

**«Η επίκαιρη και «μετρημένη» πολιτική των χριστιανών προς
τον ελληνορωμαϊκό κόσμο σύμφωνα με την Α΄ Πέτρου.
Ερμηνευτική, γλωσσολογική και κοινωνιολογική προσέγγιση»¹**

("The Timely and "Measured - Prudent" Policy of Christians Towards
the Greco-Roman World According to 1 Peter.
Hermeneutical, Linguistic and Sociological Approach")

Περίληψη

Στο παρόν άρθρο εξετάζεται η πολιτική των χριστιανών της Α΄ Πέτρου απέναντι στον ελληνορωμαϊκό κόσμο με τη βοήθεια της ερμηνευτικής θεωρίας του H. G. Gadamer, της γλωσσολογικής θεωρίας του E. Benveniste και της μετά-αποικιακής κριτικής.

Τονίζεται ότι ο συγγραφέας της Α΄ Πέτρου προτείνει μια λύση που έχει δύο σκέλη. Το ένα είναι η καθιέρωση του «υβριδικού» ονόματος «χριστιανός», που βοηθά στη διαμόρφωση της χριστιανικής ταυτότητας. Το άλλο σκέλος είναι η πρόταση για μια, κατά τη γνώμη μας, «μετρημένη» πολιτική των χριστιανών απέναντι στον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Αυτή υπερβαίνει την πολιτική της αφομοίωσης και της συμμόρφωσης και την πολιτική της ιδιαιτερότητας και της αντίστασης.

Ο συγγραφέας της Α΄ Πέτρου επιθυμεί την κατά το δυνατόν ειρηνική διαβίωση των χριστιανών μέσα στην ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Γι' αυτό προτρέπει τους χριστιανούς να υπακούουν στη ρωμαϊκή εξουσία και να είναι καλοί άνθρωποι που «αγαθοποιούν» και αποφεύγουν να δημιουργούν προβλήματα. Ταυτόχρονα, ο συγγραφέας της Α΄ Πέτρου προτρέπει τους πιστούς να μην απομακρυνθούν από το πρότυπό τους, τον Χριστό, έστω και αν η «εμμονή» τους αυτή να τον μιμηθούν τους προκαλέσει πολλά και ποικίλα προβλήματα.

Η λύση που προτείνει ο συγγραφέας της Α΄ Πέτρου είναι, επίσης, επίκαιρη, γιατί βοηθά τους χριστιανούς σήμερα να ρυθμίσουν τις σχέσεις τους με τους συνανθρώπους τους και με την πολιτεία.

Abstract

This article discusses the policy of the Christians of 1 Peter towards the Greco-Roman world with the help of H. G. Gadamer's hermeneutic, the linguistic theory of E. Benveniste and the postcolonial criticism. It is emphasized that the author of 1 Peter proposes a two-legged solution. One is the establishing of the "hybrid" name "Christian", which helps shape the Christian identity. The other strand is our proposal for a "measured – prudent" policy of Christians towards the Greco-Roman World. This goes beyond the policy of assimilation and conformity and the policy of distinctiveness and resistance.

The author of 1 Peter wand that the Christians live as peaceful as possible within the Roman Empire. That is why it encourages Christians to obey Roman power and to be good people who do good deeds and avoid creating problems. At the same time, the author of 1 Peter urges believers not to depart from their model, Christ, even if their "obsession" with imitating Christ causes them many and varied problems.

The solution proposed by the author of 1 Peter is also timely because it helps Christians today to regulate their relationships with their fellow citizens and with the state.

Η πολιτική των χριστιανών προς την ελληνορωμαϊκό κόσμο και δη προς την ρωμαϊκή εξουσία σύμφωνα με την Α΄ Πέτρου (: Α΄ Πε) αποτελεί μια ενδιαφέρουσα ερευνητέα περίπτωση, που υπερβαίνει τα όρια της καινοδιαθηκικής επιστήμης. Αυτή μπορεί να μας διαφωτίσει για την πολιτική των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων απέναντι στην ρωμαϊκή εξουσία, καθώς και να συμβάλλει στη διαμόρφωση των σημερινών σχέσεων των χριστιανών με την κρατική εξουσία.

¹ Εισήγηση στο Συνέδριο της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρίας που πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα, 14-15 Δεκεμβρίου 2018 με θέμα «Βίβλος και πολιτική».

Στην παρούσα εισήγησή μου θα προβώ: (I) στην εξέταση της φύσης των σχετικών κειμένων της Α΄ Πε και της οριοθέτησης της έννοιας της πολιτικής, (II) στη συνοπτική περιγραφή του θεσμού της κρατικής λατρείας στην Ρώμη, (III) στην ανάλυση της πολιτικής των χριστιανών της Α΄ Πε απέναντι στην εξουσία της Ρώμης και τέλος, (IV) στη σύνδεση των παραπάνω με τη σημερινή εποχή.

I

Η φύση των κειμένων της Α΄ Πε και η οριοθέτηση της έννοιας της πολιτικής

Πριν όμως προχωρήσω στην εξέταση τους ενδιαφέροντος αυτού θέματος, είναι απαραίτητο να αναφερθώ συνοπτικά στη φύση και τον χαρακτήρα των υπό εξέταση κειμένων της Α΄ Πε, καθώς και στην οριοθέτηση της έννοιας της πολιτικής.

1) Σε ό,τι αφορά τα κείμενα της Α΄ Πε, πρέπει να τονίσω ότι αυτά, όπως και όλη η Καινή Διαθήκη (: ΚΔ), θεωρούνται σήμερα από την καινοδιαθηκική έρευνα ως ένα πολυσυλλεκτικό, πολυποίκιλο και πολυσήμαντο σύνολο ολοκληρωμένων νοηματικών γλωσσικών κατασκευών². Οι γλωσσικές αυτές κατασκευές εξαρτώνται από γεγονότα, τα οποία αυτές παρουσιάζουν με το δικό τους γλωσσικό τρόπο. Έτσι όμως τα διάφορα γεγονότα ετεροπροσδιορίζονται από τα προϋπάρχοντα και παγιωμένα γλωσσικά υποδείγματα και χάνουν την αυθεντικότητά τους. Με άλλα λόγια τα γεγονότα δεν είναι τα γεγονότα αυτά καθαυτά, αλλά η συγκεκριμένη κειμενική έκφασή τους.

Ακόμη, οι καινοδιαθηκικές αυτές κειμενικές κατασκευές εξαρτώνται από τη διαδικασία επικοινωνίας και κατανόησης που αναπτύσσεται μεταξύ των αναγνωστών και των γλωσσικών αυτών κατασκευών.

Στην κατανόηση των παραπάνω αναφερθέντων συμβάλλουν δύο θεωρίες, η ερμηνευτική θεωρία του H. G. Gadamer και η γλωσσολογική θεωρία του E. Benveniste. Συγκεκριμένα:

α) Ο H.-G. Gadamer³, αναφερόμενος στην κατανόηση του κειμένου, άσκησε κατ' αρχάς κριτική στη θεωρία του F. Schleiermacher, αλλά και άλλων, οι οποίοι πρότειναν την κατανόηση του κειμένου μέσα από μια επιστημολογική και γνωστική διαδικασία. Σε αντίθεση με αυτούς, υποστήριξε ότι για την κατανόηση οπουδήποτε κειμένου απαιτούνται, μεταξύ των άλλων, τα εξής:

Πρώτο απ' όλα το κείμενο χρειάζεται να προσεγγισθεί με έναν υποκειμενικό τρόπο. Γι' αυτό ο Gadamer χρησιμοποιεί το ρήμα, "*sich verstehen (: κατανοώ)*" ως αυτοπαθές ρήμα και όχι το ενεργητικό "*verstehen*". Η κατανόηση ενός κειμένου εξαρτάται από την θέση, στην οποία βρίσκεται ο αποδέκτης του κειμένου.

² Βλ. σχετικά, μεταξύ των άλλων R. Zimmermann, «'Deuten' heißt erzählen und Übertragen. Narrativität und Metaphorik als zentrale Sprachformen historischer Sinnbildung zum Tode Jesu», in, J. Frey / J. Schröter, (Hrsg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, UTB 2953, Mohr Siebeck, 2007, 315-373. Εισαγωγικά για την Α΄ Πε βλ., μεταξύ των άλλων, Ι. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, εκδόσεις OSTRACON, Θεσσαλονίκη 2016, 395-404· U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen, 2005, 444-460· D. A. de Silva, *An Introduction to the New Testament. Context, Methods & Ministry Formation*, IVP Academic, 2004, 841-864· D. G. Duling, *The New Testament. History, Literature, Context*, Thomson / Wadsworth, 2003, 467-502.

³ Βλ., μεταξύ των άλλων, H.-G., Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke 1. Hermeneutik I*, UTB – Mohr Siebeck, Tübingen 1999, passim· Θ. Πελεγρίνης, «Γκάνταμερ, Χανσ-Γκέοργ (Gadamer, Hans-Georg)», του ίδιου, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, 752-753.

