

Χαράλαμπος Γ. Ατματζίδης
Διδάκτορας Θεολογίας
Σχολικού Συμβούλου Θεολόγων

Εσχατολογικοί «τόποι» στον αρχαιοελληνικό κόσμο και τον Απ. Παύλο

Ο απ. Παύλος συχνά καυχιέται για την ιουδαϊκή του καταγωγή. Όταν στην προς Φιλιππησίους επιστολή αντιμετωπίζει τους αντιπάλους του, αναφέρεται με υπερηφάνεια σε αυτή λέγοντας *...εἶ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί, ἐγὼ μᾶλλον· περιτομῆ ὀκταήμερος, ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς Βενιαμίν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος...*(Φιλ 3,5). Παρόλα αυτά ο Παύλος είναι ένας ελληνιστής Ιουδαίος, μεγαλωμένος στη γνωστή πολυπολιτισμική πόλη της Κιλικίας, την Ταρσό. Εκεί του δόθηκε η ευκαιρία από πολύ νωρίς να έλθει σε επαφή με τον ελληνικό πολιτισμό, ο οποίος, όπως είναι σήμερα αποδεκτό, διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της σκέψης του.

Στην παρούσα μελέτη μας θα επιχειρήσουμε να δούμε την επίδραση αυτή του ελληνικού πολιτισμού στον απόστολο των εθνών μέσα από μια εσχατολογικού περιεχομένου αντίληψη, που απαντά, κατά τη γνώμη μας, τόσο στους αρχαίους Έλληνες όσο και στον Παύλο. Πρόκειται για την πίστη ότι ορισμένοι άνθρωποι πηγαίνουν μετά θάνατον σε παραδείσιους τόπους. Βέβαια, από την πλούσια σχετική αρχαιοελληνική θεματολογία θα επιχειρήσουμε να αναλύσουμε μόνο δύο θέματα. Πρώτο, θα εξετάσουμε γενικά την αντίληψη των αρχαίων Ελλήνων για τους εσχατολογικούς «τόπους», ως περιοχές που θα μπορούσαν να καταλήξουν οι άνθρωποι μετά το θάνατό τους και να ζουν παραδείσια. Δεύτερο, θα δούμε, πιο αναλυτικά, τον άνθρωπο, ακριβέστερα τη φύση του, σε σχέση με τους εσχατολογικούς και παραδείσιους αυτούς «τόπους». Το περιεχόμενο των δύο παραπάνω θεμάτων θα το συγκρίνουμε στη συνέχεια με όσα σχετικά αναφέρονται στο Β΄ Κορ 5,1-10.

Τα αρχαιοελληνικά κείμενα, που χρησιμοποιούμε, προέρχονται από ποιητές, φιλοσόφους και ταφικές επιγραφές. Αυτά είναι προγενέστερα ή σύγχρονα των επιστολών του Παύλου και τα χωρίζουμε σε δύο ομάδες. Στην πρώτη ομάδα περιέχονται κείμενα, όπως του Ομήρου, που δεν είναι απαραίτητο να τα είχε διαβάσει ο απόστολος. Αυτά όμως περιέχουν αντιλήψεις, ευρύτερα γνωστές την εποχή του Παύλου που είναι δύσκολο να τις αγνοούσε. Στη δεύτερη ομάδα περιέχονται κείμενα κυρίως από ταφικές επιγραφές, το περιεχόμενο των οποίων πρέπει να ήταν γνωστό,

άμεσα ή έμμεσα, στον απόστολο. Το στοιχείο που οδηγεί τους ερευνητές να υποθέτουν με αρκετή βεβαιότητα ότι ο Παύλος γνώριζε τις ταφικές επιγραφές είναι η φύση των νεκροπόλεων και η σχέση τους με τον υπόλοιπο οικιστικό ιστό μιας αστικής περιοχής. Τονίζεται χαρακτηριστικά *ότι τα νεκροταφεία και οι νεκροπόλεις μιας πόλης ήσαν δημόσιοι χώροι και πρέπει να ήταν γνωστοί τόποι τόσο στον Παύλο όσο και στους αναγνώστες του*¹. Πράγματι οι αρχαιολογικές έρευνες έδειξαν ότι οι νεκροπόλεις, παρόλο που βρίσκονταν εκτός των πόλεων, αποτελούσαν σημείο συνάντησης των διάφορων πολιτισμών. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η νεκρόπολη της πολυπολιτισμικής ελληνιστικής Αλεξάνδρειας. Οι επισκέψεις σε αυτές ήταν συχνές, γιατί εκεί πραγματοποιούνταν πολλές από τις αφιερωμένες στους νεκρούς τελετουργίες². Οι νεκροπόλεις, τόσο της Ρώμης όσο και άλλων περιοχών της αυτοκρατορίας, διέθεταν πολυτελή και επιβλητικά ταφικά οικοδομήματα, κατασκευασμένα προς τιμή και προβολή των νεκρών³. Είναι αξιοπρόσεκτο επίσης ότι πολλές φορές οι προσόψεις των ταφικών στηλών, ιδιαίτερα κατά την αυτοκρατορική περίοδο, ήσαν στραμμένες προς τους δρόμους που οδηγούσαν στην πόλη. Έτσι προκαλούσαν το ενδιαφέρον, όσων έφθαναν ή αναχωρούσαν από την πόλη⁴.

Από τα παραπάνω εξηγείται και η θέση που υποστηρίζει ότι ο απόστολος Παύλος πιθανόν να χρησιμοποίησε στα κείμενά του, που έχουν εσχατολογικό περιεχόμενο, και το στιλ των αρχαιοελληνικών ταφικών επιγραφών της εποχής του⁵.

¹ Βλ. I. Peres, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 157, Tübingen 2003, 122-123, 141.

² Αναλυτικά για τις γιορτές και τις τελετές, τις αφιερωμένες στους νεκρούς, βλ., μεταξύ άλλων, S. I. Johnston, «Totenkult - IV. Griechenland», H. Cancik / H. Schneider, (Hrg.), *Der neue Pauli : Enzyklopädie der Antike (DNP)*, τόμοι 1-16, Stuttgart 1996 – 2004, τ. 12/1, 710-711· A. Doubordieu, «Totenkult - V. Rom», *DNP 12/1*, 711-714.

³ Η τάση αυτή επικρατεί κατά την αρχή της αυτοκρατορικής περιόδου, ενώ αργότερα αποφεύγεται η υπερβολή και επίδειξη, γιατί θεωρείται ότι προβάλλει πολιτικές βλέψεις της οικογένειας. Βλ. C. Tsochos, «Nekropolen - Italien und Rom», *DNP 8*, 803.

⁴ Αναλυτικά για τις νεκροπόλεις βλ. F. Prayon, «Nekropolen - Griechenland», *DNP 8*, 795-799· C. Tsochos, 801-804.

⁵ Κατά τον K. Berger, «Hellenistische Gattungen im Neuen Testament», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, II*, 25.2, Berlin / New York 1984, 1031-1432, ιδιαίτερα 1198-1201, τα κείμενα των αρχαιοελληνικών ταφικών επιγραμμάτων αναφέρουν συχνά παραμυθίες που μοιάζουν με αντίστοιχες άλλων λογοτεχνικών ειδών. Σαν παράδειγμα τέτοιου λογοτεχνικού είδους αναφέρει ο ερευνητής την παραμυθητική επιστολή του Σενέκα προς την Marcia. Οι παραμυθίες αυτές αποσκοπούν να τονώσουν ψυχικά τους πενθούντες και έχουν ποικίλο περιεχόμενο, όπως: α) Τονίζουν ότι ο θάνατος είναι το

Στη συνέχεια θα αναφερθούμε πρώτα στις σχετικές αρχαιοελληνικές εσχατολογικές αντιλήψεις, κατόπιν σε εκείνες του αποστόλου Παύλου και θα προσπαθήσουμε να καταλήξουμε σε σχετικά συμπεράσματα.

I

Αρχαιοελληνικός κόσμος

1. Εσχατολογικοί παραδείσιοι «τόποι»

Αρχίζουμε τη μελέτη μας εξετάζοντας το πρώτο θέμα, δηλαδή την αντίληψη που είχαν, γενικά, οι αρχαίοι Έλληνες για τους εσχατολογικούς παραδείσιους «τόπους». Εσχατολογικού περιεχομένου αντιλήψεις ανακαλύπτουμε στις αφηγήσεις των ταξιδιών που πραγματοποιούν οι ήρωες στον άλλο κόσμο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η κάθοδος του Οδυσσέα στον Άδη, όπως την παρουσιάζει ο Όμηρος στην Οδύσσεια⁶. Στο ίδιο έπος ο ποιητής περιγράφει τον κάτω κόσμο σαν ένα σκοτεινό τόπο στην άκρη του κόσμου, που κατοικείται από τις σκιές αποθανόντων ανθρώπων⁷. Παράλληλα περιγράφει και έναν άλλον παραδείσιο τόπο, το *Ἠλύσιον*. Συγκεκριμένα ο θαλάσσιος γέροντας Πρωτέας πληροφορεί τον Μενέλαο πως οι θεοί είχαν γι' αυτόν αποφασίσει, μια και ήταν σύζυγος της Ελένης, αυτό θα πει γαμπρός του Δία⁸, να μην τον αφήσουν να πεθάνει σαν κοινός άνθρωπος στο παλάτι του. Του αναφέρει χαρακτηριστικά ότι:

τέλος της δουλείας του ανθρώπου. β) Περιγράφουν τη ζωή σαν μια παροδική κατοικία ή σαν μια κατάσταση παροδική. γ) Χαρακτηρίζουν το θάνατο σαν ένα καθαρτικό βάπτισμα. γ) Αναφέρονται σε γενικά εσχατολογικά θέματα που μπορούν να λειτουργούν παραμυθητικά. Τέτοια είναι η αντίληψη για το θάνατο ως μέρους της αιώνιας μακαριότητας, ως ανόδου στον ουρανό και κοινωνίας με τους δικαίους, ταξιδιού στο κάτω κόσμο και στον ουρανό, πρόωρης συμμετοχής στην ούτως ή άλλως επερχόμενη εκπύρωση και ανανέωση.

⁶ Όμηρος, *Οδύσσεια*, Εισ., μετ., σχολ. Ζ. Σιδέρης, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος», τ. Α' και Β', Αθήνα, κ, 507 εξ. · λ · μ, 1 εξ.· W. F. Jackson Knight, *Elysion, On Ancient Greek and Roman Beliefs concerning a Life after Death*, London 1970, 49-53.

⁷ Ομήρου, *Οδύσσεια*, λ, 568-571.

⁸ Κατά την C. Sourvinou-Inwood, "Reading" *Greek Death: To the End of The Classical Period*, Oxford, 1996, 53-54, η έμμεση σχέση με τον Δία εξηγεί μάλλον, γιατί επιλέγεται ο Μενέλαος να ζήσει στο Ἠλύσιον και όχι κάποιος άλλος ήρωας, όπως ο Οδυσσέας. Επίσης, τονίζεται από την ερευνήτρια ότι με τη προφητεία αυτή προς τον Μενέλαο, εμφανίζεται ή ακριβέστερα υιοθετείται από την ελληνική

σοὶ δ' οὐ θέσφατόν ἐστι, διοτρεφὲς ᾧ Μενέλαε,
 ἄργει ἐν ἵπποβότῳ θανέειν καὶ πότμον ἐπισπεῖν,
 ἀλλὰ σ' ἐς Ἥλύσιον πεδῖον καὶ πείρατα γαίης
 ἀθάνατοι πέμπουσιν, ὅθι ξανθὸς Ῥαδάμανθος,
 τῇ περ ῥηΐστη βιοτῇ πέλει ἀνθρώποισιν.
 οὐ νιφετός, οὔτ' ἄρ' χειμῶν πολὺς οὔτε ποτ' ὄμβρος,
 ἀλλ' αἰεὶ ζεφύροιο λιγὺ πνεύοντος ἀήτας
 Ὠκεανὸς ἀνίησιν ἀναψύχειν ἀνθρώπους,
 οὔνεκ' ἔχεις Ἑλένην καὶ σφιν γαμβρὸς Διὸς ἐσσι⁹.

(Μα το δικό σου ριζικό δεν είναι, γιε τα' Ατρέα,
 να βρεις εδώ το θάνατο στ' αλογοβόσκητο Ἄργος,
 μον θα σε στείλουν οι θεοί μεσ' στον Ἥλύσιο κάμπο,
 όπου ο ξανθός Ραδάμανθος, στα πέρατα του κόσμου,
 κι' όπου χαρούμενη η ζωή διαβαίνει των ανθρώπων,
 Δεν πέφτει χιόνι ούτε βροχή κι' ούτε βαρὺς χειμῶνας
 μόν πάντα χύνει ο Ὠκεανὸς γλυκόπνευστου Ζεφύρου
 Ἡσυχὸ ἀγέρι φέρνοντας ἀνάσα στους ἀνθρώπους
 γιατί του Δία εἶσαι γαμπρός μια πόχεις την Ελένη)

Σύμφωνα με το κείμενο, όταν έφτανε η ώρα του Μενέλαου οι θεοί θα τον έστελναν στα Ἥλύσια¹⁰ Πεδία, που βρίσκονταν στα πέρατα της γης και τα

σκέψη μια νέα πίστη, που σχετίζεται με τη μετά θάνατον παραδείσια ζωή. Η καινούργια αυτή πίστη αρχικά συνδέεται με τους ήρωες και καθρεπτίζει την κοινωνία της εποχής.

