

ΤΟΜΑΣ ΧΟΜΠΣ

ΛΕΒΙΑΘΑΝ

Ἡ

Ὑλη, Μορφή και Εξουσία
μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκῆς
Πολιτικῆς Κοινότητας

Τόμος Β΄

Εισαγωγή :

ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ

Μετάφραση :

ΓΙΑΝΝΗΣ ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ

ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

Ο Thomas Hobbes γεννήθηκε στο Malmesbury της Αγγλίας το 1588 και πέθανε στο Hardwick το 1679. Από το 1603-1608 σπούδασε στην Οξφόρδη και κατόπιν έγινε οικοδιδάσκαλος του πρωτότοκου γιου του λόρδου Cavendish· ο δεσμός του με την οικογένεια στήθηκε ισόβιος. Έκανε δύο μεγάλα ταξίδια στην Ευρώπη (1629-1631 και 1634-1637), όπου γνωρίστηκε με σημαντικούς εκπροσώπους της πνευματικής ζωής, ανάμεσά τους τους Mersenne, Galilei, Gassendi και Descartes. Στα 1640, καθώς πλησίαζε ο εμφύλιος πόλεμος, έφυγε και πήγε στο Παρίσι, όπου έμεινε έντεκα χρόνια. Μετά την επιστροφή του στην Αγγλία έζησε αποτραβηγμένος, έχοντας πια δημοσιεύσει τις βασικές πολιτικές του πραγματείες, δηλ. *The Elements of Law* (1640), *De Cive* (1642), *Leviathan* (1651). Ανάμεσα στα φιλοσοφικά του έργα κεντρική θέση επέχει το *De Corpore* (1655). Αξιομνημόνευτο είναι ότι ο Hobbes άρχισε την φιλολογική του σταδιοδρομία με μια μετάφραση του Θουκυδίδη (1628) και την τελείωσε με μία έμμετρη μετάφραση της Οδύσσειας (1675) και της *Ιλιάδας* (1676).

Τις τελευταίες δεκαετίες η έρευνα γύρω από το έργο του Χομπς αριθμεί χιλιάδες εργασίες, και ελάχιστοι αμφιβάλλουν σήμερα ότι ο *Λεβιάθαν* αποτελεί ένα από τα μεγάλα μνημεία του ανθρώπινου πνεύματος. Γιατί εδώ τίθενται με τρόπο κλασσικό τα μεγάλα ερωτήματα που πάντα απασχόλησαν και απασχολούν την πολιτική σκέψη: τι είναι μια οργανωμένη κοινότητα ανθρώπων, τι την δημιουργεί, τι την συντηρεί και τι την καταστρέφει; τι είναι ισχύς, τι είναι εξουσία, τι είναι θεσμοί; και πώς είναι φτιαγμένος ο άνθρωπος, έτσι ώστε οι πολιτικές κοινότητες να διαμορφώνονται μ' αυτόν τον τρόπο; Δίνοντας την απάντησή του σ' αυτά τα ερωτήματα ο Χομπς διατυπώνει παράλληλα τις επιστημολογικές και μεθοδολογικές εκείνες αρχές, οι οποίες σήμαναν την αποκοπή της σύγχρονης θεωρητικής σκέψης από τις μεσαιωνικές και θρησκευτικές παραδόσεις. Το έργο του σημαδεύει έτσι ένα ιστορικό μεταίχμιο, συνάμα όμως η σημασία του ξεπερνά κατά πολύ τα όρια της εποχής του.

30 — ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ — 30

Διεύθυνση σειράς — Θεώρηση Μεταφράσεων :
Παναγιώτης Κονδύλης

THOMAS HOBBES

ΛΕΒΙΑΘΑΝ

Τίτλος πρωτοτύπου :
Thomas Hobbes,
Leviathan
or
The Matter, Forme and Power
of a Common-Wealth
Ecclesiasticall and Civill,
London 1651

© 1989

Για την ελληνική μετάφραση
ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

ISBN (Set) 960-235-019-9
ISBN (Τόμ. Β') 960-235-021-0

THOMAS HOBBS

ΛΕΒΙΑΘΑΝ

’Η

’Υλη, Μορφή και Εξουσία
μιας Εκκλησιαστικής και Λαϊκής
Πολιτικής Κοινότητας

Τόμος Β’

Εισαγωγή :

ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ

Μετάφραση :

ΓΙΑΝΝΗΣ ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ

ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΣ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ

« Γ Ν Ω Σ Η »

ΑΘΗΝΑ 1989

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ : ΠΕΡΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

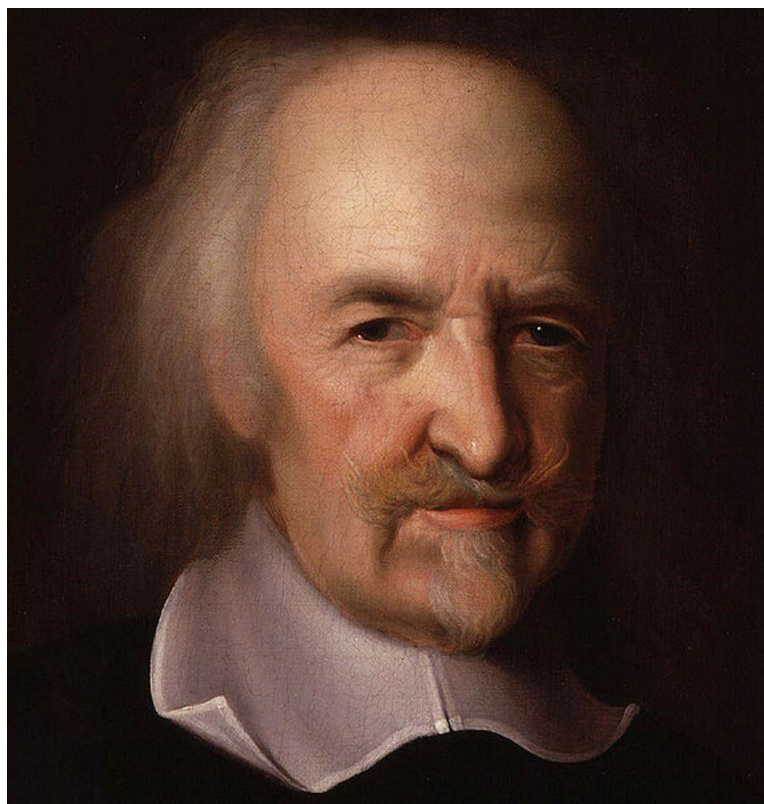
XXXII.	Περί των αρχών της χριστιανικής πολιτικής	11
XXXIII.	Περί του αριθμού, της αρχαιότητας, του σκοπού, της αυθεντίας και των ερμηνευτών των βιβλίων της Αγίας Γραφής	19
XXXIV.	Περί της σημασίας του πνεύματος, του αγγέλου και της έμπνευσης στα βιβλία της Αγίας Γραφής	33
XXXV.	Περί της βιβλικής σημασίας του βασιλείου του Θεού, του Αγίου, του Ιερού και του Μυστηρίου	47
XXXVI.	Περί του λόγου του Θεού και των προφητών	57
XXXVII.	Περί των θαυμάτων και της χρήσης τους ...	75
XXXVIII.	Περί της βιβλικής σημασίας της αιώνιας ζωής, της κόλασης, της σωτηρίας, του επερχομένου κόσμου και της λύτρωσης	85
XXXIX.	Περί της βιβλικής σημασίας της λέξης Εκκλησία	103
XL.	Περί των δικαιωμάτων του βασιλείου του Θεού επί Αβραάμ, Μωυσέως, των αρχιερέων και των βασιλέων της Ιουδαίας	107
XLI.	Περί του λειτουργήματος του ευλογημένου Σωτήρα μας	121
XLII.	Περί εκκλησιαστικής εξουσίας	131
XLIII.	Περί των αναγκαίων για την είσοδο του ανθρώπου στο βασίλειο των ουρανών	217

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ :
ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΣΚΟΤΟΥΣ

XLIV.	Περί πνευματικού σκότους λόγω παρερμηνείας της Γραφής	237
XLV.	Περί δαιμονολογίας και άλλων υπολειμμάτων της ειδωλολατρικής θρησκείας	267
XLVI.	Περί σκότους προερχομένου από κενή φιλοσοφία και μυθικές παραδόσεις	291
XLVII.	Περί του οφέλους που αποφέρει τέτοιο σκότος· και ποιος το καρπούται	313
	Ανασκόπηση και συμπέρασμα	325

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

**ΠΕΡΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ
ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ**



XXXII. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΡΧΩΝ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

Ἔως τώρα ἔχω συναγάγει τὰ δικαιώματα της κυρίαρχης εξουσίας και το καθήκον των υπηκόων μόνο από τις αρχές της φύσης, όπως τις ἔχει επαληθεύσει ἡ ἐμπειρία ἢ ἡ κοινὴ συμφωνία σχετικά με τη χρήση των λέξεων, από τη φύση δηλαδή των ανθρώπων, που μας εἶναι γνωστὴ ἐμπειρικά, και από ορισμούς λέξεων αναγκαίων σε κάθε πολιτικό λογισμό, για τους οποίους συμφωνοῦν ὅλοι. Σε ὅσα ὁμως θα διαπραγματευθῶ στη συνέχεια, δηλ. τη φύση και τα δικαιώματα μιας χριστιανικῆς πολιτικῆς κοινότητας, ὅπου πολλά εξαρτῶνται από τις υπερφυσικὲς αποκαλύψεις της θέλησης του Θεοῦ, θεμέλιο της ἀνάλυσής μου πρέπει να εἶναι ὄχι μόνο ο φυσικὸς λόγος του Θεοῦ ἀλλὰ και ο προφητικὸς.

Δεν πρόκειται, πάντως, να αποκηρύξουμε οὔτε τις αἰσθήσεις μας οὔτε την ἐμπειρία, ἀλλὰ οὔτε και τον αναμφισβήτητο λόγο του Θεοῦ, δηλ. τη φυσική μας λογική. Διότι αὐτά εἶναι τα ἐφόδια που μας δόθηκαν για να πορευόμαστε ως την ἐπάνοδο του ευλογημένου Σωτῆρα μας· και για το λόγο αὐτό δεν πρέπει να τα καλύπτουμε κάτω από το πέπλο μιας υπονοούμενης πίστεως, ἀλλὰ να τα χρησιμοποιούμε κατὰ την ἀναζήτηση της δικαιοσύνης, της εἰρήνης και της ἀληθινῆς πίστεως. Διότι, παρὰ το γεγονός ὅτι πολλά πράγματα στο λόγο του Θεοῦ εἶναι πάνω από το ἀνθρώπινο λογικόν, πράγμα που σημαίνει ὅτι με τον φυσικόν Λόγο δεν μπορούν οὔτε να αποδειχθῶν οὔτε να ἀναιρεθῶν, ὥστόσο δεν ἔρχονται σε ἀντίθεση μαζί του· ὅταν ὁμως φαίνεται να συμβαίνει αὐτό, τότε το σφάλμα βρίσκεται εἴτε στην ἀδέξια ἐρμηνεία μας εἴτε σε κάποιον λανθασμένο συλλογισμό.

Για το λόγο αυτό όταν κάτι γραμμένο μέσα εκεί είναι πολύ δύσκολο να εξεταστεί από εμάς, τότε απαιτείται να περιορίσουμε την νόησή μας στις λέξεις και να μη μοχλούμε να εκμαιεύσουμε με τη λογική μια φιλοσοφική αλήθεια από τέτοια μυστήρια, που δεν μπορούν να κατανοηθούν ούτε εμπίπτουν σε οποιοδήποτε κανόνα της φυσικής επιστήμης. Επειδή τα μυστήρια της θρησκείας μας είναι όπως τα φαρμακευτικά καταπότια για τους ασθενείς· αυτά, όταν καταπίνονται ολόκληρα, έχουν τη δύναμη να θεραπεύσουν, αν όμως μασηθούν, τις περισσότερες φορές αποβάλλονται χωρίς αποτέλεσμα.

Αλλά με τον περιορισμό της νόησής μας δεν εννοούμε υποταγή της διανοητικής μας ικανότητας στη γνώμη οποιουδήποτε άλλου ανθρώπου, αλλά θέληση για υπακοή, όπου αυτή είναι χρέος μας. Γιατί εμείς δεν έχουμε τη δύναμη να μεταβάλλουμε την αίσθηση, τη μνήμη, την νόηση, τον Λόγο και τη γνώμη· αντίθετα, πάντοτε και υποχρεωτικά υιοθετούμε πράγματα που βλέπουμε, ακούμε και σκεπτόμαστε. Και για το λόγο αυτό δεν είναι αποτελέσματα της θέλησής μας, αλλά η θέλησή μας αποτέλεσμα αυτών. Περιορίζουμε την νόησή μας και τον Λόγο μας όταν αποφεύγουμε την αντίφαση, όταν ομιλούμε κατά τρόπο που μας επιτάσσει κάποια νόμιμη αρχή και όταν ζούμε ανάλογα. Τούτο, με δυο λόγια, σημαίνουν η εμπιστοσύνη και η πίστη σε όποιον ομιλεί, μολονότι ο νους μπορεί να είναι εντελώς ανίκανος να κατανοήσει τα λεγόμενα.

Όταν ο Θεός ομιλεί στον άνθρωπο, αυτό πρέπει να γίνεται ή άμεσα ή με τη μεσολάβηση ενός άλλου ανθρώπου, στον οποίο εκείνος είχε προηγουμένως απευθυνθεί άμεσα. Ο τρόπος, με τον οποίο ο Θεός ομιλεί άμεσα σε κάποιον, μπορεί να γίνει ακοούντως κατανοητός από εκείνους, στους οποίους έχει απευθυνθεί με τον τρόπο αυτό. Πώς όμως θα μπορούσε κάποιος άλλος να κατανοήσει τα ίδια λόγια είναι δύσκολο —αν όχι αδύνατο— να το γνωρίζουμε. Γιατί, αν κάποιος ισχυρισθεί σε μένα ότι ο Θεός του έχει μιλήσει με τρόπο υπερφυσικό και άμεσο, και εγώ το αμφισβητήσω, δεν μπορώ εύκολα να φανταστώ τι επιχείρημα μπορεί να παρουσιάσει για να με υποχρεώσει να το πιστέψω. Είναι αλήθεια ότι, εάν είναι ο κυρίαρχός μου, μπορεί να με εξαναγκάσει σε υπακοή, έτσι ώστε να μη δια-

κηρύσσω με λόγια ή πράξεις ότι δεν τον πιστεύω· δεν μπορεί όμως να με υποχρεώσει να σκέπτομαι με οποιοδήποτε άλλον τρόπο από εκείνον που μου υπαγορεύει η λογική μου. Εάν όμως κάποιος, που δεν ασκεί παρόμοια εξουσία επάνω μου, ισχυρισθεί το ίδιο, τότε δεν υπάρχει τίποτε, που θα μπορούσε να επιβάλει την πίστη ή την υπακοή μου.

Γιατί, όταν λέγεται στην Αγία Γραφή ότι ο Θεός μίλησε σε κάποιον, δεν εννοείται ότι ο Θεός του μίλησε άμεσα, αλλά με τη μεσολάβηση των προφητών ή των αποστόλων ή της Εκκλησίας, με τον ίδιο τρόπο που ομιλεί και με όλους τους άλλους Χριστιανούς. Το να πει κανείς ότι του έχει μιλήσει σε κάποιο όνειρο δεν είναι τίποτε περισσότερο από το να πει ότι ονειρεύτηκε πως ο Θεός του μίλησε· πράγμα που δεν αρκεί για να πείσει κανέναν από όσους γνωρίζουν ότι τα περισσότερα όνειρα είναι φυσιολογικά και μπορεί να προέρχονται από προηγούμενες σκέψεις. Και τέτοια όνειρα, όπως αυτά όπου ο Θεός ομιλεί, μπορεί να προέρχονται από αλαζονεία και ανόητη υπεροψία και από λανθασμένη αντίληψη για την ίδια τη θεοσέβεια ή κάποιαν άλλη αρετή κάποιου, χάρη στην οποία κρίθηκε άξιος μιας εξαιρετικής αποκάλυψης. Το να πει κανείς ότι έχει δει ένα όραμα ή έχει ακούσει μια φωνή σημαίνει ότι ονειρεύτηκε μεταξύ ύπνου και εγρήγορσης· γιατί συχνά στις περιπτώσεις αυτές ένας άνθρωπος εκλαμβάνει φυσιολογικά το όνειρό του ως όραμα, καθώς ακόμη δεν έχει συνειδητοποιήσει πλήρως ότι κοιμάται. Όταν ισχυρίζεται ότι ομιλεί με τη βοήθεια υπερφυσικής εμπνεύσεως, αυτό σημαίνει ότι κατέχεται από διακαή επιθυμία να μιλήσει ή ότι έχει μεγάλη ιδέα για τον εαυτό του, πράγμα για το οποίο δεν μπορεί να επικαλεσθεί κανένα φυσικό ή επαρκή λόγο. Έτσι, παρόλο που ο Παντοδύναμος Θεός μπορεί να απευθύνεται σε κάποιον άνθρωπο με όνειρα, οράματα, φωνή και έμπνευση, ωστόσο δεν υποχρεώνει κανέναν να πιστεύει όποιον το ισχυρίζεται, αφού αυτός, όντας άνθρωπος, μπορεί να σφάλει και —το χειρότερο— να ψεύδεται.

Πώς μπορεί τότε αυτός, στον οποίο ο Θεός ποτέ δεν αποκάλυψε τη θέλησή του άμεσα (εκτός διαμέσου του φυσικού Λόγου), να γνωρίζει πότε να υπακούει και πότε να μην υπακούει στο λόγο

του, όταν αυτός κηρύσσεται από όποιον ισχυρίζεται πως είναι προφήτης; Από τετρακόσιους προφήτες, των οποίων τη συμβουλή ζήτησε ο βασιλεύς του Ισραήλ σχετικά με τον πόλεμο εναντίον του Ρεμμάθ Γαλαάδ (*Βασιλειών Γ', ΚΒ'*), μόνο ο Μιχαίας ήταν αληθινός. Ο προφήτης που στάλθηκε να προφητεύσει κατά του θυσιαστηρίου, το οποίο είχε ανεγερθεί από τον Ιεροβοάμ (*Βασιλειών Γ', ΙΓ'*), μολοντί ήταν αληθινός προφήτης και μολοντί δύο θαύματα που συντελέστηκαν επί παρουσία του τον κάνουν να εμφανίζεται θεόσταλτος, εντούτοις εξαπατήθηκε από έναν άλλο παλαιό προφήτη, που τον έπεισε ως εκ στόματος Θεού να φάει και να πιει μαζί του. Εάν ένας προφήτης μπορεί να εξαπατά τον άλλο, ποια βεβαιότητα υπάρχει ότι θα μάθουμε το θέλημα του Θεού με άλλον τρόπο από αυτόν του Λόγου; Σ' αυτό απαντώ, βασιζόμενος στην Αγία Γραφή, ότι υπάρχουν δύο σημάδια, ο συνδυασμός των οποίων —και όχι καθένα χωριστά— μας γνωρίζει τον αληθινό προφήτη. Το ένα είναι η τέλεση θαυμάτων· το άλλο είναι να μη διδάσκει καμιά άλλη θρησκεία εκτός από αυτή, που έχει ήδη καθιερωθεί. Τονίζω, ότι κανένα από τα δύο δεν επαρκεί, όταν γίνονται χωριστά. «Εάν δὲ ἀναστῇ ἐν σοὶ προφήτης ἢ ἐνυπνιαζόμενος τὸ ἐνύπνιον καὶ δῶ σοι σημεῖον ἢ τέρας, ὃ ἐλάλησε πρὸς σε λέγων· πορευθῶμεν καὶ λατρεύσωμεν θεοῖς ἑτέροις, οὓς οὐκ οἶδατε, οὐκ ἀκούσεσθε τῶν λόγων τοῦ προφήτου ἐκείνου ἢ τοῦ ἐνυπνιαζομένου τὸ ἐνύπνιον ἐκεῖνο, ὅτι πειράζει Κύριος ὁ Θεός σου ὑμᾶς εἰδέναι, εἰ ἀγαπᾶτε τὸν Θεὸν ὑμῶν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας ὑμῶν καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς ὑμῶν· ὅπισω Κυρίου τοῦ Θεοῦ ὑμῶν πορεύσεσθε καὶ τοῦτον φοβήσεσθε καὶ τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσεσθε καὶ αὐτῷ προστεθήσεσθε καὶ ὁ προφήτης ἐκεῖνος ἢ ὁ τὸ ἐνύπνιον ἐνυπνιαζόμενος ἐκεῖνος ἀποθανεῖται· ἐλάλησε γὰρ πλανῆσαι σε ἀπὸ τῆς ὁδοῦ, ἧς ἐνετείλατό σοι Κύριος ὁ Θεός σου πορεύεσθαι ἐν αὐτῇ· καὶ ἀφανιεῖς τὸ πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν» (*Δευτερονόμιον, ΙΓ', 2-6*). Στὰ λόγια αὐτὰ δύο πράγματα πρέπει να παρατηρήσουμε· πρώτο, ότι ο Θεός δε δέχεται τα θαύματα ως το μόνο επιχείρημα για τη γνησιότητα του προφήτη, αλλά, όπως αναφέρεται στον τρίτο στίχο, ως ένα πείραμα για τη σταθερότητα της πίστης μας προς αυτόν. Διότι οι πράξεις των Αιγυπτίων μάγων, αν και όχι τόσο σπουδαίες όσο εκείνες του Μωυσέως,

ήσαν ωστόσο μεγάλα θαύματα. Δεύτερο ότι, όσο σπουδαίο και αν είναι ένα θαύμα, ωστόσο εάν τείνει να υποδαυλίζει εξέγερση ενάντια στο βασιλέα, ή σε όποιον κυβερνά με εντολή του, τότε όποιος πραγματοποιεί τέτοιο θαύμα δεν μπορεί να θεωρηθεί παρά μόνο ως σταλμένος για να δοκιμάσει την πίστη προς τον βασιλέα. Διότι στην περίπτωση αυτή τα λόγια «πλανησαι σε ἀπὸ τῆς ὁδοῦ, ἧς ἐνετείλατό σοι Κύριος ὁ Θεός σου» είναι ισοδύναμα με τα λόγια «πλανησαι σε ἀπὸ τῆς ὁδοῦ, ἧς ἐνετείλατό σοι ὁ σὸς βασιλεύς».

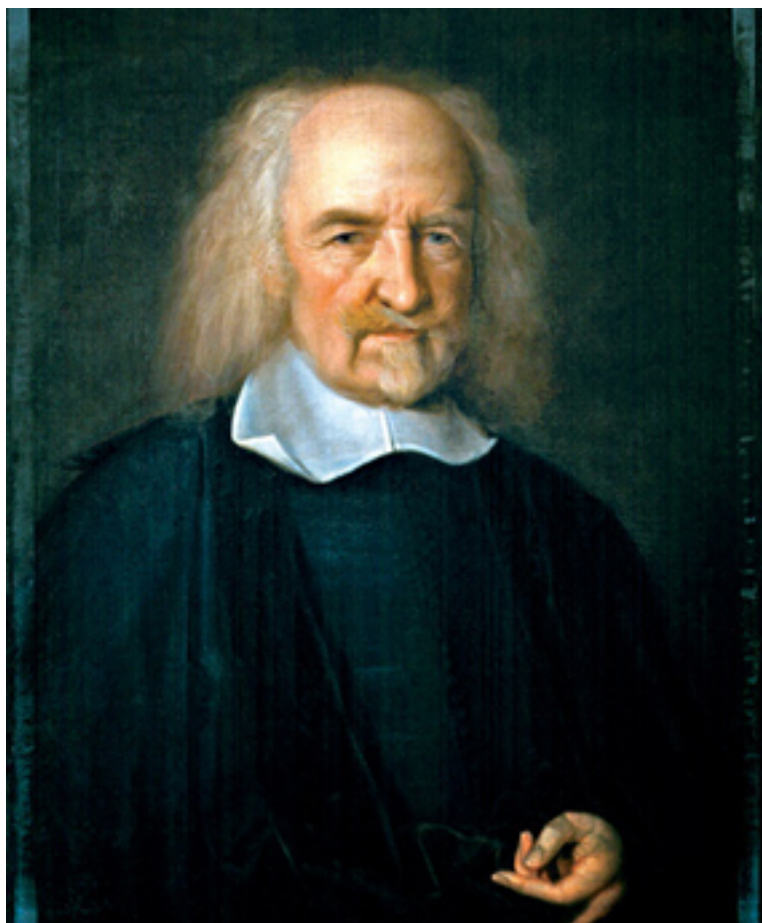
Ἄλλωστε οι Ἰσραηλίτες είχαν κάνει με σύμφωνο βασιλέα τους στους πρόποδες του ὄρους Σινά τον Θεό, ο οποίος τους κυβέρνησε μόνο δια του Μωυσέως, αφού μόνον αυτός συνομιλούσε με τον Θεό και από καιρού εις καιρόν διακήρυττε τις εντολές του Θεού στο λαό. Παρομοίως, αφού ο Σωτήρας μας Χριστός έπεισε τους μαθητές του να τον αναγνωρίσουν ως Μεσσία (ως τον χρισμένο δηλ. από τον Θεό, τον οποίο το έθνος των Ἰουδαίων ανέμενε καθημερινά ως τον βασιλέα του, τον αρνήθηκε όμως όταν ήρθε), δεν παρέλειψε να τους προειδοποιήσει για τους κινδύνους των θαυμάτων λέγοντας «ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφηταὶ καὶ δώσουσι σημεῖα καὶ τέρατα, ὥστε πλανῆσαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς» (Κατὰ Ματθαῖον, ΚΔ', 24). Από αυτό φαίνεται ότι ψευδεῖς προφῆτες μπορεί να έχουν τη δύναμη να κάνουν θαύματα· δεν πρέπει όμως να εκλαμβάνουμε τη διδασκαλία τους ως λόγο του Θεού. Ο Απόστολος Παῦλος προσθέτει στην επιστολή του προς τους Γαλάτες: «ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανῶν εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω» (Προς Γαλάτας, Α', 8). Ο εὐαγγελισμός αυτός έλεγε ότι ο Χριστός ήταν βασιλεύς. Και έτσι κάθε διδασκαλία εναντίον της εξουσίας του βασιλέως ήταν, κατὰ τον Απόστολο Παῦλο, καταραμένη. Διότι η ομιλία του απευθυνόταν σε όσους είχαν ήδη αποδεχθεί τον Ἰησοῦ ως το Χριστό, δηλ. ως τον βασιλέα των Ἰουδαίων.

Και, όπως τα θαύματα χωρίς το κήρυγμα της διδασκαλίας, που καθιέρωσε ο Θεός, έτσι και το κήρυγμα της αληθούς διδασκαλίας χωρίς την πραγματοποίηση θαυμάτων είναι ανεπαρκές επιχείρημα για την άμεση αποκάλυψη. Διότι, εάν κάποιος που δε δάσκει ψευδή διδασκαλία ισχυρισθεί πως είναι προφήτης χωρίς να

επιδείξει κανένα θαύμα, δεν θα πρέπει να αναγνωρισθεί με βάση τον ισχυρισμό του, σύμφωνα και με το *Δευτερονόμιο* (ΙΗ', 21 και 22): «ἐὰν δὲ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου· πῶς γνωσόμεθα τὸ ρῆμα, ὃ οὐκ ἐλάλησε Κύριος; "Ὅσα ἐὰν λαλήσῃ ὁ προφήτης ἐκεῖνος τῷ ὀνόματι Κυρίου, καὶ μὴ γένηται καὶ μὴ συμβῇ, τοῦτο τὸ ρῆμα, ὃ οὐκ ἐλάλησε Κύριος· ἐν ἀσεβείᾳ ἐλάλησεν ὁ προφήτης ἐκεῖνος, οὐκ ἀφέξεσθε αὐτοῦ». Αλλά και πάλι, μπορεί να ρωτήσει κάποιος, όταν ο προφήτης προείπε κάτι, πώς μπορούμε να γνωρίζουμε εάν θα συμβεί ή όχι; Διότι μπορεί να το προβλέψει ως κάτι που θα συμβεί μετά από πολύ καιρό, περισσότερο από το χρόνο της ζωής ενός ανθρώπου· ή και απροσδιόριστα, ότι κάποια στιγμή θα συμβεί. Στην περίπτωση αυτή τούτο το γνώρισμα του προφήτη είναι άχρηστο και επομένως όσα θαύματα μας υποχρεώνουν να πιστέψουμε έναν προφήτη θα έπρεπε να επιβεβαιώνονται από ένα γεγονός άμεσο ή προσεχές. Έτσι είναι καταφανές ότι η διδασκαλία της θρησκείας, που καθιέρωσε ο Θεός, σε συνδυασμό με την επίδειξη ενός άμεσου θαύματος ήσαν τα μόνα σημάδια, βάσει των οποίων θα αναγνώριζε η Αγία Γραφή έναν αληθινό προφήτη, δηλαδή την άμεση αποκάλυψη. Κανένα από αυτά δεν αρκεί από μόνο του να υποχρεώσει τον οποιονδήποτε να πιστέψει ό,τι είπε κάποιος.

Βλέποντας λοιπόν ότι τα θαύματα έχουν τώρα εκλείψει, δεν έχουμε πια τον τρόπο να αναγνωρίσουμε αποκαλύψεις ή εμπνεύσεις που διατείνεται ότι είχε οιοσδήποτε ιδιώτης, ούτε εξάλλου την υποχρέωση να παίρνουμε στα σοβαρά οποιαδήποτε διδασκαλία δεν είναι σύμφωνη με την Αγία Γραφή, η οποία από τον καιρο του Σωτήρα μας αντικαθιστά και υποκαθιστά πλήρως την ανάγκη για κάθε άλλη προφητεία· και από αυτή μπορούν εύκολα να συναχθούν με φρόνιμη και εμπεριστατωμένη ερμηνεία και προσεκτική συλλογιστική, χωρίς ένθεη διάθεση ή υπερφυσική έμπνευση, όλοι οι κανόνες και οι παραινέσεις, που απαιτούνται για να γνωρίζουμε το καθήκον μας τόσο προς τον Θεό, όσο και προς τον άνθρωπο. Η Γραφή είναι εκείνη από την οποία θα αντλήσω τις βασικές αρχές για τα όσα θα πω σχετικά με τα δικαιώματα αυτών, που είναι οι υπέρτατοι επί γης κυβερνήτες των χριστιανικών πολιτικών κοινοτήτων, και σχετικά με το καθήκον των Χριστιανών υπηκόων προς

τους ηγεμόνες τους. Και προς το σκοπό αυτό στο επόμενο κεφάλαιο θα μιλήσω για τα βιβλία, τους συγγραφείς, το σκοπούμενον και την αυθεντία της Βίβλου.



XXXIII. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΡΙΘΜΟΥ, ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ, ΤΟΥ ΣΚΟΠΟΥ, ΤΗΣ ΑΥΘΕΝΤΙΑΣ ΚΑΙ ΤΩΝ ΕΡΜΗΝΕΥΤΩΝ ΤΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ

Λέγοντας βιβλία της Αγίας Γραφής εννοούμε εκείνα τα οποία πρέπει να αποτελούν τον κανόνα, δηλ. τους κανονισμούς της χριστιανικής ζωής.

Και επειδή όλοι οι κανόνες της ζωής, όσους οι άνθρωποι συνειδητά δεσμεύονται να τηρούν, είναι νόμοι, το πρόβλημα της Αγίας Γραφής είναι το πρόβλημα του τι είναι νόμος, τόσο φυσικός όσο και πολιτικός, μέσα στη Χριστιανοσύνη ολόκληρη. Διότι, μολοντί δεν καθορίζεται στην Αγία Γραφή τι νόμους πρέπει να θεσπίσει κάθε Χριστιανός βασιλέας στη χώρα του, όμως προσδιορίζεται τι νόμους δεν πρέπει να θεσπίσει. Αφού λοιπόν ήδη αποδείξαμε ότι οι κυρίαρχοι είναι οι μόνοι νομοθέτες στις χώρες τους, μόνον εκείνα τα βιβλία είναι έγκυρα, δηλαδή νόμος για κάθε έθνος, τα οποία καθιερώνονται ως τέτοια από την κυρίαρχη εξουσία. Είναι αλήθεια ότι ο Θεός είναι ο κυρίαρχος των κυριάρχων και γι' αυτό, όταν απευθύνεται σε οποιονδήποτε υπήκόο του, θα πρέπει αυτός να τον υπακούει παρά την όποια αντίθετη εντολή κάποιου ισχυρού επί γης. Όμως το ζήτημα δεν είναι η υπακοή στο Θεό, αλλά το πότε και τι είπε ο Θεός, πράγμα το οποίο όσοι υπήκοοι δεν διαθέτουν υπερφυσική αποκάλυψη δεν μπορούν να γνωρίζουν παρά μόνο μέσω εκείνου του φυσικού Λόγου, που τους οδηγεί να υπακούουν στις αρχές των πολιτικών κοινοτήτων τους, δηλ. στους νόμιμους κυριάρχους τους για την εξασφάλιση της ειρήνης και της δικαιοσύνης. Σύμφωνα με την υποχρέωση αυτή δεν μπορώ να αναγνωρίσω άλλα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης ως Ιερά Γραφή εκτός από όσα όρισε

να αναγνωρισθούν ως τέτοια η εξουσία της Αγγλικανικής Εκκλησίας. Ποια είναι αυτά τα βιβλία είναι αρκετά γνωστό και δεν είναι ανάγκη να τα απαριθμήσω εδώ. Και είναι όσα αναγνωρίζει ο Άγιος Ιερώνυμος, ο οποίος θεωρεί τα υπόλοιπα, δηλ. τη *Σοφία Σολομώντος*, τον *Εκκλησιαστή*, την *Ιουδήθ*, τον *Ιωβίτ*, το πρώτο και δεύτερο των *Μακκαβαίων* (αν και είχε δει το πρώτο στα εβραϊκά) και το τρίτο και τέταρτο του *Έσδρα* ως Απόκρυφα. Ως προς τα κανονικά ο Ιώσηπος, ένας λόγιος Εβραίος, που έγραψε στην εποχή του αυτοκράτορα Δομητιανού, υπολόγισε είκοσι δύο, κάνοντας τον αριθμό να συμφωνεί με το εβραϊκό αλφάβητο. Το ίδιο κάνει ο Άγιος Ιερώνυμος, υπολογίζοντας όμως με διαφορετικό τρόπο. Διότι ο Ιώσηπος αριθμεί πέντε βιβλία του Μωυσέως, δεκατρία των προφητών, τα οποία κατέγραψαν την ιστορία της εποχής τους (κατά πόσο αυτή συμπίπτει με τα γραπτά των προφητών, τα οποία περιέχονται στη Βίβλο, θα εξετάσουμε αργότερα), και τέσσερα βιβλία ύμνων και ηθικών προτροπών. Όμως ο Άγιος Ιερώνυμος υπολογίζει πέντε βιβλία του Μωυσέως, οκτώ των προφητών και εννέα άλλων κειμένων, τα οποία αποκαλεί αγιόγραφα. Οι Εβδομήκοντα, που ήσαν εβδομήντα Εβραίοι λόγιοι, οι οποίοι εκλήθησαν από το βασιλέα της Αιγύπτου Πτολεμαίο για να μεταφράσουν τον εβραϊκό Νόμο από τα εβραϊκά στα ελληνικά, δεν μας έχουν αφήσει τίποτε άλλο ως Αγία Γραφή στην ελληνική γλώσσα πέρα από ό,τι αποδέχεται η Αγγλικανική Εκκλησία.

Όσο για τα βιβλία της Καινής Διαθήκης όλα αναγνωρίζονται εξίσου ως κανών από όλες τις χριστιανικές Εκκλησίες και από όλες τις χριστιανικές αιρέσεις, που αποδέχονται κάποια, έστω, βιβλία ως κανονικά.

Δεν έχει αποδειχθεί από καμιά επαρκή μαρτυρία άλλης ιστορίας, που συνιστά τη μόνη απόδειξη ενός γεγονότος, ποιοι ήσαν οι αρχικοί συγγραφείς των διαφόρων βιβλίων της Αγίας Γραφής· ούτε μπορεί να αποδειχθεί με επιχειρήματα του φυσικού Λόγου. Διότι ο Λόγος χρησιμεύει στο να επαληθεύει όχι το γεγονός αλλά τη συνέπειά του. Ο μίτος, συνεπώς, που πρέπει να μας οδηγήσει στο ζήτημα αυτό, πρέπει να είναι όποιος μας προσφέρεται από τα ίδια τα βιβλία· και ο μίτος αυτός, μολονότι δε μας οδηγεί στο συγ-

γραφέα κάθε βιβλίου, είναι παρ' όλα αυτά χρήσιμος, καθώς μας γνωρίζει την εποχή στην οποία γράφτηκαν τα βιβλία αυτά.

Και για την *Πεντάτευχο*, κατά πρώτο λόγο, το γεγονός ότι αποκαλείται τα πέντε βιβλία του Μωυσέως δεν αποτελεί επαρκές επιχείρημα, ότι τα έγραψε ο Μωυσής· το ίδιο και οι τίτλοι: το βιβλίο του *Ιησού Ναυή*, το βιβλίο των *Κριτών*, το βιβλίο της *Ρουθ* και τα βιβλία των *Βασιλειών* δεν αποτελούν επαρκή απόδειξη ότι γράφτηκαν από τον Ιησού Ναυή, τους Κριτές, τη Ρουθ και τους Βασιλείς. Διότι σε τίτλους βιβλίων το θέμα προβάλλεται τόσο συχνά όσο και ο συγγραφέας. Η «Ιστορία του Λιβίου» δηλώνει το συγγραφέα, αλλά η «Ιστορία του Σκεντέρμπεη» παίρνει το όνομά της από το θέμα. Διαβάζουμε στο τελευταίο κεφάλαιο του *Δευτερονομίου*, εδάφιο έκτο, σχετικά με τον τάφο του Μωυσέως, ότι «οὐκ εἶδεν οὐδείς τὴν ταφὴν αὐτοῦ ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης», ἕως την ημέρα, δηλαδή, που γράφτηκαν τα λόγια αυτά. Είναι λοιπόν προφανές ότι τούτα τα λόγια γράφτηκαν μετά τον ενταφιασμό του. Πράγματι, θα ήταν παράδοξη μια ερμηνεία που θα υποστήριζε ότι ο Μωυσής μίλησε για τον ίδιο του τον τάφο προφητικά, λέγοντας δηλαδή ότι δεν είχε βρεθεί ως εκείνη την ημέρα, κατά την οποία ήταν ακόμη ζωντανός. Θα μπορούσε ίσως να υποστηριχθεί ότι όχι όλη η *Πεντάτευχος*, αλλά μόνο το τελευταίο κεφάλαιο είχε γραφεί από κάποιον άλλο, ενώ το υπόλοιπο είχε γραφεί από το Μωυσή. Ας εξετάσουμε για τον λόγο αυτό το εδάφιο που βρίσκουμε στο βιβλίο της *Γενέσεως* (ΙΒ', 6): «καὶ διώδευσεν Ἀβραμ τὴν γῆν εἰς τὸ μῆκος αὐτῆς ἕως τοῦ τόπου Συχέμ, ἐπὶ τὴν δρῦν τὴν ὑψηλὴν· οἱ δὲ Χαναναῖοι τότε κατῴκουν τὴν γῆν», καὶ ποῦ πρέπει νὰ εἶναι λόγια κάποιου, που έγραψε όταν οι Χαναναῖοι δεν κατοικοῦσαν τη γη, ἀρα όχι του Μωυσέως, ο οποίος πέθανε προτοῦ πατήσῃ το πόδι του σ' αὐτήν. Το ίδιο και στους *Αριθμούς* (ΚΑ' 14) ο συγγραφέας αναφέρεται σε ἄλλο ἓνα ἀρχαιότερο ἀκόμη βιβλίο με τον τίτλο «Τὸ Βιβλίο τῶν Πολέμων τοῦ Κυρίου», ὅπου εἶχαν καταγραφῇ οι πράξεις του Μωυσέως στην Ερυθρά Θάλασσα και στο χεῖμαρρο των Αρνῶν. Είναι λοιπόν προφανές, ότι τα πέντε βιβλία του Μωυσέως εἶχαν γραφῇ μετά την εποχή του, μολονότι δε φαίνεται καθαρά πόσο ἀργότερα εἶχαν γραφῇ.

Παρόλο όμως ότι ο Μωυσής δεν συνένταξε τα βιβλία αυτά εξ ολοκλήρου και στη μορφή που τα έχουμε, εντούτοις έγραψε πράγματι όλα, όσα λένε τούτα τα βιβλία ότι έγραψε, όπως, για παράδειγμα, τον Τόμο του Νόμου, που εμπεριέχεται, όπως φαίνεται, στο ΙΑ' κεφάλαιο του Δευτερονομίου και στα επόμενα κεφάλαια έως το ΚΖ', και που υπήρχε εντολή να χαραχθεί σε λίθους κατά την είσοδο στη γη Χαναάν. Τούτο το έγραψε επίσης ο ίδιος ο Μωυσής (Δευτερονόμιον, ΛΑ', 9-10) και το παρέδωσε στους ιερείς και πρεσβυτέρους του Ισραήλ, για να διαβάζεται κάθε έβδομο χρόνο σε όλο το Ισραήλ στη συγκέντρωσή τους κατά την εορτή του Σκηνώματος. Πρόκειται για τον νόμο εκείνο, του οποίου ένα αντίγραφο διέταξε ο Θεός να πάρουν από τους ιερείς και τους Λεβίτες οι βασιλείς (επειδή ήθελε να εγκαθιδρυθεί αυτή η μορφή διακυβερνήσεως) και ο Μωυσής διέταξε τους ιερείς και τους Λεβίτες να το τοποθετήσουν στην κιβωτό (Δευτερονόμιον, ΛΑ', 26)· ήταν το ίδιο που χάθηκε και ξαναβρέθηκε μετά από πολύν καιρό από τον Χελκία και στάλθηκε στο βασιλέα Ιωσία (Βασιλειών Δ', ΚΒ', 8), ο οποίος, δίδοντας εντολή να διαβαστεί στο λαό, ανανέωσε έτσι το σύμφωνο μεταξύ αυτού και του Θεού (Βασιλειών Δ', ΚΓ', 1-3).

Ότι το βιβλίο του Ιησού Ναυή είχε επίσης γραφεί πολύ αργότερα, μετά την εποχή του Ιησού Ναυή, μπορεί να συναχθεί από πολλά σημεία του ίδιου του βιβλίου. Ο Ιησούς του Ναυή είχε ανεγείρει δώδεκα λίθους στο μέσο της Ιορδανίας, ως μνημείο της διέλευσής του. Και για το γεγονός αυτό ο συγγραφέας είπε: «καί εισιν εκεί έως τῆς σήμερον ἡμέρας» (Ιησούς Ναυή, Δ', 9)· όμως η φράση «έως τῆς σήμερον ἡμέρας» δηλώνει παρωχημένο χρόνο, πέρα από τη μνήμη του ανθρώπου. Με τον ίδιο τρόπο σχετικά με τους λόγους του Κυρίου, ότι δηλ. είχε λυτρώσει το λαό από το όνειδος της Αιγύπτου, ο συγγραφέας λέει: «καί ἐκάλεσε τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Γάλγαλα» (Ιησούς Ναυή, Ε', 9), πράγμα το οποίο θα ήταν ανακριβές, εάν είχε λεχθεί στον καιρό του Ιησού Ναυή. Το ίδιο συμβαίνει και με το όνομα της κοιλάδας του Αχώρ, η οποία ονομάστηκε έτσι εξαιτίας των ταραχών που ο Άχαρ δημιούργησε στο στρατόπεδο και σχετικά με την οποία ο συγγραφέας λέει: «διὰ τοῦτο ἐπωνόμασεν αὐτὸ Ἑμεκαχώρ ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης»

(*Ιησούς Ναυή*, Ζ', 26)· συνεπώς, αυτό πρέπει να γράφτηκε πολύ αργότερα, μετά την εποχή του Ιησού του Ναυή. Επιχειρήματα της μορφής αυτής υπάρχουν πολλά ακόμη, όπως στα χωρία: *Ιησούς Ναυή*, Η', 29· ΙΓ', 13· ΙΔ', 14· ΙΕ', 63.

Το ίδιο φαίνεται σύμφωνα με παρόμοια επιχειρήματα να συμβαίνει και στο βιβλίο των *Κριτών*, κεφ. Α', 21 και 26· ΣΤ', 24· Ι', 4· ΙΕ', 19· ΙΖ', 6, και στο βιβλίο της *Ρουθ*, Α', 1, ιδιαίτερα όμως στο *Κριτών*, ΙΗ', 30, όπου αναφέρεται ότι «καὶ ἔστησαν ἑαυτοῖς οἱ υἱοὶ Δὴν τὸ γλυπτόν· καὶ Ἰωνάθαν υἱὸς Γηρσὼν υἱὸς Μανασσῆ, αὐτὸς καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ ἦσαν ἱερεῖς τῇ φυλῇ Δὴν ἕως ἡμέρας τῆς ἀποικίας τῆς γῆς».

Τα ίδια επιχειρήματα ισχύουν και για το ότι τα βιβλία του *Σαμουήλ* γράφτηκαν επίσης πριν από την εποχή του, βλ. *Βασιλειών* Α', κεφ. Ε', 5· Ζ', 13, 15· ΚΖ', 6· και Λ', 25, όπου, αφού ο Δαβίδ είχε αποδώσει ἴσο μέρος ἀπὸ τα λάφυρα σε ὅσους φύλαγαν τα πολεμοφόδια και σε ὅσους πολέμησαν, ο συγγραφέας λέει: «καὶ ἐγεννήθη ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ἐπάνω, καὶ ἐγένετο εἰς πρόσταγμα καὶ εἰς δικαίωμα τῷ Ἰσραὴλ ἕως τῆς σήμερον». Ὅταν πάλι ο Δαβίδ, δυσαρεστημένος που ο Κύριος εἶχε σκοτώσει τον Οὐζά, ἐπειδὴ εἶχε ἀπλώσει το χέρι του για να συγκρατήσει την κιβωτό, ονόμασε το μέρος Διακοπή-Οὐζά, ο συγγραφέας λέγει ὅτι ονομάζονταν ἔτσι «ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης». Ο χρόνος λοιπὸν συγγραφῆς του βιβλίου πρέπει να εἶναι πολύ μεταγενέστερος του χρόνου κατὰ τον ὁποῖο συνέβη το γεγονός, δηλαδή πολύ μεταγενέστερος της εποχῆς του Δαβίδ.

Ὅσο για τα δύο βιβλία των *Βασιλειών* και τα δύο των *Παραλειπομένων*, στα εδάφια ὅπου αναφέρονται παρόμοια μνημεῖα ο συγγραφέας ἀναφέρει ὅτι παρέμειναν ἕως τις ἡμέρες του· τέτοια εδάφια εἶναι τα παρακάτω: *Βασιλειών* Α', κεφ. Θ', 12, 21· Ι', 12· ΙΒ' 19· *Βασιλειών* Β', κεφ. Β', 22· Η', 22· Ι, 27· ΙΔ' 7· ΙΣΤ', 6· ΙΖ', 23· ΙΖ', 34· ΙΖ', 41 και *Παραλειπομένων* Α', κεφ. Δ', 41 και Ε', 26. Το γεγονός, ὅτι η ἱστορία που καταγράφουν συνεχίζεται ἕως την εποχή της αἰχμαλωσίας στη Βαβυλώνα, εἶναι ἐπαρκές ἐπιχείρημα ὅτι γράφτηκαν μετὰ ἀπὸ αὐτή. Διότι τα γεγονότα που καταγράφονται εἶναι πάντοτε παλαιότερα της καταγραφῆς και πολύ

παλαιότερα από βιβλία που παραπέμπουν στην καταγραφή αυτή ή παραθέτουν αποσπάσματά της, όπως κάνουν σε διάφορα σημεία αυτά τα βιβλία, παραπέμποντας τον αναγνώστη στα Χρονικά των Βασιλειών του Ιούδα, στα Χρονικά των Βασιλειών του Ισραήλ, στα βιβλία του προφήτη Σαμουήλ, του προφήτη Νάθαν, του προφήτη Αχιά, στο Όραμα του Οβδιού, στα βιβλία του προφήτη Σαββία και του προφήτη Αδδώ.

Τα βιβλία *Έσδρας* και *Νεεμίας* είχαν ασφαλώς γραφεί μετά την επιστροφή των Εβραίων από την αιχμαλωσία, επειδή σε αυτά εμπεριέχονται η επιστροφή τους, η ανοικοδόμηση των τειχών και σπιτιών της Ιερουσαλήμ, η ανανέωση του συμφώνου και ο διακα-
νονισμός της πολιτικής τους πορείας.

Η ιστορία της βασιλίσσης *Εσθήρ* ανήκει στην εποχή της αιχμαλωσίας και επομένως ο συγγραφέας έπρεπε να είναι ή σύγχρονος ή μεταγενέστερος.

Το βιβλίο του *Ιώβ* δεν περιέχει κανένα στοιχείο σχετικά με το χρόνο συγγραφής του, και, μολονότι από ό,τι φαίνεται (*Ιεζεκιήλ*, ΙΔ', 14, και *Ιακώβου*, Ε', 11) ο *Ιώβ* δεν ήταν φανταστικό πρόσωπο, το ίδιο το βιβλίο δε μοιάζει να είναι ιστορία, αλλά πραγματεία σχετικά με ένα θέμα που στα παλιά χρόνια είχε συζητηθεί έντονα, δηλ. γιατί άνθρωποι κακοί πρόκοψαν συχνά στον κόσμο αυτό καί άνθρωποι καλοί ατύχησαν. Και αυτό είναι το πιο πιθανό, επειδή από την αρχή έως το τρίτο εδάφιο του τρίτου κεφαλαίου, όπου αρχίζει το παράπονο του *Ιώβ*, τα εβραϊκά —όπως μαρτυρεί ο Άγιος Ιερώνυμος— είναι σε πεζό λόγο, από εκεί έως το έκτο εδάφιο του τελευταίου κεφαλαίου σε εξαμέτρους στίχους και το υπόλοιπο του κεφαλαίου αυτού πάλι σε πεζό λόγο. Έτσι η συζήτηση είναι όλη έμμετρη και ο πεζός λόγος προστίθεται, αλλά ως εισαγωγή στην αρχή και ως επίλογος στο τέλος. Όμως ο έμμετρος λόγος δεν είναι το συνηθισμένο ύφος κάποιου, όπως ο *Ιώβ*, που έχει μεγάλα βάσανα, ή κάποιων, όπως οι φίλοι του, που έρχονται να τον παρηγορήσουν, ενώ αντίθετα συνηθιζόταν στη φιλοσοφία, ιδιαίτερα στην ηθική φιλοσοφία της αρχαίας εποχής.

Οι *Ψαλμοί* γράφθηκαν στο μεγαλύτερο μέρος τους από το *Δαβίδ*, για την χρήση της χορωδίας. Σε αυτούς προστέθηκαν ορισμέ-

νοι ύμνοι του Μωυσέως και άλλων αγίων ανδρών. Ορισμένοι μάλιστα από αυτούς προστέθηκαν μετά την επιστροφή από την αιχμαλωσία, όπως ο 137ος και ο 126ος, και έτσι γνωρίζουμε ότι το Ψαλτήριο συμπληρώθηκε και εμφανίστηκε με τη μορφή που έχει σήμερα μετά την επιστροφή των Εβραίων από τη Βαβυλώνα.

Οι *Παροιμίες*, μια συλλογή σοφών και θεοσεβών γνωμικών, εν μέρει του Σολομώντος, εν μέρει του Αγώρ, γιου του Ιακέ, και εν μέρει της μητέρας του βασιλέως Λεμουήλ, δεν μπορεί να έχουν συγκεντρωθεί από το Σολομώντα, τον Αγώρ ή τη μητέρα του Λεμουήλ. Και, μολοντί οι φράσεις μπορεί να είναι δικές τους, η συλλογή ή η συμπίλησή τους στο βιβλίο αυτό ήταν το έργο κάποιου άλλου θεοσεβούς ανθρώπου, που έζησε μετά από όλους αυτούς.

Τα βιβλία του *Εκκλησιαστή* και των *Ασμάτων* δεν περιέχουν τίποτε που να μην ήταν του Σολομώντος, εκτός από τίτλους ή αφιερώσεις. Διότι τα βιβλία «Οι λόγοι του Ιεροκήρυκος, υιού του Δαβίδ, βασιλέως της Ιερουσαλήμ» και το *Ύμνος Ασμάτων*, το οποίο είναι του Σολομώντος, φαίνεται πως διαχωρίστηκαν για να διαφοροποιηθούν, όταν τα βιβλία της Αγίας Γραφής συγκεντρώθηκαν σε ένα που αποτελούσε το Νόμο. Και αυτό απέβλεπε στη διάσωση όχι μόνο των διδασκαλιών αλλά και των συγγραφέων.

Από τους προφήτες αρχαιότεροι είναι οι Σοφωνίας, Ιωνάς, Αμώς, Ωσηέ, Ησαΐας και Μιχαίας, οι οποίοι έζησαν στον καιρό των Αμασία και Αζαρία (που ονομάζονταν και Οχοζίας), βασιλέων της Ιουδαίας. Το βιβλίο όμως του *Ιωνά* δεν είναι, κυρίως ειπείν, καταγραφή της προφητείας του, εφόσον αυτή εμπεριέχεται σε αυτές τις λίγες λέξεις: «ἔτι τρεῖς ἡμέραι καὶ Νινευὴ καταστραφήσεται», αλλά μια ιστορία ή αφήγηση της ανυποταξίας του και της αμφισβήτησης των εντολών του Θεού. Δεν είναι λοιπόν πολύ πιθανό να είναι αυτός ο συγγραφέας του βιβλίου, εφόσον ο ίδιος είναι το θέμα του. Το βιβλίο, πάντως, του *Αμώς* είναι και η προφητεία του.

Ο *Ιερεμίας*, ο *Οβδιού*, ο *Ναούμ* και ο *Αμβακούμ* προφήτευσαν στον καιρό του *Ιωσία*.

Ο *Ιεζεκιήλ*, ο *Δανιήλ*, ο *Αγγαίος* και ο *Ζαχαρίας* στον καιρό της αιχμαλωσίας.

Δε φαίνεται από τα γραπτά τους πότε προφήτευσαν ο *Ιωήλ*

και ο Μαλαχίας. Αν πάρουμε όμως υπόψη τις επιγραφές ή τους τίτλους των βιβλίων τους, αποδεικνύεται επαρκώς ότι η όλη γραφή της Παλαιάς Διαθήκης ολοκληρώθηκε, στη σημερινή της μορφή, μετά την επιστροφή των Εβραίων από την αιχμαλωσία τους στη Βαβυλώνα και πριν από την εποχή του Πτολεμαίου του Φιλαδέλφου, ο οποίος παράγγειλε να μεταφραστεί στα ελληνικά από τους Εβδομήκοντα, που του εστάλησαν από την Ιουδαία για το σκοπό αυτό. Και εάν θεωρηθούν αξιόπιστα στο σημείο αυτό τα *Απόκρυφα*, τα οποία μας συνιστά η Εκκλησία όχι ως κανονικά, πάντως ως χρήσιμα βιβλία για την κατήχησή μας, τότε η Γραφή συντάχθηκε στη σημερινή της μορφή από τον Έσδρα, όπως φαίνεται από αυτό που ο ίδιος είπε στο δεύτερο βιβλίο (κεφ. ΙΔ', εδάφια 21, 22 κ.ε.), όπου μιλώντας προς τον Θεό λέει τα εξής: «Ο νόμος σου κήρυξε. Κανείς δεν γνωρίζει όσα έπραξες ή όσα θα γίνουν. Αν όμως έχω την χάρη σου, στείλε μου το άγιο πνεύμα και θα γράψω όσα έγιναν εξ αρχής στον κόσμο, όπως ήσαν γραμμένα στον νόμο σου, για να βρουν οι άνθρωποι τον δρόμο σου και για να ζήσουν οι μεταγενέστεροι». Και εδ. 45: «Όταν οι σαράντα μέρες συμπληρώθηκαν ο Ύψιστος είπε: τα πρώτα που έγραψες δημοσίεψέ τα, να τα διαβάσουν άξιοι και ανάξιοι· όμως τα τελευταία εβδομήντα κράτησέ τα και δώσε τα μονάχα στους φρόνιμους μέσα στον λαό». Αυτά σέ ό,τι αφορά το χρόνο που γράφθηκαν τα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης.

Οι συγγραφείς της Καινής Διαθήκης έζησαν όλοι σε διάστημα μικρότερο μιας γενεάς από την ανάληψη του Χριστού και είχαν όλοι δει το Σωτήρα μας ή υπήρξαν μαθητές του, εκτός από τον Απόστολο Παύλο και τον Άγιο Λουκά. Συνεπώς, οτιδήποτε είχε γραφεί από αυτούς ανήκει στην εποχή των αποστόλων. Δεν είναι όμως και τόσο παλαιά η εποχή, κατά την οποία έγιναν αποδεκτά και αναγνωρίστηκαν από την Εκκλησία ως γνήσια τα βιβλία της Καινής Διαθήκης. Διότι, όπως τα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης προέρχονται από εποχή όχι παλαιότερη εκείνης του Έσδρα, ο οποίος τα επανέκτησε, όταν είχαν χαθεί, καθοδηγούμενος από το πνεύμα του Θεού, έτσι και αυτά της Καινής Διαθήκης, των οποίων δεν υπήρχαν πολλά αντίγραφα και ούτε μπορούσαν εύκολα να είναι όλα συγκεντρωμένα στα χέρια ενός προσώπου, δεν μπορεί να προέρχονται

από εποχή παλαιότερη εκείνης, κατά την οποία οι επικεφαλής της Εκκλησίας τα συνέλεξαν, τα ενέκριναν και τα σύστησαν σε μας ως γραπτά των αποστόλων και μαθητών, με τα ονόματα των οποίων είναι γνωστά. Η πρώτη αρίθμηση όλων των βιβλίων της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης βρίσκεται στους κανόνες των αποστόλων, που υποτίθεται ότι συνέλεξε ο Κλήμης, ο πρώτος μετά τον Άγιο Πέτρο επίσκοπος της Ρώμης. Όμως αυτό είναι μόνο μια υπόθεση, την οποία μάλιστα αμφισβητούν πολλοί· η Σύνοδος της Λαοδικείας είναι η πρώτη που ξέρουμε ότι σύστησε την Αγία Γραφή στις τότε χριστιανικές Εκκλησίες ως γραπτά προφητών και αποστόλων. Και η σύνοδος αυτή συνήλθε το έτος 364 μετά Χριστόν. Τον καιρό όμως εκείνο η φιλοδοξία είχε τόσο συνεπάρει τους μεγάλους θεολόγους της Εκκλησίας, ώστε να μη θεωρούν τους αυτοκράτορες, μολονότι ήσαν Χριστιανοί, ως ποιμένες του λαού αλλά ως ποιμνιο· και όσους αυτοκράτορες δεν ήσαν Χριστιανοί, ως λύκους. Και προσπαθούσαν να εκλαμβάνεται η διδασκαλία τους όχι ως συμβουλή και πληροφόρηση, εφόσον ήσαν ιεροκήρυκες, αλλά ως νόμοι, σαν να ήσαν απόλυτοι κυβερνήτες· και μηχανεύτηκαν απάτες για να κάνουν τον λαό περισσότερο υπάκουο στο χριστιανικό δόγμα παρά περισσότερο ευσεβή. Ωστόσο είμαι πεπεισμένος ότι δεν παραχάραξαν τις Γραφές, αν και αντίτυπα των βιβλίων της Καινής Διαθήκης είχε στην κατοχή του μόνο ο κλήρος, διότι, εάν είχαν τέτοια πρόθεση, θα τις είχαν ασφαλώς καταστήσει περισσότερο ευνοϊκές για την εξουσία τους επί των Χριστιανών ηγεμόνων και επί της πολιτικής εξουσίας από ό,τι είναι τώρα. Δεν έχω, λοιπόν, κανέναν λόγο να αμφιβάλλω ότι η Παλαιά και Καινή Διαθήκη, όπως τις έχουμε σήμερα, είναι οι αληθείς καταγραφές των όσων έπραξαν και είπαν οι προφήτες και οι απόστολοι. Τέτοιες είναι ίσως και μερικά από τα βιβλία εκείνα, που ονομάζονται απόκρυφα και δεν συμπεριλαμβάνονται στα κανονικά, όχι επειδή δεν συμφωνούν με τα υπόλοιπα ως προς την διδασκαλία, αλλά απλώς επειδή δεν έχουν βρεθεί στα εβραϊκά. Διότι μετά την κατάκτηση της Ασίας από το Μεγάλο Αλέξανδρο λίγοι ήσαν οι λόγιοι Εβραίοι που δε γνώριζαν τέλεια την ελληνική γλώσσα, αφού και οι Εβδομήκοντα, που μετέφρασαν τη Βίβλο στα ελληνικά, ήσαν όλοι Εβραίοι· μάλιστα σώζονται τα έργα του Φίλω-

νος και του Ιωσήπου, αμφοτέρων Εβραίων, γραμμένα σε γλαφυρά ελληνικά. Ένα βιβλίο όμως κηρύσσεται ως κανονικό όχι από τον συγγραφέα αλλά από τις εκκλησιαστικές αρχές. Και, μολονότι τα βιβλία αυτά είχαν γραφεί από διαφορετικούς ανθρώπους, είναι προφανές ότι όλοι οι συγγραφείς ήσαν εμποτισμένοι από ένα και το αυτό πνεύμα ομονοώντας πάνω σε έναν και τον αυτόν σκοπό, δηλ. την έκθεση των δικαίων του βασιλείου του Θεού, του Υιού και του Αγίου Πνεύματος. Ως εκ τούτου το βιβλίο της *Γενέσεως* αναφέρεται στη γενεαλογία του λαού του Θεού από τη δημιουργία του κόσμου έως τη μετάβαση στην Αίγυπτο· τα άλλα τέσσερα βιβλία του Μωυσέως περιέχουν την εκλογή του Θεού ως βασιλέως τους, καθώς και τους νόμους που εκείνος όρισε για τη διακυβέρνησή τους· τα βιβλία *Ιησούς Ναυή*, *Κριταί*, *Ρουθ* και *Σαμουήλ*, έως την εποχή του Σαούλ, περιγράφουν τις πράξεις του λαού του Θεού έως τη στιγμή που αποτίναξε το ζυγό του Θεού και απαίτησε ένα βασιλέα, όπως και τα γειτονικά του έθνη. Η υπόλοιπη ιστορία της Παλαιάς Διαθήκης αναφέρεται στη διαδοχή της δυναστείας του Δαβίδ, από την οποία έμελλε να προέλθει ο αναστηλωτής του βασιλείου του Θεού, ο ευλογημένος μας Σωτήρ Θεού Υιός, του οποίου η έλευση είχε προλεχθεί στα βιβλία των προφητών, τους οποίους διαδέχθηκαν οι Ευαγγελιστές που έγραψαν για τη ζωή του, τις πράξεις του και το δικαίωμά του πάνω στη βασιλεία, όσο ζούσε στη γη. Και, τέλος, οι *Πράξεις* και οι *Επιστολές* των αποστόλων αναγγέλλουν την έλευση του Αγίου Πνεύματος του Θεού και την εξουσία που παρέσχε σε αυτούς και στους διαδόχους τους να κατευθύνουν τους Ιουδαίους και να προσηλυτίζουν τους Εθνικούς. Συνοψίζοντας μπορούμε να πούμε ότι τα ιστορικά και προφητικά βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης, καθώς και τα Ευαγγέλια και οι επιστολές της Καινής Διαθήκης, ένα και τον αυτό σκοπό είχαν, να μεταστρέψουν τους ανθρώπους στην υπακοή του Θεού: α. προς το Μωυσή και τους ιερείς, β. προς τον άνθρωπο Χριστό, και γ. προς τους αποστόλους και τους διαδόχους τους στην αποστολική εξουσία. Διότι αυτοί οι τρεις κατά καιρούς αντιπροσώπευαν, όντως, το πρόσωπο του Θεού: ο Μωυσής και οι διάδοχοί του, αρχιερείς και βασιλείς της Ιουδαίας, στην Παλαιά Διαθήκη· ο ίδιος ο Χριστός, όσο ζούσε

στη γη· και οι απόστολοι και οι διάδοχοί τους από την ημέρα της Πεντηκοστής, μετά την επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος, έως σήμερα.

Ένα πρόβλημα που πολύ συζητήθηκε μεταξύ των διαφόρων αιρέσεων της χριστιανικής θρησκείας, είναι η πηγή της αυθεντίας των Γραφών· το ίδιο πρόβλημα κάποτε εκφράζεται και με άλλους όρους, όπως: «πώς γνωρίζουμε ότι είναι ο λόγος του Θεού» ή «γιατί πιστεύουμε ότι είναι». Και η δυσκολία να επιλυθεί το ζήτημα απορρέει κυρίως από την ακαταλληλότητα των λέξεων, με τις οποίες διατυπώνεται. Διότι όλοι πιστεύουν ότι ο πρώτος και αρχικός συγγραφέας της Γραφής είναι ο Θεός και, συνεπώς, δεν έγκειται εκεί το επίμαχο πρόβλημα. Είναι εξάλλου προφανές ότι κανείς δεν μπορεί να γνωρίζει ότι είναι λόγος του Θεού (μολονότι όλοι οι αληθινοί Χριστιανοί το πιστεύουν) εκτός από αυτούς, στους οποίους το αποκάλυψε ο ίδιος ο Θεός με υπερφυσικό τρόπο. Επομένως, δεν είναι ούτε θέμα γνώσης. Τέλος, όταν το ερώτημα τίθεται σε σχέση με την πίστη, επειδή οι άνθρωποι ωθούνται στην πίστη από διαφορετικά αίτια, είναι αδύνατο να δοθεί μια γενική απάντηση σε όλους. Η σωστή διατύπωση του ερωτήματος είναι λοιπόν: με ποιαν εξουσία καθίστανται νόμοι.

Εφόσον δεν διαφέρουν από τους νόμους της φύσης, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι είναι νόμοι του Θεού· και η αυθεντία τους είναι τότε ενύπαρκτη, καθώς γίνονται κατανοητοί από όλους, όσοι χρησιμοποιούν τον φυσικό Λόγο. Όμως η αυθεντία αυτή δεν διαφέρει από την αυθεντία κάθε άλλης ηθικής διδασκαλίας, σύμφωνης με τον Λόγο, τα διδάγματα της οποίας δεν είναι νόμοι κατασκευασμένοι, αλλά αιώνιοι.

Εάν έγιναν νόμοι από τον Θεό τον ίδιο, τότε έχουν την ίδια υφή με τους γραπτούς νόμους, που είναι νόμοι για αυτούς μόνο, στους οποίους ο Θεός τους γνωστοποίησε επαρκώς, ώστε κανείς να μην μπορεί να δικαιολογηθεί προφασιζόμενος ότι δεν ήξερε πως προέρχονται από τον Θεό.

Γι' αυτό εκείνος, στον οποίο ο Θεός δεν έχει αποκαλύψει με υπερφυσικό τρόπο ότι είναι δικοί του νόμοι ή ότι όσοι τους κοινοποίησαν ήσαν θεόσταλτοι, δεν υποχρεώνεται να υπακούει στους νό-

μους αυτούς από εξουσία άλλη πλην εκείνης, της οποίας οι προσταγές έχουν ήδη την ισχύ νόμου· δηλαδή από εξουσίαν άλλη εκτός εκείνης της πολιτικής κοινότητας· και αυτή ανήκει στον κυρίαρχο, τον μόνο κάτοχο της νομοθετικής εξουσίας. Εάν, πάλι, δεν είναι η νομοθετική εξουσία της πολιτικής κοινότητας εκείνη που τους προσδίδει ισχύ νόμου, τότε πρέπει να είναι κάποια άλλη εξουσία, προσωπική ή δημόσια, που να προέρχεται από τον Θεό. Και, εάν είναι προσωπική, τότε υποχρεώνει μόνον αυτόν, στον οποίο ιδιαιτέρως ο Θεός ευαρεστήθηκε να την αποκαλύψει. Διότι εάν κάθε άνθρωπος υποχρεωνόταν να δέχεται ως νόμο του Θεού οτιδήποτε του επέβαλαν ορισμένοι ιδιώτες, επικαλούμενοι μια προσωπική έμπνευση ή αποκάλυψη και εκλαμβάνοντας τα ίδια τους τα όνειρα, την εξωφρενική τους φαντασία και την τρέλα τους ως μαρτυρίες του πνεύματος του Θεού ή επιστρατεύοντας από φιλοδοξία παρόμοιες θεϊκές μαρτυρίες ψευδώς και αντίθετα στην ίδια τη συνείδησή τους, τότε θα ήταν αδύνατο να γίνει παραδεκτός οποιοσδήποτε θείος νόμος. Εάν πάλι είναι η εξουσία δημόσια, τότε είναι η εξουσία της πολιτικής κοινότητας ή της Εκκλησίας. Η Εκκλησία όμως, εάν είναι ενωμένη, είναι το ίδιο πράγμα με μια πολιτική κοινότητα Χριστιανών, που ονομάζεται πολιτική κοινότητα, επειδή απαρτίζεται από ανθρώπους συνενωμένους στο πρόσωπο του κυρίαρχου τους· και Εκκλησία, επειδή απαρτίζεται από Χριστιανούς, συνενωμένους σ' έναν Χριστιανό κυρίαρχο. Εάν όμως η Εκκλησία δεν είναι ενωμένη, τότε δεν έχει καμιά απολύτως δικαιοδοσία· δεν μπορεί ούτε να διατάξει ούτε να προβεί σε οποιαδήποτε πράξη· ούτε μπορεί να έχει καμιά εξουσία, ούτε δικαίωμα σε οτιδήποτε· ούτε έχει θέληση, λογική ή φωνή· διότι όλες αυτές οι ιδιότητες είναι προσωπικές. Εάν, τώρα, το σύνολο των Χριστιανών δεν εμπεριέχεται στην ίδια πολιτική κοινότητα, τότε οι Χριστιανοί δεν απαρτίζουν ένα πρόσωπο, ούτε υπάρχει κάποια οικουμενική Εκκλησία, με δικαιοδοσία πάνω τους· άρα και οι Γραφές δεν αναγορεύονται νόμοι από την οικουμενική Εκκλησία. Εάν πάλι υπάρχει μία πολιτική κοινότητα, τότε όλοι οι Χριστιανοί μονάρχες και τα χριστιανικά κράτη είναι ιδιωτικά πρόσωπα και είναι δυνατόν να δικαστούν, να εκθρονιστούν και να τιμωρηθούν από τον οικουμενικό κυρίαρχο όλης της Χριστιαν-

νοσύνης. Ἐτσι το πρόβλημα της αυθεντίας των Γραφῶν ἀνάγεται στο κατὰ πόσοι οἱ Χριστιανοὶ βασιλεῖς καὶ οἱ κυρίαρχοι συνελεύσεις στις χριστιανικὲς πολιτικὲς κοινότητες θα εἶναι ἀπόλυτοι κυρίαρχοι στις επικράτειές τους, ἀμέσως μετὰ τον Θεό, ἢ θα υπάγονται σε ἕναν τοποτηρητὴ του Χριστοῦ, επικεφαλῆς τῆς οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος θα δικάζει, θα καταδικάζει, θα εκθρονίζει καὶ θα θανατώνει, ὅπως ὁ ἴδιος θεωρεῖ σκόπιμο ἢ ἀναγκαῖο γιὰ το κοινὸ καλὸ.

Το ζήτημα αὐτὸ δεν μπορεῖ νὰ ἐπιλυθεῖ χωρὶς διεξοδικότερη θεώρηση τοῦ βασιλείου τοῦ Θεοῦ, με βάση τὴν ὁποία θα κρίνουμε καὶ τὴν ἐξουσία τῆς ἐρμηνείας τῆς Ἀγίας Γραφῆς. Διότι, ὁποιοσδήποτε ἔχει νόμιμη ἐξουσία νὰ ἀναγορεύει ὁποιοδήποτε γραπτὸ κείμενο σε νόμο, ἔχει ἐπίσης τὴν ἐξουσία νὰ ἐγκρίνει ἢ νὰ ἀπορρίπτει τὴν ἐρμηνεία τοῦ.

Non est potestas Super Terram quam Non Comparatur ei Job. 41. 24.



XXXIV. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ, ΤΟΥ ΑΓΓΕΛΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΜΠΝΕΥΣΗΣ ΣΤΑ ΒΙΒΛΙΑ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ

Εφόσον η βάση κάθε αληθούς συλλογισμού είναι η σταθερή σημασία των λέξεων, η οποία στην διδασκαλία που ακολουθεί δεν εξαρτάται —όπως στη φυσική επιστήμη— από τη θέληση του συγγραφέα, ούτε —όπως στην κοινή συζήτηση— από την κοινή χρήση, αλλά από το νόημα που φέρουν οι λέξεις στη Γραφή, είναι απαραίτητο, προτού προχωρήσω περαιτέρω, να καθορίσω το νόημα όσων λέξεων της Βίβλου μπορούν, εξαιτίας της ασάφειάς τους, να καταστήσουν δυσνόητα ή αμφισβητήσιμα τα συμπεράσματα, που θα στηρίξω σε αυτές. Θα αρχίσω με τις λέξεις σώμα και πνεύμα, οι οποίες στη γλώσσα της Σχολαστικής ορίζονται ως ουσίες υλικές και άυλες.

Η λέξη σώμα, στη γενικότατη εκδοχή της, σημαίνει αυτό που πληροί ή καταλαμβάνει ένα συγκεκριμένο χώρο ή μια υποθετική θέση· και δεν εξαρτάται από τη φαντασία, αλλά αποτελεί πραγματικό τμήμα αυτού που αποκαλούμε σύμπαν. Διότι εφόσον το σύμπαν είναι το σύνολο όλων των σωμάτων, δεν υφίσταται κανένα τμήμα του που να μην είναι επίσης σώμα· ούτε υπάρχει τίποτε που να είναι σώμα και να μην αποτελεί μέρος αυτού του συνόλου όλων των σωμάτων, του σύμπαντος. Επίσης, επειδή τα σώματα υπόκεινται σε αλλαγές, δηλαδή εμφανίζονται κατά ποικίλους τρόπους στις αισθήσεις των ζωντανών όντων, ονομάζονται ουσίες, δηλαδή υποκείμενα διαφόρων συμβεβηκότων, όπως το ότι κάποτε κινούνται, κάποτε παραμένουν ακίνητα και κάποτε τα προσλαμβάνουν οι αισθήσεις μας ως θερμά, κάποτε ως ψυχρά, άλλοτε σαν να έχουν ένα χρώ-

μα, οσμή, γεύση ή ήχο και άλλοτε άλλο. Και αυτή την ποικιλία της εμφάνισής τους, που είναι προϊόν της ποικιλίας των τρόπων επενέργειας των σωμάτων επί των αισθητηρίων οργάνων μας, την αποδίδουμε σε μεταβολές των επενεργούντων σωμάτων και την ονομάζουμε συμβεβηκότα των σωμάτων αυτών. Σύμφωνα με αυτήν την εκδοχή, ουσία και σώμα σημαίνουν το ίδιο πράγμα· επομένως το «ουσία άυλη» είναι λέξεις που, εάν συνδεθούν, αλληλοαναιρούνται, ως εάν έλεγε κανείς «άυλο σώμα».

Κατά την αντίληψη όμως του μέσου ανθρώπου δεν ονομάζεται σώμα όλο το σύμπαν, αλλά μόνον εκείνα τα μέρη του, τα οποία μπορούν να διακριθούν με την αίσθηση της αφής, όταν ανθίστανται στην πίεση, ή με την αίσθηση της όρασης, όταν την εμποδίζουν να δει πίσω τους. Για τον λόγο αυτό στην κοινή γλώσσα ο αέρας και οι αέρινες ουσίες δε θεωρούνται σώματα, αλλά (στο βαθμό που οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τις επιδράσεις τους) ονομάζονται άνεμος ή πνοή ή (επειδή στα λατινικά λέγονται *spiritus*) πνεύματα [*spirits*]. όπως όταν ονομάζεται η αέρινη ουσία, η οποία δίνει στο σώμα κάθε ζωντανού όντος ζωή και κίνηση, ζωτικό και ζωικό πνεύμα. Τα είδωλα όμως αυτά του εγκεφάλου, τα οποία αναπαριστούν σε εμάς σώματα εκεί όπου δεν υπάρχουν, όπως σ' έναν καθρέπτη, σ' ένα όνειρο ή σ' έναν διασαλευμένο εγκέφαλο σε εγρήγορση, είναι—όπως είπε ο Απόστολος για όλα, γενικώς, τα είδωλα—ένα τίποτε· απολύτως τίποτε, λέγω, εκεί, όπου φαίνεται να υπάρχουν· και στον ίδιον τον εγκέφαλο τίποτε άλλο δεν υπάρχει εκτός από αναταραχή, προερχόμενη είτε από τη δράση των αντικειμένων είτε από την άτακτη ενεργοποίηση των οργάνων των αισθήσεών μας. Όσοι δε γνωρίζουν πώς να ερευνήσουν τις αιτίες τους, δε γνωρίζουν και πώς να τα ονομάσουν· και μπορεί, για τον λόγον αυτό, εύκολα να πεισθούν από εκείνους, των οποίων τη γνώση σέβονται πολύ, να τα ονομάσουν άλλοι μεν σώματα, θεωρώντας ότι τα αποτελεί αέρας συμπυκνωμένος από μιαν υπερφυσική δύναμη, επειδή η όραση τα κρίνει ως υλικά, άλλοι δε πνεύματα, επειδή δεν αισθάνονται να αντιστέκονται στα δάκτυλά τους. Έτσι, η κυρίως σημασία του πνεύματος στην κοινή γλώσσα είναι είτε ένα λεπτό, ρευστό και αόρατο σώμα είτε ένα φάντασμα ή άλλο είδωλο ή πλάσμα

της φαντασίας. Όσο για μεταφορικές σημασίες, υπάρχουν πολλές, διότι κάποτε εκλαμβάνεται ως προδιάθεση ή κλίση του νου, όπως όταν για την προδιάθεση να ελέγχουμε τα λεγόμενα των άλλων λέμε «πνεύμα αντιλογίας», για την προδιάθεση προς τα βρώμικα πράγματα «βρωμερό πνεύμα», προς την διαστροφή «διεστραμμένο πνεύμα», προς την βλοσυρότητα «βαρύθυμο πνεύμα» και προς την θεοσέβεια και την υπηρεσία του Θεού «πνεύμα Θεού». Μερικές φορές το λέμε και για κάποια εξαιρετική ικανότητα ή ένα ασυνήθιστο πάθος ή ασθένεια του νου, όπως όταν η μεγάλη σοφία καλείται «πνεύμα σοφίας» και για τους παράφρονες λέγεται ότι κατέχονται από ένα πνεύμα.

Πουθενά αλλού δε βρίσκω κάποια άλλη σημασία του πνεύματος· κι όπου καμιά από τις σημασίες τούτες δεν μπορεί να καλύψει το νόημα της λέξης αυτής στη Γραφή, τότε το χωρίο υπερβαίνει τις δυνάμεις της ανθρώπινης νόησης, οπότε η πίστη μας στα όσα λέει δεν οφείλεται στην άποψή μας, αλλά στην υπακοή μας, όπως σε όλα τα χωρία, όπου λέγεται ότι ο Θεός είναι πνεύμα ή όπου με το «πνεύμα του Θεού» νοείται ο ίδιος ο Θεός. Διότι η φύση του Θεού είναι ακατανόητη, δηλαδή δεν καταλαβαίνουμε τι είναι, αλλά μόνο ότι είναι· και για τον λόγον αυτό τα κατηγορήματα που του αποδίδουμε δεν αναφέρονται στο τι είναι, ούτε εκφράζουν τη γνώμη μας για τη φύση του, αλλά δείχνουν την επιθυμία μας να τον τιμούμε με ονόματα, που εμείς οι ίδιοι θεωρούμε ως τα πλέον τιμητικά.

Γένεσις, Α, 2: «Καὶ πνεῦμα Θεοῦ ἐπέφερετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος». Εδώ, εάν με το «πνεύμα του Θεού» νοείται ο ίδιος ο Θεός, τότε αποδίδεται κίνηση στον Θεό και, συνεπώς, θέση, ιδιότητες που είναι κατανοητές μόνο σε ό,τι αφορά σώματα και όχι άυλες ουσίες· έτσι το χωρίο υπερβαίνει την νόησή μας, αφού αυτή δεν μπορεί να συλλάβει την έννοια της κίνησης χωρίς αλλαγή θέσης ή χωρίς διάσταση· αλλά οτιδήποτε διαθέτει διάσταση είναι σώμα. Το νόημα, όμως, των λέξεων αυτών γίνεται καλύτερα αντιληπτό από ένα παραπλήσιο χωρίο (Γένεσις, Η', 1), όπου αναφέρεται ότι όταν η γη είχε καλυφθεί από ύδατα, όπως στην αρχή, ο Θεός, σκοπεύοντας να τα χαμηλώσει και να αποκαλύψει την ξηρά, χρησιμοποίησε πα-

ρόμοιες λέξεις: «καὶ ἐπήγαγεν ὁ Θεὸς πνεῦμα ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἐκόπασε τὸ ὕδωρ». Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὡς πνεῦμα νοεῖται ἓνας ἄνεμος, δηλαδὴ ἀέρας ἢ πνεῦμα κινούμενο, τὸ ὁποῖο, ὅπως καὶ στο προηγούμενο χωρίο, θὰ μπορούσε νὰ ονομασθεῖ τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, ἐπειδὴ ἦταν ἔργο τοῦ Θεοῦ.

Γένεσις, ΜΑ', 38: ὁ Φαραὼ ονομάζει τὴ σοφία τοῦ Ἰωσήφ «πνεῦμα τοῦ Θεοῦ». Διότι, ὅταν ὁ Ἰωσήφ εἶχε συμβουλευθεῖ τὸ Φαραὼ νὰ ψάξει νὰ βρεῖ ἓνα σοφὸ καὶ φρόνιμο ἄνδρα καὶ νὰ τον ὀρίσει κυβερνήτη τῆς Αἰγύπτου, αὐτὸς τοῦ ἀπάντησε με αὐτὰ τὰ λόγια: «μὴ εὐρήσομεν ἄνθρωπον τοιοῦτον, ὃς ἔχει πνεῦμα Θεοῦ ἐν αὐτῷ;». Καὶ *Ἐξοδος, ΚΗ', 3:* «καὶ σὺ λάλησον» (εἶπεν ὁ Θεός) «πᾶσι τοῖς σοφοῖς τῇ διανοίᾳ, οὓς ἐνέπλησα πνεύματος σοφίας καὶ αἰσθήσεως καὶ ποιήσουσι τὴν στολὴν τὴν ἁγίαν Ἀαρὼν εἰς τὸ ἅγιον, ἐν ᾗ ἱερατεύσει μοι». Εἰδὼ ἡ ἐξαιρετικὴ νόηση, ἀκόμη καὶ γιὰ τὴν κατασκευὴ ἐνδυμάτων, ἐπειδὴ εἶναι χάρισμα τοῦ Θεοῦ, ἀποκαλεῖται πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Τὸ ἴδιο βλέπουμε καὶ πάλι στὴν *Ἐξοδος, ΛΑ', 3, 4, 5, 6,* καὶ *ΛΕ', 31,* καὶ στὸν *Ἡσαΐα, ΙΑ', 2* καὶ 3, ὅπου, μιλώντας ὁ προφῆτης γιὰ τὸ Μεσσία, λέει: «καὶ ἀναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλῆς καὶ ἰσχύος, πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσεβείας· ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα φόβου Θεοῦ». Προφανῶς ἐδῶ δὲν υπονοοῦνται διάφορα πνεύματα, ἀλλὰ ἐξαιρετικὰ χαρίσματα ποὺ θὰ τοῦ ἔδινε ὁ Θεός.

Στὸ βιβλίο τῶν *Κριτῶν* ἓνας ἐξαιρετικὸς ζήλος καὶ θάρρος κατὰ τὴν υπεράσπιση τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἀποκαλεῖται «πνεῦμα τοῦ Θεοῦ»· ὅπως ὅταν αὐτὸ παρακίνησε τὸν Γοθονιήλ, τὸν Γεδεὼν, τὸν Ἰεφθάε καὶ τὸν Σαμψών νὰ ἀποτινάξουν τὸ ζυγὸ τῆς δουλείας, *Κριταὶ Γ', 10· ΣΤ', 34· ΙΑ', 29· ΙΓ', 25· ΙΔ', 6* καὶ 19. Καὶ σχετικὰ με τὸν Σαοὺλ, ὅταν ἔμαθε τὰ νέα τῆς θρασυτήτας τῶν Ἀμμανιτῶν ἀπέναντι στοὺς ἄνδρες τοῦ Ἰαβὶς Γαλαάδ, λέγονται τὰ ἐξῆς (*Βασιλειῶν Α', ΙΑ', 6*): «καὶ ἐφῆλato πνεῦμα Κυρίου ἐπὶ Σαοὺλ, ὥς ἤκουσε τὰ ῥήματα ταῦτα, καὶ ἐθυμώθη ἐπ' αὐτοὺς ὀργῇ αὐτοῦ σφόδρα». Εἰδὼ δὲν εἶναι πιθανὸ νὰ υπονοεῖται ἓνα πνεῦμα, ἀλλὰ ἓνας ἐξαιρετικὸς ζήλος νὰ τιμωρηθεῖ ἡ σκληρότητα τῶν Ἀμμανιτῶν. Παρομοίως, τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, ποὺ κατέληθε ἐπὶ τοῦ Σαοὺλ, ὅταν ἐκεῖνος βρισκόταν μετὰ τῶν προφητῶν ποὺ δόξαζαν τὸν Θεὸ με ὑ-

μνους και μουσική (*Βασιλειών Α', ΙΘ', 23*), πρέπει να εννοηθεί όχι ως πνεῦμα, αλλά ως ένας απροσδόκητος και αιφνίδιος ζήλος να συμμετάσχει κι αυτός στην θεοσέβειά τους.

Ο ψευδοπροφήτης Σεδεκίας είπε στο Μιχαία (*Βασιλειών Γ', ΚΒ', 24*): «ποῖον πνεῦμα Κυρίου τὸ λαλήσαν ἐν σοί;» και δεν εννοούσε κάποιο πνεῦμα· διότι ο Μιχαίας ανακοίνωσε ενώπιον των βασιλέων του Ισραήλ και της Ιουδαίας το γεγονός της μάχης μετά από όραμα και όχι αφού του μίλησε κάποιο πνεῦμα.

Κατά τον ίδιον τρόπο και στα βιβλία των προφητών φαίνεται ότι, ενώ μιλούσαν με την βοήθεια του πνεύματος του Θεού, δηλαδή με το ιδιαίτερο χάρισμα της προφητείας, ωστόσο η γνώση του μέλλοντος δεν οφειλόταν σε κάποιο πνεῦμα που υπήρχε μέσα τους, αλλά σε κάποιο υπερφυσικό όνειρο ή όραμα.

Στο βιβλίο της *Γενέσεως* (Β', 7) λέγεται ότι «καὶ ἔπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρὸςωπον αὐτοῦ» (*spiraculum vitae*) «πνοὴν ζωῆς καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν». Εδώ η πνοή ζωής, που εμφύσησε ο Θεός, δε σημαίνει τίποτε περισσότερο από το ότι ο Θεός του έδωσε ζωή και στο χωρίο (*Ιώβ, ΚΖ', 3*) «ἤ μὴν ἔτι τῆς πνοῆς μου ἐνούσης, πνεῦμα δὲ θεῶν τὸ περιόν μοι ἐν ρινί» δε σημαίνει τίποτε περισσότερο από «όσο ζω». Παρομοίως και στο χωρίο του *Ιεζεκιήλ* (Α', 20) το «πνεῦμα ζωῆς ἐν τοῖς τροχοῖς» είναι αντίστοιχο του οι τροχοί ήσαν ζωντανοί. Και το χωρίο (*Ιεζεκιήλ, Β', 2*) «ἦλθεν ἐπ' ἐμέ πνεῦμα καὶ ἀνέλαβέ με καὶ ἐξῆρέ με καὶ ἔστησέ με ἐπὶ τοὺς πόδας μου» σημαίνει ανέκτησα τη ζωτική μου δύναμη, και όχι ότι κάποιο πνεῦμα ή άυλη ουσία εισήλθε στο σώμα του και το κατέλαβε.

Στο ΙΑ' κεφάλαιο των *Αριθμών*, εδάφιο 17, λέγει ο Θεός: «ἀφελῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπὶ σοὶ καὶ ἐπιθήσω ἐπ' αὐτούς, καὶ συναντιλήψονται μετὰ σοῦ τὴν ὁρμὴν τοῦ λαοῦ», ἐννώνοντας ἐπὶ των εβδομήκοντα πρεσβυτέρων. Στη συνέχεια λέγεται ότι, ἐπειδὴ δύο ἀπὸ τους εβδομήκοντα προφήτευσαν στον καταυλισμό, μερικοί παραπονέθηκαν και ο Ιησούς του Ναυὴ ζήτησε ἀπὸ τον Μωυσή να τους απαγορεύσει να προφητεύουν, πράγμα που ο Μωυσὴς δεν ἔκαμε. Απ' αὐτό φαίνεται ότι ο Ιησούς του Ναυὴ δε γνώριζε ότι τους εἶχε δοθεῖ εξουσιοδότηση να ενεργήσουν ἔτσι· ὥστε προφήτευσαν σύμφωνα με τη

σκέψη του Μωυσή, δηλαδή διαμέσου ενός πνεύματος ή μιας εξουσίας υπαγόμενης στη δική του.

Με την ίδια έννοια διαβάζουμε (*Δευτερονόμιον*, ΛΔ', 9) ότι «καὶ Ἰησοῦς υἱὸς Ναυῆ ἐνεπλήσθη πνεύματος συνέσεως, ἐπέθηκε γὰρ Μωυσῆς τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν». Καὶ αὐτὸ ἐπειδὴ εἶχε ορισθεῖ ἀπὸ τον Μωυσή να συνεχίσει το ἔργο που ο ἴδιος εἶχε ἀρχίσει, δηλαδή τη μεταφορά του λαοῦ του Θεοῦ στη γῆ της επαγγελίας, ἀλλὰ ἐξαιτίας του θανάτου δεν μπόρεσε να φέρει εἰς πέρας.

Με την ἴδια έννοια λέγεται (*Προς Ρωμαίους*, Η', 9): «εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἐστὶν αὐτοῦ», χωρὶς να εννοεῖται το ἴδιο το πνεῦμα του Χριστοῦ, ἀλλὰ υποταγή στη διδασκαλία του. Επίσης στο χωρίο (*Ιωάννου Α', Δ', 2*) «ἐν τούτῳ γινώσκειτε τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ πᾶν πνεῦμα, δ ὁμολογεῖ Ἰησοῦ Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστὶ», νοεῖται το πνεῦμα του εἰλικρινούς Χριστιανισμοῦ ἢ η υποταγή στον βασικὸ ἐκεῖνο ὄρο της χριστιανικῆς πίστεως, ὅτι ο Ἰησοῦς εἶναι ο Χριστός· ἀλλὰ αὐτὸ δεν μπορεί να ερμηνευθεῖ ως πνεῦμα.

Τα λόγια (*Κατὰ Λουκάν*, Δ', 1): «Ἰησοῦς δὲ πλήρης Πνεύματος Ἀγίου» (αντίστοιχα λέγεται στα *Κατὰ Ματθαῖον*, Δ', 1, και *Κατὰ Μάρκον*, Ι', 12: Πνεύματος Ἀγίου) μποροῦν ἐπίσης να κατανοηθοῦν ως ζήλος για την ἐκτέλεση του ἔργου, για το οποίο στάλθηκε ἀπὸ τον πατέρα Θεό. Εάν ὁμως ερμηνευθοῦν ως πνεῦμα, τότε θα σημαίνουν ὅτι ο ἴδιος ο Θεός —διότι ο Σωτήρας μας ἦταν Θεός— ἦταν πλήρης Θεοῦ, πράγμα το οποίο εἶναι ἐντελῶς ἐσφαλμένο και ἀνευ νοήματος. Δεν ἐξετάζω πῶς φθάσαμε να μεταφράζουμε στα ἀγγλικά τα πνεύματα [spirits] ως φαντάσματα [ghosts], που δε σημαίνει τίποτε, οὔτε στον ουρανὸ οὔτε ἐπὶ της γῆς, παρὰ μόνο τους φανταστικούς κατοίκους του ἀνθρώπινου νου. Λέγω ὁμως τούτο· ὅτι η λέξη πνεῦμα στο κείμενο δεν σημαίνει καθόλου αὐτό, ἀλλὰ υποδηλώνει εἴτε μια πραγματικὴ οὐσία εἴτε, μεταφορικά, κάποια ἐξαιρετικὴ ικανότητα ἢ υφή του νου ἢ του σώματος.

Οι μαθητές του Χριστοῦ, βλέποντάς τον να περπατᾷ πάνω στη θάλασσα (*Κατὰ Ματθαῖον*, ΙΔ', 26, και *Κατὰ Μάρκον*, ΣΤ', 49), υπέθεσαν ὅτι ἦταν πνεῦμα, ἐννοώντας ἓνα ἀέρινο σῶμα και ὄχι ἓνα φάντασμα. Διότι λέγεται ὅτι ὅλοι τον εἶδαν, πράγμα που

δεν μπορεί να σχετίζεται με νοητικές παραισθήσεις (οι οποίες δεν εμφανίζονται ταυτόχρονα σε πολλούς, όπως βλέπονται τα ορατά σώματα, αλλά σε ένα μόνο άτομο, λόγω της διαφοράς των φαντασιών), παρά μόνο με σώματα. Παρομοίως και στην περίπτωση όπου οι ίδιοι οι απόστολοι τον εξέλαβαν ως πνεύμα (Κατά Λουκάν, ΚΔ', 37). Έτσι και όταν ο Άγιος Πέτρος σώθηκε από τη φυλακή (Πράξεις των Αποστόλων, ΙΒ', 15), τούτο φάνηκε απίστευτο. Όταν όμως η υπηρέτρια είπε ότι βρισκόταν στην πόρτα, δήλωσαν ότι ήταν ο άγγελός του, εννοώντας ασφαλώς μια υλική ουσία· ειδάλλως θα πρέπει να πούμε ότι οι ίδιοι οι απόστολοι συμφωνούσαν με την κοινή άποψη, τόσο των Ιουδαίων όσο και των Εθνικών, ότι τέτοιες οπτασίες δεν ήταν φανταστικές αλλά πραγματικές, και ότι ως τέτοιες δεν χρειάζονταν την ανθρώπινη φαντασία για να υπάρχουν. Τις οπτασίες αυτές οι Ιουδαίοι τις ονόμαζαν πνεύματα και αγγέλους, καλούς ή κακούς, ενώ οι Έλληνες τις ονόμαζαν δαίμονες. Ορισμένες τέτοιες οπτασίες μπορεί να είναι πραγματικές και ν' αποτελούν ουσίες, δηλ. αέρινα σώματα, τα οποία ο Θεός μπορεί να πλάσει με την ίδια ισχύ, με την οποία έπλασε όλα τα πράγματα, και να τα χρησιμοποιήσει ως πρέσβεις και αγγελιαφόρους (δηλαδή αγγέλους), για να δηλώσει τη θέλησή του και να την εκτελέσει, όταν επιθυμεί, με εξαιρετικό και υπερφυσικό τρόπο. Όταν όμως τα έχει πλέον πλάσει, είναι ουσίες, έχουν διαστάσεις, καταλαμβάνουν χώρο και μπορούν να μετακινηθούν από τόπο σε τόπο, πράγμα που προσιδιάζει σε σώματα. Και επομένως δεν είναι άυλα φαντάσματα, δηλαδή φαντάσματα που δεν υπάρχουν πουθενά ή που δεν είναι τίποτα. Εάν όμως ο χαρακτηρισμός «υλικά» εκληφθεί με τον πιο κοινό τρόπο, δηλ. προκειμένου για ουσίες αντιληπτές με τις εξωτερικές μας αισθήσεις, τότε η άυλη ουσία δεν είναι κάτι φανταστικό, αλλά πραγματικό, δηλαδή μια λεπτή, αόρατη ουσία, με διαστάσεις ίδιες όπως των πιο χοντροφτιαγμένων σωμάτων.

Με το όνομα άγγελος χαρακτηρίζεται, γενικά, ένας αγγελιαφόρος, και συχνότατα ένας αγγελιαφόρος του Θεού· και ως αγγελιαφόρος του Θεού χαρακτηρίζεται οτιδήποτε μας γνωστοποιεί την εξαιρετική παρουσία εκείνου, την εξαιρετική δηλαδή εκδήλωση της ισχύος του, ιδίως μέσα από ένα όνειρο ή όραμα.

Δεν υπάρχει τίποτε στις Γραφές σχετικά με τη δημιουργία αγγέλων. Συχνά επαναλαμβάνεται ότι είναι πνεύματα. Αλλά με την ονομασία πνεύματα χαρακτηρίζονται, τόσο στις Γραφές όσο και στην κοινή γλώσσα των Εβραίων και των Εθνικών, τα λεπτοφυή σώματα, όπως ο αέρας, τα ζωτικά και ζωικά πνεύματα των ζωντανών πλασμάτων· επίσης, μερικές φορές, οι εικόνες που σχηματίζονται μέσα στη φαντασία σε όνειρα και οράματα, και που δεν είναι πραγματικές ουσίες ούτε διαρκούν περισσότερο από το όνειρο ή το όραμα, στο οποίο παρουσιάστηκαν. Οι οπτασίες αυτές δεν είναι πραγματικές ουσίες, αλλά συντυχιακά γεννήματα του νου, εντούτοις, όταν ο Θεός τις δημιουργεί υπερφυσικά, για να γνωστοποιήσουν τη θέλησή του, ορθώς ονομάζονται αγγελιαφόροι του Θεού, δηλ. άγγελοι του.

Όπως οι Εθνικοί θεωρούσαν κοινώς τις φαντασίες του νου ως πράγματα που όντως υπήρχαν έξω από τους ίδιους κι ανεξάρτητα από τη φαντασία τους, και πάνω σ' αυτή τη βάση διαμόρφωσαν τις απόψεις τους περί καλών και κακών δαιμόνων, οι οποίοι, επειδή φαίνονταν να υπάρχουν πραγματικά, ονομάστηκαν ουσίες και τούτες πάλι, επειδή δεν ήσαν αισθητές με την αφή, ουσίες άυλες — έτσι και οι Εβραίοι, στην ίδια βάση και χωρίς να υπάρχει στην Παλαιά Διαθήκη κάτι που να τους υποχρεώνει να δεχθούν την ερμηνεία αυτή, ήσαν γενικά της γνώμης (με εξαίρεση την αίρεση των Σαδδουκαίων), ότι οι οπτασίες, που ορισμένες φορές ο Θεός δημιουργούσε στη φαντασία των ανθρώπων για τη δική του εξυπηρέτηση και για το λόγο αυτό ονόμαζε αγγέλους του, δεν ήσαν ουσίες εξαρτώμενες από τη φαντασία, αλλά μόνιμα πλάσματα του Θεού. Από αυτές όσες θεωρούσαν καλές τις ονόμασαν αγγέλους του Θεού και όσες θεωρούσαν επιβλαβείς τις ονόμαζαν κακούς αγγέλους ή κακά πνεύματα, όπως το πνεύμα του Πύθωνα και τα πνεύματα των παραφρόνων, των τρελών και των επιληπτικών· διότι θεωρούσαν δαιμονισμένους όσους έπασχαν από τέτοιες ασθένειες.

Εάν όμως εξετάσουμε τα χωρία της Παλαιάς Διαθήκης, όπου γίνεται μνεία των αγγέλων, θα βρούμε ότι στα περισσότερα από αυτά η λέξη άγγελος δεν υποδηλώνει παρά κάποια εικόνα, που δημιουργείται με τρόπο υπερφυσικό στη φαντασία, για να φανερώσει την

παρουσία του Θεού στην τέλεση κάποιου υπερφυσικού έργου. Επομένως και στα υπόλοιπα χωρία, όπου η φύση τους δεν αναφέρεται ρητώς, η λέξη αυτή πρέπει να κατανοηθεί κατά τον ίδιο τρόπο.

Διότι στη *Γένεση*, ΙΣΤ', διαβάζουμε ότι η ίδια οπτασία ονομάζεται όχι μόνον άγγελος, αλλά Θεός. Εκεί, το ον που στο έβδομο εδάφιο ονομάζεται άγγελος Κυρίου, στο δέκατο εδάφιο λέει στην 'Αγαρ· «πληθύνων, πληθυνῶ το σπέρμα σου, και οὐκ ἀριθμηθήσεται ὑπὸ τοῦ πλήθους», ομιλεῖ δηλαδή ως πρόσωπο του Θεού. Και αυτή η οπτασία δεν ήταν αποκύημα φαντασίας, αλλά μια φωνή· έτσι πιστοποιείται ότι «άγγελος» υποδηλώνει τον ίδιο τον Θεό, ο οποίος με υπερφυσικό τρόπο έκανε την 'Αγαρ ν' ακούσει μια φωνή από τον ουρανό, ή μάλλον σημαίνει μια υπερφυσική φωνή, που μαρτυρεῖ την ιδιαίτερη παρουσία του Θεού εκεί. Τότε γιατί να μη θεωρηθούν εικόνες ανθρώπων, σχηματισμένων με υπερφυσικό τρόπο στη φαντασία, οι άγγελοι που παρουσιάστηκαν στον Λωτ και ονομάζονται άνθρωποι (*Γένεσις*, ΙΘ', 12), προς τους οποίους μάλιστα ο Λωτ ομίλησε ως να ήσαν ένας —παρόλο που ήσαν δύο— και ως αυτός ο ένας να ήταν ο Θεός (διότι τα λόγια είναι: «εἶπε δὲ Λῶτ πρὸς αὐτούς· δέομαι κύριε»), όπως προηγουμένως η λέξη άγγελος σήμαινε μία φωνή της φαντασίας; Όταν ο άγγελος φώναξε στον Αβραάμ από τους ουρανούς να συγκρατήσῃ το χέρι του και να μη θυσιάσῃ τον Ισαάκ (*Γένεσις*, ΚΒ', 11), δεν υπήρχε οπτασία αλλά μία φωνή, η οποία ορθά, πάντως, ονομάστηκε αγγελιαφόρος ή άγγελος του Θεού, διότι με υπερφυσικό τρόπο δήλωσε το θέλημα του Θεού και έτσι μας γλιτώνει από τον κόπο να υποθέσουμε κάποια μόνιμα φαντάσματα. Οι άγγελοι που είδε ο Ιακώβ στην ουράνια σκάλα (*Γένεσις*, ΚΗ', 12) ήσαν ένα όραμα στον ύπνο του, άρα φαντασία μόνο και όνειρο. Επειδή όμως ήσαν υπερφυσικές, σημεία της ιδιαίτερης παρουσίας του Θεού, οι οπτασίες αυτές δεν ονομάζονται εσφαλμένα άγγελοι. Το ίδιο συμβαίνει και εκεί (*Γένεσις*, ΛΑ', 11) όπου ο Ιάκωβος λέγει: «καὶ εἶπέ μοι ἄγγελος τοῦ Θεοῦ καθ' ὕπνον». Διότι μια οπτασία, που παρουσιάζεται σε κάποιον κατά τη διάρκεια του ύπνου του, είναι αυτό που όλοι ονομάζουν όνειρο, είτε αυτό το όνειρο είναι φυσικό είτε υπερφυσικό. Και αυτό, το οποίο ο Ιακώβ ονόμασε τη στιγμή εκείνη άγγελο, ήταν ο ίδιος ο

Θεός· διότι ο ίδιος άγγελος λέει στο δέκατο τρίτο εδάφιο: «ἐγώ εἰμι ὁ Θεός ὁ ὀφθεῖς σοι ἐν τόπῳ Θεοῦ».

Επίσης (Έξοδος, ΙΔ', 19) ο άγγελος που βάδιζε εμπρός από το στρατό του Ισραήλ προς την Ερυθρά θάλασσα και μετά πήγε πίσω του, είναι ο ίδιος ο Κύριος. Και εμφανίστηκε όχι με τη μορφή ωραίου ανδρός, αλλά τη μεν ημέρα ως στήλη νέφους, τη δε νύχτα ως στήλη πυρός· η στήλη αυτή ήταν ο άγγελος και η οπτασία που είχε υποσχεθεί ο Θεός στον Μωυσή ως οδηγό του στρατού. Διότι λέγεται ότι αυτή η στήλη νέφους κατήλθε και στάθηκε στην πόρτα της κιβωτού και συνομίλησε με τον Μωυσή.

Βλέπουμε εδώ να αποδίδονται σε ένα νέφος κίνηση και ομιλία, που συνήθως αποδίδονται σε αγγέλους, διότι το νέφος χρησίμευσε ως σημείο της παρουσίας του Θεού· και δεν ήταν το νέφος αυτό λιγότερο άγγελος από ό,τι εάν είχε τη μορφή ενός άντρα ή ενός παιδιού ανεπανάληπτης ωραιότητας ή εάν είχε φτερά, όπως συνήθως απεικονίζονται για να διαπαιδαγωγείται εσφαλμένα ο κοσμάκης. Όμως εκείνο που τους κάνει αγγέλους δεν είναι το σχήμα αλλά η χρησιμότητά τους. Και η χρησιμότητά τους είναι να σημαδεύσουν την παρουσία του Θεού σε υπερφυσικά εγχειρήματα, όπως όταν ο Μωυσής (Έξοδος, ΛΓ', 14) θέλησε να συνοδεύσει ο Θεός τον καταυλισμό, καθώς είχε κάνει πάντοτε προ της κατασκευής του χρυσού μόσχου, ο Θεός δεν απάντησε θα υπάγω, ούτε θα αποστείλω άγγελο στη θέση μου, αλλά «αὐτὸς προπορεύσομαί σου».

Θα έπαιρνε πολύ χρόνο να αναφέρω όλα τα σημεία της Παλαιάς Διαθήκης, όπου απαντάται το όνομα άγγελος. Συνοπτικά, λοιπόν, λέγω ότι δεν υπάρχει κείμενο στο τμήμα εκείνο της Παλαιάς Διαθήκης, που η Αγγλικανική Εκκλησία θεωρεί κανονικό, από το οποίο να μπορούμε να συμπεράνουμε ότι υπάρχει ή έχει δημιουργηθεί κάτι τι μόνιμο, ονομαζόμενο πνεύμα ή άγγελος, που να μην έχει ποσότητα και που να μην μπορεί να διαχωριστεί νοητικά, δηλαδή να εξεταστεί κατά τμήματα, έτσι ώστε το ένα μέρος να είναι σε ένα σημείο και το άλλο σε άλλο σημείο, και που να μην είναι υλικό (θεωρώντας ως σώμα ό,τι είναι κάτι ή κάπου). Όμως σε όλα τα χωρία από το νόημα προκύπτει ότι άγγελος σημαίνει αγγελιαφόρος, όπως ο Ιωάννης ο Βαπτιστής καλείται άγγελος ή ο Χριστός

ο Ἀγγελος της Διαθήκης και ὅπως, κατὰ την ἰδια αναλογία, μποροῦν ἐπίσης να ονομαστούν ἄγγελοι η περιστερὰ και οι πύρινες γλώσσες, καθὼς ἦσαν σημεῖα της ιδιαίτερης παρουσίας του Θεοῦ. Μολονότι στο Δανιήλ βρίσκουμε δύο ονόματα αγγέλων, Γαβριήλ και Μιχαήλ, εἶναι προφανές ἀπὸ το ἴδιο το κείμενο (*Δανιήλ*, ΙΒ', 1) ὅτι ὡς Μιχαήλ νοεῖται ὁ Χριστός —ὄχι ὡς ἄγγελος ἀλλὰ ὡς ηγεμόνας— και ὅτι ὁ Γαβριήλ (ὅπως και παρόμοιες οπτασίες, που εμφανίζονται στον ὕπνο και ἄλλων ιερῶν προσώπων) δεν ἦταν παρὰ μια υπερφυσική φαντασίωση, μέσω της ὁποίας ὁ Δανιήλ νόμισε, μέσα στο ὄνειρό του, ὅτι, καθὼς συνομιλοῦσαν δύο ἅγιοι, ὁ ἕνας εἶπε στον ἄλλο: Γαβριήλ, ας κάνουμε αὐτό τον ἄνθρωπο να κατανοήσῃ το ὅραμά του. Διότι ὁ Θεός δεν χρειάζεται να ξεχωρίσει τους ουράνιους υπηρέτες του με ονόματα, που εἶναι χρήσιμα μόνο στις συντομες μνήμες των θνητῶν. Οὔτε στην Καινὴ Διαθήκη υπάρχει κάποιο σημεῖο, ἀπὸ το οποίο να μπορεῖ να αποδειχθεῖ ὅτι οἱ ἄγγελοι εἶναι πλάσματα μόνιμα και συγχρόνως ἄυλα, ἐκτὸς ἀπὸ τις περιπτώσεις που υποκαθιστοῦν ἀνθρώπους, τους ὁποίους ὁ Θεός ἔχει καταστήσει πρέσβεις και αγγελιαφόρους του λόγου ἢ των ἔργων του. Το γεγονός ὅτι εἶναι μόνιμοι μπορεῖ να συναχθεῖ ἀπὸ τα λόγια του ἰδίου του Σωτήρα μας (*Κατὰ Ματθαῖον*, ΚΕ', 41), ὅτι θα εἰπωθεῖ την τελευταία ἡμέρα στους κακοῦς: «πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ και τοῖς ἁγγέλοις αὐτοῦ». Στο χωρίο αὐτὸ εἶναι πασιφανὴς ἡ μονιμότητα των κακῶν αγγέλων (ἐκτὸς εἰάν θεωρήσουμε ὅτι ἡ ονομασία του Διαβόλου και των αγγέλων του ἀναφέρεται στους ἐχθρούς της Ἐκκλησίας και στους βοηθοὺς τους), ὁμως ἐρχεται σε ἀντίθεση με την ἀντίληψη της μὴ υλικότητάς τους· διότι το αἰώνιο πυρ δεν εἶναι τιμωρία για ουσίες που δεν παθαίνουν τίποτε, ὅπως εἶναι ὅλα τα ἀσώματα πράγματα. Επομένως δεν ἀποδεικνύεται ὅτι οἱ ἄγγελοι εἶναι ἄυλοι. Παρομοίως και ἐκεῖ ὅπου ὁ Αγ. Παῦλος λέγει (*Πρὸς Κορινθίους Α'*, ΣΤ', 3): «οὐκ οἶδατε ὅτι ἁγγέλους κρινοῦμεν;» και (*Καθολικὴ Πέτρου Β'*, Β', 4): «εἰ γὰρ ὁ Θεὸς ἁγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ σειρᾶς ζόφου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους», καθὼς και (*Επ. Καθολικὴ Ιουδα*, Α', 6): «ἁγγέλους τε τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν, ἀλλὰ ἀπολιπόν-

τας τὸ ἴδιον οἰκητήριον εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς αἰδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν», μολονότι αποδεικνύει τὴ μονιμότητά της ἀγγελικῆς φύσης, ἐπιβεβαιώνει ἐπίσης τὴν υλικότητά τους. Ἐπίσης στο χωρίο (Κατὰ Ματθαῖον, ΚΒ', 30): «ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε ἐγκαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι Θεοῦ ἐν οὐρανῷ εἰσιν»· γιατί στὴν ἀνάσταση οἱ ἄνθρωποι θὰ εἶναι μόνιμοι καὶ ὄχι ἄυλοι· ἀρα ἔτσι εἶναι καὶ οἱ ἄγγελοι.

Υπάρχουν καὶ διάφορα ἄλλα χωρία, ἀπὸ τα ὁποῖα μποροῦν νὰ ἀντληθοῦν παρόμοια συμπεράσματα. Ὅσοι κατανοοῦν τὴ σημασία τῶν λέξεων οὐσία καὶ ἄυλο —εφόσον ἡ λέξη ἄυλο δὲν ἐκλαμβάνεται ὡς λεπτοφυές σῶμα, ἀλλὰ ὡς μὴ σῶμα—, ἀντιλαμβάνονται καὶ τὴν ἀντίφαση πού συνεπάγεται· ἔτσι, ὅταν λέγει κανεὶς ὅτι ἓνας ἄγγελος ἢ ἓνα πνεῦμα εἶναι ἄυλη οὐσία, εἶναι σαν νὰ λέει ὅτι δὲν υπάρχουν καθόλου ἄγγελοι ἢ πνεύματα. Ἀναλογιζόμενος, λοιπόν, τὴ σημασία τῆς λέξης ἄγγελος στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, καθὼς καὶ τὴ φύση τῶν ονείρων καὶ οραμάτων, πού με φυσιολογικὸ τρόπο ἔχουν οἱ ἄνθρωποι, ἐκλίνα πρὸς τὴν ἀποψη, ὅτι οἱ ἄγγελοι δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ υπερφυσικὲς ὁπτασίες τῆς φαντασίας, πού δημιουργοῦνται με εἰδικὸ καὶ ἐξαιρετικὸ τρόπο ἀπὸ τὸν Θεό, ὥστε νὰ γνωστοποιούνται ἡ παρουσία καὶ οἱ ἐντολές του στὴν ἀνθρωπότητα καὶ, κυρίως, στὸν λαό του. Ἀπὸ τα πολυάριθμα, ὁμως, χωρία στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ ἀπὸ τα ἴδια τα λόγια τοῦ Σωτῆρα μας, καὶ ἀπὸ ἄλλα κείμενα, στα ὁποῖα δὲν ὑπάρχει υποψία παραχάραξης τῶν Γραφῶν, ἔχω καταλήξει με τὴν ἀδύναμη λογικῆ μου στὴν παραδοχή καὶ πεποίθηση, ὅτι υπάρχουν ἐπίσης καὶ ἄγγελοι ὑπαρκτοὶ καὶ μόνιμοι. Δὲν μπορεῖ, ὁμως, νὰ τεκμηριωθεῖ ἀπὸ τις Γραφές τὸ ἐπιχείρημα, πού ἐμμέσως παρουσιάζουν γιὰ νὰ ἀποδείξουν τὴν ἄυλη υπόστασή τους· διότι τὸ νὰ πιστεύει κανεὶς ὅτι δὲν υπάρχουν στο χῶρο, ἰσοδυναμεῖ με τὸ νὰ πιστεύει ὅτι δὲν υπάρχουν πουθενά, δηλ. ὅτι δὲν ὑπάρχουν.

Ἡ σημασία τῆς λέξης πνεῦμα ἐξαρτάται ἀπὸ τὴ σημασία τῆς λέξης ἐμπνευση· καὶ αὐτή, εἴτε θὰ ἐκληφθεῖ κυριολεκτικῶς —καὶ στὴν περίπτωση αὐτὴ δὲν σημαίνει ἄλλο ἀπὸ τὴν ἐμφύσηση σ' ἓναν ἄνθρωπο κάποιου ἀραιοῦ καὶ λεπτοφυοῦς ἀέρα ἢ ἀνέμου, με τὸν ἴδιο τρόπο πού γεμίζει κανεὶς με ἀέρα μιὰ κύστη— εἴτε, ἐάν θεωρη-

θεί ότι τα πνεύματα είναι άυλα και υπάρχουν μόνο στη φαντασία, δεν σημαίνει άλλο από την εμφύσηση ενός φαντάσματος, πράγμα εσφαλμένο και αδύνατο· διότι τα φαντάσματα δεν υπάρχουν, μόνο φαίνεται ότι υπάρχουν. Επομένως, η λέξη χρησιμοποιείται μόνο μεταφορικά στις Γραφές· για παράδειγμα το έβδομο εδάφιο του Β' κεφαλαίου της *Γενέσεως*, όπου λέγεται ότι ο Θεός ενέπνευσε πνοή ζωής στον άνθρωπο, δεν σημαίνει τίποτε περισσότερο από το ότι ο Θεός έδωσε στον άνθρωπο ζωτική κίνηση. Διότι δεν πρέπει να νομίζουμε ότι ο Θεός πρώτα δημιούργησε μια ζωντανή πνοή, είτε πραγματική είτε φαινομενική, και κατόπιν, αφού ο Αδάμ είχε ήδη πλαστεί, του την εμφύσησε, αλλά απλώς ότι τον έπλασε ζωντανόν, όπως αναφέρεται στις Γραφές (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΖ', 25): «αὐτὸς διδούς ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα». Το χωρίο (*Προς Τιμόθεον Β'*, Γ', 16), όπου λέγεται «πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος», αναφορικά προς τη Γραφή της Παλαιάς Διαθήκης, αποτελεί εύκολη μεταφορά και εννοεί ότι ο Θεός ενέπνευσε τους συγγραφείς να γράψουν ό,τι είναι χρήσιμο στη διδασκαλία, στην επιτίμηση, στο σωφρονισμό και στην καθοδήγηση των ανθρώπων στο δρόμο της ενάρετης ζωής. Στο χωρίο όμως (*Καθολική Πέτρου Β'*, Α', 21), όπου ο Αγ. Πέτρος είπε «οὐ γὰρ μελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ Πνεύματος Ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι», με τον όρο Ἁγιο Πνεῦμα δεν υπονοείται μια έμπνευση, αλλά η φωνή του Θεού σε κάποιο όνειρο ή υπερφυσικό όραμα. Όταν δε ο Σωτήρας μας φύσηξε πάνω στους μαθητές του λέγοντας «λάβετε το Ἁγιο Πνεῦμα», η πνοή αυτή δεν ήταν το Ἁγιο Πνεῦμα, αλλά ένα σημείο των πνευματικών χαρισμάτων που τους έδωσε. Και, παρόλο που λέγεται για πολλούς, και για τον ίδιο το Σωτήρα μας, ότι ήταν πλήρης Πνεύματος Αγίου, δεν πρέπει αυτό να εννοηθεί ως ενστάλαξη της ουσίας του Θεού, αλλά ως συσσώρευση των χαρισμάτων του, όπως το χάρισμα της ιερότητας της ζωής, των γλωσσών κ.ο.κ., είτε αυτά αποκτήθηκαν κατά τρόπον υπερφυσικό, είτε με σπουδή και φιλοπονία· διότι και στις δύο περιπτώσεις είναι δώρα του Θεού. Με τον ίδιο τρόπο πρέπει να ερμηνεύσουμε και το εδάφιο (*Ιωήλ*, Γ', 1), όπου ο Θεός λέγει: «καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα καὶ ἔκχεώ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρ-

κα, και προφητεύουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνύπνια ἐνυπνιασθήσονται, καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται» ὅχι κυριολεκτικά, σαν το Πνεῦμα να ἦταν νερό ἐγγυρόμενο ἢ ἐκχυρόμενο, ἀλλὰ με τὴν ἐννοία ὅτι ὁ Θεὸς εἶχε υποσχεθεῖ να τοὺς δώσει προφητικά ὄνειρα καὶ ὁράματα. Διότι ἡ κυριολεκτικὴ χρῆσις τῆς λέξεως «ἐγγύθηκε», ὅταν ἀναφερόμαστε στὴ χάρις τοῦ Θεοῦ, εἶναι κατάχρησις τῆς λέξεως, ἐφόσον ἡ χάρις αὐτὴ εἶναι ἀρετὴ καὶ ὅχι κάτι σωματικό, που μπορεῖ να μεταφέρεται ἀπὸ δώ καὶ ἀπὸ κει καὶ να χύνεται στοὺς ἀνθρώπους ὅπως σε βαρέλια.

Κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο, το να ἐκλαμβάνεται ἡ λέξις «ἐμπνευσις» στὴν κυριολεξία ἢ το να λέμε ὅτι καλὰ πνεύματα εἰσῆλθαν σε ἀνθρώπους για να τοὺς κάμουν να προφητεύσουν ἢ κακὰ πνεύματα σε ὅσους ἐγιναν φρενιτικοί, φρενοβλαβεῖς ἢ ἐπιληπτικοί, σημαίνει ὅτι ἡ λέξις δεν ἐκλαμβάνεται σύμφωνα με τὴν ἐννοία τῆς Γραφῆς· διότι ἐκεῖ το Πνεῦμα συμβολίζει τὴν ἰσχύ τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἐνεργεῖ για λόγους ἀγνώστους σε μας. Το ἴδιο ἰσχύει καὶ στὴν περίπτωσις τοῦ δευτέρου ἐδαφίου τοῦ Β' κεφαλαίου τῶν *Πράξεων τῶν Ἀποστόλων*· ἐκεῖ ἀναφέρεται ὅτι ἄνεμος γέμισε τὸν οἶκο, ὅπου εἶχαν συγκεντρωθεῖ οἱ ἀπόστολοι τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς, ἀλλὰ ὁ ἄνεμος αὐτός δεν πρέπει να ἐρμηνευθεῖ ὡς τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, το ὁποῖο εἶναι ἡ ἴδια ἡ θεότης, ἀλλὰ ὡς ἐξωτερικὸ σημεῖο τῆς ἰδιαίτερης ἐπίδρασις τοῦ Θεοῦ στις καρδιὰς τοὺς, για να τοὺς μεταδώσει τὰ ἐσωτερικά χαρίσματα καὶ τὶς ἁγίες ἀρετὰς, που θεωροῦσε ἀναγκαῖες για τὴν ἐπιτέλεσις τοῦ ἀποστολικοῦ τοὺς ἔργου.

XXXV. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ, ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ, ΤΟΥ ΙΕΡΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΜΥΣΤΗΡΙΟΥ

Στα γραπτά των θεολόγων, και ιδιαίτερα σε κηρύγματα και σε πραγματείες περί θεοσεβείας, το βασίλειο του Θεού εκλαμβάνεται συνηθέστατα ως αιώνια ευδαιμονία, μετά τη ζωή αυτή, στον ύψιστο ουρανό, και επίσης ονομάζεται βασίλειο της δόξας· κάποτε εκλαμβάνεται, για τους ιδιαίτερα άξιους της ευδαιμονίας αυτής, ως καθαγίαση, και τούτη ονομάζεται βασίλειο της χάριτος· δεν εκλαμβάνεται, όμως, ποτέ ως μοναρχία, ως κυρίαρχη δηλαδή εξουσία του Θεού επί υπηκόων, αποκτημένη με τη συναίνεσή τους, σύμφωνα με την κυριολεξία της λέξης βασίλειο.

Αντιθέτως, εγώ βρίσκω ότι βασίλειο του Θεού σημαίνει, στα περισσότερα χωρία της Γραφής, βασίλειο με την κυριολεξία του όρου, που συγκροτήθηκε από τις ψήφους του λαού του Ισραήλ με ιδιαίτερο τρόπο· επέλεξαν, δηλαδή, τον Θεό ως βασιλέα τους στη βάση ενός συμφώνου, με το οποίο ο Θεός τους υποσχέθηκε την κατοχή της γης Χαναάν. Πολύ σπάνια απαντάται με μεταφορική έννοια, και στις περιπτώσεις αυτές εκλαμβάνεται ως κυριαρχία επί της αμαρτίας (μόνο στην Καινή Διαθήκη)· διότι τέτοια κυριαρχία θα έχει κάθε υπήκοος στο βασίλειο του Θεού, χωρίς μάλιστα να προσβάλλει τα δικαιώματα του ηγεμόνα.

Από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας ο Θεός όχι μόνο βασίλευσε επί όλων των ανθρώπων κατά φυσικό τρόπο δια της ισχύος του, αλλά διέθετε επίσης ιδιαίτερους υπηκόους, τους οποίους διέτασσε προφορικά, όπως οι άνθρωποι μιλούν ο ένας με τον άλλον.

Με τον τρόπο αυτό βασίλευσε επί του Αδάμ και του έδωσε εντολή να απέχει από το δένδρο της γνώσεως του καλού και του κακού· όταν δε εκείνος παράκουσε την εντολή και γεύτηκε από το δένδρο, αναλαμβάνοντας το ρόλο του Θεού ο ίδιος και κρίνοντας μεταξύ καλού και κακού χωρίς εντολή του δημιουργού του, αλλά αυτοκλήτος, τιμωρήθηκε με απώλεια της αιώνιας ζωής, για την οποία τον είχε αρχικά δημιουργήσει ο Θεός· και στη συνέχεια ο Θεός τιμώρησε τους απογόνους του για τις ακολασίες τους μ' έναν παγκόσμιο κατακλυσμό, εκτός από οκτώ πρόσωπα· και αυτοί οι οκτώ αποτελούσαν το τότε βασίλειο του Θεού.

Μετά από αυτό ο Θεός θέλησε να μιλήσει στον Αβραάμ και να συνάψει σύμφωνο μαζί του λέγοντας (*Γένεσις*, ΙΖ', 7-8): «καὶ στήσω τὴν διαθήκην μου ἀνὰ μέσον σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου μετὰ σέ· καὶ δώσω σοι καὶ τῷ σπέρματί σου μετὰ σέ τὴν γῆν, ἣν παροικεῖς, πᾶσαν τὴν γῆν Χαναάν, εἰς κατάσχεσιν αἰώνων καὶ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς Θεόν». Στη Διαθήκη αυτή ο Αβραάμ υποσχέθηκε να υπακούει ο ίδιος και οι απόγονοί του ως Θεό τον Κύριο, που μίλησε προς αυτόν· και ο Θεός από τη μεριά του υποσχέθηκε στον Αβραάμ την αιώνια κατοχή της γης Χαναάν. Και ως αναμνηστικό σημεῖο και τεκμήριο του συμφώνου αυτού όρισε (*Γένεσις*, ΙΖ', 11) το μυστήριο της περιτομής. Αυτό είναι, λοιπόν, το καλούμενο παλαιό σύμφωνο ή διαθήκη· περιέχει μια συμφωνία μεταξύ του Θεού και του Αβραάμ, με βάση την οποία ο Αβραάμ αναλάμβανε την υποχρέωση να υπόκειται, ο ίδιος και οι απόγονοί του, κατά τρόπον ιδιαίτερο στον θετικό νόμο του Θεού· διότι στον ηθικό νόμο ήταν ήδη υποταγμένος με όρκους πίστεως. Και μολονότι το όνομα βασιλεύς δεν είχε ακόμη δοθεί στον Θεό, ούτε το όνομα βασίλειο στον Αβραάμ και τη γενιά του, ωστόσο το πράγμα είναι το ίδιο: η θέσμιση της ιδιαίτερης κυριαρχίας του Θεού επί της γενεάς του Αβραάμ βάσει συμφώνου· στην ανανέωση του ίδιου συμφώνου από τον Μωυσή στο όρος Σινά αυτό καλείται ρητώς ιδιαίτερο βασίλειο του Θεού επί των Ιουδαίων. Στον Αβραάμ και όχι στον Μωυσή αναφέρεται ο Αγ. Παύλος, όταν λέει (*Προς Ρωμαίους*, Δ', 11) ότι είναι ο πατέρας των πιστών, αυτών δηλαδή που είναι νομιμόφρονες και δεν παραβιάζουν την πίστη που ορκίσθη-

καν στον Θεό, αρχικά με την περιτομή και αργότερα, στο νέο σύμφωνο, με το βάπτισμα.

Το σύμφωνο αυτό ανανεώθηκε από τον Μωυσή στους πρόποδες του όρους Σινά, όπου ο Κύριος διέταξε τον Μωυσή να μιλήσει προς τον λαό λέγοντας τα εξής (*Ἐξοδος*, ΙΒ', 5): «καὶ νῦν ἐὰν ἀκοῇ ἀκούσητε τῆς ἐμῆς φωνῆς καὶ φυλάξητε τὴν διαθήκην μου, ἔσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν· ἐμὴ γάρ ἐστι πᾶσα ἡ γῆ· ὑμεῖς δὲ ἔσεσθέ μοι βασιλείον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον». Για την έκφραση «περιούσιος λαός» η μετάφραση στην κοινή λατινική είναι *peculium de cunctis populis*· η αγγλική μετάφραση, που έγινε στην αρχή της βασιλείας του Ιακώβου, είναι *peculiar treasure unto me above all nations*· και η γαλλική της Γενεύης «το πιο πολύτιμο κόσμημα μεταξύ όλων των εθνών». Η πιστότερη όμως μετάφραση είναι η πρώτη, διότι επιβεβαιώνεται από τον ίδιο τον Απόστολο Παύλο (*Προς Τίτον*, Β', 41), ο οποίος είπε: «ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσεται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθάρῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων»· λαὸν περιούσιον, δηλαδή ἕναν ιδιαίτερο λαό. Διότι στα ελληνικά η λέξη περιούσιος* αντιπαράβάλλεται, συνήθως, στη λέξη επιούσιος*. Και, όπως επιούσιος σημαίνει συνήθης, καθημερινός ή, όπως στην προσευχή του Κυρίου, καθημερινής χρήσεως, έτσι και περιούσιος σημαίνει το πλεόνασμα, ό,τι σωρεύεται και απολαμβάνεται κατά τρόπο ιδιαίτερο· οι Λατίνοι το ονομάζουν *peculium*. Το νόημα του χωρίου αυτού επικυρώνεται από το επιχείρημα που προβάλλει αμέσως μετά ο Θεός, προσθέτοντας «ἐμοὶ γάρ ἐστι πᾶσα ἡ γῆ», που ισοδυναμεί με «ἐμοὶ γάρ εἰσιν πάντα τα ἔθνη τῆς γῆς». Όλα τα ἔθνη είναι δικά του λόγω της ισχύος του, οι Ιουδαίοι όμως είναι δικοί του με ιδιαίτερο τρόπο, ἥτοι με τη συναίνεσή τους και βάσει συμφώνου, πράγμα που αποτελεί κάτι πρόσθετο σε σχέση με το συνηθισμένο του δικαίωμα πάνω σε όλα τα ἔθνη.

Το ίδιο επιβεβαιώνεται και πάλι στο ίδιο κείμενο με τις χαρακτηριστικές λέξεις: «ὕμεῖς δὲ ἔσεσθέ μοι βασιλείον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον». Η μετάφραση στην κοινή λατινική είναι *regnum sa-*

* Ελληνικά στο κείμενο.

cerdotale, όπως και στο ένατο εδάφιο του Β' κεφαλαίου της Α' Καθολικής Επιστολής του Πέτρου, όπου αποδίδεται ως *sacerdotium regale*, βασιλικό ιερατείο. Με τον ίδιο όρο αποδίδεται και ο θεσμός εκείνος, σύμφωνα με τον οποίο κανείς δεν μπορεί να εισέλθει στο *sanctum sanctorum*, πράγμα που σημαίνει ότι κανένας άνθρωπος δεν μπορεί να μάθει το θέλημα του Θεού αμέσως, από τον ίδιο τον Θεό, παρά μόνον ο αρχιερέας. Η προαναφερθείσα αγγλική μετάφραση, ακολουθώντας τη μετάφραση της Γενεύης, το αποδίδει ως βασιλείο ιερών, που ή σημαίνει τη διαδοχική σειρά των αρχιερέων ή, διαφορετικά, αντίκειται προς τον Άγιο Πέτρο και την άσκηση του αρχιερατικού λειτουργήματος· διότι ποτέ δεν υπήρξε άλλος, εκτός από τον αρχιερέα, για να πληροφορεί τον λαό σχετικά με το θέλημα του Θεού και ποτέ δεν επιτράπηκε σε οποιαδήποτε σύνοδο ιερών να εισέλθει στα άγια των αγίων.

