναγκαϊότητος καὶ ἡ εὐκαμψία ἐν τῇ χρήσει ἐρμηνευτικῶν μεθόδων, ὑπὸ ὄρους δὲ καὶ τῶν ὑποκειμένων αὐταῖς ὄντολογικῶν προϋποθέσεων ὑπὸ τῶν Πατέρων διὰ τὴν ἐποχὴν των, ἐπὶ τῆς βάσεως πάντοτε τοῦ κανόνος τῆς παραδεδομένης πίστεως, ἀποτελεῖ ὑπογραμμὸν καὶ δι' ἡμᾶς σήμερον. Ἐξ ἄλλου, ἡ καθαρῶς βιβλικὴ μέθοδος τῶν ἐρμηνευτῶν Πατέρων περὶ γράμματος – πνεύματος, τύπου – ἀντιτύπου καὶ ἡ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπον ἐντὸς τῶν δεδομένων καὶ τῶν περιορισμῶν τῆς ἐποχῆς των ἔμφασις καὶ τοποθέτησις τοῦ κέντρου βάρους εἰς τὸ θεολογικὸν περιεχόμενον τῶν κειμένων εἶναι λίαν διδακτικὴ [...] οὗτοι δὲν ὑπῆρξαν ἀπλοὶ σχολιασταὶ τῶν ἱερῶν κειμένων. Ὡς ἐρμηνευταὶ συνέδεσαν πάντοτε τὴν ἐξήγησιν τῶν Γραφῶν πρὸς τὴν βιβλικὴν θεολογίαν καὶ τὴν θεολογίαν τῆς Ἐκκλησίας... οἱ Πατέρες ἐρμηνευταὶ τῶν Ἁγίων Γραφῶν πρέπει νὰ ἀποτελοῦν τοὺς κατ' ἐξοχὴν διδασκάλους καὶ ὁδηγοὺς τῆς συγχρόνου ἐρμηνευτικῆς τῶν Γραφῶν εἰς τὴν προσιπάθειαν τῆς κατανοήσεως τοῦ Εὐαγγελίου ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου ἐντὸς τῶν μεταβαλλομένων συνθηκῶν ζωῆς τοῦ συγχρόνου κόσμου»¹³.

11. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἡ Ἐρμηνεία τῶν Ἁγίων Γραφῶν καὶ ἡ νεοελληνικὴ θεολογικὴ πραγματικότητα*, σ. 509.

12. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, «Τὸ Μυστήριον τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ...», *ὁ.π.*, σ. 53.

13. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Οἱ Πατέρες τῆς ἐκκλησίας ὡς ἐρμηνευταὶ τῶν Ἁγίων Γραφῶν* [Ἀνάπτυον ἐκ τοῦ Συμποσίου «Εἰσηγήσεις Α' Ὁρθοδόξου Ἐρμηνευτικοῦ Συνεδρίου»], Ἀθήναι 1973, σσ. 17 καὶ 20-21. Ὁ Ἰ. Παναγόπουλος γράφει: «ἡ δὲ ἐπιστῆμη ὁδηγεῖται ὁλονὲν καὶ σταθερώτερον εἰς τὴν πεποιθήσιν, ὅτι ἡ Ἐκκλησία συνιστᾷ τὸ ἱστορικὸν καὶ θεολογικὸν πλαίσιον, ἐντὸς τοῦ ὁποίου

3. Νέες μέθοδοι έρμηνείας τής Καινής Διαθήκης

Οί βιβλικοί θεολόγοι σήμερα διαθέτουν έναν πολύ άρτιο ιστορικό, φιλολογικό και κριτικό έφοδιασμό για τήν κατανόηση και ανάλυση τών άγιογραφικών κειμένων κάτω από τις συνθήκες που γράφτηκαν. Έργο του βιβλικού έρμηνευτή είναι να βρεί τò μέτρο, τόν όρθò συνδυασμό τής αναλυτικής με τή συνθετική μέθοδο. Δέν μπορεί να παραγνωρίζει τὰ πορίσματα τής ιστορίας και τής κριτικής θεολογίας. Κατά τόν Σάββα Άγουρίδη, «η εφαρμογή νέων μεθόδων στη μελέτη των Αγίων Γραφών συνδέεται με το πνεύμα των νεωτέρων χρόνων και με την ανάπτυξη των επιστημών, ιδιαίτερα της φιλολογίας και της ιστορίας»¹⁴.

Κατά τόν Σάββα Άγουρίδη, οί σταθμοί που στὰ νεότερα χρόνια σημάδεψαν ιδιαίτερα τήν έρευνα και μελέτη τής Αγίας Γραφής είναι οί ακόλουθοι τρεις: «Η συνεπής και πλήρης εφαρμογή της φιλολογικής και ιστορικής κριτικής μεθόδου ... η εφαρμογή της μορφοϊστορικής μεθόδου ... και η μέθοδος της τελικής σύνταξης και έκδοσης των ιερών κειμένων ... Αυτοί είναι οι τρεις μεγάλοι σταθμοί, που εισήγαγαν νέες προοπτικές στην προσέγγιση των Γραφών»¹⁵.

α) Η φιλολογική και ιστορική μέθοδος προσέγγισης του ίεροϋ κειμένου συνίσταται στην φιλολογική ανάλυση κάθε κειμένου, στο σύνολό του και στα έπιμέρους, καθώς και στην κατανόησή του μέσα στις συγκεκριμένες συνθήκες που γράφτηκε. Η φιλολογική ανάλυση ενός κειμένου άσχολείται, πρώτα-πρώτα, με τò φιλολογικό είδος, τή γλώσσα, τις πηγές, τόν συγγραφέα ή τούς συγγραφείς, τόν σκοπό του έργου στο σύνολό του και κάθε έπιμέρους στοιχείου του κειμένου καθεαυτό· λαμβανομένου και σε σχέση με τόν γενικότερο σκοπό του έργου. «Η μέθοδος αυτή επισύρει το σεβασμό, αν και τα πορίσματά της δεν έχουν το χαρα-

αί βιβλικαί μαρτυρίαί καθίστανται σαφείς ως προς τήν προέλευσιν, τήν σημασίαν και τήν προοπτικήν αυτών, τούτο δέ δια τούς έξής λόγους: Πρώτον, αυτή άποτελεί τò ιστορικόν πλαίσιον, διότι ή Κ. Διαθήκη συνεγράφη εν αυτή και δι' αυτήν, εν αυτή δέ συνεγκεντρώθη, διετηρήθη και παρεδόθη ως κείμενον· εν αυτή ώσαύτως διετηρήθη άκεραία ή ζώσα παράδοσις τών "μαρτύρων τής αναστάσεως" τών πρώτων "αυτοπτών και ύπηρετών του λόγου". Αύτη ύπήρξεν ό γνήσιος θεματοφύλαξ τής πρώτης προφορικής παραδόσεως, εκ τής όποίας προήλθε τò γραπτόν κείμενον τής Κ. Διαθήκης. Η Έκκλησία άποτελεί, δεύτερον, τò θεολογικόν πλαίσιον τής βιβλικής μαρτυρίας, διότι εν αυτή ένεργεί τò προφητικόν Πνεύμα, τò όποϊον οδηγεί αυτήν εις τήν έπίγνωσιν τής βιβλικής άληθείας, δια τών χαρισματούχων και σοφών έρμηνευτών αυτής και εν τή καθολική αυτής ιστορία· αυτή διατηρεί περαιτέρω ζώντα και αυθεντικόν τόν "νούν Χριστού", τò άκραϊφνές ήθος τής χριστιανικής πίστεως, τò όποϊον καθοδηγεί τόν έρμηνευτήν και προφυλάσσει αυτόν εκ τής αυθαιρεσίας και τής πλάνης», *Τò θεολογικόν πρόβλημα τής Όρθοδόξου Έρμηνευτικής*, σ. 5 έ.

14. Βλ. Σ. Άγουρίδη, «Η εφαρμογή νέων μεθόδων στη μελέτη των Αγίων Γραφών και ποια η χρησιμότητά τους», «*Άρα γε γινώσκεις α αναγινώσκεις;*» *Έρμηνευτικές και Ιστορικές Μελέτες σε ζητήματα των αρχών του Χριστιανισμού*, Αθήνα 1989, [σσ. 27-45], σ. 27.

15. Βλ. Σ. Άγουρίδη, «Η εφαρμογή νέων μεθόδων...», *ό.π.*, σ. 29.

κτήρα της βεβαιότητας των πορισμάτων των θετικών επιστημών· είναι όμως μια μέθοδος υπεύθυνη, αφού μπορεί και υποβάλλεται η ίδια σε συνεχή έλεγχο, διόρθωση και επαλήθευση»¹⁶.

β) *Η μορφοϊστορική μέθοδος.* Ένώ η φιλολογική και ιστορική κριτική εξετάζει τὰ κείμενα στὴ διαμορφωμένη τελικὴ γραπτὴ μορφή τους, ἡ μορφοϊστορική μέθοδος ἀρχίζει ἀπὸ τὴν ἄγραφη παράδοση καὶ τὶς διάφορες φιλολογικὲς μορφές τῆς συμφώνως πρὸς τὶς ἀνάγκες τῆς Ἐκκλησίας. Κατὰ τὸν Σάββα Ἀγουρίδη, «Ἡ μορφοϊστορική μέθοδος ἔρευνας, ἐξάλλου, ἀπέναντι σ' ὁποιοδήποτε εἶδος ατομισμού, θρησκευτικό (προτεσταντικό ιδίως) καὶ κοινωνικό, καὶ σ' ὁποιοδήποτε αυταρχισμό, ἐδείξε το Χριστιανισμό ὡς συλλογικότητα, ὡς Ἐκκλησία δυναμικὰ πορευόμενη καὶ δημιουργική»¹⁷.

γ) *Ἡ μέθοδος τῆς τελικῆς σύνταξης καὶ ἔκδοσης τῶν ἱερῶν κειμένων* ὡς ὅρος ἐπικράτησε στὴν ἔρευνα ὡς δηλωτικὸς τοῦ τί θέλουν νὰ ποῦν τὰ ἱερά κείμενα στὴν τελικὴ τους μορφή. Στὴν ἔννοια ποῦ δίνει ὁ τελικὸς συντάκτης καὶ συγγραφέας στὶς ἐπιμέρους μικρότερες ἢ μεγαλύτερες ἐνότητες, ποῦ ἐνσωμάτωσε, σύμφωνα μὲ ἕνα δικό του φιλολογικὸ καὶ θεολογικὸ σχέδιο, μέσα στὸ κείμενό του. Ἐνῶ ἡ μορφοϊστορική ἔρευνα ἀρχίζει ἀπὸ τὸ γραπτὸ κείμενο προσεγγίζει μὲ φιλολογικὰ καὶ ιστορικὰ μέσα τὶς μορφές καὶ τοὺς τύπους τῆς ἐνότητας στὴν προφορικὴ παράδοση, ἡ τελικὴ σύνταξη ἀρχίζει ἀπὸ τὰ πορίσματα τῆς μορφοϊστορικῆς ἔρευνας γιὰ νὰ ἐξάρει τὶς ἰδιαίτερες θεολογικὲς τάσεις τοῦ συντάκτη καὶ συγγραφέα τοῦ παραδεδομένου κειμένου. Κατὰ τὸν Σάββα Ἀγουρίδη, «ἡ μέθοδος τῆς τελικῆς σύνταξης γιὰ πολλοὺς θεολόγους, ποὺ εκφράζουν τὶς Ἐκκλησίες, δὲν πήρε τὴν ἔννοια τῆς θεολογικῆς διάσπασης τοῦ ἀρχικοῦ εὐαγγελίου σε διαφοροὺς, ἀλλότριους μεταξὺ τους κλάδους, ἀλλὰ τὴν ἔννοια τοῦ πλοῦτου καὶ τῆς ποικιλίας στὴν ἔκφραση ἐνός καὶ τοῦ αὐτοῦ Εὐαγγελίου – μὴ πίστη, εκφραζόμενη μέσα ἀπὸ ποικίλα θεολογικὰ σχήματα»¹⁸.

Στὸ ἐρώτημα γιὰ τὰ κέρδη καὶ τὶς ζημιές ἀπὸ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν νέων αὐτῶν μεθόδων στὴν προσέγγιση τῆς Γραφῆς ὁ Σάββας Ἀγουρίδης ἀναφέρει: «Ἡ ἐφαρμογὴ τῶν μεθόδων αὐτῶν ἐπιβλήθηκε ἀπὸ ὅ,τι θεωρεῖται ὡς ἐγκυρο καὶ ἀξιόπιστο στὴν ἔρευνα ἀπὸ τὴ σύγχρονη φιλολογία καὶ ἱστορία. Κατὰ τὸ παράδειγμα τῶν Διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας, ἡ μελέτη τῶν ἱερῶν κειμένων δὲν μπορεῖ νὰ ἀποξενωθεῖ ἀπὸ τὶς φιλολογικὲς ἢ φιλοσοφικὲς τάσεις κάθε ἐποχῆς. Δὲν εἶναι αὐτὸ κάτι ποὺ ἀπλῶς ἐπιβάλλεται, εἶναι κάτι ποὺ ἀπαιτεῖ ἡ ἐπικοινωνία τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν ἐποχὴ, τὴν κάθε ἐποχὴ, τῆς σχέσης τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν κόσμον ἐν κάποιῳ ἐπίπεδο ... ἡ νεώτερη μεθοδολογία ἀνοίξε νέους ὀρίζοντες, ποὺ ἀπαιτούσε ἡ ἐποχὴ

16. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Ἡ ἐφαρμογὴ νέων μεθόδων...», ὁ.π., σ. 31.

17. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Ἡ ἐφαρμογὴ νέων μεθόδων...», ὁ.π., σ. 44.

18. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Ἡ ἐφαρμογὴ νέων μεθόδων...», ὁ.π., σ. 45.

από τη διδασκαλία και το ποιμαντικό έργο της Εκκλησίας, χωρίς η απαίτηση αυτή να διασπάει την ενιαία ερευνητική διά των αιώνων παράδοση της Εκκλησίας ... η εφαρμογή νέων μεθόδων στη μελέτη της Γραφής ήταν καρπός αδήριτης ιστορικής ανάγκης και πως, υπό τις δεδομένες συνθήκες, τα αποτελέσματά της για τις Εκκλησίες ήταν αρνητικά και δημιουργικά»¹⁹.

4. Έρμηνεία και μετάφραση τής Καινής Διαθήκης

Για την όρθη κατανόηση του βιβλικού λόγου του Θεού ακολουθούνται τὰ ἐξῆς στάδια: α) *Μετάφραση* ἢ *Μεταγραφή* (ἢ μεταφορὰ ἀπὸ τὴν ἀρχική του μορφή στὴ γλῶσσα ἢ στὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τοῦ ἀναγνώστη). β) *Ἐξήγηση* (ἢ ἀνακάλυψη τῆς ἀρχικῆς του σημασίας), καὶ γ) *Ἐρμηνεία* (ἢ διαδικασία τῆς μεταφορᾶς τῆς ἀρχικῆς σημασίας στὴ σύγχρονη πραγματικότητα)²⁰. Εἰδικῶς γιὰ τὴ μετάφραση ὁ Σάββας Ἀγουρίδης σημειώνει: «Προκειμένου περὶ των Ἁγίων Γραφῶν μετάφραση εἶναι ἡ μεταφορὰ του σωστοῦ νοήματος των κειμένων αυτῶν ἀπὸ τον ἀναγνώστη της εποχῆς μας μέσα ἀπὸ τις προϋποθέσεις που ο ἀναγνώστης αὐτὸς ἐννοεῖ, καταλαβαίνει. Εἶναι δε φανερὴ ἡ σύνδεση των δύο λειτουργιῶν, της ἐρμηνευτικῆς καὶ της μεταφραστικῆς, μέσα στον ἐρμηνευτὴ τον ἴδιο, πρὶν προχωρήσει στη μεταφορὰ του μηνύματος σε ἄλλους (ὄχι μόνο με τὴ μετάφραση ἢ τὴν παράφραση, ἀλλὰ καὶ με τὸ κήρυγμα, τὴ Θεολογία, τὴν τέχνη, κλπ.)»²¹.

Κατὰ τὸν Σάββα Ἀγουρίδη, «μια πλευρὰ μόνο της ἐρμηνευτικῆς διαδικασίας, που προηγείται της μεταφράσεως (εἶναι): κάποιες δηλαδὴ κατηγορίες-ἄξονες της χριστιανικῆς υπάρξεως, πίστεως καὶ ἐλπίδας, που ἐκφράζονται διὰ μέσου ὅλων των βιβλίων της Κ. Διαθήκης προσδιορίζοντας κατὰ καιρὶο τρόπο τὴ γνησιότητα του εὐαγγελικοῦ μηνύματος. Αὐτές οἱ κατηγορίες-ἄξονες εἶναι: (1) Ὁ σωστός προσδιορισμὸς της ἐννοίας του χρόνου, δηλ. ἡ σημασία καὶ ἡ σπουδαιότητα του μέλλοντος καθεαυτοῦ καθὼς καὶ του μέλλοντος γιὰ το παρὸν του πιστοῦ καὶ της Εκκλησίας. (2) Ὁ σωστός προσδιορισμὸς της ἐννοίας του χώρου (ἀνω, κάτω, οὐρανός ἢ οὐρανοί, γῆ, Ἄδης, κλπ.). (3) Ἡ ἀκριβὴς ἐννοία των ἀνθρωπολογικῶν κατηγοριῶν “σαρξ – πνεῦμα” (σῶμα – ψυχὴ), καθὼς καὶ της σχέσης του ατομικοῦ πρὸς τὸ συλλογικὸ (Εκκλησία). Ἐχοντας τις σωστές προϋποθέσεις ὡς πρὸς τὰ ἀνωτέρω, κατὰ τὴν ἐπιστήμη καὶ κατὰ τὴ διδασκαλία της ἐκκλησιαστικῆς παρα-

19. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, «Ἡ εφαρμογὴ νέων μεθόδων...», ὁ.π., σσ. 43-45.

20. Βλ. Π. Βασιλειάδη, *Βιβλικὴ Κριτικὴ καὶ Ὁρθοδοξία* [ΕΕΘΣΑΠΘ Τόμος 25, Ἀνάτυπο], Θεσσαλονίκη 1980, σ. 374.

21. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, «Ἡ ὀρθόδοξη ἐρμηνευτικὴ καὶ ἡ μετάφραση των Ἁγίων Γραφῶν», «*Ἄρα γὲ γινώσκεις ἀ ἀναγινώσκεις*»... [σσ. 246-263], σ. 247.

δόσεώς του, ο ερμηνευτής ή μεταφραστής μπορεί με ικανή βεβαιότητα να προχωρήσει στο έργο του»²².

Οί κατηγορίες του χρόνου (μέλλον - παρόν και ή δυναμική μεταξύ τους σχέση), του χώρου (ουρανός, γη, Άιδης, και ή δυναμική σχέση τους προς την «τελείωση» των πάντων και της ιστορίας) και της ανθρώπινης κατάστασης (με το Πνεύμα – χωρίς το Πνεύμα μέσα στο θεανθρώπινο σώμα της Έκκλησίας – όμως σαν πρόσωπα με ιδιαιτερότητα) αποτελούν καιρίες αρχές του Εὐαγγελίου και βασικά στοιχεία της αυτογνωσίας των συγγραφέων της Κ. Διαθήκης. Οί αρχές αυτές, μέσα στην Ὁρθόδοξη παράδοση, εκφράζονται στη διδασκαλία, στη λατρεία, στην ύμνολογία, στην εικονογραφία και στον μοναχικό βίο²³.

5. Ἑρμηνεία τῆς Βίβλου καὶ Λειτουργία

Ἐνα ἄλλο πρόβλημα στοῦ ἔργο τοῦ ἐρμηνευτῆ τῶν Γραφῶν ὑπῆρξε ἡ σχεδὸν πλήρης λησμοσύνη τῆς στενότητος σχέσης ποῦ ὑπάρχει μεταξύ Βίβλου καὶ Λειτουργίας. Ὅση ἐπίδραση καὶ ἂν ἄσκησαν ἄλλοι παράγοντες στὴ διαμόρφωση τῆς χριστιανικῆς λατρείας, ἡ Ἁγία Γραφή, Παλαιὰ καὶ Καινὴ Διαθήκη, διαμόρφωσε τὴ λατρεία καὶ τὴ διαπότισε μὲ τὰ νοήματα καὶ τὴ γλώσσα της. «Ἡ λατρεία τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας διεποτίσθη βαθύτατα ὑπὸ τῆς βιβλικῆς σκέψεως καὶ γλώσσης, ἡ δὲ Γραφή δὲν ἀνεγινώσκετο ἐν αὐτῇ ἀπλῶς εἰς ὑπόμνησιν τῆς οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἀποκαλύψεως ἐν τῇ Δημιουργίᾳ, ἐν τῇ Προνοίᾳ, ἐν τῷ Χριστῷ, ἀλλὰ καὶ ὡς πηγὴ ἐμπνεύσεως, ἡ ὁποία ἔτρεφε τὴν πίστιν καὶ τὴν ἐλπίδα τῶν ἀνθρώπων. Ἡ ὑποκειμένη ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τῶν βιβλικῶν ἀναγνωσμάτων ὀλοκλήρου τοῦ λειτουργικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύκλου διὰ πᾶσαν περίστασιν τοῦ βίου, ἐκφράζει τὴν πρόθεσιν τῆς συναντήσεως τοῦ κειμένου πρὸς τὴν συγκεκριμένην κατάστασιν τῶν πιστῶν»²⁴.

Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης παρατηρεῖ: «Σήμερα ζοῦμε μιὰ προβληματικὴ κατάσταση ἑνὸς διαζυγίου μεταξύ θεολογίας τῆς Λειτουργίας καὶ ἐξήγησης τῶν Γραφῶν, ἡ λειτουργικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Βίβλου. Ποτὲ ὅμως οἱ λειτουργικὲς πράξεις δὲν θὰ βιωθοῦν μὲ τὸ σωστό τους νόημα, ἂν δὲν ἐρμηνευθοῦν καὶ φωτισθοῦν ἀπὸ τίς βιβλικὲς πηγές. Μιὰ λειτουργικὴ ἀναγέννηση εἶναι ἄρρηκτα δεμένη μὲ τὴ σύζευξη τῆς Λειτουργίας πρὸς τὴ Θεολογία τῶν Γραφῶν»²⁵. Κάτω ἀπὸ δυσμενεῖς

22. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Η ορθόδοξη ερμηνευτική και η μετάφραση των Αγίων Γραφῶν», *ό.π.*, σ. 247.

23. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Η ορθόδοξη ερμηνευτική και η μετάφραση των Αγίων Γραφῶν», *ό.π.*, σ. 261 ε.

24. Βλ. Σ. Αγουρίδου, *Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐρμηνευταὶ τῶν Ἁγίων Γραφῶν*, σ. 19.

25. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Ἡ ἐρμηνεία τῶν Ἁγίων Γραφῶν*, σ. 511.

συνθῆκες, τὸ ἀρχικὸ «προφητικὸ» καὶ βιβλικὸ στοιχεῖο στὴν κατανόηση καὶ ἐρμηνεία τῆς Λειτουργίας ἀπὸ τὸν λαὸ παραγκωνίστηκε καὶ ἐπικράτησε μιὰ «παραμυθητικὴ» ἀντίληψη καὶ γιὰ τὴ Λειτουργία, ὅπως ἄλλωστε καὶ γιὰ ὀλόκληρη τὴ Θεία Λατρεία.

Ἡ ἐπιλογή ὀρισμένων ἱερῶν βιβλίων γιὰ ἀνάγνωση κατὰ τὴ διάρκεια τῶν λειτουργικῶν περιόδων τοῦ ἐτήσιου κύκλου ἢ ἱερῶν περικοπῶν γιὰ συγκεκριμένες ἀκολουθίες ἢ λειτουργικὲς πράξεις, ἔχει κάποια σημασία γιὰ τὸν ἐρμηνευτὴ, γιατί τοῦ δίνει κάποιο πλαίσιο θεώρησης τῶν βιβλίων ἢ τῶν κειμένων γιὰ τὰ ὁποῖα πρόκειται. Οὐσιαστικότερη, ὅμως, γιὰ τὴν ἐρμηνεία εἶναι ἡ ἐρμηνευτικὴ μετουσίωση βιβλικῶν θεμάτων σὲ μυστηριακὲς ἢ λειτουργικὲς πράξεις.

«Ὁ “λειτουργικῶς” εἰς τὴν ζωὴν τῆς Ἐκκλησίας μετέχων ἐρμηνευτὴς ἀποκτᾶ ἐν αὐτῇ συνειδησὶν τῶν ὀρίων τῆς ἐπιστημονικῆς ἐργασίας, καθόσον ζεῖ ἐντὸς τοῦ χώρου τοῦ καθολικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους καὶ ἀναπνέει τὴν χάριν τοῦ θείου Πνεύματος. Ὡς τοιοῦτος γνωρίζει, ὅτι δὲν εἶναι ὁ πρῶτος, ὅστις ἀσκεῖ τὸ ἐρμηνευτικὸν ἔργον, ἀλλ’ ὅτι συνεχίζει τὴν θεόπνευστον παράδοσιν σοφῶν καὶ πνευματοφόρων προγόνων, τῶν ὁποίων ὁ λόγος κατέστη ρυθμιστικὴ συνειδησις τῆς Ἐκκλησίας. Οὕτω τὸ λειτουργικὸν βίωμα προφυλάσσει τὴν ἐρμηνευτικὴν ἔρευναν ἐκ τῶν ὑποκειμενικῶν αὐθαιρεσιῶν καὶ προδιαγράφει τὰ ὅρια, μέχρις τῶν ὁποίων εἶναι δυνατὸν νὰ προχωρήσῃ ἡ ἐρμηνεία, προκειμένου νὰ εἶναι ἐκκλησιαστικὴ. Κατὰ συνέπειαν, ἡ ὀρθὴ ἐρμηνευτικὴ, ἥτις ἀρχεταὶ ἐκεῖ, ἔνθα ἐξαντλεῖται ἡ λειτουργία τῶν διανοητικῶν ἱκανοτήτων, δὲν ἀναλύεται εἰς λεπτομερεῖς μεθοδολογικὰς ἀναζητήσεις, ἀλλὰ καθορίζεται εἰς τὸ σύνολον αὐτῆς ὑπὸ τῆς λειτουργικῆς ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας, σκοπεῖ δὲ τελικῶς εἰς τὴν περαιτέρω κατὰ χάριν συνέχισιν αὐτῆς ἐν διαλόγῳ μετὰ τῆς θείας χάριτος καὶ τοῦ ἱστορικοῦ κόσμου»²⁶.

Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης ἀναφέρει: «Ἡ Γραφή μπορεῖ νὰ διαβαστεῖ ἀπὸ πολὺ διαφορὲς ἢ διαφέρουσες φιλοσοφικὲς καὶ ἱστορικοφιλολογικὲς ἐρμηνευτικὲς προϋποθέσεις. Γιὰ τὴν Ἐκκλησία, ὅμως, ἡ Γραφή καθίσταται ἐκφραστὴς τῆς ὑπάρξεως τῆς κατ’ ἐξοχὴν στὴ λειτουργικὴ εὐχαριστιακὴ συνάφεια. Εὐχαριστιακὴ πράξις καὶ Γραφὴ ἐκφράζουν τὸ ἴδιο πράγμα, δηλαδὴ τὴν ἔννοια τῆς σωτηρίας τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ σὲ μιὰ πορεία ποῦ ἔχει παρελθόν, παρὸν καὶ μέλλον. Ὅποιαδήποτε ἄλλη ἐρμηνευτικὴ θεώρηση τῶν Γραφῶν θὰ ἔφερνε τὸν ὀρθόδοξο θεολόγο ἐκτὸς τῆς εὐχαριστιακῆς κοινότητος, καὶ θὰ μετέτρεπε τὴ Γραφὴ ἀπὸ βιβλίον τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδὴ τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, σ’ ἓνα ἰδιωτικὸ θρησκευτικὸ ἀνάγνωσμα»²⁷.

26. Βλ. Ἰ. Παναγοπούλου, *Τὸ θεολογικὸν πρόβλημα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐρμηνευτικῆς*, σ. 25.

27. Βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἐρμηνευτικὴ τῶν ἱερῶν κειμένων. Προβλήματα - Μέθοδοι ἐργασίας στὴν ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν*, Ἀθήνα (1979) ⁴2008, σ. 359.

Συμπεράσματα

- 1) Ο Καθηγητής Σάββας Άγουρίδης άνοιξε νέους δρόμους στην έρμηνεία τών καινοδιαθηκικών κειμένων, εφαρμόζοντας τις νέες έρμηνευτικές μεθόδους που δεσπόζουν στον διεθνή έπιστημονικό χώρο (όπως ή Έστορικο-κριτική, ή Μορφοϊστορική, ή Συντακτική κ.ά.). Ειδικότερα έξηρε την ανάγκη τής έπιστημονικής ιστορικο-κριτικής και φιλολογικο-κριτικής έρευνας, ως την κατεξοχήν ένδεδειγμένη μέθοδο άνάλυσης τών βιβλικών κειμένων για την άξιοποίηση ποικίλου πληροφοριακού ύλικού χρήσιμου για τά ιστορικά και φιλολογικά δεδομένα.
- 2) Ως προς τή χρήση τής παραδοσιακής έρμηνείας τής Έκκλησίας άκολούθησε μία *σύνθεση* που συνίσταται στον δημιουργικό διάλογο μεταξύ πατερικών έρμηνειών και σύγχρονης έπιστημονικής έρευνας. Ήταν ριζικά αντίθετος στη μιμητική αντίγραφή και άπλή παράθεση πατερικών χωρίων, ένω συνιστούσε με έμφαση την υιοθέτηση του πνεύματος τών Πατέρων, στην προσπάθεια τής κατανόησης τών άγιογραφικών κειμένων στις μεταβαλλόμενες συνθήκες ζωής του σύγχρονου κόσμου.
- 3) Ο λόγος του Θεού πλήρως έκφράζεται έν Χριστώ στα κείμενα τής Καινής Διαθήκης, με την έννοια τής έσχατολογικής συνάντησης του Θεού με την άνθρωπότητα, ως ή τελική ένέργεια σωτηρίας, που τή σώζει, την κρίνει, την άπελευθερώνει από τά δεσμά της. Ο λόγος του Θεού άφορά τους άνθρώπους όχι άπλως ως άτομα, αλλά κυρίως ως λαό του Θεού, ως Έκκλησία και ως άνθρωπότητα.
- 4) Πιστεύοντας ότι ή θεολογία γενικώς και ή έρμηνεία τής Καινής Διαθήκης είδικώς δέν άποτελούν άπλως έργο που όρίζεται από πανεπιστημιακά πλαίσια αίθουσών διδασκαλίας και βιβλιοθηκών, παρουσίαζε έρμηνευτικά θέματα στον ήμερήσιο και περιοδικό τύπο, σε συνεντεύξεις στο ραδιόφωνο και την τηλεόραση, όπως και σε όμιλίες-διαλέξεις στο έσωτερικό και τó έξωτερικό.
- 5) Ως έρμηνευτής τής Καινής Διαθήκης έδωσε σημαντική ώθηση στις καινοδιαθηκικές σπουδές, κινητοποίησε δημιουργικά τή θεολογική σκέψη όχι μόνο τών έρμηνευτών αλλά τών θεολόγων γενικότερα σε σύγχρονα θεολογικά και κοινωνικά θέματα. Υπογράμμισε ότι ό βιβλικός λόγος δέν άναφέρεται μόνο στο παρελθόν τών ανθρώπων και τής ιστορίας, ούτε προαναγγέλλει άπλως τó έλπικόμενο μέλλον, αλλά κάνει μια βαθιά τόμη στο παρόν.



Από τις εργασίες της Επιστημονικής Διημερίδας «Σάββας Αγουρίδης, Επιστημονική Μαρτυρία, Εκκλησιαστική και Κοινωνική Διακονία» (13-14 Μαρτίου 2019)

ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΚΑΙ ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΗΣ ΠΑΤΕΡΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΣΑΒΒΑ ΑΓΟΥΡΙΔΗ

*Κωνσταντίνος Νικολακόπουλος, Καθηγητής
του Πανεπιστημίου του Μονάχου*

1. Εισαγωγικά

Υπήρξα κι εγώ ένας από εκείνους τους φοιτητές Θεολογίας στη Αθήνα, οι οποίοι στα τέλη της δεκαετίας του 1970 και αρχές του 1980 ευτύχησαν να ανήκουν στη χορεία των αυτήκοων και αυτοπτών φοιτητών του αείμνηστου Σάββα Αγουρίδη. Είναι λοιπόν για μένα μεγάλη η χαρά και η τιμή να συμμετέχω σε αυτή την επάξια τελετή μνήμης και τιμής για ένα ακαδημαϊκό δάσκαλο, που χάραξε εν μέρει και τα δικά μου μελλοντικά βήματα στο χώρο της ορθόδοξης βιβλικής επιστήμης. Ήδη από τα τελευταία έτη των σπουδών μου, αλλά κυρίως όταν, ως τελειόφοιτος συζητούσα και συμβουλευόμουν μερικούς καθηγητές μας για τα σχεδιαζόμενα μεταπτυχιακά μου, αναζητούσα διεξόδους προς το εξωτερικό μέσω υποτροφιών και με αντίστοιχες συστατικές επιστολές, ο καθηγητής Αγουρίδης έβαλε κι αυτός το δικό του αποφασιστικό λιθαράκι –παράλληλα με τη στιβαρή υποστήριξη του βασικού καθοδηγητή μου, του σεβαστού καθηγητού Γεωργίου Γαλίτη-, ώστε να τολμήσω να δοκιμαστώ επιστημονικά στο χώρο της Καινής Διαθήκης.

Όμως ο Σάββας Αγουρίδης έπαιξε και στην περαιτέρω εξέλιξή μου συνεχή και εποικοδομητικό ρόλο. Κατά πρώτον τις συζητήσεις διαρκείας, που κάναμε σε διάφορες ευκαιριακές συναντήσεις μέχρι και τα τελευταία χρόνια παρουσίας και δράσης του, δεν θα τις ξεχάσω ποτέ. Σε αυτή τη συνάφεια ιδιαίτερα ακλόνητη στη μνήμη μου θα μείνει η ολιγόμηρη παραμονή μου μαζί του το 2003 στη Βοστώνη των ΗΠΑ, στη Θεολογική Σχολή του Τιμίου Σταυρού, όπου συμμετείχαμε αρκετοί συνάδελφοι σε συνέδριο αφιερωμένο στον ίδιο. Δεν χόρταινες να τον συναναστρέψεις, να τον ακούς να σου αναπτύσσει τις βιβλικές του σκέψεις, να σε αναγκάζει και να σε προκαλεί να ανακαλύψεις και μια άλλη οπτική ενός θέματος, που μέχρι πρότινος δεν είχες καν σκεφθεί. Κατά δεύτερον όμως ο δάσκαλος Αγουρίδης παραμένει και εμπνέει συνεχώς με τα πολυάριθμα και πολυποίκιλα γραπτά που μας άφησε.

Μέσα λοιπόν από αυτή την πλούσια παρακαταθήκη του μακαριστού δασκάλου –δεν νομίζω ότι υπάρχει οποιαδήποτε επιστημονική δημοσίευσή μου ή οποιοδήποτε βιβλικό μάθημά μου στο Πανεπιστήμιο του Μονάχου χωρίς έστω και μια αναφορά σε κάποιο έργο του– θέλω να αντλήσω μερικά χαρακτηριστικά στιγ-

μιότυπα ορθόδοξης βιβλικής ερμηνευτικής και να τα καταθέσω ως δείγματα της συμβολής του.

2. Ορθόδοξη ερμηνευτική και Πατέρες

Δεν είναι ασφαλώς δυνατόν μέσα σε λίγα λεπτά να σκιαγραφήσει κανείς όλες τις πτυχές της συμβολής του Σάββα Αγουρίδη σε ερμηνευτικά θέματα της Βίβλου. Εγώ θέλω να εστιάσω μόνο σε ένα κεντρικό θέμα ορθόδοξου ερμηνευτικής, το οποίο στην υπέρ τριακονταετή παρουσία και επιστημονική μου δράση στη Γερμανία και κυρίως στην ευθεία, ανοικτή, ειλικρινή και μετωπική επιστημονική «αντι-παράθεση» με συναδέλφους της προτεσταντικής και ρωμαιοκαθολικής βιβλικής επιστήμης το έβρισκα πάντα μπροστά μου. Πρόκειται για το ζήτημα της ερμηνευτικής των Πατέρων της Εκκλησίας, που πολλές φορές προβάλλεται μάλιστα και ως ειδοποιός και ουσιαστική διαφορά ημών των Ορθόδοξων από τους δυτικούς. Πώς θα μπορούσαμε να λύσουμε αυτή την παρεξήγηση; Διότι ασφαλώς πρόκειται όντως για αλλοιωμένη εικόνα και παρεξηγημένη κατανόηση που δημιουργείται αρκετές φορές εκ των έσω προς τα έξω, όταν κάποιοι ορθόδοξοι ερευνητές πραγματικά μεταδίδουν μια άκρως αγκυλωμένη εικόνα περί πατερικής ερμηνευτικής. Πώς θα μπορούσαμε να εξηγήσουμε ως ορθόδοξοι και στους δυτικούς τις σωστές διαστάσεις κατανόησης και πρόσληψης της πατερικής ερμηνευτικής, κάτι για το οποίο η Ορθοδοξία ανέκαθεν καυχείται ως κύριο συστατικό της ερμηνευτικής της;

Αν ανθολογήσει κανείς το έργο του Σάββα Αγουρίδη, θα ανακαλύψει αρκετούς βασικούς οδοδείκτες για τη θεματική «κατανόηση και πρόσληψη της πατερικής ερμηνευτικής». Ασφαλώς, μεταξύ των άλλων, βασικό εγχειρίδιο εδώ θεωρείται το βιβλίο του «Ερμηνευτική των ιερών κειμένων». Τί ρόλο πρέπει να παίζουν για το μοντέρνο βιβλικό Θεολόγο τα πατερικά ερμηνευτικά κείμενα, που γράφτηκαν τόσους αιώνες πριν και πολλές φορές απλά αναπαράγονται με ένα ξερό και μη εποικοδομητικό τρόπο και δίδονται ως η αποκλειστική ορθόδοξη ερμηνευτική; Τον καθηγητή Αγουρίδη τον απασχολεί έντονα «η αξία του παρελθόντος για το παρόν της ερμηνείας» και αναρωτιέται: «Επιτρέπεται το παρελθόν να καταπιέζει το παρόν, ή πρέπει μόνο να το καθοδηγεί;»¹ Ευθύς εξ αρχής είχε εντοπίσει το βάθος της προβληματικής μιας όντως αξιόλογης κληρονομιάς, που όμως καλούμαστε εμείς οι Ορθόδοξοι να διαχειριστούμε σωστά και υπεύθυνα. Έγραφε λοιπόν: «Το πρόβλημα για μας τους Ορθόδοξους σήμερα συγκεντρώνεται γύρω από το νόημα της πατερικής εξηγητικής κληρονομιάς. Γι' αυτό η προσοχή μας πρέπει να

1. Σάββας Αγουρίδης, Έρμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων. Προβλήματα – Μέθοδοι Έργασίας στην Έρμηνεία τῶν Γραφῶν, 2η έκδοση, Αθήνα 2000, σελ. 58.

στραφεί ιδιαίτερα προς το σημείο αυτό. Είναι τόσες, αλήθεια, οι υπάρχουσες ως προς το σημείο αυτό παρεξηγήσεις!»²

Αυτό που πολλές φορές ο ερευνητής Αγουρίδης σ' αυτή τη συνάφεια καυτηρίαζε ήταν κατά κύριο λόγο η παρεξηγημένη αντίληψη και η επιφανειακή χρήση των πατερικών κειμένων από τους μοντέρνους Θεολόγους. Αντιδρούσε λοιπόν στην παρατηρούμενη αλόγιστη «επανάληψη της πατερικής κληρονομιάς, την οποία όμως οι Πατέρες είχαν παραγάγει στη συνάντησή τους με τις προκλήσεις του καιρού τους, όπως αυτές φωτίζονταν από το δικό τους πνεύμα».³ Για να περιγράψει με σαφήνεια ο Σάββας Αγουρίδης, τί σημαίνει παρεξηγημένη κατανόηση και πρόσληψη των πατερικών κειμένων, καταθέτει σε κάποιο άρθρο του ένα ενδιαφέρον στιγμιότυπο της συνάντησης του ιδίου και μιας ομάδας φοιτητών του με τον ηγούμενο κάποιου μοναστηριού, ο οποίος είπε στους φοιτητές ενώπιον του πανεπιστημιακού καθηγητού Βιβλικής Θεολογίας τα εξής: «Η ιδιαίτερη συμβολή των Πατέρων της Εκκλησίας όσον αφορά την εξήγηση της Γραφής είναι ότι „μάσησαν“ για χάρη μας την Αγία Γραφή με τέτοιο τρόπο, ώστε να απαλλάξουν όσους ακολουθήσαμε μετά απ' αυτούς από τις δυσκολίες και τα προβλήματα ερμηνείας και, πάνω απ' όλα, από τις πρόσθετες δυσκολίες του προσδιορισμού του νοήματος της Γραφής από την άποψη μερικών θεωριών που εισήχθησαν τα τελευταία χρόνια στο βιβλικό πεδίο. Είμαστε πολύ τυχεροί που έχουμε στα χέρια μας αυτή την κληρονομιά από τους Πατέρες, καθώς δεν είναι αναγκαίο για εμάς να „μασήσουμε“ τη διδασκαλία της Βίβλου, όπως έκαναν εκείνοι. Μας έχουν προπαρασκευάσει ένα έτοιμο συμπόσιο. Γιατί θα έπρεπε να μασήσουμε εκ νέου το βιβλικό φαγητό, αφού υποδείγματα εμπνεύσεως και αγιότητας, όπως οι Πατέρες, επιτέλεσαν αυτό το έργο πριν από εμάς και για εμάς;»⁴

Αντιδρώντας και παίρνοντας θέση, ως όφειλε, ο Σάββας Αγουρίδης σ' αυτό το περιστατικό, τονίζει βεβαίως ότι όντως θα πρέπει να λάβουμε σοβαρά την πατερική κληρονομιά, η οποία όμως, από την άλλη πλευρά, δεν εξαντλεί τις ανάγκες της μοντέρνας εξηγητικής, διότι οι Πατέρες «υπήρξαν παιδιά της δικής τους εποχής [...] Οι Πατέρες απορρόφησαν το υλικό για τη δική τους εποχή και για τα τότε τρέχοντα προβλήματα [...] υπάρχει η πνευματική αρχή που συνεστήθη από αυτούς ότι καθένας πρέπει να κάνει το δικό του „μάσημα“ [...] Οι Πατέρες της Εκκλησίας, αν ερωτώνταν, θα αρνούσαν αυτόν το ρόλο για τον εαυτό τους στον πνευματικό χώρο»⁵.

2. Σάββας Αγουρίδης, Έρμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων, σελ. 62.

3. Σάββα Αγουρίδη, Η ορθόδοξη Εκκλησία και η σύγχρονη βιβλική έρευνα, στο: Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν, τόμος 17, έτος 27 (Ιούλιος-Δεκέμβριος 1998), σελ. 112.

4. Σάββα Αγουρίδη, Η ορθόδοξη Εκκλησία και η σύγχρονη βιβλική έρευνα, σελ. 120-121.

5. Σάββα Αγουρίδη, Η ορθόδοξη Εκκλησία και η σύγχρονη βιβλική έρευνα, σελ. 121.

Για να διευκρινίσει το ρόλο της πατερικής ερμηνευτικής ο καθηγητής Αγουρίδης τονίζει πολλακίς μεν το «διαχρονικό» του πατερικού πνεύματος και παράλληλα το «συγχρονικό» των συγκεκριμένων πατερικών ερμηνειών που ουσιαστικά καθρεπτίζουν μόνο το πνεύμα της εποχής τους. Γράφει λοιπόν στα «Οράματα και πράγματα»: «Η οδός αυτή του Ορθοδόξου ερμηνευτή προς τη Γραφή ήταν πάντοτε και είναι σήμερα περισσότερο δύσβατη, γεμάτη ασάφειες, αγωνίες και ψηλαφήσεις· είναι όμως η μόνη που οδηγεί στο ξέφωτο, όπου η κατάσταση του σημερινού κόσμου μπορεί να σταθμιστεί αυθεντικά από τη σκοπιά του „λόγου του Θεού“. Αυτό έκαναν με την εν Αγίω Πνεύματι ερμηνεία των Γραφών οι Πατέρες αντιμετωπίζοντας τα προβλήματα της εποχής τους.»⁶ Αυτή ακριβώς η διαχρονική αξία του πατερικού πνεύματος αποτελεί κατά τον καθηγητή Αγουρίδη το θεμέλιο και για τη σημερινή Θεολογία. Σε ένα άλλο σημείο του ίδιου κειμένου του τονίζει: «Έχει άραγε γίνει επαρκώς κατανοητό πως οι Πατέρες ως ερμηνευτές προσδιορίζονταν από το πνεύμα της Εκκλησίας [...]; Τα έργα τους δεν έπαψαν να είναι και σήμερα σχολείο μύησης σε πολλά, και προπαντός στο πνεύμα της οργανικής σχέσης Γραφής και Εκκλησίας.»⁷

Ασφαλώς ο Σάββας Αγουρίδης τονίζει με κάθε ευκαιρία από την μια πλευρά αυτή τη εσαεί διαχρονική αξία της πατερικής ερμηνείας, που θα πρέπει να είναι για όλους μας οδοδείκτης. Γράφει λοιπόν με σαφή και κατηγορηματικό τρόπο: «Η χρυσή εποχή της Πατερικής ερμηνείας είναι ακριβώς προσανατολισμένη προς την πολεμική κατά των ειδώλων, την υπεράσπιση της Ορθοδοξίας έναντι των αιρέσεων και τις ποιμαντικές ανάγκες ενός εκκλησιαστικού πληρώματος κατά τη μετάβαση από την εθνική κοινωνία σε έναν τύπο χριστιανικής πολιτείας.»⁸ Ταυτόχρονα όμως υπογραμμίζει από την άλλη πλευρά το «σχετικό» συγκεκριμένων πατερικών ερμηνειών και προσπαθεί να αποτρέψει κάθε μυθοποίηση ή απολυτοποίησή των. Τοποθετεί λοιπόν τα πράγματα στη σωστή τους διάσταση, δηλώνοντας: «Οι Πατέρες κατάλαβαν την κατήχηση και την οικοδομή των πιστών ως γνώση των Γραφών και ανάλυση του θεόπνευστου νοήματός των σε σχέση με τα προβλήματα που οι πιστοί τότε αντιμετώπιζαν· δεν διανοήθηκαν ποτέ πως τα συγγράμματά τους θα μπορούσαν ποτέ να υποκαταστήσουν τα αγιογραφικά κείμενα. Η Αγία Γραφή υπήρξε γι' αυτούς πάντοτε θεμελιώδες κριτήριο των απόψεών τους, και, ενώ οι ερμηνείες των δεν ήταν δουλική επανάληψη της Γραφής, ήταν κατά το πνεύμα απόδοση των Γραφών σε σχέση προς τα καυτά προβλήματα της Εκκλησίας της εποχής των.»⁹

6. Σάββας Αγουρίδης, *Οράματα και πράγματα. Αμφισβητήσεις – Προβλήματα – Διέξοδοι στο χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας*, Αθήνα 1991, σελ. 54.

7. Σάββας Αγουρίδης, *Οράματα και πράγματα*, σελ. 53.

8. Σάββας Αγουρίδης, *Οράματα και πράγματα*, σελ. 51.

9. Σάββας Αγουρίδης, *Οράματα και πράγματα*, σελ. 51.

Δεν αποκρύπτω το γεγονός ότι στην πολυετή μου βιβλική πείρα και στις σχετικές συζητήσεις με μη ορθοδόξους συναδέλφους σε διάφορες επιστημονικές συναντήσεις με έχει εντυπώσει η εξής σαφής και ολοκάθαρη τοποθέτηση του Σάββα Αγουρίδη για τη σχέση Πατέρων και Γραφής –την οποία, ας σημειωθεί, χρησιμοποιώ και ως οδοδείκτη προς αποφυγή λανθασμένων κατανοήσεων, που θα μπορούσαν να οδηγήσουν μη ορθοδόξους Βιβλικούς σε τυχόν απαξίωση ή λειψοδρία μιας δήθεν απολυτοποίησης των πατερικών κειμένων–. Γράφει λοιπόν στην «Ερμηνευτική των ιερών κειμένων»: «Οι ίδιοι **οι Πατέρες** διαρκώς παραπέμπουν στις Γραφές, και δεν διανοήθηκαν ότι οι μετ’ αυτούς ερμηνευτές δεν θα έκαναν ό,τι έκαναν και εκείνοι. Την κατήχηση, δηλαδή, και την οικοδομή των χριστιανών την αντιλαμβάνονται ως γνώση των Γραφών και ανάλυση του νοήματός τους, **ουδέποτε δε διανοήθηκαν ότι τα συγγράμματά τους θα μπορούσαν να υποκαταστήσουν τα Ευαγγέλια και τις Επιστολές της Κ. Διαθήκης.**»¹⁰

3. Επιλογικές σκέψεις

Αυτή λοιπόν την πλευρά της σημαντικής συμβολής του καθηγητού μας Σάββα Αγουρίδη αναφορικά με την κατανόηση και σωστή πρόσληψη της πατερικής ερμηνευτικής ήθελα να υπογραμμίσω. Οι Πατέρες ερμήνευσαν μεν την Αγία Γραφή και κατέδειξαν μέσω των ερμηνειών τους την οργανική ενότητα Γραφής και Παραδόσεως¹¹. Βεβαίως πρέπει να γίνει σε όλους μας συνειδητό, όπως τονίζουν και τα πατερικά κείμενα και σημειώνει και ο μακαριστός καθηγητής, ότι «η Γραφή δεν είναι πάνω από την Εκκλησία, ούτε αποτελεί ένα είδος νομικής αυθεντίας εντός της Εκκλησίας. Η Αγία Γραφή είναι αυθεντική έκφραση της πίστεως και της ζωής της Εκκλησίας, που τελεί σε οργανική σχέση προς την πίστη και τη ζωή της όλης Εκκλησίας δια των αιώνων»¹². Η ενασχόληση των Πατέρων με τη Γραφή αποτελεί τμήμα της αποτύπωσης της θείας εμπειρίας του εκκλησιαστικού πληρώματος. «Αυτή όμως η αποτύπωση και ερμηνεία έφτασε ως εμάς μέσα από την πνευματική και ιστορική εμπειρία της Εκκλησίας.»¹³

Για να γίνει σωστά η πρόσληψη των Πατέρων και των έργων τους, πρέπει, κατά τον καθηγητή Αγουρίδη, να μπορούμε να ξεχωρίζουμε την όντως δική τους αξία «ανεξάρτητα από τις ιδιαιτερότητες είτε της δικής τους είτε των μεταγενεστέρων εποχών, που με δικό τους τρόπο τους χρησιμοποίησαν»¹⁴. Είναι ασφαλώς απαραί-

10. Σάββας Αγουρίδης, Έρμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων, σελ. 69.

11. Πρβλ. Σάββας Αγουρίδης, Έρμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων, σελ. 70.

12. Σάββας Αγουρίδης, Έρμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων, σελ. 69.

13. Σάββας Αγουρίδης, Οράματα και πράγματα, σελ. 50.

14. Σάββας Αγουρίδης, Έρμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων, σελ. 68.

τητη η μελέτη των Πατέρων όχι μόνο κατά γράμμα, αλλά κυρίως κατά πνεύμα. Έτσι μόνο θα μπορέσει ο μελετητής να μυηθεί στο πνεύμα των Πατέρων, οι οποίοι εκεί που «γίνονται πολύτιμοι δάσκαλοί μας είναι στα ουσιώδη θέματα, όπως η κατανόηση του πνεύματος της „εκκλησιαστικότητας“ των ιερών κειμένων, ότι δηλαδή δεν ανήκουν στην εποχή τους μόνο, όπως έχει την τάση να τα βλέπει ο ιστορικός και ο φιλόλογος, αλλά στην Εκκλησία καθόλου»¹⁵.

Θα κλείσω με δύο ακόμη λόγους του αιώνηστου καθηγητού μας που βάζει τα πράγματα στη θέση τους και «προσγειώνει» μερικούς αιθεροβάμονες: «Σε μερικούς κύκλους δεν έχει γίνει επαρκώς κατανοητό πως οι Πατέρες εξηγητές δεν εξάντλησαν το περιεχόμενο των Γραφών, τις οποίες είδαν και ερμήνευσαν κατά θαυμάσιο ίσως για την εποχή τους τρόπο, αλλά από ορισμένες μόνο απόψεις, τις οποίες επέβαλλαν οι ανάγκες των καιρών τους.»¹⁶ Η μοντέρνα ορθόδοξη Βιβλική Επιστήμη δεν απολυτοποιεί, λοιπόν, μεμονωμένες πατερικές ερμηνευτικές απόψεις, αλλά σέβεται και προσλαμβάνει το ερμηνευτικό πνεύμα των Πατέρων. Και ο καθηγητής Αγουρίδης καταλήγει, δίδοντας τη σωστή διάσταση κατανόησης και πρόσληψης: «Δεν πρέπει να έχουμε αυταπάτες ως προς αυτό [...] καμιά ερμηνεία δεν είναι αλάθητη, παρά μόνο καθόσον συνδέεται προς το αλάθητο της Εκκλησίας εν Αγίω Πνεύματι. Σ' αυτό είναι πολύ διδακτική η ερμηνευτική παράδοση της Εκκλησίας, η οποία πολύ συχνά παραθέτει περισσότερες από μια αποχρώσεις του νοήματος του κειμένου που σχολιάζεται, δείχνοντας έτσι τη σύνεση και την ταπείνωση των εκκλησιαστικών ερμηνευτών καθώς προσεγγίζουν το ιερό κείμενο, ωσάν να ψαύουν τον αναστάντα Λόγο του Θεού ψηλαφώντας τη σάρκα του.»¹⁷

15. Σάββας Αγουρίδης, Έρμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων, σελ. 71.

16. Σάββας Αγουρίδης, Έρμηνευτική τῶν ἱερῶν κειμένων, σελ. 70.

17. Σάββας Αγουρίδης, Οράματα και πράγματα, σελ. 54.

Η ΕΠΙ ΤΟΥ ΟΡΟΥΣ ΟΜΙΛΙΑ ΚΑΙ Η ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΗΣ ΑΠΟ ΤΟΝ ΣΥΓΧΡΟΝΟ «ΑΝΑΓΝΩΣΤΗ». ΤΟ «ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ» ΤΟΥ ΚΥΡΟΥ ΣΑΒΒΑ ΑΓΟΥΡΙΔΗ¹

Σωτήριος Δεσπότης, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

Εισαγωγικά

Σε πολλές περιπτώσεις αρκεί ένα μικρό έργο – πόνημα για να αναδείξει το βάθος και το εύρος της προσωπικότητας ενός «μεγάλου» της ιστορίας. Αυτό συμβαίνει με την *Προς Φιλήμονα Επιστολή* του αιχμαλώτου Παύλου και με τις Β΄ - Γ΄ «Καθολικές» επιστολές του πρεσβυτέρου Ιωάννη. Το ίδιο τηρουμένων των αναλογιών (*mutatis mutandis*) επαναλαμβάνεται με το πόνημα του *Σάββα Αγουρίδη* (Α.) για την *Επί του Όρους Ομιλία* (ΟΟ). Πρόκειται για έκδοση υπό των *Κληρονόμων* σε ενιαίο τόμο μιας σειράς σχετικών με το θέμα δημοσιεύσεων του κυρού Καθηγητή στο *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* (που ο ίδιος εμπνεύστηκε) και μάλιστα τα κρίσιμα έτη 1974 και 1975. Είναι η εποχή κατά την οποία η ελλαδική Κοινωνία αλλάζει «σελίδα» εισερχόμενη στη Μεταπολίτευση, ενώ ήδη τη δεκαετία του 60 έχει πραγματοποιηθεί μια επανάσταση στα «θεολογικά γράμματα». Επίσης τη δεκαετία του 70 ξεσπά μια έντονη αντιπαράθεση μεταξύ των οπαδών της Δαρβινικής θεωρίας και των θρησκευτικών κύκλων αναφορικά με τη βιβλική αφήγηση περί Δημιουργίας. Όπως πιστεύω ότι θα αποδειχθεί, η εποχή της κρίσης που διανύουμε στις απαρχές της τρίτης χιλιετίας καθιστά το εγχείρημα του Α. επίκαιρο και στις μέρες μας².

Σημειωτέον ότι σε πρόσφατο αφιέρωμα στην ΟΟ ο γνωστός και στον Α. για τη σπουδή του στον Ματθαίο, U. Luz³ σημειώνει τα εξής: τη δεκαετία του 70 και 80 και στη «διεθνή σκηνή» (όταν, όπως προαναφέρθηκε, η ελλαδική Κοινωνία ψάχνει

1. Η παρούσα Εισήγηση στηρίζεται στη Βιβλιοκρισία Σ. Αγουρίδης, *Η επί του όρους Ομιλία του Ιησού, Εισαγωγικά - Σύντομο Υπόμνημα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2010, την οποία έγραψα για τη *Σύναξη* 119 (2011), 107-111.

2. Σύμφωνα με πληροφορίες που δεν κατάφερα λόγω γλώσσας να διασταυρώσω, το συγκεκριμένο βιβλίο μετέφρασε στην Αρμενική, ο νυν Αρχιεπίσκοπος της Αρμένικης Εκκλησίας και Γενικός Γραμματέας της εκεί Βιβλικής Εταιρίας (μαθητής του τιμωμένου Α.), Yeznik Petrosyan.

3. Die Bergpredigt - ein Text für engagierte Minoritäten. *Bibel und Kirche* 72 (2018) 223-230. Στο συγκεκριμένο τεύχος μπορεί ο ενδιαφερόμενος να ανιχνεύσει νέες αναγνώσεις της ΟΟ και μοντέρνα βιβλιογραφία. Σημειωτέον ότι ο Α. στα έργα του έχει υπόψη του την αγγλική μετάφραση του Υπομνήματος του Luz και όχι το πρωτότυπο στη γερμανική.