⁹ Ομήρου, *Οδύσσεια*, δ, 561-569. Βλ. και Λουκιανού, *Περί Πένθους*, έκδ. Α. Μ. Harmon, *Lucian*, τ. 7, Cambridge, Mass. 1961, 7, που αναφέρει για το δικαστήριο των νεκρών ότι ... ὕπαρχοι δὲ καὶ σατράπαι καὶ δικασταὶ κάθηνται δύο, Μίνως τε καὶ Ῥαδάμανθος οἱ Κρήτες, ὄντες υἱοὶ τοῦ Διός. οἷτοι δὲ τοὺς μὲν ἀγαθοὺς τῶν ἀνδρῶν καὶ δικαίους καὶ κατ' ἀρετὴν βεβιωκότας, ἐπειδὴν συναλισθῶσι πολλοί, καθάπερ εἰς ἀποικίαν τινὰ πέμπουσιν εἰς τὸ Ἥλύσιον πεδῖον τῶ ἀρίστῳ βίῳ συνεσομένων. ἂν δέ τις τῶν πονηρῶν λάβῃσι, ταῖς Ἐρινύσι παραδόντες εἰς τὸν τῶν ἀσεβῶν χάρον εἰσπέμπουσι κατὰ λόγον τῆς ἀδικίας κολασθησομένων...

¹⁰ Η λ. Ἥλύσιον θεωρήθηκε ελληνική και σχετίστηκε με τη ρίζα του ρ. ἐλεύσομαι, ἤλυθον και με το επίθ. ἐνηλύσιος (= ο χτυπημένος από κεραυνό τόπος, γι' αυτό άβατος, ιερός). Η τελευταία ετυμολογία συνδυάστηκε με τον Δία και με την αντίληψη ότι ορισμένοι επιφανείς άνδρες επιλέγονται έκτακτα να ζήσουν αιώνια και παραδείσια. Ο W. Burkert, «Elyision», *Glotta* 39

κυβερνούσε ο Ραδάμανθους. Εκεί οι άνθρωποι, σε όσους είχε δοθεί η χάρη αυτή, περνούσαν μια ζωή ξένοιαστη, χωρίς να τους ταλαιπωρούν χιόνια, βαρυχειμωνιές ή νεροποντές. Οι απαλές πνοές του Ζέφυρου που έφταναν από τον Ωκεανό τους δρόσιζαν, χωρίς να τους παγώνουν μήτε να τους ζεσταίνουν πολύ¹¹.

Εκτός από την πίστη στα Ηλύσια Πεδία έχουμε και την πίστη στα Νησιά των Μακάρων¹². Ο Πλάτων, στον Γοργία, αναφερόμενος στο πώς ο Δίας, ο Ποσειδώνας και ο Πλούτων μοίρασαν την εξουσία που παρέλαβαν από τον Πατέρα τους Κρόνο¹³, σημειώνει ότι ... *ἦν οὖν νόμος ὅδε περὶ ἀνθρώπων ἐπὶ Κρόνου, καὶ ἀεὶ καὶ νῦν ἔτι ἔστιν ἐν θεοῖς, τῶν ἀνθρώπων τὸν μὲν δικαίως τὸν βίον διελθόντα καὶ ὀσίως, ἐπειδὴν τελευτήσῃ, εἰς μακάρων νήσους ἀπιόντα οἰκεῖν ἐν πάσῃ εὐδαιμονίᾳ ἐκτὸς κακῶν, τὸν δὲ ἀδίκως καὶ ἀθέως εἰς τὸ τῆς τίσεώς τε καὶ*

(1961), 208-213, θεώρησε ότι η έκφραση ἐν Ἡλυσίῳ (τόπω) προήλθε από κακή ανάγνωση της λέξης ἐνηλυσίῳ (βιοτή). Αντίθετα, άλλοι υποστήριζαν πως η λέξη πρέπει να είναι προελληνική (μινωική). Βλ. και Ι. Θ. Κακριδή, *Ελληνική Μυθολογία*, τ. 2, Αθήνα 1986, 333. Επίσης βλ. C. Sourvinou-Inwood, "Reading" *Greek Death: To the End of The Classical Period*, 49-52.

¹¹ Η αφήγηση στην Οδύσσεια του περιστατικού με τον Μενέλαο και ιδιαίτερα η αντίληψη για το Ἡλύσιον απασχόλησε την επιστήμη. Πολλοί θεώρησαν ότι η αντίληψη αυτή προέρχεται από τη μινωϊκή εποχή. Μεταξύ άλλων επιχειρηματολόγησαν ότι το όνομα Ραδάμανθους είναι προελληνικό και η αντίληψη για μια παραδείσια κατάσταση των ανθρώπων μετά θάνατον έρχεται σε αντίθεση με την αυθεντική ελληνική αντίληψη, πως όλοι οι θνητοί, δίχως την παραμικρή εξαίρεση, καταβαίνουν στον Άδη. Αντίθετα, η C. Sourvinou-Inwood, "Reading" *Greek Death: To the End of The Classical Period*, 17-56, στηριζόμενη στις πηγές, όπως στις σαρκοφάγους της Αγίας Τριάδας και της Επισκοπής της Κρήτης, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η αντίληψη για το Ἡλύσιον δημιουργήθηκε τον 8^ο αι. π.Χ., λίγο πριν από τα ομηρικά έπη. Δεν μεταφέρθηκε, δηλαδή, αυτούσια από τη μινωϊκή εποχή. Αντίθετα, σε αυτή συνδυάστηκαν οι παλιές αντιλήψεις για μια μετά θάνατον ζωή με την αντίληψη ότι οι ήρωες μπορούσαν να ζήσουν και μετά θάνατον μια παραδείσια ζωή.

¹² Για τα Νησιά των Μακάρων βλ. και L. Käppel, «Makaron Nesoi, αὶ τῶν μακάρων νήσοι» [1], *DNP* 7, 725· E. Olshausen, «Makaron Nesoi, αὶ τῶν μακάρων νήσοι» [2], *DNP* 7, 725.

¹³ Για το ίδιο θέμα βλ. και Ομήρου, *Ηλιάδα*, Εισ., μετ., σχολ. Ο. Κομνηνού-Κακριδή, *Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος»*, τ. Α' και Β', Αθήνα, Ο, 187-193, όπου αναφέρεται χαρακτηριστικά: ... *τρεις γάρ τ' ἐκ Κρόνου εἰμὲν ἀδελφοὶ οὓς τέκετο Ῥέα / Ζεὺς καὶ ἐγώ, τρίτατος δ' Αἴδης ἐνέροισιν ἀνάσσων. / τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται, ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς· / ἦτοι ἐγὼν ἔλαχον πολὴν ἄλλα ναιέμεν αἰεὶ / παλλομένων, Αἴδης δ' ἔλαχε ζόφον ἠρόεντα, / Ζεὺς δ' ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσι· / γαῖα δ' ἔτι ξυνη πάντων καὶ μακρὸς Ὀλυμπος.*

*δίκης δεσμοτήριον, ὃ δὴ Τάρταρον καλοῦσιν, ἰέναι...*¹⁴. Στο κείμενο διευκρινίζεται ότι μόνον οι δίκαιοι και οι φιλόθεοι, μετά από σχετική δίκη, πήγαιναν στα Νησιά των Μακάρων.

Φαίνεται ότι πολλές φορές η πίστη για τα Ηλύσια Πεδία συνδυαζόταν με την πίστη για τα Νησιά των Μακάρων. Τον συνδυασμό αυτό τον συναντούμε και την εποχή της Καινής Διαθήκης και αργότερα. Αυτό, τουλάχιστον, συνάγουμε από όσα αναφέρει ο Λουκιανός (2^{ος} αι. μ.Χ.) στους *Νεκρικούς Διαλόγους*. Εκεί, αφού περιγράφεται πως ο κριτής Μίνως επιβάλλει διάφορες ποινές στους νεκρούς που υπήρξαν ληστές, ιερόσυλοι, τύραννοι, αναφέρεται στους αγαθούς λέγοντας: *... ὑμεῖς δὲ οἱ ἀγαθοὶ ἄπιτε κατὰ τάχος εἰς τὸ Ἥλύσιον πεδίον καὶ τὰς μακάρων νήσους κατοικεῖτε, ἀνθ' ὧν δίκαια ἐποιεῖτε παρὰ τὸν βίον...*¹⁵. Η σύνδεση των δύο τόπων φαίνεται λογική, η μόνη διαφορά τους είναι ότι τα μεν Ηλύσια Πεδία περιγράφονται ως πεδιάδα τα δε Νησιά των Μακάρων ως ονειρεμένα νησιά (ή νησί). Κατά τα άλλα, οι δύο τόποι φαίνεται πως στη φαντασία των Ελλήνων ταυτίζονταν, αφού και των Μακάρων τα Νησιά τα τοποθετούσαν στα πέρατα της γης κοντά στον Ωκεανό, να τα χαϊδεύουν οι αύρες και να τα κυβερνάει, μετά από εντολή του Κρόνου, ο Ραδάμανθυς.

Αυτονόητο συμπλήρωμα της παραμονής στα Ηλύσια ήταν η αθανασία που χάριζαν οι θεοί στους αγαπημένους των ήρωες, οπωσδήποτε όχι συχνά. Σαν παράδειγμα αναφέρω τον Λύκο, τον γιο του Ποσειδώνα και της Πλειάδας Κελαινώς, για τον οποίο αναφέρεται από τον Ελλάνικο ότι *...ὁ πατήρ κατοικίζει ἐν μακάρων νήσοις, καὶ ποιεῖ ἀθάνατον*¹⁶. Εκτός από τον Λύκο και τον Μενέλαο, τα Ηλύσια μαθαίνουμε πως φιλοξενούσαν τον Κάδμο, τον Πηλέα και τον Διομήδη. Όσο για τον Αχιλλέα, κατά τον Πίνδαρο, χρειάστηκε να παρακαλέσει η Θέτιδα τον Δία για να χαρεί και ο γιος της την αθανασία κοντά στον πατέρα του¹⁷. Αντίθετα, κατά τον Πλάτωνα, ο

¹⁴ Πλάτωνος, *Γοργίας*, Εισ., μετ., σχολ. Στ. Τζουμελέας, *Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος»* 52, Αθήνα, 523 b.

¹⁵ Λουκιανού, *Νεκρικοί Διαλόγοι*, έκδ. K. Kilburn, *Lucian*, τ. 7, Cambridge, Mass 1961, 24, 1.

¹⁶ Ελλάνικος (5^{ος} αι. π.Χ.), έκδ. F. Jacoby, *Fragmente der Griechischen Historiker*, (FGrHist), Leiden 1954-1969, 4 F 19b.

¹⁷ Πινδάρου, *Ολύμπια*, έκδ. H. Maehler, *Pindari carmina cum fragmentis*, Leipzig, 1971, 2, 68-80: *...ὄσοι δ' ἐτόλμασαν ἐστρίς ἑκατέρωθι μείναντες ἀπὸ πάμπαν ἀδίκων ἔχειν ψυχάν, ἔτειλαν Διὸς ὁδὸν παρὰ Κρόνου τύρσιν ἔνθα μακάρων νᾶσον ὠκεανίδες αὖραι περιπνεοῖσιν ἄνθεμα δὲ χρυσοῦ φλέγει, τὰ μὲν χερσούθεν ἀπ' ἀγλαῶν δενδρέων, ὕδωρ δ' ἄλλα φέρβει, ὄρμοισι τῶν χέρας ἀναπλέκοντι καὶ στεφάνους βουλαῖς ἐν ὀρθαῖσι Ῥαδαμάνθυος, ὃν πατήρ ἔχει μέγας*

Αχιλλέας φιλοξενείται στα Νησιά των Μακάρων, επειδή, αν και γνώριζε ότι θα πεθάνει και αυτός, αν σκότωνε τον Έκτορα, εντούτοις αποφασίζει να εκδικηθεί τον θάνατο του Πάτροκλου θανατώνοντας τον Έκτορα¹⁸. Θα μνημονεύονταν βέβαια και άλλοι μεγάλοι ήρωες στα Ηλύσια. Δεν έχουμε όμως ασφαλείς πληροφορίες γι' αυτούς στις πηγές¹⁹.

Από τα παραπάνω συνάγουμε ότι τα Ηλύσια Πεδία και τα Νησιά των Μακάρων ήταν αρχικά παραδείσιοι τόποι για τους ήρωες. Αργότερα, όταν άλλαξαν οι αντιλήψεις για τον θάνατο και εμφανίστηκε η πίστη σε μια ζωή μετά τον θάνατο, αποτέλεσαν τους τόπους, όπου κατέληγαν και νεκροί που είχαν ζήσει δίκαια και ενάρετα, αφού βέβαια κρίνονταν από τους Ραδάμανθυ και Μίνωα²⁰.

Στον ευλογημένο εκείνον τόπο ο ήλιος λάμπει μέρα και νύχτα, χωρίς ποτέ να σκοτεινιάζει. Κατά τον Ησίοδο, κάτω από τις ζειδωρες αύρες και την ανέσπερη φεγγοβολή του ήλιου η γη χαρίζει εδώ τους καρπούς της τρεις φορές το χρόνο²¹. Ολόγυρα από την πολιτεία υπάρχουν παντού λιβάδια και δάση από πανύψηλους κέδρους και δέντρα με χρυσούς καρπούς. Τα λουλούδια ξεχύνονται παντού λαμποκοπώντας, λες και είναι από μάλαμα, και σκεπάζουν όχι μόνο τις πεδιάδες και τα νερά στις λίμνες. Και τα ποτάμια κυλούν χειμώνα καλοκαίρι ήσυχα, χωρίς να

έτοιμον αὐτῷ παρέδρον, πόσις ὁ πάντων ῥέας ὑπέρτατον ἐχοίσας θρόνον. Πηλεὺς τε καὶ Κάδμος ἐν τοῖσιν ἀλέγονται Ἀχιλλέα τ' ἔνεικ', ἐπεὶ Ζηνὸς ἦτορ λιταῖς ἔπεισε, μάτηρ...