Ο τίτλος του αγίου έθνους επιβεβαιώνει για άλλη μια φορά το ίδιο πράγμα· διότι άγιο σημαίνει αυτό που ανήκει στον Θεό βάσει ιδιαίτερου και όχι γενικού δικαιώματος. Όλη η γη είναι του Θεού, όπως αναφέρει το κείμενο, αλλά δεν καλείται όλη η γη αγία, παρά μόνο αυτή που διαχωρίζεται για να τον υπηρετήσει ιδιαίτερα, όπως το έθνος των Ιουδαίων. Αποδεικνύεται άρα επαρκώς από το χωρίο αυτό ότι με τον όρο βασιλείο του Θεού νοείται μια πολιτική κοινότητα, η οποία θεσπίζεται με την κοινή συναίνεση όλων, όσοι στο εξής θα υπόκεινται σ' αυτή για την πολιτική τους διακυβέρνηση και τη ρύθμιση της συμπεριφοράς τους έναντι του Θεού και βασιλέα τους, αλλά και μεταξύ τους σε ό,τι αφορά στη δικαιοσύνη, καθώς επίσης και προς τα άλλα έθνη, τόσο σε καιρό πολέμου όσο και σε καιρό ειρήνης. Η πολιτική κοινότητα αυτή ήταν ένα κανονικό βασιλείο με βασιλέα τον Θεό και αποκλειστικό αντιβασιλέα ή τοποτηρητή, μετά τον θάνατο του Μωυσέως, τον εκάστοτε αρχιερέα.

Υπάρχουν και πολλά άλλα χωρία, όπου αυτό αποδεικνύεται σαφώς. Όταν οι πρεσβύτεροι του Ισραήλ, υποφέροντας από τη διαφθορά των υιών του Σαμουήλ, απαίτησαν έναν βασιλέα, ο Σαμουήλ δυσареστήθηκε και προσευχήθηκε στον Θεό, ο οποίος του απάντησε (*Βασιλειών Α', Η', 7*): «άκουε τῆς φωνῆς τοῦ λαοῦ, καθὰ ἂν λαλῶσί σοι: ὅτι οὐ σὲ ἐξουθενήκασιν, ἀλλ' ἡ ἐμὲ ἐξουθενή-

καςι τοῦ μὴ βασιλεύειν ἐπ' αὐτῶν». Από το εδάφιο αυτό είναι προφανές ότι ο ίδιος ο Θεός ήταν τότε ο βασιλέας τους και ότι ο Σαμουήλ δεν διέτασσε τον λαό, αλλά απλώς του μεταβίβαζε ό,τι ο Θεός του υπεδείκνυε από καιρού εις καιρόν.

Επίσης, στο δωδέκατο εδάφιο του δωδέκατου κεφαλαίου του πρώτου βιβλίου των *Βασιλειών* ο Σαμουήλ λέει στον λαό: «καὶ ἴδετε ὅτι Νάας βασιλεὺς υἱῶν Ἀμμὼν ἦλθεν ἐφ' ὑμᾶς, καὶ εἶπατε· οὐχί, ἀλλ' ἢ ὅτι βασιλεὺς βασιλεύσει ἐφ' ἡμῶν· καὶ Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν βασιλεὺς ἡμῶν». Εἶναι, λοιπόν, πασιφανές ότι ο Θεός ήταν ο βασιλέας και ότι κυβερνούσε την πολιτική τους κοινότητα.

Αλλά και αφού οι Ισραηλίτες είχαν απορρίψει τον Θεό, οι προφῆτες προείπαν την αποκατάστασή του (*Ησαΐας*, ΚΔ', 23): «καὶ τακῆσεται ἡ πλίνθος, καὶ πεσεῖται τὸ τεῖχος, ὅτι βασιλεύσει Κύριος ἐν Σιών καὶ ἐν Ἱερουσαλήμ, καὶ ἐνώπιον τῶν πρεσβυτέρων δοξασθῆσεται». Εδώ η αναφορά στη βασιλεία του στη Σιών και στην Ιερουσαλήμ, δηλαδή ἐπὶ τῆς γῆς, είναι ρητή. Επίσης στον *Μιχαία* (Δ', 7): «καὶ βασιλεύσει Κύριος ἐπ' αὐτοὺς ἐν ὄρει Σιών»· και το ὄρος της Σιών βρίσκεται στην Ιερουσαλήμ, ἐπὶ τῆς γῆς. Επίσης *Ιεζεκιήλ* (Κ', 33): «διὰ τοῦτο ζῶ ἐγώ, λέγει Κύριος, ἐν χειρὶ κραταιᾷ καὶ ἐν βραχίονι ὑψηλῷ καὶ ἐν θυμῷ κεχυμένῳ βασιλεύσω ἐφ' ὑμᾶς». Και στο τριακοστό ἑβδομο εδάφιο του ίδιου κεφαλαίου λέει: «καὶ διάξω ὑμᾶς ὑπὸ τὴν ράβδον μου καὶ εἰσάξω ὑμᾶς ἐν ἀριθμῷ», ἥτοι θα σας κυβερνήσω και θα σας αναγκάσω να τηρήσετε το σύμφωνο που συνάψατε με εμένα δια του Μωυσέως και αθετήσατε με την ἐξέγερσή σας ἐναντίον μου, την εποχή του Σαμουήλ, και με την εκλογή άλλου βασιλέως.

Και στην Καινή Διαθήκη ο ἄγγελος Γαβριήλ εἶπε για τον Σωτήρα μας (*Κατὰ Λουκά*, Α', 32 και 33): «οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ δώσει αὐτῷ Κύριος ὁ Θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος». Τὸ βασιλείο αυτό είναι ἐπίσης ἐπὶ τῆς γῆς· και για την διεκδίκησή του θανατώθηκε ο Χριστός ως ἐχθρός του Καίσαρα· ο τίτλος του ἐπὶ του σταυροῦ ἦταν Ἰησοὺς Ναζωραῖος, βασιλεὺς των Ἰουδαίων· περὶ φρονητικὰ εἶχε στεφανωθεί με ἀγκάθινο στέφανο, και για τους

μαθητές του, οι οποίοι τον κήρυξαν βασιλέα, λέγεται (*Πράξεις*, ΙΖ', 7): «οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουν, βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι, Ἰησοῦν». Επομένως το βασίλειο του Θεοῦ αποτελεί βασίλειο κυριολεκτικά και όχι μεταφορικά. Και θεωρείται πραγματικό όχι μόνον στην Παλαιά, αλλά και στην Καινή Διαθήκη. Ὅταν λέμε: «ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα», πρέπει νὰ ἐννοοῦμε το βασίλειο του Θεοῦ, που βασιλεύεται όχι στο δικαίωμα που δίνει στον Θεό η ισχύς του, αλλά στο σύμφωνο, που ἔχουμε συνάψει μαζί του, διότι βασίλειο, που να στηρίζεται στην ισχύ του, εἶχε πάντοτε ο Θεός. Και θα ἦταν πλεονασμός νὰ λέμε στην προσευχή μας «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου», εκτός αν ἐννοοῦμε ὅτι ο Χριστός θα παλινρθῶσει το βασίλειο ἐκεῖνο, το οποίο με την ἐκλογή του Σαοὺλ εἶχε διακόψει η ἐξέγερση των Ἰσραηλιτῶν. Οὔτε θα ἦταν σωστό νὰ λέμε «ἐρχεται ἡ βασιλεία των ουρανῶν» ἢ νὰ προσευχόμαστε «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου», εἰάν το βασίλειο ἐκεῖνο συνέχιζε νὰ ὑπάρχει.

Υπάρχουν τόσα πολλά ἄλλα χωρία, ὅπου επιβεβαιώνεται η ἐρμηνεία αὐτή, ὥστε θα ἦταν ἀπορίας ἄξιο, που δεν ἔτυχαν περισσότερης προσοχής, ἐφόσον διαφωτίζουν με το παραπάνω τους Χριστιανούς βασιλεῖς ὡς πρὸς το δικαίωμά τους πάνω στην ἐκκλησιαστική διοίκηση. Ἐχοντας αὐτὸ ὑπόψη μετέφρασαν «basileio ieréon» ἀντὶ νὰ γράφουν «ιερατικὸ βασίλειο». Μ' αὐτὴ τη λογική θα μπορούσαν νὰ μεταφράσουν το «basilikó ierateío», ὅπως ἀναφέρεται ἀπὸ τον Ἀγ. Πέτρο, ὡς «ιερατεῖο των βασιλέων». Και, ὅπως ἀντὶ του «περιούσιος λαός» γράφουν «πολύτιμο κόσμημα» ἢ «θησαυρός», θα μπορούσε κανεὶς νὰ ονομάσει το προσωπικὸ σύνταγμα ἢ τον προσωπικὸ λόχο ἐνὸς στρατηγοῦ πολύτιμο κόσμημα ἢ θησαυρὸ του στρατηγοῦ.

Με δύο λόγια το βασίλειο του Θεοῦ εἶναι πολιτικὸ βασίλειο, το οποίο συνίσταται, κατὰ πρῶτο λόγο, στην υποχρέωση του λαοῦ του Ἰσραὴλ νὰ τηρεῖ τους νόμους, τους οποίους ο Μωυσὴς ἔφερε ἀπὸ το ὄρος Σινά και τους οποίους πρέπει κατόπιν ο ἀρχιερέας νὰ ἀνανακοινῶναι πρὸς τον λαὸ πρὸ των χειρουβείμ στα ἅγια των ἁγίων. Το βασίλειο αὐτό, το οποίο ἔπαψε νὰ ὑπάρχει με την ἐκλογή του Σαοὺλ, οὖν προφῆτες πρόβλεψαν ὅτι θα παλινρθωνόταν ἀπὸ τον

Χριστό, και γι' αυτή ακριβώς την παλινόρθωση προσευχόμεσθε καθημερινά λέγοντας στο «Πάτερ ἡμῶν» την φράση «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου» κι αναγνωρίζοντας το δικαίωμα του Θεοῦ σ' αυτήν όταν προσθέτουμε: «ὅτι Σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, Ἀμήν». Το κήρυγμα των αποστόλων ανακήρυσσε εκ των προτέρων την βασιλεία αυτή, για την οποία οι άνθρωποι προετοιμάζονται από τους διδασκάλους του Ευαγγελίου. Ὅσοι ασπάζονται το Ευαγγέλιο, δηλαδή όσοι υπόσχονται υπακοή στη διακυβέρνησή τους από τον Θεό, βρίσκονται στο βασίλειο της χάριτος, διότι ο Θεός τους εχάρισε το δικαίωμα να είναι υπήκοοι, δηλαδή τέκνα, του Θεοῦ στο επερχόμενο βασίλειο που θα κληθεῖ βασίλειον της δόξης, όταν ἔλθει ο Χριστός με μεγαλοπρέπεια να κρίνει τον κόσμο και να κυβερνήσει πραγματικά τον λαό του. Εάν το βασίλειο του Θεοῦ, που ονομάζεται επίσης βασιλεία των ουρανῶν για το μεγαλείο και το θαυμαστό ὕψος του θρόνου του, δεν ἦταν βασιλεία που ο Θεός πράγματι ασκεί ἐπὶ της γῆς μέσω των τοποτηρητῶν ἢ εκπροσώπων του, οι οποίοι μεταβιβάζουν τις εντολές του στον λαό, τότε δεν θα υπήρχε τέτοια διαμάχη και τόσοι πόλεμοι περί του ποιος εἶναι εκείνος, μέσω του οποίου ο Θεός μας ομιλεῖ· οὔτε θα απασχολούσε τόσοι ιερεῖς η δικαιοδοσία του κλήρου οὔτε και θα τους την εἶχε αρνηθεῖ κανένας βασιλέας.

Από τούτη την κατά γράμμα ερμηνεία του ὅρου «βασίλειο του Θεοῦ» συνάγεται και η αληθής ερμηνεία της λέξης «ἅγιο». Διότι πρόκειται για λέξη που στο βασίλειο του Θεοῦ αντιστοιχεί σε ὅ,τι οι άνθρωποι στα δικά τους βασίλεια συνηθίζουν να ονομάζουν «δημόσιο» ἢ «βασιλικό».

Ο βασιλέας οποιασδήποτε χώρας εἶναι το δημόσιο πρόσωπο ἢ ο εκπρόσωπος ὅλων των υπηκόων του. Και ο Θεός, ως βασιλέας του Ισραήλ, ἦταν «Ὁ Ἅγιος» του Ισραήλ. Το ἔθνος, το οποίο ἔχει γήινο ηγεμόνα, εἶναι το ἔθνος του ηγεμόνα αυτού, δηλαδή του δημόσιου προσώπου. Ἐτσι και οι Εβραῖοι, που ἦσαν το ἔθνος του Θεοῦ, ονομάζονταν «ἅγιον ἔθνος» (*Ἐξοδος, ΙΘ', 6*). Καθότι ως ἅγιο νοεῖται πάντοτε εἴτε ο ἴδιος ο Θεός, εἴτε ὅ,τι ανήκει στον Θεό, ὅπως και ως δημόσιο νοεῖται πάντοτε εἴτε το ἴδιο το πρόσωπο της

πολιτικής κοινότητας, είτε κάτι που της ανήκει, αφού κανένας ιδιώτης δεν έχει εδώ δικαίωμα ιδιοκτησίας.

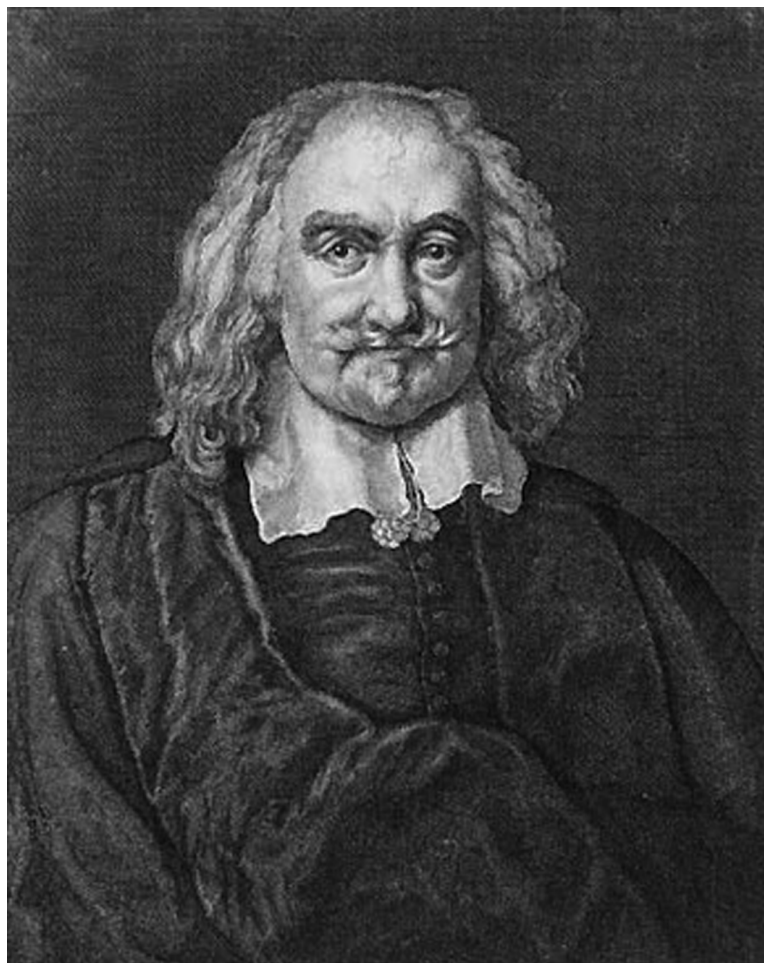
Για τον λόγο αυτό το Σάββατο, η ημέρα του Θεού, είναι αγία ημέρα· ο ναός, ο οίκος του Θεού, άγιος οίκος· οι θυσίες, οι δεκάτες και οι προσφορές (φόροι υποτέλειας στο Θεό) άγιοι δασμοί· οι ιερείς, οι προφήτες και οι Χριστιανοί βασιλείς διάκονοι του Θεού, άγιοι άνδρες· τα διακονούνται πνεύματα του ουρανού, οι αγγελιαφόροι του Θεού, άγιοι άγγελοι κ.ο.κ.· και οπουδήποτε χρησιμοποιείται η λέξη άγιος στην κυριολεξία, σημαίνει πάντοτε κάποια ιδιοκτησία, που αποκτάται με συναίνεση. Λέγοντας «άγιασθήτω τὸ ὄνομά σου» ουσιαστικά προσευχόμαστε στον Θεό να μας βοηθήσει με την χάρη του να τηρήσουμε την πρώτη εντολή «οὐκ ἔσονται σοι Θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ». Η ανθρωπότητα είναι το ιδιόκτητο έθνος του Θεού· όμως μόνον οι Εβραίοι ήσαν «άγιον έθνος». Για ποιον άλλον λόγο θα μπορούσε να συμβαίνει αυτό, αν όχι επειδή κατέστησαν ιδιοκτησία του βάσει συμφώνου;

Η λέξη «θύραθεν» έχει συνήθως στις Γραφές την ίδια σημασία με το προσηγορικό ή κοινό όνομα· επομένως και τα αντίθετά τους, δηλ. άγιος και κύριο όνομα, στο βασίλειο του Θεού πρέπει επίσης να έχουν την ίδια σημασία. Μεταφορικά, όμως, άγιοι ονομάζονται και όσοι άνθρωποι έζησαν θεοσεβώς, σαν να είχαν εγκαταλείψει τελείως τα εγκόσμια, αφιερωμένοι εξ ολοκλήρου στον Θεό. Με την κύρια σημασία, ό,τι γίνεται άγιο επειδή ο Θεός το οικειοποιείται ή το διαχωρίζει προς χρήση του, λέγεται ότι καθαγιασθηκε από τον Θεό, όπως η εβδόμη ημέρα στην τετάρτη εντολή ή όπως οι εκλεκτοί στην Καινή Διαθήκη καθαγιασθηκαν, όταν έλαβαν πνεύμα εποურάνιο. Ό,τι γίνεται άγιο με αφιέρωση των ανθρώπων και προσφέρεται στον Θεό για να χρησιμοποιηθεί μόνο για τη δημόσια υπηρεσία του, καλείται επίσης άγιο και λέγεται ότι είναι καθαγιασμένο, όπως οι ναοί και άλλοι οίκοι δημόσιας προσευχής, καθώς και τα σκεύη τους, οι ιερείς και οι διάκονοι, τα θύματα, οι προσφορές και οι υλικές πλευρές των μυστηρίων.

Υπάρχουν βαθμοί αγιότητας, διότι από τα όσα ξεχωρίζονται και προορίζονται για την υπηρεσία του Θεού, ορισμένα ξεχωρίζονται και πάλι για μιαν ακόμα εγγύτερη και ειδικότερη υπηρεσία. Ό-

λο το ισραηλιτικό έθνος ήταν λαός άγιος έναντι του Θεού, όμως η φυλή του Λευή ήταν μεταξύ των Ισραηλιτών άγια φυλή· και μεταξύ των Λευιτών οι ιερείς ήσαν ακόμη πιο άγιοι, ενώ μεταξύ των ιερέων ο αρχιερέας ήταν ο αγιότερος. Κατά τον ίδιο τρόπο η χώρα της Ιουδαίας ήταν ο 'Άγιος Τόπος· όμως η άγια πόλη, όπου λατρευόταν ο Θεός, ήταν αγιότερη, ο Ναός πάλι αγιότερος από την πόλη και τα 'Άγια των Αγίων αγιότερα από τον υπόλοιπο ναό.

Μυστήριο είναι ο αποχωρισμός κάποιου ορατού πράγματος από την κοινή χρήση. Και η καθαγιάσή του στην υπηρεσία του Θεού είναι σημάδι ή του ότι γίναμε αποδεκτοί στο βασίλειο του Θεού και συγκαταλεγόμαστε στον περιούσιο λαό ή του αναμνηστικού εορτασμού του γεγονότος αυτού. Στην Παλαιά Διαθήκη το σημάδι της αποδοχής ήταν η περιτομή, στην Καινή Διαθήκη η βάπτισμα. Στην Παλαιά Διαθήκη η αναμνηστική εορτή της αποδοχής ήταν η βρώση του πασχαλινού αμνού σε μια συγκεκριμένη επέτειο· με την πράξη αυτή ερχόταν στη μνήμη η νύχτα της λύτρωσης από τη σκλαβιά στην Αίγυπτο. Στην Καινή Διαθήκη είναι ο εορτασμός του Μυστικού Δείπνου, με τον οποίο φέρνουμε στη μνήμη μας την λύτρωσή μας από τα δεσμά της αμαρτίας, που πραγματοποιήθηκε με τον σταυρικό θάνατο του ευλογημένου Σωτήρα μας. Το μυστήριο της αποδοχής τελείται μία μοναδική φορά, διότι δεν χρειάζεται παρά μια μόνο φορά να γίνει κανείς αποδεκτός. Όμως τα μυστήρια του αναμνηστικού εορτασμού χρειάζεται να επαναλαμβάνονται, διότι έχουμε συχνά ανάγκη να φέρνουμε στη μνήμη μας την απολύτρωσή μας και την πίστη μας. Αυτά είναι τα κυρίως μυστήρια και οι επίσημοι όρκοι της πίστεώς μας. Υπάρχουν και άλλες καθαγιασείς, που θα μπορούσαν να ονομασθούν μυστήρια, εάν η λέξη υποδήλωνε μόνον καθαγίαση στην υπηρεσία του Θεού. Επειδή όμως υποδηλώνει όρκο ή υπόσχεση πίστεως στον Θεό, γι' αυτό δεν υπάρχουν άλλα μυστήρια στην Παλαιά Διαθήκη, εκτός από την περιτομή και το Πάσχα, ούτε και στην Καινή Διαθήκη, εκτός από το βάπτισμα και το Μυστικό Δείπνο.



XXXVI. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΠΡΟΦΗΤΩΝ

Ο λόγος του Θεού ή του ανθρώπου δεν είναι μέρος του λόγου, όπως ονομάζουν οι γραμματικοί ένα ουσιαστικό ή ένα ρήμα, ούτε απλή φωνή, χωρίς τα συμφραζόμενα εκείνα που της δίνουν νόημα. Είναι, αντίθετα, μια πλήρης ομιλία ή λόγος, όπου ο ομιλητής καταφάσκει αποφάσκει, διατάσσει, υπόσχεται, απειλεί, εύχεται ή ερωτά. Με την έννοια αυτή λόγος δεν σημαίνει vocabulum (λέξη), αλλά sermo, ήτοι ομιλία, λόγο ή το λεγόμενο.

Όταν λέμε: ο λόγος του Θεού ή ενός ανθρώπου, μπορεί μερικές φορές να εννοούμε τον ομιλητή· με την έννοια αυτή, όταν λέμε το «Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον» εννοούμε ότι ο Ματθαίος ήταν ο συγγραφέας του. Άλλες φορές πάλι μπορεί να εννοούμε το θέμα, όπως όταν διαβάζουμε στη Βίβλο τους λόγους των ημερών των βασιλέων του Ισραήλ ή της Ιουδαίας, εννοούμε ότι οι πράξεις των ημερών εκείνων ήσαν το θέμα του λόγου. Και στην ελληνική γλώσσα των Γραφών, όπου διατηρούνται πολλοί εβραϊσμοί, λόγος του Θεού δεν σημαίνει αυτό που λέγεται από τον Θεό, αλλά αυτό που αφορά τον Θεό και τη διακυβέρνησή του, δηλαδή τη θρησκευτική διδασκαλία· έτσι είναι το ίδιο να πούμε λόγος Θεού* και θεολογία, δηλ. διδασκαλία, την οποία συνήθως καλούμε θεία, όπως φαίνεται και από το εξής χωρίο (*Πράξεις*, ΙΓ', 46): «παρρησιασάμενοι δὲ ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρνάβας εἶπον· ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ· ἐπειδὴ δὲ ἀπαθεῖσθε αὐτὸν καὶ οὐκ ἀξιούς κρίνετε ἑαυτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς, ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη».

* Ελληνικά στο κείμενο.

Λόγος του Θεού, εδώ, σήμαινε τη διδασκαλία της χριστιανικής πίστεως, όπως καταφαίνεται από τα όσα λέγονται προηγουμένως. Επίσης στο χωρίο (*Πράξεις*, Ε', 20), όπου ένας άγγελος λέγει στους αποστόλους: «πορεύεσθε, καὶ σταθέντες λαλεῖτε ἐν τῷ ἱερῷ τῷ λαῷ πάντα τὰ ρήματα τῆς ζωῆς ταύτης», ως ρήματα της ζωῆς ταύτης εννοούνται η διδασκαλία του Ευαγγελίου, όπως φαίνεται και από αυτό που έκαναν μέσα στο ναό και που αναφέρεται στο τελευταίο εδάφιο του ίδιου κεφαλαίου: «παῖσαν τε ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἶκον οὐκ ἐπαύοντο διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι Ἰησοῦν τὸν Χριστόν». Στο χωρίο αυτό φαίνεται καθαρά ότι ο Ιησούς Χριστός ήταν το θέμα των «ρημάτων της ζωῆς ταύτης» ή «τῶν ρημάτων τῆς αἰωνίου ταύτης ζωῆς», την οποία τους πρόσφερε ο Σωτήρας μας. Έτσι (*Πράξεις*, ΙΕ', 7) ο λόγος του Θεού ονομάζεται λόγος του Ευαγγελίου, διότι εμπεριέχει τη διδασκαλία του βασιλείου του Χριστού· ο ίδιος λόγος ονομάζεται (*Προς Ρωμαίους*, Ι', 8 και 9) λόγος της πίστεως, ήτοι, όπως αναφέρεται εκεί, η διδασκαλία του Χριστού, ο οποίος ήλθε και ανέστη εκ νεκρῶν. Το ίδιο και στο *Κατὰ Ματθαῖον* (ΙΓ', 19), όπου λέγεται «παντὸς ἀκούοντος τὸν λόγον τῆς βασιλείας», εννοώντας τη διδασκαλία του βασιλείου που δίδαξε ο Χριστός. Ο ίδιος αυτός λόγος λέγεται πάλι (*Πράξεις*, ΙΒ', 24) ότι «ἠϋξανε καὶ ἐπληθύνετο», πράγμα που είναι εύκολα κατανοητό, εάν αναφέρεται στην ευαγγελική διδασκαλία, δυσνόητο όμως και παράδοξο, εάν αναφέρεται στη φωνή ή στην ομιλία του Θεού. Με την ίδια έννοια (*Προς Τιμόθεον Α'*, Δ', 1) η διδασκαλία δαιμονίων δεν σημαίνει τα λόγια κάποιου διαβόλου, αλλά τη διδασκαλία ειδωλολατρῶν σχετικά με τους δαίμονες και τα φαντάσματα εκείνα, τα οποία εκείνοι λάτρευαν ως θεούς.

Εξετάζοντας τις δύο αυτές σημασίες του λόγου του Θεού, όπως παρουσιάζεται στις Γραφές, είναι πρόδηλο ότι, όταν έχει τη σημασία της διδασκαλίας της χριστιανικής θρησκείας, ολόκληρη η Αγία Γραφή είναι ο λόγος του Θεού· δε συμβαίνει όμως αυτό, όταν έχει την πρώτη από τις δύο σημασίες. Για παράδειγμα, αν και τα λόγια «Εγώ εἰμι Κύριος ὁ Θεός σου» κ.λπ. μέχρι τέλους των Δέκα Εντολῶν ειπώθηκαν στον Μωυσή από τον Θεό, η εισαγωγή «καὶ ἐλάλησε Κύριος πάντας τοὺς λόγους τούτους λέγων» είναι τα λόγια

αυτού που έγραψε την ιερὰ ιστορία. Ο λόγος του Θεού, εκλαμβανόμενος ως αυτό το οποίο είπε ο Θεός, έχει άλλοτε μεταφορική και άλλοτε κυριολεκτική σημασία. Κυριολεκτική στην περίπτωση του λόγου του προς τους προφήτες· μεταφορική για τη σοφία, την ισχύ και την αιωνία απόφασή του να δημιουργήσει τον κόσμο. Με την έννοια αυτή οι εντολές «γεννηθήτω φως..., γεννηθήτω στερέωμα..., ποιήσωμεν ἄνθρωπον» κτλ. (*Γένεσις*, Α') είναι ο λόγος του Θεού. Με την ίδια έννοια λέγεται (*Κατά Ιωάννην*, Α', 3): «πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν», ὅπως και (*Προς Εβραίους*, Α', 3): «φέρων τε τὰ πάντα τῷ ρήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ» (ἤτοι με τη δύναμη του λόγου του, δηλ. με τη δύναμή του) ἢ (*Προς Εβραίους*, ΙΑ', 3): «καταρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ρήματι Θεοῦ». Και πολλά άλλα χωρία ἔχουν την ίδια έννοια· ὅπως επίσης και στους Λατίνους το ὄνομα *fatum*, το οποίο στην κυριολεξία σημαίνει το ρηθέν, εκλαμβάνεται με την ίδια έννοια.

Κατὰ δεύτερον λόγο, η μεταφορική χρήση υπονοεῖ συνέπειες του λόγου του, αυτό δηλαδή που ο λόγος του επιβεβαιώνει, διατάσσει, απειλεῖ ἢ επαγγέλλεται, ὅπως στο χωρίο (*Ψαλμοί*, ΡΔ' (ΡΕ'), 104, 19) ὅπου αναφέρεται ὅτι ο Ἰωσήφ παρέμεινε στη φυλακή «μέχρι τοῦ ἔλθεῖν τὸν λόγον αὐτοῦ», δηλαδή μέχρι να συμβοῦν ὅσα εἶχε προεῖπει στον αρχιοινοχόο του Φαραώ σχετικά με την αποκατάσταση στο αξίωμά του (*Γένεσις*, Μ', 13). Διότι «ἐλθεῖν τὸν λόγον αὐτοῦ» σημαίνει ὅτι το ἴδιο το γεγονός συντελέσθηκε. Κατὰ τον ἴδιο τρόπο (*Βασιλειῶν Γ'*, ΙΗ', 36) ο Ἡλίας λέγει «διὰ σέ πεποιήκα τὰ ἔργα ταῦτα» ἀντὶ να πει «ἔχω κάνει ὅλα αὐτά τα πράγματα κατὰ διαταγή σου» και το ἴδιο ἐννοεῖται ὅταν λέγεται (*Ιερεμίας*, ΙΖ', 15): «ποῦ ἔστιν ὁ λόγος Κυρίου;» ἀντὶ «που εἶναι η συμφορὰ την ὁποία ἀπείλησε». Ἐπίσης στο βιβλίο του *Ιεζεκιήλ* (ΙΒ', 28), ὅπου λέγεται «οὐ μὴ μηχανῶσιν οὐκέτι πάντες οἱ λόγοι μου», ως λόγοι πρέπει να ἐννοηθοῦν τα πράγματα ἐκεῖνα, τα ὁποία ο Θεός ὑποσχέθηκε στον λαό του. Και στην *Καينὴ Διαθήκη* (*Κατά Ματθαῖον*, ΚΔ', 35) ἀναφέρεται ὅτι «ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσι», δηλ. δεν ὑπάρχει τίποτε ἀπὸ ὅσα ἔχω προεῖπει ἢ επαγγελεθῇ που να μην πραγματοποιηθεῖ. Με την έννοια αὐτὴ ονομάζει ο Αγ. Ἰωάννης ο Εὐαγγελιστὴς —και, νο-

μίζω, μόνον αυτός— τον Σωτήρα μας τον ίδιο ενσάρκωση του λόγου του Θεοῦ (*Κατά Ιωάννην*, Α', 14): «καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο», εννοώντας τον λόγο ἢ την υπόσχεση, ὅτι ο Χριστός, ο οποίος στην αρχή ἦταν με τον Θεό, θα ἐρχόταν στον κόσμο. Ἐνῶ, δηλαδή, ἦταν στα σχέδια του Θεοῦ Πατρός να αποστείλει τον Θεό Υἱόν του στον κόσμο να φέρι με το φῶς του τους ανθρώπους στην οδὸ της αἰωνίας ζωῆς, τα σχέδια αὐτά ἀρχισαν να πραγματοποιοῦνται με την ενσάρκωση. Ἐτσι, ο Σωτήρας μας ονομάζεται ο λόγος ὄχι ἐπειδὴ ἦταν ἡ ἐπαγγελία, ἀλλὰ ἐπειδὴ ἦταν ἐκεῖνο το οποίο ο Θεός εἶχε ἐπαγγελθεῖ. Ὅσοι στηρίζονται στο χωρίο αὐτό και συνηθίζουν να τον ονομάζουν ρῆμα του Θεοῦ, κάνουν, απλῶς, το κείμενο πιο δυσνόητο. Θα μπορούσαν με την ἴδια λογικὴ να τον ονομάσουν το ουσιαστικό του Θεοῦ· διότι ουσιαστικό, ὅπως και ρῆμα, θεωροῦν οἱ ἄνθρωποι απλῶς ἓνα μέρος του λόγου, μια φωνή, ἓναν ἥχο, τα οποία οὔτε καταφάσκουν, οὔτε ἀποφάσκουν, οὔτε διατάσσουν, οὔτε ἐπαγγέλλονται, οὔτε ἀποτελοῦν οὐσία υλική ἢ πνευματική· ἐπομένως, δεν θα μπορούσε να ἀποφανθεῖ κανεὶς ἂν εἶναι Θεός ἢ ἄνθρωπος, ἐνῶ ἡ Σωτήρας μας εἶναι και τα δύο. Και ο λόγος αὐτός, ο οποίος σύμφωνα με το κατὰ Ιωάννην Εὐαγγέλιο ἦταν με τον Υἱό, ονομάζεται στο πρῶτο ἐδάφιο της πρώτης *Ἐπιστολῆς* του «λόγος τῆς ζωῆς» και στο δεύτερο ἐδάφιο «ζωὴ αἰώνιος, ἣτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα». Ὡστε λοιπὸν δεν μπορεί να ονομαστῇ ο Σωτήρας μας «λόγος» με καμιάν ἄλλη ἔννοια παρὰ μόνο με ἐκείνη της αἰωνίας ζωῆς, δηλ. ὡς αὐτός ο οποίος μας παρέσχε την αἰώνιο ζωὴ με την ενσάρκωσή του. Ἐτσι (*Ἀποκάλυψις*, ΙΘ', 13) ο ἀπόστολος μιλώντας για τον Χριστό, ντυμένο μ' ἓνα ἔνδυμα βουτηγμένο στο αἷμα, εἶπε ὅτι το ὄνομά του εἶναι ο λόγος του Θεοῦ, εννοώντας ὅτι το ὄνομά του ἦταν: αὐτός, ο οποίος ἦλθε σύμφωνα με τον ἀρχικὸ σκοπὸ του Θεοῦ και σύμφωνα με τον λόγο του και τις υποσχέσεις του, ὅπως διαβιβάζτηκαν ἀπὸ τους προφῆτες. Ἐπομένως ἐδῶ δεν ἀναφέρεται τίποτε για ενσάρκωση ἐνός λόγου, ἀλλὰ για την ενσάρκωση του Θεοῦ Υἱοῦ, που ονομάζεται ο λόγος, ἐπειδὴ ἡ ενσάρκωσή του ἦταν ἡ ἐκπλήρωση της ἐπαγγελίας· κατὰ τον ἴδιο τρόπο το Ἅγιο Πνεῦμα ονομάζεται (*Πράξεις*, Α', 4, και *Κατὰ Λουκάν*, ΚΔ', 49) ἡ ἐπαγγελία.

Στη Γραφή υπάρχουν επίσης χωρία, όπου με τον όρο λόγος του Θεού εννοείται κάποιος λόγος σύμφωνα προς τον Λόγο και τη δικαιοσύνη, παρόλο που ποτέ δεν εκφέρεται από στόματος προφήτου ή αγίου. Πράγματι, ενώ ο Φαραώ Νεχαώ ήταν ειδωλολάτρης, αναφέρεται ότι ο λόγος του προς τον καλό βασιλέα Ιωσία, τον οποίο συμβούλευε με αγγελιαφόρους να μην τον παρεμποδίσει στην πορεία του εναντίον του Χαρχεμίς, προερχόταν από στόματος Θεού· επίσης, ότι επειδή ο Ιωσίας δεν τον άκουσε, φονεύθηκε στη μάχη (*Παραλειπομένων Β', ΛΕ', 21-23*). Είναι αλήθεια ότι στην αφήγηση της ίδιας ιστορίας στο πρώτο βιβλίο του *Έσδρα* φαίνεται να λείπει τα λόγια αυτά στον Ιωσία όχι ο Φαραώ, αλλά ο Ιερεμίας από στόματος Θεού. Είμαστε όμως υποχρεωμένοι να πιστεύουμε την κανονική Γραφή, οτιδήποτε και αν γράφεται στα Απόκρυφα.

Πρέπει να θεωρούμε ότι ο λόγος του Θεού υπαγορεύεται από τον Λόγο και τη δικαιοσύνη, εφόσον αναγράφεται στην Αγία Γραφή ότι αυτές είναι γραμμένες στην καρδιά των ανθρώπων, όπως στους *Ψαλμούς, ΛΖ', 31*, στον *Ιερεμία, ΛΑ', 33*, στο *Δευτερονόμιον, Λ', 11* και *14*, και σε πολλά άλλα χωρία.

Το όνομα προφήτης στη Γραφή σημαίνει κάποτε τον ενδιάμεσο, δηλαδή αυτόν που ομιλεί από τον Θεό στον άνθρωπο ή από τον άνθρωπο στον Θεό, και άλλοτε τον προλέγοντα γεγονότα που πρόκειται να συμβούν. Μερικές φορές πάλι σημαίνει κάποιον που μιλά ασυνάρτητα σαν να βρίσκεται σε σύγχυση. Τις πιο πολλές φορές όμως χρησιμοποιείται με την έννοια εκείνου που μιλά από τον Θεό στον λαό. Έτσι ο Μωυσής, ο Σαμουήλ, ο Ηλίας, ο Ησαΐας, ο Ιερεμίας και άλλοι ήσαν προφῆτες. Και με την έννοια αυτή ο αρχιερέας ήταν προφήτης, διότι μόνον εκείνος εισερχόταν στα άγια των αγίων για να ζητήσει τη συμβουλή του Θεού και να μεταφέρει την απάντησή του στον λαό. Για τον λόγο αυτό, όταν ο Καϊάφας είπε ότι συμφέρει να πεθάνει κάποιος για τον λαό, ο Αγ. Ιωάννης λέει (*ΙΑ', 51*) ότι «τοῦτο δὲ ἄφ' ἑαυτοῦ οὐκ εἶπεν, ἀλλὰ ἄρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου, προεφήτευσεν ὅτι ἔμελλεν ὁ Ἰησοῦς ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους». Λέγεται επίσης (*Προς Κορινθίους Α', ΙΔ', 3*) ότι προφήτευσαν και εκείνοι, οι οποίοι δίδασκαν τον λαό στις χριστιανικές συναγωγές. Και με την έννοια αυτή είπε ο Θεός στον

Μωυσή ('Εξοδος, Δ', 16) σχετικά με τον Ααρών ότι «καὶ αὐτός σοι λαλήσει πρὸς τὸν λαόν, καὶ αὐτός ἐστι σου στόμα, σὺ δὲ αὐτῷ ἔση τὰ πρὸς τὸν Θεόν». Αυτό που στο προκείμενο χωρίο ονομάζεται στόμα ερμηνεύεται ως προφήτης ('Εξοδος, Ζ', 1): εἶπε ο Θεός: «ἰδοὺ δέδωκά σε Θεὸν Φαραώ, καὶ Ἀαρών ὁ ἀδελφός σου ἐστι σου προφήτης». Ο Αβραάμ ονομάζεται προφήτης, με την έννοια ὅτι ομιλεῖ ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεό, βλ. Γένεσις, Κ', 7, ὅπου ο Θεός ομιλεῖ πρὸς τὸν Αβιμέλεχ, στο ὄνειρό του, λέγοντας: «νῦν δὲ ἀπόδος τὴν γυναῖκα τῷ ἀνθρώπῳ, ὅτι προφήτης ἐστὶ καὶ προσεύξεται περὶ σοῦ καὶ ζήσῃ». Ἀπὸ τοῦτο συμπεραίνεται ὅτι ἡ ονομασία προφήτης μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ, καὶ μάλιστα ορθά, σε ὅσους ἔχουν οριθεῖ νὰ λέγουν δημόσια προσευχές γιὰ τὸ ἐκκλησίασμα στὶς χριστιανικὲς ἐκκλησίες. Με τὴν ἰδία ἐννοία καὶ οἱ προφῆτες που κατήλθαν ἀπὸ τὸ ὕψωμα ἢ τὸν λόφο τοῦ Θεοῦ με νάβλα, τύμπανο, αὐλὸ καὶ κινύρα (Βασιλειῶν Α', Ι', 5-6 καὶ 10), ὅπως ο Σαούλ, λέγεται ὅτι προφητεύαν, καθὼς λάτρευαν τὸν Θεό με τὸν τρόπο αὐτὸ δημοσίως. Με τὴν ἰδία ἐννοία καλεῖται καὶ ἡ Μύριαμ προφήτις ('Εξοδος, ΙΕ', 20). Ἐτσι θα πρέπει νὰ νοηθεῖ καὶ αὐτὸ που εἶπε ὁ Αγ. Παῦλος (Πρὸς Κορινθίους Α', ΙΑ', 4-5): «πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων κατασχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. Πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτῳ τῇ κεφαλῇ κατασχύνει τὴν κεφαλὴν ἑαυτῆς». Διότι προφητεία, στο χωρίο αὐτό, δὲν σημαίνει παρὰ λατρεία τοῦ Θεοῦ με ψαλμούς καὶ ἱερὰ ἄσματα, πράγμα που οἱ γυναῖκες θὰ μπορούσαν νὰ κάνουν στὴν ἐκκλησία, ἀν καὶ ὁ νόμος δὲν τοὺς επέτρεπε νὰ ομιλοῦν στὴ συναγωγῇ. Με τὴ σημασία αὕτη ονομάστηκαν *vates* (προφῆτες) καὶ οἱ ποιητὲς τῶν εἰδωλολατρῶν, οἱ οἱποῖοι συνέθεταν ὕμνους καὶ ἄλλα εἶδη ποιημάτων πρὸς τιμὴ τῶν θεῶν τοὺς. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ τὸ γνωρίζουν ὅλοι, ὅσοι εἶχαν μελετήσει τὰ βιβλία τῶν Ἑθνικῶν, φαίνεται δὲ καὶ ἀπὸ ὅ,τι εἶπε ὁ Αγ. Παῦλος γιὰ τοὺς Κρητικούς (Πρὸς Τίτον, Α', 12), ὅτι δηλ. ἓνας δικός τοὺς προφήτης τοὺς ἀποκάλεσε ψεύτες. Ὅχι ὅτι ὁ Αγ. Παῦλος θεωροῦσε τοὺς ποιητὲς αὐτοὺς προφῆτες, ἀλλὰ ἀναγνώριζε ὅτι ἡ λέξις προφήτης συχνὰ υποδῆλωνε ὅσους ἐξυμνοῦσαν τὸν Θεό με στίχους.

Ὅταν ἀναφερόμαστε στὴν προφητεία ἐννοώντας τὴν πρόβλε-

ψη ή πρόρρηση, πρέπει να γνωρίζουμε ότι εκτός των προφητών, οι οποίοι ἦσαν εκπρόσωποι του Θεού και προέλεγαν σε άλλους όσα ο Θεός είχε προείπει στους ίδιους, υπήρχαν και απατεώνες, οι οποίοι παριστάνουν τάχα ότι με τη βοήθεια φιλικών τους πνευμάτων ή με δεισιδαίμονες μαντείες παρελθόντων γεγονότων, ψευδώς αιτιολογημένες, προλέγουν τα όμοια γεγονότα του μέλλοντος. Όπως είπα ήδη στο δωδέκατο κεφάλαιο, υπάρχουν πολλών ειδών τέτοιοι, οι οποίοι στην αντίληψη του κοινού ανθρώπου αποκτούν φήμη σπουδαίου προφήτη, χάρη σε κάποιο τυχαίο γεγονός που το διαστρέφουν για τους σκοπούς τους, και δεν την χάνουν κατόπιν, παρά τις συχνές αποτυχίες τους. Η προφητεία δεν είναι τέχνη, ούτε (ως πρόρρηση) συνεχής θεία κλήση, αλλά εξαιρετική και προσωρινή χρησιμοποίηση συνήθως καλών, ενίοτε όμως και κακών ανθρώπων από μέρους του Θεού. Επομένως, η γυναίκα του Εδώρ, για την οποία λέγεται ότι διέθετε ένα φιλικό πνεύμα και μέσω αυτού δημιούργησε ένα φάντασμα του Σαμουήλ προλέγοντας έτσι στον Σαούλ τον θάνατό του, δεν ήταν προφήτις. Διότι δεν κατείχε κάποια γνώση, με την οποία θα μπορούσε να δημιουργήσει ένα τέτοιο φάντασμα, ούτε φαίνεται να διέταξε τη δημιουργία του ο Θεός, παρά απλώς έφερε τα πράγματα έτσι, ώστε η απάτη εκείνη να γίνει το μέσον τρομοκράτησης και αποθάρρυνσης του Σαούλ, πράγμα που είχε ως συνέπεια την κατοτρόπωση και την εκθρόνισή του. Όσο για την ασυνάρτητη ομιλία, αυτή εκλαμβανόταν από τους Εθνικούς ως μορφή προφητείας, διότι οι προφύητες των μαντείων τους, μεθυσμένοι από κάποιο οινοπνευματώδες ή κάποια αναθυμίαση προερχόμενη από το σπήλαιο του Πυθικού μαντείου στους Δελφούς, ἦσαν πρόσκαιρα πραγματικά τρελοί και μιλούσαν σαν παράφρονες· από αυτά τα ασυνάρτητα λόγια μπορούσε να κατασκευαστεί ένα νόημα που να ταιριάζει σε κάθε γεγονός, με τον ίδιο τρόπο που μπορεί να λεχθεί και ότι όλα τα σώματα αποτελούνται από *materia prima*. Στις Γραφές η τέτοια προφητεία αναφέρεται εκεί όπου λέγεται (*Βασιλειών Α', ΙΗ', 10*): «καὶ ἐγεννήθη ἀπὸ τῆς ἐπαύριον καὶ ἔπεσε πνεῦμα Θεοῦ πονηρὸν ἐπὶ Σαοὺλ καὶ προεφήτευσεν ἐν μέσῳ οἴκου αὐτοῦ».

Παρότι, όμως, στις Γραφές παρουσιάζονται τόσο πολλές ση-

μασίες της λέξης «προφήτης», ως επί το πλείστον δηλώνει εκείνον, στον οποίο ο Θεός ομιλεί αμέσως για κάτι και ο προφήτης το διαβιβάζει σε άλλον άνθρωπο ή στον λαό. Και εδώ γεννάται το ερώτημα, με ποιον τρόπο ομιλεί ο Θεός σ' έναν τέτοιο προφήτη. Μπορεί να λεχθεί —ερωτούν κάποιοι— ότι ο Θεός διαθέτει φωνή και ομιλία, όταν δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι έχει βιολογικά όργανα και γλώσσα, όπως ο άνθρωπος; Ο προφήτης Δαβίδ προβάλλει το εξής επιχείρημα (*Ψαλμοί*, 4 Γ', 9): «ὁ φυτεύσας τὸ οὖς οὐχὶ ἀκούει; ἢ ὁ πλάσας τὸν ὀφθαλμὸν οὐχὶ κατανοεῖ;». Αυτό, όμως, μπορεί να μην ειπώθηκε, ως συνήθως, για να καταδηλώσει τη φύση του Θεού, αλλά για να εκφράσει την πρόθεσή μας να τον τιμήσουμε. Διότι το οράν και ακούειν είναι τιμητικά χαρακτηριστικά, και μπορούν να αποδοθούν στον Θεό για να δηλώσουν την παντοδυναμία του, όσο μας επιτρέπουν οι δυνατότητές μας να την συλλάβουμε. Εάν όμως δεχόμαστε τα επιχειρήματα αυτά κατά γράμμα, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι, εφόσον ο Θεός έχει δημιουργήσει και όλα τα άλλα μέρη του ανθρωπίνου σώματος, τα χρησιμοποιεί όπως και εμείς. Πολλά από αυτά, όμως, είναι τόσο άπρεπα, ώστε θα αποτελούσε ύψιστην ύβριν η απόδοσή τους στον Θεό. Πρέπει, λοιπόν, να ερμηνεύσουμε τον τρόπο που ο Θεός μιλά άμεσα προς τους ανθρώπους ως τον τρόπο —οποιοσδήποτε και αν είναι— με τον οποίο τους κάνει να κατανοούν το θέλημά του. Οι τρόποι είναι πολλοί και πρέπει να αναζητηθούν μόνον στην Αγία Γραφή, όπου, μολονότι αναφέρεται συχνά πως ο Θεός μίλησε στον ένα ή στον άλλον άνθρωπο, χωρίς να δηλώνεται και ο τρόπος, υπάρχουν πολλά χωρία, όπου αναφέρονται και τα σημεία, με τα οποία αναγνωρίζεται η παρουσία και η εντολή του· και από αυτά τα χωρία μπορούμε να συμπεράνουμε το πώς μίλησε και σε πολλές άλλες περιπτώσεις.

Δεν μας λέγεται πώς ο Θεός απευθύνθηκε στον Αδάμ και στην Εύα, στον Κάιν και στο Νώε, ούτε πώς μίλησε προς τον Αβραάμ, έως τη στιγμή που εξήλθε από τη χώρα του και έφθασε στη Συχέμ, στη γη Χαναάν. Τότε λέγεται (*Γένεσις*, ΙΒ', 7) ότι «ὤφθη Κύριος τῷ Ἀβραάμ». Υπάρχει, επομένως, ένας τρόπος με τον οποίο ο Θεός γνωστοποίησε την παρουσία του, δηλ. με μια οπτασία ή ένα όραμα. Και πάλι στο χωρίο (*Γένεσις*, ΙΕ', 1): «ἐγεννήθη

ρῆμα Κυρίου πρὸς Ἀβραάμ ἐν ὁράματι», κάτι τι ὡς σημεῖο τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ ἐμφανίστηκε ὡς ἀγγελιαφόρος τοῦ γιὰ νὰ του μιλήσῃ στὸν Ἀβραάμ. Ὁ Κύριος παρουσιάστηκε καὶ πάλι στὸν Ἀβραάμ (Γένεσις, ΙΗ', 1) με ὀπτασία τριῶν ἀγγέλων· στὸν Ἀβιμέλεχ (Γένεσις, Κ', 3) σὲ ὄνειρο· στὸν Λωτ (Γένεσις, ΙΘ', 1) με ὀπτασία δύο ἀγγέλων· στὴν Ἀγαρ (Γένεσις, ΚΑ', 17) με τὴν ὀπτασία ἐνὸς ἀγγέλου· καὶ πάλι στὸν Ἀβραάμ (Γένεσις, ΚΒ', 11) με μιὰ φωνὴ ἀπὸ τὸν οὐρανό· στὸν Ἰσαάκ τῇ νύχτᾳ, δηλαδὴ στὸν ὕπνο του, με ὄνειρο (Γένεσις, ΚΣΤ', 24)· στὸν Ἰακώβ (Γένεσις, ΚΗ', 12) σὲ ὄνειρο (ὅπως ἀναφέρει τὸ κείμενο «καὶ ἐνυπνιάσθη, καὶ ἰδοὺ κλίμαξ... κ.λ.π.») καὶ (Γένεσις, ΛΒ', 1) σὲ ὄραμα ἀγγέλων· καὶ στὸν Μωυσή ('Εξοδος, Γ', 2) μέσα ἀπὸ τὴν ὀπτασία τῆς φλεγομένης βάρτου. Μετὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μωυσέως, ὅπου ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκῃ ξέρουμε με ποῖον τρόπο ὁ Θεὸς ἀπευθυνόταν ἀμεσα στοὺς ἀνθρώπους, ὁ Θεὸς μιλοῦσε πάντοτε μέσῳ ἐνὸς ὁράματος ἢ ονείρου, ὅπως στὸ παράδειγμα τοῦ Γεδεών, τοῦ Σαμουὴλ, τοῦ Ἡλία, τοῦ Ἡσαΐα, τοῦ Ἰεζεκιὴλ καὶ τῶν λοιπῶν προφητῶν· τὸ ἴδιο ἔχουμε συχνὰ καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκῃ, ὅπως στὸν Ἰωσήφ, στὸν Ἀγ. Πέτρο, στὸν Ἀγ. Παῦλο καὶ στὸν Ἀγ. Ἰωάννη τὸν Εὐαγγελιστὴ στὴν Ἀποκάλυψι.

Μόνο πρὸς τὸν Μωυσή μίλησε με τρόπο πιο ἀσυνήθιστο στὸ ὅρος Σινά καὶ στὸ σκῆνωμα· τὸ ἴδιο καὶ πρὸς τὸν ἀρχιερέα στὸ σκῆνωμα καὶ στὰ ἅγια τῶν ἀγίων τοῦ Ναοῦ. Ὁ Μωυσής, ὅμως, ὅπως καὶ οἱ μετὰ ἀπὸ αὐτὸν ἀρχιερεῖς, ἀνῆκε στοὺς διαπρεπεῖς προφῆτες καὶ κατείχε ἰδιαίτερη θέση στὴν εὐνοία τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος διακήρυξε ὅτι, ἐνῶ στοὺς ἄλλους προφῆτες μιλοῦσε μέσῳ ονείρων καὶ οραμάτων, στὸ δούλο τοῦ Μωυσή μιλοῦσε ὅπως κάποιος μιλάει στὸν φίλο του (Ἀριθμοί, ΙΒ', 6-8): «καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς· ἀκούσατε τῶν λόγων μου· ἐὰν γένηται προφήτης ὑμῶν Κυρίῳ, ἐν ὁράματι αὐτῷ γνωσθήσομαι καὶ ἐν ὕπνῳ λαλήσω αὐτῷ. Οὐχ οὕτως ὁ θεράπων μου Μωυσῆς· ἐν ὅλῳ τῷ ὄλκῳ μου πιστός ἐστι· στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ, ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων, καὶ τὴν δόξαν Κυρίου εἶδε». Ἐπίσης ('Εξοδος, ΛΓ', 11): «καὶ ἐλάλησε Κύριος πρὸς Μωυσῆν ἐνώπιος ἐνωπίῳ, ὥς εἴ-τις λαλήσῃ πρὸς τὸν ἑαυτοῦ φίλον». Ὡστόσο ἡ ομιλία αὕτῃ τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Μωυσή

έγινε με τη μεσολάβηση ενός αγγέλου ή αγγέλων, όπως αναφέρεται ρητά στις *Πράξεις* (Ζ', 35 και 53) και στην *Προς Γαλάτας* (Γ', 19). 'Αρα ήταν όραμα, αλλά όραμα ευκρινέστερο από εκείνα των άλλων προφητών. Την άποψη αυτή επιβεβαιώνει και το *Δευτερονόμιο* (ΙΓ', 2): «ἐὰν δὲ ἄναστῇ ἐν σοὶ προφήτης ἢ ἐνυπνιαζόμενος τὸ ἐνύπνιον», όπου η δεύτερη λέξη δεν είναι παρά η ερμηνεία της πρώτης. Επίσης (*Ιωήλ*, Γ', 2): «καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν, καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνύπνια ἐνυπνιασθήσονται καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται». Στο χωρίο αυτό η λέξη προφητεύσουσι επεξηγείται από το ἐνυπνιασθήσονται και το ὁράσεις ὄψονται. Με τον ίδιο τρόπο μίλησε ο Θεός και προς τον Σολομώντα υποσχόμενος σ' αυτόν πλούτη, σοφία και τιμή, αφού στο κείμενο αναφέρεται (*Βασιλειών Γ', Γ', 15*): «καὶ ἐξυπνίσθη Σολωμών, καὶ ἰδοὺ ἐνύπνιον». Γενικώς, οι εξαιρετικοί προφῆτες της Παλαιάς Διαθήκης μάθαιναν τον λόγο του Θεού αποκλειστικά μέσα από τα όνειρα και τα οράματά τους, δηλ. από τις φαντασιώσεις που ζούσαν στον ύπνο τους ή όταν βρίσκονταν σε έκσταση· αυτές στον κάθε πραγματικό προφήτη ήσαν υπερφυσικές, ενώ σε ψευδοπροφῆτες ήσαν είτε φυσικές είτε προσποιητές.

Πάντως για τους ίδιους αυτούς προφῆτες ἔλεγαν ότι μιλούσαν δια του πνεύματος, όπως το χωρίο (*Ζαχαρίας Ζ', 12*), όπου ο προφήτης μιλώντας για τους Εβραίους λέει: «καὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν ἔταξαν ἀπειθῇ τοῦ μὴ εἰσακοῦειν τοῦ νόμου μου καὶ τοὺς λόγους, οὓς ἔξαπέστειλε Κύριος παντοκράτωρ ἐν πνεύματι αὐτοῦ ἐν χερσὶ τῶν προφητῶν τῶν ἔμπροσθεν». 'Όπως γίνεται ἐδὼ πρόδηλο, η ομιλία δια του πνεύματος ή εν πνεύματι δεν ήταν ιδιαίτερος τρόπος ομιλίας του Θεού, διαφορετικός από το όραμα, εφόσον αυτοί, για τους οποίους λεγόταν ότι μιλούσαν εν πνεύματι, ήσαν εξαιρετικοί προφῆτες και για κάθε νέο μήνυμα ἐπαιρναν και μία νέα ἐντολή, δηλαδή ένα νέο όνειρο ή όραμα.

Από τους προφῆτες της Παλαιάς Διαθήκης, όσους ασκούσαν μόνιμα την προφητική λειτουργία, ορισμένοι ήσαν ανώτεροι και άλλοι υποδεέστεροι. Ανώτερος ήταν κατ' αρχήν ο Μωυσής και μετά από αυτόν οι αρχιερείς, ο καθένας για τον χρόνο της αρχιερατείας του, για όσο διάστημα η αρχιερατεία ήταν βασιλική. Αφότου ο λαός

των Εβραίων απέρριψε τον Θεό ως βασιλέα, όσοι βασιλείς υποτάχθηκαν στη διακυβέρνηση του Θεού ήσαν και οι κυρίως προφῆτες του, ενώ το αρχιερατικό αξίωμα έγινε υπουργικό. Ὅταν επρόκειτο να ζητηθεῖ ἡ συμβουλή του Θεοῦ, φορούσαν τα ιερά ἄμφια και ρωτούσαν τον Θεό, ὅπως διέτασσε ὁ βασιλέας τους, ἔχαναν δε το αξίωμά τους, ὅταν το ἔκρινε σωστό ὁ βασιλέας. Ἐτσι ὁ βασιλέας Σαούλ (*Βασιλειῶν Α', Η', 9*) διέταξε να του φέρουν το ἔμπυρο ἀνάθημα και (*Βασιλειῶν Α', ΙΔ', 18*) ἔδωσε ἐντολή στους ιερεῖς να φέρουν πλησίον του την Κιβωτό και να την ἀφήσουν (εδ. 19), διότι νόμιζε ὅτι διαθέτει ἓνα πλεονέκτημα ἐναντι των ἀντιπάλων του. Στο ἴδιο κεφάλαιο (εδ. 37) ὁ Σαούλ ζήτησε τὴ συμβουλή του Θεοῦ. Λέγεται ὅτι με τον ἴδιον τρόπο ὁ βασιλέας Δαβίδ, ἀφού χρίσθηκε, ἀλλὰ προτοῦ ἀναλάβει τὸ βασίλειο, ρώτησε τον Θεό (*Βασιλειῶν Α', ΚΓ', 2*) εἰάν θα ἔπρεπε να πολεμήσει τους Φιλισταίους στην Κεϊλά. Στο ἑνὰτο εἰσαφίειο ὁ Δαβίδ διατάζει τον ιερέα να του φέρει τὸ εφοῦδ, για να ρωτήσῃ εἰάν θα ἔπρεπε να παραμείνει στην Κεϊλά. Ὁ βασιλέας Σολομών (*Βασιλειῶν Γ', Β', 27*) πήρε τὸ ἀρχιερατικὸ ἀξίωμα ἀπὸ τον Ἀβιάθαρ και τὸ ἔδωσε στον Σαδὼκ (εδ. 35). Ἐπομένως ὁ Μωυσῆς, οἱ ἀρχιερεῖς και οἱ εὐσεβεῖς βασιλεῖς, οἱ ὁποῖοι συμβουλευόνταν τον Θεό σε ὅλες τις ἐξαιρετικές περιστάσεις για τὸ πως ἔπρεπε να φερθοῦν ἢ για ὅσα ἐπρόκειτο να συμβοῦν, ἦσαν ὅλοι κυρίαρχοι προφῆτες. Δε γνωρίζουμε ὁμως με ποιον τρόπο τους μιλοῦσε ὁ Θεός. Το να πει κανεῖς ὅτι ἡ ἀνάβαση του Μωυσέως προς τον Θεό, στο ὄρος Σινά, ἦταν ὄνειρο ἢ ὄραμα, ὅπως αὐτά των ἄλλων προφητῶν, ἀντίκειται στη διάκριση που ἔκαμε ὁ Θεός μεταξύ του Μωυσέως και των ἄλλων προφητῶν (*Ἀριθμοί, ΙΒ', 6-8*). Το να πει κανεῖς ὅτι ὁ Θεός του μίλησε ἢ του παρουσιάστηκε ὅπως ὄντως εἶναι, σημαίνει ὅτι ἀρνεῖται τὴν ἀπειρη, ἀόρατη και ἀσύλληπτη φύση του Θεοῦ. Το να πει κανεῖς ὅτι μίλησε με ἔμπνευση ἢ ἐνστάλαξη του Ἀγίου Πνεύματος —καθὼς τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δηλώνει τὴ θεότητα— εἶναι σαν να ἐξισώνει τον Μωυσῆ με τον Χριστό, στου ὁποῖου τὸ σῶμα, και μόνο σ' αὐτό, κατοικούσε ἡ θεότης, ὅπως εἶπε ὁ Ἀγ. Παῦλος (*Προς Κολασσαείς, Β', 9*). Και, τέλος, τὸ να πει κανεῖς ὅτι μίλησε δια του Ἀγίου Πνεύματος, ἐννοώντας τὴν χάρη τοῦ Ἀγ. Πνεύματος, σημαίνει ὅτι δεν ἀποδίδεται σ' αὐτόν τίποτε τὸ

υπερφυσικό. Διότι ο Θεός προδιέθεσε τους ανθρώπους στην ευσέβεια, τη δικαιοσύνη, το έλεος, την αλήθεια, την πίστη και κάθε αρετή —ηθική και πνευματική— με την διδασκαλία του και, σε πολλές περιπτώσεις, με το φυσικό του και καθημερινό παράδειγμα.

Και όπως δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι ο Θεός μίλησε με οποιονδήποτε από τους τρόπους αυτούς στον Μωυσή επί του όρους Σινά, δεν μπορεί επίσης να θεωρηθεί ότι μίλησε και στους αρχιερείς από τον θρόνο του ελέους. Επομένως, δεν μπορεί να γίνει κατανοητός ο τρόπος, με τον οποίο ο Θεός μιλούσε στους ανώτατους προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης, οι οποίοι είχαν την αρμοδιότητα να τον συμβουλευόνται. Στην εποχή της Καινής Διαθήκης δεν υπήρχε κανένας ανώτατος προφήτης εκτός από τον Σωτήρα μας, ο οποίος ήταν ταυτοχρόνως Θεός που μιλούσε και προφήτης που άκουγε τον Θεό.

Δεν βρίσκω κανένα χωρίο, που να αποδεικνύει ότι ο Θεός μιλούσε σε υποδεέστερους προφήτες, που ασκούσαν μόνιμα την προφητική λειτουργία, με υπερφυσικό τρόπο, παρά μόνο με τον φυσικό εκείνο τρόπο, με τον οποίο προέτρεπε τους ανθρώπους στην ευσέβεια, στην πίστη, στην δικαιοσύνη και στις άλλες αρετές όλων των Χριστιανών. Ο τρόπος αυτός, παρόλο που συνίσταται στην κατήχηση, στην διδασκαλία, στην εκπαίδευση και στις ευκαιρίες ή στις προτροπές που ωθούν τους ανθρώπους στις χριστιανικές αρετές, ωστόσο στην πραγματικότητα αποδίδεται στην ενέργεια του Πνεύματος του Θεού —ή Αγίου Πνεύματος—, το οποίο στα αγγλικά ονομάζεται Holy Ghost. Διότι δεν υπάρχει προδιάθεση προς το καλό που να μην οφείλεται στην ενέργεια του Θεού. Αυτή όμως η ενέργεια δεν είναι πάντοτε υπερφυσική. Για τον λόγο αυτό, όταν λέγεται ότι ένας προφήτης ομιλεί εν πνεύματι ή δια πνεύματος Θεού, εννοείται απλώς ότι μιλάει σύμφωνα με τη βούληση του Θεού, όπως αυτή διακηρύσσεται από τον ανώτατο προφήτη. Άλλωστε η πιο κοινή εκδοχή της λέξης «πνεύμα» είναι εκείνη που σημαίνει την πρόθεση, την εσωτερη κλίση ή την προδιάθεση ενός ανθρώπου.

Στην εποχή του Μωυσέως υπήρχαν εβδομήντα άνδρες, εκτός από τον ίδιο, οι οποίοι προφήτευαν στον καταυλισμό των Ισραη-

λιτών. Ο τρόπος με τον οποίο ο Θεός τους μιλούσε αναφέρεται στο βιβλίο των *Αριθμών*, κεφ. ΙΑ', εδάφιο 25: «καὶ κατέβη Κύριος ἐν νεφέλῃ καὶ ἐλάλησε πρὸς αὐτόν· καὶ παρείλατο ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπ' αὐτῷ καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τοὺς ἐβδομήκοντα ἄνδρας τοὺς πρεσβυτέρους· ὥς δ' ἐπανεπαύσαντο πνεῦμα ἐπ' αὐτούς, καὶ ἐπροφήτευσαν καὶ οὐκ ἔτι προσέθεντο». Ἀπὸ το χωρίο αὐτὸ φαίνεται, πρῶτον, ὅτι ἡ προφητεία τοὺς πρὸς τὸν λαὸν ἦταν υποδεέστερη ἀπὸ τὴν προφητεία τοῦ Μωυσέως· διότι ὁ Θεὸς ἔλαβε ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ Μωυσέως γιὰ νὰ δώσει σ' αὐτούς, ἔτσι ὥστε νὰ προφητεύουν ὅπως θὰ ἤθελε ὁ Μωυσής· διαφορετικὰ δὲν θὰ τοὺς εἶχε καθόλου ἐπιτραπεί νὰ καταγίνονται με τὴν προφητεία. Ἄλλωστε διατυπώθηκε πρὸς τὸν Μωυσή παράπονο ἐναντίον τῶν προφητῶν αὐτῶν (εδ. 27) καὶ ὁ Ἰησοῦς τοῦ Ναυὴ ἤθελε νὰ τοὺς ἀπαγορεύσει ὁ Μωυσής νὰ προφητεύουν, πράγμα ποὺ αὐτὸς δὲν ἔκαμε, παρὰ εἶπε στὸν Ἰησοῦ τοῦ Ναυὴ «μὴ ζηλοῖς ἐμέ». Κατὰ δεῦτερον λόγο φαίνεται ὅτι τὸ «πνεῦμα τοῦ Θεοῦ» στὸ χωρίο ἐκεῖνο σημαίνει ἀπλῶς τὴν πρόθεση καὶ τὴν διάθεση νὰ υπακούσουν καὶ νὰ βοηθήσουν τὸν Μωυσή στὴν διαχείριση τῶν κυβερνητικῶν υποθέσεων. Διότι, εἰς τὴν σήμειναι ὅτι εἶχαν πράγματι τὸ ἴδιο τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, εἰς τὴν δηλαδὴ εἶχε ἐμφυσηθῇ σ' αὐτούς ἡ θεία φύση, τότε θὰ ἦσαν ἴδιοι με τὸν Χριστό, στὸν ὁποῖον καὶ μόνον τὸ σῶμα κατοικοῦσε τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Συνεπῶς, ἐδῶ ἐννοοῦνται ἡ δωρεὰ καὶ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ· αὐτοὶ τοὺς ὡδήγησαν νὰ συνεργαστοῦν με τὸν Μωυσή, ἀπὸ τὸν ὁποῖον προέρχεται τὸ πνεῦμα τοὺς. Φαίνεται ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Μωυσής τοὺς διόρισε πρεσβυτέρους καὶ γραμματεῖς τοῦ λαοῦ (*Αριθμοί*, ΙΑ', 16): «συνάγαγέ μοι ἐβδομήκοντα ἄνδρας ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων Ἰσραὴλ, οὓς αὐτὸς σὺ οἶδας, ὅτι οὗτοι εἰσὶ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ καὶ γραμματεῖς αὐτῶν». Τὸ «σὺ οἶδας» ἰσοδυναμεῖ με «ἐσύ νὰ διορίσεις» ἢ «ἐσύ ἔχεις διορίσει» ὡς τέτοιους. Διότι ἔχει ἀναφερθεῖ προηγουμένως (*Ἐξοδος*, ΙΗ', 24) ὅτι ὁ Μωυσής, ἀκολουθώντας τὴ συμβουλὴ τοῦ πεθεροῦ τοῦ Ἰοθὼρ, διόρισε ὡς δικαστὲς καὶ ἀξιωματοῦχοι τοῦ λαοῦ ἀνθρώπους θεοφοβούμενους· Ἀπὸ αὐτοὺς προέρχονταν καὶ οἱ ἐβδομήκοντα ἐκεῖνοι, ποὺ ὁ Θεὸς ὥρισε νὰ βοηθοῦν τὸν Μωυσή στὴν διακυβέρνηση τοῦ βασιλείου, ἐπιθέτοντάς τοὺς τὸ πνεῦμα τοῦ Μωυσέως. Μ' αὐτὴ τὴν ἐννοία λέγεται (*Βασιλειῶν Α'*,

ΙΣΤ', 13-14) ότι το πνεύμα του Θεού άφησε τον Σαούλ και επικάθησε επί του Δαβίδ μόλις αυτός εχρίσθηκε. Ο Θεός, δίνοντας τη χάρη του σ' αυτόν, τον επέλεξε να κυβερνήσει τον λαό του, και αποσύροντάς την τον απέρριψε. Πνεύμα, κατά συνέπεια, σημαίνει την διάθεση να τεθεί κανείς στην υπηρεσία του Θεού και όχι κάποια υπερφυσική αποκάλυψη.

Πολλές φορές, επίσης, ο Θεός μίλησε με την έκβαση μιας κλήρωσης, την οποία οργάνωναν όσοι είχε ορίσει να ασκούν την εξουσία στον λαό του. Έτσι διαβάζουμε ότι ο Θεός, με τους κλήρους που ο Σαούλ διέταξε να τραβηχθούν (*Βασιλειών Α', ΙΔ', 43*), φανέρωσε το σφάλμα του Ιωνάθαν, να φάει δηλ. μια κερήθρα κατά παράβαση του όρκου που είχε δοθεί από τον λαό. Επίσης, ότι ο Θεός (*Ιησούς Ναυή, ΙΗ', 10*) διαίρεσε τη γη Χαναάν μεταξύ των Ισραηλιτών με «κλήρον ἐν Σηλῶ ἔναντι Κυρίου». Με τον ίδιον τρόπο φαίνεται πως ανακάλυψε ο Θεός (*Ιησούς Ναυή, Ζ', 16*) και το έγκλημα του Άχαρ. Αυτοί είναι οι τρόποι με τους οποίους γνωστοποιούσε ο Θεός το θέλημά του στην Παλαιά Διαθήκη.

Όλους αυτούς τους τρόπους χρησιμοποίησε επίσης και στην Καινή Διαθήκη. Στην Παρθένο Μαρία με την οπτασία ενός αγγέλου, στον Ιωσήφ με όνειρο, στον Παύλο, όταν ταξίδευε προς τη Δαμασκό, με όραμα του Σωτήρα μας· στον Πέτρο με το όραμα ενός σεντονιού, που κρεμόταν από τον ουρανό με διάφορα είδη κρέατος από καθαρά και ακάθαρτα ζώα και στη φυλακή με το όραμα ενός αγγέλου· σε όλους τους αποστόλους και συγγραφείς της Καινής Διαθήκης με τη χάρη του πνεύματός του, και ξανά στους αποστόλους, κατά την εκλογή του Ματθαίου στη θέση του Ιούδα του Ισκαριώτη, με κλήρο.

Βλέποντας, λοιπόν, ότι κάθε προφητεία προϋποθέτει όραμα ή όνειρο (που είναι το ίδιο πράγμα, όταν είναι φυσιολογικά) ή κάποιο ιδιαίτερο χάρισμα του Θεού, που τόσο σπάνια παρατηρείται σε άνθρωπο, ώστε να θαυμάζεται όταν υπάρχει· βλέποντας επίσης ότι παρόμοια χαρίσματα, όπως τα πιο εξαιρετικά όνειρα και όραματα, μπορεί να προέρχονται όχι μόνο από την υπερφυσική και άμεση ενέργεια του Θεού, αλλά και από τη φυσική, με την διαμεσολάβηση των δευτέρων αιτίων, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι χρειαζέ-

ται λογικό και κρίση για να διακρίνουμε μεταξύ φυσικών και υπερφυσικών χαρισμάτων και μεταξύ φυσικών και υπερφυσικών οραμάτων ή ονείρων. Κατά συνέπεια, οι άνθρωποι θα πρέπει να είναι πολύ προσεκτικοί και επιφυλακτικοί, όταν πρόκειται να υπακούσουν στη φωνή ενός ανθρώπου, ο οποίος, υποστηρίζοντας ότι είναι προφήτης, απαιτεί από μας να υπακούσουμε στον Θεό με τρόπο, ο οποίος, σύμφωνα με όσα λέει στο όνομα του Θεού, οδηγεί στην ευτυχία. Διότι, όποιος διατείνεται ότι διδάσκει στους ανθρώπους τον δρόμο που οδηγεί σε τόσο μεγάλη ευδαιμονία, έχει την αξίωση και να τους κυβερνήσει, δηλαδή να τους διοικήσει και να βασιλεύσει· και εφόσον όλοι οι άνθρωποι αυτό εκ φύσεως επιθυμούν, τούτο ακριβώς είναι ο λόγος που τους καθιστά ύποπτους φιλοδοξίας και εξαπάτησης. Κατά συνέπεια ο προφήτης θα έπρεπε να εξετάζεται και να δοκιμάζεται απ' τον καθένα, πριν δεχθεί να του παράσχει υπακοή, εκτός αν την έχει ήδη παράσχει κατά την θέσπιση της πολιτικής κοινότητας, όπως στις περιπτώσεις, όπου ο προφήτης είναι ο πολιτικός κυρίαρχος ή έχει εξουσιοδοτηθεί από αυτόν. Αν η εξέταση αυτή των προφητών και των πνευμάτων δεν επιτρεπόταν στο κάθε μέλος του λαού, τότε δεν θα υπήρχε λόγος να αναφερθούν τα σημεία, με βάση τα οποία μπορεί κανείς να διακρίνει μεταξύ όσων θα έπρεπε να ακολουθήσει και όσων δεν θα έπρεπε να ακολουθήσει. Βλέποντας, επομένως, ότι απαριθμούνται αυτά τα σημεία αναγνώρισης ενός προφήτη (Δευτερονόμιο, Η', 1) και ενός πνεύματος (Ιωάννου Α', Δ', 1) και ότι υπάρχουν στην Παλαιά Διαθήκη τόσες προφητείες και στην Καινή Διαθήκη τόσα κηρύγματα κατά των προφητών, και ότι παρουσιάζεται πολύ μεγαλύτερος αριθμός ψευδών παρά αληθών προφητών, θα έπρεπε κανείς να προσέχει πολύ, και με δική του ευθύνη, τις οδηγίες τους. Το γεγονός, ότι υπήρχαν πολύ περισσότεροι ψευδείς παρά αληθινοί προφύτες, φαίνεται π.χ. όταν από τους τετρακόσιους προφύτες, που συμβουλευθήκε ο 'Αχαβ (Βασιλειών Γ', ΚΒ'), όλοι ήσαν ψεύτες και απατεώνες εκτός από έναν, τον Μιχαία. Λίγο πριν από την εποχή της αιχμαλωσίας οι προφύτες ήσαν γενικά ψεύτες. Λέγει ο Κύριος στο βιβλίο του Ιερεμία (ΙΔ', 14): «ψευδῇ οἱ προφῆται προφητεύουσιν ἐπὶ τῷ ὄνομάτι μου, οὐκ ἀπέστειλα αὐτοὺς καὶ οὐκ ἐνετειλάμην αὐτοῖς καὶ

οὐκ ἐλάλησα πρὸς αὐτούς· ὅτι ὁράσεις ψευδεῖς καὶ μαντείας καὶ οἰωνίσματα καὶ προαιρέσεις καρδίας αὐτῶν αὐτοὶ προφητεύουσιν ὑμῖν». Δια στόματος του προφήτη Ἰερεμία ὁ Θεὸς διέταξε τὸν λαὸ (κεφ. ΚΓ', 16) νὰ μὴν τοὺς υπακούει: «οὕτως λέγει Κύριος παντοκράτωρ· μὴ ἀκούετε τοὺς λόγους τῶν προφητῶν, ὅτι ματαιοῦσιν ἑαυτοῖς δρασιν, ἀπὸ καρδίας αὐτῶν λαλοῦσι καὶ οὐκ ἀπὸ στόματος Κυρίου».

Βλέποντας, λοιπόν, ὅτι κατὰ τὴν εποχὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ξεσπούσαν τόσες φιλονικίες μεταξύ τῶν οραματιζομένων προφητῶν, καὶ ὁ ἕνας ανταγωνιζόταν τὸν ἄλλο ρωτώντας «πότε ανεχώρησε τὸ Πνεῦμα ἀπο ἐμέ δια νὰ υπάγει εἰς σε;», ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Μιχαῖα καὶ τῶν τετρακοσίων προφητῶν, καὶ ὅτι ἀπέδιδαν τὰ ψεύδη ὁ ἕνας στὸν ἄλλο (*Ἰερεμίας*, ΙΔ', 14)· καὶ βλέποντας παρόμοιες φιλονικίες ἀκόμη καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη μεταξύ τῶν πνευματικῶν προφητῶν ἴσαμε σήμερα, οδηγούμαστε στὸ συμπέρασμα, ὅτι κάθε ἄνθρωπος —τότε ὅπως καὶ τώρα— εἶναι υποχρεωμένος νὰ χρησιμοποιοῖ τὸν φυσικὸ τοῦ Λόγου καὶ νὰ εφαρμόζει σὲ κάθε προφητεία τοὺς κανόνες ποὺ μας ἔδωσε ὁ Θεὸς γιὰ νὰ διακρίνουμε τὸ ἀληθές ἀπὸ τὸ ψευδές. Ἀπὸ τοὺς κανόνες αὐτοὺς στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὁ ἕνας ἦταν ἐκεῖνος ποὺ δίδαξε ὁ Μωυσής, ὁ υπέρτατος προφήτης, καὶ ὁ ἄλλος ἡ θαυματουργὴ δύναμη τῆς πρὸρρησης τῶν πράξεων τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἤδη κατέδειξα παραπέμποντας στὸ *Δευτερονόμιο*, κεφ. ΙΓ', 1. Στὴν Καινὴ Διαθήκη δὲν υπάρχει παρὰ μία μόνον ἐνδειξη, καὶ αὕτη εἶναι ἡ κήρυξη τῆς διδασκαλίας, ὅτι ὁ Ἰησοὺς εἶναι ὁ Χριστός, δηλ. ὁ βασιλέας τῶν Ἰουδαίων, τὸν ὁποῖο επαγγέλθηκε ἡ Παλαιὰ Διαθήκη. Ὅποιοι ἀρνιόταν τὸ ἀρθρο αὐτὸ ἦταν ψευδῆς προφήτης, ὅσα θαύματα καὶ ἀν ἔκανε, ἐνῶ ὁποῖος τὸ δίδασκε ἦταν ἀληθινὸς προφήτης. Διότι ὁ Ἅγ. Ἰωάννης ἀναφερόμενος στα μέσα γιὰ νὰ εξετάζεται ἀν τὰ πνεύματα εἶναι ἐκ Θεοῦ ἢ ὀχι, καὶ ἀφοῦ εἶχε προειδοποιήσει ὅτι θὰ παρουσιάζονταν ψευδεῖς προφῆτες, λέει ἐπὶ λέξει (*Καθολικὴ Ἰωάννου Α'*, Δ', 2): «ἐν τούτῳ γινώσκειται τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ· πᾶν πνεῦμα δ ὁμολογεῖν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστιν», δηλ. ἐγκρίνεται καὶ γίνεται δεκτὸ ὡς προφήτης τοῦ Θεοῦ. Τὸ γεγονὸς δηλαδὴ ὅτι κάποιος ὁμολογεῖ, πρεσβεύει, κηρύττει ὅτι ὁ Ἰησοὺς εἶναι ὁ Χρι-

στός, δεν τον καθιστά απλώς θεοσεβή άνθρωπο ή ένα των εκλεκτών, αλλά αναγνωρισμένο προφήτη. Διότι κάποτε ο Θεός ομιλεί μέσω προφητών, των οποίων την προσωπικότητα δεν έχει αποδεχθεί, όπως έκανε με το Βαλαάμ, αλλά και με τη μάγισσα του Έδωρ, όταν προείπε μέσω αυτής τον θάνατο του Σαούλ. Στο επόμενο εδάφιο λέγει πάλι: «καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔστι· καὶ τοῦτο ἔστι τὸ τοῦ ἀντιχρίστου ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἡδὴ». Ἐτσι ο κανόνας είναι τέλειος και από τις δύο πλευρές· αληθινός προφήτης είναι όποιος κηρύσσει ότι ο Μεσσίας έχει ήδη έλθει στο πρόσωπο του Χριστού, και ψευδής προφήτης είναι όποιος αρνείται τον ερχομό του και τον αναζητεί σε κάποιον μελλοντικό απατεώνα, ο οποίος θα σφετεριστεί την τιμή αυτή — και τον τελευταίο ο απόστολος ορθώς αποκαλεί Αντίχριστο. Επομένως, κάθε άνθρωπος πρέπει να αναλογίζεται ποιος είναι ο κυρίαρχος προφήτης, τοποτηρητής του Θεού επί της γης, ο οποίος, όντας δεύτερος μετά τον Θεό, έχει το δικαίωμα να κυβερνά τους Χριστιανούς και να τηρεί ως κανόνα την διδασκαλία εκείνη, την οποία διέταξε να διδάσκεται εν ονόματι του Θεού, εξετάζοντας και δοκιμάζοντας με τον τρόπο αυτό την αλήθεια όσων διδαχών προβάλλουν ενίοτε αυτοκαλούμενοι προφῆτες, θαυματοποιοί ή όχι. Και, εάν βρει την διδασκαλία τους αντίθετη προς τον κανόνα τούτο, να κάνει ό,τι έκαμαν όσοι πήγαν στον Μωυσή παραπονούμενοι ότι υπήρχαν ορισμένοι προφητεύοντες στον καταυλισμό, των οποίων το δικαίωμα αυτό αμφισβητούσαν. Και να αφήσει στον κυρίαρχο να αποφασίσει την αποδοχή ή την απαγόρευσή τους, όπως έκαναν και αυτοί με τον Μωυσή· και, εάν ο κυρίαρχος τους αποκηρύξει, να μην υπακούει πλέον τη φωνή τους, εάν όμως τους εγκρίνει, να τους υπακούει ως ανθρώπους, στους οποίους ο Θεός έδωσε μέρος από το πνεύμα του κυριάρχου τους. Διότι όταν οι Χριστιανοί δεν θεωρούν τον Χριστιανό κυριάρχό τους προφήτη του Θεού, πρέπει είτε να θεωρούν τα δικά τους όνειρα ως την προφητεία, με βάση την οποία θέλουν να κυβερνηθούν, και τον χτύπο της δικής τους καρδιάς ως πνεύμα του Θεού, είτε να δεχθούν να κυβερνηθούν από ξένο ηγεμόνα ή από ορισμένους μεταξύ των συμπολιτών τους, που μπορεί να τους παρα-

σύρουν —συκοφαντώντας την κυβέρνηση— σε εξέγερση, χωρίς να έχουν να επιδείξουν κανένα θαύμα επιβεβαιωτικό τούτων των παροτρύνσεων εκτός από κάποια τυχαία εξαιρετική επιτυχία και ατιμωρησία· και, καταστρέφοντας με τον τρόπο αυτό όλους τους νόμους, θείους και ανθρώπινους, θα ξαναρίξουν κάθε τάξη, κυβέρνηση και κοινωνία στο αρχικό χάος της βίας και του εμφυλίου πολέμου.

XXXVII. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΘΑΥΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΤΗΣ ΧΡΗΣΗΣ ΤΟΥΣ

Ως θαύματα νοούνται τα θαυμαστά έργα του Θεού. Στην Αγία Γραφή ονομάζονται συνήθως σημεία, με την έννοια που οι Λατίνοι τα ονομάζουν ostenta και portenta, επειδή δείχνουν και προδηλώνουν αυτό που ο Παντοδύναμος πρόκειται να πράξει. Σημεία ονομάζονται διότι ως επί το πλείστον μαρτυρούν την εντολή του σε περιπτώσεις που, εάν δεν υπήρχαν αυτά, οι άνθρωποι θα έτειναν να την αμφισβητήσουν ακολουθώντας τον προσωπικό φυσικό τους Λόγο.

Για να κατανοήσουμε επομένως τι είναι το θαύμα, θα πρέπει πρώτα να κατανοήσουμε ποια έργα θαυμάζονται από τους ανθρώπους και καλούνται αξιοθαύμαστα. Για δύο, λοιπόν, πράγματα οι άνθρωποι θαυμάζουν κάποιο γεγονός: το ένα είναι το παράδοξο του γεγονότος, ότι δηλ. κάτι παρόμοιο δεν έχει συμβεί ποτέ ή μόνο πολύ σπάνια· το άλλο είναι ότι γίνεται κάτι και αδυνατούμε να φαντασθούμε ότι μπορεί να πραγματοποιήθηκε με φυσικά μέσα, παρά μόνο με την άμεση επέμβαση του Θεού. Εάν όμως διαπιστώσουμε ότι ενδέχεται να υπάρχει κάποιο φυσικό αίτιο, δεν το θαυμάζουμε πλέον, ούτε το θεωρούμε θαύμα, όσο σπάνια αν έχει συμβεί κάτι τέτοιο, όπως επίσης δεν το θεωρούμε, αν κάτι παρόμοιο έχει συμβεί συχνά, έστω κι αν μας είναι αδύνατο να φανταστούμε μια φυσική του αιτία.

Εάν, συνεπώς, μιλούσε ένα άλογο ή μια αγελάδα, θα ήταν θαύμα· διότι και το γεγονός είναι παράδοξο και δύσκολο είναι να φανταστούμε το φυσικό αίτιο. Το ίδιο θα ίσχυε και αν βλέπαμε μια παράδοξη εκτροπή της φύσης στην παραγωγή κάποιας νέας μορ-

φής έμβριου πλάσματος. Όταν, όμως, ένας άνθρωπος ή ζώο γεννά το όμοιό του, παρόλο που δε γνωρίζουμε πώς συμβαίνει αυτό, δεν το θεωρούμε θαύμα, επειδή είναι συνηθισμένο φαινόμενο. Κατά τον ίδιο τρόπο, εάν ένας άνθρωπος μεταμορφωθεί σε πέτρα ή σε στήλη, αυτό είναι θαύμα, επειδή είναι παράδοξο. Εάν όμως μεταλλαχθεί με παρόμοιον τρόπο ένα κομμάτι ξύλου, τότε αυτό δεν είναι θαύμα, διότι το βλέπουμε συχνά. Και όμως, δεν γνωρίζουμε περισσότερο με ποιον τρόπο πραγματοποιεί ο Θεός το ένα γεγονός από ό,τι το άλλο.

Το πρώτο ουράνιο τόξο που παρατηρήθηκε στον κόσμο ήταν θαύμα· επειδή ήταν το πρώτο και, συνεπώς, παράδοξο. Χρησίμευσε δε ως ουράνιο σημείο του Θεού προς τον λαό του για να τον βεβαιώσει ότι δεν θα συνέβαινε πλέον άλλη καταστροφή του κόσμου με κατακλυσμό. Σήμερα, όμως, επειδή τα ουράνια τόξα παρατηρούνται συχνά, δεν είναι θαύματα ούτε για όσους γνωρίζουν τα φυσικά τους αίτια, ούτε για όσους δεν τα γνωρίζουν. Υπάρχουν πολλά σπάνια έργα, προϊόντα της ανθρώπινης τέχνης, και δεν θεωρούνται θαύματα όταν γνωρίζουμε πώς έγιναν και με ποιον τρόπο κατασκευάστηκαν, επειδή δεν προέρχονται από την άμεση επέμβαση του Θεού αλλά από την ανθρώπινη φιλοπονία.

Επιπλέον, βλέποντας ότι ο θαυμασμός και η έκπληξη εξαρτώνται από τη γνώση και την εμπειρία των ανθρώπων, η οποία σε άλλους είναι μεγαλύτερη και σε άλλους μικρότερη, επόμενο είναι ότι κάτι μπορεί να είναι θαύμα για έναν άνθρωπο και όχι για κάποιον άλλο. Έτσι συμβαίνει δεισιδαίμονες και αδαείς άνθρωποι να χαρακτηρίζουν ως μεγάλα θαύματα έργα, τα οποία άλλοι άνθρωποι, γνωρίζοντας ότι προέρχονται από την φύση (η οποία δεν είναι το άμεσο, αλλά το συνηθισμένο έργο του Θεού) δεν θαυμάζουν καθόλου. Έτσι οι κοινοί άνθρωποι εξέλαβαν ως υπερφυσικά έργα τις εκλείψεις του ηλίου και της σελήνης, την στιγμή που υπήρχαν άλλοι, οι οποίοι μπορούσαν να προβλέψουν, από τα φυσικά τους αίτια, την ακριβή ώρα πραγματοποίησης των εκλείψεων· έτσι επίσης, όταν κάποιος, συνωμοτώντας και μαθαίνοντας κρυφά τις ιδιωτικές πράξεις ενός αδαούς και ανυποψίαστου ατόμου, του λέγει κατόπιν τι είχε διαπράξει στο παρελθόν, και αυτός το εκλαμβάνει ως

θαυματουργή πράξη. Μεταξύ όμως συνετών και επιφυλακτικών ανθρώπων παρόμοια θαύματα δεν μπορούν να επιτελεστούν εύκολα.

Είναι στη φύση ενός θαύματος να προξενείται για να προσδώσει αξιοπιστία στους αγγελιαφόρους, λειτουργούς και προφῆτες του Θεού, έτσι ώστε οι άνθρωποι να γνωρίζουν ότι αυτοί έχουν κληθεί, σταλεί και χρησιμοποιηθεί από τον Θεό, και έτσι να είναι περισσότερο διατεθειμένοι να τους υπακούουν. Για τον λόγο αυτό, παρόλο που η δημιουργία του κόσμου και κατόπιν η καταστροφή όλων των ζώντων πλασμάτων στον παγκόσμιο κατακλυσμό ήσαν θαυμαστά έργα, δεν είθισται, ωστόσο, να λέγονται θαύματα, εφόσον δεν έγιναν για να προσδώσουν αξιοπιστία σε κάποιον προφήτη ή άλλο λειτουργό του Θεού. Διότι ο θαυμασμός για ένα έργο, όσο αξιοθαύμαστο και αν είναι, δεν έγκειται στο ότι μπόρεσε να γίνει —εφόσον οι άνθρωποι πιστεύουν ότι ο Παντοδύναμος μπορεί να κάνει τα πάντα— αλλά στο ότι έγινε επειδή κάποιος άνθρωπος το ζήτησε ή προσευχήθηκε γι' αυτό. Όμως τα έργα του Θεού στην Αίγυπτο διαχειρός Μωυσέως ήσαν πραγματικά θαύματα, διότι έγιναν με σκοπό να πιστέψει ο λαός του Ισραήλ ότι ο Μωυσής ήρθε σταλμένος από τον Θεό και όχι κινούμενος από προσωπικό του συμφέρον. Για τον ίδιο λόγο, όταν ο Μωυσής —αφού πήρε την εντολή του Θεού να διασώσει τους Ισραηλίτες από την αιγυπτιακή αιχμαλωσία— είπε ('Εξοδος, Δ', 1): «ἐὰν μὴ πιστεύσωσί μοι, μηδὲ εἰσακούσωσι τῆς φωνῆς μου, ἐροῦσι γάρ, ὅτι οὐκ ὤπται σοι ὁ Θεός, τί ἐρῶ πρὸς αὐτούς;», ο Θεός έδωσε τη δύναμη στον Μωυσή και με την δύναμη αυτή μετέτρεψε σε όφι τη ράβδο που κρατούσε και μετά την μετέτρεψε και πάλι σε ράβδο και τοποθετώντας το χέρι στους κόλπους του το έκαμε λεπρό και βγάζοντάς το αυτό ξαναέγινε υγιές, έτσι ώστε τα τέκνα του Ισραήλ να πιστέψουν (όπως αναφέρεται στο εδάφιο 5) ότι ο Θεός των πατέρων τους παρουσιάσθηκε σε αυτόν και εάν αυτό δεν επαρκούσε, του έδωσε την δύναμη να μετατρέψει τα ύδατα σε αίμα. Και αφού πραγματοποίησε τα θαύματα αυτά ενώπιον του λαού, λέγεται (εδάφιο 31) ότι «ἐπίστευσεν ὁ λαός»). Ωστόσο, επειδή φοβούνταν τον Φαραώ, δεν τολμούσαν να τον υπακούσουν. Για τον λόγο αυτό έγιναν και τα άλλα έργα, τα οποία βάνισαν τον Φαραώ και τους Αιγυπτίους, για να πιστέψουν οι Ισ-

ραηλίτες στον Μωυσή· και τα έργα αυτά ήσαν πραγματικά θαύματα. Έτσι, εάν εξετάσουμε όλα τα θαύματα, όσα έγιναν δια χειρός Μωυσέως και των υπολοίπων προφητών, έως την αιχμαλωσία, καθώς και εκείνα του Σωτήρα μας και, κατόπιν, των αποστόλων του, θα διαπιστώσουμε ότι σκοπός τους ήταν πάντοτε να προκαλέσουν ή να εδραιώσουν την πίστη, ότι οι προφύτες δεν ήρθαν αυτόβουλα, αλλά σταλμένοι από τον Θεό. Μπορούμε ακόμη να παρατηρήσουμε στη Γραφή ότι σκοπός των θαυμάτων δεν ήταν να προκαλέσουν την πίστη όλων γενικά των ανθρώπων, εκλεκτών και διεφθαρμένων, αλλά μόνον των εκλεκτών, εκείνων δηλ. για τους οποίους ο Θεός είχε αποφασίσει ότι θα γίνουν υπήκοοί του. Έτσι οι θαυματουργές μάστιγες της Αιγύπτου δεν είχαν σκοπό να προσηλυτίσουν τον Φαραώ, εφόσον ο Θεός είχε προείπει στον Μωυσή ότι θα σκλήραινε την καρδιά του Φαραώ, ώστε να μην αφήσει τον λαό να φύγει· και, όταν τελικά τους άφησε να φύγουν, δεν τον έπεισαν τα θαύματα γι' αυτό, αλλά τον υποχρέωσαν οι μάστιγες. Και για τον Σωτήρα μας αναφέρεται επίσης (Κατά Ματθαίον, ΙΓ', 58) ότι δεν έκανε πολλά θαύματα στην ίδια του τη χώρα εξαιτίας της απιστίας των κατοίκων της· στο δε Κατά Μάρκον (κεφ. ΣΤ', 5) αναγράφεται ότι «οὐκ ἐποίησε πολλὰ» παρά «καὶ οὐκ ἠδύνατο ἐκεῖ οὐδεμίαν δύναμιν ποιῆσαι». Αυτό δεν συνέβη επειδή επιζητούσε ισχύ —ο λόγος αυτός είναι βλασφημία κατά του Θεού— ούτε ήταν σκοπός των θαυμάτων ο προσηλυτισμός άπιστων ανθρώπων στον Χριστό. Διότι ο σκοπός όλων των θαυμάτων του Μωυσέως, των προφητών, του Σωτήρα μας και των αποστόλων του ήταν να προστεθούν καινούργιοι άνθρωποι στην Εκκλησία, αλλά όχι όλοι οι άνθρωποι, παρά μόνον όσοι έπρεπε να σωθούν, δηλαδή όσοι είχαν επιλεγεί από τον Θεό. Εφόσον, λοιπόν, ο Σωτήρας μας είχε σταλεί από τον Πατέρα του, δεν μπορούσε να χρησιμοποιήσει τη δύναμή του για τον προσηλυτισμό όσων είχαν απορριφθεί από τον Πατέρα του. Αυτοί που ερμηνεύουν στο Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο το «οὐκ ἠδύνατο» με το «δεν μπορούσε», δεν έχουν υπόψη τους την ελληνική γλώσσα, όπου η έκφραση «δεν ήθελε» χρησιμοποιείται μερικές φορές αντί του «δεν μπορούσε» για πράγματα άψυχα, χωρίς θέληση· ποτέ όμως η έκφραση «δεν μπορούσε» δεν αντικαθιστά την έκ-

φραση «δεν ήθελε». Μ' αυτή την ερμηνεία στήνουν ένα εμπόδιο μπροστά στους αδύναμους Χριστιανούς, σα να μην μπορούσε ο Χριστός να κάμει θαύματα παρά μόνο μεταξύ των πιστών.

Από όσα αναφέρθηκαν για την φύση και την χρήση ενός θαύματος, μπορούμε να καταλήξουμε στον εξής ορισμό: θαύμα είναι ένα έργο του Θεού (πέραν της ενεργείας του διαμέσου της φύσης, όπως κανονίστηκε κατά τη δημιουργία) που πραγματοποιείται για να γνωστοποιήσει στους εκλεκτούς του την αποστολή ενός εξαιρετικού λειτουργού του για την σωτηρία τους.

Από τον ορισμόν αυτό μπορούμε να συμπεράνουμε· πρώτον, ότι σε όλα τα θαύματα το επιτελούμενο έργο· δεν είναι αποτέλεσμα κάποιας αρετής του προφήτη, εφόσον είναι αποτέλεσμα άμεσης επέμβασης του Θεού, πράγμα που σημαίνει ότι το έκαμε ο Θεός χωρίς να χρησιμοποιήσει τον προφήτη ως δευτερεύουσα αιτία.

Δεύτερον, ότι κανείς άγγελος, διάβολος ή άλλο δημιουργημένο πνεύμα δεν μπορεί να κάνει θαύμα. Διότι αυτό γίνεται είτε με φυσικό τρόπο είτε με ξόρκι, δηλαδή με λόγια. Διότι, αν οι μάγοι κάνουν θαύματα στηριζόμενοι αποκλειστικά στην δική τους δύναμη, τότε υπάρχει κάποια δύναμη που δεν προέρχεται από τον Θεό, πράγμα που το αρνούνται όλοι οι άνθρωποι· εάν πάλι κάνουν θαύματα με την δύναμη που τους έχει δοθεί, τότε το έργο δεν προέρχεται από την άμεση επέμβαση του Θεού, αλλά είναι φυσικό, και συνεπώς δεν είναι θαύμα.

Υπάρχουν ορισμένα κείμενα στη Γραφή, τα οποία φαίνεται να αποδίδουν την δύναμη επιτέλεσης θαυμάτων (ακόμη και ισάξιων με τα άμεσα θαύματα που πραγματοποιεί ο ίδιος ο Θεός) σε κάποια μορφή μαγείας ή μαγγανείας. Έτσι για παράδειγμα διαβάζουμε ότι, αφού η ράβδος του Μωυσέως ρίχθηκε στη γη και έγινε όφιοι (Έξοδος, Ζ', 11), «έποίησαν και οι έπαοιδοί τών Αίγυπτίων ταῖς φαρμακείαις αὐτῶν ὡσαύτως»· και ότι, αφού ο Μωυσής μετέτρεψε τα ύδατα των ποταμών, των λιμνών και των βάλτων της Αιγύπτου σε αίμα (Έξοδος, Ζ', 22), «έποίησαν ὡσαύτως και οι έπαοιδοί τών Αίγυπτίων ταῖς φαρμακείαις αὐτῶν»· και ότι, αφού ο Μωυσής με τη δύναμη του Θεού έφερε βατράχους στη γη (Έξοδος, Η', 7), «έποίησαν ὡσαύτως και οι έπαοιδοί τών Αίγυπτίων

ταῖς φαρμακείαις αὐτῶν καὶ ἀνήγαγον τοὺς βατράχους ἐπὶ γῆν Αἰγύπτου». Εἶναι, λοιπόν, να απορεῖ κανεὶς, που οἱ ἄνθρωποι τείνουν να αποδώσουν τα θαύματα σε μαγγανείες, δηλαδή στην αποτελεσματικότητα των ἡχων των λέξεων, θεωρώντας ως ἀπόδειξη αὐτό το χωρίο καὶ ἄλλα παρόμοια της Βίβλου; Καὶ ὁμως, δεν υπάρχει κανένα χωρίο στη Γραφή, που να μας λέει τι εἶναι μαγγανεία. Εάν, επομένως, η μαγγανεία δεν οφείλεται, ὅπως πολλοὶ πιστεύουν, στα παράδοξα αποτελέσματα μαγικῶν ἐπωδῶν καὶ λέξεων, ἀλλὰ εἶναι ἀπάτη καὶ πλάνη ἀπεργασμένη με φυσιολογικά μέσα, καὶ τόσο ἀπομακρυσμένη ἀπὸ το υπερφυσικό, ὥστε να μὴ χρειάζεται να μελετήσουν οἱ ἀπατεῶνες τόσο τα φυσικά αἰτία, ὅσο τη συνηθισμένη ἀγνοία, βλακεία καὶ δεισιδαιμονία των ἀνθρώπων, για να τα κάνουν — τότε τα κείμενα, που φαίνεται να ἐπιδοκιμάζουν τη δύναμη της μαγείας καὶ της μαγγανείας, πρέπει να ἔχουν κάποιαν ἄλλην ἔννοια ἀπὸ αὐτὴν που ἐκ πρώτης ὁψεως φαίνεται να ἔχουν.

Διότι εἶναι προφανές ὅτι τα λόγια δεν ἔχουν ἀποτέλεσμα, παρὰ σε ὅσους τα καταλαβαίνουν· καὶ το ἀποτέλεσμα δεν εἶναι ἄλλο ἀπὸ την δῆλωση των προθέσεων ἢ των συναισθημάτων των ομιλητῶν, που με τα λόγια τους γεννοῦν ἐλπίδα, φόβο ἢ ἄλλα συναισθήματα καὶ ἀντιδράσεις στον ἀκροατή. Επομένως, ὅταν μία ράβδος μοιάζει με φίδι ἢ τα ὕδατα με αἷμα, ἢ ὅταν οἰοιόδηποτε θαῦμα φαίνεται να ἐγίνε με μαγγανεία, εἴαν δεν ἐγίνε για την διαπαιδαγώγησιν του λαοῦ του Θεοῦ, τότε οὔτε η ράβδος, οὔτε τα ὕδατα, οὔτε ἄλλο τίποτα μαγεύτηκε με τα λόγια ἐκτὸς ἀπὸ τον θεατὴ· ἐτσι ὥστε ὅλο το θαῦμα να συνίσταται στο ὅτι ο μάγος ἐξαπάτησε ἕναν ἄνθρωπο, κι αὐτὸ δεν εἶναι θαῦμα, ἀλλὰ κάτι πολὺ εὐκόλο.

Διότι εἶναι τόσο ἡ ἀγνοία καὶ ἡ τάση ὅλων των ἀνθρώπων γενικά πρὸς το σφάλμα, ἀλλὰ εἰδικότερα ὅσων δε γνωρίζουν ἐπαρκῶς τα φυσικά αἰτία, οὔτε τη φύσιν καὶ τα συμφέροντα των ἀνθρώπων, ὥστε να ἐξαπατῶνται με ἀναρίθμητα καὶ εὐκόλα τεχνάσματα. Τι εἶδους φήμη για τη θαυματουργὴν δύναμιν του θα ἀποκτοῦσε κάποιος, ο οἰοῖς, πρὶν γίνε γνωστὴ ἡ ἐπιστῆμη της ἀστρονομίας, θα μπορούσε να πει στον λαὸ ὅτι την τάδε ὥρα ἢ ἡμέρα θα σκοτεινιάζε ὁ ἥλιος; Ἐνας ταχυδακτυλουργός, ἐτσι που χειρίζεται τα κύπελα καὶ τα ἄλλα μικροαντικείμενα που χρησιμοποιεῖ, θα φαινόταν ὅτι ἔκανε

τα θαύματά του με τη δύναμη του διαβόλου τουλάχιστο, εάν τέτοιες επιδείξεις δεν είχαμε σήμερα τόσο συχνά. Κάποιος που έχει εξασκηθεί στην ομιλία κατά τη διάρκεια της εισπνοής (οι άνθρωποι αυτοί ονομάζονταν στην αρχαία εποχή εγγαστρίμυθοι), κάνοντας έτσι να φαίνεται ότι η μείωση της έντασης της φωνής του δεν προέρχεται από τη μείωση της έντασης των φωνητικών οργάνων, αλλά από την απόσταση της πηγής του ήχου, μπορεί να κάνει πάρα πολλούς ανθρώπους να πιστέψουν ότι όσα τους λέει είναι φωνή από τον Ουρανό. Επίσης ένας πανούργος άνθρωπος, ο οποίος έχει πληροφορίες για τα μυστικά και τις εμπιστευτικές εξομολογήσεις, που καθένas κάνει συχνά σε άλλους για τις πράξεις και τις εμπειρίες του κατά το παρελθόν, δεν είναι δύσκολο να τις επαναλάβει στον ίδιο. Παρόλα αυτά υπάρχουν πολλοί που με τέτοια μέσα αποκτούν τη φήμη του θαυματοποιού. Θα μας πήγαινε μακριά αν αναφέραμε όλες τις κατηγορίες τέτοιων ανθρώπων, τους οποίους οι Έλληνες ονομάζουν θαυματουργούς, δηλ. επιτελεστές θαυμαστών έργων. Και όμως, αυτοί κάνουν ό,τι κάνουν αποκλειστικά και μόνο με τη δική τους επιδεξιότητα. Εάν όμως εξετάσουμε τις απάτες που διαπράττονται συλλογικά, θα ανακαλύψουμε ότι δεν υπάρχει τίποτε, που να μην μπορεί να γίνει πιστευτό. Διότι δύο άνθρωποι που συμφωνούν κρυφά ο ένας να φαίνεται κουτσός και ο άλλος να τον θεραπεύει με κάποια μάγια, θα εξαπατήσουν πολλούς· όταν όμως συνωμοτήσουν πολλοί, ο ένας να φαίνεται κουτσός, ο άλλος να τον θεραπεύει και οι υπόλοιποι να είναι μάρτυρες του γεγονότος, θα εξαπατήσουν πολύ περισσότερους.

Για την τάση αυτή των ανθρώπων να σπεύδουν να πιστεύουν υποτιθέμενα θαύματα, νομίζω ότι δεν υπάρχει καλύτερη προειδοποίηση — ή μάλλον δεν υπάρχει καν άλλη — από αυτή που όρισε ο Θεός πρώτα δια του Μωυσέως, όπως ανέφερα στο προηγούμενο κεφάλαιο, στην αρχή του ΙΓ' και στο τέλος του ΙΗ' κεφαλαίου του Δευτερονομίου, ήτοι να μη θεωρούμε προφήτες όσους διδάσκουν οποιαδήποτε άλλη θρησκεία εκτός της καθιερωμένης από τον εκπρόσωπο του Θεού, που την εποχή εκείνη ήταν ο Μωυσής· ούτε να πιστεύουν όσους οι προρρήσεις τους δεν πραγματοποιούνται, ακόμη και αν διδάσκουν την ίδια θρησκεία. Συνεπώς, ο Μωυσής στην επο-

χή του, ο Ααρών και οι διάδοχοί του στη δική τους εποχή, και ο κυρίαρχος κυβερνήτης του λαού του Θεού, δηλαδή ο δεύτερος μετά τον ίδιο τον Θεό και η κεφαλή της Εκκλησίας, πρέπει πάντοτε να λαμβάνονται υπ' όψη σχετικά με το καθιερωμένο δόγμα, προτού πιστέψουμε ένα υποτιθέμενο θαύμα ή προφήτη. Και, αφού γίνει αυτό, πρέπει ό,τι χαρακτηρίζουν ως θαύμα να το δούμε στην πράξη και να χρησιμοποιήσουμε όλα τα δυνατά μέσα για να εξακριβώσουμε εάν πράγματι έγινε και εάν κανένας δεν μπορεί να κάνει το ίδιο με την φυσική του δύναμη, παρά μόνο με την άμεση επέμβαση του Θεού. Αλλά και γι' αυτό πρέπει να προσφεύγουμε στον εκπρόσωπο του Θεού, στον οποίο έχουμε υποτάξει τις ατομικές μας κρίσεις για όλες τις αμφίβολες περιπτώσεις. Εάν π.χ. κάποιος υποστηρίζει ότι, αφού ειπωθούν ορισμένα λόγια πάνω από ένα κομμάτι ψωμιού, ο Θεός το μεταβάλλει σε Θεό ή άνθρωπο ή και τα δύο, μολοντί αυτό το κομμάτι ψωμιού δεν φαίνεται να έχει καθόλου αλλάξει, δεν υπάρχει κανένας λόγος για οποιονδήποτε άνθρωπο να νομίζει ότι πράγματι άλλαξε, και συνεπώς να φοβάται, έως ότου πληροφορηθεί από τον Θεό, μέσω του τοποτηρητή ή του εκπροσώπου του, εάν πράγματι άλλαξε ή όχι. Εάν πει ότι δεν άλλαξε, τότε ας ακολουθήσει αυτό που είπε ο Μωυσής (*Δευτερονόμιο*, ΙΗ', 22): «ἐν ἀσεβείᾳ ἐλάλησεν ὁ προφήτης ἐκεῖνος, οὐκ ἀφέξεσθε αὐτοῦ». Εάν πάλι πει ότι άλλαξε, τότε δεν πρέπει να του αντιμιλήσει. Αλλά ακόμη και εάν δεν δούμε, αλλά ακούσουμε μόνο για ένα θαύμα, πρέπει πάλι να συμβουλευθούμε την νόμιμη Εκκλησία, δηλαδή την νόμιμη αρχή της, κατά πόσο πρέπει να πιστέψουμε όσους το αηγούνται· και αυτή είναι κυρίως η περίπτωση των ανθρώπων εκείνων, που στις μέρες μας είναι υπήκοοι Χριστιανών ηγεμόνων. Διότι στην εποχή μας δεν γνωρίζω ούτε έναν άνθρωπο, που να είδε ποτέ θαύματα να πραγματοποιούνται με τις γητείες, τα λόγια ή τις προσευχές κάποιου και να τα θεωρήσει υπερφυσικά, αν διέθετε έστω και μέτριες πνευματικές ικανότητες. Το ερώτημα, λοιπόν, δεν είναι πλέον εάν ό,τι βλέπουμε να γίνεται είναι θαύμα, ούτε εάν το θαύμα για το οποίο ακούμε ή διαβάζουμε ήταν πραγματικό και όχι έργο της γλώσσας ή της πέννας· αλλά, με απλά λόγια, εάν η αφήγηση είναι αληθινή ή ψευδής. Και το ερώτημα αυτό δεν πρέπει να κριθεί

σύμφωνα με τον προσωπικό Λόγο ή την συνείδηση του καθενός, αλλά σύμφωνα με τον δημόσιο Λόγο, δηλαδή τον Λόγο του υπέρτατου τοποτηρητή του Θεού. Και μάλιστα τον έχουμε ήδη καταστήσει κριτή, εφόσον του έχουμε δώσει την κυρίαρχη εξουσία να κάνει ό,τι χρειάζεται για την ειρήνη και την προστασία μας. Ένας ιδιώτης είναι πάντοτε ελεύθερος, καθώς η σκέψη είναι ελεύθερη, να πιστεύει ή να μην πιστεύει όσες πράξεις έχουν παρουσιασθεί ως θαύματα, αναλόγως προς τα οφέλη που βλέπει να αποκομίζουν από την πίστη των ανθρώπων όσοι ισχυρίζονται ότι τα κάνουν ή όσοι τους υποστηρίζουν, και να καταλήγει στα δικά του συμπεράσματα, για το αν είναι θαύματα ή ψεύδη. Όταν όμως πρόκειται για την δημόσια διακήρυξη της σχετικής του πεποίθησης, τότε ο ιδιωτικός Λόγος πρέπει να υποτάσσεται στον δημόσιο, δηλ. στον τοποτηρητή του Θεού. Ποιος όμως είναι τοποτηρητής του Θεού και κεφαλή της Εκκλησίας, θα εξετάσουμε αργότερα, στο κατάλληλο σημείο.

XXXVIII. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ ΤΗΣ ΑΙΩΝΙΑΣ ΖΩΗΣ, ΤΗΣ ΚΟΛΑΣΗΣ, ΤΗΣ ΣΩΤΗΡΙΑΣ, ΤΟΥ ΕΠΕΡΧΟΜΕΝΟΥ ΚΟΣΜΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΛΥΤΡΩΣΗΣ

Η διατήρηση της πολιτικής κοινωνίας εξαρτάται από την δικαιοσύνη, και η δικαιοσύνη από την εξουσία στη ζωή και τον θάνατο, καθώς και σε άλλες ήσσονες ανταμοιβές και τιμωρίες, που κατέχει ο κυρίαρχος της πολιτικής κοινότητας· είναι αδύνατο να υπάρξει πολιτική κοινότητα, όταν κάποιος άλλος εκτός του κυριάρχου έχει την δύναμη να δίνει μεγαλύτερη ανταμοιβή από τη ζωή και μεγαλύτερη τιμωρία από τον θάνατο. Βλέποντας τώρα ότι η αιώνια ζωή είναι μεγαλύτερη ανταμοιβή από την παρούσα ζωή, και ο αιώνιος κολασμός μεγαλύτερη τιμωρία από τον φυσικό θάνατο, φαίνεται ότι όλοι, όσοι επιθυμούν, υπακούοντας στις αρχές, να αποφύγουν τις συμφορές της σύγχυσης και του εμφυλίου πολέμου, αξίζει να αναλογισθούν τι σημαίνει στην Αγία Γραφή αιώνια ζωή και αιώνιος κολασμός, καθώς και για ποια αδικήματα και εναντίον ποιου θα κολάζονται αιωνίως κάποιοι, και για ποιες, πάλι, πράξεις θα αποκτήσουν την αιώνια ζωή.

Και κατ' αρχήν βρίσκουμε ότι ο Αδάμ είχε δημιουργηθεί κατά τέτοιο τρόπο, ώστε, εάν δεν είχε παραβεί την εντολή του Θεού, θα απολάμβανε αιωνίως τη ζωή του στον παράδεισο της Εδέμ. Διότι υπήρχε το δένδρο της ζωής, από το οποίο του επιτρεπόταν να τρώει, όσον καιρό δεν έτρωγε από το δένδρο της γνώσεως του καλού και του κακού, όπου δεν είχε το ίδιο δικαίωμα. Και γι' αυτό, μόλις έφαγε από δω, ο Θεός τον εξεδίωξε από τον Παράδεισο (Γένεσις, Γ', 22): «καὶ νῦν μή ποτε εκτείνῃ τὴν χεῖρα αὐτοῦ καὶ λάβῃ ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ φάγῃ καὶ ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα». 'Ε-

τσι, πιστεύω (υποτασσόμενος σε αυτό και σε όλα τα άλλα θέματα ερμηνείας των Γραφών στην ερμηνεία της Βίβλου όπως την αναγνωρίζει η πολιτική κοινότητα, της οποίας είμαι υπήκοος) ότι ο Αδάμ θα ζούσε αιωνίως επί της γης, εάν δεν είχε αμαρτήσει, και ότι η θνητότητα εισήλθε σ' αυτόν και στους απογόνους του εξαιτίας του πρώτου αμαρτήματός του. Αυτό δεν σημαίνει πως πέθανε αμέσως, διότι τότε δεν θα είχε παιδιά, ενώ γνωρίζουμε πως έζησε για πολύ και απέκτησε πολλούς απογόνους, προτού πεθάνει. Στο σημείο, όμως, όπου λέγεται (*Γένεσις*, Β', 17) «ἢ δ' ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε», πρέπει να εννοείται η θνητότητά του και η βεβαιότητα του θανάτου. Εφόσον, λοιπόν, η αιώνια ζωή χάθηκε με το αμάρτημα του Αδάμ, όποιος θα ακύρωνε το αμάρτημα αυτό, θα ανακτούσε τη ζωή αυτή και πάλι. Ο Ιησούς Χριστός το έκανε για τις αμαρτίες όλων, όσοι πίστεψαν σ' αυτόν, και έτσι ανέκτησε για όλους τους πιστούς την αιώνια ζωή, που είχε απωλεσθεί με την αμαρτία του Αδάμ. Και μ' αυτή την έννοια πρέπει να εννοηθεί η σύγκριση του Αγ. Παύλου (*Προς Ρωμαίους*, Ε', 19): «ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτω καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί», που επαναλαμβάνεται σαφέστερα στο χωρίο (*Προς Κορινθίους Α'*, ΙΕ', 21, 22): «ἐπεὶ δὲ δι' ἀνθρώπου ὁ θάνατος καὶ δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν. Ὡς περ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτω καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται».

Σχετικά με τον τόπο, όπου οι άνθρωποι θα απολαύσουν την αιώνια ζωή που ο Χριστός ανέκτησε γι' αυτούς, τα προαναφερθέντα κείμενα φαίνεται να τον τοποθετούν στη γη. Διότι, εάν όλοι πεθάνουν εξαιτίας του Αδάμ, που σημαίνει ότι θα χάσουν τον παράδεισο και την αιώνια ζωή επί της γης, τότε χάρη στον Χριστό όλοι θα ξανάρθουν στη ζωή και θα ζήσουν επί της γης· διαφορετικά η σύγκριση δε θα ήταν σωστή. Με αυτό φαίνεται να συμφωνεί ο ψαλμωδός, όταν λέει (*Ψαλμοί*, ΡΛΓ', 3): «ὡς δρόμος Ἀερμών ἢ καταβαίνουσα ἐπὶ τὰ ὄρη Σιών» ὅτι ἐκεῖ ἐνετείλατο Κύριος τὴν εὐλογίαν, ζῶν ἕως τοῦ αἰῶνος», διότι Σιών είναι η Ιερουσαλήμ επί της γης· όπως επίσης και ο Αγ. Ιωάννης στο χωρίο (*Αποκάλυψις*, Β', 7): «τῷ νικῶντι

δώσω αὐτῷ φαγεῖν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ Παραδείσῳ τοῦ Θεοῦ μου». Αὐτό ἦταν το δένδρο της αἰώνιας ζωῆς τοῦ Ἀδάμ· ὅμως ἡ ζωὴ του ἐπρόκειτο νὰ εἶναι στὴ γῆ. Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καὶ πάλι ἀπὸ τὸν Ἀγ. Ἰωάννη (*Αποκάλυψις*, ΚΑ', 2), ὅταν λέει: «καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλὴμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ, ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἄνδρὶ αὐτῆς». Το ἴδιο καὶ στο δέκατο ἐδάφιο, ὅπου ἐννοεῖται ὅτι ἡ νέα Ἱερουσαλὴμ, ὁ παράδεισος τοῦ Θεοῦ, με τὴν ἐπανοδο τοῦ Χριστοῦ θὰ κατέβαινε ἀπὸ τοὺς οὐρανοὺς στὸν λαό τοῦ Θεοῦ καὶ ὅχι ὅτι θὰ ἀνέβαινε αὐτός πρὸς ἐκεῖνη ἀπὸ τὴ γῆ. Καὶ αὐτό δὲν διαφέρει καθόλου ἀπὸ ὅσα εἶπαν οἱ δύο λευκοντυμένοι ἄγγελοι πρὸς τοὺς ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι παρακολουθοῦσαν τὴν ἀποκαθήλωση τοῦ Χριστοῦ (*Πράξεις*, Α', 11): «ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἐστήκατε ἐμβλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν; οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανόν, οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν». Αὐτό σημαίνει ὅτι θὰ κατέβει στὴ γῆ νὰ τοὺς κυβερνήσῃ στὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς τοῦ αἰωνίως, καὶ ὅχι ὅτι θὰ τοὺς πάρει στοὺς οὐρανοὺς, γιὰ νὰ τοὺς κυβερνήσῃ ἐκεῖ· συμφωνεῖ ἐπίσης με τὴν παλινόρθωση τοῦ βασιλείου τοῦ Θεοῦ, ποὺ ἰδρύθηκε ἀπὸ τὸν Μωυσή καὶ ἦταν μιὰ πολιτικὴ κυβέρνησις τῶν Ἰουδαίων ἐπὶ τῆς γῆς. Ἐπίσης, ἡ ρῆσις τοῦ Σωτῆρα μας (*Κατὰ Ματθαῖον*, ΚΒ', 30): «ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε ἐκγαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι Θεοῦ ἐν οὐρανῷ εἰσὶν» εἶναι ἡ περιγραφή μιᾶς αἰώνιας ζωῆς παρόμοιας με ἐκεῖνη ποὺ χάσαμε με τὸν Ἀδὰμ, ὅτι ἀφορᾷ τὸ γάμο. Διότι, ἐφόσον ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὐὰ θὰ ζοῦσαν ὡς άτομα ἐπὶ τῆς γῆς αἰωνίως, εἴαν δὲν εἶχαν ἀμαρτήσῃ, εἶναι προφανές ὅτι δὲν θὰ τεκνοποιοῦσαν συνεχῶς· εἴαν ἄλλωστε οἱ ἀθάνατοι τεκνοποιοῦσαν ὅπως οἱ θνητοὶ σήμερα, σύντομα δὲν θὰ υπήρχε χώρος ἐπὶ τῆς γῆς οὔτε γιὰ νὰ σταθοῦν. Οἱ Εβραῖοι ποὺ ρώτησαν τὸν Σωτῆρα μας σε ποῖον θὰ ἀνήκει κατὰ τὴν ἀνάστασις τῶν νεκρῶν ἡ γυναῖκα, ἡ ὁποία εἶχε παντρευθεὶ πολλοὺς ἀδερφοὺς, δὲν γινώριζαν τις συνέπειες τῆς αἰώνιας ζωῆς· καὶ γιὰ τὸν λόγον αὐτόν ὁ Σωτὴρας μας τοὺς θύμισε τὴ συνέπεια αὐτὴ τῆς αἰώνιας ζωῆς, ὅτι δηλ. δὲν θὰ υπάρχει ἀναπαραγωγὴ καὶ, συνεπῶς, οὔτε γάμος, ὅπως δὲν υπάρχει ἀναπαραγωγὴ καὶ γάμος μετὰξὺ τῶν ἀγγέλων. Ἡ σύγκρισις

ανάμεσα στην αιώνια ζωή, που έχασε ο Αδάμ, και στην αιώνια ζωή που ανέκτησε ο Σωτήρας μας με τη νίκη του επί του θανάτου, ισχύει και με την εξής έννοια, ότι δηλ. όπως ο Αδάμ απώλεσε με το αμάρτημά του την αιώνια ζωή και όμως επέζησε μετά από αυτό για ένα διάστημα, έτσι και ο πιστός Χριστιανός έχει ανακτήσει με την θυσία του Χριστού την αιώνια ζωή, μολοντί πεθαίνει με φυσικό θάνατο και παραμένει νεκρός για ένα διάστημα, έως την Δευτέρα Παρουσία. Διότι, όπως ο θάνατος υπολογίζεται από τον χρόνο της καταδίκης του Αδάμ, και όχι της εκτέλεσής της, έτσι και η ζωή υπολογίζεται από τον χρόνο της άφεσης των αμαρτιών και όχι από τον χρόνο της ανάστασης των εν Χριστώ εκλεκτών.

Από κανένα κείμενο, όσα μπορώ να βρω, δεν συνάγεται εύκολα ότι ο τόπος, στον οποίον προορίζονται να ζήσουν αιωνίως οι άνθρωποι μετά την ανάσταση, είναι ο ουρανός (εννοώντας ως ουρανό τα μέρη εκείνα του κόσμου που βρίσκονται πιο μακριά από τη γη, όπως τα άστρα ή άλλα μέρη πέρα από τα άστρα, σε έναν άλλο, υψηλότερο ουρανό, ονομαζόμενο *coelum empyreum*, για τον οποίο δεν γίνεται μνεία στη Γραφή, ούτε υπάρχει λογική εξήγηση). Ως βασιλεία των ουρανών νοείται το βασίλειο του βασιλέως που κατοικεί στους ουρανούς· και το βασίλειό του ήταν ο λαός του Ισραήλ, το οποίο ο Θεός κυβερνούσε μέσω των προφητών ως τοποτηρητών του, πρώτα του Μωυσέως και μετά του Ελεάζαρ και των κυριάρχων αρχιερέων μέχρι των ημερών του Σαμουήλ, οπότε εξεγέρθηκε ζητώντας έναν θνητό ως βασιλέα του, όπως συνέβαινε και στα άλλα έθνη. Και, όταν ο Σωτήρας μας Χριστός θα πείσει με το κήρυγμα των διακόνων του τους Εβραίους να επιστρέψουν και τους Εθνικούς να υπακούσουν, τότε θα υπάρξει νέα βασιλεία των ουρανών. Διότι βασιλέας μας θα είναι τότε ο Θεός, του οποίου θρόνος είναι ο ουρανός· από τα κείμενα των Γραφών δεν προκύπτει αναγκαία ότι ο άνθρωπος θα ανέλθει για να βρει την ευδαιμονία του υψηλότερα από το υποπόδιο του θρόνου του Θεού, τη γη. Αντιθέτως, βρίσκουμε στο χωρίο του Ευαγγελίου (*Κατά Ιωάννη*, Γ', 13) την γραπτή μαρτυρία «καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανόν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ». Στο σημείο αυτό παρατηρώ, παρεμπιπτόντως, ότι τα λόγια αυτά δεν

είναι, όπως τα αμέσως προηγούμενα, λόγια του Σωτήρα μας, αλλά του ιδίου του Αγίου Ιωάννη· διότι ο Χριστός δεν βρισκόταν τότε στους ουρανούς, αλλά στη γη. Το ίδιο λέγεται και για τον Δαβίδ (*Πράξεις*, Β', 34), όπου ο 'Αγ. Πέτρος, για να αποδείξει την ανάληψη του Χριστού χρησιμοποιώντας τα λόγια του ψαλμωδού (*Ψαλμοί*, ΙΣΤ', 10) «οὐ κατελείφθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ εἰς ἄδου οὐδὲ ἡ σὰρξ εἶδε διαφθοράν», υποστηρίζει ότι δεν ειπώθηκαν για τον Δαβίδ, αλλά για τον Χριστό, προσθέτοντας ως απόδειξη «οὐ γὰρ Δαβὶδ ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανοὺς». Σ' αυτό θα μπορούσε, όμως, να αντιτάξει κανείς εύκολα ότι, παρόλο που τα σώματά τους δεν επρόκειτο να αναληφθούν, έως την ημέρα της γενικής κρίσεως, ωστόσο οι ψυχές τους βρίσκονταν στους ουρανούς αφότου διαχωρίστηκαν από τα σώματά τους. Πράγμα που φαίνεται να επιβεβαιώνεται και από τα λόγια του Σωτήρα μας (*Κατά Λουκάν*, Κ', 36-38), ο οποίος, χρησιμοποιώντας τα λόγια του Μωυσέως για να αποδείξει την ανάσταση των νεκρών, λέγει: «ὅτι δὲ ἐγείρονται οἱ νεκροὶ καὶ Μωυσῆς ἐμήνυσεν ἐπὶ τῆς βάρβης, ὡς λέγει Κύριον τὸν Θεὸν Ἀβραὰμ καὶ τὸν Θεὸν Ἰσαὰκ καὶ τὸν Θεὸν Ἰακώβ. Θεὸς δὲ οὐκ ἔστι νεκρῶν, ἀλλὰ ζώντων· πάντες γὰρ αὐτῷ ζῶσιν». Εάν θεωρήσουμε ότι τα λόγια αυτά αναφέρονται μόνον στην αθανασία της ψυχῆς, τότε δεν αποδεικνύουν καθόλου αυτό το οποίο ἤθελε να αποδείξει ο Σωτήρας μας και που ήταν η ανάσταση του σώματος, δηλ. η αθανασία του ανθρώπου. Επομένως, ο Σωτήρας μας εννοούσε ότι οι πατριάρχες αυτοί ἦσαν αθανάτοι με την θέληση του Θεού, του οποίου η χάρις επιδεδόθη στους πιστούς βίον αθανάτον, και όχι επειδή η αθανασία είναι ιδιότητα που πηγάζει από την ουσία και την φύση του ανθρώπου. Μολονότι οι πατριάρχες και πολλοί άλλοι πιστοί ἦσαν ἤδη νεκροί εκείνον τον καιρό, εντούτοις ζούσαν, όπως αναφέρει το κείμενο, εν Θεῷ, ἦσαν δηλαδή γραμμένοι στο βιβλίο της Ζωῆς μαζί με όσους είχαν λάβει ἄφεση αμαρτιῶν και είχαν ορισθεί για την αιώνια ζωή κατὰ την Δευτέρα Παρουσία. Το ότι η ψυχὴ του ανθρώπου είναι ἀπὸ τὴν ἰδίαν τῆς τῆς φύσης αἰώνια και ζωντανό πλάσμα ανεξάρτητο ἀπὸ τὸ σῶμα ἢ τὸ ὅτι κάθε ἄνθρωπος εἶναι ἀθάνατος με ἄλλη ἔννοια ἀπὸ τὴν ἀνάστασίν του κατὰ τὴν τελευταία ἡμέρα, εἶναι διδασκαλίες που δεν συναντάμε στη Γραφή, με εξαίρεση τον Εὐώχ

και τον Ηλία. Ολόκληρο το ΙΔ' κεφάλαιο του βιβλίου του *Ιώβ*, το οποίο δεν είναι ο λόγος των φίλων του αλλά του ιδίου, αποτελεί διαμαρτυρία για τούτη την θνητότητα της φύσεως χωρίς, ωστόσο, να αναιρεί την αθανασία κατά την ανάσταση. «Ἔστι γὰρ δένδρῳ ἐλπίς», λέγει ο *Ιώβ* (εδ. 7), «ἐὰν γὰρ ἐκκοπῇ, ἔτι ἐπανθήσει, καὶ ὁ ῥαδάμνος αὐτοῦ οὐ μὴ ἐκλίπῃ· ἐὰν γὰρ γηράσῃ, ἐν γῇ ἢ ρίζα αὐτοῦ, ἐν δὲ πέτρᾳ τελευτήσῃ τὸ στέλεχος αὐτοῦ, ἀπὸ ὁσμῆς ὕδατος ἀνθήσει, ποιήσει δὲ θερισμὸν ὥσπερ νεόφυτον· ἀνὴρ δὲ τελευτήσας ὤχετο, πεσὼν δὲ βροτὸς οὐκέτι ἐστί· χρόνῳ γὰρ σπανίζεται θάλασσα, ποταμὸς δὲ ἐρημωθείς ἐξηράνθη· ἄνθρωπος δὲ κοιμηθεὶς οὐ μὴ ἀναστῇ, ἕως ἂν ὁ οὐρανὸς οὐ μὴ συρραφῇ». Πότε ὁμως θα γίνει αυτό, να μην μπορούν να κλείσουν οι ουρανοί; Ο Αγ. Πέτρος μας λέει ότι θα συμβεί την ημέρα της αναστάσεως των νεκρῶν (*Καθολική Πέτρον Β', Γ', 7 και 12*): «οἱ δὲ νῦν οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ τῷ αὐτοῦ λόγῳ τεθησαυρισμένοι εἰσὶ πυρὶ τηρούμενοι εἰς ἡμέραν κρίσεως καὶ ἀπωλείας τῶν ἀσεβῶν ἀνθρώπων»· «προσδοκῶντας καὶ σπεύδοντας τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ Θεοῦ ἡμέρας δι' ἣν οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθήσονται καὶ στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται! καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προσδοκῶμεν, ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ». Επομένως, στο σημείο όπου ο *Ιώβ* λέει: «ἄνθρωπος οὐ μὴ ἀναστῇ, ἕως ἂν ὁ οὐρανὸς οὐ μὴ συρραφῇ», εἶναι σὰν νὰ ἔλεγε ὅτι ἡ ἀθάνατη ζωὴ (ἄλλωστε «ψυχὴ» καὶ «ζωή» στη Γραφή ἔχουν συνήθως τὴν ἴδια σημασίαν) δεν ἀρχίζει γιὰ τὸν ἄνθρωπο παρὰ μετὰ τὴν ἀνάστασιν καὶ τὴν ἡμέραν τῆς κρίσεως· καὶ ἔχει ὡς αἴτιον ὅχι τὴν ἰδιαιτέραν φύσιν καὶ προέλευσίν του, ἀλλὰ τὴν ἐπαγγελίαν. Διότι ὁ Ἅγ. Πέτρος δὲν λέει «καινοὺς οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὴν φύσιν αὐτοῦ προσδοκῶμεν», ἀλλὰ «κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ».