Ο Gadamer υποστήριξε, επίσης, ότι χρειάζεται να υπάρξει συμφωνία, επικοινωνία και κατανόηση κατά την πρόσληψη του κειμένου από τον αποδέκτη. Ο Gadamer χρησιμοποιεί πάλι το ρήμα “*sich verstehen*” με την έννοια της “*συμφωνίας*” των δυο πλευρών, κειμένου και αποδέκτη, μέσα από έναν ανοικτό διάλογο. Πρόκειται για τη γνωστή θέση του περί «*σύμμειξης των οριζόντων (Horizontverschmelzung)*» του παρελθόντος και του μέλλοντος, του κειμένου και του αποδέκτη. Σημειώνω, ότι στις παραπάνω θέσεις του Gadamer, ασκήθηκε κριτική επειδή θεωρήθηκε ότι αυτές οδηγούν σε μια σχετικοποίηση και έναν φτηνό υποκειμενισμό. Ο Gadamer όμως απέριψε την κατηγορία του «ερμηνευτικού μηδενισμού». Τόνισε ότι αυτά που έλεγε δεν είχαν καμία σχέση με τον ισχυρισμό του ποιητή Βαλερί, ότι «οι σίχοι μου έχουν το νόημα που τους αποδίδεται (*Mes vers ont le sens qu'on leur prête*)⁴».

Ο Gadamer απέκρουσε, ακόμη, την κατηγορία ότι η κατανόηση, όπως αυτός την εννοεί, στηρίζεται σε προκαταλήψεις για την ερμηνεία. Αντίθετα, τόνισε ότι οι ερμηνευτικές αυτές «*προκαταλήψεις*» αποτελούν τις «*προϋποθέσεις*» για την κατανόηση.

Επισήμανε, επίσης, ότι η κατανόηση βρίσκεται πάντοτε υπό αναθεώρηση. Και αυτό γιατί η κατανόηση είναι πάντοτε δοκιμαστική και προσωρινή. Μέσα από την «*εμπειρική αυτή ανίχνευση (: Erfahrung)*», μπορεί κάποιος να αντιληφθεί ότι *ανοίγονται* καινούργιοι δρόμοι ανίχνευσης και κατανόησης. Έτσι, ο Gadamer καταλήγει ότι η αληθινή εμπειρία είναι αυτή που οδηγεί σε νέες εμπειρίες. Αυτός που λειτουργεί με τον τρόπο αυτό είναι έτοιμος να ανεχθεί την πολυφωνία των ερμηνειών και των κατανοήσεων. Αυτή η πολυφωνία μπορεί να οδηγήσει στην κατανόηση.

Ο Gadamer, τέλος, ασχολήθηκε με την θεωρία του «*ερμηνευτικού κύκλου*» και κατέθεσε την δική του θέση.

Σημειώνουμε παρενθετικά ότι ο Schleiermacher ήταν ο πρώτος που περιέγραψε τα όρια της ερμηνείας και ανάδειξε την *κυκλική (: συνδυαστική) δομή της ερμηνείας*, σε φιλολογικό όμως επίπεδο. Για τον Schleiermacher, ο ερμηνευτικός κύκλος δείχνει πώς κατά την ερμηνεία των κειμένων και μέσα από μια κυκλική (: συνδυαστική) λειτουργία συνδέεται η κατανόηση του όλου κειμένου με την κατανόηση των μερών, από τα οποία αποτελείται το εν λόγω κείμενο.

Ο Gadamer προσέγγισε διαφορετικά τον ερμηνευτικό κύκλο. Έδειξε ότι ο ερμηνευτής, για να πετύχει στην ερμηνεία, πρέπει να συμπεριλάβει σε αυτή και μια σειρά από «*προϋπάρχουσες κατανοήσεις ή κρίσεις (Vorverständnis ή Vorurteil)*». Για τον Gadamer το πνεύμα του ερμηνευτή δεν είναι μια *tabula rasa*. Αντίθετα, αυτό είναι γεμάτο από προϋπάρχουσες νοηματικές προσδοκίες ή νοηματικά μοντέλα, τα οποία συνθέτουν μια προκαταρκτική ερμηνεία των κειμένων. Ο Gadamer αναγνώρισε τη σημασία αυτών των νοηματικών μοντέλων και τα κατέστησε συμμετόχους στην ερμηνεία ενός κειμένου. Αυτές οι “*επιμέρους*” ερμηνείες συνδυάζονται και οδηγούν στην τελική ερμηνεία. Με άλλα λόγια ο Gadamer έδειξε στους εκάστοτε αναγνώστες ενός κειμένου πώς οι προϋπάρχουσες κατανοήσεις ή κρίσεις είναι συστατικό μέρος της δικής μας κοινωνικής και ιστορικής πραγματικότητας.

Με βάση λοιπόν την παραπάνω θεωρία του Gadamer, οι διάφορες κειμενικές οντότητες αποτελούν μέρος της επικοινωνιακής αυτής διαδικασίας. Κατά τη

⁴ P. Valéry, Variété III (1936), Commentaires de Charmes (1929), p. 1509, éd. Pléiade.

διαδικασία αυτή, τα συγκεκριμένα κείμενα και ο αναγνώστης ή οι αναγνώστες τους, συναντώνται, υφίστανται μια παραγωγική αλλοίωση και δημιουργούν ένα νέο νόημα. Κατά τη διαδικασία αυτή ο εκάστοτε αναγνώστης προσλαμβάνει το υπάρχον κείμενο με τις δικές του προϋποθέσεις. Έτσι το κείμενο αυτό είναι εμπνευσμένο από ιστορικά στοιχεία και ταυτόχρονα απαλλαγμένο από αυτά. Ταυτόχρονα αυτό προσλαμβάνει ένα νόημα, που είναι επίκαιρο και πρόσφορο για μια σύγχρονη και δημιουργική πρόσληψη αρχέγονων μορφών κοινωνικών σχέσεων. Τέτοιες είναι π.χ. η ρωμαϊκή εξουσία και η σχέση της με συγκεκριμένες πολιτισμικές και ταυτόχρονα θρησκευτικές ομάδες, όπως είναι η χριστιανική.

Στο πλαίσιο αυτό εντάσσεται και η Α΄ Πε και η πολιτική στάση του συγγραφέα της απέναντι στην ρωμαϊκή εξουσία στο τέλος του πρώτου μ.Χ. αιώνα⁵. Αυτή η αρχέγονη χριστιανική μορφή κοινωνικών σχέσεων, που περιγράφεται στην Α΄ Πε μπορεί κατά την θεωρία του Gadamer να εμπνεύσει και να βοηθήσει τον σύγχρονο άνθρωπο να προσεγγίσει σύγχρονες κοινωνικές σχέσεις που αναφέρονται στις σχέσεις των χριστιανών με την κρατική εξουσία.

β) Ο E. Benveniste, αναφερόμενος στην κοινωνική λειτουργία της γλώσσας, επισήμανε ότι η γλώσσα μέσα από την έκφραση αποκτά μια συγκεκριμένη μορφή και πραγματώνεται, αποκτά ζωή. Επιπλέον, χάρη στην ικανότητα της γλώσσας ν' αλλάζει μορφές στον λόγο, ο άνθρωπος, όταν λέγει «εγώ» και απευθύνεται υποχρεωτικά στο «εσύ» συνιστά ένα υποκείμενο, το οποίο είναι *εφοδιασμένο με μια προσωπική, κοινωνική και πολιτισμική ταυτότητα*. Ο E. Benveniste επεσήμανε, ακόμη, ότι η γλώσσα επιτρέπει σε κάθε μεμονωμένο άτομο, γλωσσικά ικανό, να ιδιοποιηθεί τους κώδικες της και να τους μετατρέψει σε συγκεκριμένες *επικοινωνιακές πράξεις (απαιτήσεις, διαταγές, ισχυρισμούς κλπ.)*. Ο επιφανής γλωσσολόγος τόνισε ότι η σημειωτική θα πρέπει να ασχοληθεί με αυτές τις επικοινωνιακές πράξεις (ή λόγους), ανιχνεύοντας στον ίδιο τον λόγο τους επικοινωνιακούς ρόλους που αυτός διαγράφει για τους προβλεπόμενους χρήστες του⁶.

Αυτό συμβαίνει, κατά τη γνώμη μου, και με τον Ιησού και τους περίφημους λόγους του, που περιλαμβάνουν την έκφραση «ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν» άλλα και με τους λόγους του συντάκτη της Α΄ Πέτρου, τους σχετικούς με την ταυτότητα των χριστιανών και την πολιτική τους απέναντι στην ρωμαϊκή εξουσία. Και στις δύο περιπτώσεις έχουμε συνάντηση του «εγώ» με το «εσύ» και παραγωγή συγκεκριμένων επικοινωνιακών πράξεων, οι οποίοι στην Α΄ Πέτρου, που μας ενδιαφέρει, έχουν πολιτικό χαρακτήρα.