¹⁸ Για το κείμενο βλ. Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, Εισ., μετ., σχολ. Β. Δεδούσης / Γ. Κορδάτος, *Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων «Ι. Ζαχαρόπουλος»* 15, Αθήνα, 179ε. Το κείμενο: ...γενέσθαι, οὐχ ὥσπερ Ἀχιλλέα τὸν τῆς Θετίδος ὕδ' ἐτίμησαν καὶ εἰς μακάρων νήσους ἀπέπεμψαν, ὅτι πεπυσμένοι παρὰ τῆς μητρὸς ὡς ἀποθανοῖτο ἀποκτείνοντας Ἐκτορα, μὴ ποιήσας δὲ τοῦτο οἴκαδε ἐλθὼν γηραιὸς τελευτήσοι, ἐτόλμησεν ἐλέσθαι βοηθήσας τῷ ἐραστῇ Πατρόκλῳ καὶ τιμαρῆσας οὐ μόνον ὑπεραποθανεῖν ἀλλὰ καὶ ἐπαποθανεῖν τετελευτηκότι· ὅθεν δὴ καὶ ὑπεραγασθέντες οἱ θεοὶ διαφερόντως αὐτὸν ἐτίμησαν, ὅτι τὸν ἐραστὴν οὕτω περὶ πολλοῦ ἐποιεῖτο.

¹⁹ Ο Πλάτων, *Πολιτεία*, Εισ., μετ., σχολ. Ι. Γρυπάρης, *Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων* 7 «Ι. Ζαχαρόπουλος», Αθήνα, 540b, αναφέρει τους άρχοντες της Πολιτείας του ως άξιους να ζουν στα Νησιά των Μακάρων, οι οποίοι ...άλλους άει παιδεύσαντας τοιούτους, αντικαταλιπόντας τῆς πόλεως φύλακας, εἰς μακάρων νήσους ἀπιόντας οἰκεῖν...

²⁰ Βλ. και C. Sourvinou Inwood, «Elysion (Ηλύσιον)», *DNP* 3, 1004- 1005.

²¹ Βλ. Ησιόδου, *Έργα και Ημέραι*, έκδ. F. Solmsen, *Hesiodi opera*, Oxford 1970, στίχοι 167-173: ... τοῖς δὲ δίχ' ἀνθρώπων βίον καὶ ἦθε' ὀπάσσας / Ζεὺς Κρονίδης κατένασσε πατῆρ ἐς πείρατα γαίης. / καὶ τοὶ μὲν ναίουσιν ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες / ἐν μακάρων νήσοισι παρ' Ὠκεανὸν βαθυδίνην, / ὄλβιοι ἦρωες, τοῖσιν μελιδέα καρπὸν / τρὶς ἔτεος θάλλοντα φέρει ζειδωρος ἄρουραι...

ξεχειλίζουν και να καταστρέφουν τις καλλιέργειες, ούτε πάλι να στερεύουν. Όσοι βρέθηκαν στους τόπους των ευσεβών ζουν *έν πάση εὐδαιμονία ἐκτός κακῶν*· όντας άθάνατοι σαν τους θεούς, αν και δίχως την παντοδυναμία τους, περνούν τις ώρες τους χωρίς καμιά βιοτική έγνοια· γυμνάζονται, τρέχουν πάνω στα άλογα τους, παίζουν πεσσούς, συνοδεύουν τα τραγούδια τους με την κιθάρα και, φυσικά, συμποσιάζουν στεφανωμένοι. Ακόμα, κάθονται παρέες παρέες και κουβεντιάζουν ώρες πολλές, μέσα σε μιαν ατμόσφαιρα που μοσκοβολάει από το θυμίαμα που καίει πάνω στους βωμούς των θεών. Ο λόγος τους είναι είτε για τα περασμένα, για τα όσα έπραξαν και έπαθαν πάνω στη γη, είτε για τη σημερινή τους ολβιότητα²².

Περιγραφή του νησιού και της χαρισάμενης ζωής που περνούν εκεί οι μάκαρες δίνει και ο Λουκιανός²³. Τα παραδοσιακά στοιχεία του παραδείσου (ξένοιαστη ζωή, ήπιο κλίμα, ανθόσπαρτες πεδιάδες κτλ.) έχουν και εδώ κρατηθεί, η γνωστή όμως ειρωνική διάθεση του συγγραφέα τον σπρώχνει να επινοήσει πλήθος από υπερβολικές λεπτομέρειες, ακριβώς για να μην αφήσει στον αναγνώστη αμφιβολία πως παραμυθολογεί, σύμφωνα άλλωστε με τη δήλωση του στην αρχή (1,4), πως γράφει για πράγματα που ούτε τα είδε ούτε τα έπαθε ούτε τα έμαθε από άλλους, ούτε και έγιναν ποτέ!

Σύμφωνα λοιπόν με τον Λουκιανό, τα τείχη της πολιτείας των Μακάρων ήταν χτισμένα με σμαράγδια, τα σπίτια της υψώνονταν μαλαματένια, οι δρόμοι της ήταν στρωμένοι με φίλντισι, οι ναοί και οι βωμοί με πολύτιμα και αυτοί πετράδια. Τα αμπέλια καρποφορούσαν δώδεκα φορές το χρόνο, οι ροδιές, οι μηλιές και τα άλλα δέντρα δεκατρείς. Τα καρβέλια το ψωμί κρέμονταν ψημένα στις κορφές των σταχυών σαν μανιτάρια. Στην πολιτεία έβλεπες τριακόσιες εξήντα πέντε πηγές που έτρεχαν νερό, άλλες τόσες μέλι, και πεντακόσιες μύρο· επτά ποταμοί έτρεχαν γάλα, και οχτώ κρασί. Πριν καθίσουν στο τραπέζι, οι μάκαρες έπιναν από δύο πηγές που τις έλεγαν της Ηδονής και του Γέλιου, και μπορεί κανείς να φανταστεί τις χαρές και τα γέλια που συντρόφευαν έπειτα τα συμπόσια τους. Καθώς έτρωγαν, τους υπηρετούσαν οι άνεμοι, κουβαλώντας τους του κόσμου τα αγαθά. Όσο για το κρασί, δίπλα τους φύτρωναν δέντρα από αστραφτερό γυαλί, που αντί για καρπούς άφηναν να κρέμονται από τα κλαδιά τους διάφορες κούπες· οι ομοτράπεζοι δεν είχαν λοιπόν

²² Βλ. και Ι. Κακριδή, *Ελληνική Μυθολογία*, τ. 2, Αθήνα 1986, 333-334.

²³ Λουκιανού, *Αληθής Ιστορία*, έκδ. Μ. D. Macleod, Luciani Opera, τ. 1, Oxford 1972, 2,4 εξ.

παρά να απλώσουν το χέρι και να κόψουν από τα κλαδιά ένα ποτήρι, που, κατά θαυμαστό τρόπο, βρισκόταν την ίδιαν ώρα γεμάτο κρασί!

Αντίστοιχες αντιλήψεις με τις παραπάνω βρίσκουμε και σε ειδωλολατρικά ταφικά επιγράμματα στα ελληνικά που προέρχονται από διάφορα μέρη της Μεσογείου και χρονολογούνται από τον 1^ο αιώνα π.Χ. μέχρι τον 4^ο αιώνα μ.Χ. Αυτά είναι πολύ σημαντικά για το θέμα μας, γιατί είναι χρονικά πλησιέστερα με τα καινοδιαθηκικά κείμενα.

Στα ταφικά αυτά επιγράμματα²⁴ διακρίνουμε τον ίδιο πόθο των ανθρώπων να μεταβούν μετά θάνατον σε τόπους, όπου θα ζουν όπως οι ήρωες και οι θεοί. Οι τόποι περιγράφονται με διαφορετικούς τρόπους: α) Σε πολλές επιγραφές αυτοί χαρακτηρίζονται ως *δόμος εὐσεβέων*. Σε μια τέτοια επιγραφή του 1ου αι. μ. Χ. από την Αμοργό αναγράφεται:

*ὦ Μοίρας ἄτρυτοι ἀναγκαστῆρες ἄτρακτοι
τόνδ' ἱερὸν πέμψαιτ' εἰς δόμον εὐσεβέων
(ὡ ἀκαταπόνητα και εκβιαστικά της Μοίρας αδράχτια
στείλτε αὐτόν στον ευσεβών τον ιερό τον τόπο)*

Στην παραπάνω επιγραφή ο εσχατολογικός τόπος ονομάζεται δόμος, χαρακτηρίζεται σαν ιερός και οι ένοικοί του ευσεβείς, δηλαδή άνθρωποι που έζησαν ηθικά. Δεν αναφέρεται όμως πού ακριβώς βρίσκεται αυτός ο τόπος. Αντίθετα στην παρακάτω επιγραφή από τη Σμύρνη (1^{ος} -2^{ος} αι. μ.Χ.) αναφέρεται συγκεκριμένα ότι η ψυχή καταφθάνει στο ουρανό, όπου βρίσκεται η κατοικία των μακάρων θεών:

*καὶ με θεῶν μακάρων κατέχει δόμος ἄσσον ἰόντα
οὐρανίοις τε δόμοισι βλέπω φάος Ἥριγενείης
(και να, πλησίασα σιμά τους και κατοικώ στο σπίτι των μακάριων θεών
Και από τα ουράνια αυτά δώματα θωρώ της αυγής το φως)*

Και ενώ στο προηγούμενο επίγραμμα η κατοικία των θεών ονομάζεται *θεῶν μακάρων δόμος*, σε άλλο από την Κέρκυρα (2^{οο} μ.Χ. αι.), αυτή αποκαλείται *οἰκία* (των θεών) *τῶν ἐν Ὀλύμπῳ*²⁵. Ο νεκρός φέρεται να λείει:

²⁴ Όλα τα παρακάτω αναφερόμενα επιγράμματα τα παραθέτω από το έργο του I. Peres, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 141εξ.

²⁵ Σε άλλο ταφικό επίγραμμα του 2^{οο} μ.Χ. αιώνα, από την Αλεξάνδρεια, (βλ. I. Peres, 146) αναφέρεται ότι ο αποθανών *οἰκεῖ μακάρων Ἡλίσιον πεδίον*.

ἄθνατος ψυχὴ τὰ μὲν οἰκία τῶν ἐν Ὀλύμπῳ ναίω,

σῶμα δ' ἐμὸν γαῖα φέρει φθίμενον

(από τη μια η ψυχή μου στον Ὀλυμπο, στα παλάτια των θεών, κατοικεί και από την άλλη η γη σκεπάζει το φθαρτό κορμί μου).

Υπάρχουν βέβαια και άλλες λέξεις ή φράσεις των ταφικών επιγραμμάτων που περιγράφουν την παραπάνω κατάσταση, στις οποίες δεν χρειάζεται ν' αναφερθούμε.

Με όσα εν συντομία αναφέραμε, ολοκληρώνουμε την αναφορά μας στους εσχατολογικούς παραδείσιους τόπους. Θεωρήσαμε αναγκαίο να παραθέσουμε ακόμη και τις καυστικές αναφορές του Λουκιανού, γιατί ιδιαίτερα μέσα από αυτές διαφαίνεται έντονα αυτό που ορθά παρατηρεί ο Ι. Κακριδής, ότι δηλαδή ...*οι συμπληρωματικές πληροφορίες (του Λουκιανού) που έχουμε για τις συνθήκες της ζωής που επικρατούσαν στα Νησιά των Μακάρων και στα Ηλύσια Πεδία, δεν κάνουν άλλο παρά να αποστρογγυλώνουν την εικόνα ενός παραδείσου, που χαρίζει στους εκλεκτούς ό,τι δεν μπορούν να χαρούν οι κοινοί άνθρωποι πάνω στη γη. Και είναι φυσικό στην εικόνα αυτή να προβάλλουν στοιχεία που βρίσκονται και σε άλλους παραδεισιακούς χώρους: στην κατοικία των θεών στον Ὀλυμπο, στη χώρα των Υπερβόρειων και στα λιβάδια, όπου ζούσαν μετά τον επίγειο θάνατο τους όσοι είχαν μνηθεί στα Ελευσίνια Μυστήρια, κ.ά.*²⁶. Εμείς θα συμπληρώναμε στα παραπάνω: είναι φανερό ότι με όλους τους αναφερθέντες εσχατολογικούς όρους τονίζεται η μετάβαση του ανθρώπου μετά το θάνατό του σε διαφορετικούς από τη γη τόπους. Επίσης, είναι φανερό ότι με τους όρους αυτούς περιγράφεται μια νέα κατάσταση, ένας νέος τρόπος ύπαρξης των ανθρώπων μετά θάνατον, εντελώς διαφορετικός από αυτόν που ίσχυε πριν πεθάνουν. Ουσιαστικά πρόκειται για έναν δυϊσμό.

2. Εσχατολογικοί παραδείσιοι «τόποι» και δυαλιστική φύση του ανθρώπου

Με τις παρατηρήσεις αυτές αγγίξαμε και το δεύτερο προς ανάλυση θέμα μας, που είναι η εξέταση της φύσης του ανθρώπου σε σχέση με τους εσχατολογικούς παραδείσιους τόπους. Και εδώ συναντούμε τον παραπάνω αναφερθέντα δυαλισμό. Αυτός είναι φανερός σε κείμενα που αναφέρονται στο θάνατο και τη μετά θάνατον ζωή, την ψυχή και το σώμα. Συγκεκριμένα ο Πλάτωνας, στον Γοργία, ορίζει ότι ...*ὁ θάνατος τυγχάνει ὦν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐδὲν ἄλλο ἢ δυοῖν πραγμάτων διάλυσις, τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος,*

²⁶ Ι. Κακριδής, *Ελληνική Μυθολογία*, τ. 2, Αθήνα 1986, 333.

*ἀπ' ἀλλήλοιν...*²⁷. Ο άνθρωπος, αφού πεθάνει, κατά τον Φιλόσοφο, είναι γυμνός, χωρίς σώμα, επειδή *...ή ψυχή γυμνή τοῦ σώματος παρ' ἐκεῖνον* (τον Πλούτωνα) *ἀπέρχεται καὶ τοῦτο πεφόβηται* (οι άνθρωποι)²⁸.

