

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΕΤΗΡΙΔΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ

ΝΕΑ ΣΕΙΡΑ

ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΙΜΗΤΙΚΟ ΑΦΙΕΡΩΜΑ
ΣΤΟΝ ΟΜΟΤΙΜΟ ΚΑΘΗΓΗΤΗ
ΝΙΚΟΛΑΟ ΑΘ. ΜΑΤΣΟΥΚΑ



ΤΟΜΟΣ 12
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2002

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Σελίδα

ΔΕΣΠΩΣ ΛΙΑΛΙΟΥ, Έργογραφία του Όμοτιμου Καθηγητη Νίκου Άθ. Ματσούκα	7 - 34
ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ (ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ), Άρχιεπ. Τιράνων και πάσης Άλβανίας, Η διαχρονική μετοχή της χριστιανικής πίστεως στην οικοδόμηση της Εύρώπης	35 - 43
ΒΑΣ. ΓΑΪΤΑΝΗ, Η θεώρηση της «παγκοσμιοποίησης»	45 - 59
ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (ΛΥΜΟΥΡΗ), Μητρ. Σασιών, Ο δημιουργημένος κόσμος και η θεία Οικονομία	61 - 67
Β. ΓΙΟΥΛΤΣΗ, Παγκοσμιοποίηση, θρησκευτικές ούτοπίες και «Νέα Έποχή»	69 - 77
Σ. ΔΕΣΠΟΤΗ, Η πρώτη Χριστολογία	79 - 91
ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ (ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗ), Άρχιεπ. Άμερικής, Η Όρθόδοξη Έκκλησία και Θεολογία στην Άμερική σήμερα: Πέντε προκλήσεις	93 - 102
ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΖΙΑΚΑ, Ο Άβραάμ στο Κοράνιο και την μουσουλμανική παράδοση	103-119
ΓΡ. ΖΙΑΚΑ, Ίνδοϊστικός πολιτισμός και νόμος	121-131
Φ. ΙΩΑΝΝΙΔΗ, Γρηγόριος ο Μέγας ο Διάλογος και Ίωάννης της Κλίμακος. Παράλληλες αναγνώσεις στη σκιαγράφηση του Ποιμένα και του έργου του	133-150
ΔΗΜ. ΚΑΤΜΑΚΗ, Άβραάμ ο έλεκτης του Θεού	151-159
ΙΩΑΝ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, Τò κοινωνικό υπόβαθρο της προτροπής του άπ. Παύλου «Εί τις ού θέλει εργάζεσθαι μηδέ έσθιέτω» (Β΄ Θεσ. 3,10)	161-171
ΑΝ. ΚΕΣΣΕΛΟΠΟΥΛΟΥ, Θεολογία του προσώπου και προσωποκεντρική ποιμαντική	173-188
ΑΝΝΑΣ ΚΟΛΤΣΙΟΥ-ΝΙΚΗΤΑ, Η πρόσληψη των έπιστολών του άποστόλου Παύλου σε μιá έπιστολική πραγματεία του Δημητρίου Κυδώνη	189-211
ΔΗΜ. ΚΟΥΚΟΥΡΑ, Η παρουσία μας στο διαχριστιανικό διάλογο στα πλαίσια του Παγκοσμίου Συμβουλίου των Έκκλησιών	213-218

Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ, Ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου σέ βιοηθική προοπτική	219-225
Γ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, Θεολογία καὶ πνευματικότητα στή Σιναϊτική πατερική παράδοση	227-252
ΑΝΔΡΕΑ ΝΑΝΑΚΗ, μητρ. Ἀρχαλοχωρίου, Ἡ μέριμνα τοῦ ἀρχιεπισκό- που Εὐγενίου γιὰ τὴν Ἐκκλησία τῆς Κρήτης (Ἀπὸ τὰ πρακτικὰ τῆς ἐπαρχιακῆς Συνόδου)	253-272
ΠΑΝ. ΠΑΧΗ, Ἡ ἔννοια τῆς περιπλάνησης κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἑλληνι- στικῶν χρόνων	273-323
ΙΩΑΝ. ΠΕΤΡΟΥ, Ὁρθοδοξία καὶ ἐξελικτική βιολογία	325-337
ΧΡΥΣ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ, «Αἰσθητήρια εγυμνασμένα» (Ἐβρ. 5,14). Ὁ ἀπο- καλυπτικός λόγος τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν Παύλου στὰ κεί- μενα τοῦ Ν. Γ. Πεντζίκη	339-346
π. ΔΗΜ. ΣΤΡΑΤΗ, Περὶ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανοῦ καὶ πάλι	347-358
ΔΗΜ. ΤΣΑΜΗ, Ὁ λόγος τοῦ Φιλοθέου Κοκκίνου στὸν Γρηγόριο Παλα- μᾶ. Τρία εἰσαγωγικά σημειώματα	359-363
Dr. DIM. TSELENGIDIS, The charismatic Presence of the Prototype in the Icon That Represents it According to the Church's Ico- nology	365-382
ΒΑΣ. ΦΑΝΑΡΑ, Ἡ Βιο-ιατρική στὰ Ὁρία τῆς Ἀνθρώπινης Ὑπαρξῆς. «Βιοηθική» - Πολυδιάστατη Πρόκληση καὶ Πολιτιστικὸ Ἔργο . .	383-387
ΒΑΣ. ΦΑΝΑΡΑ, Θεολογικὰ σχόλια στὶς ἐξελίξεις τῆς κλωνοποίησης . . .	389-396
ΚΩΝΣΤ. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, Οἱ παραστάσεις τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τῆς Κλί- μακας στή βυζαντ. εἰκονογραφία	397-418

Η ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ ΣΕ ΜΙΑ ΕΠΙΣΤΟΛΙΚΗ ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑ ΤΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΚΥΔΩΝΗ

Η επιστολογραφία, όπως σημείωνε πριν από εβδομήντα χρόνια ο Ι. Συκουτρός¹, είναι το μόνο λογοτεχνικό είδος, στο οποίο οι Βυζαντινοί ξεπέρασαν κατά πολύ τα κλασικά και μετακλασικά τους πρότυπα και μας έδωσαν έργα που ανήκουν στην παγκόσμια λογοτεχνία. Ανάμεσα στους κορυφαίους επιστολογράφους, όπως είναι ο Φώτιος και ο Μιχαήλ Ψελλός, βασική θέση κατέχει ο Δημήτριος Κυδώνης², ο οποίος συνέγραφε ένα πλουσιότατο corpus τετρακοσίων πενήντα επιστολών³. Γνωστός για τις φιλολατινικές του διαθέσεις ο βυζαντινός αυτός λόγιος του 14ου αιώνα, εκτός από την εξέχουσα πολιτική του θέση ως μεσάζων του αυτοκράτορα, διαδραμάτισε ένα σπουδαίο ρόλο στα θεολογικά δρώμενα της εποχής του, γεγονός που καθιστά τις επιστολές του ιδιαίτερα σημαντικές και από θεολογική άποψη⁴.

Άριστος κάτοχος της κλασικής παιδείας αλλά και της θεολογικής γραμματείας ο Δημήτριος Κυδώνης συχνά καταφεύγει στον εξοπλισμό του αυτό, προκειμένου να εμπλουτίσει και να τεκμηριώσει τα επιστολικά του κείμενα⁵. Κυρίαρχη θέση κατέχουν οι αναφορές στους κλασικούς Έλληνες συγγραφείς

1. Βλ. Ι. Συκουτρός, «Προβλήματα της βυζαντινής επιστολογραφίας» (μετάφρ. Ν. Β. Τωμαδάκη), στο: Ν. Β. Τωμαδάκης, *Βυζαντινή επιστολογραφία*, Θεσσαλονίκη 1993 (=1969^α), σ. 307.

2. Βλ. Συκουτρός σ. 307.

3. Έκδοση των επιστολών του Κυδώνη βλ. R.-J. Loenertz, *Demetrius Cydones, Correspondance*, τ. 1-2 (Studi e Testi 186, 208), Βατικανό 1956, 1960.

4. Ως γνωστόν οι επιστολές αυτές αποτελούν τον κύριο όγκο της πρωτότυπης συγγραφικής του παραγωγής, ενώ η υπόλοιπη συγγραφική του δραστηριότητα αφορά μεταφράσεις λατινικών θεολογικών κειμένων. Περισσότερα για τα πρωτότυπα έργα του Κυδώνη βλ. Π. Κ. Χρήστου, *Πατέρες και θεολόγοι του χριστιανισμού*, τ. 2, Θεσσαλονίκη 1971, σ. 68.