πυξίδα «μετά το Έλλάς Ελλήνων Χριστιανών»), άνθρωποι προερχόμενοι οι ίδιοι από τα δύο φαινομενικά ενάντια στρατόπεδα του Χριστιανισμού και του Κομμουνισμού, στο πλαίσιο της ακμής του ψυχρού πολέμου και του «ράλι» των εξοπλισμών, διαδήλωναν με σύνθημα «Αγαπάτε τους Εχθρούς σας» και με αίτημα για την πολιτική εφαρμογή της ΟΟ. Ήταν όσοι δεν αρκούσαν στην απουσία του πολέμου, αλλά πάσχιζαν στην εφαρμογή δικαιοσύνης χάριν των αδυνάτων, πασχόντων, περιθωριακών. Στην ίδια την Δυτική Εκκλησία αναδείχθηκαν δύο τάσεις: (α) οι φονταμενταλιστές (Fundis), που επιδίωκαν την εφαρμογή της⁴, και (β) οι πραγματιστές (Realos), που θεωρούσαν την ΟΟ. και την μη χρήση βίας ακύρωση και «τέλος» της Πολιτικής (Max Weber, Martin Hengel: πρβλ. Friedrich von Weizsäcker «intelligente Feindesliebe» [έξυπνη αγάπη των εχθρών]). Σε κάθε περίπτωση η ΟΟ μαζί με την προσταγή του Κυρίου *ἔπαγε, ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ δὸς [τοῖς] πτωχοῖς* (Μκ. 10, 21) «πυροδοτήσαν» στην ευρωπαϊκή Ιστορία «ανατρεπτικά» **κινήματα πνευματικής αναγέννησης**, όπως του Μ. Αντωνίου στην Αίγυπτο, του «φτωχούλη του Θεού» Φραγκίσκου της Ασίζης και της άγνωστης στους πολλούς «ριζοσπαστικής Μεταρρύθμισης» του 16ου αι. μ. Χ. **εντός** της Καθολικής Εκκλησίας⁵.

Η συγκεκριμένη «προγραμματική Ομιλία» του Ιησού ενέπνευσε υπάρξεις να ανακαλύψουν πρόγραμμα – νόημα ζωής κατεξοχήν μετά από δραματικά γεγονότα, όπως οι Δύο Παγκόσμιοι Πόλεμοι⁶. Ας αναλογιστεί βεβαίως κάποιος ότι

4. Σε αυτή τη συνάφεια ενδιαφέρον θα παρουσίαζε μια καταγραφή του πώς αντιλαμβάνονταν ο Α. το κόμμα της Χριστιανικής Δημοκρατίας που κινούνταν προς αυτή την κατεύθυνση.

5. Σχετικά με την επίδραση σε άλλες θρησκείες βλ. Thomas Heller, Bergpredigt (Mt 5-7), bibeldidaktisch, Sekundarstufe. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100260/>: *Auch wenn die Bergpredigt damit insbesondere „auf christliche Praxis [zielt]“ (Luz, 1985, 188, im Original kursiv), ist damit doch zugleich eine Brücke zur Bedeutung auch für Nicht-Christinnen und -Christen gegeben, profitieren doch auch sie vom derart erzeugten, humaneren Gesellschaften anmahnenden und initiierenden „evolutionäre[n] Schmerz“ (Theißen / Merz, 2001, 355). Hinzu tritt, dass die Bergpredigt durch ihre weisheitlichen Argumentationen (so mittels den sich nicht sorgenden Vögeln in Mt 6,26 oder der Goldenen Regel in 7,12) auch dort anschlussfähig ist, wo ihre eschatologischen Motivierungen (so der Verweis auf das Himmelreich in 5,3.10) und insgesamt der ihr zugrundeliegende christliche Gottesglaube (insbesondere 6,9-13) nicht oder nur bedingt geteilt werden. Eine weitere Anschlussfähigkeit ergibt sich auch mit Blick auf humanistische Solidaritätskonzepte, islamische Schariavorstellungen oder die buddhistischen Auffassungen vom sogenannten Edlen Achtfachen Pfad – ungeachtet der grundsätzlichen vorhandenen Unterschiede lassen sich hier bei den konkreten Forderungen zwar auch Differenzen, aber auch zahlreiche Gemeinsamkeiten erkennen (so beinhaltet auch die Scharia u.a. Forderungen nach Almosengabe, Fasten, Wahrhaftigkeit sowie ein weitreichendes Tötungs- und Ehebruchverbot, was dann u.a. im „Projekt Weltethos“ aufgegriffen wird). Aufgrund ihrer möglichen gesamtgesellschaftlichen Relevanz und dieser doppelten Anschlussfähigkeit kann die Bergpredigt damit auch für Nicht-Christinnen und -Christen bedeutsam sein, wie wiederum auch Humanismus, Islam oder Buddhismus durch die Bergpredigt für Mitglieder des Christentums Bedeutsamkeit erlangen können.*

6. Βλ. το έργο του Α. Ματθαίος ο Ευαγγελιστής (Διδάσκαλος της Αρχικής και της Σημερινής Εκκλησίας). Αθήνα: Άρτος Ζωής 2000, 84-85.

στις αρχές του 20ού αιώνα ο Νίτσε (επί τη βάση των Μακαρισμών του Λουκά) διακήρυττε ότι μια ηθική που δαιμονοποιεί το γέλιο είναι ηθική των ατάλαντων, των αδύνατων: *Είναι τόσο κακό να είναι κανείς πλούσιος, χορτασμένος, να γελά, να επαινείται; [...] Ποια θα ήταν πάνω στη γη η μεγαλύτερη αμαρτία; Δεν είναι η φράση εκείνου ο οποίος είπε «αλλοίμονο σε αυτούς που γελάνε»; Και αντίθετα προς τις επαγγελίες του Ιησού αναφέρει: Δε θέλουμε το βασίλειο των ουρανών. Είμαστε άνθρωποι και έτσι αναζητούμε το επίγειο βασίλειο! Το όραμα της επί του Όρους Ομιλίας φαίνεται ως μία θρησκεία παραίτησης, ως η ζήλεια των δειλών και των ατάλαντων, οι οποίοι δεν ωρίμασαν στη ζωή και μετά θέλουν να εκδικηθούν με το μακαρισμό της αποτυχίας τους και την ύβρη του Ισχυρού, του Επιτυχημένου, του Ευτυχημένου⁷.*

Θα πρέπει να λεχθεί ότι στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια, όταν και συγγράφεται το Μτ., το ερώτημα περί της μακαριότητας ήταν εξαιρετικά επίκαιρο. Συνώνυμος του «μακάριος» (που χαρακτηρίζει μαζί με το «αθάνατος» τους θεούς) είναι ο όλβιος – ο *ευδαίμων*, αυτός που σε αντίθεση προς τον ευτυχή, έχει διάρκεια στο ευ ζην. Γι' αυτό και ο δημοφιλής στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια Ευριπίδης («ο από σκη-νής φιλόσοφος») στον Επίλογο της Μήδειας διακρίνει μεταξύ «ευδαιμόνων» και «ευτυχησμένων»: *θνητών γάρ οὐδείς ἐστὶν εὐδαίμων ἀνήρ· ὄλβου δ' ἐπιρρυνέντος εὐτυχέστερος ἄλλου γένοιτ' ἂν ἄλλος, εὐδαίμων δ' ἂν οὐ* (1230 [= *Μεσ στους θνη-τούς, δεν έχει ευδαιμόνες και πλούτη αν έρθουν, ο ένας γίνεται πιο ευτυχημένος / ευτυχής, μα ευδαιμόνα να μην πεις κανένα!*]⁸= η φράση αυτούσια περιέχεται [!] στο Χριστός Πάσχων του «ποιητή» Γρηγορίου Θεολόγου, PG 44. 217-8).

Στον ελληνικό κόσμο η μακαριότητα αφορά κατεξοχήν στο άτομο και δη σε ένα στοιχείο του ανθρώπου το νου, αγνοώντας την πολυδαίδαλη «τραγική» αν-θρώπινη συν-ύπαρξη όπως και την προαίρεση. Αυτή η μονοδιάστατη μακαριότητα διακρίνεται και στο κλασικό στωικό έργο του φιλάσθενου φιλόσοφου από την Κόρδοβα της Ανδαλουσίας, του Σενέκα, ο οποίος τελικά αυτοκτόνησε: **Για μια ευτυχημένη ζωή (De vita beata)**⁹. Το συγκεκριμένο έργο απέστειλε στον γνωστό από τις Πράξεις (17, 12-17) αδελφό του, τον Λεύκιο Ιούνιο Γαλλίωνα. Εκεί διαφοροποιεί την ευτυχία από το τι αρέσει στον όχλο και την ταυτίζει με την εναρμόνιση με τη φύση: **το μυαλό πρέπει να είναι υγιές, θαρραλέο, ενεργητικό και να ξετάζει με προσοχή τα πλεονεκτήματα που παισιώνουν τη ζωή, χωρίς να παθιάζεται με κανένα από αυτά, να είναι δηλ. χρήστης και όχι δούλος των δώρων της τύχης.** Έτσι

7. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ', *Ιησούς από Ναζαρέτ. Α' Μέρος: Από τη Βάπτιστη στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση.* (Μτφρ Σ. Δεσπότη κά.). Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 107. 79-134.

8. Δική μου μτφρ. Πρβλ. Μτφρ. Π. Πρεβελάκη <https://www.mikrosapoplous.gr/eyripedes/medea/medeae6.htm>

9. Η μτφρ των επόμενων αποσπασμάτων λήφθηκαν από την εξής έκδοση του έργου: Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια Νίκος Πετρόχειλος Αθήνα: Πατάκης 22004.

ακολουθεί **η αδιατάραχτη γαλήνη και διαρκής ελευθερία**, η χαρά η αναλλοίωτη. Μακάριο θεωρεί τον άνθρωπο για τον οποίο τίποτε δεν θεωρείται καλό ή κακό παρά **μόνον ο καλός ή ο κακός νους**, εκείνος που θεραπεύει **την εντιμότητα, του αρκεί η αρετή**, τυχαία συμβάντα δεν του προκαλούν ούτε έπαρση ούτε συντριβή. Αληθινή απόλαυση είναι η περιφρόνηση των απολαύσεων. **Μακάρια ζωή είναι το να έχουμε πνεύμα ελεύθερο και υψηλό, ατρόμητο και σταθερό**. Πραγματικά ευτυχισμένοι είναι **εκείνος που έχει σωστή κρίση**, όποιος είναι ικανοποιημένος με όσα έχει, όποια κι αν είναι αυτά και συμφιλιωμένος με τη μοίρα του. Ευτυχισμένοι είναι όποιος αφήνει στη λογική να ρυθμίζει την αξία κάθε κατάστασης που συνδέεται με την ύπαρξή του. Εν συνεχεία αποσυνδέει την αρετή από την ηδονή.

Το μεγάλο πρόβλημα, που αντιμετωπίζεται στο τέλος του συγκεκριμένου έργου, είναι η οξεία προφανώς κριτική ότι ο ίδιος ο φιλόσοφος δεν «ενσαρκώνει» τα ιδεώδη της λιτότητας, που προβάλλει, ώστε να προκαλέσει τη δημιουργική **μίμηση**, η οποία σύμφωνα με τον Αριστοτέλη είναι η γεννήτρια της βιωματικής μάθησης και της χαράς. Ενώ απαντούν **φιλόσοφοι**, ο σοφός και άρα μακάριος απουσιάζει. Εν προκειμένω προβάλλει ζωηρή η αίσθηση απουσίας και συνεπώς η ανάγκη κατά τον 1ο αι. μ. Χ. όχι «ωραίων ιδεών», αλλά ενός υπαρκτού – ζωντανού μοντέλου μίμησης (του κατεξοχήν Ανθρώπου - Homo), που ταυτόχρονα θα απαλλάξει τους βροτούς από τα βάρη των ενοχών και των φόβων.

Βεβαίως και η μακαριότητα, δεν συνδεόταν μόνο με τη φιλοσοφία (ήτοι την αγωγή του **νου σε εναρμόνιση με τη φύση και έχοντας αυτάρκεια**) αλλά και τη μύηση στα Μυστήρια και μάλιστα τα ελευσίνια. Διαδεδομένες στη Μεσόγειο ήταν και οι απόψεις του **Επίκουρου**, ο οποίος ίδρυσε κοινόβιο – «Κήπο» εκτός της πόλης των Αθηνών (στην οδό που συνέδεε το δημόσιο σήμα (= νεκροταφείο) με την Ακαδημία Πλάτωνος) για να βιώσει τη μακαριότητα που συνδυάζει με την χαρά, την «καταστηματική» ηδονή και τη φιλία. Μάλιστα και ο Επίκουρος όπως και ο Σενέκας χρησιμοποίησαν για να διαδώσουν το «κήρυγμά» τους την επιστολή¹⁰. Ενώ οι Στωικοί θεολογικά στηρίζονται στην ζωοποιό δύναμη του απρόσωπου

10. Επιστολή προς Μενεκέα 128-129: *Αναλογιστέον δὲ ὡς τῶν ἐπιθυμιῶν αἱ μὲν εἰσι φυσικαί, αἱ δὲ κεναί, καὶ τῶν φυσικῶν αἱ μὲν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ φυσικαὶ μόνον· τῶν δὲ ἀναγκαίων αἱ μὲν πρὸς εὐδαιμονίαν εἰσὶν ἀναγκαῖαι, αἱ δὲ πρὸς τὴν τοῦ σώματος ἀσχησίαν, αἱ δὲ πρὸς αὐτὸ τὸ ζῆν. τούτων γὰρ ἀπλανὴς θεωρία πάσαν αἴρεσιν καὶ φυγὴν ἐπανάγειν οἶδεν ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἐστὶ τέλος. τούτου γὰρ χάριν πάντα πράττομεν, ὅπως μὴτε ἀλγῶμεν μῆτε ταρβῶμεν. ὅταν δὲ ἀπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμῶν, οὐκ ἔχοντος τοῦ ζῶντος βαδίζειν ὡς πρὸς ἐνδόν τι καὶ ζητεῖν ἕτερον ὧ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀγαθὸν συμπληρώσεται. τότε γὰρ ἡδονῆς χρεῖαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρῆναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν· ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν οὐκέτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα. Καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν. Βλ. Επίσης Επίκουρος: *Ἠθικὴ. Ἡ Θεραπεία τῆς Ψυχῆς*. Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια Γ. Ζωγραφίδης. Αθήνα: Βήμα 2015.*

πνεύματος, οι Επικούρειοι διακηρύσσουν: *Τὸ μακάριον καὶ ἄφθαρτον οὔτε αὐτὸ πράγματα ἔχει οὔτε ἄλλω παρέχει (Κύριαὶ Δόξαι 139 I)*¹¹.

Στην περίπτωση του ιουδαϊκού κόσμου, η μακαριότητα, όπως αποδεικνύει και ο εισαγωγικός στον Ψαλτήρα ύμνος, συνδέεται με τη μελέτη – το «μηρυκασμό» (μέσω του ψιθύρου) του Νόμου – της Τορά ημέρα και νύκτα. Μακάριος δεν χαρακτηρίζεται στον Ιουδαϊσμό ο Θεός, αλλά επίσης είναι αυτός που ανεβαίνει στο Ναό για τη λατρεία και πραγματοποιεί έργα αγάπης προς τον πλησίον. Ουσιαστικά μακάριος είναι ο «δίκαιος», ο «όσιος». Βεβαίως και το υπόβαθρο της ΟΟ είναι ιουδαϊκό, καθώς προϋποτίθενται τα εξής: (α) η προσφορά θυσίας στο Ναό (Μτ. 5, 24), (β) αραμαϊκές ύβρεις, όπως «ρακά» (5, 22),¹² και χειρονομίες υποτέλειας εκ μέρους κατακτητών (π.χ. το *ὅστις σε ραπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα [σου]* (5,39), το οποίο φαίνεται σε «πρώτη ανάγνωση» παράδοξο, καθώς συνήθως ο «κόσμος» είναι βασισμένος στους δεξιόχειρες)¹³.

(γ) Δεν αποκλείεται η ΟΟ (η οποία, όπως θα επιχειρήσω να αποδείξω, αδοκίμως ονομάζεται «Ομιλία») να αποτελεί την «απάντηση» της χριστιανικής κοινότητας στα κινήματα των Ζηλωτών και των Εσσαίων, που (α) υπαγόρευαν *μίσος στους υπεναντίους* (πρβλ. 5, 43, όπου μνημονεύεται αυτή η εντολή, χωρίς να υπάρχει όμως στην Π.Δ. και δη το Λευ. 5, 43 στο οποίο προστάσσεται μόνον αγάπη στον πλησίον – «ομοεθνή») και (β) αυστηρή ιεραρχία εντός της κοινότητας αντί της αντεστραμμένης πυραμίδας του κύκλου του Ι. Χριστού.

Το ιουδαϊκό, όμως, υπόβαθρο, δεν αποκλείει την διασταύρωση με «ελληνικά ερωτήματα», καθώς η ίδια η Ιερουσαλήμ έχει αποδειχθεί ότι ήταν και «ελληνική πόλις». Άλλωστε, όπως θα αποδειχθεί, η ΟΟ αποδεικνύει ότι ουσιαστικά μεταξύ Ματθαίου και Παύλου δεν υπάρχει ουσιαστικά διαφωνία, όπως δεν υπάρχει και μεταξύ του πρώτου και του Λουκά.

11. *ὥστε οὔτε ὄργαις οὔτε χάρισι συνέχεται· ἐν ἀσθενεῖ γὰρ πᾶν τὸ τοιοῦτον. (ἐν ἄλλοις δέ φησι τοὺς θεοὺς λόγῳ θεωρητοὺς, οὓς μὲν κατ' ἀριθμὸν ὑφεστῶτας, οὓς δὲ κατὰ ὁμοειδεῖαν, ἐκ τῆς συνεχοῦς ἐπιρρύσεως τῶν ὁμοίων εἰδώλων ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀποτελεσμένων, ἀνθρωποειδεῖς.) 2'Ο θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ, τὸ δ' ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς*

12. Αναφορικά με τη σημασία του βλ. Κ. Σιαμάκη <http://www.philologus.gr/4/68-2010-01-01-01-22-30/128-2010-01-24-23-23-18> Καταλήγει στο συμπέρασμα *ρακά*, πνεῦμα δύσσομο, ἀέρα δύσσομο, πόρδε· δηλαδή σκουπίδι, μικρέ, ἀνήλικε, ἀνώριμε, ἀσήμαντε, τιποτένιε. Ο ἴδιος ἐπισημαίνει ὅτι «ορκίζω» σημαίνει επικαλοῦμαι τὸν Θεὸ *προστάτη* του αἰτήματός μου, ἐνὸς «ορκίζομαι» *επικαλοῦμαι τὸν Θεὸ μάρτυρα* τῆς εἰλικρίνειας καὶ ἀξιοπιστίας μου. Γι' αὐτὸ τὸ ορκίζεσθαι ἐπιτρέπεται, ἐνὸς τὸ ορκίζεσθαι ἀπαγορεύεται. Βλ. Σύντομο Λεξικὸ τῆς Καινῆς Διαθήκης. Θεσσαλονίκη 1988, 56.

13. P. Lapide, *Ist die Bibel richtig übersetzt?* Gütersloh 1989, 118, 122. Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, 230. Η συγγραφή του συγκεκριμένου βιβλίου έγινε η αιτία να γνωρίσω αρτιότερα τον αείμνηστο Α. Παρότι ήμουν μαθητής του κυρού Ι. Παναγοπούλου, με τον οποίο ένεκα της μετάφρασης της Βιβλικής Εταιρείας βρέθηκα σε αντίθετα «στρατόπεδα», με φιλοξένησε στην οικία του και συζητήσαμε επί μακρόν θέματα της εργασίας μου.

A. Ερμηνευτικά Ερωτήματα

Τα ερωτήματα που έχουν προκύψει από την «Προγραμματική Διδασκαλία» του Κυρίου στο Μτ. καταγράφονται κατωτέρω και σε κάθε περίπτωση εξ αυτών προ-στίθενται θέσεις και αντιθέσεις:

1. Πρόκειται για υποκατάσταση του **Νόμου της Παλαιάς Διαθήκης**; Ιδιαίτερα «οι Μακαρισμοί παρουσιάζονται ως το καινοδιαθηκικό **αντιστάθμισμα προς τον Δεκάλογο, ως η υψηλότερη ηθική των Χριστιανών απέναντι στις εντολές της Παλαιάς Διαθήκης**»¹⁴.
 - (α) Ο ίδιος, όμως, ο Κύριος στο Μτ. βαπτίζεται «πληρώσαι πᾶσαν δικαιοσύνην»¹⁵. Με αυτήν υπονοείται η πληρότητα του φιλόανθρωπου θελήματος του Θεού, όπως αυτό αποτυπώνεται ήδη στην προ Χριστού εποχή.
 - (β) Μετά τους Μακαρισμούς, ο Κύριος ομιλώντας με μοναδική αυθεντία («**Ἀμὴν**»), σημειώνει αναφορικά με τη σχέση του με την Παλαιά Διαθήκη: *Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν Νόμον ἢ τοὺς Προφῆτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι (= εκπληρώσω). Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν· ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἐν ἡ μίᾳ κεραία (= γραμμὴ) οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ Νόμου, ἕως ἂν (= ἀλλά) πάντα γένηται. ὅς ἐάν οὖν λύσῃ μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων καὶ διδάξῃ οὕτως τοὺς ἀνθρώπους, ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ Βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν (= θα εἶναι πολὺ μικρὸς διὰ τὴν Βασιλεία των Ουρανῶν)· ὅς δ' ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ Βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν (5, 17-19)*¹⁶.
 - (γ) Εν συνεχεία με το *Ἐκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις· [...] Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν*, δεν έχουμε «Αντιθέσεις» (προς το Νόμο), όπως τιτλοφορούνται μέχρι σήμερα τα ρήματα του «νέου Μωυσή», του Εμμανουήλ. Πρόκειται για ἑξὶ *Εκπληρώσεις*¹⁷ ἢ *Ἐπερθέσεις*, καθὼς οἱ εντολές της δεύτερης πλάκας της Διαθήκης δεν καταργούνται (5, 21-48). Ερμηνεύονται μέσω της δέκατης εντολής, που θεωρούνταν και στον Ιουδαϊσμό συμπύκνωση του Δεκαλόγου και για τον Παῦλο (Ρωμ. 7) αἰτία ἀναζωοποίησης της αμαρτίας: **Οὐκ ἐπιθυμήσεις**.
 - (δ) Και στην ἀπαρχή (!) των ταλανισμῶν των Φαρισαίων στο «συγγενές» κεφ.

14. Ράτσινγκερ, *Ἰησοῦς* 84.

15. Πρβλ. Μ. Γκουτζιούδης, *Ἡ Ἔννοια της «Δικαιοσύνης» στο κατά Ματθαῖον Εὐαγγέλιο*. Από τη Συμβατική Εφαρμογή της στην Απαιτητικότερη Ἐκδοχή της. *Βιβλικὰ Μελετήματα*. Θεσσαλονίκη: Ὀστρακὸν 2018, 33-47.

16. Ακολουθῶ τὴν τεκμηριωμένη ἀπόδοση του Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφῆς*. Τόμος Γ'. Ἀθήνα 2004, 10-15.

17. Γκουτζιούδης, ὀ.π. 41.

23, 2-3 (βλ. κατωτέρω), ακούγεται η προτροπή του Κυρίου να τηρεί το ακροατήριό του όσα εκείνοι διατάσσουν (πρβλ. Μτ. 10, 18 κ.ε)¹⁸.

Στις ανωτέρω θέσεις, που κυριαρχούν σήμερα στην Έρευνα, εγείρεται ο εξής αντίλογος:

- (α) Στα Μτ. 5-7 υπογραμμίζεται με χαρακτηριστικό τρόπο η αυθεντία του Ομιλούντος, ο οποίος όντως στο Μτ., ήδη με την αφήγηση της Γενέσεώς του (κεφ. 1-2), ακολουθεί την τυπολογία του Μωυσή, σώζοντας όμως το δικό Του λαό από τις αμαρτίες (1, 21). Αυτός στην καρδιά του Ευαγγελίου με το *Δεύτε προς Με πάντες οί κοπιώντες και πεφορτισμένοι* θα φανεί υπέρτερος των δύο βασικών «νεύρων» του Ιουδαϊσμού (του Σαββάτου και του Ιερού), υπερβαίνοντας και την πρώτη πλάκα της Διαθήκης.
 - (β) Ο ίδιος ο Ιησούς, ανεβαίνοντας σε Όρος της *Γαλιλαίας* των «αλλοδαπών» εθνών «αντικαθιστά» το φλεγόμενο Σινά, όπου ανέβηκε αρχικά μόνος ο Μωυσής μετά από τριήμερο «καθαρό» (Εξ. 19-20). Συνεπώς και εγώ θεωρώ ότι ο όρος «Ομιλία» (*derasha*)¹⁹ για τη συγκεκριμένη περικοπή δεν είναι ακριβής. Δεν αναπτύσσεται αγιογραφική περικοπή, όπως στην αντίστοιχη εισαγωγική αφήγηση του Λουκά (4, 14 κε.: προγραμματική «διδασκαλία» στη Συναγωγή της Ναζαρέτ).
 - (γ) Στο τέλος της ΟΟ, όπου, όπως και στην κατακλείδα της Τορά, τίθεται το ερώτημα «ζωή ή θάνατος» (*Δευτερονόμιο* 28), σημειώνονται τα εξής: *Και έγινετο οτε έτέλεσεν ο Ιησούς τούς λόγους τούτους, έξεπλήσσαντο οί ὄχλοι επί τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γάρ διδάσκων αὐτούς ὡς έξουσίαν ἔχων και οὐχ ὡς οί γραμματεῖς αὐτῶν* (7, 28-29).
 - (δ) Και στον Επίλογο του Μτ. (28, 20: διδάσκοντες αὐτούς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν), πιθανότατα και πάλι στο όρος της Μακαρισμών, προσκαλούνται οι μαθητές να κηρύξουν στα ἔθνη τη *δική Του* Τορά, η οποία προϋποθέτει την άφεση των αμαρτιών μέσω της θείας Ευχαριστίας.
2. Συνιστούν η ΟΟ και ιδίως οι Μακαρισμοί **αναβαθμούς προς την εσωτερική καθαρότητα και θέωση** («φιλοκαλική προσέγγιση»); «Πώς μπορούν οι οφθαλμοί της καρδιάς να γίνουν καθαροί; Πώς μπορεί να διαλυθεί το ίνδαλμα, το οποίο σκοτίζει το βλέμμα του ανθρώπου ή τελικά τον τυφλώνει καθ' ολοκληρία; **Η μυστικιστική παράδοση** της οδού της καθαρότητας που ανεπίσσειται προς την ένωση με το θείο επιχείρησε να δώσει απάντηση σε αυτό το ερώτημα»²⁰

18. *Ἐπί τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οί γραμματεῖς και οί Φαρισαῖοι. Πάντα οὖν ὅσα ἐάν εἴπωσιν ὑμῖν ποιήσατε και τηρεῖτε, κατὰ δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν μὴ ποιεῖτε· λέγουσιν γάρ και οὐ ποιοῦσιν.*

19. F. Crüsemann, *Die Bergpredigt als Schriftauslegung – und insofern als „Predigt“*, *Bibel und Kirche* 72 (2018) 233-244.

20. πατ. Κ. Παπαθανασίου, *Ἡ Ἀσκήση τῶν Μακαρισμῶν τοῦ Κυρίου ὡς ἔκφραση πνευματικῆς*

- (α) Το τὸν Θεὸν ὄψονται δεν τοποθετείται στο τέλος των Μακαρισμῶν ως κορύφωση της πνευματικής προόδου. Στον Επίλογο μακαρίζονται (i) ὅσοι πράττουν την ειρήνη, ἤτοι το αγαθὸ – καλόν²¹ και (ii) ὅσοι διώκονται γι' αυτό. Και στην κατακλείδα ολόκληρης της ΟΟ δεν δεσπάζει η προτροπή για νήψη αλλά για ορθοπραξία, καθὼς τίθεται το δίλημμα «ζωή ἢ θάνατος». Επίσης στον «ἐπίλογο» της δημόσιας δράσης του Κυρίου στο Μτ., κατ' αντιστοιχία προς την εισαγωγική ΟΟ, παρατίθενται οι παραβολές των κεφ. 23-25 με κορυφαία αυτή της Κρίσεως. Σε αυτά τα κείμενα επίσης «μακαρίζεται» η δράση χάριν των πεινῶντων, αιχμαλώτων και «πενθῶντων».
- (β) Ο συγκεκριμένος Μακαρισμὸς απηχεί έντονα τον Ψ. 23 (Ο'): *Τίς ἀναβήσεται εἰς τὸ ὄρος τοῦ Κυρίου καὶ τίς στήσεται ἐν τόπῳ ἀγίῳ αὐτοῦ; Ἄθῳος χερσῖν καὶ καθαρὸς τῇ καρδίᾳ, ὃς οὐκ ἔλαβεν ἐπὶ ματαίῳ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καὶ οὐκ ᾤμοσεν ἐπὶ δόλῳ τῷ πλησίον αὐτοῦ* (στ. 3-4)²². Η πρώτη και βασική προϋπόθεση για την άνοδο η οποία οδηγεί στη συνάντηση με το Θεό είναι **το ερώτημα σχετικά με Θεό, η αναζήτηση του προσώπου Του**. Ἡδη ὁμως προηγουμένων δηλώνεται το περιεχόμενο των αθῶν χεριῶν και της καθαρᾶς καρδιάς: **ὅτι ο άνθρωπος δεν απατά και οὐκ ᾤμοσεν ἐπὶ δόλῳ τῷ πλησίον αὐτοῦ: δηλ. η τιμιότητα, η αλήθεια, η δικαιοσύνη απέναντι στο συνάνθρωπο και στην Κοινωνία**. Αυτό θα μπορούσαμε να το ονομάσουμε κοινωνικό ἦθος, αλλά φθάνει μέχρι το βάθος της καρδιάς. Ο Ψ. 14 (15) αναλύει την ίδια θεματική ακόμη περισσότερο. Οι προϋποθέσεις της εισόδου στο Θεό συμπυκνώνονται στο Δεκάλογο, όπου εξαίρεται η εσωτερική αναζήτηση για το Θεό, το καθ' ὁδόν είναι προς Αυτόν (πρώτη πλάκα διαθήκης) σε συνδυασμό ὁμως με την αγάπη προς τον πλησίον, τη δικαιοσύνη απέναντι στα πρόσωπα και την κοινωνία (δεύτερη πλάκα). Δεν κατονομάζονται προϋποθέσεις που στηρίζονται σε αποκαλυπτική εμπειρία, αλλά απλά η αναζήτηση του Θεού και οι βασικοί τρόποι άσκησης δικαιοσύνης κάτι που συνεπάγεται μία εγγήγορη συνείδηση προς καθένα πλησίον – ακριβῶς διά της αναζήτησης του Θεού⁻²³.

Ζωής. www.ecclesia.gr/greek/holysynod/commitees/worship/papath_askisi.pdf. Ημερ. Ανάκτησης 22.04.2019.

21. Ακολουθῶ την τεκμηριωμένη απόδοση του Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής*. Τόμος Α', Αθήνα 1985, 21-25. Σύμφωνα με τον ίδιο (σελ. 22 παραπ. 1) οι πεινῶντες και διψῶντες τη δικαιοσύνη είναι κοινωνική κατάσταση: οι αδικούμενοι και στερούμενοι του δικαίου των, ὅπως τις στερεΐται ἄρτου και ὕδατος, οι οποίοι θα δικαιωθούν και θα ικανοποιηθούν πλήρως κατά τη μέλλουσα ζωή.

22. Μτφρ. Βάμβα: *Ο ἄθῳος τὰς χεῖρας καὶ ὁ καθαρὸς τὴν καρδίαν ὅστις δὲν ἔδωκεν εἰς ματαιότητα τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καὶ δὲν ᾤμοσε μετὰ δολιότητος*.

23. Ράτσινγκερ, *Ιησοῦς* 105.

3. Εισηγείται ο Κύριος μια **ηθική δύο ταχυτήτων**, όπου η ΟΟ ανταποκρίνεται στα δεδομένα (στάνταρντ) των **τελειών** και όχι των απλών πιστών («αρχαρίων»); Αυτό το ερώτημα συνδέεται και με το ποιο ακριβώς είναι το ακροατήριο της ΟΟ. Σημειωτέον ότι όρος **τελειότητα** απαντά στην ΟΟ χωρίς να σημαίνει όμως τον περφεξιονισμό. Εννοιολογικά είναι ισοδύναμη με την «ακεραιότητα» (integrity) της προσήλωσης²⁴, την ολοκληρωτική αφοσίωση στο θέλημα του Θεού.
- (α) Ήδη στη συριακή *Διδαχή*, η οποία απηχεί την ιουδαιοχριστιανική Παράδοση της Κοινότητας του Μτ. και μάλιστα τις «δύο Οδούς» του Επιλόγου της ΟΟ, καταγράφονται δύο επιλογές: *Ὅρα μή τίς σε πλανήσῃ ἀπὸ ταύτης τῆς ὁδοῦ τῆς διδασχῆς ἐπεὶ παρεκτὸς Θεοῦ σε διδάσκει εἰ μὲν γὰρ δύνασαι βαστάσαι ὄλον τὸν ζυγὸν τοῦ Κυρίου, τέλειος ἔσῃ! εἰ δ' οὐ δύνασαι ὁ δύνῃ τοῦτο ποίει περὶ δὲ τῆς βρώσεως ὁ δύνασαι βάστασον ἀπὸ δὲ τοῦ εἰδωλοθύτου λίαν πρόσεχε! Λατρεία γὰρ ἐστὶ θεῶν νεκρῶν* (6, 1-3).
- (β) Αντίστοιχες εναλλακτικές δυνατότητες απαντούν στον Ι. Χρυσόστομο²⁵, ο οποίος επίσης καταγόταν από τη Συρία, την κατεξοχήν έδρα «ασκητικών» κινήματων, όπως και αιώνες αργότερα στον Φραγκίσκο της Ασίζης (ίδρυση του «τρίτου τάγματος») και στον Θωμά Ακινάτη. Ο τελευταίος, σχολιάζοντας το Μτ. 19, 12, διακρίνει ανάμεσα σε κανόνες (*praecepta*), που απευθύνονται σε όλους, και συμβουλές (*consilia*) σε «ευέλπιδες»: *praecepta*, quibus omnes christiani tenentur, et *consilia Evangelica*, quae obligant solum eos²⁶. Έτσι ο Δεκάλογος αναφέρεται σε όλους ενώ οι Υπερθέσεις σε λίγους «αφιερωμένους».
- (γ) Σύμφωνα με άλλη άποψη²⁷ ο Δεκάλογος αφορά στο αξίωμα και η ΟΟ. με τις Υπερθέσεις στο πρόσωπο: Έτσι ιδιωτικά μπορεί κάποιος να εφαρμόσει τη διάταξη του Κυρίου για την Οργή. Ως αξιωματούχος (π.χ. δικαστής ή αστυνόμος) όμως αδυνατεί!

24. Στον Μτ. η αγάπη συνιστά τη θείκη τελειότητα (5, 48· 19, 21), η οποία βρίσκεται στον αντίποδα της φαρισαϊκής υποκρισίας και της επίδειξης. Με τον όρο αυτό (*τελειότητα*), ο οποίος αποτελεί μετάφραση του εβραϊκού *tamim*, *schalim*, σημαίνεται η ακεραιότητα και ολοκληρία που πρέπει να χαρακτηρίζει τη χριστιανική αγάπη, προκειμένου έτσι να *περισσευθεί* η φαρισαϊκή δικαιοσύνη. Ο Νόμος έτσι δεν ερμηνεύεται εκ των έξω, αλλά από το εσωτερικό κέντρο του. Ο Χρυσός Κανόνας καταγράφεται στην κατακλείδα της επί του όρους Ομιλίας: *Πάντα σὺν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ Νόμος καὶ οἱ προφῆται* (7, 12· 22, 40).

25. Στις περιφημες Ομιλίες στο *Κατὰ Ματθαῖον* (PG 58), που εκφώνησε στην Αντιόχεια το 390 μ.Χ., όντως θεωρεῖ εφικτή την εφαρμογή της ΟΟ. Ως εναλλακτική του πάντα όσα έχεις πώλησον όμως προβάλλει την ελεημοσύνη. <https://drive.google.com/file/d/0ByZQkrKg4yKlbUtljURlc2hhZFE/view>

26. Super Evangelium S. Matthaei lectura, Textum Taurini 1951 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas ...ad Mt 19,12

27. Thomas Heller, *Bergpredigt (Mt 5-7), bibeldidaktisch, Sekundarstufe*. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100260/>:

Από την άλλη πλευρά (α) επειδή μάλλον ακριβώς εφαρμόστηκε κατά γράμμα η ΟΟ, η ιεροσολυμητική Κοινότητα έφυγε παραμονές της Άλωσης της Πόλης από την έδρα της προς την Περαιά και επίσης δεν συμμετείχε στην επανάσταση του Μπαρ Κοχμπά. Ο ίδιος ο Παύλος, όπως διαπιστώνεται από τους Καταλόγους των δεινών του στη Β' Κορινθίους, ουσιαστικά ως πρότυπο των «παιδιών» του προβάλλει «εφαρμοσμένη» πάνω του την ΟΟ. (β) Στη μοναστηριακή ακολουθία των Τυπικών, η οποία ενσωματώθηκε νωρίς στη Θεία Λειτουργία της ορθόδοξης Εκκλησίας, η Κοινότητα πριν την («Μικρή») Είσοδο στο Ναό, ψάλλει τους Μακαρισμούς προκειμένου να γίνει υπενθύμιση της εφαρμογής τους στη ζωή ως απαραίτητης προϋπόθεσης της συμμετοχής στην Ευχαριστία και ειδικότερα στη δοξολογία του Τρισάγιου ενώπιον του θρόνου²⁸.

Όντως, όμως, το *Κατά Ματθαίον* απευθύνεται ιδιαίτερα στους «ηγέτες» της Κοινότητας, οι οποίοι εγκαταλείπει αφήσει **τα πάντα** (όπως σημειώνει μόνος ο Μτ. 19, 27!) για να ακολουθήσουν τον Κύριο. Στο κεφ. 10 εξάιρονται τα χαρακτηριστικά των συγκεκριμένων **βιαστών** μαθητών, ενώ στο 19, 12 αναφέρεται η ειδική κατηγορία εκουσίων **ευνούχων**, οι οποίοι αντιστοιχούν στο τάγμα των 144.000 «ευέλπιδων» ενός επίσης ιουδαιοχριστιανικού βιβλίου, της Αποκάλυψης (κεφ. 7 και 14). Ιδίως στο κεφ. 16, μόνον στο Μτ. μακαρίζεται ιδιαίτερα ο Πέτρος για την αποκάλυψη ταυτότητας του Κυρίου.

Επίσης στην καρδιά του Μτ., όπως ήδη προαναφέρθηκε, ακούγεται η πρόσκληση για ιεραποδημία – «προσκύνημα» στον πραιο και ταπεινό Κύριο, του οποίου ο ζυγός είναι ελαφρύς (11, 30). Το «δεσμεϊν τε και λύειν» υπό των μαθητών αναφέρεται κατεξοχήν στην ερμηνεία του Νόμου, η οποία σε αντίθεση προς τους Φαρισαίους (23, 23) πρέπει να χαρακτηρίζεται από την κρίση και το έλεος και την πίστη (= ευσπλαχνία και έλεος και φιλανθρωπία)²⁹. Αυτός – ο Εμμανουήλ υπόσχεται στον Επίλογο ότι θα είναι **συνέχεια** μαζί τους Στην περίπτωση μάλιστα του διαζυγίου εισάγεται το *παρεκτός λόγου πορνείας* (5, 32· βλ. κεφ. 19, 9)³⁰, αν και αυτό είναι «παράδοξο» διότι το τέλος για την μοιχαλίδα ήταν ο λιθοβολισμός. Συνεπώς είτε αποκλείει ουσιαστικά την χορήγηση «βιβλίου αποστασίου» (= «αυτόματο διαζύγιο»), είτε συνδυάζεται με την άσκηση τέτοιας «δικαιοσύνης» (= φιλανθρωπίας) υπό του συζύγου, όπως αυτή που χαρακτηρίζει τον Ιωσήφ, ο οποίος δεν επιθυμεί να «παραδειγματίσει» (= εξευτελίσει) την έγκυο μνηστή του (1, 19). Συνεπώς δεν

28. Μια πόλη οργανωμένη με ασκητικά πρότυπα ήταν η Οξύρυγχος στην Άνω Αίγυπτο. Βλ. Δ. Μόσχος, Οικονομικές σχέσεις στον μοναχισμό τής Αιγύπτου κατά τους πρώτους αιώνες. *Θεολογία* 83/2 (Απρίλιος-Ιούνιος 2012) 121-144, εδώ 137.

29. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής*. Τόμος Α', Αθήνα 1985, 34-38.

30. Luz, ό.π. 228-230

μπορεί να αποκλειστεί η πιθανότητα η ΟΟ να απευθύνεται κατεξοχήν στους μελλοντικούς «ηγέτες» με σκοπό όμως να γίνει τελικά κτήμα όλων. Είναι αξιοσημείωτο ότι ενώ αρχικά η ΟΟ και δη οι Μακαρισμοί ως ακροατές έχουν τους Δώδεκα, στο τέλος από το Όρος κατεβαίνει πλήθος.

4. **Σηματοδοτεί άραγε η ΟΟ το τέλος κάθε ηθικής;** Μήπως πρόκειται για μια **ηθική Ουτοπία** που ουσιαστικά ενσαρκώνει μόνον ο Εμμανουήλ και απλώς αποδεικνύει ότι οποιαδήποτε ανθρώπινη ηθική – δικαιοσύνη είναι ως «ράκος αποκαθιμένης» ενώπιον τα μάτια του Κυρίου; Μήπως συνιστά έναν «καθρέφτη αμαρτιών» (*usus elenchticus legis*), που αποκαλύπτει την ατέλεια της ανθρώπινης φύσης ή έναν νόμο – πυξίδα (*tertius usus legis*) γι' αυτόν που αναγεννήθηκε και ως «δέντρο καλό» (7,17 κε.) καρποφορεί *sponte et hilariter* (αυθόρμητα και με ιλαρότητα) καλά έργα; Στο επίκεντρο του προβληματισμού περί του εφικτού ή μη εφαρμογής, τοποθετήθηκε το κυριακό λόγοι περί της μη επιθυμίας γυναικός μέσω της όρασης, πράγμα το οποίο θεωρήθηκε αδύνατον και βεβαίως όχι μόνον από τους φροϋδιστές: *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτήν ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτήν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ* (5, 28). Μάλιστα συνοδεύεται από το παράδοξο «σκληρό» λόγοι: *εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμὸς σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε, ἔξελε αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· συμφέρει γάρ σοι ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μελῶν σου καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου βληθῆ εἰς Γέενναν* (5, 29)³¹. Συνεπώς θεωρήθηκε ότι η συγκεκριμένη εντολή στο μόνο που αποσκοπεί το συγκεκριμένο χωρίο η ΟΟ είναι μία ομολογία όπως αυτή του Μ. Βασιλείου: «και γυναίκα δεν αγνώω και παρθένος δεν είμαι». Επί τη βάσει των ανωτέρω, η ΟΟ είτε «ιστορεί» τον Κύριο Ιησού (Eduard Thurneysen) είτε αναφέρεται στη ζωή μετά τα τελικά Έσχατα (Martin Dibelius) είτε αποτυπώνει την «εντατική ηθική» όσων θεωρούν ότι το «εν-τω-μεταξύ» (Interim), που βιώνουμε «εδώ και τώρα», γρήγορα θα το διαδεχθεί η έλευση της Βασιλείας (A. Schweitzer) είτε είναι δυνατό να εφαρμοστεί από ριζοσπάστες περιπλανώμενους χαρισματούχους (Gerd Theißen & Anette Merz)³².

Είναι σημαντικό ότι ο Τολστόι, όταν «μεταστράφηκε» σε ειρηνιστή και μετασημάτισε την ΟΟ σε ηθικό κώδικα εντολών, μετατράπηκε σε έναν βάρβαρο δυνάστη στον οίκο του κατεξοχήν απέναντι στη σύζυγό του, την κατεξοχήν «πλη-

31. Εν προκειμένω ο P. Lapide θεωρεί ως αντικείμενο της όρασης είναι η παντρεμένη γυναίκα, η οποία στη Γένεση ονομάζεται *ανδρίς* (εβρ. ισά) και μέσω του καλύμματος καθιστά εμφανές αυτό το στοιχείο ήδη από μακριά. *Ist die Bibel richtig übersetzt?* Gütersloh 1989, 121.

32. Η συμπύκνωση των απόψεων ελήφθη από Thomas Heller, *Bergpredigt* (Mt 5-7), *bibeldidaktisch, Sekundarstufe*. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100260/>

σίον»³³. Επίσης σύμφωνα με τον μαθητή του Α., Ν. Ματσούκα³⁴, αυτή η Ομιλία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί σαν το διαμάντι της παγκόσμιας λογοτεχνίας. Και το νόημά της απλό και άκρως ριζοσπαστικό. Βρίσκονται σε δεινή πλάνη όσοι την εκλαμβάνουν τούτη την ομιλία ως κώδικα ηθικής. [...] Καταρχήν η ομιλία αυτή **προϋποθέτει στον τρόπο της ζωής μια ριζική αλλαγή μέσω της μετάνοιας**. Ο Χριστός επισημαίνει το γεγονός ότι η ανθρώπινη ζωή έχει εμπλακεί σ' ένα οδυνηρό συμβιβασμό, οπότε οι γνωστές ηθικές εντολές και οι επιταγές του νόμου αποτελούν απλώς τα δεκανίκια για την επιτυχή διάνυση αυτής της ζωής [...] «Μακάριοι οί πτωχοί τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν» [...] τούτοι οι μακαριζόμενοι καταφρονεμένοι πεινάνε και διψάνε για δικαιοσύνη κι έχουν ειρηνική καρδιά και καθαρά χέρια, μολονότι διώκονται.

Κατά τον Ράτσινγκερ³⁵, η μαθητεία του Ιησού δεν προσφέρει μία συγκεκριμένη ρεαλιστική πολιτική κοινωνική δομή. Συνεχώς και δικαίως τονίζεται ότι δε θα μπορούσε κανείς βασιζόμενος στην επί του Όρους Ομιλία να οικοδομήσει μία Πολιτεία και να εξασφαλίσει την κοινωνική ευταξία. Το μήνυμά της φαίνεται να κινείται σε άλλο επίπεδο. Οι διατάξεις του Ισραήλ, οι οποίες εγγυήθηκαν την υπόστασή του μέσω των χιλιετηρίδων και μέσω της Ιστορίας, περιθωριοποιούνται. Από αυτήν την καινούργια ερμηνεία της τέταρτης εντολής³⁶ δε θίγεται μόνον η σχέση γονέων-παιδιού, αλλά ολόκληρη η υποδομή της κοινωνικής οργάνωσης του λαού του Ισραήλ. Εδώ συμβαίνει βέβαια μια εξαιρετικά σημαντική διαδικασία, η οποία κατανοήθηκε στην απόλυτη σημασία της μόλις τα νεότερα χρόνια αν και πάλι μονομερώς, γι' αυτό και παραποιήθηκε. Οι συγκεκριμένες νομικές και κοινωνικές διατάξεις, οι πολιτικοί κανονισμοί δε θεωρούνται πλέον ως ιερό Δίκαιο κατά γράμμα εφαρμοζόμενο σε όλες τις εποχές από όλους τους λαούς. **Αποφασιστικής σημασίας είναι η θεμελιώδης κοινωνία θελήματος με τον Θεό, η οποία δωρήθηκε από τον Ι. Χριστό**. Ένεκα αυτής οι άνθρωποι και τα έθνη είναι πλέον ελεύθεροι να κατανοήσουν τι συνάδει στην πολιτική και κοινωνική οργάνωση με την κοινωνία αυτού του θελήματος έτσι ώστε να διατυπώσουν οι ίδιοι τις νομικές τους διατάξεις. Η ολοσχερής απουσία της κοινωνικής διάστασης στο κήρυγμα του Ιησού, την οποία ο Neusner από ιουδαϊκής απόψεως μονομερώς κριτικάρει, ενέχει μία διαδικασία με παγκόσμιες ιστορικές πα-

33. Πρβλ. E. Drewermann, *Die Spirale der Angst. Der Krieg und das Christentum*, Herder, Freiburg..., 1992, 219-222.

34. Ν.Α. Ματσούκα, *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία, Νοήματα, Αποτυπώματα*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2002, 403-404.

35. Ράτσινγκερ, *Ιησούς* 122-123.

36. Εννοείται το λόγιο του Κυρίου: *τις ἐστὶν ἡ μήτηρ μου καὶ τίνες εἰσὶν οἱ ἀδελφοί μου; ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν ἰδοὺ ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. ὅστις γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς αὐτός μου ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν* (Μτ. 12, 46-50).

ραμέτρους, η οποία δεν έχει διαδραματιστεί ως τέτοια σε κανένα άλλο πολιτισμικό χώρο: οι συγκεκριμένες πολιτικές και κοινωνικές διατάξεις αποδεσμεύονται από την άμεση ιερότητα και τη θεοκρατική νομοθεσία και αφήνονται στην ελευθερία του ανθρώπου, ο οποίος διά του Ιησού εδράζεται στο θέλημα του Πατρός και εξ αυτού μαθαίνει να διακρίνει το δίκαιο και το σωστό.

B. Προϋποθέσεις Ερμηνείας ΟΟ.

Όπως και στις λοιπές περικοπές των βιβλίων της Κ.Δ. και στην ανάλυση της ΟΟ. ισχύουν τα εξής:

1. Η ΟΟ όσο γοητευτικό κείμενο και αν είναι, πρέπει να μελετηθεί **ενταγμένη άρρηκτα στο Μακροκείμενο του Μτ.** Η ΟΟ, η οποία παρεμβάλλεται σε όσα αφηγείται για τον Ιησού ο Μάρκος μεταξύ 1, 21 και 1, 22, μάλλον δεν αποτελούσε μια εκ των προτέρων συγκροτημένη πηγή, στην οποία ο Μτ. πρόσθεσε υλικό από την Q, αφού η σφραγίδα του Ευαγγελιστή σε αυτήν είναι έντονη. Επιπλέον από το γεγονός ότι προϋποτίθεται η προσφορά στο Ναό (5, 23)³⁷, θεωρώ ότι η ΟΟ συνεγράφη πριν την Άλωση της Ιερουσαλήμ και την πυρπόληση του Ναού. Στο σημείο αυτό πρέπει να ληφθεί υπόψη η «ριζοσπαστική γλώσσα», που χρησιμοποιεί γενικά ο Ματθαίος στο «εκκλησιαστικό Ευαγγέλιο», ιδίως όσον αφορά την κόλαση – τιμωρία (συχνά επαναλαμβανόμενη η φράση «κλαυθμός και βρυγμός των οδόντων» 8, 12· 13, 42. 50· 22, 13· 24, 51· 25, 30), η οποία είναι το αντίθετο της μακαριότητας. Οι ίδιοι Μακαρισμοί ακολουθούν μετά από μία ενότητα θαυματουργίας. Κι ενώ ο ακροατής αναμένει ότι στη συνέχεια ο Μεσσίας θα παράσχει μακαριότητα, που σχετίζεται με την χορηγία γης, πλούτου και μακροήμερευσης (όπως υπόσχεται η Τορά), εκείνος προβάλλει ως ευτυχή όχι απλώς τον πένητα αλλά τον «πτωχό» (= επαίτη) στο πνεύμα.
2. Επίσης με τον έσχατο – κορυφαίο μακαρισμό και μάλιστα σε β' πληθυντικό (αντί σε γ' όπως όλοι οι προηγούμενοι), προβάλλονται ήδη στο εδώ και το τώρα ως «μοντέλα» όσοι γίνονται αντικείμενο ονειδούς, διωγμού και συκοφαντήσης: *Μακάριοι έστε όταν όνειδίσωσιν ύμᾶς. Εν προκειμένω, ενώ έχουμε την επιτομή του «αίσχους» στον αρχαίο κόσμο, οι ακροατές παραλληλίζονται με διωκόμενους προφήτες! Ας σημειωθεί το **ένεκεν Έμοῦ** (και όχι ένεκεν του Νόμου ή του Ναού). Από αυτόν τον Μακαρισμό (πρβλ. 10, 10 κε. κεφ. 24) εξάγεται το ασφαλές συμπέρασμα ότι οι πρώτοι ακροατές του Μτ. υπόκεινται σε*

37. Έάν οὔν προσφέρῃς τὸ δῶρόν σου ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον κάκει μνηστῆς ὅτι ὁ ἀδελφός σου ἔχει τι κατὰ σοῦ [...]

διωγμό και (α) από τον οικογενειακό κύκλο και (β) από αυτόν της συναγωγής. Τέλος, όπως ήδη σημειώθηκε και στο τέλος της Εισαγωγής, και από το πάντα γάρ ταῦτα τὰ ἔθνη ἐπιζητοῦσιν (6, 32· 18, 17: ἔστω σοι ὡς ὁ ἐθνικός καὶ ὁ τελώ-νης) καθίσταται σαφές ότι η ΟΟ απευθύνεται κατεξοχήν σε **Ιουδαιοχριστιανούς**, οι οποίοι είχαν πιθανότατα είχαν υποστεί βία όπως και το τραύμα του ξεριζωμού³⁸. Έτσι είναι άμεσα συγγενές προς την *Επιστολή Ιακώβου* και τη *Διδαχή*. Αντιθέτως στο Κοράνι, που απηχεί ιδιαίτερα το Μτ., απουσιάζει ἔστω και ένας υπαινιγμός στην ΟΟ³⁹ καθώς αυτή προφανώς δεν συνάδει με τη θεολογία και ανθρωπολογία του.

Ο C.H. Lohr προτείνει την εξής κυκλική-επικεντρική δομή στο Μτ., την οποία και υιοθέτησε ο B. T. Viviano⁴⁰:

A. 1-4 *Αφήγηση: Γέννηση και Αρχές Δράσης*

B. 5-7 Ομιλία: «Μακαρισμοί» - Είσοδος στην Βασιλεία

Γ. 8-9 *Αφήγηση: Αυθεντία και Πρόσκληση*

Δ. 10 *Ομιλία: Ιεραποστολή*

Ε. 11-12 *Αφήγηση: Άρνηση από αυτή τη γενεά*

Στ. 13 Ομιλία: Οι παραβολές της Βασιλείας (αποκορύφωση: «κρυμμένος θησαυρός»)

Ε'. 14-17 *Αφήγηση: Αποδοχή από τους μαθητές*

Δ'. 18 *Ομιλία: Κοινότητα*

Γ'. 19-22 *Αφήγηση: Αυθεντία και Πρόσκληση*

Β'. 23-25 Ομιλία: «Ουαί» - Έλευση Βασιλείας

Α'. 26-28 *Αφήγηση: Θάνατος και Αναγέννηση/Ανάσταση*

Από τα ανωτέρω προκύπτουν τα εξής: (α) Η ΟΟ αντιστοιχεί στα κεφ. 23-25, όπου εκτός της εσχατολογικής Ομιλίας (κεφ. 24), απαντά το εξής ιδιαίτερο υλικό του Μτ.: (i) 25, 1-13: Η παραβολή των δέκα παρθένων. (ii) 25, 14-30: Η παραβολή των ταλάντων. (iii) 25, 31-46: Η τελική Κρίση του Κόσμου. Αυτές οι περικοπές αντιστοιχούν ιδιαίτερα στο Μτ. 7 (β) Ειδικότερα στον κατωτέρω πίνακα διακρίνονται ομοιότητες και διαφορές μεταξύ των *Μακαρισμών* και *Ταλανισμών*, στοιχεία

38. Σχετικά με τα εισαγωγικά ζητήματα στο Μτ. βλ. Σ. Δεσπότη, *Ιερά Ευαγγέλια. Το μήνυμα της Καινής Διαθήκης στο Σύγχρονο Άνθρωπο*, Αθήνα: Έννοια 2017, ad loc.

39. Γ. Γκνίλκα, *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση* (Μτφρ Σ. Δεσπότη κά.). Αθήνα: Ψυχογιός 2009, 311-312.

40. B.T. Viviano, *The Gospel according to Matthew. New Jerome Biblical Commentary*, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (επιμ.), New Jersey 1992, 632-3.

τα οποία ο Λουκάς συνδυάζει στην ίδια περικοπή (6, 20-26). Σημειωτέον ότι ο Λουκάς προτίμησε ως Προγραμματική Ομιλία του Κυρίου το εξαιρετικά σύντομο *Κήρυγμά* του στη Συναγωγή επί τη βάσει του Ησ. 61 και όχι τη *Διδασκαλία* του πάνω σε Όρος επί τη βάσει κυρίως των Ψαλμών και της σοφολογικής Γραμματείας:

*Κατά Ματθαίον*⁴¹

Μακαρισμοί (5, 3-12)	Ταλανισμοί (23, 13-31)
Απευθύνεται καταρχάς προς τους μαθητές και τον όχλο	Απευθύνεται προς τους αντιπάλους
Διατυπώσεις σε τρίτο πρόσωπο πληθυντικό (όχι ενικό). Β' πληθυντικό μόνον στο τέλος στο λόγο περί διωγμού.	Διατυπώσεις σε δεύτερο πρόσωπο
Εγκαινιάζεται η δημόσια Δράση – «Προγραμματική Ομιλία»	Κατακλείεται η δημόσια Δράση
Εσχατολογικές Υποσχέσεις: «Δίκη τους είναι η Βασιλεία των Ουρανών» (3. 10)	«κλείνετε τη Βασιλεία των Ουρανών» (13)
«Μακάριοι οί πτωχοί τῷ πνεύματι»	<i>Οὐαὶ δὲ ὑμῖν, Γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί</i>
«πεινῶντες και διψῶντες τῇ δικαιοσύνη» (6)	εξωτερικά φαίνεσθε δίκαιοι (28)
«ἐλεήμονες [...] ὅτι ἐλεηθήσονται» (7)	ἀρνηση ελέους (23)
«καθαροί στην καρδιά» (8a)	ακάθαρτοι (27)
«Ὁραση Θεοῦ» (8b)	ὄρκος στο Θρόνο του Θεοῦ (22)
Υἱοὶ Θεοῦ (9)	Υἱοὶ Γεέννης (15)
ἐτσι καταδίωξαν τους Προφῆτες (12)	Υἱοὶ ὁσων δολοφόνησαν τους Προφῆτες (31)
¹¹ Μακάριοί ἐστε ὅταν ὄνειδίσωσιν ὑμᾶς και διώξωσιν και εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἔνεκεν ἐμοῦ. [...] ¹² χαίρετε και ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολλὸς ἐν τοῖς οὐρανοῖς· οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.	³⁴ Διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας και σοφοὺς και γραμματεῖς· ἐξ αὐτῶν ἀποκτενεῖτε και σταυρώσετε και ἐξ αὐτῶν μαστιγώσετε ἐν ταῖς Συναγωγαῖς ὑμῶν και διώξετε ἀπὸ Πόλεως εἰς Πόλιν

41. 1. K.C. Hanson, *How Honorable! How Shameful! A Cultural Analysis of Matthew's Makarisms and Reproaches Transformed on the Mountain Ritual Analysis and the Gospel of Matthew*. Semeia 67 (1994 [95]) 147-70 <https://www.kchanson.com/ARTICLES/mountain.html>. Πρβλ.