Ο Πλάτωνας, επιστρατεύοντας σχετικό μύθο, που αναφέρεται στην κρίση των ανθρώπων για την είσοδό τους στα Ηλύσια Πεδία ή στα Νησιά των Μακάρων αναπτύσσει την όλη επιχειρηματολογία του ως εξής: Αναφέρει ότι στην εποχή του Κρόνου η κρίση των ανθρώπων γινόταν την τελευταία ημέρα πριν το θάνατό τους από κριτές ζωντανούς²⁹. Το αποτέλεσμα ήταν να γίνονται αδικίες, γιατί, όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει, οι δικάζόμενοι δικάζονται ενδεδυμένοι, επειδή δικάζονται ζώντες και φέροντες σώματα (*...ἀμπεχόμενοι γάρ,* ἔφη, *“οἱ κρινόμενοι κρίνονται· ζῶντες γὰρ κρίνονται*). Διότι, ενώ έχουν *...ψυχὰς πονηρὰς... ἡμφιεσμένοι εἰσὶ σώματά τε καλὰ καὶ γένη καὶ πλούτους...* Το αποτέλεσμα είναι ότι έρχονται την ημέρα της δίκης και μάρτυρες που μαρτυρούν ότι οι κρινόμενοι έχουν περάσει τη ζωή τους σύμφωνα με τις επιταγές της δικαιοσύνης. Οι δικαστές πάλι δεν μπορούν να κρίνουν ορθά, γιατί και αυτοί είναι ζωντανοί και δικάζουν ενδεδυμένοι, έχοντας ως προκάλυμμα της ψυχής, τους οφθαλμούς, τα αυτιά και όλο τους το σώμα (*... καὶ αὐτοὶ ἀμπεχόμενοι δικάζουσι, πρὸ τῆς ψυχῆς τῆς αὐτῶν ὀφθαλμοὺς καὶ ὠτα καὶ ὄλον τὸ σῶμα προκεκαλυμμένοι...*). Γι' αυτό, σύμφωνα με το μύθο, ο Δίας αποφασίζει να κρίνονται οι άνθρωποι μετά το θάνατό τους, για να μη γνωρίζουν πότε θα πεθάνουν και να επηρεάζουν έτσι τη δίκη τους. Χαρακτηριστικά ο Πλάτωνας τονίζει: *...γυμνοὺς κριτέον ἀπάντων τούτων· τεθνεῶτας γὰρ δεῖ κρίνεσθαι...* Επίσης, ο Δίας ορίζει και οι δικαστές να μη δικάζουν, ενώ είναι ζωντανοί. Γιατί και ο κριτής πρέπει να είναι γυμνός, αποθαμένος, όχι ζωντανός, βλέποντας με μόνη την ψυχή του (*...καὶ τὸν κριτὴν δεῖ γυμνὸν εἶναι, τεθνεῶτα, αὐτῇ τῇ ψυχῇ αὐτὴν τὴν ψυχὴν θεωροῦντα ἐξαίφνης ἀποθανόντος ἐκάστου, ἔρημον πάντων τῶν συγγενῶν καὶ καταλιπόντα ἐπὶ τῆς γῆς πάντα ἐκεῖνον τὸν κόσμον, [τον στολισμό] ἵνα δικαία ἢ κρίσις ἦ...* Η όλη διαδικασία της κρίσης διεξάγεται σε ένα σταυροδρόμι, που

²⁷ Πλάτωνος, *Γοργίας*, 524 b.

²⁸ Πλάτωνος, *Κρατύλος*, 403 b. Για άλλα παραδείγματα και από τη λατινική γραμματεία, βλ. H. D. Lietzmann, *An die Korinther I · II*, (Handbuch zum Neuen Testament 9), Tübingen 1949, 120.

²⁹ Πλάτωνος, *Γοργίας*, 523 b : *... τούτων δὲ δικασταὶ ἐπὶ Κρόνου καὶ ἔτι νεωστὶ τοῦ Διὸς τὴν ἀρχὴν ἔχοντος ζῶντες ἦσαν ζῶντων ἐκεῖνη τῇ ἡμέρᾳ δικάζοντες ἢ μέλλοιεν τελευτᾶν...*

οδηγεί ανάλογα, στα Νησιά των Μακάρων ή στον Τάρταρο (...*ἐν τῇ τριόδῳ ἐξ ἧς φέρετον τὸ ὄδῳ, ἢ μὲν εἰς μακάρων νήσους, ἢ δ' εἰς Τάρταρον...*).

Από το παραπάνω κείμενο του Πλάτωνα, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας δύο στοιχεία. Το πρώτο είναι οι δύο διαφορετικοί τρόποι ύπαρξης του ανθρώπου που οριοθετούνται με το θάνατο. Το δεύτερο στοιχείο είναι οι εικόνες και οι εκφράσεις που χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος. Έχουμε την εικόνα της τελικής κρίσης των αποθαμένων, που πραγματοποιείται σε έναν σταυροδρόμι, και των τελικών τόπων κατοικίας των ανάλογα με τις πράξεις τους. Επίσης έχουμε την εικόνα του ενδεδυμένου και γυμνού ανθρώπου. Με αυτήν περιγράφεται η κατάσταση, στην οποία βρίσκονται οι άνθρωποι πριν και μετά το θάνατο, πριν με την ψυχή ενωμένη με το σώμα και μετά με την ψυχή χωρισμένη από αυτό. Εκφράσεις που πρέπει να σημειώσουμε είναι οι ακόλουθες: (οι άνθρωποι είναι) *ἀμπεχόμενοι, ψυχὰς πονηράς ἔχοντες, ημφιεμένοι εἰσὶν σώματά τε καλά και γένη και πλούτους,* (οι δικαστές δικάζουν) *ἀμπεχόμενοι και φορούν αμφιέσματα* (σώματα κλπ.). Τόσο οι κρινόμενοι όσο και οι κρίνοντες πρέπει να είναι *γυμνοί, χωρίς τα σώματα κατά τη διάρκεια της δίκης*.

Παρόμοιες αντιλήψεις βρίσκουμε και στα ταφικά επιγράμματα. Σε επιγραφή σαρκοφάγου από τα Σίδυμα της Λυκίας (1^{ος} με 2^ο αι. μ.Χ.), το σώμα ονομάζεται *σκῆνος*, και δηλώνεται ότι αυτό εξακολουθεί να υπάρχει ακόμη και μετά τη διάλυσή του σε σκόνη, μετά το θάνατο (*ὄφρα μένει σκῆνος, κἄν κόνις οὔσα τύχη*). Αξιοπρόσεκτα εδώ είναι η ονομασία του σώματος και η υπόνοια ότι *το σκῆνος* υπάρχει μετά το θάνατο χωρίς να διευκρινίζεται, αν πρόκειται για το σώμα ή την ψυχή.

Τη διάκριση σώματος και ψυχής και τη διαφορετική τύχη τους μετά το θάνατο απασχολεί επίσης μια επιγραφή από τη Θεσσαλονίκη (2^{ος} με 3^ο αι. μ.Χ.). Σε αυτή τονίζεται ο χωρισμός της ψυχής από το σώμα μετά το θάνατο. Το μεν σώμα διαλύεται η δε ψυχή εξακολουθεί να υπάρχει:

Σώματα γὰρ κατέλυσε ἡ Δίκη,

ψυχή δὲ πρόπασα ἀθάνατος δι' ὅλου πωτωμένη παντ' ἔπακούει

(Τα σώματα κατέλυσε η θεά, η Δίκη

η ψυχή όμως όλη αθάνατη και ελεύθερη πετά και όλα τα ακούει)

Σε άλλες επιγραφές προσδιορίζεται και ο τόπος προορισμού των ψυχών. Αυτές κατευθύνονται *ἐς αἰθαίρα και Διός ἀυλάς*³⁰. Οι ουράνιοι αυτοί τόποι προορισμού των ψυχών έχουν ως κύριο χαρακτηριστικό τους ότι είναι αθάνατοι, δηλαδή χωρίς τέλος, αιώνιοι (*αἰθέρος ὥστε μένειν ἀθανάτοισι δόμοις*)³¹. Και στο σημείο αυτό, λοιπόν, διαφαίνεται ο δυαλισμός, που αναφέραμε παραπάνω.

Αξίζει τέλος να αναφέρουμε και μια ακόμη επιγραφή³², γιατί σ' αυτή το σώμα περιγράφεται σαν ένδυμα της ψυχής (*σῶμα χιτῶν τῆς ψυχῆς*).

Όμως, σε ταφικά επιγράμματα συναντούμε και την αντίληψη ότι η ψυχή, ο άνθρωπος μετά το θάνατο κατέχει ένα είδος σώματος. Σε επίγραμμα από την Κύζικο (1^{ος} με 2^ο αι. μ.Χ.) για μια νεαρή γυναίκα αναγράφεται ότι η ψυχή της κατοικεί πλέον στα Ηλύσια Πεδία με τους ευσεβείς και ότι το θεϊκό της σώμα δεν μπόρεσε να το καταβάλει ο χρόνος (*ἀμβροσίην δε σώματος ὑβριστῆς οὐκ ἐπάτησε χρόνος*)³³.

Σε άλλο επίγραμμα από την Νεοκλαυδιούπολη του Πόντου (2^{ος} με 3^ο αι. μ.Χ.) γίνεται αναφορά για μια Δομνίνα που μετέβη στα Ηλύσια πεδία, κοντά στους αθάνατους θεούς. Το σώμα της όμως είχε ήδη υποστεί ενός είδους κάθαρση στην περιοχή των ουράνιων άστρων (*ἀστράσιν οὐρανίοις σῶμα καθηραμένη*) και έτσι μπορούσε να ζει ευτυχισμένη στα Ηλύσια Πεδία (*Ηλυσίοις ἐπιτέρπεο*). Από το κείμενο συνάγεται ότι οι περιοχές της γης και του ουρανού αποτελούν διαφορετικές ζώνες και το παροδικό σώμα δεν μπορεί να μεταβεί από την πρώτη στη δεύτερη. Χρειάζεται ένα άλλο, καθαρμένο σώμα.

Τα παραπάνω έρχεται να επιβεβαιώσει ένας ύμνος προς τη Δήμητρα που αποδίδεται στον Όμηρο. Σε αυτόν αναφέρεται ότι η θεά Δήμητρα θέλησε να κάνει θεό τον θνητό Δημοφώντα, τον γιο του Κελεού. Γι' αυτό τον περνούσε μέσα από δυνατή φωτιά³⁴, του έδινε για τροφή αμβροσία και φυσούσε στο πρόσωπό του τη

³⁰ Παραθέτω όλη την επιγραφή, που προέρχεται από την Κύπρο και χρονολογείται το 2^ο με 3^ο αι. μ.Χ., όπως παρατίθεται από τον I. Peres, 158): *τὸ δὲ σῶμα καλύπτει γαῖα, λαβοῦσα γέρας τοῦθ' ὃ δέδωκε, πάλιν. Βῆ γὰρ μοι ψυχὴ μὲν ἐς αἰθέρα καὶ Διὸς ἀυλάς.*

³¹ Όπως μας πληροφορεί η επίγραφή από τη Ρώμη (2^{ος} αι. μ.Χ.). Βλ. I. Peres, 158.

³² Η επιγραφή είναι από την περιοχή των Σαβίνων στην Ιταλία του 1^{ου} με 2^ο αι. μ.Χ. Βλ. I. Peres, 158.

³³ Βλ. I. Peres, 159.

³⁴ Ο μύθος σχετίζεται με την αντίληψη ότι η εμβάπτιση στη φωτιά μπορούσε να χαρίσει σε κάποιον θνητό την αθανασία. Οι ερευνητές, αν και δεν είναι βέβαιοι τότε υιοθετήθηκε η αντίληψη αυτή από τους Έλληνες, εν τούτοις τη συνδέουν με τον Δία, που μέσω του κεραυνού καθιστούσε ορισμένους

Συμπερασματικά θα μπορούσαμε να πούμε ότι ορισμένα από τα παραπάνω κείμενα είναι χρωματισμένα από έναν έντονο δυαλισμό. Αυτός φαίνεται στην διάκριση που γίνεται μεταξύ γήινων και ουράνιων κατοικιών όσο και στη διχοτόμηση του ανθρώπου, σε αθάνατη ψυχή και θνητό σώμα. Παράλληλα όμως διακρίνεται σε αρκετά άλλα κείμενα και η τάση να τονιστεί ότι το σώμα διατηρείται μετά θάνατον, έστω και μετά από μια, για να χρησιμοποιήσω μια σύγχρονη έκφραση, μετάλλαξη.

II

B' Κορ 5,1-10

Θα επικεντρώσουμε τώρα το ενδιαφέρον μας στο κείμενο του Απ. Παύλου, το Β' Κορ 5,1-10. Σε αυτό συναντούμε μοναδικές σκέψεις του αποστόλου σχετικά με τους εσχατολικούς παραδείσιους τόπους και τη σχέση τους με τη φύση του ανθρώπου³⁸.

1. Ανάλυση και ιστορία της σύγχρονης ερμηνείας του Β' Κορ 5,1-10

Το Β' Κορ 5,1-10 αποτελεί μέρος της ευρύτερης ενότητας Β' Κορ 4,16-5,10. Στο πρώτο μέρος, το 4,16-18, (βλ. και 4,7), ο απόστολος μας προϋποθέτει για όσα θα παραθέσει παρακάτω. Αναφέρει τη διαφορά μεταξύ του *έσω* και *έξω ανθρώπου*, των *προσκαίρων* και *βλεπομένων πραγμάτων* και των *αιώνιων* και *μη βλεπομένων*³⁹. Στο δεύτερο μέρος (5,1-5) ο Παύλος πραγματεύεται την

³⁸ Και στο κατά Ιωάννην ευαγγέλιο έχουμε κείμενο, που αναφέρεται σε ουράνιες κατοικίες (Ιω 14,2).