5. Παραδείγματα παράθεσης χωρίων της «θύραθεν» γραμματείας καθώς και γραφικών «ρήσεων» σε βυζαντινές επιστολές και επιστολικές πραγματείες θεολογικού περιεχομένου βλ. Τωμαδάκης σ. 137.

με σαφή υπεροχή του Πλάτωνα⁶, ενώ ακολουθεί ο Όμηρος και έπονται ο Δημοσθένης και ο Αριστοτέλης⁷. Από τη θεολογική γραμματεία σε ίση περίπου αναλογία εμφανίζονται οι αναφορές στην Καινή και την Παλαιά Διαθήκη⁸. Ειδικότερα, οι αναφορές στην Παλαιά Διαθήκη κατανέμονται στα επιμέρους βιβλία με υπεροχή των Ψαλμών, ενώ στην Καινή Διαθήκη παρατηρείται σαφής υπεροχή του Παύλου⁹ και ακολουθούν τα παραθέματα από τον Ματθαίο.

Η προτίμηση αυτή του Κυδώνη στον Απόστολο Παύλο είναι εμφανής και ιδιαίτερα αξιοπρόσεκτη και σε μια εκτενή επιστολική του πραγματεία¹⁰, στην οποία επιχειρεί να υπερασπιστεί το κύρος και την αξιοπιστία των Δυτικών Πατέρων της Εκκλησίας, τους οποίους, κατά την άποψή του, άδικα και άκριτα, διαχωρίζοντάς τους από τους ανατολικούς Πατέρες, τους απέρριπταν και τους αμφισβητούσαν κάποιοι από τους συγχρόνους του.

Η επιστολική αυτή πραγματεία έχει αντιρρητικό χαρακτήρα, στο πλαίσιο του οποίου ο συγγραφέας αφενός χρησιμοποιεί τη διαλεκτική μέθοδο και τους κανόνες της Λογικής και Ρητορικής και ανατρέχει σε κοσμικές αυθεντίες, όπως τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, και αφετέρου επιστρατεύει παραδείγματα από την εκκλησιαστική ιστορία και παραθέτει ή «ενθυμείται» α-γιογραφικά κείμενα.

Η ξεχωριστή σημασία που αποδίδει ο Κυδώνης στη χρήση και επομένως στη συνειδητή επιλογή των αγιογραφικών κειμένων αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι ο ίδιος σημειώνει κατηγορηματικά στην επιστολική αυτή πραγματεία (Π 97) πως η μόνη συμμαχία που διαθέτουμε για τη στήριξη των Πατέρων είναι οι θείες Γραφές. Παράλληλα, επισημαίνει, τα λόγια των

6. Η επίδραση του Πλάτωνα στον Κυδώνη υπήρξε τόσο μεγάλη ώστε, όπως παρατηρεί ο Vincenzo Rotolo (Α.- Φ. Χριστίδης [επιμ.], *Ιστορία της ελληνικής γλώσσας*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 922), «τα γλαφυρά και έξοχα Ελληνικά του είναι καρπός τέλειας αφομοίωσης του πλατωνικού λόγου».

7. Σχεδόν όλοι οι κλασικοί και μετακλασικοί συγγραφείς εμφανίζονται στις επιστολές του: Ησίοδος, Αριστοφάνης, Αισχύλος, Σοφοκλής, Ευριπίδης, Πίνδαρος, Θέογνις, Θουκυδίδης, Πλούταρχος, Θεόκριτος, Λουκιανός, Δίων Χρυσόστομος, Διογένης Λαέρτιος, χωρίς να απουσιάζουν και Λατίνοι, όπως ο Σενέκας.

8. Αντίθετα οι αναφορές στους Πατέρες είναι στις επιστολές του ελάχιστες, π. χ. ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός στην Επιστολή 57.

9. Η υπεροχή του Παύλου ενισχύεται και από τις ονομαστικές αναφορές στον Απόστολο αυτό, εννέα φορές στο σύνολο των Επιστολών, ενώ μία φορά χαρακτηρίζεται ως «ότης πίστεως και των εθνών διδάσκαλος» (Επιστ. 235, στ. 63: πρόκειται για πρόσληψη του παύλειου χωρίου Α΄ Τιμ. 2,7 «κηρυξ και απόστολος ... διδάσκαλος εθνών»).

10. Έκδοση του έργου: Α. Κόλτσιου-Νικήτα, *Το κύρος των Πατέρων της Εκκλησίας. Μια ανέκδοτη επιστολική πραγματεία* (Φιλοσοφική και Θεολογική Βιβλιοθήκη 42), Θεσσαλονίκη 2000.

Γραφών αποτελούν σύμβολα και χρησμούς, των οποίων η αλήθεια και το βάθος κατανοούνται μόνο με τη βοήθεια των Διδασκάλων της Εκκλησίας. Αυτή η διαλεκτική σχέση Γραφής και Διδασκάλων καθιστά, κατά συνέπεια, αναγκαία την τεκμηρίωση της αξιοπιστίας και εγκυρότητας των Πατέρων, μια τεκμηρίωση την οποία καλείται να υπηρετήσει η ίδια η Γραφή.

Αντικείμενο τους παρούσας εργασίας είναι η μελέτη της πρόσληψης των αγιογραφικών χωρίων και ειδικότερα των Επιστολών του Αποστόλου Παύλου στην επιστολική αυτή πραγματεία του Δημητρίου Κυδώνη. Επειδή ο βυζαντινός λόγιος προσλαμβάνει τα παύλεια κείμενα κατά ποικίλους τρόπους, ανάλογα με τους στόχους που επιδιώκει στην κάθε συγκεκριμένη περίπτωση, θεωρήσαμε μεθοδολογικά προσφορότερο να διερευνήσουμε την προσληψιακή τακτική του σε κάθε μία ξεχωριστά περίπτωση με τη σειρά που αυτή εμφανίζεται στο έργο.

Η πρώτη παύλεια πρόσληψη του Κυδώνη εντοπίζεται ήδη στο Προοίμιο του έργου, όπου δηλώνεται το αντικείμενο (res) της αντιρρητικής του συγγραφής: η απόρριψη της διδασκαλίας των Πατέρων από κάποιους «*δήθεν χριστιανούς*»¹¹. Στο κεντρικό τμήμα του προομίου (I 2-6) θέτει το δίπτυχο «*απόρριψη του συνόλου των Πατέρων - απόρριψη μέρους των Πατέρων*». Γνωρίζοντας προφανώς ότι το πρόβλημα έγκειται στο δεύτερο σκέλος, επιγνηματολογεί εκτενέστερα κατά της διάκρισης των Πατέρων με βάση το «*γένος*» ή τη «*φωνή*» τους: είναι άστοχο, παρατηρεί, να υιοθετούνε πάντοτε όσα λέγονται από τους έλληνες Πατέρες και, όταν κάποιος Ινδός ή Σκύθης «*άληθεύει*», ούτε καν να τον ακούμε (I 6). Η καταδίκη αυτής της φυλετικής διάκρισης ανακαλεί αναμφίβολα την περίφημη παύλεια διακήρυξη (Γαλ. 3,28) «*(ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας*» ή καλύτερα τη διατύπωση της ίδιας αντίληψης στην *Προς Κολοσσαείς Επιστολή* (3,11): «*οὐκ ἔνι Ἕλληνας καὶ Ἰουδαῖος ... βάρβαρος, Σκύθης*» ή αλληλουχία «*Ἕλληνας-Ινδός-Σκύθης*» του Κυδώνη αντιστοιχεί στην παύλεια σειρά «*Ἕλληνας ... βάρβαρος, Σκύθης*». Σ' αυτήν την πρόσληψη του Παύλου ο Κυδώνης μεταλλάσσει την παύλεια αντίληψη και την προσαρμόζει στο δικό του νοηματικό πλαίσιο. Τα χωρία του Παύλου βρίσκονται μέσα στο κλίμα «*κατάργησης των διακρίσεων φύλου, κοινωνικής κατάστασης, προηγούμενων θρησκευτικών πεποιθήσεων μέσα στην περιοχή της πίστης, στην περιοχή της εκκλησίας*»¹². Η μνεία των Ιουδαίων εντάσσεται στο πλαίσιο της -μετά τη μεταστροφή του Παύλου- νέας θεώρησης: «*από την ιουδαϊκή ενδοστρέφεια στην οικουμενική*

11. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 134.