2) Σε ό,τι αφορά την οριοθέτηση της έννοιας της *πολιτικής*⁷, σημειώνω επιγραμματικά τα εξής:

Πρώτ' απ' όλα με το γενικό όρο πολιτική (politics) εννοώ το σύνολο των μέτρων που λαμβάνονται και των μεθόδων και διαδικασιών που ακολουθούνται από συγκεκριμένες ομάδες ανθρώπων.

Θεωρώ, επίσης, ότι οι ομάδες αυτές οργανώνονται και λειτουργούν μέσω των μεθόδων αυτών και των διαδικασιών, προκειμένου να πετύχουν με τον αποτελεσματικότερο τρόπο και με το μικρότερο δυνατό κόστος τους σκοπούς που

⁵ Βλ. σχετικά, μεταξύ των άλλων, D. G. Horrell, *1 Peter*, T & T Clark, (Kindle Edition), 2008.

⁶ Βλ. U. Eco / R. Fedriga, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, τόμος 8, Εκδόσεις «ΤΟ ΒΗΜΑ», 2018, 43-45 · <https://literariness.org/2018/02/20/key-theories-of-emile-benveniste/> (ανάκτηση 10/11/2018).

⁷ Βλ., μεταξύ των άλλων, A. Ryan, *On Politics: A History of Political Thought from Herodotus to the Present*, London, 2012 · H.-M. Schönherr-Mann, *Was ist politische Philosophie?* Campus Verlag, Frankfurt, 2012.

επιδιώκουν σε διάφορους τομείς δραστηριοτήτων. Στην δική μας περίπτωση ο τομέας δραστηριότητας αφορά την θρησκευτική πολιτική.

Ακόμη θεωρώ ότι ο όρος πολιτική εφαρμόζεται τόσο σε κοινωνικές ομάδες ανθρώπων (κόμματα, οργανώσεις, συνδικάτα, συνελεύσεις κατοίκων, θρησκευτικές ομάδες κλπ.), όσο και σε κυβερνήσεις κρατών για τον τρόπο διακυβέρνησης και χειρισμού των διαφόρων υποθέσεων. Στην προκειμένη περίπτωση αφορά τους χριστιανούς του τέλους του πρώτου αιώνα μ.Χ., όταν συντάσσεται η Α΄ Πε, και την ρωμαϊκή αυτοκρατορική εξουσία.

Τέλος, επισημαίνω ότι η οποιαδήποτε πολιτική είναι συνυφασμένη με την εξουσία και τη δύναμη που πηγάζει από αυτή.

Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, λοιπόν, ότι η Α΄ Πε δεν είναι μόνον ένα κείμενο-μνημείο της πολιτιστικής κληρονομιάς της ανθρωπότητας, που προσλαμβάνεται και απολαμβάνεται ως τέτοιο. Η Α΄ Πε είναι ταυτόχρονα η πηγή που τροφοδοτεί τον σημερινό μετανεοτετικό⁸ άνθρωπο με δεδομένα, τα οποία μπορούν να συντελέσουν κατά τρόπο αποφασιστικό στη διαμόρφωση συμπεριφορών, εν προκειμένω πολιτικών.

II

Ο Θεσμός της κρατικής λατρείας στην Ρώμη

Σχετικά με τον θεσμό της κρατικής λατρείας στη Ρώμη κατά τον πρώτο με δεύτερο αιώνα μ.Χ., σημειώνουμε ότι αυτός ήταν στενά συνυφασμένος με την επίσημη αναγνώριση και λατρεία των ρωμαϊκών θεοτήτων.

Ο θεσμός αυτός της κρατικής λατρείας υπηρέτησε την Ρώμη από την αρχή της ύπαρξής της ως πολιτικής οντότητας μέχρι την περίοδο της δημοκρατίας. Τότε η Ρώμη αναδείχτηκε από μια μικρή κωμόπολη σε μια πόλη που κυριάρχησε στην περιοχή της Μεσογείου. Κατά την περίοδο αυτή οι θεοί της Ρώμης, τους οποίους οι Ρωμαίοι τιμούσαν ιδιαίτερα, θεωρήθηκε ότι πρόσφεραν γενναιόδωρα την ευαρέσκειά τους και την βοήθειά τους σε αυτούς.

Κατά την δημοκρατική όμως περίοδο πολλοί Ρωμαίοι δεν ένοιωθαν το ίδιο για τους θεούς τους, όπως οι πρόγονοί τους. Το πρώτο μισό του πρώτου αιώνα π.Χ. επικράτησε στη Ρώμη μια χνώδης πολιτική κατάσταση που οδήγησε σε αιματηρούς εμφυλίους πολέμους. Τελικά, το 46 π.Χ., αφού ο Ιούλιος Καίσαρας επικράτησε του Πομπήιου και στη συνέχεια δολοφονήθηκε, ξέσπασε νέος εμφύλιος πόλεμος, από τον οποίο εξήλθε νικητής ο Οκταβιανός Αύγουστος το 30 π.Χ.. Τέλος, κατά την ταραχώδη αυτή περίοδο η Ρώμη εξασθένησε πολιτικά και στρατιωτικά με αποτέλεσμα αυτή να δεχτεί διάφορες επιθέσεις από εχθρικούς λαούς και να υποστεί την ταπεινωτική ήττα από τους Πάρθους στις Κάρρες της Μεσοποταμίας το 53 π.Χ..

Στην ταραχώδη αυτή περίοδο πολλοί Ρωμαίοι θεώρησαν ότι τα δεινά της Ρώμης οφείλονταν στην εγκατάλειψη της πατροπαράδοτης θρησκείας. Επίσης θεώρησαν ότι η επιστροφή των Ρωμαίων στη λατρεία των ρωμαϊκών θεοτήτων θα έλυne τα πολλά προβλήματα της Ρώμης.

Χαρακτηριστικά ο Οράτιος (65-27 π.Χ.) σε μια ωδή του αναφέρεται σχετικά:

⁸ Βλ., μεταξύ των άλλων, Χ. Ατματζίδης, *Μετά-νεοτετική ερμηνεία της Καινής Διαθήκης, Απολλώνια ΚΑΙ διονυσιακή ερμηνεία*, εκδόσεις Ostrakon, Θεσσαλονίκη 2018, Εισαγωγή · του ίδιου, *Θεολογία της Καινής Διαθήκης*, εκδόσεις OSTRACON, Θεσσαλονίκη, 50-89.

Ρωμαίε, αν και αθώς, θα πληρώσεις για τα κρίματα των προγόνων σου,
 μέχρι να αποκαταστήσεις τους ναούς
 και τους ετοιμόρροπους οίκους των θεών
 και τα ομοιώματά τους που έχουν λερωθεί από μαύρο καπνό.
 Εξουσιάζεις, επειδή θεωρείς τον εαυτό σου κατώτερο από τους θεούς.
 Από εκείνους ξεκινούν τα πάντα, σε αυτούς να αποδίδεις την κατάληξη.
 Οι θεοί που έχουν παραμεληθεί έχουν προξενήσει
 πολλές συμφορές στην Εσπερία που θρηνεί.

Οράτιος, Ωδή 3.6, 1εξ.⁹

Ο Οκταβιανός Αύγουστος επιχείρησε με διάφορους τρόπους, όπως ανέγερση νέων ναών, ενθάρρυνση της λατρείας των ρωμαϊκών θεοτήτων κ.λπ., να ενεργοποιήσει ξανά και να επιβάλλει την άσκηση της κρατικής λατρείας. Παράλληλα δεν απέτρεψε τη λατρεία άλλων ξένων θεοτήτων, όπως ήταν η Ίσιδα, ο Όσιρις και ο Χριστός, τους οποίους οι κάτοικοι της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας θεωρούσαν ότι τους βοηθούσαν ν' αντιμετωπίσουν τα προβλήματά τους. Παρόλα αυτά η κρατική θρησκεία ήταν αυτή με την μεγαλύτερη απήχηση στους Ρωμαίους.

Σημειώνουμε ότι ο Οκταβιανός Αύγουστος τοποθέτησε περί το 30 π.Χ. στην Σύγκλητο τον βωμό της Νίκης, ως σύμβολο της αρμονικής και ιερής σχέσης των Ρωμαίων με την κρατική θρησκεία. Έτσι σύνδεσε στενά την κρατική λατρεία με την κρατική εξουσία.