Βλέποντας, τέλος, ὅτι με βάση διάφορα σαφὴ χωρία τῆς Γραφῆς ἀποδείξαμε στὸ κεφ. XXXV αὐτοῦ τοῦ βιβλίου πὼς τὸ βασίλειο τοῦ Θεοῦ εἶναι μιὰ πολιτικὴ κοινότητα, ὅπου ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς εἶναι κυρίαρχος, δυνάμει πρῶτα τῆς Παλαιᾶς καὶ κατόπιν τῆς Καινῆς Διαθήκης, στὴν ὁποία ἀρχεῖ μέσω τοῦ τοποτηρητῆ ἢ εκπροσώπου του, ἀπὸ τὰ ἴδια αὐτὰ χωρία ἀποδεικνύεται ἐπομένως καὶ ὅτι, ὅταν ὁ Σωτὴρας μας κατέλθῃ καὶ πάλι μέσα στὸ μεγαλεῖο καὶ στὴ

δόξα του για να βασιλεύσει πραγματικά και αιώνια, το βασίλειο του Θεού θα είναι επί της γης. Επειδή όμως η θεωρία αυτή, μολονότι αποδεικνύεται από πολλά και ξεκάθαρα χωρία της Γραφής, θα φανεί στους περισσότερους ως νεωτερισμός, απλώς την εισηγούμαι, χωρίς να υπερασπίζομαι την ίδια ή οποιαδήποτε θρησκευτική παραδοξολογία· αναμένω, αντίθετα, το τέλος της ένοπλης διαμάχης (γιατί αυτή ακόμα δεν έχει κριθεί ανάμεσα στους συμπατριώτες μου) για την εξουσία εκείνη, η οποία θα κάμει δεκτά ή θα απορρίψει τα κάθε είδους δόγματα και της οποίας τις προσταγές, προφορικές και γραπτές, θα πρέπει να υπακούουν όλοι, ανεξάρτητα από την προσωπική τους γνώμη, εάν προτίθενται να απολαμβάνουν την προστασία των νόμων της. Διότι τα σημεία του δόγματος, τα οποία αφορούν στο βασίλειο του Θεού, ασκούν τόση επίδραση στο βασίλειο του ανθρώπου, ώστε δεν είναι δυνατόν να καθορισθούν παρά μόνον από όσους διαθέτουν κυρίαρχη εξουσία υπό τον Θεό.

Όπως το βασίλειο του Θεού και η αιώνια ζωή, έτσι και οι εχθροί του Θεού και οι κολασμοί τους μετά την ημέρα της κρίσεως φαίνεται, σύμφωνα με την Γραφή, να έχουν την θέση τους πάνω στη γη. Το όνομα του τόπου όπου διαμένουν όλοι οι άνθρωποι έως την ημέρα της αναστάσεως, είτε αυτοί είχαν ταφεί είτε τους είχε καταβροχθίσει η γη, αναφέρεται συνήθως στην Γραφή με λέξεις που σημαίνουν υπό την γην· αυτό οι Λατίνοι το αποδίδουν, γενικά, με τις λέξεις *infernus* και *infernī*, ενώ οι Έλληνες με την λέξη ᾗδης*, δηλαδή ένας τόπος όπου οι άνθρωποι δεν μπορούν να δουν, και περιλαμβάνει τον τάφο, όπως και οποιοδήποτε άλλο χώρο με μεγαλύτερο βάθος. Όμως δεν καθορίζεται από καμιά τοπογραφική ένδειξη, ούτε στην Παλαιά ούτε στην Καινή Διαθήκη, η θέση των κολασμένων μετά την Δευτέρα Παρουσία, παρά υποδηλώνεται μόνο από την συντροφιά τους, λέγεται δηλ. ότι θα βρίσκονται εκεί όπου ήσαν κολασμένοι άνθρωποι σαν κι αυτούς, τους οποίους ο Θεός σε παλαιότερα χρόνια με εξαιρετικό και θαυματουργό τρόπο είχε εξαφανίσει από προσώπου γης, όπως π.χ. όσοι είναι *in inferno*, εις τὰ Τάρταρα ή στην απύθμενη κόλαση. Διότι ο Κορέ, ο Δαθάν και ο Αβει-

* Ελληνικά στο κείμενο.

ρών καταβροχθίστηκαν ζωντανοί στα έγκατα της γης [Αριθμοί, ΙΣΤ']. Όχι, φυσικά, πως οι συγγραφείς της Γραφής θα ήθελαν να μας πείσουν ότι θα υπήρχε στην γήινη σφαίρα (η οποία είναι και πεπερασμένη και όχι μεγάλου μεγέθους, συγκρινόμενη με το ύψος των άστρων) ένας απύθμενος λάκκος, δηλαδή μία οπή απείρου βάθους, σαν αυτή που οι Έλληνες στη δαιμονολογία τους (δηλ. στην διδασκαλία τους σχετικά με τους δαίμονες) και μετά οι Ρωμαίοι ονόμαζαν Τάρταρο και την αναφέρει ο Βιργίλιος [Αιν., VI, 578-579] στους στίχους του:

Bis patet in praeceps, tantum tenditque sub umbras,
Quantus ad aetherium coeli suspectus Olymum.

Εδώ πρόκειται για κάτι που δεν μπορεί να χωρέσει στην αναλογία της γης προς τον ουρανό. Ωστόσο θα πρέπει να πιστέψουμε ότι βρίσκονται αόριστα εκεί, όπου είναι και εκείνοι, στους οποίους ο Θεός έχει επιβάλει αυτήν την παραδειγματική τιμωρία.

Επειδή, εξάλλου, οι δυνατοί εκείνοι άνθρωποι της γης, που ζούσαν στην εποχή του Νώε, πριν από τον κατακλυσμό (οι Έλληνες τους αποκαλούν ήρωες και η Γραφή γίγαντες και, όπως αναφέρουν και οι δύο πηγές, γεννήθηκαν από το σμίξιμο παιδιών του Θεού με παιδιά των ανθρώπων), καταστράφηκαν για την ανήθικη ζωή τους με τον γενικό κατακλυσμό, γι' αυτό και ο χώρος των κολασμένων κάποτε προσδιορίζεται από την συνεύρεση με αυτούς τους νεκρούς γίγαντες, όπως φαίνεται από τα χωρία που ακολουθούν (Παροιμίες, ΚΑ', 16): «άνηρ πλανώμενος έξ' οδοῦ δικαιοσύνης ἐν συναγωγῇ γιγάντων ἀναπαύσεται» και (Ιώβ, ΚΣΤ', 5): «μη γίγαντες μαιευθήσονται ὑποκάτωθεν ὕδατος καὶ τῶν γειτόνων αὐτοῦ;»· εδώ ο χώρος των κολασμένων είναι κάτω από τα ύδατα. Επίσης στο χωρίο (Ησαΐας, ΙΔ', 9): «ὃ ἔδης κάτωθεν ἐπικράνθη συναντήσας σοι» (εννοείται ο βασιλέας της Βαβυλώνας) «συνηγέρθησάν σοι πάντες οἱ γίγαντες οἱ ἄρξαντες τῆς γῆς, οἱ ἐγείραντες ἐκ τῶν θρόνων αὐτῶν πάντας βασιλεῖς ἔθνων». Και εδώ πάλι, εἰν πά- ρουμε κατὰ γράμμα την έννοια του κειμένου, ο τόπος των κολασμένων πρέπει να αναζητηθεῖ κάτω από τα ύδατα.

Κατά τρίτον λόγο, επειδή οι πόλεις Σόδομα και Γόμορα εξα-

φανίστηκαν από την φοβερή οργή του Θεού, εξαιτίας της φαυλό-
τητάς τους, με φωτιά και θειάφι, και μαζί τους όλη η περιοχή σχη-
μάτισε μια δύσοσμη λίμνη από πίσσα, γι' αυτό κάποτε ο τόπος
των κολασμένων περιγράφεται ως φωτιά και πύρινη λίμνη, όπως
στην *Αποκάλυψη* (ΚΑ', 8): «τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις καὶ ἐβδε-
λυγμένοις καὶ φονεῦσι καὶ πόρνοις καὶ φαρμακοῖς καὶ εἰδωλολάτραις
καὶ πᾶσι τοῖς ψευδέσι τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένῃ ἐν
πυρὶ καὶ θείῳ, ὃ ἐστὶν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος». Ἐτσι εἶναι φανερό
ὅτι το πυρ της κολάσεως, το οποίο ἐδῶ ἀποτελεῖ μεταφορά παρ-
μένη ἀπὸ την πραγματικὴ πυρκαγιά των Σοδόμων, δεν υποδηλώνει
κανένα συγκεκριμένο εἶδος ἢ τόπο βασανιστηρίων, ἀλλὰ πρέπει να
θεωρηθεῖ, ἀόριστα, ως καταστροφή, ὅπως στο χωρίο της *Αποκα-
λύψεως* (Κ', 14), ὅπου ἀναφέρεται ὅτι «καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾄδης
ἐβλήθησαν εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός», δηλ. καταργήθηκαν καὶ κα-
ταστράφηκαν, ως εἴναι να μην υπάρχει πλέον μετὰ την ἡμέρα της
κρίσεως θάνατος οὔτε κατάβαση στὴν κόλαση· κι αφοῦ δεν θα υπάρ-
χει πλέον κατάβαση στὸν Ἅδη (λέξη ἀπὸ την οποία, ἴσως, παρά-
γεται καὶ ἡ δική μας λέξη hell), ἀρα δεν θα υπάρχει πια οὔτε καὶ
θάνατος.

Κατὰ τέταρτον λόγο ἔχουμε την μάστιγα του σκότους, που
επιβλήθηκε στους Αἰγυπτίους, ὅπως ἀναφέρεται στο χωρίο της
Εξόδου (Ι', 23): «καὶ οὐκ εἶδεν οὐδεὶς τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ τρεῖς ἡμέ-
ρας, καὶ οὐκ ἐξάνεστη οὐδεὶς ἐκ τῆς κοίτης αὐτοῦ τρεῖς ἡμέρας·
πᾶσι δὲ τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ φῶς ἦν ἐν πᾶσιν, οἷς κατεγίνοντο». Ο
τόπος των κολασμένων μετὰ την ἡμέρα της κρίσεως ονομάζεται
ἀπόλυτο σκότος ἢ, ὅπως ἀναφέρεται στο πρωτότυπο, σκότος το
ἐξώτερον. Τὴν ἴδια αὐτὴ ἐκφραση βρίσκουμε καὶ στο χωρίο του
Εὐαγγελίου (*Κατὰ Ματθαῖον*, ΚΒ', 13), ὅπου ο βασιλεὺς διατάσ-
σει τους υπηρέτες του: «ἠδῆσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας ἄρατε
αὐτὸν καὶ ἐκβάλετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον». Το σκότος τὸ ἐξώ-
τερον*, μολονότι μεταφράζεται ως ἀπόλυτο σκοτάδι, δεν υποδη-
λώνει τον βαθμὸ του σκότους, ἀλλὰ τον τόπο, ὅπου θα ἀπλωθεῖ το
σκοτάδι, δηλαδὴ ἐξω ἀπὸ το ενδιαίτημα των ἐκλεκτῶν του Θεοῦ.

* Ἑλληνικά στο κείμενο.

Τέλος, υπήρχε κοντά στην Ιερουσαλήμ μια τοποθεσία, που ονομαζόταν κοιλάδα των τέκνων Χιννών, σε ένα μέρος της οποίας —ονομαζόμενο Τοφέτ— οι Εβραίοι είχαν διαπράξει τις πιο βδελυρές πράξεις ειδωλολατρίας θυσιάζοντας τα παιδιά τους στο είδωλο Μολώχ, ενώ στο ίδιο επίσης ο Θεός επέβαλε στους εχθρούς του τις πιο οδυνηρές ποινές και ο Ωσηέ έκαψε τους ιερείς του Μολώχ επάνω στους ίδιους τους βωμούς τους, καθώς εκτενώς αναφέρεται στο Β' βιβλίο των Βασιλειών (κεφ. ΚΓ'). Στον τόπον αυτό, αργότερα, συνήθιζαν να χύνουν τις ακαθαρσίες και τα απορρίμματα, που έβγαζαν από την πόλη· και από καιρού εις καιρό συνήθιζαν να ανάβουν φωτιές, για να καθαρίζουν τον αέρα από την δυσωδία των ψοφίμων. Από τον βδελυρόν αυτόν τόπο οι Εβραίοι συνήθιζαν από τότε να αποκαλούν τον τόπο των κολασμένων Γέεννα ή Κοιλάδα Χιννών. Η Γέεννα αυτή είναι η λέξη που τώρα μεταφράζεται, συνήθως, ως κόλαση· και από τις φωτιές, που από καιρού εις καιρόν έκαιγαν εκεί, αποκτήσαμε την ιδέα του αιωνίου και ασβέστου πυρός.

Βλέποντας τώρα ότι κανείς δεν ερμηνεύει την Γραφή με την έννοια ότι μετά την ημέρα της Κρίσεως οι κακοί θα παραμείνουν αιωνίως τιμωρημένοι στην κοιλάδα Χιννών ή ότι θα αναστηθούν για να παραμείνουν στη συνέχεια δια παντός υπό την γη ή υπό τα ύδατα· ή ότι μετά την ανάσταση δεν θα ξαναδούν ποτέ πια ο ένας τον άλλον ούτε θα μετακινηθούν από την μία θέση στην άλλη, καταλήγουμε νομίζω αναγκαστικά στο συμπέρασμα πως ό,τι λέγεται σχετικά με την κόλαση έχει μεταφορική σημασία και ότι για τον λόγο ακριβώς αυτόν πρέπει να αναζητήσουμε την κυριολεκτική σημασία (καθώς για όλες τις μεταφορές υπάρχει ένα πραγματικό υπόβαθρο που εκφράζεται κυριολεκτικά) τόσο του τρόπου της κόλασης όσο και της φύσης των κολασμών και των κολαστών.

Για τους κολαστές, πρώτον, γνωρίζουμε την φύση και τις ιδιότητές τους, που μας παραδόθηκαν επακριβώς με τα ονόματα: ο πολέμιος ή Σατανάς, ο κατήγορος ή Διάβολος, ο καταστροφέας ή Αββαδών. Τα ονόματα αυτά δεν αντιπροσωπεύουν για μας κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο, όπως συμβαίνει με τα κύρια ονόματα, αλλά απλώς μια λειτουργία ή μια ιδιότητα, και γι' αυτό είναι προσηγορικά. Δεν θα έπρεπε να μένουν αμετάφραστα, όπως συμβαίνει

στις λατινικές και σύγχρονες Βίβλους, γιατί έτσι φαίνονται σαν κύρια ονόματα δαιμόνων, οπότε οι άνθρωποι παρωθούνται πολύ περισσότερο να πιστεύουν στις δοξασίες για δαίμονες, οι οποίες την εποχή εκείνη συνιστούσαν την θρησκεία των Εθνικών και αντέφασκαν σ' εκείνη του Μωυσέως ή του Χριστού.

Και επειδή με τα ονόματα Πολέμιος, Κατήγορος και Καταστροφέας υπονοείται ο εχθρός όσων θα βρίσκονται στο βασίλειο του Θεού, για τον λόγο αυτό, εάν το βασίλειο του Θεού μετά την ανάσταση βρίσκεται επί της γης —όπως στο προηγούμενο κεφάλαιο κατέδειξα ότι προκύπτει από την Γραφή— ο Πολέμιος και το βασίλειό του θα βρίσκονται επίσης στη γη. Έτσι ήταν άλλωστε έως την εποχή που οι Εβραίοι εκθρόνισαν τον Θεό· διότι το βασίλειο του Θεού ήταν στην Παλαιστίνη, ενώ τα έθνη που την περιέβαλλαν ήσαν τα βασίλεια του Πολεμίου. Κατά συνέπεια με την λέξη Σατανάς εννοούμε κάθε εχθρό της Εκκλησίας επί της γης.

Τα μαρτύρια της κολάσεως εκφράζονται κάποτε με κλαυθμό και βρυγμό των οδόντων (Κατά Ματθαίον, Η', 12), κάποτε με τον σκώληκα της συνειδήσεως (Ησαΐας, ΞΣΤ', 24, και Κατά Μάρκον Θ', 44, 46, 48), κάποτε με φωτιά, όπως στο αμέσως προηγούμενο χωρίο («ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται») καθώς και σε πολλά άλλα, και κάποτε με αισχύνη και ονειδισμό, όπως στο χωρίο (Δανιήλ, ΙΒ', 2): «καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόντων ἐν γῆς χώματι ἐξεγερθήσονται, οὗτοι εἰς ζωὴν αἰώνιον καὶ οὗτοι εἰς ὀνειδισμόν καὶ εἰς αἰσχύνην αἰώνιον». Όλα αυτά τα χωρία εκφράζουν μεταφορικά θλίψη και παράπονο για την αιώνια ευδαιμονία των άλλων, την οποία οι ίδιοι έχασαν με την απιστία και την ανυπακοή τους. Και επειδή η τόση ευδαιμονία των άλλων δεν γίνεται αισθητή παρά μόνον με την σύγκριση προς την δική τους πραγματική κακοδαιμονία, επόμενο είναι ότι θα πρέπει να υπομένουν σωματικούς πόνους και συμφορές που ταλαιπωρούν όχι μόνον όσους ζουν υπό την ηγεμονία κακών και σκληρών κυβερνητών, αλλά και όσους εχθρεύονται τον αιώνιο βασιλέα των αγίων, τον Παντοδύναμο Θεό. Και ανάμεσα στους σωματικούς πόνους πρέπει να συνυπολογισθεί για καθέναν από τους αμαρτωλούς ένας δεύτερος θάνατος. Πράγματι, μολονότι η Γραφή είναι σαφής σε ό,τι αφορά

την οικουμενική ανάσταση, δεν αναφέρει ότι δίνεται υπόσχεση αιώνιας ζωής σε οποιονδήποτε από τους αμαρτωλούς. Επειδή, παρόλο που ο Αγ. Παύλος (*Προς Κορινθίους Α', ΙΕ', 42, 43*) απαντώντας στο ερώτημα με τι σώματα θα αναστηθούν και πάλι οι άνθρωποι λέει: «οὕτω καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ· σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει», ωστόσο δόξα και δύναμη δεν μπορούν να αφορούν στα σώματα των αμαρτωλών, ούτε είναι δυνατόν η ονομασία δεύτερος θάνατος να αναφέρεται σε όσους δεν γίνονται να πεθάνουν παρά μία μόνο φορά. Και, παρότι με μεταφορική έννοια μια ολέθρια ζωή, που διαρκεί αιώνια, μπορεί να ονομασθεί αιώνιος θάνατος, πάντως δεν είναι δυνατόν να γίνει κατανοητή ως δεύτερος θάνατος. Το πυρ που προορίζεται για τους αμαρτωλούς είναι αιώνιο πυρ· δηλαδή η κατάσταση όπου δεν θα υπάρχει κανείς που να μη βασανίζεται σωματικά και πνευματικά, μετά την ανάσταση, θα διαρκέσει για πάντα· με αυτή την έννοια το πυρ θα είναι άσβεστο και τα βασανιστήρια αιώνια. Από αυτό όμως δεν συνάγεται ότι όποιος ριχτεί στο πυρ αυτό ή υποβληθεί σε εκείνα τα βασανιστήρια θα τα υπομείνει και θα τα αντέξει, έτσι ώστε να καίγεται αιωνίως και να βασανίζεται χωρίς ωστόσο ποτέ να φθαρεί ή να πεθάνει. Και μολονότι πολλά χωρία επιβεβαιώνουν την ύπαρξη του αιωνίου πυρός και των βασανιστηρίων, στα οποία διαδοχικά θα υποβάλλονται οι άνθρωποι όσο διαρκεί ο κόσμος, ωστόσο δεν υφίσταται χωρίο που να διαβεβαιώνει ότι θα υπάρχει εκεί αιώνια ζωή για κάποιο συγκεκριμένο άτομο. Αντιθέτως, θα υπάρχει αιώνιος θάνατος, που είναι ο δεύτερος θάνατος (*Αποκάλυψις, Κ', 13-14*): «καὶ ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτῇ, καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾅδης ἔδωκαν τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτοῖς, καὶ ἐκρίθησαν ἕκαστος κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν· καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾅδης ἐβλήθησαν εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρός· οὗτος ὁ θάνατος ὁ δεύτερος ἐστίν». Είναι, λοιπόν, προφανές ότι θα υπάρξει δεύτερος θάνατος για όλους, όσοι θα καταδικασθούν κατά την ημέρα της κρίσεως, μετά από την οποία δεν θα πεθάνουν πλέον.

Οι χαρές της αιώνιας ζωής περιλαμβάνονται στη Γραφή όλες στην ονομασία σωτηρία. Να σωθείς σημαίνει να εξασφαλισθείς ή

από ορισμένα δεινά ή από όλα γενικώς τα δεινά, στα οποία συμπεριλαμβάνονται η ένδεια, η ασθένεια και ο ίδιος ο θάνατος. Και επειδή ο άνθρωπος πλάστηκε για να είναι αθάνατος, να μην υπόκειται στη φθορά και, συνεπώς, σε τίποτα που τείνει να καταστρέψει τη φύση του, και εξέπεσε από αυτήν την κατάσταση της ευδαιμονίας με το αμάρτημα του Αδάμ, έπεται ότι το να σωθεί κανείς από την αμαρτία σημαίνει να σωθεί από όλα τα δεινά και τις συμφορές, που η αμαρτία έχει επισωρεύσει επάνω μας. Γι' αυτό και στην Αγία Γραφή άφεση των αμαρτιών και σωτηρία από το θάνατο και τη δυστυχία είναι το ίδιο πράγμα, όπως φαίνεται από τα λόγια του Σωτήρος μας, όταν θεράπευσε τον παραλυτικό (Κατά Ματθαίον, Θ', 2): «θάρσει τέκνον· άφένωνταί σοι αἱ άμαρτίαι σου». Και, γνωρίζοντας ότι οι Γραμματεῖς θεωρούσαν βλασφημία να ισχυρίζεται κανείς ότι μπορεί να συγχωρεί αμαρτίες, τους ρώτησε (εδ. 5): «τί γάρ έστιν εύκολώτερον, εἰπεῖν, άφένωνταί σοι αἱ άμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν, ἔγειρε καὶ περιπάτει;», έννοώντας ότι για τη σωτηρία του αρρώστου ήταν το ίδιο να πεις «άφένωνταί σοι αἱ άμαρτίαι», όπως και «έγειρε καὶ περιπάτει»· και ότι χρησιμοποίησε αυτή τη μορφή του λόγου, για να τους δείξει απλώς ότι είχε τη δύναμη να συγχωρεί αμαρτίες. Άλλωστε είναι λογικά πρόδηλο ότι, εφόσον ο θάνατος και η δυστυχία είναι οι τιμωρίες για την αμαρτία, η απαλλαγή από την αμαρτία αποτελεί απαλλαγή από τον θάνατο και τη δυστυχία, δηλαδή απόλυτη σωτηρία που οι πιστοί θα απολαμβάνουν μετά την ημέρα της κρίσεως με τη βοήθεια της δύναμης και της εύνοιας του Ιησού Χριστού, ο οποίος για τον λόγον αυτό αποκαλείται ο Σωτήρας μας.

Σε ό,τι αφορά σε συγκεκριμένες σωτηρίες, όπως αυτές νοούνται στα παρακάτω χωρία (Βασιλειών Α', ΙΔ', 39): «ὅτι ζῆ Κύριος ὁ σῶσας τὸν Ἰσραήλ», δηλ. από τους σύγχρονους εχθρούς του, (Βασιλειών Β', ΚΒ', 3): «ὁ Θεός μου φύλαξ μου ἔσται μοι, πεποιθὼς ἔσομαι ἐπ' αὐτῷ, ὑπερασπιστής μου καὶ κέρας σωτηρίας μου, ἀντιλήπτωρ μου καὶ καταφυγή μου σωτηρίας μου, ἐξ ἀδίκου σῶσεις με», καθώς και (Βασιλειών Δ', ΙΓ', 5): «καὶ ἔδωκε Κύριος σωτηρίαν τῷ Ἰσραήλ, καὶ ἐξῆλθεν ὑποκάτωθεν χειρὸς Συρίας», και άλλα παρόμοια, δεν χρειάζεται να πω τίποτε, εφόσον δεν υπάρ-

χει ούτε δυσκολία ούτε συμφέρον για να αλλοιώσει κανείς την ερμηνεία κειμένων του είδους αυτού.

Σε ό,τι όμως αφορά στη γενική σωτηρία, επειδή αυτή πρέπει να βρίσκεται στο βασίλειο των ουρανών, υπάρχει μεγάλη δυσκολία στον καθορισμό του τόπου. Κατ' αρχήν όταν λέμε βασίλειο (δηλ. καθεστώς καθορισμένο από ανθρώπους για τη διαρκή εξασφάλισή τους έναντι των εχθρών και των αναγκών τους) φαίνεται ότι η σωτηρία αυτή θα πρέπει να τοποθετηθεί στη γη. Διότι η σωτηρία υποδηλώνει ένδοξη κυριαρχία του βασιλέως μας εδραιωμένη με κατακτήσεις και όχι ασφάλεια κερδισμένη με τη φυγή. Για τον λόγον αυτό, όταν αναζητούμε τη σωτηρία, πρέπει να αναζητούμε και το θρίαμβο· και πριν από το θρίαμβο τη νίκη, και πριν από τη νίκη τη μάχη — κάτι που δεν μπορούμε να υποθέσουμε με βεβαιότητα ότι θα γίνει στους ουρανούς. Όσο καλή, όμως, και αν είναι τούτη η λογική, δε θα βασιστώ σε αυτή, χωρίς να αναφερθώ σε πολύ ξεκάθαρα χωρία της Γραφής. Η κατάσταση της σωτηρίας περιγράφεται δια μακρών στο βιβλίο του *Hsai'a* (ΠΓ', 20, 21, 22, 23, 24): «Ιδού Σιών ή πόλις, τὸ σωτήριον ἡμῶν· οἱ ὀφθαλμοὶ σου ὄψονται Ἱερουσαλήμ, πόλις πλουσία, σκηναί, αἱ οὐ μὴ σεισθῶσιν, οὐδὲ μὴ κινηθῶσιν οἱ πάσσαλοι τῆς σκηνῆς αὐτῆς εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον, οὐδὲ τὰ σχοινία αὐτῆς οὐ μὴ διαρραγῶσιν. "Οτι τὸ ὄνομα Κυρίου μέγα ὑμῖν· τόπος ὑμῖν ἔσται, ποταμοὶ καὶ διώρυχες πλατεῖς καὶ εὐρύχωροι· οὐ πορεύση ταύτην τὴν ὁδόν, οὐδὲ πορεύσεται πλοῖον ἐλαῦνον. Ὁ γὰρ Θεός μου μέγας ἐστίν, οὐ παρελεύσεται με Κύριος· κριτὴς ἡμῶν Κύριος, ἄρχων ἡμῶν Κύριος, βασιλεὺς ἡμῶν Κύριος, οὗτος ἡμᾶς σώσει. Ἐρράγησαν τὰ σχοινία σου, ὅτι οὐκ ἐνίσχυσαν· ὁ ἰσθός σου ἐκλινεν, οὐ χαλάσει τὰ ἱστία· οὐκ ἄρει σημεῖον, ἕως οὗ παραδοθῇ εἰς προνομίην· τοίνυν πολλοὶ χωλοὶ προνομίην ποιήσουσι. Καὶ οὐ μὴ εἶπη· κοπιῶ, ὁ λαὸς ἐνοικῶν ἐν αὐτοῖς· ἀφέθη γὰρ αὐτοῖς ἡ ἁμαρτία».

Στὰ λόγια αυτά βλέπουμε τον τόπο, από όπου πρέπει να ξεκινήσει η σωτηρία, δηλ. την Ιερουσαλήμ, έναν ήσυχο τόπο διαμονής· την αιωνιότητά της (σκηναί, αἱ οὐ μὴ σεισθῶσι κ.λ.π.)· τον Σωτήρα (ο Κύριος, ο κριτής των, ο ἄρχων των, ο βασιλεὺς των, οὗτος ἡμᾶς σώσει)· την ίδια την σωτηρία (τόπος ὑμῖν ἔσται, ποταμοὶ καὶ διώ-

ρυχες πλατεῖς καὶ εὐρύχωροι· οὐ πορεύσῃ ταύτην τὴν ὁδόν, οὐδὲ πορεύσεται πλοῖον ἐλαῦνον. Ὁ γὰρ Θεὸς μου μέγας ἐστίν, οὐ παρελεύσεται με Κύριος κ.λ.π.)· τὴν κατάστασιν των εχθρῶν τους (ἐρράγησαν τὰ σχοινία σου, ὅτι οὐκ ἐνίσχυσαν, πολλοὶ χῶλοι προνομὴν ποιήσουσι)· τὴν κατάστασιν των διασωθέντων κατοίκων (καὶ οὐ μὴ εἶπῃ· κοπιῶ, ὃ λαὸς ἐνοικῶν ἐν αὐτοῖς)· καὶ, τέλος, ὅλα αὐτὰ περιλαμβάνονται στὴν ἀφεση των ἁμαρτιῶν (ἀφέθη γὰρ αὐτοῖς ἡ ἁμαρτία). Ἐτσι εἶναι φανερό ὅτι ἡ σωτηρία θα πραγματοποιηθεῖ στὴ γῆ, ὅταν θα βασιλεύσει ὁ Θεὸς κατὰ τὴν ἐπιστροφὴν τοῦ Χριστοῦ στὴν Ἱερουσαλὴμ· καὶ ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ θα προέλθῃ ἡ σωτηρία των Ἐθνικῶν, οἱ ὁποῖοι θα γίνουν δεκτοὶ στο βασίλειο τοῦ Θεοῦ, ὅπως περισσότερο κατηγορηματικὰ διακηρύσσεται ἀπὸ τὸν ἴδιον προφῆτη (*Ἡσαΐας*, *ΞΣΤ΄*, 20, 21): «καὶ ἄξουσιν» (δηλ. ὅσοι Ἐθνικοὶ εἶχαν Εβραίους δούλους) «τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν ἐκ πάντων τῶν ἔθνῶν δῶρον Κυρίῳ μεθ' ἱππῶν καὶ ἁρμάτων ἐν λαμπήναις ἡμιόνων μετὰ σκιαδίων εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν Ἱερουσαλὴμ, εἶπε Κύριος, ὡς ἂν ἐνέγκαισαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὰς θυσίας αὐτῶν ἐμοὶ μετὰ ψαλμῶν εἰς τὸν οἶκον Κυρίου. Καὶ ἀπ' αὐτῶν λήψομαι ἐμοὶ ἱερεῖς καὶ Λευίτας, εἶπε Κύριος». Εἶναι λοιπὸν εμφανές ὅτι ἡ κυρία ἔδρα τοῦ βασιλείου τοῦ Θεοῦ, δηλ. ὁ τόπος, ἀπὸ ὅπου θα προέλθῃ γιὰ μας, τοὺς πρώην Ἐθνικοὺς, ἡ σωτηρία, θα εἶναι ἡ Ἱερουσαλὴμ. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὸν Σωτῆρα μας στὴ συνομιλία τοῦ με τὴ γυναῖκα ἀπὸ τὴ Σαμάρεια γιὰ τὸν τόπο λατρείας τοῦ Θεοῦ, ὅπου εἶπε (*Κατὰ Ἰωάννη*, *Δ΄*, 22) ὅτι οἱ Σαμαρείτες δὲν γνωρίζουν τι λατρεύουν, ἐνῶ οἱ Ἰουδαῖοι γνωρίζουν «ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν» (ἐκ των Ἰουδαίων, δηλαδή ἀρχίζει με τοὺς Ἰουδαίους), ἐνοώντας ὅτι οἱ Σαμαρείτες λατρεύουν τὸν Θεό, ἀγνοώντας μέσω ποίου θα τοὺς σώσει, ἐνῶ οἱ Ἰουδαῖοι γνωρίζουν ὅτι αὐτὸ θα γίνῃ μέσω κάποιου ἀπὸ τὴν φυλὴν τοῦ Ἰούδα, δηλαδή ἐνός Ἰουδαίου καὶ ὄχι ἐνός Σαμαρείτη· γιὰ τὸν λόγον αὐτὸ τοῦ ἀπάντησε καὶ ἡ γυναῖκα: «οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται». Ἐτσι, αὐτό που εἶπε ὁ Σωτῆρας μας (ἡ σωτηρία ἐκ των Ἰουδαίων ἐστίν), εἶναι τὸ ἴδιο με ὅ,τι λέγει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος (*Πρὸς Ῥωμαίους*, *Α΄*, 16-17): «οὐ γὰρ ἐπαισχύνομαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ· δύναμις γὰρ Θεοῦ ἐστίν εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι, Ἰουδαίῳ τε πρῶ-

τον και Ἑλληνι· δικαιοσύνη γὰρ Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν», δηλαδή ἀπὸ τὴν πίστη των Ἰουδαίων στὴν πίστη των Ἑθνικῶν. Με τὴν ἰδίᾳ ἐννοία εἶπε καὶ ὁ προφήτης Ἰωήλ (Β', 30-31), περιγράφοντας τὴν ἡμέρα τῆς Κρίσεως, ὅτι ὁ Θεός «δώσει τέρατα ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, αἶμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδα καπνοῦ· ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἶμα πρὶν ἔλθεῖν τὴν ἡμέραν Κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ», καὶ πρόσθεσε: «καὶ ἔσται, πᾶς, ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα Κυρίου σωθήσεται· ὅτι ἐν τῷ ὄρει Σιών καὶ ἐν Ἱερουσαλήμ ἔσται ἀνασωζόμενος». Ἐπίσης ὁ Ὁβδιού (εδ. 17) εἶπε τὸ ἴδιο: «Ἐν δὲ τῷ ὄρει Σιών ἔσται ἡ σωτηρία, καὶ ἔσται ἅγιον· καὶ κατακληρονομήσουσιν ὁ οἶκος Ἰακώβ τοὺς κατακληρονομήσαντας αὐτοῦς», ἐννοώντας τὴν κληρονομία των οὐρανῶν, τὴν ὁποία κατονομάζει πιο συγκεκριμένα στα ἐπόμενα ἐδάφια ὡς ὅρος Ἡσαΐ, πεδῖον Σαμαρείας, ὅρος Εφραΐμ, πεδῖον Βενιαμίν καὶ Γαλααδίτιν, γῆ των Χαναναίων ἕως Σαρεπτῶν καὶ πόλεις τοῦ Ναγέβ, προσθέτοντας: «καὶ ἔσται τῷ Κυρίῳ ἡ βασιλεία». Ὅλοι αὐτοὶ οἱ τόποι προορίζονται γιὰ τὴν σωτηρία καὶ τὸ βασίλειο τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς μετὰ τὴν ἡμέρα τῆς Κρίσεως. Ἀπὸ τὴν ἄλλῃ μεριά δὲν ἔχω ἀνακαλύψει κανένα κείμενο, το ὁποῖο νὰ τεκμηριώνει τὴν ἀνάληψη των ἀγίων στοὺς οὐρανοὺς, ἥτοι σὲ κάποιο *coelum empyreum* ἢ κάποιαν ἄλλῃ οὐράνια περιοχῇ· ἀπλῶς ἀναφέρεται τὸ ὄνομα βασίλειο των οὐρανῶν, καὶ τὸ ὄνομα αὐτὸ μπορεῖ νὰ τὸ ἔχει ἐπειδὴ ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ἦταν βασιλέας των Ἰουδαίων, τοὺς κυβέρνησε με τὶς ἐντολές που ἔδινε στὸν Μωυσή μέσω των ἀγγέλων τοῦ ἀπὸ τὸν οὐρανὸ· ἀπὸ κει ἔστειλε καὶ τὸν Υἱὸ τοῦ μετὰ τὴν ἐξέγερσή τους, γιὰ νὰ τοὺς κάμει νὰ ὑπακούσουν πάλι· καὶ ἀπὸ ἐκεῖ θὰ τὸν στείλει ἄλλῃ μιᾷ φορὰ γιὰ νὰ κυβερνήσῃ γιὰ πάντα καὶ αὐτοὺς καὶ ὅλους τοὺς ἄλλους πιστοὺς μετὰ τὴν ἡμέρα τῆς κρίσεως. Ἰσως νὰ ἔχει τὸ ὄνομα αὐτὸ καὶ ἐπειδὴ ὁ θρόνος τοῦ μεγάλου μας βασιλέα εἶναι στὸν οὐρανὸ, ἐνῶ ἡ γῆ δὲν εἶναι παρὰ τὸ υποπόδιον τοῦ θρόνου τοῦ. Ὅμως τὸ νὰ διαθέτουν οἱ ὑπῆκοοι τοῦ Θεοῦ κάποιον τόπο στὸ ἴδιο ὕψος με τὸν θρόνον τοῦ ἢ ψηλότερα ἀπὸ τὸ υποπόδιον τοῦ θρόνου τοῦ μου φαίνεται ὅτι δὲν προσιδιάζει στὴν ἀξιοπρέπεια ἐνός βασιλέα οὔτε καὶ τὸ βρίσκω νὰ λέγεται ξεκάθαρα στὶς Γραφές.

Από όσα έχουν ειπωθεί για το βασίλειο του Θεού και την σωτηρία δεν είναι δύσκολο να ερμηνεύσουμε το νόημα του όρου επερχόμενος κόσμος. Τρεις κόσμοι αναφέρονται στη Γραφή, ο παλαιός, ο σύγχρονος και ο επερχόμενος. Ο Άγιος Πέτρος λέγει για τον πρώτο (*Πέτρου Β', Β', 5*) : «καὶ ἀρχαίου κόσμου οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε, κατακλυσμὸν κόσμῳ ἁσεβῶν ἐντάξας». Επομένως ο πρώτος κόσμος διήρκεσε από τον Αδάμ έως τον κατακλυσμό. Για τον σύγχρονο κόσμο ο Σωτήρας μας λέγει (*Κατά Ιωάννη, ΙΗ', 36*): «ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν», διότι ἦλθε μόνο για να διδάξει στους ανθρώπους τον δρόμο της σωτηρίας και να ανανεώσει το βασίλειο του Πατρός του με την διδασκαλία του. Για τον επερχόμενο κόσμο ο Άγιος Πέτρος λέγει (*Πέτρου Β', Γ', 13*): «καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προσδοκῶμεν, ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ». Αυτός είναι ο κόσμος, στον οποίο ο Χριστός θα κατέβει από τον ουρανό μέσα σε νέφος, πλήρης δυνάμεως μεγάλης και δόξης, και θα στείλει τους αγγέλους του να συγκεντρώσουν τους εκλεκτούς από τους τέσσερις ανέμους και τα πιο απομακρυσμένα σημεία της γης για να βασιλεύσει πλέον αιωνίως ἐπ' αὐτῶν ὑπὸ τον Πατέρα του.

Η σωτηρία ενός αμαρτωλού προϋποθέτει την λύτρωση, διότι όποιος είναι ένοχος αμαρτήματος υπόκειται και στην αντίστοιχη τιμωρία και πρέπει να πληρώσει, είτε ο ίδιος είτε κάποιος άλλος στη θέση του, όσα ορίζει όποιος αδικήθηκε και τον έχει στην εξουσία του. Επειδή εδώ ο αδικημένος είναι ο Παντοδύναμος Θεός, ο εξουσιαστής των πάντων, προτού αποκτηθεί η σωτηρία πρέπει ο αμαρτωλός να πληρώσει ό,τι απαιτεί ο Θεός. Η πληρωμή αυτή δεν νοείται ως ικανοποίηση για το αμάρτημα και ισοδύναμη προς το αδίκημα, αφού κανένας αμαρτωλός δεν μπορεί να την καταβάλει από μόνος του, αλλά ούτε και κάποιος αναμάρτητος για λογαριασμό του. Διότι η προσβολή που κάνει ένας άνθρωπος προς έναν άλλον μπορεί να αποκατασταθεί ή να αποζημιωθεί, ενώ ένα αμάρτημα δεν μπορεί να εξαλειφθεί με μιαν αποζημίωση, αλλιώς η άφεση αμαρτιών θα εξαγοραζόταν. Οι αμαρτίες συγχωρούνται στον μετανοούντα είτε δωρεάν είτε με την εκτέλεση της τιμωρίας που έχει αποδεχθεί ο

Θεός, και αυτό που ο Θεός αποδεχόταν συνήθως στην Παλαιά Διαθήκη ήταν κάποια θυσία ή εξιλαστήρια προσφορά. Η άφεση των αμαρτιών δεν είναι πράξη άδικη, έστω κι αν είχε επαπειληθεί η τιμωρία. Ακόμη και μεταξύ των ανθρώπων η υπόσχεση ενός αγαθού δεσμεύει τον υποσχόμενο, ενώ οι απειλές, δηλαδή οι υποσχέσεις για κάτι κακό, δεν τον δεσμεύουν· πολύ λιγότερο δεσμεύουν τον Θεό που είναι απείρως πιο ελεήμων από τους ανθρώπους. Συνεπώς ο Σωτήρας μας Χριστός λυτρώνοντάς μας δεν εξαγόρασε τα αμαρτήματά μας σαν να ήταν απ' την φύση του ο θάνατος του ικανός να καταστήσει άδικη την εκ μέρους του Θεού τιμωρία των αμαρτωλών με αιώνιο θάνατο. Αντίθετα πρόσφερε τον εαυτό του ως εξιλαστήριο θύμα στην πρώτη του παρουσία, όπως ο Θεός απαιτούσε, ώστε να σωθούν στην δεύτερα παρουσία όσοι εν τω μεταξύ μετανοούσαν και πίστευαν σε αυτόν. Αυτή η πράξη της μετάνοιας δεν ονομάζεται στην Γραφή πάντοτε θυσία ή εξιλαστήρια προσφορά, αλλά μερικές φορές τίμημα. Ως τίμημα όμως δεν νοείται κάτι που λόγω της αξίας του μας δίνει δικαίωμα να πάρουμε συγχώρεση από τον Πατέρα που αδικήσαμε, παρά νοείται το τίμημα, που ο Πατήρ Θεός ζητά από εμάς εν ελέω.

XXXIX. ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑΣ ΤΗΣ ΛΕΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

Η λέξη Εκκλησία (ecclesia) απαντάται στα βιβλία της Αγίας Γραφής με διάφορες σημασίες. Κάποτε, αν και όχι συχνά, εκλαμβάνεται ως ο οίκος του Θεού, δηλ. ως ναός, όπου συγκεντρώνονταν οι Χριστιανοί για να επιτελέσουν τα ιερά τους καθήκοντα δημοσίως, όπως αναφέρεται στο χωρίο: «ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις τῶν ἁγίων αἱ γυναῖκες ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν» (*Προς Κορινθίους Α', ΙΔ', 34*), όπου μεταφορικά νοείται το συγκεντρωμένο στο ναό εκκλησίασμα. Ἐκτοτε χρησιμοποιήθηκε για να δηλώσει και το κτίσμα, διακρίνοντας έτσι τους χριστιανικούς από τους ειδωλολατρικούς ναούς. Ο ναός της Ιερουσαλήμ ήταν ο οίκος του Θεού και ο τόπος προσευχής· έτσι, κάθε κτίσμα αφιερωμένο από τους Χριστιανούς στη λατρεία του Χριστού ήταν οίκος του Χριστού, και οι Ἕλληνες Πατέρες της Εκκλησίας το αποκαλούσαν Κυριακή*, δηλ. οίκο του Κυρίου, που στη γλώσσα μας έφτασε ως Kyrke και τελικά church.

Η Εκκλησία, όταν δεν είχε την έννοια του οίκου, σήμαινε ό,τι και η εκκλησία στην αρχαία ελληνική πολιτική κοινότητα, δηλ. μια συγκέντρωση ή συνέλευση πολιτών, οι οποίοι καλούνταν να ακούσουν τους άρχοντες. Στην πολιτική κοινότητα της Ρώμης η συνέλευση αυτή ονομαζόταν concio και ο ομιλητής εκκλησιαστής και, αντιστοίχως, conciator. Όταν συγκαλούνταν από τη νόμιμη αρχή, ήταν η ecclesia legitima, ένομος εκκλησία*, όταν όμως είχε

* Ελληνικά στο κείμενο.

το χαρακτήρα θεελλώδους και στασιαστικής οχλαγωγίας, τότε ήταν ἐκκλησία συγκεχυμένη*.

Ενίοτε η λέξη ἐκκλησία σημαίνει και όσους ανθρώπους είχαν το δικαίωμα να ανήκουν στη συνέλευση, χωρίς να συμμετέχουν ουσιαστικά, δηλαδή όλους τους Χριστιανούς, όπου και αν ήσαν διασπαρμένοι, όπως στο χωρίο όπου λέγεται ότι «Σαῦλος δὲ ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν» (*Πράξεις των Αποστόλων*, Η', 3). Με την έννοια αυτή ο Χριστός φέρεται ως η κεφαλή της Εκκλησίας. Μερικές φορές χρησιμοποιείται και για μία ορισμένη ομάδα Χριστιανών, όπως στο χωρίο «ἀσπάσασθε τοὺς ἐν Λαοδικεῖα ἀδελφοὺς καὶ Νυμφῶν καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτοῦ ἐκκλησίαν» (*Προς Κολασσαείς*, Δ', 15), καθώς επίσης και για τους εκλεκτούς μόνο, όπως στο χωρίο: «ἵνα παραστήσῃ αὐτὴν ἑαυτῷ ἑνδοξὸν τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ρυτίδα ἢ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ᾦ ἁγία καὶ ἄμωμος» (*Προς Εφεσούς*, Ε', 27), όπου εννοείται η θριαμβεύουσα ή μέλλουσα ἐκκλησία. Κάποτε αναφέρεται σε συνέλευση που την απαρτίζουν οπαδοί του Χριστιανισμού, είτε η πίστη τους είναι αληθινή είτε ψευδής· αυτό το νόημα έχει στο χωρίο· «εἰπέ τῇ ἐκκλησίᾳ· ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης» (*Κατὰ Ματθαίον*, ΙΗ', 17).

Αποκλειστικά με αυτήν την τελευταία έννοια η ἐκκλησία μπορεί να θεωρηθεῖ πρόσωπο· να θεωρηθεῖ δηλαδή ότι έχει τη δύναμη να εκφράζει τη βούλησή της, να αποφαινεται, να διατάσσει, να υπακούεται, να νομοθετεῖ ή να προβαίνει σε οποιαδήποτε ενέργεια. Διότι, όταν δεν υπάρχει εξουσιοδότηση από μια νόμιμη συνέλευση, τότε οποιαδήποτε πράξη γίνεται σε μια σύναξη ανθρώπων αποτελεί προσωπική πράξη του καθενός από τους παρόντες, όσοι συνέτειναν να γίνει, όχι όμως ενέργεια όλων συνολικά, σαν να ήσαν ένας άνθρωπος· και πολύ λιγότερο αποτελεί ενέργεια των απόντων ή όσων, αν και παρόντες, δεν θέλησαν την πραγματοποίησή της. Σύμφωνα με την έννοια αυτή ορίζω την Εκκλησία ως συνάθροιση ανθρώπων που ομολογούν την χριστιανική θρησκεία κι είναι ενωμένοι στο πρόσωπο ενός κυριάρχου, κατά διαταγή του οποίου υπο-

* Ελληνικά στο κείμενο.

χρεούνται να συνέρχονται, ενώ χωρίς την εξουσιοδότησή του δεν μπορούν. Και επειδή σε όλες τις πολιτικές κοινότητες όποια συνέλευση στερείται την άδεια του κυριάρχου είναι παράνομη, έτσι και όποια εκκλησία συνέρχεται σε μιαν οποιαδήποτε πολιτική κοινότητα, όταν η τελευταία το έχει απαγορεύσει, είναι παράνομη συνέλευση.

Κατά συνέπεια δεν υπάρχει στη γη καμία οικουμενική Εκκλησία, στην οποία είναι υποχρεωμένοι όλοι οι Χριστιανοί να υπακούουν, επειδή δεν υπάρχει στη γη εξουσία, στην οποία να υπόκεινται όλες οι υπόλοιπες πολιτικές κοινότητες. Υπάρχουν Χριστιανοί στις επικράτειες διαφόρων ηγεμόνων και πολιτειών, καθένας όμως από αυτούς είναι υπήκοος της πολιτικής κοινότητας, της οποίας είναι ο ίδιος μέλος, και κατά συνέπεια δεν μπορεί να υπόκειται στις εντολές οποιουδήποτε άλλου προσώπου. Για τον λόγον αυτό μια Εκκλησία που έχει την δυνατότητα να δίνει εντολές, να κρίνει, να αθώνει, να καταδικάζει ή να κάνει οποιαδήποτε άλλη ενέργεια είναι το ίδιο πράγμα με μια κοσμική πολιτική κοινότητα, που απαρτίζεται από Χριστιανούς. Ονομάζεται κράτος, επειδή οι υπήκοοί του είναι άνθρωποι και Εκκλησία, επειδή οι υπήκοοί της είναι Χριστιανοί. Κοσμική και εκκλησιαστική εξουσία δεν είναι παρά δύο λέξεις, που κατασκευάστηκαν για να κάνουν τους ανθρώπους να βλέπουν τα πράγματα διπλά και να μην διακρίνουν τον νόμιμο κυρίαρχό τους. Είναι αλήθεια ότι τα σώματα των πιστών μετά την ανάσταση δεν θα είναι απλώς πνευματικά, αλλά αιώνια. Σ' αυτήν όμως τη ζωή είναι υλικά και φθαρτά. Επομένως δεν υπάρχει σ' αυτήν την ζωή κυβέρνηση, ούτε κρατική ούτε θρησκευτική, που να μην είναι κοσμική. Ούτε υπάρχει νόμιμη για κάθε υπήκοο διδαχή δόγματος απαγορευμένου από τον κυβερνήτη και του κράτους και της θρησκείας. Και ο κυβερνήτης αυτός πρέπει να είναι ένας· ειδάλως θα δημιουργηθούν φατριασμοί και εμφύλιος πόλεμος στην πολιτική κοινότητα μεταξύ Εκκλησίας και Κράτους, μεταξύ οπαδών της εκκλησιαστικής και οπαδών της κοσμικής εξουσίας, μεταξύ του ξίφους της δικαιοσύνης και της ασπίδας της πίστεως. Και, το χειρότερο, μέσα στην ίδια την καρδιά του Χριστιανού πόλεμος ανάμεσα στον Χριστιανό και στον άνθρωπο. Οι θεράποντες της Εκ-

κλησίας ονομάζονται ποιμένες· το ίδιο και οι κοσμικοί κυρίαρχοι. Εάν όμως οι ποιμένες δεν είναι υποτελείς ο ένας στον άλλο, έτσι ώστε να υπάρχει κάποιος επικεφαλής των άλλων ποιμένων, οι άνθρωποι θα διδαχθούν αντιφατικές αρχές, που ίσως και οι δύο να είναι λαθεμένες, πάντως η μία από τις δύο είναι σίγουρα. Έχει ήδη καταδειχθεί, σύμφωνα με τους νόμους της φύσης, ποιος είναι ο πρώτος ποιμένας, ο κοσμικός ηγεμόνας. Και ποιον η Γραφή όρισε για το αξίωμα αυτό θα το δούμε στα επόμενα κεφάλαια.

XL. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΩΝ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΕΠΙ ΑΒΡΑΑΜ, ΜΩΥΣΕΩΣ, ΤΩΝ ΑΡΧΙΕΡΕΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΤΗΣ ΙΟΥΔΑΙΑΣ

Πατέρας των πιστών και πρώτος στο βασίλειο του Θεού με σύμβαση ήταν ο Αβραάμ· επειδή με αυτόν συνάφθηκε για πρώτη φορά η σύμβαση, με την οποία ανέλαβε την υποχρέωση για τον εαυτό του και για τους απογόνους του να αποδέχονται και να υπακούουν στις εντολές του Θεού, και μάλιστα όχι μόνον όσες μπορούσε να αντιληφθεί με το φυσικό φως (όπως τους ηθικούς νόμους), αλλά και όσες ο Θεός θα του έδινε με ιδιαίτερο τρόπο, με όνειρα και οράματα. Διότι, σε ό,τι αφορά στον ηθικό νόμο, υπήρχε ήδη δέσμευση με την υπόσχεση της γης Χαναάν και δεν χρειαζόταν άλλη σύμβαση. Ούτε υπήρχε κάποια σύμβαση ικανή να συμπληρώσει ή να ενισχύσει το χρέος βάσει του οποίου και εκείνοι και όλοι οι άλλοι άνθρωποι ήσαν εκ φύσεως αναγκασμένοι να υπακούουν στον Παντοδύναμο Θεό. Για τον λόγον αυτό η σύμβαση, που ο Αβραάμ έκανε με τον Θεό, ήταν να εκλαμβάνει ως εντολή του Θεού ό,τι του εντελλόταν στο όνομα του Θεού μέσα από κάποιο όνειρο ή όραμα και να το διαβιβάζει στην οικογένειά του, κάνοντάς την να το τηρεί.

Στο συμβόλαιο αυτό του Θεού με τον Αβραάμ μπορούμε να παρατηρήσουμε τρία σημεία με σημαντικές συνέπειες για την διακυβέρνηση του λαού του Θεού. Πρώτο, ότι κατά τη σύναψη της σύμβασης ο Θεός μίλησε μόνον στον Αβραάμ και έτσι δεν συνεβλήθη τότε με κανέναν από την οικογένειά του ή το γένος του με άλλον τρόπο, εφόσον η βούλησή τους (κάτι που αποτελεί την ουσία κάθε σύμβασης) εμπεριεχόταν, πριν από το συμβόλαιο, στη βούληση του Αβραάμ, πράγμα που σημαίνει ότι εκείνος είχε την νό-

μιμη εξουσία να τους υποχρεώνει να εκτελούν όλα όσα είχε συμφωνήσει για λογαριασμό τους. Έτσι, σύμφωνα με τα παραπάνω, ο Θεός λέει (Γένεσις, ΙΗ', 18-19): «και ένευλογηθήσονται έν αὐτῶ πάντα τὰ έθνη τῆς γῆς. "Ηδειν γάρ ότι συντάξει τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ και τῷ οἴκῳ αὐτοῦ μετ' αὐτὸν και φυλάξουσιν τὰς ὁδοὺς Κυρίου». Από τα λόγια αυτά μπορούμε να συναγάγουμε το εξής πρώτο συμπέρασμα, ότι δηλ. αυτοί, προς τους οποίους δεν απευθύνθηκε άμεσα ο Θεός, είναι υποχρεωμένοι να δέχονται τις εντολές του Θεού από τον κυρίαρχό τους, όπως η οικογένεια και οι απόγονοι του Αβραάμ από τον Αβραάμ, τον πατέρα και κύριό τους και πολιτικό κυρίαρχό τους. Και, κατά συνέπεια, σε κάθε πολιτική κοινότητα εκείνοι στους οποίους δεν αποκαλύπτεται με τρόπο υπερφυσικό το αντίθετο, θα πρέπει να υπακούουν στους νόμους του κυριάρχου τους κατά την τέλεση των λατρευτικών πράξεων και ως προς την ομολογία πίστεως. Όσο για την εσωτερική σκέψη και πίστη των ανθρώπων, τις οποίες οι κυβερνήτες ως άνθρωποι μπορεί να μην αντιληφθούν (αφού μόνος ο Θεός γνωρίζει τις καρδιές), ούτε εκουσίες είναι, ούτε αποτέλεσμα των νόμων, αλλά προϊόντα της κρυμμένης θέλησης και δύναμης του Θεού και, συνεπώς, δεν εμπίπτουν στη σφαίρα των υποχρεώσεων.

Από εδώ περνάμε στο επόμενο σημείο: δεν ήταν παράνομο για τον Αβραάμ να τιμωρεί τους υπηκόους του, όταν εκείνοι προφασίζονταν ότι δέχτηκαν κάποιο ατομικό όραμα ή πνεύμα ή άλλη αποκάλυψη από τον Θεό είτε για να υπεραμυνθούν κάποιας διδασκαλίας, που ο Αβραάμ απαγόρευε, είτε για να ακολουθήσουν και να προσκολληθούν σε κάποιον που ισχυριζόταν κάτι ανάλογο. Συνεπώς, είναι και τώρα νόμιμο να τιμωρεί ο ηγεμόνας οποιονδήποτε αντιπαράτάσσει στους νόμους το προσωπικό του πνεύμα, επειδή ο κυρίαρχος έχει στην πολιτική κοινότητα την ίδια θέση, που ο Αβραάμ είχε στην οικογένειά του.

Και τώρα φθάνουμε στο τρίτο σημείο: όπως μόνο ο Αβραάμ στην οικογένειά του, έτσι και μόνο ο κυρίαρχος σε μια χριστιανική πολιτική κοινότητα μπορεί να αντιληφθεί τι είναι και τι δεν είναι ο λόγος του Θεού. Διότι ο Θεός μίλησε μόνο στον Αβραάμ και έτσι μόνο αυτός ήταν δυνατό να γνωρίζει τι είπε ο Θεός και να ερ-

μηνεύει τα λόγια του στην οικογένειά του. Για τον ίδιο λόγο όσοι έχουν τη θέση του Αβραάμ στην πολιτική κοινότητα είναι οι μόνοι ερμηνευτές των λεγομένων του Θεού.

Η ίδια σύμβαση ανανεώθηκε με τον Ισαάκ· και μετά με τον Ιακώβ· στη συνέχεια όμως δεν ανανεώθηκε πια, παρά μόνο αφού οι Ισραηλίτες απελευθερώθηκαν από τους Αιγυπτίους και έφθασαν στους πρόποδες του όρους Σινά. Και τότε ανανεώθηκε από τον Μωυσή (όπως έχω ήδη αναφέρει στο κεφ. 35) κατά τρόπον τέτοιο, ώστε έγιναν στο εξής οι Ισραηλίτες το περιούσιο βασίλειο του Θεού· τοποτηρητής του, στην εποχή του, ήταν ο Μωυσής· και η διαδοχή στο αξίωμα αυτό δόθηκε στον Ααρών και στους κληρονόμους του, έτσι ώστε το βασίλειο να είναι για πάντα ένα ιερατικό βασίλειο ταγμένο στον Θεό.

Με τον τρόπον αυτό παραχωρείται ένα βασίλειο στον Θεό. Δεδομένου όμως ότι ο Μωυσής δεν είχε δικαίωμα να κυβερνήσει τους Ισραηλίτες, ως διάδοχος του Αβραάμ, εφόσον δεν μπορούσε να το διεκδικήσει ως κληρονόμος, φαίνεται ότι ο λαός ήταν υποχρεωμένος να τον θεωρεί ως τοποτηρητή του Θεού μόνον όσο πίστευε ότι ο Θεός επικοινωνούσε μαζί του. Και για τον λόγον αυτό η εξουσία του (παρά την σύμβαση που είχαν κάμει με τον Θεό) εξαρτιόταν πλέον αποκλειστικά από την γνώμη που είχε ο λαός για την ιερότητά του, για την πραγματικότητα των επαφών του με τον Θεό και για την αλήθεια των θαυμάτων του. Αν η γνώμη τους αυτή άλλαζε, δεν ήσαν πλέον υποχρεωμένοι να θεωρούν ως νόμο του Θεού ό,τι τους παρουσίαζε εξ ονόματός του. Θα πρέπει λοιπόν να σκεφθούμε ποιος άλλος λόγος υπήρχε, ώστε να είναι υποχρεωμένοι να τον υπακούουν. Διότι δεν μπορεί να τους υποχρέωνε η εντολή του Θεού, εφόσον ο Θεός δεν μίλησε άμεσα προς αυτούς αλλά μέσω του ιδίου του Μωυσέως. Και ο Σωτήρας μας λέγει για τον εαυτό του (Κατά Ιωάννην, Ε', 31): «ἐὰν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἑμαυτοῦ, ἡ μαρτυρία μου οὐκ ἔστιν ἀληθής». Πολύ περισσότερο, εάν ο Μωυσής ήταν ο μάρτυρας για τον εαυτό του (και μάλιστα προκειμένου να εγείρει την αξίωση βασιλικής εξουσίας επί του λαού του Θεού), δεν έπρεπε να γίνουν αποδεκτά τα πειστήριά του. Επομένως η εξουσία του, όπως και η εξουσία κάθε ηγεμόνα, έπρεπε να βασίζεται

στη συναίνεση του λαού και στην υπόσχεσή του να υπακούει. Και έτσι ήταν διότι (*Ἐξοδος*, Κ', 18) «πᾶς ὁ λαός ἑώρα τὴν φωνὴν καὶ τὰς λαμπάδας καὶ τὴν φωνὴν τῆς σάλπιγγος καὶ τὸ ὄρος καπνίζον· φοβηθέντες δὲ πᾶς ὁ λαός ἔστησαν μακρόθεν. Καὶ εἶπαν πρὸς Μωυσῆν· ἀλλήσον σὺ ἡμῖν, καὶ μὴ λαλείτω πρὸς ἡμᾶς ὁ Θεός, μὴ ἀποθάνωμεν». Αὕτη ἦταν ἡ υπόσχεση υπακοῆς, μετὰ τὴν ὁποία ἀναλάμβαναν τὴν υποχρέωση νὰ υπακούουν σὲ ὅσα τοὺς παρουσίαζε ὡς ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ.

Καὶ, μολοντί ἡ σύμβαση ἐγκαθίδρυε ἓνα ἱερατικὸ βασίλειο, δηλαδὴ ἓνα βασίλειο που κληρονομικὰ ἀνῆκε στὸν Ααρὼν, ἡ διαδοχὴ θὰ ἴσχυε μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Μωυσέως. Πράγματι, ὅποιοι ορίζει καὶ ἐγκαθιδρύσει τοὺς πολιτικούς θεσμούς, ὡς πρῶτος ἰδρυτὴς μιᾶς πολιτικῆς κοινότητος (εἴτε αὕτη εἶναι μοναρχία, εἴτε ἀριστοκρατία εἴτε δημοκρατία), ὅσο αὐτὸ διαρκεῖ πρέπει νὰ διαθέτει ἀποκλειστικὰ τὴν κυρίαρχη ἐξουσία ἐπὶ τοῦ λαοῦ. Καὶ τὸ ὅτι ὁ Μωυσὴς διέθετε τὴν ἐξουσία αὕτη καθ' ὅλον τὸν ἀντίστοιχο χρόνον ἐπιβεβαιώνεται σαφῶς ἀπὸ τὴν Γραφή. Κατὰ πρῶτο λόγον στο ἀπόσπασμα που προαναφέραμε, ἀφού ὁ λαός δεν υποσχέθηκε υπακοή στὸν Ααρὼν ἀλλὰ στὸν ἴδιο. Κατὰ δεῦτερον λόγον στο ἀκόλουθο χωρίο (*Ἐξοδος*, ΚΔ', 1-2): «καὶ Μωυσῆς εἶπεν· ἀνάβηθι πρὸς τὸν Κύριον σὺ καὶ Ἀαρὼν καὶ Ναδάβ καὶ Ἀβιούδ καὶ ἐβδομήκοντα τῶν πρεσβυτέρων Ἰσραὴλ, καὶ προσκυνήσουσι μακρόθεν τῷ Κυρίῳ· καὶ ἐγγιεῖ Μωυσῆς μόνον πρὸς τὸν Θεόν, αὐτοὶ δὲ οὐκ ἐγγιούσιν· ὁ δὲ λαός οὐ συναναβήσεται μετ' αὐτῶν». Ἀπὸ ἐδῶ φαίνεται καθαρὰ ὅτι μόνον ὁ Μωυσὴς, ἐφόσον μόνος αὐτὸς κλήθηκε νὰ πάει στὸν Θεό (καὶ ὄχι ὁ Ααρὼν ἢ οἱ ἄλλοι ἱερεῖς ἢ οἱ ἐβδομήκοντα πρεσβύτεροι ἢ ὁ λαός, ἀφού σὲ ὅλους αὐτοὺς εἶχε ἀπαγορευθεῖ νὰ ἀνέβουν), ἀντιπροσώπευε γιὰ τοὺς Ἰσραηλίτες τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ· ἦταν δηλαδὴ ὁ μοναδικός τοὺς κυρίαρχος μετὰ τὸν Θεό. Καὶ, μολοντί ἀργότερα θὰ εἰπωθεῖ (εδ. 9-10): «καὶ ἀνέβη Μωυσῆς καὶ Ἀαρὼν καὶ Ναδάβ καὶ Ἀβιούδ καὶ ἐβδομήκοντα τῆς γεροντίας Ἰσραὴλ καὶ εἶδον τὸν τόπον, οὗ εἰστήκει ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ· καὶ τὰ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὥσει ἔργον πλίνθου σαπφείρου κ.λ.π.», ὥστόσο αὐτὸ ἐγένε μόνον ἀφού ὁ Μωυσὴς εἶχε συναντηθεῖ προηγουμένως μετὰ τὸν Θεό καὶ εἶχε μεταφέρει στὸν λαὸ τὰ λόγια που του

είχε πει ο Θεός. Αυτός μόνος πήγε για τις υποθέσεις του λαού· οι άλλοι, όπως οι ευγενείς της ακολουθίας του, έγιναν δεκτοί τιμητικά σε αυτήν την ιδιαίτερη χάρη, κάτι που δεν επιτρεπόταν στον λαό. Και αυτή η χάρη ήταν (όπως φαίνεται από το χωρίο που ακολουθεί) να δουν τον Θεό και να ζήσουν: «καὶ ὤφθησαν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ Θεοῦ καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον» (δηλ. ἔζησαν πράγματι), ἀλλὰ δεν μετέφεραν καμία εντολή από εκείνον στον λαό. Εξάλλου αναφέρεται παντού το «καὶ ἐλάλησε Κύριος πρὸς Μωυσῆν λέγων» σε όλες τις άλλες περιπτώσεις άσκησης κυβερνητικής εξουσίας, όπως π.χ. κατὰ τον καθορισμό των θρησκευτικῶν τελετουργιῶν, που περιέχονται στα κεφάλαια 25, 26, 27, 28, 29, 30 και 31 της *Εξόδου* και σ' όλο το *Λευιτικό*· το «ἐλάλησε πρὸς Ααρών» σπανίως λέγεται. Τον μόσχο που κατασκεύασε ο Ααρών ο Μωυσής τον ἔριξε στην πυρά. Το ζήτημα, τέλος, της εξουσίας του Ααρών, απ' αφορμή την εξέγερση του ίδιου και της Μαριάμ κατὰ του Μωυσέως, κρίθηκε (*Αριθμοί*, ΙΒ') για λογαριασμό του Μωυσέως από τον ίδιο τον Θεό. Το ίδιο έγινε και με το ζήτημα μεταξύ Μωυσέως και λαού για το ποιος είχε το δικαίωμα να κυβερνά τον λαό, όταν οι Κορέ, Δαθάν και Αβειρών και διακόσιοι πενήντα ἄρχοντες της συνέλευσης (*Αριθμοί*, ΙΣΤ', 3) «συνέστησαν ἐπὶ Μωυσῆν καὶ Ἀαρών καὶ εἴπαν· ἐχέτω ὑμῖν, ὅτι πᾶσα ἡ συναγωγὴ πάντες ἅγιοι, καὶ ἐν αὐτοῖς Κύριος, καὶ διατὶ κατανίστασθε ἐπὶ τὴν συναγωγὴν Κυρίου».

Τότε ο Θεός πρόσταξε τη γη να καταπιεί ζωντανούς τους Κορέ, Δαθάν και Αβειρών μαζί με τις γυναίκες και τα παιδιά τους και κατέκαυσε τους διακόσιους πενήντα εκείνους ἄρχοντες. Για τον λόγον αυτό ούτε ο Ααρών ούτε ο λαός ούτε κάποια αριστοκρατία των πρώτων αρχόντων, παρά μόνος ο Μωυσής κατείχε, μετά τον Θεό, την κυριαρχία ἐπὶ των Ισραηλιτῶν. Και όχι μόνον σε θέματα της πολιτείας, ἀλλὰ και σε θέματα θρησκείας. Διότι μόνον ο Μωυσής συνδιαλεγόταν με τον Θεό, και γι' αυτό μόνον εκείνος ήταν σε θέση να πει στον λαό ποιες δικαιοδοσίες ἤθελε ο Θεός να ἔχει. Κανένας ἄνθρωπος, ἐπὶ ποινὴ θανάτου, δε θα τολμούσε να φανεί τόσο αλαζονικός, ὥστε να πλησιάσει το ὅρος, ὅπου ο Θεός συνομιλοῦσε με τον Μωυσή. «Καὶ ἀφοριεῖς τὸν λαόν», εἶπε ο Κύριος (*Εξόδος*, ΙΘ', 12), «κύκλῳ λέγων· προσέχετε ἑαυτοῖς τοῦ ἀναβῆναι εἰς τὸ

ὅρος καὶ θίγειν τι αὐτοῦ· πᾶς ὁ ἀψάμενος τοῦ ὅρους θανάτῳ τελευτήσει»· και στο εδάφιο 21: «καταβάς διαμάρτυραι τῷ λαῷ, μή ποτε ἐγγίσωσι πρὸς τὸν Θεὸν κατανοῆσαι»). Ἀπὸ τα παραπάνω μπορούμε να συμπεράνουμε ὅτι σε μια χριστιανική πολιτική κοινότητα ὅποιος κατέχει την θέση του Μωυσέως εἶναι μοναδικὸς ἀγγελιαφόρος του Θεοῦ και ἐρμηνευτὴς των ἐντολῶν του. Και σύμφωνα με αὐτὸ κανένας δεν πρέπει, ἐρμηνεύοντας την Γραφή, να προχωρεῖ πέρα ἀπὸ τα ὅρια που ἔθεσαν οἱ ἐκάστοτε κυρίαρχοι. Διότι οἱ Γραφές, ἐφόσον μέσα ἀπὸ αὐτές ομιλεῖ ὁ Θεός, εἶναι τὸ ὅρος Σινᾶ· και ὅρια του ὅρους οἱ νόμοι ὅσων εκπροσωποῦν τὸ πρόσωπο του Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς. Ἐπιτρέπεται να προσβλέπουμε σε αὐτοὺς και ἔτσι να θεωροῦμε τα θαυμαστά ἔργα του Θεοῦ και να μαθαίνουμε να τον φοβόμαστε. Ὅμως να τους ἐρμηνεύουμε, να υπεισερχόμαστε δηλαδή στα ὅσα εἶπε ὁ Θεός σε ὅποιον ὅρισε να μας κυβερνᾷ κάτω ἀπ' αὐτόν, και να γινόμαστε κριτές, κρίνοντας εἴαν κυβερνᾷ ὅπως τον διέταξε ὁ Θεός ἢ ὄχι, σημαίνει ὅτι υπερβαίνουμε τα ὅρια που μας ἔθεσε ὁ Θεός και ὅτι τον ἀτενίζουμε ἀνευλαβώς.

Στην ἐποχὴ του Μωυσέως δεν υπήρχε προφῆτης οὔτε κανεῖς διεκδικούσε τὸ πνεῦμα του Θεοῦ, παρὰ μόνον αὐτοί, τους οὗλους ὁ Μωυσὴς εἶχε ἐγκρίνει και ἐξουσιοδοτήσει. Διότι στην ἐποχὴ του υπήρχαν μόνον ἐβδομήντα ἄνδρες, που λέγεται ὅτι προφῆτευαν δια του Πνεύματος του Θεοῦ και ὅλοι εἶχαν ἐκλεγεί ἀπὸ τον Μωυσή· σχετικά με αὐτοὺς ὁ Θεός εἶπε στον Μωυσή (*Ἀριθμοί*, ΙΑ', 16): «συνάγαγέ μοι ἐβδομήκοντα ἄνδρας ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων Ἰσραήλ, οὓς αὐτὸς σὺ οἶδας, ὅτι οὗτοί εἰσι πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ καὶ γραμματεῖς αὐτῶν». Σε αὐτοὺς ὁ Θεός μετέδωσε τὸ Πνεῦμα του, τὸ ὁποῖο ὅμως δεν ἦταν διαφορετικὸ ἀπὸ ἐκεῖνο που μετέδωσε στον Μωυσή, ὅπως ἀναφέρεται στο εδάφιο 25: «καὶ κατέβη Κύριος ἐν νεφέλῃ καὶ ἐλάλησε πρὸς αὐτόν· καὶ παρέλατο ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐπ' αὐτῷ καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τοὺς ἐβδομήκοντα ἄνδρας τοὺς πρεσβυτέρους». Ὅπως ὅμως ἔχω ἀποδείξει πιο πάνω (κεφ. 36) ὡς πνεῦμα νοεῖται ὁ νους. Ἐτσι ἡ ἐννοια του χωρίου εἶναι ὅτι ὁ Θεός τους προίκισε με νου σύμμορφο και ἐξαρτημένο ἀπὸ ἐκεῖνον του Μωυσέως, ὥστε να μποροῦν να προφητεύουν, να μιλοῦν δηλαδή πρὸς τον λαὸ ἐξ ὀνόματος του Θεοῦ για να προωθοῦν ὡς διάκονοι του

Μωυσέως και με την έγκρισή του διδασκαλία σύμφωνη με εκείνη του Μωυσέως· διότι δεν ήσαν παρά διάκονοί του. Έτσι, όταν δύο από αυτούς προφήτευσαν στον καταυλισμό, το γεγονός θεωρήθηκε νεοφανές και παράνομο. Και, όπως αναφέρεται στα εδάφια 27 και 28 του ίδιου κεφαλαίου, κατηγορήθηκαν γι' αυτό, και ο Ιησούς του Ναυή συμβούλευσε τον Μωυσή να τους το απαγορεύσει, καθώς δεν ήξερε ότι προφήτευαν δια του πνεύματος του Μωυσέως. Απ' αυτό γίνεται φανερό ότι κανένας υπήκοος δεν θα πρέπει να ισχυρίζεται ότι προφητεύει ή ότι επικοινωνεί με το πνεύμα ερχόμενος σε αντίθεση με την διδασκαλία εκείνου, τον οποίο ο Θεός έχει τοποθετήσει στη θέση του Μωυσέως.

Μετά τον θάνατο του Ααρών και, αργότερα, του Μωυσέως, το βασίλειο, που ήταν ιερατικό βασίλειο, περιήλθε σύμφωνα με την σύμβαση στον υιό του Ααρών, τον αρχιερέα Ελεάζαρ. Και ο Θεός τον ανακήρυξε κυρίαρχο (υπό τις διαταγές του), τον ίδιον καιρό που όρισε τον Ιησού του Ναυή αρχηγό του στρατού του. Και είπε ο Θεός σχετικά με τον Ιησού του Ναυή (*Αριθμοί*, ΚΖ', 21): «καὶ ἔναντι Ἐλεάζαρ τοῦ ἱερέως στήσεται, καὶ ἐπερωτήσουσιν αὐτὸν τὴν κρίσιν τῶν δῆλων ἔναντι Κυρίου· ἐπὶ τῷ στόματι αὐτοῦ ἐξελεύσονται καὶ ἐπὶ τῷ στόματι αὐτοῦ εἰσελεύσονται αὐτοὺς καὶ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ὁμοθυμαδὸν καὶ πᾶσα ἡ συναγωγὴ». Για τον λόγον αυτό ο ιερέας είχε την ανώτατη εξουσία σε θέματα πολέμου και ειρήνης. Η ανώτατη δικαστική εξουσία ανήκε επίσης στον αρχιερέα· διότι αυτός ήταν υπεύθυνος για την φύλαξη του βιβλίου του Νόμου· ιερείς και Λευίτες ήσαν απλώς οι κατώτεροι δικαστές σε περιπτώσεις του αστικού δικαίου, όπως φαίνεται στα εδάφια 8, 9 και 10 του ΙΖ' κεφ. των *Αριθμών*. Αλλά και σχετικά με τον τρόπο λατρείας του Θεού ο αρχιερέας είχε αδιαμφισβήτητα την ανώτατη εξουσία έως την εποχή του Σαούλ. Γι' αυτό πολιτική και εκκλησιαστική εξουσία είχαν συγκεντρωθεί στο ίδιο πρόσωπο, τον αρχιερέα· και έτσι πρέπει να είναι για όποιον κυβερνά ελέω Θεού, δηλ. με την άμεση εντολή του Θεού.

Για το διάστημα μεταξύ του θανάτου του Ιησού του Ναυή και της εποχής του Σαούλ αναφέρεται συχνά στο βιβλίο των *Κριτών* ότι τον καιρόν εκείνο δεν υπήρχε βασιλέας στο Ισραήλ· κάποτε μά-

λιστα και με την προσθήκη ότι ο καθένας έκανε ό,τι κατά την γνώμη του ήταν σωστό. Αντιλαμβανόμαστε λοιπόν ότι, όταν λέγεται πως δεν υπήρχε βασιλέας, εννοείται ότι δεν υπήρχε κυρίαρχη εξουσία στο Ισραήλ. Και έτσι, πράγματι, ήταν, εάν εξετάσουμε πώς ενεργεί και πώς ασκείται μια τέτοια εξουσία. Διότι μετά τον θάνατο του Ιησού του Ναυή και του Ελεάζαρ (*Κριταί*, Β', 10) «άνεστη γενεά έτέρα μετ' αὐτούς, οἱ οὐκ ἔγνωσαν τὸν Κύριον καὶ γε τὸ ἔργον, ὃ ἐποίησεν ἐν τῷ Ισραήλ. Καὶ ἐποίησαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὸ πονηρὸν ἐνώπιον Κυρίου καὶ ἐλάτρευσαν τοῖς Βααλὶμ». Και οι Εβραίοι συνήθιζαν να απαιτούν απόδειξη («Ἰουδαῖοι σημεῖον ζητοῦσι»), όπως παρατηρεῖ ο Αγ. Παῦλος, όχι μόνον πριν δηλώσουν υποταγή στην εξουσία του Μωυσέως, αλλά και αφού είχαν δεσμευθεῖ μ' αυτήν, μολονότι τα σημεῖα και τα θαύματα είχαν σκοπό να γεννήσουν την πίστη και όχι να εμποδίσουν τους ανθρώπους να την παραβιάσουν, εφόσον την είχαν ήδη αποδεχθεῖ· σχετικά με αὐτό τους δεσμεύει ο νόμος της φύσης. Εάν όμως λάβουμε υπόψη όχι την άσκηση αλλά το δικαίωμα της κυβέρνησης, την κυρίαρχη εξουσία την είχε ακόμη ο αρχιερέας. Έτσι, όποια και αν ήταν η υποταγή που δηλωνόταν σε κάποιον από τους Κριτές (οι οποίοι επιλέγονταν από τον Θεό σε εξαιρετικές περιστάσεις, για να σώσουν τους στασιαστές υπηκόους του από τα χέρια του εχθρού), δεν συνιστούσε επιχείρημα ότι ο αρχιερέας δεν είχε το δικαίωμα να ασκεί την κυρίαρχη εξουσία σε όλα τα ζητήματα, πολιτικά και θρησκευτικά. Εξάλλου και οι Κριτές, αλλά και ο ίδιος ο Σαμουήλ, δεν κλήθηκαν στην κυβέρνηση κάτω από ομαλές, αλλά κάτω από εξαιρετικές συνθήκες· και οι Ισραηλίτες υπάκουαν σε αυτούς όχι από καθήκον, αλλά από σεβασμό για την εύνοια που απολάμβαναν από τον Θεό, όπως έδειχνε η σοφία, το θάρρος ή η ευδαιμονία τους. Ως τότε λοιπόν το δικαίωμα ρύθμισης τόσο των πολιτικών όσο και των θρησκευτικών θεμάτων ήταν αδιαχώριστο.

Τους Κριτές διαδέχθηκαν βασιλείς. Και, ενώ πρώτα όλη η εξουσία, θρησκευτική και πολιτική, ανήκε στον αρχιερέα, τώρα περιήλθε ολόκληρη στο βασιλέα. Διότι η κυριαρχία πάνω στον λαό, η οποία προηγουμένως, με θεία δύναμη αλλά και με ιδιαίτερη σύμβαση των Ισραηλιτών, βρισκόταν στον Θεό και μετά απ' αυτόν

στον αρχιερέα ως εκπρόσωπό του επί της γης, είχε αποτιναχθεί από τον λαό με την σ ναίνεση του ίδιου του Θεού. Διότι όταν είπαν στον Σαμουήλ (*Βασιλειών Α', Η', 5*) «καὶ νῦν κατὰστησον ἐφ' ἡμᾶς βασιλέα δικάζειν ἡμᾶς, καθὰ καὶ τὰ λοιπὰ ἔθνη», εννοούσαν ότι δεν δέχονταν πλέον να κυβερνιούνται με διαταγές που τους επέβαλλε ο ιερέας στο όνομα του Θεού, αλλά ήθελαν να διοικούνται από κάποιον, ο οποίος θα τους διοικούσε με τον ίδιον τρόπο, όπως και όλα τα άλλα έθνη. Έτσι, καταργώντας τη βασιλική εξουσία του αρχιερέα, ο λαός καταργούσε την αποκλειστική εκείνη κυβέρνηση του Θεού. Ωστόσο ο Θεός συναίνεσε, λέγοντας στον Σαμουήλ (εδάφιο 7): «ἄκουσε τῆς φωνῆς τοῦ λαοῦ, καθὰ ἂν λαλῶσί σοι· ὅτι οὐ σὲ ἐξουθενήκασιν ἀλλ' ἧ ἐμὲ ἐξουθενήκασι τοῦ μὴ βασιλεύειν ἐπ' αὐτῶν». Αφού λοιπόν παραμερίστηκε ο Θεός, με το δικαίωμα του οποίου κυβερνούσαν οι ιερείς, δεν απέμεινε στους τελευταίους αυτούς καμιά εξουσία, πέρα από εκείνη που ο βασιλέας είχε την ευχαρίστηση να τους παραχωρεί — άλλοτε περισσότερη και άλλοτε λιγότερη, ανάλογα με το αν ήσαν καλοί ή κακοί οι βασιλείς. Όσο για την πολιτική διακυβέρνηση είναι φανερό ότι είχε περιέλθει εξ ολοκλήρου στη δικαιοδοσία του βασιλέα. Διότι στο ίδιο κεφάλαιο (εδάφ. 20) λέγεται ότι θα είναι ίδια όπως και σε όλα τα έθνη· ότι ο βασιλέας θα είναι ο Κριτής, και θα προπορεύεται και θα διεξάγει τις μάχες, δηλ. θα έχει όλη την εξουσία στην ειρήνη και στον πόλεμο. Σ' αυτήν συμπεριλαμβανόταν και η ρύθμιση της θρησκείας, διότι την εποχή εκείνη δεν υπήρχε άλλος λόγος του Θεού, για να ρυθμίσει τα θρησκευτικά πράγματα, εκτός από τον νόμο του Μωυσέως, που ήταν ο πολιτικός νόμος. Εξάλλου διαβάζουμε (*Βασιλειών Γ', Β', 27*) ότι «ἐξέβαλε Σαλωμών τὸν Ἀβιάθαρ τοῦ μὴ εἶναι ἱερέα τοῦ Κυρίου». Εξουσίαζε λοιπόν τον αρχιερέα, όπως και οποιονδήποτε άλλον υπήκοο, πράγμα που αποτελεί τρανό σημεῖο ανώτατης εξουσίας στον χώρο της θρησκείας. Διαβάζουμε επίσης (*Βασιλειών Γ', Η'*) ότι εκείνος αφιέρωσε τον Ναό· ότι ευλόγησε τον λαό· και ότι ο ίδιος προσωπικά απήγγειλε εκείνη την εξαίρετη προσευχή, που χρησιμοποιείται κατά τον εγκαινιασμό όλων των εκκλησιών και των οίκων προσευχής. Αυτό αποτελεί άλλο τρανό σημεῖο της ανώτατης εξουσίας του στον χώρο της θρησκείας. Και πάλι διαβά-

ζουμε (*Βασιλειών Δ', ΚΒ'*) ότι, όταν γεννήθηκε ζήτημα σχετικά με το βιβλίο του Νόμου, που βρέθηκε μέσα στον Ναό, την λύση δεν την έδωσε ο αρχιερέας, αλλά ο Ιωσίας, ο οποίος έστειλε τον αρχιερέα και άλλους μαζί να συμβουλευθούν την 'Ολδα, την προφήτισσα. Και αυτό αποτελεί άλλο ένα σημείο ανώτατης εξουσίας στον χώρο της θρησκείας. Διαβάζουμε, τέλος (*Παραλειπομένων Α', ΚΣΤ', 30*), ότι ο Δαβίδ έκανε τον Ασάβια και τους αδελφούς του, Χεβρωνίτες, αξιωματούχους του Ισραήλ στα δυτικά του Ιορδάνη, «εις πᾶσαν λειτουργίαν Κυρίου καὶ ἐργασίαν τοῦ βασιλέως», με τον ίδιον τρόπο που (εδάφιο 32) κατέστησε άλλους Χεβρωνίτες κυβερνήτες («ἐπὶ τοῦ Ρουβηνι καὶ Γαδδι καὶ ἡμίσεος φυλῆς Μανασσῆ») (αυτοὶ ἦσαν το ὑπόλοιπο τμήμα του Ισραήλ, που κατοικούσαν πέραν του Ιορδάνη) «εις πᾶν πρόσταγμα Κυρίου καὶ λόγον βασιλέως». Ακριβώς η πλήρης εξουσία, η κοσμική και συνάμα πνευματική, όπως την αποκαλούν, δεν είναι εκείνη που θα έκανε τούτο τον χωρισμό; Συμπέρασμα: από την πρώτη εγκαθίδρυση του βασιλείου του Θεού έως την Αιχμαλωσία η ανώτατη θρησκευτική εξουσία και η πολιτική κυριαρχία βρίσκονταν στα ίδια χέρια· και το αξίωμα των ιερέων, μετά την εκλογή του Σαούλ, δεν ήταν εξουσιαστικό αλλά διακονικό.

Παρόλα αυτά τόσο η θρησκευτική όσο και η πολιτική διακυβέρνηση ἦσαν συγκεντρωμένες πρώτα στο πρόσωπο του αρχιερέα και έπειτα των βασιλέων, τουλάχιστον από την άποψη των δικαιωμάτων τους. Φαίνεται, ωστόσο, από την ίδια την ιερά ιστορία ότι ο λαός δεν το κατανοούσε και ένα μεγάλο μέρος του, πιθανόν το μεγαλύτερο, μόλις έβλεπε μεγάλα θαύματα ή (κάτι που ισοδυναμεί με θαύμα) μεγάλες ικανότητες ή μεγάλη ευδαιμονία στις δραστηριότητες των κυβερνητών του, το απέδιδε είτε στη φήμη του Μωυσέως είτε στις ιδιαίτερες συνομιλίες μεταξύ Θεού και ιερέων. Εχμεταλλευόταν λοιπόν την ευκαιρία, κάθε φορά που οι κυβερνήτες του τον δυσαρεστούσαν, και άλλαζε την κυβέρνηση, κατηγορώντας άλλοτε τις πολιτικές αποφάσεις και άλλοτε την θρησκεία, ή επαναστατούσε όποτε του άρεσε. Από εδώ γεννιούνται κατά καιρούς οι πολιτικές ταραχές, οι διαιρέσεις και οι συμφορές του έθνους. Όπως, για παράδειγμα, όταν μετά τον θάνατο του Ελεάζαρ και του Ιησού

του Ναυή η επόμενη γενεά, που δεν είχε δει τα θαύματα του Θεού και είχε αφεθεί στη δική της αδύναμη λογική, επειδή δε γνώριζε ότι ήταν δεσμευμένη με σύμβαση ιερατικού βασιλείου, δεν σεβόταν πλέον τις εντολές του ιερέα ούτε κανένα νόμο του Μωυσέως, και ο καθένας έκανε ό,τι κατά την γνώμη του ήταν σωστό. Στις πολιτικές υποθέσεις υπάκουαν σε όσους θεωρούσαν κατά καιρούς ικανούς να τους απαλλάξουν από τα γειτονικά έθνη, που τους καταπίεζαν. Και δεν ζητούσαν την συμβουλή του Θεού (όπως όφειλαν να κάνουν) αλλά ανδρών και γυναικών, που τους έπαιρναν για προφήτες, κρίνοντας από τις προρρήσεις τους για το μέλλον. Και μολονότι είχαν είδωλο στον ναό τους, όταν ο ιερέας του ναού ήταν Λευίτης πίστευαν ότι λατρεύουν τον Θεό του Ισραήλ.

Και αργότερα, όταν απαιτούσαν βασιλέα, όπως τα άλλα έθνη, δεν το έκαναν με σκοπό να απομακρυνθούν από τη λατρεία του Θεού και βασιλέα τους· μάλλον, απελπισμένοι από την δικαιοσύνη των υιών του Σαμουήλ, προτιμούσαν να έχουν βασιλέα για να κρίνει στις πολιτικές υποθέσεις· όμως δεν θα επέτρεπαν στο βασιλέα να αλλάξει τη θρησκεία, που θεωρούσαν ότι τους είχε δώσει ο Μωυσής. Έτσι είχαν πάντοτε έτοιμη μια πρόφαση, είτε σε θέματα δικαιοσύνης είτε σε θέματα θρησκείας, ώστε να απαλλάσσονται από την δέσμευση της υπακοής, όποτε έλπιζαν πως θα επικρατούσαν. Ο Σαμουήλ δυσανεστήθηκε με τον λαό, επειδή ήθελαν βασιλέα, αφού βασιλέας τους ήταν ήδη ο Θεός και ο Σαμουήλ είχε απλώς εξουσία κάτω απ' αυτόν. Ωστόσο, όταν ο Σαούλ δεν ακολούθησε τη συμβουλή του να καταστρέψει τον Άγαγ, όπως είχε προστάξει ο Θεός, ο Σαμουήλ έχρισε άλλον βασιλέα, ονόματι Δαβίδ, για να αποσπάσει την διαδοχή από τους κληρονόμους. Ο Ροβοάμ δεν ήταν ειδωλολάτρης. Θεωρήθηκε όμως από τον λαό τύραννος, κι αυτό το πολιτικό πρόσχημα του στοίχισε δέκα φυλές, που έφυγαν από αυτόν και πήγαν στον Ιεροβοάμ, έναν ειδωλολάτρη. Και, γενικώς, μέσα σε όλη την ιστορία των βασιλέων, τόσο της Ιουδαίας όσο και του Ισραήλ, υπήρχαν προφήτες, που πάντοτε έλεγχαν τους βασιλείς για παραβιάσεις στο χώρο της θρησκείας, κάποτε μάλιστα και για σφάλματα στον χειρισμό των κρατικών υποθέσεων. Έτσι ο Ιωσαφάτ ελέγχθηκε από τον προφήτη Ιού (Παραλειπομέ-

νων Β', ΙΘ'), διότι βοήθησε τον βασιλέα του Ισραήλ εναντίον των Συριών και ο Εζεκίας από τον Ησαΐα, διότι έδειξε τους θησαυρούς του στους πρεσβευτές της Βαβυλώνας. Από όλα αυτά φαίνεται ότι, μολονότι τόσο την κρατική όσο και την θρησκευτική εξουσία την είχαν οι βασιλείς, κανείς δεν ήταν ανεξέλεγκτος κατά την άσκησή της, εκτός από όσους διέθεταν δικές τους φυσικές ικανότητες ή χαρίσματα. Από την πρακτική, λοιπόν, της εποχής εκείνης δεν μπορούμε να αντλήσουμε επιχειρήματα για να υποστηρίξουμε ότι το δικαίωμα της ανώτατης θρησκευτικής εξουσίας δεν ανήκε στους βασιλείς, εκτός και εάν το αποδώσουμε στους προφήτες, και συμπεράνουμε ότι, επειδή ο Ιεζεκιήλ προσευχόμενος στον Κύριο μπροστά στα χερουβείμ δεν πήρε απάντηση τότε, αλλά αργότερα, από τον προφήτη Ησαΐα, για τον λόγον αυτό ο Ησαΐας ήταν η ανώτατη κεφαλή της Εκκλησίας· ή ότι επειδή ο Ιωσίας συμβουλευτήκε την προφήτισσα Όλδα σχετικά με το βιβλίο του Νόμου, για τον λόγον αυτό ούτε ο ίδιος ούτε ο αρχιερέας αλλά η προφήτισσα Όλδα είχε την ανώτατη εξουσία σε θρησκευτικά θέματα. Δεν νομίζω ότι κανείς μελετητής εκπροσωπεί αυτήν την άποψη.

Κατά τη διάρκεια της αιχμαλωσίας οι Εβραίοι δεν είχαν καμία απολύτως πολιτική κοινότητα. Μετά την επιστροφή τους, ενώ ανανέωσαν την σύμβασή τους με τον Θεό, όμως δεν έδωσαν υποσχηση υπακοής ούτε στον Έσδρα ούτε σε άλλον κανένα. Και όταν έγιναν υποτελείς των Ελλήνων η θρησκεία τους χάλασε τόσο πολύ από τα έθιμα και την δαιμονολογία εκείνων καθώς και από την διδασκαλία των καββαλιστών, ώστε μέσα στην τόση τους σύγχυση στα πολιτικά και θρησκευτικά πράγματα να μη βγαίνει κανένα συμπέρασμα για το ποιος κατείχε την ανώτατη αρχή στον ένα ή στον άλλο τομέα. Για τον λόγον αυτό σε ό,τι αφορά στην Παλαιά Διαθήκη μπορούμε να συμπεράνουμε ότι, όποιος είχε την κυριαρχία στην πολιτική κοινότητα των Εβραίων, ο ίδιος ήταν και ανώτατη αρχή σε θέματα εξωτερικής λατρείας του Θεού και εκπροσωπούσε το πρόσωπο του Θεού, δηλαδή το πρόσωπο του Θεού Πατρός, μολονότι δεν αποκαλούνταν Πατήρ έως ότου έστειλε στον κόσμον τον Υιόν του Ιησού Χριστό, για να σώσει την ανθρωπό-

τητα από τις αμαρτίες της και να φέρει τους ανθρώπους στην αιώνια βασιλεία, ώστε να σωθούν δια παντός. Για το θέμα αυτό θα μιλήσουμε στο επόμενο κεφάλαιο.

ΧΛΙ. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΛΕΙΤΟΥΡΓΗΜΑΤΟΣ ΤΟΥ ΕΥΛΟΓΗΜΕΝΟΥ ΣΩΤΗΡΑ ΜΑΣ

Στην Αγία Γραφή συναντούμε τρεις όψεις του λειτουργήματος του Μεσσία: πρώτα, του Λυτρωτή ή Σωτήρα· δεύτερο, του ποιμένα, συμβούλου ή διδασκάλου, δηλαδή ενός προφήτη σταλμένου από τον Θεό, για να προσηλυτίσει όσους ανθρώπους ο Θεός επέλεξε για την σωτηρία· τρίτο, του βασιλέα, ενός βασιλέα αιώνιου, αλλά υπό τον Πατέρα του, όπως ήταν ο Μωυσής και οι αρχιερείς στην εποχή τους. Στις τρεις αυτές όψεις αντιστοιχούν τρεις εποχές. Για την λύτρωσή μας φρόντισε κατά την πρώτη έλευση του με την θυσία, όταν προσφέρθηκε να σταυρωθεί για τις αμαρτίες μας· τον προσηλυτισμό μας τον έκανε εν μέρει τότε προσωπικά και εν μέρει τον κάνει και τώρα με τους διακόνους του και θα συνεχίσει να τον κάνει μέχρι την επάνοδό του στη γη· και μετά την επάνοδό του θα αρχίσει η ένδοξη βασιλεία του επί των εκλεκτών του, η οποία θα διαρκέσει αιώνια.

Στο λειτουργήμα του Λυτρωτή, όποιου δηλαδή πληρώνει τα λύτρα της αμαρτίας —και τα λύτρα αυτά είναι ο θάνατος— προσιδάξει η θυσία· με τον τρόπο αυτό «ἤρε ἐπὶ τῆς κεφαλῆς του» τις αμαρτίες μας, όπως το είχε ζητήσει ο Θεός. Βέβαια ο θάνατος ενός ανθρώπου, έστω και αναμάρτητου, δεν μπορεί να αντισταθμίσει τα αμαρτήματα όλων των ανθρώπων, με την αυστηρή έννοια της δικαιοσύνης· αλλά αυτό γίνεται χάρη στο έλεος του Θεού που ορίζει τέτοιες θυσίες για όσα αμαρτήματα ευαρεστείται να αντιμετωπίζει με επιείκεια. Στον Παλαιό Νόμο (όπως διαβάζουμε στο Λευιτικό, ΙΣΤ') ο Κύριος ζήτησε να πραγματοποιούνται μία φορά το χρόνο εξιλασμοί για τις αμαρτίες ολοκλήρου του Ισραήλ, τόσο των

ιερέων, όσο και των άλλων. Σε εκτέλεση της εντολής αυτής ο Ααρών έπρεπε μόνος του να θυσιάσει για τον εαυτό του και τους ιερείς νεαρό ταύρο, και από τον υπόλοιπο λαό να δεχθεί για τις αμαρτίες του δύο νεαρούς τράγους, από τους οποίους να θυσιάσει τον ένα· όσο για τον άλλον, που ήταν ο αποδιοπομπαίος τράγος, έπρεπε να θέσει τα χέρια του στο κεφάλι του και, ομολογώντας τις αδικίες του λαού, να τις αποθέσει όλες σε εκείνο το κεφάλι και στη συνέχεια, με τη βοήθεια του κατάλληλου ανθρώπου, να οδηγήσει τον τράγο στην έρημο ώστε να διαφύγει παίρνοντας μαζί του όλες τις αδικίες. Όπως η θυσία του ενός τράγου ήταν επαρκές (δηλ. αποδεκτό) τίμημα για τη λύτρωση ολόκληρου του Ισραήλ, έτσι και ο θάνατος του Μεσσία είναι επαρκές τίμημα για τις αμαρτίες ολόκληρης της ανθρωπότητας, αφού δεν ζητήθηκε κάτι περισσότερο. Τα πάθη του Σωτήρα μας Χριστού απεικονίζονται εδώ τόσο καθαρά, όσο και στη θυσία του Ισαάκ ή σε οποιαδήποτε παρόμοια μορφή θυσίας στην Παλαιά Διαθήκη· διότι ο Χριστός ήταν και ο τράγος που θυσιάστηκε και ο αποδιοπομπαίος τράγος. «Και αὐτὸς διὰ τὸ κεκακῶσθαι οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ· ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος ἄφωνος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα» (*Ησαΐας*, ΝΓ', 7). Εδώ είναι ο θυσιασμένος τράγος: «οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται» (εδ. 4). Και πάλι στο εδάφιο 6: «καὶ Κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἀμαρτίαις ἡμῶν», είναι ο αποδιοπομπαίος τράγος, ενώ στο εδ. 8: «ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ, ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν τοῦ λαοῦ μου ἤχθη εἰς θάνατον», είναι και πάλι ο θυσιασμένος τράγος. Αλλού (εδ. 11): «καὶ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει», είναι πάλι ο αποδιοπομπαίος τράγος. Έτσι ο αμνός του Θεού ισοδυναμεί και με τους δύο εκείνους τράγους· θυσιάζεται, επειδή πεθαίνει, και διαφεύγει, επειδή ανασταίνεται, όταν στην κατάλληλη στιγμή τον πήρε το Πατέρας του στους ουρανούς και τον απομάκρυνε από τον τόπο των ανθρώπων.

Επειδή όποιος λυτρώνει δεν έχει δικαιώματα πάνω στο λυτρωμένο πράγμα πριν από την απολύτρωση και πριν καταβληθούν τα λύτρα —και τα λύτρα αυτά ήσαν ο θάνατος του Λυτρωτή—, είναι φανερό ότι ο Σωτήρας μας, ως άνθρωπος, δεν ήταν βασιλέας όσων

λύτρωσε πριν ο ίδιος πεθάνει, δηλ. για όσο χρονικό διάστημα ζούσε σωματικά πάνω στη γη. Λέγω ότι δεν ήταν βασιλέας την στιγμή εκείνη δυνάμει της συμφωνίας την οποία κάnev. μαζί του ο πιστός κατά το βάπτισμα. Πάντως, μετά την ανανέωση της συμφωνίας με τον Θεό, κατά το βάπτισμα, ήσαν όλοι υποχρεωμένοι να τον υπακούουν ως βασιλέα υπό τον Πατέρα, οποτεδήποτε ευαρεστούνταν ν' αναδεχθεί το βασίλειο. Σχετικά με αυτό ο ίδιος ο Σωτήρας μας είπε χαρακτηριστικά (*Κατά Ιωάννην*, ΙΗ', 36): «ή βασιλεία ή έμη ούκ έστιν εκ του κόσμου τούτου». Εδώ βλέπουμε ότι η Γραφή αναφέρεται σε δύο κόσμους: σε αυτόν που υπάρχει τώρα και θα παραμείνει έως την ημέρα της Κρίσεως, η οποία γι' αυτό ονομάζεται και συντέλεια· και σε εκείνον που θα υπάρξει μετά την ημέρα της Κρίσεως, όταν θα υπάρξει ένας νέος Ουρανός και μια νέα Γη. Το βασίλειο του Χριστού θα αρχίσει μετά την γενική ανάσταση, όπως λέγει ο Σωτήρας μας στο χωρίο (*Κατά Ματθαίον*, ΙΖ', 27): «μέλλει γάρ ο υίός του άνθρώπου έρχεσθαι έν τή δόξη του πατρός αυτού μετά τών άγγέλων αυτού, και τότε άποδώσει έκάστω κατά την πράξιν αυτού». Το να ανταμείβει καθένα κατά τα έργα του σημαίνει ότι εκτελεί χρέη βασιλέα· και αυτό θα γίνει μόνον όταν έρθει με τους αγγέλους του μέσα στη δόξα του Πατρός του. Όταν ο Σωτήρας μας λέει (*Κατά Ματθαίον*, ΚΓ', 2): «έν τής Μωυσέως καθέδρας έκάθισαν οί γραμματεῖς και οί Φαρισαῖοι. Πάντα ουν όσα έάν είπωσιν ύμῖν τηρεῖν, τηρεῖτε και ποιεῖτε», δηλώνει καθαρά ότι αναθέτει βασιλική εξουσία για την περίοδο εκείνη όχι στον εαυτό του, αλλά σε εκείνους. Το ίδιο κάνει και όταν λέει (*Κατά Λουκάν*, ΙΒ', 14): «τίς με κατέστησε δικαστήν ή μεριστήν έφ' ύμᾶς;»· ή αλλού (*Κατά Ιωάννην*, ΙΒ', 47): «ου γάρ ήλθον ένα κρίνω τόν κόσμον, άλλ' ένα σώσω τόν κόσμον». Και όμως ο Σωτήρας μας ήλθε στον κόσμο αυτό για να γίνει βασιλέας και δικαστής στον επερχόμενο κόσμο. Διότι ήταν ο Μεσσίας, δηλαδή ο Χριστός, δηλαδή ο χρισμένος ιερέας και ο κυρίαρχος προφήτης του Θεού. Έτσι θα είχε όλη την εξουσία που είχε ο προφήτης Μωυσής, οι αρχιερείς που διαδέχθηκαν τον Μωυσή και οι βασιλείς που διαδέχθηκαν τους ιερείς. Και ο Αγ. Ιωάννης λέει χαρακτηριστικά (*Κατά Ιωάννην*, Ε', 22): «ουδέ γάρ ο πατήρ κρίνει ουδένα, άλλά την κρίσιν πάσαν δέδωκε τῷ υίῳ».

αυτό δεν αντιφάσκει με το χωρίο: «οὐ γὰρ ἦλθον, ἵνα κρίνω τὸν κόσμον», διότι το ένα αναφέρεται στον παρόντα κόσμο, ενώ το άλλο στον κόσμο που θα έρθει, όπως και εκεί όπου λέγεται ότι κατά την δεύτερη έλευση του Χριστού (Κατά Ματθαίον, ΙΘ', 28): «ὕμεις οἱ ἀκολουθήσαντές μοι, ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ, ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καθίσεσθε καὶ ὑμεῖς ἐπὶ δώδεκα θρόνους κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλάς τοῦ Ἰσραὴλ».

Εφόσον λοιπόν ο Χριστός, στο διάστημα που έμεινε στη γη, δεν είχε βασιλείο σ' αυτόν τον κόσμο, ποιο σκοπό εξυπηρέτησε η πρώτη έλευσή του; Να επαναφέρει με μια νέα σύμβαση στον Θεό το βασίλειο εκείνο, που ενώ του ανήκε με την παλαιά σύμβαση, είχε αποκοπεί με την εξέγερση των Ισραηλιτών και την εκλογή του Σαούλ. Για να το κάνει αυτό, έπρεπε να κηρύξει ότι ήταν ο Μεσσίας, δηλ. ο βασιλέας που οι προφῆτες είχαν υποσχεθεί, και να θυσιαστεί για τις αμαρτίες όσων με την πίστη τους θα δήλωναν την υποταγή τους· και στην περίπτωση που το ιουδαϊκό έθνος στο σύνολό του θα τον αρνιόταν, να καλέσει ως υπηκόους του όσους Εθνικούς θα πίστευαν σ' αυτόν. Υπάρχουν, λοιπόν, δύο όψεις του λειτουργήματος του Σωτήρα μας κατά τη διάρκεια της διαμονής του στη γη: η μία ήταν να αναγορεύσει τον εαυτό του Χριστό· και η άλλη, με την διδασκαλία και με την τέλεση θαυμάτων, να πείσει και να προετοιμάσει τους ανθρώπους να ζουν κατά τρόπον αντάξιο της αθανασίας που θα απολαύσουν οι πιστοί, όταν επιστρέψει μετά δόξης για να αναλάβει το βασίλειο του Πατρός του. Γι' αυτό και η χρονική περίοδος της διδασκαλίας του ονομάστηκε συχνά από τον ίδιο Παλιγγενεσία, η οποία, βέβαια, δεν αποτελεί κανονικό βασίλειο και κατά συνέπεια δεν μπορεί να δικαιολογήσει άρνηση υπακοής στους τοτινούς άρχοντες· και ο ίδιος άλλωστε διέτασσε να υπακούονται όσοι κατείχαν τότε τη θέση του Μωυσέως και να καταβάλλεται φόρος στον Καίσαρα. Όστε η Παλιγγενεσία ήταν απλώς πρόγευση του επικείμενου βασιλείου του Θεού· για όσους με την χάρη του Θεού έγιναν μαθητές του και πίστεψαν σ' αυτόν. Και γι' αυτό λέγεται ότι οι θεοσεβείς ανήκουν ήδη στο βασίλειο της Χάριτος, σα να έχουν πολιτογραφηθεί στο ουράνιο εκείνο βασίλειο.

Για τον ίδιον λόγο ο Χριστός ούτε έκανε ούτε δίδασκε τίποτε

που θα απέβλεπε στη μείωση των πολιτικών δικαιωμάτων των Εβραίων ή του Καίσαρα. Διότι, σύμφωνα με την πολιτική κοινότητα των Εβραίων της εποχής, τόσο οι κυβερνήτες όσο και οι κυβερνώμενοι ανέμεναν τον Μεσσία και το βασίλειο του Θεού. Και αυτό δεν θα ήταν δυνατόν, εάν οι νόμοι τους απαγόρευαν να φανερωθεί και να εκδηλωθεί όταν θα έφθανε. Εφόσον όμως δεν έκανε τίποτε εκτός από κηρύγματα και θαύματα για να αποδείξει ότι ήταν ο Μεσσίας, δεν παρέβαινε και σε τίποτε τους νόμους τους. Το βασίλειο που διεκδικούσε θα πραγματοποιούνταν σε έναν άλλον κόσμο. Δίδασκε εν τω μεταξύ να υπακούουν όλοι σ' όσους κάθονταν στην θέση του Μωυσέως. Τους επέτρεπε να αποδίδουν στον Καίσαρα τον φόρο και αρνιόταν να δεχθεί ότι ήταν ο ίδιος κριτής. Πώς μπορούσαν λοιπόν να θεωρηθούν τα λόγια ή τα έργα του στασιαστικά ή ότι αποσκοπούσαν στην ανατροπή της τότε πολιτικής κυβέρνησής τους; Ο Θεός, όμως, ο οποίος είχε αποφασίσει να τον θυσιάσει, για να επαναφέρει τους εκλεκτούς του στην άλλοτε συμφωνημένη υπακοή τους, χρησιμοποίησε ως μέσο για την πραγματοποίηση του σχεδίου του την κακία και την αγνωμοσύνη τους. Ο Ιησούς δεν παραβίαζε τους νόμους του Καίσαρος. Άλλωστε, ενώ ο ίδιος ο Πιλάτος τον παρέδωσε να σταυρωθεί για να ευχαριστήσει τους Εβραίους, πριν τον παραδώσει δήλωσε ανοικτά ότι δεν τον θεωρούσε ένοχο. Και ως αιτιολόγηση της καταδίκης του δεν έβαλε εκείνη που ζητούσαν οι Εβραίοι, ότι δηλ. έλεγε πως ήταν βασιλέας, αλλά απλώς ότι ήταν ο βασιλέας των Ιουδαίων. Και παρά την κατακραυγή τους αρνήθηκε να την αλλάξει λέγοντας: «Ὁ γέγραφα γέγραφα».

Όσο για την τρίτη όψη του λειτουργήματός του, δηλ. το να γίνει βασιλέας, έχω ήδη καταδείξει ότι το βασίλειό του δεν θα άρχιζε πριν από την Ανάσταση. Τότε όμως θα βασιλεύσει σε όλη τη γη, και όχι μόνο ως Θεός, διότι με την έννοια αυτή ήταν ήδη βασιλέας και θα είναι αιωνίως χάρη στην παντοδυναμία του· θα είναι επιπλέον βασιλέας των εκλεκτών του, δυνάμει της συμφωνίας που αυτοί συνάπτουν μαζί του κατά το βάπτισμα. Γι' αυτό και ο Σωτήρας μας λέει (Κατά Ματθαίον, ΙΘ', 28) ότι οι απόστολοι θα καθίσουν σε δώδεκα θρόνους κρίνοντας τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ,

«ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ», ἐννοώντας ὅτι τότε θα βασιλεύει με την ἀνθρώπινη φύση του. Ἐπίσης (Κατὰ Ματθαίον, ΙΣΤ', 27): «μέλλει γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, καὶ τότε ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὴν πράξιν αὐτοῦ». Το ἴδιο μπορούμε να διαβάσουμε και στο Κατὰ Μάρκον (ΙΓ', 26, και ΙΔ', 62), και πιο ρητὰ ἀκόμη ως προς τον χρόνο στο Κατὰ Λουκάν (ΚΒ', 29-30): «κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν, ἵνα ἐσθίητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου, καὶ καθίσεσθε ἐπὶ θρόνων κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλάς τοῦ Ἰσραὴλ». Εἶναι λοιπόν φανερό ὅτι το βασίλειο του Χριστοῦ, που του εἶχε δοθεῖ ἀπὸ τον Πατέρα του, δεν πρόκειται να πραγματοποιηθεῖ πριν ἔρθει ὁ Υἱὸς του Ἀνθρώπου μετὰ δόξης και καταστήσει τους αποστόλους του Κριτές των δώδεκα φυλῶν του Ἰσραὴλ. Βέβαια, θα μπορούσε κανεὶς ἐδῶ να ρωτήσῃ, εφόσον δεν υπάρχει οὔτε γάμος στο βασίλειο των Ουρανῶν, εἰάν οἱ ἄνθρωποι τότε θα τρώνε και θα πίνουν· τι σημαίνει, λοιπόν, τρώγω στο σημεῖο αὐτό; Το διευκρινίζει ὁ Σωτήρας μας (Κατὰ Ἰωάννην, ΣΤ', 27) ὅταν λέει «ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τῶν ἀπολλυμένων, ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει». Ὡστε με την «βρῶσιν» στο τραπέζι του Χριστοῦ ἐννοεῖται ἡ βρῶσις ἀπὸ το δένδρο της ζωῆς, δηλ. ἡ ἀπόλαυση της ἀθανασίας στο βασίλειο του Υἱοῦ του Ἀνθρώπου. Ἀπὸ τα χωρία αὐτά, και ἀπὸ περισσότερα ἀκόμη, καθίσταται ἐμφανές ὅτι ἡ βασιλεία του Σωτήρα μας θα ἀσκηθεῖ ἀπὸ τον ἴδιο με την ἀνθρώπινη φύση του.

Ἄλλωστε το ἀξίωμα του βασιλέα θα το ἀσκεῖ τότε ἀπλῶς ως ὑποτελής ἢ ἀντιπρόσωπος του Πατρὸς Θεοῦ, ὅπως ἦταν ὁ Μωυσῆς στην ἐρήμο, οἱ ἀρχιερεῖς πριν ἀπὸ την βασιλεία του Σαοὺλ και οἱ βασιλεῖς μετὰ ἀπ' αὐτήν. Γιατί και μια ἀπὸ τις προφητείες σχετικὰ με τον Χριστὸ λέει ὅτι θα εἶναι στο ἀξίωμα ὁμοιος με τον Μωυσή: «προφήτην ἀναστήσω αὐτοῖς ἐκ τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν, ὥσπερ σέ, καὶ δώσω τὰ ρήματα ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ», εἶπε ὁ Κύριος (Λευτερονόμιον, ΙΗ', 18). Ἡ ομοιότητα με τον Μωυσή εἶναι καταφανής και στις πράξεις του ἰδίου του Σωτήρα μας, στο διάστημα που

διέμενε επί της γης. Διότι, όπως ο Μωυσής επέλεξε δώδεκα αρχόντες από τις φυλές, για να κυβερνούν υπό τις διαταγές του, έτσι και ο Σωτήρας μας επέλεξε δώδεκα αποστόλους, οι οποίοι θα καθίσουν σε δώδεκα θρόνους και θα κρίνουν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ· και όπως ο Μωυσής εξουσιοδότησε εβδομήκοντα πρεσβυτέρους να δεχθούν το Πνεύμα του Θεού και να προφητεύσουν στους ανθρώπους, δηλαδή, όπως είπα προηγουμένως, να τους μιλήσουν εν ονόματι του Θεού, έτσι και ο Σωτήρας μας όρισε εβδομήντα μαθητές να κηρύξουν το βασίλειό του και την σωτηρία σε όλα τα έθνη· και όπως, όταν έγιναν παράπονα στον Μωυσή για όσους από τους εβδομήκοντα προφήτευαν στον καταυλισμό του Ισραήλ, εκείνος δικαιολόγησε την πράξη τους, διότι το έπραξαν σύμφωνα με τις εντολές του, το ίδιο και ο Σωτήρας μας, όταν ο Αγ. Ιωάννης του παραπονέθηκε για κάποιον που εξόρκιζε δαίμονες στο όνομά του, εκείνος δικαιολόγησε την πράξη του λέγοντας (Κατά Λουκάν, Θ', 50): «μη κωλύετε· οὐ γὰρ ἔστι καθ' ὑμῶν· ὃς γὰρ οὐκ ἔστι καθ' ὑμῶν, ὑπὲρ ὑμῶν ἔστιν».

Και πάλι ο Σωτήρας μας ενήργησε παρόμοια με τον Μωυσή, όταν θέσμιζε τα μυστήρια, τόσο της εισόδου στο βασίλειο του Θεού όσο και αναμνηστικής τελετής για την λύτρωση των εκλεκτών του από τη δυστυχία τους. Όπως τα τέκνα του Ισραήλ είχαν ως μυστήριο για την υποδοχή τους στο βασίλειο του Θεού, πριν από την εποχή του Μωυσέως, το έθιμο της περιτομής, που εγκαταλείφθηκε στην έρημο για να αποκατασταθεί και πάλι μόλις έφθασαν στη γη της Επαγγελίας, έτσι και οι Εβραίοι, πριν από την έλευση του Σωτήρα μας, είχαν το έθιμο του βαπτίσματος, δηλ. έπλεναν με νερό όλους, όσοι ήσαν Εθνικοί και ασπάζονταν τον Θεό του Ισραήλ. Την τελετουργία αυτή ο 'Αγ. Ιωάννης ο Βαπτιστής την έκανε κατά την υποδοχή όλων, όσοι έδιναν το όνομά τους στον Χριστό, για τον οποίο δίδασκε ότι είχε ήδη φθάσει στον κόσμο. Και ο Σωτήρας μας καθιέρωσε το ίδιο βάπτισμα ως μυστήριο που έπρεπε να δεχθούν όλοι, όσοι πίστευαν σ' αυτόν. Δεν διευκρινίζεται στη Γραφή πώς προέκυψε η τελετουργία του βαπτίσματος· θα μπορούσαμε όμως να την θεωρήσουμε ως απομίμηση, ίσως, του νόμου του Μωυσέως για την λέπρα. Εδώ ο λεπρός διατασσόταν να

μένει έξω από τον καταυλισμό του Ισραήλ για ορισμένο χρονικό διάστημα, μετά από το οποίο, όταν ο ιερέας έκρινε ότι ήταν καθαρός, γινόταν δεκτός στον καταυλισμό έπειτα από τελετουργικό καθαρμό. Έτσι μπορεί και το βάπτισμα να είναι κάποια μορφή καθαρμού, κατά την οποία όσοι έχουν καθαρθεί από την λέπρα της αμαρτίας με την πίστη γίνονται δεκτοί στους κόλπους της Εκκλησίας με την τελετουργία του βαπτίσματος. Υπάρχει και μια άλλη εικασία, που προέρχεται από μία τελετουργία των Εθνικών σε κάποια συγκεκριμένη και σπάνια περίπτωση, και είναι η εξής: όταν κάποιος, που θεωρούνταν νεκρός, συνέβαινε να συνέλθει, οι άλλοι είχαν ενδοιασμούς να συναναστραφούν μαζί του σαν να επρόκειτο να συναναστραφούν ένα φάντασμα, εκτός κι αν γινόταν και πάλι δεκτός στην κοινωνία των ανθρώπων δια του καθαρμού, όπως ακριβώς τα νεογέννητα καθαίρονταν από την ακαθαρσία της γεννήσεώς τους δίκην νέας γεννήσεως· τούτη η τελετουργία των Ελλήνων, την εποχή που η Ιουδαία ήταν υπό την κυριαρχία του Αλεξάνδρου και των διαδόχων του, είναι πολύ πιθανό να παρεισέφρυνε στη θρησκεία των Εβραίων. Εφόσον, όμως, δεν είναι πιθανό να ευνόησε ο Σωτήρας μας ένα ειδωλολατρικό έθιμο, το πιο πιθανό είναι ότι το βάπτισμα προήλθε από τη νόμιμη τελετουργία του καθαρμού μετά την ίαση της λέπρας. Όσο για το άλλο μυστήριο, τη βρώση του πασχαλινού αμνού, έχουμε φανερά απομίμησή της στο Δείπνο του Κυρίου, όπου η αρτοκλασία και η οينوχοΐα διαφυλάσσουν στη μνήμη την λύτρωσή μας από τη δυστυχία της αμαρτίας, που πραγματώθηκε με τα Πάθη του Χριστού, όπως η βρώση του πασχαλινού αμνού διαφύλαττε στη μνήμη την απελευθέρωση των Εβραίων από την δουλεία της Αιγύπτου. Βλέποντας, λοιπόν, ότι η εξουσία του Μωυσέως ήταν υποτελής σε αυτή του Θεού και εκείνος απλώς τοποτηρητής του Θεού, συμπεραίνουμε ότι ο Χριστός, του οποίου η εξουσία, ως ανθρώπου, θα ήταν παρόμοια με του Μωυσέως, δεν θα ήταν παρά υποτελής στην εξουσία του Πατρός του. Αυτό δηλώνεται σαφέστερα με την εξής προσευχή που ο Χριστός μας δίδαξε: «Πάτερ ἡμῶν, ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου» και «διότι σου ἔστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα». Και με αυτό εννοείται ότι θα είναι «ὁ ἐρχόμενος μετὰ δόξης τοῦ πατρὸς αὐτοῦ»· το ίδιο λέει και

ο Αγ. Παύλος (*Προς Κορινθίους Α', ΙΕ', 24*): «εἶτα τὸ τέλος, ὅταν παραδῷ τὴν βασιλείαν τῷ Θεῷ καὶ πατρί».

Ἐτσι, λοιπόν, ο Σωτήρας μας εκπροσωπεῖ τόσο με τὴν διδασκαλίαν του ὅσο καὶ με τὴν βασιλείαν του, ὅπως ἄλλοτε ὁ Μωυσής, τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ· καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸς ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη καὶ μετὰ — ὅμως ὄχι πρὶν — ὀνομάζεται ὁ Πατὴρ· ἐνῶ ὅμως παραμένει ἡ ἴδια οὐσία, εἶναι ἄλλο πρόσωπο, ὅταν εκπροσωπεῖται ἀπὸ τὸν Μωυσή, καὶ ἄλλο, ὅταν εκπροσωπεῖται ἀπὸ τὸν Υἱὸ τοῦ Χριστοῦ. Διότι τὸ πρόσωπο, ὄντας συγγενές με τὸν εκπρόσωπο, συνεπάγεται πολλαπλότητα εκπροσώπων, ἄρα καὶ πολλαπλότητα προσώπων, μολονότι ἡ οὐσία τοῦ παραμένει μία.

XLII. ΠΕΡΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ

Για να κατανοήσουμε τι είναι και σε ποιον ανήκει η εκκλησιαστική εξουσία, πρέπει να διακρίνουμε σε δύο μέρη τον χρόνο μετά την ανάληψη του Σωτήρα μας : το ένα πριν από τον προσηλυτισμό βασιλέων και ανθρώπων περιβεβλημένων με κυρίαρχη πολιτική εξουσία· το άλλο μετά τον προσηλυτισμό τους. Διότι πέρασε πολύς χρόνος, μετά την ανάληψη, προτού κάποιος βασιλέας ή πολιτικός κυρίαρχος ασπασθεί και επιτρέψει δημοσίως την διδασκαλία της χριστιανικής θρησκείας.

Για το ενδιαμέσο χρονικό διάστημα είναι προφανές ότι την εκκλησιαστική εξουσία είχαν οι απόστολοι· και μετά τους αποστόλους όσοι είχαν χειροτονηθεί από αυτούς για να κηρύσσουν το ευαγγέλιο και να προσηλυτίζουν ανθρώπους στον Χριστιανισμό και να τους κατευθύνουν προς την οδό της σωτηρίας. Μετά και από αυτούς η εξουσία περιήλθε πάλι σε άλλους, οι οποίοι είχαν χειροτονηθεί από τους προηγούμενους. Η χειροτονία γινόταν με επίθεση των χειρών επί των χειροτονούμενων κι η πράξη τούτη συμβόλιζε την μετάδοση του Αγίου Πνεύματος ή Πνεύματος του Θεού σ' όσους χειροτονούνταν διάκονοι του Θεού για να προάγουν το βασίλειό του. Έτσι, η επίθεση των χειρών δεν ήταν παρά η επισφράγιση της αποστολής τους να κηρύξουν τον Χριστό και να διδάξουν την διδασκαλία του· και η μετάδοση του Αγίου Πνεύματος με την τελετουργία της επιθέσεως των χειρών ήταν απομίμηση εκείνου που έκανε ο Μωυσής. Διότι και ο Μωυσής χρησιμοποίησε την ίδια τελετουργία στον διάκονό του Ιησού του Ναυή, όπως διαβάζουμε στο Δευτερονόμιο (ΙΔ', 9): *καὶ Ἰησοῦς υἱὸς Ναυῆ ἐνεπλήσθη πνεύματος συνέσεως, ἐπέθηκε γὰρ Μωυσῆς τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπ' αὐ-*

τόν». Γι' αυτό ο Σωτήρας μας ανάμεσα στην ανάσταση και στην ανάληψή του μετέδωσε το Πνεῦμα του στους αποστόλους, πρώτα αφού «ἐνεφύσησε» και εἶπε «λάβετε Πνεῦμα Ἅγιον» (Κατὰ Ἰωάννην, Κ', 22), και μετά την ανάληψή του (Πράξεις των Αποστόλων, Β', 2-3) στέλνοντας σε αυτούς «πνοὴν βιαίαν» και «διαμεριζομένας γλώσσας ὡσεὶ πυρὸς» και ὄχι με την ἐπίθεση χειρῶν, ὅπως οὔτε και ο Θεός εἶχε ἐπιθέσει τα χέρια του στον Μωυσή. Οι ἀπόστολοι του, αργότερα, μετέδιδαν το ἴδιο πνεῦμα με ἐπίθεση των χειρῶν, ὅπως ἔκανε ο Μωυσής στον Ἰησοῦ του Ναυή. Ὡστε εἶναι πια φανερό σε ποιους παρέμενε διαρκῶς ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐξουσία ἐκείνους τους πρώτους χρόνους, ὅταν δεν υπήρχε καμία χριστιανικὴ πολιτικὴ κοινότητα: σε ὅσους δέχθηκαν το πνεῦμα ἀπὸ τους ἀποστόλους με διαδοχικὴ χειροτονία.

Στην Τριάδα ἔχουμε το πρόσωπο του Θεοῦ γεννημένο για τρίτη φορά. Διότι, ὅπως ο Μωυσής και οι ἀρχιερεῖς ἦσαν ἐκπρόσωποι του Θεοῦ στην Παλαιὰ Διαθήκη, και ο ἴδιος ο Σωτήρας μας, ὡς ἄνθρωπος, κατὰ την διάρκεια της διαμονῆς του στη γη, ἔτσι και το Ἅγιο Πνεῦμα, δηλ. οι ἀπόστολοι και οι διάδοχοί τους στην διδασκαλία και στο κήρυγμα, εἶναι ἔκτοτε οι ἐκπρόσωποι του ἔχοντας δεχθεὶ το Ἅγιο Πνεῦμα. Πρόσωπο ὁμως, ὅπως καταδείχθηκε προηγουμένως, (κεφ. 13), εἶναι ὅποιος ἐκπροσωπείται, κάθε φορά που ἐκπροσωπείται. Γι' αὐτό και ο Θεός, ο οποίος ἔχει ἐκπροσωπηθεὶ, δηλαδή προσωποποιηθεὶ, τρεῖς φορές, μπορεῖ ὀρθότατα να λεχθεὶ ὅτι εἶναι τρία πρόσωπα, μολονότι οὔτε ἡ λέξη πρόσωπο οὔτε ἡ λέξη Τριάς ἀποδίδονται σ' αὐτόν στη Βίβλο. Ο Ἅγ. Ἰωάννης λέει βέβαια (Επιστολὴ Α', Ε', 7): «τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ Πατήρ, ὁ Λόγος καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἐν εἰσι», τούτο ὁμως δεν ἐρχεται σε ἀντίθεση, ἀλλά, τουναντίον, συμφωνεῖ ἀκριβῶς με τα τρία πρόσωπα, ὅταν ἡ λέξη πρόσωπο ἐκληφθεὶ με την κυριολεκτικὴ της σημασία ὡς ἐκπροσώπηση κάποιου ἄλλου. Ἐτσι, λοιπόν, ο Πατήρ Θεός, ἐκπροσωπούμενος ἀπὸ τον Μωυσή, εἶναι ἓνα πρόσωπο· ἐκπροσωπούμενος ἀπὸ τον υἱό του, ἓνα δεύτερο πρόσωπο· και ἐκπροσωπούμενος ἀπὸ τους ἀποστόλους και ὅσους διδασκάλους δίδαξαν με ἐξουσιοδότησή τους, εἶναι ἓνα τρίτο πρόσωπο. Ἐν τούτοις κάθε ἓνα ἀπὸ τα πρόσωπα αὐτά

είναι το πρόσωπο ενός και του αυτού Θεού. Θα μπορούσε όμως να ρωτήσει κανείς, στο σημείο αυτό, τι μαρτυρίες έχουμε για τούτα τα πρόσωπα. Ο Ἄγ. Ιωάννης μας αναφέρει σχετικά (εδάφ. 11): «καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία ὅτι ζωὴν αἰώνιον ἔδωκεν ἡμῖν ὁ Θεός, καὶ αὕτη ἡ ζωὴ ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ ἐστίν». Καὶ ἀν ρωτούσαμε πάλι σε τι ἐγκρίεται ἡ μαρτυρία αὐτή, ἡ ἀπάντησή ἐστὶν εὐκόλη: διότι το ἔχει ἀποδείξει με θαύματα που ἐπιτέλεσε πρῶτα με τὸν Μωυσή, ἔπειτα με τὸν ἴδιον τὸν υἱό του, καὶ τέλος με τοὺς ἀποστόλους, οἱ ὅποιοι εἶχαν λάβει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα· ὅλοι αὐτοὶ στὴν ἐποχὴ τοὺς ἐκπροσώπησαν τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ, καὶ εἴτε προφήτευσαν εἴτε κήρυξαν τὸν Ἰησοῦ Χριστό. Ὅσο γιὰ τοὺς ἀποστόλους, ὁ χαρακτήρας τῆς ἀποστολῆς τῶν δώδεκα πρῶτων καὶ μεγάλων ἦταν ἀκριβῶς νὰ μαρτυροῦν τὴν ἀνάστασή του, ὅπως χαρακτηριστικὰ φαίνεται στὸ χωρίο (*Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, Α', 21-22), ὅπου ὁ Ἄγ. Πέτρος, ὅταν ἐπρόκειτο νὰ ἐκλεγεί νέος ἀπόστολος στὴ θέση τοῦ Ἰούδα τοῦ Ἰσκαριώτη, χρησιμοποίησε τὰ λόγια: «δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθε ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἓνα τούτων». Τὰ λόγια αὐτὰ ἐρμηνεύουν τὴν μαρτυρία που μνημονεύεται ἀπὸ τὸν Ἄγ. Ιωάννη. Στὸ ἴδιο χωρίο ἀναφέρεται καὶ μία ἄλλη τριάς μαρτυριῶν στὴ γῆ. Διότι στὸ ἐδάφιο 8 ἀναφέρεται ὅτι «τὸ Πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ Αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν», δηλ. οἱ εὐλογίες τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ καὶ τὰ δύο μυστήρια, τὸ βάπτισμα καὶ ἡ θεία εὐχαριστία, στὸ σύνολό τοὺς ἀποτελοῦν μαρτυρία ἐπιβεβαιωτικὴ τῆς ἐπίγνωσης τῶν πιστῶν γιὰ τὴν αἰώνια ζωὴ· γιὰ τὴν μαρτυρία αὐτὴ λέει (εδάφ. 10): «ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν αὐτῷ». Στὴν Τριάδα αὕτη ἐπὶ τῆς γῆς δὲν ἐνώνονται ὁμοειδῆ πράγματα. Διότι τὸ Πνεῦμα, τὸ ὕδωρ καὶ τὸ Αἷμα δὲν εἰναι ἡ ἴδια οὐσία, μολονότι ἀποτελοῦν τὴν ἴδια μαρτυρίαν. Στὴν Τριάδα τῶν Οὐρανῶν, ὅμως, τὰ πρόσωπα εἰναι πρόσωπα ἐνός καὶ τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ, ἔστω καὶ ἂν ἐκπροσωποῦνται σὲ τρεῖς διαφορετικὲς ἐποχές καὶ περιπτώσεις. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ὅτι τὸ δόγμα τῆς Τριάδος, ὅσο μπορεῖ νὰ συνάχθῃ ἀπευθείας ἀπὸ τὴν Γραφή, εἰναι οὐ-

σιαστικά το ακόλουθο: ο Θεός, όντας πάντοτε ένας και ο αυτός, ήταν το πρόσωπο που εκπροσωπήθηκε από τον Μωυσή, το πρόσωπο που εκπροσωπήθηκε από τον ενσαρκωθέντα Υιό του, και το πρόσωπο που εκπροσωπήθηκε από τους αποστόλους. Όταν εκπροσωπείται από τους αποστόλους, το Άγιο Πνεύμα, μέσω του οποίου μιλούσαν, είναι ο Θεός· όταν εκπροσωπείται από τον υιό του, που είναι Θεός και άνθρωπος, ο υιός είναι ο Θεός· όταν εκπροσωπείται από τον Μωυσή και τους αρχιερείς, ο Πατήρ, δηλ. ο Πατέρας του Κυρίου μας Ιησού Χριστού, είναι ο Θεός. Από τα παραπάνω μπορεί να συναχθεί ο λόγος για τον οποίον οι ονομασίες Πατήρ, Υιός και Άγιον Πνεύμα με την έννοια της θεότητας δεν χρησιμοποιούνται ποτέ στην Παλαιά Διαθήκη· διότι είναι πρόσωπα, δηλαδή παίρνουν το όνομά τους από αυτό που εκπροσωπούν. Αυτό δεν θα συνέβαινε εάν διαφορετικοί άνθρωποι δεν είχαν εκπροσωπήσει το πρόσωπο του Θεού κυβερνώντας ή κατευθύνοντας υπό τις διαταγές του.