12. Βλ. Ι. Δ. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη* (Βιβλική Βιβλιοθήκη 1), Θεσσαλονίκη 1998, σ. 290.

αποστολή»¹³. Επιπλέον το εθνικό όνομα «Έλλην» είναι στον Παύλο ταυτόσημο με τον ειδωλολάτρη σε αντιδιαστολή προς τον λάτρη του ενός αληθινού θεού Ιουδαίο¹⁴, ενώ οι χαρακτηρισμοί «βάρβαρος» και «Σκύθης» ενέχουν βασικά την έννοια του ειδωλολάτρη, ταυτόχρονα όμως και του απολίτιστου ανθρώπου· ειδικά οι Σκύθες θεωρούνταν ακραία περίπτωση βαρβάρου¹⁵. Στον Κυδώνη οι όροι Έλλην, Ινδός, Σκύθης δεν σχετίζονται καθόλου με πολυθεϊστικές / μονοθεϊστικές ή πολιτισμικές διαστάσεις, αλλά αναφέρονται αποκλειστικά (όπως ο ίδιος το δηλώνει) στο «γένος» και τη «φωνή», ενώ ταυτόχρονα εξειδικεύονται σε μια ορισμένη κατηγορία μελών της Εκκλησίας, τους Πατέρες. Ίσως μάλιστα γι' αυτό ο Κυδώνης δεν επέλεξε την αυτολεξεί παράθεση του παύλειου χωρίου, αλλά προτίμησε μια έμμεση «ανάμνηση»: ο Παύλος επιστρατεύεται για να στηρίξει την καταδίκη φυλετικών και γλωσσικών διακρίσεων στην πατερική παράδοση.

Η πρώτη αυτή παύλεια πρόσληψη του Κυδώνη είναι κεφαλαιώδους σημασίας: ουσιαστικά έτσι, ήδη στην προμετωπίδα της πραγματείας¹⁶, κατακεραυνώνεται αγιογραφικά η αντίληψη την οποία στοχεύει να αντιμετωπίσει διεξοδικότερα στη συνέχεια ο βυζαντινός λόγιος. Θα έλεγε κανείς ότι και μόνη αυτή η παύλεια στήριξη θα αρκούσε να αποστομάσει τους υποστηρικτές της διάκρισης των Πατέρων. Όμως ο Κυδώνης δεν έχει ακόμη θέσει τον δάκτυλο επί τον τύπον των ήλων και ούτε βέβαια πρόκειται να αρκестθεί σ' αυτήν μόνο την παύλεια πρόσληψη.

Πράγματι ο βυζαντινός λόγιος θα προστρέξει στον Απόστολο των Εθνών -και μάλιστα με πολύ περισσότερο πάθος- ήδη στο εισαγωγικό τμήμα (Π 1-10) του Κύριου Μέρους της πραγματείας. Τώρα πλέον είναι ξεκάθαρος ο στόχος εναντίον του οποίου στρέφεται η πολεμική του: η αμφισβήτηση του κύρους των Δυτικών Πατέρων. Στο εισαγωγικό αυτό τμήμα διαπιστώνουμε μια -ποσοτικά και ποιοτικά ανιούσα- κλιμάκωση: μετά από μια επίθεση κατά των αμφισβητιών ο Κυδώνης καταφεύγει στην αυθεντία των Συνό-

13. Βλ. Χρ. Κ. Οικονόμου, *Βιβλικές μελέτες για τον αρχέγονο χριστιανισμό* (Βιβλική Βιβλιοθήκη 11), Θεσσαλονίκη 1998, σ. 144.

14. Το αντιθετικό ζεύγος «Ιουδαίος-Έλλην» εμφανίζεται τέσσερις φορές στις *Πράξεις* (14,1· 16,1· 18,4· 19,10) και αρκετά συχνά στον Παύλο (*Ρωμ.* 1,16· 2,9.10· 3,9· 10,12· *Α' Κορινθ.* 1,22· 12,13· *Γαλ.* 3,28· *Κολοσσ.* 3,11).

15. Βλ. Ι. Δ. Καραβιδόπουλος, *Αποστόλου Παύλου Επιστολές προς Εφραίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα* (Ερμηνεία Καινής Διαθήκης 10), Θεσσαλονίκη 1981, σ. 506 εξ. με σημ. 171 και 172.

16. Το εισαγωγικό μέρος ενός έργου («Einleitung») αποτελεί -μαζί με το επιλογικό τμήμα («Abschluss») και τα «σημεία τομής» («Zäsur»)- χαρακτηριστικό σημείο χρήσης παραθέματος, βλ. M. von Albrecht, «Zitat», *Lexikon der Alten Welt*, Ζυρίχη - Στουτγάρδη 1965, col. 3339.

δων και, σε ένα τρίτο και εκτενέστερο τμήμα (Π 4-10), κάνει λόγο για την ορθοπραξία και ορθοδοξία των Πατέρων, τονίζοντας το ασυμβίβαστο του σφάλλιν περι την πίστιν αφενός με τη «θεωρία» του Χριστού και αφετέρου με την αγιότητα του βίου¹⁷. Τις δύο αυτές πτυχές στηρίζει με παύλειες προσλήψεις, οι οποίες όμως έχουν, όπως θα δούμε στη συνέχεια, διαπλακεί με προσλήψεις από τον Ματθαίο και έχουν έτσι συναποτελέσει προσληφιακούς «σωρείτες».

Στο Π 4 διαπιστώνουμε έναν τριμερή σωρείτη προσλήψεων από τον Ματθαίο και τον Παύλο: μεταξύ δύο «αναμνήσεων» από το Ευαγγέλιο του Ματθαίου τοποθετείται ως κεντρικός άξονας μια παύλεια «ανάμνηση». Πρώτα δανείζεται ο Κυδώνης από τον Ματθαίο την εικόνα των «έν σκότει και σκιᾷ θανάτου καθημένων» (Ματθ. 4,16)· ενώ όμως εκεί πρόκειται για τον «λαό» στον οποίο ο Ιησούς, αρχίζοντας το διδακτικό του έργο, ευαγγελίζεται τη σωτηρία και έτσι ανατέλλει γι' αυτούς «φῶς μέγα»¹⁸, στον Κυδώνη το χωρίο φορτίζεται με αρνητικό μόνο τρόπο: οι αμφισβητίες «μετὰ πονηρῶν τάττουσι» και «τοῖς ἐν σκότῳ και βυθῶ κειμένοι συναριθμοῦσι» τους Δυτικούς Πατέρες. Ἐμμεσα όμως διοχετεύεται μέσω του χωρίου η διάσταση ότι οι Πατέρες αυτοί είναι εκείνοι που καταυγιάστηκαν από το «φῶς μέγα» της διδασκαλίας του Χριστού. Η μεσαιά πρόσληψη του τριμερούς σωρείτη, η οποία προέρχεται από τον Παύλο, κινείται επίσης στο επίπεδο της οπτικής αισθήσεως: πρόκειται για τη διάσημη φράση (Α' Κορινθ. 13,12) «βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἑσώπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον». Ο Παύλος αντιθέτει ἐδῶ την παρούσα με την «ερχόμενη πραγματικότητα» σε μια «οριζόντια ιστορική διάσταση»¹⁹ ὅσον αφορά τη θεά του θεού. Ομοίως και ο Κυδώνης ρητὰ αναφέρεται στη θεοπτία («θεωρία»), σε μια εποχή μάλιστα που η αντίληψη αυτή καλλιεργούνταν με μεγάλο ζήλο²⁰, μόνο που εξειδικεύει τη γενική ρήση του Παύλου και την προσανατολίζει στους Πατέρες της Εκκλησίας και την «ορθοδοξία» τους. Για να αποδείξει την «ορθοδοξία» των Δυτικῶν Πατέρων κατασκευάζει έναν υποθετικό συλλογισμό, εντός του οποίου προσλαμβάνεται η παύλεια σκέψη: αν η πίστη αυτής της ζωής (το «ἄρτι»

17. Κόλτσιου-Νικήτα, Κύρος, σ. 138 εξ.