Για να συνειδητοποιήσουμε τη σημασία της ενέργειας αυτής του Αυγούστου, σημειώνουμε ότι, όταν ο αυτοκράτορας Γρατιανός τον τέταρτο αιώνα μ.Χ. απομάκρυνε το ιερό της Νίκης από τη Σύγκλητο, αρνήθηκε τον θρησκευτικό τίτλο του Pontifex Maximus και στέρησε τους ιερείς της κρατικής θρησκείας από τα διάφορα προνόμια, τότε οι ενέργειές του αυτές θεωρήθηκε ότι πρόσβαλαν βάνουσα την πατροπαράδοτη κρατική θρησκεία και ότι οδηγούσαν τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία στην καταστροφή. Έχουμε μάλιστα το παράδειγμα του Ρωμαίου πολιτικού, ρήτορα και διανοούμενου Κόιντου Αυρήλιου Σύμμαχου (Quintus Aurelius Symmachus, 340 – 402 μ.Χ.), ο οποίος ηγήθηκε μιας ανεπιτυχούς αντιπροσωπείας προς τον αυτοκράτορα Γρατιανό με σκοπό να τον πείσει να επαναποθετήσει τον βωμό της Νίκης στο κτίριο της Συγκλήτου της Ρώμης. Δύο χρόνια αργότερα, απηύθυνε μια περίφημη έκκληση προς τον διάδοχο του Γρατιανού Ουαλεντινιανό Β', η οποία αντικρούσθηκε από τον Επίσκοπο Μεδιολάνων Αμβρόσιο. Σε αυτή τόνιζε την ανάγκη να διατηρηθεί, για το καλό της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, η κρατική θρησκεία¹⁰.

Σημειώνουμε ότι όταν ο Χριστιανισμός κατέστη η κρατική θρησκεία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, τότε οι χριστιανοί δεν δίστασαν να καταδιώξουν τους πιστούς άλλων θρησκειών. Απαγόρευαν επίσης τη λατρεία της παλιάς κρατικής θρησκείας. Ακόμη σημειώνουμε ότι πολλοί Ρωμαίοι που έγιναν χριστιανοί διατήρησαν αρκετά στοιχεία από την παλιά πατροπαράδοτη ρωμαϊκή θρησκεία, στοιχεία που διατηρήθηκαν μέχρι σήμερα. Ένα τέτοιο είναι η απαίτηση των χριστιανών για προνομιακή μεταχείριση της χριστιανικής θρησκείας εκ μέρους της κρατικής εξουσίας.

⁹ Α. Μιχαλόπουλος / Χ. Μιχαλόπουλος, *Ρωμαϊκή Λυρική Ποίηση. Οράτιος Carmina*, www.kallipos.gr, 229.

¹⁰ Βλ., μεταξύ των άλλων, J.-A. Shelton, *As the Romans Did. A Sourcebook in Roman Social History*, Oxford University Press, 1988, 391-394.

Από τα παραπάνω συνάγουμε τη μεγάλη σημασία που είχε η κρατική λατρεία στη Ρώμη την εποχή της σύνταξης της Α΄ Πε. Συνοπτικά θα λέγαμε ότι για τους Ρωμαίους η κρατική λατρεία ενσάρκωνε την ύπαρξη και διατήρηση της ρωμαϊκής εξουσίας. Οποιαδήποτε, λοιπόν, αμφισβήτησή της θεωρούνταν αδιανόητη. Ταυτόχρονα οι Ρωμαίοι επέτρεπαν τη λατρεία και άλλων ξένων θεοτήτων. Υπήρχε λοιπόν παράλληλα μια επίσημη κρατική θρησκεία και μια ανοχή στη λατρεία και άλλων ξενόφερτων θεοτήτων.

Στο πλαίσιο αυτό της στενής σύνδεσης της κρατικής λατρείας με την κρατική εξουσία έχουμε και τη λατρεία του αυτοκράτορα. Αυτή σήμαινε και αναγνώριση του του επικεφαλής της ρωμαϊκής εξουσίας. Οι κάτοικοι της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας όφειλαν υποταγή και σεβασμό σε αυτόν, όπως και σε κάθε εκπρόσωπό του.

Η τελευταία αυτή παρατήρησή μας έχει μεγάλη σημασία για την εξέταση του χαρακτήρα της πολιτικής των χριστιανών της Α΄ Πε απέναντι στην κρατική εξουσία στην Ρώμη, στην οποία θα υπεισέλθω ευθύς αμέσως εξετάζοντας τα σχετικά κείμενα.

III

Η πολιτική των χριστιανών της Α΄ Πε απέναντι στην εξουσία της Ρώμης

Στα κείμενα αυτά παρατηρούμε το ενδιαφέρον του συγγραφέα τους να υποδείξει προς τους χριστιανούς αποδέκτες της επιστολής την πολιτική που θα πρέπει αυτοί πρέπει να ακολουθήσουν απέναντι στον ειδωλολατρικό κόσμο. Ταυτόχρονα οι πιστοί στον Χριστό χαρακτηρίζονται ως «εκλεκτοί, πάροικοι και παρεπίδημοι» σε σχέση με τους ειδωλολάτρες συμπολίτες τους (Α΄ Πε 1,1), ως «γένος έκλεκτόν, βασιλείον ιεράτευμα, ἔθνος ἅγιον» (Α΄ Πε 2,9) και ως «χριστιανοί» (Α΄ Πε 4,16). Οι παραπάνω αυτό-προσδιορισμοί των πιστών στον Χριστό αναδεικνύουν ότι αυτοί θεωρούν εαυτούς πολιτισμικά ιδιαίτερους σε σχέση με τους Ιουδαίους και τους ειδωλολάτρες συμπολίτες τους. Με άλλα λόγια οι χριστιανοί, εξ αιτίας των ιδιαίτερων πολιτιστικών χαρακτηριστικών τους, θεωρούν εαυτούς ως μια *μειονότητα*. Γι' αυτό έχουν διαχωρισθεί από τους άλλους ανθρώπους στην κοινωνία που διαβιών. Παράλληλα αυτοί, επειδή αντιμετωπίζονται κατά τρόπο διάφορο, άνισο και πολλές φορές εχθρικό, γι' αυτό θεωρούν ότι είναι αντικείμενα συλλογικής διάκρισης.

Στην εισήγησή μου θα επικεντρώσω πρώτα στον χαρακτηρισμό των πιστών του Χριστού, ως «χριστιανών» και έπειτα στον χαρακτήρα της πολιτικής των χριστιανών απέναντι στη ρωμαϊκή εξουσία.

1) Σε ό,τι αφορά το όνομα «χριστιανός», σημειώνω ότι αυτό αναφέρεται μόνον τρεις φορές στην Κ.Δ., στα Πραξ 11,26 & 26,28 καθώς και στο Α΄ Πε 4,16. Επίσης ότι η αναφορά του ονόματος «χριστιανός» δεν παρατίθεται από τον συγγραφέα της Α΄ Πε μαζί με τους παραπάνω αναφερθέντες χαρακτηρισμούς στην αρχή της Επιστολής. Αντίθετα αυτό συνδέεται με ένα από τα κύρια θέματα της επιστολής, που είναι οι διωγμοί εναντίον της κοινότητας και η στάση των πιστών. Επιπλέον, ενώ οι χαρακτηρισμοί «γένος έκλεκτόν», «βασιλείον ιεράτευμα», «ἔθνος ἅγιον» είναι παλαιοδιαθηκικά δάνεια, το όνομα «χριστιανός» που χρησιμοποιούν οι πιστοί για να αυτοπροσδιοριστούν είναι αποκλειστικά δικό τους χαρακτηριστικό, είναι το κατ' εξοχήν στοιχείο που προσδιορίζει την ταυτότητά τους.

Έχει σημασία να αναφερθεί η ετυμολογία του ονόματος «χριστιανός». Αυτό σχηματίζεται από την ελληνική λέξη «χριστός» και από το λατινικό καταληκτικό

επίθημα «-ianus»¹¹, εξελληνισμένο σε «-ιανός». Το συγκεκριμένο λατινικό καταληκτικό επίθημα χρησιμοποιήθηκε στην ελληνική γλώσσα κατά την ελληνορωμαϊκή εποχή¹². Πρόκειται για ένα γλωσσικό λατινισμό, δηλαδή για μια μίμηση της γλώσσας των Λατίνων - Ρωμαίων κατακτητών από τους ελληνόφωνους πολίτες της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Δηλαδή, το όνομα «χριστιανός» είναι ένα αντιπροσωπευτικό δείγμα της πολιτισμικής αλληλεπίδρασης μεταξύ των Ρωμαίων κατακτητών και των κατακτημένων λαών, οι οποίοι, σημειωτέο, ήταν σε μεγάλο βαθμό επηρεασμένοι από τον ελληνικό πολιτισμό.

Η χρήση του καταληκτικού επιθήματος «-ianus (: -ιανός)» προσδιορίζει, επίσης, την έννοια της λέξης «χριστιανός». Με αυτή εννοείται ο άνθρωπος που ανήκει στον Χριστό και κατ' επέκταση ο άνθρωπος που ανήκει στην θρησκευτική ομάδα (σέκτα) όσων πιστεύουν στον Χριστό.

Επισημαίνουμε ότι στην έρευνα της Καινής Διαθήκης υποστηρίχθηκε η άποψη ότι το όνομα «χριστιανός» δεν πρωτοχρησιμοποιήθηκε από τους χριστιανούς, αλλά από τους ειδωλολάτρες. Αυτοί ήθελαν με τη χρήση του ονόματος χριστιανός να χαρακτηρίσουν όσους ήταν μέλη της θρησκευτικής ομάδας - σέκτας που πίστευε στον Χριστό. Αν ευσταθεί η θεωρία αυτή, τότε ενισχύεται η παραπάνω διατυπωθείσα θέση ότι το όνομα χριστιανός είναι προϊόν της αλληλεπίδρασης μεταξύ των Ρωμαίων κατακτητών και των κατακτημένων λαών.