Jerome H. Neyrey, "Honoring the dishonored: the cultural edge of Jesus' Beatitudes." <http://www.ntgateway.com/gospel-and-acts/gospel-of-matthew/books-and-articles/>

Ειδικότερα η ΟΟ προϋποθέτει τα εξής γεγονότα: (α) τη Βάπτιση του Κυρίου προκειμένου να *πληρώσει κάθε δικαιοσύνη*, (β) τους Πειρασμούς στην έρημο (σύνδρομα (1) Φάουστ, (2) από μηχανής Θεού, (3) Υπερανθρώπου) που αποκορυφώνονται με ανάβαση σε όρος (!), (γ) την επιστροφή στον «χώρο της δουλείας», στη Γαλιλαία των *καθήμενων στο σκότος* ένεκα απόγνωσης, (δ) το Κήρυγμα της *Μετανοίας* από τον Χριστό Κύριο, (ε) την επιλογή των Δώδεκα αλιέων των ψυχών και (στ) την πλούσια θεραπευτική δράση του Εμμανουήλ – νέου Μωσή. Όπως πριν το Δεκάλογο δεσπόζει η απελευθερωτική πράξη του Γιαχβέ, έτσι και της παράδοσης του «Καταστατικού Χάρτη» του έθνους– της Βασιλείας Του (= ΟΟ) προηγείται η απαλλαγή του πλήθους από τον πόνο. Σε αυτό το γεγονός δίνει ιδιαίτερη έμφαση ο Μτ. όπως και επίσης στην άφεση των αμαρτιών.

Αξιοσημείωτα είναι και τα χωρία που προηγούνται και έπονται άμεσα της ΟΟ. Ήδη επισημάνθηκε ότι στο τέλος του κεφ. 4 περιγράφεται μία κατάσταση πρωτογενούς «μακαριότητας», αφού άνθρωποι από μία ευρύτερη περιοχή (!) και όχι στον «άγιον όρος» απαλλάσσονται και από «ψυχικές» και σωματικές νόσους, ενώ ο Κύριος ήδη έχει δημιουργήσει μια «κοινότητα» γύρω του: ²⁴*Και άπῆλθεν ή άκοή αυτού εις όλην τήν Συρίαν και προσήνεγκαν αυτώ πάντας τούς κακώς έχοντας (α) ποικίλαις νόσοις και (β) βασάνοις συνεχομένους [και] δαιμονιζομένους και σεληνιαζομένους και παραλυτικούς, και έθεράπευσεν αυτούς.*²⁵*και ήκολούθησαν αυτώ όχλοι πολλοί (α) από τής Γαλιλαίας και (β) Δεκαπόλεως και (γ) Ίεροσολύμων και (δ) Ίουδαίας και (ε) πέραν του Ίορδάνου.* [...] Στο τέλος της ΟΟ ο Κύριος θεραπεύει έναν λεπρό ακάθαρτο και εξοστρακισμένο. Εκείνος μέσω της προτροπής να εφαρμόσει το Νόμο του Μωσή, ταυτόχρονα προβάλλει στο ίδιο το Ιερό ως «μαρτύριο» – πιστοποίηση της δύναμής Εκείνου που κατεβαίνει από το Όρος⁴². Ακολουθεί «θαύμα» σε οίκο πιστού εθνικού εκατόνταρχου στην Καπερναούμ και μάλιστα εξ αποστάσεως. Στο τέλος αυτής της περικοπής μπορεί ο ακροατής να συνειδητοποιήσει πώς ο Μτ. «ζωγραφίζει» την απόλυτη μακαριότητα, τη Βασιλεία (σε αντίθεση προς την τυραννία του διαβόλου και της Ρώμης), το «ευ ζην» (σε αντίθεση προς το «φευ ζην»): Οι πάντες και όχι μόνον οι Εβραίοι της Διασποράς συμμετέχουν στο Δείπνο του Αβραάμ: *λέγω δε ύμιν ότι πολλοί από ανατολών και δυσμών ήξουσιν και άνακλιθήσονται μετά Άβραάμ και Ίσαάκ και Ιακώβ έν τή βασιλεία τών ούρανών, οί δέ υίοι τής βασιλείας έκβληθήσονται εις τό σκότος τό*

42. 8, 1: *Καταβάντος δέ αυτού από του όρους, ήκολούθησαν αυτώ όχλοι πολλοί.* ²*Και ιδού λεπρός προσελθών προσεκύνει αυτώ λέγων «Κύριε, εάν θέλης δύνασαι με καθαρίσαι».* ³*και εκτείνας τήν χείρα ήψατο αυτού λέγων θέλω, καθαρίσθητι και εϋθέως έκαθαρίσθη αυτού ή λέπρα.* ⁴*και λέγει αυτώ ό Ίησοϋς: «όρα μηδενι είπης, αλλά ύπαγε σεαυτόν δείξον τώ ίερεί και προσένεγκον τό δώρον ό προσέταξεν Μωϋσής, εις μαρτύριον αυτοίς.* ⁵*Εισελθόντος δέ αυτού εις Καφαρναούμ προσήλθεν αυτώ εκατόνταρχος παρακαλών αυτόν[...].*

ἐξώτερον ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων (8, 11-12). Συνολικά ακολουθούν δέκα δυνάμεις ἀντὶ των ἀντίστοιχων πληγῶν του Μωυσή.

3. Η δομή της ἐπὶ του ΟΟ εἶναι ἐντεχνη, πράγμα το οποίο σημαίνει ὅτι η ἐρμηνεία της πραγματοποιεῖται βάσει του πυρήνα (= Κυριακὴ Προσευχή, ἡ οποία στο Μτ. «συμπυκνώνει» τὴ Γεθσημανή του Κυρίου [26, 36 κε.]) καὶ των ἐξῆς ἀντιστοιχίσεων:

A. 5, 3-16: Εἰσαγωγή: Μακαρισμοὶ - Ἀλάτι τῆς γῆς⁴³ καὶ Φωσ του Κόσμου

B. 5, 17-20: Εκπλήρωση Νόμου

Γ. 5, 21-48: Ὑπέρβαση Νόμου - ἕξι Ὑπερθέσεις (ὄχι Ἀντιθέσεις, ὅπως τιλοφοροῦνται) - Ἀγάπη στους ἐχθρούς

Δ. 6, 1-8: Ἐλεημοσύνη καὶ Προσευχὴ ΕΝ ΚΡΥ-ΠΤΩ!!! (Ὅχι Ὑποκρισία / «Θέατρο» !)

Ε. 6, 9-15: **Κυριακὴ Προσευχή: τα τρία πρῶτα αἰτήματα συμπυκνώνουν τὴ διδασκαλία που προηγείται καὶ τα τρία ἐπόμενα ὅσα ἐπονται**

Δ'. 6, 16-18: Νηστεία

Γ'. 6, 19-7, 11: Ἐμπιστοσύνη στον Θεό- Πατέρα (Ὅχι Ἄγχος!)

Β'. 7, 12: Χρυσὸς Κανόνας - ΟΧΙ ἄρνηση («ὄ, τι **δεν** θέλεις να σου κάνουν, να μην το κάνεις») ἀλλὰ θέση - ἐνέργεια: («ὄ,τι θέλεις να σου κάνουν, να το κάνεις» σε συνδυασμὸ με τὴν προσθήκη οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφήται)

A'. 7, 13-27: Επίλογος: Ἀντιθετικές παραβολές (αναφορὰ στην Κρίση).

Ἐνῶ στη «Βίβλο Γενέσεως» καὶ τα προαναφερθέντα ἐπεισόδια τῆς ζωῆς του Κυρίου δεσπόζουν οἱ υπαινιγμοὶ στο Νόμο (τυπολογία Μωυσέως καὶ Ἰησοῦ Ναυή) καὶ τους Προφῆτες (Ἡσαΐας 7-11. Ὡσηέ, Ἰερεμίας), στην ΟΟ ἐντονα εἶναι τα ἀπηχήματα ἀπὸ τους Ψαλμοὺς καὶ τὴ σοφιολογικὴ Παράδοση. Βεβαίως στην ἀνωτέρω

43. Βεβαίως το παρὸν λόγιό του Κυρίου θα μπορούσε να μην ἐρμηνευθεῖ ὡς ἔπαινος - μακαρισμὸς ἀλλὰ ἀπειλή: *ἐὰν δὲ τὸ ἄλας μωρανθῇ, ἐν τίνι ἀλισθήσεται; εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι εἰ μὴ βληθὲν ἔξω καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων* (5, 13). Πρβλ. Β' Παρ. 13, 5: *οὐχ ὑμῖν γινῶναι ὅτι Κύριος ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ ἔδωκεν βασιλείαν ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ εἰς τὸν αἰῶνα τῷ Δαυὶδ καὶ τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ διαθήκη ἀλόγ.* Ἐπίσης ἡ παραβολὴ του φωτός κάτω ἀπὸ το μῶδιο (= κυλινδρικό χάλκινο ἢ ξύλινο δοχεῖο) θα μπορούσε να ἀναφέρεται στους ἀντιπάλους του Ἰησοῦ, οἱ οποίοι ἀποκλείουν τους ἀνθρώπους ἀπὸ τὴ Βασιλεία. Βλ. Το σχόλιο D. Kaebisch, *Die Bergpredigt. Handbook Bibeldidaktik*, M. Zimmermann, R. Zimmermann, Tübingen: Mohr 2013 210-217, 212.

δόμηση, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι όλες οι ενότητες μετά το (Γ) μέχρι και το (Β') ουσιαστικά αναπτύσσουν το πώς θα περισσεύσει η δικαιοσύνη των μαθητών του Κυρίου έναντι εκείνης των Γραμματέων και Φαρισαίων (5, 20). Πρόκειται δηλ. για την εφαρμογή του ραββινικού κανόνα *ab wetoledoth* («πατέρας και τέκνα» = μια αρχή ακολουθείται από εφαρμογές).

4. Ιδιαίτερη αρμονία παρουσιάζουν οι εισαγωγικοί **Μακαρισμοί**⁴⁴. Συγκροτούν δύο στροφές **με τριάντα λέξεις η κάθε μία** και αντιστοιχία μεταξύ των στίχων (1//8, 2//7 κ.ο.κ). Δυστυχώς στη σύγχρονη έρευνα και της ΟΟ δεν λαμβάνεται υπόψη γενικότερα η υψηλή ποιητική τέχνη του τελώνη Ματθαίου, ο οποίος σε αντίθεση με τον Λουκά είναι του «ύψους ή του βάθους», αποφεύγοντας μορφές, όπως ο έξυπνος οικονόμος (μάνατζερ) της αδικίας (Λκ. 16, 1-14). Σημειώ- τέον ότι παρόμοια «Συμφωνία» με μακαρισμούς δεν απαντά ούτε στη θύραθεν γραμματεία.

- | | |
|---|--|
| 1. Μακάριοι οί πτωχοί τῷ πνεύματι, | ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν. |
| 2. Μακάριοι οί πενθοῦντες, | ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται. |
| 3. Μακάριοι οί πραεῖς, | ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν Γῆν. |
| 4. Μακάριοι οί πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, | ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται. |
| 5. Μακάριοι οί ἐλεήμονες, | ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται. |
| 6. Μακάριοι οί καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, | ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται. |
| 7. Μακάριοι οί εἰρηνοποιοί, | ὅτι αὐτοὶ Υἱοὶ Θεοῦ κληθήσονται. |
| 8. Μακάριοι οί δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, | ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν. |

Μακάριοί ἐστε (α) ὅταν ὄνειδίσωσιν ὑμᾶς
καὶ (β) διώξωσιν
καὶ (γ) εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν
[ψευδόμενοι] **ἕνεκεν Ἐμοῦ.**

Χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς Οὐρανοῖς! ·
Οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.

44. Πρβλ. Σοφ. Σιράχ 14, 20-27. 1 QH 6, 13

3. Ως Προοίμιο της Δημόσιας Δράσης και Προγραμματική Ομιλία του Κυρίου στο Μτ., παράλληλη εκείνης του Λουκά σε Συναγωγή (4, 18-21), επιτελεί τους κατωτέρω ρόλους:

- i. Σε αυτή συμπυκνώνονται τα **κεντρικά σημεία της αφήγησης**: (το Όρος, τα βασικά χαρακτηριστικά του «ήρωα» Εμμανουήλ⁴⁵ και της πρώτης Κοινοτήτας των Δώδεκα). Το ιδεώδες των Μακαρισμών το «ενσαρκώνει» ο Ιησούς (όπως αυτό αναδεικνύεται συνέχεια στο Μτ.). Αυτόν όπως και **τον επουράνιο Πατέρα** (η φράση επαναλαμβάνεται στα κεφ. 5-7 πάνω από δέκα φορές!) καλούνται οι μαθητές να μιμηθούν προκειμένου να γίνουν το αλάτι και το φως της γης. Παρά τα ένδοξα χαρακτηριστικά Του, **το υπέρτατο χαρακτηριστικό του Μεσσία είναι η ταπείνωση και η θυσία** (12, 17-21 // Ησ. 42, 1-4 53, 4). Ήδη ο πραϋς Κύριος εισερχόμενος στην Αγία Πόλη «δικαιος και σώζων» κατευθύνεται στο Ναό όπου θεραπεύει όσους αναπήρους (ΑΜΕΑ) πεινούν και ζητούν τη δικαιοσύνη ενώ δέχεται υμνολογία από τα νήπια! Επίσης οι μαθητές, οι οποίοι σε αντίθεση προς το νεανία, εγκατέλειψαν **τα πάντα** (19, 27) και τον ακολούθησαν, σηκώνοντας το Σταυρό (16, 24), θα απολαύσουν και εκατονταπλασίονα σε αυτόν τον κόσμο αλλά και στον ερχόμενο τα εξής: ζωή αιώνια και θρόνους πάνω στους οποίους θα κρίνουν τις Δώδεκα φυλές (19, 28-29 πρβλ. Δαν. 7 «άγιοι Υψίστου»).
- ii. **Καταδεικνύονται οι προϋποθέσεις ώστε το ακροατήριο να κατανοήσει το Κείμενο.** Ήδη στους Μακαρισμούς αποτυπώνεται στο α' ήμισυ το ποιόν των ανθρώπων, που γίνονται αποδέκτες, και στο β' ήμισυ τα «έργα» τους. Ουσιαστικά ανατρέπεται η πυραμίδα. Ουσιαστικά αυτοί (οι Μακαρισμοί) αντιστρέφουν την εξουσιαστική Πυραμίδα, **προκαλώντας έκπληξη - σοκ.** Αν και οι υποσχέσεις φαίνονται να είναι μελλοντικές, είναι ήδη μακάριοι όσοι όχι απλώς ακούνε αλλά εφαρμόζουν το περιεχόμενο της ΟΟ. Η κατεξοχήν «αρετή» είναι η πτωχεία (= «επαιτεία» και όχι απλώς πενία) στο πνεύμα, η οποία βρίσκεται σε αντίθεση προς τη φαρισαϊκή αλαζονεία του κεφ. 23 αλλά και στο προς την καλλιέργεια του νου στην ελληνική φιλοσοφία.

45. Ο Ιησούς δεν περιγράφεται απλώς ως κάτοχος θείας δυνάμεως, ούτε γεμίζει μόνο με θάμβος κι έκπληξη τους ανθρώπους, αλλά ως Κύριος και Σωτήρας, ο οποίος πραγματώνει την ρήση του Ησαΐα: *Αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν* (Ησ. 53, 4 Μασ.). Κατὰ παράδοξο τρόπο, ο Μτ. αναφέρει αυτό το σχετιζόμενο με το Πάθος χωρίο, στην ενότητα των θαυμάτων (8, 17). Χαρακτηριστική είναι, επίσης, η απάντησή του Ιησού στους δύο αποσταλμένους του Ιωάννη που ρωτούν με αγωνία: *Σὺ εἶ ὁ Ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;* Ο Ιησούς τους παροτρύνει να απαγγείλουν στο δάσκαλό τους όσα μεσοιακά έργα «ακούουν και βλέπουν», δίνοντας έτσι έμμεσα την απάντηση στο ερώτημα του Ιωάννη περί της ταυτότητάς Του. Η απαρίθμηση των έργων Του σε αντίθεση προς το Ησ. 35 και 61 δεν αποκορυφώνεται με την τιμωρία των εθνών και το δοξασμό του έθνους του Ισραήλ, αλλά με την έγερση των νεκρών και κυρίως με το κήρυγμα, τον ευαγγελισμό των πτωχών, που προβάλλει έτσι ως το κατεξοχήν σημείο.

Κατόπιν διευκρινίζεται η σχέση με την Παλαιά Διαθήκη, έξι «παραδείγματα» ερμηνείας του Νόμου και το βασικό πλαίσιο επιτέλεσης των τριών βασικότερων έργων, ήτοι της Ελεημοσύνης, της Προσευχής και της Νηστείας. Στο τέλος τίθεται το δίλημμα «ζωή ή θάνατος» μέσω των δύο Οδών.

- iii. **Για να εντυπωθούν ανεξίτηλα στην καρδιά του ακροατηρίου τα ανωτέρω, χρησιμοποιούνται σύμβολα όντως ποικίλα και εντυπωσιακά.** Μετά τους Μακαρισμούς, για να συμπυκνώσει την αποστολή των μαθητών ως «πασχόντων δούλων» επιλέγει εικόνες από το Ναό (Αλάτι = ετοιμασία της θυσίας), την Πόλη (όπως φαίνεται την ημέρα πάνω στο όρος πρβλ. Σέπφωρις) και τον Οίκο (όπως «στολιζεται τη Νύχτα»). Για να προτρέψει σε έλλειψη άγχους (στρες) επιλέγει εικόνες από το ζωικό (τα πτηνά και τις προμήθειες) και το φυτικό περιβάλλον (κρίνα και ένδυση) απευθυνόμενος και στα δύο φύλα: το ανδρικό και το γυναικείο. Πολύ ζωηρή είναι η εικόνα του αμόκ των χοίρων, που ορμάνε να κατασπαράξουν τους ίδιους τους ακροατές της ΟΟ (β' πληθυντικό!), μέσω του «ταΐσματος» με μαργαριτάρια⁴⁶! Είναι ακριβώς εκείνοι που δεν βλέπουν το δοκάρι μέσα στα ίδια τους τα μάτια, αλλά την ακίδα του άλλου! Εντυπωσιακός είναι και ο επίλογος της ΟΟ (7, 26-28) σε αντίθεση ίσως προς το Οικοδόμημα της Εκκλησίας όπου οι «πύλες του Άδη» (= ολόκληρος ο Άδης, 16, 18) δεν θα το προσβάλλουν: *καὶ πᾶς ὁ ἀκούων μου τοὺς λόγους τούτους καὶ μὴ ποιῶν αὐτούς, ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ μωρῷ, ὅστις ᾤκοδόμησεν αὐτοῦ τὴν Οἰκίαν ἐπὶ τὴν ἄμμον· καὶ κατέβη ἡ βροχὴ καὶ ἦλθον οἱ ποταμοὶ καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι καὶ προσέκοψαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ, καὶ ἔπεσεν καὶ ἦν ἡ πτώσις αὐτῆς μεγάλη.*
- iv. Επίσης οι επαγγελίες ήδη εκπληρώνονται εν μέρει στο παρόν και ιδίως μετά την **ακρόαση** του Μτ., αν και κάποιες εξ αυτών φαίνονται αλληλοσυγκρουόμενες ((α) κληρονομήσουσιν **τη Γη** – (β) ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς **ἐν τοῖς Οὐρανοῖς** [πρβλ. ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ Βασιλεία **τῶν Οὐρανῶν + ἐλθέτω ἡ Βασιλεία**]). Ἦδη πριν την εκφορά των Μακαρισμῶν ἀντί για τριήμερη νηστεία και προετοιμασία, προηγούνται δυνάμεις. Ο χορτασμός για ὅσους πεινᾶνε και διψᾶνε τη δικαιοσύνη εκπληρώνονται με την τροφοδοσία στην ἔρημο δύο φορές και στον Μτ.
- v. Βεβαίως είναι σχετικό κατὰ την ἀποψή μου ὅτι «πνευματικοποιούνται» οι Μακαρισμοὶ του Λκ. Και ο Μτ. γενικότερα απευθύνεται στους «ὄχλους», τους «ελάχιστους», τους **βιαστές – εκούσιους εννούχους**. Δεν ἀρκεί, ὁμως γι' αὐτόν η «υλική πτώχεια», ἀλλὰ πνεύμα ταπεινώσεως, καθὼς, ὅπως ἤδη τονίσθηκε, η πτωχεία στο πνεύμα βρίσκεται σε ἀντίθεση προς τη φαρισαϊκή

46. 7, 6: Μὴ δώτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶν μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μήποτε καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν καὶ στραφέντες ρήξωσιν ὑμᾶς.

αλαζονεία του κεφ. 23. Επίσης ο όρος «πραΰς», που στην Π.Δ. σημαίνει τον κοινωνικά άσημο (Ψ. 36 [37], 11), συνδέεται στην καρδιά του Ευαγγελίου με την ταπείνωση στην καρδιά (11, 29). Σε κάθε περίπτωση η ΟΟ αντιστοιχεί στην Προγραμματική Ομιλία του Κυρίου στη Συναγωγή της Ναζαρέτ. Δεν αποκλείεται να συνιστούσαν και Διδασκαλία που ακουγόταν μετά το Βάπτισμα! Γι' αυτό και σε αντίθεση προς τον Λκ. τονίζεται το «πνεύμα», όπου εντοπίζεται η φτώχεια.

Έχοντας υπόψη την ανωτέρω «αρχιτεκτονική» του Μτ. ότι το γνωστό *Μή δώτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶν μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μήποτε καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν καὶ στραφέντες ῥήξωσιν ὑμᾶς* (7, 6) στη συνάφεια στην οποία εντοπίζεται και σχετίζεται με την κρίση, δεν αφορά στην μη κοινοποίηση των ιερῶν και των οσίων σε «αμύητους», αλλά στην προσφυγή ανθρώπων της Εκκλησίας σε κοσμικά διακστήρια, πρακτική που θίγει και ο απ. Παῦλος στο Α' Κορινθίους 6.

Γ. Το Υπόμνημα του Σ. Αγουρίδη

Έχοντας υπόψη την ανωτέρω συζήτηση για την ΟΟ., μπορούμε να εκτιμήσουμε τη συμβολή του κυρού Δασκάλου. Ήδη στον Πρόλογο του υπό εξέτασιν βιβλίου, διακρίνει ο αναγνώστης βασικές αρχές του συγγραφέα: (α) Παρά το γεγονός ότι ο Α., μαθητής του «ριζοσπάστη» για την εποχή του αρχιμ. Ε. Αντωνιάδη⁴⁷, γράφει σε περίοδο κατά την οποία είναι έντονη η πολεμική απέναντι στις Οργανώσεις (πρβλ. Χρ. Γιανναρά, «Καταφύγιο Ιδεών»), εκείνος δεν ξεχνά να μνημονεύσει τον μακαριστό Αρχιμ. Σεραφεΐμ Παπακώστα (1892-1954) για ό,τι εκείνος (εννοείται μέσω της «Ζωής») *έσπειρε και εμείς σήμερα μπορούμε και πρέπει να προχωρήσουμε σε νέα επίπεδα και σε νέες προσπάθειες κατανόησης της Ομιλίας* (σελ. 11). Στο ίδιο το Υπόμνημα λαμβάνει υπόψη του και όσους λογοτέχνες προσέλαβαν την ΟΟ. (β) Ο εκ του μαρτυρικού Πόντου ορμώμενος Καθηγητής ως αληθινός βιβλικός αισθάνεται την ανάγκη, υπομνηματίζοντας την Ο.Ο., **να μεταγγίσει ελπίδα ιδίως στους νέους ανθρώπους αλλά και σε όλους τους σκεπτόμενους, όσους σε ένα ρευστό περιβάλλον αναζητούν εναγωνίως το πώς και κατεξοχήν γιατί ζουν, το οντολογικό πρόβλημα**. Σε αυτό το πλαίσιο υιοθετεί ο σ. λεξιλόγιο καθημερινό (*γιουρούσι κατά του αγαθού* για τον έσχατο πειρασμό υπό τους διαβόλου [155] ή τελικό *finis*

47. Ο συγκεκριμένος, σύμφωνα με μαρτυρία του κυρού πλέον Καθηγητή Ε. Θεοδώρου, δεν αναγνωρίζει την κανονικότητα της Αποκάλυψης του Ιωάννη. Κι όμως ο μαθητής του διέπρεψε στον Αποκαλυπτισμό.

της παρούσας μορφής του κόσμου [σελ. 30]). Άλλωστε, υπάρχει ειδική εισήγηση στο σημερινό Συμπόσιο για το ερευνητικό ενδιαφέρον για την αρχέγονη Νεολαία του Χριστιανισμού, με ερέθισμα ίσως την παρουσία κοινοβίων χίπηδων κατά τις μέρες του *με ελευθεριότητα στην ηθική αντίστοιχης εκείνης των γνωστικών* (190). (γ) Σε κάθε περίπτωση ο Α.⁴⁸ κατανοεί ότι *ζει σε κρίσιμους καιρούς κατά τους οποίους είναι ανάγκη να ακούγεται από διάφορες φωνές και σε ποικίλους τόνους η απαίτηση του Ιησού από τους ανθρώπους που διψούν για απαλλαγή από τις τρομερές πιέσεις του κόσμου και της κοινωνίας επάνω μας* (10)⁴⁹.

Τα χαρακτηριστικά του Υπομνήματος είναι τα εξής:

1. Ακριβώς επειδή το υπόμνημα έχει «προφητικό» χαρακτήρα, δεν αναλώνεται σε σχολαστική επιστημονική ανάλυση αλλά εντοπίζει **τα ουσιώδη στοιχεία από την πλούσια Ιστορία της Έρευνας** αλλά και αναδεικνύει εκείνα μηνύματα της διδασκαλίας του Ιησού που μπορούν να εμπνεύσουν έναν άνθρωπο που βιώνει συγκλονιστικές αλλαγές στο περιβάλλον του. Για τον Α. η ΟΟ αποτυπώνει την αντίθεση της Κοινότητας του Μτ. απέναντι στη ραβινική Σχολή της Ιάμνειας ίσως και αντίθεση προς έναν Πρωτογνωστικισμό. Ο σ. θεωρεί ότι η Ο.Ο. αποτελεί σύνθεση του ευαγγελιστή για κατηχητικούς σκοπούς από λόγους ή λόγια του Ιησού τα οποία αρχικά λέχθηκαν σε άλλη συνάφεια. Σε αντίθεση προς την πλειονότητα των ερευνητών διακρίνει την συγκεκριμένη Ομιλία από την παράλληλη επί τόπου πεδινού του Λουκά θεωρώντας ότι «έγιναν σε διαφορετικές περιστάσεις για διαφορετικούς σκοπούς». Ο συγγραφέας του *Κατά Ματθαίον* κι ενώ το ιουδαϊκό έθνος παλεύει μετά το 70 μ. Χ. και την πυρπόληση των «συμβόλων» του (του Ναού και της Πόλης) να επιβιώσει μέσω της *ανάγνωσης* και ερμηνείας της Τορά, ευαγγελίζεται το γεγονός **ότι η σωτηρία και η ευτυχία πραγματώνονται μέσω της ζωντανής κοινωνίας με το θεανδρικό Πρόσωπο που τελείωσε** (= πλήρωσε) το Νόμο ζητώντας τον όλο άνθρωπο και όχι ένα μέρος του «έστω και μεγαλύτερο από εκείνο που απαιτούσε ο παλαιός Νόμος».
2. **Δεν απευθύνεται η ΟΟ γενικά σε μια ελίτ.** Όπως αποδεικνύεται κατεξοχήν από τον Επίλογό της αλλά και το γεγονός ότι ο Ματθαίος διδάσκει την απόλυτη αξίωση του Ιησού σε ένα εξωπαλαιστινιακό περιβάλλον, αυτή δεν απευθύνε-

48. Σε συνέντευξή του στην ΕΡΤ, την οποία δεν κατάφερα να «ανασύρω» από το αρχείο, είχε «εξομολογηθεί» ότι είχε βιώσει και τη δίψα για μοναχισμό.

49. Εν προκειμένω θα συμβουλευθούμε και το ιδιαίτερο κεφάλαιο που έχει αφιερώσει στην ΟΟ. στο έργο του «Ματθαίος ο Ευαγγελιστής (Διδάσκαλος της Αρχικής και της Σημερινής Εκκλησίας)». Αθήνα: Άρτος Ζωής 2000 (σελ. 47-91). Εκεί τοποθετεί τη συγγραφή το 90 μ. Χ. Επίσης αναγνωρίζει «απολογητική αβελτηρία» του Μτ. στις μαρτυρίες περί Αναστάσεως, ενώ δεν διακρίνει κάποια καινούργια συμβολή και στη σχετική μελέτη του Σιώτη αναφορικά με την ΟΟ, η οποία στο εν-τω-μεταξύ είχε ολοκληρωθεί.

ται σε κάποιους εκλεκτούς «μοναχούς» αλλά σε **ΟΛΗ** την Εκκλησία του Θεού. **Η νέα δικαιοσύνη δεν είναι ο τρόπος ζωής μιας πνευματικής αριστοκρατίας αλλά η ζωή των κοινών ανθρώπων που ως αφοσίωση, αγώνας και κατεύθυνση εισάγει στη Βασιλεία του Θεού (41).** Επίσης η Ο.Ο. δεν απευθύνεται σε ακροατήριο που αναμένει την οσονούπω έλευση της Β' Παρουσίας αφού το κίνητρο δεν είναι η απειλή ενός επικείμενου τέλους ούτε ο Χριστιανισμός αυτοκαταργήθηκε μετά την καθυστέρηση αυτής. Η πορεία προς τη Βασιλεία είναι μέρος της Βασιλείας που ενώ την περιμένουμε ακόμη ζούμε ήδη κάτω από το φως της.

3. **Η ΟΟ δεν είναι Ουτοπία.** Προϋποθέτει ένα καινούργιο είδος Ανθρώπων, που δεν έχουν γεννηθεί αλλά έχουν γίνει χριστιανοί, έχοντας γευθεί την Χάρη – το Δώρο. Στο ερώτημα εάν μέσω της Ο.Ο. αναδεικνύεται ο ίδιος ο Χριστός καθώς είναι ανέφικτη για τον άνθρωπο η τελειότητα που αυτή προβάλλει, ο σ. ακολουθώντας την πατερική παράδοση όπως και τον Ντοστογιέφσκι επισημαίνει **ότι ο χριστολογικός χαρακτήρας της είναι άρρηκτα συνυφασμένος με τον ηθικό,** αφού η νέα δικαιοσύνη (= ο τρόπος δικαιοσύνης, το Life Style που τοποθετεί τον άνθρωπο μπροστά στον Θεό και συνεπώς οδηγεί στη σωτηρία) συνδέει άρρηκτα την καθημερινότητα εκάστου με το Πρόσωπο του Θεανθρώπου και τη Χάρη της Βασιλείας που ήδη ανέτειλε με την πρώτη Παρουσία Του: *Δεῦτε πρὸς Με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς. ἄρατε τὸν ζυγὸν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' Ἐμοῦ, ὅτι **πραῦς** εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, καὶ εὐρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν· ὁ γὰρ ζυγὸς μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἑλαφρόν ἐστιν* (Μτ. 11, 28-30).
4. Τελικά ο Θεός, που επανειλημμένα (!) στην ΟΟ ονομάζεται **Πατέρας** μάλλον με την έννοια του Αββά και όχι του Εφέντη, απευθύνεται σε όλους και τα θέλει όλα! Αυτό σημαίνει «τελειότητα» στον Μτ. Συχνά στο έργο ο σ. επαναλαμβάνει το μότο του Κίρκεγκωρ «ή όλα ή τίποτε» (Entweder - Oder) για να εκφράσει την καινούργια δικαιοσύνη (= σχέση της ύπαρξης με τον Θεό): Αυτός παύει να συνιστά το μέσον - δεκανίκι για την πραγματοποίηση ιδιοτελών εθνικών, κοινωνικών ή ατομικών σκοπών και ζητά το δόσιμο, την ερωτική αφοσίωση (α) προς τον Ίδιο και (β) την εικόνα Του, που δεν είναι άλλη από τον ταπεινό και καταφρονεμένο (πρβλ. την Παραβολή της Τελικής Κρίσης [25, 31 κε.] με την οποία κατακλείεται η «Πεντάτευχος» των Ομιλιών του Μτ.).
5. Ο όρος **ηθικός** δεν εκλαμβάνεται ως νομικός κώδικας (περιπτωσιακή ηθική νομοθεσία), που προβλέπει την αυτολύτρωση διά των έργων του Νόμου, **αλλά ως ανάδυση ενός καινούργιου έθους,** ήτοι νέων σχέσεων προς τον Θεό, τον πλησίον και τον κόσμο μέσα από τη στάση μας σε συγκεκριμένες καταστάσεις της ζωής υπό το φως και το πρίσμα της Βασιλείας, η οποία μετασχηματίζει και μεταμορφώνει τα πάντα.

6. Μάλιστα σε κάποια δύσκολα ερμηνευτικά χωρία, όπως η σημασία του λογίου *Μὴ δώτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶν μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἐμπροσθεν τῶν χοίρων, μήποτε καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν καὶ στραφέντες ῥήξωσιν ὑμᾶς* (7, 6) **ο συγγραφέας (σ.) δεν λαμβάνει θέση ως προς την τελική ερμηνεία όχι μόνον διότι όπως την τελευταία δεκαετία αναγνωρίζει η Ερμηνεία, δεν υπάρχει μία «ανάγνωση», αλλά διότι το ζητούμενο ενός υπομνήματος είναι να γεννήσει στον αναγνώστη του τη γόνιμη απορία. Δυστυχώς, όπως επισημαίνει ο σ., από πνευματική οκνηρία **δεχόμαστε έτοιμες και εύκολες δήθεν λύσεις** αφού η αναζήτηση αληθινών λύσεων απαιτεί πράγματι μόχθο και ενέχει κινδύνους. Χαρακτηριστική και η ομολογία του που αξίζει να γίνει οδηγός σε όλους εμάς που αρθρώνουμε θεολογικό λόγο: *εμείς δεν είμαστε σαν τον Ιησού που στην Ομιλία Του έλεγε: «ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν». Εμείς οι κοινὸί ἄνθρωποι καταλήγουμε συνήθως σε πιο σταθερά για την αδυναμία μας **συμπεράσματα με τη συζήτηση και το διάλογο** και όχι με δικές μας έτοιμες συνταγές και αποφάσεις* (32-33). Βεβαίως παρά την απλή «κοινή» γλώσσα που χρησιμοποιεί, όπως διαπιστώνεται κατεξοχήν από την ερμηνεία της Κυριακής Προσευχής, μυεί το αναγνώστη στην ιστορικοκριτική προσέγγιση και της περικοπής συνολικά αλλά και φράσεων πολυσήμαντων όπως *τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον* (Μτ. 6, 11).**

Στους τέσσερεις πρώτους Μακαρισμούς ήδη στο παρόν γεύονται την ευτυχία όσοι αποτελούν το νέο λαό του Θεού:

- (α) οι **πτωχοὶ τῷ πνεύματι** είναι όσοι αναγνωρίζουν τα ὀρία τους και δεν χαρακτηρίζονται από φαρισαϊκή αυταρέσκεια και αυτάρκεια
- (β) οι **πενθούντες** είναι όσοι κάνουν δικά τους τα παθήματα και το πένθος του κόσμου, που ζει υπό το κράτος της αποτυχίας, της αμαρτίας και του θανάτου, και αναζητούν την παράκληση / παρηγοριά της Βασιλείας του Θεού
- (γ) οι **πραεῖς** είναι όσοι σε αντίθεση προς την «ιδεολογία» του Ιερού Πολέμου, παραιτούνται από τα δικαιώματά τους μπροστά στο θαύμα της χάριτος και της ριζικής αλλαγής στον κόσμο που φέρνει ο Θεός καταρρακώνοντας και ξαφνιάζοντας όλους τους επιθετικούς μηχανισμούς
- (δ) οι **πεινῶντες καὶ διψῶντες** είναι όσοι λαχταροῦν **τη δικαιοσύνη**. Η επαγγελία της «κληρονομίας της γης» δεν συνδέεται με οποιαδήποτε ιμπεριαλιστική «ιεραποστολή» αλλά με την εσχατολογική μακαριότητα του λαού του Θεού.

Στους επόμενους τρεις Μακαρισμούς «ζωγραφίζονται» τα χαρακτηριστικά του νέου λαού αντιθετικά προς εκείνα των Φαρισαίων. Πρόκειται:

- (α) για τους **αληθινὰ ελεήμονες** και οικτίρμονες προς τον «ακάθαρτο» λαό της γης, τον *am-ha-erez*, αφού οι ίδιοι κρέμονται από το έλεος του Θεού,

- (β) όσους δεν εστιάζουν στην καθαρότητα της φυλής μέσω τελετουργικών αγνισμών αλλά σε αυτήν την καρδιάς (που για τον Εβραίο συνιστά το κέντρο της προσωπικότητας). **Η θέα του Θεού δεν έχει σχέση, σύμφωνα με τον σ. με ανατολικές μυστικιστικές θεωρίες αλλά συνδέεται με την κοινωνία στην εσχατολογική δόξα της νέας οικογένειας του Θεού.** Σε αντίθεση προς τις ατομικές μυστικιστικές τάσεις του γνωστικισμού δεν ζούμε για τον εαυτό μας ή για έναν ορισμένο κύκλο – εθνικό, ιδεολογικό, θρησκευτικό, αλλά για όλα τα αδέρφια μας και η ζωή μας όταν ανταποκρίνεται στην πρόσκληση του Ιησού είναι οφειλή στην ανθρωπότητα. Γιατί με τη συνείδηση πως χρωστάμε τον εαυτό μας σε όλους, γινόμαστε αυτό που πρέπει. Η μαθητεία δεν είναι η τέχνη να φεύγει κανείς από τον κόσμο και να κρύβεται μακριά από αυτόν. Εν προκειμένω ο Α. αντιδρά έντονα προς τη «φιλοκαλική» ερμηνεία της ΟΟ, καθώς είναι γνωστή η ένταση των σχέσεων του με τον Καθ. Π. Χρήστου, τον πατ. Ι. Ρωμανίδη και γενικότερα σε ό,τι συνδεόταν με «Οράματα και Θάματα».
- (γ) Οι ειρηνοποιοί είναι όσοι σε αντίθεση προς την ψευτο-Pax Romana των κίβδηλων «υιών Θεού» – Ρωμαίων Πλανηταρχών αλλά και το «ιουδαϊκό εθνικιστικό-χωριστικό κίνημα», με προσωπικό κόστος και άνοιγμα του εαυτού τους προς τους άλλους ενώνουν «κόσμους» και γεφυρώνουνε διεστώτα.

Στο τέλος ο Ιησούς δεν υπόσχεται θριάμβους και χαρές, αλλά διωγμούς από εκείνους που έχουν επιβάλει στον κόσμο το δικό τους βασιλείο ένεκα όχι μιας ιδέας ή ενός συστήματος αλλά του Προσώπου Του. Ο «μισθός» είναι η κοινωνία με τον Θεό και υπερβαίνει κάθε επίτευγμα ή υπολογισμό του ανθρώπου. Και η απολαβή «μισθού» (Μτ. 5, 46) αποτελεί «δάνειο» από την αποκαλυπτική γλώσσα της εποχής και σε καμιά περίπτωση δεν ερμηνεύεται υπό το πρίσμα του *δούναι και λαβείν* με έναν Θεό που διακρίνεται για την **αγάπη αλλά και την ελευθερία από κάθε δεσμεύσεις.**

Υπό το πρίσμα του «όλα ή τίποτε» χάριν του Θεού, αναθεωρούνται οι μωσαϊκές διατάξεις περί φόνου, μοιχείας, όρκου και ρεβανσισμού, ενώ καθιερώνεται η αγάπη προς τους εχθρούς. Αυτή δεν θεμελιώνεται σε «οικουμενικές» ιδέες ή ανθρωπολογικές απόψεις (Στωικοί) αλλά στην **πατρότητα του ίδιου του Θεού και την μίμησή Του στην καθημερινότητα** για να σημανθεί ο καινούργιος κόσμος που ανατέλλει. Την ίδια στάση ζωής προϋποθέτει και η εφαρμογή των τριών βασικών ιουδαϊκών αρετών: της ελεημοσύνης, της προσευχής και της νηστείας. Η πρακτική αξίας της καινούργιας δικαιοσύνης αποσαφηνίζεται με δύο διλήμματα: α. Θησαυρισμός για το μέλλον ή το παρόν και β. η αγχωτική μέριμνα για τη Βασιλεία ή τις καθημερινές ανάγκες. Αληθινή ελευθερία είναι να ζει κανείς με εμπιστοσύνη στο μέλλον, στην ερχόμενη Βασιλεία του Θεού.

Ακολουθώντας παραθέτω κάποια σχόλια που αποτυπώνουν τη «προφητική» διά-

θεση του σ. να καυτηριάσει τον φαρισαϊσμό εντός της Εκκλησίας αλλά και να την παροτρύνει να ανακαλύψει «τέκνα» της που «θεωρητικά» βρίσκονται μακριά της:

1. Το σου δὲ ποιῶντος ἐλεημοσύνην μὴ γνῶτω ἢ ἀριστερά σου τί ποιεῖ ἢ δεξιὰ σου (6, 3-4) συνεπάγεται πως δεν είναι εγωισμός μόνο το να περιμένει κανείς ανταμοιβή από τους άλλους· **Εγωισμός είναι το να περιμένει ανταμοιβή και από τον Θεό.** Η θρησκεία είναι κάτι βαθύ και μυστηριώδες, είναι όμως συγχρόνως και κάτι τόσο φυσικό, ώστε μπορεί να πει κανείς πως ο αληθινά θρήσκος δεν θρησκεύει από οποιαδήποτε υστεροβουλία ή για οποιαδήποτε σκοπιμότητα· **θρησκεύει ακριβώς όπως αναπνέει.** Έτσι οι θρησκευτικές εκδηλώσεις (όπως στην προκειμένη περίπτωση η ελεημοσύνη, η προσευχή και η νηστεία) είναι για τον άνθρωπο ό,τι και οι άλλες οργανικές του λειτουργίες. Η εποχή μας ιδιαίτερα, απαιτεί να προχωρήσουμε τη σκέψη αυτή λίγο παραπέρα: **Πολλοί που ξέρουν πώς θρησκεύουν (ξέρει ἢ ἀριστερά τί ποιεῖ ἢ δεξιὰ) δεν θρησκεύουν αληθινά, ενώ άλλοι πού δεν το ξέρουν, και ίσως ακόμη το αρνούνται όταν άλλοι τους το επισημαίνουν, είναι πιο αληθινά και γνήσια θρήσκοι.** Αν αυτή η παρατήρηση είναι αληθής, τότε έχει ιδιαίτερη σημασία για το ποιμαντικό έργο της Εκκλησίας σε μια εποχή πού μεγάλες μάζες λαού έχουν τελείως απομακρυνθεί από το εκκλησιαστικό κατεστημένο, χωρίς να μπορούν να χαρακτηριστούν «άθρησκοι» με τη σωστή έννοια της λέξης.
2. Σχολιάζοντας το 7, 21 (Οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι «κύριε κύριε», εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς), σημειώνει: **Γιατί αν η τήρηση του θελήματος του Θεού πρώτιστα, και όχι ἡ ομολογία του Ιησού ως Κυρίου στην πίστη, στο κήρυγμα και στη λατρεία, είναι το εισιτήριο για τη Βασιλεία των Ουρανών, τα πιο πολλά εισιτήρια σήμερα βρίσκονται στα χέρια ανθρώπων πού θεωρούνται πώς είναι μακριά από την Εκκλησία.** Εύκολα γλιστρούν οι άνθρωποι σε μια ψεύτικη θρησκεία ἢ λατρεία για να αποφύγουν κάποιο καθήκον πού στοιχίζει. Καταφεύγουν πολλές φορές σε τελετουργικές πράξεις για να καλύψουν την ηθική αποτυχία τους. Χωρίζουν εντελώς τη λειτουργία από το ήθος.
3. Εξ αφορμής του σχολιασμού του λογίου 5, 21-26 σημειώνονται τα εξής: Στα χρόνια μας πολλοί θεολόγοι **κράζουν** για τη σημασία της λειτουργίας και της λατρευτικής ζωής και της θέας του θείου φωτός, όχι για άλλο λόγο, αλλά γιατί εκεί μέσα ανακάλυψαν τώρα μόλις (!) ένα καταφύγιο, κατά την αποτυχία τους να φτιάξουν την Ελλάδα του Χριστού!
4. Η άποψη του Ιησού (Οὐδεις δύναται δυσι κυρίοις δουλεύειν ἢ γὰρ τὸν ἓνα μισησῆσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἐνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. οὐ δύνασθε Θεῷ δουλεύειν καὶ Μαμωνᾷ **6, 24**) ἔχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, γιατί πάρα πολλοί άνθρωποι σήμερα πιστεύουν –κατεξοχήν στον τόπο μας για να μην

*πάμε πιο μακριά– πως η θρησκεία είναι ιδιαίτερα «χρήσιμη» για εθνικούς και κοινωνικούς λόγους. Γεννιέται, λοιπόν, ευθύς αμέσως το ερώτημα: Ποια σημασία μπορεί να έχει για την κοινωνία και την Ιστορία μια θρησκεία που τα θέλει όλα για τον Θεό και δεν συμβιβάζεται με τίποτε; Κάτι που τείνει προς το απόλυτο πώς μπορεί να βοηθήσει ό,τι κινείται στο επίπεδο του σχετικού; Η πιο σωστή απάντηση στα ερωτήματα αυτά βρίσκεται μέσα στην Ιστορία των χριστιανικών εθνών: **οσάκις δηλαδή η αλήθεια του Ευαγγελίου μίλησε χωρίς συμβιβασμούς, είχαμε κάποιον ουσιαστικό σταθμό στην πορεία των ανθρώπων.** Οσάκις συμβιβάστηκε –και αυτό υπήρξε το συνηθέστερο–, υπηρέτησε τα συμφέροντα ορισμένων μερίδων, και συνετέλεσε στον υποβιβασμό του συνόλου. Ο άνθρωπος και η ανθρώπινη κοινωνία βρίσκουν το αληθινό τους νόημα κάτω από το φως της Βασιλείας του Θεού, που δεν συμβιβάζεται με τίποτε παρακάτω από την αλήθεια. Όταν όμως αυτή ζευγαρώνεται με τη βασιλεία οποιουδήποτε Καίσαρα, σχετικοποιείται, νοθεύεται, αποδυναμώνεται, και μαζί της νοθεύει και την έννοια του ανθρώπου και της ανθρώπινης κοινωνίας.*

Συμπεράσματα – Πρόσληψη

Διαβάζοντας κάποιος το συγκεκριμένο βιβλίο, δύο χρόνια μετά την κοίμηση του Δασκάλου, σε μια εποχή που κυριαρχεί η μιζέρια και η απαισιοδοξία, πραγματικά εντός και εκτός του γλυκοχαράζει η ελπίδα της παρουσίας της Βασιλείας του Θεού. Ίσως κάποιος διαφωνεί με συγκεκριμένα σημεία του βιβλίου, όπως για παράδειγμα για το γεγονός ότι ο Ιουδαϊσμός παρουσιάζεται ως μια αυστηρά νομικιστική θρησκεία ή για τη σημασία συγκεκριμένων όρων όπως το *πραϋς* ή για την άποψη του σ. ότι κάποια λόγια έχουν απλώς τοποθετηθεί σε ένα κομπολόι χωρίς κάποιο συνεκτικό ιστό. Το βέβαιον είναι ότι επιτυγχάνει μέχρι σήμερα το στόχο για τον οποίο γράφτηκε τότε, αναδεικνύει πόσο επίκαιρη και καταλυτική είναι κάθε φωνή αληθινά προφητική-παρακλητική και υποδεικνύει σε όλους όσους ασχολούνται με την Εξήγηση της Α.Γ. ότι αυτή νοηματοδοτείται όχι όταν εξαντλείται σε συζητήσεις μεταξύ των ειδικών αλλά όταν υπομνηματίζεται με τη ζωή, τη μαρτυρία και το μαρτύριο και απαντά θαρραλέα στην ανάγκη της κοινωνίας να αποκτήσει όραμα και αληθινή προοπτική.

Το καλύτερο μνημόσυνο σε Δασκάλου, όπως ο κυρός Σ. Αγουρίδης που τόλμησε το 1971 (!) να εκδώσει για πρώτη φορά το *Δελτίο Βιβλικών Μελετών*, θεωρώ ότι είναι όλοι εμείς οι επίγονοί του τούτες τις κρίσιμες στιγμές να μη διστάσουμε να σταθούμε με τη Χάρη του Ιησού πάνω στο όρος/μόδιο λειτουργώντας ως φως και θυσιαστικό αλάτι για να μην σαπίσει ο κόσμος. Συνεπώς το ερώτημα που τί-

θεται και από την ΟΟ και ειδικότερα από το Υπόμνημα του Σ. Αγουρίδη είναι αν εμείς οι νεότεροι ερμηνευτές ανήκουμε στους «πτωχούς τω πνεύματι, τους πενθύντες, πεινώντες και διψώντες» τη δικαιοσύνη του Κυρίου;

Υπάρχει μια περίφημη ιστορία για το πώς ερμηνεύονται τελικά Περικοπές όπως η ΟΟ, η οποάι δίνει απάντηση και στα ερωτήματα που τέθηκαν εισαγωγικά: ο ραββίνος Ακίμπα, ένας από τους μεγαλύτερους εβραϊκούς καθηγητές όλων των εποχών, συνεχίζει να προσεύχεται το Σεμά, δηλώνοντας την πίστη του στον Ένα Θεό και την αποφασιστικότητά του να στέκεται υπέρ της βασιλείας του, όπως όταν οι Ρωμαίοι βασανιστές, αιχμαλώτισαν τους Εβραίους επαναστάτες μετά την εξέγερση του Bar Kochba το 135 μ.Χ., και μάτωσαν τη σάρκα του με χαλύβδινες χτένες μέχρι να πεθάνει ένα φρικτό και παρατεταμένο θάνατο (Βαβυλωνικό Ταλμούδ Μπερακόθ 61β Ιεροσολυμητικό Ταλμούδ, Ευλογία 9.14β). Συνέχισε να προσεύχεται: **Σεμά Γιεσρά-ελ, Άκουε, ω Ισραήλ: ο Κύριος ο Θεός μας, ο Κύριος είναι ένας! Και θα αγαπάς τον Κύριο τον Θεό σου με όλη σου την καρδιά σου, το μυαλό σου, την ψυχή σου ...** («Η ψυχή» εδώ σημαίνει «ζωή»). Οι μαθητές του, που απλά περίμεναν σαν τους φίλους του Σωκράτη καθώς εκείνος έπινε το κώνειο, τον ρώτησαν με δέος και τρόμο: *Πώς μπορείτε να συνεχίζετε να αναπέμπετε αυτήν την προσευχή ακόμα και τώρα; Η απάντησή του, η οποία καταγράφηκε πολύ αργότερα αλλά αντικατοπτρίζει αυτό που γνωρίζουμε για τον άνθρωπο, είναι ένα μοντέλο σοφίας, εβραϊκής σκέψης γεμάτης με ταπείνωση. Όλη τη ζωή του, εξήγησε, τον βασάνιζαν στην προσευχή οι λέξεις «και με όλη σου την ψυχή». Τι εννοούσε η Βίβλος με αυτό; Πότε θα είχε την ευκαιρία να εκπληρώσει αυτό το μέρος της προσευχής; Τώρα, λοιπόν, είπε, που του δόθηκε τελικά η ευκαιρία, εκείνος θα την αδράξει. Αυτό, λοιπόν, ήταν αυτό που σήμαινε να αγαπάς τον Ένα και μοναδικό Θεό με την ύπαρξή σου. Ο Ακίμπα πέθανε με τη λέξη *echad* – Ένας, στα χείλη του: Άκουε, ω Ισραήλ, ο Κύριος ο Θεός μας, ο Κύριος είναι ένας! *Echad*. Μια δήλωση πίστης. Αφοσίωσης ακόμα και στον θάνατο⁵⁰.*

Και κάτι ακόμη ως επιμύθιο: θα ήταν καλό η Εκκλησία, λαμβάνοντας υπόψιν το γεγονός ότι σήμερα ο Ορθόδοξος ακούει λόγο αληθινά ευαγγελικό μόνον κάθε Κυριακή (ενώ κατακλύζεται καθημερινά από Κασσάνδρες και Σειρήνες), να προβεί σε μια αναθεώρηση των Περικοπών έτσι ώστε να ακούγονται από τον άμβωνα διηγήσεις εξαιρετικά επίκαιρες και ανατρεπτικές, όπως αυτή των Πειρασμών του Κυρίου, η οποία επειδή προορίζεται για την Κυριακή μετά τα Φώτα δεν αναγιγνώσκεται σε κάθε εκκλησιαστικό έτος. Σε αυτό το πλαίσιο και η επί του Ο.Ο. θα άξιζε να αναγιγνώσκεται οσε τρεις ή τέσσερις συνεχόμενες κυριακάτικες Συνάξεις έτσι να κοινωνά ολοκληρωμένα ο πιστός τον Άρτο της Ζωής.

50. Λήφθηκε από το N.T. Wright, Απόστολος Πάυλος. Η Ζωή και το Έργο του. Μτφρ. Σ. Δεσπότη. Αθήνα: Ουρανός 2019, 524.

**ΟΙ «ΝΕΟΛΑΙΟΙ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ», ΚΑΤΑ ΣΑΒΒΑ ΑΓΟΥΡΙΔΗ:
ΕΠΟΙΚΟΔΟΜΩΝΤΑΣ ΣΕ ΜΙΑ ΒΑΣΙΜΗ ΥΠΟΘΕΣΗ
(ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗ - ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ - ΠΡΟΣΛΗΨΗ - ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ)**

*Κωνσταντίνος Ι. Μπελέζος, Αναπληρωτής Καθηγητής
του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

Ο αείμνηστος Σάββας Χ. Αγουρίδης (1921-2009) [στο εξής: Σ.Α.],¹ Καθηγητής της «Εισαγωγής και Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης» στη Θεολογική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (1955-1968) και της «Ερμηνείας, Ερμηνευτικής και Ιστορίας των Χρόνων της Καινής Διαθήκης» στη Θεολογική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (1968-1985), υπήρξε ένα από τα πιο ανήσυχα και γόνιμα πνεύματα της γενιάς του.² Ο πολυγραφότερος ίσως των Ελλήνων βιβλικών θεολόγων συνέδεσε σε εξαιρετικό βαθμό την βιβλική επιστήμη στην Ελλάδα με τις σύγχρονες ερμηνευτικές μεθόδους, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στην ιστορικο-θρησκευτική, την κοινωνικο-πολιτική και την ιστορικο-πνευματική ή ιστορικο-πολιτισμική διάσταση της ερμηνείας της Βίβλου.

Εκτός από την συγγραφή πρωτοποριακών για την εποχή του εγχειριδίων *Εισαγωγής εις την Καινήν Διαθήκην, Ιστορίας των χρόνων της Καινής Διαθήκης* και

1. Περί του προσώπου και του έργου του βλ. Β. Γ. Τσάκωνα, «Σάββας Χ. Αγουρίδης: Βίος-Δράσις - Έργον», *ΕΕΘΣΑ* [= *Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*] 29 (1994) 9-56, Γ. Πατρώνου, «Σάββας Χ. Αγουρίδης: Βίος, σπουδές, συγγραφικό έργο και δράση», *ΔΒΜ* [= *Δελτίο Βιβλικών Μελετών*] 21-22 (2002-2003) 11-22, Ιω. Καραβιδόπουλου, «Μνήμη Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη (1921-2009): Θεολογία και κοινωνία σε διάλογο», *Θεολογία* 80/1 (2009) 269-271 και του ίδιου, «Αγουρίδης, Σάββας», *ΜΟΧΕ* [= *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια*] 1 (2010) 173-175· επίσης, Μ. Μπέτζου, «Σάββας Αγουρίδης, ένας ριζοσπάστης θεολόγος», *Θεολογία* 80/1 (2009) 271-274 και Στ. Παπαλεξανδρόπουλου, «Σάββας Αγουρίδης: Επιστήμη και κοινωνία», *Το Καποδιστριακό* (1-15 Απριλίου 2009) 4. Για μια ειδικότερη προσέγγιση βλ. Κ. Μπελέζου, «Ιστορία της Ερμηνείας και της Ερμηνευτικής της Καινής Διαθήκης στη Θεολογική Σχολή Αθηνών», στον τόμο: *Πρακτικά Θεολογικού Συμποσίου: «180 χρόνια Θεολογικών Σπουδών στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών (1838-2017)»* (Αθήνα, 9-11 Μαΐου 2017). Αθήνα: Κοσμητεία Θεολογικής Σχολής/ Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών 2018, σ. 187-222, ιδιαιτ. 205-207.

2. Ως συμφοιτητές του είχε, κατά τα έτη 1938-1943, όταν σπούδαζε στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, τους Γεώργιο Γρατσέα (μεταταύτα Καθηγητή της Καινής Διαθήκης στο ΕΚΠΑ), Ευάγγελο Θεοδώρου (κατόπιν Καθηγητή της Πρακτικής Θεολογίας και Πρύτανη στο ΕΚΠΑ), τον Βασίλειο Μουστάκη (λογοτέχνη και Διευθυντή Συντάξεως της *Θρησκευτικής και Ηθικής Εγκυκλοπαιδείας*), τον Κωνσταντίνο Φράγκο (μετέπειτα Καθηγητή Κατηχητικής στο ΑΠΘ) κ.ά.

Ερμηνευτικής των ιερών κειμένων, ο Σ.Α. προέβη στη σύνταξη μεγάλου αριθμού ερμηνευτικών Υπομνημάτων σε βιβλία της Καινής Διαθήκης (βλ. *Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο, Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, Α΄ προς Κορινθίους Επιστολή, Επιστολή Ιακώβου και Α΄, Β΄ και Γ΄ Επιστολές Ιωάννου, Αποκάλυψη Ιωάννου*), συνεργάστηκε δε με έγκριτους πανεπιστημιακούς Καθηγητές για την πρώτη απόδοση της Καινής Διαθήκης στη σύγχρονη νεοελληνική με τη μέθοδο της «εννοιολογικής αντιστοιχίας» («Ελληνική Βιβλική Εταιρία», 1985). Συμμετέσχε ακόμη στη συγγραφή σύγχρονων σχολικών βοηθημάτων για την διδασκαλία της Καινής Διαθήκης στη Μέση Εκπαίδευση (Αθήνα 1985), ενώ είχε την πρωτοβουλία για την κατάρτιση ενός μοντέρνου *Κυριακοδρομίου*, με γραπτά κηρύγματα βιβλικών θεολόγων στα ευαγγελικά αναγνώσματα (α΄ έκδοση: «Άρτος Ζωής», 2011).