Βλέπουμε έτσι πώς πέρασε η εκκλησιαστική εξουσία από τον Σωτήρα μας στους αποστόλους· και πώς αυτοί, για να ασκήσουν καλύτερα την εξουσία τούτη, προικίσθηκαν με το Άγιο Πνεύμα, το οποίο για τον λόγον αυτό καλείται κάποτε στην Καινή Διαθήκη παράκλητος, που σημαίνει αρωγός ή κάποιος που καλείται σε βοήθεια, αν και συνήθως μεταφράζεται ως παρηγορητής. Ας εξετάσουμε τώρα την ίδια την εξουσία, ποια ήταν και σε ποιους επιβαλλόταν.

Ο καρδινάλιος Bellarmin στην τρίτη γενική του εριστική διατριβή ασχολήθηκε με πολλά ζητήματα σχετικά με την εκκλησιαστική εξουσία του Πάπα της Ρώμης. Και αρχίζει με το κατά πόσον αυτή πρέπει να είναι μοναρχική, αριστοκρατική ή δημοκρατική· πρόκειται για μορφές εξουσίας, που είναι όλες τους κυρίαρχες και πειθαναγκαστικές. Εάν τώρα αποδειχθεί ότι δεν παραχωρήθηκε καμιά τέτοια πειθαναγκαστική εξουσία από τον Σωτήρα μας, παρά μόνο η εξουσία να κηρύσσεται το βασίλειο του Χριστού, να πείθονται οι άνθρωποι να υποταχθούν σ' αυτό και όσοι υποτάσσονται, πάλι, να διδάσκονται με παραινήσεις και με νοουθεσίες τι πρέπει να κάμουν, ώστε να γίνουν δεκτοί στο βασίλειο του Θεού,

όταν θα έρθει· εάν επίσης αποδειχθεί ότι οι απόστολοι και οι άλλοι διάκονοι του Ευαγγελίου είναι δάσκαλοί μας και όχι αρχηγοί μας, και οι εντολές τους δεν είναι νόμοι αλλά σωτήριες συμβουλές — τότε όλη αυτή η εριστική διατριβή γράφτηκε αδικώς.

Έχω ήδη καταδείξει (στο τελευταίο κεφάλαιο) ότι το βασίλειο του Χριστού δεν είναι του κόσμου τούτου· γι' αυτό και οι διάκονοί του δεν μπορούν (εκτός και αν είναι βασιλείς) να απαιτήσουν εξ ονόματός του υπακοή. Διότι, εάν ο υπέρτατος βασιλέας δεν έχει την βασιλική του εξουσία στον κόσμο αυτό, τότε με ποια εξουσία θα απαιτήσει υπακοή προς τους αξιωματούχους του; Όπως με απέστειλε ο Πατήρ μου (λέει ο Σωτήρας μας), σας αποστέλλω και εγώ. Ο Σωτήρας μας όμως στάλθηκε για να πείσει τους Εβραίους να επιστρέψουν και να καλέσει τους Εθνικούς να δεχθούν το βασίλειο του Πατρός του, και όχι για να βασιλεύσει με μεγαλοπρέπεια, ως τοποτηρητής του Πατρός του — έως την ημέρα της Κρίσεως.

Το χρονικό διάστημα ανάμεσα στην ανάληψη και στη γενική ανάσταση δεν ονομάζεται βασιλεία, αλλά παλιγγενεσία, δηλ. παρασκευή των ανθρώπων για την δεύτερη και ένδοξη έλευση του Χριστού κατά την ημέρα της Κρίσεως, όπως φαίνεται από τα λόγια του Σωτήρα μας (*Κατά Ματθαίον*, ΙΘ', 28): «ὕμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι, ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μετὰ δόξης αὐτοῦ, καθίσεσθε καὶ ὑμεῖς ἐπὶ δώδεκα θρόνους», και από τον Απόστολο Παύλο (*Προς Εφεσίους*, ΣΤ', 15): «καὶ ὑποδησάμενοι τοὺς πόδας ἐν ἐτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης».

Το έργο αυτό συγκρίνεται από τον Σωτήρα μας με την αλιεία, δηλ. με την προσέλκυση ανθρώπων σε υπακοή όχι με εξαναγκασμό και ποινές, αλλά με την πειθώ. Και γι' αυτό δεν είπε στους αποστόλους ότι θα τους έκανε Νεμρώδ, κυνηγούς ανθρώπων, αλλά αλιείς ανθρώπων. Συγκρίνεται επίσης με την ζύμωση, με την σπορά και με τον πολλαπλασιασμό ενός σπόρου σινάπεως· σε όλα αυτά ο εξαναγκασμός αποκλείεται και κατά συνέπεια στο παραπάνω μεσοδιάστημα δεν μπορεί να υπάρξει πραγματική βασιλεία. Το έργο των διακόνων του Χριστού είναι ο ευαγγελισμός, δηλ. η αναγγελία του Χριστού και η προετοιμασία για την δεύτερη έλευσή του, όπως

ο ευαγγελισμός του Ιωάννη του Βαπτιστή ήταν η προετοιμασία για την πρώτη του έλευση.

Το εγκόσμιο λειτούργημα των διακόνων του Χριστού συνίσταται λοιπόν στο να κάνουν τους ανθρώπους να πιστεύουν και να αφοσιώνονται στον Χριστό. Η πίστη όμως δεν έχει καμία σχέση και δεν εξαρτάται καθόλου από τον εξαναγκασμό και την επιβολή. Βασίζεται μόνο στη βεβαιότητα ή στην πιθανότητα επιχειρημάτων αντλημένων από τον Λόγο ή από κάτι, στο οποίο οι άνθρωποι ήδη πιστεύουν. Άρα οι διάκονοι του Χριστού στον κόσμο τούτο δεν έχουν καμιά εξουσία προερχόμενη από αυτή τους την ιδιότητα να τιμωρούν όποιον δεν πιστεύει ή διαφωνεί με όσα λένουν. Δεν διαθέτουν, λέγω, καμιά εξουσία ως διάκονοι του Χριστού να τιμωρούν για τους λόγους αυτούς. Εάν όμως διαθέτουν κυρίαρχη πολιτική εξουσία, με βάση θέσμιση πολιτική, τότε έχουν πράγματι το δικαίωμα να τιμωρούν νομίμως οποιαδήποτε αντίθεση στους νόμους τους. Ο Αγ. Παύλος αναφερόμενος στον εαυτό του και στους άλλους τοτινούς κήρυκες του Ευαγγελίου λέγει χαρακτηριστικά (*Προς Κορινθίους Β', Α', 24*): «οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως, ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν».

Ένα άλλο επιχείρημα για το ότι οι διάκονοι του Χριστού στον παρόντα κόσμο δεν έχουν δικαίωμα να εντέλλονται, μπορεί να αναζητηθεί στη νομιμότητα της εξουσίας, την οποία ο Χριστός ανεγνώρισε σε όλους τους ηγεμόνες, τόσο τους Χριστιανούς όσο και τους απίστευτους. Ο Αγ. Παύλος λέει (*Προς Κολασσαείς, Γ', 20*): «τὰ τέκνα ὑπακούετε τοῖς γονεῦσι κατὰ πάντα· τοῦτο γάρ ἐστιν εὐάρεστον τῷ Κυρίῳ»· και στο εδάφιο 22: «Οἱ δοῦλοι ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις, μὴ ἐν ὀφθαλμοδουλίαις, ὡς ἄνθρωπάρεσκοι, ἀλλ' ἐν ἀπλότῃ καρδίᾳ, φοβούμενοι τὸν Θεόν». Αυτό απευθύνεται προς εκείνους, των οποίων οι κύριοι ήσαν άπιστοι· εν τούτοις καλούνται να τους υπακούουν κατὰ πάντα. Και επανέρχεται στο θέμα της υπακοῆς προς στους ηγεμόνες (*Προς Ρωμαίους, ΙΓ', τα πρώτα 6 εδάφια*) προτρέποντας: «πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ· αἱ δὲ οὗσαι ἐξουσίαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν. Ὡστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν· οἱ

δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῦ κρῖμα λήψονται. Οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶ φόβος τῶν ἀγαθῶν ἔργων, ἀλλὰ τῶν κακῶν. Θέλεις δὲ μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν; τὸ ἀγαθὸν ποιεῖ, καὶ ἕξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς· Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστὶ σοι εἰς τὸ ἀγαθόν. Ἐὰν δὲ τὸ κακὸν ποιῇς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκῇ τὴν μάχαιραν φορεῖ· Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστιν εἰς ὀργήν, ἐκδικὸς τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι. Διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργήν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν». Καὶ ὁ Ἀγ. Πέτρος λέει (*Επιστολὴ Πέτρου Α', Β', 13, 14, 15*): «ὑποτάγητε οὖν πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν Κύριον, εἴτε βασιλεῖ, ὡς ὑπερέχοντι, εἴτε ἡγεμόσιν, ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοις εἰς ἐκδίκησιν μὲν κακοποιῶν, ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν· ὅτι οὕτως ἐστὶ τὰ θέλημα τοῦ Θεοῦ». Καὶ πάλι ὁ Αγ. Παῦλος (*Προς Τίτον, Γ', 1*): «ὑπομίμνησκε αὐτοὺς ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι, πειθαρχεῖν». Οἱ ἡγεμόνες καὶ οἱ ἀρχές, που ἀναφέρουν ἐδῶ οἱ ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Παῦλος, ἦσαν ὅλοι ἀπίστοι· κατὰ μείζονα λόγο λοιπὸν οφείλουμε υπακοήν σε ὅσους Χριστιανούς ὁ Θεὸς ὅρισε νὰ ἔχουν πάνω μας κυρίαρχη ἐξουσία. Πῶς ἄλλωστε θὰ ἤμαστε υποχρεωμένοι νὰ υπακούσουμε κάποιον διάκονο τοῦ Χριστοῦ, εἴαν μας διέτασσε νὰ πράξουμε ἀντιθετὰ στὴν ἐντολὴ τοῦ βασιλέα ἢ ἄλλου κυριάρχου εκπροσώπου τῆς πολιτικῆς κοινότητος, ὅπου ἀνῆκουμε καὶ ἀπὸ τὴν ὁποία ἀναμένουμε προστασία; Καθίσταται ἔτσι προφανές, ὅτι ὁ Χριστὸς δὲν ἔδωσε στους διακόνους τοῦ κόσμου τούτου καμία ἐξουσία νὰ διατάζουν τους ἄλλους, ἐκτός εἴαν τους ἔχει ἀνατεθεῖ καὶ ἡ πολιτικὴ ἐξουσία.

Τι θὰ γίνεῖ ὁμως, θὰ μπορούσε ν' ἀντιτάξει κανεὶς, εἴαν κάποιος βασιλέας, μιὰ σύγκλητος ἢ ἄλλο κυρίαρχο πρόσωπο μας ἀπαγορεύσει νὰ πιστεύουμε στὸν Χριστό; Σ' αὐτὸ ἀπαντῶ ὅτι μιὰ τέτοια ἀπαγόρευση δὲν θὰ εἶχε ἀποτέλεσμα· διότι ἡ πίστις καὶ ἡ ἀπιστία δὲν ἀκολουθοῦν ποτὲ τις διαταγές τῶν ἀνθρώπων. Ἡ πίστις εἶναι δῶρο τοῦ Θεοῦ, που ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ οὔτε νὰ δώσει οὔτε καὶ νὰ ἀφαιρέσει με ὑπόσχεση ἀνταμοιβῶν ἢ με ἀπειλές βασάνων. Θὰ μπορούσε ὁμως κανεὶς νὰ ρωτήσῃ τι θὰ κάναμε, εἴαν παίρναμε διαταγὴν ἀπὸ τὸ νόμιμο ἡγεμόνα μας νὰ πούμε ὅτι δὲν πιστεύουμε· θὰ πρέπει νὰ υπακούσουμε σὲ μιὰ τέτοια ἐντολή; Ἡ προφορικὴ ὁμολογία δὲν εἶναι παρὰ κάτι ἐξωτερικὸ καὶ τίποτε περισσότερο ἀπὸ

μια χειρονομία, με την οποία δηλώνουμε την υποταγή μας· και εδώ ο Χριστιανός, που κρατάει σταθερά μέσα στην καρδιά του την πίστη του Χριστού, έχει την ίδια ελευθερία, που ο προφήτης Ελισαίε επέτρεψε στο Σύρο Ναιμάν. Λέει πράγματι (*Βασιλειών Δ', Ε', 17*): «οὐ ποιήσει ἔτι ὁ δοῦλος σου ὀλοκαύτωμα καὶ θυσίασμα θεοῖς ἐτέροις, ἀλλ' ἢ τῷ Κυρίῳ μόνῳ· καὶ ἰλάσεται Κύριος τῷ δούλῳ σου ἐν τῷ εἰσπορεύεσθαι τὸν κύριόν μου εἰς οἶκον Ρεμμάν προσκυνῆσαι ἐκεῖ καὶ αὐτὸς ἐπαναπαύσεται ἐπὶ τῆς χειρός μου καὶ προσκυνήσω ἐν οἴκῳ Ρεμμάν, ἐν τῷ προσκυνεῖν αὐτὸν ἐν οἴκῳ Ρεμμάν, καὶ ἰλάσεται δὴ Κύριος τῷ δούλῳ σου ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ». Ο προφήτης το επιδοκίμασε και του εἶπε (αδεῦρο εἰς εἰρήνην). Εδώ ο Ναιμάν πίστεψε με την καρδιά του· με το να προσκυνήσει ὁμως το εἰδωλο Ρεμμάν ἀρνήθηκε στην πράξη τον αληθινὸ Θεό, το ἴδιο σα να το εἶχε κάνει με τα χεῖλη του. Ὅμως τότε τι θα ἀπαντήσουμε στον Σωτήρα μας, ο οποίος λέει ὅτι «ὁ ἀρνησάμενός με ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων ἀπαρνηθήσεται ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ Θεοῦ»; Θα λέγαμα, λοιπόν, ὅτι εφόσον οποιοσδήποτε υπήκοος, ὅπως ο Ναιμάν, εἶναι υποχρεωμένος, για να εἶναι συνεπής προς τους νόμους της χώρας καὶ ὄχι ἀπὸ δική του διάθεση, να υπακούει στον κυρίαρχο, η πράξη αὐτή δεν ἐπιτελεῖται ἀπὸ τον ἴδιο ἀλλὰ ἀπὸ τον κυρίαρχο. Καὶ δεν εἶναι ὁ ἴδιος που στην περίπτωση αὐτή ἀρνεῖται τον Χριστὸ ἐνώπιον των ἀνθρώπων, ἀλλὰ ὁ κυβερνήτης του καὶ ὁ νόμος της χώρας του. Εἰάν κανεῖς κατηγορήσει την θεωρία αὐτή ως ἀντίθετη προς τον αληθινὸ καὶ ἀνυπόκριτο Χριστιανισμό, θα τον ρωτήσω το εξής· σε περίπτωση που κάποιος υπήκοος μιας οποιασδήποτε χριστιανικῆς πολιτικῆς κοινότητος εἶναι ἀπὸ τα βάρη της καρδιάς του Μωαμεθανός ως προς το θρήσκευμα, τι θα ἔπρεπε να κάμει, εἰάν ὁ κυρίαρχός του τον διέτασσε να παρευρεθεῖ στη θεία λειτουργία της χριστιανικῆς Ἐκκλησίας καὶ μάλιστα ἐπὶ ποιῆ θανάτου; Θα πρέπει, κατὰ τὴ γνώμη του, ὁ Μωαμεθανός αὐτός σύμφωνα με τὴ συνείδησή του να δεχθεῖ την καταδίκη του σε θάνατο ἢ να υπακούσει στην ἐντολή του νόμιμου ηγεμόνα του; Εἰάν πει ὅτι θα πρέπει να προτιμήσει τον θάνατο, τότε δίνει το δικαίωμα σε ὅλους τους πολίτες να μην υπακούουν στους ηγεμόνες τους για να διατηρήσουν τὴ θρησκεία τους, αληθινὴ ἢ ψευδῆ. Εἰάν

πάλι πει ότι πρέπει να φανεί υπάκουος, τότε επιτρέπει στον εαυτό του αυτό που αρνείται σε κάποιον άλλον, πράγμα αντίθετο με τα λόγια του Σωτήρα μας: «και καθώς θέλετε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς ὁμοίως», ὅπως ἐπίσης και με το νόμο της φύσης (τον αναμφισβήτητο αἰώνιο νόμο του Θεοῦ) «δὲ σὺ μισεῖς, ἐτέρῳ μὴ ποιήσης».

Τότε, ὅμως, τι θα πούμε για ὅλους τους μάρτυρες, για τους οποίους διαβάζουμε στην εκκλησιαστική ιστορία; Ὅτι ἀδίκως θυσίασαν τη ζωὴ τους; Για ν' απαντήσουμε σ' αυτό, θα πρέπει να κάμουμε μια διάκριση ὅσο αφορά στα πρόσωπα που θανατώθηκαν για τον λόγον αὐτό: μερικοὶ εἶχαν κληθεῖ να κηρύξουν και να ομολογήσουν δημοσίως το βασίλειο του Χριστοῦ· ἄλλοι δεν κλήθηκαν και δεν ζητήθηκε ἀπ' αὐτοὺς τίποτε πέρα ἀπὸ τη δική τους πίστη. Οἱ πρώτοι, εἴαν θανατώθηκαν ἐπειδὴ υπήρξαν μάρτυρες της ἀνάστασης του Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν, ἦσαν ἀληθινοὶ μάρτυρες. Διότι (για να δώσουμε τον πραγματικό ὀρισμὸ της λέξης) μάρτυρας εἶναι ὁ αὐτόπτης μάρτυς της ἀνάστασης του Ἰησοῦ του Μεσσία· και κανεῖς δεν μπορεῖ να εἶναι τέτοιος, ἐκτὸς ἀπὸ ὅσους συναναστράφηκαν μαζί του στη γη και τον εἶδαν μετὰ την ἀνάστασή του. Διότι ὁ μάρτυρας πρέπει να ἔχει δει αὐτό, το ὁποῖο μαρτυρεῖ· διαφορετικὰ ἡ μαρτυρία του δεν εἶναι ἀξιόπιστη. Και ἡ πεποίθηση ὅτι τέτοιοι μόνον ἄνθρωποι μποροῦν ὀρθῶς να ονομαστοῦν μάρτυρες του Χριστοῦ καταφαίνεται ἀπὸ τα λόγια του Ἀγ. Πέτρου (*Πράξεις των Αποστόλων*, Α', 21-22): «δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων». Εἰδὼ μπορούμε να παρατηρήσουμε ὅτι ὁποῖος ἐγινε μάρτυρας της ἀλήθειας της ἀνάστασης του Χριστοῦ, δηλαδή της ἀλήθειας αὐτοῦ του θεμελιώδους ἀρθρου της χριστιανικῆς θρησκείας, ὅτι ὁ Ἰησοὺς ἦταν ὁ Χριστός, πρέπει να ἦταν μαθητῆς που συναναστράφηκε μαζί του και τον εἶδε πρὶν και μετὰ την ἀνάσταση, συνεπῶς πρέπει να ἀνήκει στους ἀμεσους μαθητές του· ἐνῶ ὅσοι δεν ἀνήκουν ἀδυνατοῦν να μαρτυρήσουν περισσότερα ἀπὸ ὅσα πληροφορήθηκαν ἀπὸ τους προδρόμους τους και για τον

λόγον αυτό είναι μάρτυρες της μαρτυρίας άλλων. Επομένως δεν είναι παρά δευτερεύοντες μάρτυρες ή μάρτυρες των μαρτυριών περί του Χριστού.

Όποιος θελήσει να εναντιωθεί στους νόμους και στην εξουσία του κράτους, προκειμένου να υπερασπισθεί διδασκαλιών που ο ίδιος συνήγαγε από την ιστορία της ζωής του Σωτήρα μας και από τις πράξεις ή τις επιστολές των αποστόλων, ή πίστεψε βασιζόμενος στην αυθεντία κάποιου ιδιώτη, πολύ απέχει από το να γίνει μάρτυρας του Χριστού ή μάρτυρας των μαρτύρων του. Υπάρχει ένα μόνο άρθρο της πίστεως, για το οποίο, εάν πεθάνει κανείς, αξίζει το όνομα του μάρτυρα. Και το άρθρο αυτό είναι εκείνο που λέει ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, δηλαδή Εκείνος, ο οποίος μας λύτρωσε και θα έρθει και πάλι για να μας χαρίσει την σωτηρία και την αιώνια ζωή στο ένδοξο βασίλειό του. Δεν χρειάζεται όμως να πεθάνει κανείς για κάθε άποψη που εξυπηρετεί την φιλοδοξία ή το συμφέρον του κλήρου. Και δεν καθιστά κάποιον μάρτυρα ο θάνατος του μάρτυρα, αλλά η μαρτυρία αυτή καθ' εαυτή. Πράγματι, η λέξη δεν υποδηλώνει άλλο τίποτε, παρά τον άνθρωπο που δίνει την μαρτυρία του, είτε θανατωθεί για το γεγονός αυτό είτε όχι.

Όποιος επίσης δεν ανέλαβε την αποστολή να κηρύξει το θεμελιώδες αυτό άρθρο πίστεως, αλλά το κάνει με δική του πρωτοβουλία, μολονότι μπορεί να έχει δει με τα μάτια του, και κατά συνέπεια να είναι μάρτυρας, είτε, κατά πρώτον λόγο, του Χριστού είτε, κατά δεύτερον λόγο, των αποστόλων, των μαθητών ή των διαδόχων τους, δεν είναι πάντως υποχρεωμένος να υποστεί τον θάνατο για τον λόγον αυτό. Εφόσον δεν κλήθηκε για τούτον τον σκοπό, δεν μπορεί να απαιτηθεί τέτοια θυσία απ' αυτόν· ούτε θα πρέπει να παραπονεθεί, εάν χάσει την ανταμοιβή που προσδοκούσε από όσους ποτέ δεν του ανέθεσαν τέτοια αποστολή. Έτσι, κανείς δεν μπορεί να γίνει μάρτυρας ούτε πρώτου ούτε δευτέρου βαθμού, εάν δεν είναι εντεταλμένος να κηρύξει την ενσάρκωση του Χριστού· κανείς, δηλαδή, εκτός από όσους έχουν αποστολή να προσηλυτίσουν απίστευτους. Διότι δεν είναι δυνατόν να γίνει κανείς μάρτυρας για κάποιον, ο οποίος ήδη πιστεύει και, συνεπώς, δεν χρειάζεται καμιά απόδειξη· γίνεται μάρτυρας μόνον για όσους αρνούνται ή αμφιβάλ-

λουν ἢ δεν ἔχουν ακοῦσαι. Ο Χριστός ἔστειλε τους αποστόλους του και τους εβδομήκοντα μαθητές του με εντολή να κηρύξουν· δεν ἔστειλε όλους τους πιστούς. Και τους ἔστειλε σε ὅσους δεν πίστευαν· «ἀποστέλλω ὑμᾶς», εἶπε, «ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων»· ὄχι ως πρόβατα ἐν μέσῳ προβάτων.

Τα σημεῖα, τέλος, της αποστολῆς τους, ὅπως ρητῶς καταγράφονται στο Ευαγγέλιο, δεν περιέχουν καμιᾶ αναφορά σε εξουσίες τους ἐπὶ του ποιμνίου.

Ἔχουμε κατ' ἀρχὴν (Κατὰ Ματθαῖον, Ι') το γεγονός ὅτι οἱ δώδεκα ἀπόστολοι εἶχαν σταλεῖ «πρὸς τὰ ἀπολωλότα πρόβατα τοῦ οἴκου Ἰσραὴλ» με εντολή να κηρύξουν ὅτι «ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν». Τώρα το κήρυγμα, στην αρχική του σημασία, εἶναι πράξη που συνηθίζει να κάνει δημοσίως ἕνας τελάλης, κήρυκας ἢ κάποιος αξιωματοῦχος γνωστοποιώντας κάποια δήλωση ἐνός βασιλεία. Ο κήρυκας ὅμως δεν ἔχει το δικαίωμα να διατάζει κανέναν. Και οἱ εβδομήντα μαθητές (Κατὰ Λουκάν, Ι', 2) εἶχαν αποσταλεῖ ως «ἐργάται» και ὄχι ως «κύριοι τοῦ θερισμοῦ» με την εντολή να κηρύττουν (εδάφ. 9) το «ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ». Βασιλεία ἐδῶ δεν σημαίνει το βασίλειο της χάριτος ἀλλὰ το βασίλειο της δόξης· διότι εἶχαν εντολή να προειδοποιήσουν ἀπειλώντας (εδάφ. 11) τις πόλεις ἐκεῖνες, που δεν θα τους δεχθῶν, ὅτι «Σοδόμοις ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀνεκτότερον ἔσται ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ». Και ο Σωτήρας μας (Κατὰ Ματθαῖον, Κ', 28) λέει στους μαθητές του, που διεκδικούσαν πρωτοκαθεδρίες, ὅτι εἶχαν καθήκον να υπηρετοῦν, καθὼς ο Υἱὸς του ἀνθρώπου «οὐκ ἦλθε διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι». Για τον λόγον αὐτό οἱ κήρυκες δεν ἔχουν κυβερνητική, ἀλλὰ διακονική ἐξουσία. «Μηδὲ κληθῆτε καθηγηταί», εἶπε ο Σωτήρας μας (Κατὰ Ματθαῖον, ΚΓ', 10), «εἰς γὰρ ὑμῶν ἔστιν ὁ καθηγητής, ὁ Χριστός».

Ἄλλο σημεῖο της αποστολῆς τους εἶναι να «διδάξουν πάντα τα ἔθνη», ὅπως λέει ο ευαγγελιστὴς Ματθαῖος (ΚΗ', 19) ἢ ο ευαγγελιστὴς Μάρκος (ΙΣΤ', 15): «πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει». Γι' αὐτό διδασκαλία και κήρυγμα εἶναι το ἴδιο πράγμα. Διότι, ὅσοι εξαγγέλλουν την ἐλευση κάποιου βασιλεία, πρέπει και να καθιστοῦν γνωστὸ με τι δικαί-

ωμα έρχεται, εάν θέλουν να δηλώσουν οι άνθρωποι υποταγή σ' αυτόν. Έτσι έκαμε ο Αγ. Παύλος με τους Εβραίους της Θεσσαλονίκης, όταν «ἐπὶ σάββατα τρία διελέγετο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν, διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, Ἰησοῦς» [*Πράξεις*, ΙΖ', 2-3]. Το να διδάσκει όμως κανείς, με βάση την Παλαιά Διαθήκη, ὅτι ο Ιησούς ήταν ο Χριστός (δηλαδή βασιλέας) και ὅτι ανέστη ἐκ νεκρῶν, δεν σημαίνει πως οι άνθρωποι που θα το πιστέψουν είναι υποχρεωμένοι να υπακούουν σ' ὅσους το διδάσκουν ἐνάντια στους νόμους και στις διαταγές των κυριάρχων τους· αλλά ὅτι θα πράξουν πολύ φρόνιμα αν αναμένουν την μελλοντική ἑλευση του Χριστοῦ με υπομονή και πίστη, υπακούοντας στους τωρινούς τους ἄρχοντες.

Ένα ἄλλο σημεῖο της αποστολῆς τους είναι να βαπτίζουν «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος». Τι είναι το βάπτισμα; Βύθισμα στο νερό. Τι σημαίνει, όμως, να βυθίζεις κάποιον στο νερό στο ὄνομα κάποιου πράγματος; Η σημασία των λέξεων του βαπτίσματος είναι η εξής: ὅποιος βαπτίζεται, βυθίζεται ἢ νίπτεται δείχνει με αυτό το σημεῖο ὅτι καθίσταται νέος ἄνθρωπος και πιστός υπῆκοος του Θεοῦ, το πρόσωπο του οποιου εκπροσωπήθηκε στους παλαιούς χρόνους, όταν ἦταν βασιλέας των Ιουδαίων, ἀπὸ τον Μωυσή και τους αρχιερεῖς, καθὼς ἐπίσης και ἀπὸ τον Ιησοῦ Χριστό, τον Θεάνθρωπο Υἱό του, ο οποίος μας λύτρωσε και θα εκπροσωπεί με την ανθρωπίνη φύση του το πρόσωπο του Πατρὸς του στο αἰώνιο βασίλειό του μετὰ την ἀνάσταση· και ἐπίσης, ὅτι αποδέχεται την διδασκαλία των αποστόλων, οι οποίοι, με τη βοήθεια του πνεύματος του Πατρὸς και του Υἱοῦ, ορίστηκαν οδηγοί μας στο μοναδικό και ασφαλή δρόμο που φέρνει στο βασίλειο του Θεοῦ. Εφόσον, λοιπόν, αυτήν την υποσχέση δίνουμε κατὰ το βάπτισμα και εφόσον δεν πρέπει να καταργηθεῖ η ἐξουσία των θνητῶν κυριάρχων πριν την ημέρα της Κρίσεως (αὐτὸ ἄλλωστε ορίζεται ρητὰ ἀπὸ τον Αγ. Παύλο, *Προς Κορινθίους Α'*, ΙΕ', 22-24, όταν λέει: «ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτω καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται. Ἐκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι· ἀπαρχὴ Χριστός, ἔπειτα οἱ Χριστοῦ ἐν τῇ πα-

ρουσία αὐτοῦ· εἴτα τὸ τέλος, ὅταν παραδῶ τὴν βασιλείαν τῷ Θεῷ καὶ πατρί, ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν), εἶναι φανερό ὅτι με τὸ βάπτισμα δεν εγκαθιδρύουμε ἄλλη ἐξουσία, ἡ οποία θα καθόριζε τις ἐξωτερικὲς μας ἐνέργειες στη ζωὴ αὐτή· υποσχόμαστε, απλῶς, νὰ δεχτούμε τὴν διδασκαλία τῶν αποστόλων γιὰ νὰ μας κατευθύνει στὴν οδὸ που οδηγεῖ στὴν αἰώνια ζωὴ.

Ἡ ἐξουσία τῆς ἄφεσης καὶ τῆς μὴ ἄφεσης τῶν ἁμαρτιῶν, που ονομάζεται καὶ ἐξουσία τοῦ λύειν καὶ δεσμεῖν, εἶναι συνέπεια τῆς ἐξουσίας τέλεσης ἢ μὴ τέλεσης τοῦ βαπτίσματος. Διότι τὸ βάπτισμα εἶναι τὸ μυστήριον τῆς υποταγῆς ὅσων πρόκειται νὰ γίνουν δεκτοὶ στὸ βασίλειον τοῦ Θεοῦ, δηλαδὴ στὴν αἰώνια ζωὴ, δηλαδὴ στὴν λύτρωση ἀπὸ τὴν ἁμαρτία. Πράγματι, ὅπως ἡ αἰώνια ζωὴ χάθηκε με τὴν διάπραξιν ἁμαρτιῶν ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, ἐτσι κερδήθηκε πάλι με τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν τους. Σκοπὸς τοῦ βαπτίσματος εἶναι ἡ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Αἰ. Πέτρος, ὅταν ὅσοι εἶχαν προσηλυτισθεῖ ἀπὸ τὸ κήρυγμα τοῦ κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς τὸν ρώτησαν τι ἔπρεπε νὰ κάνουν, τοὺς συμβούλευσε: «μετανοήσατε, καὶ βαπτισθῆτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν» [Πράξεις, Β', 38]. Αφού, λοιπόν, βαπτίζω σημαίνει δηλώνω τὴν ἀποδοχὴ ἀνθρώπων στὸ βασίλειον τοῦ Θεοῦ καὶ ἀρνούμαι νὰ βαπτίσω σημαίνει δηλώνω τὸν ἀποκλεισμό τους, συμπεραίνουμε ὅτι ἡ ἐξουσία νὰ δηλώνεται ὅτι κάποιος ἀποβάλλονται ἀπὸ τὸ βασίλειον τοῦ Θεοῦ ἢ γίνονται δεκτοὶ σ' αὐτὸ δόθηκε στους ἰδίους τοὺς ἀποστόλους, στους ἀντικαταστάτες καὶ διαδόχους τους. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Σωτὴρας μας, ὅταν τοὺς ἐνεφύσησε λέγοντας «λάβετε Πνεῦμα Ἅγιον», πρόσθεσε «ἂν τινὼν ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφίενται αὐτοῖς, ἂν τινὼν κρατῆτε, κεκράτηνται». Με τὰ λόγια αὐτά δεν τοὺς παρέχεται ἐξουσία νὰ συγχωροῦν ἢ ὄχι ἁμαρτίες κατὰ τρόπον ἀπλὸ καὶ ἀπόλυτο (ὅπως τις συγχωρεῖ ἢ δεν τις συγχωρεῖ ὁ Θεός, ὁ οποίος γνωρίζει τὴν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν εὐλικρίνεια τῆς μετάνοιας καὶ τῆς μεταστροφῆς του), ἀλλὰ ὑπὸ ὁρους στους μετανοοῦντες. Καὶ αὐτὴ ἡ συγχώρηση ἢ ἄφεσιν, σε περίπτωση που ὁποῖος τὴν πήρε απλῶς προσποιεῖται ὅτι μεταμελήθηκε, ἀκυρώνεται χωρὶς ἄλλη πράξιν ἢ ἀπόφαση τοῦ συγχωρύν-

τος, και δεν συντελεί καθόλου στην σωτηρία αλλά, αντιθέτως, επιβαρύνει την αμαρτία του. Έτσι οι απόστολοι και οι διάδοχοί τους πρέπει να παρακολουθούν μόνο τα εξωτερικά σημεία της μετάνοιας· όταν αυτά εμφανίζονται, δεν έχουν δικαίωμα να αρνηθούν την άφεση· εάν πάλι δεν εμφανισθούν, δεν έχουν δικαίωμα να συγχωρούν. Ο ίδιος κανόνας θα πρέπει να τηρηθεί και κατά το βάπτισμα. Διότι οι απόστολοι δεν είχαν το δικαίωμα να αρνηθούν το βάπτισμα σε έναν προσήλυτο Εβραίο ή Εθνικό, ούτε να το επιτρέψουν στον αμετανόητο. Επειδή, όμως, κανείς δεν είναι σε θέση να διακρίνει την ειλικρίνεια της μετάνοιας άλλου, πέρα από τα εξωτερικά και ενδεχομένως υποκριτικά δείγματα των λόγων και των πράξεών του, προβάλλει το ερώτημα ποιος έχει ορισθεί κριτής των σημείων της μετάνοιας. Και στο ερώτημα αυτό δίνει λύση ο Σωτήρας μας, όταν λέει (Κατά Ματθαίον, ΙΗ', 15-17): «ἐὰν δὲ ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ ὁ ἀδελφός σου, ὕπαγε καὶ ἔλεγξον αὐτὸν μεταξὺ σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνον· ἐὰν σου ἀκούσῃ, ἐκέρδῃσας τὸν ἀδελφόν σου· ἐὰν δὲ μὴ ἀκούσῃ, παράλαβε μετὰ σοῦ ἔτι ἓνα ἢ δύο, ἵνα ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων ἢ τριῶν σταθῇ πᾶν ῥῆμα· ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν, εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ· ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης». Από τα όσα ειπώθηκαν παραπάνω γίνεται φανερό ότι η κρίση σχετικά με την ειλικρίνεια της μετάνοιας δεν ανήκει σε οποιονδήποτε, παρά μόνο στην Εκκλησία, δηλαδή στη συνάθροιση των πιστών ή στον εξουσιοδοτημένο αντιπρόσωπό τους. Εκτός όμως από την κρίση, απαραίτητη είναι και η έκδοση αποφάσεως. Και αυτό το δικαίωμα ανήκε πάντοτε στον απόστολο ή σε κάποιον ιερέα της εκκλησίας ως προκαθήμενο. Και για το θέμα αυτό ο Σωτήρας μας λέει στο εδάφιο 18: «ὅσα ἐὰν δῆσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ὅσα ἐὰν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα ἐν τῷ οὐρανῷ». Αυτό εφαρμόζει ο Αγ. Παύλος όταν λέει (Προς Κορινθίους Α', Ε', 3-5): «ἐγὼ μὲν γὰρ ὡς ἄπὼν τῷ σώματι, παρὼν δὲ τῷ πνεύματι, ἤδη κέκρικα ὡς παρὼν τὸν οὐτὼ τοῦτο κατεργασάμενον, ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ Σατανᾷ», δηλ. τον αποβάλλει από την

Εκκλησία, ως άνθρωπο, του οποίου δεν πρέπει να συγχωρεθούν οι αμαρτίες. Ο Παύλος εδώ εκδίδει την απόφαση· η συνέλευση όμως έπρεπε πρώτα να ακούσει την κατηγορία (διότι ο Αγ. Παύλος ήταν απών) και, όπως ήταν επόμενο, να τον καταδικάσει. Στο ίδιο όμως κεφάλαιο (εδάφ. 11, 12) η κρίση σε ανάλογη περίπτωση επαφίεται ακόμα πιο ρητά στη συνέλευση: «νῦν δὲ ἔγραψα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἔάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοιδορὸς ἢ μέθυστος ἢ ἄρπαξ, τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν. Τί γάρ μοι καὶ τοὺς ἔξω κρίνειν; οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε;». Συνεπώς η απόφαση, με την οποία κάποιος αποβαλλόταν από την Εκκλησία, εκδιδόταν από τον απόστολο ή τον ιερέα. Αλλά το αν ευσταθούσε το κατηγορητήριο το έκρινε η Εκκλησία, δηλαδή (αφού ακόμα βρισκόμαστε στην εποχή προ του εκχριστιανισμού των βασιλέων και των κυριάρχων των πολιτικών κοινοτήτων) η συνέλευση όσων Χριστιανών διέμεναν στην ίδια πόλη· στην Κόρινθο λόγου χάρη έκρινε η συνέλευση των Χριστιανών της Κορίνθου.

Τούτη η όψη της εξουσίας των κλειδών, χάρη στην οποία άνθρωποι αποβάλλονται από το βασίλειο του Θεού, ονομάζεται αφορισμός. Και η λέξη αφορίζω στο πρωτότυπο αποδίδεται με την έκφραση «ἀποσυνάγων ποιεῖν»*, δηλ. αποβάλλω κάποιον από την συναγωγή, ήτοι από το χώρο της θείας λειτουργίας· η λέξη ανάγεται στη συνήθεια των Εβραίων να αποβάλλουν από τις συναγωγές τους όσους θεωρούσαν μικρούς για την συμπεριφορά ή τις δοξασίες τους, όπως και οι λεπροί, σύμφωνα με το νόμο του Μωυσέως, χωρίζονταν από τον λαό του Ισραήλ, μέχρις ότου ο ιερέας αποφανθεί ότι είχαν καθαρισθεί.

Η χρήση και το αποτέλεσμα του αφορισμού, στο διάστημα που ακόμη δεν στηριζόταν στην πολιτική εξουσία, περιοριζόταν στο ότι όσος δεν ήσαν αφορισμένοι έπρεπε να αποφεύγουν την συντροφιά όσων είχαν αφορισθεί. Δεν ήταν αρκετό να τους θεωρούν ειδωλολάτρες, που ποτέ δεν υπήρξαν Χριστιανοί. Διότι με ειδωλολάτρες μπορούσαν να τρώνε και να πίνουν, κάτι που δεν τους επι-

* Ελληνικά στο κείμενο.

τρεπόταν να κάνουν με τους αφορισμένους, όπως φαίνεται από τα λόγια του Αγ. Παύλου (*Προς Κορινθίους Α', Ε', 5, 9, 10 κλπ.*), όταν λέει ότι τους είχε παλαιότερα απαγορεύσει «συναναμίγνυσθαι πόρνοις». Όμως, επειδή αυτό δεν μπορούσε να γίνει χωρίς να απομονωθούν εντελώς από τους άλλους, το περιόρισε σε πόρνους και άλλου είδους διεφθαρμένα άτομα μεταξύ των αδελφών. «Τοιούτοις (έλεγε) μὴ συναναμίγνυσθαι μηδὲ ἐσθίειν». Και αυτό δεν είναι τίποτε περισσότερο από ό,τι είπε ο Σωτήρας μας (*Κατά Ματθαίον, ΙΗ', 17*): «ἔστω σοι ὡσπερ ὁ ἐθνικός καὶ ὁ τελώνης». Διότι οι τελώνες (που σημαίνει εκμισθωτές και εισπράκτορες των φόρων της πολιτικής κοινότητας) ἦσαν τόσο μισητοὶ και απεχθεῖς στους Εβραίους, ὥστε γι' αὐτούς τελώνης και αμαρτωλός ἦσαν ταυτόσημα. Τόσο, ὥστε, ὅταν ο Σωτήρας μας ἀποδέχθηκε τὴν πρόσκληση του Ζακχαίου, ενός τελώνη, μολονότι το ἔκανε για να τον προσηλυτίσει, ὡστόσο του το ἐπέρριψαν ὡς ἐγκλημα. Και για τον λόγον αὐτό, ὅταν ο Σωτήρας μας στο ἐθνικός προσέθεσε το τελώνης, τους ἀπαγόρευσε πραγματικά να τρώνε με ἕναν αφορισμένο.

Δεν είχαν ὅμως ἄλλο δικαίωμα να τους ἀπαγορεύσουν τὴν εἴσοδο στις συναγωγές ἢ σε ἄλλους χώρους συνάθροισης πλην ἐκεῖνου του ιδιοκτήτη του χώρου, εἴτε αὐτός ἦταν Χριστιανός εἴτε Ἐθνικός. Και επειδή ὅλοι οι χώροι ἐμπίπτουν δικαιωματικά στην κυριότητα της πολιτικής κοινότητας, τόσο οι αφορισμένοι ὅσο και οι ἀβάπτιστοι μπορούσαν να εἰσέλθουν σ' αὐτές με ἐντολή δημόσιας ἀρχῆς. Ἐτσι ο Παῦλος εἰσέβαλε, πριν ἀπὸ τον προσηλυτισμό του, στις συναγωγές τους στη Δαμασκό (*Πράξεις, Θ', 2*) για να συλλάβει τους Χριστιανούς, ἄντρες και γυναῖκες, και να τους μεταφέρει δεμένους στην Ἱερουσαλήμ με ἐντολή του ἀρχιερέα.

Φαίνεται ἐπομένως ὅτι για ἕναν Χριστιανό που ἀποστατοῦσε σε τόπο ὅπου ἡ πολιτική ἐξουσία καταδίδωκε ἢ δεν συμπαραστεκόταν στην Ἐκκλησία, ο αφορισμός δεν συνεπαγόταν ἐγκόσμια ζημία οὔτε προξενούσε τρόμο. Δεν συνεπαγόταν τρόμο, διότι ο αφορισμένος ἦταν ἀπίστος, οὔτε ζημία, διότι ἔτσι ἐπέστρεφε στους κόλπους της κοινωνίας· και στον ἐπερχόμενο κόσμο δεν θα βρισκόταν σε χειρότερη μοῖρα ἀπὸ ὅσους δεν είχαν ποτέ πιστέψει. Ο αφορισμός λοιπὸν ἀπέβαινε μάλλον σε βάρος της Ἐκκλησίας, διότι ἐξω-

θούσε τους αφορισμένους να διαπράττουν περισσότερο ανενόχλητα το κακό.

Έτσι ο αφορισμός επιδρούσε αποτελεσματικά μόνο σε όσους πίστευαν ότι ο Χριστός θα ερχόταν και πάλι μετά δόξης για να βασιλεύσει και να κρίνει ζώντας και νεκρούς και ότι, συνεπώς, θα αρνιόταν την είσοδο στο βασίλειό του σε εκείνους, των οποίων οι αμαρτίες δεν είχαν συγχωρεθεί, δηλ. σε όσους είχαν αποβληθεί από την Εκκλησία. Γι' αυτό και ο Αγ. Παύλος ονόμασε τον αφορισμό παράδοση του αφορισμένου στον Σατανά. Πράγματι, μετά την κρίση, όλα τα βασίλεια, εκτός από το βασίλειο του Χριστού, περιλαμβάνονται στο βασίλειο του Σατανά. Αυτό το φόβο αντιμετώπιζαν οι πιστοί στο διάστημα που παρέμεναν αφορισμένοι, δηλαδή σε μια κατάσταση, όπου οι αμαρτίες τους δεν συγχωρούνταν. Καταλαβαίνουμε, λοιπόν, ότι ο αφορισμός, την εποχή που η χριστιανική θρησκεία δεν είχε αναγνωρισθεί από την πολιτική εξουσία, είχε σκοπό του να διορθώσει την συμπεριφορά μόνο και όχι τις εσφαλμένες αντιλήψεις. Διότι ήταν ποινή αισθητή μόνο για όσους πίστευαν και περίμεναν την επάνοδο του Σωτήρα μας, για να κρίνει τον κόσμο· και όσοι το πίστευαν αυτό δεν χρειάζονταν τίποτε άλλο για να σωθούν παρά μιαν έντιμη ζωή.

Αφορισμός μπορεί να επιβληθεί για αδικία, όπως διαβάζουμε στο *Κατά Ματθαίον*, ΙΕ'. Εάν ο αδελφός σου σε προσβάλλει, πες του το ιδιαιτέρως· μετά ενώπιον μαρτύρων· τέλος πες το στην Εκκλησία. Και εάν δεν συμμορφωθεί ούτε μ' αυτό, «έστω σοι ὡσπερ ὁ ἔθνικὸς καὶ ὁ τελώνης». Αφορισμός μπορεί να επιβληθεί και για σκανδαλώδη ζωή, όπως διαβάζουμε στην *Προς Κορινθίους Α'* (Ε', 11): «ἐὰν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοιδορὸς, ἢ μέθυσος ἢ ἄρπαξ, τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν». Όμως για τον αφορισμό κάποιου, ο οποίος δέχεται την θεμελιώδη αρχή, ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, αλλά διαφωνεί σε άλλα σημεία, τα οποία δεν θίγουν, πάντως, την θεμελιώδη αυτή αρχή, δεν αναφέρεται εξουσία στην Γραφή, ούτε υπάρχει κάποιο παράδειγμα στους αποστόλους. Υπάρχει, είναι η αλήθεια, στον Αγ. Παύλο (*Προς Τίτον*, Γ', 10) ένα κείμενο, που φαίνεται να εκφράζει την αντίθετη άποψη: «αἰρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν

νουθεσίαν παραιτοῦ». Διότι αιρετικός είναι όποιος, ενώ είναι μέλος της Εκκλησίας, διδάσκει κάποια προσωπική του άποψη, που η Εκκλησία έχει απαγορεύσει. Και έναν τέτοιον αιρετικό ο Αγ. Παύλος συμβουλεύει τον Τίτο και τον απορρίπτει μετά την πρώτη και δεύτερη νουθεσία. Όμως απορρίπτω (στο χωρίο αυτό) δεν σημαίνει αφορίζω τον άνθρωπο, αλλά παραιτούμαι από του να τον νουθετώ, τον αφήνω ήσυχο, εγκαταλείπω την προσπάθεια να συζητώ μαζί του, εφόσον επιμένει στις προσωπικές του απόψεις. Σε ένα άλλο χωρίο (*Προς Τιμόθεον Β΄, Β΄, 23*) ο Αγ. Παύλος πάλι λέει: «τάς δὲ μωράς καὶ ἀπαιδεύτους ζητήσεις παραιτοῦ». Βλέπουμε ότι και στις δύο περιπτώσεις στο πρωτότυπο χρησιμοποιείται η λέξη παραιτοῦ*. Όμως οι ανόητες συζητήσεις μπορούν να αποφευχθούν χωρίς να υπάρξει αφορισμός. Και πάλι στο χωρίο (*Προς Τίτον, Γ΄, 9*): «μωράς δὲ ζητήσεις ... περιττασο», η λέξη περιττασο* ισοδυναμεί με την λέξη παραιτοῦ, που συναντήσαμε προηγουμένως. Δεν υπάρχει άλλο χωρίο όπου να υποστηρίζεται τόσο παραστατικά η αντίθεση προς τον αφορισμό των πιστών, οι οποίοι πίστευαν στις θεμελιώδεις αρχές, αλλά έστηναν πάνω τους ένα ιδιαίτερο εποικοδόμημα, κινούμενοι ίσως από αγαθή και ευσεβή συνείδηση. Αντιθέτως, όσα χωρία συνιστούν την αποφυγή τέτοιων συζητήσεων γράφτηκαν ως μάθημα προς τους ποιμένες (όπως ήταν ο Τιμόθεος και ο Τίτος) να μη δίνουν λύση σε κάθε μικρή αντιγνωμία και έτσι προχωρούν στην δημιουργία νέων άρθρων πίστεως, που φορτώνουν την συνείδηση των ανθρώπων με άχρηστο βάρος ή τους προκαλούν να διασπάσουν την ενότητα της Εκκλησίας. Το μάθημα αυτό οι ίδιοι οι απόστολοι το τήρησαν πιστά. Αν και οι απόστολοι Πέτρος και Παύλος διαφωνούσαν σε πολλά (*Προς Γαλάτας, Β΄, 11*), εντούτοις δεν απέβαλαν ο ένας τον άλλον από την Εκκλησία. Κατά το διάστημα, πάντως, των αποστολικών χρόνων άλλοι ποιμένες δεν τηρούσαν το μάθημα. Όπως ο Διοτρεφής (*Επιστολή Ιωάννου Γ΄, 9* κλπ.), ο οποίος από υπεροψία λόγω του αξιώματός του έδιωξε από την Εκκλησία ανθρώπους που ο ίδιος ο Αγ. Ιωάννης θεω-

* Ελληνικά στο κείμενο.

ρούσε άξιους να γίνουν δεκτοί. Τόσο ενωρίς παρείσφρυσαν στην Εκκλησία του Χριστού η ματαιοδοξία και η φιλοδοξία.

Προκειμένου να τεθεί θέμα αφορισμού για κάποιον, πρέπει να συντρέξουν πολλές αναγκαίες προϋποθέσεις: πρώτο, ότι είναι μέλος μιας κοινότητας, δηλ. μιας νόμιμης συνέλευσης, δηλ. μιας χριστιανικής Εκκλησίας, η οποία έχει εξουσία να κρίνει τους λόγους του αφορισμού. Πράγματι, όπου δεν υπάρχει κοινότητα, δεν μπορεί να υπάρξει και αφορισμός· και, όπου δεν υπάρχει εξουσία κρίσεως, δεν μπορεί να υπάρξει και εξουσία για την έκδοση αποφάσεως.

Απ' αυτό συνάγεται ότι μία Εκκλησία δεν μπορεί να αφορισθεί από μία άλλη. Διότι, είτε έχουν ίσο δικαίωμα να αφορίζει η μία την άλλη, οπότε ο αφορισμός δεν είναι πειθάρχηση ούτε πράξη εξουσίας, αλλά σχίσμα και διάλυση του ελέους, ή η μία εξαρτάται τόσο από την άλλη, ώστε να μην έχουν παρά μία γνώμη, οπότε αποτελούν μία Εκκλησία· και τότε το τμήμα που αφορίζεται δεν είναι πλέον Εκκλησία, αλλά σκόρπια άτομα.

Και, επειδή η καταδίκη αφορισμού συνεπάγεται την σύσταση να μη συναναστρέφονται οι άλλοι ούτε καν να συντρώγουν με τον αφορισμένο, εάν ο τελευταίος είναι κυρίαρχος ηγεμόνας ή συνέλευση, τότε η καταδίκη δεν έχει πρακτικές συνέπειες. Διότι όλοι οι υπήκοοι είναι υποχρεωμένοι από το νόμο της φύσης να παρουσιάζονται και να επικοινωνούν με τον ηγεμόνα τους, όταν αυτός το απαιτεί. Και δεν μπορούν νομίμως να τον εκδιώξουν από το χώρο της δικής του επικράτειας, θύραθεν ή ιερό, ούτε να βγουν οι ίδιοι από την επικράτειά του χωρίς την άδειά του· πολύ λιγότερο, βέβαια, να αρνηθούν να φάγουν μαζί του, εάν τους κάμει την τιμή αυτή. Όσο για τους υπόλοιπους ηγεμόνες και κράτη, αφού δεν αποτελούν τμήματα του ίδιου εκκλησιάσματος, δεν έχουν ανάγκη καταδικαστικής απόφασης για να μη σχετίζονται με το αφορισμένο κράτος. Πράγματι η ίδια θέσμιση, που ενώνει πολλά άτομα σε μια κοινότητα, διαχωρίζει την μία κοινότητα από την άλλη, έτσι ώστε να μην χρειάζεται ο αφορισμός για να διαχωρισθούν βασιλείς και κράτη· ούτε έχει άλλες συνέπειες από όσες εμπεριέχονται στη φύση της ίδιας της πολιτικής, εκτός εάν γίνεται για να υποκινήσει τους ηγεμόνες σε πόλεμο.

Ούτε έχει ο αφορισμός οποιαδήποτε συνέπεια για όποιον Χριστιανό υπήκοο υπακούει στους νόμους του κυριάρχου του, είτε αυτός είναι Χριστιανός είτε ειδωλολάτρης. Διότι, εάν πιστεύει ότι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός, το πνεῦμα του «ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστίν» (Ἰωάννου Α', Δ', 2), τότε «καὶ ὁ Θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν τῷ Θεῷ» (Ἰωάννου Α', Δ', 15). Ὅποιος ὅμως ἔχει το πνεῦμα του Θεοῦ, ὅποιος κατοικεῖ μέσα στον Θεό και σ' ὅποιον κατοικεῖ ο Θεός δεν παθαίνει κακό ἀπὸ τον αφορισμὸ των ἀνθρώπων. Γι' αὐτό, ὅποιος πιστεύει ὅτι ο Ἰησοῦς εἶναι ο Χριστός, εἶναι ἀτρωτός ἀπὸ ὅσους κινδύνους ἀπειλοῦν τοὺς αφορισμένους· ὅποιος πάλι δεν το πιστεύει, δεν εἶναι Χριστιανός. Γι' αὐτό ο πραγματικός και ειλικρινής Χριστιανός δεν ὑπόκειται στον αφορισμό. Οὐτε ὅμως και ὅποιος λέγει ὅτι εἶναι Χριστιανός, ἕως ὅτου η υποκρισία του διαφανεῖ στους τρόπους του, ἕως ὅτου δηλαδή η συμπεριφορά του ἐρθει σε ἀντίθεση με το νόμο του κυριάρχου, ο οποίος ρυθμίζει τη συμπεριφορά, και στον οποίο ο Χριστός και οι ἀπόστολοί του ἔχουν διατάξει να υπακούουμε. Διότι η Ἐκκλησία δεν μπορεί να κρίνει τη συμπεριφορά παρὰ μόνο ἀπὸ ἐξωτερικὲς ἐνέργειες, οι οποίες δεν μπορεί ποτέ να εἶναι παράνομες, παρὰ μόνον ὅταν στρέφονται ἐναντίον του νόμου της πολιτικῆς κοινότητος.

Εάν αφορισθεῖ ο πατέρας, η μητέρα ἢ ο ἀφέντης, δεν ἀπαγορεύεται στα παιδιά να τοὺς συναναστρέφονται και να συντρώγουν μαζί τοὺς. Γιατί αὐτό θα σήμαινε για τοὺς περισσότερους ὅτι δεν θα ἔπρεπε να τρώνε καθόλου ἀπὸ ἔλλειψη μέσων για την ἐξεύρεση τροφῆς και θα νομιμοποιούσε την ἀνυπακοή προς τοὺς γονεῖς και τοὺς ἀφέντες, πράγμα ἀντίθετο προς την ἐντολή των ἀποστόλων.

Συνοψίζοντας, η ἐξουσία του αφορισμοῦ δεν μπορεί να ἐπεκταθεῖ πέρα ἀπὸ τον σκοπὸ, ο οποίος περιέχεται στην ἐντολή του Σωτήρα μας προς τοὺς ἀποστόλους και τοὺς ποιμένες της Ἐκκλησίας· και αὐτός εἶναι να διοικούν ὄχι με διαταγές και καταναγκασμό, ἀλλὰ με την διδασκαλία και την καθοδήγηση των ἀνθρώπων στην οδὸ της σωτηρίας μέσα στον ἐρχόμενο κόσμος. Ο διδάσκαλος οποιασδήποτε ἐπιστήμης μπορεί να ἐγκαταλείψει τον φοιτητὴ του, ὅταν με πείσμα παραμελεῖ την ἐφαρμογὴ των κανόνων του, χωρίς ὡστόσο να μπορεί να τον κατηγορήσει για ἀδίκημα, ἐφόσον ποτέ

δεν υπήρξε δέσμευση υπακοής. Έτσι και ο διδάσκαλος του Χριστιανισμού δύναται να εγκαταλείψει όσους μαθητές συνεχίζουν με πείσμα μια μη χριστιανική ζωή· δεν μπορεί όμως να ισχυρισθεί ότι τον αδικούν, διότι δεν είναι υποχρεωμένοι να τον υπακούουν. Για όποιον διδάσκαλο παραπονεθεί, ισχύει η απάντηση του Θεού προς τον Σαμουήλ στο σχετικό χωρίο (*Βασιλειών Α', Η'*): «οὐ σέ ἐξουθενήκασιν, ἀλλ' ἡ ἐμέ ἐξουθενήκασι». Αφού λοιπόν ο αφορισμός χρειάζεται —όπως πράγματι συμβαίνει— την συνδρομή της πολιτικής εξουσίας, το να αφορισθεί χριστιανικό κράτος ή ηγεμόνας από ξένη αρχή δεν έχει πρακτικές συνέπειες και, κατά συνέπεια, δεν πρέπει να αντιμετωπίζεται με φόβο. Η έκφραση *fulmen excommunicationis* (δηλ. ο κεραυνός του αφορισμού) προήλθε από μια φαντασίωση του επισκόπου της Ρώμης (ο οποίος πρώτος την χρησιμοποίησε), ότι δηλ. ήταν βασιλεύς των βασιλέων, όπως οι ειδωλολάτρες θεωρούσαν τον Δία βασιλέα των θεών και στα ποιήματα ή στις παραστάσεις τους του έβαζαν στο χέρι έναν κεραυνό για να υποτάσσει και να τιμωρεί όσους γίγαντες τολμούσαν να αρνηθούν την εξουσία του. Η φαντασίωση αυτή βασίσθηκε σε δύο πλάνες: η πρώτη, ότι το βασίλειο του Χριστού είναι του κόσμου τούτου, κάτι που έρχεται σε αντίθεση με τα ίδια τα λόγια του Σωτήρα μας «τὸ βασίλειόν μου οὐκ ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου»· και η άλλη, ότι είναι τοποτηρητής του Χριστού όχι μόνο για τους δικούς του υπηκόους, αλλά για τους Χριστιανούς όλου του κόσμου, κάτι που δεν στηρίζεται στην Γραφή, το αντίθετο μάλιστα, όπως θα αποδείξουμε στο κατάλληλο σημείο.

Όταν ο Απόστολος Παύλος πήγε στη Θεσσαλονίκη, όπου υπήρχε συναγωγή Εβραίων (*Πράξεις των Αποστόλων, ΙΖ', 2-3*), «κατὰ τὸ εἰωθὸς τῷ Παύλῳ εἰσῆλθε πρὸς αὐτοὺς καὶ ἐπὶ σάββατα τρία διελέγετο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν, διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, Ἰησοῦς ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν». Οι Γραφές που αναφέρονται εδώ ήσαν οι Γραφές των Εβραίων, δηλαδή η Παλαιά Διαθήκη. Εκείνοι προς τους οποίους ήθελε να αποδείξει ότι ο Ιησούς ήταν ο Χριστός και ότι αναστήθηκε εκ νεκρῶν ήσαν επίσης Εβραίοι και θεωρούσαν ήδη ότι αυτές ήσαν ο λόγος του Θεού.

Μερικοί, λοιπόν, (όπως αναφέρεται στο εδ. 4) πίστεψαν, ενώ άλλοι (εδ. 5) δεν πίστεψαν. Ποιος όμως ήταν ο λόγος που δεν πίστεψαν όλοι εξίσου, εφόσον όλοι πίστευαν στη Γραφή, παρά κάποιοι επιδοκίμαζαν, ενώ άλλοι αποδοκίμαζαν την ερμηνεία που τους εξέθεσε ο Αγ. Παύλος; Γιατί καθένας είχε τη δική του ερμηνεία; Ίδου γιατί: ο Αγ. Παύλος πήγε σ' αυτούς χωρίς νόμιμη εντολή και ενεργούσε σαν άνθρωπος που δεν ήθελε να διατάξει αλλά να πείσει. Και αυτό έπρεπε να το επιτύχει ή με θαύματα, όπως έκαμε ο Μωυσής με τους Ισραηλίτες στην Αίγυπτο, για να μπορέσουν να δουν την εξουσία του με τα έργα του Θεού, ή χρησιμοποιώντας επιχειρήματα από την ήδη αποδεκτή Γραφή, για να αντιληφθούν την αλήθεια της διδασκαλίας του μέσω του λόγου του Θεού. Όποιος, όμως, πείθει αντλώντας τα επιχειρήματά του από γραπτές αρχές, καθιστά αυτούς, προς τους οποίους απευθύνεται, κριτές τόσο της έννοιας των αρχών αυτών, όσο και της εγκυρότητας των πορισμάτων του που βασίζονται σ' αυτές. Εάν δεν ήσαν αυτοί οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης κριτές, τότε ποιος ήταν κριτής των όσων ισχυριζόταν ο Αγ. Παύλος, αντλώντας από την Γραφή; Εάν ήταν ο ίδιος ο Αγ. Παύλος, τότε ποια η ανάγκη να καταφεύγει σε αποσπάσματα από την Γραφή, για να αποδεικνύει την διδασκαλία του; Αρκούσε να πει ότι έτσι ήταν διατυπωμένο στην Γραφή, δηλ. τους νόμους τους, των οποίων ο ίδιος ήταν ερμηνευτής σταλμένος από τον Χριστό. Έτσι, ερμηνευτής της Γραφής, στην ερμηνεία του οποίου ήταν υποχρεωμένοι να στηριχθούν οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης, δεν μπορούσε να είναι κανείς. Καθένας μπορούσε να πιστέψει ή να μην πιστέψει, αναλόγως του πόσο οι ισχυρισμοί ήσαν κατά τη γνώμη του σύμφωνοι ή όχι προς τη σημασία των προβαλλομένων χωρίων. Και, γενικώς, σε κάθε περίπτωση και σε όλον τον κόσμο, όποιος προτείνει κάποιο τεκμήριο, καθιστά κριτή του τεκμηρίου αυτόν, προς τον οποίο απευθύνει τον λόγο του. Όσο για τη συγκεκριμένη περίπτωση των Εβραίων, αυτοί ήσαν μέχρι τότε σαφώς υποχρεωμένοι (Δευτερονόμιον, ΙΖ') να δέχονται για όλα τα δύσκολα θέματα την απόφαση των ιερέων και κριτών του Ισραήλ. Τούτο, βεβαίως, σε ό,τι αφορά όσους Εβραίους δεν είχαν ακόμη προσηλυτισθεί.

Για τον προσηλυτισμό των Εθνικών δεν υπήρχε λόγος ανα-

φοράς στις Γραφές, στις οποίες δεν πίστευαν. Γι' αυτό οι απόστολοι μοχλούσαν να ανατρέψουν την ειδωλολατρία με τον Λόγο· κι όταν το κατόρθωναν, προσπαθούσαν να τους πείσουν να πιστέψουν στον Χριστό χρησιμοποιώντας ως μαρτυρία τη ζωή και την ανάστασή του. Όστε δεν ήταν δυνατόν να υπάρξει τότε οποιαδήποτε διαφωνία σχετικά με το ποιος είχε την εξουσία να ερμηνεύει την Γραφή, εφόσον κανείς δεν ήταν υποχρεωμένος, όσο δεν πίστευε, να ακολουθεί οποιαδήποτε ερμηνεία οποιασδήποτε Γραφής, εκτός από όποιαν ερμηνεία του νόμου της χώρας του θα του έδινε ο κυρίαρχός του.

Ας εξετάσουμε τώρα τον ίδιο τον προσηλυτισμό και ας δούμε τι ενείχε, ώστε να γεννήσει ανάλογη υποχρέωση. Οι άνθρωποι προσηλυίζονταν ώστε να πιστέψουν όσα κήρυτταν οι απόστολοι. Και οι απόστολοι δεν κήρυτταν άλλο παρά μόνον ότι ο Ιησούς ήταν ο Χριστός, δηλ. ο βασιλέας που επρόκειτο να τους σώσει και να βασιλεύσει αιωνίως στον κόσμο που έμελλε να έρθει· και ότι, κατά συνέπεια, δεν ήταν νεκρός αλλά αναστήθηκε εκ νεκρών και αναλήφθηκε στους ουρανούς, και θα ερχόταν πάλι μια μέρα να κρίνει τον κόσμο —ο οποίος θα ανασταινόταν επίσης για να κριθεί— και να ανταμείψει τον καθένα κατά τα έργα του. Κανένας από τους αποστόλους δεν κήρυξε ότι ο ίδιος ή άλλος απόστολος ήταν ο ερμηνευτής της Γραφής, του οποίου όλοι, όσοι έγιναν Χριστιανοί, έπρεπε να εκλαμβάνουν την ερμηνεία ως νόμο. Διότι η ερμηνεία των νόμων είναι μέρος της κυβέρνησης ενός υπαρκτού βασιλείου, το οποίο οι απόστολοι δεν κατείχαν. Έτσι προσεύχονταν, και έκτοτε κάνουν το ίδιο όλοι οι άλλοι ποιμένες, «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου» και πρόετρεπαν τους προσήλυτους να υπακούουν στους τότε εθνικούς ηγεμόνες τους. Η Καινή Διαθήκη δεν είχε ακόμη δημοσιευθεί σε σώμα. Κάθε ευαγγελιστής ερμήνευε το δικό του Ευαγγέλιο και κάθε απόστολος την δική του επιστολή. Όσο για την Παλαιά Διαθήκη, ο ίδιος ο Σωτήρας μας είπε στους Εβραίους (*Κατά Ιωάννην*, Ε', 39): «ἐρευνᾶτε τὰς γραφάς, ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον ἔχειν· καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ». Εάν δεν εννοούσε ότι πρέπει να τις ερμηνεύσουν, δεν θα είχε δώσει εντολή να αναζητήσουν εκεί την μαρτυρία ότι είναι ο Χριστός. Ἡ θα είχε

δώσει την ερμηνεία μόνος του ή θα τους είχε παραπέμψει στην ερμηνεία των ιερέων.

Όταν ανέκυπτε κάποια δυσκολία, οι απόστολοι και οι πρεσβύτεροι της Εκκλησίας συγκεντρώνονταν όλοι μαζί και αποφάσιζαν τι έπρεπε να κηρύξουν και να διδάξουν και πώς θα έπρεπε να ερμηνεύσουν τις Γραφές στο ναό· δεν αφαίρεσαν όμως από τον λαό το δικαίωμα να τις διαβάξει και να τις ερμηνεύει μόνος του. Οι απόστολοι έστελναν διάφορες επιστολές και άλλα κείμενα προς τις Εκκλησίες για την καθοδήγησή τους· κάτι που θα ήταν μάταιο, εάν δεν τους είχαν επιτρέψει να ερμηνεύουν, δηλ. να μελετούν τη σημασία τους. Ό,τι συνέβαινε στους αποστολικούς χρόνους μπορεί να ισχύσει και όποτε ιερείς εξουσιοδοτούν κάποιον ως ερμηνευτή και στην ερμηνεία του οφείλουν να βασίζονται. Αυτό όμως δεν είναι δυνατόν εκτός εάν οι βασιλείς γίνουν ιερείς και οι ιερείς βασιλείς.

Ένα σύγγραμμα μπορεί να θεωρηθεί κανονικό υπό δύο έννοιες· διότι η λέξη κανών σημαίνει κανονισμός. Και ο κανονισμός είναι οι επιταγές, με τις οποίες καθοδηγείται και κατευθύνεται ο άνθρωπος σε οποιαδήποτε ενέργειά του. Τέτοιες επιταγές, μολονότι δίνονται από τον δάσκαλο στο μαθητή ή από τον σύμβουλο στο φίλο χωρίς δυνατότητα εξαναγκασμού για την τήρησή τους, ωστόσο δεν παύουν να είναι κανόνες, αφού αποτελούν κανονισμούς. Όταν όμως δίνονται από κάποιον, τον οποίο είναι υποχρεωμένος να υπακούει όποιος τις λαμβάνει, τότε οι κανόνες δεν είναι απλώς κανονισμοί, αλλά νόμοι. Το θέμα μας λοιπόν εδώ είναι η εξουσία μετατροπής των Γραφών, δηλ. των κανόνων της χριστιανικής πίστης, σε νόμους.

Το μέρος της Γραφής, που πρώτο έγινε νόμος, ήταν οι Δέκα Εντολές. Αυτές γράφτηκαν επάνω σε δύο λίθινες πλάκες και παραδόθηκαν από τον ίδιο τον Θεό στον Μωυσή, ο οποίος τις γνωστοποίησε στον λαό. Πριν από την εποχή αυτή δεν υπήρχε γραπτός νόμος του Θεού, ο οποίος, μη έχοντας ακόμη επιλέξει κανέναν λαό ως περιούσιο βασίλειό του, δεν είχε δώσει στους ανθρώπους άλλον νόμο εκτός από τον νόμο της φύσης, δηλαδή όσες επιταγές του φυσικού Λόγου είναι εγγραγαγμένες στην καρδιά κάθε ανθρώπου.

Από τις δύο πλάκες η πρώτη περιείχε τον νόμο της κυριαρχίας: 1. ότι δεν έπρεπε να υπακούουν ούτε να τιμούν τους θεούς άλλων εθνών, non habebis deos alienos coram me, δηλ. οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ, που σήμαινε ὅτι τους ἦταν ἀπαγορευμένο να υπακούουν ἢ να τιμούν ως βασιλέα και κυβερνήτη τους οποιονδήποτε ἄλλον Θεόν εκτός εκείνου που τους μίλησε τότε μέσω του Μωυσέως και κατόπιν μέσω του αρχιερέως· 2. «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδωλον, οὐδὲ παντός ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω και ὅσα ἐν τῇ γῇ κάτω και ὅσα ἐν τοῖς ὕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς», ὅτι δηλ. δὲν θα έπρεπε να επιλέξουν κατ' ἄρесьκεια κάποιον δικό τους ἀντιπρόσωπο του Θεοῦ ούτε στον ουρανὸ ούτε στη γη, ἀλλὰ να υπακούουν στον Μωυσή και στον Ααρών, τους οποίους ο Θεός εἶχε ὀρίσει για το αξίωμα αὐτό· 3. «οὐ λήψει τὸ ὄνομα Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου ἐπὶ ματαίῳ», ὅτι δηλ. δὲν θα πρέπει να ἀναφέρουν το ὄνομα του βασιλέα τους ἀπερίσκεπτα, ούτε να ἀμφισβητοῦν την ἐξουσία του, ούτε την ἀποστολή των τοποτηρητῶν του, του Μωυσέως και του Ααρών· 4. «μνήσθητι τὴν ἡμέραν τῶν σαββάτων ἁγιάζειν αὐτῇ», δηλ. ὅτι θα έπρεπε κάθε ἑβδομη ημέρα να ἀπέχουν ἀπὸ τις ἐργασίες τους και να την χρησιμοποιοῦν για να τιμούν δημοσίως τον Θεό. Η δεύτερη πλάκα περιλάμβανε τα καθήκοντα του ενός ἀνθρώπου προς τον ἄλλον, ὅπως: τίμα τὸν πατέρα σου και τὴν μητέρα σου· οὐ φονεύσεις· οὐ μοιχεύσεις· οὐ κλέψεις· οὐ ψευδομαρτυρήσεις κατὰ τοῦ πλησίον σου μαρτυρίαν ψευδῇ· και, τελικῶς, οὐκ ἐπιθυμήσεις, δηλ. ούτε να διανοηθεῖς ἀδικία σε βάρος ἄλλου. Το ζήτημα τώρα εἶναι ποιος προσέδωσε στις γραπτές αὐτές πλάκες την υποχρεωτικὴ ἰσχὺ νόμων. Δεν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἐγέναν νόμοι ἀπὸ τον ἴδιον τον Θεό. Επειδὴ, ὁμως, ο νόμος δὲν υποχρεώνει ούτε ἀποτελεῖ νόμο για ἄλλους πλὴν ὅσων τον ἀναγνωρίζουν ως πράξη του κυριάρχου, πῶς ἦταν δυνατό ο λαὸς του Ἰσραὴλ να ἔχει υποχρέωση υπακοῆς σε ὅσους νόμους τους ἔδωσε ο Μωυσής, εφόσον ἀπαγορευόταν η προσέγγιση του ὁρους και η ἀκρόαση ὅσων ἔλεγε ο Θεός στον Μωυσή; Ορισμένοι νόμοι ἦσαν, πραγματικῶς, νόμοι της φύσης, ὅπως ολόκληρη η δεύτερη πλάκα, και γι' αὐτὸ μπερούσαν ν' ἀναγνωρισθοῦν ως νόμοι του Θεοῦ, και ὄχι μόνο για τους Ἰσραηλίτες, ἀλλὰ για ὅλους τους ἀνθρώπους. Παραμένει ὁμως το ἐρώτημα σχε-

τικά με τις εντολές που αφορούσαν ειδικά στους Ισραηλίτες, όπως οι εντολές της πρώτης πλάκας. Πέραν όμως του ότι αμέσως μετά την ανακοίνωση των νόμων από μέρους του Μωυσή δεσμεύτηκαν να τον υπακούουν, όπως δηλώνουν τα λόγια (Έξοδος, Κ', 19): «λάλησον σύ ἡμῖν, καὶ μὴ λαλείτω πρὸς ἡμᾶς ὁ Θεός, μὴ ἀποθάνωμεν», δεν υπήρχε εκτός από τον Μωυσή και, μετά από αυτόν, τους αρχιερείς (για τους οποίους ο Θεός δια στόματος Μωυσέως είχε διακηρύξει ότι θα διοικούσαν το εκλεκτό του βασίλειο), άλλος επί της γης που να διαθέτει την εξουσία να καταστήσει την σύντομη αυτή Γραφή του Δεκαλόγου νόμο της πολιτικής κοινωνίας του Ισραήλ. Όμως ο Μωυσής, ο Ααρών και οι επόμενοι αρχιερείς ήσαν και πολιτικοί κυρίαρχοι. Γι' αυτό έκτοτε τη δυνατότητα μετατροπής της Γραφής σε κανόνα ή νόμο είχε μόνον ο πολιτικός κυρίαρχος.

Οι νόμοι για τους πολίτες — δηλ. όσοι νόμοι όρισε ο Θεός στους άρχοντες του Ισραήλ για να ρυθμίσει τόσο την απόδοση δικαιοσύνης όσο και όποιες αποφάσεις και κρίσεις εκδίδονταν για τις διαφορές μεταξύ των ανθρώπων — καθώς και ο λειυιτικός νόμος — δηλαδή όσοι κανόνες όρισε ο Θεός για τα μυστήρια και τις τελετές των ιερέων και των λειυιτών — παραδόθηκαν αποκλειστικά από τον Μωυσή, επομένως έγιναν και αυτοί νόμοι με βάση την ίδια υπόσχεση υπακοής στον Μωυσή. Κατά πόσο οι νόμοι αυτοί ήσαν τότε γραπτοί ή άγραφοι και εάν υπαγορεύθηκαν στον λαό από το στόμα του Μωυσέως μετά τις σαράντα ημέρες που παρέμεινε στο όρος με τον Θεό, δεν αναφέρεται ρητά στο κείμενο. Ήσαν όμως όλοι τους θετικοί νόμοι ισοδύναμοι προς την Αγία Γραφή, που μετατράπηκαν σε κανόνες από τον Μωυσή, τον πολιτικό κυρίαρχο.

Όταν οι Ισραηλίτες έφθασαν στους κάμπους του Μωάβ, απέναντι από την Ιεριχώ, και ήσαν έτοιμοι να εισβάλουν στη γη της επαγγελίας, ο Μωυσής προσέθεσε στους προηγούμενους νόμους και διάφορους άλλους, οι οποίοι για τον λόγον αυτό ονομάζονται Δευτερονόμιον, δηλ. δεύτεροι νόμοι. Και είναι (όπως αναγράφεται στο Δευτερονόμιον, ΚΗ', 69) «οί λόγοι τῆς διαθήκης, οὓς ένετείλατο Κύριος Μωυσῆ στήσαι τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ έν γῇ Μωάβ, πλην τῆς διαθήκης, ἧς διέθετο αὐτοῖς έν Χωρήβ». Διότι, αφού εξέγησε

τους προηγούμενους νόμους στην αρχή του βιβλίου του Δευτερονομίου, προσέθεσε άλλους, οι οποίοι αρχίζουν από το 12ο κεφ. και συνεχίζουν έως το τέλος του 26ου του ίδιου βιβλίου. Τον νόμον αυτό (Δευτερονόμιον, ΚΖ', 1) διατάχθηκαν να τον γράψουν επάνω σε μεγάλες πέτρες επιχρισμένες με κονίαμα, όταν διάβαιναν τον Ιορδάνη. Ο νόμος αυτός είχε επίσης γραφεί από τον ίδιο τον Μωυσή σε βιβλίο και είχε παραδοθεί στα χέρια των ιερέων και των πρεσβυτέρων του Ισραήλ (Δευτερονόμιον, ΛΑ', 9) με την εντολή (εδαφ. 26) να τοποθετηθεί «ἐκ πλαγίων τῆς κιβωτοῦ τῆς διαθήκης Κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν», αφού μέσα στην ίδια την κιβωτό υπήρχαν μόνον οι δέκα εντολές. Αυτός ήταν ο νόμος που ο Μωυσής (Δευτερονόμιον, ΙΖ', 18) διέταξε τους βασιλείς του Ισραήλ να φυλάγουν ένα αντίγραφό του. Και είναι ο ίδιος νόμος, ο οποίος, αφού χάθηκε για πολύν καιρό, ξαναβρέθηκε στο ναό την εποχή του Ιωσία που με την εξουσία του τον επέβαλε ως νόμο του Θεού. Όμως τόσο ο Μωυσής, όταν τον έγραφε, όσο και ο Ιωσίας, όταν τον επανέφερε, είχαν την πολιτική κυριαρχία. Έτσι, λοιπόν, από τότε η δυνατότητα μετατροπής της Γραφής σε κανόνες ανήκε μόνον στον πολιτικό κυρίαρχο.

Εκτός από αυτό το βιβλίο του νόμου δεν υπήρξε, από την εποχή του Μωυσέως έως και την εποχή μετά την αιχμαλωσία, κανένα άλλο που να έγινε δεκτό μεταξύ των Εβραίων ως νόμος του Θεού. Διότι οι προφῆτες, εκτός από λίγους, έζησαν στην εποχή της αιχμαλωσίας, ενώ οι υπόλοιποι έζησαν λίγο νωρίτερα και οι προφητείες τους όχι μόνο δεν έγιναν γενικά αποδεκτές ως νόμοι, αλλά και οι ίδιοι διώκονταν, εν μέρει από ψευδοπροφῆτες και εν μέρει από όσους βασιλείς παρέσυραν οι τελευταίοι. Και αυτό το ίδιο το βιβλίο, που είχε επικυρωθεί από τον Ιωσία ως ο νόμος του Θεού, και μαζί του και όλη η ιστορία του έργου του Θεού, είχε απωλεσθεί κατά την αιχμαλωσία και την λεηλασία της πόλεως της Ιερουσαλήμ, όπως φαίνεται από το χωρίο (Έσδρας Β', ΙΔ', 21): «Ο νόμος σου κήκε. Κανείς δεν γνωρίζει όσα έπραξες ή όσα θα γίνουν». Και πριν από την αιχμαλωσία, στο χρονικό διάστημα από την απώλεια του νόμου (κάτι που δεν αναφέρεται στη Γραφή, μπορεί όμως με πιθανότητα να τοποθετηθεί στους χρόνους του Ροβοάμ, όταν ο βασιλέας της Αιγύπτου Σουσακίμ, καθώς διαβάζουμε στο Βασιλειών

Γ', ΙΔ', 26, πήρε τα λάφυρα του Ναού) ως την εποχή του Ιωσία, οπότε ξαναβρέθηκε, δεν υπήρχε γραπτός λόγος του Θεού και η διακυβέρνηση ασκήθηκε κατά προσωπική κρίση ή κατά τις συμβουλές ανθρώπων, που ο ένας ή ο άλλος θεωρούσε προφήτες.

Από τα παραπάνω συμπεραίνεται ότι όσα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης υφίστανται σήμερα, δεν ήταν κανονικά ούτε νόμος για τους Εβραίους, πριν την ανανέωση της διαθήκης τους με τον Θεό, κατά την επιστροφή από την αιχμαλωσία και την αποκατάσταση της πολιτικής κοινότητας υπό τον Έσδρα. Έκτοτε όμως και εφεξής λογίζονταν ως νόμος των Εβραίων και με την ιδιότητα αυτή μεταφράσθηκαν στα ελληνικά από τους Εβδομήκοντα πρεσβυτέρους της Ιουδαίας, καταχωρίσθηκαν στη βιβλιοθήκη του Πτολεμαίου στην Αλεξάνδρεια και έγιναν αποδεκτά επειδή περιέκλειαν τον λόγο του Θεού. Έχοντας τώρα υπόψη ότι ο Έσδρας ήταν αρχιερέας και ότι ο αρχιερέας ήταν ο πολιτικός κυρίαρχος, είναι φανερό ότι οι Γραφές έγιναν νόμοι μόνο χάρη στην κυρίαρχη πολιτική εξουσία.

Από τα συγγράμματα των πατέρων, οι οποίοι έζησαν την εποχή που η χριστιανική θρησκεία δεν είχε ακόμη γίνει αποδεκτή και δεν είχε νομιμοποιηθεί από τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο, καταδεικνύεται ότι τα βιβλία της Καινής Διαθήκης, όσα κατέχουμε σήμερα, θεωρούνταν από τους Χριστιανούς της εποχής εκείνης (εκτός από λίγους, που λόγω ακριβώς του μικρού αριθμού τους ονομάζονταν αιρετικοί, ενώ οι υπόλοιποι ήταν η Καθολική Εκκλησία) υπαγορεύσεις του Αγίου Πνεύματος και συνεπώς Κανών Πίστεως. Τόσο σεβασμό και εκτίμηση έτρεφαν για τους διδασκάλους τους, αφού γενικά οι μαθητές αισθάνονται μεγάλο σεβασμό για τους πρώτους δασκάλους τους και για όλα, όσα τους έχουν δασκαλέψει. Γι' αυτό δεν υπάρχει αμφιβολία πως, όταν ο Αγ. Παύλος έγραφε προς όσες Εκκλησίες είχε συστήσει ή όταν κάποιος άλλος απόστολος ή μαθητής του Χριστού έγραφε προς όσους είχαν εναγκαλισθεί τον Χριστό, όλοι αυτοί δέχονταν τις επιστολές ως την αληθή χριστιανική διδασκαλία. Την εποχή όμως εκείνη, επειδή στην αποδοχή της διδασκαλίας ωθούνε όχι η ισχύς και η εξουσία του διδασκάλου, αλλά η πίστη των ακροατών, δεν έκαμαν οι ίδιοι

οι απόστολοι τα δικά τους γραπτά κανόνες, αλλά τα έκαμε ο κάθε προσήλυτος από μόνος του.

Το ζήτημα όμως δεν είναι τι αποδεχόταν εξ ιδίας προαιρέσεως ο οποιοσδήποτε Χριστιανός ως νόμο ή κανόνα (και μπορούσε πάλι να το απορρίψει με το ίδιο δικαίωμα που το αποδέχθηκε), αλλά τι είχε καταστεί κανόνας, έτσι ώστε η παράβαση να συνιστά αδικοπραγία. Ότι η Καινή Διαθήκη θα μπορούσε να είναι κανονική με την έννοια αυτή, δηλ. ν' αποτελεί νόμο εκεί όπου δεν την είχε κηρύξει ως νόμο η πολιτική κοινότητα, αντιφάσκει στην φύση του νόμου. Διότι νόμος, όπως έχουμε ήδη καταδείξει, είναι η εντολή όποιου ανθρώπου ή όποιας συνέλευσης έχουμε εξουσιοδοτήσει με απόλυτη εξουσία τόσο για να θεσπίσει όσους κανόνες καθοδήγησης των πράξεών μας θεωρήσουν κατάλληλους, όσο και για να μας τιμωρεί, όταν τους παραβαίνουμε με οποιοδήποτε τρόπο. Για τον λόγο αυτό, όταν οποιοσδήποτε παρουσιάσει οποιοσδήποτε κανόνες, που δεν έχουν ορισθεί από τον κυρίαρχο κυβερνήτη, τούτοι δεν αποτελούν παρά συμβουλές και νουθεσίες· κι αυτές, καλές ή κακές, όποιος τις λάβει μπορεί, χωρίς να διαπράξει αδίκημα, να αρνηθεί να τις τηρήσει· όταν μάλιστα έρχονται σε αντίθεση με τους ήδη καθιερωμένους νόμους, δεν μπορεί κανείς να τις τηρεί χωρίς να θεωρηθεί ότι διαπράττει αδίκημα, όσο καλές και αν τις νομίζει. Εννοώ ότι, στην περίπτωση αυτή, το άτομο δεν δικαιούται να τις ακολουθεί ούτε στις πράξεις του ούτε στις συνομιλίες του, έστω και αν δύναται, χωρίς να κατηγορηθεί γι' αυτό, να πιστεύει στους δικούς του διδασκάλους ευχόμενο να είχε την ελευθερία να εφαρμόζει τις συμβουλές τους και να είχαν αυτές γίνει δημοσίως αποδεκτές ως νόμος. Διότι η εσωτερική πίστη είναι από την ίδια της τη φύση άδρατη και, κατά συνέπεια, δεν υπόκειται σε καμιά ανθρώπινη δικαιοδοσία· ενώ τα λόγια και οι πράξεις, που απορρέουν από αυτήν, εφόσον αναίρουν την υπακοή που οφείλουμε ως πολίτες, αποτελούν αδίκημα και ενώπιον του Θεού και ενώπιον των ανθρώπων. Εφόσον εξάλλου ο Σωτήρας μας αρνήθηκε ότι το βασίλειό του θα είναι του κόσμου τούτου και εφόσον είπε πως ήρθε όχι για να κρίνει αλλά για να σώσει τον κόσμο, συμπεραίνουμε ότι δεν μας έχει υποχρεώσει να υπακούμε σε άλλους νόμους από εκείνους της πολιτικής

κοινότητάς· δηλαδή, οι Εβραίοι στο νόμο του Μωυσέως (τον οποίο είπε ότι δεν ήρθε να καταστρέψει αλλά να εκπληρώσει (Κατά Ματθαίον, Ε'), τα άλλα έθνη στους νόμους των επιμέρους κυριάρχων τους και όλοι οι άνθρωποι στους νόμους της φύσης. Τόσο ο ίδιος ο Χριστός όσο και οι απόστολοι υπέδειξαν στη διδασκαλία τους την τήρηση των νόμων ως απαραίτητη προϋπόθεση για να μας δεχθεί Εκείνος την τελευταία ημέρα στο αιώνιο βασίλειό του, όπου θα υπάρξει προστασία και ζωή αιώνια. Εφόσον, λοιπόν, ο Σωτήρας μας και οι απόστολοι δεν άφησαν νέους νομους που να μας δεσμεύουν στον κόσμο αυτόν, αλλά μια νέα διδασκαλία που θα μας προετοιμάσει για τον μέλλοντα κόσμο, συμπεραίνουμε ότι μέχρι την στιγμή που όσοι έλαβαν από τον Θεό την εξουσία να νομοθετούν επί γης απαίτησαν από μας υπακοή στα βιβλία της Καινής Διαθήκης, που περιέχουν την παραπάνω διδασκαλία, τούτα τα βιβλία δεν συγκροτούσαν υποχρεωτικούς κανόνες, δηλ. νόμους, αλλά μόνο σίγουρες και καλές νουθεσίες, ώστε να οδηγηθούν οι αμαρτωλοί στο δρόμο της σωτηρίας, κάτι δηλ. που ο καθένας μπορούσε να αποδεχθεί και να αρνηθεί, με δική του ευθύνη, χωρίς να θεωρείται ότι διαπράττει αδίκημα.

Η αποστολή που ο Σωτήρας μας Χριστός ανέθεσε στους αποστόλους και μαθητές του ήταν να κηρύξουν το βασίλειό του, όχι όμως το παρόν αλλά το μελλοντικό· και να διδάξουν όλα τα έθνη, να τα βαπτίσουν, ώστε να πιστέψουν, να εισέρχονται στα σπίτια όσων θα τους δέχονταν και, όπου δεν θα γίνονταν δεκτοί, να τινάζουν την σκόνη του τόπου αυτού από τα πόδια τους — όχι όμως να επικαλούνται το ουράνιο πυρ για να τον καταστρέψει, ούτε να τον εξαναγκάζουν σε υπακοή με το ξίφος. Σ' όλα αυτά δεν υπάρχει ίχνος ισχύος παρά μόνο πειθώ. Ο Σωτήρας μας τους απέστειλε ως πρόβατα μεταξύ λύκων και όχι ως βασιλείς προς τους υπηκόους τους. Αντικείμενο της αποστολής τους δεν ήταν να νομοθετούν, αλλά να διδάσκουν την υπακοή στους υπάρχοντες νόμους. Συνεπώς, δεν μπορούσαν να καταστήσουν τα γραπτά τους υποχρεωτικούς κανόνες χωρίς τη βοήθεια της κυρίαρχης πολιτικής εξουσίας. Γι' αυτό και το κείμενο της Καινής Διαθήκης αποτελεί νόμο μόνο στην περίπτωση που το αναγόρευσε σε νόμο η νόμιμη πολιτική εξου-

σία. Στην περίπτωση αυτή ο βασιλέας ή ο κυρίαρχος το αναγνώρισε και ο ίδιος ως νόμο και με τη στάση του αυτή υποτάχθηκε όχι σε όποιον διδάσκαλο ή απόστολο τον προσηλύτισε, αλλά στον Θεό και στον Υιό του Ιησού Χριστό εξίσου άμεσα όσο και οι απόστολοι οι ίδιοι.

Εκείνο που φαίνεται ότι προσέδιδε στην Καινή Διαθήκη την ισχύ νόμων για όσους είχαν ασπασθεί τη χριστιανική διδασκαλία σε χρόνους και τόπους διωγμών είναι οι αποφάσεις που ψήφιζαν μεταξύ τους στις συνόδους τους. Αυτό διαφαίνεται στο ύφος του συμβουλίου των αποστόλων, των πρεσβυτέρων και όλης της Εκκλησίας, όπως διαβάζουμε στο χωρίο (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΕ', 28): «ἔδοξε γὰρ τῷ Ἀγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τῶν ἐπάναγκες τούτων κ.λ.π.», όπου το ύφος προδίδει κάποια εξουσία να επιβάλλονται υποχρεώσεις σε όσους είχαν εγκολπωθεί το δόγμα. Επιβάλλω κάποια υποχρέωση σε κάποιον σημαίνει υποχρεώνω· γι' αυτό και οι πράξεις του συμβουλίου εκείνου ήσαν νόμοι για τους Χριστιανούς της εποχής. Δεν ήσαν, πάντως, περισσότερο νόμοι από ό,τι οι προτροπές: μετανοείτε· βαπτίζεσθε· τηρείτε τας εντολάς· πιστεύετε εις το Ευαγγέλιον· ἔλθετε προς με· πωλήσατε τα υπάρχοντα υμῶν· δότε τοις πτωχοῖς καὶ ακολουθεῖτε με, που δεν συνιστούν εντολές αλλά κλήσεις και προσκλήσεις ανθρώπων προς τον Χριστιανισμό, όπως εκείνη του Ησαΐα (ΝΕ', 1): «οἱ διψῶντες, πορεύεσθε ἐφ' ὕδωρ, καὶ ὅσοι μὴ ἔχετε ἀργύριον, βαδίσαντες ἀγοράσατε καὶ φάγετε καὶ πίεσθε ἄνευ ἀργυρίου καὶ τιμῆς οἶνον καὶ στέαρ». Διότι κατ' αρχήν η εξουσία των αποστόλων δεν ήταν άλλη από εκείνη του Σωτήρα μας, και τους δόθηκε για να καλούν τους ανθρώπους να ασπασθούν το βασίλειο του Θεού, που και οι ίδιοι δέχονταν ως βασίλειο όχι του παρόντος αλλά του μέλλοντος. Όσοι δεν έχουν βασίλειο δεν μπορούν να κάνουν νόμους. Κατά δεύτερο λόγο, εάν οι πράξεις των συμβουλίων ήσαν νόμοι, δεν θα μπορούσαν να τους παραβούν χωρίς να αμαρτήσουν. Δεν διαβάζουμε όμως πουθενά ότι όσοι δεν δέχονταν την διδασκαλία του Χριστού διέπρατταν για τον λόγον αυτόν αμαρτήμα, παρά μόνο ότι πέθαιναν με τις αμαρτίες τους, ότι δηλ. οι αμαρτίες τους εναντίον των νόμων, στους οποίους όφει-

λαν να υπακούουν, δεν είχαν συγχωρεθεί. Και οι νόμοι αυτοί ήσαν οι νόμοι της φύσης και οι νόμοι του κράτους, στο οποίο κάθε Χριστιανός είχε δηλώσει υποταγή βάσει συμφώνου. Γι' αυτό και οι υποχρεώσεις, που οι απόστολοι μπορούσαν να επιβάλλουν στους προσηλυτισμένους, δεν ήσαν νόμοι αλλά όροι, που προτείνονταν σε όσους αναζητούσαν την σωτηρία και που αυτοί μπορούσαν να τους δεχθούν ή να τους αρνηθούν με δική τους ευθύνη, χωρίς να διαπράττουν νέα αμαρτία, αν και όχι χωρίς κίνδυνο να καταδικασθούν και να αποκλεισθούν από το βασίλειο του Θεού για τις παλιές τους αμαρτίες. Γι' αυτό και όταν αναφέρεται στους απίστευτους ο Αγ. Ιωάννης δεν λέει ότι η οργή του Θεού θα πέσει επάνω τους, αλλά ότι «ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ μένει ἐπ' αὐτοῦς» (Κατὰ Ιωάννην, Γ', 36). Επίσης δεν λέει ότι θα καταδικασθούν, αλλά ότι έχουν ἤδη καταδικασθεί, «ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται» (Κατὰ Ιωάννην, Γ', 18). Ούτε είναι δυνατόν να κατανοήσουμε ότι η ωφέλεια που απορρέει από την πίστη είναι η άφεση αμαρτιών, εάν δεν κατανοήσουμε, επίσης, ότι η ζημία που απορρέει από την απιστία είναι η διατήρηση των ίδιων αμαρτιών.

Ποιά όμως η σκοπιμότητα, θα μπορούσε κανείς να ρωτήσει, να συνέρχονται οι απόστολοι, και αργότερα άλλοι ποιμένες της Εκκλησίας, για να συμφωνήσουν σχετικά με το δόγμα που έπρεπε να διδάξουν, τόσο για την πίστη όσο και για την συμπεριφορά των πιστών, εάν κανένας δεν ήταν υποχρεωμένος να τηρεί τις αποφάσεις τους; Θα μπορούσαμε να απαντήσουμε ότι οι απόστολοι και οι πρεσβύτεροι αυτού του συμβουλίου με μόνη την είσοδό τους σ' αυτό αναλάμβαναν την υποχρέωση να διδάσκουν το δόγμα, όπως είχε αποφασισθεί και εγκριθεί να διδάσκεται, εφόσον δεν ερχόταν σε αντίθεση με προγενέστερο νόμο, στον οποίο ήσαν υποχρεωμένοι να υπακούουν· όχι, όμως, και ότι όλοι οι υπόλοιποι Χριστιανοί υποχρεώνονταν να τηρούν ό,τι εκείνοι δίδασκαν. Διότι, μολοντί μπορούσαν να αποφασίζουν τι έπρεπε να διδάξει ο καθένας τους, δεν είχαν την δυνατότητα να αποφασίζουν τι έπρεπε να κάνουν οι άλλοι, εκτός εάν η συνέλευσή τους είχε αποκτήσει νομοθετική εξουσία, κάτι που προσιδιάζει μόνο στους πολιτικούς κυριάρχους. Και, μολοντί ο Θεός είναι ο κυρίαρχος όλου του κόσμου, δεν είμαστε υπο-

χρεωμένοι να δεχόμαστε ως νόμο του ό,τι λέγεται από τον καθένα στο όνομά Του· ούτε πάλι να δεχόμαστε κάτι αντίθετο στον πολιτικό νόμο, στον οποίο ο Θεός διέταξε ρητά να υπακούουμε.

Εφόσον, λοιπόν, οι πράξεις του συμβουλίου των αποστόλων δεν ήσαν τότε νόμοι αλλά παραινέσεις, πολύ περισσότερο δεν είναι νόμοι οι πράξεις οποιωνδήποτε μεταγενέστερων διδασκάλων ή συμβούλων, εάν αυτοί συνέρχονταν χωρίς την έγκριση του πολιτικού κυριάρχου. Συνεπώς; τα βιβλία της Καινής Διαθήκης, αν και τελειότατοι κανόνες της χριστιανικής διδασκαλίας, ήσαν αδύνατο να καταστούν νόμοι από άλλη αρχή πλην των βασιλέων ή των κυριάρχων συνελεύσεων.

Δεν διασώζονται στοιχεία για την πρώτη σύνοδο, που κατέστησε κανόνα όσες Γραφές έχουμε τώρα. Διότι η συλλογή των αποστολικών κανόνων που αποδίδεται στον Κλήμεντα, τον πρώτο επίσκοπο της Ρώμης μετά τον Αγ. Πέτρο, αμφισβητείται. Όντως, ενώ τα κανονικά βιβλία ορίσθηκαν τότε, οι λέξεις *sint vobis omnibus clericis et laicis libri venerandi* κ.λ.π. περιέχουν μια διάκριση μεταξύ κλήρου και λαϊκών, που δεν συνηθιζόταν στην εποχή του Αγ. Πέτρου. Η πρώτη σύνοδος για τον καθορισμό της κανονικής Γραφής, για την οποία υπάρχουν στοιχεία, είναι εκείνη της Λαοδικείας (Can. 59), η οποία απαγορεύει την ανάγνωση στις εκκλησίες άλλων βιβλίων εκτός από εκείνα. Και αυτό είναι εντολή απευθυνόμενη όχι στον κάθε Χριστιανό, αλλά μόνο σε όσους είχαν την εξουσία να διαβάζουν οτιδήποτε δημοσίως μέσα στην εκκλησία, δηλαδή στους κληρικούς.

Κατά την εποχή των αποστόλων μερικοί αξιωματούχοι της εκκλησίας ήσαν λειτουργοί και άλλοι διάκονοι. Λειτουργικό ήταν το αξίωμα της κήρυξης του ευαγγελίου του βασιλείου του Θεού στους απίστευτους, της τέλεσης των μυστηρίων και της θείας λειτουργίας, και της διδασκαλίας των κανόνων πίστεως και συμπεριφοράς προς τους προσηλυτισμένους. Διακονικό ήταν το αξίωμα των διακόνων, δηλ. των εντεταλμένων για την διαχείριση των κοσμικών ζητημάτων της Εκκλησίας, αφού την εποχή εκείνη οι αξιωματούχοι ζούσαν από κοινό ταμείο συντηρούμενο από προαιρετικές συνεισφορές των πιστών.

Μεταξύ των όσων είχαν λειτουργικό αξίωμα οι πρώτοι και κυριότεροι ήσαν οι απόστολοι. Γι' αυτό και αρχικά ήσαν δώδεκα, είχαν δε εκλεγεί και ορισθεί από τον ίδιο τον Σωτήρα μας. Το αξίωμά τους δεν περιλάμβανε μόνο το καθήκον να κηρύττουν, να διδάσκουν και να βαπτίζουν, αλλά και να είναι μάρτυρες (να μαρτυρούν δηλ. την ανάσταση του Σωτήρα μας). Η μαρτυρία ήταν το ιδιαίτερο διακριτικό του αποστόλου σε σχέση με τους υπόλοιπους εκκλησιαστικούς λειτουργούς· για έναν απόστολο ήταν απαραίτητο να 'χει δει τον Σωτήρα μας μετά την ανάστασή του ή να τον έχει συναναστραφεί προηγουμένως βλέποντας τα έργα του και άλλα πειστήρια της θείας του υπόστασης, ώστε να θεωρηθεί επαρκής μάρτυρας. Γι' αυτό και κατά την εκλογή ενός νέου αποστόλου στη θέση του Ιούδα του Ισκαριώτου ο Αγ. Πέτρος λέει (*Πράξεις των Αποστόλων*, Α', 21-22): «δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων», όπου στη λέξη «δεῖ» υπονοείται η απαραίτητη ιδιότητα ενός αποστόλου να έχει συναναστραφεί με τους πρώτους και κύριους αποστόλους όταν ο Σωτήρας μας ενσαρκώθηκε.

Πρώτος απόστολος ανάμεσα σε όσους δεν είχαν ορισθεί από τον Χριστό κατά το διάστημα του επίγειου βίου του ήταν ο Ματθίας, του οποίου η εκλογή έγινε με τον εξής τρόπο. Είχαν συγκεντρωθεί στην Ιερουσαλήμ περίπου 120 Χριστιανοί (*Πράξεις των Αποστόλων*, Α', 15). Αυτοί υπέδειξαν δύο, τον Ιωσήφ τον Ιούστο και τον Ματθία (εδάφ. 23) «καὶ ἔδωκαν κλήρους αὐτῶν καὶ ἔπεσεν ὁ κληρὸς ἐπὶ Ματθίαν καὶ συγκατεψηφίσθη μετὰ τῶν ἑνδεκα ἀποστόλων» (εδάφ. 26). Διαπιστώνουμε επομένως ότι η χειροτονία του αποστόλου αυτού ήταν πράξη του εκκλησιασματος και όχι του Αγ. Πέτρου ή των ἑνδεκα ἀποστόλων.

Μετά από αυτόν δεν χειροτονήθηκε άλλος απόστολος εκτός από τους Παύλο και Βαρνάβα, των οποίων η χειροτονία (όπως αναφέρεται στις *Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΓ', 1-3) έγινε ως εξής: «ἦσαν δέ τινες ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν προφῆται καὶ διδάσκαλοι, ὃ τε Βαρνάβας καὶ Συμεὼν ὁ ἐπικαλούμενος

Νίγερ, και Λούκιος ὁ Κυρηναῖος, Μανανών τε Ἡρώδου τοῦ τετράρχου σύντροφος και Σαῦλος. Λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ Κυρίῳ και νηστευόντων εἶπε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Ἀφορίσατε δὴ μοι τὸν Βαρνάβαν και τὸν Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτοὺς. Τότε νηστεύσαντες και προσευξάμενοι και ἐπιθέντες αὐτοῖς τὰς χεῖρας ἀπέλυσαν».

Επομένως εἶναι φανερό ὅτι, αν και εἶχαν κληθεῖ ἀπὸ το Ἅγιο Πνεῦμα, η κλήση τους κοινοποιήθηκε και η αποστολή τους επικυρώθηκε ἀπὸ την συγκεκριμένη Εκκλησία της Αντιοχείας. Ἐπίσης, το ὅτι η κλήση τους αφορούσε το αποστολικὸ ἀξίωμα καταφαίνεται γιατί ἀμφότεροι καλοῦνται (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΔ', 14) ἀπόστολοι. Και το γεγονός, ὅτι ἦσαν ἀπόστολοι δυνάμει της πράξεως αὐτῆς της Εκκλησίας της Αντιοχείας, ο Αγ. Παῦλος το δήλωσε ξεκάθαρα στην *Προς Ρωμαίους Ἐπιστολή* του (Α', 1), στην οποία χρησιμοποίησε την ἴδια λέξη που και το Ἅγιο Πνεῦμα χρησιμοποίησε κατὰ την δική του κλήση. Πράγματι, ὅρισε τον εαυτό του «ἀπόστολον ἀφωρισμένον εἰς εὐαγγέλιον Θεοῦ», υπαινισσόμενος τις λέξεις του Αγίου Πνεύματος «ἀφορίσατε δὴ μοι τὸν Βαρνάβαν και τὸν Σαῦλον κ.λ.π.» Ἐχοντας ὁμως υπόψη ὅτι το ἔργο του ἀποστόλου ἦταν να μεταφέρει αὐτοπροσώπως μαρτυρία της ἀνάστασης του Κυρίου, θα μπορούσε κανεὶς να ρωτήσει ἐδῶ πῶς ἦταν δυνατόν να γνωρίζει ο Αγ. Παῦλος ὅτι ο Σωτήρας μας εἶχε ἀναστηθεῖ, ἐφόσον δεν εἶχε καμιὰ σχέση μαζί του πριν ἀπὸ τα πάθη του. Σ' αὐτὸ εἶναι εὐκόλο να ἀπαντήσουμε ὅτι ο ἴδιος ο Σωτήρας μας ἐμφανίστηκε μπροστά του ἀπὸ τον ουρανὸ, μετὰ την ἀνάληψη, καθὼς ο Παῦλος κατευθυνόταν στη Δαμασκὸ και τον ἐπέλεξε ως «σκεῦος ἐκλογῆς... τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν και βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραὴλ» [*Πράξεις*, Θ', 15]. Συνεπῶς, ἐφόσον εἶδε τον Κύριο μετὰ τα πάθη του, ἦταν ἐπαρκὴς μάρτυρας για την ἀνάστασή του. Ὅσο για τον Βαρνάβα, αὐτὸς υπῆρξε μαθητὴς του Κυρίου, πριν ἀπὸ τα πάθη του. Εἶναι, λοιπόν, προφανές ὅτι ο Παῦλος και ο Βαρνάβας ἦσαν ἀπόστολοι, ὥστόσο ἐκλέχθηκαν και επικυρώθηκαν ὄχι ἀπὸ μόνους τους ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπὸ την Εκκλησία της Αντιόχειας, ὅπως ο Ματθαῖος εἶχε ἐκλεγεί και επικυρωθεῖ ἀπὸ την Εκκλησία της Ἱερουσαλήμ.

Bishop είναι λέξη που σχηματίστηκε στη γλώσσα μας από την ελληνική «ἐπίσκοπος», που σημαίνει τον επιτηρητή ή επόπτη οποιασδήποτε εργασίας, και ειδικά τον ποιμένα ή βοσκό. Από εκεί χρησιμοποιήθηκε μεταφορικά και από τους Εβραίους, που αρχικά ήσαν βοσκοί, αλλά και από τους ειδωλολάτρες, για να δηλώσει το αξίωμα του βασιλέα ή οποιουδήποτε κυβερνήτη ή αρχηγού του λαού, είτε κυβερνούσε με νόμους είτε με δόγμα. Έτσι οι απόστολοι υπήρξαν οι πρώτοι Χριστιανοί ἐπίσκοποι που διόρισε ο ίδιος ο Χριστός. Με την έννοια αυτή η αποστολική ιδιότητα του Ιούδα ονομάζεται η επισκοπή του (*Πράξεις των Αποστόλων*, Α', 20). Αργότερα, όταν ορίστηκαν στις χριστιανικές Εκκλησίες πρεσβύτεροι επιφορτισμένοι να καθοδηγούν το ποίμνιο του Χριστού με την διδασκαλία και τις παραινέσεις τους, ονομάσθηκαν και ἐπίσκοποι. Ο Τιμόθεος ήταν πρεσβύτερος (στην Καινή Διαθήκη τούτο είναι δηλωτικό του αξιώματος και της ηλικίας), ήταν όμως επίσης και ἐπίσκοπος. Οι ἐπίσκοποι αρκούνταν τότε με τον τίτλο των πρεσβυτέρων. Μάλιστα ο ίδιος ο Αγ. Ιωάννης, ο αγαπημένος απόστολος του Κυρίου μας, αρχίζει την δεύτερη Επιστολή του με τις λέξεις «ὁ πρεσβύτερος ἐκλεκτῇ κυρίᾳ». Είναι φανερό, λοιπόν, ότι ἐπίσκοπος, ποιμήν, πρεσβύτερος, δόκτωρ, δηλαδή διδάσκαλος, ήσαν απλώς διαφορετικές ονομασίες του ίδιου αξιώματος στον καιρό των αποστόλων, επειδή τότε η διοίκηση δεν ασκούνταν με καταναγκασμό αλλά με διδασκαλία και πειθώ. Το βασίλειο του Θεού θα ερχόταν αργότερα, σε ένα νέο κόσμο. Έτσι δεν υπήρχε εξουσία για να ασκήσει καταναγκασμό σε οποιαδήποτε Εκκλησία, προτού η πολιτική κοινότητα ασπασθεί την χριστιανική πίστη. Συνεπώς, δεν υπήρχαν διάφορες εξουσίες, αν και υπήρχαν διάφορα αξιώματα.

Εκτός από τα λειτουργικά αξιώματα της Εκκλησίας, όπως των αποστόλων, επισκόπων, πρεσβυτέρων, ποιμένων και διδασκάλων, έργο των οποίων ήταν να κηρύξουν τον Χριστό στους Εβραίους και στους απίστους και να κατευθύνουν και διδάξουν τους πιστούς, στην Καινή Διαθήκη δεν γίνεται λόγος για άλλα αξιώματα. Διότι οι ονομασίες «ευαγγελισταί» και «προφῆται» δεν δηλώνουν αξίωμα, αλλά χαρίσματα, εξαιτίας των οποίων ορισμένοι άνθρωποι ήσαν χρήσιμοι στην Εκκλησία, όπως λόγου χάρη οι ευαγγελιστές για

να περιγράψουν τη ζωή και τις πράξεις του Σωτήρα μας —τέτοιοι ἦσαν οι Ἀγιοι Ματθαῖος και Ἰωάννης, ἀπόστολοι, και οι Ἀγιοι Μάρκος και Λουκάς, μαθητές, και ὅσοι ἔγραφαν γύρω ἀπὸ το θέμα αὐτό (ὅπως οι Ἀγιοι Θωμάς και Βαρνάβας, αν και η Εκκλησία δεν ἔχει κάνει ἀποδεκτά τα βιβλία που φέρουν το ὄνομά τους)— και οι προφῆτες για το χάρισμα να ἐρμηνεύουν την Παλαιά Διαθήκη ἢ ἐνίοτε για να γνωστοποιούν στην Εκκλησία τις ιδιαίτερες ἀποκαλύψεις τους. Πάντως οὔτε τα χαρίσματα αὐτά οὔτε το χάρισμα της γλωσσομαθείας, οὔτε ἐκεῖνο του ἐξορκισμοῦ δαιμόνων ἢ της θεραπείας ἀσθενειῶν οὔτε κανένα ἄλλο καθιστοῦσε κάποιον ἀξιωματοῦχο στην Εκκλησία, ἐκτός ἀπὸ την κατάλληλη κλήση και την ἐκλογή για το ἔργο της διδασκαλίας.

Ὅπως οι Ματθίας, Παῦλος και Βαρνάβας δεν ἔγιναν ἀπόστολοι ἀπὸ τον ἴδιο τον Σωτήρα μας, ἀλλὰ ἐκλέχθησαν ἀπὸ την Εκκλησία, δηλ. ἀπὸ τη συνέλευση Χριστιανῶν —και συγκεκριμένα ο Ματθίας ἀπὸ την Εκκλησία της Ἱερουσαλήμ και οι Παῦλος και Βαρνάβας ἀπὸ την Εκκλησία της Ἀντιόχειας—, ἔτσι και οι πρεσβύτεροι και ποιμένες σε ἄλλες πόλεις ἐκλέγονταν ἐπίσης ἀπὸ τις Εκκλησίες των πόλεων ἐκείνων. Ὡς ἀπόδειξη των παραπάνω ας ἀναλογισθοῦμε, πρῶτα, πῶς προχώρησε στη χειροτονία των πρεσβυτέρων στις πόλεις ὅπου εἶχε προσηλυτίσει ἀνθρώπους στη χριστιανική πίστη ο Αἴ. Παῦλος ἀμέσως μετὰ την ἀναγόρευση του ἰδίου και του Βαρνάβα ὡς ἀποστόλων. Στις *Πράξεις των Αποστόλων* (ΙΔ', 23) διαβάζουμε: «χειροτονήσαντες αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν»· τούτο ἐκ πρώτης ὀψεως μπορεῖ να θεωρηθεῖ ὡς ἐπιχείρημα ὅτι οι ἴδιοι τους ἐξέλεξαν και τους ἐπικύρωσαν. Ἐάν ὁμως μελετήσουμε το πρωτότυπο, βλέπουμε καθαρά ὅτι εἶχαν ἐκλεχθεῖ και ἐπικυρωθεῖ ἀπὸ τη συνέλευση των Χριστιανῶν της κάθε πόλης. Διότι οι λέξεις «χειροτονήσαντες αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν»* σημαίνουν ὅτι τους ἔχρισαν πρεσβυτέρους με ἀνάταση των χειρῶν σε κάθε ἐκκλησίασμα. Εἶναι, βέβαια, ἀρκετά γνωστό ὅτι σε ὅλες ἐκεῖνες τις πόλεις η ἐπιλογή των ἀρχόντων και των ἀξιωματούχων γινόταν κατὰ πλειοψηφία και, ἐπειδὴ ο συνηθισμέ-

* Ἑλληνικά στο κείμενο.

νος τρόπος διάκρισης των θετικών ψήφων από τις αρνητικές ήταν η ανάταση των χειρών, η χειροτονία ενός αξιωματούχου σε κάποια πόλη δεν ήταν τίποτε άλλο από τη συνάθροιση του κόσμου για να τον επιλέξει κατά πλειοψηφία, δηλ. με την πλειονότητα των ανυψωμένων χειρών, των φωνών, των σφαιριδίων, των φασολιών ή των μικρών λίθων, που καθένας τους έριχνε σ' ένα δοχείο προορισμένο για την θετική ή αρνητική ψήφο. Οι διάφορες πόλεις είχαν διαφορετικές συνήθειες στο ζήτημα αυτό. Πάντως η συνέλευση εξέλεγε τους πρεσβυτέρους της. Οι απόστολοι απλώς προέδρευαν στη συνέλευση, την οποία συγκαλούσαν για την εκλογή, ανακήρυσσαν τους εκλεγμένους και τους έδιναν την ευλογία τους, που τώρα ονομάζεται χειροτόνηση. Έτσι όσοι προέδρευαν στις συνελεύσεις, όπως κατά την απουσία των αποστόλων οι πρεσβύτεροι, ονομάζονταν προεστώτες* και στα λατινικά *antistites*, λέξεις που σημαίνουν το κύριο πρόσωπο της συνέλευσης, το οποίο είχε το καθήκον να αριθμεί τις ψήφους, ακολουθώντας να ανακηρύσσει τον εκλεγμένο και σε περίπτωση ισοψηφίας να αποφασίζει την έκβαση προσθέτοντας την δική του ψήφο όπως επιβάλλει το αξίωμα του προέδρου σε ένα συμβούλιο. Και επειδή όλες οι εκκλησίες χειροτονούσαν τους πρεσβυτέρους τους με τον ίδιον τρόπο, όπου αναφέρεται η λέξη *καθιστώ* (όπως *Προς Τίτον*, Α', 5: «ίνα καταστήσης κατά πόλιν πρεσβυτέρους»*) εννοείται το ίδιο πράγμα, ότι δηλ. καλούνται οι πιστοί σε συνέλευση και ορίζονται οι πρεσβύτεροι κατά πλειοψηφία. Θα ήταν παράδοξο εάν σε μια πόλη, όπου οι άνθρωποι ίσως δεν είχαν δει ποτέ να εκλέγονται οι άρχοντες αλλιώς παρά μόνο σε συνέλευση, όσοι κάτοικοί της είχαν γίνει Χριστιανοί να διανοηθούν οποιονδήποτε άλλον τρόπο επιλογής των διδασκάλων και καθοδηγητών τους, δηλ. των πρεσβυτέρων τους (καλουμένων επίσης επισκόπων), εκτός από την εκλογή κατά πλειοψηφία, που υποδηλώνεται από τον Αγ. Παύλο (*Πράξεις*, ΙΔ', 23) με τη λέξη *χειροτονήσαντες**. Και ούτε έγινε ποτέ καμιά εκλογή επισκόπων οπουδήποτε (πριν ακόμα οι αυτοκράτορες θεωρήσουν αναγκαίο να ρυθμίσουν οι ίδιοι την διαδικασία για να διαφυλάττουν την

* Ελληνικά στο κείμενο.

ειρήνη μεταξύ τους), παρά μόνο με συνελεύσεις των Χριστιανών.

Αυτό επιβεβαιώνεται και από την συνεχή πρακτική έως τις μέρες μας κατά την εκλογή των επισκόπων της Ρώμης. Διότι, εάν ο επίσκοπος κάποιου τόπου είχε το δικαίωμα να επιλέξει διάδοχο του ποιμαντορικού αξιώματος σε άλλη πόλη, τότε πολύ περισσότερο θα είχε το δικαίωμα να ορίσει τον διάδοχό του στο μέρος όπου έζησε τελευταία και πέθανε. Αλλά δεν ξέρουμε κανέναν επίσκοπο της Ρώμης που να διόρισε ποτέ τον διάδοχό του. Διότι από πολύ παλιά εκλέγονταν από τον λαό, όπως πιστοποιεί η εξέργεση που ξέσπασε για την εκλογή μεταξύ του Δαμάσου και του Ουρσκίνου και που κατά τον Αμμιακό Μαρκελλίνο ήταν τόσο μεγάλη, ώστε ο ύπατος Γιουβέντιος, αδυνατώντας να διατηρήσει την ειρήνη, αναγκάστηκε να φύγει από την πόλη, ενώ περισσότεροι από εκατό άνθρωποι βρέθηκαν νεκροί μέσα στην ίδια την Εκκλησία. Αργότερα εκλέγονταν πρώτα από ολόκληρο τον κλήρο της Ρώμης και μετά από τους καρδινάλιους, ωστόσο ποτέ κανείς δεν διορίστηκε διάδοχος από τον προκάτοχό του. Αφού λοιπόν οι επίσκοποι δεν διεκδικούσαν το δικαίωμα να ορίζουν τους διαδόχους τους, νομίζω ότι μπορώ λογικά να συμπεράνω πως δεν είχαν δικαίωμα να ορίζουν τους διαδόχους άλλων επισκόπων, εκτός κι αν αποκτούσαν νέες εξουσίες. Τούτες όμως κανείς δεν μπορούσε να τις αφαιρέσει από την Εκκλησία και να τις απονείμει στους ίδιους, πλην όσων είχαν νόμιμη εξουσία όχι μόνο να διδάσκουν αλλά και να διατάσσουν την Εκκλησία. Κι αυτό το τελευταίο μόνον ο πολιτικός κυρίαρχος το μπορούσε.

Η λέξη *minister*, στο πρωτότυπο διάκονος*, δηλώνει όποιον με την θέλησή του εκτελεί την εργασία κάποιου άλλου και διαφέρει από τον υπηρέτη μόνο κατά το ότι οι υπηρέτες είναι υποχρεωμένοι εκ των πραγμάτων να εκτελούν ό,τι τους διατάσσουν, ενώ οι διάκονοι είναι δεσμευμένοι μόνο από την υποχρέωση που ανέλαβαν και αυτή μόνο υποχρεούνται να εκτελέσουν. Έτσι, τόσο όσοι διδάσκουν τον λόγο του Θεού, όσο και όποιοι χειρίζονται τις κοσμικές υποθέσεις της Εκκλησίας, είναι διάκονοι, αλλά διάκονοι διαφορετικών

* Ελληνικά στο κείμενο.

προσώπων. Διότι οι ιερείς της Εκκλησίας, επονομαζόμενοι (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΣΤ', 4) «διάκονοι του Λόγου», είναι διάκονοι του Χριστού, του οποίου είναι ο λόγος. Η διακονία όμως ενός διακόνου, η οποία ονομάζεται (εδάφ. 2 του ίδιου κεφαλαίου) «διακονεῖν τραπέζαις», είναι υπηρεσία που εκτελείται προς χάρη της Εκκλησίας ή του εκκλησιασματος. Με την πρώτη έννοια κανένα άτομο, αλλά ούτε και το σύνολο της Εκκλησίας, θα μπορούσε ποτέ να πει για τον ιερέα ότι είναι διάκονός του. Όποιος διάκονος, όμως, αναλάμβανε την φροντίδα να προσφέρει γεύματα και να διανέμει τα προς το ζειν στους Χριστιανούς, όταν ζούσαν σε κάθε πόλη κοινοβιακά, όπως κατά τους πρώτους χρόνους, ή ακόμα αναλάμβανε την φροντίδα του οίκου της προσευχής ή των προσόδων ή άλλων κοσμικών υποθέσεων της Εκκλησίας, αυτός μπορούσε κανονικά να ονομασθεί από ολόκληρο το εκκλησίασμα διάκονός του.

Διότι έργο των διακόνων ήταν να υπηρετούν το εκκλησίασμα, έστω και αν, περιστασιακά, δεν παρέλειπαν να κηρύσσουν το ευαγγέλιο και να υποστηρίζουν την διδασκαλία του Χριστού, καθένας ανάλογα με τα προσόντα του, όπως έκανε ο Αγ. Στέφανος, ή να κηρύσσουν και να βαπτίζουν, όπως ο Φίλιππος. Διότι ο Φίλιππος, ο οποίος (*Πράξεις των Αποστόλων*, Η', 5) κήρυξε το ευαγγέλιο στη Σαμάρεια και (εδ. 38) βάπτισε τον ευνούχο, ήταν ο Φίλιππος ο διάκονος και όχι ο απόστολος Φίλιππος. Πράγματι είναι γνωστό (εδ. 1) ότι, όταν ο Φίλιππος κήρυττε στη Σαμάρεια, οι απόστολοι βρίσκονταν στην Ιερουσαλήμ και (εδ. 14) «ἀκούσαντες οἱ ἐν Ἱεροσολύμοις ἀπόστολοι ὅτι δέδεκται ἡ Σαμάρεια τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ἀπέστειλαν πρὸς αὐτοὺς τὸν Πέτρον καὶ Ἰωάννην». Με την επίθεση των χειρῶν τους οι βαπτιζόμενοι (εδ. 15) δέχονταν το Ἅγιο Πνεῦμα (κάτι που δεν είχε γίνει πριν από την τέλεση του βαπτίσματος από τον Φίλιππο). Διότι για την μετάδοση του Αγίου Πνεύματος ήταν απαραίτητο το βάπτισμα να έχει τελεσθεί ή επικυρωθεί από ένα λειτουργό του λόγου και όχι από ένα διάκονο της Εκκλησίας. Έτσι, για να επικυρωθεί το βάπτισμα όσων είχε βαπτίσει ο Φίλιππος ο διάκονος, οι απόστολοι έστειλαν από την Ιερουσαλήμ στη Σαμάρεια τους Πέτρο και Ιωάννη από τους δικούς τους και αυτοί έδωσαν σε όσους προηγουμένως είχαν απλώς βαπτισθεί

ευλογίες ως σημεία του Αγίου Πνεύματος, το οποίο συνόδευε κατά τους χρόνους εκείνους όλους τους αληθινούς πιστούς. Ποια ήσαν τα σημεία αυτά μπορούμε να το κατανοήσουμε από όσα αναφέρει ο Αγ. Μάρκος (ΙΣΤ', 17): «σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσι ταῦτα παρακολουθήσει· ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσι· γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς· ὄφεις ἄροῦσι· καὶ θανάσιμόν τι πίωνσιν, οὐ μὴ αὐτοὺς βλάβει· ἐπὶ ἄρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσι, καὶ καλῶς ἔξουσιν». Τούτο ήταν κάτι που ο Φίλιππος δεν μπορούσε να το κάμει. Μπορούσαν όμως να το κάμουν οι απόστολοι και (όπως φαίνεται από το παραπάνω χωρίο) πράγματι το έκαναν σε όλους, όσοι πίστευαν πραγματικά και δέχονταν το βάπτισμα από ένα λειτουργό του ίδιου του Χριστού. Αυτή τη δύναμη δεν την μεταδίδουν οι λειτουργοί του Χριστού στην εποχή μας, είτε διότι δεν μπορούν, είτε διότι είναι πολύ λίγοι οι πραγματικοί πιστοί, είτε διότι ο Χριστός έχει πολύ λίγους λειτουργούς.

Ότι οι πρώτοι διάκονοι εκλέγονταν όχι από τους αποστόλους αλλά από ένα εκκλησίασμα μαθητών, δηλ. Χριστιανών όλων των ειδών, φαίνεται από τις *Πράξεις των Αποστόλων*, ΣΤ', όπου διαβάζουμε ότι οι Δώδεκα, όταν πια ο αριθμός των μαθητών είχε πολλαπλασιασθεί, τους συγκάλεσαν, και αφού τους είπαν ότι δεν ήταν σωστό οι απόστολοι να εγκαταλείψουν τον λόγο του Θεού και να «διακονοῦν τραπέζαις», κατέληξαν (εδ. 3): «ἐπισκέψασθε οὖν, ἀδελφοί, ἄνδρας ἐξ ὑμῶν μαρτυρουμένους ἑπτὰ, πλήρεις Πνεύματος Ἀγίου καὶ σοφίας, οὓς καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης». Εδώ φαίνεται ότι, αν και οι απόστολοι ανακήρυξαν τους εκλεγμένους, ωστόσο το εκκλησίασμα ήταν εκείνο που τους εξέλεξε. Και αυτό λέγεται σαφέστερα στο εδ. 5, όπου διαβάζουμε ότι «ἤρρεσεν ὁ λόγος ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλήθους· καὶ ἐξελέξαντο κ.λ.π.».».

Κατά την Παλαιά Διαθήκη η φυλή του Λευί θεωρούνταν κατ'άλληλη μόνο για την ιεροσύνη και άλλα κατώτερα αξιώματα της Εκκλησίας. Η χώρα είχε διανεμηθεί μεταξύ των άλλων φυλών (με εξαίρεση την φυλή του Λευί), οι οποίες (με την υποδιαίρεση της φυλής του Ιωσήφ στους Εφραΐμ και Μανασσή) παρέμεναν δώδεκα. Στη φυλή του Λευί είχαν εκχωρηθεί για τη διαμονή της μερικές πόλεις με τα προάστεια για τα βοσκήματά τους. Τους αναλογούσε

ὁμως το ένα δέκατο από τους καρπούς που παρήγε η χώρα των αδελφών τους. Οι ιερείς, πάλι, λάμβαναν για την συντήρησή τους το ένα δέκατο εκείνου του ενός δεκάτου μαζί με μέρος από τα αναθήματα και τις θυσίες. Διότι ο Θεός είχε πει στον Ααρών (Αριθμοί, ΙΗ', 20): «καὶ ἐλάλησε Κύριος πρὸς Ἀαρών ἐν τῇ γῇ αὐτῶν οὐ κληρονομήσεις, καὶ μερίς οὐκ ἔσται σοι ἐν αὐτοῖς, ὅτι ἐγὼ μερίς σου καὶ κληρονομία σου ἐν μέσῳ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ». Ο Θεός, που ἦταν τότε βασιλέας και εἶχε θεσπίσει να εἶναι η φυλή του Λευί οι δημόσιοι λειτουργοί του, τους χορηγούσε για την συντήρησή τους τις δημόσιες προσόδους, δηλ. το μέρος που κρατούσε για τον εαυτό του, ἤτοι την δεκάτη και τις προσφορές· αυτό ἦταν το νόημα του λόγου του Θεοῦ «ἐγὼ μερίς σου καὶ κληρονομία σου». Γι' αυτό και στους Λευίτες εὔστοχα αποδίδεται η ονομασία του κλήρου, που σημαίνει λαχνός ἢ κληρονομία. Ὅχι διότι ἦσαν περισσότερο από ἄλλους κληρονόμοι του βασιλείου του Θεοῦ, ἀλλὰ διότι η κληρονομία του Θεοῦ ἦταν το μέσο, με το οποίο συντηρούνταν. Ἐχοντας, λοιπόν, υπόψη ὅτι κατὰ την εποχή εκείνη ο ἴδιος ο Θεός ἦταν ο βασιλέας τους και ὅτι ο Μωυσής, ο Ααρών και οι διάδοχοι αρχιερεῖς ἦσαν οι τοποτηρητές του, φαίνεται καθαρά ὅτι το δίκαιο της δεκάτης και των προσφορῶν εἶχε καθιερωθεῖ από την πολιτική εξουσία.

Ὅταν τώρα ἀπέρριψαν τον Θεό ἀξιωνοντας να ἔχουν βασιλέα, οι Λευίτες ἐξακολούθησαν να ἔχουν τις ίδιες προσόδους. Το δικαίωμα ὁμως αυτό πῆγαζε από το γεγονός ὅτι οι βασιλεῖς δεν τους το ἀφαίρεσαν ποτέ. Διότι οι δημόσιες πρόσοδοι βρῖσκονταν στην διάθεση του δημοσίου προσώπου και αυτό (ἕως την εποχή της αιχμαλωσίας) ἦταν ο βασιλέας. Και μετά την επιστροφή από την αιχμαλωσία πάλι πληρωνόταν η δεκάτη, ὅπως πριν, στον ιερέα. Ἐως τότε λοιπόν οι πόροι της Εκκλησίας καθορίζονταν από τον πολιτικό κυρίαρχο.