Επίσης στην έρευνα διατυπώθηκαν διάφορες θεωρίες για τον τόπο, στον οποίο χρησιμοποιήθηκε το όνομα «χριστιανός» για πρώτη φορά. Το πιθανότερο είναι η καθιέρωση του ονόματος να σχετίζεται με τις πρώτες πολιτικού χαρακτήρα επαφές που είχαν οι χριστιανοί με τις ρωμαϊκές αρχές¹³.

Σημειώνουμε επίσης, ότι ο συγγραφέας της Α΄ Πε τονίζει ότι ο πιστός υποφέρει εξαιτίας της ομολογίας του ότι είναι «χριστιανός» (Α΄ Πε 4,16). Έτσι στο στίχο αυτό συνδέεται το όνομα «χριστιανός» με τους διωγμούς. Οι πιστοί στον Χριστό διώκονται, επειδή είναι χριστιανοί, επειδή, δηλαδή, είναι μέλη της κοινότητας που πιστεύει στον Χριστό. Οι αναφορές αυτές, καθώς και εκείνες στο Α΄ Πε 5,9, απηχούν τις πρώτες διώξεις εναντίον των χριστιανών.

Ο συγγραφέας της Α΄ Πε, λοιπόν, είναι ο πρώτος που χρησιμοποιεί το όνομα «χριστιανός» θετικά, ως προσδιορισμό της ταυτότητας των ακολούθων του Χριστού, άσχετα αν υπονοεί παράλληλα ότι το όνομα χρησιμοποιήθηκε ενίοτε από τους ειδωλολάτρες κατά τρόπο αρνητικό.

Στην έρευνα¹⁴ επιχειρείται να εξηγηθεί η χρήση εκ μέρους των πιστών του ονόματος «χριστιανός» κοινωνιολογικά και ψυχολογικά. Έτσι επισημαίνεται ότι οι πιστοί, για να διαμορφώσουν και να προβάλλουν προς την κοινωνία μια θετική εικόνα για τη ταυτότητά τους, που εκφράζεται με το όνομα «χριστιανός», μετέρχονται διάφορες στρατηγικές (strategy of social creativity). Συγκεκριμένα οι

¹¹ Σε ό,τι αφορά τη χρήση του λατινικού καταληκτικού επιθήματος «-ianus» στην Κ.Δ., σημειώνουμε ότι αυτή περιορίζεται σε κύρια ονόματα, ιδίως εθνικά, όπως το «πλοῖον Ἀλεξανρίνον» (Πραξ 27,6), οι «Ἡρωδιανοί» (Μτ 22,16 · Μκ 3,6 · 12,13), οι «Φιλιππίσιοι» (Φιλ 4,15) και οι «Χριστιανοί» (Πραξ 11,26 · 26,28 · Α΄ Πε 4,16).

¹² Βλ. F. Blass / A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, [BDR], § 5.2 και σημ. 12 · E. Bickerman. "The Name of Christians", *The Harvard Theological Review*. 42, 2 (1949), 109–124.

¹³ Βλ., μεταξύ των άλλων, D. G. Horrell, *1 Peter*, 88-89, όπου και αναφορά στη χρήση του ονόματος κατά τον πρώτο και δεύτερο μ.Χ. αι.

¹⁴ Βλ. D. G. Horrell, "Between Conformity and Resistance: Beyond the Balch-Elliott Debate Towards a Postcolonial Reading of 1 Peter", 111-143.

πιστοί χρησιμοποιούν με υπερηφάνεια το όνομα «χριστιανός», για ν' αντιστρέψουν το αρνητικό κλίμα που έχει διαμορφωθεί εναντίον τους στην κοινωνία. Πολλές φορές η συμπεριφορά τους αυτή συνοδεύεται και από μια επιθετικότητα εναντίον του ρωμαϊκού κόσμου. Και η επιθετικότητα αυτή είναι μια ακόμη στρατηγική για τη διαμόρφωση θετικού κλίματος μέσα στην κοινωνία. Ο D. G. Horrell παραθέτει και ένα σύγχρονο παράδειγμα τέτοιας συμπεριφοράς. Αναφέρεται στην αρνητική αντίληψη για τους μαύρους που επικρατεί σε πολλές κοινωνίες. Οι μαύροι από την πλευρά τους για να αντιστρέψουν την αρνητική αυτή πρόσληψη της ταυτότητάς τους από τους άλλους, προβαίνουν σε στρατηγικές ανατροπής της προβάλλοντας το σλόγκαν "black is beautiful".

Ο συγγραφέας της Α΄ Πε, τέλος, αφού τους προέτρεψε επιτακτικά να νοιώθουν υπερήφανοι για την ταυτότητά τους και το όνομα «χριστιανός», το «σήμα κατατεθέν» της ταυτότητάς τους, τους προτρέπει να εμπιστεύονται τον δημιουργό και κριτή Θεό, ο οποίος ήδη έθεσε σε εφαρμογή τη διαδικασία κρίσης των ανθρώπων (Α΄ Πε 4,17-19).

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι ο συγγραφέας της Α΄ Πε τονίζει τη *νέα ταυτότητα* των πιστών. Αυτοί αυτοπροσδιορίζονται ως ένα νέο «γένος» ή «έθνος», που είναι ξεχωρισμένο από τον Θεό (Α΄ Πε 2,9), και κυρίως προβάλλουν ότι φέρουν το όνομα «χριστιανοί» (Α΄ Πε 4,16)¹⁵, Έτσι οι πιστοί της Α΄ Πε αυτό-προσδιορίζονται πολιτισμικά, ως η ξεχωριστή κοινωνική ομάδα που πιστεύει στον Χριστό. Ταυτόχρονα αυτοί επιδιώκουν να ξεχωρίζουν πολιτισμικά από άλλες ομάδες της ρωμαϊκής επικράτειας. Αυτές είναι κυρίως οι Ιουδαίοι, που έχουν παρόμοια με αυτούς πολιτισμικά χαρακτηριστικά και οι υπόλοιποι συμπολίτες τους της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, που είναι ειδωλολάτρες.

Τα παραπάνω χαρακτηριστικά των πιστών χρωματίζουν τόσο πολύ το περιεχόμενο της επιστολής, που οδήγησαν την έρευνα να στραφεί προς τους χαρακτηρισμούς αυτούς και να τους εξετάσει, προκειμένου να προσεγγίσει το θεολογικό και το ηθικό μήνυμά όλης της Α΄ Πε¹⁶.

2) Σε ό,τι αφορά τον *χαρακτήρα της πολιτικής των χριστιανών απέναντι στη ρωμαϊκή εξουσία*, αντιπροσωπευτικά είναι όσα αναφέρονται στο Α΄ Πε 2,11-17, όπου ο συγγραφέας της επιστολής προτρέπει τους πιστούς λέγοντας, σύμφωνα με την μετάφραση της ΕΒΕ:

«(11) Αγαπητοί μου, σαν περαστικοί και πρόσκαιροι που είστε, σας παρακαλώ, αποφεύγετε τις αμαρτωλές επιθυμίες, που αντιμάχονται τη νέα σας ζωή. (12) Η διαγωγή σας ανάμεσα στους ειδωλολάτρες να είναι γεμάτη καλοσύνη, έτσι ώστε, ενώ σας συκοφαντούν ότι είστε κακοποιοί, βλέποντας τα καλά σας έργα να πιστέψουν και να δοξάσουν το Θεό την ημέρα της παρουσίας του. (13) Να υπακούτε λοιπόν σε κάθε ανθρώπινη εξουσία, για χάρη του Κυρίου είτε είναι ο αυτοκράτορας, επειδή είναι ο ανώτατος άρχοντας (14) είτε οι τοπικοί διοικητές, επειδή είναι σταλμένοι απ' αυτόν για να τιμωρούν τους κακοποιούς και να επαινούν αυτούς που κάνουν το καλό. (15) Αυτό είναι το θέλημα του Θεού: Να αποστομώνετε με τις καλές σας πράξεις την άγνοια των ανόητων ανθρώπων. (16) Καθώς είστε ελεύθεροι, μη χρησιμοποιείτε την ελευθερία σαν

¹⁵ Βλ. και D. G., Horrell, *1 Peter*, T & T Clark, (Kindle Edition), passim · του ίδιου, „Race“, „Nation“, „People“. *Ethnic Identity-Construction in 1 Peter 2: 9*, in: *NTS* 58 (2011), 123-143.

¹⁶ Βλ. σχετικά και στα συλλογικά έργα: α) του D. S. du Toit, (Hg.), *Bedrängnis und Identität. Studien zu Situation, Kommunikation und Theologie des 1. Petrusbriefes*, passim. β) M. Ebner / G. Häfner / K. Huber, (Hg.), *Der erste Petrusbrief. Frühchristliche Identität im Wandel*, passim. γ) R. L. Webb and B. J. Bauman-Martin (eds), *Reading 1 Peter with New Eyes: Methodological Reassessments of the Letter of First Peter*, T & T Clark, 2007, passim.