³⁹ Για το ότι το Β' Κορ 5,1-6 αποτελεί συνέχεια του 4,16-18 βλ. μεταξύ άλλων, V. P. Furnish, *II Corinthians*, (AncB 32A), New York / London 1984, 288, που παραθέτει τα ζεύγη των αντίθετων λέξεων και φράσεων κλπ. που υπάρχουν στους στίχους αυτούς. Θα πρέπει βέβαια να σημειώσουμε ότι στην καθοριστική ενότητα 4,16-18, ο Παύλος συνδέει όσα λέει για τον *έσω* και *έξω* άνθρωπο με την κεντρικής θεολογικής σημασίας έννοια της δόξας. Έτσι τονίζει ότι η θλίψη ταλαιπωρεί βέβαια πρόσκαιρα τον *έξω* άνθρωπο, παράλληλα όμως διαδραματίζει από τώρα καταλυτικό ρόλο στην ανανέωση του *έσω* ανθρώπου (*αιώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται*). Δηλαδή, από τώρα οι ταλαιπωρίες επιδρούν και οδηγούν προς την αιώνια δόξα. Παράλληλα όμως συνδέει με την έννοια αυτή όσα ειπώθηκαν στο τρίτο κεφάλαιο της επιστολής με αυτά που θα ειπωθούν στο πέμπτο κεφάλαιο. Βλ. και Χ. Ατματζίδη, *Η έννοια της δόξας στην παύλεια θεολογία*, Βιβλική Βιβλιοθήκη 17, Θεσσαλονίκη 2001, 367-371.

ολοκλήρωση της σωτηρίας του όλου ανθρώπου στα έσχατα. Για το σκοπό αυτό χρησιμοποιεί μεταφορές και εικόνες. Συγκεκριμένα περιγράφει το γήινο, παροδικό και φθαρτό σώμα ως την *ἐπίγειο ἡμῶν οἰκία*. Από αυτή θα μετοικήσει ο άνθρωπος μετά το θάνατο, κατά την Παρουσία σε μια άλλη οἰκία, που είναι *αἰώνιος ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (Β΄ Κορ 5,1) και έχει οικοδομηθεί από τον Θεό. Τέλος, στο τρίτο μέρος (5,6-10), που λειτουργεί σαν επίλογος της όλης ενότητας (4,16-5,10), ο Παύλος καταλήγει στη θέση: Εμείς, οι πιστοί, είτε μένοντας στο σώμα (*ἐνδημοῦντες*) είτε βγαίνοντας (*ἐκδημοῦντες*) από αυτό, πρέπει να είμαστε ευάρεστοι στον Κύριο. Τα δύο τελευταία κείμενα (5,1-10) σχετίζονται ιδιαίτερα με την πίστη στην ανάσταση των νεκρών και τη μεταμόρφωση των ανθρώπων κατά την Παρουσία του Κυρίου. Η τελευταία, βέβαια, αναφέρεται έμμεσα στο κείμενο (στίχος 4), γιατί ο σκοπός του Παύλου είναι να τονίσει περισσότερο την εικόνα της κρίσης. Αυτό κάνει κλείνοντας την όλη ενότητα με τον στίχο 10, που είναι χρωματισμένος χριστολογικά⁴⁰.

Η παράθεση των θέσεων γίνεται σε πρώτο πρόσωπο (5,1: *οἶδαμεν*). Αυτό δεν σημαίνει, κατ' ανάγκη, ότι οι εσχατολογικές αντιλήψεις, που εδώ αναπτύσσονται, αφορούν μόνο τον απόστολο Παύλο και τις ατομικές υπαρξιακές του αγωνίες και προσδοκίες⁴¹. Αντίθετα, αφορούν όλους τους πιστούς. Απλώς χρησιμοποιείται το πρόσωπο του αποστόλου παραδειγματικά⁴². Το ύφος του Παύλου είναι πυκνό και η επιχειρηματολογία του για το κάθε θέμα δεν είναι συγκεντρωμένη, άλλα διαχέεται σε όλο το κείμενο. Το όλο κείμενο, τέλος, παρουσιάζει μεγάλες ομοιότητες, ως προς το περιεχόμενο, με άλλα κείμενα του αποστόλου Παύλου ιδίως με το Α΄ Κορ 15, το Ρωμ 8,16-30 το Α΄ Θεσ 4,13-17 και το Φιλ 1,23⁴³.

⁴⁰ Ο Παύλος σε άλλες ενότητες τοποθετεί στο ρόλο του κριτή τον Θεό μαζί με τον Χριστό (πρβλ. Ρωμ 2,16· Α΄ Θεσ 3,13· Α΄ Κορ 4,4εξ.).

⁴¹ Έτσι, μεταξύ άλλων, ο J. Schröter, *Der versöhnte Versöhner: Paulus als unentbehrlicher Mittler im Heilsvorgang zwischen Gott und Gemeinde nach 2 Kor 2,14-7,4*, (TANZ 10), Tübingen/Basel 1993, 217. Θα πρέπει να σημειώσουμε πάντως ότι το πρόβλημα του ατομικού θανάτου και της προσωπικής ανάστασης καταγράφεται από τον Παύλο ήδη στο πρώτο κεφάλαιο της επιστολής (Β΄ Κορ 1,8 εξ.). Αντίστοιχες αναφορές του βρίσκουμε και στην επιστολή του προς Φιλιππησίους (1,23·2,16·3,10).

⁴² Έτσι, μεταξύ άλλων, E. Gräber, *Der zweite Brief an die Korinther, Kapitel 1,1-7,16*, ÖTK 8/1, Gütersloh/Würzburg 2002, 176. Βλ. αναλυτικά και V. P. Furnish, 263-264.

⁴³ Οι ιδέες του Παύλου στο Β΄ Κορ 5,1-10 φαντάζουν νέες και διαφορετικές, κυρίως λόγω του νέου τρόπου παρουσιάσής τους. Γι' αυτό και πολλοί ερευνητές επισημαίνουν ότι στο κείμενο υπάρχει μια εξέλιξη στη θεολογία του Παύλου. Αντίθετα, άλλοι θεωρούν ότι τα νέα αυτά στοιχεία συνδέονται

Το Β΄ Κορ 5,1-10, εξαιτίας της μοναδικότητάς του συγκέντρωσε το ενδιαφέρον των ερμηνευτών, οι οποίοι και το ερμήνευσαν ποικιλόμορφα⁴⁴. Αναφέρω τις κυριότερες ερμηνείες εν συντομία. Θεωρήθηκε, λοιπόν, ότι με όσα αναφέρει ο απ. Παύλος στο κείμενο αυτό:

α) Ελπίζει να περιέλθει ο κάθε άνθρωπος, ατομικά, μετά τον θάνατό του και μετά από κρίση, σε μια νέα, ενσώματη κατάσταση. Η Παρουσία και η ανάσταση των νεκρών δεν αναφέρονται εδώ από τον απόστολο.

Η παραπάνω θέση υπονοεί βέβαια ότι ο Απ. Παύλος εξέλιξε τη θέση του για τα έσχατα, που αναφέρει στις προηγούμενες επιστολές του (πρβλ. Α΄ Θεσ 4,13εξ· Α΄ Κορ 15). Όμως, ο C. Wolff επισημαίνει ότι ο Παύλος στο σημείο αυτό παραπέμπει με την έκφραση *οἶδαμεν γὰρ* (Β΄ Κορ 5,1) τους Κορίνθιους σε ήδη γνωστό τους θεολογικό υλικό⁴⁵.

β) Άλλοι υποστήριξαν ότι ο απόστολος αναφέρεται στη μεταμόρφωση των αποθαμένων, που θα συμβεί κατά την Παρουσία· παράλληλα όμως θεωρείται ότι ο Παύλος ασχολείται και με το φόβο που διακατέχει τους ανθρώπους για μια ενδιάμεση ασώματη κατάσταση (στ. 3: *γυμνοί*), που θα υπάρχει κατά το μεσοδιάστημα μεταξύ του θανάτου των ανθρώπων από τη μια μεριά και της Παρουσίας και της εν συνεχεία αιώνιας διαβίωσής τους στην ουράνια κατοικία τους από την άλλη.

Η θέση αυτή στηρίζεται στο Β΄ Κορ 5,2-4. Δεν είναι όμως βέβαιο ότι οι στίχοι αυτοί εννοούν κάτι τέτοιο. Και αν όντως είναι έτσι, τότε πώς θα συνδυαστεί η θέση αυτή με το Β΄ Κορ 5,1 και το Φιλ 1,28⁴⁶; Επίσης πώς θα ερμηνευτεί η τελική πρόταση του Β΄ Κορ 5,4γ: *ἵνα καταποθῆ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς*, που έχει οικουμενικές διαστάσεις αναφερόμενη στην οικουμενική αλλαγή που θα

αρμονικά με όσα ο απόστολος ανέπτυξε σε άλλες επιστολές του, όπως στο Α΄ Θεσ 4,14-17 και το Α΄ Κορ 15 (ανάσταση των νεκρών, αρπαγή στους ουρανούς κλπ.), και συμπληρώνουν τη θεολογία του. Βλ., μεταξύ άλλων, W. Wiefel, «Die Hauptlinien des Wandels, im eschatologischen Denken des Paulus», *ThZ* 30 (1974), 76· U. Schnelle, *Wandlungen im paulinischen Denken*, (SBS 137), Stuttgart 1989, 42-44.

⁴⁴ Αναλυτικά για τις διάφορες αυτές ερμηνευτικές θέσεις και τους υποστηρικτές των βλ. F. Lang, *Die Briefe an die Korinther*, (NTD 7), Göttingen 1986, 285· U. Luz, *Das Geschichtsverständnis des Paulus*, (BevTh 49), München 1968, 360-365· C. Wolff, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther* (ThHK VIII), Berlin 1989, 101-105.

⁴⁵ C. Wolff, 102· βλ. και V. P. Furnish, 263-264.

⁴⁶ Βλ. αναλυτικά C. Wolff, 103.

πραγματοποιηθεί κατά την Παρουσία και όχι στον προσωπικό θάνατο⁴⁷; Τέλος, θα πρέπει να συνυπολογιστεί ότι το ἐκδύσασθαι του στίχου 4β δεν αναφέρεται απλώς στον θάνατο, αλλά στην τελειωτική και οριστική εξαφάνιση του γήινου σώματος (πρβλ. και Β΄ Κορ 5,4γ)⁴⁸.

γ) Μια τρίτη ερμηνεία υποστηρίζει ότι ο Παύλος ιδίως με την έκφραση *οικοδομή ἐκ θεοῦ* (1,1β) δεν εννοεί την ατομική ανάσταση του σώματος κάθε ανθρώπου, αλλά, συλλογικά, το σώμα Χριστού, δηλαδή την κοινότητα, την Εκκλησία.

Με τη θέση όμως αυτή δεν συμβιβάζεται η χρήση της λέξης *σκήνος* (στ. 1 και 4), με την οποία δηλώνεται το ανθρώπινο σώμα και όχι ο Χριστός ή η Εκκλησία.

δ) Μια τέταρτη θέση καταλήγει στο ότι με όσα αναπτύσσει ο Παύλος, ιδιαίτερα στο στίχο 3 (*εἰ γὰρ καὶ ἐκδυσάμενοι [ἐνδυσάμενοι] οὐ γυμνοὶ εὐρεθησόμεθα*), συνδέει το φόβο της γυμνότητας, ή καλύτερα το φόβο για μια ασώματη κατάσταση του ανθρώπου μετά θάνατον, όχι με το αναφερθέν μεσοδιάστημα, αλλά με την τελική εσχατολογική κατάσταση του ανθρώπου. Δηλαδή, στον έντονο και πολεμικό του λόγο διαφαίνεται η προσπάθειά του Παύλου ν' αντικρούσει γνωστικές ή γνωστικίζουσες αντιλήψεις⁴⁹.

ε) Τέλος άλλοι θεωρούν ότι ο απ. Παύλος ενδιαφέρεται με όσα γράφει για το παρόν των πιστών, χωρίς να κάνει καμία αναφορά στα έσχατα. Η γυμνότητα δεν αποτελεί μια μελλοντική κατάσταση, αλλά σχετίζεται με το τώρα και εκφράζει την απόλυτη αποξένωση του ανθρώπου από τον Θεό⁵⁰.

Η ερμηνεία αυτή δεν είναι εύκολο, όμως, να εξηγήσει: 1) Το μελλοντικό χαρακτήρα, όσων αναφέρονται στο Β΄ Κορ 5,3. 2) Όσα αναφέρονται στο Β΄ Κορ 5,4 και Α΄ Κορ 15,53 εξ. 3) Την ήδη δοθείσα δωρεά του πνεύματος από τον Θεό (Β΄ Κορ 5,5). 4) Όσα αναφέρονται στο Β΄ Κορ 5,10 για την εσχατολογική κρίση⁵¹.

⁴⁷ Έτσι οι F. Lang, 288 και F. Zeilinger, *Krieg und Friede in Korinth. Kommentar zum 2 Korintherbrief des Apostels Paulus. Teil II: Die Apologie*, Wien/Köln/Weimar 1997, 220εξ.).

⁴⁸ Έτσι ο R. Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*, (KEK Sonderband), Göttingen 1976, 140. Βλ. και E. Gräber, 189.

⁴⁹ Θεωρούμε ότι όσα αναφέρουμε στην εργασία μας ενισχύουν αρκετά τη θέση αυτή. Για την ταυτότητα των αντιπάλων βλ. όμως και παρακάτω.

⁵⁰ Αναλυτικά βλ., μεταξύ άλλων, C. Wolff, 111 και E. Gräber, 189-190.

⁵¹ Αναλυτικά βλ., μεταξύ άλλων, C. Wolff, 111 και E. Gräber, 189-190.

Μετά την παραπάνω σύντομη ανάλυση και αναφορά μας στην ιστορία της ερμηνείας του κειμένου θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον μας στο ειδικό αντικείμενο της εργασίας μας. Πρέπει να επισημάνουμε ότι και μόνη η ανάγνωση της περικοπής αυτής φανερώνει, κατά τη γνώμη μας, ότι ο απόστολος των εθνών, χρησιμοποιεί λέξεις, εκφράσεις, εικόνες και ιδέες, που είδαμε ότι απαντούν και στον αρχαιοελληνικό κόσμο. Εμείς θα εξετάσουμε ιδιαίτερα όσα αναφέρει ο Παύλος για τον εσχατολογικό παραδείσιο τόπο, που τον αποκαλεί, μεταξύ άλλων, *οίκια ἐν τοῖς οὐρανοῖς* και για την ανθρώπινη φύση σε σχέση με τον εσχατολογικό αυτόν παραδείσιο τόπο.