Όντας ανοικτός στην κοινωνία και την διεθνή επιστημονική έρευνα κι επιδιώκοντας ν' ανταποκρίνεται όσο το δυνατόν αμεσότερα στις ανάγκες της σημερινής Θεολογίας και της θρησκευτικής διδασκαλίας στην Εκπαίδευση, στο κήρυγμα, στην επικοινωνία με τους ανθρώπους της διανόησης και της τέχνης, των πολιτικών ιδεολογιών και της Κοινωνίας των πολιτών, των κινημάτων και των πρωτοβουλιών (για την ειρήνη, την προστασία του περιβάλλοντος, την χειραφέτηση των γυναικών και τα ανθρώπινα δικαιώματα), ο αείμνηστος Καθηγητής υπήρξε, κατά τις ημέρες του, ο διασημότερος και μαχητικότερος των Ελλήνων βιβλικών θεολόγων. Οπλισμένος με ξεχωριστή ευρυμάθεια, διεισδυτική ιστορικο-φιλολογική ματιά και αισθητική καλλιέργεια, σπάνια θεολογική και κοινωνική ευαισθησία, μόνιμο αποστολικό ενθουσιασμό και ένστικτο αναγνώρισης του συλλογικά ωφέλιμου, του πολιτικά επίκαιρου και του επιστημονικά επιτακτικού, συνήραζε και ταυτόχρονα αφύπνιζε τον ακροατή του.

Πολύ συχνά τάραζε τα ύδατα, με τον αντισυμβατικό και κριτικό του λόγο, με πρωτότυπες ιδέες και τολμηρές πρωτοβουλίες, οι οποίες εμπνέονταν από την προφητική δύναμη του βιβλικού μηνύματος και την ελευθερία του ευχαριστιακού και εσχατολογικού ήθους της Ορθοδοξίας. Στο όνομα της θεολογικής και ιστορικής αλήθειας, της επιστημονικής ακρίβειας αλλά και της εκκλησιαστικής οικονομίας, διατύπωνε, κατά καιρούς, θέσεις και τοποθετήσεις που προκαλούσαν οξείες αντιδράσεις και έντονες συζητήσεις· εξέφραζε, με ευθύτητα αλλά και μετριοπάθεια, την αντίθεσή του σε κάθε προσπάθεια συμψηφισμού ή υποβάθμισης των πραγματικών διαφορών, σε κάθε απόπειρα καθιέρωσης θεωρητικών κατασκευών και τυποποίησης ερμηνευτικών οδών, σε κάθε είδους προκαταλήψεις ή ιδεολογικοποιήσεις του χριστιανικού, σε κάθε πρόθεση ευκαιριακής επιβολής και διαιώνισης κατεστημένων.

Με το ογκωδέστατο εξηγητικό και εκδοτικό του έργο, με την παρρησία και το ασυμβίβαστο του χαρακτήρα του, με το μοναδικό θεολογικό και διανοητικό του εύρος, με την τεράστια διεθνή επιστημονική εμπειρία και τη δυναμική δημό-

σια παρουσία του, ο Καθηγητής Σ.Α. έφερε σε ζωντανό και ελικρινή διάλογο την ερμηνευτική παράδοση του παρελθόντος με τις κορυφαίες προκλήσεις του παρόντος, την Θεολογία και την Εκκλησία με την παγκόσμια πρωτοπορία, αξιοποιώντας σύγχρονες εξηγητικές μεθόδους και ανταποκρινόμενος στα μεγάλα ερωτήματα του καιρού του.

Δίνοντας, τέλος, το προσωπικό του στίγμα στην ιστορικο-κοινωνική διερεύνηση και την πνευματοκρατική κατανόηση των απαρχών του Χριστιανισμού, με την πρωτότυπη σκέψη και τον δυναμισμό του, έστρεψε το ενδιαφέρον των νεότερων ερμηνευτών τόσο προς τον άνθρωπο (τον καθημερινό, τον περιθωριακό, τον αγωνιστή για την ελευθερία και την ειρήνη, τον προασπιστή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων) όσο και προς τα Έσχατα, όπως αυτά νοούνται καινοδιαθηκικώς, προς την σταδιακή -εν Εκκλησία και διά προσώπων- φανέρωση της Βασιλείας του Θεού εντός της Ιστορίας, από τους χρόνους του Ιησού και της πρώτης Εκκλησίας μέχρι της Β΄ Παρουσίας.

Χαρακτηριστική έκφραση της ιδιαίτερης προσέγγισης των κοινωνικών απαρχών του Χριστιανισμού από τον Σ.Α. συνιστά η υπόθεσή του περί των «Νεολαίων του Ιησού», των νέων δηλαδή που ακολουθούσαν τον Κύριο κατά την δημόσια δράση Του και συμμετείχαν με τον δικό τους τρόπο στο κήρυγμα και τη φανέρωση της Βασιλείας. Η εξηγητική πρόταση του Σ.Α. υπήρξε απολύτως πρωτότυπη, αποκαλύπτει δε, ακόμη και σήμερα, την προσωπική του ευαισθησία, την βαθύτατη εκ μέρους του γνώση των πηγών αλλά και των συγχρόνων προκλήσεων της Θεολογίας και της Ερμηνείας, καθώς και τα εμπόδια που συναντούν διαχρονικά τολμηρές θέσεις και απόψεις οι οποίες έχουν ως βάση τους την Αγία Γραφή και την αυθεντική παράδοση της Εκκλησίας.

Με αφορμή την τελευταία διαπίστωση, προτείναμε ως θέμα Εισηγήσεως για τη συμμετοχή μας στη *Διεθνή Διημερίδα της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, με θέμα: «Σάββας Αγουρίδης: Επιστημονική μαρτυρία, εκκλησιαστική και κοινωνική διακονία» (Αθήνα, 13-14 Μαρτίου 2019), την τεκμηριωμένη παρουσίαση και τον έλεγχο της προαναφερθείσης υποθέσεως του αιμνήστου Καθηγητού, υπό το φως της παλαιότερης και της σύγχρονης βιβλικής έρευνας. Κάποια από τα ερωτήματα που προέκυψαν κατά την πορεία της έρευνάς μας³ ήσαν τα εξής: Πόσο πρωτότυπη υπήρξε η προταθείσα από τον Σ.Α. υπόθεση περί των «Νεολαίων του Ιησού»; Τι επιρροές ενδεχομένως δέχθηκε για την τελική της διατύπωση; Γιατί

3. Με την ευκαιρία, εκφράζουμε τις ευχαριστίες μας προς τους διοργανωτές της Διημερίδος, παράλληλα δε την ευγνωμοσύνη μας προς το Τμήμα Ορθόδοξου Θεολογίας του Ludwig-Maximilians-Universität München και τον Πρόεδρο αυτού Καθηγητή κ. Κωνσταντίνο Νικολακόπουλο, ο οποίος μας προσκάλεσε, λόγω εκπαιδευτικής του αδειας κατά το Χειμερινό Εξάμηνο 2018/ 2019, να διδάξουμε δύο μαθήματά του και να επωφεληθούμε από την χρήση των εν Γερμανία Βιβλιοθηκών.

δεν προσλήφθηκε τούτη εγκαίρως και επαρκώς από τους ειδικούς, Έλληνες και αλλοδαπούς; Ποια είναι η διαχρονική της αξία για την βιβλική επιστήμη, την θεολογική σκέψη και την εκκλησιαστική ζωή γενικότερα; Πώς μπορεί να αξιοποιηθεί περαιτέρω από την έρευνα; Σε αυτά τα ερωτήματα θα επιχειρήσουμε στη συνέχεια να δώσουμε ορισμένες, κατά το δυνατόν, απαντήσεις.

α) Η πρόταση του Σ.Α. και οι προσεπεξεργασμένες από εκείνον εκδοχές της.

Το έτος 1981⁴ ο αείμνηστος Καθηγητής, σε ηλικία εξήντα ακριβώς ετών και στην πιο ώριμη φάση του επιστημονικού του βίου, δημοσιεύει το άρθρο του: «Νεολαίοι», νεαροί ιεραπόστολοι στην ακολουθία του Ιησού (σύμφωνα με το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο)», στο *Δελτίο Βιβλικών Μελετών*, το διεθνές βιβλικό περιοδικό που ο ίδιος είχε ιδρύσει το 1971 και διηύθυνε μέχρι το 2000 για λογαριασμό των εκδόσεων του Λυμπεροπουλείου Ιδρύματος «Άρτος Ζωής».⁵ Στο ως άνω άρθρο ο Σ.Α., εφαρμόζοντας έναν ευφυή συνδυασμό εξηγητικών μεθόδων, διατυπώνει, για πρώτη φορά, μια αρκετά τολμηρή για την εποχή εκείνη άποψη: «ο Ιησούς περιβαλλόταν, εκτός από Μαθητές και Μαθήτριες,⁶ από ομάδα νέων ατόμων, τα οποία συνδέονταν, κατά κάποιο τρόπο, με το ιεραποστολικό του έργο».⁷

Στην άποψη αυτή, βεβαίως, ο Σ.Α. δεν οδηγείται αυθαίρετα. Βασίζεται στην πολύ βαθιά εκ μέρους του γνώση της Καινής Διαθήκης και της Βίβλου γενικότερα (της κανονικής και της απόκρυφης βιβλικής Γραμματείας, αλλά και της πατερικής και της θύραθεν Γραμματείας), ενώ αφορμάται από φλέγοντα ζητήματα του καιρού του, κοινωνικο-πολιτικού, φιλοσοφικο-παιδαγωγικού, ποιμαντικο-θεολογικού και ερμηνευτικο-μεταφραστικού ενδιαφέροντος. Διαπιστώνοντας ο Σ.Α. την απουσία κάποιου *consensus* στην μέχρι τότε ερμηνευτική παράδοση και την διεθνή επιστημονική έρευνα, εστιάζει την προσοχή του στο κείμενο και το περιβάλλον

4. Το ίδιο έτος θα κέρδιζε τις εθνικές εκλογές (με ποσοστό 48,1%) και θα αναλάμβανε την κυβερνητική εξουσία ο Ανδρέας Γ. Παπανδρέου (1919-1996), πρόεδρος του Πανελληνίου Σοσιαλιστικού Κινήματος (ΠΑ.ΣΟ.Κ).

5. Πρόκειται για μη κερδοσκοπικό εκπαιδευτικό και φιλανθρωπικό Ίδρυμα, ιδρυθέν το 1937 από τον πατρινό θεολόγο και αρχιμανδρίτη π. Αθανάσιο Λυμπερόπουλο (1891-1964), ο οποίος, με κέντρο το Παγκράτι στην Αθήνα, ανέπτυξε τεράστιο κοινωνικό έργο, ιδίως κατά την περίοδο της γερμανικής Κατοχής. Μετά την ανάληψη της προεδρίας από τον Σ.Α. (1960-1990), το Ίδρυμα επικεντρώθηκε στην προβολή των βιβλικών σπουδών και της χριστιανικής σκέψης, εξέδιδε βιβλία, προσέφερε υποτροφίες, διοργάνωνε μαθήματα, σεμινάρια, δημόσιες συζητήσεις, ειδικά ή διεπιστημονικά συνέδρια, με αναφορά στη Βίβλο και την ερμηνευτική ή την πολιτισμική της πρόσληψη σε Ανατολή και Δύση, στο παρελθόν και την σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα.

6. Περί αυτών βλ. Σ. Αγουρίδη, «Ο Ιησούς και οι Γυναίκες», *ΔΒΜ* 10 (1981) 63-75.

7. *ΔΒΜ* 10 (1981) 5-14.

του κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο. Έτσι καταλήγει στην αγαπημένη του υπόθεση, η οποία θα μπορούσε να διατυπωθεί ως εξής: «Το Ευαγγέλιο του Ματθαίου γνωρίζει ομάδα νεαρών ιεραποστόλων γύρω από τον Ιησού»,⁸ Μαθητών οι οποίοι φλέγονταν από αγάπη κι ενθουσιασμό, γίνονταν δε συχνά δέκτες της επιδοκιμασίας και της ιδιαίτερης συμπάθειας του Διδασκάλου. Οι νεαροί τούτοι προπορεύονταν του Ιησού κατά τις μετακινήσεις Του από τόπο σε τόπο και ειδοποιούσαν τους ανθρώπους για την επικείμενη επίσκεψη ή το πέρασμα του Διδασκάλου από τον τόπο ή την περιοχή τους· λειτουργούσαν έτσι ως μαντατοφόροι κεκράχτες του Ιησού, ως προ των Αποστόλων Απόστολοι, ως προ των Μαθητών Μαθητές, ως κήρυκες της Βασιλείας του Θεού ή των Ουρανών στην αμεσότερη αυτής εκδοχή.

Τέτοιου είδους Μαθητές αναγνωρίζει, ειδικότερα, ο Σ.Α. πίσω από τις εκφράσεις του ευαγγελιστού Ματθαίου: «παιδίον τούτο», «παίδας», «ἕνα τῶν μικρῶν τούτων» (βλ. Ματθ. 18,1-14· 21,15-16 και 10,40-42 αντιστοίχως). Πρόκειται για εκφράσεις οι οποίες λειτουργούν, κατά τον ίδιο, ως «παράθυρα-πληροφορίες»⁹ από το παρελθόν και μας επιτρέπουν να υπεισέλθουμε στον κόσμο του ευαγγελικού συντάκτη και στην κοινωνική πραγματικότητα της πρώτης Εκκλησίας Κατά βάση, προέρχονται «από μία παλιότερη πηγή» από εκείνες που χρησιμοποιεί ο Ευαγγελιστής κι εμπερικλείουν πληροφορίες, που εκ πρώτης όψεως «δεν ενδιαφέρουν πια την Εκκλησία κατά το χρόνο σύνταξης των Ευαγγελίων»· εν τούτοις, οι πληροφορίες αυτές «ξεπετιούνται», «ξαφνικά και απρόσμενα»,¹⁰ και μας μεταθέτουν κατ' ευθείαν στους χρόνους του Ιησού. Αναφέρονται δηλαδή σε θέματα και σε πρόσωπα εκείνης της περιόδου, περί των οποίων δεν διαθέτουμε άλλοθεν κάποια πληροφόρηση, ταυτόχρονα όμως συνδέονται με την εκκλησιαστική πραγματικότητα της εποχής του Ευαγγελιστού και την ιστορική κατάσταση της Εκκλησίας του. Μας μεταφέρουν, πιο συγκεκριμένα, στις σχέσεις μεταξύ νεαρών ιεραποστόλων και της επισήμου τότε Εκκλησίας, μεταξύ των νέων χριστιανών «προφητών» και της ηγέτιδος τάξης των «πρεσβυτέρων», οι οποίοι έβλεπαν με καχυποψία ενδεχομένως τον ενθουσιασμό και τις πρωτοβουλίες των χαρισματικών και των νεότερων μελών της χριστιανικής κοινότητας.¹¹

Η επιχειρηματολογία του Σ.Α. εν προκειμένω έχει ως βάση της το Ματθ. 10,40-

8. Σ. Αγουρίδη, «Νεολαίοι», νεαροί ιεραπόστολοι στην ακολουθία του Ιησού», σ. 14.

9. Σ. Αγουρίδη, «Νεολαίοι», νεαροί ιεραπόστολοι στην ακολουθία του Ιησού», σ. 6. Για μια παράλληλη χρήση του όρου βλ. B. D. Ehrman, «The Text as Window: New Testament Manuscripts and the Social History of Early Christianity», στου ίδιου: *Studies in the Textual Criticism of the New Testament*. Leiden/ Boston 2006 [= *New Testament Tools and Studies*: 33], σ. 100-119.

10. Σ. Αγουρίδη, «Νεολαίοι», νεαροί ιεραπόστολοι στην ακολουθία του Ιησού», σ. 5.

11. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Νεολαίοι», νεαροί ιεραπόστολοι στην ακολουθία του Ιησού», σ. 12. Σαφέστερα διατυπώνει την ως άνω αντίθεση ο Σ.Α. στο βιβλίο του: *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής (Διδάσκαλος της Αρχικής και της Σημερινής Εκκλησίας)*. Αθήνα: εκδ. «Άρτος Ζωής» 2000, σ. 187.

41: «ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμὲ δέχεται... ὁ δεχόμενος προφήτην... μισθοῦ προφήτου λήψεται καὶ ὁ δεχόμενος δίκαιον... μισθὸν δίκαιου λήψεται, καὶ ὅς ἂν ποτίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων... εἰς ὄνομα μαθητοῦ... οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ».¹² Το ἐν λόγῳ κείμενο εκλαμβάνει ο Σ.Α. ὡς κλειδί για τὴν κατανόηση τοῦ Ματθ. 18,1-14: «ἐὰν μὴ... γένησθε ὡς τὰ παιδιά, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν». Ἡ συνάφειά τοῦ πρώτου κειμένου εἶναι, κατὰ τὸν Σ.Α., σαφῶς ἐκκλησιολογική-ιεραποστολική. Υπαινίσσεται τὴν φροντίδα ποῦ οφείλει να ἐπιδεικνύει ἡ Ἐκκλησία πρὸς τα νεότερα καὶ ἐν δράσει στελέχη τῆς· γι' αὐτὸ δὲν πρέπει να συγγέεται με τὴν γνωστὴ κατευλόγηση τῶν παιδιῶν ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ, σε πείσμα τῶν Μαθητῶν Του, ποῦ παραδίδεται ἀπὸ τὸ Ματθ. 19,13-15. Ἀπεναντίας, οἱ μετὰ βαίῶν καὶ κλάδων προπορευόμενοι κι ἐν συνεχείᾳ «ἐν τῷ ἱερῷ» «διαδηλούντες»¹³ «παῖδες», μετὰ τὴν εἴσοδο τοῦ Ἰησοῦ στα Ἱεροσόλυμα (βλ. Ματθ. 21,8-11.15-16), ἀνῆκαν πιθανότατα σε μία τέτοια ομάδα.

Τὸ ἐπιχείρημα ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ πλούσιου Νεανίσκου (βλ. Ματθ. 19,16-22), ὁ ποῖος ἀδυνατούσε να προσεγγίσει τὴν ἀπόλυτη ἀφοσίωση τῶν «Νεολαίων» τοῦ Ἰησοῦ. Ἐνδεικτικὴ εἶναι καὶ ἡ παρουσία «νεανίσκου» τὴν ὥρα τῆς συλλήψεως τοῦ Κυρίου· τούτῃ παραπέμπει στὴν ὑπαρξὴ νεαρῶν ἀκολουθῶν τοῦ Ἰησοῦ, ὁ συγκεκριμένος δὲ νέος, ὁ ποῖος ἀπομένει γυμνός προκειμένου ν' ἀποφύγει τὴ σύλληψη, ταυτίζεται συνήθως με τὸν εὐαγγελιστὴ Μάρκο (βλ. Μάρκ. 14,51).¹⁴ Τὸ ἴδιο ἐνδεικτικὴ εἶναι καὶ ἡ περίπτωση τῶν «νεωτέρων» ἢ τῶν «νεανίσκων» στα Πράξ. 5,6-10 καὶ Α' Ἰωάν. 2,12-14 ἀντίστοιχα, καθὼς υποδεικνύουν διακριτὴ τάξη με συγκεκριμένο λειτουργημάτων στὴν Ἀρχέγονη Κοινότητα.

Ὁ Σ.Α., ἐνθουσιασμένος, θα ἔλεγε κανεῖς, ἀπὸ τὴν σημασία τῆς προτάσεώς τοῦ για μία πιο ζωντανή, πιο φιλική πρὸς τοὺς νέους, παρουσία τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν ἐποχὴ μας, ἐπανεπεξεργάσθηκε ἐλαφρῶς τα πορίσματά τοῦ καὶ τα δημοσίευσε ἀγγλιστὶ στὸ εἰδικὸ περιοδικὸ *The Bible Translator*, ὑπὸ τὸν τίτλο: «“Little ones” in Matthew».¹⁵ Στὸ δημοσίευμα αὐτὸ, μετὰ ἀπὸ λιτὴ Εἰσαγωγὴ περὶ ὀρολογίας

12. Ἐν εἶδει Παραρτήματος ὁ συγγραφέας συζητεῖ τις περὶ «προφητῶν» ἱεραποστόλων πληροφορίες τῆς *Διδαχῆς*, σε συνδυασμὸ με τὸ Ματθ. 7,15-20 καὶ 23,34, περαιτέρω δὲ τα Ματθ. 13,17 καὶ 23,24, Λουκ. 10,24 καὶ 23,29, Πράξ. 3,14, 7,52 καὶ 22,14, Ἰακ. 5,6 καὶ τις ἀντίστοιχες εἰδήσεις ἐνός ἀρχαίου μάρτυρα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, τοῦ Ἡγησίππου (για τα σωζόμενα ἀποσπάσματα ἐκ τοῦ ἔργου τοῦ *Υπομνήματα* βλ. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* Δ' 22,4· πρβλ. Γ' 11-12).

13. Για τὴν τελευταία ἐκφραση βλ. Σ. Ἀγουρίδη, *Ματθαῖος ὁ Εὐαγγελιστὴς*, σ. 204.

14. Πρβλ. St. S. Short, «Mark», στο F. F. Bruce (ἐπιμ.), *Commentary (One-Volume Illustrated Edition)*, Grand Rapids 2008, σ. 1104-1136, ἰδιαίτ. 1130-1131.

15. Βλ. S. Agourides, «“Little ones” in Matthew», *The Bible Translator* 35/3 (1 July 1984) 329-334. Τὸ τετραμηνιαῖο περιοδικὸ *The Bible Translator* ἐκδίδεται ἀδιαλείπτως ἀπὸ τὸ 1950 ἕως σήμερα, ἀπὸ τὸν ἐκδοτικὸ οἶκο Sage Publishing (Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington D.C.). Πρόκειται για τὸ κατ' ἐξοχὴν ἐπιστημονικὸ περιοδικὸ στὸν τομέα τῆς θεωρίας

και μεταφραστικών ζητημάτων τού «μικρός» στην Καινή Διαθήκη, ο συγγραφέας του άρθρου ανέλυσε: α) το Ματθ. 18,1-14, συνδυάζοντάς το με τα Α΄ Κλήμ. 37, Α΄ Τιμ. 4,12, Ματθ. 19,21, Μάρκ. 14,51-52, Ματθ. 21,15-16, Πράξ. 5,6-10, Α΄ Ιωάν. 2,12-14 και Πολυκάρπου Σμύρνης, *Προς Φιλιππησίους* 5,2-3· και β) το Ματθ. 10,4-42, επισημαίνοντας το εκκλησιαστικό *Sitz im Leben* (= θέση στη ζωή της τότε Εκκλησίας)¹⁶ και προσάγοντας -υπό μορφή Παραρτήματος- την παράλληλη μαρτυρία των Γ΄ Ιωάν. 9-10, Ματθ. 7,15-23 και της *Διδαχής των Αποστόλων* (σχετικά με τις δραστηριότητες των περιοδεούντων «προφητών»),¹⁷ των Ματθ. 13,17 και 23,29 (πρβλ. και *Βαρούχ Αποκάλυψις* 85,1,3,12) και του Ηγησίππου, εκκλησιαστικού συγγραφέα του β΄ μισού του 2ου αι. Στο τέλος, κατέληξε σε μια αρκετά σαφή μεταφραστική πρόταση: α) το Ματθ. 18,6 δεν πρέπει να χωρίζεται από την προηγούμενη παράγραφο και β) η έκφραση «παιδίον τούτο» (Ματθ. 18,4) θα μπορούσε να αποδοθεί με το «such a young follower», ενώ τα «παίδιας» και «ἕνα τῶν μικρῶν τούτων» (Ματθ. 21,15 και 10,42 αντιστοίχως) με το «younger disciples».¹⁸

Ακολουθως, ο αείμνηστος Καθηγητής αναδημοσίευσε την ελληνική εκδοχή της μελέτης του πολλάκις, και συγκεκριμένα: α) το 1983, στην ολιγοσέλιδη συλλογή μελετών του με τίτλο: *Η θρησκεία των Ελλήνων (Χριστιανισμός και κοινωνία)*,¹⁹ β) το 1989, στη μεγαλύτερη συλλογή μελετών του με τίτλο: «*Άρα γε γινώσκεις ἄ αναγινώσκεις;*» (*Ερμηνευτικές και ιστορικές μελέτες σε ζητήματα των αρχών του Χριστιανισμού*),²⁰ γ) το 1991, στην ογκώδη συλλογή μελετών του ίδιου: *Οράματα και Πράγματα (Αμφισβητήσεις, προβλήματα, διέξοδοι στον χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας)*,²¹ και δ) το 2000, στο βιβλίο του: *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής (Διδά-*

και της πράξης της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής· εκδίδεται για λογαριασμό των Ηνωμένων Βιβλικών Εταιριών (UBS) και συνδέει την ακαδημαϊκή έρευνα με το έργο των ανά τον κόσμο μεταφραστών της Βίβλου.

16. Ο όρος προέρχεται από την εφαρμογή των μεθόδων της «Μορφοϊστορικής Σχολής»· σύμφωνα με αυτήν, κάθε φιλολογική μορφή συνδέεται άμεσα με συγκεκριμένη κατάσταση ζωής. Βλ. περαιτέρω Σ. Αγουρίδη, *Ερμηνευτική των ιερών κειμένων (Προβλήματα- Μέθοδοι εργασίας στην Ερμηνεία των Γραφών)*. Αθήνα 2002³ (1999), σ. 246-253.

17. Το κείμενο χρονολογείται κατά τα έτη 90-110 μ.Χ., παραδίδει όμως πληροφορίες που ανάγονται μέχρι και την περίοδο 60-70 μ.Χ.

18. S. Agourides, «“Little ones” in Matthew», σ. 334.

19. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Η θρησκεία των σημερινών Ελλήνων (Χριστιανισμός και κοινωνία)*. Αθήνα: εκδ. «Άρτος Ζωής» 1983, σ. 93-106. Στο βιβλιογραφικό του σημείωμα ο συγγραφέας παραπέμπει στην αγγλική εκδοχή της περί ης ο λόγος μελέτης.

20. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «*Άρα γε γινώσκεις ἄ αναγινώσκεις;*» (*Ερμηνευτικές και ιστορικές μελέτες σε ζητήματα των αρχών του Χριστιανισμού*). Αθήνα: εκδ. «Άρτος Ζωής» 1989, σ. 79-89. Ο συγγραφέας παραπέμπει στην πρώτη ελληνική έκδοση της περί ης ο λόγος μελέτης.

21. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Οράματα και Πράγματα (Αμφισβητήσεις, προβλήματα, διέξοδοι στον χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας)*. Αθήνα: εκδ. «Άρτος Ζωής» 1991 (2010²), σ. 143-154. Ο συγγραφέας παραπέμπει στην αγγλική έκδοση της περί ης ο λόγος μελέτης, καθώς και στην

σκαλος της αρχικής και της σημερινής Εκκλησίας), όπου συγκεντρώνονται μελέτες του ίδιου, υπομνηματιστικές στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο.

Η μελέτη για τους «Νεολαίους» ενσωματώνεται, ειδικότερα, στο 6ο κεφάλαιο του τελευταίου βιβλίου για τον Ματθαίο, επιγράφεται δε εκεί, λίγο πιο προκλητικά, με τον τίτλο: «Εκκλησιαστική εξουσία και ιεραποστολική νεολαία (κεφ. 18)».²² Τούτη μάλιστα η εκδοχή της μελέτης του Σ.Α. διαθέτει εύστοχες επιγραφές για τις επιμέρους ενότητες, ενώ εμπλουτίζεται με Προλεγόμενα που δικαιολογούν την ερμηνευτική πρόταση του αιμνήστου Καθηγητή κι επιχειρούν να συνδέσουν οξύτερα το ζήτημα των «Νεολαίων» του Ιησού με τη ζωή της πρώτης Εκκλησίας.²³ Η ενότητα συμπληρώνεται με σχολιαστικές διασαφηνίσεις που αφορούν τον σκανδαλισμό των «μικρών», την ιεραποστολική συνάφεια των σχετικών κειμένων, τον μεσσιανικό ύμνο που ψάλλουν οι «παίδες» κατά την είσοδο του Ιησού στην πόλη των Ιεροσολύμων (βλ. “Κυριακή των Βαΐων”), αλλά και την συμπόρευση “ασθενέστερων” και “ισχυρότερων” αδελφών εντός της Εκκλησίας.²⁴

Εκτός από την εκδοτική πορεία του ως άνω μελετήματος, ενδιαφέρον παρουσιάζει η αναφορά στη βασική θέση του Σ.Α., στο πλαίσιο και άλλων μελετών του. Στο άρθρο του, λ.χ., με τίτλο: «Η αποστολή των Δώδεκα Αποστόλων μέσα σε μία διωκόμενη Εκκλησία (Μτ 10,1-42)»,²⁵ ο ίδιος αναγνωρίζει, με αφορμή το Ματθ. 10,40-42, τέσσερις κατηγορίες ιεραποστόλων: α) τους «Μαθητές», β) τους «προφήτες», γ) τους «δικαίους» και δ) τους «μικρούς τούτους», τους οποίους ορίζει ως «νεολαίους ενθουσιαστές κήρυκες της μεσσιανικότητας του Ιησού».²⁶

Την τετραπλή τούτη διάκριση, όπως και την περί διωκόμενης Εκκλησίας αντίληψη, δανείζεται ο αιμνήστος Καθηγητής από έναν αμερικανό καινοδιαθηκολόγο, τον Καθηγητή Robert H. Gundry (1932-), και το ερμηνευτικό Υπόμνημα του

δεύτερη ελληνική (βλ. συλλογή: *Η θρησκεία των Ελλήνων*, από την οποία εκ παραδρομής συναναδημοσιεύεται και το αντίστοιχο επιλογικό κείμενο).

22. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής*, σ. 187-210.

23. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής*, σ. 187: «το θέμα είναι η καθόλου χριστιανική τοποθέτηση των πρεσβυτέρων ηγετικών στελεχών της Εκκλησίας προς κάποιες (ιεραποστολικές πιθανότατα) ιδιαιτερότητες των «μικρών τούτων τών πιστευόντων εις έμέ», νεωτέρων δηλαδή μελών της Εκκλησίας, που παρουσιάζουν κάποιες πρωτοβουλίες με ιδιαιτερότητα στην εκκλησιαστική τους έκφραση». Στην ίδια συνάφεια ο Σ.Α. εξηγεί γιατί οδηγήθηκε τελικά στη συγκεκριμένη πρόταση: «Ούτε η εκκλησιαστική ερμηνευτική παράδοση αλλά ούτε και η επιστημονική εξήγηση κατέληξαν σε συμπεράσματα που προϋποθέτουν κάποιο “consensus”» (: *ό.π.*, σ. 188).

24. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής*, σ. 187-188, 193-197, 200-202, 204-205 και 210 αντίστοιχα.

25. Βλ. ΔΒΜ 27/1 (1998) 5-36. Το άρθρο δημοσιεύεται και στο βιβλίο του ίδιου, *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής*, σ. 109-140 (= 4ο κεφ.).

26. Σ. Αγουρίδη, «Η αποστολή των Δώδεκα Αποστόλων μέσα σε μία διωκόμενη Εκκλησία (Μτ 10,1-42)», σ. 35.

τελευταίου στον ευαγγελιστή Ματθαίο, που είχε εκδοθεί για πρώτη φορά το 1982. Δημοσιευμένο ένα έτος μετά την πρώτη παρουσίαση των κατά Σ.Α. «Νεολαίων», το Υπόμνημα του Gundry κέρδισε αμέσως την προσοχή του Καθηγητού μας, ο οποίος θεώρησε πως ο συντάκτης του πλησίαζε όσο κανείς άλλος από τους συγχρόνους του υπομνηματιστές την δική του εξήγηση.²⁷ Έτσι, γράφοντας ο Σ.Α. για την αποστολή των Δώδεκα, υιοθετεί την τετραπλή διάκριση των ιεραποστόλων σε: α) Αποστόλους, β) Προφήτες, γ) Διδασκάλους της δικαιοσύνης και δ) απλά μέλη της Εκκλησίας ή άσημους Μαθητές, οι οποίοι, καίτοι δεν είχαν ηγετικό ρόλο, μοιράζονταν με τους υπολοίπους τις επιπτώσεις της μαρτυρίας τους υπέρ του Χριστού και των διωγμών που είχε υποστεί η κοινότητα του Ματθαίου,²⁸ ενώ γίνονταν δεκτές της φιλοξενίας των άλλων πιστών «εις ὄνομα μαθητοῦ» (Ματθ. 10,42).²⁹

Διαπιστώνουμε εδώ την μετατόπιση του ενδιαφέροντος από την αδικία που συνετελείτο σε βάρος των «Νεολαίων του Ιησού» ή των νεότερων ιεραποστόλων στον διωγμό που υπέστη η πρωτοματθαϊκή κοινότητα, στην εχθρότητα που αντιμετώπισε ο αρχικός χριστιανισμός από το κυρίαρχο ιουδαϊκό (ή εθνικό, κατά περίπτωση) περιβάλλον του.³⁰ Η ευαισθητοποίηση, ωστόσο, του Σ.Α. στο θέμα των εντός της Εκκλησίας διενέξεων και των εντάσεων μεταξύ α) νεότερων μελών - ιεραποστόλων και β) πρεσβυτέρων ηγετικών στελεχών δεν εθίγετο μόνο στο προαναφερθέν ερμηνευτικό του υπόμνημά στο Κατά Ματθαίον, που φέρει τον τίτλο: *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής* (2000),³¹ αλλά και στο κλασικό εγχειρίδιό του: *Ερμηνευτική των ιερών κειμένων* (1999). Στο τελευταίο μάλιστα ο Σ.Α., επικαλούμενος τον λόγο περί «τῶν μικρῶν τούτων» ως κατ' ἐξοχήν δείγμα εφαρμογής της λεγόμενης «ιστορικο-συντακτικής μεθόδου»,³² υπογράμμισε με έμφαση ότι, ακόμη κι αν «δεν είναι εύκολο να διακριβωθεί» στον Μάρκο και τον Λουκά η ακριβής έννοια των επίμαχων φράσεων (βλ. «οἱ μικροὶ οὗτοι», «παῖδες», «παιδιά» κ.ο.κ.), στον Ματθαίο «ο ὅροι αυτοί... αναφέρονται σίγουρα σε νεαρά κατά την ηλικία πρόσωπα που ακολουθούσαν τον Ιησού στο ιεραποστολικό του έργο».³³ Με την ίδια βεβαιότητα, ο αείμνηστος Καθηγητής υποστήριξε πως οι «μικροὶ τούτοι» (Ματθ. 10,42) «δηλώνουν νεαρούς ιεραποστόλους, οι οποίοι αντιμετώπιζον πε-

27. Το ομολογεί ο ίδιος επανειλημμένως στο βιβλίο του: *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής*, σ. 193, 195.

28. Ο Σ.Α. τοποθετεί την ρήξη μεταξύ χριστιανών και Ιουδαίων κατά την περίοδο 70-135 μ.Χ., υπολογίζει δε την σύνταξη του Ευαγγελίου μεταξύ των ετών 80 και 90 μ.Χ.· βλ. «Η αποστολή των Δώδεκα μέσα σε μία διωκόμενη Εκκλησία (Μτ 10,1-42)», σ. 35.

29. Βλ. R. H. Gundry, *Matthew: A Commentary on his literary and theological art*. Grand Rapids 1982 (1994²), σ. 203.

30. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Η αποστολή των Δώδεκα μέσα σε μία διωκόμενη Εκκλησία (Μτ 10, 1-42)», σ. 5-6· επίσης, στον ίδιο, *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής*, σ. 9 (= Πρόλογος).

31. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής*, σ. 187 και 210 (Συμπέρασμα).

32. Περί αυτής βλ. Σ. Αγουρίδη, *Ερμηνευτική των ιερών κειμένων*, σ. 253-256, ιδιαιτ. 255.

33. Σ. Αγουρίδη, *Ερμηνευτική των ιερών κειμένων*, σ. 255.

ριφρόνηση ή αντίδραση από μέρους εκείνων που διεκδικούσαν την θέση του “μείζονος” μέσα στις Εκκλησίες»,³⁴ προσθέτει δε πως η όλη κατάσταση συνιστούσε για την τότε Εκκλησία και τα “ταπεινά” μέλη της αφορμή μεγάλου σκανδαλισμού.³⁵

Σε κάθε περίπτωση, το συμπέρασμα του Σ.Α. παραμένει σταθερό και, το δίχως άλλο, ριζοσπαστικό: Ο χριστιανισμός υπήρξε «ένα εκρηκτικό προφητικό κίνημα»,³⁶ ένα κίνημα που είχε μεγάλη (κι εύλογη, θα λέγαμε) απήχηση στους νέους. Και τούτο, διότι ήταν ένα κίνημα που χωρούσε τους πάντες, με τα χαρίσματα αλλά και τις αδυναμίες τους, με τους πειρασμούς αλλά και τον ενθουσιασμό τους· ένα κίνημα που χωρούσε τα πάντα και συγχωρούσε τους πάντες, εν τη δυνάμει της Αναστάσεως· ένα κίνημα που βίωνε την νέα εν Χριστώ πραγματικότητα ως πρόληψη των Εσχάτων, ως προοδοποίηση της Βασιλείας και πρόγευση της εν Χριστώ «καινής κτίσεως».

β) Η βασιμότητα της πρότασης και η πρωτοτυπία της.

Όπως επισημαίνει στην τελευταία εκδοχή της προτάσεώς του ο Σ.Α., τα περί «παιδίων» και «μικρών τούτων» λεγόμενα στο Ματθ. 10,42 και στο Ματθ. 18,1-14 ερμηνεύονται ποικιλοτρόπως τόσο από την μακραίωνη εκκλησιαστική παράδοση όσο και από την νεότερη επιστημονική εξήγηση, σε τέτοιο σημείο μάλιστα, ώστε να μην μπορεί κάποιος να μιλήσει για ισχυρό *consensus*.³⁷

Δεδομένου ότι, κατά την Αρχαιότητα, η εκτίμηση έναντι των παιδιών ήταν εξαιρετικά χαμηλή και οι μεν ραββίνοι τα κατέτασσαν μεταξύ των κωφαλάλων και των διανοητικά καθυστερημένων ατόμων,³⁸ ενώ Πατέρες της Εκκλησίας τα έβλεπαν, στην καλύτερη περίπτωση, ως δείγματα ειλικρινούς απλότητας και ανεπίφθονης ταπεινοφροσύνης,³⁹ η κατά Ματθαίον σημασιολόγηση του όρου «μικρός»

34. Σ. Αγουρίδη, *Ερμηνευτική των ιερών κειμένων*, σ. 255.

35. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Ερμηνευτική των ιερών κειμένων*, σ. 255-256.

36. Σ. Αγουρίδη, *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής*, σ. 210.

37. Βλ. Σ. Αγουρίδη, *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής*, σ. 188.

38. Βλ. R. H. Gaundry, *Matthew*, σ. 361.

39. Βλ. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Εις τον Ματθαίον, Ομιλία νη'*, PG [= J.-P. Migne (έκδ.), *Patrologiae cursus completus, series graeca*] 58, 568-569: «ἀλλά καὶ τὸ παιδίον εἰς μέσον ἴστησι, ... παιθῶν [τούς μαθητάς] εἶναι ταπεινούς οὕτω καὶ ἀπλάστους. Καὶ γὰρ φθόνου καθαρὸν τὸ παιδίον, καὶ κενοδοξίας, καὶ τοῦ τῶν πρωτείων ἐρᾶν· καὶ τὴν μεγίστην κέκτηται ἀρετὴν, τὴν ἀφέλειαν καὶ τὸ ἄπλαστον καὶ ταπεινόν. Οὐκ ἄρα ἀνδρείας δεῖ μόνον, οὐδὲ φρονήσεως, ἀλλὰ καὶ ταύτης τῆς ἀρετῆς, τῆς ταπεινοφροσύνης λέγω καὶ τῆς ἀφελείας... Τὸ παιδίον κἂν ὑβρίζηται, κἂν τύπτηται, κἂν τιμᾶται, κἂν δοξάζεται, οὔτε ἐκεῖθεν δυσχεραίνει καὶ βασκαίνει, οὔτε ἐντεῦθεν ἐπαίρεται... τῶν παθῶν ἀπάντων τούτων ἀπηλλαγμένον... καὶ ἀπονοίας, καὶ δοξομανίας, καὶ βασκανίας, καὶ φιλονεικίας, καὶ πάντων τῶν τοιούτων... καὶ πολλὰς ἔχον τὰς ἀρετάς, ἀφέλειαν, ταπεινοφροσύνην,

καταλαμβάνει στις μέχρι τώρα ερμηνείες του ένα τεράστιο πραγματικά εύρος. Το «μικρός», λοιπόν, μπορεί να σημαίνει, κατ' αρχάς, το ανώριμο και αθώο παιδί ή τον ανήλικο επαίτη. Επίσης, μπορεί να δηλώνει τον Μαθητή του Ιησού,⁴⁰ τον ταπεινούμενο από τον κόσμο Απόστολο, τον ανάργυρο περιοδεύοντα ευαγγελιστή, τον νεοφώτιστο χριστιανό,⁴¹ τον απλό και ταπεινό πιστό, τον άσημο και μη προνομιούχο, τον άπειρο, τον εξαρτώμενο διαρκώς από το έλεος του Θεού και τη συμπόνοια των ανθρώπων.⁴²

Υπ' αυτούς τους όρους, η περί «Νεολαίων του Ιησού» πρόταση του Σ.Α. έρχεται συνειδητά να καλύψει ένα πραγματικό κενό. Ο ερμηνευτής Καθηγητής δι' αυτής ούτε παίζει ούτε αυθαιρετεί. Η πρόταση συνιστά καρπό προσωπικής του έρευνας, προϋποθέτει δε βαθιά εκ μέρους του κατανόηση των περι παιδων αντιλήψεων στην ΚΔ· συγχρόνως μαρτυρεί το διαρκές εκκλησιολογικό ενδιαφέρον του ίδιου, ενδιαφέρον το οποίο χαρακτηρίζεται από μια κριτική θεώρηση της Ιστορίας της αρχηγόνου Εκκλησίας αλλά και από ένα ποιμαντικό άνοιγμα στο σήμερα. Η περαιτέρω διερεύνηση του θέματος μπορεί, φρονούμε, ν' αναδείξει στο μέλλον εκτυπώτερα ποιοι ήσαν «οί δίκαιοι» του Ματθ. 10,41 ή ποιο ήταν το είδος των πρωτοβουλιών των νεαρών ιεραποστόλων που προκαλούσαν αμηχανία στους πρεσβυτέρους· μπορεί να ρίξει, ακόμη, περισσότερο φως στη διαχείριση του παραδοσιακού υλικού από τον Μάρκο ή ν' απαντήσει σε ερωτήματα που παραμένουν αναπάντητα.

Η θεμελιώδης, ωστόσο, σύλληψη του Σ.Α. είναι, κατά έναν ακόμη λόγο, απολύτως βάσιμη και ανταποκρίνεται σ' ένα διαχρονικά ζητούμενο. Δείχνει ότι υπάρχουν «κρυμμένες φωνές» («*encoded voices*») στο πολυφωνικό⁴³ κείμενο των Ευαγγελιστών και αυτές απηχούν τόσο τα γεγονότα που συνέβησαν κατά τους χρόνους του Χριστού όσο και τις συνθήκες υπό τις οποίες κινήθηκε η πρώτη Εκκλησία. Στην

άπραγμοσύνην, ἐπ' οὐδενὶ τούτων ἐπαίρεται· ὅπερ διπλῆς ἐστὶ φιλοσοφίας, τὸ κεκτηθῆσαι ταῦτα, καὶ μὴ φυσᾶσθαι ἐπ' αὐτοῖς» (βλ. Ματθ. 18,1-3).

40. Βλ. Ιωάν. 21,5: «παιδιά, μὴ τι προσφάγιον ἔχετε;»· πρβλ. Ι. Καραβιδόπουλου, «Από το αγέννητο βρέφος ως τον εκατονταετή γέροντα: Η σχετική με την ηλικία ορολογία της Καινής Διαθήκης και τα μεταφραστικά της προβλήματα», στη συλλογή του ίδιου, *Βιβλικές Μελέτες [Α']*. Θεσσαλονίκη: εκδ. Π. Πουρναρά 1995 [= BB: 9], σ. 116-133, ιδιαιτ. 122-123.

41. Με τη σημασία αυτή επιλέγεται, κατά τη γνώμη μας, το Ματθ. 18,10-20 ως ευαγγελικό ανάγνωσμα της Εορτής του Αγίου Πνεύματος και ως υπόμνηση για την συμπεριφορά όλων των πιστών έναντι των νεοφώτιστων κατά την περίοδο της Πεντηκοστής.

42. Βλ. ενδεικτικά C. S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans 1999 (και σε νεότερη έκδοση, υπό τον τίτλο, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids/ Cambridge: Eerdmans 2009), σ. 332.

43. Για την σχετική προβληματική πρβλ. Μ. Μ. Bakhtin, *Problems of Dostoevsky's Poetics* (μετάφραση στην αγγλική από τα ρωσικά Caryl Emerson). Minneapolis: University of Minnesota Press 1984.

περίπτωσή μας, οι παρατηρήσεις του Σ.Α. έρχονται να συμπληρώσουν χαμένες ή αγνοημένες λεπτομέρειες που αφορούν στο άμεσο περιβάλλον του Ιησού, να αναδείξουν την διαχρονία και την επικαιρότητα του Κυριακού λόγου, να προβάλουν την δυναμική του εκκλησιαστικού Σώματος, να βγάλουν από το περιθώριο τάξεις ανθρώπων, ομάδες πιστών που για ποικίλους λόγους πέρασαν για δεύτερη φορά σε υποδεέστερη θέση, προτού προλάβουν να ανατρέψουν μεταμορφωτικά καθεστηκίες νοοτροπίες, άδικους θεσμούς ή ανισότιμες συνθήκες. Έρχονται να μας υπενθυμίσουν τον ριζοσπαστικό χαρακτήρα του κηρύγματος του Ιησού και την εσχατολογική προοπτική του εκκλησιαστικού τρόπου. Έρχονται να δώσουν λόγο στους «ταπεινούς και καταφρονεμένους», στα «μωρά», τα «άσθενη», τα «άγενη» και τα «έξουθενημένα» του κόσμου τούτου (Α' Κορ. 1,27-28). Έρχονται να απομυθοποιήσουν το παληό, τις κατά κόσμον ιεραρχίες και τις κατ' άνθρωπον εξουσίες. Έρχονται να μας θυμίσουν ότι στον χριστιανισμό (όπως και στην ιδεοτυπική εκδοχή της νεότητας) τον πρώτο λόγο έχουν η χαρά, η ευχαριστία, η προθυμία, η θυσιαστική διακονία, η ενθουσιώδης πρόσληψη του «καινού», η ελευθερία, η ειλικρίνεια, ο αυθορμητισμός.

Η διατύπωση των ως άνω παρατηρήσεων στο συγκεκριμένο θέμα από τον Σ.Α. ευνοήτως ενδέχεται να σκανδαλίζει μερικούς. Σκανδαλίζει, θα έλεγε κανείς, όσους έχουν συνταυτιστεί με το παληό, με το θεσμικό, με το αλλοτριωμένο, με το ψεύτικο, το καταπιεστικό· σκανδαλίζει όσους ξεβολεύονται από το κήρυγμα της Βασιλείας, του Καινούργιου Κόσμου του Θεού που απελευθερώνει από κάθε είδους δεσμά. Σκανδαλίζει όσους προτιμούν να συμβιβάζονται με το συμβατικό, να μένουν προσδεδεμένοι στις αντιπαραθέσεις, τις ιδεολογικές αγκυλώσεις και τις πάσης φύσεως περιχαρνώσεις· σκανδαλίζει όσους συσχηματίζονται με τον κόσμο της φθοράς, της βίας και της αδικίας, λόγω φόβου ή συμφέροντος, χάριν ίδιας ηδονής ή εξουσίας. Ωστόσο, ο Σ.Α. δεν επιδιώκει τον σκανδαλισμό, αλλά την απύπνιση εκείνων οι οποίοι αναζητούν την αλήθεια κι επικαλούνται με ειλικρίνεια το θέλημα του Θεού. Δεν επιχειρεί να προβάλει μια ιδεοληπτική ερμηνεία της Βίβλου· δεν προωθεί την ιδεολογικοποίηση της διδασκαλίας του Κυρίου και της νέας Διαθήκης Του. Επιθυμεί όμως, οπωσδήποτε, την ακριβή απόδοση του πνεύματος του Ευαγγελίου, με όρους σύγχρονους και συνάμα κοινωνικο-ποιμαντικούς.

Σε τελική ανάλυση, ο Σ.Α. δεν επιδιώκει σε ένα παίγνιο ερμηνευτικό. Τουναντίον, προσπαθεί να δώσει μιαν απάντηση βγαλμένη μέσα από τη ζωή, μέσα από τη μήτρα του πρωτογενούς υλικού της Βίβλου, μέσα από τον πυρήνα της καινοδιαθηκικής παράδοσης, όπως την προσλαμβάνει κάθε φορά δημιουργικά η Εκκλησία εν τόπω και χρόνω. Την απάντησή του αυτή στοιχειοθετεί αριστοτεχνικά ο αείμνηστος Καθηγητής, βασιζόμενος σε ένα λεπτότατο και πολυμερέςτατο εξηγητικό αισθητήριο, που ο ίδιος διαθέτει και ακατάπαυστα καλλιεργεί, καθώς και στην ασυμπλεγμάτιστη θεολογική του συνείδηση, η οποία έχει πάντοτε βάση

εκκλησιαστική. Η απάντησή του μαρτυρεί, θα προσθέταμε, με αρκετή σαφήνεια, την κοινωνική ευαισθησία του καλού διδασκάλου και, το δίχως άλλο, την ενδεδειγμένη αξιοποίηση ερμηνευτικών κριτηρίων κι εξηγητικών μεθόδων (κριτική πηγών και παραδόσεων, μορφοϊστορική μέθοδο, μέθοδο τελικής συντάξεως, συγχρονική φιλολογική ανάλυση, κοινωνιο-ρητορική και κοινωνιολογική θεώρηση, ψυχοπαιδαγωγική προσέγγιση κ.ά.). Ό,τι προκύπτει, τελικά, ως ερμηνευτικό παράγωγο υπηρετεί έναν σύγχρονο θεολογικό λόγο, έναν λόγο, ο οποίος προσλαμβάνει με αμεσότητα το σήμερα και μεταφράζει ή καλείται να μετασχηματίσει στην πράξη το βιβλικό μήνυμα, ενεργοποιώντας την δυναμική του αντιστοιχία.

γ) Η πορεία προς την πρόσληψη και οι δυσκολίες της.

Εύλογα μπορεί να τεθεί εν συνεχεία και το εξής ερώτημα: «Αφού ο Σ.Α. επένδυσε τόσα πολλά στην συγκεκριμένη υπόθεση και την προέβαλε ποικιλοτρόπως με τόσες δημοσιεύσεις, ποια υπήρξε εν τέλει η απήχηση και η αποδοχή της; Πώς προσελήφθη αυτή από τους συγχρόνους του;».

Σύμφωνα με την μέχρι τώρα έρευνά μας, η πρόταση του Σ.Α. έτυχε θετικής βιβλιογραφικής προσλήψεως, όχι όμως και πλήρους αποδοχής, από τον πολυγραφότατο Graig S. Keener (1960-), βορειοαμερικανό Καθηγητή της Καινής Διαθήκης στο Asbury Theological Seminary (Wilmore, Kentucky, ΗΠΑ), ο οποίος σημειωτέον μνημονεύει σε ποικίλες δημοσιεύσεις του έργα του διεθνούς Έλληνα βιβλικού επιστήμονα.⁴⁴

Ο Keener, ως γνωστόν, συνέγραψε σπουδαιότατο ερμηνευτικό *Υπόμνημα στο Κατά Ματθαίον*, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στην «κοινωνιο-ρητορική μέθοδο» ερμηνείας της Βίβλου.⁴⁵ Στο ως άνω έργο ο Keener μνημονεύει την αγγλική εκδοχή της πρότασης του Σ.Α. (βλ. περιοδικό *The Bible Translator*), υπενθυμίζοντάς μας την υψηλή θέση που επιφυλάσσει ο Ιησούς στο παιδί· και τούτο δεδομένου ότι το παιδί εθεωρείτο, όπως προαναφέραμε, κατά την Αρχαιότητα, η επιτομή της εξάρτησης και της αδυναμίας, το χαρακτηριστικότερο δείγμα καταπιεσμένης και ανυπεράσπιστης ύπαρξης.⁴⁶ «Μικροί», συνεπώς, κατά τον Keener, είναι οι Μαθητές «οι υποκείμενοι ευκαίρως σε καταπιέσεις, οι ευρισκόμενοι σε αδυναμία να υπε-

44. Βλ. ενδεικτικά C. S. Keener, *Acts. An exegetical Commentary*, vol. 1-4. Grand Rapids: Baker Academic 2012, σ. 461, 1439, 1508 κ.α.

45. Περί τα πρώτα στάδια αυτής της μεθόδου βλ. V. K. Robbins, *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society and Ideology*. London: Routledge 1996, σ. 108-118 και του ίδιου, *Exploring the Texture of Texts: A Guide to Socio-Rhetorical Interpretation*. Valley Forge, PA: Trinity Press International 1996, σ. 58-63.

46. Βλ. C. S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, σ. 331-332.

ρασπιστούν τον εαυτό τους, γι' αυτό και εξαρτώμενοι απολύτως από τον Θεό».⁴⁷ Εν προκειμένω ο Keener ακολουθεί τη μεταφορική σημασία του όρου και όχι την κυριολεκτική που προτείνει ο Σ.Α.

Την μεταφορική και όχι την κυριολεκτική σημασία του όρου υιοθετεί τελικά και ο Καθηγητής Ιωάννης Καραβιδόπουλος (1937-), μαθητής και διάδοχος του Σ.Α. στο ΑΠΘ, συντάσσοντας πρωτότυπο ερμηνευτικό *Υπόμνημα στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο* (1988), τεκμηριωμένο άριστα από πλευράς βιβλιογραφικής, κατάλληλο όμως και για το ευρύτερο κοινό. Αξιοποιώντας την αντίστοιχη ερμηνεία του αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου (349/350-407),⁴⁸ αλλά και την σύγχρονη ιστορικο-συντακτική μέθοδο ερμηνείας των Ευαγγελίων, ο Ιωάννης Καραβιδόπουλος απορρίπτει την περίπτωση «οί μικροί οὔτοι οί πιστεύοντες» (βλ. Μάρκ. 9,42) να ταυτίζονται με «τους μικρούς στην ηλικία» ή με τους Μαθητές μόνο του Ιησού.⁴⁹ Με πειστικά από μέρους του επιχειρήματα, ο ίδιος υποστηρίζει ότι το ευαγγελικό κείμενο προϋποθέτει δυο χρονικώς διάφορα επίπεδα ανάγνωσης: α) εκείνο της εποχής του Ιησού, όπου οι πρώτοι Μαθητές Του μπορούσαν να σκανδαλιστούν έξωθεν, από Γραμματείς δηλαδή, Φαρισαίους κ.ο.κ. και β) αυτό της εποχής συντάξεως του Ευαγγελίου, σύμφωνα με το οποίο ο σκανδαλισμός προερχόταν έσωθεν, από ηγέτες, με άλλους λόγους, της Εκκλησίας, και αφορούσε «τους απλούς και ταπεινούς» πιστούς.⁵⁰ Προχωρώντας στην επικαιροποίηση της ερμηνείας του, ο Ιωάννης Καραβιδόπουλος συντάσσεται με τον ι. Χρυσόστομο και υιοθετεί την άποψη εκείνου περί ασήμων κατά κόσμον χριστιανών.⁵¹ τους τελευταίους οφείλουν, σε κάθε περίπτωση, οι χριστιανοί ηγέτες να μην οδηγούν σε σκανδαλισμό, «με τη στάση τους ή την αδιαφορία τους».⁵² Καταλήγει έτσι σε μια εξήγηση, η οποία συνδυάζει τόσο την σύγχρονη βιβλική έρευνα όσο και την επιτυχέστερη πατερική εξήγηση, χωρίς να αποκλείει, κατά τη γνώμη μας, τα δυναμικά στοιχεία που παρεισάγει στην ερμηνεία και η αγουρίδεια πρόταση.

Όταν, μερικά χρόνια αργότερα, ο Καθηγητής Καραβιδόπουλος, συμμετέχοντας στην Ζ' Σύναξη Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων στο Βουκουρέστι (1993), που

47. C. S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, σ. 332 (η απόδοση δική μας).

48. Βλ. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Εις τον Ματθαίον, Ομιλία νθ'*, PG 58, 578: «Μικρούς οὐ τοὺς ἀληθῶς μικροὺς καλεῖ, ἀλλὰ τοὺς νομιζομένους παρὰ τοῖς πολλοῖς, τοὺς πτωχοὺς, τοὺς εὐκαταφρονήτους, τοὺς ἀγνώτας».

49. Βλ. Ι. Καραβιδόπουλου, *Το Κατὰ Μάρκον Ευαγγέλιο*. Θεσσαλονίκη: εκδ. Π. Πουρναρά 1988 [= ΕΚΔ: 2], σ. 312-317, ιδιαιτ. 314-315. Στην πρώτη περίπτωση, ο Ι. Καραβιδόπουλος συνοψίζει τις ερμηνείες των W. Grundmann, H. Strack- P. Billerbeck κ.ά., ως ειδική δε συναφή προσέγγιση υποσημειώνει εκτενέστερα την πρόταση του Σ.Α. και το ιεραποστολικό της υπόβαθρο, ενώ για την δεύτερη περίπτωση επικαλείται ενδεικτικά τους Ευθύμιο Ζιγαδηνό, J. Schmid και Ο. Michel.

50. Ι. Καραβιδόπουλου, *Το Κατὰ Μάρκον Ευαγγέλιο*, σ. 315, 317.

51. Βλ. Ι. Καραβιδόπουλου, *Το Κατὰ Μάρκον Ευαγγέλιο*, σ. 315.

52. Ι. Καραβιδόπουλου, *Το Κατὰ Μάρκον Ευαγγέλιο*, σ. 316-317.