18. Το χωρίο του Ματθαίου (4,16) «ὁ λαὸς ὁ καθημένος ἐν σκότει εἶδε φῶς μέγα, και τοῖς καθημένοι ἐν χώρα και σκιᾷ θανάτου φῶς ἀνέτειλεν αὐτοῖς» αποτελεί τμήμα της προφητείας του Ησαΐα 8,23-9,1· από την ίδια προφητεία προέρχεται και η παρεμφερής φράση «ἐπιφάναι τοῖς ἐν σκότει και σκιᾷ θανάτου καθημένοις» της προφητείας του Ζαχαρία (Λουκ. 1,79).

19. Σ. Χρ. Αγουριδης, Αποστόλου Παύλου Πρώτη προς Κορινθίους επιστολή (Ερμηνεία Καινής Διαθήκης 7), Θεσσαλονίκη 1982, σ. 230.

20. Γ. Μαντζαρίδης, Παλαμικά, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 261 εξ.

του Παύλου) παραχωρεί εκεί τη θέση της στη «θεωρία» και τα «ἔσοπτρα» και «αἰνίγματα» τα διαδέχεται το κάλλος της αληθείας, είναι επόμενο όσοι εδώ ἔσφαλαν «περὶ τὴν πίστιν» εκεί να μην «ἐπιτύχουν τῆς θεωρίας» και -προσθέτει με ἔμφαση- να μην απολαύσουν «ἐκεῖνα τα αγαθά». Πρόκειται για μια «εις άτοπον απαγωγὴ», η οποία μάλιστα, για να είναι πιο εντυπωσιακὴ, διατυπώνεται ἀπὸ μορφὴν ρητορικῆς ἐρώτησης. Τὴν παύλεια αὐτὴ πρόσληψη ἐπισφραγίζει μια ἀκόμη πρόσληψη ἀπὸ τον Ματθαῖο, ἡ οποία, ὅπως και ἡ πρώτη, ἔχει καταθλιπτικὸ χαρακτήρα. Ουσιαστικὰ με αὐτὴν ὁ Κυδῶνης ὁλοκληρώνει τὴν ἀπόδοση τοῦ υποθετικοῦ τοῦ συλλογισμοῦ και καθιστὰ τὸ absurdum τοῦ συμπεράσματος ἀκόμη πιο ἐμφανές: θεωρούμενοι οἱ Δυτικοὶ Πατέρες ὡς «σφαλέντες περὶ τὴν πίστιν» και κατὰ συνέπεια ἀποκλεισθέντες τῆς θεοπτίας και «τῶν ἀγαθῶν ἐκεῖνων», τοποθετοῦνται στὴν «ἀριστερὰ μοῖρα», ὅπου «οἰμῶζουσι» «μετὰ τῶν τὴν ἀλήθειαν ἠγνοηκότων· ἀριστερὰ μοῖρα» εἶναι οἱ «ἐξ εὐωνύμων» τῆς μελλούσης Κρίσεως (Ματθ. 25,33.41)²¹, οἱ οποίοι καταλήγουν στο «σκότος τὸ ἐξώτερον» (κυκλικὰ ἐνθυμούμαστε τὴν πρώτη «ἀνάμνηση» ἀπὸ τον Ματθαῖο) «ὅπου ὁ κλαυθμὸς και ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων» (Ματθ. 8,12· πρβλ. 13,42.50· 12,13· 24,51· 25,30).

Συνοψίζοντας παρατηροῦμε ὅτι ἡ παύλεια πρόσληψη στὸν τριμερῆ αὐτὸν σωρεῖτη περιέχει τὸ σημαντικότερο θέμα τῆς θεοπτίας και ἐπιτυχῶς τοποθετήθηκε μετὰ τῶν δύο ματθαϊκῶν προσλήψεων σκοτεινοῦ και συκοφαντικοῦ γιὰ τους Πατέρες χαρακτήρα, ἡ πρώτη ἀπὸ τις οποίες ἀναφέρεται στο ἐνταῦθα, ἐνῶ ἡ ἄλλη στο ἐπέκεινα. Ἐ contrario, οἱ Δυτικοὶ Πατέρες προβάλλονται ὡς φωτισμένοι διδάσκαλοι, θεόπτες και κληρονόμοι τῆς «δεξιᾶς μοίρας».

Ὁ δεῦτερος προσληψιακὸς σωρεῖτης (Π 8-10) ἀναφέρεται στο ζεύγος «πίστη-αγιότητα τοῦ βίου». Πρόκειται και πάλι γιὰ ἕνα τριμερῆ συγκρότημα, τὸ ὁποῖο συναπαρτίζει μιὰ πρόσληψη ἀπὸ τον Ματθαῖο και δύο προσλήψεις ἀπὸ τον Παῦλο. Ὁ σωρεῖτης αὐτὸς διαφέρει ἀπὸ τον προηγούμενο ὄχι μόνο κατὰ τὸ ὅτι αυξάνεται τὸ παύλειο προσληψιακὸ υλικό, ἀλλὰ και κατὰ τὸ ὅτι, ἐνῶ ἐκεῖ και οἱ τρεῖς προσλήψεις εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο «ἀναμνήσεις» και ἐπιπλέον ἔχουν εἰκονιστικὸ χαρακτήρα, ἐδῶ ὁ Κυδῶνης θα μετέλθει τὴ μέθοδο τῆς αυτολεξεῖ παράθεσης και θα ἐπιστρατεύσει ἐπίσης θεωρητικὸ περιεχομένου κείμενο.

Πιο συγκεκριμένα διαπιστώνουμε τὴν ἀκόλουθη τριμερῆ ἀκολουθία προσλήψεων: 1. Ἀπὸ τον Ματθαῖο 7,24-27. 2. Ἀπὸ τον Παῦλο, Εβρ. 11,6 (και

21. Γιὰ τους «ἐκ δεξιῶν» και «ἐξ εὐωνύμων» τῆς περικοπῆς Ματθ. 25,31-46 βλ. Ἰ. Α. Γαλάνης, «Οἱ ἐκ δεξιῶν και οἱ ἐξ εὐωνύμων στο 25ο κεφ. τοῦ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίου», στο: *Τὸ Κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιο. Προβλήματα μεταφραστικά, φιλολογικά, ιστορικά, ἐρμηνευτικά, θεολογικά. Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως Ὀρθοδόξων Βιβλικῶν Θεολόγων, Βουκουρέστι 25-30 Σεπτεμβρίου 1993*, Ἀθήνα 1996, σ. 87-100.

Ρωμ. 8,8). 3. Από τον Παύλο, *Α΄ Κορινθ.* 12,12-27 (και *Ρωμ.* 12,45· *Εφ.* 5,30· *Α΄ Κορινθ.* 6,13-16). Στο προσληψιακό αυτό σύνολο εμφανίζεται αρχικά η γνωστή αγιογραφική εικόνα της επί την πέτραν θεμελιωμένης οικίας, ακολουθεί το αξίωμα «*άνευ πίστεως θεῶ ἀρέσαι ἀδύνατον*» και το τρίπτυχο κλείνει με τη γνωστή επίσης αγιογραφική εικόνα του ανθρώπινου σώματος και των μελών του.