2. Εσχατολογικοί παραδείσιοι τόποι

Ο απόστολος αρχίζει τη διαπραγμάτευση του θέματος στο (5,1), με την αποφασιστικής σημασίας για όλο το κείμενο πρόταση: *Οἶδαμεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκῆνους καταλυθῆ, οἰκοδομήν ἐκ θεοῦ ἔχομεν, οἰκίαν ἀχειροποίητον αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς*⁵². Εδώ αναφέρεται για πρώτη φορά στη γήινη και ουράνια κατοικία του ανθρώπου.

Βέβαια και στο 4,18 δείχνει το έντονο ενδιαφέρον του για τα *μη βλεπόμενα* και *αἰώνια*, ιδιαίτερα καθώς συλλογίζεται την ακραία αλλά πιθανή περίπτωση να πεθάνει. Πολλές φορές πρέπει να είχε κάνει τις σκέψεις αυτές, ιδίως όταν κατά τη διάρκεια του αποστολικού του έργου αντιμετώπιζε δύσκολες και επικίνδυνες καταστάσεις (βλ. 7,7εξ.⁵³). Επίσης στο ίδιο χωρίο καταθέτει την πίστη του ότι, αν έφτανε η στιγμή εκείνη, τότε ο Θεός θα οδηγούσε τον ίδιο, αλλά και τον άνθρωπο γενικότερα, για την ακρίβεια τον *ἔσω ἄνθρωπο*, στην ολοκλήρωση και σωτηρία. Ακριβέστερα η δεδοξασμένη κατάσταση, που ήδη, μερικώς, ζούσε ο άνθρωπος στην

⁵² Επισημαίνεται, μεταξύ άλλων, από τον E. Gräber, 183 (βλ. και F. Blass / A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Bearbeitet von F. Rehkopf, (BDR), Göttingen 1984, § 373,1) ότι η υποθετική πρόταση *ἐὰν...καταλυθῆ*, δηλώνει το ενδεχόμενο και δεν έχει χρονική σημασία.

⁵³ Βλ. Β' Κορ 4,7-11: *Ἔχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὄστρακίνοις σκεύεσιν, ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ἡ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν ἐν παντὶ θλιβόμενοι ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι, ἀπορούμενοι ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι, διωκόμενοι ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι, καταβαλλόμενοι ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι, πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῆ. αἰεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῆ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν. ὥστε ὁ θάνατος ἐν ἡμῖν ἐνεργεῖται, ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν.*

επίγεια ζωή, θα ολοκληρωνόταν (4,10-11.16β.17) με την άρση της αντίθεσης μεταξύ του ἔσω και ἔξω ανθρώπου (4,16) και με την αντικατάσταση των *βλεπομένων* από τα *μὴ βλεπόμενα* (4,18). Ο Παύλος είναι πεπεισμένος (βλ. 4,14· 5,1: *εἰδότες, οἶδαμεν*), ὅτι ὅλα τα παραπάνω θα γίνουν πραγματικότητα. Την πεποίθησή του αυτή τη στηρίζει στο γεγονός της ανάστασης του Κυρίου (4,14), που τον ενδυναμώνει στο καθημερινό δύσκολο και επικίνδυνο ἔργο του (4,6.8.16α· Α΄ Κορ 15, 30-32)⁵⁴.

Επίγεια οικία (σκήνος) – και ουράνια οἰκοδομή

Στο 5,1 ο Παύλος εισάγει το πρόβλημα με τη γήινη και την ουράνια κατοικία κατά τρόπο διαλεκτικό. Με την έκφραση ἡ *ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία* εννοεί μεταφορικά το σώμα. Η χρήση του επιθέτου *ἐπίγειος* δεν είναι τυχαία. Αντίθετα, σύμφωνα με τις τότε αντιλήψεις η λέξη *ἐπίγειος*, σε αντίθεση με τη λέξη *ουράνιος*, σήμαινε αυτό που βρίσκεται στη γη και γι' αυτό είναι αντίθετο με εκείνο που υπάρχει στον ουρανό, άρα παροδικό. Εδώ, δηλαδή, υπονοείται με το παροδικό της οικίας το προσωρινό του σώματος⁵⁵. Ο απόστολος, όμως, συνεχίζει και αναφέρει παραθετικά τη λέξη *σκήνος*. Αξιοσημείωτο είναι ὅτι μόνον ἐδῶ ο σκηνοποιός Παύλος χρησιμοποιεί τον ὄρο αυτό (5,1.4)⁵⁶, που προέρχεται ἀπὸ το ελληνικό περιβάλλον και χρησιμοποιεῖται πρῶτα σ' αυτό μεταφορικά ἀντὶ τοῦ σώματος. Μάλιστα ο απόστολος συνδέοντας το ὄρο αυτόν

⁵⁴ Κατὰ τον C. Wolff, 106, η χρήση τοῦ *οἶδαμεν* φαίνεται ν' αναφέρεται κυρίως στον Παῦλο και να συνδέει κάτι κοινῶς γνωστὸ με το πρόσωπό του (πρβλ. Ρωμ 7,14· 8,22). Δεν είναι απαραίτητο, ὅμως, να συμβαίνει μόνον αυτό. Μπορεῖ το *οἶδαμεν* ν' αναφέρεται και σε μια προϋπάρχουσα διδασκαλία, γνωστὴ στους Κορίνθιους. Βλ. αναλυτικά και V. P. Furnish, 263-264, που ισχυρίζεται μαζί με ἄλλους ερευνητές ὅτι το ρήμα *οἶδαμεν* μπορεῖ ν' αναφέρεται σε ὅλους τοῦ χριστιανούς.

⁵⁵ Η παροδικότητα αυτή τοῦ σώματος τονίζεται και στην Π.Δ. (Ιώβ 4,19: *τοὺς δὲ κατοικοῦντας οἰκίας πηλίνας ἐξ ὧν καὶ αὐτοὶ ἐκ τοῦ αὐτοῦ πηλοῦ ἐσμεν ἔπαισεν αὐτοὺς σπητὸς τρόπον* · Ησ 38,12: *ἐκ τῆς συγγενείας μου κατέλιπον τὸ λοιπὸν τῆς ζωῆς μου ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν ἀπ' ἐμοῦ ὡσπερ ὁ καταλύων σκηνήν πήξας...*) και στα κείμενα τοῦ Κουμράν (1QH 7,4). Ο Φίλων ἐπίσης σε πολλά σημεία αναφέρει το σώμα σαν κατοικία τῆς ψυχῆς. Ἐτσι π.χ. στο ἔργο τοῦ *Περὶ ἄθλων και ἐπιτιμιῶν*, ἐκδ. L. Cohn, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, τ. 5, Berlin 1902/1962, 120,3 αναφέρει ὅτι □□□□□ □□ □□□□□ □□□□□□□□□□ □□□□. Βλ. αναλυτικά Η. Sasse, «ἐπίγειος», *ThWNT I*, 679 ἐξ· Ο. Michel, «ἐπίγειος», *EWNT II*, 60-61· τοῦ ἰδίου, «οἰκία», *ThWNT V*, 135 ἐξ· P. Weigandt, «οἰκία», *EWNT II*, 1210.

⁵⁶ Με την ἴδια ἔννοια, τοῦ σώματος, χρησιμοποιεῖται στη Σοφ 9,15 (*φθαρτὸν γὰρ σῶμα βαρύνει ψυχὴν καὶ βρίθει τὸ γεῶδες σκῆνος νοῦν πολυφρόντιδα*) και στο Β΄ Πε 1,13ἐξ. (*σκήνωμα*).

προς τους Κορίνθιους⁶². Σε όλες τις περιπτώσεις πρόκειται για το νέο σώμα του ανθρώπου, που εδώ (5,1) το ονομάζει *οικοδομή*. Στην Α΄ Κορ 15 επικεντρώνει βέβαια το ενδιαφέρον του περισσότερο στο πνευματικό σώμα (15,44: *σῶμα πνευματικόν*). Εδώ, στο Β΄ Κορ, τα χαρακτηριστικά είναι περισσότερο χρωματισμένα από τον ελληνιστικό δυαλισμό.

Συμπερασματικά, παρατηρούμε ότι ο απόστολος Παύλος χρησιμοποιεί στο κείμενό του λέξεις, εκφράσεις και εικόνες που συναντήσαμε και στα αρχαιοελληνικά κείμενα. Και εκεί είδαμε ότι οι άνθρωποι, για την ακρίβεια, όπως θα δούμε παρακάτω, οι ψυχές, απελευθερωμένες από το σώμα μπορούν πλέον να κατοικούν στις ουράνιες οικίες. Μέχρι το σημείο αυτό μπορούμε να πούμε ότι ο απόστολος Παύλος ακολουθεί τα αρχαιοελληνικά πρότυπα. Παράλληλα, όμως, παρεμβαίνει σε αυτά κατά τρόπο δημιουργικό. Γιατί όλες τις παραπάνω αναφορές των αρχαιοελληνικών κειμένων σε τόπους και κατοικίες εσχατολογικές τις συνδέει και με το ουράνιο σώμα και προσδίδει σε αυτές ένα βαθύ ανθρωπολογικό και εσχατολογικό περιεχόμενο.

3. Εσχατολογικοί παραδείσιοι τόποι και φύση του ανθρώπου

Για το δεύτερο προς εξέταση θέμα μας, δηλαδή την κατάσταση της ανθρώπινης φύσης σε σχέση με τους εσχατολογικούς αυτούς παραδείσιους «τόπους», είναι σημαντικοί οι επόμενοι δύο στίχοι (Β΄ Κορ 5,2-4). Σε αυτούς ο Παύλος, για να εξηγήσει στους πιστούς τα προηγουμένως λεχθέντα (στ. 1), αλλά και για να απαντήσει στους αντιπάλους του, χρησιμοποιεί, μεταξύ άλλων:

α) Ουράνιο οικητήριο - ουράνιο ένδυμα - ενδύσασθαι - ἐπενδύσασθαι

Μια ιδιόμορφη μεταφορά, στην οποία συνυπάρχουν η εικόνα της ουράνιας οικίας, που εδώ ονομάζεται οικητηρίον, και η εικόνα του ουράνιου ενδύματος που ντυνόμαστε. Την μεν πρώτη εικόνα τη συναντήσαμε ήδη σε ελληνικές πηγές. Τη δεύτερη τη συναντούμε σε πολλά ιουδαϊκά αποκαλυπτικά και άλλα κείμενα, σε χριστιανικά γνωστικά κείμενα και σε άλλα σχετικά με τις μυστηριακές θρησκείες⁶³. Ο

⁶² Βλ. Α΄ Κορ 15,38.40.42.46.48.52-54εξ.

⁶³ Βλ. π.χ. 1) *Αιθιοπικός Ενώχ* (ή *Ενώχ Α΄*) 62,15εξ.: Και οι δίκαιοι και εκλεκτοί θα εγερθούν εκ της γης και θα παύσουν να βλέπουν προς τα κάτω και θα ενδυθούν ενδύματα της δόξης. 2) *Σλαβικός Ενώχ* (ή *Ενώχ Β΄*) 22,8· *Μαρτύριο του Ησαΐα* (ή *Αναβατικό του Ησαΐα*) 7,22· 8,26· 9,2. (Οι παραθέσεις είναι από το έργο του Σ. Αγουρίδη, *Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης*, τ. Α΄ - Β΄, Αθήναι 1980/1985).

Παύλος από τις δύο αυτές εικόνες συνθέτει την παραπάνω αναφερθείσα μεταφορά⁶⁴. Σύμφωνα με αυτή οι άνθρωποι, για να επιτύχουν την τελική μετά θάνατον σωτηρία τους, θα πρέπει να ενδυθούν όχι κάποιο ουράνιο ένδυμα αλλά το ουράνιο *οϊκητήριον*⁶⁵. Με τη λέξη αυτή υπονοείται το ουράνιο σώμα των ανθρώπων, το σώμα στην ένδοξή του, μετά θάνατον ζωή. Αυτό επιθυμούν διακαώς (πρβλ. *στενάζομεν, επιποθοῦντες*) τόσο ο Παύλος όσο και οι πιστοί. Όλη η φράση μας θυμίζει το Ρωμ 8,21-23. Ο στεναγμός, που εκβάλλουν βαθιά και ηχηρά η προσωποποιημένη φύση στην προς Ρωμαίους και οι πιστοί στο Β΄ Κορ 5,2, μας βοηθά να συνειδητοποιήσουμε τι σημαίνει απελευθέρωση από τη δουλεία της φθοράς και ένταξη στην ελευθερία της μέλλουσας δόξας, της σωτηρίας⁶⁶.

Η όλη μεταφορά μας παραπέμπει επίσης, σε όσα αναφέρει ο απόστολος στο Α΄ Κορ 15,53 εξ.⁶⁷. Εκεί, βέβαια, χρησιμοποιεί το ρήμα *ἐνδύσασθαι*, ενώ στο Β΄ Κορ 5,2 το ρήμα *ἐπενδύσασθαι*⁶⁸. Η επιλογή δεν είναι τυχαία⁶⁹. Το ρήμα *ἐπενδύσασθαι*

Corpus Hermeticum VII 2· *Ευαγγέλιο Φιλίππου*, 24 (η παράθεση είναι από το έργο των E. Hennecke / W. Schneemelcher, έκδ., *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, (NTApo I), τ. I, Tübingen 1990)· Απουλήιου, *Μεταμορφώσεις*, XI, 23-24. (Apuleius Madaurensis, Lucius, *Der Goldene Esel : Metamorfosen*, [Λατινικό κείμενο και γερμανική μετάφραση], μετ. και έκδ. E. Brandt / W. Ehlers, [Sammlung Tusculum], München/Zürich 1989. Σε ελληνική μετάφραση βλ. Απουλήιος, *Ο χρυσός γάιδαρος ή Οι μεταμορφώσεις*, ελληνική μετ. από την έκδοση "Γραμμάτων" Αλεξάνδρειας, 1927, εισ. επιμ. Α. Αϊβαλιώτης, Αθήνα 1982).