Ὡς προς τον τρόπο συντηρήσεως του Σωτήρα μας και των αποστόλων του εἶναι γνωστό ὅτι εἶχαν μόνο ένα βαλάντιο, που το κρατούσε ο Ιούδας ο Ισκαριώτης, και ὅτι οι ἀπόστολοι, που ἦσαν ἀλιεῖς, ἀσκούσαν ἐνίοτε το ἐπάγγελμά τους· και ὅτι, ὅταν ο Σωτήρας μας ἐστείλε τους δώδεκα ἀποστόλους να κηρύξουν, τους εἶπε: «μὴ κτήσησθε χρυσὸν μηδὲ ἄργυρον μηδὲ χαλκὸν εἰς τὰς

ζώνας ὑμῶν, μὴ πῆραν εἰς ὁδὸν μηδὲ δύο χιτῶνας μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ ράβδον· ἄξιός γάρ ἐστιν ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ» (*Κατὰ Ματθαῖον*, Ι', 9). Ἀπ' αὐτό θα μπορούσε να συμπεράνει κανείς ότι η απασχόλησή τους δεν θεωρούνταν ακατάλληλη για την κάλυψη των καθημερινών τους αναγκών. Διότι απασχόλησή τους ήταν (εδ. 8) το «δωρεάν δοῦναι» επειδὴ «δωρεάν ἔλαβον» και μέσο συντήρησής τους ἦταν η ελεύθερη δωρεά ὅσων πίστευαν στο ευφρόσυνο ἄγγελμα που αυτοὶ ἔφεραν για την ἔλευση του Μεσσία, του Σωτήρα τους. Στις δωρεές μπορούνε να προστεθοῦν οι συνεισφορές ἀπὸ ευγνωμοσύνη κάποιων ἀνθρώπων, σαν αὐτοὺς που ο Σωτήρας μας εἶχε θεραπεύσει ἀπὸ ἀσθένειες. Ἀπὸ αὐτοὺς ἀναφέρονται (*Κατὰ Λουκᾶν*, Η', 2-3) «γυναῖκές τινες αἱ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπὸ νόσων καὶ μαστίγων καὶ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν, Μαρία ἡ καλουμένη Μαγδαληνή, ἀφ' ἧς δαιμόνια ἑπτὰ ἐξελθούθει, καὶ Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου, καὶ Σουσάννα καὶ ἕτεραι πολλαί, αἵτινες διηκόνουν αὐτῷ ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς».

Μετά την ἀνάληψη του Σωτήρα μας οι Χριστιανοὶ σε κάθε πόλιν εἶχαν «ἅπαντα κοινὰ» (*Πράξεις*, Δ', 34), ζώντας ἀπὸ τα χρήματα που συγκέντρωναν ἀπὸ την πώληση των κτημάτων και των περιουσιῶν τους και τα κατέθεταν στα πόδια των ἀποστόλων ἀπὸ καλὴ θέληση και ὄχι ἀπὸ υποχρέωση. «Οὐχὶ μένον σοι ἔμενε καὶ πρᾶθὲν ἐν τῇ σῇ ἐξουσίᾳ ὑπῆρχε;», λέει ο Ἀγ. Πέτρος στον Ἀνανία (*Πράξεις των Ἀποστόλων*, Ε', 4), κι αὐτό δείχνει ὅτι δεν υπῆρχε λόγος να σώσει την περιουσία και τα λεπτὰ του ψευδόμενος, καθὼς δεν ἦταν υποχρεωμένος να συνεισφέρει τίποτε ἀπολύτως, εἰάν δεν εἶχε την ευχαρίστηση. Ὅπως στην εποχὴ των ἀποστόλων, ἔτσι και ἀργότερα, ὕστερα ἀκόμα κι ἀπὸ τον Μεγάλον Κωνσταντῖνο, η συντήρηση των ἐπισκόπων και των ποιμένων της χριστιανικῆς Ἐκκλησίας στηριζόταν ἀποκλειστικά στην εθελοντικὴ συνεισφορὰ ὅσων εἶχαν ἀσπασθεῖ την διδασκαλία τους. Δεν γινόταν ἀκόμη μνεῖα για δεκάτη· ἦταν ὁμως τόσο μεγάλη η ἀγάπη των Χριστιανῶν για τους ἱερεῖς τους, ὅπως ἀναφέρει ο Ἀμμιανὸς Μαρκελλῖνος περιγράφοντας την ἐξέγερση για την ἐκλογή των Δαμάσου και Ουρσκίνου στο ἐπισκοπικὸ αξίωμα, ὥστε οι ἐπίσκοποι των χρόνων ἐκείνων, χάρις στην γενναιοδωρία του ποιμνίου τους και ειδι-

κά των γυναικών, ζούσαν μεγαλοπρεπώς, κυκλοφορούσαν με άμαξες και δαπανούσαν πολλά για την διαβίωση και εμφάνισή τους.

Θα μπορούσε όμως εδώ να ρωτήσει κανείς εάν ο ιερέας ήταν τότε αναγκασμένος να ζει από την εθελοντική συνεισφορά, δηλ. από ελεημοσύνες, ενώ (όπως αναφέρει ο Αγ. Παύλος, *Προς Κορινθίους Α', Θ', 7*) «τίς στρατεύεται ἰδίοις ὀψωνίοις ποτέ; τίς φυτεύει ἀμπελῶνα καὶ ἐκ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ οὐκ ἐσθίει; ἢ τίς ποιμαίνει ποίμνην καὶ ἐκ τοῦ γάλακτος τῆς ποίμνης οὐκ ἐσθίει»; και πιο κάτω (εδ. 13): «οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσι, οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ προσεδρεύοντες τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται;», που σημαίνει ότι τους ανήκει μέρος από όσα προσφέρονται στο βωμό για να συντηρούνται. Και συμπεραίνει: «οὕτω καὶ ὁ Κύριος διέταξε τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν». Από τα χωρία αυτά μπορούμε, πράγματι, να συμπεράνουμε ότι οι ποιμένες της Εκκλησίας έπρεπε να συντηρούνται από τα ποίμνιά τους, όχι όμως ότι οι ίδιοι καθόριζαν είτε την ποσότητα είτε το είδος της χορηγίας τους. Γι' αυτό η χορηγία είναι ανάγκη να καθορίζεται ή από την ευγνωμοσύνη και τη γενναιοδωρία του κάθε μέλους του ποιμνίου τους ή από το σύνολο του εκκλησιασματος. Αλλά από το σύνολο του εκκλησιασματος δεν μπορούσε να καθορισθεί, επειδή οι πράξεις του δεν ήσαν τότε νόμοι. Γι' αυτό και η συντήρηση των ποιμένων, πριν ακόμη οι αυτοκράτορες και οι πολιτικοί ηγεμόνες ρυθμίσουν το θέμα με νόμους, επαφίταν στην καλή προαίρεση. Όσοι υπηρετούσαν στο βωμό ζούσαν από ό,τι τους προσφερόταν. Κατά τον ίδιον τρόπο και οι ιερείς έπαιρναν όσα πρόσφερε το ποίμνιο, αλλά δεν ήταν δυνατόν να αποσπάσουν με την βία όσα δεν τους προσφέρονταν. Σε ποιο δικαστήριο θα προσέφευγαν, αφού δεν διέθεταν δικαστήρια; Ή, και αν ακόμη υπήρχαν δικαστές ανάμεσά τους, ποιος θα εκτελούσε τις αποφάσεις τους, εφόσον δεν είχαν εξουσία να εξοπλίσουν τους αξιωματούχους τους; Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι μόνον οι αποφάσεις του εκκλησιασματος στο σύνολό του εξασφάλιζαν στους ιερείς την συντήρησή τους. Και τούτο μόνο στην περίπτωση που τα ψηφίσματα του εκκλησιασματος είχαν ισχύ όχι κανόνων απλώς, αλλά και νόμων. Οι νόμοι αυτοί, πάλι, δεν ήταν δυνατόν να θεσπιστούν παρά μόνον από αυτοκράτο-

ρες, βασιλείς ή άλλους πολιτικούς κυρίαρχους. Το δικαίωμα της δεκάτης, εξάλλου, που περιλαμβανόταν στο νόμο του Μωυσέως, δεν μπορούσε να εφαρμοσθεί στους τοτινούς λειτουργούς του Ευαγγελίου. Πράγματι, ο Μωυσής και οι αρχιερείς ήσαν πολιτικοί κυρίαρχοι του υπό τον Θεό λαού και το βασίλειο του Θεού ήταν για τους Εβραίους υπαρκτό, ενώ το υπό τον Χριστό βασίλειο του Θεού θα υπάρξει στο μέλλον.

Έως τώρα καταδείχθηκε: τι είναι οι ποιμένες της Εκκλησίας· ποια είναι τα επιμέρους καθήκοντα της αποστολής τους (δηλ. το κήρυγμα, η διδασκαλία, το βάπτισμα, η προεδρία κατά τις διάφορες συναθροίσεις των Χριστιανών)· τι ήταν ο εκκλησιαστικός αποκλεισμός, δηλ. ο αφορισμός, ο οποίος, όπου ο Χριστιανισμός ήταν απαγορευμένος από τους πολιτικούς νόμους, σήμαινε άρνηση συναναστροφής των υπολοίπων με τον αφορισμένο και, όπου ο Χριστιανισμός είχε επιβληθεί με τον πολιτικό νόμο, αποβολή του αφοριζομένου από τις συναθροίσεις των Χριστιανών· ποιοι εξέλεξαν τους ιερείς και τους διακόνους της Εκκλησίας, δηλ. το εκκλησιασμά· ποιοι καθαγίαζαν και ευλογούσαν, δηλ. οι ιερείς, καθώς και ποιες ήσαν οι οφειλόμενες πρόσοδοι των τελευταίων, δηλ. αποκλειστικά οι περιουσίες τους, η προσωπική τους εργασία και οι εθελοντικές συνεισφορές ευσεβών και ευγνωμόνων Χριστιανών. Μένει τώρα να εξετάσουμε τα αξιώματα όσων, ενώ είναι πολιτικοί κυρίαρχοι, έχουν ταυτόχρονα ασπασθεί την χριστιανική πίστη.

Πρέπει κατ' αρχήν να θυμηθούμε ότι το δικαίωμα να κρίνει ποια δόγματα είναι κατάλληλα για την διαφύλαξη της ειρήνης και για να διδαχθούν στους υπηκόους σε όλες τις πολιτικές κοινότητες (όπως έχει ήδη αποδειχθεί στο κεφ. 18) ανήκει εξ ολοκλήρου στην κυρίαρχη πολιτική εξουσία, είτε πρόκειται για άτομο είτε για συνέλευση. Είναι προφανές και για τον απλοϊκότερο άνθρωπο, ότι οι πράξεις των ανθρώπων είναι απόρροια των αντιλήψεών τους περί καλού και κακού, οι οποίες με τις πράξεις έχουν επιπτώσεις στους ίδιους. Συνεπώς, όσοι κάποια στιγμή πιστεύουν ότι η υπακοή στην κυρίαρχη εξουσία θα τους βλάψει περισσότερο από την ανυπακοή, θα παραβούν τους νόμους και με τον τρόπο αυτό θα ανατρέψουν την πολιτική κοινότητα και θα προκαλέσουν την σύγχυση και τον εμ-

φύλιο πόλεμο, για την αποφυγή των οποίων εγκαθιδρύθηκε κάθε είδους πολιτική κυβέρνηση. Και γι' αυτό το λόγο σε όλες τις ει-δωλολατρικές πολιτικές κοινότητες οι κυρίαρχοι έφεραν το όνομα ποιμένες του λαού, αφού κανείς υπήκοος δεν μπορούσε να διδάξει νομίμως τον λαό χωρίς την άδεια και την εξουσιοδότησή τους.

Δεν είναι δυνατόν να θεωρήσουμε ότι το δικαίωμα αυτό των ειδωλολατρών βασιλέων τους αφαιρέθηκε όταν προσηλυτίστηκαν στην πίστη του Χριστού, εφόσον αυτός ουδέποτε όρισε ότι οι βασιλείς, αν τον πιστέψουν, θα καθαιρεθούν, δηλ. θα υποταχθούν σε άλλον εκτός του εαυτού τους ή (που είναι το ίδιο) ότι θα στερηθούν την απαραίτητη εξουσία για την διατήρηση της ειρήνης μεταξύ των υπηκόων τους και για την υπεράσπισή τους από ξένους εχθρούς. Γι' αυτό και οι Χριστιανοί βασιλείς παραμένουν οι ανώτατοι ποιμένες των λαών τους και έχουν την εξουσία να χειροτονούν όποιους ποιμένες θέλουν για να διδάσκουν την Εκκλησία, δηλαδή τον λαό που βρίσκεται υπό την κηδεμονία τους.

Αλλά και αν υποθέσουμε ότι η Εκκλησία έχει δικαίωμα εκλογής των ποιμένων, όπως και πριν τον προσηλυτισμό των βασιλέων — αφού έτσι γινόταν την εποχή των αποστόλων, όπως έδειξα παραπάνω —, ακόμη και τότε το δικαίωμα ανήκει στον Χριστιανό κυρίαρχο. Διότι με την ιδιότητα του Χριστιανού επιτρέπει την διδασκαλία και με την ιδιότητα του κυριάρχου, ισοδύναμη με του εκπροσώπου της Εκκλησίας, επιλέγει τους διδασκάλους και η Εκκλησία επιλέγει κατόπιν υποχρεωτικά τους ίδιους. Και όταν σε μια χριστιανική πολιτική κοινότητα μία συνέλευση Χριστιανών εκλέγει ιερέα, στην πραγματικότητα τον εκλέγει ο κυρίαρχος, εφόσον η εκλογή γίνεται με την έγκρισή του. Κατά τον ίδιον τρόπο και όταν μία πόλη εκλέγει τον δήμαρχό της, πρόκειται για πράξη όποιου κατέχει την κυρίαρχη εξουσία. Διότι κάθε πράξη που συντελείται είναι πράξη εκείνου, δίχως την συγκατάθεση του οποίου είναι άκυρη. Έτσι, όποια παραδείγματα και αν αναζητήσει κανείς στην ιστορία σχετικά με την εκλογή ιερέων από τον λαό ή από τον κλήρο, δεν αποτελούν επιχειρήματα εναντίον του δικαιώματος οιοδήποτε πολιτικού κυριάρχου, διότι αυτοί που τους εξέλεξαν το έκαμαν με την δική του εξουσία.

Εφόσον λοιπόν σε κάθε χριστιανική πολιτική κοινότητα ο πολιτικός κυρίαρχος είναι ο ανώτατος ποιμήν και στην κηδεμονία του υπάγονται ως ποίμνιο όλοι οι υπηκόοι του, άρα και χάρη στη δική του εξουσία ορίζονται οι υπόλοιποι ιερείς με δικαίωμα να διδάσκουν και να τελούν όλα τα υπόλοιπα ποιμενικά τους καθήκοντα, συμπεραίνουμε ότι όλοι οι ιερείς αντλούν από τον πολιτικό κυρίαρχο το δικαίωμα να διδάσκουν, να κηρύσσουν και να ασκούν γενικά το λειτούργημά τους· και ότι δεν είναι παρά διάκονοί του, κατά τον ίδιον τρόπο που οι αρχές των πόλεων, οι δικαστές και οι αρχηγοί του στρατού είναι όλοι διάκονοι εκείνου, ο οποίος είναι αρχή ολόκληρης της πολιτικής κοινότητας, δικαστής των πάντων και αρχηγός όλων των ενόπλων δυνάμεων· και αυτός είναι πάντοτε ο πολιτικός κυρίαρχος. Αυτό δεν συμβαίνει επειδή υπήκοοί του είναι οι διδάσκοντες, αλλά επειδή υπήκοοί του είναι οι διδασκόμενοι. Διότι εάν υποθέσουμε ότι ένας Χριστιανός βασιλέας εκχωρήσει σε άλλον βασιλέα την εξουσία διορισμού ιερέων στην δική του επικράτεια, όπως όταν διάφοροι Χριστιανοί βασιλείς παρέχουν το δικαίωμα αυτό στον Πάπα, τούτο δεν σημαίνει ότι βάζει κάποιον ιερέα υπεράνω του εαυτού του, ούτε κάποιον κυρίαρχον ιερέα υπεράνω του λαού του. Κάτι τέτοιο θα του αφαιρούσε την πολιτική εξουσία, η οποία εξαρτάται από τη γνώμη που έχουν οι άνθρωποι για το καθήκον τους απέναντί του και τον φόβο που αισθάνονται για την τιμωρία σε έναν άλλο κόσμο, και τώρα θα μπορούσε επίσης να εξαρτηθεί από την ικανότητα και τη νομιμοφροσύνη των διδασκάλων, που δεν είναι λιγότερο επιρρεπείς από οποιουσδήποτε άλλους ανθρώπους όχι μόνο στη φιλοδοξία αλλά και στην αμάθεια. Όστε, εκεί όπου ένας ξένος έχει εξουσία να διορίζει διδασκάλους, αυτή του παρέχεται από τον ηγεμόνα, στην επικράτεια του οποίου διδάσκει. Οι Χριστιανοί διδασκαλοί μας δασκαλεύουν στην χριστιανική πίστη. Όμως οι βασιλείς είναι κεφαλές οικογενειών και μπορούν να προσλάβουν διδασκάλους για τους υπηκόους τους έπειτα από σύσταση και όχι κατ' εντολή ενός ξένου, ιδιαίτερα μάλιστα όταν η κακή του διδασκαλία θα έχει ως συνέπεια ένα μεγάλο και πρόδηλο όφελος για όποιον συνέστησε τον δάσκαλο. Ούτε άλλωστε είναι υποχρεωμένοι να διατηρούν αυτούς τους ιερείς περισσότερο από όσο χρειά-

ζονται για το κοινό καλό, για το οποίο είναι επιφορτισμένοι να μεριμνούν όσο χρονικό διάστημα ασκούν και οποιοδήποτε άλλο ουσιώδες δικαίωμα της κυριαρχίας.

Αν λοιπόν κανείς ρωτούσε έναν ιερέα κατά την άσκηση του λειτουργήματός του, όπως οι αρχιερείς και οι πρεσβύτεροι του λαού (*Κατά Ματθαίον*, ΚΑ', 23) ρώτησαν τον Σωτήρα μας «ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς καὶ τίς σοι ἔδωκε τὴν ἐξουσίαν ταύτην», η μόνη ορθή απάντηση που θα μπορούσε να δώσει είναι ότι ασκεί το λειτουργήμά του κατ' εντολή της πολιτικής κοινότητας, η οποία του το ανέθεσε μέσω του βασιλέα ή της συνέλευσης που την εκπροσωπεί. Όλοι οι ιερείς, εκτός του ανωτάτου, ασκούν τα καθήκοντά τους με εξουσιοδότηση, συνεπώς κατ' εντολή, του πολιτικού κυριάρχου, δηλ. *jure civili*. Ο βασιλέας όμως, και οποιοσδήποτε άλλος κυρίαρχος, ασκεί το αξίωμά του με άμεση εντολή από τον Θεό, δηλ. ἐλέγξ Θεοῦ ἢ *jure divino*. Για τον λόγον αυτό κανείς άλλος πλην των βασιλέων δεν δικαιούται να συμπεριλάβει στους τίτλους του το *dei gratia rex* κ.λπ. (σημείο της υποταγής τους στον Θεό και μόνο). Οι επίσκοποι στην αρχή των διαταγμάτων τους είναι υποχρεωμένοι να πουν: «Χάριτι της Αυτού Μεγαλειότητος του Βασιλέως, ο Επίσκοπος της τάδε Επισκοπής» ή, όπως οι κρατικοί λειτουργοί, «εν ονόματι της Αυτού Μεγαλειότητος». Διότι λέγοντας *divina providentia*, που είναι το ίδιο με το *dei gratia*, αρνούνται, συγκεκαλυμμένα βέβαια, ότι η εξουσία τους έχει δοθεί από την πολιτική αρχή, και αποβάλλουν πονηρά τον ζυγό της πολιτικής υποταγής, εις βάρος της ενότητας και της αμυντικής ικανότητας της πολιτικής κοινότητας.

Εάν, όμως, κάθε Χριστιανός κυρίαρχος είναι ο ανώτατος ποιμένας των υπηκόων του, τότε πρέπει να έχει και την εξουσία όχι μόνο να κηρύττει, κάτι που ίσως κανείς δεν θα του αρνηθεί, αλλά επίσης να βαπτίζει και να τελεί το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, καθώς και να εγκαινιάζει ναούς ή να χειροτονεί ιερείς για να εισέλθουν στην υπηρεσία του Θεού. Αυτό οι πλείστοι τους το αρνούνται εν μέρει επειδή δεν συνηθίζεται και εν μέρει επειδή η τέλεση των μυστηρίων και ο καθαγιασμός ανθρώπων και χώρων για ιεροπραξίες απαιτούν την επίθεση των χειρών από ανθρώπους, οι

οποίοι από την εποχή των αποστόλων έχουν με παρόμοια επίθεση χειροτονηθεί διαδοχικά για το ίδιο αυτό λειτούργημα. Για να αποδείξω ότι οι Χριστιανοί βασιλείς διαθέτουν το δικαίωμα να βαπτίζουν και να καθαγιάζουν, θα δώσω μιαν εξήγηση τόσο για το γεγονός, ότι δεν συνηθίζουν να το κάνουν, όσο και για το πώς απέκτησαν την εξουσία να το κάνουν, όταν το θελήσουν, ακόμα και χωρίς τη συνηθισμένη διαδικασία της επίθεσης των χειρών.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οποιοσδήποτε βασιλέας τα κατάφερνε στις επιστήμες θα μπορούσε με το ίδιο δικαίωμα του αξιώματός του, με το οποίο εξουσιοδοτεί άλλους να διδάσκουν στα πανεπιστήμια, να κάνει και ο ίδιος παραδόσεις. Επειδή, ωστόσο, η μέριμνα για το σύνολο των υποθέσεων της πολιτικής κοινότητας απορροφά όλο του τον χρόνο, δεν θα ήταν εύκολο γι' αυτόν να αναλάβει προσωπικά την συγκεκριμένη αυτή εργασία. Ένας βασιλέας μπορεί, επίσης, αν έχει την ευχαρίστηση, να παρίσταται στο δικαστήριο, να ακούει και να αποφασίζει για κάθε είδους υποθέσεις, όπως και να εξουσιοδοτεί άλλους να το κάνουν εν ονόματί του. Όμως η ευθύνη της ηγεσίας και της διακυβερνήσεως, που έχει επωμισθεί, τον υποχρεώνουν να βρίσκεται συνεχώς σε επαγρύπνηση και να αναθέτει τα διοικητικά αξιώματα σε άλλους κάτω απ' αυτόν. Κατά τον ίδιον τρόπο ο Σωτήρας μας (ο οποίος είχε ασφαλώς την εξουσία να βαπτίζει) δεν βάπτισε κανέναν ο ίδιος (*Κατά Ιωάννην*, Δ', 2), αλλά έστειλε τους αποστόλους και τους μαθητές του να βαπτίζουν. Το ίδιο και ο Αγ. Παύλος, αναγκασμένος να κηρύττει σε πολλά και μακρινά μέρη, λίγους βάπτισε (*Προς Κορινθίους Α', Α', 14, 16*). Από τους Κορινθίους βάπτισε μόνο τους Κρίσπο, Γάιο και Στέφανο, επειδή το κύριο έργο του ήταν να κηρύττει (*Προς Κορινθίους Α', Α', 17*). Από αυτά γίνεται φανερό ότι το σημαντικότερο καθήκον (όπως είναι η διοίκηση της Εκκλησίας) απαλλάσσει από τα υποδεέστερα. Έτσι, ο λόγος για τον οποίο οι Χριστιανοί βασιλείς δεν συνηθίζουν να βαπτίζουν είναι φανερός και για τον ίδιον λόγο στις μέρες μας λίγοι έχουν βαπτισθεί από επισκόπους και λιγότεροι από τον Πάπα.

Όσο για το αν χρειάζεται η επίθεση των χειρών προκειμένου

να είναι έγκυρη η βάπτιση και ο καθαγιασμός από τον βασιλέα, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη τα εξής.

Η επίθεση των χειρών ήταν πανάρχαια δημόσια τελετή των Εβραίων, με την οποία επιλεγόταν και επιβεβαιωνόταν ο άνθρωπος ή το πράγμα που είχε ως αντικείμενό της μια προσευχή, ευλογία, καθαγίαση, θυσία, καταδίκη ή ό,τι άλλο. Έτσι ο Ιακώβ ευλογώντας τα παιδιά του Ιωσήφ (*Γένεσις*, ΜΗ', 14) «τὴν χεῖρα τὴν δεξιὰν ἐπέβαλεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν Ἐφραίμ, οὗτος δὲ ἦν ὁ νεώτερος, καὶ τὴν ἀριστερὰν ἐπὶ τῶν κεφαλῶν Μανασσῆ, ἐναλλάξ τὰς χεῖρας». Και αυτό το έκανε σκόπιμα (αν και ο Ιωσήφ του παρουσίασε τα παιδιά κατά τρόπο, ώστε εκείνος να αναγκασθεί να το κάμει εκτείνοντας τους βραχίονές του ανάμεσά τους) για να δείξει σε ποιον ήθελε να δώσει τη μεγαλύτερη ευλογία. Το ίδιο και κατά την θυσία του ολοκαυτώματος ο Ααρών διατάχθηκε (*Έξοδος*, ΚΘ', 10): «καὶ ἐπιθήσουσιν τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ μόσχου»· επίσης (στο εδ. 15) «καὶ ἐπιθήσουσιν τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ κριοῦ». Το ίδιο αναφέρεται και στο *Λευιτικόν* (Α', 4, και Η', 14). Ομοίως και ο Μωυσής, όταν όρισε τον Ιησού του Ναυή στρατηγό των Ισραηλιτών, δηλ. τον καθαγίασε στην υπηρεσία του Θεού (*Αριθμοί*, ΚΖ', 23), «ἐπέθηκε τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν, καὶ συνέστησεν αὐτόν καθάπερ συνέταξε Κύριος τῷ Μωυσῇ», επιδεικνύοντας και καθιστώντας βέβαιο ποιος ήταν αυτός, που είχαν υποχρέωση να υπακούσουν στον πόλεμο. Και κατά τον καθαγιασμό των Λευιτών (*Αριθμοί*, Η', 10) ο Θεός διέταξε: «καὶ προσάξεις τοὺς Λευίτας ἔναντι Κυρίου, καὶ ἐπιθήσουσιν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τοὺς Λευίτας». Καταδικάζοντας τον «καταρυσάμενον» τον Κύριον ο Θεός διέταξε (*Λευιτικόν*, ΚΔ', 14): «καὶ ἐπιθήσουσι πάντες οἱ ἀκούσαντες τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ λιθοβολήσουσιν αὐτόν πᾶσα ἡ συναγωγὴ». Και γιατί θα έπρεπε μόνον όσοι τον άκουσαν να «ἐπιθήσουν τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν του» και όχι καλύτερα κάποιος ιερέας, Λευίτης ή άλλος λειτουργός της δικαιοσύνης; Προφανώς επειδή κανένας άλλος δεν θα μπορούσε να δείξει και να αποδείξει μπροστά στη συνέλευση ποιος είχε βλασφημήσει και έπρεπε να θανατωθεί. Πράγματι, το να δείξει κανείς κάποιον άνθρωπο ή οποιοδήποτε πράγμα με το

χέρι για να το δουν τα μάτια υπόκειται λιγότερο σε σφάλμα από ό,τι εάν πεις κάποιον όνομα για να το ακούσουν τ' αυτιά.

Η ιεροτελεστία αυτή τηρούνταν τόσο αυστηρά, ώστε ευλογώντας την ίδια στιγμή ολόκληρη τη συνέλευση —κάτι που δεν μπορεί να γίνει με επίθεση των χειρών— ο Ααρών (*Λευιτικόν*, Θ', 22) «ἐξάρας τὰς χεῖρας ἐπὶ τὸν λαὸν εὐλόγησεν αὐτούς». Διαβάζουμε, επίσης, ότι παρόμοια ιεροτελεστία γινόταν και κατά τον καθαγιασμό των ναών των ειδωλολατρών, όπως όταν ο ιερέας επέθετε τα χέρια του σε κάποιον κίονα του ναού την ώρα που ξεστόμιζε τα λόγια της καθαγίας. Σε θέματα της δημόσιας λατρείας του Θεού είναι λοιπόν πολύ φυσικό να δείξει κανείς κάτι με το χέρι, για να βεβαιωθούν τα μάτια, παρά να το πει για να σιγουρευτούν τ' αυτιά.

Επομένως η ιεροτελεστία αυτή δεν ήταν κάτι καινοφανές στην εποχή του Σωτήρα μας. Διότι ο Ιάειρος (*Κατά Μάρκον*, Ε', 23), του οποίου η κόρη ήταν άρρωστη, ικέτευσε τον Σωτήρα μας όχι να την θεραπεύσει, αλλά «ἐπιθῆναι αὐτῇ τὰς χεῖρας, ὅπως σωθῇ καὶ ζήσεται». Επίσης στο *Κατά Ματθαῖον* (ΙΘ', 13) διαβάζουμε: «τότε προσηνέχθη αὐτῷ παιδιά, ἵνα ἐπιθῇ αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ προσεύξηται».

Σύμφωνα με το αρχαίο αυτό έθιμο οι απόστολοι και οι πρεσβύτεροι, αλλά και το ίδιο το πρεσβυτέριο, επέθεταν τα χέρια σε όσους χειροτονούσαν ως ιερείς και προσεύχονταν, για να καταστούν αυτοί ικανοί να δεχθούν το Άγιο Πνεύμα. Και αυτό όχι μια φορά, αλλά κάποτε συχνότερα, όταν παρουσιαζόταν κάποια νέα ευκαιρία. Ο σκοπός όμως ήταν πάντα ο ίδιος, δηλαδή ο ακριβής και θρησκευτικός προσδιορισμός του προσώπου που ορίζονταν είτε για το ποιμενικό λειτούργημα γενικά είτε για μια ειδική αποστολή. Έτσι (*Πράξεις*, ΣΤ', 6) οι απόστολοι «προσευξάμενοι ἐπέθηκαν τὰς χεῖρας» ἐπὶ των επτά διακόνων. Και αυτό έγινε όχι για να τους μεταδώσουν το Άγιο Πνεύμα (διότι ήσαν πλήρεις Αγίου Πνεύματος πριν εκλεγούν, όπως φαίνεται από το αμέσως προηγούμενο εδάφιο 3), αλλά για να τους διορίσουν στο αξίωμα αυτό. Επίσης, όταν ο Φίλιππος ο διάκονος προσηλύτισε ορισμένα πρόσωπα στην Σαμάρεια, ο Πέτρος και ο Ιωάννης πήγαν εκεί και «ἐπετίθουν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτούς καὶ ἐλάμβανον Πνεῦμα Ἅγιον». Τη δύναμη αυτή δεν

είχε μόνον ο απόστολος αλλά και ο πρεσβύτερος, αφού ο Αγ. Παύλος συμβούλευσε τον Τιμόθεο (*Προς Τιμόθεον Α', Ε', 22*) «χειράς ταχέως μηδενὶ ἐπιτίθει», δηλ. μην σπεύδεις να χειροτονήσεις κάποιον ως ιερέα. Ολόκληρο το πρεσβυτέριο «ἐπέθεσε τὰς χειράς του» στον Τιμόθεο, όπως διαβάζουμε στην *Προς Τιμόθεον Α' (Δ', 14)*, με την έννοια ότι μερικοί το έκαναν, όταν τους έδωσε εντολή το πρεσβυτέριο και πιθανότατα ο προεστώς* τους, ο οποίος πιθανόν να ήταν ο ίδιος ο Αγ. Παύλος. Διότι στην *Προς Τιμόθεον Β' (Α', 6)* του λέει: «ἀναμιμνήσκω σε ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ Θεοῦ, ὃ ἐστὶν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου». Παρεμπιπτόντως πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι το Ἅγιο Πνεῦμα δεν σημαίνει το τρίτο Πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, αλλά όσα χαρίσματα είναι αναγκαία για το ποιμαντορικό αξίωμα. Διαβάζουμε επίσης ότι ο Αγ. Παύλος χειροτονήθηκε δύο φορές: μία από τον Ανανία στη Δαμασκό κατά την βάπτισή του (*Πράξεις, Θ', 17, 18*) και εκ νέου στην Αντιόχεια (*Πράξεις, ΙΓ', 3*), όταν τον έστειλαν να κηρύξει για πρώτη φορά. Η τοτινή χρήση της τελετουργίας αυτής κατά τη χειροτονία των ιερέων αποσκοπούσε στην επίδειξη του προσώπου, στο οποίο εμπιστεύονταν μια τέτοια εξουσία. Εάν όμως κάποιος Χριστιανός είχε από τα πριν την εξουσία να διδάσκει, η βάπτισή του, το ότι δηλ. έγινε Χριστιανός, δεν του προσέδιδε κάποια καινούργια εξουσία, παρά θα τον έκανε απλώς να κηρύσσει την αληθινή διδασκαλία, δηλ. να κάνει σωστή χρήση της εξουσίας του, γι' αυτό και η επίθεση των χειρών θα ήταν περιττή· το βάπτισμα θα αρκούσε από μόνο του. Όμως, πριν από την επικράτηση του Χριστιανισμού, κάθε κυρίαρχος είχε την εξουσία να διδάσκει και να ορίζει διδασκάλους. Άρα και ο Χριστιανισμός δεν τους έδωσε κάποιο νέο δικαίωμα, αλλά τους κατέυθυνε στην οδό της διδασκαλίας της αλήθειας. Δεν χρειαζόταν συνεπώς η επίθεση των χειρών (αν εξαιρέσουμε το βάπτισμα), για να καταστήσει έγκυρη την άσκηση οποιασδήποτε πράξης του ποιμαντορικού λειτουργήματος, όπως την βάπτισμα και την καθαγίαση. Και στην Παλαιά Διαθήκη, παρόλο ότι μόνον ο ιερέας είχε το δικαίωμα καθαγιασμού όσον

* Ελληνικά στο κείμενο.

καιρό ο αρχιερέας κατείχε την κυριαρχία, δεν συνέβαινε το ίδιο όταν η κυριαρχία περιήλθε στον βασιλέα. Διότι διαβάζουμε ότι ο Σολωμών (*Βασιλειών Γ', Η'*) ευλόγησε τον λαό, καθαγίασε το ναό και απήγγειλε την δημόσια εκείνη προσευχή, που είναι σήμερα υπόδειγμα για τον καθαγιασμό όλων των χριστιανικών ναών και παρεκκλησιών. Από τα παραπάνω φαίνεται ότι δεν είχε μόνο το δικαίωμα να διοικεί την Εκκλησία, αλλά και να ασκεί εκκλησιαστικά λειτουργήματα.

Τούτη η εδραία συνένωση πολιτικών και εκκλησιαστικών δικαιωμάτων στους Χριστιανούς κυριάρχους κάνει φανερό, ότι ασκούν πάνω στους υπηκόους τους οποιαδήποτε εξουσία μπορεί να δοθεί σε άνθρωπο για την διακυβέρνηση των εξωτερικών πράξεων των ανθρώπων, τόσο στην πολιτική όσο και στη θρησκεία. Και μπορούν να θεσπίσουν όποιους νόμους εκείνοι θα κρίνουν ως καταλληλότερους για την διακυβέρνηση των υπηκόων τους, αφού οι ίδιοι είναι και η πολιτεία και η Εκκλησία. Διότι οι ίδιοι άνθρωποι αποτελούν και το κράτος και την Εκκλησία.

Εάν λοιπόν το θέλουν, μπορούν, όπως κάνουν τώρα πολλοί Χριστιανοί βασιλείς, να αναθέσουν στον Πάπα την διακυβέρνηση των υπηκόων τους σε θέματα θρησκευτικά. Τότε όμως ο Πάπας είναι ως προς αυτό υποτελής τους και ασκεί το καθήκον τούτο στην επικράτεια κάποιου άλλου *jure civili*, δηλ. δικαίω του πολιτικού κυριάρχου, και όχι *jure divino*, ἐλέω Θεοῦ. Γι' αυτό και μπορεί να απαλλαγεί από το αξίωμα αυτό, όταν ο κυριάρχος το θεωρήσει αναγκαίο για το καλό των υπηκόων του. Μπορούν επίσης, εφόσον το επιθυμούν, να αναθέσουν την μέριμνα της θρησκείας σε κάποιον ανώτατο ιερέα ή σε συνέλευση ιερέων και να τους δώσουν όποιαν εξουσία αυτοί θεωρούν προσφορότερη επί της Εκκλησίας ή του ενός επί του άλλου· επίσης μπορούν να δώσουν κατά βούληση τιμητικούς τίτλους, όπως του επισκόπου, του αρχιεπισκόπου, του ιερέα ή του πρεσβυτέρου, και να θεσπίσουν νόμους για την συντήρησή τους με την δεκάτη ή με άλλον τρόπο, όπως τους ευχαριστεί, εφόσον το κάνουν με καθαρή συνείδηση, της οποίας μόνος κριτής είναι ο Θεός. Ο πολιτικός κυριάρχος θα ορίσει κριτές και ερμηνευτές των κανονικών Γραφών, διότι αυτός τις καθιστά νόμους. Αυτός

επίσης προσδίδει κύρος στους αφορισμούς, οι οποίοι θα περιφρονούνταν, εάν δεν υπήρχαν νόμοι και ποινές για να ταπεινώνουν πείσμονες ελευθεριάζοντες και να τους αναγκάζουν να ενώνονται με το υπόλοιπο πλήρωμα της Εκκλησίας. Με δύο λόγια, αυτός είναι η ανώτατη εξουσία για όλες τις υποθέσεις, εκκλησιαστικές και πολιτικές, σε ό,τι αφορά πράξεις και λόγους, διότι μόνο αυτά γίνονται γνωστά και γι' αυτά μπορεί να απαγγελθεί κατηγορία. Για τα άλλα, για τα οποία δεν μπορεί να απαγγελθεί κατηγορία, δεν υπάρχει κανένας κριτής παρά μόνον ο Θεός, που γνωρίζει την καρδιά του ανθρώπου. Τα δικαιώματα αυτά είναι εγγενή σε κάθε εξουσία, είτε αυτή εκπροσωπείται από μονάρχη ή από συνέλευση. Όποιοι εκπροσωπούν έναν χριστιανικό λαό εκπροσωπούν την Εκκλησία, διότι Εκκλησία και λαός μιας χριστιανικής πολιτικής κοινότητας είναι ένα και το αυτό.

Μολονότι όσα ανέπτυξα εδώ και σε άλλα σημεία του βιβλίου αυτού καταδεικνύουν σαφώς ότι η ανώτατη εκκλησιαστική εξουσία ανήκει στους χριστιανούς κυριάρχους, ωστόσο, επειδή κυρίως ο καρδινάλιος Bellarmin στην εριστική διατριβή του *De Summo Pontifice* έχει υποστηρίξει με τα κατά το δυνατόν ισχυρότερα, όπως νομίζω, επιχειρήματα την οικουμενική αμφισβήτηση του Πάπα σε αυτή την εξουσία των κυριάρχων, σκέφθηκα ότι είναι απαραίτητο να εξετάσω, όσο γίνεται πιο σύντομα, την θεμελίωση και την ισχύ των επιχειρημάτων του.

Από τα πέντε βιβλία που έχει γράψει με το θέμα αυτό το πρώτο πραγματεύεται τρία ερωτήματα. Πρώτο, ποιο είναι γενικά το καλύτερο πολίτευμα: η μοναρχία, η αριστοκρατία ή η δημοκρατία; και τελικά δεν συνηγορεί για κανένα από τα τρία, αλλά για μια κυβέρνηση μικτή. Δεύτερο, ποιο από αυτά είναι το καλύτερο για την διακυβέρνηση της Εκκλησίας; εδώ καταλήγει πάλι να υποστηρίξει την μικτή, αλλά με επικρατέστερα τα χαρακτηριστικά της μοναρχίας. Τρίτο, εάν στην μικτή αυτή μοναρχία ο Αγ. Πέτρος επείχε θέση μονάρχη. Σχετικά με το πρώτο συμπέρασμα έχω ήδη αποδείξει επαρκώς (κεφ. 18) ότι όλες οι κυβερνήσεις, όσες οι άνθρωποι είναι υποχρεωμένοι να υπακούουν, είναι απλές και απόλυτες. Στη μοναρχία ανώτατος είναι ένας άνθρωπος και όλοι οι

άλλοι, όσοι ασκούν οποιουδήποτε είδους εξουσία στο κράτος, την ασκούν με ανάθεση εκείνου, για όσο χρονικό διάστημα εκείνος επιθυμεί και στο όνομα εκείνου. Στην αριστοκρατία, πάλι, και στην δημοκρατία δεν υπάρχει παρά μία ανώτατη συνέλευση· τούτη διαθέτει την ίδια εξουσία, που στη μοναρχία ανήκει στο μονάρχη, και που δεν είναι μικτή, αλλά απόλυτη κυριαρχία. Όταν ένα από αυτά τα τρία είδη κυβέρνησης έχει ήδη εγκαθιδρυθεί, δεν πρέπει να συζητείται ποιο είναι το καλύτερο, παρά το τωρινό πρέπει πάντοτε να προτιμάται, να συντηρείται και να θεωρείται το καλύτερο. Διότι είναι αντίθετο, τόσο προς το νόμο της φύσης όσο και προς στο νόμο του Θεού, να προβαίνει κανείς σε οποιαδήποτε ενέργεια αποσκοπεί στην ανατροπή του. Εξάλλου το είδος του πολιτεύματος δεν επηρεάζει καθόλου την εξουσία των ιερέων, εκτός αν αυτοί είναι ο πολιτικός κυρίαρχος· διότι έχουν κληθεί όχι για να κυβερνούν τους ανθρώπους με διαταγές, αλλά να τους διδάσκουν και να τους πείθουν με επιχειρήματα, αφήνοντας σ' αυτούς το δικαίωμα να αποφασίζουν εάν θα ασπασθούν ή θα απορρίψουν την διδασκαλία τους. Διότι, έως τις ημέρες μας, η μοναρχία, η αριστοκρατία και η δημοκρατία χαρακτηρίζουν τρία είδη κυριάρχων κι όχι ιερέων· ή, όπως θα μπορούσαμε να πούμε, τρία είδη αρχηγών οικογενειών και όχι τρία είδη διδασκάλων για τα παιδιά τους.

Επομένως το δεύτερο συμπέρασμα, σχετικά με την καλύτερη μορφή διακυβέρνησης της Εκκλησίας, δεν λύνει το θέμα της παπικής εξουσίας εκτός των συνόρων της επικρατείας του. Διότι σε όλες τις άλλες πολιτικές κοινότητες η εξουσία του (εάν διαθέτει κάποια εξουσία) είναι εκείνη του διδασκάλου και όχι του αρχηγού της οικογένειας.

Για το τρίτο συμπέρασμα, ότι δηλ. ο Αγ. Πέτρος ήταν μονάρχης της Εκκλησίας, χρησιμοποιεί ως βασικό επιχειρήμά του το χωρίο από το *Κατά Ματθαίον* (ΙΣΤ', 18-19): «Σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν κ.λ.π. Καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν. Καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς». Το χωρίο τούτο, αν το προσέξουμε καλά, δεν αποδεικνύει τίποτε άλλο παρά ότι η Εκκλησία

του Χριστού θεμελιώνεται σε ένα και μόνο άρθρο, δηλαδή εκείνο για το οποίο ο Πέτρος, μιλώντας εξ ονόματος όλων των αποστόλων, έδωσε την ευκαιρία στον Σωτήρα μας να πεί τα παραπάνω λόγια. Για να τα κατανοήσουμε καθαρά, θα πρέπει να σκεφθούμε ότι ο Σωτήρας μας δια του στόματός του, δια του Ιωάννου του Βαπτιστού και δια των αποστόλων δεν κήρυξε παρά τούτο μόνο το άρθρο πίστεως, ότι ήταν ο Χριστός, ενώ όλα τα υπόλοιπα άρθρα απαιτούν απλώς την πίστη που θεμελιώνεται σ' αυτό. Πρώτος άρχισε ο Ιωάννης (*Κατά Ματθαίον*, Γ', 2) κηρύττοντας απλώς ότι «ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν». Κατόπιν ο Σωτήρας μας ο ίδιος (*Κατά Ματθαίον*, Δ', 17) κήρυξε το ίδιο. Και στους δώδεκα αποστόλους του, όταν τους ανέθεσε την αποστολή τους (*Κατά Ματθαίον*, Ι', 7), δεν τους είπε να κηρύξουν άλλο άρθρο εκτός από αυτό. Αυτό ήταν το θεμελιώδες άρθρο, δηλαδή το θεμέλιο της εκκλησιαστικής πίστεως. Αργότερα, όταν είχαν επιστρέψει οι απόστολοι, τους ρώτησε όλους, και όχι μόνο τον Πέτρο (*Κατά Ματθαίον*, ΙΣΤ', 13): «τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου», και εκείνοι απάντησαν ότι «οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν Βαπτιστὴν, ἄλλοι δὲ Ἡλίαν, ἕτεροι δὲ Ἰερემίαν ἢ ἓνα τῶν προφητῶν». Τότε (εδ. 15) τους ρώτησε πάλι όλους (όχι μόνον τον Πέτρο): «ὕμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;» Και ο Αγ. Πέτρος απάντησε (για λογαριασμό όλων): «σὺ εἰ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος», το οποίο, όπως είπα, είναι το θεμέλιο της πίστεως ὅλης της Εκκλησίας. Παίρνοντας αφορμή από αυτό ο Σωτήρας μας είπε: «ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν», απ' όπου καταφαίνεται ότι με τον θεμέλιο λίθο της Εκκλησίας νοείται το θεμελιώδες άρθρο της εκκλησιαστικής πίστεως. Τότε όμως (θα αντέτεινε κάποιος) γιατί ο Σωτήρας μας παρεμβάλλει τις λέξεις «σὺ εἰ Πέτρος»; Εάν μεταφράζαμε κατὰ γράμμα το πρωτότυπο, ο λόγος θα φαινόταν εύκολα. Πρέπει λοιπόν να λάβουμε υπόψη μας ότι ο απόστολος Σίμων είχε επονομασθεί Πέτρος (που σημαίνει ὅ,τι και η συριακή λέξη Κεφάς). Για τον λόγον αυτό και ο Σωτήρας μας, μετά την ομολογία του θεμελιώδους αυτού άρθρου, υπαινισσόμενος το όνομά του είπε (ὅπως θα ἔλεγε στην καθομιλούμενη σήμερα): «Ἐσὺ εἶσαι πέτρα και ἐπάνω στην πέτρα αυτή θα οἰκοδομήσω την Εκκλησία μου», ή, με άλλα

λόγια, «το άρθρο πίστεως, ότι εγώ είμαι ο Χριστός, αποτελεί το θεμέλιο όλης της πίστης που απαιτώ από όσους θα γίνουν μέλη της Εκκλησίας μου». Ο υπαινιγμός σε κάποιο όνομα δεν είναι κάτι ασυνήθιστο στον καθημερινό λόγο. Θα ήταν όμως παράδοξος και σκοτεινός λόγος, εάν ο Σωτήρας μας, θέλοντας να οικοδομήσει την Εκκλησία του στο πρόσωπο του Αγ. Πέτρου, είχε πει «είσαι μία πέτρα και επί της πέτρας αυτής θα οικοδομήσω την Εκκλησία μου», ενώ θα ήταν τόσο πρόδηλο να πει, χωρίς διφορούμενα, «ἐπὶ σοὶ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν», κάνοντας πάντα τον ίδιον υπαινιγμό στο όνομά του.

Όσο για τα λόγια που ακολουθούν «καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν», αυτά δεν περιέχουν τίποτε περισσότερο από ό,τι ο Σωτήρας μας έδωσε και στους υπόλοιπους μαθητές του (Κατά Ματθαίον, ΙΗ', 18): «Ἀμήν, λέγω ὑμῖν, ὅσα ἐάν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ὅσα ἐάν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα ἐν τῷ οὐρανῷ». Όπως όμως και αν ερμηνευθεῖ αυτό, δεν αφήνει αμφιβολία ότι η εξουσία που παραχωρεῖται εδώ ανήκει σε όλους του ανώτατους ιερείς, και τέτοιοι είναι όλοι οι Χριστιανοί πολιτικοί κυρίαρχοι, καθέννας στην επικράτειά του. Το ίδιο θα ήταν, εάν ο Αγ. Πέτρος ή και ο ίδιος ο Σωτήρας μας είχε προσηλυτίσει κάποιον από αυτούς, ώστε να πιστέψει σ' αυτόν και ν' αναγνωρίσει το βασίλειό του· ωστόσο, επειδή το βασίλειό του δεν είναι του κόσμου τούτου, ανάθεσε την υπέρτατη φροντίδα του προσηλυτισμού των υπηκόων του αποκλειστικά στον κυρίαρχο, διαφορετικά θα τον είχε απογυμνώσει από την κυριαρχία, με την οποία είναι αδιάρρηκτα συνδεδεμένο το δικαίωμα της διδασκαλίας. Αυτό προς ανασκευή του πρώτου βιβλίου του έργου του Bellarmin, όπου υποτίθεται ότι αποδεικνύει ότι ο Αγ. Πέτρος υπήρξε καθολικός μονάρχης της Εκκλησίας, δηλαδή των Χριστιανών όλου του κόσμου.

Το δεύτερο βιβλίο περιέχει δύο συμπεράσματα: πρώτο, ότι ο Αγ. Πέτρος υπήρξε επίσκοπος της Ρώμης και ότι πέθανε εκεί· δεύτερο, ότι οι Πάπες της Ρώμης είναι οι διάδοχοί του. Και για τα δύο αυτά υπήρξαν αμφισβητήσεις από άλλους. Ας υποθέσουμε, όμως, ότι είναι πράγματι έτσι. Εάν όμως ως επίσκοπος της Ρώ-

μης θεωρηθεί είτε ο μονάρχης της Εκκλησίας είτε ο ανώτατος ιερέας της, τότε ο επίσκοπος αυτός δεν ήταν ο Σιλβέστρος αλλά ο Κωνσταντίνος (που υπήρξε ο πρώτος Χριστιανός αυτοκράτορας). Και, όπως ο Κωνσταντίνος, έτσι και όλοι οι Χριστιανοί αυτοκράτορες ήταν δικαιωματικά αρχιεπίσκοποι της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, λέγω, όχι όλης της Χριστιανοσύνης. Διότι οι άλλοι Χριστιανοί κυρίαρχοι είχαν το ίδιο δικαίωμα, ο καθένας στη χώρα του, ως λειτούργημα ουσιωδώς εγγενές στην κυριαρχία τους. Αυτή είναι η απάντηση στο δεύτερο βιβλίο του.

Στο τρίτο βιβλίο πραγματεύεται το ζήτημα, εάν ο Πάπας είναι Αντίχριστος. Προσωπικά εγώ δεν βλέπω κανένα επιχείρημα που αποδεικνύει ότι είναι, με την έννοια που η Γραφή χρησιμοποιεί την ονομασία. Ούτε βέβαια θα αναζητήσω επιχειρήματα στον χαρακτήρα του Αντιχρίστου για να αντιταχθώ στην εξουσία που ασκεί ή έχει ως τώρα ασκήσει ο Πάπας στην επικράτεια οποιουδήποτε ηγεμόνα ή κράτους.

Όπως είναι γνωστό, οι προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης προανήγγειλαν και οι Εβραίοι ανάμεναν έναν Μεσσία, δηλ. έναν Χριστό, για να επανασυστήσσει το βασίλειο του Θεού, που είχε απορριφθεί από τους ίδιους την εποχή του Σαμουήλ, όταν απαίτησαν ένα βασιλέα κατά το πρότυπο άλλων εθνών. Η προσδοκία τους αυτή τους έκανε να αντιμετωπίζουν με απέχθεια τις απάτες όσων συνδύαζαν την φιλοδοξία να γίνουν βασιλιάδες και την τέχνη εξαπάτησης του λαού με πλαστά θαύματα, υποκριτική ζωή ή με αληθοφανείς λόγους και διδασκαλίες. Γι' αυτό ο Σωτήρας μας και οι απόστολοί του προειδοποίησαν τους ανθρώπους για τον κίνδυνο ψευδοπροφητών και ψευδοχριστών. Ψευδοχριστοί είναι όσοι παριστάνουν τον Χριστό χωρίς να είναι, και σωστά αποκαλούνται Αντίχριστοι με την ίδια έννοια που, όταν προκληθεί σχίσμα στην Εκκλησία από την εκλογή δύο Παπών, ο ένας αποκαλεί τον άλλον Αντιπάπα ή ψευδή Πάπα. Γι' αυτό και ο Αντίχριστος με την κυριολεξία του όρου έχει δύο χαρακτηριστικά γνωρίσματα: το ένα είναι ότι αρνείται ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, και το άλλο ότι διακηρύσσει πως Χριστός είναι ο ίδιος. Το πρώτο γνώρισμα αναφέρεται από τον Αγ. Ιωάννη

στην Α' *Επιστολή* (Δ', 3): «καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔστι· καὶ τοῦτο ἔστι τὸ τοῦ ἀντιχρίστου». Το ἄλλο γινώρισμα περιέχεται στους λόγους του Σωτήρα μας (*Κατὰ Ματθαῖον*, ΚΔ', 5): «πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες, ἐγὼ εἰμι ὁ Χριστός, καὶ πολλοὺς πλανήσουσι»· και πιο κάτω: «ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ, ἰδοὺ ὧδε ὁ Χριστὸς ἦ ὧδε, μὴ πιστεύσητε». Γι' αὐτὸ ὁ Ἀντίχριστος πρέπει νὰ εἶναι ψευδὴς Χριστός, δηλ. κάποιος ἀπὸ ὅσους παριστάνουν τὸν Χριστό. Καὶ ἀπὸ τὰ δύο αὐτὰ γινώρισματα, δηλ. τὸ νὰ ἀρνεῖται ὅτι ὁ Ἰησοὺς εἶναι ὁ Χριστός καὶ τὸ νὰ διαβεβαιώνει ὅτι ὁ ἴδιος εἶναι ὁ Χριστός, συνάγεται ὅτι πρέπει νὰ εἶναι καὶ ἀντίπαλος τοῦ Ἰησοῦ, τοῦ ἀληθοῦς Χριστοῦ, που εἶναι μιὰ ἄλλη συνηθισμένη σημασία τῆς λέξης Ἀντίχριστος. Ἀνάμεσα ὅμως στους πολλοὺς αὐτοὺς Ἀντίχριστους ξεχωρίζει ἓνας ειδικά, ὁ Ἀντίχριστος*, ὡς ἓνα συγκεκριμένο πρόσωπο, ὅχι ἀόριστα ὡς ἓνας Ἀντίχριστος. Εφόσον τώρα ὁ Πάπας τῆς Ρώμης οὔτε ἰσχυρίζεται ὅτι εἶναι ὁ Χριστός οὔτε ἀρνεῖται ὅτι ὁ Ἰησοὺς εἶναι ὁ Χριστός, δὲν βλέπω πῶς εἶναι δυνατόν νὰ κληθεῖ Ἀντίχριστος, ὅταν με τὴν λέξη αὐτὴ δὲν ἐννοεῖται κάποιος, ὁ ὁποῖος ψευδῶς ἰσχυρίζεται ὅτι εἶναι ὁ τοποτηρητὴς τοῦ ἡγενικά ὁ εκπρόσωπός του, ἀλλὰ ὅτι εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός. Ὑπάρχει ἐπίσης κάποιο σημεῖο ἀναγνώρισης τοῦ χρόνου, κατὰ τὸν ὁποῖο ὁ συγκεκριμένος αὐτός Ἀντίχριστος (*Κατὰ Ματθαῖον*, ΚΔ', 15), «τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως τὸ ρηθὲν διὰ Δανιὴλ» (*Δανιήλ*, Θ', 27), θὰ σταθεῖ στο ἱερό καὶ τότε (εδ. 21-22) «ἔσται θλίψις μεγάλη, οἷα οὐ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς κόσμου ἕως τοῦ νῦν οὐδ' οὐ μὴ γένηται. Καὶ εἰ μὴ ἐκολοβώθησαν αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σὰρξ· διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτοὺς κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι». Ὅμως ἡ θλίψις αὐτὴ δὲν ἦρθε ἀκόμη. Διότι (εδ. 29) «εὐθὺς μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται. Καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ οὐρανῷ». Γι'

* Ἑλληνικά στο κείμενο.

αυτό, λοιπόν, ο Αντίχριστος δεν έχει έρθει ακόμη, ενώ Πάπες έχουν έλθει και παρέλθει. Είναι αλήθεια ότι ο Πάπας, παίρνοντας από μόνος του το δικαίωμα να ορίζει νόμους σε όλους τους Χριστιανούς βασιλείς και στα χριστιανικά έθνη, σφετερίζεται στον κόσμο αυτό ένα βασίλειο, το οποίο ο Χριστός δεν του ανέθεσε. Όμως αυτό δεν το κάνει ως Χριστός, αλλά για τον Χριστό, και έτσι δεν γίνεται Αντίχριστος.

Στο τέταρτο βιβλίο, για να αποδείξει ότι ο Πάπας είναι ο ανώτατος κριτής σε όλα τα θέματα πίστεως και συμπεριφοράς, πράγμα που σημαίνει ότι είναι ο απόλυτος μονάρχης των Χριστιανών όλου του κόσμου, ο Bellarmin υποστηρίζει τρεις προτάσεις: πρώτο, ότι η κρίση του είναι αλάθητη· δεύτερο, ότι μπορεί να κάνει δικούς του νόμους και να τιμωρεί όσους δεν τους τηρούν· τρίτο, ότι ο Σωτήρας μας παραχώρησε όλην την εκκλησιαστική δικαιοδοσία στον Πάπα της Ρώμης.

Σχετικά με το αλάθητο επικαλείται τις Γραφές, και πρώτα-πρώτα το χωρίο από το *Κατά Λουκάν* (ΚΒ', 31): «Σίμων, Σίμων, ιδού ὁ σατανᾶς ἐξηγήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον· ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ, ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις σου· καὶ σὺ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου». Σύμφωνα με την ερμηνεία του Bellarmin, αυτό σημαίνει ότι ο Χριστός έδωσε στον Σίμωνα Πέτρο δύο προνόμια: το ένα, ότι η πίστη του δεν θα εγκατέλειπε ούτε τον ίδιο ούτε τους διαδόχους του· το άλλο, ότι ούτε αυτός ούτε κανείς από τους διαδόχους του θα μπορούσε ποτέ να ορίσει κάποιο σημείο αναφερόμενο στην πίστη ή στη συμπεριφορά εσφαλμένα ή αντίθετα προς τον ορισμό κάποιου προγενέστερου Πάπα. Πρόκειται για παράδοξη και πολύ τραβηγμένη ερμηνεία. Όποιος όμως διαβάσει προσεκτικά το κεφάλαιο αυτό, θα διαπιστώσει ότι σε ολόκληρη την Γραφή δεν υπάρχει χωρίο περισσότερο αντίθετο στην παπική εξουσία από τούτο. Όταν οι ιερείς και οι γραμματείς αναζητούσαν τον Σωτήρα μας για να τον θανατώσουν κατά το Πάσχα και ο Ιούδας είχε πάρει οριστικά την απόφαση να τον προδώσει, ενώ η ημέρα του φόνου, το Πάσχα, είχε φθάσει, ο Σωτήρας μας γιόρταζε το Πάσχα με τους αποστόλους του, στους οποίους είπε ότι δεν θα έκανε τίποτε πλέον μέχρι να έλθει η βασιλεία του

Θεοῦ· τους εἶπε ἐπίσης ὅτι κάποιος ἀπὸ αὐτοὺς θα τον πρὸδιδε. Εκείνοι ζητούσαν νὰ μάθουν ποίος ἦταν αὐτός καὶ ἀκούγοντας ὅτι τὸ ἐπόμενο Πάσχα ὁ Κύριός τους θα τὸ γιόρταζε ὡς βασιλέας ἄρχισαν νὰ ἐρίζουν μεταξύ τους γιὰ τὸ ποίος θα ἦταν τότε ὁ πιο τρανός. Ὁ Σωτῆρας μας τους εἶπε ὅτι οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν ἐξουσίαζαν τους υπηκόους τους καὶ ἀποκαλοῦνται με ἓνα ὄνομα πὺ στα ἐβραϊκά σημαίνει γενναιόδωρος· ἐγὼ ὅμως, πρόσθεσε, δεν θα μπορέσω νὰ εἶμαι τὸ ἴδιο πρὸς ἐσάς· ἐσεῖς πρέπει νὰ προσπαθεῖτε νὰ υπηρετεῖτε ἀλλήλους. Γιὰ σας προορίζω ἓνα βασίλειο ὅμοιο με ἐκεῖνο πὺ προὐρίσε γιὰ μένα ὁ Θεός, ἓνα βασίλειο, πὺ θα ἐξαγοράσω τώρα με τὸ αἷμα μου καὶ δεν θα τὸ κατέχω πρὶν ἀπὸ τὴν δευτέρῃ ἐλευσῇ μου· τότε θα φάτε καὶ θα πιεῖτε στο τραπέζι μου καὶ θα καθίσετε σε θρόνους κρίνοντας τις δώδεκα φυλές του Ἰσραὴλ. Καὶ τότε, ἀπευθυνόμενος στον Ἀγ. Πέτρο, εἶπε: «Σίμων, Σίμων, ὁ Σατανάς, προσφέροντάς σου μιὰ παρούσα κυριαρχία, προσπαθεῖ νὰ ἐξασθενίσῃ τὴν πίστη σου στο μέλλον. Ὅμως ἐγὼ προσευχήθηκα γιὰ σένα, ὥστε νὰ μὴ χαθεῖ ἡ πίστη σου. Πρόσεξε λοιπόν, ἐσύ πὺ γνωρίζεις καὶ κατανοεῖς ὅτι ἡ βασιλεία μου δεν εἶναι του κόσμου τούτου, στήριξε τὴν ἰδια αὐτὴ πίστη καὶ στις καρδιές τῶν ἀδελφῶν σου». Καὶ σ' αὐτό ὁ Ἀγ. Πέτρος ἀπάντησε, ὅπως κάποιος πὺ δεν πρόσμενε πια καμιὰ ἐξουσία στον κόσμον αὐτό, «Κύριε, μετὰ σοῦ ἔτοιμός εἰμι καὶ εἰς φυλακὴν καὶ εἰς θάνατον πορεύεσθαι». Γίνεται ἔτσι φανερό ὅτι στον Ἀγ. Πέτρο ὅχι μόνον δεν εἶχε δοθεῖ καμιὰ ἐξουσία στον κόσμο αὐτό, ἀλλὰ του εἶχε ἀνατεθεῖ καὶ τὸ καθήκον νὰ διδάξῃ καὶ ὅλους τους ἄλλους ἀποστόλους ὅτι καὶ ἐκεῖνοι δεν ἔπρεπε νὰ ἔχουν ἀπολύτως καμιὰ. Ὅσον ἀφορὰ στο ἀλάθητο τῶν ἀποφάνσεων του Ἀγ. Πέτρου, οἱ ὁποῖες εἶναι ὀριστικές πάνω σε θέματα πίστεως, ἀπὸ τούτο τὸ κείμενο δεν εἶναι δυνατόν νὰ ἐξαχθεῖ ἄλλο συμπέρασμα παρὰ μόνον ὅτι ὁ Πέτρος θα συνέχιζε νὰ πιστεύει ὅτι ὁ Χριστός θα ἐρθεῖ καὶ πάλι καὶ θα ἀναλάβῃ τὴ βασιλεία του κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς κρίσεως. Ὅμως ἡ πίστη τούτῃ δεν δόθηκε ἀπὸ τὸ κείμενο σε ὅλους τους διαδόχους του, ἀφοῦ τους βλέπουμε νὰ ἀξιῶνουν τὴν βασιλεία στον παρόντα κόσμο.

Τὸ δεύτερο χωρίο εἶναι ἀπὸ τὸ *Κατὰ Ματθαῖον* (ΙΣΤ'): «Σὺ εἰ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν,

καὶ πύλαι Ἰδοῦ οὐ κατισχύουσιν αὐτῆς». Εἰδὼ ἀποδεικνύεται, ὅπως ἔχω ἤδη καταδείξει στο κεφάλαιο αὐτό, ἀπλῶς καὶ μόνον ὅτι οἱ πύλεις τοῦ Ἰδοῦ δεν θα υπερισχύσουν τῆς ομολογίας τοῦ Πέτρου, ἡ ὁποία προκάλεσε τὴν παραπάνω ομιλία, ὅτι δηλ. ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ.

Τὸ τρίτο κείμενο εἶναι ἀπὸ τὸ *Κατὰ Ἰωάννην* (ΚΑ', 16-17): «Ποίμανε τὰ πρόβατά μου» καὶ δεν περιέχει παρὰ μίαν ἐντολὴν διδασκαλίας. Εἰάν δεχθούμε ὅτι στὰ πρόβατα περιλαμβάνονται καὶ οἱ ὑπόλοιποι ἀπόστολοι, τότε πρόκειται γιὰ τὴν υπέρτατη ἐξουσία διδασκαλίας, ὅπως ἴσχυε μόνο γιὰ τὴν ἐποχὴν, ὅπου δεν υπήρχαν Χριστιανοὶ κυρίαρχοι, κάτοχοι ἤδη τούτης τῆς ἐξουσίας. Ἐχω ὁμῶς ἤδη ἀποδείξει ὅτι οἱ Χριστιανοὶ κυρίαρχοι στὴν επικράτειά τους εἶναι οἱ ἀνώτατοι ἱερεῖς καὶ ἔχουν καθιερωθεῖ ὡς τέτοιοι με τὸ βάπτισμά τους καὶ μόνο, χωρὶς ἄλλη χειροτονία. Διότι μίαν τέτοιαν χειροτονίαν ἀποτελεῖ ἱεροτελεστία γιὰ τὴν ἀνάδειξη προσώπου καὶ εἶναι περιττή, ἐφόσον ὁ κυρίαρχος ἔχει ἤδη τὸ δικαίωμα νὰ διδάσκει ὅποιο δόγμα θέλει ἀπὸ τὴν στιγμήν που πήρε τὴν ἀπόλυτη ἐξουσία ἐπὶ τῶν ὑπακόων του. Διότι, ὅπως ἀπέδειξα προηγουμένως, οἱ ἡγεμόνες ἀπὸ τὸ ἀξίωμα τους εἶναι γενικά ἀνώτατοι διδάσκαλοι καὶ γιὰ τὸν λόγον αὐτὸν ἀναλαμβάνουν με τὸ βάπτισμά τους τὴν υποχρέωση νὰ διδάξουν τὴν διδασκαλίαν τοῦ Χριστοῦ. Καὶ ὅταν ἀνέχονται νὰ διδάσκουν ἄλλοι τὸν λαὸν τους, τὸ κάνουν κινδυνεύοντας νὰ ἀπωλέσουν τὴν ψυχὴν τους τὴν ἰδίαν, ἀφοῦ ἀπὸ τους ἀρχηγούς τῶν οἰκογενειῶν θα ζητήσῃ ὁ Θεὸς λογαριασμό γιὰ τὴν καθοδήγηση τῶν τέκνων καὶ τῶν ὑπαρετῶν του. Μιλώντας γιὰ τὸν ἴδιον τὸν Ἀβραάμ, καὶ ὅχι γιὰ κάποιον ὑπηρέτη, εἶπε ὁ Θεός (*Γένεσις*, ΙΗ', 19): «ἦδειν γὰρ ὅτι συντάξει τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ καὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ μετ' αὐτόν, καὶ φυλάξουσιν τὰς ὁδοὺς Κυρίου ποιεῖν δικαιοσύνην καὶ κρίσιν».

Τὸ τέταρτο χωρίο εἶναι ἀπὸ τὴν *Ἐξοδὸν* (ΚΗ', 30) καὶ λέει «θα θέσεις ἐπὶ τοῦ δίσκου τῆς κρίσεως τὸ οὐρίμ καὶ τὸ τουμίμ». Ὁ Bellarmin παρατηρεῖ ὅτι αὐτὸ ἐρμηνεύεται ἀπὸ τους Εἰβδομήκοντα με τὶς λέξεις «ἐδήλωσιν καὶ ἀλήθειαν», καὶ ἀπὸ ἐδῶ συμπεραίνει ὅτι ὁ Θεὸς εἶχε δώσει δῆλωση καὶ ἀλήθεια (που εἶναι περίπου τὸ ἀλάθητο) στὸν ἀρχιερέα. Ἀς υποθέσουμε, ὅτι αὐτὸ που δόθηκε ἦταν

πράγματι η ίδια η δήλωση και η αλήθεια ή ότι ήταν απλώς νουθεσία προς τον ιερέα, να προσπαθήσει να ενημερωθεί πλήρως και να εκφέρει ορθή κρίση. Το γεγονός, ωστόσο, ότι δόθηκε στον αρχιερέα σημαίνει ότι δόθηκε στον πολιτικό κυρίαρχο. Διότι τέτοιος, αμέσως υπό τον Θεό, ήταν ο αρχιερέας στην πολιτική κοινότητα του Ισραήλ. Έτσι, το παραπάνω γεγονός αποτελεί επιχείρημα για την δήλωση και την αλήθεια, δηλαδή για την υπέρτατη εκκλησιαστική εξουσία των πολιτικών κυριάρχων επί των ιδίων των υπηκόων τους, αντίθετα με την δήθεν εξουσία του Πάπα. Αυτά είναι όλα τα κείμενα που προσάγει ο Bellarmin σχετικά με το αλάθητο της κρίσης του Πάπα σε θέματα πίστεως.

Για το αλάθητο της κρίσης του σε θέματα συμπεριφοράς προσάγει ένα κείμενο από το *Κατά Ιωάννην* (ΙΣΤ', 13): «ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν». Εδώ, λέει ο Bellarmin, με το πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν εννοείται τουλάχιστον ὅλη η ἀλήθεια η ἀναγκαία για τὴν σωτηρία. Ὅμως με τὸν μετριασμό αὐτὸ δεν προσδίδει περισσότερὸ αλάθητο στὸν Πάπα ἀπὸ ὅ,τι σε ὁποιοδήποτε πρεσβεύει τὸν Χριστιανισμό και δεν πρέπει να καταδικασθεῖ. Διότι, εἰάν κάποιος ἐσφαλὲ σε κάποιο σημεῖο, ὅπου τὸ να μὴ σφάλῃς εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση για τὴν σωτηρία, τότε θα ἦταν ἀδύνατο να σωθεῖ, ἐφόσον για τὴν σωτηρία εἶναι ἀναγκαῖο ἐκεῖνο μόνο, χωρὶς τὸ ὁποῖο εἶναι ἀδύνατο να σωθεῖ κανεῖς. Τα σημεῖα αὐτά θα τα ἐκθέσω στὸ ἐπόμενο κεφάλαιο με βάση τις Γραφές. Εδώ δεν θα πῶ τίποτε περισσότερὸ παρὰ μόνον ὅτι, ἐστὼ κι ἂν θεωρηθεῖ δεδομένο πὼς ὁ Πάπας δεν μπορεῖ να διδάξῃ ποτέ κάτι ἐσφαλμένο, αὐτὸ ὡστόσο δεν του παρέχει καμιὰ δικαιοδοσία στὴν ἐπικράτεια κάποιου ἄλλου ἡγεμόνα, ἐκτὸς εἰάν πούμε ὅτι κάποιος μέσα στὴ συνείδησή του αἰσθάνεται τὴν υποχρέωση να ἀναθέτει πάντα τὴν κάθε ἐργασία στὸν καλύτερὸ ἐργάτη, ἀκόμη και ἂν εἶχε προηγουμένως ὑποσχεθεῖ τὴν δουλειά σε κάποιον ἄλλον.

Εκτὸς ἀπὸ τὸ κείμενο τῆς Γραφῆς ὁ Bellarmin ἀντλεῖ τα ἐπιχειρήματά του και ἀπὸ τὸν Λόγο. Ἰσχυρίζεται λοιπὸν ὅτι εἰάν ἦταν δυνατό να σφάλῃ ὁ Πάπας στα χρειώδη, τότε ὁ Χριστὸς δεν θα εἶχε φροντίσει ἐπαρκῶς για τὴν σωτηρία τῆς Ἐκκλησίας, ἐφόσον εἰ-

χε δώσει εντολή στην Εκκλησία ν' ακολουθεί τις οδηγίες του Πάπα. Αυτή όμως η λογική δεν ευσταθεί, εκτός αν μας δείξει πότε και πού ο Χριστός έδωσε την εντολή αυτή ή εάν αναφέρθηκε ποτέ σε κάποιον Πάπα. Αντίθετα, εφόσον δεν υπάρχει στην Γραφή καμιά εντολή προς κανέναν να υπακούει στον Αγ. Πέτρο, κανένας δεν ενεργεί δίκαια, αν τον υπακούει μολοντί οι εντολές του είναι αντίθετες σε εκείνες του νόμιμου κυριάρχου του.

Τέλος, δεν έχει δηλωθεί από την Εκκλησία, ούτε από τον ίδιο τον Πάπα, ότι είναι ο πολιτικός κυρίαρχος των Χριστιανών όλου του κόσμου. Γι' αυτό και δεν είναι όλοι οι Χριστιανοί υποχρεωμένοι ν' αναγνωρίζουν την δικαιοδοσία του σε θέματα συμπεριφοράς. Η πολιτική κυριαρχία και η ανώτατη δικαστική εξουσία σε διαμάχες για θέματα συμπεριφοράς ταυτίζονται. Όσοι κάνουν τους πολιτικούς νόμους δεν γνωστοποιούν απλώς, αλλά και δημιουργούν την δικαιοσύνη και την αδικία των πράξεων, αφού το μόνο που κάνει τη συμπεριφορά των ανθρώπων δίκαιη ή άδικη είναι η συμμόρφωσή τους με το νόμο του κυριάρχου. Έτσι, όταν ο Πάπας διεκδικεί το δικαίωμα της τελικής κρίσης σε διενέξεις σχετικά με την συμπεριφορά, διδάσκει τους ανθρώπους να απειθούν στον πολιτικό κυρίαρχο. Και αυτό είναι εσφαλμένη διδασκαλία, αντίθετη στις πολλές εντολές του Σωτήρα μας και των αποστόλων του, που μας παραδόθηκαν στην Γραφή.

Για να αποδείξει ότι ο Πάπας έχει το δικαίωμα να νομοθετεί, ο Bellarmin επικαλείται πολλά χωρία, και πρώτο το *Δευτερονόμιον*, ΙΖ', 12: «καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὃς ἂν ποιήσῃ ἐν ὑπερηφανίᾳ ὥστε μὴ ὑπακοῦσαι τοῦ ἱερέως τοῦ παρεστηκότος λειτουργεῖν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου ἢ τοῦ κριτοῦ, ὃς ἂν ᾖ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, καὶ ἀποθάνειται ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, καὶ ἔξαρες τὸν πονηρὸν ἐξ Ἰσραὴλ». Για να απαντήσουμε, θα πρέπει να θυμηθούμε ότι ο αρχιερέας ήταν ο πολιτικός κυρίαρχος αμέσως μετά και υπό τον Θεό και όλοι οι δικαστές έπρεπε να ορισθούν από αυτόν. Οι λέξεις, που επικαλείται ο Bellarmin, έχουν λοιπόν το εξής νόημα: όποιος τολμήσει να δείξει ανυπακοή στον τωρινό πολιτικό κυρίαρχο ή σε κάποιον από τους αξιωματούχους του κατά την εκτέλεση των καθηκόντων τους, θα πεθάνει κ.λ.π.· αυτό αποτελεί σαφώς επιχεί-

ρημα υπέρ του πολιτικού κυριάρχου και εναντίον της οικουμενικής εξουσίας του Πάπα.

Δεύτερο επικαλείται το χωρίο από το *Κατά Ματθαίον* (ΙΣΤ'): «ὁ ἐὰν δῆσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς κ.λ.π.» και το ερμηνεύει με την έννοια της δέσμευσης, όπως αυτή αποδίδεται στους Γραμματεῖς και Φαρισαίους (*Κατά Ματθαίον*, ΚΓ', 4): «δεσμεύουσι γὰρ φορτία βαρέα καὶ δυσβάστακτα καὶ ἐπιτιθέασιν ἐπὶ τοὺς ὤμους τῶν ἀνθρώπων». Ισχυρίζεται ότι εδώ εννοείται η δημιουργία νόμων και συμπεραίνει ότι ο Πάπας μπορεί να κάνει νόμους. Αυτό όμως ισχύει μόνο για τη νομοθετική εξουσία των πολιτικών κυριάρχων. Διότι οι Γραμματεῖς και οι Φαρισαῖοι κάθονταν στην έδρα του Μωυσέως, αλλά ο Μωυσής ήταν κυρίαρχος του λαού του Ισραήλ αμέσως μετά και κάτω από τον Θεό. Και για τον λόγο αυτό ο Σωτήρας μας έδωσε εντολή στον λαό να κάνει όλα, όσα εκείνοι θα του έλεγαν, και όχι όλα, όσα εκείνοι θα έκαναν, δηλ. να υπακούουν στους νόμους τους, αλλά να μην ακολουθούν το παράδειγμά τους.

Το τρίτο χωρίο είναι από το *Κατά Ιωάννην* (ΚΑ', 16): «ποίμαινε τὰ πρόβατά μου», πράγμα που δεν σημαίνει εξουσία για θέσπιση νόμων αλλά εντολή για διδασκαλία. Η θέσπιση νόμων ανήκει στον κύριο της οικογένειας, ο οποίος επιλέγει κατ' αρέσκεια τον εφημέριό του, καθώς επίσης και έναν δάσκαλο για να διδάξει στα παιδιά του.

Το τέταρτο χωρίο, που ο Bellarmin το παίρνει από το *Κατά Ιωάννην* (Κ', 21), στρέφεται εναντίον του. Εδώ λέγεται: «καθὼς ἀπέσταλκέ με ὁ Πατήρ, καὶ γὰρ πέμπω ὑμᾶς». Ὁ Σωτήρας μας, όμως, στάλθηκε για να λυτρώσει με τον θάνατό του όσους θα πίστευαν και για να τους προετοιμάσει με το κήρυγμά του και με το κήρυγμα των αποστόλων του να εισέλθουν στο βασίλειό του, για το οποίο είπε ο ίδιος ότι δεν είναι του κόσμου τούτου και μας δίδαξε να προσευχόμαστε για την μελλοντική του έλευση, αν και αρνήθηκε να πει στους αποστόλους (*Πράξεις* Α', 6-7) πότε θα συνέβαινε αυτό· στο βασίλειο αυτό, όταν θα έρθει, οι δώδεκα απόστολοι θα καθίσουν στους δώδεκα θρόνους, ίσως στο ύψος του θρόνου του Αγ. Πέτρου, για να κρίνουν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ.

Εφόσον, λοιπόν, ο Θεός Πατήρ δεν έστειλε τον Σωτήρα μας για να θεσπίσει νόμους σ' αυτόν εδώ τον κόσμο, μπορούμε να συμπεράνουμε από το κείμενο ότι ούτε και ο Σωτήρας μας έστειλε τον Αγ. Πέτρο να θεσπίσει νόμους εδώ, αλλά για να πείσει τους ανθρώπους να προσμένουν τον δεύτερο ερχομό του με πίστη ακλόνητη. Και στο ενδιαμέσσο χρονικό διάστημα, εάν μεν είναι υπήκοοι, να υπακούουν στους ηγεμόνες τους, εάν δε είναι ηγεμόνες, να πιστεύουν οι ίδιοι και να κάνουν ό,τι μπορούν για να πιστεύσουν και οι υπήκοοί τους· σ' αυτό έγκειται το λειτούργημα του επισκόπου. Όστε το χωρίο αυτό συνηγορεί εντονότατα για τη συγχώνευση της εκκλησιαστικής και της πολιτικής εξουσίας, αντίθετα προς την ερμηνεία του καρδινάλιου Bellarmin.

Το πέμπτο χωρίο είναι από τις *Πράξεις των Αποστόλων* (ΙΕ', 28): «έδοξε γάρ τῷ Ἀγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τῶν ἐπάναγκες τούτων, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας». Εδώ ο Bellarmin εκλαμβάνει τις λέξεις «ἐπιτίθεσθαι βάρος» ως νομοθετική εξουσία. Ποιος, όμως, διαβάζοντας το κείμενο αυτό θα μπορούσε να πει ότι οι απόστολοι δεν εννοούσαν την παροχή συμβουλών, αλλά την θέσπιση νόμων; Η έκφραση που αρμόζει στον νομοθέτη είναι: διατάσσομεν, ενώ το «έδοξεν», δηλ. θεωρούμε καλό, είναι συνηθισμένη έκφραση όσων δίνουν συμβουλές. Και «ἐπιτίθενται βάρος» όσοι παρέχουν συμβουλές, μολονότι δεν είναι βέβαιο ότι όσοι τις ακούνε θα επιτύχουν στο σκοπό τους· τέτοιο είναι το βάρος της αποχής από το πνικτό και το αίμα, δηλαδή όχι απόλυτο, αλλά σχετικό με το αν θα σφάλλουν. Έχω καταδείξει προηγουμένως (κεφ. 25) ότι ο νόμος διακρίνεται από την παραίνεση ως προς το ότι η αιτία του αντλείται από τον σκοπό και την ωφέλεια εκείνου, ο οποίος τον ορίζει, ενώ η αιτία της παραινέσεως από τον σκοπό και την ωφέλεια εκείνου, προς τον οποίο παρέχεται. Εδώ, όμως, οι απόστολοι αποσκοπούν μόνο στην ωφέλεια των προσηλυτισμένων Εθνικών, δηλ. στη σωτηρία τους, και όχι στη δική του ωφέλεια, αφού οι ίδιοι, εφόσον προσπάθησαν, θα ανταμειφθούν, είτε εισακουσθούν είτε όχι. Γι' αυτό και οι πράξεις του συμβουλίου αυτού δεν ήσαν νόμοι, αλλά παρααινέσεις.

Το έκτο χωρίο είναι από την *Προς Ρωμαίους* (ΙΓ'): «Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ». Εἰδὼ υπονοοῦνται, λέει ο Bellarmin, ὅχι μόνο οἱ κοσμικοὶ ἀλλὰ καὶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ ἡγεμόνες. Καὶ σ' αὐτὸ ἀπαντῶ, πρῶτον, ὅτι δὲν ὑπάρχουν ἐκκλησιαστικοὶ ἡγεμόνες παρὰ μόνον ὅσοι εἶναι συγχρόνως καὶ πολιτικοὶ ἡγεμόνες, καὶ ἡ ἡγεμονία τους δὲν υπερβαίνει τὰ ὅρια τῆς πολιτικῆς τους ἡγεμονίας. Ἐξω ἀπὸ τὰ ὅρια αὐτὰ μπορεῖ νὰ γίνουν ἀποδεκτοὶ ὡς διδάσκαλοι, δὲν μποροῦν ὅμως νὰ ἀναγνωρισθοῦν ὡς ἡγεμόνες. Διότι, εἰάν ὁ ἀπόστολος ἐννοοῦσε ὅτι θὰ πρέπει νὰ εἴμαστε ὑπήκοοι καὶ τοῦ ἡγεμόνα μας καὶ τοῦ Πάπα, θὰ μας εἶχε διδάξει κάτι πού ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς χαρακτήρισε ὡς ἀδύνατο, δηλ. «δυσὶ κυρίοις δουλεύειν». Καὶ, παρόλο ὅτι σὲ κάποιο ἄλλο χωρίο ὁ ἀπόστολος λέει: «σας γράφω αὐτὰ ὄντας ἀπὼν γιατί, εἰάν ἤμουν παρὼν, θὰ χρησιμοποιοῦσα σκληρότητα ἀνάλογη πρὸς τὴν ἐξουσία πού μου ἔχει δώσει ὁ Θεός», δὲν ἐννοεῖ με αὐτὸ ὅτι διεκδικοῦσε τὸ δικαίωμα νὰ τους καταδικάζει σὲ θάνατο, νὰ τους φυλακίζει, νὰ τους ἐξορίζει, νὰ τους μαστιγώνει ἢ νὰ τους ἐπιβάλλει πρόστιμο, πού εἶναι ποινές, παρὰ μόνον νὰ τους ἀφορίζει· ὅμως ὁ ἀφορισμὸς, χωρὶς τὴν υποστήριξη τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, δὲ σημαίνει τίποτε περισσότερο ἀπὸ τὸ νὰ μὴ συναναστρεφόμεστε κάποιον καὶ νὰ μὴ ἔχουμε καμιὰ σχέση μαζί του, ὅπως κάνουμε μ' ἕναν ἐιδωλολάτρη ἢ ἕναν τελώνη — κάτι πού σὲ πολλές περιπτώσεις προκαλεῖ περισσότερο πόνον σ' ὅποιον ἀφορίζει παρὰ σ' ὅποιον ἀφορίζεται.

Τὸ τέταρτο χωρίο εἶναι ἀπὸ τὴν *Α' Προς Κορινθίους* (Δ', 21): «τί θέλετε; ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς, ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραότητος;». Καὶ ἐδῶ, ὅμως, με τὴ ῥάβδο δὲ νοεῖται ἡ ἐξουσία τοῦ ἀρχοντα νὰ τιμωρεῖ ἐνόχους παρὰ μόνον ἡ ἐξουσία ἐπιβολῆς τοῦ ἀφορισμοῦ, πού ἀπὸ τὴν ἴδια τοῦ τη φύση δὲν εἶναι τιμωρία ἀλλὰ μόνον ἀναγγελία τιμωρίας, πού θὰ ἐπιβάλλει ὁ Χριστὸς, ὅταν ἔλθει ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Κρίσεως. Ἀλλὰ καὶ τότε δὲν θὰ εἶναι μιὰ τιμωρία με τὴν κυριολεκτικὴ ἔννοια, ὅπως ἡ τιμωρία πού ἐπιβάλλεται σὲ κάποιον ὑπῆκοο, ἐπειδὴ παρέβη τὸ νόμο, ἀλλὰ ἐκδίκηση, ὅπως ἐναντίον κάποιου ἐχθροῦ ἢ στασιαστή, ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὸ δικαίωμα τοῦ Σωτήρα μας στὴ βασιλεία. Καὶ ἔτσι ἀπο-

δεικνύεται ότι κανένας επίσκοπος δεν έχει νομοθετική εξουσία, εάν δεν έχει συγχρόνως και την πολιτική εξουσία.

Το όγδοο χωρίο είναι από την *Προς Τιμόθεον* (Γ', 2): «δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι, μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, νηφάλιον, σώφρονα, κόσμιον κ.λ.π.». Ο Bellarmin υποστηρίζει ότι αυτό ήταν νόμος. Είχα την εντύπωση ότι κανείς δεν μπορούσε να θεσπίσει νόμο στην Εκκλησία εκτός από τον μονάρχη της Εκκλησίας, τον Αγ. Πέτρο. Ας υποθέσουμε, όμως, ότι η διαταγή αυτή έγινε με την εξουσιοδότηση του Αγ. Πέτρου. Και πάλι δε βλέπω για ποιο λόγο θα τη χαρακτηρίσει κανείς ως νόμο και όχι ως παραίνεση, δεδομένου ότι ο Τιμόθεος δεν ήταν υπήκοος, αλλά μαθητής του Αγ. Παύλου, όπως και το ποίμνιο που είχε υπό την κηδεμονία του δεν ήσαν υπήκοοι του βασιλείου του, αλλά σπουδαστές του στη σχολή του Χριστού. Εάν όλες οι εντολές, όσες δίνει στον Τιμόθεο ο απόστολος, είναι νόμος, γιατί να μην είναι νόμος και το «μηκέτι ὑδροπότει, ἀλλ' οἶνω ὀλίγῳ χρῶ διὰ τὸν στοχασμὸν σου καὶ τὰς πυκνάς σου ἀσθενείας»; Και γιατί να μη θεωρούνται ως νόμοι τα τόσα παραγγέλματα των καλών γιατρών; Διότι τα κελεύσματα κάποιου δεν τα καθιστά νόμους ο επιτακτικός τόνος της ομιλίας του, αλλά η απόλυτη υποταγή στο πρόσωπό του.

Κατά τον ίδιο τρόπο το ένατο χωρίο, από την *Α' Προς Τιμόθεον* (Ε', 19): «κατὰ πρεσβυτέρου κατηγορίαν μὴ παραδέχου, ἔκτος εἰμὴ ἐπὶ δύο ἢ τριῶν μαρτύρων» είναι σοφὸ παράγγελμα, όχι όμως νόμος.

Το δέκατο χωρίο είναι από το *Κατά Λουκάν* (Ι', 16): «ὁ ἀκούων ὑμῶν ἐμοῦ ἀκούει, καὶ ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς ἐμὲ ἀθετεῖ· ὁ δὲ ἐμὲ ἀθετῶν ἀθετεῖ τὸν ἀποστείλαντά με». Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ὅποιος περιφρονεῖ τη συμβουλή των απεσταλμένων του Χριστού, περιφρονεῖ τη συμβουλή του ίδιου του Χριστού. Ποιοι είναι όμως οι απεσταλμένοι του Χριστού, εάν δεν είναι ὅσοι ορίζονται ιερεῖς από την νόμιμη εξουσία; Και ποιοι ορίζονται νομίμως, εάν δεν ορισθούν από τον κυρίαρχο ποιμένα; Και ποιος ορίζεται από τον κυρίαρχο ποιμένα σε μια χριστιανική πολιτική κοινότητα χωρίς να ορίζεται με την ἐγκριση του κυριάρχου της; Ὡστε από το χωρίο αυτό συνάγεται ότι ὅποιος ἀκούει τον ηγεμόνα του, αν αυτός είναι

Χριστιανός, ακούει τον Χριστό· και όποιος περιφρονεί τη διδασκαλία που νομιμοποιεί ο βασιλέας του, όντας Χριστιανός, περιφρονεί την διδασκαλία του Χριστού· κι αυτό είναι ακριβώς το αντίθετο από ό,τι ήθελε να αποδείξει ο Bellarmin. Όλα αυτά, όμως, δεν έχουν καμία σχέση με το νόμο. Και κάτι περισσότερο μάλιστα· ένας Χριστιανός βασιλέας, ως ποιμήν και διδάσκαλος των υπηκόων του, δεν μπορεί να καταστήσει τα διδάγματά του νόμους. Δεν μπορεί να υποχρεώσει ανθρώπους να πιστεύουν. Μπορεί, ωστόσο, ως πολιτικός κυρίαρχος, να κάμει νόμους σύμφωνα με την διδασκαλία του και ικανούς να υποχρεώνουν τους ανθρώπους να κάνουν ορισμένες πράξεις (και κάποτε να μην μπορούν να ενεργήσουν διαφορετικά), χωρίς όμως να πρέπει να τους επιβάλλει με διαταγή. Αν όμως τους επιβάλλει με διαταγή, τότε είναι πλέον νόμοι. Οι εξωτερικές ενέργειες, που γίνονται καθ' υπαγόρευση των νόμων και χωρίς εσωτερική επιδοκιμασία, είναι ενέργειες του κυριάρχου και όχι του υπηκόου, ο οποίος, στην περίπτωση αυτή, δεν είναι παρά το όργανο χωρίς καμιά απολύτως δική του συμμετοχή· διότι ο Θεός έχει δώσει εντολή να υπακούουμε στους κυριάρχους.

Το ενδέκατο είναι κάθε χωρίο, όπου ο απόστολος, αντί της λέξης συμβουλή, χρησιμοποιεί κάποια λέξη, με την οποία οι άνθρωποι συνήθως εκφράζουν διαταγή, ή χρησιμοποιεί τη λέξη υπακοή για να εκφράσει την αποδοχή της συμβουλής του. Γι' αυτό και στην *Α' Προς Κορινθίους* (ΙΑ', 2) λέγεται: «ἐπαινω δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν τὰς παραδόσεις κατέχετε». Αυτό σε καμιά περίπτωση δεν σημαίνει νόμους, ούτε άλλο τίποτε πλην της καλής συμβουλής. Επίσης στο χωρίο (*Προς Θεσσαλονικείς Α', Δ', 2*): «οἴδατε γὰρ τίνες παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν», όπου οι ελληνικές λέξεις «παραγγελίας ἐδώκαμεν»* είναι ισοδύναμες με την «παρεδώκαμεν»*, όπως και στο χωρίο που προαναφέραμε, δεν αποδεικνύεται ότι οι παραδόσεις των αποστόλων ήσαν κάτι περισσότερο από συμβουλές, μολονότι, όπως αναφέρεται στο εδ. 8, «ὁ ἀθετῶν οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ, ἀλλὰ τὸν Θεόν». Διότι ο ίδιος ο Σωτήρας μας ήλθε όχι για να κρίνει, δηλ. να

* Ελληνικά στο κείμενο.

βασιλεύσει στον κόσμο αυτό, αλλά για να θυσιαστεί για τους αμαρτωλούς και για να αφήσει στην Εκκλησία τους διδασκάλους, οι οποίοι να οδηγήσουν και όχι να σύρουν δια της βίας ανθρώπους στον Χριστό, αφού αυτός ποτέ δεν αποδέχθηκε εξαναγκαστικές ενέργειες (όπως όσες προξενεί ο νόμος), αλλά την εσωτερική μεταστροφή της καρδιάς. Και αυτή δεν είναι έργο νόμων αλλά παραίνεσης και διδασκαλίας.

Στο χωρίο (*Προς Θεσσαλονικείς Β', Γ', 14*): «εἰ δέ τις οὐχ ὑπακούει τῷ λόγῳ ἡμῶν διὰ τῆς ἐπιστολῆς, τοῦτον σημειοῦσθε, καὶ μὴ συναναμίγνυσθε αὐτῷ, ἵνα ἐντραπή», από τη λέξη «ὕπακούει» ο Bellarmin συμπεραίνει ότι η επιστολή αυτή ήταν νόμος για τους Θεσσαλονικείς. Οι επιστολές των αυτοκρατόρων ήταν, πράγματι, νόμοι. Εάν, λοιπόν, η επιστολή του Αγ. Παύλου ήταν επίσης νόμος, τότε έπρεπε να υπακούουν σε δύο κυρίους. Η λέξη όμως ὑπακούει* σημαίνει ακούει ή εφαρμόζει όχι μόνον εκείνο, για το οποίο παίρνει διαταγή από όποιον έχει το δικαίωμα να τιμωρεί, αλλά και εκείνο, το οποίο παρέχεται υπό μορφή παραίνεσης για το καλό μας. Γι' αυτό και ο Αγ. Παύλος δεν παραγγέλλει να θανατώσουν όποιον δεν υπακούει, ούτε να τον κτυπήσουν, ούτε να τον φυλακίσουν, ούτε να του επιβάλλουν χρηματική ποινή, όπως έχουν το δικαίωμα να κάνουν οι νομοθέτες, αλλά να μην τον συναναστρέφονται, ώστε να αισθανθεί ντροπή. Απ' αυτό φαίνεται, πως οι Χριστιανοί δεν φοβούνταν τη δύναμη ενός αποστόλου αλλά το κύρος του μεταξὺ των πιστών.

Το τελευταίο χωρίο είναι το (*Προς Εβραίους, ΙΓ', 17*): «πέθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ ὑπέικετε· αὐτοὶ γὰρ ἀγρυπνοῦσιν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ὡς λόγον ἀποδῶσόντες». Και εδώ ως υπακοή νοείται η συμμόρφωση στις παραινήσεις τους. Διότι ο λόγος της υπακοῆς δεν προέρχεται από την θέληση και την εντολή των ιερέων μας, αλλά από τη δική μας την ωφέλεια, καθώς αυτοί επαγρυπνούν για την σωτηρία των ψυχών μας και όχι για την ανύψωση της δικῆς τους ισχύος και εξουσίας. Εάν το χωρίο είχε τη σημασία, ότι όλα, όσα αυτοί δίδασκαν, ήταν νόμοι, τότε όχι μόνον ο Πάπας,

* Ελληνικά στο κείμενο.

αλλά κάθε ιερέας στην ενορία του θα είχε νομοθετική εξουσία. Εξάλλου, κατά τον Bellarmin οι πιστοί δεν έχουν το δικαίωμα να ελέγχουν τις εντολές εκείνων, στους οποίους είναι υποχρεωμένοι να υπακούουν, δηλ. των ιερέων τους. Τι θα λέγαμε όμως τότε στον Αγ. Ιωάννη, ο οποίος μας προτρέπει (Α' *Επιστολή*, Δ', 1): «μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε, ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστίν, ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον»; Είναι λοιπόν φανερό ότι έχουμε το δικαίωμα να αμφισβητούμε την διδασκαλία των ιερέων μας, ενώ κανείς δεν μπορεί να αμφισβητήσει κάποιο νόμο. Οι εντολές των πολιτικών κυριάρχων είναι από κάθε πλευρά αποδεκτές ως νόμοι. Εάν οποιοσδήποτε άλλος εκτός από τον κυρίαρχο μπορεί να θεσπίσει νόμους, κάθε έννοια πολιτικής κοινότητας και κατά συνέπεια κάθε έννοια ειρήνης και δικαιοσύνης παύουν να υπάρχουν, κάτι αντίθετο προς όλους τους νόμους, θείους και ανθρώπινους. Για τους λόγους αυτούς ούτε από τούτα, ούτε από άλλα χωρία της Γραφής μπορούμε να αντλήσουμε αποδείξεις ότι τα διατάγματα του Πάπα είναι νόμοι εκεί όπου ο ίδιος δεν είναι και ο πολιτικός κυρίαρχος.

Το τελευταίο σημείο που θέλει ν' αποδείξει ο Bellarmin είναι ότι ο Σωτήρας μας Χριστός παρέδωσε την εκκλησιαστική εξουσία απευθείας στον Πάπα και μόνον σ' αυτόν. Πραγματεύεται λοιπόν το θέμα του προβαδίσματος όχι σε σχέση με τον Πάπα και τους Χριστιανούς βασιλείς αλλά σε σχέση με τον Πάπα και τους επισκόπους. Και κατ' αρχήν, λέει, είναι αποδεκτό ότι η εξουσία των επισκόπων είναι, σε γενικές τουλάχιστο γραμμές, *de jure divino*, που σημαίνει θείω δικαίω· τον ισχυρισμό του αυτό τον στηρίζει στον Αγ. Παύλο (*Προς Εφεσίους*, Δ', 11), όπου αναφέρεται ότι ο Χριστός μετά την ανάληψή του στους ουρανούς «ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφῆτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους». Από δω συμπεραίνει ότι η δικαιοδοσία τους υπάρχει θείω δικαίω, δεν δέχεται όμως ότι τους δόθηκε απευθείας από τον Θεό, αλλά μέσω του Πάπα. Εάν, όμως, μπορεί να λεχθεί ότι κάποιος έχει την δικαιοδοσία του *de jure divino*, αλλά όχι με άμεσο τρόπο, τότε ποια νόμιμη πολιτική δικαιοδοσία υπάρχει σε μια χριστιανική πολιτική κοινότητα που να μην είναι επίσης

de jure divino; Διότι οι Χριστιανοί βασιλείς αντλούν την πολιτική τους εξουσία άμεσα από τον Θεό και οι άρχοντες υπό τον βασιλέα ασκούν τα διάφορα καθήκοντά τους κατ' εντολή του και ό,τι κάνουν κατά την άσκηση των καθηκόντων τους δεν είναι λιγότερο de jure divino από ό,τι όσα κάνουν οι επίσκοποι δυνάμει της χειροτονίας τους από τον Πάπα. Κάθε νόμιμη εξουσία πηγάζει από τον Θεό, αμέσως στον ανώτατο κυβερνήτη και εμμέσως σε όσους ασκούν εξουσία κατ' εντολή του. Έτσι, ο Bellarmin θα πρέπει ή να θεωρεί ότι και ο τελευταίος χωροφύλακας κατέχει το αξίωμά του θείω δικαίω ή ότι κανείς επίσκοπος δεν κατέχει το αξίωμά του κατ' ά τον τρόπο αυτό, εκτός από τον ίδιο τον Πάπα.

Όλη όμως αυτή η διένεξη, εάν δηλ. ο Χριστός άφησε την δικαιοδοσία μόνο στον Πάπα ή και στους άλλους επισκόπους, αποτελεί διαμάχη de lana Caprina, εφόσον πρόκειται για τόπους όπου ο Πάπας δεν έχει την πολιτική κυριαρχία. Διότι κανένας τους δεν έχει καμιά απολύτως δικαιοδοσία, εκεί όπου δεν είναι αυτοί κυρίαρχοι. Δικαιοδοσία είναι το δικαίωμα να ακροάσαι και να κρίνεις διαφορές μεταξύ ανθρώπων, και δεν μπορεί να ανήκει παρά μόνο σ' όποιον έχει την εξουσία να καθορίζει τους κανόνες του ορθού και του μη ορθού, δηλ. να νομοθετεί, και να αναγκάζει τους ανθρώπους με το ξίφος της δικαιοσύνης να υπακούουν στις αποφάσεις του που εκδίδονται ή από τον ίδιο ή απο τους δικαστές, όσους ο ίδιος όρισε για τον σκοπόν αυτό. Και αυτό κανείς δεν μπορεί να το κάνει νομίμως παρά μόνον ο πολιτικός κυρίαρχος.

Όταν, λοιπόν, ο Bellarmin επικαλείται το Κατά Λουκάν (ΣΤ'), όπου αναφέρεται ότι ο Σωτήρας μας συγκέντρωσε τους μαθητές του και επέλεξε δώδεκα από αυτούς, τους οποίους ονόμασε αποστόλους, αποδεικνύει ότι τους επέλεξε (όλους, εκτός των Ματθαίου, Παύλου και Βαρνάβα) και τους εξουσιοδότησε και τους διέταξε να κηρύττουν, όχι όμως να κρίνουν τις διαφορές μεταξύ των ανθρώπων. Διότι αυτή είναι μια εξουσία την οποία αρνήθηκε να αναλάβει ο ίδιος λέγοντας «ποιός με έκανε κριτή και ρυθμιστή των διαφορών σας» και, σε άλλο χωρίο, «ή βασιλεία μου ούκ έστι τοῦ κόσμου τούτου». Όποιος όμως δεν έχει εξουσία να ακούει και να παίρνει αποφάσεις για τις διαφορές μεταξύ ανθρώπων, δεν μπο-

ρούμε να πούμε ότι έχει οποιαδήποτε δικαιοδοσία. Αυτό, ωστόσο, δεν εμπόδισε τον Σωτήρα μας να τους εξουσιοδοτήσει να κηρύττουν και να βαπτίζουν σε όλα τα μέρη του κόσμου με την προϋπόθεση ότι δεν θα τους το απαγόρευε ο νόμιμος κυρίαρχος. Διότι και ο ίδιος ο Χριστός και οι απόστολοί του σε διάφορα χωρία εντέλλονται ρητά να υπακούουμε σε όλα τα θέματα τους κυριάρχους μας.

Κανένα από τα επιχειρήματα, με τα οποία ο Bellarmin ζητά ν' αποδείξει ότι οι επίσκοποι λαμβάνουν την δικαιοδοσία τους από τον Πάπα δεν ευσταθεί (δεδομένου ότι ο Πάπας δεν έχει ο ίδιος καμιά δικαιοδοσία στην επικράτεια άλλων ηγεμόνων). Επειδή, όμως, αποδεικνύουν το αντίθετο, ότι δηλαδή όλοι οι επίσκοποι λαμβάνουν την δικαιοδοσία τους, αν έχουν, από τους πολιτικούς τους κυριάρχους, δεν θα παραλείψω να τα παρουσιάσω.

Το πρώτο είναι από τους Αριθμούς (ΙΑ'), όπου ο Μωυσής, επειδή δεν μπορούσε να επωμισθεί μόνος του όλο το βάρος της διακυβέρνησης του λαού του Ισραήλ, πήρε εντολή από τον Θεό να εκλέξει εβδομήκοντα πρεσβυτέρους, στους οποίους ο Θεός επέθεσε μέρος του πνεύματος του Μωυσή. Αυτό δεν σημαίνει, βέβαια, ότι ο Θεός μείωσε τη δύναμη του πνεύματος του Μωυσέως, διότι αυτό δεν θα τον είχε καθόλου διευκολύνει, αλλά ότι όλοι αντλούσαν από αυτόν την εξουσία τους. Στο σημείο αυτό ο Bellarmin ερμηνεύει το χωρίο πολύ σωστά και πιστά. Δεδομένου όμως ότι ο Μωυσής κατείχε ολόκληρη την κυριαρχία στην πολιτική κοινότητα των Εβραίων, είναι φανερό ότι η εξουσία των πρεσβυτέρων προερχόταν από τον πολιτικό κυρίαρχο. Για τον λόγον αυτό το παραπάνω χωρίο αποδεικνύει ότι οι επίσκοποι σε κάθε χριστιανική πολιτική κοινότητα εξουσιοδοτούνται από τον πολιτικό ηγεμόνα· από τον Πάπα εξουσιοδοτούνταν μόνο στις δικές του περιοχές και όχι σε περιοχές οποιουδήποτε άλλου κράτους.

Το δεύτερο επιχείρημα αντλείται από τη φύση της μοναρχίας, όπου κάθε εξουσία είναι συγκεντρωμένη σε έναν άνθρωπο και στους άλλους παρέχεται από αυτόν. Αλλά η κυβέρνηση της Εκκλησίας, λέει ο Bellarmin, είναι μονάρχη. Αυτό, όμως, είναι επιχείρημα υπέρ των Χριστιανών μοναρχών. Διότι είναι πραγματικά μονάρχες του λαού τους, δηλ. της δικής τους Εκκλησίας (εφόσον Εκκλησία

και χριστιανικός λαός είναι το ίδιο), ενώ η εξουσία του Πάπα —έστω και αν αυτός ήταν ο Αγ. Πέτρος— ούτε μοναρχία είναι, ούτε έχει χαρακτήρα αρχικό ή κρατικό, παρά μόνο διδακτικό. Διότι ο Θεός δέχεται την πρόθυμη και όχι την αναγκαστική υπακοή.

Το τρίτο επιχείρημα αντλείται από το γεγονός ότι η Έδρα του Αγ. Πέτρου καλείται από τον Αγ. Κυπριανό κεφαλή, πηγή, ρίζα, ήλιος, από όπου πηγάζει η εξουσία των επισκόπων. Σύμφωνα, όμως, με το νόμο της φύσης (κι αυτή αποτελεί καλύτερο κριτήριο του ορθού ή μη ορθού από τον λόγο οποιουδήποτε διδασκάλου, που δεν είναι παρά ένας άνθρωπος) ο πολιτικός κυρίαρχος σε κάθε πολιτική κοινότητα είναι η κεφαλή, η πηγή, η ρίζα και ο ήλιος, από όπου προέρχεται κάθε είδους δικαιοδοσία. Γι' αυτό και η δικαιοδοσία των επισκόπων προέρχεται από τον πολιτικό κυρίαρχο.

Το τέταρτο επιχείρημα στηρίζεται στην ανισότητα των δικαιοδοσιών τους. Όπως ισχυρίζεται ο Bellarmin, αν η δικαιοδοσία τους είχε δοθεί άμεσα από τον Θεό, θα υπήρχε ισότητα τόσο ως προς την δικαιοδοσία όσο και ως προς την ιεραρχική βαθμίδα. Βλέπουμε, όμως, ότι μερικοί είναι επίσκοποι μιας μόνον πόλης, άλλοι εκατό πόλεων και ορισμένοι ολόκληρων επαρχιών. Αυτές οι διαφορές δεν έχουν καθορισθεί με εντολή του Θεού, γι' αυτό η δικαιοδοσία τους δεν προέρχεται από τον Θεό αλλά από τον άνθρωπο· έτσι ο ένας έχει μεγαλύτερη και ο άλλος μικρότερη, κατά την επιθυμία του ηγεμόνα της Εκκλησίας. Το επιχείρημα θα εξυπηρετούσε τον σκοπό του Bellarmin, εάν είχε προηγουμένως αποδείξει ότι ο Πάπας είχε καθολική δικαιοδοσία πάνω σε όλους τους Χριστιανούς. Δεδομένου όμως ότι αυτό δεν έχει αποδειχθεί και ότι, όπως είναι πασίγνωστο, η ευρεία δικαιοδοσία του Πάπα δόθηκε σ' αυτόν από εκείνους που την είχαν, δηλ. από τους αυτοκράτορες της Ρώμης (διότι ο Πατριάρχης της Κωνσταντινουπόλεως, έχοντας τον ίδιο τίτλο, όντας δηλαδή επίσκοπος της πρωτεύουσας της αυτοκρατορίας και έδρας του αυτοκράτορα, θεωρούσε ότι είναι ίσος του), έπεται ότι όλοι οι άλλοι επίσκοποι αρούνται την εξουσία τους από τους ηγεμόνες του τόπου, στον οποίο την ασκούν. Και για τον λόγο αυτό την εξουσία τους δεν την έχουν *de jure divino*, άρα ούτε ο Πάπας έχει την δική του *de jure divino*, εκτός

μόνον εκεί, όπου συμβαίνει να είναι και ο πολιτικός κυρίαρχος.

Το πέμπτο επιχείρημα του Bellarmin είναι: «εάν οι επίσκοποι αρύονται την δικαιοδοσία τους άμεσα από τον Θεό, τότε ο Πάπας δεν θα μπορούσε να τους την αφαιρέσει, διότι δεν μπορεί να κάνει κάτι αντίθετο στις επιταγές του Θεού». Το συμπέρασμα τούτο ευσταθεί και είναι καλά θεμελιωμένο. Όμως ο Bellarmin ισχυρίζεται ότι ο Πάπας μπορεί να το κάνει αυτό και το έχει κάνει. Δεχόμαστε ότι έτσι πράγματι ενεργεί στην επικράτειά του ή στην επικράτεια όποιου ηγεμόνα του έχει παραχωρήσει αυτή την εξουσία, όχι όμως οικουμενικά, παπική δικαίωματι· διότι η εξουσία αυτή ανήκει σε κάθε Χριστιανό κυρίαρχο μέσα στα όρια της επικρατείας του και είναι αναπόσπαστο μέρος της κυριαρχίας του. Προτού ο λαός του Ισραήλ (με εντολή του Θεού προς τον Σαμουήλ) θέσει επικεφαλής του βασιλέα, κατά το πρότυπο άλλων εθνών, ο αρχιερέας είχε στα χέρια του την πολιτική διακυβέρνηση και μόνος αυτός μπορούσε να κρίνει ή να καθαιρέσει κάποιον κατώτερο ιερέα· όμως η εξουσία αυτή περιήλθε αργότερα στον βασιλέα, όπως μπορεί να αποδειχθεί από το ίδιο αυτό επιχείρημα του Bellarmin. Διότι εάν ο ιερέας, είτε αυτός είναι ο αρχιερέας είτε οποιοσδήποτε άλλος, είχε την δικαιοδοσία του απευθείας από τον Θεό, τότε ο βασιλέας δεν θα μπορούσε να του την πάρει, εφόσον δεν θα μπορούσε να κάνει τίποτε αντίθετο στις επιταγές του Θεού. Είναι όμως βέβαιο ότι ο βασιλέας Σολομών (*Βασιλειών Γ', Β', 26*) έπαυσε από το αξίωμά του τον αρχιερέα Αβιάθαρ και τον αντικατέστησε με τον Σαδώκ (εδάφ. 35). Κατά τον ίδιον τρόπο, λοιπόν, μπορούν και οι βασιλείς να χειροτονούν και να καθαιρούν επισκόπους, καταπώς θεωρούν καλύτερο για την καλή διακυβέρνηση των υπηκόων τους.

Το έκτο επιχείρημα είναι το ακόλουθο. Εάν οι επίσκοποι έχουν την δικαιοδοσία τους *de jure divino*, δηλ. απευθείας από τον Θεό, τότε όσοι την υποστηρίζουν θα πρέπει να επικαλεσθούν κάποιον λόγο του Θεού για να την αποδείξουν. Όμως δεν βρίσκουν κανέναν. Το θεωρητικό επιχείρημα ευσταθεί και δεν έχω τίποτε να πω εναντίον του. Όμως εξίσου ευσταθεί το επιχείρημα που πάει ν' αποδείξει ότι και ο ίδιος ο Πάπας δεν έχει καμία δικαιοδοσία στην επικράτεια οποιουδήποτε άλλου ηγεμόνα.

Τέλος, ο Bellarmin φέρνει ως επιχείρημα την μαρτυρία δύο Παπών, του Ιννοκεντίου και του Λέοντος. Και δεν αμφιβάλλω ότι για εξίσου βάσιμους λόγους θα μπορούσε να έχει επικαλεσθεί τις μαρτυρίες όλων των Παπών αρχίζοντας σχεδόν από τον Αγ. Πέτρο. Διότι με δεδομένη την αγάπη της ισχύος, που είναι φυσικά έμφυτη στο ανθρώπινο γένος, οποιοσδήποτε γινόταν Πάπας θα έμπαινε στον πειρασμό να υποστηρίξει την ίδια γνώμη. Ωστόσο η μαρτυρία τους θα αφορούσε τον εαυτό τους, όπως στην περίπτωση του Ιννοκεντίου και του Λέοντα, και γι' αυτό δεν θα ήταν έγκυρες.

Στο πέμπτο βιβλίο εκθέτει τέσσερα συμπεράσματα. Το πρώτο είναι ότι ο Πάπας δεν είναι κύριος όλου του κόσμου· το δεύτερο, ότι ο Πάπας δεν είναι κύριος όλου του χριστιανικού κόσμου· το τρίτο, ότι ο Πάπας εκτός των ορίων της δικής του επικρατείας δεν έχει άμεσα καμιά κοσμική δικαιοδοσία. Τα τρία αυτά συμπεράσματα γίνονται δεκτά χωρίς δυσκολία. Το τέταρτο είναι ότι ο Πάπας στην επικράτεια άλλων ηγεμόνων διαθέτει έμμεσα την ανώτατη κοσμική εξουσία. Αυτό το αρνιόμαστε, εκτός εάν με τη λέξη έμμεσα υπονοείται ότι την πήρε με πλάγια μέσα, οπότε γίνεται και αυτό αποδεκτό. Αντιλαμβάνομαι όμως, ότι, όταν λέει ότι την έχει έμμεσα, εννοεί ότι η κοσμική δικαιοδοσία του ανήκει δικαιωματικά και ότι το δικαίωμα αυτό αποτελεί απόρροια της ποιμενικής του εξουσίας, την οποία, ωστόσο, δεν θα ήταν δυνατό να ασκήσει, εάν δεν διαθέτει συγχρόνως και κοσμική δικαιοδοσία. Για τον λόγον αυτό στην ποιμενική εξουσία, την οποία αποκαλεί πνευματική, αναγκαστικά προσαρτάται η ανώτατη πολιτική εξουσία· άρα έχει το δικαίωμα να αλλάζει τα βασίλεια παίρνοντάς τα από τον ένα και δίδοντάς τα στον άλλο, όταν θα κρίνει ότι αυτό συντελεί στην σωτηρία των ψυχών.

Πριν όμως αρχίσω να μελετώ τα επιχειρήματα, με τα οποία ο Bellarmin προσπαθεί να αποδείξει την άποψή του αυτή, θα πρέπει να φανερώσω τις ασυνέπειές τους, ώστε οι ηγεμόνες και τα κράτη, που κατέχουν την πολιτική κυριαρχία στις διάφορες πολιτικές κοινότητες, να καθήσουν και να σκεφτούν μήπως θα συνέφερε τους ίδιους και θα ωφελούσε και τους υπηκόους τους, για τους οποίους θα λογοδοτήσουν κατά την ημέρα της Κρίσεως, να τα αποδεχθούν.

Όταν λέγεται ότι ο Πάπας δεν έχει άμεσα στην περιοχή άλλων κρατών την ανώτατη πολιτική εξουσία, εννοείται ότι δεν της αμφισβητεί, όπως κάνουν άλλοι πολιτικοί κυρίαρχοι, την πρωταρχική υποταγή όσων θα κυβερνηθούν απ' αυτήν. Διότι είναι "προφανές, και έχει ήδη καταδειχθεί επαρκώς στην πραγματεία αυτή, ότι το δικαίωμα όλων των κυριάρχων πηγάζει πρωταρχικά από τη συναίνεση καθενός από όσους πρόκειται να κυβερνηθούν, είτε όσοι τον επιλέγουν το κάνουν για την κοινή τους άμυνα εναντίον ενός εχθρού —όπως όταν συμφωνούν μεταξύ τους να ορίσουν έναν άνδρα ή μια συνέλευση για να τους προστατεύσει— είτε το κάνουν για να σώσουν τη ζωή τους υποτασσόμενοι σε έναν ξένο κατακτητή. Όταν λοιπόν ο Πάπας αποποιείται την άσκηση άμεσης πολιτικής εξουσίας σε άλλα κράτη, αρνείται απλώς ότι το δικαίωμα αυτό του παρέχεται με τον τρόπο που προαναφέραμε. Δεν παύει, ωστόσο, να το απαιτεί με άλλον τρόπο, δηλ. με βάση κάποιο δικαίωμα που του δίνεται από τον Θεό (αυτό σημαίνει το «έμμεσο»), όταν αναλαμβάνει τα καθήκοντά του ως Πάπας, χωρίς τη συναίνεση όσων θα κυβερνήσει. Όποιος όμως και αν είναι ο τρόπος διεκδίκησης, η εξουσία είναι η ίδια. Και ο Πάπας μπορεί, εάν δεχθούμε ότι είναι δικαίωμά του, να καθαιρεί ηγεμόνες και κυβερνήσεις όποτε το απαιτεί η σωτηρία των ψυχών, δηλαδή όποτε το θέλει ο ίδιος· διότι απαιτεί επίσης να έχει μόνος αυτός την εξουσία να κρίνει τι είναι πρόσφορο για την σωτηρία των ανθρώπινων ψυχών. Αυτή είναι η άποψη, που όχι μόνο ο Bellarmin, αλλά και πολλοί άλλοι διδάσκαλοι αναπτύσσουν στα κηρύγματα και στα βιβλία τους, αλλά και κάποιες σύνοδοι έχουν ψηφίσει και οι Πάπες με τη σειρά τους έχουν εφαρμόσει, όποτε τους βόλεψε η περίσταση. Η τέταρτη σύνοδος του Λατερανού, που συνήλθε υπό τον Πάπα Ιννοκέντιο τον Τρίτο, περιέχει (*De Haereticis*, κεφ. Γ') τον κανόνα: «Εάν κάποιος βασιλέας κατά προτροπή του Πάπα δεν προβεί στην κάθαρση του βασιλείου του από τους αιρετικούς και, έχοντας αφορισθεί για τον λόγον αυτό, δεν επανορθώσει εντός ενός έτους, οι υπήκοοί του απαλλάσσονται από την υποχρέωση να τον υπακούουν». Έχουμε παρακολουθήσει την πρακτική εφαρμογή του κανόνα αυτού σε διάφορες περιπτώσεις, όπως κατά την καθαίρεση του Χιλπερίχου, βασιλέα της

Γαλλίας, κατά την μεταβίβαση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας στον Καρλομάγνο, κατά την ταπείνωση του Ιωάννη, βασιλέα της Αγγλίας, κατά τη μεταβίβαση του βασιλείου της Ναβάρρας και προσφάτως κατά τον συνασπισμό εναντίον του Ερρίκου Γ' της Γαλλίας και σε πολλές άλλες περιπτώσεις. Λίγοι ηγεμόνες θα υπάρχουν, νομίζω, που δεν το θεωρούν αυτό άδικο και ασύμφορο. Θα ήθελα, όμως, να αποφάσιζαν τελικά αν θέλουν να είναι βασιλείς ή υπήκοοι. Οι άνθρωποι δεν μπορούν να υπηρετούν δύο κυρίους. Οφείλουν, λοιπόν, να τους διευκολύνουν ή κρατώντας τα ηνία του κράτους αποκλειστικά στα χέρια τους ή παραδίδοντάς τα εξ ολοκλήρου στα χέρια του Πάπα, ώστε όσοι είναι πρόθυμοι να υπακούουν να βρίσκουν προστασία στην υποταγή τους. Διότι η διάκριση κοσμικής και πνευματικής εξουσίας είναι μόνο λόγια. Η εξουσία διαιρείται πραγματικά και από κάθε άποψη επικίνδυνα, όταν μοιράζεται, είτε με κάποια άλλη έμμεση εξουσία, είτε με κάποια άλλη άμεση εξουσία. Ας έρθουμε όμως τώρα στα επιχειρήματά του.

Το πρώτο είναι το εξής: «Η πολιτική εξουσία υπόκειται στην πνευματική. Για τον λόγον αυτό όποιος έχει την ανώτατη πνευματική εξουσία διαθέτει το δικαίωμα να διατάσσει τους κοσμικούς ηγεμόνες και να διακανονίζει τις κοσμικές υποθέσεις ανάλογα με τις πνευματικές». Ως προς την διάκριση μεταξύ κοσμικού και πνευματικού, ας αναλογιστούμε με ποια έννοια μπορεί να ειπωθεί με τρόπο κατανοητό ότι η κοσμική ή πολιτική εξουσία υπόκειται στην πνευματική. Δεν υπάρχουν παρά δύο μόνον τρόποι για να προσδώσουμε νόημα στις λέξεις αυτές. Διότι, όταν λέμε ότι μία εξουσία υπόκειται σε κάποια άλλη εξουσία, εννοούμε ή ότι όποιος έχει τη μία είναι υποτελής σε όποιον έχει την άλλη ή ότι η σχέση της μιας εξουσίας προς την άλλη είναι η σχέση που υπάρχει μεταξύ μέσου και σκοπού. Δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τι σημαίνει ότι μία εξουσία εξουσιάζει μια άλλη εξουσία ή ότι μία εξουσία μπορεί να έχει δικαιώματα πάνω σε μια άλλη ή να την διατάζει· διότι η υποταγή, η διαταγή, το δικαίωμα και η ισχύς είναι χαρακτηριστικό όχι εξουσιών αλλά προσώπων. Μία εξουσία μπορεί να είναι υποτελής σε μία άλλη, όπως η τέχνη του σαγματοποιού στην τέχνη του ιππέα. Εάν λοιπόν δεχθούμε ότι η πολιτική κυβέρνηση ορίζεται ως

το μέσον που θα μας οδηγήσει σε πνευματική ευδαιμονία, δεν έπεται ωστόσο ότι, εάν ο βασιλέας έχει την πολιτική εξουσία και ο Πάπας την πνευματική, ο βασιλέας είναι υποχρεωμένος να υπακούει τον Πάπα περισσότερο από ό,τι κάθε σαγματοποιός είναι υποχρεωμένος να υπακούει σε κάθε ιππέα. Έτσι από το γεγονός της υπαγωγής μιας τέχνης σε μιαν άλλη δεν μπορεί να συναχθεί η υπαγωγή του τεχνίτη, όπως και από την υπαγωγή μιας κυβέρνησης δεν μπορούμε να συμπεράνουμε την υποταγή του κυβερνήτη. Όταν λοιπόν ο Bellarmin λέει, ότι η πολιτική εξουσία υπόκειται στην πνευματική, εννοεί ότι ο πολιτικός κυρίαρχος υπόκειται στον πνευματικό κυρίαρχο. Και το επιχείρημα διατυπώνεται ως εξής: «Ο πολιτικός κυρίαρχος υπόκειται στον πνευματικό. Για τον λόγον αυτό ο πνευματικός κυρίαρχος μπορεί να διατάσσει τους κοσμικούς ηγεμόνες». Εδώ το συμπέρασμα συμπίπτει με ό,τι έπρεπε να είχε αποδειχθεί προηγουμένως. Για να το αποδείξει αυτό, όμως, προβάλλει πρώτα αυτό το επιχείρημα: «Βασιλείς και Πάπες, κληρικοί και λαϊκοί συγκροτούν μία μόνον πολιτική κοινότητα, δηλαδή μια μόνο Εκκλησία. Σε όλα τα σώματα τα μέλη εξαρτώνται το ένα από το άλλο· όμως τα πνευματικά πράγματα δεν εξαρτώνται από τα κοσμικά. Άρα τα κοσμικά εξαρτώνται από τα πνευματικά και επομένως υπόκεινται σε αυτά». Στην επιχειρηματολογία αυτή υπάρχουν δύο χονδροειδή σφάλματα: το ένα είναι ότι όλοι οι Χριστιανοί βασιλείς, Πάπες, κληρικοί και όλοι οι άλλοι Χριστιανοί συγκροτούν μία και μόνη πολιτική κοινότητα, ενώ είναι φανερό ότι η Γαλλία αποτελεί μία πολιτική κοινότητα, η Ισπανία μία άλλη και η Βενετία μία τρίτη κ.ο.κ. Και αυτές αποτελούνται από Χριστιανούς, άρα συνιστούν επίσης διάφορα σώματα Χριστιανών, δηλ. διάφορες Εκκλησίες. Οι διάφοροι κυρίαρχοι τους τους εκπροσωπούν και έτσι έχουν την δυνατότητα να διατάσσουν και να υπακούουν, να ενεργούν και να πάσχουν, όπως ένας φυσικός άνθρωπος. Κάτι τέτοιο δεν αποτελεί γενική ή οικουμενική Εκκλησία, εκτός εάν αποκτήσει έναν εκπρόσωπο, που δεν τον έχει επί της γης. Διότι, αν τον είχε, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ολόκληρη η Χριστιανοσύνη θα αποτελούσε μία πολιτική κοινότητα, της οποίας κυρίαρχος θα ήταν ο εκπρόσωπος εκείνος, τόσο σε θέματα πνευματικά όσο και κο-

σμικά. Για να γίνει ο Πάπας τούτος ο εκπρόσωπος, χρειάζεται τρία δικαιώματα, που ο Σωτήρας μας δεν του έχει δώσει, δηλ. να διατάσσει, να δικάζει και να τιμωρεί αλλιώς και όχι αποφεύγοντας (μέσω του αφορισμού) όσους δεν θέλουν να διδαχθούν από αυτόν. Ακόμα και εάν ο Πάπας ήταν ο μοναδικός τοποτηρητής του Χριστού, και πάλι δεν θα μπορούσε να ασκήσει εξουσία έως την δεύτερη έλευση του Σωτήρα μας. Αλλά και τότε κριτής του κόσμου δεν θα είναι ο Πάπας, αλλά ο ίδιος ο Αγ. Πέτρος με τους άλλους αποστόλους.

Το άλλο σφάλμα στο πρώτο του αυτό επιχείρημα είναι ο ισχυρισμός ότι τα μέλη κάθε πολιτικής κοινότητας, όπως τα μέλη ενός φυσικού σώματος, αλληλοεξαρτώνται. Είναι αλήθεια ότι συνδέονται μεταξύ τους, εξαρτώνται όμως μόνο από τον κυρίαρχο, ο οποίος είναι η ψυχή της πολιτικής κοινότητας και, όταν δεν υπάρχει, η πολιτική κοινότητα διαλύεται στον εμφύλιο πόλεμο, αφού κανείς δεν συνδέεται με τον άλλον όταν λείπει η κοινή εξάρτηση από έναν αναγνωρισμένο κυρίαρχο· έτσι ακριβώς και τα μέλη του φυσικού σώματος διαλύονται μέσα στη γη, όταν λείπει η ψυχή που τα συγκρατεί ενωμένα. Γι' αυτό στην παρομοίωση τούτη δεν υπάρχει τίποτε που να οδηγεί στο συμπέρασμα της εξάρτησης των λαϊκών από τους κληρικούς ή των κοσμικών αξιωματούχων από τους πνευματικούς, παρά μόνο της εξάρτησης αμοτέρων από τον πολιτικό κυρίαρχο, ο οποίος οφείλει, πράγματι, να προσανατολίζει τις πολιτικές του αποφάσεις στην σωτηρία των ψυχών· ακριβώς γι' αυτό είναι και υπόλογος μόνο στον ίδιον τον Θεό. Βλέπετε λοιπόν την περίτεχνη σοφιστεία του πρώτου επιχειρήματος, που σκοπεύει να εξαπατήσει όσους δεν κάνουν διάκριση ανάμεσα στην υπαγωγή των πράξεων για την επίτευξη του σκοπού και στην υποταγή των προσώπων μεταξύ τους κατά την εφαρμογή των μέσων. Διότι τα μέσα για την επίτευξη κάθε σκοπού καθορίζονται από τη φύση ή από τον ίδιον τον Θεό κατά τρόπο υπερφυσικό. Όμως η εξουσία που υποχρεώνει τους ανθρώπους να χρησιμοποιούν το μέσον έχει δοθεί, σε όλα τα έθνη, στον πολιτικό κυρίαρχο, σύμφωνα με τον φυσικό νόμο, που απαγορεύει να παραβαίνουν οι άνθρωποι την υπόσχεσή τους.

Το δεύτερο επιχείρημα του Bellarmin είναι το εξής: «Κάθε πολιτική κοινότητα, επειδή θεωρείται τέλεια και αυτάρκης, έχει το δικαίωμα να προστάζει οποιαδήποτε άλλη πολιτική κοινότητα μη υποτελή της και να την εξαναγκάζει να αλλάξει τον χειρισμό των κυβερνητικών υποθέσεων, και μάλιστα να καθαιρεί τον ηγεμόνα της και να βάζει άλλον στη θέση του, εάν δεν μπορεί να αποφύγει αλλιώς τις ζημίες, που εκείνος επιδιώκει να προκαλέσει. Πολύ περισσότερο δικαιούται η πνευματική κοινότητα να διατάσσει την κοσμική να αλλάξει τον χειρισμό των κυβερνητικών υποθέσεων καθώς και να καθαιρεί ηγεμόνες και να εγκαθιστά άλλους, όταν αυτοί δεν μπορούν να υπερασπίσουν με άλλον τρόπο το πνευματικό αγαθό».

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι μια πολιτική κοινότητα, για να αμυνθεί εναντίον αδικιών, έχει το νόμιμο δικαίωμα να κάνει όλα, όσα αναφέρονται εδώ, όπως έχει ήδη επαρκώς καταδειχθεί σε όσα αναπτύξαμε προηγουμένως. Και εάν επίσης αλήθευε ότι υπάρχει τώρα στον κόσμο αυτό μια πνευματική κοινότητα διάφορη από την πολιτική, τότε ο ηγεμόνας της θα είχε το δικαίωμα, για κάποια αδικία που του έγινε ή επειδή δεν έχει καμιάν εγγύηση ότι δεν θα αδικηθεί στο μέλλον, να απαιτήσει την επανόρθωση ή να επιτύχει την εξασφάλισή του με πόλεμο, ο οποίος συνεπάγεται εκθρονίσεις, φόνους, καθυποτάξεις ή οποιαδήποτε άλλη εχθροπραξία. Όμως με την ίδια λογική δεν θα ήταν λιγότερο νόμιμο ένας πολιτικός κυρίαρχος, για τις ίδιες αδικίες που του έγιναν ή υπάρχει φόβος να του γίνουν, να κηρύξει τον πόλεμο εναντίον του πνευματικού κυριάρχου. Πιστεύω πως ο καρδινάλιος Bellarmin δεν θα ήθελε να συναγάγει από την πρότασή του συμπεράσματα που τραβάνε τόσο μακριά.

Όμως πνευματική κοινότητα δεν υπάρχει καμιά στον κόσμο αυτό· διότι είναι το ίδιο πράγμα με τη βασιλεία του Χριστού, για την οποία ο ίδιος είπε ότι δεν είναι του κόσμου τούτου, αλλά του κόσμου που θα υπάρξει κατά την ανάσταση, όταν όλοι έζησαν δίκαια και πίστεψαν ότι αυτός ήταν ο Χριστός θα αναστηθούν με τα πνευματικά τους σώματα (παρόλο ότι τα φυσικά τους σώματα νεκρώθηκαν). Και τότε ο Σωτήρας μας θα κρίνει τον κόσμο, θα καθυποτάξει τους εχθρούς του και θα δημιουργήσει μια πνευματική κοι-

νότητα. Στο μεταξύ, εφόσον δεν υπάρχουν στη γη άνθρωποι με σώματα πνευματικά, δεν μπορεί να υπάρξει πνευματική πολιτική κοινότητα μεταξύ ανθρώπων που ζουν στο σαρκικό τους σώμα, εκτός αν ονομάσουμε πολιτική κοινότητα τους ιεροκήρυκες, που έχουν αποστολή να διδάξουν και να προετοιμάσουν τους ανθρώπους για την είσοδό τους στη βασιλεία του Χριστού κατά την Δευτέρα Παρουσία. Όμως έχω ήδη αποδείξει ότι μια τέτοια πολιτική κοινότητα δεν μπορεί να υπάρχει.

Το τρίτο επιχείρημα είναι το ακόλουθο: «Δεν είναι νόμιμο για τους Χριστιανούς να υπομένουν έναν άπιστο ή αιρετικό βασιλέα, σε περίπτωση που αυτός προσπαθεί να τους παρασύρει στην αίρεση ή στην απιστία του. Ο Πάπας όμως έχει μόνος το δικαίωμα να κρίνει εάν ένας βασιλέας παρασύρει τους υπηκόους του σε αίρεση. Γι' αυτό και ο Πάπας έχει το δικαίωμα να αποφασίζει εάν ο ηγεμόνας πρέπει να καθαιρεθεί ή όχι».