ήταν αφιερωμένη στο κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο, παρουσίαζε ειδική Εισήγηση με θέμα: «Από το αγέννητο βρέφος ως τον εκατονταετή γέροντα: Η σχετική με την ηλικία ορολογία της Καινής Διαθήκης και τα μεταφραστικά της προβλήματα»,⁵³ μνημονεύει εκ νέου την πρόταση του Σ.Α., χωρίς ουσιαστικά και πάλι να την υιοθετεί. Επισημαίνει μόνον, με πολλή διακριτικότητα, ότι «το ερώτημα, εάν οι “νεώτεροι” του Πράξ. 5,6 δηλώνουν τους νεαρούς γενικά ή ειδικότερα μια ομάδα νέων στην πρώτη εκκλησία που εκτελεί διάφορες αποστολές», όπως πρότεινε ο Σ.Α. (κι εδώ παραπέμπει βεβαίως ο Ιωάννης Καραβιδόπουλος στον διδάσκαλό του), «παραμένει ανοικτό»· ο ίδιος μάλιστα συμπληρώνει συναφώς ότι «πρόκειται ακριβέστερα για ιστορικό-ερμηνευτικό θέμα και όχι μεταφραστικό».⁵⁴

Την χρυσοστόμεια ερμηνεία περί ασήμων κατά κόσμον χριστιανών (και όχι την πρόταση του Σ.Α. περί νεαρών ιεραποστόλων) θα υιοθετήσει, εξάλλου, και η νεότερη μετάφραση της Καινής Διαθήκης στη δημοτική, γνωστή και ως «μετάφραση των έξι», η οποία εκπονήθηκε για λογαριασμό της «Ελληνικής Βιβλικής Εταιρίας» και δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά το έτος 1985.⁵⁵ Γι' αυτήν ο Σ.Α. είχε συνεργαστεί στενά κι εντατικά, από το έτος 1978 μέχρι το 1985, με πέντε πανεπιστημιακούς συναδέλφους του, τους Καθηγητές Γεώργιο Γαλίτη (ΕΚΠΑ), Ιωάννη Καραβιδόπουλο (ΑΠΘ), Βασίλειο Στογιάννο (ΑΠΘ), Πέτρο Βασιλειάδη (ΑΠΘ) και Ιωάννη Γαλάνη (ΑΠΘ) (το 1989, κατά την β' έκδοση της μεταφράσεως, ο Σ.Α. είχε ήδη παραιτηθεί από την ομάδα αναθεώρησης,⁵⁶ εξαιτίας των πολλών επιθέσεων που είχε δεχθεί η α' έκδοση από κύκλους εκκλησιαστικο-θεολογικούς⁵⁷, αλλά και

53. Το κείμενο δημοσιεύεται για πρώτη φορά στη συλλογή του ίδιου, *Βιβλικές Μελέτες [Α']*. Θεσσαλονίκη: εκδ. Π. Πουρναρά 1995 [= ΒΒ: 9], σ. 116-133· περιλαμβάνεται και στους μεταταύτα εκδοθέντες τόμους: α) *ΚΑΙΡΟΣ. Αφιέρωμα στον Καθηγητή Δαμιανό Αθ. Δόικο*, τ. Α' [= *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής ΑΠΘ- Τμήμα Θεολογίας*, τ. 4. Θεσσαλονίκη 1994], σ. 193-206 και β) *Το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο (Προβλήματα μεταφραστικά, φιλολογικά, ιστορικά, ερμηνευτικά, θεολογικά). Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων (Βουκουρέστι, 25-30.9.1993)*. Αθήνα: εκδ. «Άρτος Ζωής» 1996, σ. 307-320.

54. Ι. Καραβιδόπουλου, «Από το αγέννητο βρέφος ως τον εκατονταετή γέροντα: Η σχετική με την ηλικία ορολογία της Καινής Διαθήκης και τα μεταφραστικά της προβλήματα», στου ίδιου, *Βιβλικές Μελέτες [Α']*, σ. 124.

55. Για μια γενικότερη ενημέρωση βλ. Ι. Τσεβά, «Η προσφορά της Βιβλικής Εταιρίας στην Ευαγγελική Εκκλησία της Ελλάδος», στον τόμο: Β. Σταθοκώστα (επιμ.), *Η Μετάφραση της Βίβλου στην Εκκλησία και στην Εκπαίδευση (Αφιέρωμα στα 25 χρόνια από την έκδοση της Νέας Μετάφρασης της Καινής Διαθήκης στη Νεοελληνική Γλώσσα)*. Αθήνα: «Ελληνική Βιβλική Εταιρία» 2015, σ. 38-46.

56. Η ομάδα των μεταφραστών, μετά την παραίτηση του Σ.Α., περιορίστηκε πλέον στους τέσσερις, καθώς το 1985 είχε προώρως εκδημίσει ο αείμνηστος Καθηγητής Βασίλειος Στογιάννος.

57. Βλ. ενδεικτικά Ι. Παναγόπουλου, «Η νέα μετάφραση της ΚΔ στη νεοελληνική γλώσσα», *Εκκλησία* 63 (1986) 116-126 και 181-191, καθώς και την απάντηση των Καθηγητών Σ. Αγουρίδη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδόπουλου, Ι. Γαλάνη, Π. Βασιλειάδη, *Η νέα μετάφραση της ΚΔ στη νεοελληνική*

των προσωπικών του αντιρρήσεων για τις διορθώσεις “επί το μετριοπαθέστερον” που όφειλαν να επιφέρουν οι μεταφραστές, προκειμένου το έργο να βελτιωθεί σε επιμέρους σημεία και να λάβει την επίσημη εκκλησιαστική ευλογία). Η συγκεκριμένη μετάφραση, παρά την συνεχή παρουσία και την ενεργό συμμετοχή του Σ.Α. στην μεταφραστική ομάδα, αποδίδει το Ματθ. 10,42 ως εξής: «*Κι όποιος δώσει σ’ έναν από αυτούς τους άσημους ένα ποτήρι κρύο νερό, επειδή είναι μαθητής μου, αλήθεια σας λέω, θα λάβει την αμοιβή του*».⁵⁸ Καθώς φαίνεται, προτιμήθηκε η μετριοπαθέστερη άποψη στη σύγχρονη βιβλική έρευνα, σε συνδυασμό με την ανοικτή πατερική εξήγηση του ι. Χρυσοστόμου.

Πάντως, μολονότι, εκ πρώτης όψεως, η εξηγητική πρόταση του αιμνήστου Καθηγητού δεν έγινε δεκτή (μεταφραστικώς ή άλλως πως) εν Ελλάδι,⁵⁹ τούτη δεν έτυχε ποτέ σαφούς αποδοκίμασias ούτε απορρίφθηκε ποτέ οριστικώς· ο ίδιος μάλιστα ο εμπνευστής της εξακολούθησε να την υποστηρίζει εξηγητικο-ερμηνευτικά, με συνέπεια και παρόμοια ή παραπάνω ένταση, μέχρι το τέλος της ζωής του. Το έκανε δε αυτό αντιλαμβανόμενος, νομίζουμε, την κομβική θέση των παιδιών στο κήρυγμα της Εκκλησίας περί του καινού εν Χριστώ ανθρώπου και της καινής εν Χριστώ Κτίσεως, αλλά και ανταποκρινόμενος ευθέως στο χριστιανικό του χρέος όσον αφορά την υπεράσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και την προαγωγή της κοινωνικής δικαιοσύνης.

Το ερώτημα, λοιπόν, τίθεται εκ νέου: «Γιατί η πρωτότυπη και πρωτοποριακή, κατά την εκτίμησή μας, πρόταση του Σ.Α. δεν υιοθετήθηκε από τους συγχρόνους του; Γιατί δεν προσελήφθη ούτε καν από τους πλησιέστερα, κατά πνεύμα, προς εκείνον ευρισκομένους; Γιατί έμεινε στα “ψιλά γράμματα” των υποσημειώσεων τους;». Εκλιπόντος βεβαίως του εμπνευστή της προτάσεως και λόγω της αντικειμενικής αδυναμίας να συζητήσουμε ζωντανά μαζί του την σχετική προβληματική, κάθε απάντηση που θ’ αποτολμήσουμε εδώ είναι σχετική. Σε κάθε περίπτωση

γλώσσα (Ανασκευή «Μελέτης- απαντήσεως» του αν. Καθηγητού Ι. Παναγοπούλου). Θεσσαλονίκη 1986.

58. *Η Καινή Διαθήκη (Το πρωτότυπο κείμενο με νεοελληνική μετάφραση)*. Αθήνα: «Βιβλική Εταιρία» 1985, σ. 23 και *Η Καινή Διαθήκη (Το πρωτότυπο κείμενο με μετάφραση στη δημοτική)*. Αθήνα: «Ελληνική Βιβλική Εταιρία» 2003 [βασίζεται στη β’ έκδοση του 1989, που έχει υποστεί αλλεπάλληλες αναθεωρήσεις], σ. 27.

59. Για λόγους βιβλιογραφικής ακρίβειας, σημειώνουμε εδώ και παλαιότερη αναφορά του συναδέλφου Σπύρου Τσιτσιγκου (Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευσιολογίας ΕΚΠΑ), ο οποίος σε δύο άρθρα του στο ΔΒΜ επεκαλείτο την περί «Νεολαίων» άποψη του Σ.Α., στο πλαίσιο δικής του μελέτης για την εξέλιξη του θεσμού των διακόνων στην αρχαία Εκκλησία (και όχι την διακριτή παρουσία των νέων στο Κίνημα του Ιησού ή στην πρώτη χριστιανική κοινότητα, θέση που υποστήριζε βεβαίως ο αιμνήστος Καθηγητής)· βλ. Σπ. Τσιτσιγκου, «Ποια η σχέση μεταξύ των “μικρών” της Κ.Δ. και του θεσμού [= των Επτά Διακόνων]», ΔΒΜ 23/2 (1994) 90-94, σε συνέχεια του άρθρου του ίδιου, «Ποιο ήταν το έργο των Επτά Διακόνων;», ΔΒΜ 21/2 (1992).

ση, πάντως, οφείλουμε ν' αναγνωρίσουμε τον ρόλο που παίζουν, πολλές φορές, τα πρόσωπα στην αποδοχή ή την απόρριψη των ιδεών τους. Και ο Σ.Α. ανήκε, αναμφίβολα, στα πρόσωπα των οποίων τις ιδέες δέχεσαι ή απορρίπτεις, όχι μόνο διότι συμφωνείς (ή δεν συμφωνείς) με την ιδέα, αλλά και διότι είσαι έτοιμος να συμφωνήσεις (ή να μη συμφωνήσεις) με το πρόσωπο· ιδίως, μάλιστα, όταν τούτο εκδηλώνεται με τόλμη και μονίμως δημιουργική ανησυχία, με αείκαινο διάθεση και ουσιαστική πρωτοτυπία, με απολυτότητα αρχών και ανυποχώρητο δυναμισμό, με προκλητικά επικαιροποιητική ή εκσυγχρονιστική έκφραση και καυστική κατά περίπτωση ειρωνεία, στοιχεία που διέκριναν, μαζί με την φιλαλήθεια και την έντιμη ευπρέπεια, την αγάπη προς τους νέους επιστήμονες και το χιούμορ του, έως τέλους τον αείμνηστο Καθηγητή.

Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι η πρόταση του Σ.Α. δεν έτυχε στην εποχή του ευρείας και άμεσης αποδοχής, για πολλούς και διαφόρους λόγους. Ίσως επειδή η ίδια δεν μπόρεσε να ενσωματωθεί, ευθύς εξαρχής, σ' ένα ερμηνευτικό Υπόμνημα, ελληνόγλωσσο ή ξενόγλωσσο, με την αντίστοιχη τοπική ή διεθνή διάδοση και προβολή. Ίσως επειδή ο εμπνευστής της την υποστήριξε, χωρίς προηγουμένως να προετοιμάσει επαρκώς ή να πείσει εκ των υστέρων διαλεκτικώς το προ νεωτερισμών καχύποπτο και συντηρητικό εν πολλοίς ακαδημαϊκό περιβάλλον.⁶⁰ Ίσως, επειδή η πρόταση πρόβαλλε την αξία της νεότητας σε έναν κόσμο που κατατρύχεται από την αυθεντιοκρατία των “πρεσβυτέρων”, σε έναν κόσμο που φοβάται την ειλικρίνεια και την επαναστατική διάθεση των νέων, σε έναν κόσμο που ξορκίζει την ουσιαστική αλλαγή. Ίσως, επειδή η πρόταση είχε την ατυχία να θεωρηθεί ως άλλη μια έκφραση της “εκσυγχρονιστικής” γλώσσας των θεολόγων ερμηνευτών της Βίβλου, οι οποίοι αντιμετωπίζονται συνήθως με μια μόνιμη προκατάληψη, συχνότατα παρεξηγούνται κι εύκολα συγκαταλέγονται στους «προτεσταντίζοντες» από τους απανταχού φονταμενταλιστές και τους αγνοούντες την ιδιαιτερότητα της ερμηνευτικής επιστήμης, που έχει χρέος να φέρνει το παλιό στο σήμερα, το διαφορετικό στο εκάστοτε «εδώ και τώρα». Ίσως, επειδή η ίδια η πρόταση ήταν «αν-

60. Με την ευκαιρία, οφείλουμε να ομολογήσουμε ότι ακόμη και στα προπύργια της “ακαδημαϊκής ελευθερίας” η γνήσια ελευθερογνωμία και η παραγωγική τόλμη, το κριτικό πνεύμα και ο πηγαίος ενθουσιασμός του διδασκάλου, οι όντως πρωτοποριακές ιδέες, οι θεματικά και μεθοδολογικά μπροστά από την εποχή τους εμπνεύσεις δεν τυγχάνουν εννοϊκής υποδοχής. Απεναντίας, εκεί βρίσκουν χώρο κυνικότατα ν' αναπτυχθούν, συχνά δε στον υπέρτατο βαθμό, η φιλαρχία, η φιλοδοξία και η φιλοχρηματία, σε βάρος του ήθους της διακονίας και της αλληλεγγύης, της ευπρέπειας και της αξιοκρατίας, προς κάλυψη ευτελών σκοπών και προσωπικών συμπλεγμάτων. Και τούτο, παρότι χρέος τόσο της επιστημονικής έρευνας όσο και της ακαδημαϊκής διδασκαλίας είναι να υπηρετούνται, διαρκώς κι επί τη βάσει αρχών, η συναλληλία και η συνεργασία, η καινοτομία και η πρωτοπορία, ο πειραματισμός και ο διάλογος, η άρση των προκαταλήψεων και η διεύρυνση των οριζόντων, η μετ' εμπνεύσεως και αγάπης καλλιέργεια της νέας γενιάς και η προαγωγή ολόκληρης της κοινωνίας.

θρώπινη, πάρα πολύ ανθρώπινη» (κατά την χαρακτηριστική έκφραση του Φρειδερίκου Νίτσε) και αντιμετώπιζε τα πράγματα όπως λειτουργούν συνήθως. Ίσως, επειδή παραήταν απλή και αυτονόητη,⁶¹ αδέσμευτη από καθεστηκυίες νοοτροπίες, θεσμικές περιχαρνώσεις και στερεοτυπικές αγκυλώσεις. Ίσως, γιατί απέδιδε απλά και απέριττα, πιστά και άμεσα, τον αυθορμητισμό και τη ζωντάνια των μελών της πρώτης χριστιανικής κοινότητας, όπως ο ίδιος τον διαπίστωνε μέσα από την μελέτη του της Καινής Διαθήκης, παράλληλα δε τον οραματιζόταν και για την σύγχρονη του Εκκλησία.

Ίσως, πάλι, η πρόταση του Σ.Α. να μην μπορούσε να γίνει εύκολα αποδεκτή από το εκκλησιαστικο-θεολογικό κατεστημένο της εποχής του, επειδή ακριβώς ακουγόταν -τότε- αρκετά «προοδευτική», για να μην πούμε καθ' υπερβολήν «αριστερή»! Η ορολογία και η τυπική περιγραφή της θύμιζαν και θυμίζουν κάπως τις πολιτικές νεολαίες της μεταπολίτευσης, τις έντονα κομματικοποιημένες, τις βαθιά ιδεολογικοποιημένες. Κάποιοι πιθανώς θεωρούσαν και ακόμη, νομίζουμε, θεωρούν ότι η «προωθημένη» πρόταση περί «Νεολαίων του Ιησού» προσidiaζε στην κατά βάθος «διεθνιστική» και κομμουνιστική νοοτροπία του Σ.Α., στην «αριστεριστική», κατά τη γνώμη τους, ιδεολογία του.

Όσοι προβαίνουν, ωστόσο, σε μια τόσο βιαστική τοποθέτηση, οι ίδιοι, κατά τη γνώμη μας, διαπράττουν ένα τεράστιο μεθοδολογικό σφάλμα. Διαπράττουν το σφάλμα να συγχέουν, την επιστήμη με την ιδεολογία, το έργο ενός ανθρώπου με την πολιτική του -κάποια στιγμή της ζωής του- προτίμηση. Λησμονούν έτσι την περίφημη ρήτρα του αγίου Κυρίλλου Αλεξανδρείας (375-444) κατά της μισαλλοδοξίας: «*οὐ πάντα ὅσα λέγουσιν οἱ αἰρετικοὶ φεύγειν καὶ παραιτεῖσθαι χρή· πολλὰ γὰρ ὁμολογοῦσιν ὧν καὶ ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν*»,⁶² την οποία θα τολμούσαμε εδώ να παραλλάξουμε ως εξής: «οὐ πάντα ὅσα λέγουσιν» οι εκ της Αριστεράς (ιδεολογίας) ορμώμενοι αντιχριστιανικά εστί· ούτε όμως και «ὅσα λέγουσι» οι εκ της Δεξιάς ανυπερθέτως χριστιανικά εστί.

Εν είδει παρεκβάσεως, για το ιδεολογικό υπόβαθρο και το κοινωνικο-πολιτικο-θεολογικό στίγμα που χαρακτηρίζουν γενικότερα την ερμηνευτική σκέψη του Σ.Α. θα προσθέταμε εδώ και τα εξής:

Ο Σ.Α., ο οποίος περαίνοντας τις προπτυχιακές του σπουδές υπηρέτησε στη Γραμματεία της Ι. Αρχιεπισκοπής Αθηνών που εξέδιδε βαπτιστήριες βεβαιώσεις για εβραίους συμπολίτες μας, μετά δε την ολοκλήρωση των μεταπτυχιακών του σπουδών στις ΗΠΑ εργάστηκε στην Ελλάδα ως κοινωνι-

61. Έχουμε μάθει, δυστυχώς, να εντυπωσιαζόμαστε από το στρυφνό, το διεστραμμένο, το αλλόκοτο και το υπερβολικό και να μην εκτιμάμε το λιτά όμορφο και το αυτονόητο απλό.

62. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Υπομνηστικόν προς Ευλόγιον*, PG 77, 225.

κός λειτουργός (1952-1955), δεν έκρυψε ποτέ την συμπάθειά του προς τα κοινωνικά κινήματα· δεν έκρυψε ποτέ τον ζήλο του για το λεγόμενο “κοινωνικό ζήτημα”, το οποίο παραδόξως όλοι σχεδόν οι εν Ελλάδι ακαδημαϊκοί ερμηνευτές της Βίβλου, από τις αρχές του 20ού αιώνα, το είχαν συμπεριλάβει στα ερευνητικά τους ενδιαφέροντα (συνδυάζοντας, θα λέγαμε, την εκ παραδόσεως ελληνική κοινωνικότητα με την Ορθόδοξη Εκκλησιολογία).⁶³ Επίσης, ποτέ δεν έκρυψε την κλίση του προς την Αριστερά⁶⁴ (προ και κατά τη διάρκεια μάλιστα της Επταετίας κινδύνευσε επανειλημμένως, λόγω των κοινωνικο-πολιτικών του φρονημάτων, να χάσει τη θέση του)⁶⁵ και όσους αγωνίζονταν υπέρ των δικαιωμάτων του ανθρώπου,⁶⁶ υπέρ της ισότητας και της κοινωνικής δικαιοσύνης, υπέρ της θρησκευτικής ελευθερίας, της

63. Βλ. χαρακτηριστικά Π. Μπρατσιώτου, *Η κοινωνιολογική σημασία της Παλαιάς Διαθήκης*. Αθήναι 1928 (1952², υπό τον τίτλο: *Η κοινωνική σημασία της Παλαιάς Διαθήκης*), *Η κοινωνική διδασκαλία του Παύλου*. Αθήναι 1951, *Οι Τρεις Ιεράρχες και το κοινωνικόν πρόβλημα*. Αθήνησι 1939², «Χριστιανισμός- Οικονομία και Κοινωνία», *Πολιτική Επιθεώρησης* τχ. 18 (15 Δεκ. 1945) και «Η εργασία κατά τους Τρεις Ιεράρχας», *ΕΕΘΣΑ* 12 (1958) 3-22· πρβλ. Απ. Νικολαΐδη, *Κοινωνικός Χριστιανισμός*. Αθήνα 2013. Επίσης, βλ. Β. Ιωαννίδη, *Το Ευαγγέλιον και το κοινωνικόν πρόβλημα*. Εν Θεσσαλονίκη 1950 (Αθήναι 1957²) και Γ. Γρατσέα, «Προχώρα λαέ μου». (Από το κοινωνικό μήνυμα της Παλαιάς Διαθήκης). Αθήνα 1981 και «Φως για το λαό - Λαός φωτισμένος ποτέ γελασμένος». (Από το κοινωνικό μήνυμα της Καινής Διαθήκης). Αθήνα 1992· πρβλ. Γ. Πατρώνου, «Σχέση κοινωνικού και πνευματικού έργου της Εκκλησίας», στο συλλογικό: *Η Ορθοδοξία ως πολιτική διακονία*. Λευκωσία 1984 [= *Συνάντηση* 1 (1984) 59-77] (και στου ίδιου, *Εκκλησία και κόσμος. Θέματα πνευματικού και κοινωνικού προβληματισμού*. Αθήνα 1983 [2002²], κεφ. 1ο).

64. Ας σημειωθεί εδώ ότι ο Σ.Α. υπήρξε τακτικός συνομιλητής του πρώην Γ.Γ. του Κ.Κ.Ε. Χαρίλαου Φλωράκη (1914-2005)· παράλληλα, διατηρούσε φιλικές σχέσεις με στελέχη της Χριστιανικής Δημοκρατίας του χριστιανοσοσιαλιστή Νίκου Ψαρουδάκη (1917-2006) και της ανανεωτικής Αριστεράς (Κ.Κ.Ε. Εσωτερικού, Ενωμένη Αριστερά, Συνασπισμός της Αριστεράς και της Προόδου), ενώ αρθρογραφούσε στην «Χριστιανική» και στην «Αυγή» αντίστοιχα· ποτέ, ωστόσο, δεν ενεγράφη σε κόμμα ούτε εμφανίστηκε ως υποψήφιος πολιτικού σχηματισμού.

65. Κατά την κατοχική και μετακατοχική περίοδο, υπήρξαν Καθηγητές της Θεολογικής Σχολής οι οποίοι, από εκτίμηση προς το πρόσωπό του, ποικιλοτρόπως τον προστάτευσαν, ενώ κατά τη διάρκεια της Δικτατορίας των συνταγματαρχών απέφυγε την απόλυση, χάρη στον τότε Αρχιεπίσκοπο, συνάδελφο και φίλο του, Ιερώνυμο τον Α΄, για τον οποίο έτρεφε διηνεκώς ευγνώμονα αισθήματα.

66. Για τα τελευταία βλ. Σ. Αγουρίδη, *Τα Ανθρώπινα Δικαιώματα στο Δυτικό Κόσμο: Ιστορική και κοινωνική ανασκόπηση (Ιστορία- Φιλοσοφία)*. Αθήνα: εκδ. «Φιλίστωρ» 1998· περί του θέματος περαιτέρω βλ. Κ. Δεληκωσταντή, «Τα δικαιώματα του ανθρώπου: Μόνιμη πρόκληση για τις θρησκείες», *ΕΕΘΣΑ* 37 (2002) 443-456, «Die Menschenrechte als Herausforderung der orthodoxen Theologie und Kirche», *Glaube und Denken, Sonderband 2004-FS für Hans Schwarz*, 99-111, «Die Menschenrechte im Kontext der orthodoxen Theologie», *Ökumenische Rundschau* 56 (2007) 19-35, «Die Menschenrechte aus orthodoxer Sicht», στον τόμο: Ι. Gabriel (επιμ.), *Politik und Theologie in Europa. Perspektiven ökumenischer Sozialethik*. Ostfildern: εκδ. Matthias-Grünwald 2008, σ. 81-103.

αλληλεγγύης και της δημοκρατίας των λαών (όσο αμφιλεγόμενο κι αν ακουγόταν κάτι τέτοιο στην εποχή του). Ας σημειωθεί εδώ ότι από την Μεταπολίτευση κι εντεύθεν ο Σ.Α. υπήρξε ηγετικό στέλεχος του ειρηνιστικού κινήματος στην Ελλάδα.⁶⁷ Επίσης, διετέλεσε πρόεδρος της Κίνησης Πολιτών κατά του Ρατσισμού (1996-2009), διαδεχόμενος τον πρώην Πρύτανη του ΕΚΠΑ, Καθηγητή και Ακαδημαϊκό Μιχάλη Σταθόπουλο, ενώ διετέλεσε μέλος του Ελληνικού Παρατηρητηρίου των Συμφωνιών του Ελσίνκι.

Από το 1962, λοιπόν, ο Σ.Α. είχε δημοσιεύσει μικρότερες ή μεγαλύτερες μελέτες για τον κοινωνικό χαρακτήρα του Χριστιανισμού και της Ορθοδοξίας.⁶⁸ Ως βιβλικός ερευνητής και διδάσκαλος του Ευαγγελίου δεν έπαυσε ποτέ, θα λέγαμε, να οραματίζεται την εκκλησιαστική αναβίωση της πρώτης χριστιανικής κοινότητας, της πρώτης πραγματικά κομμουνιστικής εναλλακτικής κοινότητας στον τότε γνωστό κόσμο.⁶⁹ Δεν είναι τυχαίο, άλλωστε, ότι στο ίδιο τεύχος του *ΔΒΜ* όπου έγραφε για τους «Νεολαίους του Ιησού» δημοσιευόταν κείμενό του για τις γυναίκες γενικότερα στην Καινή Διαθήκη (1981),⁷⁰ ενδεικτικό της εφαρμογής του οράματός του στον τομέα της ισότητας των δύο φύλων και των δικαιωμάτων περαιτέρω των γυναικών.

Το 1963 ο Σ.Α. συντάσσει μελέτη με τίτλο: «Η μαρξιστική ανθρωπολογία από χριστιανική σκοπιά», όπου επιχειρεί να δει τον Κάρολο Μαρξ και τον

67. Πρβλ. Σ. Αγουρίδη, «Στοιχεία για μια Θεολογία της Ειρήνης», *ΔΒΜ* 11 (1982) 19-40 [και αυτοτελώς· και στον ίδιο, *Η θρησκεία των σημερινών Ελλήνων (Χριστιανισμός και κοινωνία)*. Αθήνα: εκδ. «Άρτος Ζωής» 1983, σ. 42-73].

68. Βλ. ενδεικτικά Σ. Αγουρίδου, *Χριστιανισμός και Πολιτισμός*. Αθήνα 1958, *Ο κοινωνικός χαρακτήρας της Ορθοδοξίας*. Θεσσαλονίκη 1962, «Η κοινοκτημοσύνη εν τη πρώτη Εκκλησία», στον τόμο: *Αθωνική Πολιτεία επί τη χιλιετηρίδι του Αγίου Όρους*. Θεσσαλονίκη 1963, σ. 177-206 [και στη συλλογή μελετών του ίδιου: *Βιβλικά Μελετήματα*, τχ. Β'. Θεσσαλονίκη 1971, σ. 251-278], «Ο χαρακτήρας της κοινοκτημοσύνης στην αρχική Εκκλησία και η μαρτυρία των Πράξεων των Αποστόλων», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* τχ. 49 (1983) 110-121 [και στον ίδιο, *Άρα γε γινώσκεις ά αναγινώσκεις;*, σ. 155-166], «Ο κοινωνικοπροφητικός χαρακτήρας του αρχικού Χριστιανισμού», *ΔΒΜ* 11 (1982) 47-57, *Η θρησκεία των σημερινών Ελλήνων (Χριστιανισμός και κοινωνία)*. Αθήνα 1983, «Το κοινωνικό μήνυμα της Αποκάλυψης του Ιωάννη», εφημ. *Αυγή*, 24.9.1995 [και στον ίδιο, *Θεολογία και Επικαιρότητα. Μελέτες και άρθρα*. Αθήνα: εκδ. «Άρτος Ζωής» 2010, σ. 183-186] και «Ο κοινωνικο-οικονομικός χαρακτήρας του αρχικού χριστιανικού κινήματος», στη συλλογή μελετών του ίδιου, *Δοκίμια στις ρίζες του Χριστιανισμού*. Αθήνα: εκδ. «Έννοια» 2005, σ. 145-159· επίσης, K. Leech, *Η ανανέωση του κοινωνικού μηνύματος της Εκκλησίας (Μετάφραση: Σ. Αγουρίδης)*. Αθήνα: εκδ. «Άρτος Ζωής» 1976 [και στον Σ. Αγουρίδη, *Θεολογία και Επικαιρότητα*, σ. 231-240].

69. Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Βίβλος και Παιδαγωγικές εφαρμογές: Η ιστορική πορεία του Ιησού Χριστού ως μοντέλο ζωής*. Αθήνα: εκδ. «Έννοια» 2017, σ. 139.

70. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Ο Ιησούς και οι Γυναίκες», *ΔΒΜ* 10 (1981) 63-75 [και στον ίδιο, *Η θρησκεία των σημερινών Ελλήνων (Χριστιανισμός και κοινωνία)*, σ. 74-92]· πρβλ. και του ίδιου, «Ο ρόλος των γυναικών στην Εκκλησία των Φιλιππών», *ΔΒΜ* 9 (1980) 77-85.

μαρξισμό από χριστιανική πλευρά, καταλήγοντας μάλιστα στο συμπέρασμα ότι είναι δυνατός ένας “γάμος” μεταξύ Χριστιανισμού και Μαρξισμού, δύο μεγεθών που, κατά τον ίδιο, «διασταυρώνονται σήμερα σ’ όλους τους δρόμους και τα μονοπάτια του κόσμου». ⁷¹ Στον ίδιο τόμο ο Σ.Α. περιέλαβε τις εντυπώσεις του από επίσκεψη στην κομμουνιστική Ρουμανία και την σοβιετική Ρωσία, με μάλλον κολακευτική για τα τότε καθεστώτα διάθεση. ⁷² Σε άλλο άρθρο, πάντως, από την ίδια περίοδο, δήλωνε υπέρμαχος μιας κοινωνικο-πολιτικο-οικονομικής δημοκρατίας, πέρα από την αστική ή την λαϊκή δημοκρατία, που εκπροσωπούσαν τότε η καπιταλιστική Δύση και η Ανατολή του “υπαρκτού σοσιαλισμού”. πίσω από εκείνην οραματιζόταν μια κοινωνία πολιτών με πραγματική ισότητα και αδελφούσνη, μια κοινωνία ανθρώπων με ελευθερία εν Χάριτι. ⁷³

Για να εξισορροπήσουμε λίγο τα προηγουμένως λεχθέντα και να προλάβουμε τυχόν παρεξηγήσεις, ας προσθέσουμε εδώ και τα εξής:

Στο άρθρο του Σ.Α. με τίτλο: «Ενδιαφέροντα και προβλήματα της σημερινής νεολαίας», ⁷⁴ ο συντάκτης καθιστούσε περισσότερο σαφή την κοσμοθεωρία του. Οραματιζόταν έναν ντοστογιεφσκικό -θα λέγαμε- κομμουνισμό, ο οποίος θα επανασύνδεε τους νέους με τις γνήσιες χριστιανικές αξίες, δια της αγωγής εν Χριστώ, μακριά από τον φασισμό και την πολεμοκαπηλεία, μακριά από τη χυδαιότητα και την αδιαφορία· οραματιζόταν μια αγωγή για τον Χριστό, για τη δημοκρατία και την παγκόσμια ειρήνη. ⁷⁵ Πηγών των ιδεών και των οραματισμών του δεν ήταν κάποια φιλοσοφικο-οικονομικο-κοινωνική ιδεολογία, αλλά το πρόσωπο του Χριστού· πεδίο δράσης και υλοποίησης αυτής της αγωγής είναι ο κόσμος και η Εκκλησία Του.

71. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Η μαρξιστική ανθρωπολογία από χριστιανική σκοπιά», στη συλλογή μελετών του ίδιου, «Εξαγοραζόμενοι τον καιρόν» (Εφεσ. 5,16). Μελέτες- Άρθρα- Ομιλίες. Θεσσαλονίκη: εκδ. Π. Πουρναρά 1965 [α’ δημοσίευση: περ. *Σύννορο*, Φθινόπωρο 1965, τχ. 31], σ. 30-44, ιδιαιτ. 44.

72. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Απόψεις από την ζωή της ρουμανικής Εκκλησίας» και «Η Εκκλησία και το σοβιετικό κράτος (Εντυπώσεις από ένα ταξίδι στην Ρωσία)», στον ίδιο, «Εξαγοραζόμενοι τον καιρόν» (Εφεσ. 5,16). Μελέτες- Άρθρα- Ομιλίες, σ. 105-123 και 124-135 αντίστοιχα [α’ δημοσίευση: περ. *Ανάπλασις*, τχ. Οκτωβρίου- Δεκεμβρίου 1964 και εφημ. *Μακεδονία*, 17.11.1964 και 19.11.1964].

73. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Ο Παύλος και η εποχή μας», στον ίδιο, «Εξαγοραζόμενοι τον καιρόν» (Εφεσ. 5,16). Μελέτες- Άρθρα- Ομιλίες, σ. 140-149 [α’ δημοσίευση: περ. *Γρηγόριος ο Παλαμάς*, τχ. Ιουλίου-Αυγούστου 1964], ιδιαιτ. 146.

74. Βλ. Σ. Αγουρίδη, «Ενδιαφέροντα και προβλήματα της σημερινής νεολαίας», στον τόμο του ίδιου, «Εξαγοραζόμενοι τον καιρόν» (Εφεσ. 5,16). Μελέτες- Άρθρα- Ομιλίες, σ. 150-164 [α’ δημοσίευση: περ. *Τα Νέα της Χ.Α.Ν.*, τχ. 54-58 του 1965].

75. Δεν είναι τυχαίο ότι μετά την Μεταπολίτευση, συμμετείχε στη συγγραφή σχολικών βιβλίων και Αναλυτικών Προγραμμάτων για το Μάθημα των Θρησκευτικών.

Σε λίγο μεταγενέστερη Εισήγησή του, υπό τον τίτλο: «Το χριστιανικό βιβλικό μήνυμα για τον σύγχρονο άνθρωπο»,⁷⁶ ο Σ.Α. αναδιατυπώνει το όραμά του (το οποίο συμμερίζονταν, κατά τον ίδιο, και οι Πατέρες της Εκκλησίας), ότι δηλαδή «είναι δυνατή η πραγματοποίησις του ανθρώπου-εικόνας του Θεού και της ανθρωπίνης κοινωνίας-βασιλείας του Θεού» υπό προϋποθέσεις, εφόσον με άλλους λόγους «μεταβληθούν ριζικά μερικοί από τους σημερινούς όρους της ζωής του ανθρώπου: η φθορά, η πλάνη, ο θάνατος, το παράλογο και το αίσθημα της εκμηδενίσεως»· γι' αυτό και, κατά τον ίδιο, την χριστιανική άσκηση ή παιδεία οφείλουμε να κατανοήσουμε ως «εκπαίδευση αγωνιστών για το καλύτερο μέλλον που μας περιμένει».⁷⁷

Κατακλείοντας τον παρεκβατικό μας λόγο, θα υποστηρίζαμε ότι, όπως ακριβώς η Ιστορία της πρόσληψης και της αναχώνευσης των ιδεών, έτσι και η Ιστορία της πρόσληψης προτάσεων όπως αυτή που εδώ εξετάζουμε δεν έχει ακόμη -φρονούμε- εκφέρει τον τελικό της λόγο.

δ) Η πρόταση και η σημασία της σήμερα.

Από τα προεκτεθέντα καθίσταται, νομίζουμε, περισσότερο αντιληπτό το ιδιαίτερο και προσωπικό ενδιαφέρον του Σ.Α. για τους νέους, για την μόρφωση και την εν Χριστώ μεταμόρφωση της νεότητας εντός του κόσμου και της Ιστορίας. Σε έναν κόσμο μάλιστα όπως ο σημερινός, όπου η προσοχή των πολλών είναι εντονότερα στραμμένη στο παιδί και το περιβάλλον του, η πρόταση του Σ.Α. για τους «Νεολαίους του Ιησού» αποκαλύπτει την ελκρινή του έγνοια για τον άνθρωπο και ειδικά για τον νέο άνθρωπο. Η μετάθεση της έγνοιας τούτης στο κέντρο της έρευνας αλλά και της δημόσιας δράσης του φέρουν τον αείμνηστο Καθηγητή μας σε ένα σημείο όπου συναντιούνται η πίστη με τα έργα της δικαιοσύνης, η θεωρία με την πράξη, η πρωτοπορία με το χριστιανικό χρέος. Το χριστιανικό χρέος, ειδικότερα, προκύπτει από την «έν πνεύματι και αληθεία» (Ιωάν. 4,23-24) ανάγνωση του Ευαγγελίου, αλλά και από την εν πίστει και αγάπη μετοχή κάθε πιστού ή πιστής στο σώμα το ευχαριστιακό. Η πρωτοπορία, από την άλλη πλευρά, εμφανίζεται από το γεγονός ότι μόλις το 1989 υπεγράφη η Διεθνής Σύμβαση για τα Δικαιώματα του Παιδιού, ενώ τα τελευταία χρόνια έχουμε μια έκρηξη των σπουδών με κέντρο το παιδί. Επί ημερών μας, σημειωτέον, αυξάνει πυρετωδώς η ενασχόληση των αν-

76. Βλ. Συνοδική Επιτροπή επί της Χριστιανικής Αγωγής της Νεολαίας και των Κατηχητικών Σχολείων της Ι. Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος (επιμ.), *Φροντιστήριο Υποψηφίων Κατηχητών- Εισηγήσεις*. Αθήνα: «Αποστολική Διακονία» 1975-1976, σ. 163-185.

77. Σ. Αγουρίδη, «Το χριστιανικό βιβλικό μήνυμα για τον σύγχρονο άνθρωπο», σ. 183-184.

θρωπιστικών επιστημών με το παιδί και την παιδική ηλικία,⁷⁸ ενώ δεν είναι τυχαίο ότι το Οικουμενικό Πατριαρχείο ανεκήρυξε το 2017 ως Έτος του Παιδιού, ως «έτος προστασίας της ιερότητας της παιδικής ηλικίας». Για το παιδί και την Αγία Γραφή, για τους νέους και την Αγία Γραφή μάλιστα εκδίδονται βιβλία και περιοδικά, δημοσιεύονται ειδικές μελέτες, συντάσσονται τόμοι και λεξικά.⁷⁹

Οφείλουμε εδώ να υπογραμμίσουμε μιαν αλήθεια που μέχρι τώρα μάλλον είχαμε λησμονήσει ή την παραβλέπαμε, μιαν αλήθεια την οποία, λόγω στερεοτυπικών μάλλον αντιλήψεων, είχαμε υποτιμήσει, κι αυτή είναι η εξής:

Η ευαγγελική παράδοση, κατά έναν ιδιάζοντα τρόπο, δεν θέλει το παιδί άνευρο, δουλικά πειθήνιο και άβουλο· απεναντίας, το θέλει ενεργό, με ζωντάνια, με τόλμη, με πρωτοβουλία, με ανεξαρτησία, με σαφή επίγνωση των εντολών του Θεού, με όραμα κι ελπίδα, με πίστη και αγάπη, με ήθος ευαγγελικού κήρυκα, ομολογητή και μάρτυρα. Τούτο είναι κάτι το οποίο ιδιαίτερω αναδεικνύει η σύγχρονη βιβλική και θεολογική έρευνα, και δη σε διαχριστιανικό επίπεδο, επιβεβαιώνοντας -δι' άλλων οδών και εκ των υστέρων, θα λέγαμε- την πρωτοτυπία και την διαχρονική σημασία της αγουρίδειας πρότασης.⁸⁰ Ας θυμηθούμε λ.χ. πώς παρουσιάζει ο ευαγγελιστής Λουκάς τον δωδεκαετή Ιησού μεταξύ των μελών του Μ. Συνεδρίου στο Ναό των Ιεροσολύμων (βλ. Λουκ. 2,41-52). Ας θυμηθούμε τους «παίδας τούς κράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ» (Ματθ. 21,15), τους μετά παρρησίας αινούντες τον Μεσσία Ιησού ύστερα από την πανηγυρική Του είσοδο στα Ιεροσόλυμα. Ας θυμηθούμε, επίσης, τις συνέπειες της πίστεως για όσους νέους επιλέξουν να σηκώσουν τον σταυρό τους και να ομολογήσουν με παρρησία τον Χριστό (βλ. Ματθ. 10,21.35-37 και 19,29),⁸¹ αλλά και την συγκλονιστική διαβεβαίωση του Κυρίου: «ἀμὴν λέγω

78. Βλ. ενδεικτικά Η. Cunningham, *Παιδιά και παιδική ηλικία στη δυτική κοινωνία από τον 16ο αιώνα μέχρι σήμερα* (Μετάφραση Π. Μαρκέτου· επιστ. επιμ. Μ. Παπαθανασίου). Αθήνα: εκδ. «Σμίλη» 2016.

79. Βλ. ενδεικτικά R. B. Zuck, *Precious in His Sight: Childhood and Children in the Bible*. Eugen, Oregon 1996 και S. Betsworth/ J. F. Parker (επιμ.), *T&T Clark Handbook of Children in the Bible and the Biblical World*. London: T&T Clark 2019.

80. Βλ. προχειρώς D. Dormeyer «Die Rollen von Volk, Jüngern und Gegnern im Matthäusevangelium», στον τόμο: R. Kampling (επιμ.), «Dies ist das Buch». *Das Matthäusevangelium (Interpretation - Rezeption - Rezeptionsgeschichte)*. FS für Hubert Frankemölle. Paderborn: εκδ. Schöningh 2004, σ. 105-128, ιδιαιτ. 119, και N. Mette, «Kinder als Kunder der frohen Botschaft - Eine praktisch-theologische Herausforderung», στον ίδιο τόμο, σ. 301-315.

81. Βλ. αντιστοίχως: «παραδώσει δὲ ἀδελφὸς ἀδελφὸν εἰς θάνατον καὶ πατὴρ τέκνον, καὶ ἐπαναστήσονται τέκνα ἐπὶ γονεῖς καὶ θανατώσουσιν αὐτούς», «ἦλθον γὰρ διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ θυγατέρα κατὰ τῆς μητρὸς αὐτῆς καὶ νύμφην κατὰ τῆς πενθερᾶς αὐτῆς, καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ. Ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστιν μου ἄξιος· καὶ ὁ φιλῶν υἱὸν ἢ θυγατέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστιν μου ἄξιος» καὶ «πᾶς ὅστις ἀφήκεν οἰκίαν ἢ ἀδελφούς ἢ ἀδελφὰς ἢ πατέρα ἢ μητέρα ἢ τέκνα ἢ ἀγροὺς ἔνεκεν τοῦ ὀνόματός μου ἑκατονταπλασίονα λήμψεται καὶ ζῶν αἰώνιον κληρονομήσει».

ὕμῖν, ὅς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν» (Μάρκ. 10,15· Λουκ. 18,17· πρβλ. Ματθ. 18,3). Ἀς θυμηθούμε, τέλος, τὴν παύλεια νοουθεσία: «Ἀδελφοί, μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσίν, ἀλλὰ τῇ κακίᾳ νηπιάζετε, ταῖς δὲ φρεσίν τέλειοι γίνεσθε» (Α΄ Κορ. 14,12), ἡ οποία θέτει σε διαφορετικὴ αξιολογικὴ βάση τὴν παιδικὴ ηλικία καὶ τὴν ἀντίστοιχὴ ψυχολογία.

Ὁ Σ.Α., λοιπόν, προκειμένου νὰ διατυπώσῃ τις περὶ «Νεολαίων» θέσεις του, ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὰ καθιερωμένα ἀρνητικὰ περὶ (ἀνωρίμων ἢ ἀφρόνων) παιδῶν στερεότυπα καὶ κινεῖται πάνω σε αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν παράδοση καὶ τις ἀνθρωπολογικὲς καὶ ἐκκλησιαστικο-κοινωνικὲς τῆς συνέπειες. Ἡ ἐγνοία του γιὰ τους νέους ἀνθρώπους ἐκκινούσε ἀπὸ τὴν ζῶσα καὶ ἀδιαμεσολάβητὴ σχέση του Ἰησοῦ πρὸς αὐτούς, σχέση ἡ οποία υπῆρξε πάντοτε ἰδιαίτερη, θὰ λέγαμε μοναδική. Πηγὴ ἐμπνευσῆς του ἦταν ἡ ἴδια ἡ ζωὴ καὶ ἡ διδασκαλία του Κυρίου. Ἀμφότερα, ὅπως καὶ τὸ κήρυγμα των Προφητῶν, καλοῦσαν, κατὰ τὸν αἰμνηστο Καθηγητὴ, διαρκῶς σε ἀλλαγὴ νοῦς καὶ ἔργα ἀγάπης, σε ἀμεση κοινωνικὴ δικαιοσύνη, πρωτίστως μεταξὺ των πιστῶν καὶ ὕστερα σε πανανθρώπινο ἐπίπεδο, με βάση τὴν δεδομένη πρὸς ὅλους θεῖα ἀγάπη καὶ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας στὸν Ἰησοῦ Χριστό.

Πέραν των ἄλλων, τὸν Σ.Α. ἐξήγειρε ὁ καθημερινὸς σκανδαλισμὸς των νέων ἀνθρώπων ἀπὸ τὴν ἀσυνέπεια, τὴν ἀδιαφορία ἢ τὴν κυριαρχικότητα των πρεσβυτέρων χριστιανῶν, πόσῳ μᾶλλον ὅταν αὐτοὶ κατεῖχαν υπεύθυνες θέσεις καὶ σπουδαία ἐκκλησιαστικὰ ἀξιώματα. Ἡ ἐκτενὴς καὶ βαθιὰ ἐνασχόληση του αἰμνήστου Καθηγητὴ με τὴν Βίβλο τὸν ἐπέιθε ολοένα καὶ περισσότερο ὅτι διαφόρων εἰδῶν ἀδικίες, ἐξουσιαστικὲς ἢ ρατσιστικὲς συμπεριφορὲς ἀπαντοῦν ὄχι γενικὰ καὶ ἀόριστα στὴν Ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, ἀλλὰ εἰδικὰ καὶ πολὺ συγκεκριμένα στὴν Ἱστορία του Χριστιανισμοῦ, καὶ δη στὶς πρωταρχές του.

Μέσα ἀπὸ τὴ μελέτη του γιὰ τους «μικροῦς» τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, ὁ ἴδιος διέκρινε συμπτώματα ἀρχομανίας ἀπὸ πλευρὰς ὀρισμένων πρεσβυτέρων καὶ περιπτώσεις παραγκωνισμοῦ ἢ ἐξουδένωσης των νεοτέρων ἀπὸ τους πρώτους. Ὡς λόγους γιὰ ὅλα τούτα προέβαλλαν κάποιοι εἴτε τὸ νεαρὸ τῆς ηλικίας των «μικρῶν τούτων» εἴτε τὸ φαινομενικὰ κατώτερο του λειτουργήματος καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς διακονίας που αὐτοὶ ἀσκούσαν (ἢ ἐπρόκειτο νὰ ἀσκῆσουν). Ἦταν, ἄλλωστε, ἡ ἐποχὴ κατὰ τὴν οποία ἡ Ἐκκλησία διαμόρφωνε τους θεσμούς καὶ τὴν νομιμοποιητικὴ τῆς ὑπόστασις ἐναντὶ του κράτους καὶ τῆς κυρίαρχης τότε ἰδεολογίας, οἰκονομούσε τις σχέσεις τῆς με τις ἀρχές καὶ τις ἐξουσίες του κόσμου τούτου, προκειμένου νὰ ἐπιβιώσῃ καὶ νὰ εξασφαλίσῃ τὸ ἀκαταδίωκτο των μελῶν τῆς. Ἦταν ἡ ἐποχὴ κατὰ τὴν οποία παλαιὰ ἐκκλησιαστικὰ χαρίσματα εἶχαν ἀρχίσει σταδιακὰ νὰ περιθωριοποιοῦνται ἢ καὶ νὰ υποτιμῶνται στὸ ὄνομα τῆς αὐθεντίας καὶ τῆς πείρας των ἀρχαιοτέρων· τούτο εἶχε ὡς συνέπεια οἱ νέοι νὰ θεωροῦνται λιγότερο ἀντιπροσωπευτικοί, τὸ δε χάρισμά τους νὰ ἐκλαμβάνεται ὡς υποδεέστερο των λειτουργημάτων των ἐχόντων τὰ πρωτεία, «τῶν δοκούντων εἶναι τι» (Γαλ. 2,6).

Ήταν όμως περισσότερο το γεγονός ότι η Εκκλησία συνίστατο πάντοτε (όπως συνίσταται και τώρα) από ανθρώπους μεταπτωτικούς, από ανθρώπους οι οποίοι βρίσκονταν μεν στο στάδιο της μετανοίας και της καθάρσεως, εξακολουθούσαν όμως να φέρουν τα γνωρίσματα του «παλαιού ανθρώπου» (βλ. Εφεσ. 4,22), παρά την κλήση τους από τον Χριστό (και τους Μαθητές Του) να τα ξεπεράσουν.

Ενώ, επομένως, οι αρχαιότερες εκκλησιαστικές μαρτυρίες (Επιστολές Παύλου, Ευαγγέλια και Πράξεις) βεβαιώνουν ότι στην Εκκλησία υπήρχε ανέκαθεν χώρος για πάμπολλα χαρίσματα, περιθώριο πολύ για πρωτοβουλίες των νέων, πεδίο ελεύθερο για υπεύθυνη και χαρισματική έκφραση όλων των πιστών, στην πράξη -σε δεδομένες στιγμές- υπήρχαν και παραφωνίες, πράγμα που δεν διστάζει ο αείμνηστος Καθηγητής μας με τόλμη να ομολογήσει. Πρεσβύτεροι δηλαδή κατά την ηλικία θεωρούσαν εαυτούς αρμοδιότερους, ικανότερους, εγκυρότερους και αποτελεσματικότερους από τους νεότερους κήρυκες του Λόγου. Οι τελευταίοι βίωναν όχι μόνο την ακύρωση και την απαξίωση αλλά και την πολεμική από την πλευρά των ευσημιονεστέρων, οι οποίοι φαντάζονταν πως απειλείται το κύρος τους, αμφισβητείται η αυθεντία τους, κινδυνεύει η εξουσία τους από τους αυθόρμητους και απρόβλεπτους ενίοτε νεότερους αδελφούς. Αναμένοντας μάλιστα διαφορετική συμπεριφορά, άλλο ήθος από τους εμπειρότερους, πολύ γρήγορα απογοητεύονταν κι έχαναν την καλή διάθεση και τον ενθουσιασμό τους, ίσως δε και την πίστη τους εντελώς. Ενώ προσδοκούσαν αγάπη και υποστήριξη, αντιμετώπιζαν καχυποψία, περιφρόνηση κι επιθετικότητα· ένιωθαν έτσι, με πολύ επώδυνο τρόπο, την ανταγωνιστική στάση και την ανασφαλή διάθεση των πρεσβυτέρων. Ως εκ τούτου, σκανδαλιζόνταν καθημερινώς ή, τέλος πάντων, είχαν πολλούς λόγους να σκανδαλισθούν.

Γι' αυτούς, λοιπόν, παραδίδει ο Ματθαίος (παράλληλα δε και ο Μάρκος), θέλοντας να ειρηνεύσει τις καρδιές όλων, την φοβερή φράση του Κυρίου: «Ὁς δ' ἂν σκανδαλίση ἓνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ, συμφέρει αὐτῷ ἵνα κρεμασθῆ μύλος ὄνικος περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ καταποντισθῆ ἐν τῷ πελάγει τῆς θαλάσσης» (Ματθ. 18,6· Μάρκ. 9,42· πρβλ. Λουκ. 17,1-2). Κατά τον Σ.Α., στον αντίποδα των σκανδάλων που υπονοεῖ η ανωτέρω φράση βρίσκεται η ιδέα ότι στην Εκκλησία, στη δημιουργία, στην πρωτοπορία υπάρχει πάντοτε χώρος για όλους. Καμία ουσιαστική διάκριση μεταξύ των μελών της Εκκλησίας δεν μπορεί να γίνει επιτρεπτή. Όλοι -νέοι, γέροι, γυναίκες, άνδρες, ξένοι, δικοί- καλούνται να συνεισφέρουν στο κοινό «γεώργιον», στην κοινή «οικοδομή» (Α' Κορ. 3,9), με το δικό τους χάρισμα, με την προσωπική τους διακονία, με την ιδιαιτερότητα και την μοναδική τους ελευθερία, ως μέλη του Σώματος του Χριστού, στην ενότητα, την ειρήνη και την δικαιοσύνη, με την δύναμη της εν Χάρτι πίστεως και της αγάπης. Αυτή, πιστεύουμε, είναι η πνευματική κι εκκλησιαστικο-κοινωνική παρακαταθήκη του αειμνήστου Καθηγητή, η διαχρονική συμβολή του στην ανάδειξη της ουσίας

του χριστιανικού, η οποία μετουσιώνει το ευαγγελικό μήνυμα σε λόγο και πράξη, καθιστώντας το συμβατό τόσο με την υγιή επιστημονική έρευνα όσο και με τα δίκαια αιτήματα των καιρών.

ε) Αντί συμπεράσματος: Η προοπτική περαιτέρω ερμηνευτικής αξιοποίησης.

Περιγράψαμε, νομίζουμε, με σαφήνεια τα δεδομένα, τα όρια και τις προϋποθέσεις της προτάσεως που διετύπωσε προ τριακονταοκταετίας ο κριτικός ακαδημαϊκός ερευνητής κι εμπνευσμένος εκκλησιαστικός ερμηνευτής της Βίβλου Καθηγητής Σ.Α. Επανεξετάζοντας εκ των υστέρων την περί «Νεολαίων του Ιησού» πρόταση του διδασκάλου μας, έχουμε την πεποίθηση ότι αυτή, λόγω της εμπειριστατωμένης αναγνώσεως των πηγών, του ανοικτού της χαρακτήρα και της προφανούς συμβατότητάς της με το πνεύμα του Χριστού και του Ευαγγελίου Του, αλλά και με τη γενικότερη εικόνα που έχουμε για την πρωτοχριστιανική κοινότητα, θα μπορούσε να τύχει περαιτέρω εξηγητικο-ερμηνευτικής αξιοποίησης. Θα μπορούσε δηλαδή κανείς να εποικοδομήσει στέρεα πάνω σε αυτήν και να διευρύνει τον ορίζοντα της εκ μέρους μας κατανοήσεως του αρχικού Χριστιανισμού και των κειμενικών του μαρτύρων, δοκιμάζοντας νέες υποθέσεις, καταθέτοντας νέες επιμέρους προτάσεις.

Προς την κατεύθυνση αυτή θα μπορούσαμε λ.χ. να επεκτείνουμε την έρευνά μας στο κατά Μάρκον Ευαγγέλιο και την κατ' αυτό χριστιανική κοινότητα ή να αξιοποιήσουμε την ιδιαίτερη παράδοση του Λουκά περί των Εβδομήκοντα Αποστόλων (βλ. Λουκ. 10,1-24). Θα μπορούσαμε ακόμη να στρέψουμε, μεταξύ άλλων, την προσοχή μας στο πρόσωπο του ευαγγελιστού Μάρκου, περί του οποίου τόσο λίγα πραγματικά γνωρίζουμε. Η έρευνα, επομένως, συνεχίζεται· όθεν επιφυλασσόμαστε...

Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΣΑΒΒΑ ΑΓΟΥΡΙΔΗ ΣΤΗ ΣΠΟΥΔΗ ΤΗΣ ΑΠΟΚΑΛΥΠΤΙΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ

*Σταμάτιος Χατζησταματίου, Λέκτωρ (αφυπ.)
του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

Τι να πει κανείς για τον Σάββα Αγουρίδη σε μία και μόνη ημερίδα, έστω διημερίδα! Χωρίς ασφαλώς να υποτιμώ καθόλου την συμβολή των προκατόχων του, αν θέλουμε να είμαστε αντικειμενικοί και δίκαιοι με την ιστορία, η αλήθεια είναι ότι η μελέτη της Καινής Διαθήκης στην χώρα μας χωρίζεται σε δύο περιόδους, στην προ Αγουρίδη και στην μετά Αγουρίδη εποχή. Αυτός μας έμαθε πώς να διαβάζουμε την Καινή Διαθήκη με τρόπο πραγματικά επιστημονικό και μας μύησε στις μεθόδους της σύγχρονης καινοδιαθηκικής επιστήμης. Για πολλούς από μας μάλιστα δεν υπήρξε μόνον ο εμπνευσμένος δάσκαλος, αλλά και αυτός που μας σπούδασε, ένας δεύτερος πατέρας δηλαδή. Ακόμη και αν σήμερα, στην ηλικία που είμαστε, δικαιούμαστε επί τέλους κάποτε - κάποτε να διαφωνούμε με τον καθηγητή μας, σε ποιόν οφείλουμε αυτό το θάρρος; Ποιός μας δίδαξε να διαμορφώνουμε απόψεις με επιστημονική βάση; Μα ο ίδιος φυσικά· αυτός μας διαμόρφωσε και μας ενηλικίωσε επιστημονικά.

Από όλο το έργο του αγαπητού μας καθηγητή, του μακαριστού πλέον Σάββα Αγουρίδη, όση μεγάλη αξία και αν έχει, εκείνο που κατά την γνώμη μου θα παραμείνει για πολλές δεκαετίες, για να μην πω εκατονταετίες, ως έργο αναφοράς στην ελληνική βιβλιογραφία μοναδικό και αξεπέραστο σε χρηστικότητα και χρησιμότητα, έργο που χωρίς άλλο θα αφήσει εποχή, είναι η έκδοση των αποκρύφων της Παλαιάς Διαθήκης, που είδε το φως της δημοσιότητας το 1974 ο πρώτος τόμος, και το 1984 ο δεύτερος τόμος. Πρόκειται για βιβλία που εγράφησαν στο περιθώριο του κανόνα μεταξύ του 200 π.Χ. και του 100 μ.Χ. Για την Ελλάδα είναι ό,τι και η μνημειώδης αντίστοιχη έκδοση του Charls για τον αγγλόφωνο κόσμο ή του Kautzsch για τον γερμανόφωνο και του Bonsirven για τον γαλλόφωνο. Τέτοια έργα δεν γίνονται κάθε μέρα· απαιτούν πολύ κόπο, πολλά έξοδα και πολλή γνώση και ευρυμάθεια, τέτοια που ένας Αγουρίδης σίγουρα διέθετε. Εμείς γνωρίζουμε από πρώτο χέρι πόσοι άνθρωποι συνεργάστηκαν, τί έρευνα έγινε σε βιβλιοθήκες μοναστηρίων για τον εντοπισμό και την φωτογράφιση χειρογράφων, διότι για τον δεύτερο τόμο είχαμε και εμείς μια μικρή συμβολή στην ανάγνωσή τους με ειδικά μηχανήματα, που αποκτήθηκαν ειδικά γι' αυτό το έργο από την Θεολογική Σχολή.

Για την χρησιμότητα ενός τέτοιου κλασσικού έργου για την μελέτη της Καινής Διαθήκης και του αρχικού χριστιανισμού, ό,τι και να πούμε θα είναι λίγο. Στην

μικρή αυτή εισήγηση θα προσπαθήσουμε με αδρές γραμμές να παρουσιάσουμε το μνημειώδες αυτό έργο εις μνήμην του καθηγητή που σημάδεψε ανεξίτηλα την ζωή μας ως ελάχιστο εγκώμιο για το έργο του.