⁶⁴ Βλ. και P. Vielhauer, *Oikodome. Aufsätze zum Neuen Testament*, (TB 65), München 1979, 33 εξ. και 102 εξ., που θεωρεί ότι η εικόνα προέρχεται από ιρανικά γνωστικά Μανδαϊκά κείμενα. Παραπέμπει μάλιστα και σε κείμενό τους που αναφέρει: *Είμαι ένα Μάνα της μεγάλης ζωής, ποιος με ανάγκασε να ζω μέσα σε σωματικά ενδύματα*; Βλ. όμως και την αναλυτική και πειστική κριτική του P. von der Osten-Sacken, *Römer 8 als Beispiel paulinischer Soteriologie*, (FRLANT 112), Göttingen 1975, 106-108, στα όσα αναφέρει ο P. Vielhauer. Ο P. von der Osten-Sacken θεωρεί ότι η μεταφορά είναι έργο του Παύλου.

⁶⁵ Εδώ χρησιμοποιείται η λέξη *οϊκητήριον* αντί των λέξεων *οϊκία* και *οϊκοδομή* του Β΄ Κορ 5,1.

⁶⁶ Βλ. και R. Bultmann, 136 και E. Gräßer, 185, που θεωρούν το Ρωμ 8,21-23 ως το καλύτερο υπόμνημα για το Β΄ Κορ 5,2. Αναλυτικά για το Ρωμ 8,19-23 βλ. και I. Γαλάνη, *Η σχέση ανθρώπου και κτίσεως κατά την Καινή Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 1984, 96-100.

⁶⁷ Α΄ Κορ 15,53-54: *δεῖ γάρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν. ὅταν δὲ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀθανασίαν, τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος, Κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος.*

⁶⁸ Το ρήμα *ἐπενδύσασθαι* που βρίσκεται στη μέση φωνή πρέπει κατά τον A. Oepke, «δύω», *ThWNT II*, 321, να εκληφθεί παθητικά.

σημαίνει *φορώ* (κάτι) *επάνω σε άλλο ένδυμα*. Με τη χρήση του ρήματος αυτού ο Παύλος προσδιορίζει ακριβέστερα όσα ανέφερε στο Α΄ Κορ 15,53 εξ.⁷⁰. Στο χωρίο εκείνο μιλά για την ένδυση (*ένδύσασθαι*) με την αφθαρσία, τόσο των τεθνεώτων όσο και των ζώντων Χριστιανών κατά την Παρουσία (πρβλ. και Ρωμ 8,19.23). Στο Β΄ Κορ 5,2 μιλά πιο συγκεκριμένα για την τοποθέτηση ένδυσης πάνω σε υπάρχουσα ένδυση (*έπενδύσασθαι*). Μιλάει, δηλαδή, για το ντύσιμο τόσο των σωμάτων των νεκρών όσο και των σωμάτων των ζωντανών Χριστιανών κατά την Παρουσία με το ουράνιο *οίκητήριον*, δηλαδή με την αφθαρσία. Αυτό μπορεί να το συμπεράνει κανείς έμμεσα και από τον στίχο 1, όπου ο απόστολος εκφράζει γενικά την ελπιδοφόρα βεβαιότητα ότι μετά το θάνατο ακολουθεί η αιώνια ζωή στους ουρανούς.

Ο Παύλος επιμένει ν' αποκλείσει τυχόν σκέψη ότι η ένδυση της αφθαρσίας συνδέεται μόνο με τους ζωντανούς κατά την Παρουσία. Στο στίχο 3, που θα εξετάσουμε παρακάτω, γίνεται αναφορά στη γυμνότητα (*γυμνοί*) του ανθρώπου μετά το θάνατο. Αυτή θα μπορούσε να δημιουργήσει την εντύπωση ότι οι νεκροί είχαν περιέλθει σε μια ασώματη κατάσταση που θα τους απέκλειε από την ένδυση της αφθαρσίας. Για τον απόστολο, όμως, η ασώματη ύπαρξη του ανθρώπου είναι αδιανόητη τόσο πριν όσο και μετά το θάνατο, επειδή, σύμφωνα και με τον ιουδαϊκό τρόπο σκέψης, μέσα στον οποίο ανδρώθηκε ο απόστολος, αυτή εξισώνεται με την ανυπαρξία⁷¹. Ο άνθρωπος, κατά τον Παύλο, ποτέ δεν υπάρχει χωρίς σώμα⁷².

Όλα αυτά τα περιγράφει ο απόστολος στο χωρίο της Β΄ Κορ χρησιμοποιώντας τις παραπάνω αναφερθείσες εικόνες. Το ίδιο έπραξε και στην πρώτη του επιστολή προς τους Κορίνθιους. Έτσι εγείρονται τα παρακάτω ερωτήματα: Πρώτο, γιατί επιλέγει, άραγε ο Παύλος αυτό τον τρόπο ανάπτυξης; Από έναν ερευνητή τονίζεται ότι *η εναλλαγή των εικόνων (στην Β΄ Κορ) δεν πρέπει να μας εκπλήσσει. Η ίδια παρατηρείται και στο Α΄ Κορ 15,35-41, όπου υπάρχουν τέσσερεις εικόνες για την ανάσταση των σωμάτων. Όλα αυτά δείχνουν την ερμηνευτική προσπάθεια του Παύλου*

⁶⁹ Ο R. Bultmann, 136, θεωρεί ότι στο στίχο το *έπενδύσασθαι* και το *ένδύσασθαι* σημαίνουν απλά το ίδιο.

⁷⁰ Βλ. και C. Wolff, 109.

⁷¹ Βλ. και Δ. Καϊμάκη, *Η ανάσταση των νεκρών στην Παλαιά Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 1994· M. Himmelfarb, *Ascent to Heaven in Jewish & Christian Apocalypses*, New York/Oxford 1993, 47-71.

⁷² Έτσι εξηγούνται όσα ισχυρίζεται και στο Ρωμ 8,11, όπου αναφέρει: *εί δέ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικούντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν.*

να καταστήσει ορατά τα αόρατα⁷³. Δεύτερο, γιατί υπάρχει αυτή η επιμονή του να επανέλθει διευκρινιστικά στη δεύτερη επιστολή του σε όσα ήδη έχει καταγράψει στην πρώτη; Η απάντηση πρέπει να αναζητηθεί στην αντιπαράθεσή του με τους αντιπάλους του και τις ιδέες τους. Αυτές, όπως συνάγεται από τους όρους και τις εικόνες που χρησιμοποιεί ο Παύλος, πρέπει να συνδέονται με ελληνικές δυαλιστικές αντιλήψεις, όπως η θεώρηση ότι το σώμα είναι ένδυμα της ψυχής. Αυτό χάνεται μετά θάνατον και επομένως δεν υπάρχει σώμα κατά την Παρουσία, παρά μόνον γυμνή ψυχή⁷⁴. Πέραν τούτων, παρουσιάζεται μια σημαντική ευκαιρία στον απόστολο Παύλο να ασχοληθεί με το θέμα αυτό και να εκφράσει προσωπικές του σκέψεις και αγωνίες. Είναι πολύ πιθανό, κατά τη γνώμη μας, ότι και ο ίδιος, ζώντας σε ένα εθνικό περιβάλλον, θα είχε πολλές φορές την ευκαιρία να φιλοσοφήσει πάνω στο σημαντικό αυτό θέμα.

Με την τελευταία φράση εισήλθαμε στην εξέταση και του δεύτερου θέματος, που διαπραγματεύεται ο απ. Παύλος, καθώς αναλύει την κατάσταση της ανθρώπινης φύσης σε σχέση με τους εσχατολογικούς παραδείσιους τόπους.

β) Η έννοια της γυμνότητας του ανθρώπου

Το δεύτερο αυτό θέμα αναφέρεται στην έννοια της γυμνότητας του ανθρώπου (στ. 3). Ο απόστολος συνδυάζει την έννοια αυτή πάλι με την εικόνα της ένδυσης (ένδύσασθαι/έκδύσασθαι⁷⁵ και έπενδύσασθαι).

⁷³ Βλ. E. Gräber, 186. Οι V. P. Furnish, 295-297 και H. Paulsen, «έπενδύομαι», *EWNT I*, 1104-1105, συνδέουν τη χρήση του ρήματος *έπενδύσασθαι* από τον Παύλο με το βάπτισμα, όπως αυτό αναφέρεται στο Γαλ 3,27. Τότε οι Χριστιανοί ντύθηκαν τον Χριστό και άρχισαν τη νέα ζωή τους, που ολοκληρώνεται στο μέλλον, στον ουρανό. Στη μέλλουσα και ολοκληρωμένη αυτή σωτηριώδη κατάσταση παραπέμπει η μεταφορά και η χρήση του ρήματος *έπενδύσασθαι* του Β΄ Κορ 5,2.

⁷⁴ Το Β΄ Κορ 5,1-10, ισχυροποιεί τη θέση, όσων υποστηρίζουν ότι οι αντίπαλοι του αποστόλου Παύλου πρέπει να ήσαν περιοδεύοντες χριστιανοί ιεραπόστολοι, που προέρχονταν από τους Ιουδαίους ελληνιστές (έτσι οι J. L. Symney, *Identifying Paul's Opponents. The Question of Method in 2 Corinthians*, JSOT.S 40, Sheffield 1990,190· U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, UTB 1830, Göttingen 1999, 103). Αυτοί θεωρούσαν τους εαυτούς τους ως αυθεντικούς αποστόλους και φορείς του Πνεύματος και κατηγορούσαν τον Παύλο για το αντίθετο. Επίσης, επειδή προέρχονταν από τους ελληνιστές, ήσαν εξοικειωμένοι με τις δυαλιστικές αρχαιοελληνικές αντιλήψεις, τις οποίες και υιοθετούσαν σε μεγάλο βαθμό. Γενικά για τους αντιπάλους του απ. Παύλου στη Β΄ Κορινθίους βλ. U. Schnelle, 101-103, όπου και βιβλιογραφία.

⁷⁵ Στη χειρόγραφη παράδοση του στίχου τα περισσότερα χειρόγραφα έχουν τη γραφή *ένδυσάμενοι*, που υιοθετεί και το εκκλησιαστικό κείμενο και τα περισσότερα υπομνήματα. Ελάχιστα χειρόγραφα, που

Ο στίχος ερμηνεύτηκε πολλαπλά⁷⁶. Εμείς συνδυάζοντάς τον με την ευρύτερη συνάφεια θεωρούμε ότι εδώ ξεχωρίζει πιο έντονα ο δυαλισμός που προσπαθεί να αντικρούσει ο Παύλος⁷⁷. Πριν τον πολέμησε με το ν' αναφέρει διάφορες εκφάνσεις του και στη συνέχεια να τις αναγνώσει χριστιανικά (βλ. *ἔσω/ἔξω ἄνθρωπος, βλεπόμενα/μη βλεπόμενα, ἐπίγειος/οὐράνιος οἰκία, σκῆνος/οἰκοδομή ἐκ θεοῦ*). Τώρα επιτίθεται στην αντίληψη περί γυμνότητας, γιατί αυτή εκφράζει αυθεντικά την όλη δυαλιστική αντίληψη για τη φύση του ανθρώπου. Κατ' αυτήν ο άνθρωπος χωρίζεται σε σώμα και ψυχή. Το σώμα θεωρείται πρόσκαιρο, φυλακή ή ένδυμα της ψυχής, που με το θάνατο διαλύεται. Αντίθετα η ψυχή υπάρχει αθάνατη και αιώνια, και εξακολουθεί ως τέτοια και μετά το θάνατο και τη διάλυση του σώματος,

ανήκουν στο δυτικό κείμενο, κυρίως ο κώδικας D, μαρτυρούν τη γραφή *ἐκδυσάμενοι*. Εν τούτοις στην 26^η και 27^η κριτική έκδοση της Καινής Διαθήκης προτιμήθηκε η λιγότερο μαρτυρούμενη γραφή *ἐκδυσάμενοι*, ως *lectio difficilior*, για να αποφευχθεί η ταυτολογία, που εκφράζει η απλοϊκά και τετριμμένα διατυπωμένη φράση με τη μετοχή *ἐνδυσάμενοι* (εἶ γε καὶ ἐνδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ εἰρηθισόμεθα = και αν ντυθούμε δεν θα είμαστε γυμνοί). Βλ. M. B. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1975, 579. Βλ. όμως και E. Gräber, 187, που παραπέμποντας στην B. Aland επισημαίνει ότι πρέπει να προτιμηθεί η γραφή *ἐνδυσάμενοι*. Η γραφή *ἐκδυσάμενοι* μπορεί, βέβαια, να θεωρείται *lectio difficilior* και γι' αυτό να προτιμάται, αλλά αυτό δεν είναι βέβαιο. Γιατί, σημειώνει η ερευνήτρια, είναι γνωστή η τακτική που ακολουθείται από τον κώδικα D. Σε αυτόν, δηλαδή, είναι σύνηθες να αντικαθίσταται μια τετριμμένη απλοϊκή έκφραση, όπως στην περίπτωση του *ἐνδυσάμενοι*, με μια άλλη πιο ζωντανή και αντιθετική, όπως εδώ με το *ἐκδυσάμενοι*.