πρόσχημα για να σκεπάζετε την κακία, αλλά να ζείτε σαν δούλοι του Θεού. (17) Όλους να τους τιμάτε· να αγαπάτε τους αδερφούς σας χριστιανούς· να σέβεστε το Θεό· να τιμάτε τον αυτοκράτορα» (Α΄ Πε 2, 11-17).

Στο παραπάνω κείμενο παρατηρούμε την εφαρμογή της θεωρίας του E. Benveniste. Η γλώσσα αποκτά μέσα από την συγκεκριμένη κειμενική έκφραση μια συγκεκριμένη μορφή και πραγματώνεται, αποκτά ζωή. Επίσης, ο συντάκτης του κειμένου ως άτομο γλωσσικά ικανό, ιδιοποιείται τους κώδικες της γλώσσας και τις μετατρέψει σε συγκεκριμένες επικοινωνιακές πράξεις, που είναι η απαίτηση για μια μορφή πολιτικής υπακοής των χριστιανών στην ρωμαϊκή εξουσία. Την απαίτησή του αυτή την απευθύνει προς τον επικοινωνιακό του εταίρο που είναι οι χριστιανοί της Α΄ Πε. Με άλλα λόγια υποδεικνύει την άσκηση συγκεκριμένης πολιτικής από τους χριστιανούς.

Οι χριστιανοί προτρέπονται να είναι πρότυπα ηθικής για τους ειδωλολάτρες. Επίσης προτρέπονται δύο φορές και κατά τρόπο επιτακτικό να εφαρμόζουν τον κανόνα κοινωνικής συμπεριφοράς της υπακοής στον Ρωμαίο αυτοκράτορα.

Υπενθυμίζουμε ότι ο κανόνας αυτός κοινωνικής συμπεριφοράς αποτελούσε την πεμπτουσία των κανόνων κοινωνικής συμπεριφοράς που ίσχυαν στον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Γιατί, αυτός συνδέονταν με την καρδιά του συστήματος εξουσίας, που ίσχυε τότε. Για τους παραπάνω λόγους ο συγγραφέας θεωρεί, ότι και οι χριστιανοί πρέπει να τον εφαρμόζουν απαρέγκλιτα.

Σημειώνουμε παρενθετικά, ότι το θέμα της εφαρμογής ή μη του κανόνα κοινωνικής συμπεριφοράς της υπακοής στον Ρωμαίο αυτοκράτορα απασχόλησε και άλλους συγγραφείς κειμένων της Κ.Δ., καθώς και τους χριστιανούς αποδέκτες των κειμένων αυτών. Αναφορά στο ζήτημα αυτό έχουμε: Πρώτον, στο Ρωμ 13,1-7, όπου ο απ. Παύλος προτρέπει στους χριστιανούς της Ρώμης να υποτάσσονται στην εξουσίες. Δεύτερο, στο Μτ 5,44//Λκ 6,27, όπου ο Ιησούς προτρέπει επιτακτικά τους μαθητές του «αγαπάτε τους έχθρους ύμῶν καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς». Τρίτο, στα Μκ 12,17//Μτ 22,21//Λκ 20,25, όπου ο Ιησούς καλεί τους Ισραηλίτες «τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ» (πρβλ. Μτ 17,24-27). Τέλος τέταρτο, στα Α΄ Τιμ 2,1-3 & Τιτ 3,1, όπου οι συντάκτες των επιστολών αυτών καλούν τους χριστιανούς να προσεύχονται για τον βασιλιά και να υποτάσσονται στις αρχές και τις εξουσίες.

Στο Α΄ Πε 2,13-15, ο συγγραφέας προτρέπει τους χριστιανούς να υπακούσουν σε κάθε ανθρώπινη εξουσία, για χάρη του Κυρίου. Ως εξουσία ορίζεται ο βασιλιάς, δηλαδή ο Ρωμαίος αυτοκράτορας, επειδή αυτός είναι ο ανώτατος άρχοντας, και οι τοπικοί άρχοντες, που εφαρμόζουν το δίκαιο και αποδίδουν δικαιοσύνη. Με τη φράση «για χάρη του Κυρίου» επιχειρεί ο συγγραφέας αφενός να πείσει τους ανθρώπους που δυσπιστούν να τιμούν τον Θεό (2,12), να εφαρμόζουν την εντολή του και να κάνουν αγαθές πράξεις (2,15) καθώς και ν' αναγνωρίζουν τον Θεό ως κριτή (1,17 · 2,12.17).

Ταυτόχρονα όμως, η υπαγωγή από τον συγγραφέα του αυτοκράτορα στη σφαίρα της ανθρώπινης εξουσίας υποδηλώνει και μια πολεμική εναντίον της τάσης να λατρεύεται ο Ρωμαίος αυτοκράτορας στην Μ. Ασία ως θεός. Αυτή η πολεμική όμως διατυπώνεται μεταξύ των χριστιανών και είναι αδιανόητη να εκφραστεί φανερά έξω από την κοινότητα για ευνόητους λόγους. Αφετέρου, με την έκφραση αυτή υπενθυμίζεται στους ανθρώπους, ποιος διαθέτει την πραγματική θεϊκή εξουσία. Αυτός είναι ο Θεός και όχι ο Ρωμαίος αυτοκράτορας.

Στο Α΄ Πε 2,15-17 προβάλλεται και ο λόγος που ο συγγραφέας της Α΄ Πε προτρέπει τους χριστιανούς να υπακούσουν στις αρχές. Οι πιστοί με την κοινωνική συμπεριφορά τους να υπακούσουν στο θέλημα του Θεού και να κάνουν καλές πράξεις αποστομώνουν την άγνοια των ανόητων ανθρώπων. Με την λέξη *άγνοια* εννοείται η έλλειψη θρησκευτικής εμπειρίας, στοιχείο που χαρακτήριζε και τους χριστιανούς, πριν αυτοί γνωρίσουν τον Χριστό.

Επίσης, οι χριστιανοί είναι για τον συγγραφέα *ελεύθεροι* από όλα όσα τους κρατούσαν καθηλωμένους κατά το παρελθόν και γι' αυτό δεν πρέπει για κανένα λόγο να επανέλθουν στην παλιά τους δόλια συμπεριφορά (πρβλ. Α΄ Πε 2,1). Τώρα είναι πλέον δούλοι του Θεού και έχουν ηθελημένα αποδεχτεί να τον υπακούσουν (πρβλ. Ρωμ 6,18.22).

Στο κείμενο ακολουθούν μια σειρά από τέσσερις προτροπές προς τους πιστούς. Αυτοί οφείλουν: Πρώτα, *ν' αποδίδουν τιμή σε όλους*, μια συμπεριφορά που θεωρούνταν ιδιαίτερα σημαντική στην ελληνορωμαϊκή κοινωνία (πρβλ. Ρωμ 12,10). Έπειτα, *ν' αγαπούν τους αδελφούς τους χριστιανούς* (πρβλ. Α΄ Πε 1,22 · 3,8 · 4,8 · πρβλ. και Μκ 12,28-34//Μτ 22,34-40//Λκ 10,25-28). Τέλος, *να σέβονται τον άγιο και κριτή Θεό*. Ο σεβασμός αυτός φαίνεται με την δοξολόγηση του Θεού.

Είναι φανερό ότι στο παραπάνω κείμενο ο συγγραφέας επιχειρεί να *διευθετήσει ένα πρόβλημα* που είχαν οι χριστιανοί της εποχής του. Αυτοί έπρεπε ως κοινότητα να «*διαπραγματευτούν*» την *θέση τους και την ύπαρξή τους σ' έναν κόσμο, τον ελληνορωμαϊκό, ο οποίος πολλές φορές τους αντιμετώπιζε εχθρικά*.

Αυτό που δεν είναι εύκολο να διαπιστωθεί από τα λεγόμενα του συγγραφέα σχετίζεται με το *είδος της πολιτικής που αυτός εννοεί*. Ο συγγραφέας, όπως διαπιστώσαμε, άλλοτε κάνει λόγο για τους χριστιανούς που πρέπει να είναι υπόδειγμα ηθικής για να επηρεάσουν τους ειδωλολάτρες και ενδεχομένους να τους προσηλυτίσουν και άλλοτε προτρέπει με επιτακτικό τρόπο τους χριστιανούς να υπακούσουν στον αυτοκράτορα και τις τοπικές αρχές. *Η πολιτική*, λοιπόν, προς τον ελληνορωμαϊκό κόσμο, που προτείνει ο συγγραφέας, φαίνεται να είναι διφορούμενη και να ταλαντώνεται μεταξύ της «*πολιτικής της αφομοίωσης και συμμόρφωσης*» και της «*πολιτικής της ιδιαιτεροποίησης και αντίστασης*».