Η αρχή είχε γίνει ήδη, όταν εμείς ήμασταν ακόμη πρωτοετείς φοιτητές. Με νοσταλγία θυμάμαι ακόμη τις φροντιστηριακές ώρες που μας έκανε κάθε βδομάδα, για να μας μυήσει στην χρησιμότητα της μελέτης της μεσοδιαθηκικής λεγόμενης γραμματείας αναθέτοντάς μας εργασίες πάνω σε δακτυλογραφημένες ακόμη τότε εκδόσεις των βιβλίων των ψευδεπιγράφων και αποκρύφων· εργασίες που βασιζόνταν σε προκαθορισμένα πολυγραφημένα ερωτηματολόγια, που μας καθοδηγούσαν με ασφάλεια στο να εκμαιεύσουμε από τα κείμενα ό,τι είχε αξία για την διαδρομή της ιουδαϊκής σκέψης κατά την περίοδο μεταξύ των δύο Διαθηκών. Ο ίδιος, θυμάμαι, είχα αναλάβει τότε την παρουσίαση του Έσδρα Δ' και ομολογώ ότι είχα εντυπωσιασθεί.

Κατ' αρχήν οι όροι «ψευδεπίγραφα» και «απόκρυφα» χρειάζονται κάποιες διευκρινήσεις. Ψευδεπίγραφα ονομάζονται, επειδή εγράφησαν υπό το όνομα κάποιου σημαίνοντος προσώπου του παρελθόντος, όπως ο Ενώχ ή ο Έσδρας, που θα τους προσέδιδε αναγνωσιμότητα και κύρος· εν τούτοις μερικά εξ αυτών είναι εντελώς ανώνυμα. Απόκρυφα είναι όχι υπό την έννοια ότι απεκρύβησαν από τον επίσημο ιουδαϊσμό ή την εκκλησία, αλλά επειδή απεκάλυπταν, υποτίθεται, κάποιο απόκρυφο ή καλύτερα κεκρυμμένο μυστικό για το μέλλον του λαού του Θεού. Φυσικά ουδέποτε ετέθησαν στην ίδια μοίρα με τα βιβλία που απετέλεσαν τον κανόνα. Πρωτοτύπως τα περισσότερα εξ αυτών εγράφησαν εβραϊστί και κυρίως αραμαϊστί, αν και μερικά, ως προερχόμενα από την ιουδαϊκή διασπορά, π.χ. η Επιστολή Αριστέα, εγράφησαν πρωτοτύπως ελληνιστί.

Το περιβάλλον, αλλά και η αιτία που προκάλεσε την συγγραφή των αποκαλύψεων, ήταν η απώλεια της εθνικής ανεξαρτησίας του Ισραήλ μετά την βαβυλώνια αιχμαλωσία και η δυσμενής μοίρα που επεφύλαξε η ιστορία για τους Ιουδαίους στα χέρια των επικυριάρχων τους με αποκορύφωμα την ελληνική και εν συνεχεία την ρωμαϊκή κατοχή. Ιδιαίτερος επί Αντιόχου Δ' του Επιφανούς, εκινδύνευσαν να χάσουν και την θρησκεία τους λόγω του προγράμματος του Αντιόχου να ενοποιήσει πολιτιστικά το κράτος του και συνεπώς να τους ξεελληνίσει πλήρως. Αν η θρησκευτικότητα όλων των άλλων λαών μπορούσε να προσλαμβάνει στοιχεία από γειτονικούς λαούς, η αποκλειστικότητα της ιουδαϊκής θρησκείας και η ταύτιση έθνους και θρησκείας που αυτή συνεπήγετο δεν ήταν ποτέ αρκούντως ανεκτή στον ελληνορωμαϊκό κόσμο στην πράξη παρά τις κατά καιρούς επίσημες διαβεβαιώσεις των επικυριάρχων. Αλλά και η ιουδαϊκή θεοκρατία δεν μπορούσε ποτέ να ανεχθεί οποιαδήποτε ξένη κυριαρχία. Όλα αυτά οδήγησαν σε σειρά εξεγέρσεων, αρχής γενομένης από της μακκαβαϊκής και εν συνεχεία του 66 μ.Χ., του 117 στην διασπορά και τέλος του 135 μ.Χ., εξεγέρσεις ή επαναστάσεις που οι Ιουδαίοι

επλήρωσαν με άφθονο αίμα. Σε όλα αυτά τα δεινά η αποκαλυπτική γραμματεία είχε μια απάντηση· στο τέλος κάποιο μεγάλο κοσμικό γεγονός θα συμβεί, ο Θεός θα παρέμβει και θα ανατρέψει τα πάντα, ο λαός του Θεού θα δικαιωθεί και θα αποκατασταθεί εν δόξη και τιμή. Εδώ η αποκαλυπτική γραμματεία εδράζεται στα λόγια των προφητών, αλλά τα αναπτύσσει και τα επεξεργάζεται διανθισμένα με πολλές και διάφορες λεπτομέρειες. Η ιστορία του παρελθόντος ξαναγράφεται από την αρχή και εμπλουτίζεται με καινούργιες διηγήσεις, οράσεις, ενύπνια και διάφορους συμβολισμούς, που σκοπό έχουν να υπερτονίζουν και υπογραμμίζουν τις ανταμοιβές των δικαίων του παρελθόντος για την εμμονή τους στην πίστη. Ο αιώνας ούτος, δηλαδή ο παρών κόσμος, κυριαρχείται από τον Σατανά, ενώ ο ερχόμενος θα κυριαρχείται από τον Θεό. Ο ιδιότυπος αυτός χαρακτήρας των αποκαλύψεων δημιουργεί ένα ιδιαίτερο νέο φιλολογικό είδος γραφής, το οποίο ασχέτως περιεχομένου αναγνωρίζουμε και στην Αποκάλυψη του Ιωάννου. Βεβαίως εν αντιθέσει προς το βιβλίο της Αποκαλύψεως τα οράματα και οι αποκαλύψεις αποδίδονται εδώ μέσω της ψευδωνυμίας σε πρόσωπα του μακρινού παρελθόντος.

Στην προ της αιχμαλωσίας εποχή η προσδοκία των μεγάλων προφητών αφορούσε στο σύνολο του Ισραήλ ως έθνος· στην αποκαλυπτική γραμματεία το μέλλον ανήκει όλο και περισσότερο στους δικαίους και μόνον σ' αυτούς· το έθνος το αποτελούν μόνον αυτοί. Εκείνοι που συνεργάζονται με τον κατακτητή δεν ανήκουν πλέον στο έθνος· στο έθνος ανήκουν μόνον οι *hasidim*, οι ευσεβείς. Με άλλα λόγια το έθνος περιορίζεται στην παράταξη των ευσεβών. Ενώ δηλαδή η εθνική διάσταση δεν χάνεται εντελώς, παρατηρούμε μια στροφή προς το άτομο. Παράλληλα αναπτύσσεται η άποψη ότι η δικαίωση δεν έρχεται μόνο με την μετάνοια του λαού, όπως στους προφήτες, αλλά ύστερα από ένα κοσμοϊστορικό γεγονός, με το οποίο ο Θεός θα αντιστρέψει τον ρου της ιστορίας και θα εγκαθιδρύσει την βασιλεία του. Οι δίκαιοι θα αναστηθούν και θα συμμετάσχουν στην βασιλεία του Θεού. Στα εκ της ελληνιστικής διασποράς μάλιστα προερχόμενα αποκαλυπτικά έργα οι δίκαιοι εισέρχονται ήδη στην θεία μακαριότητα μετά θάνατον, χωρίς να περιμένουν την ανάσταση των νεκρών και την βασιλεία του Θεού.

Η περί Μεσσίου εικόνα των κειμένων της αποκαλυπτικής γραμματείας ποικίλει. Αλλού δεν αναφέρεται καθόλου, αλλού, ακριβώς όπως και στο *Qumran*, αναμένονται δύο Μεσσίες, ο ιερατικός Μεσσίας από την φυλή του Λευί, και ο πολιτικός Μεσσίας από την φυλή του Ιούδα, αλλού ο Μεσσίας είναι συλλογικός, οι «εκλεκτοί» ή ο «εκπρόσωπος των εκλεκτών» χωρίς σαφή διάκριση. Όπως και νά 'χει πάντως ο Μεσσίας της αποκαλυπτικής γραμματείας είναι αυτός που θα καταστρέψει τους εχθρούς του Ισραήλ και δεν έχει καμμία σχέση με τον Μεσσία της Καινής Διαθήκης. Όπως γράφει και ο μακαριστός καθηγητής, η μελέτη της περι Μεσσίου εικόνας της αποκαλυπτικής γραμματείας μας βοηθάει να καταλάβουμε γιατί ο ιουδαϊσμός απέκρουσε και σταύρωσε τον Ιησού. Αναλυτική έκθεση περί των περι Μεσ-

οίου απόψεων της μεσοδιαθηκικής γραμματείας υπάρχει και στο λήμμα «Χριστός» της ΘΗΣ, το οποίο υπογράφει ο Σάββας Αγουρίδης· κυκλοφορεί και αυτοτελώς.

Την ίδια περίπου άνιση εικόνα παρουσιάζει και η περί κοινής αναστάσεως των νεκρών διδασκαλία της αποκαλυπτικής γραμματείας. Αλλού θα αναστηθούν μόνον οι δίκαιοι προ της κρίσεως, αλλού και οι δίκαιοι και οι αμαρτωλοί. Οι περί αναστάσεως απόψεις βρίσκονταν ακόμη στο στάδιο της τελικής διαμορφώσεως. Η σαδδουκαϊκή αντίληψη περί μη αναστάσεως των νεκρών αρχίζει να υποχωρεί υπέρ της φαρισαϊκής, η οποία τελικώς επεκράτησε μετά την καταστροφή του Ναού το 70 μ.Χ.

Οι διαφορές μεταξύ των διαφόρων βιβλίων, όπως άλλωστε και οι διαφορές μεταξύ Σαδδουκαίων και Φαρισαίων, δεν πρέπει να μας ξενίζουν, διότι κατά την έκφραση του Russell, την οποία υιοθετεί απολύτως ο καθηγητής Αγουρίδης, το αυθεντικό κριτήριο του Ιουδαίου δεν ήταν θεωρητικό, δεν ήταν η ορθοδοξία, αλλά η ορθοπραξία. Συνεπώς δεν είναι εύκολο να ανιχνεύσουμε παρατάξεις πίσω από την συγγραφή των βιβλίων της αποκαλυπτικής γραμματείας. Δεν είναι ούτε τυχαίο ούτε παράξενο ότι ανάμεσα στα χειρόγραφα της Νεκράς Θαλάσσης, που αντιπροσωπεύουν οπωσδήποτε μια αιρετική ιουδαϊκή κοινότητα, η οποία σαφώς απέρριπτε την Ιερουσαλήμ, ανευρέθησαν και ικανά αποσπάσματα από πολύ γνωστά σ' εμάς βιβλία της αποκαλυπτικής γραμματείας.

Επειδή σε μια εισήγηση του ενός τετάρτου της ώρας είναι αδύνατον να συμπυκνώσουμε μια εισαγωγή στην αποκαλυπτική γραμματεία, θα περιορισθούμε να δώσουμε μια σύντομη περιγραφή των βιβλίων που περιλαμβάνονται στην έκδοση του μακαριστού καθηγητή μας κατά τρόπο λίαν επιγραμματικό.

Στον πρώτο τόμο περιλαμβάνονται τα Ιωβηλαία, οι Διαθήκες των XII πατριαρχών και η Επιστολή Αριστέα. Οι εισαγωγές είναι εκτενέστερες, άκρως επιστημονικές, ενώ στο τέλος του τόμου περιλαμβάνονται και ερμηνευτικά σχόλια.

Τα Ιωβηλαία είναι ένα Targum στο βιβλίο της Γενέσεως και των δώδεκα πρώτων κεφαλαίων της Εξόδου. Η ιστορία επαναγράφεται με διάφορες προσθαφαιρέσεις χωρισμένη όμως κατά Ιωβηλαία, δηλαδή κατά 40ετίες. Στο βιβλίο υπάρχει ανεπτυγμένη αγγελολογία, ενώ οι δαίμονες προέρχονται από την μίξη των εκπεσόντων αγγέλων με τις θυγατέρες των ανθρώπων. Αρχηγός τους είναι ο Μαστεμά και ο Βελίαρ. Στα έσχατα όμως ο Μαστεμά θα τιμωρηθεί, και θα εγκαθιδρυθεί η βασιλεία του Θεού. Τα Ιωβηλαία αναμένουν δύο Μεσσίες, ιερατικό και πολιτικό, αν και ο ρόλος τους είναι περισσότερο διακοσμητικός παρά ουσιαστικός.

Στις Διαθήκες των XII πατριαρχών οι υιοί του Ιακώβ περιγράφουν με αποκαλυπτικές εικόνες το μέλλον των δώδεκα φυλών, τις πτώσεις, την αποστασία και την τελική τους αποκατάσταση. Είναι έργο παραινετικό· οι αναγνώστες ενθαρρύνονται να υπομείνουν τις δύσκολες συνθήκες του παρόντος και να είναι βέβαιοι ότι στο τέλος ο σκοπός του Θεού θα επιτευχθεί. Οι παραινέσεις εκάστης διαθήκης

είναι γραμμένες υπό μορφή ηθικών επιταγών (π.χ. περί μίσους και ψεύδους, περί φυσικής αγαθότητας, περί κακίας και αρετής, κ.λ.π), οι οποίες αναμφιβόλως προδίδουν έντονη την επίδραση του στωϊκισμού. Το κείμενο που δημοσιεύεται στην έκδοση Αγουρίδη βασίζεται σε χειρόγραφο της μονής Κουτλομουσίου σε αντιπαράβολή προς δύο άλλα χειρόγραφα της μονής της Μεγίστης Λαύρας. Το κριτικό υπόμνημα ετοίμασε ο νυν ομότιμος καθηγητής Γ. Πατρώνος.

Στο βιβλίο του Ενώχ περιγράφεται κατ' εξοχήν η πτώση των αγγέλων με εκπληκτικές λεπτομέρειες, ενώ ο Ενώχ επισκέπτεται εν οράματι και περιγράφει τον τόπο, όπου θα τιμωρηθούν οι εκπεσόντες άγγελοι, τον τόπο του Σεώλ, τον Άδη. Τα κεφ. 37-71 ή αλλιώς το βιβλίο των Παραβολών, είναι ένα αυτοτελές ενδιάμεσο παράρτημα εντός του βιβλίου, στο οποίο περιγράφεται η μέλλουσα κρίση, η καταδίκη των ασεβών και η ευδαιμονία των δικαίων και εκλεκτών. Το βιβλίο των Παραβολών έχει οπωσδήποτε υποστεί έντονη χριστιανική επεξεργασία, αν δεν είναι εξ ολοκλήρου χριστιανικής προελεύσεως. Εδώ πρέπει να σημειώσουμε και την σχετική μελέτη του Σάββα Αγουρίδη, *Ενώχ, ήτοι ο χαρακτήρ της περί των εσχάτων του βιβλίου του Ενώχ*. Το βιβλίο ως σύνολο δεν διακρίνεται για την ενότητά του· είναι ετερόκλητο ως προς το περιεχόμενό του. Τα κεφ. π.χ. 72-82 είναι ένα εγχειρίδιο αστρονομίας, όπου ο Ενώχ εισάγεται ως μύστης της επιστήμης. Ασφαλώς πρόκειται περί συλλογής βιβλίων που κυκλοφορούσαν αρχικά αυτοτελώς υπό το όνομα του Ενώχ. Η έκδοση Αγουρίδη στηρίζεται στα υπάρχοντα ελληνικά χειρόγραφα πλην των κεφ. 33-97, τα οποία μεταφράστηκαν στα νέα ελληνικά από ξένες εκδόσεις, διότι σώζονται μόνον στα αιθιοπικά.

Η Επιστολή Αριστέα είναι ένα έργο απολογητικό του ιουδαϊκού νόμου εν μέσω ενός ελληνιστικού περιβάλλοντος, στο οποίο μεταξύ πολλών άλλων παρατίθεται και ο γνωστός θρύλος περί της γενέσεως της μεταφράσεως των Ο', η οποία ολοκληρώθηκε σε εβδομήντα δύο μόλις ημέρες κατά παραγγελία του Πτολεμαίου του Φιλαδέλφου (265-247 π.Χ.) για τις ανάγκες της περίφημης βιβλιοθήκης της Αλεξανδρείας.

Ο δεύτερος τόμος περιλαμβάνει την Ανάλυση Μωυσέως, το Μαρτύριον Ησαΐα, την Αποκάλυψη Σεφράχ, τους Ψαλμούς Σολομώντος, την Δίηψη και πολιτεία Αδάμ και Εύας, τον Δ' Έσδρα, τον Συριακό και ελληνικό Βαρούχ, τους Σιβυλλικούς χρησμούς, τον Σλαβονικό Ενώχ και την Διαθήκη Αβραάμ. Τα ερμηνευτικά σχόλια ευρίσκονται σε υποσημειώσεις και όχι στο τέλος, όπως στον πρώτο τόμο.

Το κείμενο της Αναλήψεως Μωυσέως βασίζεται σε εξελληνισμό εκ της σωζόμενης λατινικής μεταφράσεως, που έκανε ο Hilgenfeld, στην οποία προστέθηκαν ως παράρτημα και τα σωζόμενα ελληνικά ή λατινικά αποσπάσματα από εκκλησιαστικούς συγγραφείς. Το αρχικό εβραϊκό δεν σώζεται. Στο βιβλίο ο Μωυσής προλέγει τα μέλλοντα στον Ιησού του Ναυή ακόμη και πέραν της εποχής του Ηρώδη. Οι ασεβείς θα επικρατήσουν, θα ακολουθήσει μέγας διωγμός των πιστών και τέλος

θα έλθει η βασιλεία του Θεού. Δύο επί πλέον αποσπάσματα περιγράφουν τον θάνατο του Μωυσή, την διένεξη του διαβόλου με τον αρχάγγελο Μιχαήλ για το σώμα του (Επιστολή Ιούδα 9) και την ανάβασή του στους ουρανούς. Πρόκειται στην ουσία περί συνενώσεως δύο έργων, της Διαθήκης Μωυσέως και της Αναλήψεως Μωυσέως, τα οποία εν τούτοις δεν σώζονται ολόκληρα.

Το Μαρτύριον Ησαΐα είναι στην ουσία τρία κείμενα: Μαρτύριον Ησαΐα, Διαθήκη Εζεκία και Αναβατικόν Ησαΐα. Το πρώτο είναι ιουδαϊκό, ενώ τα άλλα δύο είναι χριστιανικής προελεύσεως. Σύμφωνα με το Μαρτύριον Ησαΐα ο διάδοχος του Εζεκία, Μανασσής, διέταξε την σύλληψη και εκτέλεση του Ησαΐα. Η Προς Εβραίους επιστολή με την φράση «άλλοι δέ έπρίσθησαν» αναφέρεται, αν όχι στο ίδιο το βιβλίο του Μαρτυρίου του Ησαΐα, τουλάχιστον σε παράδοση που προϋπήρχε του βιβλίου ότι ο Ησαΐας πριονίσθηκε με ξύλινο πριόνι, παράδοση γνωστή και από το Ταλμούδ, τόσο το Βαβυλωνιακό όσο και το Ιεροσολυμιτικό.

Η Αποκάλυψη Σεδράχ (Δαν. 3,12) σώζεται σε ένα μόνο ελληνικό χειρόγραφο της Bodlean library. Ο Αγουρίδης αναπτύσσοντας μια σειρά δικών του επιχειρημάτων το θεωρεί ως ιουδαϊκό έργο του β' μ.Χ. αι. πλήρως εκχριστιανισμένο. Ο Σεδράχ μεσολαβεί στον Θεό υπέρ των ανθρώπων και αρνείται να εισέλθει στον Παράδεισο, όταν οι άλλοι βασανίζονται στην κόλαση. Στο τέλος αποκαλύπτει την ευσπλαγχνία του Θεού πείθοντάς τον βήμα προς βήμα και κάμπτοντάς τον, ώστε να συγχωρεί αμαρτίες μιας ζωής 80 ή 100 ετών, αρκεί ο άνθρωπος να πραγματοποιήσει μετάνοια 20 ημερών. Τα εισαγωγικά του Αγουρίδη στο κείμενο αυτό εκδόθηκαν αυτούσια και στα αγγλικά στην έκδοση των ψευδεπιγράφων του Charlesworth από τις εκδόσεις Doubleday.

Οι Ψαλμοί Σολομώντος σώζονται στα ελληνικά και στα συριακά και δεν έχουν σχέση προς τις Ωδές Σολομώντος, έργο ιουδαιοχριστιανικό του α' ή των αρχών του β' μ.Χ. αι. με γνωστική επίδραση. Εγράφη μετά την κατάληψη της Ιερουσαλήμ από τον Πομπήιο το 43 π.Χ. Πρόκειται για προσευχητάριο εκ 18 ψαλμών προς χρήση των λατρευτικών συνάξεων των Συναγωγών του φαρισαϊκού κόμματος με κύριο θέμα την δικαιοσύνη του Θεού που τιμώρησε τους εχθρούς τους.

Η Διήγησις και πολιτεία Αδάμ και Εύας είναι ένα κείμενο που άσκησε μεγάλη επιρροή κατά τον Μεσαίωνα τόσο στην λατινική όσο και στην ελληνική του εκδοχή. Αποτελείται από δύο ανεξάρτητες ενότητες, Αποκάλυψις Μωυσέως και Βίος Αδάμ και Εύας. Αμφότερες διηγούνται την ζωή του Αδάμ και τις Εύας μετά την αποπομπή τους από τον παράδεισο. Ο πρώτος βίος φέρεται ότι αποκαλύφθηκε στον Μωυσή μαζί με την επίδοση των πλακών του νόμου στο όρος Σινά. Η χριστιανική επεξεργασία, όπου υπάρχει, είναι εμφανής. Χαρακτηριστική του βιβλίου ιδέα είναι η ύπαρξη δύο παραδείσων: τα σώματα του Αδάμ και της Εύας θάβονται στον επίγειο παράδεισο, όπου περιμένουν την ανάσταση, αλλά η ψυχή τους ανέρχεται στον ουράνιο παράδεισο, που βρίσκεται στον τρίτο ουρανό (πρβλ. Β' Κορ. 12,2).

Η Αποκάλυψις Έσδρα ή Δ' Έσδρας είναι από τα σημαντικότερα απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης. Το κείμενό του παρατίθεται εξελληνισμένο από τον Hilgenfeld βάσει της λατινικής του μεταφράσεως, αλλά με διορθώσεις του ίδιου του Αγουρίδη. Βεβαίως το αρχικό κείμενο εγράφη στην εβραϊκή. Στο βιβλίο αναπτύσσονται απόψεις περί γενέσεως της αμαρτίας, περί της ελευθερίας του ανθρώπου, περί της αναστάσεως και περί της μετά θάνατον ζωής. Είναι ενδιαφέρον ότι την αμαρτία δεν την συνδέει καθόλου με τον διάβολο, αλλά με την έμφυτη τάση της καρδιάς του ανθρώπου προς το κακό. Το βιβλίο είναι πραγματικό εγχειρίδιο εσχατολογίας κατά την έκφραση του Gunkel. Έχει πλήρως ανεπτυγμένη και την μέση κατάσταση των ψυχών μετά θάνατο. Οι ψυχές προγεύονται ήδη ό,τι τις περιμένει κατά τον αιώνα που έρχεται, η δε ανάσταση είναι ανάσταση σωμάτων. Το ερώτημα της αποκαταστάσεως του Ισραήλ μετά την καταστροφή του Ναού και το πένθος για την συντριβή του έθνους προβάλλονται ιδιαίτερα έντονα. Η καταστροφή του Ναού ίσως να είναι στο σχέδιο του Θεού, για να απομείνει στον κόσμο ό,τι πραγματικά αξίζει, οι δίκαιοι. Το τέλος θα έλθει, όταν συμπληρωθεί ο αριθμός των δικαίων, αυτών που θα αποτελέσουν τον νέο κόσμο. Χαρακτηριστικό του βιβλίου είναι ότι ο συγγραφέας δεν ενδιαφέρεται μόνο για την τύχη των συμπατριωτών του, αλλά πάσχει και για όλον τον κόσμο, που μαστίζεται από την αμαρτία και την αθλιότητα. Οι υποσχέσεις του Θεού ισχύουν για όλους τους ανθρώπους.

Η συριακή Αποκάλυψις Βαρούχ εγράφη πρωτοτύπως στην εβραϊκή. Ο συγγραφέας είναι ένας φαρισαίος ραββίνος, που δίνει έμφαση στην τήρηση του νόμου, αλλά έχει ταυτόχρονα και έντονες αποκαλυπτικές τάσεις. Όπως και στον Δ' Έσδρα, η ευθύνη για την αμαρτία βρίσκεται στον ίδιο τον άνθρωπο και όχι σε κάποιες ουράνιες δυνάμεις. Επίσης η ανάσταση είναι και εδώ ανάσταση σωμάτων. Η αμαρτία είναι επιλογή του ανθρώπου. Η μεσσιανική εποχή δεν ταυτίζεται με την βασιλεία του Θεού, είναι απλώς ένα προδρομικό στοιχείο του νέου κόσμου που έρχεται.

Η ελληνική Αποκάλυψη Βαρούχ είναι ένα τελείως διαφορετικό βιβλίο, που γράφθηκε μετά το 136 μ.Χ. Είναι ένα ουράνιο ταξίδι του Βαρούχ με ξεναγό τον άγγελο Φαμαήλ στην κατοικία των εκλεκτών και των αγγέλλων, αλλά και στον Άδη. Η χριστιανική του επεξεργασία είναι έκδηλη.

Ο Σιβυλλικοί χρησμοί είναι μια συλλογή έμμετρων χρησμών κατ' απομίμηση του ύφους των σιβυλλικών χρησμών του ελληνιστικού και ελληνορωμαϊκού κόσμου. Επρόκειτο δηλαδή για φιλολογικό είδος. Άλλοι εξ αυτών είναι ιουδαϊκοί και άλλοι καθαρά χριστιανικοί, ενώ δεν αποκλείεται μερικοί εξ αυτών να είναι και ειδωλολατρικοί. Στην έκδοση Αγουρίδη περιλαμβάνονται μόνον τα βιβλία III, IV και μέρος του V, καθώς μόνον αυτά είναι καθαρώς ιουδαϊκά. Οι Σίβυλλες ήσαν αρχαίες προφήτιδες, γνωστές από τον δ' π.Χ. αι., οι περισσότερες από τις οποίες ανατολικής

καταγωγής. Οι Ιουδαίοι χρησιμοποιούσαν αυτό το είδος ως μέσο προπαγάνδας, για να μεταδώσουν στον ελληνορωμαϊκό κόσμο τον μονοθεϊσμό και τον νόμο, το ίδιο όμως έκαναν αργότερα και οι χριστιανοί, για να διαδώσουν την νέα πίστη. Το περιεχόμενο του βιβλίου ΙΙΙ είναι ανθελληνική κατά του Αλεξάνδρου προπαγάνδα, αλλά και εν συνεχεία αντιρωμαϊκή μετά την ήττα της Κλεοπάτρας παρά το Άκτιο, η οποία απογοήτευσε τους Ιουδαίους, που την είχαν βοηθήσει. Η ίδια προπαγάνδα συνεχίζεται και στο ΙV βιβλίο, αλλά από άλλη εποχή· και εδώ υπάρχει αντιμακεδονική τάση, ενώ η έκρηξη του Βεζουβίου (79 μ.Χ.) παρουσιάζεται ως εκδίκηση του Θεού για την καταστροφή του Ναού το 70 μ.Χ. Ενδιαφέρον έχει ότι από τον συγγραφέα συνιστώνται βαπτισμοί και μετάνοια εν όψει του επερχόμενου τέλους, κάτι που θυμίζει τον Ιωάννη τον Βαπτιστή. Στο βιβλίο V εντυπωσιάζει η επάνοδος του Νέρωνα στην ζωή, ο Nero redīvinus, που θα καταστρέψει, ό,τι δεν πρόλαβε να καταστρέψει, όσο ακόμη ήταν εν ζωή.

Ο Σλαβονικός Ενώχ ή Ενώχ Β' διαφέρει από τον αιθιοπικό, από τον Α' Ενώχ, αν και εδώ ο Ενώχ αναλαμβάνει ουράνιο ταξίδι πριν από την ανάληψή του στον ουρανό. Οι άγγελοι συνοδεύουν τον Ενώχ ως τον θρόνο του Θεού, όπου ο ίδιος ο Θεός διδάσκει τον Ενώχ για την δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου και του δίνει μηνύματα για τους ανθρώπους. Εν συνεχεία οι άγγελοι κατεβάζουν για λίγο τον Ενώχ στην γη, για να μεταφέρει τα μηνύματα και τις παραινέσεις του Θεού στους ανθρώπους. Μοναδική είναι η άσπορη σύλληψη του Μελχισεδέκ και η ανάδειξή του σε αρχιερέα ήδη προ του Κατακλυσμού· ο αρχάγγελος Μιχαήλ τον μετέφερε στον παράδεισο της Εδέμ, για να τον διαφυλάξει από τον Κατακλυσμό, ώστε να διατηρηθεί η ιερωσύνη. Ο Αγουρίδης βλέπει εδώ παράδοση παρόμοια με αυτήν της Προς Εβραίους 7,3 («άπατωρ, άμήτωρ, άγενεαλόγητος»).

Η Διαθήκη Αβραάμ εκδίδεται επί τη βάσει χειρογράφου του 15/16ου αι. του Ιστορικού αρχείου της Ιεράς Μητροπόλεως Σπάρτης. Ο Αβραάμ αρνείται να δεχθεί τον θάνατο, όταν τον επισκέπτεται γι' αυτόν ακριβώς τον σκοπό ο αρχάγγελος Μιχαήλ, στον οποίο ο Αβραάμ επιφυλάσσει αβραμιαία φιλοξενία. Ο άγγελος τον ξεναγεί σ' ένα ταξίδι στον ουρανό, απ' όπου βλέπει την γη με τα εγκλήματα της και την κρίση των ψυχών και μετά επιστρέφει στην γη. Ο Θεός όμως στέλνει και πάλι τον άγγελο του θανάτου, τον Μιχαήλ, στον Αβραάμ, ο οποίος αυτή την φορά παίρνει με τέχνασμα την ψυχή του Αβραάμ.

Δεν θα είχα κάνει το καθήκον μου απέναντι στον καθηγητή μου, αν παρέλειπα να τονίσω ιδιαίτερος ότι στις παρουσιάσεις των κειμένων στις εισαγωγές εκάστου βιβλίου ο Αγουρίδης δεν αρκείται να παραθέσει με πληρότητα τις απόψεις όλων των άλλων μελετητών, αλλά πάντοτε προσθέτει και την δική του άποψη με την ευρυμάθεια και την μοναδική κριτική ικανότητα που ανέκαθεν τον διέκρινε. Αιωνία του η μνήμη!

ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ
ΣΥΝΕΔΡΙΑ Β΄



ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ

ΣΥΝΕΔΡΙΑ Β'

ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ Β. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Η κοινωνική προσφορά του Καθηγητή Σάββα Αγουρίδη»**

ΣΤΕΛΙΟΣ Α. ΠΑΠΑΛΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΣ, Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Ο Σάββας Αγουρίδης ως θρησκευολόγος»**

π. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Ν. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ, Επίκουρος Καθηγητής (αφυπ.) του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Ο Καθηγητής Σάββας Χ. Αγουρίδης ως ιστορικός»**

ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΣΤΑΘΟΚΩΣΤΑ, Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Σάββας Αγουρίδης: Ένας οικουμενικός δάσκαλος»**

Δρ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΟΥΛΗΣ, Διδάσκων στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.: **«Ο Σάββας Αγουρίδης ως μελετητής του Μοναχισμού»**

Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΠΡΟΣΦΟΡΑ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΣΑΒΒΑ ΑΓΟΥΡΙΔΗ

*Απόστολος Β. Νικολαΐδης, Καθηγητής του Τμήματος
Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

Η κοινωνική προσφορά του Καθηγητή μας Σάββα Αγουρίδη αναδεικνύεται α) από την επιστημονική πορεία και τα συγγράμματά του και β) από την πολύπλευρη δράση του.

Ως βιβλικός επιστήμων ο Αγουρίδης δεν ακολούθησε παλαιότερες μεθόδους ερμηνείας του ευαγγελικού κηρύγματος, που είχαν ως βασικό αποδέκτη τον εσωτερικό άνθρωπο και την ατομική του σωτηρία, αλλά υιοθέτησε νεότερες, μέσα από τις οποίες η βιβλική θεολογία ερχόταν σε άμεση σχέση προς τις σύγχρονες ανάγκες και τα προβλήματα του ανθρώπου. Με άλλα λόγια το ενδιαφέρον του Αγουρίδη στράφηκε κυρίως στην ανάδειξη του κοινωνικού μηνύματος του Ευαγγελίου και της Ορθοδοξίας ειδικότερα.

Αυτός ο προσανατολισμός αποτυπώθηκε σε πολλά από τα έργα του. Αναφέρουμε ενδεικτικά:

- Χριστιανισμός και πολιτισμός (Αθήναι 1958).
- Ο κοινωνικός χαρακτήρ της Ορθοδοξίας (Θεσσαλονίκη 1962).
- Ο Χριστιανισμός και η Τεχνική πρόοδος (Αθήνα 1963).
- Θεός και Ιστορία. Η Εκκλησία εντός του συγχρόνου κόσμου (Εκκλησία 43/1966, σ. 734-738).
- Το Ευαγγέλιον και ο σύγχρονος κόσμος (Θεσσαλονίκη 1970).
- Η θρησκεία των σημερινών Ελλήνων (Αθήνα 1983).
- Οράματα και Πράγματα (Αθήνα 1991).
- Θεολογία και Κοινωνία σε διάλογο (Αθήνα 1999).

Η θεματική στα παραπάνω έργα είναι πλούσια.

Στα έργα του συσχετίζει ο Σάββας Αγουρίδης

- οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας και οικουμενικότητα του Ελληνισμού,
- Βυζαντινό πολιτισμό και Πολιτισμό,
- θρησκευτικής ζωή και Πολιτική,
- Κράτος και Εκκλησία,
- Παύλο και Μεταμοντέρνα εποχή,
- Παύλο και Ευρωπαϊκό Πολιτισμό,

- Εκκλησία και εξουσία,
- Ορθοδοξία και μειονότητες στα Βαλκάνια,
- Πολιτική και Ήθος,
- Χριστιανισμό και Μαρξισμό,
- Εκκλησία και Οικολογία,
- Θρησκεία και Φυσικό Περιβάλλον,
- Ευαγγέλιο και δικαιοσύνη,
- Χριστό και ειρήνη,
- Χριστιανισμό και γυναίκα,
- Εκκλησία και ισότητα των δύο φύλων,
- Εκκλησία και Περιουσία,
- Ευαγγέλιο κοινωνική επανάσταση,
- Ευαγγέλιο και Τεχνική,
- Ευαγγέλιο και Πρόοδο.

Επιπλέον ασχολήθηκε με την Ορθοδοξία ως κοινωνία λατρείας, με τη θέση της γυναίκας στην εκκλησιαστική διακονία, την ανεξίθρησκεία στο Δυτικό Κόσμο, τον θρησκευτικό φονταμενταλισμό καθώς και με θεωρίες για την αντίθεση αλλά και η σύγκλιση ή και ταύτιση Χριστιανισμού και Πολιτισμού.

Στον λόγο του για τους Τρεις Ιεράρχες το 1962 στην Αίθουσα Τελετών του ΑΠΘ με τίτλο, «Ο κοινωνικός χαρακτήρ της Ορθοδοξίας», ο Σάββας Αγουρίδης έθεσε τις βάσεις για το ορθόδοξο κοινωνικό μήνυμα του Χριστιανισμού σε διαφοροποίηση προς το Ρωμαιοκαθολικισμό και τον Προτεσταντισμό, θεολόγοι των οποίων κατηγορούσαν τον Ανατολικό Χριστιανισμό για έλλειψη κοινωνικής συνάφειας και εγκλωβισμού σε μια απλή κοινωνία λατρείας. Σε αντίθεση λοιπόν προς την εγκοσμιοκρατική δυναμική της Δύσης, καθώς γράφει, και πέρα από τους φόβους κάποιων ότι η ενασχόληση με τα κοινωνικά προβλήματα είναι δυνατόν να αποδυναμώσει το ενδιαφέρον της Εκκλησίας για τα επουράνια, θεμελιώνει τον ορθόδοξο «εκκοινωνισμό» αφενός στον βιβλικό προφητισμό και αφετέρου στα δόγματα της σάρκωσης και ανάστασης του Χριστού, της Εκκλησίας ως οικογένειας και των εσχάτων.

Η κοινωνική δράση του Σάββα Αγουρίδη ξεκινά πολύ νωρίς¹.

- Μετά τις στρατιωτικές του υποχρεώσεις διορίζεται στη Διεθνή Κοινωνική Υπηρεσία, με κύριο έργο τη διανομή της αμερικανικής βοήθειας σε Έλληνες πρόσφυγες στη Ρουμανία σε συνεργασία με το Παγκόσμιο Συμβούλιο Εκκλησιών.
- Αργότερα αναλαμβάνει αντιπρόεδρος και Πρόεδρος της ΧΑΝ Θεσσαλονίκης

1. Οι πληροφορίες που ακολουθούν προέρχονται από το αφιέρωμα του Β. Τσάκωνα στην ΕΕΘΣΑ 29/ 1994, σ. 9 εξ.

- και μέλος κοινωφελών Ιδρυμάτων όπως το Παπάφειο, ο Μέγας Αλέξανδρος, ο Οίκος Τυφλών, η Εκκλησιαστική Σχολή Αγίας Αναστασίας.
- Ταυτόχρονα πραγματοποιεί ομιλίες και μαθήματα σε επιστήμονες και φοιτητές όλων των πανεπιστημιακών Σχολών.
 - Συνδέει Κινήσεις της χριστιανικής νεολαίας Θεσσαλονίκης με τη Νεολαία του Π.Σ.Ε.
 - Την ίδια κοινωνική δυναμική επιδεικνύει και στην ΧΕΕΝ Αθηνών, σε ραδιοφωνικές και τηλεοπτικές εμφανίσεις του, αλλά και αρθρογραφώντας σε πλείστες εφημερίδες της εποχής.
 - Μεταφράζει σημαντικά κείμενα χάρι της εκκλησιαστικής ποιμαντικής και εξομολογητικής, ιδιαίτερα όταν γίνεται Πρόεδρος του κληροδοτήματος «Άρτος Ζωής».
 - Συγγράφει σχολικό εγχειρίδιο «Ο Χριστός και ο καινούριος κόσμος του Θεού» για τους μαθητές της Β΄ Γυμνασίου.
 - Μαζί με άλλους Βιβλικούς Θεολόγους μεταφράζει την Καινή Διαθήκη στη δημοτική γλώσσα, διευκολύνοντας την κατανόησή της από τα λαϊκά στρώματα.
 - Εκπροσωπεί την Εκκλησία της Ελλάδος στην Κεντρική Επιτροπή του Π.Σ.Ε.
 - Διατελεί Αντιπρόεδρος των Ηνωμένων Βιβλικών Εταιριών στην Ευρώπη και της Διεθνούς Ακαδημίας των Θρησκευολογικών Επιστημών, καθώς και μέλος της Διεθνούς Εταιρίας Μελετών της Καινής Διαθήκης.
 - Διετέλεσε μέλος της Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής και της Διεθνούς Επιτροπής της Ελληνικής Ομάδας για τα δικαιώματα των μειονοτήτων. Υπήρξε μάλιστα στυλοβάτης του Ελληνικού Παρατηρητηρίου των Συμφωνιών του Ελσίνκι για τη θρησκευτική ελευθερία και τα λοιπά δικαιώματα των θρησκευτικών κοινοτήτων, εναντίον του ρατσισμού, του εθνικισμού και της μισαλλοδοξίας.
 - Τέλος από τα χέρια του πέρασαν χιλιάδες φοιτητές, άλλοι εκ των οποίων ακολούθησαν πανεπιστημιακή σταδιοδρομία, πολλοί δίδαξαν στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση και άλλοι υπηρέτησαν και υπηρετούν ως αρχιερείς και Ιερείς στην Εκκλησία.

Δεν γνωρίζω τι άλλο θα μπορούσε να κάνει ο Σάββας Αγουρίδης για να διδάξει σε όλους μας τον τρόπο σύνδεσης ενός εξάιρετου πανεπιστημιακού διδασκάλου και σπουδαίου βιβλικού ερμηνευτή με την ανιδιοτελή κοινωνική εργασία και την κοινωφελή διακονία από έναν γνήσιο Έλληνα, συγκροτημένο επιστήμονα και ένθερμο υποστηρικτή των αδυνάτων.



Από τις εργασίες της Επιστημονικής Διημερίδας «Σάββας Αγουρίδης. Επιστημονική Μαρτυρία, Εκκλησιαστική και Κοινωνική Διακονία» (13-14 Μαρτίου 2019)

Ο ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ ΩΣ ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΟΣ

Στέλιος Α. Παπαλεξανδρόπουλος, Καθηγητής του Τμήματος
Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

Είναι γνωστό σὲ ὅλους ὄσους εὐτυχίσαμε νὰ ἔχομε καθηγητὴ τὸν Σάββα Ἀγουρίδη, ἀλλὰ καὶ σ' ὄσους ἔχουν ἀσχοληθεῖ μὲ τὸ ἔργο του, ὅτι ὁ μακαριστὸς, μ' ὅλο πὸν δὲν ἦταν αὐτὴ ἡ εἰδικότητά του, εἶχε ἀσχοληθεῖ καὶ μὲ θέματα πὸν ἀνήκουν στὸ ἐπιστημονικὸ πεδίο τῆς θρησκευολογίας. Τοῦτο γιὰ πολλοὺς λόγους. Κατ' ἀρχὴν, ἂν ὡς θρησκευολογία μὲ μιὰ πλατεῖα ἔννοια θεωρηθεῖ ἡ ἔρευνα θεμάτων πὸν ἔχουν σχέση μὲ τὴ θρησκεία, μὲ ὁδηγὸ καὶ κριτήριό μόνο τὴν ἀλήθεια πὸν μπορεῖ νὰ κρίνει ὡς τέτοια ἡ ἐπιστήμη, δηλαδὴ τὴν ἐμπειρικὰ διαπιστώσιμη, ἱστορικὴ ἀλήθεια, τότε ὁ Ἀγουρίδης ἐργαζόταν ἀκριβῶς ὡς θρησκευολόγος. Γιὰ χάρι τῆς ἱστορικῆς ἀλήθειας θυσιάζε ὅτιδήποτε ἄλλο, ἔστω κι ἂν αὐτὸ ἦταν τὸ θεολογικὰ ἢ κοινωνικὰ κ.λπ., ἐπικρατὲς, θὰ ἔλεγα ἀκόμα καὶ τὸ προσωπικὰ στὸν ἴδιο ἀρεστό. Π.χ. ἐπειδὴ εἶναι τόσο ἐμφανῆς, εὐκόλα μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ στὰ ἔργα του τὴν ἰδιαίτερη συνείδηση πὸν ἔχει σχετικὰ μὲ τὶς διαφορὲς μεταξὺ τῶν περιόδων τῆς θρησκευτικῆς ἱστορίας καὶ τὴν ἐπακόλουθη φροντίδα νὰ διακρίνει μὲ σαφήνεια μεταξὺ τὸν τὰ θρησκευτικὸν χαρακτήρα περιεχόμενα αὐτῶν τῶν περιόδων. Ἐτσι βλέπομε, π.χ. πῶς, στὸ ἔργο του *Μῦθος - Ἱστορία - Θεολογία - Ἀνάλυση περικοπῶν ἀπὸ τὰ κεφ.1-11 τῆς Γενέσεως*,¹ ἀγωνίζεται νὰ διαχωρίσει τὴν ἔννοια πὸν μπορεῖ νὰ εἶχαν τὰ μυθικὰ ἢ καὶ τὰ θεολογικὰ στοιχεῖα αὐτῶν τῶν κεφαλαίων ὅταν γράφτηκαν, ἀπὸ τὴν ἔννοια πὸν τοὺς ἐπεβλήθη ἀπὸ μεταγενέστερες, ἰουδαϊκὲς, χριστιανικὲς ἢ ἄλλες ἐρμηνεῖες, πὸν, ἔστω καλῆ τῆ πίστει, παραβιάζουν καὶ διαστρέφουν τὶς ἀρχικὲς, γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση τῶν δικῶν τοὺς σκοπῶν. Ἡ βλέπομε πῶς, στὸ ἔργο του γιὰ τὴ θρησκεία τοῦ Ἰσραὴλ, προσπαθεῖ νὰ διαβλέψει τὴν πιθανή, ἀρχικὴ θρησκεία τῶν πατριαρχῶν, ἀπὸ ἐκεῖνη πὸν τῆς ἐπεβλήθη ἀργότερα.² Ἐπίσης βλέπομε πῶς πάντα τονίζει τὴν ὕπαρξη τῶν στοιχείων πὸν ἐμφανῶς προέρχονται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ, τὴν ἱστορικὴ συγκυρία ἢ ἀπὸ τὴν προσωπικὴ θρησκευτικὴ ἐμπειρία, καὶ συνεπῶς τὴν ποικιλία, καὶ πῶς συνδυάζει μ' αὐτὴν τὴ θεοπνευστία.

Ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν παλαιὰ ἔννοια τῆς θρησκευολογίας, ὡς τῆς δέσμης τῶν ἐπιστημῶν πὸν ἀσχολοῦνται μὲ τὶς ἄλλες θρησκείες, ἐκτὸς Χριστιανισμοῦ, ὁ Ἀγουρίδης

1. Στὸ *Βιβλικὲς Θεολογικὲς Μελέτες*, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1993, σσ. 131-260.

2. «Ἡ θρησκεία τῶν Ἑβραίων πατριαρχῶν» στὸ *Ἱστορία τῆς Θρησκείας τοῦ Ἰσραὴλ*, Ἑλληνικὰ Γράμματα Ἀθήνα 1995, σσ. 27-46.

υπήρξε και θρησκευολόγος. Τοῦτο, ἐπειδὴ ὡς Καινοδιαθηκικός, πού ἔδινε μεγάλη σημασία στὸ ἱστορικό περιβάλλον μέσα στὸ ὁποῖο ἐφανίστηκε ὁ Χριστιανισμός, εἶχε ἀσχοληθεῖ βαθειὰ ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμό καὶ μὲ τὶς θρησκείες τοῦ Ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Αὐτὸ μαρτυροῦν ἔργα καθαρὰ θρησκευολογικά, ὅπως εἶναι ἡ *Ἱστορία τῆς Θρησκείας τοῦ Ἰσραήλ*, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐκτεταμένες θρησκευολογικὲς ἀναφορὲς, συγκρίσεις κ.λπ. μὲ τὶς θρησκείες αὐτοῦ τοῦ κόσμου, πού κάνει σὲ πολλὰ ἔργα του.³ Ἀκόμα, ὡς ἐνδιαφερόμενος γιὰ τὴν πορεία τῆς θεολογίας σὲ κάθε περίοδο τῆς ἱστορίας τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος, εἶχε ἀσχοληθεῖ ἐπίσης βαθειὰ μὲ τὶς ἀντιλήψεις περὶ θρησκείας γενικὰ καὶ περὶ Χριστιανισμοῦ ἰδιαίτερα, οἱ ὁποῖες ἐπικρατοῦσαν στὴ διάρκεια κάθε τέτοιας περιόδου μέχρι καὶ σήμερα. Τέλος, ὡς θεολόγος, ὁ ὁποῖος ἔβλεπε τὸ αὐξανόμενο, ἤδη ἀπὸ τότε, κύριο φαινόμενο τῆς ἐποχῆς μας, δηλαδὴ τὴν πολύμορφη ἐπικοινωνία, τὴ συνάντηση καὶ τελικὰ τὴ συμβίωση διαφορετικῶν πολιτισμῶν καὶ συνεπῶς καὶ θρησκειῶν, στὸν ὅλο καὶ περισσότερο ἐνοποιούμενο πλανήτη, θεωροῦσε τὴ γνώση τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν ὡς ἀπαραίτητο μέρος τῆς σκευῆς κάθε πνευματικοῦ ἀνθρώπου, ἰδίως τῶν θεολόγων. Μὲ τὸ σκοπὸ αὐτὸ εἶχε μεταφράσει τὸ γνωστὸ ἰδίως μεταξὺ τῶν συναδέλφων τῆς μέσης ἐκπαιδεύσεως συνοπτικὸ ἔργο γιὰ τὶς μεγάλες θρησκείες τοῦ McKaffee.⁴ Οἱ τρόποι μὲ τοὺς ὁποῖους μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ συμβίωση, ὁ διάλογος, τὰ σημεῖα ἐπαφῆς, ἐπίσης τὸν ἀπασχόλησαν.

Ὅστοςὸ ὑπάρχει κι ἓνας ἄλλος λόγος, πού τὸν παρακινοῦσε στὴ θρησκευολογικὴ ἐνασχόληση, ἂν ὄχι περισσότερο ἀπὸ τοὺς ἄλλους τουλάχιστον πολὺ ἰδιαίτερα: αὐτὸ ἦταν ἡ συνεχὴς ἔγνοια του γιὰ τὸν ἐντοπισμὸ καὶ τὴν ὀριοθέτηση τῆς ἰδιαίτερης ταυτότητας τόσο τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ὅσο καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ, γιὰ τὴ διάκριση αὐτῆς τῆς ταυτότητας ἀπὸ ἄλλες θρησκείες, καὶ, τέλος, γιὰ τὴ διατήρηση αὐτῆς τῆς ταυτότητας. Τὸν ἐντοπισμὸ κ.λπ. αὐτῆς τῆς ταυτότητας τὸν ἐπιχειροῦσε συχνὰ στὶς περιπτώσεις πού τὸ θέμα του ἀποτελοῦσε ἡ περιγραφή μιᾶς ἄλλης θρησκείας ἢ μιᾶς ἄλλης φάσης τῆς ἴδιας θρησκείας. Σ' αὐτὲς τὶς περιπτώσεις συναντᾶμε παρατηρήσεις πού ἔχουν ὡς σκοπὸ μιὰ τέτοια ἀντιδιαστολὴ καὶ διάκριση. Μ' ἄλλα λόγια, τὸ σύνολο αὐτῶν τῶν παρατηρήσεων ἀποτελεῖ, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσομε τὸν οἰκεῖο ὄρο, μιὰ θεολογία τῶν θρησκειῶν. Καὶ στὸ βαθμὸ πού ἡ θεολογία τῶν θρησκειῶν ἀποτελεῖ μέρος καὶ τῆς θρησκευολογίας, ἀποτελεῖ ἓνα πολὺ βασικὸ τμῆμα τῶν θρησκευολογικῶν του ἐνασχολήσεων.

Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι οἱ ἀνωτέρω τρεῖς, δηλαδὴ ἡ ἱστορία τῶν θρησκειῶν, ἡ θεολογία τῶν θρησκειῶν καὶ ἡ συμβίωσή τους, εἶναι οἱ ὅψεις τῆς θρησκευολογικῆς ἐπίδοσης, τὶς ὁποῖες μπορεῖ κανεὶς νὰ διακρίνει στὸ ἔργο τοῦ Ἀγουρίδη.

3. Π.χ στὸ «Χριστιανισμὸς καὶ ἑλληνορωμαϊκὸς πολιτισμὸς», *Δοκίμια στὶς ρίζες τοῦ Χριστιανισμοῦ*, Ἔννοια, Ἀθήνα 2005, σσ. 79-139.

4. Ward McAfee, *Τὰ πέντε μεγάλα ζωντανὰ θρησκευύματα*, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2001.

Θὰ δώσω παραδείγματα καὶ ἀπὸ τὶς τρεῖς ὄψεις. Κυρίως ὅμως, σήμερα ἐδῶ, θὰ ἤθελα νὰ σᾶς ἀπασχολήσω μὲ κάποια βασικὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὴ θεολογία τῶν θρησκειῶν τοῦ Ἀγουρίδη.

Ἐνα κοινὸ στοιχεῖο ποὺ διατρέχει τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὴν ἱστορία τῶν θρησκειῶν, εἶναι ἡ πεποίθησις ποὺ ἔχει, ὅτι σὲ κάθε ἐποχὴ κυριαρχεῖ μιὰ ἰδέα. Αὐτὴ μπορεῖ νὰ εἶναι μυθικὴ, θεολογικὴ ἢ, συχνὰ, φιλοσοφικὴ. Σ' αὐτὴ τὴν ἰδέα βλέπει τὴν οὐσίαν τοῦ πνεύματος μιᾶς ἐποχῆς. Γι' αὐτὸ ἕνα εἶδος μοτίβου τῆς σκέψης του, εἶναι ἡ προσπάθειά του νὰ ἐντοπίσει αὐτὴ τὴν ἰδέα, καὶ νὰ τὴν ὀρίσει μὲ ὅσο τὸ δυνατόν μεγαλύτερη σαφήνεια. Θαυμαστὴς ἀκρίβειας καὶ σαφήνειας τέτοιοι ὀρισμοὶ ἐμφανίζονται ὄχι μόνον τὴν ἐπιθυμία τοῦ ἐπιστήμονα γιὰ τὴν ἀποτύπωση τοῦ ἱστορικῶν πραγματικοῦ, ἀλλὰ καὶ ἕνα ἀκόμην προσόν ποὺ διέθετε, δηλαδὴ μιὰ πλούσια καὶ γερὴ φιλοσοφικὴ σκευή. Αὐτὸ, στο ὅποιο καταλήγει αὐτὴ ἡ ὄψη τῆς θρησκειολογικῆς του ἐνασχόλησης εἶναι κάτι ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ὀνομαστῆ μιὰ ἱστορία θρησκευτικῶν ἰδεῶν.

Ἐνα παράδειγμα αὐτῆς τῆς ἱστορίας τῶν θρησκευτικῶν ἰδεῶν, εἶναι αὐτὸ ποὺ βλέπομε στὸ ἔργο του *Τὰ Ἀνθρώπινα Δικαιώματα στὸ Δυτικὸ Κόσμο*. Ἐκεῖ, διακρίνει ὅτι τὴν ἐποχὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ ὡς ἀληθινὴ θρησκεία θεωρεῖται ἐκείνη ποὺ συνάδει μὲ τὴν ἰδέαν ποὺ διακατέχει αὐτὴ τὴν ἐποχὴ σχετικὰ μὲ τὸ ποῖο εἶναι τὸ ἀληθινὸ ἢ τὸ πραγματικὸ: αὐτὸ εἶναι τὸ φυσικὰ δεδομένο. Μέρος τοῦ φυσικὰ δεδομένου εἶναι ὁ ὀρθὸς λόγος, ἀλλὰ καὶ ὅ,τι ἔχει πρακτικὸ ἢ χρησιμὸ ἀποτέλεσμα. Ἀληθινὴ θρησκεία λοιπόν, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι μόνον ἐκείνη ποὺ συμφωνεῖ μὲ τὸν ὀρθὸ λόγον, ἀλλὰ ποὺ ἐπίσης ἔχει πρακτικὰ καὶ χρησιμὰ ἀποτελέσματα. Ἐφαρμοζόμενὴ στὸν Χριστιανισμὸ, αὐτὴ ἡ ἀρχὴ ἀφαιρεῖ ἀπὸ αὐτὸν καὶ ἀπορρίπτει ὡς ἄχρηστο ὅ,τι παρουσιάζεται ὡς προῖον ἀποκαλύψεως, ἀλλὰ καὶ ὅ,τι δὲν φαίνεται νὰ ἔχει μιὰ πρακτικὴ χρησιμότητα. Ὡς τέτοιο θεωρεῖται μόνον τὸ ἠθικὸ μέρος αὐτῆς τῆς θρησκείας. Ὡς ἀποτέλεσμα, ἀπὸ τὸν Χριστιανισμὸ διατηρεῖται μόνον αὐτὸ τὸ τμήμα. Καὶ ἡ θρησκεία ποὺ προτείνεται ὡς ἡ μόνη χρησιμὴ καὶ συνεπῶς πρέπουσα εἶναι ἕνας Χριστιανισμὸς ποὺ ἀποτελεῖται μόνον ἀπὸ μιὰ δέσμη ἠθικῶν ἐπιταγῶν.⁵

Ἀφήνοντας γιὰ τὸ τέλος τὸ θέμα τῆς συμβίωσης καὶ τῆς ἀνοχῆς, ἔρχομαι στὴ θεολογία τῶν θρησκειῶν τοῦ Σάββα Ἀγουρίδη, ὅπως αὐτὴ μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὰ σημεῖα, στὰ ὅποια προσπαθεῖ νὰ ἀναδείξει, μὲ τὸν τρόπο ποὺ ὑπέδειξα προηγουμένως, τὶς διαφορὰς τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ στὴ συνέχεια τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπὸ ἄλλες θρησκείες. Ἡ ἔγνοια του γιὰ τὸ τί τὶς διαφοροποιεῖ, τὸν ἔκανε νὰ ἐπανερχεῖται συνεχῶς σ' αὐτὸ τὸ θέμα. Μάλιστα μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ στὰ κείμενά του ἕνα εἶδος μοτίβου: αὐτὸ συνίσταται στὸ ὅτι, ἐνῶ ἀρχικὰ καὶ ἀπὸ τὴ μιὰ τονίζει τὶς ἐπιρροές, τὰ παράλληλα καὶ τὰ δάνεια τῆς βιβλικῆς σκέψης ἀπὸ τὸν περιρρέοντα

5. *Τὰ Ἀνθρώπινα Δικαιώματα στὸ Δυτικὸ Κόσμο-Ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀνασκόπησις*, Ο Φιλίστωρ, Αθήνα 1998, σσ. 62-78.

θηρσκευτικό κόσμο, στη συνέχεια, και από την άλλη, πάντα δίνει έμφαση στις διαφορές.⁶ Επειδή επαναλαμβάνεται πολύ συχνά, αυτή μπορούμε να πούμε ότι αποτελεί μια βασική δομή του τρόπου γραφής του Άγουρίδη. Η ίδια αυτή δομή (ή μοτίβο) προδίδει επίσης μια ένταση ανάμεσα στα δύο, μια ένταση που ζούσε μέσα του σαν ένα είδος προσωπικού βασάνου: σ' έναν άνθρωπο έραστή της ιστορικής αλήθειας, ή έγνοια να περιγράψει με όσο το δυνατόν μεγαλύτερη ακρίβεια τὰ μέν, έγνοια που ύψωνόταν συχνά σε τόλμη, δεδομένου του θεολογικού περιβάλλοντος της χώρας στην οποία ζούσε, συνυπήρχε με την ίδια αγάπη για την αλήθεια, αλλά και την προφανή ανάγκη του πιστού (ή έστω, στις πιο διλημματικές στιγμές του, του αγαπώντος, του συμπαθούντος) να έντοπίσει και να προβάλει τις δέ.