⁷⁶ Π.χ. θεωρήθηκε ότι με τη λέξη *γυμνοί* ο απόστολος: α) Αναφέρεται σε μια ενδιάμεση κατάσταση μεταξύ του θανάτου και της ανάστασης, για την οποία φοβάται ή την αποκλείει για τον εαυτό του (έτσι, μεταξύ άλλων, οι H. Lietzmann, 117· R. P. Martin, *2 Corinthians*, (WBC 40), Waco Texas 1986, 107). Ειδικά γι' αυτή σημειώνει ο J. Schröter, 240 τα εξής: *Ο Παύλος δεν ενδιαφέρεται να παραθέσει σε τάξη το ένα μετά το άλλο τα εσχατολογικά γεγονότα, αλλά να περιγράψει την ελπίδα ενόψει της παροδικής και παροντικής κατάλυσης του σώματός του* (και γενικά του σώματος του ανθρώπου). *Εάν αντίθετα κάποιος θεωρήσει ότι οι σκέψεις του Παύλου αναφέρονται σε μια ενδιάμεση κατάσταση μεταξύ του θανάτου και της Παρουσίας, τότε είναι αναγκασμένος να αναζητήσει στο κείμενο αναφορές για τον χρόνο ερχομού της Παρουσίας, για τον πρόορο θάνατο και άλλες. Αλλά τέτοιες δεν υπάρχουν στο κείμενο.* β) Ο απόστολος εννοεί την αποξένωση από τον Χριστό (έτσι, μεταξύ άλλων ο V. P. Furnish, 298-299). γ) Εννοεί την κατάσταση της αιώνιας τιμωρίας, κατά την οποία οι άνθρωποι θα είναι γυμνοί, όχι ντυμένοι με το ουράνιο σώμα (έτσι, μεταξύ άλλων, οι A. Oepke, «γυμνός», *ThWNT I*, 774· J. Schröter, 243.). Για άλλες θέσεις βλ. και E. Gräber, 186· J. Schröter, 238 εξ· H. Balz, «γυμνός», *EWNT I*, 642.

⁷⁷ Έτσι, μεταξύ άλλων, οι R. Bultmann, 137-139· C. Wolff, 109-110· E. Gräber, 187.

απαλλαγμένη από το περιττό αυτό ένδυμα, γυμνή. Στα αρχαιοελληνικά κείμενα ο δυαλισμός αυτός παρατίθεται και αναγνωρίζεται ως η αλήθεια που διέπει τη φύση και τον προορισμό του ανθρώπου. Στο κείμενο του Παύλου, αντίθετα, παρατίθεται ως μια λανθασμένη αντίληψη που πρέπει να επισημανθεί, να ανατραπεί και στη θέση της να προβληθεί η αλήθεια. Για τον απόστολο είδαμε ότι δεν υπάρχει σωτηρία χωρίς σώμα.

Ο Παύλος είναι βέβαιος, και αυτό συνάγεται από όλη τη συνάφεια, ότι ο Θεός θα ντύσει τον άνθρωπο με ένα αιώνιο οικητήριο. Η βεβαιότητα αυτή συνάγεται από τη χρήση των ρημάτων και μετοχών *οἶδαμεν* (5,1), *οἰδότες* (5,6), *θαρροῦντες* (5,6) και *θαρροῦμεν* (5,8). Επίσης συνάγεται από τον επαναλαμβανόμενο στεναγμό και λαχτάρα ν' απαλλαγθεί ο άνθρωπος από το γήινο σώμα. Τέλος, από την αναφορά του Παύλου στον *ἄρραβῶνα τοῦ πνεύματος* (5,5). Αυτό θα συμβεί, όταν κατά την Παρουσία του Κυρίου και την ανάσταση οι χριστιανοί θα φτάσουν στον τελικό σκοπό τους που είναι *ἵνα καταποθῆ τὸ θνητὸν* (του σώματος) *ὑπὸ τῆς ζωῆς*. Ἡ ὅπως ακριβέστερα αναφέρει ο Κύριλλος Αλεξανδρείας: □□□□π□□□□□□ □□ □□ □□□□□□ □π□ □□□ □□□□□ □□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□ □□□ □□ □□ □□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□ □□□□□□ □□□ □□□□□□□□□□⁷⁸. Με τη διευκρίνιση αυτή ο Κύριλλος δίνει απάντηση και στο υποτιθέμενο ερώτημα: Ποιο είναι το σώμα που τελικά καθίσταται ἀφθαρτο κατά τον Παύλο; Αυτό που έχει ο άνθρωπος και καταλύεται μετά το θάνατό του ή κάποιο νέο; Στην ίδια λεπτομέρεια επιμένει και ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος αναλύοντας το 5,3: *Εἵ γε καὶ ἔνδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ εὐρεθησόμεθα. Τουτέστι, κἄν ἀποθῶμεθα τὸ σῶμα οὐ χωρὶς σώματος, ἐκεῖ παραστησόμεθα, ἀλλὰ καὶ μετὰ τοῦ αὐτοῦ ἀφθάρτου γενομένου*. Παρακάτω ερμηνεύοντας τον στίχο 4 αναφέρει ότι *ἀναλίσκει καὶ δαπανᾷ τὴν φθορὰν ἢ ζωὴ παραγινομένη, τὴν φθορὰν, οὐ τὸ σῶμα*. Και όταν καλεῖται ν' απαντήσει στο ρητορικό ερώτημα: *πῶς γίνεται τοῦτο*; απαντά: *Μὴ ζητεῖ ὁ Θεὸς ποιεῖ μὴ περιεργάζου*⁷⁹.

⁷⁸ Βλ. Κύριλλου Αλεξανδρείας, *Fragmenta in sancti Pauli epistulam ii ad Corinthios*, ed. P.E. Pusey, *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium*, vol. 3. Oxford:1965, στίχος 351). Βλ. επίσης και Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τας επιστολάς της Κ. Διαθήκης*, τ. Α', Αθήναι 1979, 471-475, όπου και πλούσια παράθεση πατερικών ερμηνευτικών σχολίων για το Β' Κορ 5,1-10.

⁷⁹ PG 61, 467 και 468.

Και στο Α΄ Κορ 15,53-54 Παύλος αναφέρεται στην ανάγκη (*δεῖ γάρ*) *τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν*. Και όταν η μεταμόρφωση αυτή θα πραγματοποιηθεί, τότε θριαμβευτικά θα μπορεί ο άνθρωπος να αναφωνήσει: *κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος*. Με τη νίκη επί του τελευταίου εχθρού ακολουθεί ή ολοκληρωτική πνευματική κοινωνία με τον Χριστό, που επιθυμούν ὅλοι οι Χριστιανοί και ο ἀπόστολος Παύλος⁸⁰. Οι πιστοί δεν πρέπει να αμφιβάλουν για τα παραπάνω γιατί, σύμφωνα με τον ἀπόστολο, υπάρχει η χειροπιαστή εγγύηση του Θεού, που είναι, σύμφωνα με τον στίχο Β΄ Κορ 5,5β, η προκαταβολική δωρεά του Αγίου Πνεύματος (*ὁ ἀρραβὼν τοῦ πνεύματος*) ἀπὸ τον Θεό κατά το βάπτισμα.

Συμπερασματικά ως προς το δεύτερο θέμα που εξετάσαμε, δηλαδή πως βλέπει ο ἀπόστολος Παύλος στο Β΄ Κορ 5,1-10 την ανθρώπινη φύση σε σχέση με τους εσχατολογικούς παραδείσιους τόπους, διαπιστώνουμε μια εκτεταμένη χρήση εκφράσεων και εικόνων αρχαιοελληνικής προέλευσης με έντονο δυαλιστικό χαρακτήρα. Έτσι έχουμε τόσο στα αρχαιοελληνικά κείμενα ὅσο και στο κείμενο του Παύλου χρήση των ίδιων ή συνώνυμων λέξεων (π.χ. *γυμνός, ἀμπεχόμενοι, ἐνδύσασθαι*) Και στις δύο ομάδες κειμένων παρατηρούμε, επίσης, παρόμοιες ιδέες, ὅπως ὅτι η ολοκλήρωση του ανθρώπου προϋποθέτει την μετάλλαξή του, που πραγματοποιείται μετά το θάνατό του και σε τόπο πέραν της γης. Τις παραπάνω θέσεις εκπροσωπούν οι αντίπαλοι του Παύλου στην Κόρινθο και με τις ίδιες επιχειρεί ο ἀπόστολος Παύλος να τους αντικρούσει. Ταυτόχρονα, με τα ίδια μέσα αποπειράται να περιγράψει τις βασικές θεολογικές θέσεις που αφορούν τη φύση του ανθρώπου, το θάνατο, και την κατάστασή του κατά την Παρουσία του Κυρίου, πάντα, βέβαια σύμφωνα με το Ευαγγέλιο του Ιησού Χριστού, που εκφράζει αυθεντικά ο ἀπόστολος (πρβλ. Γαλ 2,11-12). Έτσι ο Παύλος διαφοροποιείται θεολογικά. Επιμένει στην σωτηρία του ὅλου ανθρώπου κατά την Παρουσία του Κυρίου και την ἀνάσταση και προσπαθεί να πείσει γι' αυτό με ὅλες τις εκφράσεις, τις μεταφορές και τις εικόνες που χρησιμοποιεί.

III

⁸⁰ Βλ. F. Lang, 288.

Ολοκληρώνοντας τη μικρή αυτή μελέτη θα ήθελα να τονίσω ότι το κύριο μέλημα του Παύλου στο κείμενο αυτό είναι ο τονισμός της νίκης της ζωής επί του θανάτου. Το αξιοπρόσεκτο είναι ότι ο απόστολος θεμελιώνει τη θέση του αυτή στο εν λόγω χωρίο κυρίως ανθρωπολογικά και μόνον έμμεσα χριστολογικά. Ακριβέστερα πλαισιώνει την περικοπή χριστολογικά (πρβλ. 4,10-11 και 5,10), χωρίς να εμπλέκει το χριστολογικό στοιχείο στην κύρια επιχειρηματολογία του.

Ο Παύλος δεν αποφεύγει επίσης να συνδέει, όσα αναφέρει, με το πρόσωπό του. Το προσωπικό αυτό στοιχείο, που συνάμα είναι και απολογητικό, εξηγείται από την έντονη πολεμική εναντίον του, που ασκούν οι αντίπαλοί του. Αυτό όμως δεν αποπροσανατολίζει τον απόστολο από το σκοπό του, να τονίσει πόσο αποφασιστικής σημασίας είναι για τον άνθρωπο η αναμονή μιας καινούργιας *έν Χριστῶ* ζωής. Όλα τα άλλα, όπως ο θάνατος, η ενδιάμεση ασώματη κατάσταση, ο ακριβής καθορισμός του ερχομού της Παρουσίας, η μοίρα του ιδίου του αποστόλου, υποχωρούν, χωρίς να χάνονται, μπροστά στο κεντρικό αυτό θέμα. Διατηρείται, λοιπόν, και ο εσχατολογικός χαρακτήρας της θεολογίας του Παύλου.

Ταυτόχρονα όμως παρατηρούμε πόσο ο απόστολος είναι επηρεασμένος από το αρχαιοελληνικό περιβάλλον. Η επιρροή αυτή είναι αναγνωρίσιμη τόσο στον τρόπο σκέψης του αποστόλου όσο και στο περίβλημα των ιδεών του. Ο Παύλος εδώ λειτουργεί σαν τον Πλάτωνα. Ο μεγάλος Έλληνας φιλόσοφος, προσπαθώντας να προσεγγίσει τα μεγάλα φιλοσοφικά θέματα που απασχολούσαν και απασχολούν τον άνθρωπο με τη βοήθεια του νου και της λογικής, καταφεύγει, όπως είδαμε, στο μύθο. Έτσι μέσα από το μυθικό συνάγει το λογικό. Και ο Παύλος λειτουργεί παρόμοια. Έχει ν' αντιμετωπίσει αντιπάλους που στηρίζονται στο αληθινό γι' αυτούς, το μυθικό κατά τον απόστολο. Προσλαμβάνει τις μυθικές και δυαλιστικές αντιλήψεις των ανταγωνιστών του, τις χρησιμοποιεί, και μέσω αυτών εκφράζει τις δικές του θέσεις. Ο ίδιος, βέβαια, είναι πεπεισμένος για την αλήθεια όσων υποστηρίζει, όμως δεν προβάλλει την πίστη του για να στηρίξει όσα εκθέτει. Αντίθετα, χρησιμοποιεί όλες τις αρχαιοελληνικές καταγωγής μυθολογικές αντιλήψεις για να καταστήσει κατανοητή τη δική του φιλοσοφική θέση, που για την ακρίβεια είναι θεολογική θέση, βαθιά ανθρωπολογική και εσχατολογική. Από την φιλοσοφική θέση: η ψυχή ανεβαίνει στους ουρανούς γυμνή, χωρίς το σώμα, ο απόστολος καταλήγει στη δική του: Ελπίζει ότι, η ψυχή δεν ανεβαίνει πουθενά γυμνή, αντίθετα, όλους μας περιμένει το ουράνιο σώμα. Η επωδός όλων όσων αναφέρει ο Παύλος είναι: Η ζωή νίκησε το θάνατο. Για

μια ακόμη φορά ο απόστολος Παύλος επιβεβαιώνει όσα τόνισε στο Α΄ Κορ 9,19-23:
*...έγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω...τοῖς ἀνόμοις
 (δηλαδή, τους εθνικούς) ὡς ἄνομος, μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ, ἵνα
 κερδάνω τοὺς ἀνόμους... τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω. πάντα
 δὲ ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγέλιον, ἵνα συγκοινωνὸς αὐτοῦ γένωμαι.*

SUMMARY

«Eschatological loci in the ancient classical world and in Paul»

The ancient Greeks believed that afterwards death the souls of persons, naked and exempted from their bodies, went to terrestrial or celestial dwellings. Such perceptions we meet in texts of Homer, Plato and in burial inscriptions. This dualism accepted also the opponents of Paul in Corinth. The apostle Paul, in 2 Kor 5,1-10, uses expressions and pictures that resemble with ancient Greeks (e.g. the perception for celestial residences or dwellings, the concept of nudity, the significance of clothing). But he also stresses that the soul does not go up in the heaven naked, without the body. The apostle believes that the Christians will acquire a heavenly body and finally the life will overcome the death.