1. Στο μεγαλύτερο τμήμα της παραγράφου Π 8 της πραγματείας απηχείται η παραβολή της επί την πέτραν θεμελιωμένης οικίας που αφηγείται ο Ματθαίος (7,24-27, παραδίδεται όμως και στον Λουκά)²². Στην παραβολή περιγράφονται διαδοχικά η θετική και η αρνητική διάσταση αυτής της εικόνας (η οικία που είναι θεμελιωμένη στο βράχο και αντέχει στα καιρικά φαινόμενα και η οικία που στηρίζεται στην άμμο και καταρρέει) και το μήνυμά της ρητά δηλώνεται ως παρομοίωση για τους «*αχροατές*» των λόγων του Χριστού και «*ποιητές*» ή μή²³. Η ερμηνεία της «πέτρας» ως συμβόλου της ακλόνητης πίστης συνάγεται από τη δήλωση του Χριστού «*ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν*» (*Ματθ.* 16,18), που ἔγινε μετά τη γνωστή ομολογία του Πέτρου²⁴. Ο Κυδώνης καιάλι προσανατολίζει την πηγή του στο ζήτημα της «ορθοδοξίας» των Δυτικών Πατέρων και εντάσσει τη διπλή ευαγγελική εικόνα στο πλαίσιο μιας υποθετικής πρότασης του είδους του μή πραγματικού, ενώ ταυτόχρονα τα ευαγγελικά σύμβολα της «πέτρας» και του «οικοδομήματος» αποκωδικοποιούνται με μνεία των συμβολιζομένων («*τὸ ταύτης [sc. τῆς πίστεως] ἄσειστον ὡσερ πέτρα ὑπέκειτο*» - «*τὸ τῶν ἄλλων ἀρετῶν οἰκοδόμημα*»): «*αν οἱ ἄνδρες αυτοὶ δεν εἶχαν για θεμέλιο τὴν ακλόνητη πίστη σαν κάποιο βράχο, θα εἶχε καταρρεύσει το οικοδόμημα τῶν ἄλλων ἀρετῶν τους και θα εἶχε παρασύρει το οἶκημα η πλημμύρα τῆς βροχῆς και τῶν ποταμῶν*». Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο προβάλλεται ως δεδομένη η αγιότητα τῶν Πατέρων και απορρίπτεται ως μη πραγματικὴ οποιαδήποτε αμφι-

22. Βλ. *Λουκ.* 6,47-49. Μια αντιβολή του χωρίου του Κυδώνη με τα κείμενα τῶν δύο ευαγγελιστῶν αποδεικνύει ὅτι ο βυζαντινὸς λόγιος ἔχει κατὰ νοῦν και τις δύο αφηγήσεις. Ἐτσι η ἀλληλουχία «βροχὴ και ποταμοὶ» ὑπάρχει μόνο στον Ματθαῖο (7,25.27· ο Λουκάς παραλείπει πλήρως τὴ βροχὴ), ἐπίσης τὸ ρῆμα «*συνέπεσε*» του Κυδώνη δηλώνει μια ισχυρὴ πτώση (πρβλ. *Ματθ.* 7,27 «*ἔπεσε και ἦν ἡ πῶσις αὐτῆς μεγάλη*»). Ταυτόχρονα ὁμοῦς δανεῖζεται ἀπὸ τον Λουκά (6,48) τὸ στοιχεῖο τῆς πλημμύρας (που δεν παρέχει ο Ματθαῖος).

23. Πρβλ. *Ματθ.* 7, 21. Το δίπτυχο «αχροατές-ποιητές» εμφανίζεται και στον Παύλο *Ρωμ.* 2,13 καθὼς και στην *Επιστολὴ* του Ιακώβου 1,22.23.25.

24. Για τὸ χωρίο αὐτὸ του Ματθαίου και τὸ ετυμολογικὸ παιχνίδι βλ. Π. Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὸ Κατὰ Ματθαῖον Ευαγγέλιον*, Αθήναι 1951, σ. 314-5, πρβλ. P. Bonnard, *L'Évangile selon Saint Matthieu*, (Commentaire du Nouveau Testament I), Παρίσι 1963, σ. 245.

σβήτηση της ακλόνητης (και ορθής) πίστης τους. Αξίζει να εξαρθεί η ικανότητα του Κυδώνη, με την επιλογή των ουσιωδών μόνο στοιχείων της ευαγγελικής περικοπής και με την ένταξή τους στο δικό του συντακτικό και συλλογιστικό σχήμα, να στηρίζει κατά τον πλέον αποτελεσματικό τρόπο (πάνω στην αυθεντία του ίδιου του ιδρυτή της Εκκλησίας) τη θέση του έναντι των Δυτικών Πατέρων.

2. Απροσδόκητα και εκ πρώτης όψεως δυσνόητα από πλευράς συλλογιστικής αλληλουχίας παραθέτει ο Κυδώνης (Π 8) μια ρήση, την οποία αποδίδει με ιδιαίτερη επισιμότητα στον «*κήρυκα της πίστεως*»: «*ἄνευ πίστεως θεῶ ἀρέσαι ἀδύνατον ὁ κήρυξ τῆς πίστεως ἀπεφήνατο*». Με την περιφραστική «*κήρυξ τῆς πίστεως*» εννοείται ο Απόστολος Παύλος²⁵ σε συνάρτηση προς το εκτενές περί πίστεως 11ο κεφάλαιο της *Προς Εβραίους Επιστολῆς*, από το οποίο αρύεται ο Κυδώνης την περί πίστεως ρήση. Ωστόσο στο κείμενο της πύλης επιστολῆς το χωρίο είναι ελαφρώς διαφορετικό: «*χωρὶς δὲ πίστεως ἀδύνατον εὐαρεστήσαι*» (11,6). Οι διαφορές (1. Παύλος: «*ἄνευ πίστεως*» - Κυδώνης: «*χωρὶς πίστεως*», 2. Παύλος: «*εὐαρεστήσαι*» - Κυδώνης: «*θεῶ ἀρέσαι*», 3. Μετατόπιση της λέξης «*ἀδύνατον*» στο τέλος της ρήσης) βέβαια δεν διαφοροποιούν την ουσία της παύλειας ρήσης. Δεν θα διατάζαμε να υποθέσουμε ότι οφείλονται ίσως σε από μνήμης παράθεση του παύλειου ρητού και σε ταυτόχρονο συμφυρμό με ένα άλλο χωρίο του Παύλου (*Ρωμ.* 8,8: «*οἱ ἐν σαρκὶ ὄντες θεῶ ἀρέσαι οὐ δύνανται*»), αν δεν γνωρίζαμε ότι η παραλλαγμένη αυτή μορφή της παύλειας ρήσης προέρχεται από τον Δυτικό Πατέρα του 4ου αιώνα Φουλγέντιο, του οποίου το σύγγραμμα *De fide (Περὶ πίστεως)* είχε μεταφράσει ο Κυδώνης στα Ελληνικά στα ἔτη μεταξύ 1363 και 1371²⁶, δηλ. σχεδόν αμέσως πριν από τη συγγραφή της πραγματείας για το κύρος των Δυτικών Πατέρων (1371-74)²⁷. Ὅτι ο Κυδώνης εν προκειμένῳ χρησιμοποίησε τη δική του μετάφραση του αντίστοιχου χωρίου του Φουλγέντιου καθίσταται προφανές, αν παραθέσουμε το ευρύτερο απόσπασμα αυτής της μετάφρασης: «*τὸ γὰρ ἀποστολικὸν ἀποφαίνεται λόγιον ἄνευ πίστεως θεῶ ἀρέσαι ἀδύνατον*» (Φουλγέντιος, *Περὶ πίστεως* 1,11-12)²⁸: από το ίδιο μετά-

25. Παρόμοιος χαρακτηρισμός του Παύλου απαντάται και στην Επιστολή 235 του Κυδώνη, βλ. παραπάνω, σημ. 9.

26. Α. Κόλτσιου-Νικήτα, *Φουλγεντίου Πρὸς Πέτρον Περὶ πίστεως*, (Φιλοσοφική και Θεολογική Βιβλιοθήκη 40), Θεσσαλονίκη 1999, σ. 22.

27. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 128.

28. Κόλτσιου-Νικήτα, *Φουλγέντιος*, σ.51. Η παύλεια ρήση διατυπώνεται στο λατινικό πρωτότυπο του Φουλγέντιου ως εξής: «*sine fide impossibile est placere deo*», J. Fraipont, *Sancti Fulgentii episcopi Ruspensis opera* (Corpus Christianorum, Series Latina XCI A), Turnholti 1968, σ. 711, στ. 8.

φρασμα παρέλαβε ο Κυδώνης και το ρήμα «ἀπεφήνατο», ενώ αντικατέστησε τη φράση «ἀποστολικὸν λόγιον» με τη νέα περιφραση «ὁ κῆρυξ τῆς πίστεως»²⁹.

Ὅσον αφορά τώρα τη συνάφεια της παύλειας ρήσης με την προπορευόμενη εικόνα της θεμελιωμένης ἐπὶ τὴν πέτραν οἰκίας (συμβόλου των «ἀσείστου πίστεως» Πατέρων), ουσιαστικά με το παύλειο γνωμικὸ διατυπώνεται με καθαρὰ θεωρητικὸ και ἐξαιρετικὰ συνοπτικὸ τρόπο το ἴδιο σκεπτικὸ που ἐμπεριέχει και η παραβολὴ τῆς οἰκίας, ἀλλὰ κατ' ἀντίστροφη πορεία: ὅπως η πίστη χωρὶς τὴν ἀγιότητα του βίου εἶναι σαν οἰκία χωρὶς θεμέλια, ἔτσι και η ἀγιότητα του βίου εἶναι χωρὶς τὴν πίστη ἀδύνατη.