Μπορεί κανείς να παρακολουθήσει και να συγκεντρώσει αυτές τις διαφορές, καθώς αυτές περιγράφονται σε δημοσιεύσεις του αναφορικά με περιόδους της ιστορίας που βρίσκονται σε χρονική διαδοχή. Συγκεκριμένα να τις παρακολουθήσει ξεκινώντας από την Παλαιά Διαθήκη, όπου σχετικό ύλικό βρίσκομε ιδίως στο έργο του «Μύθος - Ιστορία - Θεολογία - Ανάλυση περικοπών από τὰ κεφ. 1-11 τής Γενέσεως»,⁷ αλλά και στην *Ιστορία τής Θρησκείας του Ίσραήλ*, περνώντας στη συνέχεια στον κόσμο τών θρησκείων του ρωμαϊκού κόσμου, για τόν όποιο σχετικό ύλικό βρίσκεται στην *Ιστορία Έποχής τής Καινής Διαθήκης*,⁸ στις συγκρίσεις με τη σκέψη του Φίλωνος, του Σενέκα και άλλων⁹ και, τέλος, στο σημερινό κόσμο.

Αυτή ή εργασία θα μπορούσε να πάρει αρκετά μεγάλη έκταση. Έδώ φυσικά θα δώσω όσα σχετικά στοιχεία μου έπιτρέπει ό χρόνος. Έτσι δέν θα παρουσιάσω τις θεολογικές ιδέες που έντοπίζει ό Άγουρίδης στον χειρισμό τών μυθικών δανειών εκ μέρους τών συγγραφέων τών πρώτων κεφαλαίων τής Γενέσεως, ιδέες που από την αρχή βλέπει να διαφοροποιούν τή θρησκεία του Ίσραήλ από εκείνες, από τις όποιες προέρχονται αυτά τὰ δάνεια. Δέν θα κάνω λόγο επίσης ούτε για τις συγκρίσεις με τις θρησκείες ή θρησκευτικές ιδέες του ρωμαϊκού κόσμου. Μάλλον θα προσπαθήσω να περιοριστώ σε κάποιες γενικού τύπου ιδέες, εκείνες που συνιστούν αυτό που βλέπει ό Άγουρίδης ως τó ιδιαίτερο και συνεπώς και βασικό χαρακτηριστικό, μ' άλλα λόγια ως αυτό που όρίζει τήν ταυτότητα αυτής τής θρησκείας, δηλαδή του Ίουδαϊσμού, και που συνεχίζει να όρίζει τήν ταυτότητα και του Χριστιανισμού.

6. Βλ. π.χ. τή σύγκριση του 103 Ψαλμού με τόν αιγυπτιακό ανάλογό του στο «Ο 103ος Ψαλμός και ό ύμνος του Ikhnaton προς τόν ήλιον», άνάτ. από τó περιοδ. *Γρηγόριος Παλαμάς*, Θεσσαλονίκη 1958, τή συνεχή παράθεση τών αλλαγών που έκαναν στο μυθικό ύλικό που χρησιμοποίησαν οι βιβλικοί συγγραφείς τής Γένεσης στο «Μύθος - Ιστορία - Θεολογία - Ανάλυση περικοπών από τὰ κεφ. 1-11 τής Γενέσεως», και σε πολλά άλλα έργα.

7. Στο ίδιο, σσ. 131-260.

8. Δ' έκδοση, Π. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1985.

9. Στο «Χριστιανισμός και έλληνορωμαϊκός πολιτισμός», βλ. ύποσημ. 1.

Ὡς τέτοιες γενικές ιδέες μπορούν να αναφερθούν οι έξης: Τόσο η Παλαιά, όσο και η Καινή Διαθήκη παρουσιάζουν ένα Θεό ο οποίος συνεχώς πράττει.¹⁰ Τό πράττειν αποτελεί τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ του και ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα ἐπίσης ἡ θρησκεία νὰ συνίσταται ἀπὸ μιὰ λατρεία, θεολογία κ.λπ. πὺ ἔχει ὡς κέντρο της τὸ πράττειν τοῦ Θεοῦ. Δὲν πρόκειται βέβαια γιὰ ἕνα ὁποιοδήποτε πράττειν, ἀλλὰ γιὰ ἕνα πράττειν πὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ ὁ ρ ι σ μ ἔ ν ε ς πράξεις, πὺ, μάλιστα, ἔχουν ἕνα ὀρισμένο ἀντικείμενο. Αὐτὸ τὸ ἀντικείμενο εἶναι ὁ κόσμος.

Πράγματι, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ βλέπομε μιὰ βασικὴ κίνηση ἀπὸ τὸ Θεὸ πρὸς τὸν κόσμο, πὺ, ἐνῶ συμπληρώνεται ἀπὸ τὴν κίνηση τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεὸ, παραμένει στὴ βιβλικὴ θεολογία κυριαρχικὴ. Πρῶτὴ καὶ βασικὴ πράξη τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου. Βέβαια, ἡ ἀφήγηση τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου στὴν Π.Δ. ἔχει τὴ σημαντικὴ ἰδιαιτερότητα ὅτι προσανατολίζει τὴ δημιουργία πρὸς ἐκεῖνο πὺ ἀμέσως τὴ διαδέχεται καὶ στὴ συνέχεια κυριαρχεῖ, δηλαδὴ στὴν ἱστορία - ἱστορία τοῦ Ἰσραὴλ, ἀλλὰ μὲ συνεχῶς ἐπεκτεινόμενη πανανθρώπινη προοπτικὴ,¹¹ καὶ τὴν ἀκόμα σημαντικότερη, ὅτι τὸ πεδίο στὸ ὁποῖο ὁ Θεὸς δρᾷ δὲν εἶναι τόσο ἡ φύση ἢ τὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἡ ἱστορία.¹² Ὁμως μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι, ἐνῶ ἡ δράση γίνεται μέσα στὴν ἱστορία αὐτὴ ἔχει ὡς σκοπὸ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου. Αὐτὸ φαίνεται σὲ πολλὰ σημεῖα τοῦ ἔργου τοῦ Ἀγουρίδη, πὺ τονίζουν ὅτι ἡ ἐκβαση αὐτῆς τῆς δράσης εἶναι ἕνας καινούργιος κόσμος,¹³ ἢ ἀλλοῦ, πὺ στηλιτεύει αὐστηρὰ τὴν ἀρνησικοσμία.¹⁴ Τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, λοιπόν, διαδέχεται μιὰ συνεχῆ σειρά πράξεων τοῦ Θεοῦ, πὺ ἔχουν ὡς σκοπὸ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου.¹⁵ Αὐτὴ νοεῖται ὡς σωτηρία ἀπὸ τὶς ἀντίθετες δυνάμεις τοῦ κακοῦ, σὶς ὁποῖες αὐτὸς ὑποπίπτει καὶ τώρα τὸν κυβερνοῦν. Οἱ δυνάμεις τοῦ κακοῦ ἐπιφέρουν ὡς κύριο ἀποτέλεσμα τῆς κυριαρχίας τους τὸν θάνατο, ὁ ὁποῖος παρουσιάζεται ὡς τὸ ἀντίθετο τῆς ζωῆς, πὺ εἶναι τὸ δῶρο τοῦ Θεοῦ.

10. Βλ. «Πρόκληση της χριστιανικῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ ἀπὸ τὸ Ἰσλάμ», *Θεολογία καὶ κοινωνία σὲ διάλογο*, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1999, σσ. 99-100.

11. «Ὅλα ὅσα ἀφηγείται ἡ Παλαιὰ Διαθήκη περὶ δημιουργίας τοῦ κόσμου ἔχουν προσανατολισμὸ τὴν ἱστορικὴ ἐμφάνιση τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τῆς ἀνθρωπότητος», σὺ τὸ ἴδιο, σ. 99.

12. «Ἡ σύνδεση τοῦ ἀποκαλυπτόμενου στὴν Π. Δ. Θεοῦ πρὸς τὴν ἱστορία εἶναι πρωταρχικῆς γιὰ τὴν ἱστορία τῆς θρησκείας σημασίας. Ὁ εβραῖος βλέπει τὸ Θεὸ ὅχι τόσο μέσα στὴ φύση ἢ στὸν ἐσωτερικὸ ἀνθρώπινο κόσμο τῆς συνειδήσεως καὶ μυστικῆς κοινωνίας· τὸν βλέπει κυρίως μέσα στα ἱστορικὰ γεγονότα». Σὺ τὸ ἴδιο, σ. 99.

13. Π.χ. τὸ πλέον σημαντικὸ στοιχεῖο αὐτῆς τῆς δράσεως, ἡ Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, βλέπεται ἀκριβῶς ὡς μέρος τοῦ νέου κόσμου, ὡς κύριο στοιχεῖο του: «...τὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ ὡς πρῶτο καὶ θεμελιώδες δείγμα τοῦ νέου κόσμου πὺ φέρνει ὁ Θεός.» «Τα χειρόγραφα τῆς Νεκρῆς Θάλασσας καὶ ὁ Χριστιανισμὸς», *Ὀράματα καὶ Πράγματα*, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1991, σ. 133.

14. Π.χ. *Χριστιανικὸς Γνωστικισμὸς*, Β' Ἐκδοση, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2004, σ. 20.

15. «Κατὰ τὴν Ἁγία Γραφή, ὁ Θεὸς παρουσιάζεται πραγματικὰ νὰ ἐξορμᾷ γιὰ τὴν ἀνασυγκρότηση τοῦ κόσμου, πὺ φτιάχτηκε ἀπὸ τὸ Θεὸ, ἀλλὰ ἔχασε τὸν εαυτὸ του, μὲ τὴν ἱστορία γιὰ τὸν Ἀβραάμ». «Θεὸς καὶ ἱστορία», *Ὀράματα καὶ Πράγματα*, σ. 281.

Ὁ κόσμος, λοιπόν, ὡς τὸ ἀντικείμενο τοῦ σωστικοῦ πράττειν τοῦ Θεοῦ, μ' ἄλλα λόγια ἢ σωτηρία τοῦ κόσμου, βρίσκεται στὸ κέντρο αὐτῆς τῆς θρησκείας. Ἡ σωτηρία βλέπεται, συνεπῶς, σ' αὐτὴν, ἀκριβῶς σὰν μιὰ δραματικὴ ἀλλαγὴ τοῦ κόσμου. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἀλλαγὴ ἀπὸ τὸν παρόντα κόσμο ἢ παρόντα αἰῶνα, δηλαδὴ τὴν τωρινὴ κατάσταση τοῦ κόσμου, στὸν μέλλοντα αἰῶνα. Αὐτὲς οἱ δύο περίοδοι τοῦ χρόνου, ἀποτελοῦν τοὺς δύο βασικοὺς πόλους αὐτῆς τῆς θρησκείας, ἢ ὅποια ἔτσι ἐκτυλίσσεται στὸ χρόνο.¹⁶ Γιὰ νὰ τὸ κάνω αὐτὸ σαφέστερο, ἄς πῶ ὅτι ἡ κίνησις δὲν εἶναι ἀπὸ τὸν κόσμο στὸ Θεό, ὅπως εἶναι σὲ θρησκείες ὑπερβατικοῦ ἢ μυστικιστικοῦ τύπου, ὅπως π.χ. ὁ Ἰνδουισμός, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν νῦν αἰῶνα στὸν μέλλοντα αἰῶνα.

Ἡ σχέση μὲ τὸν Θεό, ὡς προβληματικὴ στὸν νῦν αἰῶνα ἢ ὡς ἀποκαταστημένη στὸν μέλλοντα, βλέπεται σὰν ἓνα μέρος ἀπὸ τὰ πολλὰ στοιχεῖα ποὺ ἀποτελοῦν τὴ μιὰ ἢ τὴν ἄλλη περίοδο. Τέτοια στοιχεῖα εἶναι ἡ ἐπαναδημιουργία τοῦ κόσμου σὲ καινὴ κτίσις, ἡ υἰοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ, ἡ ἀποκατάστασις τῆς δικαιοσύνης, ἡ κατάργησις τοῦ θανάτου ὡς φαινομένου καὶ, βέβαια, ἡ κατάργησις τοῦ τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦ διαβόλου. Ὅλα αὐτὰ συνυπάρχουν στὸν μέλλοντα αἰῶνα, στὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, σὰν μέσα σ' ἓνα εὐρύτερο πλαίσιο ποὺ τὰ περιλαμβάνει.

Ἔτσι, ὁ τόνος πέφτει στὴν περίοδο καὶ ὄχι σὲ κάποιο ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ αὐτὴ περιλαμβάνει. Ἐὰν ὁ τόνος πέσει σὲ κάποιο ἀπὸ αὐτὰ, ὅπως γίνεται π.χ. στὴν περίπτωση ποὺ κάποιο ἀπὸ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ἀπομονωθεῖ καὶ ὑπερεξαρθεῖ, τότε αὐτὴ ἢ θρησκεία ἀλλάζει, γίνεται μιὰ ἄλλη, διαφορετικὴ. Πρέπει νὰ παρατηρήσουμε ὅτι παρὰ τὸν τονισμό τῆς περιόδου στὸ ἔργο τοῦ Ἀγουρίδη, μ' αὐτὸν συνυπάρχει ὁ τονισμὸς ἐνὸς ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τῆς. Αὐτὸ εἶναι ἡ ἀλλαγὴ τοῦ κόσμου, ἢ ὅποια συνίσταται ἀπὸ τὴν ἐκκινουῦσα μὲ τὸ σωστικὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ὀλοκληρούμενη στὰ ἔσχατα κατάργησις τῶν ἀντίθεων δυνάμεων, καὶ ἡ παλινὸρθωσις τοῦ Θεοῦ ὡς ἄρχοντα τοῦ κόσμου. Δηλαδὴ ἀπὸ ὅλα τὰ στοιχεῖα ποὺ εἶπαμε ὅτι περιλαμβάνει ἡ περίοδος τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, ὁ Ἀγουρίδης τονίζει τὸν καινούργιο κόσμο τοῦ Θεοῦ, τὴν καινὴ κτίσις. Μάλιστα τονίζει ἐπίσης πῶς ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ συστρατευτεῖ μὲ τὸν Χριστὸ στὸν ἀγῶνα γιὰ τὴν νίκη κατὰ τῶν ἀντίθεων δυνάμεων, καὶ μέσα ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ ἔργο, καθὼς καὶ μέσα ἀπὸ τὴν πολιτικὴ, ὅπως ἔβλεπε

16. Γιὰ τὴ «διδασκαλία περὶ δύο Αἰῶνων», βλ. π.χ. «Εθνικὴ ἢ δυαρχικὴ ἐσχατολογία στα βιβλία των Ιουδαϊκῶν Αποκαλύψεων;», *Θεολογία καὶ Κοινωνία σε διάλογο*, σ. 74 καὶ ἐξ. Ὅτι ἡ ἑβραϊκὴ θρησκεία ἐξελίσσεται στὸν χρόνο εἶναι κάτι ποὺ ὁ Ἀγουρίδης τονίζει συχνά. Π.χ.: «Ὁλη ἡ θρησκεία τῆς Π. Διαθήκης με τὴ δυναμικὴ των συνεχῶν αλλαγῶν τῆς εἶναι μία πάλι πρὸς τὴν ιεροποίηση τοῦ χρόνου, πρὸς τὸ τέλος.» *Ἱστορία τῆς Θρησκείας τοῦ Ἰσραήλ*, σ. 45. «Ὁ χρόνος, ὅπως τὸν ζοῦμε, ἔχει ανοιχτὸ τέλος καὶ τὸ μέλλον δὲν ἔχει σύνορα...Τὸ πλαίσιο τῆς σκέψης μέσα στο χρόνο δίνει κατ' ἀρχὴ μεγαλύτερη ἐλευθερία, τὴ δυνατότητα γιὰ ἀλλαγὴ καὶ βελτίωση», στὸ ἴδιο, σ. 45.

νά κάνουν οί προφήτες τῆς Π. Διαθήκης.¹⁷ Για νά γίνει σαφέστερο αὐτὸ πὸν θέλω νά πῶ, ἄς τονίσω ὅτι στὴν ἀντίληψη τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, ὅπως αὐτὴ ἐμφανίζεται στὸ ἔργο τοῦ Ἀγουρίδη, πολὺ μικρὴ θέση δίνεται στὴν ἔνωση τοῦ ἀνθρώπου ἢ καὶ τοῦ κόσμου μὲ τὸν Θεό, δηλαδὴ σ' αὐτὸ πὸν ἡ τρέχουσα, ἐπικρατοῦσα θεολογία, ὀνομάζει μὲ τὸν ὄρο «θέωση». Ὁ τόνος πέφτει στὴ σωτηρία τοῦ κόσμου καὶ στὴν ἀλλαγὴ του, στὴν ὁποία αὐτὴ συνίσταται.

Καὶ ἐνῶ ἀκριβῶς τὸ ὅτι αὐτὴ ἡ θρησκεία μπορεῖ νά γίνει διαφορετικὴ μὲ τὸν ὑπερτονισμό ἑνός μόνο ἀπὸ τὰ παραπάνω στοιχεῖα, ἦταν κάτι πὸν ἔνιαζε φοβερὰ τὸν Σάββα Ἀγουρίδη, κυρίως θεωροῦσε ὅτι αὐτὸ μπορεῖ νά γίνει μὲ τὸν ὑπερτονισμό ἢ μᾶλλον μονοτονισμό τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἔνωσης μ' αὐτὸν ὡς τοῦ σκοποῦ τῆς. Γι αὐτὸ ἡ προσπάθειά του νά προστατεύσει τὴ θρησκεία τῆς Βίβλου ἀπὸ ἀλλοιώσεις πὸν ἀφοροῦσαν τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς, τῆς νέας περιόδου καὶ τῆς σωτηρίας τοῦ κόσμου ὡς τοῦ σκοποῦ, στρεφόταν κυρίως κατὰ αὐτὸ τοῦ εἰδικὰ τοῦ μονοτονισμοῦ, πὸν μετέτρεπε μιὰ θρησκεία ἐσχατολογικὴ σὲ μιὰ θρησκεία μυστικιστικὴ. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐν λόγω ἀλλοίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀποστρεφόταν ὁποιαδήποτε θρησκεία εἶχε ὡς βασικὸ συστατικὸ τῆς αὐτὸ τὸν μονοτονισμό, τὸν τύπο θρησκείας πὸν ὁ ἴδιος χαρακτήριζε ὡς «μυστικισμό», «Βυζαντινὸ Μυστικισμό», «πνευματικότητα» κ.λπ. Αὐτὸς ὁ τύπος θρησκείας χαρακτηρίζεται κατὰ τὸν Ἀγουρίδη ἀπὸ ὑπερβατικότητα, κινεῖται δηλαδὴ ἀπὸ τὸν κόσμο πρὸς τὸν Θεὸ, ἀρνοῦμενος τὸν πρῶτο. Χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸ ὅτι ἀφήνει τὸν κόσμο ἐκτὸς σωτηρίας, ἐφόσον, ἐνῶ προβλέπει σωτηρία γιὰ τὸν ἐνούμενο μὲ τὸν Θεὸ, δὲν προβλέπει κάποια σωτηρία καὶ γιὰ τὸν κόσμο, ὁ ὁποῖος παραμένει ὁ ἴδιος, ὁ κόσμος ὑπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ κακοῦ. Γενικὰ ἀποτελεῖ σωτηρία ὄχι τοῦ κόσμου, ἀλλὰ σωτηρία ἀπὸ τὸν κόσμο καὶ, συνεπῶς διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴ βιβλικὴ θρησκεία ὡς πρὸς τὸ βασικὸ τῆς χαρακτηριστικὸ. Ὁ κόσμος δημιουργεῖται σ' αὐτὲς τὶς θρησκείες ὄχι γιὰ νά σωθεῖ, ἀλλὰ γιὰ νά υπερβῆ.

Ὁ ἴδιος τύπος θρησκείας χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸ ὅτι ἡ σωτηρία δὲν ἐπιτελεῖται ἀπὸ τὸν Θεὸ, μ' ἓνα ἀπολυτρωτικὸ ἔργο ὅπως συνήθως το λέμε, πὸν ἀποτελεῖται ἀπὸ ὀρισμένες σωστικὲς ἐνέργειες, ὅπως εἶναι ἡ Σταύρωση καὶ ἡ Ἀνάσταση, ἀλλὰ μὲ πρωταγωνιστὴ τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος μέσω κάποιου τύπου ἀσκητικῶν μέσων, μὲ τὰ ὁποία ἐπιτυγχάνει μιὰ κάθαρση καὶ ἓναν φωτισμὸ ἢ καὶ μόνο μὲ τὴν ἀπλὴ χάρη, φτάνει στὸν ἐπιδιωκόμενο σωτηριολογικὸ σκοπὸ, πὸν εἶναι ὄχι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ἀπλῶς ὁ Θεός.¹⁸ Ἐτσι, μεταξὺ τῶν ἀρχαίων θρησκειῶν, ὅπως τὸν Γνωστικισμό¹⁸ καὶ τὸν Νεοπλατωνισμό, ἀλλὰ καὶ θρησκείες, ὅπως ὁ Ἰνδουϊσμός, πὸν ἔχουν ὡς σκοπὸ τὴ θέωση, τὶς ἔβλεπε μὲ πολὺ ἀρνητικὸ βλέμμα. Καὶ

17. Βλ. «Βιβλικὲς ρίζες τῆς σύγχρονης “Πολιτικῆς Θεολογίας”», *Καθ' Ὀδόν*, Ἰανουάριος-Αύγουστος 1994, σσ. 19-28. *Ἱστορία τῆς Θρησκείας τοῦ Ἰσραήλ*, σσ. 147, 176 κ.ά.

18. *Χριστιανικὸς Γνωστικισμός*, σ. 19 καὶ ἔξ.

συνεπώς, και κάθε παρέκκλιση προερχόμενη από ιστορικές δυνάμεις, του Χριστιανισμού προς μια τέτοια κατεύθυνση, ως μετατροπή του Χριστιανισμού σε μια τέτοια θρησκεία. Ακριβώς ως τέτοια μετατροπή έβλεπε τη θεολογία πατέρων όπως ο άγ. Γρηγόριος Παλαμάς,¹⁹ αλλά και διάφορα σύγχρονα θεολογικά ρεύματα, με τα όποια αναπόφευκτα συγκρούστηκε, και τα όποια θεωρούσε όμοια με τις παραπάνω θρησκείες.²⁰

Πολλές τέτοιες διαφοροποιήσεις έχει κάνει ο Άγουρίδης, ιδιαίτερα με τις θρησκείες που ανέφερα, καθώς και με τα προαναφερθέντα ρεύματα. Θα δώσω όμως για παράδειγμα την αλλοίωση του Χριστιανισμού σε άλλου είδους θρησκεία που είδε ότι συνέβη μέσα από τη συνάντηση του Έλληνισμού με αυτόν. Έαν το κύριο στοιχείο στη σύλληψη του Θεού εκ μέρους του Ιουδαϊσμού και του Χριστιανισμού είναι το πράττειν του Θεού, στον Έλληνισμό τέτοιο κύριο στοιχείο είναι το «είναι» του Θεού.²¹ Η θεμελιώδους σημασίας μεταφορά του τόνου από το πράττειν του Θεού στο είναι του Θεού, οδήγησε σε μια θρησκεία που ασχολείται με το πώς είναι ο Θεός και όχι με το τι κάνει ο Θεός. Η επανεύρεση της βιβλικής θρησκείας, του άληθινου Χριστιανισμού, συνίσταται λοιπόν κατά τον Άγουρίδη ακριβώς στην έπαναφορά του τόνου σ' αυτό το πράττειν.

Τελειώνω με ένα παράδειγμα από την ένασχόληση του Άγουρίδη με τη σύμβωση μεταξύ των θρησκειών. Αυτήν ανέλαβε όχι μόνο για τη διευκόλυνση της συνύπαρξης, έφόσον ή ιστορία την επέβαλε ως αναπόφευκτη, αλλά και για την προστασία των ανθρώπινων δικαιωμάτων, μεταξύ των όποιων του δικαιώματος της άσκησης και της παντοειδούς έκφρασης της διαφορετικής θρησκείας. Πρέπει έδω να σημειώσω ότι αυτή τη διάθεση για προστασία μπορούμε να τη δούμε να συνδέεται μόνο με τις περιπτώσεις στέρησης τέτοιων δικαιωμάτων και καταπίεσης. Νομίζω ότι αυτές του ξυπνούσαν αισθήματα συμπάθειας σε μεγάλο βαθμό, επειδή και ο ίδιος είχε αντιμετώπισει ποικίλων ειδών αντιδράσεις στην έλευθερία

19. Βλ. «Η εμπειρία του θείου φωτός στους Ορθόδοξους Ησυχαστές και ο φωτισμός στον Βουδισμό Ζεν», *Οράματα και Πράγματα*, σσ. 28-39. Επίσης «Κριτική αξιολόγηση των θεολογικών μας ζητημάτων σήμερα», στο ίδιο, σ. 193 και έξ. «Η έννοια της ερήμου στην Αγία Γραφή και την Πατερική Παράδοση», στο ίδιο, σσ. 115-124.

20. Στο ίδιο, σσ. 186-199. Επίσης «Μπορούν τα πρόσωπα της Τριάδας να δώσουν τη βάση για περσοναλιστικές απόψεις περί του ανθρώπου;» *Οράματα και Πράγματα*, σσ. 102-114. *Χριστιανικός Γνωστικισμός*, σ. 20. Βλ. επίσης τη συμβολή μας «Ο Σάββας Άγουρίδης και τα Νέα Θεολογικά Ρεύματα» στον τιμητικό τόμο για τον Γ. Πατρώνο.

21. «...πολλοί ερευνητές συνδέουν την αποδυνάμωση της ιστορίας σε επιρροές του ελληνισμού επί της θεολογίας. Αν η πρωτοχριστιανική θεολογία έχασε, κατά τις απόψεις αυτές, την οριζόντια εσχατολογική προοπτική, αυτό οφείλεται κυρίως στην επίδραση του ελληνισμού...Γεγονός, πάντως, είναι, ότι στη θεολογική διατύπωση της αποδυνάμωσης του ιστορικού...σημαντικά συνέβαλε η ελληνική σκέψη...[σ' αυτήν] το είναι του Θεού...είναι αυτό που προτάσσεται του πράττειν του Θεού...». «Πρόκληση της χριστιανικής εκκλησίας από τον Ιουδαϊσμό και από το Ισλάμ», σ. 100.

λόγου και δράσης πού τόν διέκρινε. Σὲ ἄλλες περιπτώσεις, ὅπου ἡ ἐκδήλωση μιᾶς θρησκείας ἢ καὶ ἰδεολογίας συνοδευόταν ἀπὸ τὸ στοιχεῖο τῆς δύναμης, ἀνέπτυσε διαφορετικὰ αἰσθήματα. Γνωστὴ εἶναι ἐν προκειμένῳ ἡ κριτικὴ του ἐναντίον τῆς μασωνικῆς στοᾶς καὶ τῆς ἐμπλοκῆς τῆς στὰ πολιτικὰ καὶ στὰ ἐκκλησιαστικὰ πράγματα τῆς χώρας.²²

Μιὰ ἐκ τῆς ἱστορίας ἀναπόφευκτη συμβίωση εἶδε πολὺ προορατικὰ ὁ Ἀγουρίδης στὴν περίπτωση τοῦ Ἰσλάμ. Τὴν ὄλο καὶ αὐξοῦσα παρουσία του στὸ ζωτικὸ ὀρίζοντα τῆς Δύσης καὶ τὴ συνακόλουθη κατάσταση τῆς συμβίωσης περιέγραψε ὡς «πρόκληση» πού μᾶς τίθεται ἀπὸ τὴν ἱστορία. Εἶναι χαρακτηριστικὸ, λοιπόν, ὅτι ἡ προσέγγιση πού υἰοθετεῖ προκειμένου νὰ δοθεῖ μιὰ ἀπάντηση στὴν πρόκληση, δηλαδὴ προκειμένου νὰ καταστεῖ αὐτὴ ἡ συμβίωση ὅσο τὸ δυνατόν πιὸ εἰρηνικὴ, εἶναι ἡ προσπάθεια νὰ ἀλλάξει ἐπὶ τὰ βελτίω τὴν κακὴ εἰκόνα τοῦ Ἰσλάμ πού ἔχομε κληρονομήσει. Τὸ κάνει τοῦτο ἐντοπίζοντας καὶ στρέφοντας τὴν προσοχὴ μας στὰ καλὰ του στοιχεῖα, ὅπως ἡ «εὐλάβεια πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τοὺς ἀγίους». Ὅμως, σχετικὰ καὶ πάλι μὲ τὸ Ἰσλάμ, στὸν Ἀγουρίδη μποροῦμε νὰ βροῦμε καὶ τὴ στάση τῆς συμπάθειας καὶ συνδρομῆς πού τοῦ ξυπνοῦσε ἡ ἀδυναμία καὶ ἡ καταπίεση, γιὰ τὴν ὁποία μίλησα πρὶν. Πράγματι, δὲν εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Ἀγουρίδης ὑπῆρξε ἀπὸ τοὺς πρώτους (δὲν μπόρεσα νὰ διακριβώσω πόσο ἀκριβῶς πρώτος) πού ἐκδήλωσε εὐαισθησία ἀπέναντι στὴ σιωπὴ μὲ τὴν ὁποία ἦταν τυλιγμένη ἐκείνη τὴν ἐποχὴ καὶ ἐπὶ πολλὰ χρόνια ἡ μουσουλμανικὴ μειονότητα τῆς Θράκης. Γράφει χαρακτηριστικά: «ποτὲ μέχρι τώρα δὲν ἔχω διαβάσει κάποιου Ἑλληνα μουσουλμάνου ἄρθρο σὲ ἑλληνικὴ ἐφημερίδα περὶ τῆς πίστεώς του, οὔτε ἄκουσα στὸ ραδιόφωνο, οὔτε εἶδα στὴν τηλεόραση. Πάντοτε γιὰ λογαριασμὸ τῶν ἀνθρώπων αὐτῶν μιλοῦν κάποιοι Ἑλληνες χριστιανοί».²³ Τὴ στάση αὐτὴ ἀπέδιδε στὴ «ρεβανιστικὴ πολιτικὴ» τῆς ἑλληνικῆς κυβερνήσεως γιὰ τὴν ἐξόντωση τοῦ ἑλληνικοῦ πληθυσμοῦ τῆς Κωνσταντινούπολης.²⁴ Νομίζω ὅτι ἤθελε νὰ πεί ὅτι τὴν ἐν λόγω ἐξόντωση πλήρωναν ἄνθρωποι πού δὲν ἔφταιγαν.

22. Βλ. π.χ. τὴν κριτικὴ του γιὰ συννεοχὴ τῆς, μέσω τοῦ τότε πρωθυπουργοῦ, στὴν ἀντεκδίκηση τῶν μητροπολιτῶν πού ἐθίγησαν ἀπὸ τὴν ἀπόπειρα κάθαρσης τῆς ἐκκλησίας ὑπὸ τοῦ Ἱερώνυμου Κοτσώνη: «Θεωρήθηκε συμφέρουσα ἡ αποκατάσταση τῆς παλαιᾶς τάξης μια καὶ το υποστήριζε ἡ Στοά...Το ενδιαφέρον εἶναι ὅτι τὴν πολιτικὴ ἐξόντωσης τῶν «καθαρῶν» Μητροπολιτῶν» συνέχισε καὶ ὁ κ. Καραμανλῆς με τὴν κυβερνήσή του τῆς Εθνικῆς Ενότητος. Εξαιτίας του κ. Καραμανλῆ ἦταν μάλλον ἡ γραμμὴ τῆς Στοᾶς ὡς πρὸς τὸ ἐκκλησιαστικὸ θέμα». «Ορθόδοξη Ἑλληνικὴ Ἐκκλησία καὶ Κοινωνία Σήμερα (Τὸ ἐκκλησιαστικὸ μας πρόβλημα) (Τὸ φάντασμα τοῦ Ἱερώνυμου πλανάται πάνω ἀπὸ τὴν Ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία)», *Θεολογία καὶ Επικαιρότητα*, Ἄρτος Ζωῆς 1996, σσ. 142-143.

23. Στὸ ἴδιο, σ. 104.

24. Στὸ ἴδιο, σ. 105.



Από τις εργασίες της Επιστημονικής Διημερίδας «Σάββας Αγουρίδης, Επιστημονική Μαρτυρία, Εκκλησιαστική και Κοινωνική Διακονία» (13-14 Μαρτίου 2019)

Ο ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΣΑΒΒΑΣ Χ. ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ ΩΣ ΙΣΤΟΡΙΚΟΣ

*π. Κωνσταντίνος Ν. Παπαδόπουλος, Επίκουρος Καθηγητής (αφυπ.)
του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

Ο καθηγητής Σάββας Χ. Αγουρίδης σπούδασε κι ανδρώθηκε επιστημονικά στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου των Αθηνών. Η Σχολή την εποχή εκείνη βρισκόταν στο απόγειο της ακμής και της δόξας της. Την κοσμούσαν βιβλικοί θεολόγοι του ύψους του Π. Μπρατσιώτη, του Ν. Λούβαρι, του Β.Μ. Βέλλα, του Ευάγγελου Αντωνιάδη. Αρχαιολόγος της Σχολής ήταν ο Σωτηρίου με σπουδαιότατο ανασκαφικό έργο, δημοσιεύματα άριστα και διεθνή αναγνώριση¹. Ιστορικός, που είχε διδάξει επί αρκετό διάστημα στη Σχολή, ήταν ο πολύς Χρυσόστομος Παπαδόπουλος και διάδοχός του ο διαπρεπής Βασίλειος Στεφανίδης. Ο καθηγητής της Απολογητικής Γρηγόριος Παπαμιχαήλ ήταν από τους πρώτους που ερεύνησαν τη διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά και οπωσδήποτε ο εισηγητής της Σλαβολογίας στην Αθήνα. Ο Π.Ν. Τρεμπέλας είχε πάμπολλα σπουδαία συγγράμματα βιβλικά και λειτουργικά. Κατά τι αρχαιότερος ο Κωνσταντίνος Διοβουνιώτης ήταν επιφανής συστηματικός θεολόγος και βυζαντιολόγος, ώστε μετά το θάνατο του Σπ. Λάμπρου προς αυτόν στράφηκαν τα βλέμματα ως άξιο να εκδίδει το «Νέο Ελληνομνήμονα». Ο πατρολόγος Δ.Σ. Μπαλάνος ήταν επίσης και άριστος ιστορικός των δογμάτων και με νηφαλιότητα και γνώση έγραψε για τον Κύριλλο Λούκαρι, τον Κοραή, το Θ. Φαρμακίδη και τον Κωνστ. Οικονόμο. Ως προς τη γλώσσα ήταν όλοι καθαρολόγοι, αλλά χωρίς φανατισμούς και ακρότητες και πάντως έγραφαν την καθαρεύουσα με ορθοέπεια, σαφήνεια, λακωνικότητα και καλλιπέπεια. Σε γενικές γραμμές η φυσιογνωμία της Σχολής ήταν ενός εργαστηρίου της επιστήμης, το οποίο στελέχωναν επιστήμονες σοβαρότατοι και με ήθος αδιάβλητο².

1. Είναι γνωστή η αγέρωχη στάση του κατά τη γερμανική κατοχή προ του βυζαντινολόγου του Μονάχου Doelger, με τον οποίο κατά την νεότητα υπήρξε συμφοιτητής κι από τότε φίλος. Ο Doelger φορώντας τη στολή του ανώτερου αξιωματικού του στρατού κατοχής συναντήθηκε στον Εθνικό κήπο με το σιωπηλό Σωτηρίου και προσέτρεξε να του μιλήσει. Ο Σωτηρίου ψυχρότατα του είπε «Ποιός είστε, Κύριε; Δε σας γνωρίζω» και συνέχισε τον περίπατο αφήνοντας άναυδο το μέχρι τότε φίλο του. Ο Doelger δεν επεχείρησε ποτέ κατόπιν να διαβεί το διάδρομο εκείνο του κεντρικού κτιρίου, που οδηγούσε στην Α΄ αίθουσα και στο γραφείο των καθηγητών της Θεολογικής Σχολής, αν και του ήταν όλοι γνωστοί και από τα δημοσιεύματά τους

2. Αν ξεφυλλίσουμε το βιβλίο του H.G.Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, [Byzantinisches Handbuch im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft] Muenchen 1959 θα δούμε ότι συχνότατα παραπέμπει σε βιβλία και μελετήματα αρχαιότερων ελλήνων θεολόγων. Έτσι θα μάθουμε ότι η θεολογία στην Ελλάδα δεν αρχίζει από τα μέσα του

Προς αυτή τη Σχολή απέβλεπε μ' εμπιστοσύνη η Εκκλησία, η Πολιτεία και η επιστημονική κοινότητα. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Άμαντος είχε φιλία με το Ν. Λούβαρι και του είχε μιλήσει για κάποιο θέμα του Νικόλαου Ανδριώτη, όπως γράφει ο ίδιος σε γράμμα προς το Μ. Τριανταφυλλίδη³. Ο Τριανταφυλλίδης επίσης έστειλε γράμμα προς το Ν. Λούβαρι, από το οποίο φαίνεται ότι αντάλλασσαν σκέψεις, προκειμένου να μη σταματήσει η λειτουργία τουλάχιστον των δημοτικών σχολείων κατά την κατοχή⁴. Επιστήμονες λοιπόν μεγάλοι και προοδευτικοί τιμούσαν τον εξ ίσου μεγάλο επιστήμονα και τραγικό άνθρωπο Ν. Λούβαρι. Ο «Φιλολογικός κύκλος των μαθητών του Ιωάννου Συκουτρή» είχε προσκαλέσει στο φιλολογικό μνημόσυνο του δασκάλου τους το Δ.Σ. Μπαλάνο, ο οποίος μίλησε με πολύ σεβασμό και δικαιοσύνη για τις «θρησκευτικές αντιλήψεις» του μεγάλου φιλόλογου⁵. Ο Μπαλάνος, ο Λούβαρις και ο Αμ. Αλιβιζάτος έσπευσαν να υπερασπίσουν τον Ι.Θ. Κακριδή⁶. Προφανές είναι ότι δεν συνέπιπταν οι γλωσσικές πεποιθήσεις τους, αλλά οι θεολόγοι καθηγητές υπεράσπιζαν την ακαδημαϊκή ελευθερία, η οποία στο πρόσωπο του Κακριδή καταδιωκόταν. Είναι άξιες προσοχής η νηφαλιότητα, η ορθή κρίση και η άκρα ευγένεια, με την οποία ο Π.Ι. Μπρατσιώτης μιλάει για γνώμες του Συκουτρή, που είχε διατυπώσει στην ερμηνευτική έκδοση του Πλατωνικού Συμποσίου, και τις διορθώνει⁷. Επίσης ο Φιλιππίδης εξετάζοντας μ' εμβριθεία το έργο του Πλουτάρχου «Περί Ίσιδος και Οσίριδος» και συγκρίνοντας τη μικρή κριτική έκδοση του Γρηγ. Βερναρδάκη προς τη μεταγενέστερη μεγάλη άλλου φιλόλογου ομολογεί την υπεροχή της εργασίας του Βερναρδάκη⁸. Αν κάποιος συγκρίνει τη στάση των ελλήνων ομοτέχνων προς τους δύο μεγάλους φιλόλογους, θα δει αμέσως πόσο υπερτερούσαν οι τότε θεολόγοι κατά τη

20ού αιώνα και θα γίνουμε και μετριοφρονέστεροι συγκρίνοντας με αξίες αναγνωρισμένες την εργασία μας.

3. Βλ. Μαν. Τριανταφυλλίδης, Αλληλογραφία, φιλολογ. Επιμέλεια Π. Μουλλάς, Μ. Βερτσώνη-Κοκόλη, Έφη Πέτκου, [Αριστ. Πανεπ. Θεσσαλ. ΙΝΣ, Ίδρ. Μαν. Τριανταφυλλίδη], Θεσσαλονίκη 2001, αρ. 403, σ. 420.

4. Ό.π., αρ. 465, σ. 498-500.

5. Βλ. Ιωάννου Συκουτρή, Μελέται και άρθρα, εκδ. «Του Αιγαίου», Αθήναι 1956, σ. 28-32.

6. Βλ. Η δίκη των τόνων (η πειθαρχική δίωξις του καθηγ. Ι.Θ. Κακριδή), βιβλιοπ. της «Εστίας», χ.τ. και χ., σ. 85-90. 210-213. 239, υποσημ. 2-240. Στο Μπαλάνο απάντησε ο Εμμ. Πεζόπουλος καταλέγοντας σφαλιμάτια και αβλεπτημάτια της «Πατρολογίας» του, βλ. Η αντιδικία εις την δίκην των τόνων, Αθήναι 1947, σ. 163-164.

7. Βλ. Π.Ι. Μπρατσιώτης, Το νόημα της χριστιανικής αγάπης: ΕΕΘΣΠΑ, τιμητικών αφιέρωμα. εις Δημ. Σ. Μπαλάνο, 1957, σ. 16-17 και σ. 28, σημ. 23.24.

8. Βλ. Α.Ι. Φιλιππίδης, Κριτικά παρατηρήσεις εις το κείμενον του Πλουτάρχου Περί Ίσιδος και Οσίριδος, Θεολογία 19, 1941-8, σ. 490. Διορθώσεις στο έργο αυτό του Πλουτάρχου έχει δημοσιεύσει ο Φιλιππίδης και στα Π.Α.Α τ. 19, 1944 (εκδ. 1948), σ. 489-512. Στη σειρά του «Παπύρου» εξέδωσε την πραγματεία με εισαγωγή, κείμενο, κριτικές παρατηρήσεις και μετάφραση. Η κρίση του άρα για τις προηγούμενες εκδόσεις έχει όλα τα εχέγγυα, ώστε να είναι ορθή.

δικαιοσύνη, την επιστημοσύνη και την ευπρέπεια. Σ' αυτό λοιπόν το περιβάλλον ο Αγουρίδης σπούδασε κι απέμαξε ό τι άριστο έβλεπε. Διετέλεσε βοηθός του Ευάγγελου Αντωνιάδη. Ο βιβλικός αυτός θεολόγος ήταν κι έξοχος ιστορικός. Ερευνούσε όχι μόνο την Αγία Γραφή με ιστορικό νου, αλλά και τη λατρεία. Το ένστικτο του ιστορικού τον ώθησε να μελετήσει και ν' ανακαλύψει το «ασματικό τυπικό» και να συγγράψει εργασίες, που θ'θαποτελούν «κτήμα ες αεί» της Λειτουργικής⁹. Και βέβαια πρέπει να πούμε ότι ο Αντωνιάδης υπήρξε αξιοπρεπέστατος και πολύ εύθικτος, ώστε, όταν διαμαρτυρήθηκαν φοιτητές εναντίον του, αυτός παραιτήθηκε. Τους φοιτητές τους υποκινούσαν κύκλοι εκτός της Σχολής, που δεν ενέκριναν την επιστημονική έρευνα της Βίβλου, αλλά προτιμούσαν την ψυχωφελή. Ο Αντωνιάδης αποσύρθηκε στον Άγιο Στέφανο, που τότε ήταν ένα χωριό μακριά από την πόλη. Έτσι συνέβη και στη Θεολογική Σχολή ό τι είχε συμβεί το 19ο αιώνα στη Φιλοσοφική με το Δημήτριο Βερναρδάκη. Εκεί όμως όλη την κίνηση κατά του Βερναρδάκη την κατεύθυνε ο Κόντος μέσα από τη Σχολή. Αυτή είναι η διαφορά ανάμεσα στις δύο Σχολές.

Επισκοπώντας σήμερα το έργο και το βίο του Σ. Αγουρίδη βλέπομε ότι υπήρξε ο μαθητής εκείνων των μεγάλων, των οποίων συνέχισε την παράδοση. Δεν ήταν φίλος των γενικών ιδεών. Στη διδασκαλία και στις έρευνές του έδειξε πάντοτε το συγκεκριμένο. Με σαφήνεια και λακωνικότητα ερμήνευσε πάντοτε τα ιστορικά γεγονότα και τη σχέση, που τα διέπει, σχέση αιτίου προς αιτιατό. Δεν ξετάζει ένα παρελθόν απώτερο, αλλά ένα συνεχές παρόν. Με την πίστη, που πάλλει στην ψυχή του, και με την ακριβέστατη γνώση δείχνει ότι όλη η Βίβλος είναι ζωή και τα πρόσωπά της είναι ζωντανά στην καθ' εποχή. Έδειξε ότι το μήνυμα του Θεού προς τον άνθρωπο δίνεται με διαφορετικό ένδυμα εκάστοτε, αλλά κατ' ουσίαν είναι το ίδιο. Έργο του ερμηνευτή κατά τον Αγουρίδη είναι να διακρίνει με γνώση το πρόσκαιρο από το αιώνιο, να εξηγήσει το πρώτο, ν' ασπαστεί το δεύτερο και να καλέσει και τους πιστούς έπειτα να πράξουν το ίδιο. Αυτό φαίνεται στα βιβλία του. Εννοώ ιδίως την Ερμηνευτική¹⁰, αλλά και στ' άλλα θα βρει ο αναγνώστης τις ίδιες αρετές. Η Εισαγωγή πραγματικά εισάγει όχι μόνο το θεολόγο, αλλά και το μέσο μορφωμένο στην Κ.Δ¹¹. Επίσης σπουδαία είναι όλα τα μελετήματα, που περιλαμβάνονται στον τόμο «Ο ευαγγελιστής Ιωάννης»¹² και τα υπόλοιπα βιβλία καθώς και τ' άλλα διάσπαρτα μελετήματά του. Η γενική κρίση είναι ότι τοποθετεί στον τόπο και στο χρόνο το κάθε γεγονός, δείχνει το ιστορικό και ανθρωπινό

9. Για πρώτη γνωριμία με το έργο του μπορεί κάποιος να δει τη βιογραφία και την εργογραφία, που δημοσιεύει ο καθηγ. Βασιλ.Χ.Ιωαννίδης στην ΕΕΘΣΠΙΑ, τιμητικόν αφιέρωμα εις αρχμ. Ευάγγελον Β.Αντωνιάδην, 1959, σ.ια' εξ.

10. Σ.Αγουρίδης, Ερμηνευτική των ιερών κειμένων, Αθήνα 1979.

11. Σ.Αγουρίδης, Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην, Αθήνα 1971.

12. Σ.Χ.Αγουρίδης, Ο ευαγγελιστής Ιωάννης, Αθήνα 1979.

περίβλημά του και τη σωτηριολογική κι αιώνια σημασία του. Απ' αυτή την άποψη επίσης άριστα πετυχαίνει να παραστήσει το περιβάλλον μέσα, στο οποίο κινήθηκε ο Χριστός, οι απόστολοι και η αποστολική Εκκλησία με το βιβλίο του¹³.

Αλλά ο Αγουρίδης ήταν και της άλλης ιστορίας εγκρατής. Είχα συζητήσει πολλές φορές μαζί του. Νομίζω ότι πρέπει να γραφούν εδώ αυτά, ώστε να γίνει γνωστό το εύρος των γνώσεών του. Εγνώριζε πολύ καλά την ιστορία του Βυζαντίου, και άριστα την ιστορία του κινήματος, που λέγεται «Εικονομαχία». Είναι το πιο περίπλοκο τμήμα της πολιτικής και πνευματικής ιστορίας του Βυζαντίου και δεν έχουν μέχρι τώρα διακριθεί όλα τα μέρη του, ούτ' έχουν προταθεί ικανοποιητικές ερμηνείες τους. Και όμως ο Αγουρίδης άνετα κινιόταν και σ' αυτό το τμήμα, όπως και στην υπόλοιπη βυζαντινή ιστορία. Ως μαθητής του Αντωνιάδη κατείχε και την ιστορία της λατρείας και μάλιστα εγνώριζε πολύ καλά τα σχετικά με το ασματικό και το μοναχικό τυπικό και τον όχι πετυχημένο συγκερασμό των δύο. Του ήταν γνωστοί επίσης όλοι εκείνοι οι θεσμοί και οι συνήθειες της οθωμανικής αυτοκρατορίας, και μάλιστα όσοι σχετίζονταν με τη διοίκηση των χριστιανών και τα πατριαρχεία. Ήξερε άριστα τις συνήθειες των πατριαρχών και του κλήρου και την πάγια πολιτική του οικουμενικού πατριαρχείου κατά την οθωμανική περίοδο. Εγνώριζε πολύ καλά και την ιστορία της νεότερης Ελλάδας, που τη συσχέτιζε με την ευρωπαϊκή κι έτσι μπορούσε να την ερμηνεύει. Κοντολογίς ο Αγουρίδης είχε νου ιστορικό και ειδικεύτηκε βέβαια στην ερμηνεία των Γραφών, αλλά είχε κι εποπτεία της υπόλοιπης ιστορίας, ώστε πάντοτε με νηφαλιότητα να κρίνει ορθά και να κατανοεί τα γεγονότα. Αυτές οι ευρύτατες γνώσεις μαζί με τη ζωντανή πίστη του ήταν οι κύριες αιτίες και της μετριοπάθειας, της δικαιοσύνης, της συγκρατητικότητας, της συγγνωμονικότητας και της ανωτερότητάς του, αρετών που τον διέκριναν πάντοτε.

13. Σ.Χ.Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη³ 1983.

ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ: ΕΝΑΣ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΔΑΣΚΑΛΟΣ

*Βασιλική Σταθοκώστα, Επίκουρη Καθηγήτρια
του Τμήματος Θεολογίας του Ε.Κ.Π.Α.*

Επιτρέψτε μου να εκφράσω τις ευχαριστίες μου για τη διοργάνωση αυτής της διημερίδας και για την τιμητική προς εμένα πρόσκληση να μιλήσω για έναν μεγάλο οικουμενικό δάσκαλο, τον αείμνηστο Σάββα Αγουρίδη.

Η γνωριμία μου με τον καθηγητή έγινε στα τέλη του προηγούμενου αιώνα, αρχικά μελετώντας ως φοιτήτρια του Τμήματος Θεολογίας Α.Π.Θ. το εγχειρίδιο «Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης», λίγο αργότερα διαβάζοντας και άλλα συγγράμματά του, ακούγοντας λόγια σεβασμού, εκτίμησης ή ακόμη και θαυμασμού για την τόλμη του έργου και της προσωπικότητάς του. Ας σημειωθεί ότι ο Αγουρίδης είχε μια θητεία δεκαπέντε ετών στη Θεολογική Σχολή της Θεσσαλονίκης ως καθηγητής της Εισαγωγής και Ερμηνείας της Κ.Δ. (1956-1968) πριν μεταβεί στην Αθήνα, στην Έδρα της Ερμηνείας, Ερμηνευτικής και Ιστορίας των χρόνων της Κ.Δ. (1968-1985). Στη Σχολή της Θεσσαλονίκης είχε πάντα μια ασφαλή στέγη και απολάμβανε την αγάπη πολλών καθηγητών της.

Αλλά η δια ζώσης γνωριμία μας πραγματοποιήθηκε στις αρχές Μαΐου του 1991, όταν το Τμήμα Θεολογίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης αποφάσισε την πραγματοποίηση επιστημονικού συμποσίου προς τιμή του ομότιμου καθηγητή με την ευκαιρία της συμπλήρωσης των εβδομήντα χρόνων του και ανέθεσε τη διοργάνωση σε τριμελή επιτροπή αποτελούμενη από τους καθηγητές Πέτρο Βασιλειάδη, Δημήτριο Καϊμάκη και Μιλτιάδη Κωνσταντίνου¹.

Για μένα ήταν η εποχή διαμόρφωσης των ερευνητικών ενδιαφερόντων μου και προσωπικότητες σαν αυτή του Αγουρίδη έπαιρναν στα μάτια μου μυθικές διαστάσεις. Πόσο μάλλον όταν άκουγα δικούς μου καθηγητές να τον αποκαλούν «δάσκαλο», να αναγνωρίζουν την προσφορά του στην επιστήμη και να παρουσιάζουν στις εισηγήσεις τους το επιστημονικό ανάστημά του.

Λίγο αργότερα είχα την τύχη να με καλεί στο γραφείο του, στο σπίτι του στο Παγκράτι, να με ακούει με υπομονή για τα όσα ήθελα να κάνω, να σχετικοποιεί ή και να υποβαθμίζει με τον δικό του χαρακτηριστικό τρόπο προβλήματα πρακτικά που αντιμετώπιζα στο ερευνητικό μου έργο ως υποψήφια διδάκτορας, να μου

1. Βλ. Στον Πρόλογο του τόμου Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., *Χριστός και Ιστορία: Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 7-9.

προτείνει διεξόδους, να με ενθαρρύνει και να με καθοδηγεί με λιτό και αυστηρό τρόπο. Για μένα ο Αγουρίδης ήταν ο συνδεδεικμένος κρικός ανάμεσα στο πολυποίκιλο πηγαίο υλικό που ερευνούσα, και την ερμηνεία του, μου «μετέφραζε» τα ευρήματά μου, με βοηθούσε να βρω το κομμάτι που έλειπε για να συμπληρώσω το παζλ και να έχω πλήρη θέαση της εικόνας με όλες τις λεπτομέρειές της.

Λίγα χρόνια αργότερα, είχα την τύχη να εργάζομαι υπό την επιστημονική καθοδήγησή του στο ερευνητικό πρόγραμμα «Η σχέση της Ελληνικής Ορθοδοξίας προς την Οικουμενική Κίνηση – προς τις άλλες Ορθόδοξες Εκκλησίες» για τρία ολόκληρα χρόνια (1996-1999), με τη χρηματοδότηση του «Λυμπεροπούλειου Φιλανθρωπικού και Εκπαιδευτικού Ιδρύματος “Άρτος Ζωής”». Στο διάστημα αυτό, όπως και νωρίτερα, με εντυπωσίαζε ο ενθουσιασμός, η διάθεσή του για δουλειά, η συγκέντρωση στο θέμα και οι αντοχές του. Κατά τις εξαμηνιαίες συναντήσεις μας στον «Άρτο Ζωής» η ημερησία διάταξη περιλάμβανε την παρουσίαση και την αξιολόγηση της πορείας του ερευνητικού έργου που είχα αναλάβει, την κατάθεση αναλυτικού σχεδίου της περαιτέρω πορείας μου και τη συζήτηση επ’ αυτού. Επίσης, περιλαμβανόταν παρουσιάσεις και άλλων ερευνητικών θεμάτων από άλλους συμμετέχοντες και ακολουθούσε συζήτηση. Ο Αγουρίδης μιλούσε με την αυθεντία του δασκάλου, άλλοτε ενθάρρυνε και άλλοτε ήταν αυστηρός, δίχως διάθεση να ωραιοποιήσει την κριτική του μην τυχόν και πληγώσει κάποιο νέο ερευνητή, ήταν δίκαιος και αντικειμενικός. Προσωπικά, οι απόψεις και τα επιχειρήματά του με έβρισκαν σύμφωνη και απολάμβανα την κριτική που ασκούσε, καθώς και το χιούμορ του. Η στάση του αυτή ήταν μάλλον σύμφωνη με την πεποίθησή του ότι «ο άνθρωπος πρέπει να είναι λίγο τρελός κατά Θεό και λίγο αποκρουστικά ειλικρινής για τους γύρω του»².

Ωστόσο, οι γνώσεις και οι εκτιμήσεις μου για την οικουμενική διάσταση του έργου του προέρχονται και από μια άλλη πηγή, από τη έρευνα και μελέτη του αρχαιακού υλικού του ΠΣΕ³. Μέσα σε πλήθος φακέλων, υποφακέλων και ποικίλων εγγράφων, ξεχώρισα ορισμένα που ταξινομήθηκαν και αποτέλεσαν μια κατηγορία κειμένων στα οποία με τον ένα ή τον άλλο τρόπο γίνεται αναφορά στον Αγουρίδη. Άλλοτε είναι η επιστολογραφία που αφορά στο αίτημά του για την απόκτηση υποτροφίας και τις σπουδές του στο Πανεπιστήμιο Duke των ΗΠΑ (1947-1950), άλλοτε στη δράση του στη Χριστιανική Αδελφότητα Νέων Αθηνών και άλλοτε στη θητεία του στη Διεθνή Κοινωνική Υπηρεσία, στο Τμήμα Αποκατάστασης Προσφύγων. Ανάλογα, ισχύουν και για το διάστημα της θητείας του στην Κεντρι-

2. «Αντιφώνηση του τιμωμένου, ομότιμου καθηγητή κ. Σάββα Αγουρίδη» στον τόμο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., *Χριστός και Ιστορία: Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 26-29.

3. Βλ. σχετικά Β. Σταθοκώστα, *Σχέσεις της Εκκλησίας της Ελλάδος με το Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών 1948-1961 (με βάση το αρχαιακό υλικό του Π.Σ.Ε.)*, Διδ. Διατριβή, Θεσσαλονίκη 1999, δημοσιευμένη στην ιστοσελίδα <https://www.didaktorika.gr/eadd/handle/10442/24771>.

κή Επιτροπή του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Εκκλησιών (1968-1974) και την Επιτροπή Πίστη και Τάξη.

Ο ίδιος θα πει για την υποτροφία για μεταπτυχιακές σπουδές στην Αμερική ότι ήταν «σαν δώρο από τον ουρανό». Στην Αμερική βρέθηκε σε «πανεπιστημιακό περιβάλλον που μόνο στα όνειρά του θα αποζητούσε κανείς», βρήκε «κατανόηση, καλοσύνη και ικανοποίηση» της δίψας του για γνώση. Αλλά όχι μόνον αυτό. Η επαφή του με ετεροδόξους στο Πανεπιστήμιο τον βοήθησε «να αποκτήσει βαθύτερη γνώση της δικής του Ελληνορθόδοξης παράδοσης»⁴.

Μάλλον αυτή η εμπειρία του διαμόρφωσε και τη μέθοδο εργασίας του. Σε πολλά έργα του, ο Αγουρίδης ξεκινά την πραγμάτευση του θέματός του με αναφορά στην ετερόδοξη σκέψη της Δύσης, είτε πρόκειται για κάποια πορίσματα της είτε, συνηθέστερα, για κάποιες παγιωμένες, στερεοτυπικές αντιλήψεις για την Ορθοδοξία, που –όχι σπάνια– συναντώνται και σε Ορθοδόξους θεολόγους. Ο Αγουρίδης τις γνωρίζει και τις λαμβάνει υπόψη του, διαλέγεται με αυτές, τις αντιμετωπίζει κριτικά και τις ανατρέπει με βάση την Ορθόδοξη Θεολογία, δηλαδή τη διδασκαλία και τη ζώσα παράδοση της Εκκλησίας.

Μια άλλη πτυχή της δράσης του υπήρξε η ανάμιξή του στις διαχριστιανικές σχέσεις στην Ελλάδα. Ειδικότερα, κατά το διάστημα της έντονης διαμάχης μεταξύ Εκκλησίας της Ελλάδος και Ελληνικής Ευαγγελικής Εκκλησίας, ο ίδιος, ως καθηγητής στη Θεολογική Σχολή της Θεσσαλονίκης, αλλά και ως στενός φίλος του μητροπολίτη Κίτρους Βαρνάβα, έλαβε πρωτοβουλίες και θέσεις για την επίλυση της κρίσης που είχε προκύψει στις εκκλησιαστικές σχέσεις στην περιοχή της Κατερίνης⁵. Χαρακτηριστικά της στάσης του ήταν η ψυχραιμία, η κυριαρχία της λογικής και ο φιλοοικουμενικός προσανατολισμός του.