Σ' αυτό απαντώ ότι και οι δύο αυτοί ισχυρισμοί είναι ψευδείς. Διότι οι Χριστιανοί, ή οι οπαδοί οποιουδήποτε θρησκειώματος, εάν δεν υπομένουν το βασιλέα τους, οποιονδήποτε νόμο και να θεσπίσει αυτός και παρόλο ότι ο νόμος μπορεί να αφορά στη θρησκεία, παραβιάζουν την υπόσχεσή τους, κι αυτό εναντιώνεται στον θείο νόμο, τόσο τον φυσικό όσο και τον θετικό. Ούτε υπάρχει μεταξύ των υπηκόων κάποιος για να κρίνει τις αιρέσεις εκτός από τον πολιτικό τους κυρίαρχο. Διότι η αίρεση δεν είναι παρά μια προσωπική άποψη, που υποστηρίζεται πεισματικά, αντίθετα προς την άποψη που το δημόσιο πρόσωπο, δηλ. ο εκπρόσωπος της πολιτικής κοινότητας, διέταξε να διδάσκεται. Είναι λοιπόν πρόδηλο, ότι μια γνώμη, που δημοσίως ορίζεται να διδάσκεται, δεν μπορεί να είναι αίρεση, ούτε οι πολιτικοί κυρίαρχοι, που εξουσιοδοτούν τους διδασκάλους της, αιρετικοί. Διότι αιρετικοί είναι όσοι ιδιώτες πεισματικά υπερασπίζονται κάποια θεωρία απαγορευμένη από τους νόμιμους κυρίαρχους τους.

Για να αποδείξει όμως ότι οι Χριστιανοί δεν πρέπει να υπομένουν απίστους ή αιρετικούς βασιλείς ο Bellarmine επικαλείται ένα χωρίο από το *Δευτερονόμιο* (ΙΖ'), όπου ο Θεός απαγόρευσε στους Εβραίους να επιλέξουν έναν ξένο ως βασιλέα τους. Και από

εκεί, συμπεραίνει ότι δεν είναι νόμιμο για έναν Χριστιανό να επιλέξει ως βασιλέα κάποιον μη Χριστιανό. Είναι αλήθεια ότι όποιος είναι Χριστιανός και έχει ήδη δεσμευθεί να δεχθεί τον Σωτήρα μας ως βασιλέα του, όταν εκείνος θα έλθει, θα προκαλέσει πολύ τον Θεό, αν επιλέξει ως βασιλέα στον κόσμο αυτό κάποιον, για τον οποίο γνωρίζει ότι θα προσπαθήσει και με τον εκφοβισμό και με την πειθώ να τον υποχρεώσει να παραβεί την πίστη του. Όμως αυτός ισχυρίζεται ότι είναι το ίδιο επικίνδυνο να επιλέγεις ως βασιλέα κάποιον μη Χριστιανό, όπως και να μην τον καθαιρείς, όταν έχει επιλεγεί. Απαντώντας σ' αυτό θα έλεγα ότι το ζήτημα δεν είναι ο κίνδυνος αν δεν καθαιρεθεί, αλλά εάν είναι δίκαιο να καθαιρεθεί. Η επιλογή του μπορεί, σε μερικές περιπτώσεις, να είναι άδικη· όμως η καθάρεισή του, όταν έχει ήδη επιλεγεί, δεν είναι σε καμιά περίπτωση δίκαιη. Διότι πάντοτε αποτελεί παράβαση της υπόσχεσης και επομένως αντίκειται στον φυσικό νόμο, ο οποίος είναι ο αιώνιος νόμος του Θεού. Ούτε διαβάζουμε πουθενά ότι κάποια τέτοια διδασκαλία θεωρήθηκε χριστιανική στους χρόνους των αποστόλων ή στους χρόνους των Ρωμαίων αυτοκρατόρων, έως ότου οι Πάπες απέκτησαν την πολιτική κυριαρχία της Ρώμης. Σ' αυτό όμως ο Bellarmin απάντησε ότι οι Χριστιανοί των παλαιών εκείνων χρόνων δεν ανέτρεψαν τον Νέρωνα ούτε τον Διοκλητιανό ούτε τον Ιουλιανό ούτε τον Ουάλεντα, που ήταν Αρειανός, για τον μοναδικό λόγο ότι δεν διέθεταν κοσμική ισχύ. Πιθανόν να είναι έτσι. Ο Σωτήρας μας, όμως, ο οποίος, εάν είχε ζητήσει, θα μπορούσε να έχει δώδεκα λεγεώνες αθάνατων κι άτρωτων αγγέλων για να τον βοηθήσουν, τάχα από έλλειψη ισχύος δεν ανέτρεψε τον Καίσαρα ή τουλάχιστον τον Πιλάτο, ο οποίος αδίκως και χωρίς να τον βρει ένοχο τον παρέδωσε στους Εβραίους για να σταυρωθεί; Αλλά και οι απόστολοι, εάν χρειάζονταν κοσμική ισχύ για να ανατρέψουν τον Νέρωνα, θα είχαν κανένα λόγο να διδάσκουν στις επιστολές τους τους νεοφώτιστους Χριστιανούς, όπως πράγματι έκαναν, να υπακούουν την εξουσία υπό την οποία ζούσαν (και ο Νέρων την εποχή εκείνη ήταν μια τέτοια εξουσία), και μάλιστα να υπακούουν όχι επειδή φοβούνταν την οργή της αλλά για λόγους συνειδήσεως; Μήπως πρέπει να πούμε ότι όχι μόνο υπάκουαν, αλλά ότι και δίδασκαν, ότι δεν πίστευαν

από έλλειψη ισχύος; Όχι, λοιπόν, από έλλειψη ισχύος, αλλά για χάρη της συνειδήσεώς τους πρέπει οι Χριστιανοί να υπομένουν τους ειδωλολάτρες ηγεμόνες τους ή ηγεμόνες που εξουσιοδοτούν την διδασκαλία ενός σφάλματος (διότι δεν μπορώ να ονομάσω αιρετικό κάποιον, του οποίου το δόγμα είναι το επίσημο δόγμα του κράτους). Σχετικά τώρα με την κοσμική εξουσία του Πάπα επικαλείται ακόμη το ότι ο Αγ. Παύλος (*Προς Κορινθίους Α', ΣΤ'*) όρισε κριτές υπό την εξουσία των ειδωλολατρών ηγεμόνων της εποχής εκείνης, χωρίς να τους έχουν ορίσει οι ίδιοι οι ηγεμόνες πράγμα που δεν αληθεύει. Διότι ο Αγ. Παύλος απλώς τους συμβουλεύει να πάρουν καλύτερα μερικούς από τους αδελφούς τους ως διαιτητές, για να συμβιβάζουν τις διαφορές τους, αντί να καταφεύγουν ο ένας εναντίον του άλλου ενώπιον δικαστών ειδωλολατρών πρόκειται για σωτήρια παραίνεση και πολύ φιλόνηρωτη, κατάλληλη να εφαρμόζεται και στις καλύτερες χριστιανικές πολιτικές πολιτικές κοινότητες. Όσο για τον κίνδυνο που μπορεί να προκύψει για τη θρησκεία, αν οι υπήκοοι υπομένουν έναν αιρετικό ή πλάνωμενο ηγεμόνα, είναι θέμα, για το οποίο ένας υπήκοος δεν είναι ο αρμόδιος κριτής. Εάν πάλι είναι, τότε οι κοσμικοί υπήκοοι του Πάπα μπορούν να κρίνουν και αυτού την διδασκαλία. Διότι, όπως ήδη απέδειξα, κάθε Χριστιανός ηγεμόνας δεν είναι λιγότερο ανώτατος ποιμένας των υπηκόων του από ό,τι ο Πάπας των δικών του υπηκόων.

Το τέταρτο επιχείρημα είναι παρμένο από το βάπτισμα των βασιλέων κατά το οποίο, για να γίνουν Χριστιανοί, υποτάσσουν το σκήπτρο τους στον Χριστό και υπόσχονται να διαφυλάξουν και να υπερασπίσουν την χριστιανική πίστη. Αυτό είναι αλήθεια, αφού οι Χριστιανοί βασιλείς δεν είναι παρά υπήκοοι του Χριστού. Μπορούν όμως, παρόλα αυτά, να είναι ισότιμοι του Πάπα, επειδή είναι ανώτατοι ποιμένες των υπηκόων τους, ενώ ο Πάπας δεν είναι τίποτε περισσότερο από βασιλέας και ιερέας, ακόμη και στην ίδια τη Ρώμη.

Το πέμπτο επιχείρημα αντλείται από τους λόγους του Σωτήρα μας «διαφυλάξτε τὸ ποίμνιό μου», με τους οποίους δόθηκε ὅλη η εξουσία, ὅση χρειάζεται σ' ἕναν ιερέα, δηλ. η εξουσία να διώχνει μακριά τους λύκους, ὅπως λ.χ. τους αιρετικούς, η εξουσία να πε-

ριορίζει τα κριάρια, όταν τα κατελάμβανε η τρέλα και ρίχνονταν πάνω στ' άλλα πρόβατα με τα κέρατά τους, όπως συμβαίνει με τους κακούς, αν και Χριστιανούς, βασιλείς, και η εξουσία να παρέχουν στο ποίμνιό τους κατάλληλη τροφή. Από δω ο Bellarmin συμπεραίνει ότι είχαν δοθεί στον Αγ. Πέτρο αυτές οι τρεις εξουσίες από τον Χριστό. Σ' αυτά απαντώ ότι η τελευταία από τις παραπάνω εξουσίες δεν είναι παρά η εξουσία ή μάλλον η εντολή να διδάσκουν. Για την πρώτη, που συνίσταται στην εκδίωξη των λύκων, δηλ. των αιρετικών, το χωρίο που παραθέτει (*Κατά Ματθαίον*, Ζ', 15) λέει: «προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν, οἵτινες ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς ἐν ἐνδύμασι προβάτων, ἔσωθεν δὲ εἰσιν λύκοι ἄρπαγες». Οι αιρετικοί όμως δεν είναι ψευδοπροφήτες, ούτε καν προφῆτες. Και οι απόστολοι, εἰς δεχθούμε ότι ως λύκοι θεωρούνται ἐδῶ οι αιρετικοί, δεν ἔδωσαν ἐντολή να τους φονεύουν ἢ, εἰς ἦσαν βασιλεῖς, να τους ἐκθρονίζουν· ἀλλὰ να φυλάγονται ἀπὸ αὐτοῦς, να ξεμακραίνουν και να τους ἀποφεύγουν. Ἀκόμα, η συμβουλή να φυλάγονται ἀπὸ τους ψευδοπροφήτες δεν δόθηκε στον Αγ. Πέτρο οὔτε σε κανέναν ἀπὸ τους ἀποστόλους, ἀλλὰ στο πλῆθος των Ἑβραίων, που τὸν ἀκολούθησαν στο ὅρος και ὡς ἐπὶ το πλείστον δεν εἶχαν ἀκόμη πρὸς ἡλυτισθεῖ. Ἀν λοιπὸν η συμβουλή αὐτή παρέχει τὴν ἐξουσία καθάρσεως των βασιλέων, δὲν δόθηκε ἀπλῶς σε ἰδιώτες, ἀλλὰ σε ἀνθρώπους που δεν ἦσαν καν Χριστιανοί. Ὅσο για τὴν ἐξουσία του διαχωρισμοῦ και του ἐγκλεισμοῦ των μαινομένων κριῶν (και ἐδῶ ἐννοεῖ ὅσους Χριστιανούς βασιλεῖς ἀρνιούνταν να ὑποταχθῶν στον Ρωμαῖο ἱερέα), ο Σωτῆρας μας ἀρνήθηκε να ἀναλάβει ο ἴδιος τὴν ἐξουσία αὐτή στον κόσμον τοῦτο, ἀλλὰ συμβούλευσε να ἀφήσουν τον σῖτον να ἀναπτυχθεῖ μαζί με τα ζιζάνια, ὥσπου να ἐρθεῖ ἡ ἡμέρα τῆς κρίσεως. Πολύ λιγότερο, βέβαια, ἐξουσιοδότησε γι' αὐτό τον Αγ. Πέτρο ἢ ο Αγ. Πέτρος μπορεί να ἐξουσιοδοτεῖ τους Πάπες. Ο Αγ. Πέτρος και ὅλοι οι ἄλλοι ἱερεῖς ἐντέλλονται να θεωροῦν ὅσους Χριστιανούς δεν ὑπακούουν στην Ἐκκλησία, δηλ. δεν ὑπακούουν στον Χριστιανὸ τους κυρίαρχο, ὡς ἐιδωλολάτρεις και ὡς τελῶνες. Ἀφοῦ λοιπὸν οι ἄνθρωποι δεν ζητοῦν ἐξουσία του Πάπα ἐπὶ των ἐιδωλολατρῶν ἡγεμόνων, οφείλουν να μην τὴν ζητοῦν και ἐπὶ ὅσων πρέπει να θεωροῦνται ὡς ἐιδωλολάτρεις.

Αλλά από την εξουσία της διδασκαλίας και μόνο ο Bellarmin συμπεραίνει ότι ο Πάπας διαθέτει και εξαναγκαστική εξουσία επί των βασιλέων. Ο ποιμήν, υποστηρίζει, πρέπει να παρέχει στο ποιμνίό του την κατάλληλη τροφή. Γι' αυτό ο Πάπας μπορεί και πρέπει να υποχρεώνει τους βασιλείς να κάνουν το καθήκον τους. Συνέπεται λοιπόν ότι ο Πάπας, ως ποιμήν των Χριστιανών, είναι ο βασιλέας των βασιλέων. Και αυτό όλοι οι Χριστιανοί βασιλείς οφείλουν να το ομολογήσουν, ειδάλλως να αναλάβουν οι ίδιοι την ανώτατη ποιμαντορική ευθύνη, ο καθένας στην επικράτειά του.

Το έκτο και τελευταίο του επιχείρημα προέρχεται από παραδείγματα. Σ' αυτό απαντώ, πρώτον, ότι τα παραδείγματα δεν αποδεικνύουν τίποτε. Έπειτα, ότι τα παραδείγματα που επικαλείται δεν συνιστούν ούτε υποψία δικαιώματος. Η πράξη του Ιωδαέ να φονεύσει τον Γοθολία (*Βασιλειών Δ', IB'*) ή έγινε με εξουσιοδότηση του βασιλέα Ιωάς ή ήταν ένα αποτρόπαιο έγκλημα για έναν αρχιερέα, ο οποίος μετά την εκλογή του βασιλέα Σαούλ ήταν απλός υπήκοος. Η ενέργεια του Αγίου Αμβροσίου, ο οποίος αφόρισε τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο (εάν πράγματι έγινε έτσι), ήταν έγκλημα κεφαλικό. Όσο για τους Πάπες Γρηγόριο Α', Γρηγόριο Β', Ζαχαρία και Λέοντα Γ', οι κρίσεις τους είναι άκυρες, εφόσον αφορούν στην δική τους υπόθεση. Και όσες πράξεις έγιναν σύμφωνα με την διδασκαλία τους αποτελούν, ιδιαίτερα του Ζαχαρία, τα μεγαλύτερα εγκλήματα που μπορεί να διαπράξει η ανθρώπινη φύση. Αυτά, λοιπόν, σχετικά με την εκκλησιαστική εξουσία. Θα ήμουν συντομότερος και δεν θα εξέταζα τα επιχειρήματα του Bellarmin, εάν ήσαν δικά του ως ιδιώτη, και όχι ως υπερασπιστή της Παποσύνης εναντίον όλων των άλλων χριστιανών ηγεμόνων και κρατών.

XLIII. ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΝΑΓΚΑΙΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΙΣΟΔΟ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΣΤΟ ΒΑΣΙΛΕΙΟ ΤΩΝ ΟΥΡΑΝΩΝ

Η πιο συχνή πρόφαση στάσης και ζμφυλίου πολέμου στις χριστιανικές πολιτικές κοινότητες εδώ και πολλά χρόνια προέρχεται από την δυσκολία, που δεν έχει ακόμη παρακαμφθεί επαρκώς, να υπακούει κανείς συγχρόνως και στον Θεό και τον άνθρωπο, όταν οι εντολές των δύο αυτών συγκρούονται. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι, όταν κάποιος δεχθεί δύο αλληλοσυγκρουόμενες εντολές και γνωρίζει ότι η μία από αυτές είναι του Θεού, οφείλει να υπακούσει σε αυτήν και όχι στην άλλη, έστω και εάν εκείνη είναι η εντολή ακόμη και του νόμιμου κυριάρχου του (είτε αυτός είναι μονάρχης είτε κάποια κυρίαρχη συνέλευση) ή του πατέρα του. Η δυσκολία εδώ συνίσταται στο ότι, όταν οι άνθρωποι παίρνουν κάποια εντολή στο όνομα του Θεού, σε διάφορες περιπτώσεις δεν γνωρίζουν εάν η εντολή προέρχεται από τον Θεό ή εάν όποιος διατάσσει εξαπατά στο όνομα του Θεού, για να επιτύχει κάποιους προσωπικούς του σκοπούς. Διότι, όπως στην Εκκλησία των Εβραίων υπήρχαν πολλοί ψευδοπροφήτες, που με πλαστά όνειρα και οράματα επιζητούσαν να αποκτήσουν φήμη ανάμεσα στον λαό, έτσι σε όλες τις εποχές υπήρξαν και στην Εκκλησία του Χριστού ψευδείς διδάσκαλοι, οι οποίοι επιδιώκουν να αποκτήσουν φήμη με φανταστικές και ψευδείς θεωρίες και στηριζόμενοι στη φήμη αυτή (όπως είναι η φύση της φιλοδοξίας) να κυβερνούν για το προσωπικό τους όφελος.

Όμως η δυσκολία της ταυτόχρονης υπακοής και στον Θεό και στον επίγειο πολιτικό ηγεμόνα είναι άνευ σημασίας για όσους μπορούν να κάνουν την διάκριση μεταξύ του τι είναι αναγκαίο και του τι δεν είναι αναγκαίο για την είσοδό τους στη βασιλεία του

Θεού. Διότι, εάν μεν η εντολή του πολιτικού κυριάρχου είναι τέτοια, ώστε να μπορεί κανείς να την υπακούσει χωρίς να απωλέσει την αιώνια ζωή, τότε είναι άδικο να μην υπακούσει. Σ' αυτό αναφέρεται η παραίνεση του αποστόλου: υπηρέται να υπακούετε τους κυρίους σας στα πάντα, τέκνα να υπακούετε τους γονείς σας στα πάντα, καθώς και η παραίνεση του Σωτήρα μας: οι Γραμματείς και Φαρισαίοι κάθονται στον θρόνο του Μωυσή, συνεπώς να υπακούετε και να πράττετε ό,τι παραγγέλλουν. Εάν όμως η εντολή είναι τέτοια, ώστε όποιος την υπακούσει καταδικάζεται στον αιώνιο θάνατο, τότε θα ήταν τρέλα να υπακούσει και ισχύει η συμβουλή του Σωτήρα μας (Κατά Ματθαίον, Ι', 28): «καὶ μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι». Για τον λόγον αυτό όλοι, όσοι θα ήθελαν να αποφύγουν τόσο τις ποινές που επιβάλλονται στον κόσμο αυτό για ανυπακοή στον επίγειο ηγεμόνα, όσο και εκείνες που θα επιβληθούν στη μέλλουσα ζωή για ανυπακοή στον Θεό, είναι απαραίτητο να διδαχθούν να διακρίνουν καλὰ ἀνάμεσα σ' ό,τι είναι και σ' ό,τι δεν είναι αναγκαίο για την αιώνια σωτηρία.

Όλα, όσα είναι αναγκαία για την σωτηρία περιέχονται σε δύο αρετές, πίστη στον Χριστό και υπακοή στους νόμους. Η τελευταία αυτή θα μας αρκούσε, εάν ήταν τέλεια. Επειδή όμως όλοι είμαστε ένοχοι ανυπακοής στον θείο νόμο, όχι μόνο λόγω της καταγωγής μας από τον Αδάμ, αλλά και λόγω των δικών μας σημερινών παραβάσεων, απαιτείται από μας τώρα όχι μόνον υπακοή για το υπόλοιπο της ζωής μας, αλλά και άφεση των αμαρτιών μας για το παρελθόν· η άφεση αυτή είναι η ανταμοιβή για την πίστη μας στον Χριστό. Ότι τίποτε άλλο δεν απαιτείται αναγκαστικά για την σωτηρία μας, φαίνεται από το γεγονός ότι η βασιλεία των ουρανών είναι κλειστή μόνο για τους αμαρτωλούς, δηλ. για τους ανυπάκουους ή παραβάτες του νόμου· αλλά και γι' αυτούς ακόμη θα είναι ανοικτή, αν μετανοήσουν και πιστέψουν σε όλα τα άρθρα της χριστιανικής πίστης, όσα είναι αναγκαία για την σωτηρία.

Η υπακοή που απαιτεί από εμάς ο Θεός, ο οποίος σε όλες τις πράξεις μας δέχεται την καλή μας πρόθεση, είναι μια σοβαρή προσπάθεια να υπακούουμε σ' αυτόν και αποκαλείται και με όλες τις

ονομασίες, όσες εκφράζουν μια τέτοια προσπάθεια. Γι' αυτό η υπακοή αποκαλείται κάποτε ευσπλαχνία και αγάπη, διότι υποδηλώνουν τη θέληση για υπακοή· ο ίδιος ο Σωτήρας μας θεωρεί την αγάπη μας για τον Θεό και για τους συνανθρώπους μας ως εκπλήρωση του όλου νόμου. Κάποτε πάλι αποκαλείται αρετή, διότι αυτή δεν είναι παρά η βούληση να δίνει κανείς στον καθένα ό,τι του ανήκει, δηλ. η βούληση να υπακούει στους νόμους. Άλλοτε πάλι ονομάζεται μετάνοια, διότι η μετάνοια συνεπάγεται την αποστροφή για την αμαρτία, που ισοδυναμεί με την επιστροφή της επιθυμίας για υπακοή. Όποιος, λοιπόν, επιθυμεί ειλικρινά να εκπληρώνει τις εντολές του Θεού ή μετανοεί πραγματικά για τα αμαρτήματά του ή αγαπά τον Θεό με όλη την καρδιά του και τον πλησίον όπως τον εαυτό του, αυτός έχει όλη την υπακοή που χρειάζεται για να γίνει δεκτός στη βασιλεία του Θεού. Διότι, εάν ο Θεός απαιτούσε απόλυτη αθωότητα, κανείς θνητός δεν θα μπορούσε να σωθεί.

Αλλά τι είδους εντολές μας έχει δώσει ο Θεός; Όλοι εκείνοι οι νόμοι, όσοι είχαν δοθεί στους Εβραίους δια χειρός Μωυσέως, είναι άραγε οι εντολές του Θεού; Και, εάν είναι, γιατί δεν διδάσκονται οι Χριστιανοί να τους τηρούν; Εάν δεν είναι, τότε ποιοι είναι, εκτός από το φυσικό νόμο; Διότι ο Σωτήρας μας Χριστός δεν μας έδωσε νέους νόμους αλλά μας συμβούλευσε να τηρούμε εκείνους, στους οποίους υποκειμέθα, δηλ. τους νόμους της φύσης και τους νόμους των διαφόρων κυριάρχων μας. Ούτε όρισε στους Εβραίους κάποιον καινούργιο νόμο με την επί του Όρους ομιλία του, παρά μόνο ερμήνευσε τους νόμους του Μωυσέως, τους οποίους και προηγούμενως ακολουθούσαν. Για τον λόγον αυτό οι νόμοι του Θεού δεν είναι παρά οι νόμοι της φύσης, ο κυριότερος των οποίων είναι να μην παραβαίνουμε την υπόσχεσή μας, δηλαδή να υπακούουμε τους πολιτικούς μας κυριάρχους, τους οποίους θεσπίσαμε να μας κυβερνούν με αμοιβαία συμφωνία. Ο θείος αυτός νόμος, που επιτάσσει την υπακοή στον πολιτικό νόμο, επιτάσσει κατά συνέπεια την υπακοή σε όλα τα παραγγέλματα της Βίβλου, τα οποία όμως (όπως απέδειξα στο προηγούμενο κεφάλαιο) ισχύουν ως νόμοι μόνον εκεί, όπου ο πολιτικός κυριάρχος τα κατέστησε νόμους, ενώ σε άλλα μέρη ισχύουν ως συμβουλή, στην οποία μπορεί κανείς με

δικό του κίνδυνο να αρνηθεί την υπακοή χωρίς έτσι να διαπράττει αδικήμα.

Γνωρίζοντας τώρα ποια είναι η αναγκαία υπακοή για να κερδίσουμε την σωτηρία, καθώς και ποιον οφείλουμε να υπακούουμε, προχωρούμε στο επόμενο θέμα μας, που αφορά στην πίστη, δηλ. σε ποιον πιστεύουμε, γιατί πιστεύουμε και ποια είναι τα άρθρα ή τα σημεία, στα οποία απαιτητήτως πρέπει να πιστέψουν όσοι θα σωθούν. Και πρώτα σχετικά με το πρόσωπο, στο οποίο πιστεύουμε, είναι αναγκαίο να είναι κάποιος, τον οποίον ακούσαμε να ομιλεί, διότι είναι αδύνατο να πιστέψουμε σε κάποιο πρόσωπο, πριν να γνωρίσουμε τι λέει. Έτσι, το πρόσωπο, στο οποίο πίστεψαν ο Αβραάμ, ο Ισαάκ, ο Ιακώβ, ο Μωυσής και οι προφήτες, ήταν ο ίδιος ο Θεός, που τους μίλησε με τρόπο υπερφυσικό· και το πρόσωπο, στο οποίο πίστεψαν οι απόστολοι και οι μαθητές, όσοι συναναστράφηκαν τον Χριστό, ήταν ο ίδιος ο Σωτήρας μας. Για εκείνους, όμως, στους οποίους ούτε ο πατήρ Θεός ούτε ο Σωτήρας μας μίλησαν ποτέ, δεν μπορεί να λεχθεί ότι το πρόσωπο, στο οποίο πίστεψαν, ήταν ο Θεός. Αυτοί πίστεψαν τους αποστόλους και μετά από εκείνους τους ιερείς και διδασκάλους της Εκκλησίας, οι οποίοι τους συνέστησαν να πιστέψουν την ιστορία της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Έτσι, η πίστη των Χριστιανών από την εποχή του Σωτήρα μας είχε πάντοτε ως βάση πρώτα το κύρος των ιερέων τους και μετά την εξουσία όσων επέβαλαν να γίνει αποδεκτή η Παλαιά και η Καινή Διαθήκη ως κανών πίστεως. Και αυτό δεν μπορούσε να το κάνει κανείς άλλος παρά μόνον οι Χριστιανοί κυρίαρχοι, οι οποίοι για τον λόγον αυτό είναι οι ανώτατοι ιερείς και τα μόνα πρόσωπα, τα οποία ακούν τώρα οι Χριστιανοί να ομιλούν εκ μέρους του Θεού, εκτός από κάποιους, στους οποίους ο Θεός απευθύνεται και σήμερα κατά τρόπο υπερφυσικό. Επειδή όμως «πολλοί ψευδοπροφήται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον», οι άλλοι πρέπει να εξετάζουν τα πνεύματα αυτού του είδους, όπως μας συμβουλεύει ο Αγ. Ιωάννης στην Α' Επιστολή (Δ', 1): «δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἔστιν». Εφόσον, λοιπόν, η εξέταση των δογμάτων ανήκει στον ανώτατον ιερέα, το πρόσωπο, στο οποίο πρέπει να πιστεύουν όλοι, όσοι δεν έχουν κάποια ιδιαίτερη αποκάλυψη, είναι σε κά-

θε πολιτική κοινότητα ο ανώτατος ιερέας, δηλ. ο πολιτικός κυρίαρχος.

Οι λόγοι, για τους οποίους οι άνθρωποι πιστεύουν κάποιο χριστιανικό δόγμα, είναι ποικίλοι. Διότι η πίστη είναι το δώρο του Θεού, και το δίνει σε κάθε άνθρωπο ιδιαιτέρως, επιλέγοντας όποιον τρόπο του φαίνεται ο καλύτερος. Ο πιο συνηθισμένος, άμεσος λόγος της πίστης μας, ως προς όλα τα σημεία της χριστιανικής πίστης, είναι ότι πιστεύουμε πως η Βίβλος αποτελεί τον λόγο του Θεού. Ο λόγος, όμως, για τον οποίο πιστεύουμε, ότι η Βίβλος είναι ο λόγος του Θεού, αμφισβητείται έντονα, όπως αναγκαστικά συμβαίνει για όλα τα θέματα, αν δεν είναι καλά διατυπωμένα. Έτσι, δεν διατυπώνουν το ερώτημα με την μορφή «γιατί το πιστεύουμε», αλλά: «πώς το γνωρίζουμε», ωσάν πίστη και γνώση να σήμαιναν το ίδιο πράγμα. Ενώ λοιπόν η μία πλευρά βασιζέται τη γνώση της στο αλάθητο της Εκκλησίας και η άλλη στη μαρτυρία του πνεύματος του κάθε ατόμου, καμία από τις δύο δεν θεμελιώνει τον ισχυρισμό της. Διότι, πώς είναι δυνατόν να γνωρίσει κανείς το αλάθητο της Εκκλησίας, εάν προηγουμένως δεν γνωρίσει το αλάθητο της Γραφής; Ή πώς θα ξέρει κανείς ότι το δικό του το πνεύμα δεν είναι παρά πίστη βασιζόμενη στο κύρος και στα επιχειρήματα των διδασκάλων του ή στην μεγάλη του ιδέα για τα δικά του τα χαρίσματα; Δεν υπάρχει εξάλλου τίποτε στην Γραφή από το οποίο να συνάγεται το αλάθητο της Εκκλησίας, πολύ λιγότερο κάποιας συγκεκριμένης Εκκλησίας, και λιγότερο απ' όλα το αλάθητο κάποιου συγκεκριμένου ανθρώπου.

Είναι, λοιπόν, φανερό ότι οι Χριστιανοί δεν γνωρίζουν, αλλά πιστεύουν μόνον ότι η Γραφή είναι ο λόγος του Θεού. Επίσης φανερό είναι ότι το μέσον, το οποίο τους κάνει να πιστεύουν, ο Θεός ευαρεστείται να το παρέχει συνήθως στους ανθρώπους από τον δρόμο της φύσης, δηλ. των δασκάλων τους. Αυτή είναι η διδασκαλία του Αγ. Παύλου για την χριστιανική πίστη γενικά (*Προς Ρωμαίους*, Ι', 17): «ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς», δηλ. ακούγοντας τους νόμιμους ποιμένες μας. Και στο ίδιο κεφάλαιο (εδ. 14, 15) λέει: «πὼς οὖν ἐπικαλέσονται εἰς ὃν οὐκ ἐπίστευσαν; πὼς δὲ πιστεύουσιν οὗ οὐκ ἤκουσαν; πὼς δὲ ἀκούσουσι χωρὶς κηρύσσοντος; πὼς

δὲ κηρύξουσιν ἐὰν μὴ ἀποσταλῶσι;» Φαίνεται, λοιπόν, ὅτι ὁ συνήθης λόγος που πιστεύουμε ὅτι οἱ Γραφές αποτελοῦν τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ ἴδιος, γιὰ τὸν ὁποῖο πιστεύουμε καὶ ὅλα τὰ ἄλλα ἄρθρα τῆς πίστεώς μας, δηλαδή ὅτι ἀκούμε ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ἀπὸ τὸ νόμο ἔχουν τὴν ἀδεια καὶ ὀρίστηκαν με σκοπὸ νὰ μας διδάξουν, ὅπως οἱ γονεῖς μας κατ' οἶκον καὶ οἱ ποιμένες μας στὶς Ἐκκλησίες. Αὐτὸ το δεῖχνει καλύτερα ἡ πείρα. Γιατί στὶς χριστιανικὲς πολιτικὲς κοινότητες ὅλοι πιστεύουν, ἢ τουλάχιστον ὁμολογοῦν, ὅτι ἡ Γραφή εἶναι ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ στὶς ἄλλες πολιτικὲς κοινότητες δεν βρίσκεις σχεδὸν κανέναν· κι ὁ μόνος λόγος τῆς διαφορᾶς εἶναι ὅτι στὶς χριστιανικὲς πολιτικὲς κοινότητες οἱ ἄνθρωποι διδάσκονται τὴν χριστιανικὴ πίστη ἀπὸ τὴ νηπιακὴ τοὺς ἡλικία, ἐνῶ σὲ ἄλλα μέρη διδάσκονται ἄλλα.

Εἰάν ὅμως ἡ διδασκαλία εἶναι τὸ αἶτιο τῆς πίστεως, γιατί δεν πιστεύουν ὅλοι; Εἶναι βέβαιο, λοιπόν, ὅτι ἡ πίστη εἶναι τὸ δῶρο τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ Θεὸς τὸ δίνει σὲ ὅποιον θέλει. Ἐπειδὴ, ὡστόσο, σὲ ὅσους τὸ δίνει τὸ παρέχει διαμέσου τῶν διδασκάλων, ἄμεση αἰτία τῆς πίστεως εἶναι ἡ ἀκρόαση. Στὸ σχολεῖο, ὅπου πολλοὶ εἶναι οἱ διδασκόμενοι, καὶ κάποιοι ὠφελοῦνται ἐνῶ ἄλλοι δεν ὠφελοῦνται, ἡ αἰτία που μαθαίνουν ὅσοι ὠφελοῦνται εἶναι ὁ διδάσκαλος. Απ' αὐτὸ ὅμως δεν βγαίνει τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ μάθηση δεν εἶναι δῶρο τοῦ Θεοῦ. Ὅλα τὰ ἀγαθὰ προέρχονται ἀπὸ τὸν Θεό. Δεν μποροῦν ὅμως ὅλοι, ὅσοι τὰ ἔχουν, νὰ ἰσχυρισθῶν ὅτι εἶναι θεόπνευστοι, διότι αὐτὸ συνεπάγεται χάρισμα υπερφυσικόν, καὶ τὴν ἄμεση ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ. Ὅποιος διατείνεται κάτι τέτοιο γιὰ τὸν εαυτὸ του διατείνεται ὅτι εἶναι προφήτης καὶ ὑπόκειται στὴν ἐξέταση τῆς Ἐκκλησίας.

Ἀλλὰ εἴτε οἱ ἄνθρωποι γνωρίζουν, εἴτε πιστεύουν, εἴτε δέχονται ὅτι οἱ Γραφές εἶναι ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ — ἐὰν ἐγώ, με βάση ξεκάθαρα χωρὶα τῆς Γραφῆς, δείξω ποια ἄρθρα τῆς πίστεως εἶναι αποκλειστικὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴν σωτηρία, τότε οἱ ἄνθρωποι θὰ πρέπει νὰ τὰ γνωρίζουν, νὰ τὰ πιστεύουν ἢ νὰ τὰ δέχονται.

Τὸ μοναδικὸ ἄρθρο πίστεως που ἡ Γραφή καθιστᾷ ἀπόλυτα ἀναγκαῖο γιὰ τὴν σωτηρία (*unum necessarium*) εἶναι ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός. Με τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ υποδηλώνεται ὁ

βασιλέας, τον οποίο ο Θεός δια των προφητών της Παλαιάς Διαθήκης είχε υποσχεθεί να στείλει στον κόσμο υπό τον ίδιο αιωνίως για να βασιλεύσει στους Εβραίους και στα άλλα έθνη, όσα θα πίστευαν σ' αυτόν, για να τους χαρίσει την αιώνια εκείνη ζωή, που είχε απωλεσθεί με το αμάρτημα του Αδάμ. Όταν θα το έχω αποδείξει αυτό μέσα από την Γραφή, θα δείξω στη συνέχεια πότε και με ποια έννοια κάποια άλλα άρθρα μπορούν να χαρακτηρισθούν επίσης αναγκαστικά.

Για να αποδείξω, ότι η πίστη στο άρθρο: ο Ιησούς είναι ο Χριστός, είναι όλη η πίστη που απαιτείται για την σωτηρία, το πρώτο μου επιχείρημα θα είναι από τους Ευαγγελιστές, αφού σκοπός τους, όταν περιγράφαν τη ζωή του Σωτήρα μας, ήταν να τεκμηριώσουν το συγκεκριμένο αυτό άρθρο, ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός. Συνοπτικά, το Ευαγγέλιο του Αγ. Ματθαίου λέγει ότι ο Χριστός καταγόταν από το γένος του Δαβίδ· ότι γεννήθηκε από Παρθένο — και αυτά είναι τα σημεία του αληθούς Χριστού· ότι οι Μάγοι ήρθαν να τον προσκυνήσουν ως βασιλέα των Ιουδαίων· ότι ο Ηρώδης για τον ίδιον λόγο τον αναζητούσε για να τον φονεύσει· ότι τον ανακήρυξε ο Ιωάννης ο Βαπτιστής· ότι κήρυξε ο ίδιος και δια των αποστόλων του ότι ήταν αυτός ο βασιλέας· ότι διδασκε το νόμο όχι ως γραμματεύς, αλλά ως άνθρωπος εξουσιοδοτημένος· ότι θεράπευε ασθένειες δια μόνου του λόγου του και έκανε πολλά άλλα θαύματα, που είχε προλεχθεί ότι θα έκανε ο Χριστός· ότι χαιρετίσθηκε ως βασιλέας, όταν εισήλθε στην Ιερουσαλήμ· ότι τους προειδοποιούσε να φυλάγονται από άλλους, οι οποίοι θα παρίσταναν ότι είναι ο Χριστός· ότι συνελήφθη, κατηγορήθηκε και καταδικάσθηκε σε θάνατο, διότι έλεγε ότι ήταν βασιλέας· ότι η αιτία της καταδίκης του, όπως γράφτηκε επάνω στο σταυρό, ήταν «Ιησούς ο Ναζωραίος βασιλεύς των Ιουδαίων». Και όλα αυτά κατέτειναν σ' ένα μόνο πράγμα, δηλαδή να πιστέψουν οι άνθρωποι ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός. Αυτός λοιπόν ήταν ο σκοπός του Ευαγγελίου του Αγ. Ματθαίου. Αλλά και ο σκοπός όλων των Ευαγγελιστών (όπως διαπιστώνει κανείς, όταν τους διαβάσει) ήταν ο ίδιος. Έτσι σκοπός όλου του Ευαγγελίου ήταν η θεμελίωση του συγκεκριμένου αυτού άρθρου. Αυτό είναι άλλωστε το ρητό συμπέρασμα του Αγ. Ιωάννη (Κατά Ιωάννην, Κ',

31): «ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζώην ἔχητε ἐν τῷ ὄνόματι αὐτοῦ».

Το δεύτερο επιχείρημά μου είναι παρμένο από το θέμα των κηρυγμάτων των αποστόλων, τόσο κατά το διάστημα της επίγειας ζωής του Σωτήρα μας, όσο και μετά την ανάληψή του. Οι απόστολοι την εποχή του Σωτήρα μας είχαν σταλεί (Κατά Λουκάν, Θ', 2) για να κηρύξουν τη βασιλεία του Θεού· άλλωστε ούτε σε τούτο το χωρίο ούτε στο χωρίο του Κατά Μαθαίον (I', 7) τους ανατέθηκε κάποια άλλη αποστολή: «πορευόμενοι δὲ κηρύσσετε λέγοντες ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν», δηλ. ὅτι ὁ Ἰησοῦς είναι ὁ Μεσσίας, ὁ Χριστός, ὁ Βασιλεὺς που αναμενόταν. Ὅτι το κήρυγμά τους παρέμεινε το ἴδιο και μετά την ανάληψή του φαίνεται ἀπὸ τις Πράξεις των Αποστόλων (ΙΖ', 6): «ἔσυρον τὸν Ἰάσονα», λέγει ὁ Αἰγ. Λουκάς, «καὶ τινὰς ἀδελφούς ἐπὶ τοὺς πολιτάρχας βοῶντες ὅτι οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν, οὓς ὑποδέδεκται Ἰάσων· καὶ οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσι, βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι, Ἰησοῦν»· ἐπίσης, ἀπὸ τα εἰσαφ. 2 καὶ 3 τοῦ ἰδίου κεφαλαίου, ὅπου αναφέρεται ὅτι ὁ Αἰγ. Παῦλος «κατὰ τὸ εἰωθὸς εἰσῆλθε πρὸς αὐτοὺς καὶ ἐπὶ σάββατα τρία διελέγετο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν, διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, Ἰησοῦς, ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν».

Το τρίτο επιχείρημα προέρχεται ἀπὸ τα χωρία ἐκεῖνα τῆς Γραφῆς, ὅπου δηλώνεται ὅτι ἡ πίστη ἡ απαιτούμενη γιὰ τὴν σωτηρία εἶναι εὐκόλη. Διότι, εἰάν γιὰ τὴν σωτηρία ἦταν ἀναγκαῖα μὴ ἐσωτερικὴ συνάντηση τοῦ πνεύματος πρὸς τα δόγματα γύρω ἀπὸ τὴν χριστιανικὴ πίστη, τα ὁποῖα τώρα διδάσκονται (καὶ κατὰ τὸ πλεῖστον ἀμφισβητοῦνται), τίποτε δὲν θὰ ἦταν δυσκολότερο στὸν κόσμο, ὅσο το νὰ εἶσαι Χριστιανός. Ὁ ληστής στὸ σταυρό, μολοντί μεταμελήθηκε, δὲν θὰ μπορούσε νὰ σωθεῖ, ἐπειδὴ εἶπε «μνήσθητί μου, Κύριε, ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου». Μὲ τα λόγια αὐτὰ μαρτύρησε τὴν πίστη του σὲ μόνον τὸ ἄρθρον, ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἦταν ὁ βασιλεὺς. Οὔτε θὰ μπορούσε νὰ εἰπωθεῖ γιὰ τὸν Χριστό

(*Κατά Ματθαίον*, ΙΑ', 30): «ὁ γὰρ ζυγὸς μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν»· οὔτε ὅτι τα μικρά παιδιὰ πιστεύουν σ' αὐτόν (*Κατά Ματθαίον*, ΙΗ', 6)· οὔτε καὶ ὁ Αἰγ. Παῦλος θὰ μπορούσε νὰ πει (*Πρὸς Κορινθίους Α'*, Α', 21): «ἐπεὶ δὲ γὰρ ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος διὰ τῆς σοφίας τὸν Θεόν, εὐδόκησεν ὁ Θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας»· οὔτε ὁ ἴδιος ὁ Αἰγ. Παῦλος θὰ μπορούσε νὰ σωθεῖ, καὶ πολὺ λιγότερο νὰ γίνῃ τόσο ξαφνικὰ μέγας διδάσκαλος τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἴσως ποτέ δεν το πέρασε ἀπὸ το νου οὔτε ἡ μετουσίωση, οὔτε το καθαρτήριο, οὔτε ἄλλα πολλὰ ἄρθρα, που τώρα ἐπιβάλλονται δια τῆς βίας.

Το τέταρτο ἐπιχείρημα εἶναι παρμένο ἀπὸ χωρία σαφῆ, που δεν ἐπιδέχονται ἀντικρουόμενες ἐρμηνεῖες. Κατ' ἀρχὴν το χωρίο (*Κατά Ἰωάννην*, Ε', 39): «ἐρευνᾶτε τὰς γραφάς, ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον ἔχειν· καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἑμοῦ». Μιλώντας γιὰ τὶς Γραφάς ὁ Σωτὴρας μας ἀναφέρεται ἐδῶ μόνον στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Διότι οἱ Εβραῖοι τὴν ἐποχὴ ἐκείνη δεν μπορούσαν νὰ ἐρευνήσουν τὶς Γραφάς τῆς Καινῆς Διαθήκης, οἱ ὁποῖες δεν εἶχαν γραφεί. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη ὁμως δεν ἀναφέρει τίποτε ἄλλο γιὰ τὸν Χριστό ἐκτὸς ἀπὸ τὰ σημεῖα ἀπὸ τὰ ὁποῖα θὰ τὸν ἀναγνώριζαν οἱ ἄνθρωποι ὅταν θὰ ἐρχόταν, ὅπως: ὅτι θὰ καταγόταν ἀπὸ τὸν Δαβὶδ, θὰ γεννιόταν στὴ Βηθλεὲμ καὶ ἀπὸ Παρθένου, θὰ ἔκανε μεγάλα θαύματα καὶ τὰ παρόμοια. Γι' αὐτὸ ἡ πίστις, ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἦταν Αὐτός, ἀρκοῦσε γιὰ τὴν αἰώνια ζωὴ. Ὅμως ὅ,τι εἶναι περισσότερο ἀπὸ ἀρκετὸ δεν εἶναι ἀναγκαῖο, καὶ κατὰ συνέπειαν δεν ἀπαιτεῖται κανένα ἄλλο ἄρθρο. Ἐπίσης (*Κατά Ἰωάννην*, ΙΑ', 26): «ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καὶ ἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται· καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμέ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα». Ὡστε τὸ νὰ πιστεύεις στὸν Χριστό εἶναι πίστις ἐπαρκὴς γιὰ αἰώνια ζωὴ, καὶ συνεπῶς δεν ἀπαιτεῖται περισσότερη πίστις ἀπὸ ὅση εἶναι ἀναγκαῖα. Τὸ νὰ πιστεύεις ὁμως στὸν Ἰησοῦ καὶ νὰ πιστεύεις ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα, ὅπως φαίνεται στα ἀμέσως ἐπόμενα χωρία. Πράγματι, ὅταν ὁ Σωτὴρας μας (ἐφ. 26) εἶχε πει στὴ Μάρθα «πιστεύεις τοῦτο;», ἐκείνη ἀπάντησε (ἐδ. 27): «ναί, Κύριε, ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ὁ εἰς τὸν κόσμον

ἐρχόμενος». Ἄρα, και μόνο το ἄρθρο αὐτό εἶναι επαρκῆς πίστη για την αἰώνια ζωὴ και περισσότερο ἀπὸ το επαρκές δεν εἶναι αναγκαίολ. Κατὰ τρίτο λόγο το χωρίο (*Κατὰ Ἰωάννην*, Κ', 31): «ταῦτα δὲ γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ». Εἰδὼ ἡ πίστη, ὅτι ο Ἰησοῦς εἶναι ο Χριστὸς, εἶναι αρκετὴ για την ἀπόκτηση της ζωῆς· και γι' αὐτὸ κανένα ἄλλο ἄρθρο δεν εἶναι ἀναγκαίολ. Κατὰ τέταρτο λόγο το χωρίο (*Ἰωάννου Ἐπιστολὴ Καθολικὴ Α', Δ', 2*): «πᾶν πνεῦμα δὲ ὁμολογεῖν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστὶ», και (στο ἴδιο, Ε', 1): «πᾶς ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς, ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται», και (εδ. 5): «τίς ἐστὶν ὁ νικῶν τὸν κόσμον εἰ μὴ ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ;» Κατὰ πέμπτο λόγο (*Πράξεις*, Η', 36-37) το χωρίο: «ἰδοὺ ὕδωρ· εἶπεν ὁ εὐνοῦχος· τί κωλύει με βαπτισθῆναι; εἶπε δὲ ὁ Φίλιππος· εἰ πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, ἔξεστιν. Ἀποκριθεὶς δὲ εἶπε· πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸν Ἰησοῦν Χριστόν». Εφόσον λοιπὸν το ἄρθρο «ο Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστὸς» γίνεῖ πιστευτό, επαρκεῖ για το βάπτισμα, δηλ. για την εἰσοδὸ μας στη βασιλεία του Θεοῦ, και συνεπῶς εἶναι το μόνο ἀναγκαίολ. Και γενικὰ σε ὅλα τα χωρία, ὅπου ο Σωτῆρας μας ἀπευθύνεται σε κάποιον λέγοντας «ἡ πίστις σου σέσωκέ σε», το λέει ἀπ' ἀφορμὴ κάποια ομολογία, ἡ ὁποία ἀμεσα ἢ ἔμμεσα συνεπάγεται την πίστη ὅτι ἡ Ἰησοῦς εἶναι ο Χριστὸς.

Το τελευταίολ ἐπιχείρημα εἶναι ἀπὸ τα χωρία, ὅπου το ἄρθρο αὐτὸ ἔχει καταστεί το θεμέλιο της πίστεως· διότι ὅποιος στηρίζει το θεμέλιο θα σωθεῖ. Και πρῶτα ἐρχεται το χωρίο (*Κατὰ Ματθαῖον*, ΚΔ', 23): «ἐὰν τις ὑμῖν εἴπῃ, ἰδοὺ ὧδε ὁ Χριστὸς ἢ ὧδε, μὴ πιστεύσητε· ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται καὶ δώσουσι σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα, ὥστε πλανῆσαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτούς». Εἰδὼ βλέπουμε ὅτι το ἄρθρο «ο Ἰησοῦς εἶναι ο Χριστὸς» πρέπει να γίνεται πιστευτό, μολονότι ὅποιος διδάξει το ἀντίθετο μπόρεῖ και να κάμει μεγάλα θαύματα. Το δεύτερο χωρίο εἶναι (*Προς Γαλάτας*, Α', 8): «ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἐστω». Αλλὰ το Εὐαγγέλιο, που κήρυξαν ο Παῦλος και οἱ ἄλλοι

απόστολοι, ήταν μόνο το άρθρο αυτό, ότι δηλ. ο Ιησούς είναι ο Χριστός. Και για να κρατήσουμε την πίστη σ' αυτό πρέπει ν' απορρίψουμε την αυθεντία ενός αγγέλου εξ ουρανών, και πολύ περισσότερο οποιουδήποτε θνητού, εάν διδάσκει το αντίθετο. Αυτό, λοιπόν, είναι το θεμελιώδες άρθρο της χριστιανικής πίστεως. Ἐνα τρίτο χωρίο είναι (Ιωάννου *Επιστολή Α'*, Δ', 1): «ἀγαπητοί, μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε, ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστίν. Ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ· πᾶν πνεῦμα δὲ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστίν». Καὶ ἀπὸ δω φαίνεται καθαρὰ ὅτι τὸ ἀρθρο αὐτὸ εἶναι τὸ μέτρο καὶ ὁ κανὼνας μετὰ ὁποῖα πρέπει νὰ αποτιμῶνται καὶ νὰ ἐξετάζονται ὅλα τὰ ἄλλα ἀρθρα· ἀρα εἶναι τὸ μόνον θεμελιώδες. Ἐνα τέταρτο εἶναι τὸ χωρίο (Κατὰ Ματθαῖον, ΙΣΤ', 18), ὅπου, ἀφού ὁ Ἀγ. Πέτρος εἶχε ὁμολογήσει πίστη στὸ ἀρθρο αὐτὸ λέγοντας στὸν Σωτῆρα μας «σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος», ὁ Σωτῆρας μας τοῦ ἀπάντησε «σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτην τὴν πέτραν οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν». Καὶ ἀπὸ αὐτὸ τὸ χωρίο ἐπίσης συμπεραίνω ὅτι τὸ ἀρθρο «ὁ Ιησούς εἶναι ὁ Χριστός» χρησίμευσε ὡς τὸ θεμέλιο, πᾶν ὅτε στὸ ὁποῖο οἰκοδομήθηκαν ὅλα τὰ ἄλλα δόγματα τῆς Ἐκκλησίας. Ἐνα πέμπτο εἶναι τὸ χωρίο (*Πρὸς Κορινθίους Α'*, Γ', 11, 12 κλπ.): «θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὃς ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός. Εἰ δὲ τις ἐποικοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον τοῦτον χρυσόν, ἄργυρον, λίθους τιμίους, ξύλα, χόρτον, καλάμην, ἐκάστου τὸ ἔργον φανερόν γενήσεται· ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει· ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται· καὶ ἐκάστου τὸ ἔργον ὅποιον ἐστὶ τὸ πῦρ δοκιμάσει. Εἴ τις τινος τὸ ἔργον μενεῖ, δὲ ἐπωκοδόμησε, μισθὸν λήψεται· εἴ τις τινος τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός». Τα λόγια αὐτὰ ἐν μέρει μὲν εἶναι ἀπλά καὶ ευκολονόητα, ἐν μέρει δὲ ἀλληγορικά καὶ δυσνόητα. Ἀπὸ ὅσα εἶναι ἀπλά μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι οἱ ἱερεῖς ποὺ διδάσκουν τὴν θεμελιώδη αὐτὴ ἀρχή «ὁ Ιησούς εἶναι ὁ Χριστός», μολονότι συνάγουν ἀπ' αὐτὴν ἐσφαλμένα συμπεράσματα (καὶ σ' αὐτὸ υποπίπτουν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι μερικὲς φορές), μποροῦν ὥστόσο νὰ σωθοῦν. Πολύ περισσότερο, ἀσφαλῶς, μποροῦν νὰ σωθοῦν ὅσοι, χωρὶς νὰ εἶναι ἱερεῖς, παρὰ ἀκροατές, πιστεύουν σὲ ὅ,τι τοὺς διδάσκουν οἱ νόμιμοι

ιερείς τους. Γι' αυτό η πίστη στο άρθρο αυτό είναι επαρκής, και συνεπώς δεν απαιτείται αναγκαστικά άλλο άρθρο πίστεως για την σωτηρία.

Το αλληγορικό μέρος, τώρα, όπως το «ἐκάστου τὸ ἔργον ὁποῖον ἐστὶ τὸ πῦρ δοκιμάσει» και το «αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός», δεν ἔρχεται σε ἀντίθεση με το συμπέρασμα που ἐβγαλα ἀπὸ τα ἄλλα λόγια, τα απλά. Ἐπειδὴ, πάντως, το χωρίο αὐτὸ χρησιμοποιήθηκε ὡς ἐπιχείρημα για να ἀποδειχθεῖ το πυρ του καθαρτηρίου, θα σας παρουσιάσω ἐδῶ τη δική μου ἐρμηνεία σχετικὰ με τη σημασία της βασάνου των δογμάτων και της διάσωσης ἀνθρώπων δια της πυράς. Ὁ ἀπόστολος ἐδῶ φαίνεται ὅτι υπαινίσσεται τους λόγους του προφήτη Ζαχαρία (ΙΓ', 8-9), ὁ ὁποῖος ἀναφερόμενος στην παλινόρθωση της βασιλείας του Θεοῦ λέει: «τὰ δύο μέρη αὐτῆς ἐξολοθρευθήσεται καὶ ἐκλείψει, τὸ δὲ τρίτον ὑπολειφθήσεται ἐν αὐτῇ· καὶ διὰ τὸ τρίτον διὰ πυρός καὶ πυρώσω αὐτούς, ὡς πυροῦται τὸ ἀργύριον, καὶ δοκιμῶ αὐτούς, ὡς δοκιμάζεται τὸ χρυσίον· αὐτὸς ἐπικαλέσεται τὸ ὄνομά μου, καὶ γὰρ ἐπακούσομαι αὐτῶν». Ἡ ἡμέρα της κρίσεως εἶναι ἡ ἡμέρα της παλινρθώσεως της βασιλείας του Θεοῦ, ὅταν, ὅπως ἀναφέρει ὁ Αἴ. Πέτρος (*Πέτρον Ἐπιστολή Β', Γ', 7, 10, 12*), ὁ κόσμος θα κατακαεῖ ἀπὸ πυρκαγιά, στην ὁποία θα χαθοῦν οἱ ἀμαρτωλοί. Οἱ ὑπόλοιποι, τους ὁποίους θα σώσει ὁ Θεός, θα διέλθουν μέσα ἀπὸ την πυρά αὐτή ἀβλαβεῖς και μέσα ἐκεῖ θα δοκιμασθοῦν και θα ἐξαγνισθοῦν ἀπὸ την εἰδωλολατρία (ὅπως ὁ ἀργυρος και ὁ χρυσός καθαρίζονται δια της πυράς ἀπὸ την ἀκαθαρσία των μετάλλων) και θα υποχρεωθοῦν να κατονομάσουν τον ἀληθινὸ Θεό. Ἀναφερόμενος σ' αὐτὸ ὁ Αἴ. Παῦλος λέει ἐδῶ ὅτι κατὰ την Ἡμέρα (δηλ. την ἡμέρα της Κρίσεως, τη μεγάλη ἡμέρα, κατὰ την ὁποία ὁ Σωτήρας μας θα ἔλθει για να παλινρθώσει τη βασιλεία του Θεοῦ στο Ἰσραὴλ) θα θέσει σε βάσανο το δόγμα του καθενός κρίνοντας ποιο εἶναι χρυσός, ἀργυρός, πολύτιμοι λίθοι, ξύλο, σάνος, στάχυ. Καὶ τότε, ὅσοι θα ἔχουν οἰκοδομήσει ψευδὴ συμπεράσματα πάνω στο ἀληθινὸ θεμέλιο, θα δουν να καταδικάζονται οἱ ἀπόψεις τους. Οἱ ἴδιοι, πάντως, θα σωθοῦν και θα διασχίσουν ἀβλαβεῖς την οἰκουμένην πυρά και θα ζήσουν αἰωνίως για να δοξάζουν τὸ ὄνομα του ἀληθινοῦ και μοναδικοῦ Θεοῦ. Με την ἐννοια

αυτή δεν υπάρχει τίποτε που να μη συμφωνεί με το υπόλοιπο της Αγίας Γραφής, ούτε γίνεται νύξη για το πυρ του καθαρτηρίου.

Εδώ θα μπορούσε όμως κανείς να ρωτήσει, μήπως θα ήταν εξίσου αναγκαίο για την σωτηρία να πιστεύουμε ότι ο Θεός είναι παντοδύναμος, δημιουργός του κόσμου, ότι ο Χριστός αναστήθηκε και ότι όλοι οι άνθρωποι θα αναστηθούν εκ νεκρών κατά την τελευταία ημέρα, όπως ακριβώς είναι αναγκαίο και το να πιστεύουμε ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός. Και απαντώ ότι, πράγματι, είναι αναγκαίο και το ίδιο αναγκαία είναι και πολλά ακόμη άρθρα. Είναι όμως τέτοια, που περιέχονται σ' αυτό τό ένα και μπορούν να συναχθούν απ' αυτό με περισσότερη ή λιγότερη δυσκολία. Άρα, υπάρχει κανείς που να μην καταλαβαίνει ότι όσοι πιστεύουν ότι ο Ιησούς είναι ο Υιός του Θεού του Ισραήλ και ότι οι Ισραηλίτες είχαν για Θεό τους τον Παντοδύναμο Δημιουργό όλων των πραγμάτων, πιστεύουν, κατά τον ίδιο τρόπο, και ότι ο Θεός είναι ο Παντοδύναμος Δημιουργός όλων των πραγμάτων; Ή πώς μπορεί κανείς να πιστεύει ότι ο Ιησούς είναι ο βασιλεύς, ο οποίος θα βασιλέψει αιωνίως, εάν δεν πιστεύει επίσης ότι ανεστήθη εκ νεκρών; Διότι ένας νεκρός δεν μπορεί να ασκήσει καθήκοντα βασιλέως. Με δυο λόγια, όποιος πιστεύει στην θεμελιώδη αρχή, ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, πιστεύει ρητώς και σε όλα, όσα βλέπει να συνάγονται ορθά από αυτήν, και συνεπώς σε όλα, όσα συνεπάγεται η θεμελιώδης αρχή, μολονότι δεν έχουμε την απαιτούμενη ικανότητα να διακρίνουμε τις συνέπειες. Άρα ισχύει πάντοτε, ότι η πίστη στο άρθρο αυτό και μόνο είναι επαρκής για να εξασφαλίσει στους μετανοούντες την λύτρωση από τις αμαρτίες τους και κατά συνέπεια την είσοδό τους στη βασιλεία των ουρανών.

Αφού, τώρα, απέδειξα ότι όλη η υπακοή που απαιτείται για την σωτηρία συνίσταται στη βούληση για υπακοή στο θείο νόμο, δηλ. στη μετάνοια, και ότι η πίστη που απαιτείται για τον ίδιον αυτό σκοπό είναι η αποδοχή του άρθρου «ο Ιησούς είναι ο Χριστός», θα αναφερθώ στα χωρία εκείνα του Εὐαγγελίου, τα οποία αποδεικνύουν ότι όλα τα αναγκαία για την σωτηρία περιέχονται στον συνδυασμό τούτων των δύο. Οι άνθρωποι, προς τους οποίους κήρυξε ο Αγ. Πέτρος κατά την ημέρα της Πεντηκοστής, αμέσως μετά την

ανάληψη του Σωτήρα μας, τον ρώτησαν, καθώς και τους λοιπούς αποστόλους (*Πράξεις*, Β', 37): «τί ποιήσομεν, ἄδελφοί;». Και ο Αγ. Πέτρος τους απάντησε (στο επόμενο εδάφιο): «μετανοήσατε καὶ βαπτισθῆτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ λήψετε τὴν δωρεάν τοῦ Ἀγίου Πνεύματος». Συνεπῶς ἡ μετάνοια καὶ τὸ βάπτισμα, δηλ. ἡ πίστη ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός, εἶναι τὰ μόνὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴν σωτηρίαν. Ὁ Σωτήρας μας πάλι, ὅταν ρωτήθηκε ἀπὸ κάποιον ἄρχοντα (*Κατὰ Λουκάν*, ΙΗ', 18): «διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;», απάντησε (εδαφ. 20): «τὰς ἐντολάς οἶδας· μὴ μοιχεύσης, μὴ φονεύσης, μὴ κλέψης, μὴ ψευδομαρτυρήσης, τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴ μητέρα σου». Καὶ ὅταν ἐκεῖνος εἶπε ὅτι αὐτὰ τὰ τηρεῖ, ὁ Σωτήρας μας προσέθεσε: «πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ διάδος πτωχοῖς, καὶ ἔξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ καὶ δεῦρο ἀκολουθεῖ μοι», που ἦταν σαν νὰ ἔλεγε: βασιίσου σε μένα που εἶμαι ὁ βασιλεὺς. Ἡ τήρησή, λοιπόν, τοῦ νόμου καὶ ἡ πίστη ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ βασιλεὺς εἶναι τὰ μόνὰ που ἀπαιτοῦνται γιὰ νὰ οδηγηθεῖ κανεὶς στὴν αἰώνια ζωή. Τρίτον, ὁ Αγ. Παῦλος εἶπε (*Πρὸς Ρωμαίους*, Α', 17): «ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται»· ὄχι ὁ οποιοσδήποτε, ἀλλὰ ὁ δίκαιος. Ἡ πίστη, λοιπόν, καὶ ἡ δικαιοσύνη (δηλαδὴ ἡ βούληση νὰ εἶναι κανεὶς δίκαιος ἢ ἡ μετάνοια) εἶναι τὰ μόνὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴν αἰώνια ζωή. Καὶ ὁ Σωτήρας μας κήρυξε (*Κατὰ Μάρκον*, Α', 15) λέγοντας «πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεῦστε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ», δηλ. στὴν καλὴ εἰδηση ὅτι ἦρθε ὁ Χριστός. Γι' αὐτό, λοιπόν, ἡ μετάνοια καὶ ἡ πίστη ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός εἶναι τὰ μόνὰ που ἀπαιτοῦνται γιὰ τὴν σωτηρίαν.

Δεδομένου, λοιπόν, ὅτι εἶναι ἀναγκαῖο ἡ πίστη καὶ ἡ υπακοή (υποδηλούμενη στὴ λέξη μετάνοια) νὰ συντείνουν καὶ οἱ δύο στὴν σωτηρίαν μας, εἶναι ἄστοχο τὸ ἐρώτημα, χάρη σε ποιο ἀπὸ τὰ δύο δικαιωνόμαστε. Δὲν θὰ εἶναι ὡστόσο ἄστοχο νὰ ἀποσαφηνίσουμε με ποῖον τρόπο ἡ κάθε μίαν τοὺς συντείνει στὸν σκοπὸν αὐτό, καὶ με ποῖαν ἐννοία λέγεται ὅτι πρέπει νὰ δικαιωθούμε χάρη στὴ μία ἢ στὴν ἄλλη. Καὶ, κατὰ πρῶτο λόγο, εἰάν με τὴν ἀρετὴ νοεῖται ἡ δικαιοσύνη τῶν ἐργῶν αὐτῶν καθ'αυτῶν, τότε κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ σωθεῖ,

αφού δεν υπάρχει κανείς, ο οποίος δεν έχει παραβεί το θείο νόμο. Για τον λόγον αυτό, όταν μας λένουν ότι θα δικαιωθούμε δια των έργων μας, πρέπει να εννοούμε τη βούληση, την οποία πάντοτε δέχεται ο Θεός ως το έργο αυτό καθαυτό, τόσο για τους καλούς όσο και για τους κακούς ανθρώπους. Μόνο με την έννοια αυτή χαρακτηρίζεται κάποιος δίκαιος ή άδικος και η δικαιοσύνη του τον δικαιώνει, δηλ. του απονέμει στα μάτια του Θεού τον τίτλο του δικαίου και τον καθιστά ικανό να ζει από την πίστη του, ενώ προηγουμένως δεν μπορούσε. Συνεπώς η δικαιοσύνη δικαιώνει, με την έννοια ότι «δικαιώνω» σημαίνει «επονομάζω κάποιον δίκαιο» και όχι εκπληρώνω το νόμο, οπότε η τιμωρία για τις αμαρτίες θα ήταν άδικη.

Λέγεται όμως επίσης ότι κάποιος δικαιώνεται, όταν γίνεται δεκτή η απολογία του, μολονότι είναι ανεπαρκής. Έτσι διαβεβαιώνουμε για τη θέλησή μας, για την προσπάθειά μας να εκπληρώσουμε το νόμο, μετανοούμε για τις παραλείψεις μας, και ο Θεός δέχεται την έκκλησή μας αυτή στη θέση της ίδιας της πράξης. Και επειδή ο Θεός δέχεται την θέληση για την πράξη μόνο στους πιστούς, η πίστη είναι εκείνη που προσδίδει γνησιότητα στην απολογία μας. Με την έννοια αυτή μόνο η πίστη δικαιώνει. Έτσι, λοιπόν, η πίστη και η υπακοή είναι και οι δύο αναγκαίες για την σωτηρία· αλλά με διάφορες άλλες έννοιες λέγεται ότι δικαιώνουν και κάθε μια χωριστά.

Έχοντας έτσι δείξει τι είναι αναγκαίο για την σωτηρία, δεν είναι δύσκολο να συμβιβάσουμε την υπακοή μας στον Θεό με την υπακοή μας στον πολιτικό κυρίαρχο, ο οποίος είναι ή Χριστιανός ή άπιστος. Εάν είναι Χριστιανός, επιτρέπει την πίστη στο άρθρο «ο Ιησούς είναι ο Χριστός», όπως και σε όλα, όσα περιέχονται σ' αυτό ή εύλογα συνάγονται από αυτό. Αυτή είναι όλη η αναγκαία πίστη για την σωτηρία. Επειδή είναι κυρίαρχος, απαιτεί υπακοή σε κάθε τι δικό του, δηλ. σε όλους τους πολιτικούς νόμους, στους οποίους περιέχονται επίσης όλοι οι νόμοι της φύσης, δηλ. όλοι οι νόμοι του Θεού. Διότι, εκτός από τους νόμους της φύσης και τους νόμους της Εκκλησίας, οι οποίοι είναι τμήμα του πολιτικού νόμου (η Εκκλησία που μπορεί να κάνει νόμους είναι η πολιτική κοινότητα), δεν υπάρχουν άλλοι θείοι νόμοι. Έτσι, όποιος υπακούει

στον Χριστιανό του κυρίαρχο, δεν καλύπτεται από αυτό ούτε να πιστεύει ούτε να υπακούει στον Θεό. Ας υποθέσουμε, όμως, ότι ένας Χριστιανός βασιλέας βγάζει κάποια εσφαλμένα συμπεράσματα από το θεμελιώδες άρθρο «ο Ιησούς είναι ο Χριστός», δηλαδή στήνει πάνω του ένα εποικοδόμημα από σανό ή στάχυα και διατάσσει να διδάσκεται· ωστόσο, δεδομένου ότι ο Αγ. Παύλος λέει ότι θα σωθεί, πολύ περισσότερο θα σωθεί όποιος τα διδάσκει κατ' εντολή του, και ακόμη περισσότερο όποιος δεν τα διδάσκει αλλά πιστεύει, απλώς, το νόμιμο διδάσκαλό του. Σε περίπτωση που ο πολιτικός κυρίαρχος απαγορεύσει σε έναν υπήκόο του να διακηρύξει κάποιες από τις απόψεις του, πάνω σε ποια δίκαιη βάση μπορεί αυτός να δείξει ανυπακοή; Οι Χριστιανοί βασιλείς μπορεί να σφάλουν στην εξαγωγή κάποιου συμπεράσματος. Ποιος όμως θα τους κρίνει; Μπορεί ένας απλός ιδιώτης να κρίνει, όταν τίθεται θέμα υπακοής του; Ή θα κρίνει μόνον όποιος έχει οριστεί για τον σκοπόν αυτό από την Εκκλησία, δηλαδή από τον πολιτικό κυρίαρχο, τον οποίον αυτή εκπροσωπεί; Ή μήπως, όταν κρίνει ο Πάπας ή κάποιος απόστολος, δεν μπορούν αυτοί να σφάλουν κατά την εξαγωγή κάποιου συμπεράσματος; Μήπως δεν έσφαλε κάποιος από τους δύο, ο Αγ. Πέτρος ή ο Αγ. Παύλος σε ένα τέτοιο θέμα, όταν ο Αγ. Παύλος ήρθε αντιμέτωπος με τον Αγ. Πέτρο; Δεν μπορεί, λοιπόν, να υπάρχει αντίφαση μεταξύ των νόμων του Θεού και των νόμων μιας χριστιανικής πολιτικής κοινότητας.

Όταν ο πολιτικός κυρίαρχος είναι άπιστος, όποιος υπήκόος του αντιστέκεται αμαρτάνει απέναντι των νόμων του Θεού (γιατί τέτοιο είναι οι νόμοι της φύσης) και απορρίπτει την παραίνεση των αποστόλων, οι οποίοι νουθετούν όλους τους Χριστιανούς να υπακούουν στους ηγεμόνες τους και όλα τα παιδιά και τους υπηρέτες να υπακούουν στους γονείς και στους δασκάλους τους για όλα τα πράγματα. Και όσο για την πίστη τους, αυτή είναι εσωτερική και αόρατη. Έχουν την άδεια που είχε ο Νααμάν και δεν χρειάζεται να διακινδυνεύουν γι' αυτήν. Εάν όμως το κάμουν, θα πρέπει να περιμένουν την ανταμοιβή τους στους ουρανούς, και να μην παραπονούνται για το νόμιμο κυρίαρχό τους· πολύ λιγότερο δε να τον πολεμούν. Διότι όποιος δεν χαίρεται όταν παρουσιάζεται μια πραγμα-

τική ευκαιρία να γίνει μάρτυρας, δεν διαθέτει την πίστη που διακηρύσσει, αλλά προσποιείται μόνο, για να καλύψει την απείθειά του. Αλλά ποιος άπιστος βασιλέας είναι τόσο παράλογος, ώστε να θανατώσει ή να καταδιώξει έναν υπήκοο, για τον οποίο γνωρίζει ότι περιμένει την δεύτερη έλευση του Χριστού, όταν ο τωρινός κόσμος θα έχει καεί, και μόνο τότε σκοπεύει να υπακούει σε κείνον (αυτό είναι τό νόημα της πίστης ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός), ενώ στο μεταξύ αισθάνεται υποχρεωμένος να υπακούει στους νόμους του άπιστου βασιλέα (κάτι που όλοι οι Χριστιανοί είναι υποχρεωμένοι να κάνουν συνειδητά);

Αρκούν τα όσα ανέφερα σχετικά με τη βασιλεία του Θεού και την εκκλησιαστική πολιτική. Μ' αυτά δεν προτίθεται να προωθήσω κάποια δική μου τοποθέτηση, παρά μόνο να δείξω ποια συμπεράσματα μπορούν κατά τη γνώμη μου να εξαχθούν από τις αρχές της χριστιανικής πολιτικής (και αυτές είναι η Αγία Γραφή), που να επιβεβαιώνουν την εξουσία του πολιτικού κυριάρχου και το καθήκον των υπηκόων τους. Κατά τις αναφορές μου στην Γραφή προσπάθησα να αποφύγω όσα κείμενα επιδέχονται σκοτεινή ή αντιφατική ερμηνεία, και να παραθέσω μόνο εκείνα που το νόημά τους είναι απλό και ταιριάζει στην αρμονία και στο πνεύμα όλης της Βίβλου, η οποία γράφτηκε για την παλινόρθωση της βασιλείας του Θεού εν Χριστώ. Όχι το στεγνό γράμμα, αλλά το πνεύμα του συγγραφέα δίνει το αληθινό φως, με το οποίο πρέπει να ερμηνεύεται κάθε γραπτό κείμενο. Και όσοι επιμένουν σε μεμονωμένα κείμενα, χωρίς να λαμβάνουν υπόψη τους το γενικότερο πλαίσιο, δεν μπορούν τίποτε να αντλήσουν από αυτά με σαφήνεια. Αντίθετα, ρίχνοντας αποσπάσματα της Γραφής, σαν σκόνη στα μάτια των ανθρώπων, κάνουν τα πάντα σκοτεινότερα από ό,τι είναι. Συνηθισμένο τέχνασμα εκείνων, οι οποίοι δεν αναζητούν την αλήθεια, αλλά το δικό τους όφελος.

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΣΚΟΤΟΥΣ

XLIV. ΠΕΡΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΥ ΣΚΟΤΟΥΣ ΛΟΓΩ ΠΑΡΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΤΗΣ ΓΡΑΦΗΣ

Εκτός από τις δύο κυρίαρχες εξουσίες, τη θεία και την ανθρώπινη, για τις οποίες έχω μιλήσει έως τώρα, στη Γραφή αναφέρεται και μία άλλη, με την επωνυμία (*Προς Εφεσίους*, ΣΤ', 12) κοσμοκράτορες του σκότους, (*Κατά Ματθαίον*, ΞΒ', 26) βασιλεία του Σατανά, (*Κατά Ματθαίον*, Θ', 34) Βεελζεβούλ, ἄρχων τῶν δαιμονίων, δηλ. των φαντασμάτων που εμφανίζονται στον αέρα. Για τον ίδιο λόγο ο Σατανάς επονομάζεται επίσης (*Προς Εφεσίους*, Β', 2) ἄρχων της εξουσίας του αέρος, και επειδή κυριαρχούσε στο σκότος του κόσμου αυτού (*Κατά Ιωάννην*, ΙΣΤ', 11) ἄρχων του κόσμου τούτου. Κατά συνέπεια, όσοι βρίσκονται υπό την κυριαρχία του, σε αντίθεση προς τους πιστούς (οι οποίοι είναι τέκνα του φωτός), επονομάζονται τέκνα του σκότους. Δεδομένου ότι ο Βεελζεβούλ είναι ἄρχων φαντασμάτων, κατοίκων της επικρατείας του στον αέρα και στο σκότος, τα τέκνα του σκότους και οι δαίμονες αυτοί, τα φαντάσματα ή πνεύματα της πλάνης, σημαίνουν αλληγορικά το ίδιο πράγμα. Ὡστε το βασίλειο του σκότους, όπως παρουσιάζεται σε αυτά και σε άλλα χωρία της Γραφής, δεν είναι τίποτε άλλο από μία σπείρα απάτελώνων, οι οποίοι, για να κυριαρχήσουν στους ανθρώπους μέσα στον παρόντα κόσμο, επιχειρούν με σκοτεινές και σφαλερές θεωρίες να σβήσουν μέσα τους το φως, τόσο της φύσης όσο και του Ευαγγελίου, και έτσι να τους καταστήσουν ανέτοιμους για την μέλλουσα βασιλεία του Θεού.

Ὅπως όσοι έχουν στερηθεί εντελώς και εκ γενετής το φως του σωματικού οφθαλμού δεν έχουν ούτε την παραμικρή ιδέα του φωτός αυτού, έτσι και δεν μπορεί κανείς να συλλάβει με τη φαντασία του

φως μεγαλύτερο από εκείνο που έχει κάποτε αντιληφθεί με τις εξωτερικές του αισθήσεις. Το ίδιο συμβαίνει με το φως του Ευαγγελίου, καθώς και με το φως της νόησης· κανείς δηλαδή δεν μπορεί να διανοηθεί ότι αυτό υπάρχει σε βαθμό μεγαλύτερο από όσον ο ίδιος κατόρθωσε ήδη να αντιληφθεί. Γι' αυτόν τον λόγο οι άνθρωποι δεν διαθέτουν άλλον τρόπο να αναγνωρίζουν το δικό τους σκοτάδι παρά μόνο αναλογιζόμενοι ατυχίες απρόβλεπτες που τους παρουσιάζονται στο δρόμο τους. Το σκοτεινότερο μέρος του βασιλείου του Σατανά είναι εκείνο που βρίσκεται έξω από την Εκκλησία του Θεού, δηλ. μεταξύ όσων δεν πιστεύουν στον Ιησού Χριστό. Δεν μπορούμε όμως να πούμε ότι για τον λόγον αυτό η Εκκλησία διαθέτει, όπως η χώρα του Γοσέν, όλο το φως, όσο χρειάζεται για την επιτέλεση του έργου που μας επιβάλλει ο Θεός. Πώς εξηγείται το γεγονός ότι στη Χριστιανοσύνη, από την εποχή σχεδόν των αποστόλων, παρατηρήθηκαν τόσες διαμάχες κι αλληλοφαγωμοί τόσο με εξωτερικούς όσο και με εμφυλίους πολέμους; Πώς εξηγείται τόση ταραχή για κάθε μικρή αναποδιά της δικής μας μοίρας και για κάθε μικρή επιτυχία άλλων ανθρώπων; Και πως εξηγείται ότι τόσο πολλοί και ποικίλοι δρόμοι οδηγούν στο ίδιο σημείο, την ευτυχία, εάν δεν υπάρχει ανάμεσά μας νύχτα ή τουλάχιστον ομίχλη; 'Αρα είμαστε ακόμη στο σκοτάδι.

Ο εχθρός ήρθε στη νύχτα της φυσικής μας άγνοιας και έσπειρε τα ζιζάνια πνευματικών πλανών. Πρώτα, κάνοντας κατάχρηση των Γραφών και σβήνοντας το φως τους, εφόσον πλανώμεθα, αν δεν γνωρίζουμε τις Γραφές. Κατά δεύτερο λόγο, διαδίδοντας την δαιμονολογία των εθνικών ποιητών, δηλαδή την μυθική τους διδασκαλία για τους δαίμονες, που δεν είναι παρά είδωλα ή φαντάσματα του νου χωρίς καμιά πραγματική φυσική υπόσταση, ξέχωρη από την ανθρώπινη φαντασία. Και τέτοια είναι τα φαντάσματα των νεκρών και οι νεράιδες και άλλη τέτοια ύλη από τα παραμύθια των μαγισσών. Τρίτο, αναμιγνύοντας με την Γραφή διάφορα κατάλοιπα της θρησκείας και αρκετή από την κούφια και σφαλερή φιλοσοφία των Ελλήνων, ιδιαίτερα του Αριστοτέλη. Τέταρτο, συμμιγνύοντας με τα δύο αυτά ψευδείς και αμφίβολες παραδόσεις και πλαστή ή αμφίβολη ιστορία. Έτσι φθάνουμε στο σημείο να πλανώ-

μεθα, ἀπροσέχοντες πνεύμασι πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων, ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων, κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν» (*Προς Τιμόθεον Α', Δ', 1-2*), δηλ. ἀντίθετα πρὸς ὅσα οἱ ἴδιοι γνωρίζουμε. Στὸ πρῶτο, ἤτοι τὴν παραπλάνησιν τῶν ἀνθρώπων με τὴν κατάρχησιν τῆς Γραφῆς, προτίθεμαι νὰ ἀναφερθῶ σύντομα στὸ κεφάλαιο αὐτό.

Ἡ μεγαλύτερη καὶ κύρια κατάρχησιν τῆς Γραφῆς, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπορρέουν ὅλες σχεδὸν οἱ υπόλοιπες ἢ τὴν υποβοηθοῦν, εἶναι ἡ διαστροφή τῆς, γιὰ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, πού τόσο συχνά ἀναφέρεται στὴ Γραφή, εἶναι ἡ παρούσα Ἐκκλησία ἢ τὸ σύνολο τῶν Χριστιανῶν, ὅσοι ζοῦν ἢ εἶναι νεκροὶ καὶ θὰ ἀναστηθοῦν κατὰ τὴν τελευταία ἡμέρα, ἐνῶ τὸ βασίλειο τοῦ Θεοῦ ἰδρύθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὸν Μωυσή καὶ περιλάμβανε μόνο τοὺς Εβραῖους, οἱ ὁποῖοι καὶ ἐπονομάστηκαν γιὰ τὸν λόγον αὐτό ὁ περιούσιος λαὸς τοῦ, ἐπαψαν ὁμῶς νὰ εἶναι ἀργότερα, κατὰ τὴν ἐκλογὴ τοῦ Σαουλ, ὅταν ἀρνήθησαν νὰ κυβερνῶνται ἀπὸ τὸν Θεό καὶ ἀπαίτησαν βασιλέα κατὰ τὸ πρότυπο τῶν ἐθνῶν· σ' αὐτὸ ἄλλωστε ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἔδωκε τὴν συγκατάθεσίν του, ὅπως ἡδὴ ἀπέδειξα διεξοδικά στὸ κεφάλαιο 35. Μετὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη δὲν υπῆρξε ἄλλο βασίλειο τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον, οὔτε με συνθήκη οὔτε με ἄλλο κανέναν τρόπο, μολονότι ἐκεῖνος ἦταν πάντοτε, εἶναι καὶ θὰ εἶναι βασιλεὺς ὅλων τῶν ἀνθρώπων καὶ ὅλων τῶν πλασμάτων, κυβερνώντας κατὰ τὴν θέλησίν του με τὴν ἀπεριόριστη ἰσχύ του. Ὡστόσο υποσχέθηκε μέσω τῶν προφητῶν του νὰ κυβερνήσῃ καὶ πάλι, ὅταν πληρωθεῖ ὁ χρόνος, πού ἔχει ὁ ἴδιος ὀρίσει μυστικά, καὶ ὅταν οἱ ἄνθρωποι θὰ ἐπιστρέψουν σ' αὐτόν μετανοημένοι καὶ ἔχοντας ἀλλάξει τὴ ζωὴ τους. Καὶ ὅχι μόνον αὐτό, ἀλλὰ κάλεσε καὶ τοὺς Ἐθνικοὺς νὰ εἰσέλθουν καὶ νὰ ἀπολαύσουν τὴν εὐδαιμονίαν τῆς βασιλείας τοῦ με τοὺς ἰδίους ὁροὺς προσηλυτισμοῦ καὶ μετανοίας. Ὑποσχέθηκε ἐπίσης νὰ στείλῃ στὸν κόσμον τὸν Υἱό του, γιὰ νὰ τοὺς λυτρώσῃ ὅλους ἀπὸ τὰς ἁμαρτίαις τοὺς με τὸ θάνατό του καὶ γιὰ νὰ τοὺς προετοιμάσῃ με τὴν διδασκαλίαν του νὰ τὸν δεχθοῦν κατὰ τὴν δευτέρην ἔλευσίν του. Εφόσον λοιπὸν ἡ δευτέρη ἔλευσίν του δὲν ἔχει ἀκόμη συντελεστεί, δὲν ἔχει ἔλθῃ ἀκόμη οὔτε ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, καὶ τώρα με συνθήκη δὲν βρισκόμαστε παρὰ μόνο κάτω ἀπὸ τὴν ἐξουσίαν τῶν πο-

λιτικών κυριάρχων μας — μόνο που οι Χριστιανοί βρίσκονται ήδη στο βασίλειο της χάριτος με την έννοια ότι έχουν ήδη την υπόσχεση να γίνουν δεκτοί, μόλις επιστρέψει.

Αν αλήθευε η πλάνη αυτή, ότι δηλ. η παρούσα Εκκλησία είναι η βασιλεία του Θεού, θα έπρεπε να υπάρχει κάποιος συγκεκριμένος άνθρωπος ή συνέλευση, δια στόματος των οποίων ο Σωτήρας μας, που τώρα βρίσκεται στους ουρανούς, θα μιλούσε και θα νομοθετούσε και οι οποίοι θα τον εκπροσωπούσαν σε όλους τους Χριστιανούς· θα έπρεπε να υπάρχουν διαφορετικοί άνθρωποι ή διαφορετικές συνέλεύσεις για να κάνουν το ίδιο σε διαφορετικά μέρη της Χριστιανοσύνης. Η βασιλική εξουσία υπό τον Χριστό, η οποία διεκδικείται σε οικουμενική κλίμακα από τον Πάπα και σε ορισμένες πολιτικές κοινότητες από τοπικές συνέλεύσεις των ιερέων (ενώ η Γραφή την παρέχει μόνο σε πολιτικούς κυριάρχους), φθάνει να διαφιλονικείται με τόσο πάθος, ώστε να σβήνει το φως της φύσης και να προκαλεί τέτοια συσκότιση στην νόηση των ανθρώπων, ώστε δεν καταλαβαίνουν απέναντι σε ποιον έχουν αναλάβει τη δέσμευση να υπακούουν.

Από την αξίωση του Πάπα να είναι ο γενικός εκπρόσωπος του Χριστού στην παρούσα Εκκλησία (που υποτίθεται ότι είναι το βασίλειό του, για το οποίο γίνεται λόγος στο Ευαγγέλιο) βγαίνει η θεωρία ότι είναι αναγκαίο για έναν Χριστιανό βασιλέα να δέχεται το στέμμα του από τα χέρια του επισκόπου, σαν η ρήση *dei gratia* στον τίτλο του να προέρχεται από αυτή την τελετή· ότι βασιλέας με την ευλογία του Θεού χρίεται μόνον όταν στέφεται με την εξουσία του γενικού εκπροσώπου του Θεού επί της γης· και ότι κάθε επίσκοπος, όποιος και αν είναι ο πολιτικός του κυρίαρχος, κατά την χειροτονία του ορκίζεται απόλυτη υπακοή στον Πάπα. Αυτά λέει και το δόγμα της τέταρτης Συνόδου του Λατερανού, η οποία συνήλθε επί Πάπα Ιννοκεντίου Γ' (κεφ. 3, *De Haereticis*): «εάν κάποιος βασιλέας κατά προτροπή του Πάπα δεν προβεί στην κάθαρση του βασιλείου του από αιρετικούς και, έχοντας αφορισθεί για τον ίδιο αυτό λόγο, δεν επανορθώσει εντός έτους, οι υπήκοοί του απαλλάσσονται από την υποχρέωση να τον υπακούουν». Εδώ ως αιρέσεις εννοούνται όλες οι απόψεις, όσες έχει απαγορεύσει η Εκ-

κλησία της Ρώμης. Ἐτσι, ὅποτε συγκρούονται τα πολιτικά σχέδια του Πάπα και ἄλλων Χριστιανῶν ηγεμόνων, ὅπως πολὺ συχνὰ συμβαίνει, προκαλεῖται τέτοια σύγχυση μεταξύ των υπηκόων τους, ὥστε να μην διακρίνουν τον ξένο, που ἔχει σφετερισθεῖ το θρόνο τοῦ νόμιμου ηγεμόνα τους, ἀπὸ εκείνον, που οἱ ἴδιοι εἶχαν τοποθετήσει ἐκεῖ. Καὶ μέσα στο πνευματικὸ τους σκότος υποκινούνται να πολεμοῦν ὁ ἓνας ἐναντίον τοῦ ἄλλου χωρὶς να διακρίνουν τους ἐχθροὺς ἀπὸ τους φίλους καὶ καθοδηγούμενοι ἀπὸ την φιλοδοξία κάποιου ἄλλου ἀνθρώπου.

Με βάση την ἰδιαν αὐτὴ δοξασία, ὅτι δηλ. ἡ παρούσα Ἐκκλησία εἶναι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, οἱ ἱερεῖς, οἱ διάκονοι καὶ ὅλοι οἱ ἄλλοι λειτουργοὶ τῆς Ἐκκλησίας ἐπιφυλάσσουν στον εαυτὸ τους την ονομασία τοῦ κλήρου, ἐνῶ τους ἄλλους Χριστιανούς τους ονόμασαν λαϊκοὺς, δηλ. ἀπλῶς λαό. Διότι ἡ λέξη κλήρος δηλώνει ὅσους συντηροῦνται ἀπὸ την πρόσοδο που ὁ Θεὸς εἶχε κρατήσει γιὰ τον εαυτὸ του κατὰ τὴ διάρκεια τῆς βασιλείας του ἐπὶ των Ἰσραηλιτῶν, καὶ την παραχώρησε ὡς κληρονομία στὴ φυλὴ των Λευί, τὰ μέλη τῆς ὁποίας θὰ γίνονταν οἱ δημόσιοι λειτουργοὶ τοῦ καὶ δεν εἶχαν μερίδιο γῆς γιὰ να ἀποζήσουν, ὅπως εἶχαν οἱ ἀδελφοὶ τους. Ἐτσι, λοιπόν, ἡ ονομασία «κλήρος» ἐξυπηρετοῦσε τὴν ἀξίωση τοῦ Πάπα, ὁ ὁποῖος διεκδικoῦσε γιὰ τον εαυτὸ του καὶ τους υπεξοῦσιους λειτουργοὺς τοῦ τὴν ἰδια πρόσοδο ὡς κληρονομία ἐκ Θεοῦ, ἰσχυριζόμενος ὅτι ἡ παρούσα Ἐκκλησία εἶναι, ὅπως τὸ βασίλειο τοῦ Ἰσραήλ, ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἐτσι ἐξηγείται ὅτι ὁ φόρος τῆς δεκάτης, ὅπως καὶ ἄλλες συνεισφορές, που οἱ Ἰσραηλίτες πλήρωναν στους Λευίτες ὡς δικαίωμα τοῦ Θεοῦ, ἐδῶ καὶ πολλὰ χρόνια ἀπαιτοῦνται καὶ εἰσπράττονται ἀπὸ τους Χριστιανούς ἐκ μέρους τοῦ κλήρου *jure divino*, δηλαδή θείῳ δικαίῳ. Με τὸν τρόπο αὐτὸ οἱ ἄνθρωποι ἦσαν παντοῦ υποχρεωμένοι να πληρώνουν διπλὸ φόρο, ἓναν στο κράτος καὶ ἓναν ἄλλο στον κλῆρο· καὶ ἐκεῖνος, τον ὁποῖο ἔδιναν στον κλῆρο, καθὼς ἀποτελοῦσε τὸ ἓνα δέκατο των προσόδων τους, ἦταν διπλὸς ἀπὸ ἐκείνον, τον ὁποῖο ἓνας βασιλέας των Ἀθηνῶν, θεωρούμενος μάλιστα ὡς τύραννος, ἀποσπούσε ἀπὸ τους υπηκόους του γιὰ τὴν ἐξόφληση ὅλων των δημόσιων δαπανῶν· τούτος δεν ζητοῦσε περισσότερα ἀπὸ ἓνα εικοστὸ, καὶ ὁμως με αὐτὰ συντηροῦσε ἀνέ-

τως την πολιτική κοινότητα. Και στο βασίλειο των Εβραίων, κατά την διάρκεια του ιερατικού βασιλείου του Θεού, ο φόρος της δεκάτης και οι προσφορές αποτελούσαν το σύνολο των δημόσιων εσόδων.

Από την ίδια εσφαλμένη αντίληψη, ότι δηλ. η παρούσα Εκκλησία είναι το βασίλειο του Θεού, προήλθε η διάκριση μεταξύ πολιτικού και κανονικού δικαίου, όπου πολιτικό δίκαιο είναι οι νόμοι των κυριάρχων μέσα στις επικράτειές τους, ενώ κανονικό δίκαιο είναι οι νόμοι του Πάπα στις ίδιες αυτές επικράτειες. Οι κανόνες αυτοί, μολονότι αρχικά ήσαν απλώς κανόνες προτεινόμενοι, και γίνονταν προαιρετικά και μόνο αποδεκτοί από Χριστιανούς ηγεμόνες μέχρι την μεταβίβαση της αυτοκρατορίας στον Καρλομάγνο, ωστόσο αργότερα, καθώς αύξανε η δύναμη του Πάπα, έγιναν εντεταλμένοι κανόνες, και οι ίδιοι οι αυτοκράτορες, για ν' αποφύγουν μεγαλύτερα κακά, στα οποία μπορούσε να οδηγηθεί ο τυφλωμένος λαός, υποχρεώθηκαν να τους αφήσουν να λειτουργούν ως νόμοι.

Έτσι εξηγείται το ότι σε όλες τις επικράτειες, όπου έχει γίνει απολύτως αποδεκτή η εκκλησιαστική εξουσία του Πάπα, η Εκκλησία της Ρώμης ανέχεται να ζουν κατά το θρήσκευμά τους Εβραίοι, Τούρκοι και Εθνικοί, εφόσον κατά την άσκηση και ομολογία της πίστης τους δεν διαπράττουν κάποιο αδίκημα εις βάρος της πολιτικής εξουσίας. Αντίθετα όμως θεωρείται κεφαλικό αδίκημα για έναν Χριστιανό να μην ανήκει στη θρησκεία της Ρώμης, μολονότι μπορεί να είναι ξένος. Πράγματι, ο Πάπας ισχυρίζεται ότι όλοι οι Χριστιανοί είναι υπήκοοί του. Διαφορετικά θα ήταν εξίσου αντίθετο στο νόμο των εθνών να καταδιώκεται ένας ξένος Χριστιανός, επειδή πρεσβεύει τη θρησκεία της δικής του χώρας, όσο και ένας άπιστος· ή μάλλον θα ήταν ακόμα πιο αντίθετο, εφόσον όσοι δεν είναι εναντίον του Χριστού είναι μαζί του.

Έτσι εξηγείται επίσης και το ότι σε κάθε χριστιανικό κράτος υπάρχουν μερικοί που απαλλάσσονται με εκκλησιαστικό προνόμιο από τους φόρους και από τα δικαστήρια του πολιτικού κράτους. Αυτό γίνεται με τον κατά κόσμο κλήρο, επιπλέον των μοναχών και ιερομονάχων, οι οποίοι σε πολλά μέρη είναι τόσο πολλοί σε ανα-

λογία με τους κοινούς ανθρώπους ώστε, σε περίπτωση ανάγκης, θα μπορούσε να στρατολογηθεί από αυτούς και μόνο στρατός αρκετός για οποιοδήποτε πόλεμο της μαχόμενης Εκκλησίας εναντίον των δικών της ή άλλων ηγεμόνων.

Μια δεύτερη γενική κατάχρηση της Γραφής είναι η μετατροπή της καθαγίας σε ταχυδακτυλουργία και μαγγανεία. Καθαγιάζω στην Γραφή σημαίνει προσφέρω, δίνω ή αφιερώνω, με ευσεβή και ευπρεπή γλώσσα και κίνηση, κάποιον άνθρωπο ή κάποιο πράγμα στον Θεό, αποκοπτόντάς το από την κοινή χρήση. Ήτοι το κάνω άγιο, το κάνω να ανήκει στον Θεό και να χρησιμοποιείται μόνον από εκείνους, τους οποίους ο Θεός έχει ορίσει να είναι οι δημόσιοι λειτουργοί του (όπως έχω ήδη αποδείξει δια μακρών στο κεφ. 35)· έτσι αλλάζω όχι το πράγμα που έχει καθαγιασθεί, αλλά μόνο την χρήση του, ώστε από θύραθεν και κοινό να γίνει ιερό και να μπει αποκλειστικά στην υπηρεσία του Θεού. Όταν όμως ισχυρίζεται κάποιος ότι με τέτοια λόγια αλλάζει η φύση ή η ποιότητα του ίδιου του πράγματος, τότε δεν είναι καθαγιασμός αλλά ή κάποιο εξαιρετικό έργο του Θεού ή μια μάταιη και ασεβής ταχυδακτυλουργία. Δεδομένης όμως της συχνότητας με την οποία τάχα συντελείται αλλαγή της φύσης στους καθαγιασμούς, αυτοί δεν μπορεί να θεωρηθούν εξαιρετικό έργο, κι έτσι συμπεραίνουμε ότι δεν είναι παρά ταχυδακτυλουργία ή μαγγανεία, μέσω της οποίας κάποιοι κάνουν τους ανθρώπους να πιστεύουν σε μιαν ανύπαρκτη αλλοίωση της φύσης, αντίθετα προς την μαρτυρία της όρασης και των λοιπών αισθήσεων του ανθρώπου. Έτσι γίνεται, παραδείγματος χάρη, όταν ο ιερέας, αντί να καθαγιάσει τον άρτο και τον οίνο για το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας (κι αυτό δεν είναι παρά η αποκοπή τους από τη συνήθη χρήση, με σκοπό της να φανερώσει, δηλ. να κάμει τους ανθρώπους να θυμηθούν, την λύτρωσή τους μέσα από τα πάθη του Χριστού, του οποίου το σώμα συνετρίβη και το αίμα εχύθη επί του σταυρού για τα ανομήματά μας), παριστάνει ότι, επαναλαμβάνοντας τα λόγια του Σωτήρα μας «τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα» και «τοῦτό μου ἐστὶ τὸ αἷμα», ο άρτος χάνει τη δική του φύση και γίνεται το ίδιο το σώμα του Χριστού· και αυτό μολονότι στην όραση ή στις άλλες αισθήσεις του θεατή δεν υποπίπτει τίποτε

άλλο από ό,τι συμβαίνει ενώπιόν του κατά τον καθαγιασμό. Οι Αιγύπτιοι θαυματοποιοί, για τους οποίους λέγεται ότι μετέτρεψαν τις ράβδους τους σε φίδια και το νερό σε αίμα, θεωρούνται ότι εξαπατούν τις αισθήσεις των θεατών με μια ψευδή παρουσίαση των πραγμάτων και περνούν πράγματι για γητευτές. Τι θα σκεφτόμαστε όμως γι' αυτούς, εάν στις ράβδους τους δεν είχε εμφανισθεί τίποτε που να μοιάζει με φίδι, και στο μαγεμένο νερό τίποτε που να μοιάζει με αίμα ή οτιδήποτε άλλο εκτός από νερό; Τι άλλο, παρά ότι εξαπάτησαν τον βασιλέα και τον έπεισαν ότι τα φίδια έμοιαζαν με ράβδους και το αίμα με νερό, ότι δηλ. όλα ήσαν μαγγανεία και ψεύδος; Και όμως, στην καθημερινή πράξη οι ιερείς κάνουν το ίδιο ακριβώς, μετατρέποντας τους ιερούς λόγους σε ένα είδος μαγγανείας, το οποίο δεν παράγει τίποτε νέο στις αισθήσεις, παρά μόνο μας εξαπατά ότι δήθεν ο άρτος μετασχηματίσθηκε σε άνθρωπο (κάτι περισσότερο, σε Θεό)· και ζητούν από τους ανθρώπους να τον λατρεύουν σαν να ήταν παρών μέσα του ο ίδιος ο Σωτήρας μας ως Θεάνθρωπος, διαπράττοντας έτσι την πιο χονδροειδή ειδωλολατρία. Αν αρκεί να πούμε ότι δεν είναι πλέον άρτος, αλλά Θεός, για ν' απαλλαγούμε από την κατηγορία της ειδωλολατρίας, γιατί το ίδιο να μην ισχύει και για τους Αιγυπτίους, σε περίπτωση που θα είχαν το θράσος να πουν ότι τα πράσα και τα κρεμμύδια που λάτρευαν δεν ήσαν πραγματικά πράσα και κρεμμύδια, αλλά μία θεότης με τη μορφή τους; Ο λόγος «τούτό μου έστί τὸ σῶμα» ισοδυναμεί με τον λόγο «τούτο υποδηλώνει ή εκπροσωπεί το σώμα μου» και αποτελεί συνηθισμένο σχήμα λόγου, και γίνεται κατάχρηση, όταν εκλαμβάνεται κατά λέξη. Και έτσι όμως αν το πάρουμε, δεν μπορεί να επεκταθεί για να σημάνει κάτι περισσότερο από τον άρτο, τον οποίο καθαγίασε ο Χριστός με τα ίδια του τα χέρια. Διότι δεν είπε ποτέ ότι για οποιοδήποτε ψωμί οποιοσδήποτε ιερέας θα μπορούσε να πει «τούτό μου έστί τὸ σῶμα» ή «αυτό είναι το σώμα του Χριστού» και παρευθής αυτό θα μετουσιωνόταν. Ούτε η Εκκλησία της Ρώμης καθιέρωσε ποτέ την μετουσίωση αυτή έως την εποχή του Ιννοκεντίου Γ', λιγότερο από 500 χρόνια πριν, όταν η παπική ισχύς βρισκόταν στο αποκορύφωμά της και ήταν τέτοιο το σκότος της εποχής, ώστε οι άνθρωποι δεν διέκριναν το ψωμί που

τους έδιναν να φάγουν, ιδιαίτερα όταν αυτό ήταν σφραγισμένο με την μορφή του Χριστού επάνω στο σταυρό· φαίνεται σα να ήθελαν να κάνουν τους ανθρώπους να πιστέψουν ότι γινόταν μετουσίωση όχι μόνο του σώματος του Χριστού, αλλά και του τιμίου ξύλου του σταυρού του, και ότι πράγματι έτρωγαν και τα δύο αυτά κατά το μυστήριο.

Κάποιο παρόμοιο ξόρκι αντί καθαγιασμού χρησιμοποιείται και κατά το μυστήριο της βάπτισης· εδώ την μαγγανεία την συνιστά η κατάχρηση του ονόματος του Θεού για κάθε ένα πρόσωπο και για το σύνολο της Αγ. Τριάδος, όπου το σημείο του σταυρού συνοδεύει το κάθε όνομα. Στην αρχή, όταν ετοιμάζεται ο αγιασμός του νερού, ο ιερέας λέγει: «Σε εξορκίζουμε πλάσμα του νερού στο όνομα του παντοδύναμου Θεού Πατρός και στο όνομα του Υιού του του μονογενούς, Κυρίου μας Ιησού Χριστού και στο όνομα του Αγίου Πνεύματος, ώστε να μεταβληθείς σε εξορκισμένο νερό για να διώξεις όλη την δύναμη του εχθρού, να τον ξεριζώσεις και να τον εκτοπίσεις κτλ.». Το ίδιο και κατά την ευλογία του άλατος, όταν το αναμειγνύουν με το νερό: «Να μεταβληθείς σε εξορκισμένο άλας, έτσι ώστε όλα τα φαντάσματα και πλάσματα του διαβόλου να πετάξουν και να φύγουν από εκεί που θα απλωθείς· και κάθε ακάθαρτο πνεύμα να εξορκιστεί από Αυτόν που θα έλθει να κρίνει ζώντες και νεκρούς». Το ίδιο και κατά την ευλογία του ελαίου: «Έτσι ώστε όλη η δύναμη του εχθρού, όλοι οι σύντροφοι του διαβόλου, όλα τα φαντάσματα του Σατανά να διωχθούν από το πλάσμα αυτό του ελαίου». Και το βρέφος που πρόκειται να βαπτισθεί περνάει από πολλές γητειές. Πρώτα στην είσοδο της Εκκλησίας ο ιερέας φυσά τρεις φορές στο πρόσωπο του παιδιού λέγοντας: «Φύγε από αυτόν ακάθαρτο πνεύμα και δώσε τη θέση σου στο Άγιο Πνεύμα, τον παρηγορητή», λες και όλα τα παιδιά, ως τη στιγμή που φύσηξε επάνω τους ο ιερέας, να ήταν δαιμονισμένα. Πριν από την είσοδό του στην Εκκλησία επαναλαμβάνει τα λόγια: «Σε εξορκίζω κλπ., να φύγεις από τον υπηρέτη αυτό του Θεού». Και ο εξορκισμός επαναλαμβάνεται ακόμη μία φορά πριν από τη βάπτιση. Αυτές και μερικές άλλες μαγγανείες χρησιμοποιούνται αντί της ευλογίας και του καθαγιασμού κατά την τέλεση των μυστηρίων του βαπτίσματος

και της Θείας Ευχαριστίας, όπου ό,τι χρησιμεύει στις ιερές αυτές χρήσεις, εκτός από το ανίερο πτύσμα του ιερέως, αποτελεί κάποια καθορισμένη μορφή εξορκισμού.

Αλλά και από άλλες τελετουργίες, όπως το μυστήριο του γάμου, το ευχέλαιο σε ετοιμοθάνατο, η επίσκεψη ασθενών, ο καθαγιασμός εκκλησιών και των περιβόλων τους και τα παρόμοια, δεν λείπει η μαγγανεία, εφόσον γίνεται χρήση του μαγεμένου ελαίου και ύδατος και κατάχρηση του σταυρού και του ιερού λόγου του Δαβίδ *asperges me Domine hyssopo*, ως μέσα δραστικά για την απομάκρυνση φαντασμάτων και φανταστικών πνευμάτων.

Μία άλλη γενική πλάνη προέρχεται από την παρερμηνεία των λέξεων αιώνιος ζωή, αιώνιος θάνατος και δεύτερος θάνατος. Στην Αγία Γραφή σαφώς διαβάζουμε ότι ο Θεός δημιούργησε τον Αδάμ για να ζει αιωνίως (με την προϋπόθεση ότι δεν θα παρέβαινε την εντολή του), πράγμα όχι αναπόσπαστα δεμένο με την ανθρώπινη φύση αλλά απόρροια των ιδιοτήτων του δένδρου της ζωής, από το οποίο ο Αδάμ ήταν ελεύθερος να τρώει, εφόσον δε θα αμαρτάνε και όταν αμαρτήσε, εκδιώχθηκε από τον Παράδεισο, επειδή υπήρχε φόβος να φάει από το δένδρο της ζωής και να ζήσει αιώνια. Τα Πάθη του Χριστού αποτελούν άφεση αμαρτιών για όλους, όσοι πιστεύουν σ' αυτόν, και κατά συνέπεια αποκατάσταση της αιώνιας ζωής για όλους τους πιστούς και μόνον γι' αυτούς. Ωστόσο το δόγμα είναι τώρα, όπως ήταν και για πολύν καιρό άλλοτε, πολύ διαφορετικό, έλεγε δηλαδή ότι κάθε άνθρωπος έχει αιώνια ζωή από τη φύση του, εφόσον η ψυχή του είναι αθάνατη. Έτσι, το φλεγόμενο ξίφος στην είσοδο του Παραδείσου μπορεί να εμποδίσει τον άνθρωπο να πλησιάσει στο δένδρο της ζωής, δεν μπορεί όμως να σταθεί εμπόδιο στην αθανασία, την οποία ο Θεός του αφείρεσε για την αμαρτία του, ούτε τον κάνει να χρειάζεται υποχρεωτικά την θυσία του Χριστού για να την ανακτήσει. Επομένως, όχι μόνο οι πιστοί και ενάρετοι, αλλά και οι κακοί και οι ειδωλολάτρες θα απολαύσουν αιώνια ζωή, χωρίς καθόλου θάνατο, πολύ λιγότερο έναν δεύτερο και αιώνιο θάνατο. Για να το απαλύνουν αυτό, είπαν ότι με τον δεύτερο και αιώνιο θάνατο νοείται μια δεύτερη και αιώνια ζωή, αλλά με βασανιστήρια. Έκ-

φραση που δεν χρησιμοποιήθηκε ποτέ παρά μόνο στην περίπτωση αυτή.

Όλη αυτή η θεωρία βασίζεται μόνο σε κάποιο από τα σκοτεινότερα χωρία της Καινής Διαθήκης, τα οποία, ωστόσο, αν λάβουμε υπόψη μας το όλο πνεύμα της Γραφής, είναι αρκετά σαφή, αν κατανοηθούν με άλλη έννοια, και όχι απαραίτητα για την χριστιανική πίστη. Διότι, εάν υποθέσουμε ότι κάποιος πεθαίνει, τότε δε μένει από αυτόν τίποτε άλλο εκτός από το πτώμα του. Ο Θεός, ο οποίος με τον λόγο του μεταμόρφωσε την άψυχη σκόνη και τον πηλό σε πλάσμα ζωντανό, δεν μπορεί με την ίδια ευκολία να επαναφέρει στη ζωή ένα νεκρό σώμα, ώστε να συνεχίσει να ζει για πάντα, ή με έναν άλλο του λόγο να το νεκρώσει και πάλι; Η ψυχή στην Γραφή σημαίνει πάντοτε ή τη ζωή ή το ζωντανό πλάσμα· σώμα και ψυχή από κοινού σημαίνουν το ζωντανό σώμα. Την πέμπτη ημέρα της δημιουργίας είπεν ο Θεός: «ἐξαγαγέτω τὰ ὕδατα ἐρπετὰ ψυχῶν ζωσῶν» (*reptile animae viventis*). Οι Ἀγγλοι το μεταφράζουν «που έχει ζωή». Επίσης, ο Θεός «ἐποίησεν τὰ κήτη τὰ μεγάλα καὶ πᾶσαν ψυχὴν ζῶων ἐρπετῶν», που στα αγγλικά αποδίδεται «κάθε ζωντανό πλάσμα». Το ίδιο και για τον άνθρωπο: «ἐπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν» (*factus est homo in animam viventem*), δηλ. και ο άνθρωπος δημιουργήθηκε ζωντανό πλάσμα. Και όταν ο Νώε ἐξήλθε ἀπὸ τὴν κιβωτὸ ὁ Θεὸς εἶπε ὅτι δεν θα πατάξει *omnem animam viventem*, δηλ. κάθε ζωντανό πλάσμα. Και στο *Δευτερονόμιο* (ΙΒ', 23) λέγεται: «πρόσχε ἰσχυρῶς τοῦ μὴ φαγεῖν αἷμα, ὅτι τὸ αἷμα αὐτοῦ ψυχὴ», δηλ. η ζωή. Εάν στα χωρία αυτά η λέξη ψυχή σημαίνει μια ασώματη υπόσταση, που υπάρχει χωρισμένη ἀπὸ τὸ σῶμα, αὐτὸ θα μπορούσε να συνάγεται και για οποιοδήποτε ἄλλο ζωντανό πλάσμα, ὅπως και για τὸν ἄνθρωπο. Ὅτι, ὁμως, οἱ ψυχές τῶν πτιστῶν θα παραμείνουν στα σώματά τους αἰωνίως μετὰ τὴν ἀνάστασι, ὅχι χάρις στὴ φύση τους ἀλλὰ θείᾳ χάριτι, νομίζω ὅτι τὸ ἔχω ἤδη ἐπαρκῶς ἀποδείξει μέσα ἀπὸ τις Γραφές στο κεφάλαιο 38. Και τα χωρία της Καινής Διαθήκης, ὅπου λέγεται ὅτι ἄνθρωποι θα ριφθοῦν «ψυχῇ τε καὶ σῶματι» στο πυρ τῆς κολάσεως, ἐννοοῦν

«σώματι και ζωή»· θα ριφθούν δηλαδή ζωντανοί στο αέναο πυρ της Γεέννης.

Αυτό το παράθυρο επιτρέπει την είσοδο στις σκοτεινές διδασκαλίες, πρώτον, των αιωνίων βασανιστηρίων, δεύτερον, του καθαρητηρίου και, στη συνέχεια, της περιπλάνησης των φαντασμάτων των νεκρών οπουδήποτε, και ειδικά σε χώρους καθαγιασμένους, μοναχικούς ή σκοτεινούς. Και από εκεί μπορούμε να κατανοήσουμε τους ισχυρισμούς για εξορκισμό και επίκληση φαντασμάτων ή νεκρών, καθώς και την διδασκαλία της συγγνώμης, δηλ. της πρόσκαιρης ή μόνιμης απαλλαγής από το πυρ του καθαρητηρίου, στις φλόγες του οποίου οι ασώματες αυτές υποστάσεις, όπως λέγεται, εξαγνίζονται και γίνονται άξιες να εισέλθουν στους ουρανούς. Επειδή οι άνθρωποι, πριν από την εποχή του Σωτήρα μας και υπό την επιρροή της δαιμονολογίας των Ελλήνων, πρέσβευαν γενικά ότι οι ψυχές των ανθρώπων ήσαν υποστάσεις ξεχωριστές από τα σώματά τους και έτσι, όταν το σώμα πέθαινε, η ψυχή κάθε ανθρώπου, θεοσεβής ή αμαρτωλή, έπρεπε από τη φύση της να υπάρχει κάπου, χωρίς αυτό να θεωρείται κάποιο υπερφυσικό δώρο των θεών, γι' αυτό οι διδάσκαλοι της Εκκλησίας δίσταζαν για πολύν καιρό να αποφανθούν ποιος ήταν ο χώρος, όπου οι νεκροί θα έπρεπε να διαμένουν μέχρις ότου, κατά την ανάσταση, θα έσμιγαν και πάλι με τα σώματά τους. Αρχικά υπέθεταν ότι διέμεναν κάτω από τους βωμούς. Αργότερα όμως η Εκκλησία της Ρώμης το θεώρησε περισσότερο επικερδές να κατασκευάσει γι' αυτούς τον χώρο του καθαρητηρίου, ο οποίος τα τελευταία χρόνια κατεδαφίστηκε από κάποιες άλλες Εκκλησίες.

Ας δούμε, τώρα, ποια κείμενα της Γραφής φαίνεται περισσότερο να επιβεβαιώνουν τις τρεις αυτές γενικές πλάνες, που έχω θίξει εδώ. Όσον αφορά εκείνα, στα οποία παραπέμπει ο καρδινάλιος Bellarmín για να αποδείξει ότι το βασίλειο του Θεού υπάρχει και κυβερνάται από τον Πάπα (και καλύτερα από όσα επικαλείται εκείνος δεν βρίσκονται), έχω ήδη απαντήσει, και κατέστησα σαφές ότι η βασιλεία του Θεού, που ιδρύθηκε από τον Μωυσή, έληξε με την εκλογή του Σαούλ. Από τότε ποτέ ιερέας δεν καθαίρεσε βασιλέα με δική του εξουσία. Αυτό το οποίο έκανε ο αρχιερέας στη Γο-

θολία δεν έγινε με βάση δικά του δικαιώματα, αλλά με το δικαίωμα του νεαρού βασιλέα Ιωάν, του υιού της. Όμως ο Σολομών έδωξε ιδίω δικαίωματι τον αρχιερέα Αβιάθαρ και τοποθέτησε άλλον στη θέση του. Από όλα τα χωρία, όσα είναι δυνατό να παρατεθούν για να αποδείξουν ότι η βασιλεία του Θεού δια του Χριστού υπάρχει ήδη στον κόσμο τούτο, το πιο δύσκολο ν' απαντηθεί δεν προσάγεται από τον Bellarmin ούτε από κάποιον άλλον της Εκκλησίας της Ρώμης, αλλά από τον Beza, ο οποίος την θέλει ν' αρχίζει με την ανάσταση του Χριστού. Δε γνωρίζω, όμως, εάν έτσι προτίθεται να αναγορεύσει το Πρεσβυτέριο σε ανώτατη εκκλησιαστική εξουσία της πολιτικής κοινότητας της Γενεύης (και κατά συνέπεια κάθε Πρεσβυτέριο κάθε πολιτικής κοινότητας) ή σε ηγεμόνα και άλλης μορφής πολιτικό κυρίαρχο. Διότι το Πρεσβυτέριο έχει διεκδικήσει το δικαίωμα να αφορίζει τους βασιλείς και να γίνει ο ανώτατος ρυθμιστής στα θρησκευτικά θέματα σε μέρη με τούτη τη μορφή εκκλησιαστικής κυβέρνησης, όπως ο Πάπας διεκδικεί το ίδιο δικαίωμα σε οικουμενική κλίμακα.

Το χωρίο είναι το εξής (Κατά Μάρκον, Θ', 1): «ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσὶ τινες τῶν ὧδε ἐστηκότων, οἵτινες οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει». Αν τα λόγια αυτά ληφθούν κατά λέξη, βεβαιώνουν ότι ἡ μερικοί από όσους ἦσαν δίπλα στον Χριστό τη στιγμή εκείνη είναι ἀκόμη ζωντανοί ἢ ότι η βασιλεία του Θεοῦ πρέπει να υπάρχει τώρα, στον παρόντα κόσμος. Ἐπειτα ἔχουμε και ἓνα ἄλλο, πιο δύσκολο χωρίο. Ὅταν οι ἀπόστολοι, μετὰ την ἀνάσταση του Σωτῆρα μας και ἀμέσως πριν ἀπὸ την ἀνάληψή του, τον ρώτησαν (Πράξεις των Αποστόλων, Α', 6): «Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραὴλ;», ἐκεῖνος τους ἀπάντησε: «οὐχ ὑμῶν ἐστὶ γινῶναι χρόνους ἢ καιροὺς οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ, ἀλλὰ λήψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ Ἀγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἐν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς». Αὐτὰ σημαίνουν: η βασιλεία μου δεν ἦρθε ἀκόμη, ούτε μπορείτε να γνωρίζετε εκ των προτέρων πότε θα ἔλθει, αφού θα ἔλθει ὅπως ο κλέφτης τη νύχτα. Θα σας στείλω ὁμως το Ἄγιο Πνεῦμα και αὐτό θα σας δώ-

σει τη δύναμη να γίνετε σ' όλον τον κόσμο με το κήρυγμά σας μάρτυρες της ανάστασής μου, των έργων μου και της διδασκαλίας μου, ώστε να πιστέψουν σε μένα και να προσδοκούν την αιώνια ζωή κατά την επάνοδό μου. Πώς συμβιβάζεται αυτό με την έλευση της βασιλείας του Χριστού ήδη κατά την ανάσταση; 'Η εκείνο που γράφει ο Αγ. Παύλος (*Προς Θεσσαλονικείς Α', Α', 9-10*): «πώς έπεστρέψατε προς τὸν Θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν Θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ, καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν»; Εδώ «ἀναμένειν τὸν υἱὸν ἐκ τῶν οὐρανῶν» σημαίνει ὅτι περίμεναν να γυρίσει και να βασιλεύσει, πράγμα περιττό, εάν η βασιλεία του ήταν ήδη παρούσα. Εάν πάλι η βασιλεία του Θεού άρχισε με την ανάσταση (όπως το θέλει ο Beza με βάση το *Κατά Μάρκον, Θ', 1*), για ποιο λόγο τότε οι Χριστιανοί από την εποχή της ανάστασης να λέγουν πάντοτε στις προσευχές τους «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου»; Είναι λοιπόν φανερό ὅτι δεν πρέπει να ερμηνευθὺν με τον τρόπο αὐτὰ λόγια του Αγ. Μάρκου. Μερικοί από ὅσους στέκονται εδώ (εἶπε ο Σωτήρας μας) δεν θα δοκιμάσουν το θάνατο, ἔως ὅτου δουν τη βασιλεία του Θεοῦ να ἔρχεται σε ὅλη της την δύναμη. Αλλά αν η βασιλεία αὐτή ἐρχόταν κατά την ανάσταση του Χριστοῦ, γιατί εἶπε «μερικοί» και ὄχι «ὅλοι», αφού ὅλοι ἐκεῖνοι ζούσαν όταν ο Χριστός ἀναστήθηκε;

Όμως ὅσοι απαιτοῦν μια ακριβή ερμηνεία του κειμένου αὐτοῦ ἀς ἐρμηνεύσουν πρώτα παρόμοιους λόγους του Σωτήρα μας προς τον Αγ. Πέτρο σχετικά με τον Αγ. Ιωάννη (*Κατά Ιωάννην, ΚΑ', 22*): «ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχωμαι, τί πρὸς σέ;», πάνω στους ὁποίους στηρίχθηκε η φήμη ὅτι δεν θα πέθαινε. Ωστόσο η ἀλήθεια της φήμης αὐτῆς οὔτε ἐπικυρώθηκε ως βásiμη οὔτε ἀνασκειάστηκε ως ἀβάσιμη με γνώμονα τους λόγους αὐτούς· ἀπλῶς η ῥήση ἔμεινε ἀνεξήγητη. Η ἴδια δυσκολία ὑπάρχει και στο χωρίο του Αγ. Μάρκου. Και εάν εἶναι θεμιτό να κάνουμε ὑποθέσεις για τὸ νόημά τους με βάση τα ἀμέσως ἐπόμενα χωρία, τόσο ἐδώ ὅσο και στον Εὐαγγελιστὴ Λουκά, ὅπου ἐπαναλαμβάνεται το ἴδιο πρᾶγμα, δεν εἶναι ἀπίθανο να πούμε ὅτι ἔχουν να κάμουν με τη μεταμόρφωση, η οποία περιγράφεται στα ἐδάφια που ἀκολουθοῦν: «καὶ μεθ' ἡμέρας ἕξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκω-

βον καὶ τὸν Ἰωάννην» (ὄχι ὅλους, ἀλλὰ μερικοὺς ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του) «καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν μόνους· καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα, λευκὰ λίαν ὥς χιῶν, οἷς γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτω λευκᾶναι. Καὶ ὤφθη αὐτοῖς Ἡλίας σὺν Μωυσεῖ, καὶ ἦσαν συλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ κλπ.» Καὶ ἀντίκρυσαν τὸν Χριστὸ τόσο ἐνδοξο καὶ μεγαλοπρεπῇ ὅπως θα εἶναι ὅταν θα ἔρθει, ὥστε ἦσαν ἔκθαμβοι. Ἐτσι, ἡ υπόσχεση τοῦ Σωτῆρα μας εκπληρώθηκε μέσω τοῦ οράματος. Διότι ὅραμα ἦταν, ὅπως πιθανόν μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὸν Εὐαγγελιστὴ Λουκά, ὁ ὁποῖος ἐξιστορεῖ τὴν ἰδίαν ἱστορίαν (Θ', 28) καὶ ἀναφέρει ὅτι ὁ Πέτρος καὶ οἱ σύντροφοί του ἦσαν «βεβαρημένοι ὕπνῳ». Με τὴ μεγαλύτερη ὁμως βεβαιότητα συνάγεται ἀπὸ τὸν Εὐαγγελιστὴ Ματθαῖο (ΙΖ', 9), ποὺ ἀφηγεῖται τὴν ἰδίαν ἱστορίαν καὶ ἀναφέρει ὅτι ὁ Σωτῆρας μας τοὺς δέσμευσε λέγοντας: «μηδενὶ εἶπητε τὸ ὄραμα, ἕως οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ». Ἀλλὰ ὅπως καὶ ἀν ἔχει τὸ πράγμα, δὲν εἶναι δυνατό νὰ χρησιμεύσει τὸ χωρίο αὐτὸ ὡς ἐπιχειρημα γιὰ νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀρχίζει πρὶν ἀπὸ τὴν ἡμέραν τῆς Κρίσεως.

Υπάρχουν καὶ κάποια ἄλλα κείμενα (πέρα ἀπὸ ὅσα παραθέτει ὁ Bellarmin), τὰ ὁποῖα τὰ επικαλοῦνται γιὰ νὰ ἀποδείξουν τὴν παπικὴ ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ηγεμόνων, ὅπως ὅτι τὰ δύο ξίφη, ποὺ ὁ Χριστὸς καὶ οἱ ἀπόστολοι εἶχαν ἀνάμεσά τοὺς, ἦσαν τὸ πνευματικὸ καὶ τὸ κοσμικὸ ξίφος καὶ ὁ Ἀγ. Πέτρος τὰ ἔδωσε τάχα στὸν Πάπα ἐκ μέρους τοῦ Χριστοῦ, ἢ ὅτι ἀπὸ τὰ δύο φωτεινὰ σώματα τὸ μεγαλύτερο συμβολίζει τὸν Πάπα καὶ τὸ μικρότερο τὸν βασιλέα· ἀλλὰ με τὸν ἴδιον τρόπο θα μπορούσε κανεὶς νὰ συμπεράνει, ἀπὸ τὸ πρῶτο κιόλας ἐδάφιο τῆς Βίβλου, ὅτι με τὸν οὐρανὸ υπονοεῖται ὁ Πάπας καὶ με τὴ γῆ ὁ βασιλέας. Αὐτὸ ὁμως δὲν εἶναι ἐπιχειρηματολογία με βάση τὴν Γραφή, ἀλλὰ κακόβουλη περιύβριση τῶν ηγεμόνων, ποὺ ἐγίνε τῆς μόδας ἀφότου οἱ Πάπες αἰσθάνονταν τόσο βέβαιοι γιὰ τὸ μεγαλεῖο τοὺς, ὥστε νὰ περιφρονοῦν ὅλους τοὺς Χριστιανούς βασιλεῖς καὶ πατῶντας στὸν αὐχένα τῶν αυτοκρατόρων νὰ χλευάζουν καὶ αὐτοὺς καὶ τὴν Γραφή, ὅπως λέει ὁ 91ος Ψαλμός: «ἐπὶ ἄσπιδι καὶ βασιλίσκον ἐπιβῆσθαι καὶ καταπατήσεις λέοντα καὶ δράκοντα».

Ὅσο για το δικαίωμα του καθαγιασμού, μολονότι εξαρτάται ως επί το πλείστον από τη σύνεση και την κρίση των ιθυνόντων της Εκκλησίας και όχι από τις Γραφές, ωστόσο οι ιθύνοντες αυτοί είναι υποχρεωμένοι να ακολουθούν την κατεύθυνση, που απαιτεί η υφή της ίδιας της πράξης, ώστε οι τελετουργίες, τα λόγια και οι χειρονομίες να είναι και ευπρεπείς και δηλωτικές ή τουλάχιστον σύμφωνες με την πράξη. Ὅταν ο Μωυσής καθαγίασε το σκηνώμα, το βωμό και τα σκεύη (*Ἐξοδος, Μ'*), τα έχρισε με έλαιο, το οποίο ο Θεός είχε δώσει εντολή να ετοιμασθεί για τον σκοπό αυτό, και έτσι κατέστησαν ιερά. Δεν έγινε κανένας εξορκισμός, για να φύγουν τα φαντάσματα. Ο ίδιος αυτός Μωυσής, ο πολιτικός κυρίαρχος του Ισραήλ, όταν χειροτόνησε τον Ααρών, τον αρχιερέα, και τους υιούς του, τους έπλυνε με ύδωρ όχι εξορκισμένο, τους φόρεσε τα ενδύματά τους και τους έχρισε με έλαιο· και έτσι καθαγιαστήκαν για να μπουν στην υπηρεσία του Κυρίου ασκώντας το λειτουργήμα του ιερέα. Αυτός ήταν ένας απλός και ευπρεπής καθαρισμός και στολισμός, πριν τους παρουσιάσει στον Θεό για να γίνουν θεράποντές του! Ὅταν ο βασιλέας Σολομών, ο πολιτικός κυρίαρχος του Ισραήλ, καθαγίασε το ναό που είχε οικοδομήσει (*Βασιλειών Γ', Η'*), στάθηκε μπροστά σε όλη τη συνάθροιση του Ισραήλ, και αφού τους ευλόγησε, ευχαρίστησε τον Θεό που ενέπνευσε τον πατέρα του να τον οικοδομήσει και επιδαψίλευσε στον ίδιον την χάρη του για να τον αποπερατώσει. Ἐπειτα προσευχήθηκε στον Θεό, πρώτα για να δεχθεί τον οίκον αυτό, κι ας μην ήταν κατάλληλος για το άπειρο μεγαλείο του, και να εισακούει τις προσευχές των δούλων του, οι οποίοι θα προσεύχονταν μέσα σ' αυτόν ή, εάν βρίσκονταν μακριά, κοιτώντας προς αυτόν. Τελικώς προσέφερε θυσία ευχαριστιών και ο οίκος εγκαινιάσθηκε. Δεν υπήρξε καμία πομπή· ο βασιλέας όρθιος και γαλήνιος στην πρώτη θέση· ούτε εξορκισμένο ύδωρ, ούτε asperges me, ούτε άλλες άστοχες χρήσεις λέξεων χρησιμοποιούμενων σε άλλες περιστάσεις, αλλά μια ευπρεπής και λογική ομιλία, η πιο ταιριαστή όταν κάποιος προσφέρει ως δώρο στον Θεό τον νεόκτιστο οίκο του.

Δεν διαβάζουμε πουθενά ότι ο Αγ. Ιωάννης εξόρκισε τα ύδατα του Ιορδάνη, ούτε ότι ο Φίλιππος εξόρκισε τα ύδατα του ποταμού

όπου βάπτισε τον ευνούχο, ούτε ότι κάποιος ιερέας την εποχή των αποστόλων πήρε το πτύσμα του και το έβαλε στη μύτη του βαπτιζομένου με τους λόγους *in odorem suavitatis*, δηλ. εις ευωδία γλυκείαν τῷ Κυρίῳ. Συνεπώς ούτε η ιεροτελεστία του πτύσματος, όντας τόσο ακάθαρτη, ούτε αυτή η χρήση της Γραφής, όντας τόσο επιπόλαια, μπορούν να δικαιωθούν με βάση την αυθεντία κάποιου ανθρώπου.

Υπάρχουν διάφορα χωρία, που εκ πρώτης όψεως φαίνονται να υπηρετούν επαρκώς τον σκοπό όποιου θέλει ν' αποδείξει ότι η ψυχή χωρισμένη από το σώμα ζει αιώνια — κι όχι μόνο οι ψυχές των εκλεκτών (δεχόμενες χάρη ιδιαίτερη και ξανακερδίζοντας την αιώνια ζωή, που ο Αδάμ απώλεσε με το αμάρτημά του και ο Σωτήρας μας με την αυτοθυσία του ξανάδωσε στους πιστούς), αλλά και οι ψυχές των παραστρατημένων· κι ότι η αθανασία της ψυχής είναι φυσική συνέπεια της υφής του ανθρώπινου γένους και εδώ δεν συντρέχει καμιά άλλη χάρη του Θεού εκτός εκείνης που παρέχεται οικουμενικά σ' όλο το ανθρώπινο γένος. Όταν όμως συγκρίνω τα χωρία αυτά με όσα παρέθεσα προηγουμένως (κεφ. 38) από το ΙΔ' κεφ. του Ιώβ, μου φαίνεται ότι επιδέχονται περισσότερο διαφορετικές ερμηνείες παρά τα λόγια του Ιώβ. Και πρώτα έχουμε τους λόγους του Σολομώντος (*Εκκλησιαστής*, ΙΒ', 7): «... καὶ ἐπιστρέψῃ ὁ χοῦς ἐπὶ τὴν γῆν, ὡς ἦν, καὶ τὸ πνεῦμα ἐπιστρέψῃ πρὸς τὸν Θεόν, ὃς ἔδωκεν αὐτό». Το χωρίο τούτο μπορεί να στηρίξει αρκετά καλά την ερμηνεία (εάν δεν υπάρχει άλλο κείμενο, που να έρχεται σε άμεση αντίθεση μαζί του), ότι μόνος ο Θεός γνωρίζει, κι όχι ο άνθρωπος, τι απογίνεται το πνεῦμα ενός ανθρώπου, όταν αυτός εκπνέει. Και ο Σολομών πάλι, στο ίδιο βιβλίο (Ι', 20-21), αποφαινεται το ίδιο, με την έννοια που το λέω κι εγώ. Τα λόγια του είναι: «τὰ πάντα» (άνθρωποι και κτήνη) «εἰς τόπον ἕνα· τὰ πάντα ἐγένετο ἀπὸ τοῦ χοός, καὶ τὰ πάντα ἐπιστρέψει εἰς τὸν χοῦν. Καὶ τίς οἶδε τὸ πνεῦμα υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου, εἰ ἀναβαίνει αὐτὸ ἄνω, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ κτήνους, εἰ καταβαίνει αὐτὸ κάτω εἰς τὴν γῆν;». Δηλαδή δεν γνωρίζει κανείς, παρά μόνον ο Θεός. Άλλωστε για πράγματα που δεν καταλαβαίνουμε συνηθίζουμε να λέμε: «ο Θεός ξέρει». Το χωρίο της *Γενέσεως* (Ε', 24): «καὶ εὐηρέστησεν Ἐνὼχ

τῷ Θεῷ καὶ οὐχ εὐρίσκετο, ὅτι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ Θεός», το οποίο αναπτύσσεται στην *Προς Εβραίους* (ΙΑ', 5): «Πίστει Ἐνώχ μετετέθη τοῦ μὴ ἰδεῖν θάνατον, καὶ οὐχ εὐρίσκετο, διότι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ Θεός· πρὸ γὰρ τῆς μεταθέσεως αὐτοῦ μεμαρτύρηται εὐηρεστηκέναι τῷ Θεῷ», μιλά τόσο για την αθανασία του σώματος όσο και της ψυχῆς και αποδεικνύει ὅτι αὐτὴ ἡ «μετάθεσις» επιφυλασσόταν μόνον σε ὅσους ευχαριστοῦν τον Θεό και δεν συνηθίζοταν για τους κακούς, δηλ. εξαρτιόταν ἀπὸ τὴν χάρη, ὄχι ἀπὸ τὴ φύση. Ἀντίθετα, τώρα, δεν ξέρουμε ποια ἐρμηνεία να δώσουμε στα λόγια του Σολομώντος, ἀν δεν τὰ πάρουμε κατὰ γράμμα (*Εκκλησιαστής*, Γ', 19): «καὶ γε αὐτοῖς συνάντημα υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου καὶ συνάντημα τοῦ κτήνους, συνάντημα ἐν αὐτοῖς· ὥς ὁ θάνατος τούτου, οὕτως καὶ ὁ θάνατος τούτου, καὶ πνεῦμα ἐν τοῖς πᾶσι· καὶ τί ἐπερίσσευσεν ὁ ἄνθρωπος παρὰ τὸ κτῆνος; οὐδέν, ὅτι πάντα ματαιώτης». Με βάση τὴν κατὰ γράμμα ἐρμηνεία του χωρίου δεν υπάρχει φυσικὴ αθανασία τῆς ψυχῆς, οὔτε καὶ κάποια ἀποστροφή για τὴν αἰώνιο ζωή, τὴν οποία οἱ ἐκλεκτοὶ θα ἀπολαύσουν θεῖα χάριτι. Ἐπίσης διαβάζουμε (Δ', 3): «καὶ ἀγαθὸς ὑπὲρ τοὺς δύο τούτους, ὅστις οὐπω ἐγένετο», δηλαδὴ σε σύγκριση με ὅσους ζουν ἢ ἔχουν ζήσει. Ἀν ἡ ψυχὴ ὅλων, ὅσοι ἔχουν ζήσει, ἦταν ἀθάνατη, ἡ κουβέντα αὐτὴ θα ἦταν σκληρὴ, ἀφοῦ τότε το να ἔχει κανεὶς ἀθάνατη ψυχὴ θα ἦταν χειρότερο ἀπὸ το να μὴν ἔχει καθόλου ψυχὴ. Καὶ αλλοῦ λέει (Θ', 5): «ὅτι οἱ ζῶντες γινώσκονται ὅτι ἀποθανοῦνται, καὶ οἱ νεκροὶ οὐκ εἰσὶ γινώσκοντες οὐδέν», δηλ. κατὰ τρόπο φυσικὸ και πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνάστασις του σώματος.