3. Το τρίτο στάδιο του προσληψιακοῦ σωρείτη αποτελεί η σχετικὰ σύντομη ἐρώτηση του Κυδώνη στο II 9: «πῶς οὖν τοὺς περὶ ταύτην οὐχ ὑγιαίνοντας τῷ τοῦ Χριστοῦ σώματι προσήκειν ἐροῦμεν καὶ τοῖς ἐκείνου συναριθμήσομεν μέλεσι τοὺς τὴν νόσον ταύτην εἰσδεδεγμένους;». Η ἐρώτηση αὐτὴ του Κυδώνη εἶναι στὴν πραγματικότητά, ἀκριβῶς ὅπως το χωρίο με τὴν εικόνα τῆς οἰκίας, μια «υπόθεση τοῦ μη πραγματικοῦ», διατυπωμένη ὁμως σε ἐρωτηματικὸ ὕφος: προϋποτίθεται ὡς δεδομένο ὅτι οἱ Δυτικοὶ Πατέρες «δεν ἐργαζοῦνται περὶ τὴν πίστιν» (κατ' ἄρσιν) ἢ εἶναι «τὴν νόσον ταύτην [sc. τῆς μὴ ἀληθοῦς πίστεως] εἰσδεδεγμένοι» (κατὰ θέσιν). Τὴν ὑπόθεση αὐτὴ ο Κυδώνης θα τὴν υποβάλλει στὸν ἐλεγχὸ τῆς λογικῆς για να ἀποδείξει πως εἶναι ἀτοπή: ἔχουμε λοιπὸν και πάλι μιαν *argumentatio ad absurdum*. Ο συλλογισμὸς θα κινηθεῖ στὸ θεματολογικὸ πλαίσιο τῆς περίφημης παύλειας εἰκόνας του ἀνθρώπινου σώματος. Τὴν εικόνα αὐτὴ παρουσιάζει γλαφυρὰ ο Ἀπόστολος των Ἐθνῶν σε ἓνα ἐκτενὲς χωρίο τῆς Α' Προς Κορινθίους Ἐπιστολῆς του (12, 12-27), τὴ χρησιμοποιεῖ ὁμως και σε ἄλλα σημεῖα του ἐπιστολικοῦ του ἔργου (Ρωμ. 12,4-5· Ἐφ. 5,30· Α' Κορινθ. 6,13-16). Με τὴν εικόνα του ἀνθρώπινου οργανισμοῦ, που παρά τὴ διαφορετικὴ λειτουργία και ποιότητα των μελῶν διατηρεῖ τὴν ἐνότητά του χάρις στὴ συνεργασία τους -και αὐτὸ δείχνει ὅτι ὅλα τα μέλη εἶναι ἀναγκαῖα-, δίνει ο Παῦλος ἓνα σημαντικὸ χριστολογικὸ / ἐκκλησιολογικὸ μήνυμα: ὅλοι οἱ πιστοὶ -μέλη «εὐσχήμονα» ἢ «ἀσχήμονα», «ἀσθενῆ» ἢ «ἀτιμότερα»- συναποτελοῦν τὸ «σῶμα του Χριστοῦ», και αὐτὸ εἶναι ἡ Ἐκκλησία³⁰. Ὡστόσο ἡ ιδιότητα του μέλους του σώματος του Χριστοῦ εἶναι ἀσυμβίβαστη κατὰ τον Παῦλο με τὴν πράξη τῆς πορ-

29. Θα ἦταν ἀραγε παρακινδυνευμένο, ἀν θεωρούσαμε ὅτι ο Κυδώνης με τὴ φράση «ὁ κῆρυξ τῆς πίστεως» ἐννοεῖ κατ' ἀμφισβησία ἢ ἔστω ἀνακαλεῖ στὴ μνήμη του και τον ἴδιο τον Φουλγέντιο, που με τὸ σύγγραμμά του *De fide* ἔγινε πράγματι ἓνας κῆρυξ τῆς πίστεως;

30. Πρβλ. Ἀγουρίδης σ. 220 ἐξ., H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, Γοττγγη 1969, σ. 249 ἐξ., Chr. Senft, *La première Épître de Saint Paul aux Corinthiens* (Commentaire du Nouveau Testament VII), Παρίσι 1979, σ. 159 ἐξ.

νείας. «Οὐκ οἶδατε», ερωτά ελεγκτικά τους Κορινθίους³¹, «ὅτι τὰ σώματα ἡμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστί; ἄρα οὖν τὰ μέλη Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη;» (Α' Κορινθ. 6,15). Ο Κυδώνης προσλαμβάνει την -ούτως ή άλλως πολύ βολική για τις φιλοδυτικές του θέσεις- παύλεια εικόνα του Σώματος Χριστού, όμως δεν χρησιμοποιεί έννοιες όπως «ἀσχήμονα» ή «ἀσθενῆ» μέλη (που είναι αποδεκτά στο Σώμα Χριστού), αλλά -απηχώντας προφανῶς ανάλογες αντιρρήσεις των αντιπάλων του- το χαρακτηρισμό «οὐχ ὑγιαίνοντα» (επομένως ἀπόβλητα) μέλη. Ἐτσι οι Δυτικοί Πατέρες οιοῦνται ταυτίζονται με τα μέλη του Σώματος Χριστού που έχουν γίνει πόρνης μέλη· μάλιστα ἀκόμη και υφολογικά η ερώτηση του Κυδώνη «πῶς οὖν τοὺς οὐχ ὑγιαίνοντας τῷ τοῦ Χριστοῦ σώματι προσήκειν ἐροῦμεν καὶ τοῖς ἐκείνου συναριθμήσομεν μέλεσι... ;» ἀνακαλεί την παύλεια ερώτηση «ἄρα οὖν τὰ μέλη Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη;». Επομένως ο Κυδώνης προσλαμβάνει την παύλεια εικόνα των μελών του Σώματος Χριστού στην πιο ἀρνητική ἐκδοχή της, την ἀναφορτίζει με πατρολογικό περιεχόμενο και τη διατυπώνει ως ερώτημα που πρέπει να ἀπαντηθεῖ: «εἶναι δυνατόν να δεχόμαστε ως μέλη του Σώματος Χριστοῦ ἀνθρώπους νοσηρῆς πίστεως, που ἐτσι ἔχουν ἐπιτελέσει πνευματική πορνεία;». Σ' αὐτήν την ἐρωτηματική «προκατάληψη»³² ο Κυδώνης ἀπαριθμεί διαζευκτικά δύο δυνατός ἀπαντήσεις (II 10): ἢ θα παύσουμε να θεωροῦμε τους Πατέρες αὐτοῦς ἀγίους ἢ θα ἀναγνωρίσουμε την πίστη τους ως υγιή. Εφόσον ὁμως, συνεχίζει, «ἄνευ πίστεως οὐχ οἶοι τ' ἦσαν ἀρέσκειν θεῶν», εἴμαστε υποχρεωμένοι να δεχθούμε το δεύτερο, ἀν δὲν θέλουμε, εἰρωνεύεται ο Κυδώνης χρησιμοποιώντας μυθολογική ορολογία, να εἴμαστε «πιο ἀτοποὶ καὶ ἀπὸ ἐκείνους που ἀναπλάθουν τραγελάφους».

Ἐτσι ο Κυδώνης ἔχει ἀποδείξει με σιδηρά ἀγιογραφική λογική το *absurdum* της ἀμφισβήτησης των Δυτικῶν Πατέρων. Το συμπέρασμά του ὅτι οι Δυτικοί Πατέρες ἔχουν υγιή πίστη στηρίζεται στη δεδομένη ἀγιότητά τους (με βάση την εικόνα της ἀκλόνητης οἰκίας) και στο παύλειο ἀξίωμα της *Προς Εβραίους Ἐπιστολῆς* 11,6. Τα δύο λοιπὸν προηγούμενα τμήματα του τριμεροῦς προσληψιακοῦ σωρεῖτη συναποτελοῦν με το παρὸν τμήμα μιαν ἀδιάσπαστη ἀλυσίδα που ἀναδεικνύει τους Δυτικούς Πατέρες, με βάση την ἀγιότητα και την υγιή πίστη τους, σε ὀργανικά και ἀξία μέλη του Σώματος Χριστοῦ, της ἐνιαίας Ἐκκλησίας: η πρόσληψη των παύλειων κειμένων ἔχει γίνει ἓνα λαμπρὸ ἐργαλεῖο στήριξης των φιλενωτικῶν πατρολογικῶν θέσεων του Κυδώνη.