Στο παραπάνω πλαίσιο διατυπώθηκαν διάφορες θέσεις για το θέμα. Αναφέρω μερικές από αυτές¹⁷:

Πρώτο, υποστηρίχτηκε από τον D. L. Balch¹⁸ ότι στην Α΄ Πε αποτυπώνεται, ιδιαίτερα στις προτροπές για υπακοή στην πολιτική εξουσία, η πολιτική των χριστιανών να *περιορίσουν* την εχθρότητα και τον φθοροποιό ανταγωνισμό των ειδωλολατρών εναντίον τους. Αυτό θεωρούν ότι θα το πετύχουν με την *προσαρμογή* τους στις απαιτήσεις και τους τύπους τη ελληνορωμαϊκής κοινωνίας.

Δεύτερο, υποστηρίχτηκε από τον G. H. Elliott¹⁹ ότι στην Α΄ Πε αποτυπώνεται το κοινωνικό και πολιτικό status της χριστιανικής κοινότητας, προς την οποία απευθύνεται η επιστολή. Πρόκειται για μια «*θρησκευτική σέκτα*», που αποτελείται

¹⁷ Βλ. αναλυτικά D. G. Horrell, *1 Peter*, T & T Clark, (Kindle Edition), 2008, passim (βιβλιογραφία).

¹⁸ Έτσι ο D. L. Balch, *Let Wives Be Submissive: The Domestic Code in 1 Peter*, Society of Biblical Literature, 1981. Η παράθεση από τον D. G. Horrell, *1 Peter*, 77-79.

¹⁹ Έτσι ο G. H. Elliott, *Home for the Homeless*, Augsburg Fortress Publishing, 1997 · του ίδιου, *A Home for the Homeless: A Social-Scientific Criticism of 1 Peter, Its Situation and Strategy*, Wipf & Stock Pub, 200

5. Η παράθεση από τον D. G. Horrell, *1 Peter*, 79-781.

από προσήλυτους στη χριστιανική θρησκεία. Αυτοί οι αποξενωμένοι και απορυσθμισμένοι κοινωνικά άνθρωποι *βρήκαν στην εκκλησία ένα καταφύγιο*. Με την ένταξή τους στην εκκλησία απέκτησαν μια *νέα ταυτότητα* και θεώρησαν εαυτούς ως τον *περιούσιο λαό του Θεού*. Αξιοπρόσεκτη είναι η πολιτική τους απέναντι στην ειδωλολατρική κοινωνία που τους περιβάλλει. Την θεωρούν ως *την προσωποποίηση του κακού* και ως *το πεδίο*, στο οποίο αυτοί, ως χριστιανοί, μπορούν ν' ασκήσουν το βασικό τους καθήκον της *ιεραποστολής*.

Τρίτο, υποστηρίχθηκε από τον M. Volf²⁰ ότι στην Α΄ Πε αποτυπώνεται η πολιτική της «*ήπιας ανομοιότητας (soft difference)*» της χριστιανικής κοινότητας σε σχέση με την ελληνορωμαϊκή κοινωνία. Για την θέση αυτή, η πολιτική της κοινότητας από τη μια μεριά αποδέχεται εν μέρει τον περιβάλλοντα πολιτισμό και από την άλλη τον απορρίπτει. Επίσης υποστηρίχθηκε ότι η πολιτική της «*ήπιας ανομοιότητας*» δεν αποσκοπεί ν' αλλάξει τις δομές της Ρωμαϊκής κοινωνίας. Θεωρεί, όμως, ότι οι χριστιανοί έχουν την υποχρέωση να επιτελέσουν μια αποστολή στον κόσμο.

Τέταρτο, υποστηρίχθηκε από τον J. C. Scott²¹ ότι στην Α΄ Πε αποτυπώνεται η πολιτική των *στρατηγικών αντίστασης* των καταπιεσμένων χριστιανών. Αυτές οι στρατηγικές αντίστασης δεν είναι του τύπου της ένοπλης αντίστασης ή της ρητής και έντονης αμφισβήτησης του καθεστώτος. Οι στρατηγικές αντίστασης είναι μικρές και καθημερινές μορφές αντίδρασης των καταπιεσμένων χριστιανών, που πολλές φορές δεν γίνονται αντιληπτές από τους καταπιεστές Ρωμαίους. Π.χ. ο αυτοπροσδιορισμός των χριστιανών ως «*γένος έκλεκτόν*», «*βασιλείον ιεράτευμα*», «*ἔθνος ἅγιον*» (Α΄ Πε 2,9), και ως «*πάροικων*» & «*παρεπίδημων*» (Α΄ Πε 1,1) είναι μια μικρή στρατηγική αντίστασης κατά των καταπιεστικών ενεργειών της Ρώμης.

Πέμπτο, υποστηρίχθηκε από τον D. G. Horrell²² και από εκπροσώπους της ερμηνευτικής μεθόδου της «*μετά-αποικιακής κριτικής (postcolonial criticism)*»²³ ότι στην Α΄ Πε αποτυπώνεται η «*πολιτισμική αλληλεπίδραση*» μεταξύ του «*αποικιοκράτη*» και του «*αποικιοκρατούμενου*». Ακριβέστερα, στην περίπτωση της Α΄ Πε αποτυπώνεται η *αλληλεπίδραση* μεταξύ της *πολιτισμικής ταυτότητας της αποικιοκρατικής Ρώμης* και της *πολιτισμικής ταυτότητας της αποικιοκρατούμενης χριστιανικής κοινότητας*. Κατά την πολιτισμική αυτή αλληλεπίδραση η Ρώμη *επιδρά* ποικιλόμορφα στην χριστιανική κοινωνία και η χριστιανική κοινωνία *αντιδρά* στην

²⁰ Έτσι ο M. Volf, *Exclusion and Embrace: Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation*, Abingdon Press, 1994 · του ίδιου, 'Soft Difference: Reflections on the Relation between Church and Culture in 1 Peter', *Ex Auditu* 10 (1994), 15-30. Η παράθεση από τον D. G. Horrell, *1 Peter*, 92.

²¹ Έτσι ο J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven and London: Yale University Press, 1990. Η παράθεση από τον D. G. Horrell, *1 Peter*, 92-93.

²² D. G. Horrell, "Between Conformity and Resistance: Beyond the Balch-Elliott Debate Towards a Postcolonial Reading of 1 Peter", 111-143 · του ίδιου, *1 Peter*, 92-95. B. J. Bauman-Martin, "Postcolonial Aliens and Strangers in 1 Peter", 144-178.

²³ Βλ. σχετικά, μεταξύ των άλλων, P. Goodey, (επιμέλεια Α. Τσαλαμπούνη / Χ. Ατματζίδη), *Αναζητώντας το νόημα. Μια εισαγωγή στην ερμηνεία της Καινής Διαθήκης*, Εκδόσεις Π. Πουρνάρας, Θεσσαλονίκη 2010, 299-314 · R. S. Sugirtharajah, *The Postcolonial Biblical Reader*, Wiley-Blackwell, 2005 · S. D. Moore, *Empire and Apocalypse: Postcolonialism and the New Testament*, Sheffield Phoenix Press 2006 · M. Mambrol, <https://literariness.org/?s=mimicry&x=0&y=0> (ανάκτηση 10/11/2017) · του ίδιου, <https://literariness.org/2016/04/06/postcolonialism/> (ανάκτηση 10/11/2017). Βλ. και B. Ashcroft / G. Griffiths / H. Tiffin, *Key Concepts in PostColonial Studies*, Routledge, London / New York, 2007 · H. Bhabha, *The Location of Culture*. Routledge, London/New York, 1994 · P. Smith, *Πολιτισμική Θεωρία*, Εισαγωγή και επιμέλεια Ν. Μπουμπάρης, Μετάφραση Α. Κατσικάρου, Έκδόσεις Κριτική, Αθήνα, 2006.

πολύπλευρη αυτή πίεση. Η αντίδραση αυτή περιέχει, μεταξύ των άλλων, και μια έμμεση αμφισβήτηση της Ρώμης από τους χριστιανούς, αμφισβήτηση που θεωρείται από τον Horrell ως μια πολιτική της «εξευγενισμένης αντίστασης (*polite resistance*)»²⁴.

Τονίζεται τέλος, ότι κατά το διάστημα της συνάντησης αυτής και της αλληλεπίδρασης των δύο πολιτισμικών ταυτοτήτων δημιουργούνται *νέα πολιτισμικά παράγωγα που περιέχουν χαρακτηριστικά και των δύο πολιτισμικών ταυτοτήτων («υβρίδια»)*. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα ενός τέτοιου υβριδίου είναι το όνομα «χριστιανός», για το οποίο μιλήσαμε παραπάνω.

Το υβριδικό όνομα «χριστιανός» αξιολογήθηκε διττά από τους εκπροσώπους της μετά-αποικιοκρατικής κριτικής.

Από τη μια μεριά θεωρήθηκε ότι το όνομα χριστιανός εκφράζει τη γλώσσα της αποικιοκρατικής Ρώμης και πηγάζει από την αρνητική στάση της Ρώμης προς τους πιστούς του Χριστού και γι' αυτό τους ονοματίζει «χριστιανούς». Παράλληλα τονίστηκε ότι το όνομα «χριστιανός» προβάλλεται από τα μέλη των χριστιανικών κοινοτήτων της Μ. Ασίας ως περιγραφή της ταυτότητά τους.