Ἐνα ἄλλο χωρίο, που φαίνεται να συνηγορεῖ ὑπὲρ τῆς φυσικῆς αθανασίας τῆς ψυχῆς, εἶναι ἐκεῖνο, ὅπου ὁ Σωτὴρας μας λέει ὅτι ὁ Ἀβραάμ, ὁ Ἰσαάκ καὶ ὁ Ἰακώβ ζουν. Αὐτὸ ὅμως ἀναφέρεται στὴν ὑπόσχεσις του Θεοῦ καὶ στὴ βεβαιότητά τους ὅτι θα ἀναστηθούν καὶ ὄχι σε μιὰ ἐνεργὸ ζωὴ κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη· με τὴν ἴδια ἐννοια εἶπε ὁ Θεός στον Ἀδάμ ὅτι θα πέθαινε χωρὶς ἄλλο τὴν ἡμέρα που θα ἔτρωγε ἀπὸ τὸν ἀπαγορευμένο καρπὸ. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ἐκείνη ἦταν ἄνθρωπος καταδικασμένος σε θάνατο· ὅμως ἡ ποινὴ θα κτελούνταν μετὰ χίλια περίπου χρόνια. Ἐτσι, ὅταν μιλοῦσε ὁ Χριστός, ὁ Ἀβραάμ, ὁ Ἰσαάκ καὶ ὁ Ἰακώβ ἦσαν ζωντανοὶ με ὑπόσχεσις,

όχι όμως πραγματικά ζωντανοί, πριν από την ημέρα της ανάστασης. Η ιστορία του πλουσίου και του Λαζάρου δεν έρχεται σε αντίθεση με αυτά, εάν την θεωρήσουμε παραβολή, όπως και είναι.

Υπάρχουν όμως άλλα χωρία της Καινής Διαθήκης, όπου κάποια αθανασία φαίνεται να αποδίδεται άμεσα στους αμαρτωλούς. "Αλλωστε είναι φανερό ότι όλοι θα αναστηθούν για να κριθούν. Αναφέρεται επίσης σε πολλά χωρία ότι θα πάνε στο αιώνιο πυρ, στα αιώνια βασανιστήρια, στις αιώνιες τιμωρίες και ότι οι τύψεις της συνειδήσεως ποτέ δεν πεθαίνουν. Και όλα αυτά περιέχονται στην έκφραση «αιώνιος θάνατος», που συνήθως ερμηνεύεται ως αιώνια ζωή εν βασάνοις. Και όμως, πουθενά δεν μπορώ να βρω ότι κάποιος θα ζήσει βασανιζόμενος αιωνίως. Φαίνεται επίσης σκληρό να πούμε ότι ο Θεός, που είναι ο Πατήρ του ελέους, που επιβάλλει την θέλησή του στον ουρανό και στη γη, που εξουσιάζει τις καρδιές όλων των ανθρώπων, που κάνει τους ανθρώπους να πράττουν και να θέλουν, που χωρίς τη δωρεά του ο άνθρωπος δεν έχει ούτε τάση προς το καλό ούτε μετάνοια για το κακό — θα τιμωρούσε τις παραβάσεις των ανθρώπων με τιμωρίες χωρίς χρονικά όρια και με τα χειρότερα βασανιστήρια που μπορεί να φαντασθεί ο άνθρωπος, και ακόμη περισσότερο. Θα πρέπει, λοιπόν, να αναλογισθούμε ποια είναι η σημασία του αιωνίου πυρός και των άλλων παρόμοιων εκφράσεων της Γραφής.

Έχω ήδη καταδείξει ότι η βασιλεία του Θεού δια του Χριστού αρχίζει κατά την ημέρα της Κρίσεως· ότι κατά την ημέρα εκείνη οι πιστοί θα αναστηθούν με λαμπρά και πνευματικά σώματα και θα γίνουν υπήκοοί του στη βασιλεία του, που θα είναι αιώνια· ότι ούτε θα νυμφεύονται ούτε θα υπανδρεύονται, ούτε θα τρώγουν και θα πίνουν, όπως έκαναν με τα φυσικά τους σώματα, αλλά θα ζουν για πάντα ως άτομα χωρίς την ιδιάζουσα αιωνιότητα της διαδοχής των γενεών· ότι θα αναστηθούν και οι παραστρατημένοι για να τιμωρηθούν για τις αμαρτίες τους· και ότι όσοι από τους εκλεκτούς θα ζουν μέσα στα γήινα σώματά τους την ημέρα εκείνη, θα δουν τα σώματά τους να μεταβάλλονται ξαφνικά σε πνευματικά και αθάνατα. Ότι όμως τα σώματα των παραστρατημένων, που αποτελούν το βασίλειο του Σατανά, θα είναι επίσης λαμπρά ή πνευματικά

ή ότι θα είναι όπως οι άγγελοι του Θεού, χωρίς να τρώγουν, να πίνουν και να αναπαράγονται, ή ότι η ζωή τους θα είναι αιώνια, όπως είναι η ζωή κάθε πιστού ή όπως θα ήταν η ζωή του Αδάμ, εάν δεν είχε αμαρτήσει — δεν υπάρχει κανένα χωρίο στην Γραφή που να το αποδεικνύει, εκτός μόνον από όσα χωρία αναφέρονται σε αιώνια βασανιστήρια και μπορούν να ερμηνευθούν κατ' άλλον τρόπο.

Από αυτά μπορεί να συμπεράνει κανείς ότι, όπως οι εκλεκτοί μετά την ανάσταση θα επαναφερθούν στην κατάσταση όπου βρισκόταν ο Αδάμ πριν αμαρτήσει, έτσι οι παραστρατημένοι θα βρεθούν στην κατάσταση όπου ήταν ο Αδάμ και οι απόγονοί του, αφού διαπράχθηκε το αμάρτημα. Με τη διαφορά ότι ο Θεός υποσχέθηκε έναν λυτρωτή στον Αδάμ και σε όσους απογόνους του θα πίστευαν σ' αυτόν και θα μετανοούσαν· όχι όμως σε όσους θα πέθαιναν αμαρτωλοί, όπως κάνουν οι παραστρατημένοι.

Αν λάβουμε αυτά υπόψη μας, τα κείμενα που μιλούν για αιώνιο πυρ, αιώνια βασανιστήρια ή αιώνιες τύψεις δεν αντιφάσκουν με τη θεωρία ενός δευτέρου και παντοτινού θανάτου, στην ορθή και φυσική έννοια της λέξης θάνατος. Η πυρά και τα βασανιστήρια που έχουν ετοιμασθεί για τους αμαρτωλούς στη Γέεννα, στο Τοφέετ ή σε όποιο άλλο μέρος, μπορεί να συνεχισθούν για πάντα. Και ίσως να βασανίζονται άνθρωποι σ' αυτά· οπωσδήποτε όμως όχι όλοι, και κανείς αιωνίως. Διότι οι αμαρτωλοί, έχοντας αφηθεί στην κατάσταση όπου βρίσκονταν μετά το αμάρτημα του Αδάμ, μπορούν κατά την ανάσταση να ζουν όπως ζούσαν, να νυμφεύονται και να παντρεύονται και να έχουν χονδροειδή και φθαρτά σώματα, όπως έχει τώρα ολόκληρη η ανθρωπότητα. Συνεπώς, μπορούν να αναπαράγονται συνεχώς μετά την ανάσταση, όπως έκαναν και προηγουμένως. Οπωσδήποτε, δεν υπάρχει χωρίο της Γραφής που να λέει τα αντίθετα. Ο Αγ. Παύλος αναφερόμενος στην ανάσταση (*Προς Κορινθίους Α', ΙΕ'*) εννοεί μόνο την ανάσταση για την αιώνια ζωή και όχι την ανάσταση για την τιμωρία. Σχετικά με την πρώτη λέει ότι «σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ· σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ· σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει· σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν». Δεν μπορεί να λεχθεί κάτι τέτοιο για τα σώματα όσων ανασταίνονται για

να τιμωρηθούν. Γι' αυτό και ο Σωτήρας μας, όταν αναφέρεται στη φύση του ανθρώπου μετά την ανάσταση, εννοεί την ανάσταση για ζωή αιώνια και όχι για τιμωρία. Το κείμενο είναι από το *Κατά Λουκάν* (Κ', 34-36), ένα γόνιμο κείμενο: «οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου γαμοῦσι καὶ ἐγκαμίζονται· οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν οὔτε γαμοῦσι οὔτε γαμίζονται· οὔτε γὰρ ἀποθανεῖν ἔτι δύνανται· ἰσάγγελοι γὰρ εἰσι καὶ υἱοὶ εἰσι τοῦ Θεοῦ, τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες». Τα τέκνα του κόσμου τούτου, τα οποία βρίσκονται στην κατάσταση όπου τα άφησε ο Αδάμ, θα παντρεύονται και θα νυμφεύονται, δηλαδή θα φθείρονται και θα γεννούν διαδοχικά. Και αυτό είναι η αθανασία του είδους, όχι των προσώπων. Αυτά δεν είναι άξια να λογισθούν μεταξύ όσων θα κερδίσουν τον επόμενο κόσμο και την απόλυτη ανάσταση εκ νεκρών, παρά μόνον ένα σύντομο χρονικό διάστημα ως τρόφιμοι του κόσμου εκείνου, με μόνο σκοπό να δεχθούν ποινή ανάλογη προς την απείθειά τους. Οι εκλεκτοί είναι τα μόνα τέκνα της ανάστασης, δηλ. οι μόνοι κληρονόμοι της αιώνιας ζωής. Μόνον αυτοί δεν μπορούν να πεθάνουν πλέον. Αυτοί είναι ίσοι με τους αγγέλους και είναι τα τέκνα του Θεού, όχι οι παραβάτες. Για τους παραβάτες απομένει, μετά την ανάσταση, ένας δεύτερος και αιώνιος θάνατος. Το διάστημα μεταξύ ανάστασης και του δεύτερου και αιωνίου θανάτου τους είναι μια περίοδος τιμωρίας και βασάνου και θα διαρκεί, χάρη στην διαδοχή των αμαρτωλών, όσο χρονικό διάστημα θα αντέχει να αναπαράγεται το ανθρώπινο είδος· δηλαδή αιωνίως.

Στη θεωρία της φυσικής αιωνιότητας των χωριστών ψυχών θεμελιώνεται, όπως ανέφερα, η θεωρία του καθαρτηρίου. Διότι, εάν υποθέσουμε ότι η αιώνια ζωή παρέχεται μόνο από την θεία Χάρη, δεν υπάρχει ζωή, εκτός από τη ζωή του σώματος, ούτε και αθανασία έως την ημέρα της ανάστασης. Τα κείμενα, στα οποία ο Bellarmin στηρίζει τους ισχυρισμούς του για το καθαρτήριο, τα έχει πάρει από τα κανονικά βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης, και είναι, πρώτο, η νηστεία του Δαβίδ για τον Σαούλ και τον Ιωνάθαν, που μνημονεύεται στο *Βασιλειών Β'* (Α', 12), και επίσης το *Βασιλειών Β'* (Γ', 35) για τον θάνατο του Αβεννίρ. Η νηστεία του Δαβίδ, λέει ο Bellarmin, έγινε για να πετύχει από τον Θεό κάτι για

λογαριασμό τους, αφού πια είχαν πεθάνει. Διότι, αφού είχε νηστεύσει για να επιτύχει την ανάρρωση του παιδιού του, μόλις έμαθε ότι ήταν νεκρό, ζήτησε να του φέρουν κρέας. Δεδομένου, λοιπόν, ότι η ψυχή έχει ύπαρξη ανεξάρτητη από το σώμα και ότι τίποτε δεν μπορεί να αποκτηθεί με τη νηστεία των ανθρώπων για τις ψυχές που βρίσκονται ήδη είτε στους ουρανούς είτε στην κόλαση, έπεται ότι υπάρχουν κάποιες ψυχές νεκρών που δεν βρίσκονται ούτε στους ουρανούς ούτε στην κόλαση· άρα πρέπει να βρίσκονται σε κάποιο τρίτο χώρο, ο οποίος πρέπει να είναι το καθαρτήριο. Έτσι ο Bellarmin παρατέντωσε και διαστρέβλωσε τα χωρία αυτά, ώστε να αποδείξει την ύπαρξη καθαρτηρίου. Και, όμως, είναι φανερό ότι οι τελετουργίες του πένθους και της νηστείας, όταν γίνονται για το θάνατο των ανθρώπων, των οποίων η ζωή δεν υπήρξε επωφελής για τους πενθούντες, γίνονται για να τιμηθεί το πρόσωπό τους· κι όταν γίνονται για το θάνατο εκείνων, από τη ζωή των οποίων οι πενθούντες είχαν ωφεληθεί, τότε αιτία είναι η ιδιαίτερη απώλεια. Έτσι ο Δαβίδ ετίμησε τον Σαούλ και τον Αβεννίρ με νηστεία, ενώ στο θάνατο του παιδιού του παρηγορήθηκε παίρνοντας τη συνηθισμένη του τροφή.

Στα άλλα χωρία, τα οποία ο Bellarmin παίρνει από την Παλαιά Διαθήκη, δεν υπάρχει ούτε ίχνος αποδείξεων. Αναφέρει από κάθε κείμενο, μέσα στο οποίο υπάρχει η λέξη οργή ή πυρ ή φλέγων ή εξαγνισμός ή καθαρμός, σε περίπτωση που κάποιος από τους Πατέρες το χρησιμοποίησε, έστω και ρητορικά, σε κάποιο κήρυγμα σε συνάφεια με το δόγμα του καθαρτηρίου, το οποίο είχε ήδη γίνει αποδεκτό. Το πρώτο εδάφιο του Ψαλμού ΛΖ': «Κύριε, μη τῷ θυμῷ σου ἐλέγξης με, μηδὲ τῇ ὀργῇ σου παιδεύσης με», τι σχέση θα είχε με το καθαρτήριο, εάν ο Αυγουστίνος δεν είχε συνδέσει τη λέξη οργή με το πυρ της κολάσεως και τη λέξη θυμός με το πυρ του καθαρτηρίου; Και τι σχέση έχουν με το καθαρτήριο το χωρίο του Ψαλμού (ΕΣ', 12): «διήλθομεν διὰ πυρός καὶ ὕδατος, καὶ ἐξήγαγες ἡμᾶς εἰς ἀναψυχὴν», και τα άλλα παρόμοια κείμενα, με τα οποία οι διδάσκαλοι της εποχής εκείνης σκόπευαν να διανθήσουν ή να επιμηκύνουν τις ομιλίες ή τα σχόλιά τους, φέρνοντάς τα στα μέτρα τους με εύστροφο τρόπο;

Ο Bellarmin αναφέρει όμως και άλλα χωρία της Καινῆς Διαθήκης, που δεν είναι τόσο εύκολο να απαντηθούν. Και πρώτα από το *Κατά Ματθαίον* (ΙΒ', 32): «καὶ δὲ ἂν εἴπῃ λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ· δὲ δ' ἂν εἴπῃ κατὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Ἁγίου, οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ ἐν τῷ νῦν αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι», όπου ὁ μέλλων αἰὼν κατὰ τὴ γνώμη του εἶναι το καθαρτήριο, όπου μπορεί να συγχωρεθούν μερικές αμαρτίες, οι οποίες δεν είχαν συγχωρεθῆ στον κόσμον αὐτό. Ωστόσο εἶναι φανερό πως δεν υπάρχουν παρά τρεῖς μόνον κόσμοι: ἓνας ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς δημιουργίας ἕως τον κατακλυσμό, ο οποίος καταστράφηκε ἀπὸ τὰ ὕδατα και στην Γραφή ονομάζεται ο παλαιὸς κόσμος· ἓνας ἄλλος ἀπὸ τὴν ἐποχὴ του κατακλυσμοῦ ἕως τὴν ἡμέρα τῆς κρίσεως, ο οποίος εἶναι ο παρὼν κόσμος και θα καταστραφεί δια πυρός· και ο τρίτος, ο οποίος θα ἀρχίσει ἀπὸ τὴν ἡμέρα τῆς κρίσεως και θα ὑπάρχει αἰωνίως· τούτος ονομάζεται ο μέλλων κόσμος και ἐδῶ, ὅπως συμφωνοῦν ὅλοι, δεν θα ὑπάρχει καθαρτήριο. Γι' αὐτὸ ο μέλλων κόσμος και καθαρτήριο εἶναι πράγματα ἀσυμβίβαστα μεταξύ τους. Τότε ὅμως ποια εἶναι ἡ σημασία των λόγων ἐκείνων του Σωτήρα μας; Ομολογῶ ὅτι εἶναι πολὺ δύσκολο να ἐναρμονιστοῦν με ὅλες τις θεωρίες, ὅσες σήμερα γίνονται ομόφωνα ἀποδεκτές. Οὔτε εἶναι ντροπὴ να ομολογήσουμε ὅτι το βάθος τῆς Γραφῆς εἶναι τόσο μεγάλο, ὥστε δεν μπορεί να βολιδοσκοπηθῆ ἀπὸ τὴν περιορισμένη ἀνθρώπινη νόηση. Ἐν πάσῃ περιπτώσει τέτοια θέματα μπορῶ να τα θέσω στην κρίση πολυμαθέστερων θεολόγων, ὅπως ζητᾶ και το ἴδιο το κείμενο. Κατ' ἀρχήν, το να ἐκφράζεται κανεὶς ἐναντίον του Ἁγ. Πνεύματος, καθὼς αὐτὸ εἶναι το τρίτο πρόσωπο τῆς Τριάδος, σημαίνει ὅτι ἐκφράζεται ἐναντίον τῆς Ἐκκλησίας, στην οποία το Ἅγιο Πνεῦμα κατοικεῖ. Φαίνεται ὅτι ἐδῶ συγκρίνεται ἡ ἐπιείκεια, με τὴν οποία ο Σωτήρας μας ὑπέμενε τις προσβολές ἐναντίον του ὅταν ο ἴδιος δίδασκε τον κόσμον, δηλ. ὅταν βρισκόταν στη γῆ, με τὴν αυστηρότητα των κατοπινῶν ιερῶν ἐναντίον ὧσων τολμοῦσαν ν' ἀρνηθοῦν τὴν ἐξουσία τους, ἡ οποία ἀπέρρεε ἀπὸ το Ἅγιο Πνεῦμα. Εἶναι ὡσάν να ἔλεγε: ἐσάς, που ἀρνεῖσθε τὴν ἐξουσία μου, κι ἀκόμη κι ἐσάς που θα με σταυρώσετε, θα σας συγχωρῶ ὅποτε θα ἔρχεστε σε μένα μετανοημένοι· ἐάν ὅμως ἀρνηθεῖτε τὴν ἐξουσία ὧσων θα σας

διδάσκουν από δω και στο εξής με την δύναμη του Αγίου Πνεύματος, αυτοί θα είναι ανηλεείς και δεν θα σας συγχωρήσουν, αλλά θα σας καταδιώξουν στον κόσμο αυτό και χωρίς να σας δώσουν άφεση αμαρτιών (μολονότι καταφεύγετε σε μένα, εκτός εάν καταφύγετε και σ' αυτούς) θα σας εγκαταλείψουν στις ποινές του μέλλοντος κόσμου, όσο εξαρτάται από αυτούς. Έτσι, τα λόγια τούτα μπορεί να θεωρηθούν ως προφητεία ή πρόρρηση για τους καιρούς της χριστιανικής Εκκλησίας ή, εάν δεν είναι αυτή η σημασία (διότι δεν είμαι απόλυτος όταν πρόκειται για τόσο δύσκολα χωρία), ίσως μετά την ανάσταση θα έχει μείνει κάποιο περιθώριο για την μετάνοια κάποιων αμαρτωλών. Υπάρχει μάλιστα και κάποιο άλλο χωρίο, που φαίνεται να συμφωνεί μ' αυτό. Πράγματι, με βάση τους λόγους του Αγ. Παύλου (*Προς Κορινθίους Α', ΙΕ', 29*): «ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται; τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ τῶν νεκρῶν;», θα μπορούσε ίσως κανείς να συμπεράνει, όπως έχουν κάμει μερικοί, ότι στον καιρό του Αγ. Παύλου υπήρχε η συνήθεια να βαπτίζονται για λογαριασμό νεκρών (όπως όσοι τώρα πιστεύουν ότι είναι εγγυητές και ανάδοχοι για την πίστη των νηπίων, που δεν είναι ικανά να πιστεύουν), δίνοντας έτσι για τα πρόσωπα των νεκρών φίλων τους την εγγύηση ότι θα ήσαν πρόθυμοι να υπακούσουν και να δεχθούν τον Σωτήρα μας ως βασιλέα τους, όταν θα ξαναρχόταν· επομένως αυτή η συγχώρεση των αμαρτιών στον μέλλοντα κόσμο δεν θα έχει ανάγκη καθαρτηρίου. Αλλά και στις δύο αυτές ερμηνείες υπάρχει τόση παραδοξολογία, ώστε δεν τις εμπιστεύομαι και αφήνω να τις μελετήσουν όσοι γνωρίζουν καλύτερα την Γραφή, για να ερευνήσουν, μήπως υπάρχει κάποιο σαφέστερο χωρίο που τις αναιρεί. Από όσα βλέπω εγώ, η Γραφή είναι αρκετά ξεκάθαρη για να με πείσει ότι δεν υπάρχει ούτε η λέξη καθαρτήριο ούτε και το πράγμα, ούτε σ' αυτό ούτε σε οποιοδήποτε άλλο κείμενο, ούτε τίποτε που ν' αποδεικνύει την ανάγκη κάποιου χώρου για την ψυχή χωρίς το σώμα, ούτε για την ψυχή του Λαζάρου κατά τις τέσσερις ημέρες, που ήταν νεκρός, ούτε για τις ψυχές όσων η Ρωμαϊκή Εκκλησία λέει ότι βασανίζονται τώρα στο καθαρτήριο. Διότι ο Θεός, ο οποίος μπορεί να δώσει ζωή σε ένα κομμάτι πηλό, έχει την ίδια δύναμη να

επαναφέρει στη ζωή έναν νεκρό και να μεταβάλει το άψυχο και σπασμένο κουφάρι του σε λαμπρό, πνευματικό και αθάνατο σώμα.

Ένα άλλο χωρίο είναι εκείνο (*Προς Κορινθίους Α', Γ'*) όπου λέγεται ότι «εἴ τις οἰκοδομεῖ ἐπὶ τὸν θεμέλιον ξύλα, χόρτον, καλάμην κ.λ.π. τὸ ἔργον κατακαήσεται, ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός». Το πυρ αυτό ο Bellarmin το θεωρεῖ ως το πυρ του καθαρτηρίου. Τούτα τα λόγια, ὅπως ανέφερα και προηγουμένως, απηχούν εκείνα του Ζαχαρία (ΙΓ', 9): «καὶ διάξω τὸ τρίτον διὰ πυρός καὶ πυρώσω αὐτούς, ὡς πυροῦται τὸ ἀργύριον καὶ δοκιμῶ αὐτούς, ὡς δοκιμάζεται τὸ χρυσίον», που αναφέρονται στήν ἔλευση του Μεσσία εν δυνάμει και δόξῃ, δηλ. στην ἡμέρα της Κρίσεως και κατακαύσεως του παρόντος κόσμου, όπου οι εκλεκτοὶ δεν θα αναλωθούν, ἀλλὰ θα ἐξευγενισθούν, δηλ. θα ἐγκαταλείψουν τις ἐσφαλμένες δοξασίες και παραδόσεις τους παραδίδοντάς τες στην πυρά, και κατόπιν θα επικαλεσθούν το ὄνομα του αληθινοῦ Θεοῦ. Παρομοίως ο ἀπόστολος λέει γι' αὐτούς ὅτι διατηρώντας την θεμελιώδη ἀρχή «ο Ἰησοῦς εἶναι ο Χριστός» θα οἰκοδομήσουν ἐπάνω της κάποιες ἄλλες θεωρίες, που θα εἶναι ἐσφαλμένες και δεν θα γίνουῖν παρανάλωμα του πυρός, το οποίο ἀναζωογονεῖ τον κόσμο, ἀλλὰ θα περάσουν μέσα ἀπὸ αὐτό προς την σωτηρία, με τρόπο, ὥστε να βλέπουν και να ἐγκαταλείπουν τα προηγούμενα λάθη τους. Οι οἰκοδόμοι εἶναι οι ιερεῖς· το θεμέλιο εἶναι ἡ ἀρχή «ο Ἰησοῦς εἶναι ο Χριστός»· ἡ καλάμη και το χόρτο εἶναι ἐσφαλμένα συμπεράσματα ως προϊόν ἀγνοίας και ἀδυναμίας· ο χρυσός, ο ἀργυρος και οι πολύτιμοι λίθοι εἶναι οι αληθινές δοξασίες· και ἡ διύλιση ἢ καθαρμός εἶναι ἡ παραίτηση ἀπὸ τα σφάλματά τους. Σε ὅλα αὐτά δεν γίνεται πουθενά νύξη ὅτι καίγονται οι ἀσώματες ψυχές, οι οποίες ἄλλωστε δεν μποροῦν να πάθουν και τίποτε.

Ένα τρίτο χωρίο το προαναφέραμε ἤδη. Εἶναι ἀπὸ την *Προς Κορινθίους Α' (ΙΕ')* κι ἀναφέρεται στο βάπτισμα για λογαριασμό των νεκρῶν. Ἀπ' αὐτό ο Bellarmin συμπεραίνει ὅτι οι προσευχές για τους νεκρούς δεν εἶναι ἀσύμφορες και ἐπομένως ὑπάρχει το πυρ του καθαρτηρίου. Κανένα ὅμως ἀπὸ τα δύο συμπεράσματα δεν ευσταθεῖ. Διότι ἀπὸ τις πολλές ἐρμηνείες της λέξης βάπτισμα δέχεται ως πρωταρχικά ὀρθή αὐτή που λέει ὅτι με το βάπτισμα εν-

νοείται (μεταφορικά) το βάπτισμα μετανοίας και ότι με την έννοια αυτή οι άνθρωποι βαπτίζονται, όταν νηστεύουν, προσεύχονται και κάνουν ελεημοσύνες. Συνεπώς, βάπτισμα για τους νεκρούς και προσευχή για τους νεκρούς είναι το ίδιο πράγμα. Αυτή όμως είναι μια μεταφορά, για την οποία δεν υπάρχει παράδειγμα ούτε στην Γραφή ούτε σε κάποια άλλη γλωσσική χρήση· επιπλέον δεν συμφωνεί με την αρμονία και το όλο πνεύμα της Γραφής. Η λέξη βάπτισμα χρησιμοποιείται (Κατά Μάρκον, Γ', 38, και Κατά Λουκάν, ΙΒ', 50) με τη σημασία της εμβάπτισης κάποιου μέσα στο ίδιο του το αίμα, όπως ο Χριστός επάνω στο σταυρό και οι περισσότεροι από τους αποστόλους, επειδή έδωσαν μαρτυρία γι' αυτόν. Είναι όμως δύσκολο να πούμε ότι η προσευχή, η νηστεία και οι ελεημοσύνες έχουν κάποια ομοιότητα με την εμβάπτισή. Η λέξη χρησιμοποιείται και από τον Ματθαίο (Γ', 11) προκειμένου για κάθαρση που επιτυγχάνεται με φωτιά (κι εδώ φαίνεται να γίνεται κάποια νύξη για καθαρτήριο). Είναι όμως φανερό ότι το πυρ και ο καθαρκός, που αναφέρονται εδώ, είναι το ίδιο για το οποίο ο προφήτης Ζαχαρίας λέει (ΙΓ', 9): «καὶ διάξω τὸ τρίτον διὰ πυρὸς καὶ πυρώσω αὐτοὺς κ.λ.π.». Και μετά από αυτόν ο Αγ. Πέτρος (Επιστολή Α', Α', 7): «ἔνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως πολυτιμότερον χρυσοῦ τοῦ ἀπολλυμένου διὰ πυρὸς δὲ δοκιμαζομένου εὗρεθῇ εἰς ἔπαινον καὶ τιμὴν καὶ δόξαν ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ» και ο Αγ. Παῦλος (Προς Κορινθίους Α', Γ', 13): «ἐκάστου τὸ ἔργον φανερόν γενήσεται· ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει· ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται· καὶ ἐκάστου τὸ ἔργον ὅποῖόν ἐστι τὸ πῦρ δοκιμάσει». Οι απόστολοι Πέτρος και Παῦλος όμως αναφέρονται στο πυρ που θα ανάψει κατά την δευτέρα παρουσία του Χριστού· και ο προφήτης Ζαχαρίας κατά την ημέρα της κρίσεως. Επομένως και το χωρίο του Ματθαίου πρέπει να ερμηνευθεῖ με τον ίδιον τρόπο. Και τότε δεν θα χρειαζόμαστε το πυρ του καθαρτηρίου.

Μια άλλη ερμηνεία βαπτίσματος προς χάριν των νεκρών ανέφερα προηγουμένως και ο Bellarmin την θεωρεί ως δεύτερη κατά σειρά πιθανότητας, συμπεραίνοντας απ' αυτήν και την χρησιμότητα της προσευχής για τους νεκρούς. Διότι, εάν μετά την ανάσταση άνθρωποι που δεν έχουν ακούσει για τον Χριστό ή δεν πίστεψαν σ'

αυτὸν μποροῦν νὰ γίνουν δεκτοὶ στὴ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ, τότε δὲν εἶναι μάταιο νὰ προσεύχονται γι' αὐτοὺς οἱ φίλοι τοὺς μετὰ το θάνατό τοὺς ἕως ὅτου ἀναστηθοῦν. Ὅμως ἀκόμα κι ἀν δεχθούμε ὅτι ὁ Θεὸς μπορεῖ, εἰσακούοντας τὶς προσευχὲς τῶν πιστῶν, νὰ προσηλυτίσει μερικοὺς ἀπὸ ὅσους δὲν ἀκούσαν τὸν Χριστὸ νὰ κηρύττει καὶ, συνεπῶς, δὲν μπορεῖ νὰ τὸν ἔχουν ἀπορρίψει, καὶ ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ψέξουμε τὴν φιλευσπλαχνία τῶν ἀνθρώπων στὸ ζήτημα αὐτό, καὶ πάλι δὲν μπορούμε νὰ συμπεράνουμε τὴν ὑπαρξὴ καθαρτηρίου. Διότι ἡ ἀνάστασις ἀπὸ τὸν θάνατο στὴ ζωὴ εἶναι ἓνα πράγμα καὶ ἡ ἀνάστασις ἀπὸ τὸ καθαρτήριο στὴ ζωὴ ἄλλο, ἀφοῦ τὸ τελευταῖο εἶναι ἀνάστασις ἀπὸ τὴ ζωὴ στὴ ζωὴ, ἀπὸ τὴ ζωὴ τῶν βασανιστηρίων στὴ ζωὴ τῆς χαρᾶς.

Ἐνα τέταρτο χωρίο προέρχεται ἀπὸ τὸ *Κατὰ Ματθαῖον* (Ε', 25): «Ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου ταχὺ ἕως ὅτου εἴ ἐν τῇ ὁδῷ μετ' αὐτοῦ, μήποτε σε παραδῷ ὁ ἀντίδικος τῷ κριτῇ καὶ ὁ κριτὴς σε παραδῷ τῷ ὑπηρέτῃ καὶ εἰς φυλακὴν βληθῇσῃ· ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν ἕως οὗ ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην». Στὴν ἀλληγορία αὕτῃ ὁ ἐνοχος εἶναι ὁ ἀμαρτωλός· ὁ ἀντίδικος καὶ ὁ κριτὴς εἶναι ὁ Θεός· ἡ ὁδὸς εἶναι ἡ ζωὴ· ἡ φυλακὴ εἶναι ὁ τάφος· ὁ ὑπηρέτης ὁ θάνατος, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ὁ ἀμαρτωλός δὲν θὰ ἀναστηθεῖ γιὰ τὴν αἰώνια ζωὴ, ἀλλὰ γιὰ ἓναν δεῦτερο θάνατο, μέχρις ὅτου ἐξοφλήσῃ καὶ τὴν τελευταία τοῦ δεκάρα ἢ πληρώσῃ γιὰ λογαριασμὸ τοῦ Χριστοῦ με τὰ πάθη τοῦ, ποὺ εἶναι ἐπαρκὴ λύτρα γιὰ κάθε εἶδους ἀμάρτημα, τόσο γιὰ μικρότερες ἀμαρτίες, ὅσο καὶ γιὰ μεγαλύτερα ἐγκλήματα· ἐφόσον με τὰ πάθη τοῦ Χριστοῦ ὅλα ἐξαγοράζονται ἐξίσου.

Τὸ πέμπτο χωρίο προέρχεται ἀπὸ τὸ *Κατὰ Ματθαῖον* (Ε', 22): «ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκὴ ἐνοχος ἔσται τῇ κρίσει· ὃς δ' ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ρακά, ἐνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ· ὃς δ' ἂν εἴπῃ μωρέ, ἐνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός». Ἀπὸ τὰ λόγια αὐτά ὁ Bellarmin συμπεραίνει ὅτι υπάρχουν τριῶν ειδῶν ἀμαρτίες καὶ τριῶν ειδῶν ποινές· καὶ ὅτι ἀπὸ τὶς ἀμαρτίες αὐτές μόνον ἡ τελευταία θὰ τιμωρεῖται με τὸ πυρ τῆς κολάσεως καὶ ὅτι, συνεπῶς, μετὰ ἀπὸ τὴν ζωὴ τούτῃ ὑπάρχει στὸ καθαρτήριο τιμωρία γιὰ μικρότερες ἀμαρτίες. Καμία,

ὁμως, ἀπὸ τις ἐρμηνείες που ἔχουν δοθεῖ στο χωρίο δεν οδηγεῖ στο συμπέρασμα αὐτό. Ἄραγε θα υπάρξει, μετὰ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ζωὴ, διάκριση τῶν δικαστηρίων, ὅπως υπῆρχε στους Εβραίους τὴν εποχὴ τοῦ Σωτῆρα μας, γιὰ νὰ ακροῶνται καὶ νὰ κρίνουν τὰ διάφορα εἶδη ἐγκλημάτων, ὅπως ἔκαναν οἱ κριτὲς καὶ τὸ συμβούλιο; Δεν θα ἀνήκει ἡ δικαστικὴ ἐξουσία ἐξ ολοκλήρου στὸν Χριστό καὶ στους ἀποστόλους; Γιὰ νὰ κατανοήσουμε λοιπὸν τὸ κείμενο αὐτὸ δεν πρέπει νὰ το δοῦμε ἀποσπασματικά, ἀλλὰ μαζί με τὰ ὅσα προηγούνται καὶ ἔπονται. Στὸ κεφάλαιο αὐτὸ ὁ Σωτῆρας μας ἐρμηνεύει τὸν νόμο τοῦ Μωυσέως, τὸν ὁποῖο οἱ Εβραῖοι θεωροῦσαν ὅτι εἶχαν τηρήσει ἐφόσον δεν εἶχαν παραβεῖ τὸ γράμμα τοῦ νόμου, ὅσο κι ἂν εἶχαν παραβεῖ τὴν οὐσίαν ἢ τὸ πνεῦμα τοῦ νομοθέτη. Γιὰ τὸν λόγον αὐτό, ἐνῶ ἐκεῖνοι πίστευαν ὅτι δεν παρέβαιναν τὴν ἑκτη ἐντολή, παρὰ μόνο φονεύοντας ἄνθρωπον, οὔτε τὴν ἐβδόμη; παρὰ μόνο εἰς ἑνὸς ἀντρας πλάγιαζε με γυναῖκα που δεν ἦταν σύζυγός του, ὁ Σωτῆρας μας τοὺς λέει ὅτι ἡ ἐσωτερικὴ οργὴ ἐνὸς ἀνθρώπου ἐναντίον τοῦ ἀδελφοῦ του, ὅταν εἶναι ἀδικαιολόγητη, ἰσοδυναμεῖ με ἀνθρωποκτονία. Ἐχετε ἀκούσει, λέει, τὸ νόμο τοῦ Μωυσέως «οὐ φονεύσης» καὶ ὅτι ὅποιος φονεύσει θα καταδικασθεῖ ἀπὸ τοὺς κριτὲς ἢ ἐνώπιον τῆς συνόδου τῶν Εβδομήκοντα· ὁμως ἐγὼ σας λέω ὅτι εἰς ὅταν οργισθεῖ κάποιος με τὸν ἀδελφόν του χωρὶς αἰτία ἢ εἰς ὅταν τὸν ἀποκαλέσει ρακά ἢ μωρό, διαπράττει ἀνθρωποκτονία καὶ θα τιμωρηθεῖ τὴν ἡμέραν τῆς κρίσεως καὶ τῆς συνόδου τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων με τὸ πυρ τῆς κολάσεως. Ἄρα, λοιπὸν, τὰ λόγια αὐτὰ δεν χρησιμοποιοῦντο γιὰ νὰ γίνῃ διάκριση μετὰξὺ διαφόρων ἀδικημάτων καὶ διαφόρων δικαστηρίων καὶ ποινῶν, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἀμφισβητηθεῖ ἡ διάκριση μετὰξὺ ἀμαρτιῶν, τὴν ὁποία οἱ Εβραῖοι δεν ἔκαναν με κριτήριον τὴν διαφορὰ στὴν θέληση υπακοῆς πρὸς τὸν Θεόν, ἀλλὰ με κριτήριον τὴν διαφορὰ τῶν κοσμικῶν τοὺς δικαστηρίων· καὶ γιὰ νὰ καταδειχθεῖ ὅτι ὅποιος εἶχε τὴ βούλησιν νὰ βλάψῃ τὸν ἀδελφόν του, ἔστω κι ἂν τὸ πρακτικὸ ἀποτέλεσμα δεν ἦταν παρὰ διασυρμός ἢ καὶ τίποτε, θα ριφθεῖ στὸ πυρ τῆς κολάσεως ἀπὸ τοὺς κριτὲς καὶ ἀπὸ τὴν σύνοδο, που θα εἶναι τὰ ἴδια καὶ ὅχι διαφορετικὰ δικαστήρια κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς Κρίσεως. Εἰς τὸ λάβουμε αὐτὸ ὑπόψιν μας, δεν μπορῶ νὰ φαντασθῶ τι μπορεῖ κανεὶς νὰ

αντλήσει από το κείμενο τούτο για να ισχυρισθεί την ύπαρξη καθαρτηρίου.

Το έκτο χωρίο προέρχεται από το *Κατά Λουκάν* (ΙΣΤ', 9): «ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, ἵνα, ὅταν ἐκλίπητε, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς». Αυτό κατά τον Bellarmin αποδεικνύει την επίκληση αγίων που ἔχουν πεθάνει. Το νόημα ὅμως εἶναι ξεκάθαρο, ὅτι δηλ. θα πρέπει να κάνουμε φίλους μας τους φτωχοὺς με τὰ πλούτη μας και με τον τρόπον αὐτό να εξασφαλίσουμε τις προσευχές τους, ἐνόσω αὐτοὶ ζουν. Ὅποιος δίδει στους φτωχοὺς δανεῖζει τον Κύριο.

Το ἑβδομο προέρχεται ἀπὸ το *Κατά Λουκάν* (ΚΓ', 42): «μνήσθητί μου, Κύριε, ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου». Συνεπῶς ὑπάρχει, ισχυρίζεται ὁ Bellarmin, ἄφεση ἁμαρτιῶν μετὰ ἀπὸ τούτη τὴ ζωὴ. Ὅμως τὸ συμπέρασμα δὲν εὐσταθεῖ. Ὁ Σωτὴρας μας τον συγχώρεσε ἐκ των προτέρων· και, ὅταν ἐπανεέλθῃ μετὰ δόξης, θα θυμηθεῖ να τον ἀναστήσῃ και πάλι στὴν αἰώνιο ζωὴ.

Τὸ ὄγδοο προέρχεται ἀπὸ τις *Πράξεις των Αποστόλων* (Β', 24), ὅπου ὁ Αἰγ. Πέτρος λέγει γιὰ τον Χριστό: «ὃν ὁ Θεὸς ἀνέστη-σε λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ' αὐτοῦ». Αὐτὸ ὁ Bellarmin τὸ ἐρμηνεύει ὡς κατά-βαση τοῦ Χριστοῦ στο καθαρτήριο, γιὰ να ἐλευθερώσῃ μερικές ψυχές ἐκεῖ ἀπὸ τὰ βάσανά τους, ἐνῶ εἶναι φανερό ὅτι ὁ Χριστὸς ἦταν ἐκεῖνος που ἐλευθερώθηκε. Ἐκεῖνος δὲν ἦταν δυνατό να εἶναι δέσμιος τοῦ θανάτου και τοῦ τάφου, ὅχι οἱ ψυχές τοῦ καθαρτηρίου. Ἐάν ὅμως ἐξετασθοῦν προσεκτικὰ ὅσα ἀναφέρει ὁ Beza στὶς σημειώσεις του γιὰ τὸ χωρίο αὐτό, ὁ καθένας θα δεῖ ὅτι ἀντὶ τῆς λέξης ὠδίνες ἔπρεπε να ὑπάρχει ἡ λέξη δεσμά· και τότε δὲν ὑπάρχει πια λόγος να ψάχνουμε γιὰ να βροῦμε καθαρτήριο στο κείμενο αὐτό.

XLV. ΠΕΡΙ ΔΑΙΜΟΝΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΑΛΛΩΝ ΥΠΟΛΕΙΜΜΑΤΩΝ ΤΗΣ ΕΙΔΩΛΟΛΑΤΡΙΚΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ

Η εντύπωση που προκαλείται στα όργανα της όρασης από φωτεινά σώματα, είτε σε ευθεία γραμμή είτε σε πολλές γραμμές, αντανακλώμενες από αδιαφανή σώματα ή στο πέρασμά τους από σώματα διαφανή, παράγει στα όντα, στα οποία ο Θεός έχει τοποθετήσει τέτοια όργανα, μια εικόνα του αντικειμένου απ' όπου προέρχεται η εντύπωση. Η εικόνα αυτή ονομάζεται όραση, και φαίνεται να μην είναι φαντασίωση μόνο, αλλά το ίδιο το σώμα χωρίς εμάς. Έτσι και όταν κάποιος πιέσει βίαια το μάτι του, εμφανίζεται μπροστά του και έξω απ' αυτόν ένα φως, το οποίο κανείς δεν μπορεί ν' αντιληφθεί εκτός από τον ίδιο, διότι στην πραγματικότητα δεν υπάρχει τίποτε τέτοιο ανεξάρτητα από τον ίδιο, παρά υπάρχει μόνο μία κίνηση στα εσωτερικά όργανα, αποτέλεσμα της εξωτερικής πίεσης, που τον κάνει να νομίζει ότι υπάρχει κάτι εξωτερικό. Την κίνηση, η οποία παράγεται από την πίεση και συνεχίζεται και αφού το αντικείμενο που την προκάλεσε απομακρυνθεί, ονομάζουμε φαντασία και μνήμη· επίσης (στον ύπνο μας, και κάποτε σε περιπτώσεις μεγάλης αναστάτωσης των οργάνων λόγω νόσου ή βίας) όνειρο· αλλά γι' αυτά έχω ήδη μιλήσει σύντομα στο δεύτερο και στο τρίτο κεφάλαιο.

Καθώς αυτή η υφή της όρασης δεν ανακαλύφθηκε ποτέ από τους αρχαίους μνηστήρες της φυσικής επιστήμης, και πολύ λιγότερο από όσους δεν εξετάζουν πράγματα τόσο απόμακρα, όπως η γνώση της φύσης, με κριτήριο την καθημερινή τους χρησιμότητα, ήταν δύσκολο για τους ανθρώπους να συλλάβουν τέτοιες εικόνες μέσα στη φαντασία και στην αίσθηση διαφορετικά απ' ό,τι αντι-

λαμβάνονται πράγματα, τα οποία στ' αλήθεια βρίσκονται εκτός μας. Μερικά απ' αυτά, επειδή εξαφανίζονται χωρίς να γνωρίζουμε πού και πώς, αναγκαστικά θα θεωρηθούν απολύτως ασώματα, δηλαδή άυλα ή μορφές δίχως ύλη, χρώμα και σχήμα χωρίς κάποιο χρωματισμένο ή σχηματισμένο σώμα· και θα νομιστεί ότι μπορούν να ενδυθούν αέρινα σώματα, ώστε να γίνονται ορατά, όταν θέλουν, στους σωματικούς οφθαλμούς μας. Άλλοι πάλι λένε ότι είναι σώματα και ζωντανά πλάσματα, καμωμένα όμως από αέρα ή από κάποια λεπτότερη και αιθέρια ύλη, η οποία συμπυκνώνεται όταν θελήσουν να γίνουν ορατά. Όλοι όμως συμφωνούν στην κοινή ονομασία δαίμονες, ως εάν οι νεκροί, τους οποίους ονειρεύτηκαν, να μην ήσαν κάτοικοι του ίδιου του νου τους, αλλά του αέρα ή του ουρανού ή της κόλασης· όχι πλάσματα της φαντασίας, αλλά φαντάσματα. Με την ίδια ακριβώς λογική θα μπορούσε να πει κανείς ότι είδε το φάντασμα του εαυτού του στον καθρέφτη και τα φαντάσματα των άστρων μέσα στον ποταμό ή να ονομάσει τη συνηθισμένη εικόνα του ηλίου, που δεν είναι μεγαλύτερη από ένα πόδι, δαίμονα ή φάντασμα του μεγάλου ηλίου, ο οποίος φωτίζει ολόκληρο τον ορατό κόσμο. Έτσι λοιπόν οι δαίμονες ενέπνεαν φόβο ως όντα άγνωστης, δηλ. απεριόριστης δύναμης, ικανής να τους ωφελήσει ή να τους βλάψει· και γι' αυτό κυβερνήτες των ειδωλολατρικών πολιτικών κοινοτήτων βρήκαν ευκαιρία να διοχετεύσουν σκόπιμα τον φόβο αυτό καθιερώνοντας τη δαιμονολογία (όπου οι ποιητές, ως κύριοι ιερείς της ειδωλολατρικής θρησκείας, έπαιξαν ιδιαίτερο ρόλο κι απολάμβαναν ιδιαίτερο σεβασμό) με σκοπό την δημόσια ειρήνη και την απαραιτήτη γι' αυτό υπακοή των υπηκόων. Μερικούς από τους δαίμονες αυτούς τους έκαμαν αγαθούς και άλλους κακούς, τους μεν ως κίνητρο για την τήρηση των νόμων και τους δε ως χαλινό για να συκρατεί από την παραβίαση των νόμων.

Τι είδους πράγματα ήσαν αυτά, στα οποία αποδιδόταν η ονομασία των δαιμόνων, φαίνεται εν μέρει στη γενεαλογία των θεών, γραμμένη από τον Ησίοδο, έναν από τους μεγαλύτερους ποιητές των Ελλήνων, και εν μέρει σε άλλες ιστορίες, μερικές από τις οποίες επεσήμανα προηγουμένως, στο 12ο κεφάλαιο αυτής της πραγματείας.

Οι Ἕλληνες, με τις αποικίες και τις κατακτήσεις τους, μετέδωσαν τη γλώσσα τους και τα γραφτά τους στην Ασία, την Αίγυπτο και την Ιταλία, και μαζί, όπως ήταν επόμενο, τη δαιμονολογία τους ή, όπως το αποκαλεί ο Αγ. Παύλος, τις δοξασίες τους περί διαβόλων. Ἐτσι η επιδημία απλώθηκε και στους Εβραίους, τόσο της Ιουδαίας όσο και της Αλεξάνδρειας, αλλά και σε άλλα μέρη, όπου είχαν διασπαρεί. Την ονομασία δαίμων δεν την απέδιδαν όμως, όπως οι Ἕλληνες, σε πνεύματα τόσο αγαθά όσο και κακά, αλλά μόνο στα κακά. Στους αγαθούς δαίμονες έδιναν το όνομα του πνεύματος του Θεού και θεωρούσαν ως προφῆτες εκείνους, στα σώματα των οποίων εισερχόταν. Κοντολογής κάθε ιδιαιτερότητα, εάν ήταν αγαθή, την απέδιδαν στο πνεύμα του Θεού· εάν ήταν κακή, σε κάποιο δαίμονα, αλλά κακοδαίμονα*, δηλ. διάβολο. Για τον λόγο αυτό ονόμαζαν δαιμονισμένους, δηλ. κατεχόμενους από τον διάβολο, όσους εμείς ονομάζουμε τρελούς και μανιακούς ή όσους έπασχαν από επιληψία ή όσων τα λόγια τα θεωρούσαν ανισόρροπα επειδή ό,τι και αν έλεγαν δεν γινόταν κατανοητό. Επίσης για ένα πρόσωπο βρωμερό σε πολύ μεγάλο βαθμό συνήθιζαν να λένε ότι είχε βρωμερό πνεύμα· για έναν βουβό, ότι είχε βουβό δαίμονα· και για τον Ιωάννη τον Βαπτιστή (*Κατά Ματθαίον*, ΙΑ', 18), που η νηστεία του δεν είχε το όμοιό της, ότι είχε δαιμόνιο. Για τον Σωτήρα μας, πάλι, επειδή είπε: «ό πιστεύων εἰς ἐμέ ἔχει ζωὴν αἰώνιον» οι Ιουδαίοι είπαν (*Κατά Ιωάννην*, Η', 52): «νῦν ἐγνώκαμεν ὅτι δαιμόνιον ἔχεις, Ἀβραάμ ἀπέθανεν καὶ οἱ προφῆται, καὶ σὺ λέγεις, ἐάν τις τὸν λόγον μου τηρήσῃ, οὐ μὴ γεύσῃται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα;». Επίσης επειδή είπε (*Κατά Ιωάννην*, Ζ', 20): «τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι;» ο όχλος απάντησε «δαιμόνιον ἔχεις· τίς σε ζητεῖ ἀποκτεῖναι;». Είναι, λοιπόν, προφανές ότι οι Εβραίοι είχαν την ίδια γνώμη σχετικά με τα φαντάσματα, ότι δηλαδή δεν ήσαν πλάσματα της φαντασίας, δηλ. είδωλα του νου, αλλά πραγματικά όντα, ανεξάρτητα από τη φαντασία.

Εάν η δοξασία αυτή δεν είναι αληθινή, γιατί, μπορεί κάποιοι να πουν, ο Σωτήρας μας να μην την διαψεύσει και να διδάξει το

* Ελληνικά στο κείμενο.

αντίθετο; Γιατί, αντιθέτως, χρησιμοποιεί σε διάφορες περιπτώσεις εκφράσεις που μοιάζουν να την επιβεβαιώνουν; Σ' αυτό απαντώ, πρώτον, ότι στο σημείο όπου ο Χριστός λέει [Κατά Λουκάν, ΚΔ', 39]: «πνεῦμα σάρκα καὶ ὅστέα οὐκ ἔχει», μολονότι αφήνει να εννοηθεί ότι υπάρχουν πνεύματα, ωστόσο δεν αρνείται ότι αυτά είναι σώματα. Και εκεί όπου ο Αγ. Παύλος λέει [Προς Κορινθίους Α', ΙΕ', 44]: «ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν», αναγνωρίζει τη φύση των πνευμάτων, όμως τα θεωρεί σωματικά πνεύματα, πράγμα ευνόητο. Διότι ο αέρας και πολλά άλλα πράγματα είναι σώματα, αν και χωρίς σάρκα και οστά ή άλλο σώμα χονδροειδές και διακρινόμενο με το μάτι. Όταν όμως ο Σωτήρας μας απευθύνεται στον διάβολο και τον διατάσσει να εξέλθει από κάποιον άνθρωπο, δεν είναι ακυρολεξία να ονομάζει διάβολο κάποια ασθένεια, όπως η φρενοπάθεια ή η παραφροσύνη ή ένα σωματικό πνεύμα; Μπορούν να ακούσουν οι ασθένειες; Ή μπορεί να υπάρξει ένα σωματικό πνεύμα μέσα σ' ένα σώμα με σάρκα και οστά, που είναι ήδη πλήρες ζωτικών και ζωικών πνευμάτων; Δεν υπάρχουν, λοιπόν, πνεύματα, που ούτε έχουν σώματα, ούτε όμως υπάρχουν απλώς στη φαντασία μας; Στο πρώτο απαντώ ότι, όταν ο Σωτήρας μας απευθύνεται στην παραφροσύνη ή στην μανία που θεραπεύει, η εντολή του δεν είναι περισσότερο ακυρολεξία από ό,τι όταν επιτιμούσε τον πυρετό ή τον άνεμο και τη θάλασσα, αφού κανένα από αυτά δεν ακούει, ή από ό,τι ήταν η εντολή του Θεού προς το φως, το στερέωμα, τον ήλιο, τα άστρα, όταν τα δημιουργούσε, αφού δεν ήταν δυνατόν να ακούν, πριν υπάρξουν. Όμως εδώ δεν πρόκειται για ακυρολεξίες, διότι οι εκφράσεις αυτές μαρτυρούν την δύναμη του θείου λόγου. Και εξίσου δεν συνιστά μεγαλύτερη ακυρολεξία που πρόσταξε την παραφροσύνη ή την μανία, καλώντας τες διαβόλους, όπως συνηθίζοταν τότε, να απομακρυνθεί από το σώμα ενός ανθρώπου. Στο δεύτερο, ότι δηλ. είναι ασώματα, δεῖ έχω ακόμη συναντήσει κάποιο χωρίο της Γραφής, από όπου να μπορεί να συναχθεί ότι υπήρξε ποτέ άνθρωπος κατεχόμενος από οποιοδήποτε άλλο σωματικό πνεύμα εκτός από το δικό του, με το οποίο το σώμα του κινείται φυσικά.

Λέγεται από τον Αγ. Ματθαίο (Δ', 1) ότι ο Σωτήρας μας, αμέσως μετά την κατάβαση του Αγ. Πνεύματος εν είδει περιστε-

ράς, «ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ Πνεύματος». Καὶ το ἴδιο ιστορεῖται στο χωρίο (Κατὰ Λουκάν, Δ', 1): «Ἰησοῦς δὲ πλήρης Πνεύματος Ἁγίου ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου, καὶ ἤγετο ἐν τῷ Πνεύματι εἰς τὴν ἔρημον». Εἰδὼ εἶναι πρόδηλο ὅτι με τὴν λέξη πνεῦμα ἐννοεῖται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Καὶ αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς κατοχή, ἐφόσον ὁ Χριστὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι ἡ ἴδια οὐσία, πράγμα που σημαίνει κατοχή μίας οὐσίας ἢ ἐνὸς σώματος ἀπὸ ἑνὸς ἄλλο. Καὶ, παρόλο ὅτι στα ἐπόμενα ἐδάφια ιστορεῖται ὅτι «ἤγαγεν αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ», πρέπει νὰ συμπεράνουμε ἀπ' αὐτὸ ὅτι βρισκόταν στὴν κατοχή του διαβόλου ἢ ὅτι εἶχε προσαχθεῖ ἐκεῖ δια τῆς βίας; Σὲ ἄλλο ἐδάφιο λέγεται: «καὶ ἀναγαγὼν αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν ἔδειξεν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τῆς οἰκουμένης». Κι ἐδὼ πάλι δὲν θὰ πιστέψουμε, βέβαια, ὅτι ὁ διάβολος τὸν κατεῖχε ἢ τὸν ἐξανάγκασε, οὔτε ὅτι ὑπάρχει κάποιο ὄρος τόσο ὑψηλὸ, με τὴν κατὰ γράμμα σημασία, ὥστε νὰ του δείξει ἀπὸ ἐκεῖ ἑνὰ ολόκληρο ἡμισφαίριο. Τὶ ἄλλο νόημα μπορεῖ λοιπὸν νὰ ἔχει τὸ χωρίο αὐτό, παρὰ ὅτι ὁ Χριστὸς πῆγε μόνος του μέσα στὴν ἔρημο καὶ ὅτι ἡ μετὰβασὴ του ἀπὸ τὴν ἔρημο στὴν πόλη καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στο ὄρος ἦταν ἑνὰ ὅραμα; Σύμφωνα με τὰ παραπάνω εἶναι καὶ ἡ φράση τοῦ Αἱ. Λουκά, ὅτι ἐδηγήθηκε στὴν ἔρημο ὄχι δια τοῦ πνεύματος, ἀλλὰ ἐν πνεύματι, μολοντί ὁ Λουκάς γιὰ τὴν ἀνάβαση στο ὄρος καὶ ἐπάνω στο πτερύγιον τοῦ ναοῦ χρησιμοποιοῖ τὶς ἴδιες ἐκφράσεις ὅπως καὶ ὁ Ματθαῖος. Καὶ αὐτὸ συμφωνεῖ με τὴ φύση ἐνὸς ὁράματος.

Σχετικὰ, πάλι, με τὸ χωρίο, ὅπου ὁ Αἱ. Λουκάς λέει γιὰ τὸν Ἰούδα Ἰσκαριώτῃ [ΚΒ', 3-4] ὅτι «εἰσῆλθεν δὲ ὁ σατανᾶς εἰς Ἰούδαν, τὸν ἐπικαλούμενον Ἰσκαριώτην, ὄντα ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν δώδεκα, καὶ ἀπελθὼν συνελάλησε τοῖς ἀρχιερεῦσι καὶ γραμματεῦσι καὶ στρατηγοῖς τὸ πῶς αὐτὸν παραδῶ αὐτοῖς», μπορούμε νὰ ἀπαντήσουμε ὅτι ἡ εἰσοδος τοῦ σατανά, δηλ. τοῦ ἐχθροῦ, ἐντὸς τοῦ σημαίνει τὴν ἐχθρική καὶ προδοτικὴ πρόθεση νὰ πωλήσῃ τὸν Κύριο καὶ διδάσκαλό του. Διότι, ὅπως με τὴ λέξη Ἅγιο Πνεῦμα νοοῦνται συχνά στὴν Γραφή οἱ χάρες καὶ οἱ καλὲς διαθέσεις, που δίδονται ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἔτσι καὶ με τὴν εἰσοδο τοῦ σατανά μπορού-

με να εννοήσουμε πονηρές σκέψεις και σχέδια των εχθρών του Χριστού και των μαθητών του. Πράγματι, όπως είναι δύσκολο να πούμε ότι ο διάβολος είχε εισχωρήσει στον Ιούδα πριν επινοήσει τέτοια εχθρικά σχέδια, έτσι και είναι άστοχο να πούμε ότι πρώτα υπήρξε μέσα του εχθρός του Χριστού και μετά μπήκε μέσα του ο διάβολος. 'Ωστε η είσοδος του σατανά και ο κακός του σκοπός ήσαν το ίδιο πράγμα.

Εάν όμως δεν υπάρχει άυλο πνεύμα ούτε οποιαδήποτε κατοχή των σωμάτων των ανθρώπων από κάποιο σωματικό πνεύμα, μπορεί και πάλι να αναρωτηθεί κανείς για ποιον λόγο ο Σωτήρας μας και οι απόστολοί του δεν το δίδαξαν αυτό στον λαό και μάλιστα με τρόπο σαφή, ώστε να μη μένει καμιά αμφιβολία σχετικά. Όμως τέτοιες ερωτήσεις είναι μάλλον φιλοπερίεργες παρά αναγκαίες για την σωτηρία ενός Χριστιανού. Με την ίδια λογική θα μπορούσε κανείς να ρωτήσει γιατί ο Χριστός, ο οποίος θα μπορούσε να χαρίσει σε όλους τους ανθρώπους πίστη, ευσέβεια και κάθε είδους ηθικές αρετές, τις έδωσε σε ορισμένους μόνο και όχι σε όλους· και γιατί την αναζήτηση των φυσικών αιτίων και επιστημών την άφησε στην φυσική λογική και φιλοπονία των ανθρώπων και δεν την αποκάλυψε σε όλους ή σε κάποιον με τρόπο υπερφυσικό· μπορεί επίσης να κάμει κανείς και πολλές άλλες τέτοιες ερωτήσεις, για τις οποίες μπορούν να προταθούν πιθανοί και ευσεβείς λόγοι. Γιατί, όπως ο Θεός, όταν έφερε τους Ισραηλίτες στη γη της επαγγελίας, δεν τους ασφάλισε μέσα σ' αυτή καθυποτάσσοντας όλα τα γύρω έθνη, αλλά άφησε πολλά από αυτά, σαν αγκάθια στο πλευρό τους, για να αφυπνίζονται από καιρού εις καιρόν η ευσέβεια και η φιλοπονία τους, έτσι και ο Σωτήρας μας, οδηγώντας μας προς το ουράνιο βασίλειό του, δεν εξάλειψε όλες τις δυσκολίες, όσες πηγάζουν από τα προβλήματα της φύσης, αλλά τις άφησε, για να ασκήσει τη φιλοπονία και τη λογική μας, καθώς μοναδικός σκοπός του κηρύγματός του ήταν να μας δείξει την απλή αυτή και άμεση οδό της σωτηρίας, δηλαδή την πίστη στο ότι αυτός ήταν ο Χριστός, ο υιός του ζώντος Θεού, που στάλθηκε στον κόσμο να θυσιαστεί για τα αμαρτήματά μας και για να βασιλεύσει εν δόξη επί των εκλεκτών του κατά την δευτέρα παρουσία του σώζοντάς τους αιώνια από τους εχθρούς

τους. Η πίστη αυτή δεν εμποδίζεται αν κάποιος νομίζει ότι πνεύματα και φαντάσματα κυριεύουν την ψυχή, μολονότι για μερικούς αυτό θα ήταν αφορμή να βγουν από τον σωστό δρόμο και να ακολουθήσουν τις δικές τους επινοήσεις. Εάν ζητούσαμε από την Γραφή απάντηση σε όλα τα ζητήματα, όσα είναι δυνατό να ανακύψουν και να μας ταραξούν κατά την εκτέλεση των εντολών του Θεού, τότε θα μπορούσαμε να κάνουμε παράπονα και εναντίον του Μωυσέως, επειδή δεν ανέφερε τον χρόνο δημιουργίας τέτοιων πνευμάτων, όπως το έκαμε για την δημιουργία της γης και της θάλασσας, των ανθρώπων και των ζώων. Συμπερασματικά, βρίσκω ότ, υπάρχουν στην Γραφή άγγελοι και πνεύματα αγαθά και κακοποιάι όχι όμως ασώματα, όπως οι οπτασίες που οι άνθρωποι βλέπουν στο σκοτάδι, στα όνειρα ή σε οράματα, τα οποία οι Λατίνοι ονόμαζαν spectra και τα εκλάμβαναν ως δαίμονες. Βρίσκω επίσης ότι υπάρχουν σωματικά πνεύματα, αν και λεπτοφυή και αόρατα, όχι όμως ότι κυριεύθηκε ή κατοικήθηκε ποτέ από αυτά το σώμα κάποιου ανθρώπου· και ότι τέτοια θα γίνουν τα σώματα των αγίων, δηλαδή πνευματικά σώματα, όπως τα αποκαλεί ο Αγ. Παύλος.

Ωστόσο η αντίθετη θεωρία, ότι δηλαδή υπάρχουν ασώματα πνεύματα, έχει από τότε τόσο υπερισχύσει στην Εκκλησία, ώστε πάνω της θεμελιώθηκε η χρήση του εξορκισμού, δηλ. η αποβολή των διαβόλων δια της μαγείας· και, μολονότι εφαρμόζεται σπανίως και διστακτικά, δεν έχει ακόμη εντελώς καταργηθεί. Το γεγονός ότι υπήρχαν πολλοί δαιμονισμένοι στην αρχέγονη Εκκλησία και λίγοι παράφρονες και άλλες τέτοιες ιδιόμορφες ασθένειες, ενώ στους χρόνους μας ακούμε και βλέπουμε πολλούς παράφρονες και λίγους δαιμονισμένους, δεν οφείλεται στη μεταβολή της φύσης αλλά των ονομάτων. Τώρα, είναι άλλο ζήτημα το γιατί παλαιότερα οι απόστολοι και μετά από αυτούς, για ένα διάστημα, οι ιερείς της Εκκλησίας θεράπευαν αυτές τις ιδιόμορφες ασθένειες, κάτι που τώρα δεν φαίνονται να κάμνουν, καθώς και γιατί ο κάθε αληθινός πιστός δεν έχει σήμερα τη δύναμη να κάνει όλα, όσα έκαναν οι πιστοί τότε, ότι δηλαδή «έν τῷ ὀνόματι (του Χριστού) δαιμόνια ἐκβαλοῦσι· γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς· ὄφεις ἄρῶσι· κἄν θανάσιμόν τι πίνωσιν, οὐ μὴ αὐτοὺς βλάψει· ἐπὶ ἄρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσι, καὶ

καλῶς ἔξουσιν» (Κατά Μάρκον, ΙΣΤ', 17) — και ὅλα αὐτά χωρὶς ἄλλα λόγια παρὰ μόνον ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ. Εἶναι πιθανόν ὅτι τα ἐξαιρετικά ἐκεῖνα χαρίσματα εἶχαν δοθεῖ στην Ἐκκλησίᾳ μόνο γιὰ ὅσο χρονικὸ διάστημα οἱ ἄνθρωποι πίστευαν ολοκληρωτικὰ στὸν Χριστό και ἀναζητοῦσαν τὴν εὐτυχία μόνο στὴ μέλλουσα βασιλεία του· και ὅτι, συνεπῶς, ὅταν ἐπιζήτησαν ἐξουσία και πλοῦτη και στηρίχτηκαν στὴν δική τους πονηρία γιὰ νὰ δημιουργήσουν ἕνα βασίλειο τοῦ κόσμου τούτου, τότε τοὺς ἀφαιρέθηκαν πάλι τὰ υπερφυσικά αὐτά δῶρα τοῦ Θεοῦ.

Ἐνα ἄλλο κατάλοιπο τῆς εἰδωλολατρίας εἶναι ἡ λατρεία τῶν εἰκόνων, ἡ ὁποία δὲν θεσπίσθηκε ἀπὸ τὸν Μωυσή στὴν Παλαιὰ οὔτε ἀπὸ τὸν Χριστό στὴν Καινὴ Διαθήκη, οὔτε εἰσῆχθη ἀπὸ τοὺς Ἐθνικοὺς, ἀλλὰ ἐπέζησε ἀνάμεσά τους, ὅταν πια εἶχαν ἀσπασθεῖ τὸν Χριστιανισμό. Πρὶν ἀπὸ τὸ κήρυγμα τοῦ Σωτῆρα μας, θρησκεία τῶν Ἐθνικῶν ἦταν γενικὰ ἡ λατρεία ὡς θεῶν τῶν φαινομένων ἐκείνων, τὰ ὁποία παραμένουν στὸν ἐγκέφαλο, ὅταν τὰ ἐξωτερικὰ σῶματα ἀσκήσουν πίεση στὰ αἰσθητήρια ὄργανα, και τὰ ὁποία συνήθως ὀνομάζονται ἰδέες, εἰδῶλα, φαντάσματα, νοητικὲς κατασκευές, ἀφοῦ εἶναι ἀπεικονίσεις τῶν ἐξωτερικῶν ἐκείνων σωμάτων, τὰ ὁποία τις προκαλοῦν, και δὲν ἔχουν τίποτε τὸ πραγματικόν, τίποτε περισσότερον ἀπὸ ὅ,τι ὑπάρχει στὰ ὅσα φαίνεται νὰ στέκονται μπροστά μας μέσα σ' ἕνα ὄνειρο. Γι' αὐτὸ ὁ Ἀγ. Παῦλος λέει [Πρὸς Κορινθίους, Η', 4]: «οἶδαμεν ὅτι οὐδὲν εἶδωλον ἐν κόσμῳ». Δὲν νόμιζε βέβαια πὼς μὴ εἰκόνα ἀπὸ μέταλλο, πέτρα ἢ ξύλο ἦταν ἕνα τίποτε, ἀλλὰ ὅτι ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο τιμοῦσαν ἢ τοὺς ἐνέπνεε φόβο στὴν εἰκόνα και τὸ θεωροῦσαν ὡς θεόν, δὲν ἦταν παρὰ πλάσμα τῆς φαντασίας, που δὲν κατοικεῖ, δὲν κινεῖται και δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνο στὶς κινήσεις τοῦ ἐγκεφάλου. Ἡ λατρεία τῶν εἰκόνων μεθεῖς τιμές εἶναι ὅ,τι στὴν Γραφή ὀνομάζεται εἰδωλολατρία και ἀνταρσία κατὰ τοῦ Θεοῦ. Διότι, καθὼς ὁ Θεός ἦταν βασιλεὺς τῶν Εβραίων, και τοποτηρητὴς τοῦ κατ' ἀρχὴν ὁ Μωυσής και ἀργότερα ὁ ἀρχιερεὺς, εἴαν εἶχε ἐπιτραπεί στὸν λαόν νὰ λατρεύει εἰκόνες και νὰ προσεύχεται σ' αὐτές, που εἶναι ἀπεικονίσεις τῶν πλασμάτων τῆς φαντασίας, δὲν θὰ εἶχε πια καμιά ἐξάρτηση ἀπὸ τὸν ἀληθινόν Θεόν, τοῦ ὁποίου δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ὁμοίωμα, οὔτε και ἀπὸ τοὺς ἀρ-

χιδιακόνους του, τον Μωυσή και τους αρχιερείς, αλλά καθένας θα έπραττε κατά βούληση και αυτό θα είχε ως αποτέλεσμα την παντελή ανατροπή της πολιτικής κοινότητας και την αυτοκαταστροφή τους από έλλειψη ενότητας. Γι' αυτό και ο πρώτος νόμος του Θεού ήταν να μη θεωρούν ως θεούς *alienos deos*, δηλ. θεούς άλλων εθνών, αλλά τον μόνο αληθινό Θεό, ο οποίος εγγυήθηκε ότι θα βρίσκεται σε συνεχή επικοινωνία με τον Μωυσή και δι' αυτού θα τους δώσει νόμους και κατευθύνσεις για την ειρήνη μεταξύ τους και για την σωτηρία τους από τους εχθρούς τους. Ο δεύτερος πάλι ήταν: «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδωλον, οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα κλπ., οὐ προσκυνήσεις αὐτοῖς, οὐδὲ μὴ λατρεύσεις αὐτοῖς». Διότι η καθαίρεση ενός βασιλέα, όταν κυτός υποτάσσεται σε άλλον βασιλέα, είναι η ίδια είτε ο δεύτερος αυτός ανακηρύσσεται από ένα γειτονικό έθνος είτε από εμάς τους ίδιους.

Τα χωρία της Γραφής που υποτίθεται ότι υποστηρίζουν την ανάρτηση εικόνων για λατρευτικούς σκοπούς ή την τοποθέτησή τους σε όλους τους χώρους, όπου λατρεύεται ο Θεός, είναι κατ' αρχήν δύο: των χερουβεὶμ επάνω από την αψίδα του Θεού· και του χαλκού όφεως. Κατά δεύτερον λόγο είναι κάποια κείμενα, τα οποία εντέλλονται να λατρεύουμε ορισμένα πλάσματα για την σχέση τους με τον Θεό, όπως π.χ. να λατρεύουμε το υποπόδιό του. Και, τέλος, κάποια άλλα κείμενα, με τα οποία επιτρέπεται κάποια απόδοση θρησκευτικής τιμής σε ιερά αντικείμενα. Πριν όμως εξετάσω την ισχύ των χωρίων αυτών, ώστε να δείξω τι λένε, πρέπει πρώτα να εξηγήσω τι πρέπει να εννοούμε όταν μιλάμε για λατρεία, εικόνες και είδωλα.

Έχω ήδη καταδείξει στο 20ο κεφάλαιο αυτής της πραγματείας ότι τιμώ σημαίνει τρέφω μεγάλη εκτίμηση για την ισχύ κάποιου προσώπου και ότι η εκτίμηση αυτή υπολογίζεται συγκριτικά με άλλα πρόσωπα. Επειδή όμως τίποτε δεν μπορεί να συγκριθεί με την ισχύ του Θεού, δεν τον τιμούμε, αλλά τον ατιμάζουμε συγκρίνοντάς τον με οποιαδήποτε αξία μικρότερη από το άπειρο. Και έτσι κανονικά η τιμή από την φύση της είναι μυστική και εσωτερικό ζήτημα της καρδιάς. Οι εσώτερες όμως σκέψεις των ανθρώπων, οι οποίες εξωτερικεύονται στις λέξεις και στις πράξεις τους, είναι τα

σημεία της αποδιδόμενης τιμής και φέρουν το όνομα λατρεία, στα λατινικά cultus. Επομένως, προσεύχομαι σε κάποιον, ορκίζομαι εν ονόματι κάποιου, υπακούω, είμαι επιμελής και ευσυνείδητος στα καθήκοντά μου — κοντολογής, όσες λέξεις και πράξεις δηλώνουν τον φόβο να προσβάλουμε ή την επιθυμία να ευχαριστήσουμε είναι λατρεία, είτε οι λέξεις και οι πράξεις αυτές είναι ειλικρινείς είτε είναι προσποιητές· και, επειδή παρουσιάζονται ως σημεία απόδοσης τιμής, συνήθως ονομάζονται και τιμή.

Η λατρεία που προσφέρουμε σε όσους εκτιμούμε, όταν αυτοί είναι απλώς άνθρωποι, όπως βασιλείς και άνθρωποι που ασκούν εξουσία, είναι δημόσια λατρεία. Η λατρεία όμως που προσφέρουμε σε ό,τι θεωρούμε ως Θεό, όποιες και να είναι οι λέξεις, η τελετουργία, οι χειρονομίες ή οι άλλες πράξεις μας, είναι θεία λατρεία. Το να πέσει κανείς πρηνής μπροστά στα πόδια ενός βασιλέα, τον οποίο θεωρεί απλώς άνθρωπο, δεν είναι παρά πολιτική λατρεία, ενώ όποιος βγάζει το καπέλο του μπαίνοντας στην εκκλησία, επειδή την θεωρεί οίκο του Θεού, αυτός τελεί θεία λατρεία. Όσοι αναζητούν την διάκριση μεταξύ θείας και πολιτικής λατρείας όχι στην πρόθεση του πιστού αλλά στις λέξεις δουλεία* και λατρεία* αυταπατώνται. Διότι υπάρχουν δύο είδη υπηρετών: όσοι εξουσιάζονται απολύτως από τους κυρίους τους, όπως δούλοι αιχμαλωτισμένοι στον πόλεμο και οι απόγονοί τους, οι οποίοι δεν εξουσιάζουν τα σώματά τους, εφόσον η ζωή τους εξαρτάται από την θέληση των κυρίων τους και κινδυνεύουν να την χάσουν με την ελάχιστη ανυπακοή, αλλά αγοράζονται και πωλούνται ως κτήνη· αυτοί ονομάζονται δούλοι* και η υπηρεσία τους δουλεία*. Οι άλλοι υπηρετούν εθελοντικά για την αμοιβή ή με την ελπίδα ότι θα ευεργετηθούν από τους κυρίους τους και ονομάζονται θήτες*, δηλ. οικιακοί υπηρέτες· πάνω τους οι κύριοι δεν έχουν άλλο δικαίωμα από το προβλεπόμενο στις μεταξύ τους συμφωνίες. Τα δύο αυτά είδη υπηρετών έχουν κοινό το ότι η εργασία τους καθορίζεται από κάποιον άλλον. Η λέξη λάτρης* είναι η γενική ονομασία και των δύο και δηλώνει εκείνον, ο οποίος εργάζεται για κάποιον άλλο, είτε ως δούλος είτε ως εκούσιος υπηρέτης.

* Ελληνικά στο κείμενο.

Ἔτσι, λατρεία* σημαίνει γενικά κάθε υπηρεσία, δουλεία* όμως μόνο την υπηρεσία των σκλάβων και την κατάσταση της σκλαβιάς. Στην Γραφή χρησιμοποιούνται και τα δύο αδιακρίτως για να δηλώσουν την υπηρεσία στον Θεό. Δουλεία*, επειδή είμαστε δούλοι του Θεού, και λατρεία*, επειδή τον υπηρετούμε. Σε κάθε μορφή υπηρεσίας περιέχεται όχι μόνο υπακοή, αλλά και λατρεία, δηλ. πράξεις, χειρονομίες και λέξεις που δηλώνουν τιμή.

Η εικόνα, με την πιο αυστηρή σημασία της λέξης, είναι το ομοίωμα κάποιου ορατού αντικειμένου. Με αυτή την έννοια οι φανταστικές μορφές, οι οπτασίες ή οι όψεις των σωμάτων, όπως γίνονται αντιληπτά από την όραση, είναι απλώς εικόνες. Τέτοια είναι η θέα ενός ανθρώπου ή κάποιου πράγματος στο νερό με αντανάκλαση ή με διάθλαση· επίσης ο ήλιος ή τα άστρα, όταν τα παρατηρούμε δια γυμνού οφθαλμού στην ατμόσφαιρα, δεν έχουν καμιά σχέση με τα πραγματικά αντικείμενα ούτε με τον χώρο, μέσα στον οποίο φαίνονται να υπάρχουν· ούτε το μέγεθος και η μορφή τους συμπίπτουν με του αντικειμένου, αλλά μεταβάλλονται αναλόγως προς την παρέκκλιση των οργάνων της όρασης ή των κατόπτρων· και συχνά είναι παρόντα στη φαντασία μας και στα όνειρά μας, όταν το αντικείμενο απουσιάζει, ή με άλλα χρώματα και σχήματα, όπως τα πράγματα που εξαρτώνται από μόνη τη φαντασία μας. Αυτές είναι οι εικόνες, που πρωταρχικά και κατά κύριο λόγο ονομάζονται ιδέες και είδωλα και προέρχονται από τη γλώσσα των αρχαίων Ελλήνων, στους οποίους η λέξη εἶδω* σημαίνει βλέπω. Ονομάζονται επίσης φαντάσματα, που στην ίδια γλώσσα σημαίνει οπτασίες. Από τις εικόνες αυτές ονομάζεται μία από τις λειτουργίες της ανθρώπινης φύσης «φαντασία». Απ' αυτά είναι λοιπόν προφανές ότι ούτε υπάρχει ούτε μπορεί να υπάρξει εικόνα που να παράγεται από κάποιο αόρατο αντικείμενο.

Είναι επίσης φανερό ότι δεν μπορεί να υπάρξει εικόνα ενός αντικειμένου απείρων διαστάσεων. Διότι όλες οι εικόνες και τα φαντάσματα, όσα παράγονται από την πίεση ορατών αντικειμένων, έχουν ορισμένη μορφή. Η μορφή όμως είναι μία ποσότητα καθορι-

* Ελληνικά στο κείμενο.

σμένη από κάθε άποψη. Γι' αυτό και δεν μπορεί να υπάρξει εικόνα του Θεού, ούτε της ανθρώπινης ψυχής, ούτε των πνευμάτων, παρά μόνο ορατών αντικειμένων, δηλ. αντικειμένων αυτόφωτων ή ετερόφωτων.

Όπως μπορεί κάποιος να φαντασθεί μορφές που δεν είδε ποτέ, σχηματίζοντας μια μορφή από τμήματα διαφόρων πλασμάτων, όπως οι ποιητές τους κενταύρους, τις χίμαιρες και άλλα ανύπαρκτα τέρατα, έτσι μπορεί και να υλοποιήσει τις μορφές αυτές αποτυπώνοντάς τες στο ξύλο, στον πηλό ή στο μέταλλο. Και αυτά ονομάζονται επίσης εικόνες, όχι για την ομοιότητά τους με κάτι σωματικό, αλλά για την ομοιότητά τους με κάποιους φανταστικούς ενοίκους του εγκεφάλου του κατασκευαστή. Τα είδωλα όμως αυτά, όπως πρωταρχικά υπάρχουν στον εγκέφαλο και όπως ζωγραφίζονται, σκαλίζονται, χύνονται ή μεταλλάσσονται σε ύλη, έχουν κάποια ομοιότητα μεταξύ τους, και μπορεί να λεχθεί ότι το υλικό αντικείμενο, που κατασκευάζεται από την τέχνη, αποτελεί την εικόνα του φανταστικού ειδώλου, που παράγεται από τη φύση.

Στην ευρύτερη χρήση της λέξης «εικόνα» περιέχεται επίσης κάθε αναπαράσταση ενός αντικειμένου από κάποιο άλλο. Έτσι, ένας επίγειος κυρίαρχος μπορεί να κληθεί εικόνα του Θεού, και ένας κατώτερος άρχοντας εικόνα ενός επίγειου κυριάρχου. Πολλές φορές στην περίοδο της ειδωλολατρίας οι εθνικοί λίγο ενδιαφέρονταν για την ομοιότητα του υλικού ειδώλου προς το είδωλο της φαντασίας τους· το ονόμαζαν όμως εικόνα του. Έτσι, μια απελέκητη πέτρα στήθηκε για να παραστήσει τον Ποσειδώνα και διάφορα άλλα σχήματα, πολύ διαφορετικά από όσα είχαν συλλάβει για τους θεούς τους. Και στην εποχή μας βλέπουμε πολλές εικόνες της Παρθένου Μαρίας και άλλων αγίων, που δεν μοιάζουν μεταξύ τους και δεν ανταποκρίνονται καθόλου σε κανενός τη φαντασία. Και όμως υπηρετούν πολύ καλά τον σκοπό, για τον οποίο φτιάχτηκαν, δηλ. να αναπαραστήσουν πρόσωπα αναφερόμενα στην ιστορία χρησιμοποιώντας μόνο το όνομά τους· εδώ καθένας μεταχειρίζεται μια νοητική εικόνα δικής του επινοήσεως ή απολύτως καμία. Έτσι, λοιπόν, μια εικόνα με την ευρύτερη έννοια είναι ή το ομοίωμα ή η

αναπαράσταση κάποιου ορατού αντικειμένου ή και τα δύο συγχρόνως, όπως ως επί το πλείστον συμβαίνει.

Το όνομα του ειδώλου έχει ακόμη ευρύτερη έννοια στην Γραφή και μπορεί να σημαίνει τον ήλιο, ένα άστρο ή οποιοδήποτε πλάσμα, ορατό ή άορατο, όταν αυτά λατρεύονται ως θεοί.

Αφού εξέθεσα τι είναι λατρεία και εικόνα, τώρα θα τα δω από κοινού και θα εξετάσω τι είναι αυτή η ειδωλολατρία, η οποία απαγορεύεται στη δεύτερη εντολή και σε άλλα χωρία της Γραφής.

Λατρεύω μια εικόνα σημαίνει ότι εκτελώ εκούσια τις εξωτερικές εκείνες πράξεις, που αποτελούν σημεία τιμής είτε προς την ύλη της εικόνας, δηλ. ξύλο, πέτρα, μέταλλο ή κάποιο άλλο ορατό πλάσμα, είτε προς την εικόνα μέσα στον εγκέφαλο, για της οποίας την μίμηση ή αναπαράσταση δόθηκε μορφή και σχήμα στην ύλη, είτε και προς τα δύο μαζί, ως έμψυχο σώμα συντεθειμένο από την ύλη και την εικόνα, όπως από σώμα και ψυχή.

Το να αποκαλύπτεται κανείς μπροστά σ' έναν άνθρωπο με εξουσία και κύρος ή μπροστά στο θρόνο κάποιου ηγεμόνα ή σε άλλους ανάλογους χώρους, όπως ο ηγεμόνας επιτάσσει να γίνεται για τον σκοπόν αυτό κατά την απουσία του, σημαίνει ότι λατρεύει τον άνθρωπο αυτό ή τον ηγεμόνα με πολιτική λατρεία, εφόσον αυτό αποτελεί σημείο τιμής όχι προς το υποπόδιο ή τον χώρο, αλλά προς το πρόσωπο. Και δεν είναι ειδωλολατρία. Εάν όμως όποιος το κάνει υπέθετε ότι στο υποπόδιο υπήρχε η ψυχή του ηγεμόνα ή εάν υπέβαλε κάποιο αίτημα στο υποπόδιο, τότε θα ήταν θεία λατρεία και ειδωλολατρία.

Το να ικετεύουμε τον βασιλέα για πράγματα που είναι σε θέση να κάνει για μας, δεν αποτελεί παρά πολιτική λατρεία, μολονότι πέφτουμε στα πόδια του, αφού δεν του αναγνωρίζουμε άλλη εξουσία από την ανθρώπινη. Εάν όμως τον παρακαλέσουμε εκούσια να κάνει καλοκαιρία ή για κάτι που μόνο ο Θεός μπορεί να μας δώσει, αυτό είναι θεία λατρεία και ειδωλολατρία. Εάν πάλι ένας βασιλέας εξαναγκάσει κάποιον να ενεργήσει με τον τρόπο αυτό υπό την απειλή του θανάτου ή κάποιας άλλης μεγάλης σωματικής ποινής, δεν αποτελεί ειδωλολατρία. Διότι η λατρεία, που ο ηγεμόνας επιβάλλει να τελείται για το πρόσωπό του υπό την απειλή των νόμων του,

δεν σημαίνει ότι όποιος τον υπακούει τον τιμά πράγματι ενδόμυχα ως Θεό, αλλά ότι επιθυμεί να γλιτώσει από το θάνατο ή από μια δυστυχισμένη ζωή. Ό,τι δεν είναι σημείο εσώτερης τιμής, δεν είναι λατρεία· άρα δεν είναι και ειδωλολατρία. Ούτε μπορεί να λεχθεί ότι όποιος την τελεί σκανδαλίζει ή ότι παρεμβάλλει κάποιο εμπόδιο στον αδελφό του. Διότι, όσο σοφός ή λόγιος κι αν είναι όποιος λατρεύει με τον τρόπο αυτό, δεν μπορεί κανείς βλέποντάς τον να υποστηρίξει ότι εγκρίνει ο ίδιος ό,τι κάνει, αφού το κάνει από φόβο. Πράγματι, αυτό δεν είναι δική του ενέργεια, αλλά ενέργεια του ηγεμόνα του.

Όταν λατρεύει κανείς τον Θεό σε κάποιον ειδικό χώρο ή στρέφει το πρόσωπό του προς μία εικόνα ή έναν ορισμένο χώρο, δεν σημαίνει ότι λατρεύει ή ότι τιμά τον χώρο ή την εικόνα, αλλά ότι αναγνωρίζει ότι είναι ιερός, αναγνωρίζει δηλαδή ότι η εικόνα ή ο χώρος διαχωρίσθηκε από την κοινή χρήση. Άλλωστε αυτή είναι η σημασία της λέξης «ιερός» και δεν συνεπάγεται μια νέα ιδιότητα του χώρου ή της εικόνας, αλλά μόνο μία νέα σχέση, καθώς τώρα προορίζονται για τον Θεό. Και αυτό δεν συνιστά ειδωλολατρία—πάντως όχι περισσότερο από όσο ήταν ειδωλολατρία το να λατρεύεται ο Θεός ενώπιον του χαλκού όφεως· ή για τους Εβραίους, όταν βρίσκονταν έξω από τη χώρα τους, να στρέφουν προσευχόμενοι τα πρόσωπά τους προς το ναό της Ιερουσαλήμ· ή για τον Μωυσή να βγάλει τα υποδήματά του, όταν βρέθηκε μπροστά στην φλεγόμενη βάτο, εφόσον το έδαφος ανήκε στο όρος Σινά, χώρο που ο Θεός είχε επιλέξει για να εμφανισθεί και να δώσει τους νόμους του στον λαό του Ισραήλ, και που για τον λόγον αυτόν ήταν ιερό έδαφος, όχι από εγγενή ιερότητα αλλά επειδή διαχωρίστηκε για την χρήση του Θεού· ή για τους Χριστιανούς να τελούν τη λατρεία τους στις εκκλησίες, οι οποίες κάποτε αφιερώθηκαν επισήμως στον Θεό για το σκοπό αυτό, με την εξουσιοδότηση του βασιλέα ή άλλου γνήσιου εκπροσώπου της Εκκλησίας. Το να λατρεύεται όμως ο Θεός ως κάτι που εμψυχώνει ή κατοικεί μια τέτοια εικόνα ή χώρο, δηλ. ως μια άπειρη ουσία σ' έναν περιορισμένο χώρο, αυτό είναι ειδωλολατρία. Διότι τέτοιοι πεπερασμένοι θεοί δεν είναι παρά είδωλα του εγκεφάλου, τίποτε το πραγματικό. Και στη Γραφή συνήθως ανα-

φέρονται ως ματαιότης, ψεύδη και ουδέν. Επίσης το να λατρεύεται ο Θεός όχι ως κάτι που εμψυχώνει ή βρίσκεται μέσα στο χώρο ή στην εικόνα, αλλά με τον σκοπό να υπεισέλθει κάποιος στο πνεύμα του ή σε ορισμένα από τα έργα του, αν ο χώρος ή η εικόνα αφιερώνεται ή δημιουργείται με ιδιωτική εξουσία και όχι με την εξουσία των κυριάρχων ποιμένων μας, αυτό είναι ειδωλολατρία. Πράγματι, η εντολή λέει «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδωλον, οὐδὲ παντός ὁμοίωμα». Ο Θεός πρόσταξε τον Μωυσή να στήσει τον χαλκούν όφιν· δεν το έκαμε με δική του πρωτοβουλία, γι' αυτό και δεν ήταν αντίθετο με την εντολή. Η κατασκευή όμως του χρυσού μόσχου από τον Ααρών και τον λαό, επειδή πραγματοποιήθηκε χωρίς εξουσιοδότηση του Θεού, ήταν ειδωλολατρία. Και όχι μόνο επειδή τον θεωρούσαν ως Θεό, αλλά επίσης επειδή τον κατασκεύασαν για θρησκευτική χρήση χωρίς την εντολή ή του Θεού, ο οποίος ήταν κυρίαρχός τους, ή του Μωυσέως, ο οποίος ήταν ο τοποτηρητής του.

Οι Εθνικοί λάτρευαν ως θεούς τον Δία και άλλους, οι οποίοι, όταν ζούσαν, ήσαν ίσως άνθρωποι που είχαν επιτελέσει μεγάλα και ένδοξα κατορθώματα· και ως τέκνα του Θεού λάτρευαν διάφορους άνδρες και γυναίκες, για τους οποίους υπέθεταν ότι είχαν συλληφθεί από κάποια αθάνατη θεότητα και κάποιο θνητό άνθρωπο. Αυτό ήταν ειδωλολατρία, διότι οι ίδιοι τους δημιούργησαν, χωρίς να έχουν την εξουσιοδότηση του Θεού, ούτε μέσω του αιωνίου νόμου του Λόγου, ούτε μέσω της θετικής και εξ αποκαλύψεως θέλησής του. Παρόλο όμως ότι ο Σωτήρας μας ήταν άνθρωπος, για τον οποίο επίσης πιστεύουμε ότι ήταν αθάνατος Θεός και Υιός του Θεού, εν τούτοις αυτό δεν είναι ειδωλολατρία. Διότι δεν οικοδομούμε την πίστη αυτή επάνω στη δική μας φαντασία η κρίση, αλλά στον λόγο του Θεού, όπως αποκαλύφθηκε στις Γραφές. Όσο για τη λατρεία της θείας Ευχαριστίας, εάν τα λόγια του Χριστού «τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα μου» σημαίνουν ότι ο ίδιος και ο άρτος που κρατούσε στο χέρι του, αλλά και κάθε ψυχή ψωμιού, που έκτοτε καθαγίασαν οι ιερείς, θα αποτελεί πολλά σώματα του Χριστού και ωστόσο όλα μαζί ένα σώμα, τότε αυτό δεν είναι ειδωλολατρία, επειδή έχει την εξουσιοδότηση του Σωτήρα μας. Εάν όμως το κείμενο αυτό δεν έχει τούτη τη σημασία, διότι δεν υπάρχει κάποιο άλλο που να το

επιβεβαιώνει, τότε είναι ειδωλολατρία, αφού πρόκειται για λατρεία που θεσπίσθηκε από τους ανθρώπους. Δεν είναι αρκετό να πούμε ότι ο Θεός μπορεί να μετουσιώσει τον άρτο σε σώμα του Χριστού. Διότι οι Εθνικοί θεωρούσαν ότι ο Θεός ήταν παντοδύναμος και πάνω σ' αυτή τη βάση θα μπορούσαν να δικαιολογήσουν την ειδωλολατρία τους ισχυριζόμενοι, όπως και άλλοι, τη μετουσίωση του ξύλου ή της πέτρας σε παντοδύναμο Θεό.

Μολονότι κάποιοι διατείνονται ότι η θεία έμπνευση είναι μια υπερφυσική διείσδυση του Αγίου Πνεύματος στον άνθρωπο και όχι η απόκτηση της θείας χάριτος με διδασκαλία και μελέτη, πιστεύω ότι αντιμετωπίζουν ένα πολύ επικίνδυνο δίλημμα. Διότι, εάν δεν λατρεύουν τους ανθρώπους, για τους οποίους πιστεύουν ότι έχουν την έμπνευση αυτή, γίνονται ασεβείς, εφόσον δεν λατρεύουν την υπερφυσική παρουσία του Θεού. Εάν πάλι τους λατρεύουν, γίνονται ειδωλολάτρες, αφού οι απόστολοι δεν θα δέχονταν ποτέ να λατρεύονται έτσι. Γι' αυτό η ασφαλέστερη οδός είναι να πιστεύει κανείς ότι με την κατάβαση της περιστεράς πάνω στους αποστόλους και με την εμφύσηση του Αγίου Πνεύματος από τον Χριστό, καθώς και με την μετάδοσή του μέσω της επίθεσης των χειρών, νοούνται τα σύμβολα εκείνα, που ο Θεός ευαρεστήθηκε να χρησιμοποιήσει ή όρισε να χρησιμοποιηθούν, τηρώντας την υπόσχεσή του να συνδράμει τα πρόσωπα εκείνα στη μελέτη τους, ώστε να γίνουν κήρυκες της βασιλείας του, και στην συμπεριφορά τους, ώστε να μην είναι σκανδαλιστική, αλλά εποικοδομητική για τους άλλους.

Εκτός από την ειδωλολατρική λατρεία των εικόνων υπάρχει επίσης και μια σκανδαλώδης λατρεία τους, που είναι επίσης αμαρτία, όχι όμως ειδωλολατρία. Διότι ειδωλολατρία είναι η λατρεία μέσω σημείων, στα οποία αποδίδεται εσώτερη και πραγματική τιμή. Σκανδαλώδης λατρεία όμως είναι η φαινομενική μόνο λατρεία, και μπορεί κάποτε να συνοδεύεται από μια εσώτερη και ειλικρινή αποστροφή τόσο για την εικόνα, όσο και για τον φανταστικό δαίμονα ή είδωλο, στο οποίο έχει αφιερωθεί και προέρχεται μόνο από τον φόβο του θανάτου ή άλλης οδυνηρής ποινής. Αποτελεί, πάντως, αμαρτία για όσους λατρεύουν με τον τρόπο αυτό, όταν είναι άνθρωποι στων οποίων τις πράξεις οι άλλοι αποβλέπουν όπως σε φως που

θα τους καθοδηγήσει. Διότι, μιμούμενοι εκείνους, δεν μπορεί παρά να παραπατήσουν και να πέσουν από θρησκευτική άποψη. Ενώ το παράδειγμα όσων δεν παρακολουθούμε δεν μας επηρεάζει καθόλου παρά αφηνόμεστε στη δική μας νοημοσύνη και φρόνηση· συνεπώς, δεν έχουμε και λόγο να πέσουμε.

Εάν λοιπόν ένας ιερέας, που νομίμως καλείται να διδάξει και να κατευθύνει τους άλλους, ή κάποιος άλλος, που εκτιμάται πολύ για τις γνώσεις του, αποδώσει από φόβο εξωτερικές τιμές σε ένα είδωλο και δεν καταστήσει τον φόβο του και την απροθυμία του για την ενέργειά του αυτή τόσο φανερή, όσο και τη λατρεία που τελεί, τότε σκανδαλίζει τον αδελφό του δίνοντας την εντύπωση ότι επιδοκιμάζει την ειδωλολατρία. Διότι ο αδελφός του, στηριζόμενος στην πράξη του δασκάλου του ή εκείνου, του οποίου εκτιμά πολύ τις γνώσεις, θεωρεί ότι η πράξη είναι αφ' εαυτής νόμιμη. Το σκάνδαλο αυτό είναι αμαρτία και δεδομένο σκάνδαλο. Εάν όμως κάποιος, που δεν είναι ιερέας ούτε φημίζεται ιδιαίτερα για τις γνώσεις του σχετικά με την χριστιανική διδασκαλία, κάμει το ίδιο και κάποιος άλλος τον ακολουθήσει, αυτό δεν είναι δεδομένο σκάνδαλο, αφού ο τελευταίος αυτός δεν είχε λόγο να ακολουθήσει τέτοιο παράδειγμα, αλλά πρόφαση σκανδάλου, που με δική του πρωτοβουλία χρησιμοποιεί ως δικαιολογία ενώπιον των ανθρώπων. Έτσι, εάν ένας αγράμματος άνθρωπος, ο οποίος βρίσκεται υπό την εξουσία ειδωλολάτρη βασιλέα ή ειδωλολατρικού κράτους, διαταχθεί επί ποινή θανάτου να τελέσει λατρεία μπροστά σε ένα είδωλο και εκείνος αισθανθεί μέσα στην καρδιά του αποστροφή, σωστά ενεργεί· αν και θα ενεργούσε καλύτερα εάν είχε τη γενναιότητα να υπομείνει το θάνατο, αντί να τελέσει τη λατρεία. Εάν όμως έκανε το ίδιο ένας ιερέας, ο οποίος ως απόστολος του Χριστού έχει αναλάβει να διδάσκει τη διδασκαλία του Χριστού σε όλα τα έθνη, αυτό δεν θα ήταν μόνο ένα αμαρτωλό σκάνδαλο σε σχέση με τις συνειδήσεις άλλων Χριστιανών, αλλά μία επίβουλη εγκατάλειψη της αποστολής του.

Το συνοπτικό συμπέρασμα των όσων έχω αναπτύξει έως εδώ σχετικά με την λατρεία των εικόνων είναι ότι διαπράττει ειδωλολατρία όποιος σε μια εικόνα ή σε κάποιο άλλο πλάσμα λατρεύει ή

την ύλη, από την οποία αυτό αποτελείται, ή ό,τι ο ίδιος φαντάζεται να κατοικεί μέσα σ' αυτό ή και τα δύο μαζί ή πιστεύει ότι τέτοια αντικείμενα ακούν τις προσευχές του ή βλέπουν την αφοσίωσή του, χωρίς να διαθέτουν αυτιά ή μάτια. Και όποιος υποκρίνεται ότι τελεί τέτοια λατρεία από τον φόβο της τιμωρίας, εάν μεν είναι άνθρωπος, που το παράδειγμά του ασκεί επιρροή μεταξύ των αδελφών του, διαπράττει αμάρτημα· εάν όμως λατρεύει τον δημιουργό του κόσμου μπροστά σε μια εικόνα ή μέσα σε κάποιο χώρο, που δεν έχει κατασκευάσει ή επιλέξει ο ίδιος, αλλά ακολουθώντας την εντολή του θείου λόγου, όπως έκαναν οι Εβραίοι λατρεύοντας τον Θεό ενώπιον των χερουβείμ και, για ένα διάστημα, ενώπιον του χαλκού όφεως, καθώς και εντός του ναού ή με κατεύθυνση προς το ναό της Ιερουσαλήμ, πράγμα που ίσχυσε επίσης για ορισμένο μόνο διάστημα, αυτός δεν διαπράττει ειδωλολατρία.

Για την λατρεία, τώρα, αγίων και εικόνων και λειψάνων και επίσης για άλλα πράγματα, που γίνονται σήμερα στην Εκκλησία της Ρώμης, έχω να πω ότι δεν επιτρέπονται από τον λόγο του Θεού ούτε εισήχθησαν στην Εκκλησία της Ρώμης από την διδασκαλία που διδάσκεται σ' αυτήν, αλλά ότι εν μέρει κληροδοτήθηκαν από τον πρώτο προσηλυτισμό των Εθνικών και μετά ευνοήθηκαν, επιρρώθηκαν και επαυξήθηκαν από τους επισκόπους Ρώμης.

Όσο για τις αποδείξεις που αντλούνται από την Γραφή, δηλ. τα παραδείγματα εικόνων που όρισε ο Θεός να αναρτηθούν, αυτές δεν αναρτήθηκαν για να λατρεύονται από τον λαό ή από κάποιον άνθρωπο, αλλά για να λατρεύεται ο ίδιος ο Θεός ενώπιόν τους, όπως προηγούμενως τα χερουβείμ πάνω από την αψίδα και ο χαλκός όφης. Πράγματι, πουθενά δεν διαβάζουμε ότι ο ιερέας ή ο ποιοσδήποτε άλλος λάτρευε σι' αλήθεια τα χερουβείμ. Αντιθέτως, διαβάζουμε (*Βασιλειών Δ', ΙΗ', 4*) ότι ο Εζεκίας συνέτριψε τον χαλκούν όφιν, που ο Μωυσής είχε τοποθετήσει, επειδή ο λαός του έκαγε θυμίαμα. Εξάλλου τα παραδείγματα εκείνα δεν μας δόθηκαν για να τα μιμηθούμε και να αναρτήσουμε κι εμείς εικόνες με την πρόφαση ότι λατρεύουμε ενώπιόν τους τον Θεό. Διότι τα λόγια της δεύτερης εντολής: «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδωλον, οὐδὲ παντός ὁμοίωμα κ.λ.π.» κάνουν διάκριση μεταξύ όσων εικόνων

διέταξε ο Θεός να αναρτηθούν και όσων αναρτήσαμε εμείς για λογαριασμό μας. Ὡστε δεν ευσταθεί η επιχειρηματολογία που πάει να δικαιολογήσει τις εικόνες που επινοήθηκαν από τον άνθρωπο με τα χερουβείμ ή τον χαλκούν όφιν και την λατρεία που θέλουν οι άνθρωποι με την λατρεία που διέταξε ο Θεός. Θα πρέπει επίσης να λάβουμε υπόψη μας και ότι ο Εζεκίας συνέτριψε τον χαλκούν όφιν, επειδή πράγματι τον λάτρευαν οι Εβραίοι, με τον σκοπό να μην τον λατρεύουν πλέον. Ἐτσι και οι Χριστιανοί κυρίαρχοι θα έπρεπε να συντρίψουν όσες εικόνες συνήθισαν να λατρεύουν οι υπήκοοί τους, ώστε να μην υπάρχει πια αφορμή τέτοιας ειδωλολατρίας. Διότι και σήμερα ακόμη, εκεί όπου λατρεύονται εικόνες, οι αμαθείς άνθρωποι πιστεύουν, πράγματι, ότι υπάρχει κάποια θεία δύναμη στις εικόνες αυτές και οι ιερείς τους τους λένε ότι κάποιες από αυτές μίλησαν και μάτωσαν και έγιναν θαύματα με τη χάρη τους. Και ο λαός το θεωρεί αυτό ως θαύμα του αγίου, για τον οποίο πιστεύει ή ότι είναι η ίδια η εικόνα ή ότι βρίσκεται μέσα σ' αυτήν. Ὅταν οι Ισραηλίτες λάτρευαν τον μόσχο, νόμιζαν ότι λάτρευαν τον Θεό, ο οποίος τους έβγαλε από την Αίγυπτο· και όμως αυτό ήταν ειδωλολατρία, διότι νόμιζαν ή ότι ο μόσχος ήταν ο Θεός ή ότι τον είχε μέσα στην κοιλιά του. Μολονότι μπορεί κανείς να θεωρεί ότι είναι αδύνατο να είναι τόσο ανόητοι οι άνθρωποι, ώστε να νομίζουν ότι η εικόνα είναι Θεός ή άγιος ή να την λατρεύουν με την έννοια αυτή, η Γραφή μαρτυρεί καθαρά το αντίθετο στο σημείο όπου, όταν κατασκευάστηκε ο χρυσός μόσχος, ο λαός είπε: «οὗτοι οἱ Θεοί σου, Ἰσραὴλ» (*Ἐξοδος*, ΛΒ', 2), και όπου οι εικόνες του Λάβαν αποκαλούνται θεοί του (*Γένεσις*, ΛΑ', 30). Από την καθημερινή μας πείρα διαπιστώνουμε πάλι ότι, σε όλες τις κατηγορίες των ανθρώπων, όσοι δεν ενδιαφέρονται για τίποτε πέρα από το φαγητό και την καλοπέρασή τους είναι ευχαριστημένοι να πιστεύουν οποιαδήποτε ανοησία παρά να μπουκ στον κόπο να την ερευνήσουν, θεωρώντας την πίστη τους ως κληροδότημα, που δεν μπορεί να απαλλοτριωθεί παρά μόνο από κάποιο νέο και ρητό νόμο.

Από κάποια άλλα χωρία, όμως, μερικοί συμπεραίνουν ότι είναι νόμιμο να ζωγραφίζει κανείς αγγέλους, καθώς επίσης και τον ίδιο τον Θεό· πρόκειται για τα χωρία, όπου ο Θεός περιπατεί στον

παράδεισο ή όπου ο Ιακώβ αντικρύζει τον Θεό από την «κεφαλή της κλίμακος» ή άλλα οράματα και όνειρα. Τα οράματα όμως και τα όνειρα, φυσικά ή υπερφυσικά, δεν είναι παρά φαντάσματα. Και όποιος ζωγραφίζει μια εικόνα ενός από τα φαντάσματα τούτα, δεν ζωγραφίζει μιαν εικόνα του Θεού αλλά του αποκούήματος της φαντασίας του, που σημαίνει ότι κατασκευάζει κάποιο είδωλο. Δεν ισχυρίζομαι ότι είναι αμαρτία να ζωγραφίσει κανείς έναν πίνακα από τη φαντασία του. Όταν όμως φιλοτεχνείται για να χρησιμοποιηθεί ως αναπαράσταση του Θεού, αντιβαίνει την δεύτερη εντολή και δεν μπορεί να χρησιμεύσει παρά μόνο για λατρευτικό σκοπό. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για τις εικόνες των αγγέλων και των νεκρών, εκτός εάν πρόκειται για μνημεία φίλων ή αξιομνημόνευτων ανθρώπων. Διότι μια τέτοια χρήση δεν συνεπάγεται λατρεία της εικόνας, αλλά είναι απότιση δημόσιας τιμής στο πρόσωπο, όχι που υπάρχει, αλλά που υπήρξε. Όταν όμως γίνεται το ίδιο με την εικόνα ενός αγίου, που κατασκευάσαμε εμείς, όχι για κανέναν άλλον λόγο, αλλά επειδή νομίζουμε ότι ακούει τις προσευχές μας και ότι ευχαριστείται με τις τιμές που του προσφέρουμε, ενώ αυτός είναι νεκρός και χωρίς αισθήσεις, τότε αποδίδουμε σ' αυτόν δύναμη υπεράνθρωπη και, συνεπώς, αυτό είναι ειδωλολατρία.

Δεδομένου, λοιπόν, ότι ούτε ο νόμος του Μωυσέως ούτε το Ευαγγέλιο εξουσιοδοτεί την θρησκευτική λατρεία των εικόνων ή άλλων αναπαραστάσεων του Θεού, που οι άνθρωποι δημιουργούν, ή την λατρεία της εικόνας οποιουδήποτε πλάσματος στον ουρανό, στη γη ή υπό την γη και, εφόσον οι Χριστιανοί βασιλείς, που είναι οι ζωντανόι εκπρόσωποι του Θεού, δεν επιτρέπεται να λατρεύονται από τους υπηκόους τους με κάποια πράξη που εκφράζει για την εξουσία τους μεγαλύτερη εκτίμηση από όση επιδέχεται η φύση ενός θνητού, δεν μπορούμε να φαντασθούμε ότι η θρησκευτική λατρεία, που ισχύει τώρα, καθιερώθηκε στην Εκκλησία από παρανόηση της Γραφής. Απομένει, λοιπόν, να δεχθούμε ότι η λατρεία παρέμεινε στην Εκκλησία, επειδή δεν καταστράφηκαν οι εικόνες κατά τον προσηλυτισμό των Εθνικών, οι οποίοι τις ελάτρευναν.

Αιτία στάθηκε η άμετρη εκτίμηση των εικόνων και οι τιμές που πληρώνονταν για την καλλιτεχνική εργασία· αυτά έκαμαν τους

κατόχους τους, αν και αφού πια προσηλυτίστηκαν δεν τις λάτρευαν θρησκευτικά ως δαίμονες, να εξακολουθούν να τις κρατούν στα σπίτια τους, με την πρόφαση ότι το κάνουν προς τιμή του Χριστού, της Παρθένου Μαρίας, των αποστόλων και άλλων ιερών της πρωτοχριστιανικής Εκκλησίας. Ωσάν να ήταν εύκολο μία εικόνα που παρίστανε ίσως προηγουμένως την Αφροδίτη και τον Έρωτα με ένα νέο όνομα να μετατραπεί σε εικόνα της Παρθένου Μαρίας και του Υιού της και Σωτήρα μας ή ο Δίας να γίνει Βαρνάβας και ο Ερμής Παύλος κ.ο.κ. Και, καθώς οι εγκόσμιες φιλοδοξίες τρύπωναν βαθμηδόν στην καρδιά των ιερών και τους παρέσυραν σε μια προσπάθεια να ευχαριστήσουν τους νεοφώτιστους Χριστιανούς, αλλά και σε κάποια αρέσκεια για τέτοιες τιμές, στις οποίες μπορούσαν να ελπίζουν μετά τον θάνατό τους, όπως έγινε με όσους το είχαν ήδη επιτύχει, η λατρεία των εικόνων του Χριστού και των αποστόλων του γινόταν όλο και περισσότερο ειδωλολατρική. Εξάιρεση αποτελούν, κάπου μετά την εποχή του Κωνσταντίνου, διάφοροι αυτοκράτορες και επίσκοποι, καθώς και οικουμενικές σύνοδοι, που επισήμαναν και καταπολέμησαν την αθέμιτη εικονολατρία, πολύ αργά, όμως, και πολύ αδύναμα.

Η ανακήρυξη αγίων είναι άλλο ένα υπόλειμμα της ειδωλολατρίας. Δεν είναι ούτε παρανόηση της Γραφής ούτε καινούργια επινόηση της Ρωμαϊκής Εκκλησίας αλλά έθιμο τόσο παλαιό, όσο και η ίδια η πολιτική κοινότητα της Ρώμης. Πρώτος ανακηρύχθηκε άγιος στη Ρώμη ο Ρωμύλος, και αυτό έγινε με την αφήγηση του Julius Proculus, ο οποίος ορκίστηκε ενώπιον της συγκλήτου ότι είχε μιλήσει μαζί του μετά τον θάνατό του και πήρε από τα χείλη του την διαβεβαίωση πως διέμενε στους ουρανούς, όπου τον αποκαλούσαν Quirinus, και πως θα έδειχνε ευμένεια για το κράτος και τη νέα τους πόλη. Και τότε η σύγκλητος μαρτύρησε δημόσια την αγιότητά του. Ο Ιούλιος Καίσαρ και άλλοι αυτοκράτορες μετά από αυτόν έτυχαν παρόμοιας μαρτυρίας, δηλαδή ανακηρύχθηκαν άγιοι. Με τέτοια μαρτυρία τελείται τώρα η ανακήρυξη* και είναι το ίδιο πράγμα όπως η αποθέωση* των ειδωλολατρών.

* Ελληνικά στο κείμενο.

Από τη ρωμαϊκή ειδωλολατρία πήραν και οι Πάπες την ονομασία και την εξουσία του pontifex maximus. Έτσι ονομαζόταν όποιος στην αρχαία πολιτική κοινότητα της Ρώμης είχε από την σύγκλητο και τον λαό την ανώτατη εξουσία να ρυθμίζει την εθιμοτυπία και τα δόγματα τα σχετικά με τη θρησκεία τους. Όταν ο Αύγουστος Καίσαρ μετέβαλε το πολίτευμα σε μοναρχία, κράτησε για τον εαυτό του αυτό μόνο το αξίωμα και εκείνο του δημάρχου του λαού (δηλαδή την ανώτατη εξουσία και στο κράτος και στη θρησκεία), όπως και οι κατοπινοί αυτοκράτορες. Αλλά όταν ζούσε ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος, ο πρώτος που ομολόγησε και νομιμοποίησε την χριστιανική θρησκεία, συνεπής προς την ομολογία του όρισε να ρυθμίζεται η θρησκεία (υπό την εξουσία του) από τον επίσκοπο Ρώμης. Ωστόσο φαίνεται ότι αυτός δεν πήρε τόσο νωρίς τον τίτλο του pontifex, αλλά μάλλον οι κατοπινοί επίσκοποι τον ιδιοποιήθηκαν, για να ενισχύσουν την εξουσία που ασκούσαν επί των επισκόπων στις ρωμαϊκές επαρχίες. Διότι αυτό δεν ήταν πρόνομοιο του Αγ. Πέτρου, αλλά της πόλης της Ρώμης και οι αυτοκράτορες ήσαν πρόθυμοι να το διατηρήσουν, επειδή τους έδινε μεγάλη εξουσία πάνω στους άλλους επισκόπους. Αυτό φαίνεται καθαρά από το γεγονός ότι ο επίσκοπος της Κωνσταντινούπολης, όταν ο αυτοκράτορας έκανε την πόλη έδρα της αυτοκρατορίας, ισχυρίστηκε ότι είναι ίσος με τον επίσκοπο Ρώμης. Τελικά, αν και όχι χωρίς διαμάχη, ο Πάπας επικράτησε και έγινε pontifex maximus, όμως αυτοκρατορικό δικαίω και όχι εκτός των ορίων της αυτοκρατορίας, ούτε οπουδήποτε, όταν πια ο αυτοκράτορας είχε απωλέσει την εξουσία του στη Ρώμη, και ας ήταν ο ίδιος ο Πάπας που του αφαίρεσε την εξουσία. Παρεμπιπτόντως, μπορούμε εδώ να παρατηρήσουμε ότι ο Πάπας προΐσταται των άλλων επισκόπων μόνο στις περιοχές, στις οποίες είναι ο ίδιος πολιτικός κυρίαρχος και επίσης εκεί όπου ο αυτοκράτορας, έχοντας την κυρίαρχη πολιτική εξουσία, έχει ρητά εκλέξει τον Πάπα ως ανώτατο ιερέα, μετά από τον ίδιο, των Χριστιανών υπηκόων του.

Η περιφορά των εικόνων σε λιτανεία είναι άλλο ένα υπόλειμμα της θρησκείας των Ελλήνων και των Ρωμαίων. Και αυτοί επίσης περιφέρονταν τα είδωλά τους από τόπο σε τόπο σ' ένα είδος άρ-

ματος, το οποίο ήταν αφιερωμένο ειδικά στη χρήση αυτή· οι Λατίνοι το ονόμαζαν *thensa* και *vehiculum deorum* κι η εικόνα ήταν τοποθετημένη σε πλαίσιο ή σκήνωμα, το λεγόμενο *ferculum*. Ό,τι ονόμαζαν *rompa* είναι ό,τι τώρα ονομάζεται λιτανεία. Έτσι, μεταξύ των θείων τιμών που αποδίδονταν στον Ιούλιο Καίσαρα από τη σύγκλητο ήταν και ότι στην πομπή ή λιτανεία κατά τους Κίρκειους αγώνες έπρεπε να έχει *thensam* και *ferculum*, ένα ιερό άρμα και ένα σκήνωμα· και αυτό ισοδυναμούσε με την περιφορά του ως Θεού, όπως ακριβώς σήμερα οι Πάπες φέρονται από Ελβετούς υπό σκιάδα θρόνου.

Στις λιτανείες αυτές τόσο οι Έλληνες όσο και οι Ρωμαίοι κρατούσαν επίσης αναμμένους πυρσούς και λαμπάδες εμπρός από τις εικόνες των θεών. Αργότερα επιδαψίλευαν την ίδια τιμή στους αυτοκράτορες της Ρώμης. Έτσι διαβάζουμε για τον Καλιγούλα, ότι κατά την στέψη του ως αυτοκράτορα μεταφέρθηκε από το Μισσηνό στη Ρώμη μέσα από πλήθος λαού, ενώ οι δρόμοι ήταν γεμάτοι βωμούς, ζώα για θυσία και αναμμένους πυρσούς· και για τον Καρακάλα, που έγινε δεκτός στην Αλεξάνδρεια με θυμιάματα, με άνθη που του έριχναν και δαδουχίαις*, δηλ. με πυρσούς· δαδούχοι* στην αρχαία Ελλάδα ήταν όσοι έφεραν αναμμένους πυρσούς κατά τις πομπές των θεών τους. Με την πάροδο του χρόνου ο ευσεβής αλλά αμαθής λαός τιμούσε πολλές φορές τους επισκόπους του με την ίδια λαμπαδηφορία και με εικόνες του Σωτήρα μας και των αγίων σε όλη τη διαδρομή, ακόμη και μέσα στην ίδια την εκκλησία. Έτσι φθάσαμε στη χρήση των λαμπάδων, που την καθιέρωσαν και μερικές από τις αρχαιότερες συνόδους.

Οι ειδωλολάτρες είχαν και αυτοί το δικό τους *aqua lustralis*, δηλ. τον αγιασμό. Η Εκκλησία της Ρώμης τους μιμείται και στις εορτές τους. Εκείνοι γιόρταζαν τα *Bacchanalia* και εμείς, αντιστοίχως, τις δικιές μας αγρυπνίες· εκείνοι τα *Saturnalia* και εμείς τον δικό μας καρνάβαλο και την ελευθερία των υπηρετών της Καθαρής Τρίτης· εκείνοι την πομπή του Πριάπου και εμείς το στήσιμο, την ανάρτηση και τον χορό γύρω από το γαϊτανάκι (ο χορός

* Ελληνικά στο κείμενο.

είναι επίσης ένα είδος λατρείας)· εκείνοι είχαν τη δική τους λιτανεία, τα *ambanvalia*, και εμείς τη δική μας μέσα από τους αγρούς κατά την εβδομάδα των λιτανειών. Και δεν νομίζω ότι αυτές είναι όλες οι τελετουργίες, όσες παρέμειναν στην Εκκλησία από τον πρώτο προσηλυτισμό των Εθνικών· είναι, πάντως, ό,τι μπορώ τη στιγμή αυτή να φέρω στη μνήμη μου. Εάν κανείς ήθελε να μελετήσει όλα, όσα μας παρέδωσε η ιστορία σχετικά με τα θρησκευτικά έθιμα Ελλήνων και Ρωμαίων, δεν αμφιβάλλω ότι θα μπορούσε να βρει πολλές ακόμη παλιές, άδειες φιάλες της ειδωλολατρίας, τις οποίες οι διδάσκαλοι της Ρωμαϊκής Εκκλησίας, από αδιαφορία ή φιλοδοξία, τις γέμισαν και πάλι με το νέο κρασί του Χριστιανισμού, που ασφαλώς κάποια στιγμή θα τις θρυμματίσει.

XLVI. ΠΕΡΙ ΣΚΟΤΟΥΣ ΠΡΟΕΡΧΟΜΕΝΟΥ ΑΠΟ ΚΕΝΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΜΥΘΙΚΕΣ ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ

Ὡς φιλοσοφία εννοούμε τη γνώση που αποκτάται με τον λογισμό, είτε ξεκινώντας από τον τρόπο γένεσης ενός πράγματος και πηγαίνοντας προς τις ιδιότητές του είτε ξεκινώντας από τις ιδιότητές του και πηγαίνοντας προς τον τρόπο της γένεσής του, και με σκοπό να μπορέσουμε να παραγάγουμε, στο βαθμό που το επιτρέπει η ύλη και η ανθρώπινη δυνατότητα, τα αποτελέσματα που απαιτεί η ανθρώπινη ζωή. Έτσι ο γεωμέτρης, κατασκευάζοντας σχήματα, ανακαλύπτει πολλές ιδιότητές τους· και από τις ιδιότητες αυτές με τον λογισμό ανακαλύπτει νέους τρόπους κατασκευής τους, με σκοπό να καταστεί ικανός να μετρά τη γη και τις υδάτινες εκτάσεις, αλλά και για άπειρες άλλες χρήσεις. Έτσι ο αστρονόμος από την ανατολή, τη δύση και την κίνηση του ηλίου και των άστρων σε διαφορετικά σημεία του ουρανού ανακαλύπτει τις αιτίες της εναλλαγής ημέρας και νύκτας, καθώς και των διαφόρων εποχών του έτους· και έτσι μπορεί να υπολογίζει το χρόνο. Το ίδιο ισχύει και για τις άλλες επιστήμες.

Στον ορισμό αυτό είναι φανερό ότι δεν μπορούμε να συμπεριλάβουμε στη φιλοσοφία, ως τμήμα της, την πρωταρχική εκείνη γνώση, την οποία καλούμε εμπειρία και στην οποία έγκειται η φρόνηση. Διότι αυτή δεν αποκτάται με τον λογισμό, αλλά υπάρχει τόσο στα άλογα κτήνη, όσο και στον άνθρωπο. Και δεν είναι παρά μία μνήμη διαδοχικών γεγονότων, κατά το παρελθόν, όπου η παράληψη και του παραμικρού περιστατικού, όταν μεταβάλλει το αποτέλεσμα, ματαιώνει την προσδοκία και του πλέον φρόνιμου. Ενώ με

τον ορθό λογισμό δεν παράγεται παρά μόνο η γενική, αιώνια και αμετάβλητη αλήθεια.

Και ούτε πρόκειται, βέβαια, να δώσουμε το όνομα της φιλοσοφίας σε οποιαδήποτε εσφαλμένα συμπεράσματα. Διότι όποιος λογίζεται ορθά, χρησιμοποιώντας λέξεις που κατανοεί, δεν μπορεί ποτέ να βγάλει εσφαλμένο συμπέρασμα.

Ούτε σε ό,τι κάποιος γνωρίζει από υπερφυσική αποκάλυψη· διότι αυτό δεν αποκτάται με λογισμό.

Ούτε σε ό,τι αποκτάται με τον λογισμό από την αυθεντία των βιβλίων· διότι δεν είναι αποτέλεσμα λογισμού, που οδηγεί από το αίτιο στο αποτέλεσμα ούτε από το αποτέλεσμα στο αίτιο· και δεν είναι γνώση, αλλά πίστη.

Καθώς η λειτουργία του λογισμού είναι απόρροια της χρήσης του λόγου, δεν ήταν δυνατόν να μην ανακαλυφθούν με τη βοήθεια του λογισμού κάποιες γενικές αλήθειες, τόσο παλαιές, όσο περίπου και η ίδια η γλώσσα. Από τους αγρίους της Αμερικής δεν λείπουν κάποια καλά ηθικά γνωμικά. Γνωρίζουν και λίγη αριθμητική, για να προσθέτουν και να διαιρούν, όχι με πολύ μεγάλους αριθμούς. Δεν είναι όμως και φιλόσοφοι για τον λόγο αυτόν. Διότι, όπως ήταν οι άνθρωποι τρέφονταν με βαλανίδια και έπιναν νερό, υπήρχαν λίγα δημητριακά και αμπέλια διασκορπισμένα στους αγρούς και στα δάση, πριν εκείνοι γνωρίσουν την αξία τους ή πριν τα χρησιμοποιήσουν για την διατροφή τους ή τα φυτέψουν χωριστά σε αγρούς και αμπελοχώραφα, έτσι υπήρξαν εξ αρχής και διάφορες αληθινές, γενικές και επωφελείς θεωρίες που αποτελούσαν τα φυσικά φυτά του ανθρώπινου Λόγου. Ήσαν όμως ολιγάριθμα στην αρχή. Οι άνθρωποι ζούσαν βάσει της νοητικά ακατέργαστης εμπειρίας. Δεν υπήρχε μέθοδος· δηλαδή δεν έσπερναν ούτε καλλιεργούσαν τη γνώση αυτή καθαυτή, πέρα από τα ζιζάνια και τα κοινά φυτά της πλάνης και της εικασίας. Αιτία ήταν η έλλειψησχόλης, εφόσον συνεχώς έπρεπε να προμηθεύονται τα αναγκαία για τη ζωή τους και να προστατεύουν τον εαυτό τους από τους γείτονες. Έτσι η ζωή τους δεν μπορούσε να είναι διαφορετική, έως ότου ιδρύθηκαν οι μεγάλες πολιτικές κοινότητες. Η σχόλη είναι η μητέρα της φιλοσοφίας· και η πολιτική κοινότητα η μητέρα της ειρήνης και της σχόλης.

Εκεί όπου γεννήθηκαν και άνθισαν οι πρώτες πόλεις, εκεί άρχισε η σπουδή της φιλοσοφίας. Οι γυμνοσοφιστές της Ινδίας, οι μάγοι της Περσίας και οι ιερείς της Χαλδαίας και της Αιγύπτου θεωρούνται ως οι αρχαιότεροι φιλόσοφοι· και οι χώρες εκείνες ήσαν τα αρχαιότερα βασίλεια. Η φιλοσοφία δεν γεννήθηκε στην Ελλάδα και στους άλλους λαούς της Δύσης, των οποίων οι πολιτικές κοινότητες, όντας ίσως όχι μεγαλύτερες από ό,τι η Λούκκα ή η Γένοβα, δεν είχαν ποτέ ειρήνη, εκτός όταν ο αμοιβαίος φόβος ήταν ίσος, ούτε διέθεταν σχόλη για να παρατηρούν οτιδήποτε, παρά μόνο ο ένας τον άλλο. Έπειτα από καιρό, όταν ο πόλεμος είχε ενώσει πολλές από τις μικρότερες αυτές ελληνικές πόλεις σε λιγότερες και μεγαλύτερες, τότε άρχισαν επτά άνδρες από διάφορα μέρη της Ελλάδας να αποκτούν τη φήμη του σοφού, κάποιιοι από αυτούς για τα ηθικά και πολιτικά τους αποφθέγματα, και άλλοι για όσα είχαν μάθει από τους Χαλδαίους και τους Αιγυπτίους, δηλ. την αστρονομία και την γεωμετρία. Όμως την εποχή αυτή δεν γίνεται ακόμη λόγος για φιλοσοφικές σχολές.

Όταν πλέον οι Αθηναίοι, μετά την απόκρουση των περσικών δυνάμεων, είχαν γίνει κυρίαρχοι της θάλασσας και μαζί όλων των νησιών και των παραθαλάσσιων πόλεων του αρχιπελάγους, τόσο στην Ασία όσο και στην Ευρώπη, και άρχισαν να πλουτίζουν, όσοι δεν είχαν απασχόληση ούτε στην πατρίδα ούτε στο εξωτερικό (*Πράξεις των Αποστόλων*, ΙΖ', 21) «είς οὐδὲν ἕτερον ἡυκαίρουν ἢ λέγειν τι καὶ ἀκούειν καινότερον» ή διαλέγονταν δημοσίως περί φιλοσοφίας με τη νεολαία της πόλης. Κάθε δάσκαλος επέλεγε κάποιο χώρο για τον σκοπόν αυτό· ο Πλάτων κάποιους δημόσιους περιπάτους που ονομάζονταν Ακαδημία από κάποιον Ακάδημο· ο Αριστοτέλης τον περίπατο του ναού του Πανός, που ονομαζόταν Λύκειον· άλλοι τη Στοά ή στεγασμένο περίπατο, όπου έφερναν τα αγαθά τους οι έμποροι· άλλοι σε άλλους χώρους, όπου περνούσαν τον καιρό της σχολής τους διδάσκοντας ή συζητώντας τις απόψεις τους· και άλλοι στα μέρη εκείνα, όπου μπορούσαν να βρουν συγκεντρωμένους τους νέους της πόλης, για να τους ακούσουν να συζητούν. Το ίδιο έκανε και ο Καρνεάδης στη Ρώμη, όταν ήταν πρεσβευτής, πράγμα που ανάγκασε τον Κάτωνα να συμβουλευσει τη σύγκλητο

να τον εξαποστείλει γρήγορα, φοβούμενος ότι διέφθιρε τα ἥθη των νέων, οι οποίοι τέρπονταν να τον ακούν να ομιλεί για ἔξοχα, όπως νόμιζαν, πράγματα.

Από αυτό ονομάστηκε σχολή ο χώρος όπου καθένας τους διδασκε και συζητούσε· στη γλώσσα τους αυτό σημαίνει σχολή. Επίσης, οι συζητήσεις τους ονομάστηκαν διατριβαί, δηλ. πέρασμα της ώρας. Οι ίδιοι οι φιλόσοφοι ἔφεραν το ὄνομα της ομάδας τους και κάποιοι των σχολών τους. Ἐτσι, ὅσοι ακολουθοῦσαν τη θεωρία του Πλάτωνα ονομάζονταν Ακαδημαῖκοί· οι οπαδοί του Αριστοτέλους Περιπατητικοί, από τον περίπατο, όπου δίδασκε· και οι μαθητές του Ζήνωνα Στωικοί, από τη Στοά. Σαν εμείς οι Ἀγγλοι να λέγαμε: οι παρέες των αγρών του Μουρ, της εκκλησίας του Αγ. Παύλου ἢ του Χρηματιστηρίου, επειδή ἄνθρωποι συναντιούνται συχνά εκεί, για να πουν ανοησίες και να περάσουν την ώρα τους.