31. Η πορνεία εἶχε αὐτὰ τα χρόνια μεγάλη διάδοση στους χριστιανούς της Κορίνθου, βλ. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή*, σ. 304.

32. Για το ρητορικό σχῆμα της «προκατάληψης» βλ. J. Martin, *Antike Rhetorik, Technik und Methode* (Handbuch der Altertumswissenschaft II 3), Μόναχο 1974, σ. 277.

Στη συνέχεια του Κύριου Μέρους της πραγματείας ο Κυδώνης, ακολουθώντας αντίστοιχα τεχνοκριτικά παραγγέλματα³³, θα επιχειρήσει αρχικά μίαν ανασκευή (refutatio) των επιχειρημάτων εκείνων οι οποίοι αμφισβητούν το κύρος των Δυτικών Πατέρων και κατόπιν θα προχωρήσει στην υπεράσπισή τους (defensio). Προσλήψεις του Παύλου διαπιστώνουμε τόσο στο μέρος της refutatio όσο και στο τμήμα της defensio.

Στο ζήτημα της υγιούς πίστεως των Πατέρων αναφέρθηκε, όπως είδαμε, ο Κυδώνης με έμφαση στον δεύτερο προσληψιακό σωρείτη του Προουμίου. Με την υγιή πίστη συνδέεται στενότερα η υγιής διδασκαλία των Δυτικών Πατέρων: ήταν ένα ζήτημα που αποτελούσε σημείο αντιλεγόμενο στα χρόνια του Κυδώνη³⁴. Στη σημαντικότερη αυτή διάσταση θα αναφερθεί ο Κυδώνης διεξοδικά σ' ένα εκτενές τμήμα της refutatio, όπου κάνει λόγο για τα ενδεχόμενα λάθη των Πατέρων (II 46-63): αναγνωρίζει την πιθανότητα ένας άγιος Πατήρ να διαπράξει στα λεγόμενα του λάθος³⁵ και τη θέση αυτή τη συγκεκριμενοποιεί στα πρόσωπα μεγάλων μορφών, όπως του Ιερωνύμου και του Αμβροσίου. Εδώ όμως διευκρινίζει ότι είναι εντελώς διαφορετικό πράγμα η διάπραξη αμαρτίας λόγω φυσικής ανθρώπινης αδυναμίας από τη συνειδητή ψευδολογία περί τα θεία, καθιστώντας έτσι σαφές ότι δεν δικαιολογεί παρά μόνον εκείνα τα σφάλματα των Πατέρων που οφείλονται σε «ασθένεια της φύσεως». Τη διευκρίνιση αυτή τη στηρίζει στην αυθεντία δύο μεγάλων μορφών της Καινής και της Παλαιάς Διαθήκης, του Παύλου και του Δαβίδ³⁶, των οποίων επικαλείται κείμενα χρησιμοποιώντας και για τους δύο το ισχυρό ρήμα «άπεφήνατο» (II 54 και 55). Ο Απόστολος όμως των Εθνών, καθώς ονομάζεται ρητά, προβάλλεται, ενώ ο συντάκτης των Ψαλμών συγκαλύπτεται πίσω από μια μετοχή («τόν άποφηνάμενον»): ωστόσο η άνιση αυτή υπέρ του Παύλου μεταχείριση αντισταθμίζεται από μίαν άλλη, υπέρ του Δαβίδ αυτή τη φορά, ανισότητα: το παύλειο κείμενο αποδίδεται ελεύθερα, ενώ το χωρίο των Ψαλμών παρατίθεται αυτολεξεί. Όσον αφορά εξάλλου τον τρόπο πρόσληψης των δύο αυτών αγιογραφικών συγγραφέων, διαπιστώνουμε ότι δεν πρόκειται για απλή προσκόμιση της αγιογραφικής σκέψης προς επίρρωση των λεγομένων, αλλά για ερμηνευτικό αιφνιδιασμό: η αγιογραφική θέση στην περίπτωση της παύλειας πρόσληψης εμφανίζεται ως μη ισχύουσα, ενώ

33. Βλ. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 138 σημ. 396.

34. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 51 εξ.

35. Μάλιστα καλλωπίζει το λόγο του παραθέτοντας τα λόγια του ομηρικού Οδυσσέα προς τον Εύμαιο ότι ακόμη και ένας άνθρωπος «παλύφρων» είναι δυνατόν να πει κάποιο «έπος», «*ἄπερ ἄροητον ἄμεινον*» (Οδ. ξ 466).

36. Στον Δαβίδ ο Κυδώνης αναφέρεται ονομαστικά τρεις φορές στις Επιστολές του (13,60· 249,1· 365,32).

στην περίπτωση των Ψαλμών καθίσταται αφετηρία ενός συλλογισμού *a maiori*.

Πιο συγκεκριμένα: Ο Παύλος στην *Α΄ Προς Κορινθίους Επιστολή* 6,9-10 δηλώνει με σκληρή γλώσσα: «*ἢ οὐκ οἴδατε ὅτι ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν; μὴ πλανᾶσθε· οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἄρσενοκοῖται οὔτε κλέπται οὔτε πλεονέκται, οὐ μέθυσοι, οὐ λοῖδοροὶ, οὐχ ἄρπαγες βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν*». Ο Κυδώνης προσλαμβάνει την παραπάνω παύλεια ρήση ως εξής (II 54): «*οὐ τὸν ψευδόμενον τοῖνον μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸν μοιχὸν καὶ τὸν ἀνδροφόνον καὶ τὸν τυμβωρύχον καὶ πάντας ἀπλῶς, οἷς ὁ Παῦλος ἀπεφάνητο μὴ μετεῖναι τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας, ὁ χορὸς τῶν ἀγίων προσίεται, εἰ διὰ τὴν τῆς φύσεως ἀσθένειαν δυνήσονται παραιτεῖσθαι*». Από την εκτενή (ένδεκα κατηγορίες) παύλεια απαρίθμηση αμαρτωλῶν ο Κυδώνης παραλαμβάνει μόνο τον «μοιχόν», ενώ τους υπόλοιπους τους υπαινίσσεται με την έκφραση «*πάντας ἀπλῶς*» στη δική του απαρίθμηση («*ψευδόμενος*», «*μοιχός*», «*ανδροφόνος*», «*τυμβωρύχος*», [*πάντες*]) επιδιώκεται μια κλιμάκωση από τον «*ψευδόμενος*» -που αποτελεί το επίκεντρο του ενδιαφέροντός του εδώ- σε ορισμένα άλλα χαρακτηριστικά αμαρτήματα, ολοένα πιο φρικτά, με αποκορύφωση τη μακάβρια τυμβωρυχία, για να δηλώσει, κατά τρόπο που σοκάρει τον αναγνώστη, ότι όλους αυτούς, τους οποίους ρητά αποκλείει από τη βασιλεία των ουρανῶν ο Παύλος, «*τους αποδέχεται ο χορὸς τῶν αγίων*». Ἐτσι ο παύλειος αφορισμός εμφανίζεται ως μη ισχύων. Ωστόσο η εντύπωση αυτή είναι παραπλανητική: ο Κυδώνης θέτει ως προϋπόθεση εισδοχής όλων αυτών στη βασιλεία των ουρανῶν τη μετάνοια και συγχώρησή τους («*εἰ διὰ τὴν τῆς φύσεως ἀσθένειαν δυνήσονται παραιτεῖσθαι*») και ουσιαστικά έτσι «ερμηνεύει» τη σκέψη του Παύλου, ο οποίος ομιλεῖ προφανώς για αμετανοήτους, αφού μάλιστα στη συνέχεια του χωρίου (*Α΄ Κορινθ. 6,11*) στον κατάλογο των αμαρτωλῶν εντάσσει και τους αποδέκτες της επιστολῆς του («*καὶ ταῦτά τινες ἦτε*»), προτού «*απολουσθούν*», «*αγιασθούν*» και «*δικαιωθούν*». Ἐτσι ο Κυδώνης θέτει το αμάρτημα της ψευδολογίας στα σωστά πλαίσια: όπως και βαρύτερα αμαρτήματα, είναι συγγνωστό ως ασθένεια της φύσεως προκειμένου για συνειδητούς χριστιανούς, στους οποίους ανήκουν και οι Πατέρες.