Εξίσου δραστήρια υπήρξε και η συμμετοχή του στην ανάπτυξη των διορθόδοξων σχέσεων και τη συνεργασία των Ορθοδόξων θεολόγων. Αυτά ήταν πράγματα που είχε διδαχθεί από τον μεγάλο δάσκαλο, τον καθηγητή Αμίλκα Αλιβιζάτο, ο οποίος, μάλιστα, είχε οργανώσει το Α΄ Συνέδριο Ορθοδόξου Θεολογίας⁶. Ο Αγου-

4. Σ. Αγουρίδης, «Το πνευματικό μου ταξίδι ως φοιτητή της Θεολογίας, ως εκκλησιαστικού ηγέτη της νεολαίας και ως πανεπιστημιακού δασκάλου» στο Του ιδίου, *Οράματα και Πράγματα: Αμφισβητήσεις, Προβλήματα, Διέξοδοι στο χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας*, εκδ. «Άρτος Ζωής», Αθήνα 1991, σ. 200-210 (205).

5. Βλ. 22.9.1958: Chr. King προς Visser 't Hooft (με την ένδειξη Confidential), σ. 2-3, Orth. 37, Σ 1/10. Βλ. και την ειδική έρευνα για τις σχέσεις μεταξύ Εκκλησίας της Ελλάδος και Ελληνικής Ευαγγελικής Εκκλησίας βλ. Β. Σταθοκώστα, *Οι Οικουμενικές Σχέσεις στην Ελλάδα: Θέματα Προσηλυτισμού και Θρησκευτικής ελευθερίας*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2015, όπου και το σχετικό αρχειακό υλικό.

6. Βλ. Β. Σταθοκώστα, *Θεολογία – Εκκλησιολογία – Διακονία στο έργο του Αμίλκα Σ. Αλιβιζάτου*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2015. Επίσης, Της ίδιας, *Representative Orthodox Theologians Reflecting on Ecumenism: Hamilkar S. Alivizatos* στο “Orthodox Handbook on Ecumenism” (ed. P. Kalaitzidis,

ρίδης ακολούθησε τον δρόμο του Αλιβιζάτου, πόνεσε την υπόθεση αυτή και εργάστηκε για τη συνέχισή της ως πρόεδρος της διοργανωτικής επιτροπής του Β' Συνεδρίου Ορθόδοξου Θεολογίας που έλαβε χώρα στην Αθήνα το 1976, δηλ. σαράντα χρόνια μετά το Α' Συνέδριο⁷. Την πεποίθησή του για τη σπουδαιότητα αυτών των Συνεδρίων επιβεβαιώνει η συμμετοχή του και στο επόμενο, δηλ. στο Γ' Συνέδριο που πραγματοποιήθηκε στη Βοστώνη το 1987.

Από τη μελέτη των εισηγήσεων του στα Συνέδρια αυτά προκύπτουν πολύ ενδιαφέροντα συμπεράσματα για το όραμα του Αγουρίδη για τις διορθόδοξες σχέσεις και τη σημασία τους στην ανάπτυξη της Ορθόδοξης Θεολογίας και στην ενίσχυση του έργου της Εκκλησίας. Όπως προκύπτει, αφετηριακό σημείο ήταν η πεποίθησή του για την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας. Για τον λόγο αυτό, επιδίωκε την καλλιέργεια επαφών και συνεργασιών σε διορθόδοξο επίπεδο, αποβλέποντας στη συζήτηση 1) για την ταυτότητα της Ορθόδοξης Θεολογίας απέναντι στη σύγχρονη χριστιανική σκέψη, τις ιδεολογίες και τις θρησκείες του κόσμου, 2) σχετικά με τη συμμετοχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην οικουμενική κίνηση και 3) για τη σχέση μεταξύ Εκκλησίας και κοινωνίας⁸. Η προσδοκία του ήταν η «πνευματική αφύπνιση της Ορθοδοξίας», την οποία αντιλαμβανόταν ως υπέρβαση των εμποδίων που συσκοτίζουν τη θέαση, τη γνώση και την κατανόηση του σύγχρονου κόσμου⁹. Με την πνευματική αφύπνιση της Ορθοδοξίας συνέδεε και το μέλλον όλων των διαλόγων της, τόσο των οικουμενικών, όσο και εκείνων με την κοινωνία, την επιστήμη, και τον κόσμο ολόκληρο. Ο Αγουρίδης ήταν σαφώς υπέρ της εξωστρέφειας της Ορθόδοξης Εκκλησίας και Θεολογίας, την οποία, μάλιστα, έθετε ως προϋπόθεση του «σοβαρού» διαλόγου, διότι, κατά τη χαρακτηριστική έκφρασή του, «πρέπει οι εμπλεκόμενοι στο διάλογο θεολόγοι να ξέρουν τι γίνεται στον κόσμο σήμερα, ποιες οι πηγές της δύναμews και των γεγονότων. Όταν αυτά λείπουν, η απλοϊκή απολογητική ή η εκκλησιαστική ρητορική δεν θεραπεύει την έλλειψη»¹⁰. Αυτή ακριβώς η έλλειψη τον απασχολούσε και πάσχιζε για τη θεραπεία της.

Φιλοοικουμενικό προσανατολισμό είχαν και άλλες δραστηριότητες του Αγουρίδη, όπως η από το 1971 έκδοση του περιοδικού «Δελτίο Βιβλικών Μελετών», το

Th. Fitz Gerald e.tc), Volos Academy Publications in cooperation with WCC Publications, Geneva and Regnum Books International, Oxford, Volos/Greece 2014, pp. 176-179.

7. *Πρακτικά του Δευτέρου Συνεδρίου Ορθόδοξου Θεολογίας, Αθήνα 12-29 Αυγούστου 1976*, Αθήνα 1980.

8. S. Agourides, *An Assessment of Theological Issues Today*, in "The Greek Orthodox Theological Review" 38/1-4, 1993, p. 29-40.

9. S. Agourides, *ό.π.*

10. Σ. Αγουρίδης, «Κριτική αξιολόγηση των θεολογικών μας ζητημάτων σήμερα», στο *Οράματα και Πράγματα: Αμφισβητήσεις, Προβλήματα, Διέξοδοι στο χώρο της Θεολογίας και της Εκκλησίας*, εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα 1991, σ. 186-199 (188).

οποίο πρόσφερε βήμα έκφρασης και διαλόγου σε Έλληνες, αλλά και ξένους επιστήμονες. Παράλληλα, ασχολήθηκε με τη μετάφραση έργων ξένων θεολόγων, όπως του π. Γ. Φλωρόφσκυ, καθώς και θρησκευολόγων, όπως π.χ. ο MacAfee¹¹. Ο απώτερος στόχος αυτών των προσπαθειών του ήταν η γνωριμία και «ο δημιουργικός διάλογος» με τη διεθνή επιστήμη, «κατά τον οποίον παίρνει και δίνει ο Ορθόδοξος ερμηνευτής σε μια προσπάθεια διαρκούς ανανεώσεώς του με βάση την πιστότητα στην παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας»¹². Γενικότερα, ο Αγουρίδης αντιπαθούσε «τον επαρχιωτισμό και τον απομονωτισμό»¹³ καθώς πίστευε ότι ανακόπτον κάθε πρόοδο στην έρευνα. Γι' αυτό, επιδίωκε τον διάλογο με την ετερόδοξη θεολογική σκέψη και –όπως τονίζει ο μαθητής του καθηγητής Ιωάννης Καραβιδόπουλος– «την αξιοποίηση σύγχρονων ερμηνευτικών ρευμάτων σε διάλογο με την Ορθόδοξη ερμηνευτική παράδοση»¹⁴. Ανάλογα, τον φιλοικουμενικό προσανατολισμό του δηλώνει και η συμμετοχή του στις Ηνωμένες Βιβλικές Εταιρίες.

Όπως εκτιμούν οι μαθητές του, ο Αγουρίδης υπήρξε ένας επιστήμονας που «αισθάνθηκε το χρέος να ερμηνεύσει στον πνευματικό κόσμο και την ευρύτερη κοινωνία του τόπου, σε καιρούς μάλιστα δύσκολους και χαλεπούς, ό,τι πιο πολύτιμο έχει να επιδείξει η πολιτιστική κληρονομιά αυτής της χώρας: τη δυναμική της ορθόδοξης χριστιανικής παράδοσης μέσα από τις αιώνιες αλήθειες του πάντα επίκαιρου βιβλικού λόγου»¹⁵. Ακόμη, δεν είναι τυχαίο που μαθητές του όπως ο Νίκος Ματσούκας ομολογούν ότι από τον Αγουρίδη κατάλαβαν κατά τη διάρκεια των σπουδών τους «τι εστι θεολογική επιστήμη»¹⁶.

Αλλά το έργο του Αγουρίδη διεξάγεται όχι μόνον στα αμφιθέατρα και τα επιστημονικά συνέδρια αλλά απευθύνεται και στην κοινωνία, στον μέσο αναγνώστη, στον οποία παρουσιάζει θεολογικά και εκκλησιαστικά ζητήματα σχολιάζοντας και ερμηνεύοντας τα με μια σύγχρονη ματιά. Συχνά, προσκαλείται να εκφράσει τις απόψεις του σε εφημερίδες, περιοδικά, καθώς και στην τηλεόραση και το ραδιόφωνο. Με όλες αυτές τις δραστηριότητές του «κινητοποίησε δημιουργικά τη σκέψη όχι μόνο των ερμηνευτών αλλά των θεολόγων γενικότερα»¹⁷. Παράλληλα,

11. Βλ. Mc Affe, *Τα πέντε μεγάλα ζωντανά θρησκευόμενα*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 1997.

12. Βλ. Ιω. Καραβιδόπουλος, «Βίος και έργο του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη», στον τόμο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., *Χριστός και Ιστορία: Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 20-25 (24).

13. Βλ. Ιω. Καραβιδόπουλος, «Βίος και έργο του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη», ό.π., σ. 20-25 (24).

14. Βλ. Ιω. Καραβιδόπουλος, «Βίος και έργο του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη», ό.π., σ. 20-25 (25).

15. Βλ. Στον Πρόλογο του τόμου Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., *Χριστός και Ιστορία: Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 7-9.

16. Βλ. Ν. Ματσούκας, «Το μέλλον της Θεολογίας ως ανθρωπιστικής επιστήμης» στον τόμο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., *Χριστός και Ιστορία*, ό.π., σ. 33-40.

17. Βλ. Ιω. Καραβιδόπουλος, «Βίος και έργο του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη», ό.π., σ. 20-25 (25).

επιχείρησε ερμηνείες σε καινούργιες γνώσεις δίχως φόβο, λέγοντας χαρακτηριστικά ότι «οι νέες γνώσεις δεν πετιούνται ατιμωρητί στα άχρηστα με προβολή, όπως συνηθίζεται, του μπαμπούλα του Προτεσταντισμού ή του Πάπα»¹⁸.

Για τον Αγουρίδη κάθε διάλογος έχει θετικό πρόσημο, αν και αντιλαμβάνεται ότι υπάρχουν δυσκολίες σοβαρές. Ωστόσο, επιμένει, διότι πιστεύει ότι «ο προορισμός και το συμφέρον του ανθρώπου είναι να αγωνίζεται για την αλήθεια». Έτσι, εκφράζεται θετικά υπέρ του διορθοδόξου, του διαχριστιανικού, αλλά και του διαθρησκευτικού διαλόγου. Για τον διαθρησκευτικό διάλογο τονίζει ότι θα πρέπει να ξεκινάει από «ρεαλιστική βάση», δηλ., πρέπει να ξέρουμε:

- «πού ακριβώς βρισκόμαστε στην εκτίμησή μας ο ένας για τον άλλο»,
- τι είναι προκατάληψη στην εικόνα που έχει η μια θρησκεία για την άλλη¹⁹.

Επίσης, υπογραμμίζει τη βιβλική βάση και τις προϋποθέσεις του διαθρησκευτικού διαλόγου, δίνοντας έμφαση στο «τι η Παλαιά και η Καινή Διαθήκη μας αφήνει και τι δε μας αφήνει να δούμε από τις άλλες θρησκείες και γιατί», και πιστεύοντας ότι «η γνώση των θεμάτων αυτών μας απαλλάσσει από τεχνητά αδιέξοδα»²⁰.

Ο Σάββας Αγουρίδης εργάστηκε με πίστη, αγαπητική αφοσίωση και προσήλωση στο δικό του επιστημονικό πεδίο, τη Βιβλική Θεολογία, και έβλεπε πάντα τα πράγματα υπό το πρίσμα της δικής του επιστήμης. Γι' αυτό και είναι σαφώς ένας σπουδαίος βιβλικός θεολόγος. Ο φιλοοικουμενικός προσανατολισμός του οφείλεται στην ανάγκη του για γνώση και για διάλογο, για μπόλιασμα συνεργασιών και παραγωγή γόνιμης θεολογικής σκέψης στο δικό του επιστημονικό πεδίο. Η συμμετοχή του στην οικουμενική κίνηση και το έργο του σε αυτή, πρώτον, συνδέονται με την ιδιότητα του ως βιβλικού θεολόγου και, δεύτερον, είναι απόρροια των πνευματικών και κοινωνικών ανησυχιών του και της αντίθεσής του προς κάθε «άγονο συντηρητισμό».

Όπως ο ίδιος δηλώνει, τρία αστέρια φώτισαν τη ζωή του: ο Χριστός, η επιστημονική γνώση και η αναζήτηση της παγκόσμιας δικαιοσύνης²¹. Αυτά τα τρία αστέρια τον αναδεικνύουν ως έναν οικουμενικό δάσκαλο. Γι' αυτά εργάστηκε ο Αγουρίδης και με αυτά προσπάθησε να εμπνεύσει τους μαθητές του. Η ευθύτητα, η καθαρότητα της σκέψης, η μαρτυρία της πίστης του που κατατίθεται στην επιστήμη και στη διακονία της Εκκλησίας και της κοινωνίας, τα οράματα και τα πράγματα που μας άφησε ο Αγουρίδης είναι μεγάλη κληρονομιά και ακόμη μεγαλύτερη ευθύνη. Είθε να φανούμε αντάξιοι αυτής της κληρονομιάς.

18. Σ. Αγουρίδης, «Η Θεολογία στην Ελλάδα: Δυσκολίες και δυνατότητες για τους βιβλικούς θεολόγους», στον τόμο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., *Χριστός και Ιστορία: Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν του καθηγητή Σάββα Αγουρίδη*, εκδ. Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 255-263 (260).

19. Σ. Αγουρίδης, *Οράματα και Πράγματα*, εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα 2010, σ. 226-227.

20. Σ. Αγουρίδης, «Η Θεολογία στην Ελλάδα», *ό.π.*, σ. 255-263 (261).

21. «Αντιφώνηση του τιμωμένου, ομότιμου καθηγητή κ. Σάββα Αγουρίδη» στον τόμο Τμήμα Θεολογίας του Α.Π.Θ., *Χριστός και Ιστορία*, σ. 26-29.

Ο ΣΑΒΒΑΣ ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ ΩΣ ΜΕΛΕΤΗΤΗΣ ΤΟΥ ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΥ

Δρ. Δημήτριος Ουλής, Διδάσκων στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας
και Θρησκευολογίας του Ε.Κ.Π.Α.

1. Εισαγωγικά

Το βιβλίο του Σάββα Αγουρίδη *Μοναχισμός*¹ εκδίδεται το 1997 μαζί με το βιβλίο *Ο Χριστιανισμός έναντι Ιουδαϊσμού και Ελληνισμού κατά τον Β΄ αιώνα*.² Η χρονική αυτή σύμπτωση δεν είναι τυχαία, αλλά υπαινίσσεται ήδη μία επιστημολογική θέση: ότι κανένα κοινωνικό φαινόμενο δεν μπορεί να κατανοηθεί ανεξάρτητα από το καταγωγικό του συμφραζόμενο και σε αντιδιαστολή προς το ιστορικό, κοινωνικό και πολιτισμικό του περιέχον· πράγμα το οποίο σημαίνει ότι μία διαπραγμάτευση η οποία φιλοδοξεί να συνιστά επιστημονική *ερμηνεία*, και όχι ψυχωφέλιμη «αγιογραφία» ή λογοτεχνική απλώς αναπαράσταση του μοναχισμού, οφείλει εξάπαντος να εγκύψει σε μείζονα πραγματολογικά δεδομένα της Ύστερης Αρχαιότητας και του Πρώιμου Χριστιανισμού.³ Όχι φυσικά για να «εξαντλήσει» ή να ανάγει μονομερώς το μοναχισμό σε αυτά· αλλά για να διαχωρίσει καταστατικά τη θέση της από δοξολογικές, απολογητικές και ανιστορικές κατανοήσεις του.

Ο ιστορικός αυτός ρεαλισμός διατρέχει συνολικά το έργο του Αγουρίδη. Θα τολμούσαμε, ωστόσο, να ισχυριστούμε ότι πιστοποιείται κατ' εξοχήν εδώ, καθόσον ο Αγουρίδης εφαρμόζει επί του ερευνητικού του αντικειμένου ταυτόχρονα ένα «ημικό» και ένα «ητικό»⁴ κριτήριο: διερευνά το μοναχισμό τόσο «από τα μέ-

1. Σ. Αγουρίδης, *Μοναχισμός: Ερευνητική Μελέτη*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997 [στο εξής, Μ].

2. Σ. Αγουρίδης, *Ο Χριστιανισμός έναντι Ιουδαϊσμού και Ελληνισμού κατά το Β΄ αι. μ.Χ.*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997.

3. Ο όρος «πρώιμος Χριστιανισμός» θα πρέπει να διαφοροποιείται τόσο από τον «αρχέγονο Χριστιανισμό» (1ος αιώνας ή και μέχρι τα μέσα του 2ου αιώνα), όσο και από την «αρχαία Εκκλησία» (1ος - 5ος αιώνας ή κάποιες φορές μέχρι και τον 8ο αιώνα). Κατά συνέπεια, με τον συγκεκριμένο όρο εννοείται μία χρονική περίοδος που εκτείνεται μέχρι τις αρχές του 4ου αιώνα μ.Χ., όταν πια οι σχέσεις Χριστιανισμού και Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας τέθηκαν σε εντελώς νέα πολιτική βάση. Βλ. Β. Αδραχτά, *Η «Βασιλεία του Θεού» ως Ουτοπία: Η Γένεση, Ανάπτυξη και Τυπολογία της Πολιτικής Εσχατολογίας του Πρώιμου Χριστιανισμού*, διδ. διατριβή, Αθήνα 2005, σελ. 1.

4. Οι όροι «ημικό» (emic) και «ητικό» (etic) αντιστοιχούν στους γλωσσολογικούς όρους «φωνημικό» (phonemic) και «φωνητικό» (phonetic), προτάθηκαν για πρώτη φορά από τον ανθρωπολόγο και γλωσσολόγο Kenneth Pike και συστηματοποιήθηκαν ως μοντέλο κοινωνικής ανάλυσης από τον Marvin Harris. Τα θεωρητικά και μεθοδολογικά αυτά μοντέλα υποδηλώνουν διαφορετικούς τρόπους προσέγγισης και εξηγούν την ιδεολογία και τη συμπεριφορά των μελών

σα» –με τη βιωματική ευαισθησία που απορρέει από την ορθόδοξη θεολογική και χριστιανική του αυτοσυνειδησία– όσο και «από τα έξω»: με την απαραίτητη νηφαλιότητα και αποστασιοποίηση που απαιτεί η ματιά του ιστορικού και θεωρητικού του πολιτισμού. Υπ' αυτήν την έννοια, θα λέγαμε ότι το βιβλίο του Αγουρίδη μας ενδιαφέρει, στο βαθμό που δεν φιλοδοξεί να συνιστά απλώς ένα αναστοχαστικό θεολογικό σχόλιο, αλλά –καθώς ευελπιστούμε να δείξουμε στη συνέχεια– μία καινούργια *επιστημολογία* του μοναχισμού.

2. Γενεσιουργά Αίτια του Μοναχισμού

Προκειμένου να απαντήσει στο ερώτημα της εμφάνισης του μοναχισμού, ο Αγουρίδης στρέφει καταστατικά το ενδιαφέρον του προς δύο κατευθύνσεις: από τη μία μεριά, στην περιρρέουσα πνευματική ατμόσφαιρα, εντός της οποίας ανδρώθηκε η πρώτη χριστιανική Εκκλησία· από την άλλη, σε εγγενή θεολογικά, ποιμαντικά και ηθικά προβλήματα της Εκκλησίας αυτής, έτσι όπως αυτά συμπλέκονται με το εσχατολογικό νεύρο της ίδιας της ευαγγελικής διδασκαλίας.

Όσον αφορά στην περιρρέουσα πνευματική ατμόσφαιρα της πρώτης Εκκλησίας, ο Αγουρίδης υπογραμμίζει την καταλυτική σημασία που άσκησε επί της τελευταίας, ήδη από τα μέσα του 2ο μ.Χ αιώνα, η κατίσχυση ενός δυαρχικού ασκητισμού με ποικίλες μεταπλάσεις, κυριότερη από τις οποίες θα πρέπει να θεωρηθεί ο *γνωστικισμός* –και, στη χριστιανική του εκδοχή, ο *μανιχαϊσμός*. Παίρνοντας αφορμή από το βιβλίο του E.R. Dodds *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, ο Αγουρίδης επιχειρεί στη συνέχεια να αναδείξει το στοιχείο της *πολιτισμικής αγωνίας* –δηλαδή της αγχώδους αμηχανίας που καταλαμβάνει συχνά τις κοινωνίες σε εποχές πολιτισμικής μετάβασης, όταν κατεστημένα θεσμικά ερείσματα της πολιτικής και θρησκευτικής ζωής χάνουν μεν την κοινωνική τους αξιοπιστία, αλλά δεν αντικαθίστανται από καινούργια. Εξάιροντας, τέλος, τις συμπερασματικές θέσεις κάποιων πρωτοποριακών μελετών του Peter Brown,⁵ ο Αγουρίδης υποδεικνύει τη ραγδαία τάση ιδιωτικοποίησης και εσωτερίκευσης της θρησκευτικής πίστης κατά την περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας, η οποία βρίσκει την χαρακτηριστικότερη,

ενός πολιτισμικού συνόλου, προτείνοντας το μεν πρώτο («ημικό») μία ανάλυση σύμφωνα με τους εντόπιους ορισμούς και κατηγορίες ταξινόμησης, το δε δεύτερο («ητικό») μοντέλο μια ανάλυση βασισμένη σε «εξωτερικά» προς τον υπό μελέτη πολιτισμό, κριτήρια. Βλ. Δ.Γ. Μαδιανού, *Πολιτισμός και Εθνογραφία*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, σσ. 395-396.

5. Ο Αγουρίδης συνδιαλέγεται κυρίως με τα έργα του Peter Brown *The World of Late Antiquity*, Norton 1989· *Society and the Holy in Late Antiquity*, University of California Press 1989· *The Making of Late Antiquity*, Harvard University Press 1993.

ίσως, ανθρωπολογική της αποτύπωση στη μορφή του «Αγίου Ανδρός». Η συγκεκριμένη θρησκευτική τάση, ισχυρίζεται ο Αγουρίδης,

εμφανίστηκε στα χρόνια των Αντωνίνων και κορυφώθηκε στο τέλος της Ύστερης Αρχαιότητας: το νέο κύμα συνίστατο στη μετακίνηση του θρησκευτικού κέντρου από τη δημόσια και καθιερωμένη θρησκευτική λατρεία ως κρουνού υπερβατικής δύναμης και αυθεντίας, προς τον ατομικό εσωτερικό χώρο κάθε πιστού, είτε χριστιανού, είτε ειδωλολάτρη (Μ:51).⁶

Όσον αφορά, πάλι στα εγγενή προβλήματα θεολογικής και πολιτικής αυτοσυνειδησίας της πρώτης Εκκλησίας, ο Αγουρίδης υποδεικνύει, αφενός, τον πρωτογενή *εσχατολογικό ενθουσιασμό* των μελών της, ο οποίος προϋποθέτει εξάπαντος μια ορισμένη μορφή ασκητισμού, αφ' ης στιγμής ο παρών κόσμος παρέρχεται αφετέρου, το πρόβλημα της *καθυστέρησης της παρουσίας*, το οποίο θέτει την ανάγκη να απαντηθούν κρίσιμα ερωτήματα θεοδικίας και απαιτεί μία ορισμένη θεολογική διδασκαλία περί του μεταθανάτιου. Στην οριζόντια, έτσι, ιστορική, βιβλική και εσχατολογική προοπτική της αρχικής Εκκλησίας

παρεμβαίνει τώρα μια κατακόρυφη διάσταση, κάποιου παραδείσου και κάποιας κόλασης, που αρχικά πιστευόταν πως σίγουρα θα είναι βραχείας διάρκειας, τα πράγματα όμως απέδειξαν το αντίθετο (Μ: 23-24).

Η διαρκής τριβή και ένταση ανάμεσα σε όλες τις παραπάνω τάσεις ανιχνεύεται σε πλείστα κείμενα της Καινής Διαθήκης. Ο Αγουρίδης δεν επεκτείνεται σε επιμέρους εκφάνσεις της έντασης αυτής, επισημαίνει ωστόσο ότι προϊόντος του χρόνου, η τελευταία μοιάζει σιγά-σιγά να κρυσταλλώνεται γύρω από δύο πόλους: α) έναν πόλο περισσότερο «συμβιβαστικό» με τον κόσμο, υπό την καθοδήγηση των επισκόπων και β) έναν πόλο «ζηλωτισμού» που υποστηρίζει τη ρήξη με τον κόσμο και εκπροσωπείται κυρίως από τους Δονατιστές και τους Μοντανιστές. Σύμφωνα με την ανάλυση του Αγουρίδη, ο μοναχισμός δεν συνιστά παρά ένα είδος ποιοτικού μετασχηματισμού και υπέρβασης αυτών των δύο πόλων –και, υπ' αυτήν την έννοια, θα μπορούσε να θεωρηθεί ως η κατ' εξοχήν *χριστιανική απάντηση* στο πρόβλημα της σχέσης της Εκκλησίας με τον πολιτισμό.⁷ Η απάντηση αυτή εξηγεί,

6. Ως παραδείγματα αυτής της ιδιωτικής μορφής θρησκευτικότητας ο Αγουρίδης αναφέρει τον Αίλιο Αριστείδη, τον Ερμή Τρισμέγιστο, τον Μάρκο Αυρήλιο, τον Πλωτίνο, καθώς και τον «πνευματικό» άνθρωπο των γνωστικών (Μ:53).

7. Όπως είναι προφανές, η απάντηση αυτή ούτε προέκυψε εύκολα, ούτε υπήρξε ικανοποιητική σε όλες τις περιπτώσεις, καθόσον η Εκκλησία εξωθήθηκε σε αυτήν χωρίς περίσκεψη και συχνά με αθέμιτα μέσα –είναι χαρακτηριστικό, λόγου χάρι, ότι για την καταστολή του κινήματος των Δονατιστών χρησιμοποιήθηκε φανερά και η πολιτική εξουσία. Πρβλ. Μ: 26.

μεταξύ άλλων, την πνευματική αυθεντία που απολαμβάνει σταδιακά ο μοναχός από το 250 μ.Χ και εξής, έναντι του επισκόπου και του μάρτυρα.⁸

3. Γενικά χαρακτηριστικά του Μοναχισμού

Σε αντίθεση με ομοιομορφοποιημένες και ουσιοκρατικές θεωρήσεις του μοναχισμού, η ερμηνευτική προσέγγιση του Αγουρίδη επιμένει στον *πολυδιάστατο* χαρακτήρα του –στην απόδοση δηλαδή στοιχείων ιδιοπροσωπίας και ετερότητας στον μοναχισμό, ανάλογα με τον τόπο, την ιστορική συγκυρία, το πολιτιστικό κλίμα, αλλά και το πολιτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αυτός άνθισε κάθε φορά. Με βάση ένα τέτοιο δεδομένο, θα αποτελούσε σημαντικό ερμηνευτικό ατόπημα να εξομοιώσει κανείς, λόγου χάρη, τον «*εξέχοντα ατομισμό*» (Μ:43) και την ασκητική ακρότητα του συριακού και μεσοποταμιακού ασκητισμού (όπως αυτός εκπροσωπείται από τους μεσσαλιανούς ή τους στυλίτες μοναχούς), με τον κοινοβιακό και πάντως ηπιότερο μοναχισμό που εκφράζουν οι περιπτώσεις του Παχώμιου και του Μ. Αντωνίου. Κατά ανάλογο τρόπο, θα αποτελούσε ασυγχώρητο σφάλμα να εκλάβει κανείς τον βυζαντινό μοναχισμό ως κάτι το ενιαίο και αδιαφοροποίητο, παραβλέποντας τους ποικίλους βαθμούς εκοσμικευσής του,⁹ αλλά και την πληθώρα των σκοπιμοτήτων τις οποίες συχνά κλήθηκε να υπηρετήσει.¹⁰

Είναι χαρακτηριστικό, ωστόσο, ότι παρά την ανομοιογένεια του μοναχισμού, ο Αγουρίδης δεν καταφεύγει στην εύκολη λύση της «περιπτωσιολογίας», αλλά προτείνει ορισμένα γενικά ή «φαινομενολογικά» χαρακτηριστικά, τα οποία ανιχνεύει σε όλη τη διάρκεια της ιστορικής του διαδρομής. Τα χαρακτηριστικά αυτά είναι πέντε: (1) Η «οριζόντια» αναχώρηση από τον κόσμο («αποταγή») και η άσκηση του μοναχού ενάντια στους έξωθεν πειρασμούς και τους έσωθεν λογισμούς. (2) ο «αόρατος» πόλεμος του μοναχού ενάντια στο Διάβολο και τους δαίμονες. (3)

8. «Αν οι πηγές θείας δύναμης και αυθεντίας ήσαν μέχρι το 200 μ.Χ περίπου ο επίσκοπος και ο μάρτυρας, μετά το 250 μ.Χ προστίθεται μια νέα τέτοια πηγή, ο Μοναχός, που, αν και ζει μακριά από την κοινωνία και από την Εκκλησία, ασκεί από εκεί που εγκαταβιώνει, από την έρημο, μεγαλύτερη ενίοτε από τους άλλες ηγέτες επιρροή» (Μ: 29).

9. «Θα μπορούσε να θεωρηθεί ο εκμοναχισμός της βυζαντινής κοινωνίας ως ένα είδος εκκοσμικευσής του μοναχισμού» (Μ: 107). Και αλλού: «Ο μοναχισμός, ιδίως στην Κωνσταντινούπολη, παρουσιάζει εικόνα κάποια προσαρμογής του προς τις αστικές ανάγκες της πρωτεύουσας, τίποτε περισσότερο» (Μ: 110).

10. «...ο Βυζαντινός μοναχισμός δεν έχει ομοιογενή χαρακτήρα. Τα μοναστήρια είχαν ιδιαίτερους ιδρυτές και κητόρες με ξεχωριστές παρακαταθήκες όπως και ιδιαίτερα Τυπικά, τα οποία στηρίζονταν βέβαια σε κάποια παλαιότερα, εξέφραζαν όμως τη βούληση κητόρων, αυτοκρατόρων κ.α. Όπως δε οι μονές ήσαν ανεξάρτητες η μία από την άλλη, δεν διέφεραν μόνοι διοικητικά αλλά και από την άποψη της πνευματικότητας» (Μ: 102.)

οράματα, εκστάσεις και θαυματουργικές εμπειρίες τις οποίες αξιώνεται ο μοναχός ως παρεπόμενα του πνευματικού του αγώνα (4) η απάθεια, ως διαρκές αίτημα του ασκητικού εγχειρήματος και (5) η απουσία λογιότητας του μοναχού, σε συνδυασμό με μια γενικότερη επιφύλαξη του απέναντι σε κάθε μορφή «κοσμικής» σοφίας.

Διατρέχοντας τις σελίδες του *Μοναχισμού*, ο αναγνώστης μπορεί να διαβάσει πολλές και ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις του Αγουρίδη αναφορικά με τα φαινομενολογικά αυτά χαρακτηριστικά. Μολονότι φυσικά οι παρατηρήσεις αυτές δεν είναι δυνατόν να αναπαραχθούν εδώ αυτούσιες και σε όλην τους την έκταση, θα άξιζε να υπογραμμισθούν ορισμένες από τις πιο εύστοχες, προκειμένου να καταδειχθεί, μεταξύ άλλων, και η χαριτωμένη γραφίδα του συγγραφέα τους. Όσον αφορά στο (1), λόγου χάρη, είναι ενδεικτικό ότι ο Αγουρίδης βλέπει την «αποταγή» του μοναχού όχι μονάχα ως ένα τεκμήριο της πνευματικής του *αυτάρκειας*, αλλά ταυτόχρονα και ως μια χειρονομία φυγής του τόσο από τον κόσμο, όσο και από την ίδια την *Εκκλησία*.¹¹ Σε σχέση με τα (2), (3) και (4), θα είχε ενδιαφέρον να σημειωθεί ότι ο Αγουρίδης εκτιμά τα γνωρίσματα αυτά ως κατ' εξοχήν τεκμήρια πνευματικής αυθεντίας και χαρισματικής εξουσίας –εξ ου και αποκαλεί τον μοναχό «*μπρεσάριο*» της χριστιανικής πνευματικής ζωής¹² και «*θρησκευτικό επαγγελματία*» που διαβιού μέσα σε έναν κόσμο ερασιτεχνών (Μ:57) Όσον αφορά, τέλος στο (5), θεωρούμε καίριας σημασίας την παρατήρηση του Αγουρίδη ότι η απαξίωση της λογισσύνης εκ μέρους των μοναχών ερείδεται, αφενός, στο φόβο τους απέναντι στο διαρκές ενδεχόμενο να συμβιβαστούν με το πνεύμα του «κόσμου» και, αφετέρου, στην πεποίθησή τους ότι η πολυπραγμοσύνη περί των Γραφών μπορεί να τους οδηγήσει σε ύποπτες συνάψεις με αιρετικές διδασκαλίες –και ακόμα πιο ύποπτες συναναστροφές με αιρετικούς ανθρώπους.

Σε αντίθεση έτσι προς κάποια εξιδανικευμένη κατανόηση του μοναχισμού ως «αγγελικής πολιτείας», ο Αγουρίδης μας υπενθυμίζει τον *πρακτικό* και *επιτελεστικό* χαρακτήρα του μοναχισμού, ως τρόπου ζωής που αποβλέπει πρωτίστως σε ένα είδος θεοδίδακτης, πλην *πρακτικής* σοφίας, γειωμένης όχι σε κάποια αδιαμφισβήτη θεωρητική εποπτεία ή σε κάποια επιστήμη, αλλά στην ίδια την ασκητική *εμπειρία*. Ο πρακτικός και επιτελεστικός αυτός χαρακτήρας του μοναχισμού είναι τόσο προφανής, ώστε σε πολλές περιπτώσεις ενδίδει ακόμα και στον πειρασμό μίας ορισμένης εργαλειοποίησής του. Όπως τολμηρά επισημαίνει ο Αγουρίδης,

11. «Ο χριστιανός δεν αναχωρεί απλώς κατακόρυφα, αλλά και οριζόντια, φεύγει δηλ. από την κοινωνία, ακόμα και από την Εκκλησία, και από τους άλλους ανθρώπους, αναζητώντας ένα άλλο «εγώ» που για τον προσδιορισμό του έπρεπε να είναι αύταρκες και να μην χρειάζεται τίποτε άλλο» (Μ:37).

12. Είναι ενδιαφέρων ο αφορισμός του: «Αν οι δαίμονες έγιναν “σταρ” του θρησκευτικού δράματος της εποχής εκείνης, χρειαζόταν ένας μπρεσάριος, κι αυτός αναδείχθηκε στο πρόσωπο του μοναχού» (Μ:55).

[η] απάρνηση του κόσμου είναι κάτι πολύ γενικό για να αποτελέσει αυτή μόνο τον ενωτικό δεσμό μιας μεγάλης ομάδας ανθρώπων, πολλοί από τους οποίους ήταν φυσικό να έχουν όχι ομαλά ψυχολογικά και ψυχολογικά ελατήρια. Ο Ιερώνυμος μας πληροφορεί ότι κάποιοι μοναχοί βασάνιζαν τόσο τον εαυτό τους που οδηγούντο τελικά στην παραφροσύνη· κι όταν η μοναξιά της ερήμου δεν μπορούσε να τους καταπραΰνει, οδηγούντο στην αυτοκτονία. Όπως ήταν φυσικό υπήρχαν και οι φοροφυγάδες, αυτοί που είχαν δοσοληψίες με το Νόμο και έφυγαν στην έρημο για να γλυτώσουν τον εισαγγελέα (Μ: 39).

Παρατηρούμε, συνεπώς, ότι η θεολογική ευαισθησία του Αγουρίδη δεν αντιφάσκει προς τον ιστορικό του ρεαλισμό· αντίθετα, συνδιαλέγεται δημιουργικά μαζί του, προκειμένου να σκιαγραφήσει μία εικόνα του μοναχισμού πλουσιότερη σε αποχρώσεις και πιστότερη στα ιστορικά του τεκμήρια.

4. Θεωρητικοί του Μοναχισμού.

Η τεράστια γοητεία που ασκούσε πάντοτε η πνευματική αυθεντία των μοναχών σε ολόκληρο το εκκλησιαστικό πλήρωμα, ώθησε από πολύ νωρίς την Εκκλησία σε ποικίλες χειρονομίες οικειοποίησης και προσεταιρισμού του μοναχισμού, για λόγους ιεραποστολικούς και ποιμαντικούς. Η προσπάθεια πολλών λογίων και πατέρων της Εκκλησίας να θεωρητικοποιήσουν και να κατοχυρώσουν φιλοσοφικά την μοναχική ζωή, θα πρέπει να κατανοηθεί στο πλαίσιο αυτής ακριβώς της διαδικασίας οικειοποίησης. Εκείνο που έχει ιδιαίτερη σημασία εδώ –και το οποίο ο Αγουρίδης υπογραμμίζει με ιδιαίτερη έμφαση– είναι ότι η φιλοσοφική σκευή των περισσότερων θεωρητικών του μοναχισμού δεν λειτούργησε απλώς ως επικοινωνιακή διαμεσολάβηση και γλωσσική εκφορά φαινομένου, αλλά *προσδιόρισε καταλυτικά το περιεχόμενό του*. Το γεγονός, με άλλα λόγια, ότι όλοι οι μείζονες θεωρητικοί του μοναχισμού ήταν βαθιά επηρεασμένοι από τον νεοπλατωνισμό, συνέβαλλε καθοριστικά ώστε η μοναχική εμπειρία να υπαχθεί εξαρχής σε νεοπλατωνικά σχήματα σκέψης και αντίληψης –γεγονός το οποίο επηρέασε ευρύτερα τον τρόπο με τον οποίο κατανοούμε τον μοναχισμό, πιθανώς μέχρι και σήμερα.

Διαβάζοντας ο Αγουρίδης αποσπάσματα από έργα των σημαντικότερων θεωρητικών του μοναχισμού (Ωριγένης, Ευάγριος Ποντικός, Μακάριος Αιγύπτιος, Μέγας Βασίλειος, Διονύσιος Αρεοπαγίτης), σπονδυλώνει την κριτική του γύρω από δύο σημεία: πρώτον, τον υπερτονισμό του φυγόκοσμου στοιχείου που ανιχνεύεται στα περισσότερα από τα έργα αυτά, καθώς και της συνακόλουθα «ανοδικής» διαδρομής την οποία καλείται να διανύσει ο μοναχός –από τα «γήινα» στα «ουράνια». Και δεύτερον, στην απίσχανση της «οριζόντιας», εσχατολογικής

διάστασης του ευαγγελικού μηνύματος, η οποία αντιτάσσει στην νεοπλατωνική «αποταγή» του κόσμου, το αίτημα της *ανακαίνισης* και *μεταμόρφωσης* του. Όπως είναι ευνόητο, οι αιτιάσεις αυτές δεν έχουν επέχουν θέση απόλυτων αφορισμών, ούτε απεύθονται συλλήβδην σε όλες τις παραπάνω θεωρητικές συμβολές. Σε περιπτώσεις, λόγου χάρη, όπως του Μακάριου του Αιγύπτιου ή –πολύ περισσότερο– του Μ. Βασιλείου, ο Αγουρίδης είναι πρόθυμος να αναγνωρίσει την πληθωρική παρουσία του οριζόντιου, κοινοτικού και εσχατολογικού στοιχείου¹³ ως δομικό στοιχείο θεωρητικοποίησης της μοναχικής ζωής. Εκείνο που φαίνεται να ενοχλεί τον Αγουρίδη δεν είναι κάποια «απουσία» της εσχατολογικής διάστασης, αλλά μάλλον η *άνιση εκπροσώπησή* της στο συνολικό corpus των κειμένων περί μοναχισμού, η σκανδαλώδης *πλειοδοσία* και *κατίσχυση* των νεοπλατωνικών ερμηνευτικών σχημάτων και κατηγοριών στο corpus αυτό –το οποίο δεν επιτρέπει στο εσχατολογικό μήνυμα του ευαγγελίου να αναδυθεί στο βαθμό που θα έπρεπε και που του αναλογεί.

Αντίστοιχη κριτική επιφυλάσσει ο Αγουρίδης και στα *Αρεοπαγίτικα συγγράμματα*, καθόσον αδυνατεί να δει σε αυτά την επίτευξη κάποιας ιδεώδους σύνθεσης ανάμεσα στον νεοπλατωνισμό και το χριστιανισμό: «*Η υπόσχεση στα Αρεοπαγίτικα ήταν: από τον Νεοπλατωνισμό στο Χριστιανισμό. Το επίτευγμα όμως ήταν: προς έναν νεοπλατωνίζοντα χριστιανισμό*» (Μ:95). Αναλόγως του βαθμού κατά τον οποίο εξαίρουν το *μυητικό* χαρακτήρα των εκκλησιαστικών μυστηρίων, ο Αγουρίδης θεωρεί ότι τα συγγράμματα αυτά απηχούν αναφομοίωτες νεοπλατωνικές και γνωστικές σημασιοδοτήσεις. Την ίδια στιγμή, υπογραμμίζει ότι οποιαδήποτε απτή και συγκεκριμένη υλική πραγματικότητα υπάρχει στα *Αρεοπαγίτικα*, κατανοείται πάντοτε κατά τρόπο *συμβολικό*– ωσάν τα εκκλησιαστικά μυστήρια να μην συνιστούν παρά τα αισθητικά υποβοηθήματα που χρειάζεται ο νους προκειμένου να περιαχθεί –νεοπλατωνικότατα– από τον υλικό, στον νοητό κόσμο.¹⁴ Επιπλέον, σε ένα τέτοιο φιλοσοφικό συμφραζόμενο είναι «*περιττό να σημειωθεί*»

ότι αν αποδοθεί αντικειμενική αξία στην εκκλησιαστική ιεραρχία [έτσι όπως την παρουσιάζει ο Αρεοπαγίτης], το σύστημα του Διονυσίου οδηγεί σε ένα είδος μαγικού κληρικαλισμού (Μ:93).

Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο, ο Αγουρίδης συμπεραίνει ότι, σε έσχατη ανάλυση, όλα τα παραπάνω στοιχεία του αρεοπαγίτικού corpus

[δ]εν δείχνουν άμεσα να σχετίζονται ούτε με τον οποιονδήποτε συλλογικό χαρακτήρα της Εκκλησίας με επικεφαλής το Χριστό, ούτε με τον αρχικό

13. Για τον Μακάριο τον Αιγύπτιο πρβλ. λόγου χάρη, τα όσο αναφέρονται στο Μ: 79. Αντιστοίχως για τον Μ. Βασιλείο, βλ. Μ: 83-89.

14. Για τις αιτιάσεις αυτές, βλ. Μ: 93.

εσχατολογικό ενθουσιασμό, ούτε με του Μ. Βασιλείου την τάση προς τη χριστιανική τελειότητα προς εκπλήρωση της Εντολής του Θεού, ούτε με κάποια πνευματική θεολογία σχετική με την ενσάρκωση (Μ: 93).

5. Βυζαντινός Μοναχισμός

Τα μοναστήρια υπάγονται στην εκκλησιαστική δικαιοδοσία επισήμως με τη Σύνοδο της Χαλκηδόνος το 451 μ.Χ. Κατά τον 6ο αιώνα, ο Ιουστινιανός προχωρεί σε επιπλέον ρυθμίσεις που επιτείνουν τη δέσμευση των μοναχών στα κοινόβιά τους και επομένως καθιστούν ευκολότερο τον έλεγχό τους, τόσο από την πολιτική, όσο και από την εκκλησιαστική εξουσία. Αλλά η αξίωση για έλεγχο του μοναχισμού δεν μπορεί να είναι ποτέ ολοκληρωτική, αφενός λόγω της τάσης πολλών μοναχών «να εγκαταλείπουν με την παραμικρή αφορμή το κοινόβιό τους και να καταφεύγουν στον ερημητισμό» (Μ: 100) και, αφετέρου, από το άτυπο καθεστώς της μοναστηριακής *ιδιορρυθμίας*, το οποίο ακολουθεί τον βυζαντινό μοναχισμό καθόλη τη διάρκεια της ιστορικής του διαδρομής, και κορυφώνεται κατά τον 13ο αιώνα.

Όπως αναφέρθηκε σε προηγούμενη ενότητα, ο όρος «βυζαντινός μοναχισμός» θα πρέπει μάλλον να εκληφθεί ως ευφημισμός, δεδομένου ότι ο μοναχισμός αυτός δεν διαθέτει ούτε σταθερό, ούτε ομοιογενή χαρακτήρα. Οι μοναχοί ασπάζονται τη βυζαντινή «πολιτική ορθοδοξία», η οποία εγγράφει τη μεν αυτοκρατορική εξουσία στη θεία βούληση, το δε Βυζαντινό Κράτος στο σωτηριώδες έργο της θείας Οικονομίας (Μ: 114).¹⁵ Αλλά πέραν της γενικής και μάλλον αφηρημένης αυτής σύγκλισης, ο μελετητής του βυζαντινού μοναχισμού μπορεί εύκολα να διαπιστώσει πολυάριθμες διαφοροποιήσεις και αποκλίσεις. Ανοδικές και φυγόκομες τάσεις συμβαδίζουν, έτσι, με τάσεις εκμοναχισμού της βυζαντινής κοινωνίας (και άρα μίας ανάστροφης πορείας «εκκοσμίκευσης» του μοναχισμού¹⁶) ή ακόμα και με «εργαλειακές» χρήσεις του μοναχισμού, ως οικονομικού, κοινωνικού και πολιτικού ασύλου.¹⁷ Ο Αγουρίδης παραπέμπει σε ειδικό μελέτημα του Κωνσταντίνου

15. Η πρόσδεση του βυζαντινού μοναχισμού στην «πολιτική ορθοδοξία» παύει να θεωρείται αυτονόητη μονάχα μετά την 4η Σταυροφορία, αίρεται δε ολοκληρωτικά κυρίως κατά τον 15ο αιώνα όταν, σε πείσμα των φιλενωτικών προσπαθειών των Παλαιολόγων (σφετεριστών του θρόνου από τους βασιλιάδες της Νίκαιας) οι μοναχοί, ο κατώτερος κλήρος και ο απλός λαός τάσσονται ευθέως υπέρ της «αντιδυτικής» γραμμής και της συνεργασίας με τους οθωμανούς. Πρβλ. Μ: 117-118.

16. Πρβλ. Μ: 107κε.

17. «Όπως σε όλες τις εποχές, δεν έλειπαν ποτέ οι άνθρωποι που κατέφευγαν στα μοναστήρια για λόγους καθαρά οικονομικοκοινωνικούς, για να αποφύγουν τη φορολογία και τη στρατολογία» (Μ: 105).

Μπόνη,¹⁸ προκειμένου να υπενθυμίσει το συχνά χαμηλό επίπεδο του μέσου και υστεροβυζαντινού μοναχισμού, όπως αυτό συνάγεται από σχετικές μαρτυρίες του Μ. Φώτιου τον 9ο αιώνα, αλλά και του Ευστάθιου Θεσσαλονίκης τον 12ο αιώνα. Την ίδια στιγμή, περιπτώσεις μοναχών όπως ο Ιωάννης Ζωναράς, ο Μιχαήλ Ψελλός και ο Ιωάννης Καντακουζηνός, δίνουν την ευκαιρία στον Αγουρίδη να επισημάνει ότι

[γ]ια εντελώς διαφορετικούς λόγους κατέφευγαν στα βυζαντινά μοναστήρια ακόμη και πρώην αυτοκράτορες, ανώτατοι κρατικοί λειτουργοί και μέλη της βυζαντινής αριστοκρατίας, όταν για όλους αυτούς η ροή της ιστορίας στρεφόταν με ιδιαίτερη δυσμένεια· η περιβολή του μοναχικού σχήματος βοηθούσε τότε την αποφυγή μιας χειρότερης τύχης ή, ενίοτε, διευκόλυνε τις πολιτικές φιλοδοξίες τους (Μ: 105).

Οι παραπάνω διαπιστώσεις δεν θα πρέπει να οδηγήσουν στο συμπέρασμα κάποιας συνολικής «έκπτωσης» του βυζαντινού μοναχισμού· αντίθετα, θα πρέπει να διαβαστούν ως υπόμνηση των ετερόκλητων και συχνά αντιφατικών εκδοχών του. Οι εκδοχές αυτές λειτουργούν παράπλευρα ή συμπληρωματικά προς τις καθαυτό «θρησκευτικές» λειτουργίες του μοναχισμού, εξ ου και παρά την εργαλειοποίηση ή ακόμα και την πολιτικοποίησή του σε συγκεκριμένες περιπτώσεις, είναι σημαντικό να θυμόμαστε ότι στη συνείδηση του βυζαντινού ανθρώπου, ο μοναχός αποτελεί μία ζωντανή υπόμνηση της παροδικότητας και ματαιότητας των εγκοσμίων –και επομένως ενσαρκώνει έναν φορέα υπέρβασης και ένα ανυπέρβλητο ηθικό πρότυπο. Μέσω της πρακτικής σοφίας που έχει αποκομίσει από την πνευματική άσκηση και την απαθή του ζωή, ο μοναχός αναγνωρίζεται έτσι ως ένας ηρωικός πολεμιστής των δαιμόνων, ένας ιδεώδης θεραπευτής των ασθενειών, ένας έμψυχο κρουνός αγιότητας και θείας χάρης.

Στο πλαίσιο αυτό, είναι χαρακτηριστική η επισήμανση του Αγουρίδη ότι «οι Βυζαντινοί σέβονταν τους μοναχούς ως εξομολόγους για την άφεση των αμαρτιών τους και ως πιο φερέγγυους μεσίτες ενώπιον του Θεού» (Μ: 112). Η δυνατότητα αυτής της μεσιτείας εξηγεί, από τη μία μεριά, το βαθμό κοινωνικής επιρροής και πλατείας λαϊκής νομιμοποίησης των μοναχών στη βυζαντινή κοινωνία και, από την άλλη, το διαρκή ανταγωνισμό του μοναχισμού με τη θεσμική Εκκλησία και την εξουσία των επισκόπων. Σύμφωνα με την ανάλυση του Αγουρίδη, η πνευματική αυθεντία του μοναχού ευθύνεται πρωτίστως για την τελεσιδική απόδοση σωτηριολογικής πρωτοκαθεδρίας στη *lex orandi*, έναντι της δογματικής *lex credendi* (πρβλ. Μ:119-121).

18. Κ. Μπόνη, «Τα Ιδεώδη του Μοναχικού Βίου του Βυζαντίου κατά την ΙΑ' εκατονταετηρίδα», *Θεολογία* (ΙΣΤ') 1937, σσ. 355-366 (Μ: 107).

6. Προς μία νέα επιστημολογία του Μοναχισμού;

Παρά τις σοβαρές, ενίοτε, επιφυλάξεις που διατυπώνει απέναντι σε συγκεκριμένες όψεις της ασκητικής και μοναχικής εμπειρίας – τις αναφομοίωτες γνωστικές και νεοπλατωνικές επιρροές, την μυστικιστική εσωστρέφεια, τον ατομισμό, την «αποταγή» του κόσμου– η διαπραγμάτευση του Αγουρίδη σέβεται απόλυτα το αντικείμενό της. Και ίσως ακριβώς επειδή το σέβεται τόσο πολύ, δεν θέλει να πλειοδοτήσει σε κάποια φαντασιακή εξιδανίκευσή του. Αυτή φυσικά είναι η εκτίμηση που απορρέει από τη δική μας ανάγνωση του βιβλίου του. Και κάθε ανάγνωση φέρει μοιραία εντός της τις προκαταλήψεις του αναγνώστη της. Εάν θα αποτολούσαμε, εντούτοις ένα καταληκτικό σχόλιο σε σχέση με τις θεωρητικές προοπτικές που διανοίγει ο *Μοναχισμός*, θα λέγαμε ότι η σημασία του εν λόγω βιβλίου δεν έγκειται τόσο στις πραγματολογικές του επισημάνσεις –οσοδήποτε εύστοχες ή παρακινδυνευμένες– όσο στη σαφή επιδίωξή του να προτείνει μία καινούργια επιστημολογία και θεολογία του μοναχισμού –στο πλαίσιο τουλάχιστον της νεοελληνικής θεολογικής βιβλιογραφίας.

Η επιδίωξη αυτή καθίσταται, πιστεύουμε, σαφέστερη στις καταληκτικές σελίδες του βιβλίου, στις οποίες ο Αγουρίδης επιχειρεί ένα είδος συνολικής θεολογικής αποτίμησης του μοναχισμού, η οποία προχωρά πέρα από τις Συμπληγάδες της εκκοσμίκευσης και της εξιδανίκευσης. Για να πετύχει κάτι τέτοιο, προβαίνει σε δύο ενδιαφέρουσες χειρονομίες. Η πρώτη, συνίσταται στο να εξάρει για ακόμα μία φορά τον πρωταγωνιστικό ρόλο της Θείας Αγάπης και Ευσπλαχνίας στην υπόθεση της σωτηρίας, και να υπενθυμίσει στον αναγνώστη του ότι αυτές θα πρέπει *προηγούνται σταθερά* έναντι κάθε ασκητικής επιδίωξης –ακόμα και της πιο ειλικρινούς. Στον αγώνα τους για κατίσχυση έναντι των δαιμόνων, λόγου χάρη, ο Αγουρίδης διαπιστώνει ότι οι μοναχοί φαίνεται να μην έλαβαν υπόψη τους την σωτηριολογική πρωτοκαθεδρία της Θείας Αγάπης· αντίθετα,

ανασκουμπώθηκαν με τις δικές τους δυνάμεις στον αγώνα αυτό, που έγινε έτσι όχι μόνο φοβερά δύσκολος, αλλά και μάταιος. Γιατί δεν αφήνουμε το Θεό να κάνει κάτι περισσότερο για εμάς; [...] Γιατί τόση αγωνία; Τι έγινε η ευσπλαχνία του Θεού; Τι λέει για όλα αυτά η επί του 'Όρους Ομιλία;» (Μ:130).

Η δεύτερη χειρονομία του Αγουρίδη, συνοψίζεται σε μία απόπειρα θεολογικής ανα-πλαίσιασης του μοναχισμού, ιδιαίτερα όσον αφορά στο ερώτημα των σχέσεων της Εκκλησίας με τον κόσμο και τον πολιτισμό. Αφού πρώτα κάνει έκκληση για οριοθέτηση του δοξολογικού και απολογητικού πνεύματος το οποίο εξακολουθεί να χαρακτηρίζει πολλές νεοελληνικές μελέτες περί ορθόδοξου μοναχισμού,¹⁹ ο

19. Ως παράδειγμα ο Αγουρίδης επικαλείται το βιβλίο του π. Θεόκλητου Διονυσιάτη *Μεταξύ Ουρανού και Γης: Αγιορείτικος Μοναχισμός*, Αθήνα: Αστήρ 1983.

Αγουρίδης επισημαίνει ότι είναι πλέον ανάγκη για την ορθόδοξη Εκκλησία να επιδοθεί σε σοβαρή θεολογική αυτοκριτική και να απεμπολήσει τα δυσιστικά και μανιχαϊστικά πλέγματα του παρελθόντος, προκειμένου να αγκαλιάσει εκ νέου τον κόσμο –σύμφωνα άλλωστε με την καταστατική εντολή του Χριστού «*ὁμείς ἐστέ τὸ ἄλλας τῆς γῆς*» (Μθ.5:13). Παίρνοντας μάλιστα αφορμή από τον υπότιτλο «*Culture ou Sainteté*», του πρώτου τόμου του έργου του André-Jan Festugière *Le Moins d' Orient*, ο Αγουρίδης υποστηρίζει ότι η μανιχαϊστική διεκυστίνδα αγιότητας και πολιτισμού πρέπει εξάπαντος να εκληφθεί ως άνευ αντικειμένου. Το ζητούμενο σήμερα δεν είναι η δυσιστική αντιπαράθεση «αγιότητας» και «πολιτισμού», αλλά *ο εγκεντρισμός και εμβαπτισμός του δεύτερου στην πρώτη, η χαλκηδόνεια αλληλοπεριχώρηση αγιότητας και πολιτισμού, με σκοπό τον αμοιβαίο διάλογο και εμπλουτισμό τους:*

Σίγουρα η γνώση φυσιοί. Όταν όμως η γνώση είναι αντικειμενική, είναι επιστημονική, μαθαίνει όλο και πιο βαθιά ποια είναι τα όριά της, έτσι που να μπορεί η ίδια να διορθώσει τον εαυτό της. Επομένως δεν μπορεί να υπάρξει πραγματικό δίλημμα «Αγιοσύνη ή Παιδεία»: είμαστε υπέρ του συνθήματος «Αγιοσύνη και Παιδεία» (Μ: 132 – υπογράμμιση δική μας).

Θα θέλαμε να κλείσουμε την παρουσίασή μας με την υπόμνηση αυτής ακριβώς της αλληλοπεριχώρησης, που δεν συνιστά αφηρημένο ευχολόγιο, αλλά δυναμική επαναβεβαίωση του εσχολογικού νεύρου της Εκκλησίας. Ένα νεύρο, το οποίο επιτάσσει

ενότητα στην αφιέρωση και στην προσφορά με την πεποίθηση πως το χριστιανικό Ευαγγέλιο δεν είναι η άρνηση ή η καταστροφή αυτού του κόσμου, αλλά η μεταμόρφωσή του σε Βασιλεία του Θεού (Μ: 162).

Η υπόμνηση του δασκάλου είναι προκλητική και ενδιαφέρουσα. Σ' εμάς, του μαθητές του, δεν απομένει παρά να την ξανασκεφτούμε.

ISBN: 978-618-84068-3-4



9 786188 406834