Ὡστόσο αυτή η συνήθεια ἄρесе τόσο στους ανθρώπους, ὥστε με τον καιρό διαδόθηκε σε ὅλη την Ευρώπη και στο πιο προηγμένο μέρος της Αφρικής, με ἀποτέλεσμα να ιδρυθούν και να συντηροῦνται με δημόσια δαπάνη σχολές για να γίνονται παραδόσεις και συζητήσεις, σε ὅλες σχεδόν τις πολιτικές κοινότητες.

Σχολές κατὰ την αρχαιότητα, πριν και μετά από την εποχή του Σωτήρα μας, είχαν και οι Εβραῖοι. Ἦσαν ὅμως σχολές όπου διδασκόταν ο εβραϊκός νόμος. Μολονότι ονομάζονταν συναγωγές, δηλ. συναθροίσεις του λαού, εντούτοις, επειδή σ' αυτές κάθε Σάββατο γινόταν ἀνάγνωση, ἐρμηνεία και συζήτηση του νόμου, δεν διέφεραν ως προς την υφή τους ἀλλὰ μόνο κατ' ὄνομα από δημόσιες σχολές· και δεν υπήρχαν μόνο στην Ἱερουσαλήμ, ἀλλὰ σε ὅλες τις πόλεις των Ἐθνικῶν, όπου διέμεναν Εβραῖοι. Μια τέτοια σχολή υπήρξε στη Δαμασκό, όπου ο Παῦλος εἰσέβαλε ως διώκτης. Ὑπάρχαν και ἄλλες στην Αντιόχεια, στο Ἰκόνιο και στη Θεσσαλονίκη, όπου πήγε για να συζητήσει· τέτοια ἦταν η συναγωγή των Ἀπελευθέρων, των Κυρηναίων, των Ἀλεξανδρινῶν, των Σικελῶν, καθώς και ἐκεῖνες της Ἀσίας (δηλαδή σχολές των Ἀπελευθέρων και των Εβραίων που ἦσαν ξένοι στην Ἱερουσαλήμ). Από τη σχολή αὐτή προέρχονταν ὅσοι συζήτησαν με τον Ἅγιο Στέφανο (Πράξεις, ΣΤ', 9).

Ποια όμως υπήρξε η χρησιμότητα των σχολών αυτών; Ποια επιστήμη κερδίσαμε ως τα σήμερα με τις μελέτες και τις ουζητήσεις τους; Ό,τι έχουμε από τη γεωμετρία, που είναι η μητέρα όλων των φυσικών επιστημών, δεν το οφείλουμε στις σχολές. Ο Πλάτων, ο καλύτερος φιλόσοφος των Ελλήνων, απαγόρευε να μπουν στη σχολή του όσοι δεν ήσαν ήδη ως ένα βαθμό γεωμέτρεις. Υπήρχαν πολλοί που δίδασκαν την επιστήμη αυτή προς μεγάλο όφελος της ανθρωπότητας, δεν γίνεται όμως μνεία για τις σχολές τους. Ούτε υπήρχε κάποια ομάδα γεωμετρών, ούτε είχαν τότε χαρακτηριστεί ως φιλόσοφοι. Η φυσική φιλοσοφία των σχολών αυτών ήταν περισσότερο ένα όνειρο παρά επιστήμη και διατυπωνόταν σε γλώσσα δίχως νόημα και σημασία. Αυτό δεν θα μπορέσουν να αποφύγουν όσοι θα διδάξουν φιλοσοφία, εάν δεν έχουν προηγουμένως αποκτήσει πολύ καλή γνώση της γεωμετρίας. Διότι η φύση λειτουργεί με την κίνηση, της οποίας οι κατευθύνσεις και οι βαθμοί δεν είναι δυνατόν να γνωσθούν χωρίς τη γνώση των αναλογιών και των ιδιοτήτων των γραμμών και σχημάτων. Η ηθική φιλοσοφία τους δεν είναι παρά περιγραφή των δικών τους παθών. Διότι ο κανόνας συμπεριφοράς, όταν δεν υπάρχει πολιτική κυβέρνηση, είναι ο νόμος της φύσης και, μέσα σ' αυτόν, ο πολιτικός νόμος, που καθορίζει τι είναι έντιμο και τι ανέντιμο, τι είναι δίκαιο και τι άδικο και, γενικά, τι είναι καλό και τι κακό, ενώ εκείνοι τους κανόνες του καλού και του κακού τους ρυθμίζουν σύμφωνα με τις προσωπικές αρέσκειες και απαρέσκειές τους. Έτσι, μέσα από μια τόσο μεγάλη ποικιλία προτιμήσεων, δεν μπορεί να προκύψει γενική συμφωνία, παρά κάθνας κάνει, όσο βέβαια το επιτρέπει η τόλμη του, ό,τι φαίνεται καλό με τα δικά του κριτήρια, προς υπονόμηση της πολιτικής κοινότητας. Η λογική τους, που θα έπρεπε να είναι μέθοδος λογισμού, δεν είναι παρά λόγια και επινοήσεις για το πώς θα φέρουν σε αμνηχανία όσους θα σκέπτονταν να τους προκαλέσουν. Για να καταλήξω, δεν υπάρχει τίποτε τόσο παράλογο που να μη το υποστήριξε κάποιος από τους παλαιούς φιλοσόφους, όπως είπε ο Κικέρων (ο οποίος ήταν ένας απ' αυτούς). Και πιστεύω ότι σχεδόν τίποτα τόσο παράλογο δεν έχει ειπωθεί στην φυσική φιλοσοφία όσο εκείνο που σήμερα ονομάζεται *Μεταφυσική* του Αριστοτέλη· και τίποτε πιο

αντίθετο προς την κυβέρνηση, όσο πολλά από όσα αναφέρονται στα *Πολιτικά* του· ούτε με τόση άγνοια, όσο μεγάλο μέρος από τα *Ηθικά* του.

Η σχολή των Εβραίων υπήρξε αρχικά σχολή, όπου διδασκόταν ο νόμος του Μωυσέως, ο οποίος είχε δώσει εντολή (*Δευτερονόμιον*, ΛΑ', 10) στο τέλος κάθε έβδομου χρόνου, κατά την εορτή της σκηνοπηγίας, να διαβάζεται ο νόμος σε όλο τον λαό, ώστε να ακούν και να τον μαθαίνουν. Γι' αυτό η ανάγνωση του νόμου κάθε Σάββατο, που εφαρμόσθηκε μετά την αιχμαλωσία, αποσκοπούσε αποκλειστικά στην εξοικείωση του λαού με τις εντολές, στις οποίες όφειλαν να υπακούουν, και στην ερμηνεία των κειμένων των προφητών. Είναι όμως προφανές, αν κρίνουμε από τις πολλές επικρίσεις του Σωτήρα μας, ότι είχαν αλλοιώσει το κείμενο του νόμου με τα ψευδή τους σχόλια και τις κούφίες παραδόσεις. Και τόσο λίγο κατανοούσαν πια τους προφήτες, ώστε δεν αναγνώρισαν ούτε τον Χριστό ούτε τα έργα του, για τα οποία είχαν προφητεύσει οι προφήτες. Έτσι, με τις παραδόσεις και τις συζητήσεις στις συναγωγές τους, μετέτρεψαν την θεωρία του νόμου τους σε ένα φανταστικό είδος φιλοσοφίας σχετικά με την ακατανόητη φύση του Θεού και των πνευμάτων, την οποία συμπίλησαν από την ανώφελη φιλοσοφία και θεολογία των Ελλήνων ανάμικτη με τις δικές τους φαντασιώσεις, που τις αντλούσαν από τα σκοτεινότερα χωρία της Γραφής—αυτά μπορούσαν άλλωστε να διαστρεβλωθούν εύκολα, για να υπηρετήσουν τους σκοπούς τους—και από τις μυθικές παραδόσεις των προγόνων τους.

Ότι τώρα ονομάζουμε Πανεπιστήμιο είναι η συνένωση και ενσωμάτωση πολλών δημόσιων σχολών κάτω από την ίδια διοίκηση μέσα στην ίδια πόλη ή κωμόπολη. Οι κύριες σχολές του είχαν οριστεί να προετοιμάζουν για τα τρία επαγγέλματα: της ρωμαϊκής θρησκείας, του ρωμαϊκού νόμου και της ιατρικής τέχνης. Όσο για τη σπουδή της φιλοσοφίας, αυτή παίζει τον ρόλο της θεραπευνίδος της ρωμαϊκής θρησκείας. Και εφόσον η αυθεντία του Αριστοτέλους είναι η μόνη που ισχύει εκεί, η σπουδή αυτή δεν είναι κανονικά φιλοσοφία (η φύση της οποίας δεν κρέμεται από συγγραφείς), αλλά αριστοτελισμός. Όσο για τη γεωμετρία, μέχρι πολύ τελευταία

δεν είχε καμιά απολύτως θέση, καθώς δεν υπηρετούσε παρά μόνο την αυστηρή αλήθεια. Και εάν κάποιος με την φυσική του ιδιοφυΐα είχε φθάσει σε κάποιο βαθμό τελειότητας στο χώρο αυτό, περνούσε κοινώς για μάγος και η τέχνη του για διαβολική.

Ας περάσουμε τώρα στα επιμέρους διδάγματα της κενής φιλοσοφίας που προήλθε, στα πανεπιστήμια και από εκεί στην Εκκλησία, εν μέρει από τον Αριστοτέλη και εν μέρει από την τύφλα του νου. Υπάρχει μια *philosophia prima*, από την οποία οφείλει να εξαρτάται κάθε άλλη φιλοσοφία και συνίσταται, κυρίως, στη σωστή οριοθέτηση της σημασίας των ονομασιών ή ονομάτων που είναι τα καθολικότερα σε σχέση με όλα τ' άλλα. Οι οριοθετήσεις αυτές μας βοηθούν να αποφεύγουμε την αμφιβολία και τις διαφορούμενες έννοιες στον λογισμό και συνήθως καλούνται ορισμοί. Τέτοιοι είναι οι ορισμοί του σώματος, του χρόνου, του χώρου, της ύλης, της μορφής, της ουσίας, του υποκειμένου, της υπόστασης, του συμβεβηκότος, της δύναμης, της ενέργειας, του πεπερασμένου, του απείρου, της ποσότητας, της ποιότητας, της κίνησης, της δράσης, του πάθους και διαφόρων άλλων, αναγκαίων για την εξήγηση των ανθρώπινων εννοιών σχετικά με τη φύση και την παραγωγή των σωμάτων. Η εξήγηση (δηλ. ο καθορισμός της σημασίας) αυτών και άλλων όμοιων όρων ονομάζεται συνήθως στις σχολές μεταφυσική, καθώς είναι μέρος της φιλοσοφίας του Αριστοτέλους, που τιτλοφορείται έτσι. Όμως εκεί έχει άλλη σημασία. Διότι εκεί σημαίνει απλώς βιβλία γραμμένα ή τοποθετημένα μετά την φυσική του φιλοσοφία. Οι σχολές όμως τα θεωρούν ως βιβλία υπερφυσικής φιλοσοφίας, διότι η λέξη μεταφυσική εκφράζει και τις δύο αυτές έννοιες. Και πραγματικά, ό,τι είναι γραμμένο εκεί απέχει τόσο από την δυνατότητα να γίνει κατανοητό και είναι τόσο απωθητικό στον φυσικό Λόγο, ώστε όποιος νομίζει ότι εκεί μέσα υπάρχει κάτι που μπορεί να κατανοηθεί, θα πρέπει να το θεωρήσει, οπωσδήποτε, υπερφυσικό.

Από τη μεταφυσική αυτή, η οποία αναμείχθηκε με την Γραφή για να κάνει την σχολαστική θεολογία, μαθαίνουμε ότι υπάρχουν στον κόσμο ορισμένες ουσίες αποχωρισμένες από σώματα, τις οποίες ονομάζουν αφηρημένες ουσίες και ουσιώδεις μορφές. Για να

ερμηνεύσει κανείς αυτή την ιδιωματική γλώσσα, χρειάζεται κάτι περισσότερο από την συνηθισμένη προσοχή στον χώρο αυτό. Ζητώ επίσης συγγνώμη από όσους δεν είναι συνηθισμένοι σε τούτο το είδος λόγου, επειδή συγκαταλέγω τον εαυτό μου σε όσους είναι. Ο κόσμος (και δεν εννοώ μόνο τη γη, που ονομάζει τους εραστές της κοσμικούς ανθρώπους, αλλά το σύμπαν, δηλ. όλο το πλήθος των υπαρκτών πραγμάτων) είναι υλικό, δηλ. σώμα, και έχει διαστάσεις μεγέθους, δηλ. μήκος, πλάτος και βάθος. Επίσης, κάθε μέρος σώματος είναι κατά τον ίδιο τρόπο σώμα και έχει τις ίδιες διαστάσεις. Άρα, κάθε μέρος του σύμπαντος είναι σώμα και ό,τι δεν είναι σώμα δεν είναι μέρος του σύμπαντος· και, επειδή το σύμπαν είναι το παν, ό,τι δεν αποτελεί μέρος του είναι τίποτε και, συνεπώς, πουθενά. Απ' αυτό δεν συνέπεται ότι τα πνεύματα είναι τίποτε. Διότι έχουν διαστάσεις, και για τον λόγον αυτό είναι πραγματικά σώματα, μολονότι το όνομα τούτο στον καθημερινό λόγο χρησιμοποιείται μόνο για σώματα ορατά ή απτά, που έχουν δηλ. κάποια αδιαφάνεια. Όσο για τα πνεύματα, τα αποκαλούν άυλα, που είναι όνομα πιο τιμητικό και μπορεί για τον λόγον αυτό να αποδοθεί με περισσότερη ευλάβεια στον ίδιο τον Θεό, για τον οποίο δεν εξετάζουμε ποιο κατηγορήμα εκφράζει τη φύση του καλύτερα, που είναι ακατανόητη, αλλά τι εκφράζει καλύτερα την επιθυμία μας να τον τιμήσουμε.

Για να γνωρίσουμε πού βασίζονται, όταν υποστηρίζουν ότι υπάρχουν αφηρημένες ουσίες και ουσιώδεις μορφές, πρέπει να εξετάσουμε ποια είναι η ορθή σημασία των λέξεων αυτών. Η χρήση των λέξεων συνίσταται στο να καταγράφουμε οι ίδιοι και να δείχνουμε και στους άλλους τις σκέψεις και ιδέες του νου μας. Από τις λέξεις αυτές κάποιες είναι ονόματα των πραγμάτων, που έχουμε συλλάβει με το νου μας, όπως είναι οι ονομασίες όλων των ειδών των σωμάτων, τα οποία επενεργούν στις αισθήσεις μας και αφήνουν μιαν εντύπωση στην φαντασία. Άλλες είναι οι ονομασίες των ίδιων των φαντασιών μας, δηλαδή των ιδεών ή των νοητικών εικόνων που έχουμε για όσα πράγματα βλέπουμε ή θυμούμαστε. Και άλλες πάλι είναι οι ονομασίες ονομάτων ή διαφόρων ειδών του λόγου, όπως π.χ. «καθολικός», «πληθυντικός», «ενικός» είναι ονο-

μασίες ονομάτων και «ορισμός», «κατάφαση», «άρνηση», «αληθές», «ψευδές», «συλλογισμός», «ερώτηση», «υπόσχεση» «σύμφωνο» είναι οι ονομασίες ορισμένων μορφών λόγου. Άλλες χρησιμεύουν στο να δείξουν συμφωνία ή ασυμφωνία ενός ονόματος προς κάποιο άλλο, όπως όταν λέμε «ένας άνθρωπος είναι σώμα», εννοούμε ότι το όνομα «σώμα» συμφωνεί αναγκαστικά με το όνομα «άνθρωπος», εφόσον αποτελεί διάφορη ονομασία του ίδιου πράγματος, «άνθρωπος». Η συμφωνία αυτή σημειοδοτείται με τη σύνδεση των δύο τους μέσω της λέξης «είναι». Όπως εμείς χρησιμοποιούμε το ρήμα «είναι», έτσι οι Λατίνοι χρησιμοποιούν το δικό τους ρήμα *est* και οι Έλληνες το δικό τους *ἐστί** στις διάφορες κλίσεις του. Δεν μπορώ να γνωρίζω εάν όλα τα άλλα έθνη του κόσμου έχουν στις διάφορες γλώσσες τους λέξη αντίστοιχη μ' αυτή· είμαι όμως βέβαιος ότι δεν τους χρειάζεται. Διότι η τοποθέτηση δύο ονομάτων κατά σειρά μπορεί να χρησιμεύσει για να σημειοδοτήσει την συμφωνία τους, εάν έτσι συνηθίζεται (διότι η συνήθεια είναι εκείνη που προσδίδει στις λέξεις τη δύναμή τους), το ίδιο καλά όπως οι λέξεις «ἐστί», «εἶναι», «εἰσὶ» και άλλες σαν αυτές.

Και εάν όμως ήταν έτσι, αν δηλ. υπήρχε κάποια γλώσσα χωρίς κάποιο ρήμα αντίστοιχο στο είναι, οι άνθρωποι που θα την χρησιμοποιούσαν πάλι δεν θα ήσαν ούτε κατ' ελάχιστο λιγότερο ικανοί από τους Έλληνες και τους Λατίνους να συνάγουν, να συμπεραίνουν και να κάνουν κάθε είδους συλλογισμούς. Τι θα απογίνονταν όμως τότε όροι όπως «οντότης», «ουσία», «ουσιαστικός», «ουσιαστικότητα», που παράγονται από το ρήμα αυτό, και πολλοί ακόμη, που εξαρτώνται από αυτούς, καθώς χρησιμοποιούνται τόσο συχνά; Άρα, δεν υπάρχουν ονομασίες πραγμάτων, αλλά σημεία, με τα οποία καθιστούμε γνωστό ότι συλλαμβάνουμε την συμφωνία ενός ονόματος ή κατηγορήματος προς ένα άλλο. Έτσι, όταν λέμε «ένας άνθρωπος είναι ζωντανό σώμα», δεν εννοούμε ότι ο «άνθρωπος» είναι ένα πράγμα, το «ζωντανό σώμα» κάποιο άλλο και το «είναι» κάποιο τρίτο, αλλά ότι ο «άνθρωπος» και το «ζωντανό σώμα» είναι το ίδιο πράγμα· διότι ο συλλογισμός «εάν είναι άνθρωπος, είναι ζων-

* Ελληνικά στο κείμενο.

τανό σώμα» είναι αληθής συλλογισμός, ο οποίος σημειοδοτείται από τη λέξη είναι. Για τον λόγο αυτό οι λέξεις «είναι σώμα», «βαδίζειν», «όμιλεῖν», «ζειν», «ὄρᾶν» και άλλα τέτοια απαρέμφατα, καθώς επίσης και οι λέξεις «σωματικότητα», «βάδισμα», «ομιλία», «ζωή», «όραση» και τα όμοιά τους, που σημαίνουν ακριβώς το ίδιο πράγμα, είναι ονομασίες του τίποτε, όπως έχω αλλού αναπτύξει διεξοδικότερα.

Τι χρειάζεται όμως, θα μπορούσε να πει κανείς, τόση λεπτολογία σε ένα έργο τέτοιας φύσεως, όπου δεν γυρεύω να βρω τίποτε άλλο παρά ό,τι είναι αναγκαίο για την θεωρία της κυβέρνησης και της υπακοής; Χρειάζεται για να μην υπομένουν πλέον οι άνθρωποι να γίνονται αντικείμενο εκμετάλλευσης από όσους, χρησιμοποώντας την διδασκαλία των χωριστών ουσιών, που χτίστηκε επάνω στην κενή φιλοσοφία του Αριστοτέλη, θα τους τρομοκρατούσαν με κενές ονομασίες αποτρέποντάς τους από την υπακοή στους νόμους της χώρας τους, όπως φοβίζον τα πουλιά και τα διώχνουν από το σιτάρι με ένα άδειο πανωφόρι, ένα καπέλο και ένα κυρτό ραβδί. Διότι εδώ στηρίζονται, όταν λένε για έναν άνθρωπο, ο οποίος είναι νεκρός και ενταφιασμένος, ότι η ψυχή του (δηλ. η ζωή του) μπορεί να περπατήσει χωρισμένη από το σώμα του και ότι την βλέπεις τη νύχτα ανάμεσα στα μνήματα. Με το ίδιο σκεπτικό ισχυρίζονται ότι η μορφή, το χρώμα και η γεύση από ένα κομμάτι ψωμί υπάρχει εκεί, όπου, όπως λένε, δεν υπάρχει ψωμί. Και με το ίδιο πάντα σκεπτικό ισχυρίζονται ότι η πίστη, η σοφία και άλλες αρετές κάποτε εγγέονται σε κάποιον άνθρωπο και κάποτε εμψύωνται σ' αυτόν από τον ουρανό (σαν οι ενάρετοι κι οι αρετές τους να μπορούσαν να διαχωρισθούν), και πολλά άλλα πράγματα που χρησιμεύουν στο να μειώνουν την εξάρτηση των υπηκόων από την κυρίαρχη εξουσία της χώρας τους. Διότι ποιος θα προσπαθήσει να γίνει νομοταγής, όταν περιμένει η υπακοή να εγχυθεί ή να εμψυγηθεί μέσα του; Ή ποιος δεν θα υπακούσει σ' έναν ιερέα, όταν αυτός μπορεί να κατασκευάσει τον Θεό, αντί να υπακούσει στον κυρίαρχό του ή αντί να υπακούσει και στον ίδιον τον Θεό; Ή ποιος, όταν φοβάται τα πνεύματα, δεν θα τρέφει μεγάλο σεβασμό για όσους μπορούν να παρασκευάσουν τον αγιασμό, που τα διώχνει μακριά του; Αυτά αρκούν

ως παράδειγμα για τις πλάνες που εισήχθησαν στην Εκκλησία από τις οντότητες και τις ουσίες του Αριστοτέλη, ο οποίος καθόλου απίθανο να γνώριζε ότι αυτά όλα ήσαν εσφαλμένη φιλοσοφία, αλλά τα έγραψε, επειδή συμφωνούσαν με την τοτινή θρησκεία και την επιβεβαίωναν και από φόβο για τη μοίρα του Σωκράτη.

Έτσι και υποθέσει κανείς στην πλάνη των χωριστών ουσιών εμπλέκεται, αναγκαστικά, σε πολλές άλλες ανοησίες, που την ακολουθούν. Διότι αν θεωρηθούν οι μορφές αυτές πραγματικές, πρέπει να τους προσδιορισθεί και κάποιος χώρος. Επειδή όμως τις θεωρούν άυλες, χωρίς καμία ποσοτική διάσταση —και όλοι γνωρίζουν ότι χώρος ίσον διάσταση και δεν μπορεί να πληρωθεί παρά μόνον με ό,τι είναι υλικό—, πάνε να σωθούν κάνοντας μία διάκριση, ότι δηλ. δεν μιλούν *circumscriptive* παρά *definitive*. Και οι όροι αυτοί, που δεν είναι παρά λέξεις μόνο —και στην περίπτωση αυτή χωρίς σημασία— κυκλοφορούν μόνο στα λατινικά, ώστε να αποκρύπτεται η κενότητά τους. Διότι η περιγραφή ενός πράγματος δεν είναι άλλο από τον καθορισμό ή τον ορισμό του χώρου του· άρα, και οι δύο όροι της διάκρισης είναι οι ίδιοι. Ειδικά για την ουσία του ανθρώπου, η οποία, όπως υποστηρίζουν, είναι η ψυχή του, βεβαιώνουν ότι βρίσκεται ολόκληρη στο μικρό του δάκτυλο και ολόκληρη πάλι σε όλα τα άλλα μέρη του σώματός του, όσο μικρά κι αν είναι. Ωστόσο δεν υπάρχει περισσότερη ψυχή σε ολόκληρο το σώμα από ό,τι σε οποιοδήποτε από τα μέρη αυτά. Υπάρχει άνθρωπος που μπορεί να πιστεύει ότι υπηρετείται ο Θεός με τέτοιες ανοησίες; Και όμως, είναι υποχρεωμένοι να πιστεύουν σε όλα αυτά όσοι πιστεύουν στην ύπαρξη μιας άυλης ψυχής, χωρισμένης από το σώμα.

Όταν πάλι χρειασθεί να εξηγήσουν πώς μια άυλη ουσία είναι ικανή να αισθανθεί πόνο και να βασανισθεί στο πυρ της κόλασης ή του καθαρτηρίου, δεν μπορούν να δώσουν καμία απάντηση, παρά μόνο ότι δεν μπορούμε να γνωρίζουμε πώς μπορεί η φωτιά να καίει τις ψυχές.

Εξάλλου, μολονότι η κίνηση είναι αλλαγή θέσης και οι άυλες ουσίες δεν μπορούν να καταλάβουν χώρο, αυτοί κάνουν ό,τι μπορούν για να φανεί δυνατό ότι μια ψυχή χωρίς σώμα πηγαίνει από εδώ προς τον ουρανό, την κόλαση ή το καθαρτήριο, και ότι φαντά-

σματα ανθρώπων (και, θα μπορούσα να προσθέσω, και των ενδυμάτων τους, μέσα στα οποία εμφανίζονται) μπορούν να περπατούν τη νύχτα σε εκκλησίες, κοιμητήρια και άλλους χώρους ενταφιασμού. Και δεν γνωρίζω τι μπορούν να απαντήσουν σ' αυτό, εκτός εάν πουν ότι περπατούν *definitive* και όχι *circumscriptive* ή πνευματικώς και όχι κοσμικώς. Πράγματι, τέτοιες έξοχες διακρίσεις εφαρμόζονται εξίσου σε οποιαδήποτε δυσκολία.

Την αιωνιότητα δεν την εννοούν ως ατέρμονη διαδοχή χρόνου. Διότι τότε δεν θα ήσαν σε θέση να αιτιολογήσουν πώς η θέληση του Θεού και ο προκαθορισμός των όσων μέλλουν να γίνουν δεν προηγούνται από την πρόγνωσή τους, αφού το ποιητικό αίτιο προηγείται από το αποτέλεσμα και ο δράστης από την πράξη. Επίσης δεν θα μπορούσαν να εξηγήσουν και πολλές άλλες τολμηρές απόψεις τους σχετικά με την ακατανόητη φύση του Θεού. Θα μας διδάξουν όμως ότι αιωνιότητα είναι η ακινησία του παρόντος χρόνου, ένα *nunc-stans*, όπως το ονομάζουν οι Σχολαστικοί, το οποίο ούτε οι ίδιοι ούτε άλλος κανείς κατανοεί περισσότερο από ό,τι θα κατανοούσε ένα *hic-stans* για ένα άπειρο μέγεθος χώρου.

Μολονότι οι άνθρωποι διαιρούν νοερά ένα σώμα αριθμώντας τα μέρη του και, αριθμώντας τα, αριθμούν επίσης τα μέρη του χώρου, τον οποίο αυτά πληρούν, αναγκαστικά, δημιουργώντας πολλά μέρη, δημιουργούμε πολλούς χώρους για τα μέρη αυτά. Έτσι, ο νους κάθε ανθρώπου δεν μπορεί να συλλάβει περισσότερα ή λιγότερα μέρη από όσους χώρους υπάρχουν γι' αυτά. Εκείνοι θέλουν ωστόσο να πιστεύουμε ότι χάρη στην παντοδυναμία του Θεού ένα σώμα μπορεί να βρίσκεται την ίδια στιγμή σε πολλούς χώρους και πολλά σώματα την ίδια στιγμή στον ίδιο χώρο, σαν να ήταν αναγνώριση της θείας δύναμης, εάν λέγαμε ότι αυτό που υπάρχει ή ότι αυτό που υπήρξε δεν υπήρξε. Και αυτά δεν είναι παρά μικρό μέρος της ασυναρτησίας, στην οποία εξωθούνται από την τάση τους να κοσκινίζουν φιλοσοφικά, αντί να θαυμάζουν και να λατρεύουν την ακατανόητη θεία φύση, τα κατηγορήματα της οποίας δεν μπορεί να σημαίνουν τι είναι Αυτός, αλλά θα έπρεπε να σημαίνουν την επιθυμία μας να τον τιμήσουμε με τις καλύτερες επονομασίες που μπορεί να σκεφθούμε. Όσοι όμως ριψοκινδυνεύουν να κρίνουν τη φύση

του με βάση τα τιμητικά αυτά κατηγορήματα, χάνουν από την πρώτη τους κιάλας απόπειρα το νού τους και πέφτουν από τη μια δυσχέρεια στην άλλη, δίχως αριθμό και τέλος· έτσι και κάποιος, που δεν γνωρίζει την εθιμοτυπία της αυλής, όταν βρεθεί μπροστά σε πρόσωπο υψηλότερο από εκείνα, προς τα οποία συνήθιζε να ομιλεί, σκοντάφτει μπαίνοντας και, προσπαθώντας να μην πέσει, του φεύγει ο μανδύας από τα χέρια του και καθώς πάει να τον σηκώσει αφήνει να του πέσει το καπέλο του· και με τα διαδοχικά του μπερδέματα αποκαλύπτει την κατάπληξη και την απλοϊκότητά του.

Σχετικά με τη φυσική, δηλ. τη γνώση των υποδεέστερων και δεύτερων αιτίων των φυσικών γεγονότων, δεν προσφέρουν παρά κενές λέξεις. Εάν επιθυμείς να γνωρίσεις για ποιο λόγο κάποια είδη σωμάτων πέφτουν φυσιολογικά προς τη γη, ενώ άλλα φυσιολογικά ανέρχονται, οι Σχολαστικοί, ακολουθώντας τον Αριστοτέλη, θα σου πουν ότι τα σώματα, τα οποία πέφτουν, είναι βαρειά, και ότι το βάρος αυτό είναι η αιτία που τα αναγκάζει να κατέρχονται. Εάν όμως ρωτήσεις τι εννοούν με το βάρος, θα το ορίσουν ως την προσπάθεια να κατευθυνθούν προς το κέντρο της γης. Όστε η αιτία, που τα πράγματα πέφτουν προς τα κάτω, είναι μία προσπάθεια να βρίσκονται κάτω· με άλλα λόγια υποστηρίζουν, ότι τα σώματα κατέρχονται ή ανέρχονται, επειδή αυτό κάνουν. Ή θα σας πουν ότι το κέντρο της γης είναι ο χώρος της ηρεμίας και της συντήρησης των βαρέων πραγμάτων, και γι' αυτό προσπαθούν να βρίσκονται εκεί. Λες και οι πέτρες και τα μέταλλα να είχαν την επιθυμία ή να μπορούσαν να διακρίνουν τον χώρο, όπου θα μπορούσαν να μένουν, όπως κάνει ο άνθρωπος· ή ότι αγαπούν την ηρεμία, όπως ο άνθρωπος δεν την αγαπά· ή ότι ένα κομμάτι γυαλί θα ήταν λιγότερο ασφαλές στο παράθυρο παρά αν έπεφτε στο δρόμο.

Εάν θέλαμε να γνωρίσουμε για ποιο λόγο το ίδιο σώμα, χωρίς να προστεθεί τίποτε σ' αυτό, φαίνεται μεγαλύτερο τη μία φορά και μικρότερο την άλλη, αυτοί απαντούν ότι, όταν φαίνεται μικρότερο, είναι συμπυκνωμένο, κι όταν φαίνεται μεγαλύτερο, είναι αραιωμένο. Τι σημαίνουν οι λέξεις συμπυκνωμένο και αραιωμένο; Συμπυκνωμένο είναι, όταν στην ίδια ακριβώς ύλη υπάρχει μικρότερη ποσότητα από ό,τι προηγουμένως· και αραιωμένο, όταν υπάρχει

μεγαλύτερη. Λες και μπορούσε να υπάρξει ύλη, που να μην έχει κάποια καθορισμένη ποσότητα, όταν ποσότητα δεν είναι παρά ο καθορισμός της ύλης, δηλ. ενός σώματος, με βάση το οποίο λέμε ότι ένα σώμα είναι κατά τόσο μεγαλύτερο ή μικρότερο από κάποιον άλλο. Ή λες και ένα σώμα να ήταν καμωμένο χωρίς καθόλου ποσότητα, και αργότερα να προστέθηκε λιγότερη ή περισσότερη, ανάλογα με την πρόθεσή μας να είναι περισσότερο ή λιγότερο πυκνό το σώμα.

Για το αίτιο της δημιουργίας της ψυχής του ανθρώπου αυτοί λένε *creatur infundendo* ή *creando infunditur*, δηλαδή δημιουργήθηκε δια της εγχύσεως και εγχέεται κατά την δημιουργία.

Ως αίτιο που παράγει τις αισθήσεις αναφέρουν την πανταχού παρουσία των ειδών, δηλ. των όψεων ή εικόνων των αντικειμένων, τα οποία, όταν εντυπώνονται στους οφθαλμούς, έχουμε την όραση· στα ώτα, την ακοή· στον ουρανίσκο, τη γεύση· στους ρώθωνες, την όσφρηση· και όταν εντυπώνονται στο υπόλοιπο σώμα, την αίσθηση.

Ως αίτιο της βούλησης να προβούμε σε μια συγκεκριμένη ενέργεια, η οποία ονομάζεται *volitio*, αναφέρουν την ιδιότητα, δηλ. γενικά την ικανότητα που έχουν οι άνθρωποι να θέλουν τότε το ένα πράγμα και τότε το άλλο, η οποία ονομάζεται *voluntas*, θεωρώντας έτσι τη δύναμη ως το αίτιο της ενέργειας. Λες και αίτιο των καλών και των κακών πράξεων των ανθρώπων είναι η ικανότητά τους να τις εκτελούν.

Σε πολλές περιπτώσεις θεωρούν ως αίτιο των φυσικών φαινομένων τη δική τους άγνοια, αλλά μεταμφιεσμένη κάτω από άλλες λέξεις. Έτσι, λένουν ότι η τύχη είναι η αιτία τυχαίων περιστατικών, πραγμάτων δηλ. των οποίων δεν γνωρίζουν την αιτία. Επίσης, αποδίδουν πολλά αποτελέσματα σε απόκρυφες ιδιότητες, δηλ. ιδιότητες άγνωστες σ' αυτούς και γι' αυτό, όπως νομίζουν, άγνωστες σε όλους· ακόμα τα αποδίδουν στη συμπάθεια, στην αντιπάθεια, στην αντιπερίσταση, σε ιδιάζουσες ιδιότητες και άλλους παρόμοιους όρους, οι οποίοι δεν εκφράζουν ούτε τον παράγοντα ούτε τη λειτουργία που τα προκαλεί.

Εάν μια τέτοια μεταφυσική και φυσική, όπως αυτή, δεν είναι

κενή φιλοσοφία, τότε δεν υπήρξε ποτέ καμία· ούτε θα χρειαζόταν η προειδοποίηση του Αγ. Παύλου για να την αποφεύγουμε.

Όσο για την ηθική και πολιτική τους φιλοσοφία, περιέχει τις ίδιες ή μεγαλύτερες ανοησίες. Εάν κάποιος διαπράξει κάποιο αδίκημα, δηλαδή πράξη που αντιβαίνει στο νόμο, τότε λένε ότι ο Θεός είναι η πρώτη αιτία του νόμου, όπως επίσης και αυτής της πράξης και όλων των άλλων. Δεν είναι όμως καθόλου αιτία της αδικίας, η οποία είναι η μη συμμόρφωση της πράξης προς το νόμο. Πρόκειται για κενή φιλοσοφία. Θα μπορούσε κανείς το ίδιο να πει ότι κάποιος τραβάει δύο γραμμές, τη μία ίσια και την άλλη στραβή, και κάποιος άλλος ευθύνεται για την ασυμβατότητά τους. Τέτοια είναι η φιλοσοφία όλων, όσοι βγάζουν τα συμπεράσματά τους πριν γνωρίσουν τις προκείμενες, προσποιούμενοι ότι κατανοούν το ακατανόητο και κάνοντας τιμητικά κατηγορήματα φυσικά, καθώς η διάκριση αυτή έγινε για να υποστηριχθεί η θεωρία της ελεύθερης βούλησης, δηλ. της βούλησης ανθρώπου, ο οποίος δεν υπόκειται στη βούληση του Θεού.

Ο Αριστοτέλης και άλλοι ειδωολάτρες φιλόσοφοι ορίζουν το καλό και το κακό σύμφωνα με την όρεξη των ανθρώπων. Και ορθώς, εφόσον θεωρούμε ότι ο καθένας κυβερνάται με το δικό του νόμο. Διότι εκεί όπου οι άνθρωποι δεν αναγνωρίζουν άλλον νόμο από τη δική τους όρεξη, δεν μπορεί να ισχύει γενικός κανόνας καλών και κακών πράξεων. Σε μια πολιτική κοινότητα, όμως, το μέτρο αυτό είναι εσφαλμένο. Όχι η όρεξη των ιδιωτών αλλά ο νόμος, που εκφράζει τη βούληση και τη διάθεση του κράτους, είναι το μέτρο. Και όμως, η θεωρία αυτή εφαρμόζεται ακόμη, και οι άνθρωποι κρίνουν την καλοσύνη ή την κακία των δικών τους πράξεων και των πράξεων των άλλων ανθρώπων, καθώς και εκείνων της ίδιας της πολιτικής κοινότητας, με βάση τα δικά τους πάθη· και κανείς δεν χαρακτηρίζει ως καλό ή κακό παρά μόνον ό,τι φαίνεται τέτοιο στον ίδιο, χωρίς καθόλου να λαμβάνει υπόψη του τους δημόσιους νόμους, εκτός από τους μοναχούς και τους καλογήρους, που είναι δεσμευμένοι με όρκο στην απλή εκείνη υπακοή προς τον ανώτερό τους, στην οποία κάθε υπήκοος θα έπρεπε από το νόμο της φύσης να αισθάνεται δεσμευμένος προς τον πολιτικό κυρίαρχο. Αυτό το υπο-

κειμενικό μέτρο του καλού είναι διδασκαλία όχι μόνο κενή, αλλά και καταστροφική για το κράτος.

Είναι επίσης κενή και ψευδής φιλοσοφία να λέμε ότι η πράξη του γάμου αντιβαίνει στην αγνότητα ή στην εγκράτεια και επομένως να την θεωρούμε ηθικό ελάττωμα, όπως κάνουν όσοι επικαλούνται την αγνότητα και την εγκράτεια ως λόγο για ν' αρνούνται τον γάμο στους κληρικούς. Διότι ομολογούν ότι πρόκειται απλώς για θεσμό της Εκκλησίας, που απαιτεί από τους ιερωμένους, οι οποίοι συνεχώς φροντίζουν την Αγία Τράπεζα και τελούν τη Θεία Ευχαριστία, την διαρκή αποχή από τις γυναίκες υπό το πρόσχημα της διαρκούς αγνότητας, εγκράτειας και καθαρότητας. Γι' αυτό αποκαλούν τη νόμιμη χρήση των συζύγων τους έλλειψη αγνότητας και εγκράτειας, κάνοντας τον γάμο αμάρτημα ή τουλάχιστον κάτι τόσο αισχρό και ακάθαρτο, ώστε να καθιστά κάποιον ακατάλληλο για την Αγία Τράπεζα. Εάν ο νόμος έγινε, επειδή η χρήση των συζύγων είναι ακράτεια και αντίθετη στην αγνότητα, τότε κάθε γάμος είναι αμάρτημα. Εάν πάλι έγινε, επειδή είναι κάτι πολύ μισητό και αισχρό για όποιον έχει αφιερωθεί στον Θεό, τότε άλλες φυσικές, αναγκαίες και καθημερινές πράξεις, που όλοι οι άνθρωποι κάνουν, θα έπρεπε να καθιστούν τους ανθρώπους πολύ πιο ανάξιους για ιερείς, διότι αυτές είναι πιο ακάθαρτες.

Όμως η μυστική θεμελίωση της απαγόρευσης του γάμου στους ιερείς δεν είναι πιθανό να στηρίχθηκε τόσο επιπόλαια σε πλάνες, όπως αυτής της ηθικής φιλοσοφίας, ούτε καν στην προτίμηση της άγαμης ζωής έναντι του συζυγικού βίου, όπως προήλθε από την σύνεση του Αγ. Παύλου, ο οποίος διέκρινε πόσο δυσχερές θα ήταν για εκείνους, οι οποίοι στους χρόνους των διωγμών ήσαν κήρυκες του Ευαγγελίου και αναγκάζονταν να φεύγουν και να πηγαίνουν από τη μία χώρα στην άλλη, να κωλύονται με την φροντίδα συζύγου και παιδιών. Στηρίχθηκε επάνω στο σχέδιο του Πάπα και των ιερέων των μεταγενέστερων χρόνων να καταστούν κλήρος, δηλαδή οι μόνοι κληρονόμοι της βασιλείας του Θεού στον κόσμο αυτό. Για τον σκοπό αυτό ήταν απαραίτητο να τους αφαιρεθεί η χρήση του γάμου, επειδή ο Σωτήρας μας λέει ότι κατά την έλευση της βασιλείας του τα τέκνα του Θεού «ούτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζον-

ται· ἰσάγγελοι γάρ εἰσι», δηλ. πνευματικοί. Εφόσον, λοιπόν, είχαν πάρει μόνοι τους το όνομα του πνευματικού, θα ήταν άτοπο να επιτρέψουν στον εαυτό τους την κατοχή συζύγων χωρίς να υπάρχει ανάγκη.

Από την πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη διδάχθηκαν να αποκαλούν κάθε μορφή πολιτικής κοινότητας, εκτός από την λαϊκή (όπως ήταν την εποχή εκείνη η αθηναϊκή πολιτεία), τυραννία. 'Όλοι οι βασιλείς ονομάζονταν τύραννοι· και η αριστοκρατία των τριάντα αρχόντων, που τοποθετήθηκαν από τους Λακεδαιμονίους, όταν τους υπέταξαν, τριάκοντα τύραννοι. Επίσης διδάχθηκαν να αποκαλούν ελευθερία την κατάσταση στην οποία βρισκόταν ο λαός υπό το καθεστώς της δημοκρατίας. Ο τύραννος πρωταρχικά σήμαινε απλώς τον μονάρχη. 'Όταν όμως αργότερα στα περισσότερα μέρη της Ελλάδας το είδος αυτό διακυβέρνησης καταργήθηκε, το όνομα του τυράννου άρχισε να σημαίνει όχι μόνο ό,τι σήμαινε προηγουμένως, αλλά και το μίσος που οι δημοκρατικές πολιτείες έτρεφαν γι' αυτό. 'Όπως επίσης έγινε μισητό το όνομα του βασιλέα μετά την εκθρόνιση των βασιλέων στη Ρώμη, καθώς είναι κάτι πολύ φυσικό για όλους τους ανθρώπους να θεωρούν ότι ένας χαρακτηρισμός αποδιδόμενος με μίσος σε έναν μεγάλο εχθρό σημαίνει ένα μεγάλο ελάττωμα. Και όταν οι ίδιοι αυτοί άνθρωποι δυσανεσθηθούν με όσους ασκούν την κυβέρνηση της δημοκρατίας ή της αριστοκρατίας, δεν χρειάζεται να αναζητήσουν προσβλητικά ονόματα, για να εκφράσουν με αυτά την οργή τους, αλλά αποκαλούν εύκολα το ένα αναρχία και το άλλο ολιγαρχία ή τυραννία των ολίγων. Ωστόσο αυτό που θίγει τον λαό δεν είναι τίποτε άλλο από το ότι κυβερνώνται, όχι όπως θα επιθυμούσε ο καθένας τους, αλλά όπως θεωρεί σωστό ο δημόσιος αντιπρόσωπος, είτε αυτός είναι ένας άνθρωπος είτε μια συνέλευση ανθρώπων, δηλ. μια δεσποτική κυβέρνηση. Για τον λόγον αυτό δίδουν στους ανωτέρους τους κακά ονόματα, χωρίς ποτέ να γνωρίζουν, εκτός ίσως λίγο μετά από έναν εμφύλιο πόλεμο, ότι, χωρίς μια τέτοια δεσποτική κυβέρνηση, τέτοιοι πόλεμοι θα είναι διαρκείς και ότι ισχύς και εξουσία των νόμων δεν είναι τα λόγια και οι υποσχέσεις, αλλά οι άνθρωποι και τα όπλα.

Γι' αυτό ένα άλλο σφάλμα της πολιτικής του Αριστοτέλη εί-

ναι ότι σε μια ευνομούμενη πολιτική κοινότητα δεν πρέπει να κυβερνούν οι άνθρωποι αλλά οι νόμοι. Ποιος άνθρωπος, που είναι στα λογικά του, κι ας μην μπορεί να διαβάζει και να γράφει, δεν θεωρεί φυσικό να κυβερνάται από όσους φοβάται και πιστεύει ότι μπορούν να τον φονεύσουν ή να τον βλάψουν, αν δεν τους υπακούσει; ή που πιστεύει ότι μπορεί να τον βλάψει ο νόμος, δηλ. λέξεις και χαρτί, χωρίς τα χέρια και τα ξίφη των ανθρώπων; Αυτό συγκαταλέγεται στα ολέθρια σφάλματα, αφού παρασύρουν τους ανθρώπους, όποτε δεν τους αρέσουν οι κυβερνήτες τους, να προσκολλώνται σε όσους αποκαλούν τυράννους, και να το θεωρούν νόμιμο να σηκώσουν πόλεμο εναντίον τους. Και όμως, πολλές φορές τους κανακεύει ο κλήρος από τον άμβωνα.

Υπάρχει και ένα άλλο σφάλμα στην πολιτική τους φιλοσοφία, που δεν το διδάχθηκαν από τον Αριστοτέλη ούτε από τον Κικέρωνα ούτε από κανέναν άλλον ειδωολάτρη, δηλ. να επεκτείνουν την ισχύ του νόμου, ο οποίος αποτελεί τον κανόνα των πράξεων και μόνο, ακόμη και στις σκέψεις και συνειδήσεις των ανθρώπων με τη μέθοδο της ανάκρισης και της Ιερής Εξέτασης των φρονημάτων τους χωρίς να λαμβάνεται υπόψη η συμφωνία των πράξεών τους με τους λόγους τους. Έτσι, οι άνθρωποι ή τιμωρούνται, επειδή ομολόγησαν την αλήθεια, ή αναγκάζονται να ψεύδονται, από τον φόβο της τιμωρίας. Είναι αλήθεια ότι η πολιτική αρχή, προκειμένου να προσλάβει κάποιον ιερέα για να του αναθέσει χρέη διδασκαλίας, μπορεί να τον ρωτήσει, εάν δέχεται να κηρύξει τις τάδε θεωρίες και, εάν εκείνος αρνηθεί, να μην τον προσλάβει. Το να τον αναγκάσει όμως να κατηγορήσει τον εαυτό του για τις απόψεις του, όταν οι πράξεις του δεν απαγορεύονται από τον νόμο, αυτό αντιβαίνει στο νόμο της φύσης και ειδικά όταν πρόκειται για όσους διδάσκουν ότι, εάν κάποιος πεθάνει έχοντας λανθασμένη αντίληψη για κάποιο άρθρο της χριστιανικής πίστης, θα καταδικασθεί στα έσχατα και αιώνια βασανιστήρια. Διότι υπάρχει κανείς, ο οποίος, γνωρίζοντας πόσο μεγάλος κίνδυνος περικλείεται σε ένα λάθος, δεν θα αναγκασθεί από το ένστικτο της αυτοσυντήρησης να ριψοκινδυνεύσει την ψυχή του εμμένοντας στη δική του κρίση παρά στην κρίση οποιουδήποτε άλλου, ο οποίος δεν ενδιαφέρεται εάν αυτός καταδικασθεί;

Ένα άλλο σφάλμα στην πολιτική είναι όταν ένας ιδιώτης, χωρίς εξουσιοδότηση από την πολιτική κοινότητα, δηλ. χωρίς την άδεια του εκπροσώπου της, ερμηνεύει το νόμο σύμφωνα με τη δική του αντίληψη. Ούτε αυτό το σφάλμα δεν αντλείται από τον Αριστοτέλη ή κάποιον άλλον ειδωολάτρη φιλόσοφο. Διότι κανείς από αυτούς δεν αρνείται ότι στη νομοθετική εξουσία συμπεριλαμβάνεται και η εξουσία ερμηνείας των νόμων, όταν υπάρχει τέτοια ανάγκη. Μήπως όλα εκείνα τα χωρία των Γραφών, στα οποία περιέχεται ο νόμος, δεν έγιναν νόμος με την εξουσία της πολιτικής κοινότητας και, κατά συνέπεια, μέρος της πολιτικής νομοθεσίας;

Το ίδιο είναι και όταν οποιοσδήποτε άλλος, εκτός του κυριάρχου, περιορίσει σε κάποιον εξουσία που η πολιτική κοινότητα δεν έχει περιορίσει. Έτσι κάνουν όσοι περιορίζουν καταχρηστικά το κήρυγμα του Ευαγγελίου σε μία ορισμένη τάξη ανθρώπων, ενώ οι νόμοι το έχουν αφήσει ελεύθερο. Εάν η πολιτεία μου δίνει την άδεια να κηρύττω ή να διδάσκω, εάν δηλ. δεν μου το απαγορεύει, τότε κανείς δεν μπορεί να μου το απαγορεύσει. Εάν βρεθώ ανάμεσα στους ειδωολάτρες της Αμερικής, εγώ που είμαι Χριστιανός, αν και όχι ιερωμένος, θα το θεωρήσω αμαρτία να κηρύξω τον Ιησού Χριστό, ώσπου να λάβω εντολή από τη Ρώμη; Ή μήπως, όταν θα έχω κηρύξει, δεν θα απαντήσω στις αμφιβολίες τους και δεν θα τους ερμηνεύσω τις Γραφές, δηλαδή δεν θα διδάξω; Πάνω σ' αυτό, καθώς και σχετικά με την τέλεση των μυστηρίων σε τέτοιες περιπτώσεις, ίσως κάποιοι πουν ότι θα εκτιμηθεί ανάλογα με το πόσο είναι αναγκαία μία πλήρης αποστολική δράση. Και αυτό είναι αλήθεια. Είναι όμως επίσης αλήθεια ότι, παρόλο που χρειάζεται άδεια για την ανάγκη αυτή, δεν χρειάζεται άδεια όταν δεν υπάρχει νόμος που να το απαγορεύει. Το να αρνείται, λοιπόν, κανείς την άσκηση τέτοιων λειτουργημάτων σε όσους δεν το αρνήθηκε ο πολιτικός κυρίαρχος, είναι σαν να τους αφαιρεί μια νόμιμη ελευθερία, πράγμα αντίθετο στη θεωρία της πολιτικής κυβέρνησης.

Θα μπορούσαμε να παρουσιάσουμε περισσότερα παραδείγματα της κενής φιλοσοφίας, που μεταφέρθηκε στη θρησκεία από τους διδασκάλους της θεολογικής Σχολής. Άλλοι, όμως, μπορούν, εφόσον το επιθυμούν, να τα αναζητήσουν μόνοι τους. Θα προσθέ-

σω μόνο, ότι τα συγγράμματα των θεολογικών Σχολών, στο μεγαλύτερο μέρος τους, δεν είναι παρά δίχως νόημα κατεβατά παράδοξων και βάρβαρων λέξεων ή λέξεων χρησιμοποιούμενων διαφορετικά από ό,τι στην κοινή χρήση της λατινικής γλώσσας· και μόνο εξεζητημένες θα τις έβρισκαν ο Κικέρων, ο Ουάρρων και όλοι οι γραμματικοί της αρχαίας Ρώμης. Εάν υπάρχει κανείς που τις εγκρίνει, ας δοκιμάσει, όπως είπα και προηγουμένως, να μεταφράσει κάποιον κείμενο της σχολαστικής θεολογίας στις σύγχρονες γλώσσες, όπως στα γαλλικά, στα αγγλικά ή σε οποιαδήποτε άλλη πλούσια γλώσσα. Διότι, ό,τι δεν μπορεί να γίνει κατανοητό στις πλείστες απ' αυτές, δεν μπορεί να είναι κατανοητό και στη λατινική. Αυτή όμως η έλλειψη σημασίας της γλώσσας, αν και δεν μπορώ να την χαρακτηρίσω ψευδή φιλοσοφία, ωστόσο έχει μια ιδιότητα όχι μόνο να αποκρύπτει την αλήθεια, αλλά και να κάνει τους ανθρώπους να νομίζουν ότι την κατέχουν και να εγκαταλείπουν την περαιτέρω έρευνα.

Όσο για τα σφάλματα, τέλος, που παρείσφρυσαν από ψευδείς ή ανεπιβεβαίωτες ιστορίες, τι άλλο είναι από παραμύθια γραϊδίων όλοι εκείνοι οι θρύλοι ψευδοθαυμάτων που συναντούμε στους βίους των αγίων, καθώς και όλες οι ιστορίες σχετικά με οπτασίες και φαντάσματα, που αναφέρονται από τους διδασκάλους της Ρωμαϊκής Εκκλησίας, για να κάμουν πιστευτές τις διδασκαλίες τους για την κόλαση και το καθαρτήριο, για την δύναμη του εξορκισμού, και άλλες, οι οποίες δεν επιβεβαιώνονται ούτε από τον Λόγο ούτε από την Γραφή, όπως και όλες εκείνες οι παραδόσεις, που αποκαλούνται ο άγραφος λόγος του Θεού; Μερικές απ' αυτές τις βρίσκουν εγκατεσπαρμένες στα έργα των αρχαίων Πατέρων. Όμως οι Πατέρες μπορούσαν εύκολα να πιστέψουν ψευδείς αφηγήσεις, και η παρουσίαση της γνώμης τους ως μαρτυρίας για την αλήθεια των όσων εκείνοι πίστευαν δεν έχει για όσους «δοκιμάζουν τα πνεύματα» (*Ιωάννου Επιστολή Α', Δ', 1*) παραπάνω ισχύ από όσην έχει και για όλα τα σχετικά με την εξουσία της Ρωμαϊκής Εκκλησίας (την κατάχρηση της οποίας εκείνοι ή δεν υποπτεύθηκαν ή ωφελήθηκαν από αυτή), έτσι ώστε να γίνεται αναξιόπιστη η μαρτυρία τους ως αβασάνιστη αποδοχή αφηγήσεων. Οι περισσότεροι ευεπί-

φοροι σε μια τέτοια αποδοχή είναι συνήθως άνθρωποι άδολοι και χωρίς πολλές γνώσεις των φυσικών αιτίων, όπως ακριβώς οι Πατέρες της εποχής εκείνης. Φυσικά, οι καλύτεροι άνθρωποι είναι και οι λιγότερο ύποπτοι αθέμιτων σκοπών. Ο Πάπας Γρηγόριος και ο Αγ. Βερνάρδος αναφέρουν κάτι για οπτασίες φαντασμάτων, τα οποία λένε ότι βρίσκονταν στο καθαρτήριο. Το ίδιο και ο δικός μας Βέδας. Όμως, πιστεύω, βασίζονται μόνο σε αφηγήσεις άλλων. Αλλά και εάν αυτοί ή κάποιοι άλλοι διηγούνται ιστορίες, που οι ίδιοι γνωρίζουν, αυτό δεν σημαίνει ότι έτσι επιβεβαιώνονται τέτοιες κενές αφηγήσεις· αποκαλύπτεται, απλώς, η δική τους απλοϊκότητα ή ο δόλος.

Με την εισαγωγή της ψευδούς φιλοσοφίας μπορούμε να συνδέσουμε και την κατάπιξη της αληθινής από ανθρώπους, οι οποίοι δεν έχουν ούτε τη νόμιμη εξουσία ούτε επαρκείς σπουδές για να εμφανίζονται ως αρμόδιοι κριτές της αλήθειας. Είναι φανερό από τη ναυσιπλοΐα μας, αλλά και όλοι, όσοι έχουν σοβαρές επιστημονικές γνώσεις, αναγνωρίζουν τώρα, ότι υπάρχουν αντίποδες· και κάθε μέρα γίνεται περισσότερο σαφές ότι τα έτη και οι ημέρες καθορίζονται από τις κινήσεις της γης. Ωστόσο όσοι παρουσίασαν στα συγγράμματά τους μια τέτοια θεωρία ως υπόθεση και ως ευκαιρία για ανοικτή συζήτηση υπέρ ή εναντίον της, τιμωρήθηκαν από τις εκκλησιαστικές αρχές. Για ποιον όμως λόγο; Μήπως επειδή τέτοιες ιδέες είναι αντίθετες προς την αληθινή θρησκεία; Αυτό δεν μπορεί να ισχύει, εάν οι ιδέες είναι αληθινές. Ας εξετασθεί λοιπόν πρώτα η αλήθεια από αρμόδιους κριτές ή ας ανασκευασθεί από όσους ισχυρίζονται ότι γνωρίζουν το αντίθετο. Μήπως επειδή είναι αντίθετες προς την καθιερωμένη θρησκεία; Ας τους υποχρεώσουν να σιγήσουν οι νόμοι εκείνων, στους οποίους υπόκεινται οι διδάσκαλοί τους, δηλ. οι νόμοι της πολιτείας. Διότι για ανυπακοή μπορεί νόμιμα να τιμωρηθούν ακόμη και όσοι διδάσκουν την αληθή φιλοσοφία, όταν αυτό αντίκειται στους νόμους. Μήπως επειδή έχουν την τάση να διαταράσσουν την τάξη στο κράτος, καθώς εννοούν την εξέγερση και τη στάση; Ας υποχρεωθούν τότε σε σιγή και ας τιμωρηθούν οι διδάσκαλοι από εκείνον, στον οποίο έχει ανατεθεί η φύλαξη της δημόσιας τάξης· και αυτός είναι η πολιτική εξουσία.

Διότι η οποιαδήποτε εκκλησιαστική εξουσία αναλαμβάνουν οι ίδιοι
ιδίω δικαίωματι (οπουδήποτε είναι υπήκοοι του κράτους) δεν είναι
παρά σφετερισμός, μολονότι την ονομάζουν θείο δίκαιο.

XLVII. ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΟΦΕΛΟΥΣ ΠΟΥ ΑΠΟΦΕΡΕΙ ΤΕΤΟΙΟ ΣΚΟΤΟΣ· ΚΑΙ ΠΟΙΟΣ ΤΟ ΚΑΡΠΟΥΤΑΙ

Ο Κικέρων κάνει τιμητική μνεία ενός από τους Κάσσιους, κάποιου αυστηρού Ρωμαίου δικαστή, για μια συνήθειά του σε υποθέσεις ποινικού δικαίου, όταν τα στοιχεία που κατέθεταν οι μάρτυρες δεν ήσαν επαρκή· ρωτούσε τους κατηγορούς *cui bono*, δηλ. ποιο όφελος, τιμή ή άλλη ικανοποίηση έλαβε ή περίμενε ο κατηγορούμενος από την πράξη του. Πράγματι, καμιά υπόθεση δεν φανερώνει τόσο καθαρά τον δράστη, όσο το όφελος από την πράξη του. Ακολουθώντας την ίδια μέθοδο προτίθεμαι στο κεφάλαιο αυτό να εξετάσω ποιοι μπορεί να είναι αυτοί, οι οποίοι επί τόσα χρόνια καταδυνάστευαν τον λαό στα μέρη αυτά της Χριστιανοσύνης με διδασκαλίες αντίθετες προς τις ειρηνικές κοινωνίες της ανθρωπότητας.

Και, κατά πρώτο λόγο, συνάρτηση της πλάνης, ότι η τωρινή καί επί της γης στρατευομένη Εκκλησία αποτελεί την βασιλεία του Θεού (δηλ. την βασιλεία της δόξης και τη γη της επαγγελίας, όχι την βασιλεία της χάριτος, που δεν είναι παρά επαγγελία της γης), είναι τα εγκόσμια οφέλη. Και πρώτον, ότι οι ιερείς και διδάσκαλοι της Εκκλησίας δικαιούνται με βάση την πλανερή αυτή αντίληψη, ως δημόσιοι λειτουργοί του Θεού, να διοικούν την Εκκλησία και συνεπώς, αφού Εκκλησία και πολιτική κοινότητα είναι τα ίδια πρόσωπα, να είναι ιθύνοντες και κυβερνήτες της πολιτικής κοινότητας. Πάνω σ' αυτή τη βάση ο Πάπας πέτυχε να πείσει όλους τους υπηκόους των Χριστιανών ηγεμόνων να πιστεύουν ότι η ανυπακοή προς αυτόν ήταν ανυπακοή προς τον ίδιο τον Χριστό και σε όλες τις διαφορές, όσες προέκυπταν ανάμεσα σ' αυτόν και σε άλλους ηγεμόνες, να εγκαταλείπουν το νόμιμο κυρίαρχό τους γοη-

τευμένοι από τη λέξη «εξουσία πνευματική». Αυτό στην πράξη αποτελεί οικουμενική μοναρχία πάνω σ' ολόκληρη την Χριστιανοσύνη. Πράγματι, στην αρχή είχε δοθεί στους Πάπες το δικαίωμα να είναι ανώτατοι διδάσκαλοι της χριστιανικής διδασκαλίας (από και υπό τους Χριστιανούς αυτοκράτορες) εντός των ορίων της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, όπως έχει αναγνωρισθεί από τους ίδιους, και με τον τίτλο του pontifex maximus, ο οποίος ήταν αξιωματούχος υποκείμενος στο πολιτικό κράτος· εντούτοις, μετά τη διαίρεση και διάλυση της αυτοκρατορίας, δεν ήταν δύσκολο να επιβάλουν στον λαό, ο οποίος ήταν ήδη υποτελής τους, έναν άλλον τίτλο, δηλαδή το δικαίωμα του Αγ. Πέτρου, όχι μόνο για να κρατήσουν ολόκληρη την εξουσία, όση διεκδικούσαν, αλλά και για να την επεκτείνουν στις χριστιανικές επαρχίες, αν και αυτές δεν αποτελούν πλέον μέρος της αυτοκρατορίας της Ρώμης. Το όφελος της οικουμενικής μοναρχίας είναι (εάν λάβουμε υπόψη την επιθυμία των ανθρώπων να ασκήσουν εξουσία) επαρκής ένδειξη ότι οι Πάπες, οι οποίοι διεκδικούσαν εξουσία και για μεγάλο χρονικό διάστημα την απολάμβαναν, ήσαν και οι δημιουργοί της θεωρίας με την οποία την απέκτησαν, ότι δηλ. η τωρινή επίγεια Εκκλησία είναι η βασιλεία του Χριστού. Αν το δεχτούμε αυτό, είναι αυτονόητο ότι ο Χριστός έχει κάποιον τοποτηρητή του αναμεσά μας, ο οποίος θα μας ανακοινώνει τις εντολές του.

Αφού πια ορισμένες Εκκλησίες αποκήρυξαν την οικουμενική αυτή εξουσία του Πάπα, θα περίμενε κανείς λογικά ότι οι πολιτικοί ηγεμόνες των επικρατειών, όπου βρίσκονταν οι Εκκλησίες αυτές, θα είχαν ανακτήσει το μέρος της εκείνο, που προηγουμένως είχαν απερίσκεπτα εγκαταλείψει, αφού ήταν δικαίωμά τους και εξαρτιόταν από τους ίδιους. Στην Αγγλία έγινε πράγματι έτσι· με τη διαφορά ότι εκείνοι, μέσω των οποίων οι βασιλείς ασκούσαν την διαχείριση των θρησκευτικών υποθέσεων, ισχυρίζονταν ότι η δουλειά τους γίνεται θείω δικαίω και έτσι φάνηκε να σφετερίζονται, αν όχι κάποιο προβάδισμα, πάντως κάποια ανεξαρτησία από την πολιτική εξουσία. Και απλώς φάνηκε ότι το σφετερίζονταν, εφόσον αναγνώριζαν στο βασιλέα το δικαίωμα να τους αφαιρεί την άσκηση των καθηκόντων τους, όποτε αυτός ήθελε.

Στις περιοχές όμως όπου το αξίωμα αυτό το ανέλαβε το Πρεσβυτέριο, μολοντί πολλές άλλες διδασκαλίες της Εκκλησίας της Ρώμης είχαν απαγορευθεί να διδάσκονται, εντούτοις διατηρήθηκε η διδασκαλία, ότι η βασιλεία του Χριστού είχε ήδη έρθει και ότι είχε αρχίσει με την ανάσταση του Σωτήρα μας. Όμως *cui bono*; Ποιο όφελος ανέμεναν απ' αυτή; Ό,τι ανέμεναν και οι Πάπες: να ασκούν πάνω στον λαό κυρίαρχη εξουσία. Πράγματι, ο αφορισμός του νόμιμου βασιλέα, μέσα στο ίδιο το βασίλειό του, τι άλλο σημαίνει παρά ότι άνθρωποι από το βασίλειό του τον αποκλείουν από όλους τους χώρους, όπου τελείται δημοσίως η θεία λειτουργία, και του αντιστέκονται βίαια, όταν αυτός προσπαθεί δια της βίας να τους διορθώσει; Ή τι άλλο σημαίνει ο αφορισμός οποιουδήποτε προσώπου χωρίς εξουσιοδότηση από τον πολιτικό κυρίαρχο, παρά αφαίρεση της νόμιμης ελευθερίας του, δηλ. σφετερισμό και παράνομη άσκηση εξουσίας επί των αδελφών τους; Άρα οι πρόξενοι του σκότους στην θρησκεία είναι η Ρωμαϊκή Εκκλησία και ο πρεσβυτεριανός κλήρος.

Εδώ συμπεριλαμβάνω και όλες εκείνες τις διδασκαλίες, οι οποίες τους βοηθούν να διατηρήσουν την κατοχή της πνευματικής κυριαρχίας, αφού πρώτα την κατακτήσουν. Και πρώτα-πρώτα την διδασκαλία ότι ο Πάπας κατά την άσκηση του δημοσίου λειτουργήματός του είναι αδύνατο να σφάλει. Διότι ποιος είναι εκείνος ο οποίος, εφόσον πιστεύει ότι αυτό είναι αλήθεια, δεν θα υπακούσει πρόθυμα σε ό,τι εκείνος διατάζει;

Κατά δεύτερο λόγο, το ότι όλοι οι άλλοι επίσκοποι, σε οποιαδήποτε πολιτική κοινότητα, δεν αντλούν τα δικαιώματά τους ούτε εμέσως από τον Θεό ούτε αμέσως από τους πολιτικούς κυριάρχους, παρά από τον Πάπα, αποτελεί θεωρία χάρη στην οποία φτάνουν να υπάρχουν σε κάθε πολιτική κοινότητα πολλοί ισχυροί άνθρωποι (διότι τέτοιοι είναι οι επίσκοποι), που εξαρτώνται από τον Πάπα και του οφείλουν υπακοή, μολοντί αυτός είναι ξένος ηγεμόνας. Έτσι είναι σε θέση, όπως έχει κάνει πολλές φορές, να υποκινήσει εμφύλιο πόλεμο εναντίον όποιου κράτους δεν ανέχεται να κυβερνάται κατά τις προτιμήσεις και τα συμφέροντά του.

Κατά τρίτο λόγο, η εξαίρεση αυτών και όλων των άλλων ιε-

ρέων, μοναχών και καλογήρων από την δικαιοδοσία του κράτους. Με τον τρόπο αυτό υπάρχουν σε κάθε πολιτική κοινότητα πολλοί που απολαμβάνουν τα οφέλη των νόμων και προστατεύονται από το κράτος, χωρίς όμως να συμμετέχουν στις δημόσιες δαπάνες, ούτε υπόκεινται, όπως οι άλλοι υπήκοοι, σε ποινές για αδικήματα που διαπράττουν. Επόμενο, λοιπόν, είναι να μη φοβούνται κανένα εκτός από τον Πάπα, και να μένουν πιστοί σ' αυτόν μόνο, για να στηρίξουν την οικουμενική του μοναρχία.

Κατά τέταρτο λόγο, το ότι οι κληρικοί, που στην Καινή Διαθήκη αποκαλούνται απλώς πρεσβύτεροι, δηλ. γέροντες, λαμβάνουν το όνομα *sacerdotes*, δηλ. θύτες, όπως ήταν ο τίτλος του πολιτικού κυριάρχου και των δημόσιων λειτουργών του στο εβραϊκό κράτος, για όσο διάστημα βασιλέας τους ήταν ο Θεός. Επίσης η μετατροπή του Μυστικού Δείπνου σε θυσία χρησιμεύει στο να κάνει τους ανθρώπους να πιστέψουν ότι ο Πάπας έχει πάνω στους Χριστιανούς την ίδια εξουσία όπως ο Μωυσής και ο Ααρών πάνω στους Εβραίους, δηλ. ολόκληρη την εξουσία, πολιτική και εκκλησιαστική, καθώς την είχε την εποχή εκείνη ο αρχιερέας.

Κατά πέμπτο λόγο, η διδασκαλία ότι ο γάμος είναι μυστήριο επιτρέπει στον κλήρο να κρίνει τη νομιμότητα των γάμων και βάσει αυτού ποια είναι νόμιμα τέκνα· άρα, και το δικαίωμα στη διαδοχή των κληρονομικών βασιλείων.

Κατά έκτο λόγο, η άρνηση γάμου στους ιερείς χρησιμεύει στην επιβεβαίωση της παπικής εξουσίας επί των βασιλείων. Διότι, εάν ένας βασιλέας είναι ιερέας, δεν έχει το δικαίωμα να παντρευτεί και να μεταβιβάσει το βασίλειο στους απογόνους του. Εάν δεν είναι ιερέας, τότε ο Πάπας διεκδικεί την εκκλησιαστική εξουσία επ' αυτού και επί του λαού του.

Κατά έβδομο λόγο, από αυτήκοες εξομολογήσεις παίρνουν, προς εξασφάλιση της εξουσίας τους, καλύτερες πληροφορίες για τα σχέδια των ηγεμόνων και των υψηλών προσώπων του πολιτικού κράτους από ό,τι μπορούν να έχουν εκείνοι για τα σχέδια του εκκλησιαστικού κράτους.

Κατά όγδοο λόγο, με την ανακήρυξη αγίων και μαρτύρων διασφαλίζουν την εξουσία τους εξωθώντας απλοϊκούς ανθρώπους σε

πεισματερή, ακόμη και μέχρι θανάτου, αντίσταση κατά των νόμων και των εντολών των πολιτικών κυριάρχων τους, εάν οι τελευταίοι κηρυχθούν με αφορισμό του Πάπα αιρετικοί ή εχθροί της Εκκλησίας, δηλ. (κατά την ερμηνεία τους) του Πάπα.

Κατά ένατο λόγο, διασφαλίζουν επίσης την εξουσία τους εκχωρώντας στον κάθε ιερέα το δικαίωμα να κάνει τον Χριστό, δηλ. την εξουσία να καθορίζει τη μετάνοια και να συγχωρεί ή όχι τις αμαρτίες.

Κατά δέκατο λόγο, με την διδασκαλία του καθαρτηρίου, της δικαίωσης με εξωτερικά έργα και με τα συγχωροχάρτια ο κλήρος πλούτισε.

Κατά ενδέκατο λόγο, με τη δαιμονολογία τους, τη χρήση του εξορκισμού και με άλλα συναφή, κρατούν τον λαό, ή έτσι νομίζουν, περισσότερο κάτω από το δέος της ισχύος τους.

Τέλος, η μεταφυσική, η ηθική και η πολιτική του Αριστοτέλη, οι επιπόλαιες διακρίσεις, οι βάρβαροι όροι και η σκοτεινή γλώσσα των σχολαστικών διδάσκονται στα πανεπιστήμια, που όλα χτίστηκαν και οργανώθηκαν με την έγκριση του Πάπα, και τους χρησιμεύουν να εμποδίζουν την αποκάλυψη των πλανών αυτών και να κάνουν τους ανθρώπους να εκλαμβάνουν το *ignis fatuus* της κενής φιλοσοφίας ως το φως του Ευαγγελίου.

Σ' αυτές τις σκοτεινές διδασκαλίες, εάν δεν αρκούν, θα μπορούσαν να προστεθούν και άλλες, από τις οποίες φανερά ωφελείται η εγκαθίδρυση μιας παράνομης εξουσίας επί των νομίμων κυριάρχων των χριστιανικών λαών ή η στήριξή της, όταν αυτή έχει εδραιωθεί, ή τα εγκόσμια πλούτη, οι τιμές και η εξουσία όσων την στηρίζουν. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον προαναφερθέντα κανόνα του *cui bono* μπορούμε δικαίως να καταγγέλλουμε ως δημιουργούς του πνευματικού αυτού σκότους τον Πάπα και τον ρωμαϊκό κλήρο, και ακόμη όλους τους άλλους, οι οποίοι προσπαθούν να βάλουν για τα καλά στο νου των ανθρώπων την σφαλερή θεωρία ότι η παρούσα επίγεια Εκκλησία είναι η βασιλεία του Θεού, όπως αυτή αναφέρεται στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη.

Όμως οι αυτοκράτορες και οι άλλοι Χριστιανοί κυρίαρχοι, υπό την κυβέρνηση των οποίων παρεισέφρυσαν για πρώτη φορά

οι πλάνες αυτές, καθώς και οι συναφείς οικειοποιήσεις των εξουσιών τους από μέρους των κληρικών, με αποτέλεσμα να επέλθει αναταραχή στις κτήσεις τους και στην ηρεμία των υπηκόων τους, μολονότι τα υπέστησαν αυτά αδυνατώντας να προβλέψουν τις συνέπειες και να σχηματίσουν σωστή αντίληψη των σχεδίων των διδασκάλων τους, ωστόσο μπορούν να θεωρηθούν συνεργοί στην δική τους και στη δημόσια βλάβη. Διότι, χωρίς την εξουσιοδότησή τους δεν θα μπορούσε κατ' αρχήν να διδάσκεται δημοσίως κάποια στασιαστική διδασκαλία. Εννοώ ότι θα μπορούσαν να τη σταματήσουν στην αρχή της. Από τη στιγμή όμως που ο λαός κυριεύθηκε από τους πνευματικούς εκείνους άνδρες, δεν μπορούσε να βρεθεί φάρμακο ανθρώπινο για τη γιαιτρεία του· όσο για τα φάρμακα απ' το χέρι του Θεού, ο οποίος στην ώρα του πάντα έρχεται να καταστρέψει όλες τις μηχανορραφίες των ανθρώπων εναντίον της αλήθειας, πρέπει να περιμένουμε την μακροθυμία του, γιατί αυτή συχνά ανέχεται την προκοπή των εχθρών του και μαζί την φιλοδοξία τους, ώσπου να φτάσουν τόσο ψηλά, ώστε η βιαιότητά τους ανοίγει τα μάτια, που τα είχε σφραγίσει η επιφυλακτικότητα των προκατόχων τους, και κάνει τους ανθρώπους να χάνουν τα λίγα κυνηγώντας τα πολλά, όπως όταν έσπασε το δίχτυ του Πέτρου από το σπαρτάρισμα τόσο πολλών ψαριών· από την άλλη μεριά, ότι η ανυπομονησία όσων προσπάθησαν ν' αντισταθούν σε τέτοιου είδους οικειοποιήσεις των εξουσιών τους, πριν αφυπνισθούν ο υπήκοοί τους, δεν κατάφερε παρά να αυξήσουν την δύναμη που καταπολεμούσαν. Γι' αυτό δεν κατηγορώ τον αυτοκράτορα Φριδερίκο, που βοήθηκε να ανέβει στον παπικό θρόνο ο συμπατριώτης μας Αδριανός· πράγματι, ήταν τότε τέτοια η ψυχική διάθεση των υπηκόων του, ώστε, εάν δεν το είχε κάμει, πιθανό να μην είχε επιτύχει να γίνει αυτοκράτορας. Κατηγορώ όμως εκείνους, οι οποίοι στην αρχή, όταν ήσαν απόλυτοι κύριοι της εξουσίας, ανέχθηκαν να χαλκευθούν τέτοιες διδασκαλίες μέσα στα πανεπιστήμια της επικράτειάς τους και βοήθησαν να ανέβουν στον παπικό θρόνο όλοι οι επόμενοι Πάπες, ενώ συγχρόνως αναρριχήθηκαν στους θρόνους όλων των Χριστιανών κυριάρχων, για να τους υποτάξουν και να εξουθενώσουν με την ησυχία τους τόσο αυτούς όσο και τους λαούς τους.

Αλλά όπως υπαίνονται οι επινοήσεις των ανθρώπων, έτσι και ξηλώνονται. Ο τρόπος είναι ο ίδιος, αλλά η τάξη είναι αντεστραμμένη. Ο ιστός αρχίζει με τα πρώτα στοιχεία ισχύος, δηλ. τη σοφία, την ταπεινοφροσύνη, την ειλικρίνεια και άλλες αρετές των αποστόλων, τους οποίους οι άνθρωποι συναναστρέφονταν, και στους οποίους υπάκουαν από σεβασμό και όχι από υποχρέωση. Οι συνειδήσεις τους ήσαν ελεύθερες, και τα λόγια και οι πράξεις τους υποτάσσονταν μόνον στην πολιτική εξουσία. Αργότερα, όταν οι πρεσβύτεροι, καθώς αύξαναν τα ποίμνια του Χριστού, συνέρχονταν για να σκεφθούν τι θα έπρεπε να διδάσκουν, αναλαμβάνοντας έτσι την υποχρέωση να μη διδάσκουν τίποτε αντίθετο προς τις αποφάσεις των συνελεύσεών τους, άφησαν να εννοηθεί ότι με τον τρόπο αυτό υποχρεώνονταν και οι άνθρωποι να ακολουθούν την διδασκαλία τους· και, όταν εκείνοι αρνιούνταν, δεν τους δέχονταν στη συντροφιά τους (τότε το ονόμαζαν αυτό αφορισμό), όχι επειδή ήσαν άπιστοι, αλλά επειδή ήσαν ανυπάκοοι. Αυτό υπήρξε και η πρώτη θηλειά στην ελευθερία τους. Καθώς αύξανε ο αριθμός των πρεσβυτέρων, οι πρεσβύτεροι της πρωτεύουσας ή της επαρχίας άρχισαν να προΐστανται των ενοριακών πρεσβυτέρων και οικειοποιήθηκαν τον τίτλο των επισκόπων. Αυτή ήταν μια δεύτερη θηλειά στην χριστιανική ελευθερία. Τέλος, στην αυτοκρατορική πόλη ο επίσκοπος Ρώμης (εν μέρει με την συγκατάθεση των ιδίων των αυτοκρατόρων, χάρη στον τίτλο του *pontifex maximus* και κατόπιν, όταν οι αυτοκράτορες άρχισαν να χάνουν την δύναμή τους, χάρη στα προνόμια του Αγ. Πέτρου) ανέλαβε ο ίδιος την εξουσία επί όλων των άλλων επισκόπων της αυτοκρατορίας. Αυτό ήταν η τρίτη και τελευταία θηλειά και η όλη σύνθεση και κατασκευή της εξουσίας του ποντίφηκα.

Γι' αυτό και η ανάλυση, ήτοι το λύσιμο, γίνεται κατά τον ίδιον τρόπο, αρχίζει όμως με την θηλειά που δέθηκε τελευταία, όπως μπορούμε να δούμε από την διάλυση της υπερπολιτικής εκκλησιαστικής κυβέρνησης στην Αγγλία. Κατ' αρχήν η εξουσία του Πάπα διαλύθηκε ολοσχερώς από τη βασίλισσα Ελισάβετ, και οι επίσκοποι, οι οποίοι προηγουμένως ασκούσαν το λειτούργημά τους παπικώ δικαιώματι, αργότερα το ασκούσαν δικαιώματι της βασι-

λισσας και των διαδόχων της· ωστόσο, διατηρώντας την έκφραση *jure divino*, έδιναν την εντύπωση ότι το απαιτούσαν βάσει άμεσου δικαιώματος από τον Θεό. Και έτσι λύθηκε η πρώτη θηλειά. Μετά από αυτό, οι πρεσβυτεριανοί πέτυχαν πρόσφατα την κατάργηση των επισκόπων. Και έτσι λύθηκε η δεύτερη θηλειά. Την ίδια περίπου εποχή αφαιρέθηκε η εξουσία και από τους πρεσβυτεριανούς. Και έτσι φθάσαμε στην ανεξαρτησία των πρώτων Χριστιανών να ακολουθεί καθένας όποιον του άρεσε περισσότερο, τον Παύλο ή τόν Κηφά ή τον Απολλώ. Αυτό είναι ίσως και το καλύτερο, όταν γίνεται χωρίς διαμάχη και χωρίς να μετράμε την διδασκαλία του Χριστού με την αγάπη μας προς το πρόσωπο του λειτουργού του (για τούτο το ελάττωμα ο απόστολος κατηγόρησε τους Κορινθίους). Διότι, πρώτον, οι συνειδήσεις των ανθρώπων δεν πρέπει να εξουσιάζονται παρά μόνον από τον θείο λόγο, ο οποίος καλλιεργεί στον καθένα την πίστη, όχι πάντοτε σύμφωνα με τους σκοπούς όσων φυτεύουν και ποτίζουν, αλλά του ίδιου του Θεού, που την βοηθάει ν' αναπτυχθεί. Και δεύτερο, διότι είναι παραλογισμός εκείνων, οι οποίοι διδάσκουν ότι ενυπάρχει τόσοσ κίνδυνος σε κάθε μικρό παράπτωμα, να απαιτούν από έναν άνθρωπο προικισμένο με την δική του λογική να ακολουθεί την λογική οποιουδήποτε άλλου ή των πολλών, διακινδυνεύοντας έτσι την σωτηρία του στο έπακρο. Ούτε θα πρέπει οι διδάσκαλοι αυτοί να αισθάνονται δυσαρεστημένοι από την απώλεια της εξουσίας, που ασκούσαν παλαιότερα. Διότι κανείς δεν πρέπει να γνωρίζει καλύτερα από αυτούς, ότι η εξουσία διατηρείται με τις ίδιες αρετές, με τις οποίες αποκτάται, δηλαδή με την σοφία, την ταπεινοφροσύνη, την διαύγεια της διδασκαλίας και την ειλικρίνεια στη συνομιλία· όχι με την κατάπνιξη των φυσικών επισημών και της ηθικής του φυσικού Λόγου, ούτε με δυσνόητη γλώσσα, ούτε με τον αλαζονικό ισχυρισμό ότι κατέχουν περισσότερη γνώση από όση μπορούν να εμφανίσουν, ούτε με ευσεβείς απάτες, ούτε με άλλα τέτοια σφάλματα, αφού αυτά για τους ποιμένες της Εκκλησίας του Θεού δεν είναι απλώς σφάλματα, αλλά σκάνδαλα ικανά να κάνουν τους ανθρώπους να συγκρουσθούν κάποια στιγμή με την καταπίεσή τους από μέρους της εξουσίας του κλήρου.

Από τότε όμως που έγινε δεκτή στον κόσμο η διδασκαλία,

ότι η παρούσα στρατευόμενη Εκκλησία είναι η βασιλεία του Θεού, για την οποία γίνεται λόγος στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη, η φιλοδοξία και η συναφής μανία των αξιωμάτων (ιδιαίτερα του υψηλού αξιώματος του τοποτηρητή του Χριστού), καθώς και η πολυτελής ζωή όσων πήραν τα κύρια δημόσια λειτουργήματα έγιναν βαθμιαία τόσο καταφανείς, ώστε χάθηκε ο εσώτερος σεβασμός, που απαιτείται για το ποιμενικό λειτουργήμα· και μάλιστα σε τέτοιο βαθμό, ώστε οι φρονιμότεροι από όσους είχαν οποιαδήποτε εξουσία μέσα στην πολιτεία δεν χρειάζονταν παρά την εξουσιοδότηση των ηγεμόνων τους για να αρνηθούν στην Εκκλησία οποιαδήποτε περαιτέρω υπακοή. Πράγματι, από την εποχή που ο επίσκοπος της Ρώμης είχε επιτύχει να αναγνωρισθεί ως οικουμενικός επίσκοπος, προφασιζόμενος ότι είναι διάδοχος του Αγ. Πέτρου, η όλη ιεραρχία τους ή το βασίλειο του σκότους μπορεί, όχι άστοχα, να συγκριθεί προς το βασίλειο των νεράιδων, δηλ. προς τους μύθους που αφηγούνται στην Αγγλία τα γραΐδια και που αναφέρονται στα φαντάσματα, στα πνεύματα και στα όσα σκαρώνουν μέσα στη νύχτα. Εάν κανείς αναζητήσει το αρχέτυπο της μεγάλης αυτής εκκλησιαστικής επικράτειας, θα αντιληφθεί εύκολα ότι ο παπισμός δεν είναι άλλο από το φάντασμα της νεκρής ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, το οποίο εστεμμένο επικάθεται στο μνήμα της. Έτσι πετάχτηκε ξαφνικά ο παπισμός από τα ερείπια της ειδωλολατρικής εκείνης εξουσίας.

Και η λατινική γλώσσα, που χρησιμοποιούν τόσο στις εκκλησίες όσο και στις δημόσιες πράξεις τους και δεν χρησιμοποιείται σήμερα από κανένα έθνος στον κόσμο, τι άλλο είναι παρά το φάντασμα της αρχαίας ρωμαϊκής γλώσσας;

Οι νεράιδες, σε οποιαδήποτε κράτος και αν βρίσκονται, έχουν ένα μόνο οικουμενικό βασιλέα, τον οποίο μερικοί δικοί μας ποιητές ονομάζουν βασιλέα Όμπερον, η Γραφή όμως τον ονομάζει Βεελζεβούλ, άρχοντα των δαιμόνων. Παρόμοια και οι εκκλησιαστικοί, σε όποιου την επικράτεια κι αν βρεθούν, αναγνωρίζουν ένα μόνο οικουμενικό βασιλέα, τον Πάπα.

Οι εκκλησιαστικοί είναι πνευματικοί άνθρωποι και πνευματικοί πατέρες. Οι νεράιδες είναι πνεύματα και φαντάσματα. Οι νε-

ραίδες και τα φαντάσματα κατοικούν στα σκοτεινά, στις ερημιές και στους τάφους. Οι εκκλησιαστικοί κατοικούν στο σκότος του δόγματος, στα μοναστήρια, στις εκκλησίες και στα νεκροταφεία.

Οι εκκλησιαστικοί έχουν τους καθεδρικούς ναούς τους, οι οποίοι, σε όποια κωμόπολη κι αν ανεγερθούν, χάρη στον αγιασμό και σε ορισμένα μάγια, που ονομάζονται εξορκισμοί, έχουν την δύναμη να καθιστούν τις κωμοπόλεις αυτές πόλεις, δηλαδή έδρες αυτοκρατορίας. Οι νεράιδες έχουν επίσης τα μαγεμένα κάστρα τους και κάποια γιγαντιαία φαντάσματα, που δυναστεύουν όλες τις περιοχές γύρω τους.

Οι νεράιδες δεν μπορούν να συλληφθούν και να υποχρεωθούν να λογοδοτήσουν για το κακό που κάνουν. Το ίδιο και οι εκκλησιαστικοί εξαφανίζονται από τα δικαστήρια της πολιτικής δικαιοσύνης.

Οι εκκλησιαστικοί αφαιρούν από τους νέους ανθρώπους τη χρήση του Λόγου χρησιμοποιώντας κάποια μάγια αποτελούμενα από μεταφυσική, θαύματα, παραδόσεις και παρερμηνευμένη Γραφή, κι έτσι οι νέοι δεν είναι πια ικανοί για τίποτε άλλο, παρά για να εκτελούν εντολές. Το ίδιο και οι νεράιδες λέγεται ότι παίρνουν τα μικρά παιδιά από τις κούνιες τους και τα μεταβάλλουν σε χαζούς, αυτούς που οι απλοί άνθρωποι αποκαλούν νεραϊδοπαρμένους και έχουν την τάση να κάνουν το κακό.

Οι μύθοι των γραϊδίων δεν μας λένε σε τι είδους μαγαζί ή εργαστήριο παρασκευάζουν τις γητειές τους οι νεράιδες. Είναι όμως πολύ γνωστό ότι τα εργαστήρια του κλήρου είναι τα πανεπιστήμια, τα οποία έλαβαν την κατεύθυνσή τους από την παπική εξουσία.

Όταν οι νεράιδες δυσαρεστούνται με κάποιον, λέγεται ότι στέλνουν τα ξωτικά τους να τον πειράξουν. Όταν οι εκκλησιαστικοί δυσαρεσθούν με κάποιο κράτος, στέλνουν και αυτοί τα ξωτικά τους, δηλαδή τους δεισιδαίμονες, γητεμένους υπηκόους να ενοχλήσουν τους ηγεμόνες, κηρύσσοντας την ανταρσία, ή κάποιον ηγεμόνα, γητεμένο από τις υποσχέσεις, να ενοχλήσει κάποιον άλλον.

Οι νεράιδες δεν παντρεύονται. Υπάρχουν όμως ανάμεσά τους εφιάλτες που συνουσιάζονται με σάρκα και αίμα. Οι ιερείς δεν παντρεύονται επίσης.

Οι εκκλησιαστικοί παίρνουν τον αφρό της γης με δωρεές αμαθών ανθρώπων, που στέκουν έντρομοι μπροστά τους, και με τον φόρο της δεκάτης. Έτσι γίνεται και στο μύθο, όπου οι νεράιδες εισβάλλουν στα γαλακτοκομεία και ευωχούνται με την κρέμα που ξαφρίζουν από το γάλα.

Τι είδους χρήμα κυκλοφορεί στο νεραϊδοβασίλειο δεν αναφέρεται στη διήγηση. Οι εκκλησιαστικοί πάντως όταν εισπράττουν δέχονται το ίδιο χρήμα όπως κι εμείς. Ωστόσο, όταν πρόκειται να κάνουν κάποια πληρωμή, την τακτοποιούν με αγιοποιήσεις, συγχωροχάρτια και θείες λειτουργίες.

Σ' αυτήν και σε άλλες ανάλογες ομοιότητες, που υπάρχουν μεταξύ του παπισμού και του νεραϊδοβασιλείου, μπορεί να προστεθεί και το ότι, όπως οι νεράιδες δεν υπάρχουν παρά στις φαντασιώσεις των αμαθών, καθώς γεννιούνται μέσα από τις παραδόσεις των γραϊδίων και από αρχαίους ποιητές, έτσι και η πνευματική εξουσία του Πάπα, εκτός των ορίων της δικής του πολιτικής επικράτειας, συνίσταται μόνον στον φόβο του αφορισμού, από τον οποίο διακατέχονται αποπλανημένοι άνθρωποι ακούγοντας ψευδή θαύματα, ψευδείς παραδόσεις και λανθασμένες ερμηνείες της Γραφής.

Για τον λόγον αυτό δεν ήταν πολύ δύσκολο για τον Ερρίκο τον Η', όταν αφορίσθηκε, ούτε για την βασίλισσα Ελισάβετ, όταν αφορίσθηκε επίσης, να τους εκδιώξουν. Ποιος όμως μπορεί να γνωρίζει μήπως το πνεύμα της Ρώμης, που τώρα βγήκε και βαδίζει με τη μορφή αποστολών μέσα από τις άγονες περιοχές της Κίνας, της Ιαπωνίας και των Ινδιών, βλέποντας ότι εκεί λίγους καρπούς θα δρέψει, γυρίσει πίσω — ή μήπως μια συνέλευση πνευμάτων χειρότερη κι απ' αυτό εισβάλει και εγκατασταθεί στον καθαρό τούτο οίκο, για να καταστήσει το τέλος του χειρότερο κι από την αρχή; Διότι εκτός από τον ρωμαϊκό κλήρο υπάρχουν κι άλλοι που διατείνονται ότι η βασιλεία του Θεού είναι του κόσμου τούτου και, συνεπώς, διεκδικούν μέσα σ' αυτήν εξουσία χωριστή από εκείνη του κράτους. Αυτά είναι όλα, όσα σκόπευα να ειπώ σχετικά με την θεωρία της πολιτικής· κι αφού τα ανασκοπήσω, θα τα υποβάλω πρόθυμα στην κρίση της χώρας μου.

ΑΝΑΣΚΟΠΗΣΗ ΚΑΙ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Με επιχείρημα την αντίθεση, η οποία εκδηλώνεται ανάμεσα σε ορισμένες φυσικές νοητικές λειτουργίες ή συναισθήματα, καθώς και τη σχέση των τελευταίων προς τον διάλογο, μερικοί έβγαλαν το συμπέρασμα, ότι είναι αδύνατο να υπάρξει άνθρωπος με επαρκή προδιάθεση να ανταποκριθεί σε όλες τις υποχρεώσεις του ως πολίτη. Η αυστηρότητα της κρίσης, λένουν, κάνει τους ανθρώπους επικριτικούς και απρόθυμους να συγχωρούν τα λάθη και τις αδυναμίες των άλλων. Η ταχύτητα της φαντασίας, εξάλλου, καθιστά τις σκέψεις λιγότερο σταθερές από όσο είναι απαραίτητο για να διακρίνουμε επακριβώς μεταξύ ορθού και εσφαλμένου. Σε όλες, πάλι, τις σταθμίσεις και τους ισχυρισμούς είναι αναγκαία η λειτουργία της αυστηρής λογικής σκέψης. Πράγματι, χωρίς αυτήν, τα συμπεράσματα των ανθρώπων είναι βιαστικά και οι αποφάσεις τους άδικες. Ωστόσο δίχως έντονη ευφράδεια, η οποία προκαλεί προσοχή και συναίνεση, το αποτέλεσμα της λογικής θα είναι μικρό. Οι παραπάνω όμως είναι αντίθετες λειτουργίες, εφόσον η πρώτη στηρίζεται στις αρχές της αλήθειας, ενώ η άλλη σε ήδη διαμορφωμένες απόψεις, αληθείς ή ψευδείς, καθώς και στα λάθη και στα ενδιαφέροντα ανθρώπων διαφορετικών και ευμετάβλητων.

Από τα συναισθήματα, το θάρρος (και με αυτό εννοώ την περφηρόνηση του πόνου και του βίαιου θανάτου) παρωθεί τους ανθρώπους σε προσωπικές αντεκδικήσεις και κάποτε σε προσπάθειες υπονόμησης της δημόσιας ειρήνης. Και η δειλία οδηγεί πολλές φορές στην απεμπόληση της δημόσιας άμυνας. Αυτές οι ιδιότητες, υποστηρίζεται, δεν μπορεί να συνυπάρχουν στο ίδιο πρόσωπο.

Εξετάζοντας όσες αντιθέσεις ενυπάρχουν, γενικά, στις απόψεις και στη συμπεριφορά των ανθρώπων, ορισμένοι ισχυρίζονται ότι είναι αδύνατο να διατηρήσει κανείς μια σταθερή κοινωνική φιλία με όλους όσους κατ' ανάγκην συνδιαλεγόμαστε στις εγκόσμιες υποθέσεις. Και αυτές συνίστανται αποκλειστικά σχεδόν σε συνεχείς διαμάχες για τιμητικές διακρίσεις, πλούτη και εξουσία.

Σε τούτο απαντώ ότι υπάρχουν πράγματι μεγάλες, όχι όμως αξεπέραστες δυσκολίες. Διότι με την εκπαίδευση και την μάθηση οι άνθρωποι δύνανται, και ενίοτε κατορθώνουν, να συμφιλιωθούν. Η κρίση και η φαντασία μπορούν να συνυπάρχουν στον ίδιο άνθρωπο, αλλά εκ περιτροπής, όπως το απαιτεί ο επιδιωκόμενος σκοπός. Όπως οι Ισραηλίτες στην Αίγυπτο άλλοτε αφοσιώνονταν στην εργασία της κατασκευής τούβλων και άλλοτε περιφέρονταν για να μαζεύουν άχυρα, παρομοίως και η κρίση μένει κάποτε προσκολλημένη σε μια συγκεκριμένη θεώρηση, ενώ άλλοτε η φαντασία περιπλανάται στον κόσμο. Το ίδιο ωραία μπορούν να συνυπάρξουν η λογική και η ρητορική, και αν όχι στις φυσικές, οπωσδήποτε στις ηθικές επιστήμες. Πράγματι, όπου υπάρχει περιθώριο εξωραϊσμού και προτίμησης της πλάνης, πολύ περισσότερο περιθώριο υπάρχει για να εξωραϊζεται και να προτιμάται η αλήθεια, αν βέβαια αυτή χρειάζεται εξωραϊσμό. Ούτε προκύπτει αντίφαση, όταν κάποιος φοβάται τους νόμους, ενώ δεν φοβάται έναν πολιτικό εχθρό ή όταν φροντίζει να μη βλάψει κανέναν, ενώ συγχωρεί το κακό που κάνουν οι άλλοι. Δεν υπάρχει, λοιπόν, τόση αντιφατικότητα ανάμεσα στην ανθρώπινη φύση και στην επιτέλεση των καθηκόντων μας ως πολιτών, όπως νομίζουν μερικοί. Έχω συναντήσει διαύγεια κρίσεως συνδυασμένη με πλούτο φαντασίας· δύναμη λογικής με ευχάριστο τρόπο ομιλίας· γενναιότητα στον πόλεμο και δέος προ των νόμων, και όλα αυτά συγκεντρωμένα, κατά τρόπο έξοχο, στον ίδιον άνθρωπο. Ο άνθρωπος αυτός ήταν ο ευγενέστατος και τιμημένος φίλος μου, ο κύριος Sidney Godolphin, ο οποίος, ενώ κανένα δεν μισούσε ούτε κανέναν τον μισούσε, θανατώθηκε, δυστυχώς, στις αρχές του τελευταίου εμφυλίου πολέμου σε δημόσια συμπλοκή, από χέρι που ούτε έκρινε ούτε διέκρινε.

Σε όσους νόμους της φύσης αναφέρονται στο 15ο κεφάλαιο

θα ήθελα να προσθέσω και τον ακόλουθο: κάθε άνθρωπος είναι εκ φύσεως υποχρεωμένος να υπερασπίζεται σε συνθήκες πολέμου όσο γίνεται καλύτερα την εξουσία, από την οποία προστατεύεται ο ίδιος σε περίοδο ειρήνης. Διότι όποιος επικαλείται το φυσικό δίκαιο για να προστατεύσει τη δική του φυσική υπόσταση δεν δύναται να επικαλεσθεί το φυσικό δίκαιο και πάλι προκειμένου να καταστρέψει όποιον με την ισχύ του του παρέχει προστασία. Διότι τότε προφανώς θα αντέφασκε με τον εαυτό του. Και, μολονότι ο νόμος αυτός εξάγεται κατ' ακολουθίαν προς όσα αναφέρθηκαν έως τώρα, οι καιροί εντούτοις απαιτούν να τον εντυπώσουμε καλά στο νου μας και να μην τον λησμονήσουμε.

Επειδή από διάφορα αγγλικά βιβλία, που τυπώθηκαν τελευταία, διαπιστώνω ότι οι εμφύλιοι πόλεμοι δεν δίδαξαν ακόμη καλά στους ανθρώπους ούτε τι είναι η κατάκτηση, ούτε σε ποια χρονική στιγμή ένας υποτελής καθίσταται υπόχρεως προς τον κατακτητή, ούτε πώς συμβαίνει να υποχρεώνεται κανείς να υπακούει στους νόμους του τελευταίου, για να τους προσφέρω πληρέστερη ενημέρωση για το θέμα θέλω να πω τα εξής: το χρονικό σημείο, κατά το οποίο μεταβάλλεται κάποιος σε υπήκοο ενός κατακτητή, είναι εκείνο όπου, όντας ελεύθερος να υποταχθεί, συναινεί, είτε ρητά είτε με άλλο επαρκές σημείο, ότι είναι πράγματι υπήκοός του. Πότε είναι κανείς ελεύθερος να δηλώσει υποταγή, το έδειξα προηγουμένως, στο τέλος του 21ου κεφαλαίου· όταν δηλαδή δεν έχει άλλη υποχρέωση προς τον προηγούμενο ηγεμόνα του πλην εκείνης ενός συνηθισμένου υπηκόου, επειδή ό,τι του εξασφαλίζει την ζωή βρίσκεται πια στο στρατόπεδο και υπό τη φρούρηση του εχθρού. Πράγματι, στην περίπτωση αυτή ακριβώς δεν απολαμβάνει πια την προστασία του, αλλά προστατεύεται από την αντίπαλη πλευρά για όσα της προσφέρει. Δεδομένου, λοιπόν, ότι ανάλογη συνεισφορά θεωρείται παντού νόμιμη, ως κάτι αδύνατο να αποφευχθεί, μολονότι συνιστά βοήθεια προς τον εχθρό, θα ήταν άστοχο να θεωρηθεί παράνομη και η πλήρης υποταγή, η οποία δεν είναι παρά ενίσχυση προς τον εχθρό. Εξάλλου, αν αναλογισθούμε ότι όσοι υποτάσσονται ενισχύουν τον εχθρό με τμήμα μόνο της κτηματικής τους περιουσίας, ενώ όσοι αρνούνται να υποταχθούν τον ενισχύουν

με ολόκληρη την περιουσία τους, δεν υπάρχει λόγος να εκλαμβάνεται η υποταγή ή ο συμβιβασμός ως ενίσχυση του εχθρού· αντίθετα, μάλλον τον ζημιώνει. Εάν όμως κάποιος, εκτός από τις υποχρεώσεις του υπηκόου, έχει αναλάβει και εκείνες του στρατιώτη, τότε δεν είναι ελεύθερος να υποταχθεί σε νέα εξουσία για όσο χρονικό διάστημα η παλαιά εξακολουθεί να κυριαρχεί και να του παρέχει στις τάξεις του στρατού ή της φρουράς της τα μέσα της συντήρησής του. Στην προκειμένη περίπτωση δεν μπορεί να παραπονείται για έλλειψη προστασίας και μέσων επιβίωσης υπό την στρατιωτική ιδιότητα. Όταν όμως και αυτά εκλείψουν, τότε και ένας στρατιώτης δικαιούται να αναζητήσει προστασία εκεί, όπου έχει περισσότερες ελπίδες να τη βρει· και, συνεπώς, να δηλώσει νομίμως υποταγή στο νέο του κύριο. Αυτά σε ό,τι αφορά τον χρόνο, κατά τον οποίο δύναται νομίμως να την δηλώσει, εάν επιθυμεί να το κάμει. Επιπλέον, όταν το πράξει, υποχρεούται αναμφιβόλως να είναι πιστός υπήκοος. Διότι ένα συμβόλαιο που συνάπτεται νόμιμα δεν μπορεί να ακυρωθεί νόμιμα.

Με ανάλογο τρόπο γίνεται επίσης κατανοητό πότε θεωρείται ότι ένας τόπος κατακτήθηκε, σε τι συνίσταται η φύση της κατάκτησης και ποιο είναι το δίκαιο ενός κατακτητή. Διότι όλα αυτά απορρέουν από την υποταγή. Η κατάκτηση δεν είναι η νίκη αυτή καθ' εαυτή, αλλά η απόκτηση, μέσω της νίκης, δικαιώματος επί του προσώπου των ανθρώπων. Για τον λόγο αυτό όποιος φονεύεται υποκύπτει μεν στον εχθρό, αλλά δεν κατακτάται. Επίσης, όποιος συλλαμβάνεται και φυλακίζεται ή αλυσσοδένεται δεν κατακτάται, αν και ηττάται. Πράγματι, παραμένει ακόμη εχθρός και υπάρχει η δυνατότητα να σωθεί, εάν μπορέσει. Όποιος όμως διατηρεί τη ζωή και την ελευθερία του υποσχόμενος υπακοή, κατακτάται—τότε μόνον και όχι προηγουμένως—καθιστάμενος υπήκοος. Οι Ρωμαίοι συνήθιζαν να λένε ότι ο στρατηγός τους είχε αποκαταστήσει την ειρήνη στην τάδε επαρχία, δηλ. την είχε κατακτήσει· και ότι στη χώρα είχε με τη νίκη αποκατασταθεί η ειρήνη, όταν ο λαός της είχε υποσχεθεί *imperata facere*, δηλ. να κάνει ό,τι διέτασσαν οι Ρωμαίοι. Τούτο σημαίνει κατάκτηση. Η υπόσχεση, όμως, μπορεί να είναι ρητή ή σιωπηρή, ρητή δια όρκου και σιωπηρή με άλλα ση-

μεία. Αν π.χ. κάποιος, ενώ δεν έχει κληθεί να δώσει ρητή υπόσχεση (επειδή, ίσως, η ισχύς του δεν είναι υπολογίσιμη), εντούτοις ζει υπό την προστασία της κυβέρνησης χωρίς να κρύβεται, τότε θεωρούμε ότι υποτάσσεται σ' αυτήν. Εάν όμως ζει εν κρυπτώ, εκτίθεται σε όσους κινδύνους απειλούν έναν κατάσκοπο και εχθρό του κράτους. Δεν εννοώ βεβαίως ότι διαπράττει αδίκημα, εφόσον οι ενέργειες ανοικτής εχθρότητας δεν ονομάζονται έτσι· εννοώ ότι μπορεί δικαίως να θανατωθεί. Παρομοίως, εάν απουσίαζε κανείς από τη χώρα του όταν αυτή κατακτιόταν, ο ίδιος ούτε κατακτιόθηκε, ούτε είναι υπήκοος. Εφόσον όμως επιστρέφοντας δηλώσει υποταγή στην κυβέρνηση, είναι υποχρεωμένος να υπακούει σ' αυτή. Κατάκτηση, λοιπόν, για να δώσουμε τον ορισμό της, είναι η απόκτηση του δικαιώματος της κυριαρχίας μέσω της νίκης. Και το δικαίωμα αυτό αποκτάται με την υποταγή του λαού, χάρη στην οποία συμβάλλεται με το νικητή υποσχόμενος υπακοή με αντάλλαγμα τη ζωή και την ελευθερία.

Στο 29ο κεφάλαιο θεώρησα ως ένα από τα αίτια διάλυσης των πολιτικών κοινοτήτων την ατελή σύστασή τους, που έγκειται στην έλλειψη απόλυτης και αυτόβουλης νομοθετικής εξουσίας. Όταν αυτή λείπει, ο πολιτικός κυρίαρχος ρέπει στο να χειρίζεται το ξίφος της δικαιοσύνης με αστάθεια και σαν να του έκαιγε τα χέρια. Μία από τις αιτίες της έλλειψης αυτής (που δεν αναφέρω εκεί) είναι ότι όλοι δικαιώνουν τον πόλεμο, με τον οποίο κερδήθηκε αρχικά η εξουσία τους, και θεωρούν ότι το δικαίωμά τους πάνω στην κυριαρχία εξαρτάται περισσότερο απ' αυτόν παρά από την κατοχή της — λες και το δικαίωμα των βασιλέων της Αγγλίας π.χ. εξαρτιόταν από το δίκαιο του Γουλιέλμου του Κατακτητή και την ευθεία και άμεση καταγωγή από τον ίδιο. Έτσι, όμως, δεν θα υπήρχε σήμερα σε ολόκληρο τον κόσμο οποιαδήποτε υποχρέωση υπακοής των υπηκόων προς τον κυρίαρχό τους. Πράγματι, ενώ πιστεύουν αβάσιμα ότι με τον τρόπο αυτό δικαιώνονται, δικαιώνουν όλες τις επιτυχείς εξεγέρσεις, που η φιλοδοξία οποιαδήποτε στιγμή θα εγείρει εναντίον τους και εναντίον των διαδόχων τους. Για τον λόγο αυτό θεωρώ ως ένα από τα αποτελεσματικότερα αίτια θανάτου ενός κράτους το ότι οι κατακτητές δεν απαιτούν μόνο την

μελλοντική υποταγή των ανθρώπινων πράξεων στη θέλησή τους, αλλά και την αναδρομική επιδοκιμασία όλων των δικών τους πράξεων κατά το παρελθόν, όταν είναι αμφίβολο, εάν υπάρχει έστω και μία πολιτική κοινότητα στον κόσμο, της οποίας η γέννηση να μπορεί να δικαιωθεί ηθικά.

Επειδή η λέξη τυραννία δεν σημαίνει τίποτε περισσότερο ή λιγότερο από κυριαρχία, είτε ασκείται από ένα είτε από πολλούς ανθρώπους —εκτός αν εννοούμε ότι όσοι χρησιμοποιούν την λέξη αυτή δηλώνουν την οργή τους εναντίον όσων αποκαλούν τυράννους—, νομίζω ότι η ανοχή δεδηλωμένου μίσους για την τυραννία είναι ανοχή μίσους για την πολιτική κοινότητα εν γένει και ένα επιπλέον αίτιο κακού ελάχιστα διαφορετικό από το προηγούμενο. Διότι, προκειμένου να καταξιωθεί η υπόθεση ενός κατακτητή, είναι ως επί το πλείστον απαραίτητο να ψεχθεί η υπόθεση του κατακτημένου. Τίποτα όμως από τα δύο δεν είναι αναγκαίο για την επιβολή πολιτικών υποχρεώσεων στον κατακτημένο. Αυτά θεώρησα ότι έπρεπε να πω κάνοντας ανασκόπηση του πρώτου και δευτέρου μέρους αυτής της πραγματείας.

Στο 35ο κεφάλαιο κατέστησα επαρκώς σαφές, με βάση τη Γραφή, ότι στην πολιτική κοινότητα των Εβραίων κυρίαρχος έγινε ο ίδιος ο Θεός συνάπτοντας σύμβαση με τον λαό. Και για τον λόγον αυτό ονομάστηκαν περιούσιος λαός, για να διακρίνεται από τους υπόλοιπους λαούς επί των οποίων ο Θεός δεν βασίλευε με τη συγκατάθεσή τους, αλλά χάρη στην ισχύ του. Επίσης, στο βασίλειο των Εβραίων τοποτηρητής του Θεού επί της γης ήταν ο Μωυσής· αυτός τους αποκάλυψε με ποιους νόμους όρισε ο Θεός να κυβερνώνται. Παρέλειψα όμως να αναφέρω ποιοι ήσαν οι αξιωματούχοι, που ορίσθηκαν για την εφαρμογή τους, ιδιαίτερα όταν αφορούσε στις θανατικές ποινές, επειδή τότε δεν θεώρησα ότι έπρεπε απαραιτήτως να με απασχολήσει το θέμα, ενώ αντιθέτως το πιστεύω τώρα. Γνωρίζουμε ότι, γενικά, σε όλες τις πολιτικές κοινότητες, η εκτέλεση των θανατικών ποινών ή ανετίθετο στους φρουρούς ή άλλους στρατιώτες της κυρίαρχης εξουσίας ή σε όσους καθιστούσε κατάλληλους για ένα τέτοιο λειτούργημα η έλλειψη μέσων συντήρησης, η περιφρόνηση για την τιμή και η σκληρότητα της καρδιάς.

Οι Ισραηλίτες είχαν όμως ένα θετικό νόμο του Θεού και κυριάρχου τους, σύμφωνα με τον οποίο όποιος καταδικαζόταν για κεφαλικό έγκλημα έπρεπε να θανατωθεί με λιθοβολισμό από τον λαό. Οι μάρτυρες μάλιστα έπρεπε να ρίξουν τον πρώτο λίθο, και να ακολουθήσει ο υπόλοιπος λαός. Αυτός ο νόμος καθόριζε δηλ. ποιοι θα ήσαν οι εκτελεστές. Δεν επέτρεπε όμως να ριφθεί λίθος από κανένα πριν από την απόφαση και την καταδίκη με κριτή την συνέλευση. Οι μάρτυρες, πάντως, έπρεπε να ακουστούν, πριν προχωρήσει η εκτέλεση, εκτός εάν η πράξη είχε γίνει μπροστά στην ίδια τη συνέλευση ή ενώπιον των νομίμων δικαστών. Διότι τότε δεν χρειάζονταν άλλοι μάρτυρες, αφού μάρτυρες ήσαν οι ίδιοι οι δικαστές. Επειδή όμως η διαδικασία αυτή δεν έγινε πέρα για πέρα κατανοητή, έδωσε λαβή σε μια επικίνδυνη άποψη, ότι δηλ. κάθε άνθρωπος μπορεί, σε ορισμένες περιπτώσεις, να σκοτώσει κάποιον άλλον με το δίκαιο του προσωπικού ζήλου, λες και οι εκτελέσεις των παραβατών στο βασίλειο του Θεού, τα παλαιά χρόνια, δεν γίνονταν με εντολή του κυριάρχου, αλλά με το δικαίωμα του προσωπικού ζήλου. Αλλά τούτο έρχεται σε πλήρη αντίθεση και με όσα κείμενα φαίνεται να ευνοούν μια τέτοια άποψη.

Πρώτον, όταν οι Λευίτες επέπεσαν στον λαό, ο οποίος είχε κατασκευάσει και λατρεύει τον χρυσό μόσχο, και κατέσφαξαν τρεις χιλιάδες, το έκαναν με εντολή του Μωυσέως, την οποία ο ίδιος έλαβε από στόματος Θεού (Έξοδος, ΛΒ', 27). Και όταν τέκνο μιας γυναίκας του Ισραήλ βλασφήμησε τον Θεό, όσοι τον άκουσαν δεν τον σκότωσαν, αλλά τον έσυραν ενώπιον του Μωυσέως, κι αυτός τον έθεσε υπό φρούρηση, μέχρις ότου ο Θεός αποφασίσει για την τύχη του (Λευιτικόν, ΚΕ', 11-12). Στους Αριθμούς (ΚΕ', 6-7), πάλι, όταν ο Φινεές φόνευσε τους Ζαμβρί κα. Χασβί δεν ενήργησε σύμφωνα με το δίκαιο του ατομικού ζήλου. Το έγκλημά τους διαπράχθηκε εμπρός στα μάτια της συνελεύσεως· δεν υπήρχε ανάγκη μαρτύρων. Ο νόμος ήταν γνωστός και εκείνος ήταν ο προφανής κληρονόμος της κυριαρχίας· και, το βασικότερο, η νομιμότητα της πράξης του εξαρτιόταν αποκλειστικά από την μετέπειτα επικύρωσή της εκ μέρους του Μωυσέως, για την οποία δεν είχε λόγους να αμφιβάλλει. Αυτή η επιφύλαξη μελλοντικής επικύρωσης

είναι κάποτε αναγκαία για την ασφάλεια μιας πολιτικής κοινότητας· για παράδειγμα, όταν σε μία χώρα ξεσπά αιφνίδια εξέγερση, όποιος μπορεί να την καταστείλει με τις δικές του δυνάμεις, χωρίς εντούτοις να καλύπτεται από κάποιο ρητό νόμο ή εντολή, μπορεί νομίμως να το κάμει και να φροντίσει να επικυρωθεί ή να συγχωρεθεί η πράξη του είτε κατά τη διάρκεια της καταστολής, είτε όταν αυτή θα έχει ολοκληρωθεί. Στους *Αριθμούς* (ΛΕ', 30) αναφέρεται ρητώς ότι «πᾶς παράξας ψυχὴν, διὰ μαρτύρων φονεύσεις τὸν φονεύσαντα». Η ύπαρξη μαρτύρων όμως προϋποθέτει μια τυπική δικαστική διαδικασία και, συνεπώς, απορρίπτεται το πρόσχημα του *jus zelotarum*. Ο νόμος του Μωυσέως σχετικά με όποιον προσηλυτίζει στην ειδωλολατρία, δηλ. την αποκήρυξη της πίστης στο βασίλειο του Θεού (*Δευτερονόμιον*, ΙΓ', 8), απαγορεύει να φυγαδευθεί και διατάσσει τον κατήγορο τόσο να απαγγείλει κατηγορία εναντίον του, για να θανατωθεί, όσο και να ρίψει τον πρώτο λίθο· δεν υπαγορεύει ωστόσο να εκτελεσθεί πριν καταδικασθεί· επίσης (*Δευτερονόμιον*, ΙΖ', 4-6) η διαδικασία εναντίον της ειδωλολατρίας καταγράφεται επακριβώς. Διότι ο Θεός απευθύνεται προς τον λαό, ως κριτής, και διατάσσει: εάν κάποιος κατηγορείται για ειδωλολατρία, η πράξη του να ερευνάται με προσοχή και, εάν αποδειχθεί ένοχος, τότε να λιθοβοληθεί. Πάντοτε, όμως, το χέρι του μάρτυρα ρίχνει τον πρώτο λίθο. Αυτό δεν είναι ιδιωτικός ζήλος, αλλά δημόσια καταδίκη. Κατά τον ίδιο τρόπο, όταν ένας πατέρας έχει έναν ανυπότακτο υιό, ο νόμος υπαγορεύει (*Δευτερονόμιον*, ΚΑ', 18) να τον οδηγήσει ενώπιον των κριτών της πόλεως και όλος ο λαός να τον λιθοβολήσει. Άλλωστε και ο Άγ. Στέφανος λιθοβολήθηκε με επίκληση των νόμων αυτών και όχι με επίκληση του ατομικού ζήλου. Πράγματι, πριν μεταφερθεί στον τόπο της εκτελέσεως, είχε υπερασπισθεί τον εαυτό του ενώπιον του αρχιερέως. Δεν υπάρχει τίποτε σε όλα τα παραπάνω, ούτε σε κανένα άλλο χωρίο της Βίβλου, που να συνηγορεί υπέρ των εκτελέσεων με ιδιωτικό ζήλο. Και επειδή συνήθως αυτός δεν είναι παρά προϊόν αμάθειας και πάθους, στρέφεται εναντίον τόσο της δικαιοσύνης, όσο και της ειρήνης μιας πολιτικής κοινότητας.

Στο 36ο κεφάλαιο επισημαίνω ότι δεν αναφέρεται με ποιον

υπερφυσικό τρόπο μιλούσε ο Θεός προς τον Μωυσή, ούτε άλλωστε ότι του μιλούσε μέσα από όνειρα και οράματα, και με φωνή υπερφυσική, όπως στους άλλους προφήτες. Ο τρόπος, με τον οποίο απευθύνθηκε προς αυτόν από τον θρόνο του ελέους, αναγράφεται ρητώς στους *Αριθμούς* (Ζ', 89) ως εξής: «Ἐν τῷ εἰσπορεύεσθαι Μωυσῆν εἰς τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου λαλῆσαι αὐτῷ καὶ ἤκουσε τὴν φωνὴν Κυρίου λαλοῦντος πρὸς αὐτὸν ἄνωθεν τοῦ ἱλαστηρίου, ὃ ἐστὶν ἐπὶ τῆς κιβωτοῦ τοῦ μαρτυρίου, ἀνὰ μέσον τῶν δύο Χερουβείμ, καὶ ἐλάλει πρὸς αὐτόν». Δὲν διευκρινίζεται ὁμως σε τι υπερείχε ο τρόπος, με τον οποίο ο Θεός απευθυνόταν προς το Μωυσή, ἐναντι του τρόπου επικοινωνίας με τους άλλους προφήτες, όπως τον Σαμουήλ και τον Αβραάμ, στους οποίους απευθυνόταν επίσης δια φωνῆς (δηλ. μέσα από ὄραμα). Εκτός εάν η διαφορά συνίσταται στην καθαρότητα του οράματος. Διότι οι εκφράσεις πρόσωπο προς πρόσωπο και στόμα προς στόμα δεν είναι δυνατόν να αποδώσουν το ἀπειρο και το ακατανόητο της θείας φύσεως.

Σε ὅ,τι, τώρα, ἀπτεται της ὅλης θεωρίας μου, ἄλλο δεν διαπιστώνω παρά μόνο ὅτι οἱ ἀρχές της εἶναι ἀληθεῖς καὶ ὀρθές, καὶ ἡ λογικὴ της ἐπαγωγὴ στέρεη. Καὶ τοῦτο ἐπεὶ διὲ θεμελιώνω τόσο το πολιτικὸ δικαίωμα τῶν κυριάρχων ὅσο καὶ τὰ καθήκοντα καὶ τὴν ἐλευθερίαν τῶν υπηκόων στὶς γνωστὲς φυσικὲς διαθέσεις τῆς ἀνθρωπότητος καθὼς καὶ στὰ ἄρθρα τοῦ νόμου τῆς φύσης, τὸν ὁποῖο δεν πρέπει νὰ ἀγνοεῖ ὅποιος ἰσχυρίζεται ὅτι ἐπαρκεῖ ἡ λογικὴ γιὰ νὰ κυβερνήσῃ τὴν δική του οἰκογένεια. Τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐξουσίαν τῶν κυριάρχων τὴν θεμελιώνω πάλι σὲ κείμενα, τὰ ὁποῖα καὶ αὐτονόητα εἶναι καὶ σύμφωνα με τὸ ὅλο πνεῦμα τῆς Γραφῆς. Καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ εἶμαι πεπεισμένος ὅτι, ὅποιος διαβάσῃ τὸ βιβλίό μου με μόνον σκοπὸ τὴν πληροφόρηση, θὰ βρεῖ σ' αὐτὸ τὶς πληροφορίες πού θέλει. Ὅσοι ὁμως με γραφτὰ τους, με δημόσιες συζητήσεις ἢ με πασίδηλες πράξεις τοὺς ἔχουν ἤδη δεσμευθεῖ στὴν υποστήριξη ἀντίθετων ἀπόψεων, δεν θὰ ικανοποιηθοῦν τόσο εὐκολά. Διότι στὶς περιπτώσεις αὐτές εἶναι φυσικὸ οἱ ἄνθρωποι νὰ διαβάζουν καὶ τὴν ἰδίαν στιγμὴ νὰ διασποῦν τὴν προσοχή τοὺς προσπαθώντας νὰ ἐπινοήσουν ἀντιρρήσεις γιὰ ὅσα διάβασαν. Σὲ μιαν ἐποχὴ ὅπου τὰ συμφέροντα τῶν ἀνθρώπων μεταβάλλονται (δεδομένου ὅτι μεγάλο

μέρος όποιας θεωρίας συνετέλεσε στην εγκαθίδρυση μιας νέας κυβέρνησης πρέπει, αναγκαστικά, να αντιφάσκει προς όποια θεωρία συνέτεινε στη διάλυση της παλαιάς), δεν μπορεί παρά οι αντιρρήσεις να είναι πάρα πολλές.

Στο μέρος, όπου πραγματεύομαι τα σχετικά με μια χριστιανική πολιτική κοινότητα, εμφιλοχωρούν ορισμένες νέες θεωρίες, και αυτές σε ένα κράτος, όπου οι αντίθετες θεωρίες είναι ήδη πλήρως εμπεδωμένες, θα ήταν ίσως σφάλμα να τις διαδίδει χωρίς άδεια ένας υπήκοος εφόσον κάτι τέτοιο θεωρείται σφετερισμός της θέσης των διδασκάλων. Στην εποχή μας, όμως, όπου οι άνθρωποι απαιτούν όχι μόνο την ειρήνη αλλά και την αλήθεια, το να διδάσκω όσες θεωρίες νομίζω αληθινές, και επιπλέον καταφανώς αποσκοπούν στην ειρήνη και στη νομιμότητα, σε όσους ακόμη το σκέφτονται το πράγμα, είναι σαν να προσφέρω νεαρό κρασί, για να μπει σε καινούργιο βαρέλι, και να διατηρηθούν μαζί. Και υποθέτω ότι, όταν η καινοτομία δεν υποδαυλίζει ούτε ταραχές ούτε αταξία σε ένα κράτος, τότε οι άνθρωποι δεν είναι, γενικά, διατεθειμένοι να σέβονται την αρχαιότητα σε βαθμό ώστε να προτιμούν τα παλαιά σφάλματα από τη νέα και αποδεδειγμένη αλήθεια.

Για τίποτε δεν είμαι λιγότερο βέβαιος από όσο για την εκφραστική μου τέχνη· ωστόσο, έχω την πεποίθηση ότι, αν αφαιρέσει κανείς τα σφάλματα του τυπογραφείου, δεν μιλώ δυσνόητα. Το ότι αμέλησα (καλώς ή κακώς) να διανθίσω τον λόγο μου παραθέτοντας αποσπάσματα αρχαίων ποιητών, ρητόρων και φιλοσόφων, αντίθετα προς τη συνήθεια των τελευταίων χρόνων, πηγάζει από μία εκτίμησή μου βασισμένη σε πολλούς λόγους. Πρώτον ότι η αλήθεια της θεωρίας εξαρτάται ή από τον Λόγο ή από την Γραφή, που και οι δυο τους σε πολλούς συγγραφείς προσδίδουν αξιοπιστία, αλλά την δική τους δεν την αντλούν από κανέναν συγγραφέα. Δεύτερο, τα υπό συζήτηση θέματα δεν αφορούν γεγονότα αλλά το δίκαιο, όπου δεν έχουν θέση οι μάρτυρες. Είναι ζήτημα εάν έστω και ένας από τους παλαιούς συγγραφείς δεν έρχεται σε αντίφαση τόσο με τον εαυτό του όσο και με τους άλλους. Και αυτό καθιστά τις μαρτυρίες τους ανεπαρκείς. Τέταρτο, απόψεις εδραιωμένες μόνο στην όποια αξιοπιστία τους προσδίδει η αρχαιότητά τους δεν εκφράζουν την

προσωπική κρίση όσων τις παραθέτουν, αλλά είναι λέξεις που, όπως το χασμουρητό, μεταδίδονται από στόμα σε στόμα. Πέμπτο, συχνά οι άνθρωποι καρυκεύουν με δόλιους σκοπούς την φαύλη θεωρία τους με μυρωδικά του πνεύματος άλλων ανθρώπων. Έκτο, δεν νομίζω ότι οι ίδιοι αρχαίοι, τους οποίους παραθέτουν, θεωρούσαν κοσμητικό να επαναλαμβάνουν ό,τι είχαν γράψει άλλοι πριν από αυτούς. Έβδομο, είναι κακοχωνεμένα τα επιχειρήματα, όταν ελληνικά και λατινικά αποφθέγματα επανέρχονται αμάσητα και κατά το συνήθειο τους απαράλλακτα. Τέλος, μολοντί σέβομαι όσους ανθρώπους έγραψαν στην αρχαία εκείνη εποχή την αλήθεια με διαύγεια, ή μας έσπρωξαν σε καλύτερο δρόμο για να την ανακαλύψουμε μόνοι μας, τίποτε δεν οφείλω στην ίδια την αρχαιότητα. Πράγματι, εάν θέλουμε να υποκλιθούμε στην ηλικία, το παρόν είναι πιο ηλικιωμένο. Εάν πάλι σεβόμαστε το γήρας του συγγραφέα, δεν είμαι βέβαιος ότι γενικά εκείνοι, στους οποίους αποδίδεται τούτη η τιμή, ήσαν περισσότερο ηλικιωμένοι, όταν έγραφαν, από ό,τι εγώ τώρα που γράφω. Άλλωστε αν μελετήσουμε προσεκτικά το θέμα θα διαπιστώσουμε ότι οι έπαινοι προς τους αρχαίους συγγραφείς δεν είναι απόρροια του σεβασμού προς τους νεκρούς, αλλά του ανταγωνισμού και του αμοιβαίου φθόνου των ζωντανών.

Καταλήγοντας λέγω ότι δεν υπάρχει τίποτε σε ολόκληρη αυτή την πραγματεία ούτε και σε εκείνη που έγραψα παλαιότερα επί του ιδίου θέματος στα λατινικά, όσο τουλάχιστον μπορώ να αντιληφθώ, που να έρχεται σε αντίθεση είτε με τον λόγο του Θεού είτε με τη χρηστότητα των τρόπων ή ακόμα που να υπονομεύει τη δημόσια ηρεμία. Για τον λόγον αυτό νομίζω ότι το βιβλίο μου μπορεί επωφελώς να εκδοθεί και ακόμη επωφελέστερα να διδαχθεί στα πανεπιστήμια, εάν έχουν την ίδια γνώμη και εκείνοι, στους οποίους έχει ανατεθεί η κρίση των βιβλίων. Διότι, έχοντας κατά νου ότι τα πανεπιστήμια είναι οι πηγές της πολιτικής και ηθικής διδασκαλίας, από όπου οι κήρυκες και οι ευγενείς αντλώντας το ύδωρ ποτιίζουν μ' αυτό (από τον άμβωνα ή στις συζητήσεις) τον λαό, πρέπει, ασφαλώς, να προσέχουμε πολύ ώστε τούτο το ύδωρ να διατηρείται αμόλυντο τόσο από το δηλητήριο των ειδωλολατρών πολιτικών, όσο και από τις γητειές των απατηλών πνευμάτων. Έτσι

οι περισσότεροι άνθρωποι, γνωρίζοντας τα καθήκοντά τους, θα είναι λιγότερο επιρρεπείς στο να υπηρετούν τη φιλοδοξία ολίγων δυσारेστημένων και τα σχέδιά τους εναντίον του κράτους· και θα βαρυγκομούν λιγότερο για την όποια συνεισφορά τους, που είναι αναγκαία για την ειρήνη και την άμυνα των ιδίων. Εξάλλου οι ίδιοι οι κυβερνώντες έχουν τους λιγότερους λόγους από όλους να διατηρούν, με δημόσια δαπάνη, στρατό μεγαλύτερο από όσο είναι απαραίτητος για την διαφύλαξη της δημόσιας ελευθερίας από εισβολές και καταπατήσεις ξένων εχθρών.

Έτσι λοιπόν περάτωσα την πραγματεία μου περί πολιτικής και εκκλησιαστικής κυβερνήσεως, που οφείλει τη σύλληψή της στις αναταραχές της εποχής μας, χωρίς μεροληψία, χωρίς εφαρμογή σε συγκεκριμένες καταστάσεις και χωρίς οποιαδήποτε άλλη σκοπιμότητα πέραν του να αποκαλύψω στους ανθρώπους την αμοιβαία σχέση μεταξύ προστασίας και υπακοής· τη σχέση δηλ., ο ευλαβικός σεβασμός της οποίας είναι απαραίτητος, εξαιτίας της ιδιοσυστασίας της ανθρώπινης φύσης και των θείων νόμων, φυσικών και θετικών. Και ενώ σε εποχές πολιτειακών επαναστάσεων δεν είναι εξαιρετικά ευνοϊκοί οι αστερισμοί για την γέννηση τέτοιων αληθειών (αφού κανείς έχει μιαν ανάκατη εικόνα όσων καταλύουν το παλαιό πολίτευμα χωρίς ταυτόχρονα να διακρίνει τίποτα έξω από τις πλάτες όσων ανεγείρουν ένα νέο), αδυνατώ παρ' όλα αυτά να πιστέψω ότι το βιβλίο μου θα καταδικαστεί, έστω και αυτές τις μέρες, από το δημόσιο κριτή των θεωριών, ή από οποιονδήποτε επιθυμεί τη διατήρηση της δημόσιας ειρήνης. Και με την ελπίδα αυτή επιστρέφω, μετά από τούτη τη διακοπή, στην εργασία μου την αφιερωμένη στη μελέτη των φυσικών σωμάτων, της οποίας η καινοτομία, εάν ο Θεός μου χαρίσει υγεία ώστε να την ολοκληρώσω, θα ευχαριστήσει, ελπίζω, τόσο, όσο η καινοτομία των αντιλήψεών μου για το τεχνητό σώμα συνήθως δυσारेστεί. Πράγματι, όταν η αλήθεια δεν αντιτίθεται στα συμφέροντα των ανθρώπων ούτε στην ευχαρίστησή τους, είναι ευπρόσδεκτη από όλους.



ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ «ΛΕΒΙΑΘΑΝ» ΤΟΜΟΣ Β' ΤΟΥ
THOMAS HOBBES ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΓΙΑΝ
ΝΗ ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ-ΑΙΜΙΛΙΟΥ ΜΕ
ΤΑΣΟΠΟΥΛΟΥ ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΤΟΝ ΣΕΠΤΕΜ
ΒΡΙΟ ΤΟΥ 1989 ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ ΤΟΥ
ΑΓΗΣΙΛΑΟΥ ΖΟΥΜΑΔΑΚΗ (ΙΚΑΡΙΑΣ 9,
ΠΕΡΙΣΤΕΡΙ, ΤΗΛ. 57 22 038) ΣΕ ΧΑΡΤΙ
CHAMOIS ΜΑΤ 80 ΓΡΑΜΜ. ΑΘΗΝΑΪ
ΚΗΣ ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ
«ΓΝΩΣΗ», ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ 31 106 80 Α
ΘΗΝΑ, ΤΗΛ. 36 29 41 - 77 86 441. Η ΒΙ
ΒΛΙΟΔΕΞΙΑ ΕΓΙΝΕ ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΘΟΔ. Η
ΛΙΟΠΟΥΛΟ - ΠΑΝΤΕΛΗ ΡΟΔΟΠΟΥΛΟ,
ΤΟ ΕΞΩΦΥΛΛΟ ΑΠΟ ΤΟΝ ΜΑΝΟ ΤΑΣΙΔΗ