Από την άλλη μεριά τονίστηκε ότι οι χριστιανοί επέλεξαν το όνομα «χριστιανός» για να περιγράψουν την ταυτότητά και από «*μιμητισμό (mimicry)*». Σύμφωνα με τη μετά-αποικιακή κριτική (*postcolonial criticism*), όταν ένα άτομο ή τα μέλη μιας αποικιοκρατούμενης ομάδας αισθάνονται ότι είναι λιγότερο σημαντικοί στην αποικιοκρατική κοινωνία στην οποία ζουν, τότε αυτοί μιμούνται τη συμπεριφορά και τον τρόπο ζωής της αποικιοκρατικής κοινωνίας, έτσι ώστε αυτοί στη συνέχεια ν' αποτελέσουν το πρότυπο μίμησης για άλλους.

Στην περίπτωση της Α' Πε θεωρούμε ότι μπορεί να συμβαίνει κάτι ανάλογο. Οι αποικιοκρατούμενοι πιστοί στον Χριστό είναι μέλη της αποικιοκρατικής ρωμαϊκής κοινωνίας. Αυτοί, για να «εναρμονιστούν κοινωνικά» με τη ρωμαϊκή κοινωνία και τους θεσμούς της, *μιμούνται* την ρωμαϊκή κοινωνία και υιοθετούν το υβριδικό όνομα «χριστιανός» ως δηλωτικό της «ρωμαϊκής» τους ταυτότητας. Παράλληλα με την επιλογή του συγκεκριμένου ονόματος προβαίνουν σε μια *επιτελεστική πράξη*, που σχετίζεται με τα μέλη της κοινότητας τους. Προτρέπουν τα μέλη της χριστιανικής κοινότητας ν' αποδεχθούν την συγκεκριμένη ονομασία και ταυτόχρονα την πολιτισμική «συγγένεια» τους με την ρωμαϊκή κοινωνία και τους θεσμούς της. Οι χριστιανοί πλέον, επειδή, ως «χριστιανοί (*christiani*)», είναι μέλη της ρωμαϊκής κοινωνίας, γι' αυτό είναι επόμενο ν' αποδέχονται τους θεσμούς ή αλλιώς κανόνες κοινωνικής συμπεριφοράς, όπως είναι η υπακοή στον Ρωμαίο αυτοκράτορα.

Οι παραπάνω προσπάθειες εξήγησης των λεγομένων στο κείμενο της Α' Πε αναδεικνύουν τη δυσκολία προσέγγισης του θέματος της πολιτικής των χριστιανών προς τον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Παρόλα αυτά η παραπάνω ανάλυση έδειξε ότι στην ολοκληρωμένη αυτή κειμενική ενότητα προτείνεται μια *λύση* στο πρόβλημα.

Αυτή η λύση έχει δύο, όπως είδαμε σκέλη. Το ένα είναι η καθιέρωση του ονόματος «χριστιανός», που βοηθά στη διαμόρφωση και καθιέρωση της χριστιανικής ταυτότητας. Το άλλο σκέλος είναι η *πρόταση για μια, κατά τη γνώμη μας, «μετρημένη» πολιτική των χριστιανών απέναντι στη ρωμαϊκή εξουσία*.

Θεωρούμε ότι στο κείμενο της Α' Πε προτείνεται η κατά το δυνατόν ειρηνική συμβίωση των χριστιανών με τα υπόλοιπα μέλη της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Γι'

²⁴ Έτσι ο D. G. Horrell, "Between Conformity and Resistance: Beyond the Balch-Elliott Debate Towards a Postcolonial Reading of 1 Peter", 111-143 · του ίδιου, *1 Peter*, 2008, 94.

αυτό οι χριστιανοί προτρέπονται να υπακούουν στην ρωμαϊκή εξουσία, να είναι καλοί άνθρωποι που «αγαθοποιούν», ν' αποφεύγουν να δημιουργούν προβλήματα και τέλος να συμμορφώνονται με τους κανόνες κοινωνικής συμπεριφοράς, που ίσχυαν στην ρωμαϊκή κοινωνία (Α΄ Πε 2,18 · 3,1 κ.ά.). Αυτοί περιλάμβαναν, εκτός από την υπακοή στον αυτοκράτορα, την αναγνώριση της απόλυτης κυριαρχίας του άνδρα στον οίκο, δηλαδή στα μέλη της τότε οικογένειας, που ήταν η σύζυγος, τα τέκνα και οι δούλοι, καθώς και την αναγνώριση του θεσμού της δουλείας. Ταυτόχρονα, στο κείμενο οι χριστιανοί προτρέπονται επανειλημμένα και εμφατικά να μην απομακρυνθούν από το πρότυπό τους, τον Χριστό, έστω και αν η εμμονή τους αυτή να τον μιμηθούν τους προκαλέσει πολλά και ποικίλα προβλήματα.

IV

Η επικαιρότητα της πολιτικής των χριστιανών της Α΄ Πε απέναντι στην ρωμαϊκή εξουσία

Και έρχομαι στο τελευταίο μέρος της εισήγησής μου, που αφορά το επίκαιρο της «μετρημένης» πολιτικής των χριστιανών της Α΄ Πε απέναντι στη ρωμαϊκή εξουσία.

Διαπιστώσαμε παραπάνω με τη βοήθεια της θεωρίας του Gadamer ότι το κείμενο της Α΄ Πε αποτελεί μέρος της επικοινωνιακής διαδικασίας που αναπτύσσεται ανάμεσα σε αυτό και στον εκάστοτε αναγνώστη. Επίσης, ότι αυτό, απαλλαγμένο από τα ιστορικά παρελκόμενά του, αυτό καθαυτό, επιδρά διαπλαστικά στην πολιτική σκέψη και συμπεριφορά του σημερινού αναγνώστη. Έτσι η πολιτική στάση των χριστιανών της Α΄ Πε απέναντι στην ρωμαϊκή εξουσία λειτουργεί ως οδηγός για την σημερινή πολιτική στάση των χριστιανών απέναντι στην κρατική εξουσία.

Επισημαίνω ότι το μήνυμα της «μετρημένης» πολιτικής των χριστιανών της Α΄ Πε απέναντι στη ρωμαϊκή εξουσία που μας μεταφέρει το καινοδιαθηκικό κείμενο ταιριάζει κατά τρόπο εντυπωσιακό και αναπάντεχο με τις βασικές αρχές που ισχύουν σήμερα, την εποχή της μετανεωτερικότητας.

Σήμερα έχει εγκαταλειφθεί ως αποτυχημένη και ολέθρια για την ανθρωπότητα η νεοτερική αρχή της αναγνώρισης μιας απόλυτης αλήθειας, που υποστήριζαν και υποστηρίζουν κατά τρόπο «εμμονικό» οι διάφοροι «-ισμοί». Σήμερα όμως προτάσσεται από τους ανθρώπους η μετανεωτερική αρχή της αναγνώρισης της ύπαρξης πολλών αληθειών. Επίσης σήμερα έχει εγκαταλειφθεί η νεοτερική αρχή της μιας, μοναδικής και αυθεντικής προσέγγισης των κειμένων και την θέση της πήρε η μετανεωτερική αρχή των πολλών και ισόκυρων προσέγγισεων των κειμένων. Οι δύο αυτές μετανεωτερικές αρχές γεννούν και άλλες, όπως είναι η ελευθερία επιλογής, η αναγνώριση της ετερότητας, το πνεύμα συνδιαλλαγής, η οικουμενικότητα κ.ά.. Το πλέον σημαντικό όμως είναι ότι δύο αυτές μετανεωτερικές αρχές στεριώνουν την δημοκρατία.

Θεωρώ ότι η θέση των χριστιανών της Α΄ Πε για μια «μετρημένη» πολιτική απέναντι στη ρωμαϊκή εξουσία νιώθει άνετα στον μετανεωτερικό αυτό κλίμα του 21^{ου} αιώνα, που περιγράψαμε συνοπτικά παραπάνω. Και αυτό, γιατί η πολιτική αυτή στάση τονίζει την ανάγκη της αναγνώρισης της θρησκευτικής ταυτότητας του καθενός, είτε αυτό είναι άτομο είτε ομάδα. Ταυτόχρονα αυτή προβάλλει την ειρηνική συνύπαρξη μεταξύ των μελών της κοινωνίας, συνύπαρξη που καλλιεργείται μέσα από τον διάλογο.

Προσωπικά θεωρώ ότι αυτή η «μετρημένη» πολιτική στάση του καινοδιαθηκικού κειμένου της Α΄ Πε απέναντι στην εξουσία αποτελεί έναν καλό οδηγό για τον διάλογο που αναπτύσσεται σήμερα μεταξύ των χριστιανών και της Ελληνικής πολιτείας.

Σας ευχαριστώ