Εξίσου αιφνιδιαστικά εισάγει ο Κυδώνης την αυθεντία των Ψαλμών ως αντιτιθέμενη στα συμπεράσματά του: «*τί δὲ καὶ πρὸς τὸν ἄπολεῖς πάντας τοὺς λαλοῦντας το το ψεῦδος ἄποφηνάμενον ἀντεροῦμεν*;». Ουσιαστικά πρόκειται πάλι για μια «προκατάληψη»: είναι η αντίρρηση που θα προέβριλλε ένας αντίπαλος του Κυδώνη στηριζόμενος σε ψαλμικά ερείσματα (*Ψαλμ. 5,7*). Στον 5ο Ψαλμό γίνεται λόγος για τον «*ἐργαζόμενον τὴν ἀνομίαν*» (στ. 5.6.7.11) κατ' αντίθεση προς τον «*δίκαιον*» (στ. 13)· η ψευδολογία και η κα-

κολογία (στ. 10) εμφανίζονται ως γνώρισμα του «άνομου», που επισύρει την αμείλικτη θεία τιμωρία. Ο Κυδώνης χρησιμοποιώντας την απειλητική ρήση των Ψαλμών ανακαλεί την παλαιοδιαθηκική ατμόσφαιρα του θεού-τιμωρού των ανόμων και την καθιστά υπόβαθρο ενός πατρολογικού συλλογισμού a maiori: εάν για ψεύδη που έχουν ιδιοτελείς στόχους (όπως συμβαίνει με τον «άνομο» του Ψαλμού) επικρέμαται «*τοσαύτη κόλασις*», πόσο μάλλον για την «*περί τα θεία ψευδολογία*» και για τους της «*απάτης διδασκάλους*» (Π 56). Έτσι καθιστά ο Κυδώνης σαφές ότι η κατανόησή του για πατερικά λάθη έχει όρια: προκειμένου για τους «*ψευδολόγους*» και «*διδασκάλους της απάτης*» -εδώ απηχείται πιθανόν η παύλεια προφητεία (Α' Τιμόθ. 4,1-2) για «*αποστάτες της πίστεως*» που θα προσέχουν «*πνεύμασι πλάνοις και διδασκαλίαις δαιμονίων, ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων*»- υιοθετεί απόλυτα τη δριμύτητα του φαλμικού λόγου.

Με βάση τα παραπάνω θεωρούμε ότι η επιλογή από τον Κυδώνη στο Π 54-56 αφενός της παύλειας σκέψης, προς την κατεύθυνση μιας στάσης συγκατάβασης για τους εξ ανθρωπίνης αδυναμίας σφάλλοντες Πατέρες, και αφετέρου της φαλμικής αποστροφής προς τον τιμωρό θεό, προς την κατεύθυνση μιας στάσης δριμύτητας προς συνειδητούς ψευδολόγους διδασκάλους, αποτελεί έναν όντως επιτυχή συνδυασμό του καινοδιαθηκικού με το παλαιοδιαθηκικό κλίμα για μια όχι μονομερή αλλά ολοκληρωμένη αντιμετώπιση του φαινομένου των σφαλμάτων της πατερικής διδασκαλίας. Εξίσου επίσης πρέπει να υπογραμμίσουμε την υφολογική δεξιοότητα η οποία υπηρετεί την παραπάνω ιδεολογική σφαιρικότητα: η ονομαστική μνεία του Αποστόλου των Εθνών συνδυάζεται με «*απήχηση*» του παύλειου κειμένου, ενώ η παράλειψη της αναφοράς του ονόματος του Δαβίδ αντισταθμίζεται από την κατά λέξη παράθεση του φαλμικού κειμένου.

Καταληκτικά (Π 57) ο Κυδώνης παρουσιάζει, εντελώς λακωνικά, τις δύο κατηγορίες Διδασκάλων («*φιλοι θεού*» - «*τοῖς κακοῖς τούτοις ἐνεχόμενοι*») και τα οφειλόμενα επιμίσθιά τους εν ζωή και μετά θάνατον («*γέρα και τιμαί*» - «*ὄνειδη, πληγαί και θάνατοι πολλάκις*»): το καινοδιαθηκικό και το παλαιοδιαθηκικό κλίμα σε πλήρη αντίθεση. Αξίζει επιπλέον στο σημείο αυτό να επισημανθεί ότι στη φράση «*πληγαί και θάνατοι πολλάκις*» υποχρύπτεται μια ακόμη παύλεια -«*αντιπαύλειων*» όμως σημαινομένων- πρόσληψη: ο Απόστολος των Εθνών στη Β' Κορινθ. 11,23 ανάμεσα στα μαρτύρια που υπέστη υπέρ Χριστού απαριθμεί και «*ἐν πληγαῖς ὑπερβαλλόντως, ἐν θανάτοις πολλάκις*».

Οι παύλειες προσλήψεις του Κυδώνη που εξετάσαμε ως τώρα είναι σημαντικές και ενδιαφέρουσες· όμως στο τελευταίο μέρος της πραγματείας του -την τρίτη ενότητα της *defensio* (Π 95-129)-, το οποίο «*αποτελεί τον κολο-*

φώνα της»³⁷, η επιστράτευση της παύλειας σκέψης φτάνει ποσοτικά και ποιολογικά στο κατακόρυφό της.

Η σημαντικότερη αυτή ενότητα του αντιρρητικού έργου του Κυδώνη έχει τριμερή δομή: 1. Η πηγή του κύρους των Πατέρων (Αγία Γραφή), 2. Οι φορείς του κύρους (Α. Ψευδοδιδάσκαλοι, Β. Αληθείς Διδάσκαλοι) και 3. Κύρος και «μετριοφροσύνη». Η εξέταση των παύλειων προσλήψεων που εκτίθεται στη συνέχεια ακολουθεί την παραπάνω δομή.

1. Αγία Γραφή και Πατέρες (II 97-101)

Οι Γραφές -που έχουν συντεθεί «ούκ ἀνθρωπίνη τέχνη, ἀλλὰ θεία τινι μοίρα» (II 97)- περιέχουν «σύμβολα» και «χρησμούς», που, αν δεν ερμηνευθούν, επιφέρουν αντί κέρδους ζημία: ο Κυδώνης αποτολμά εδώ να χρησιμοποιήσει για τα αγιογραφικά θέσφατα την έννοια των ειδωλολατρικών χρησμών, οι οποίοι, ως γνωστόν, έχρηζαν πάντοτε ορθής ερμηνείας. Οι Πατέρες, αφήνει να υπονοηθεί ο Κυδώνης, θα αποκωδικοποιήσουν την «έν ὀλίγοις ῥήμασι περικλειομένην μεγάλην ἀλήθειαν» των αγιογραφικών χρησμών. Μαζί με την έννοια του χρησμού ο βυζαντινός συγγραφέας χρησιμοποιεί για τις Γραφές και την εικόνα του σκοτεινού βάθους που για να κατανοηθεί πρέπει να φωτισθεί. Έτσι οδηγείται σε μιαν αλυσίδα πηγών φωτός την οποία διαδέχεται σκότος: η θεία σοφία (εννοείται εδώ πιθανότατα η του θεού Σοφία, το Φως του Κόσμου, ο Χριστός: *Ιωάνν.* 9,5· 8,12· και *Α΄ Κορινθ.* 1,24) έχει ανάψει στους Διδασκάλους ένα φως με το οποίο κατοπτεύεται «τὸ τῶν Γραφῶν φῶς» (II 99): αν όμως σβηστεί το φως των Διδασκάλων, επέρχεται βαθύτατο σκότος. Η θαυμάσια αυτή εικόνα του Κυδώνη στη φωτεινή της πλευρά ενώνει το Φως του Κόσμου, το φως των Πατέρων και το φως των Γραφών (πρβλ. π.χ. *Ψαλμ.* 118,105), ενώ για τη σκοτεινή της πλευρά επιστρατεύει το «φήλαφητό σκότος των Αιγυπτίων» από την *Έξοδο* 10,21-23. Την εικόνα του πυκνότατου εκείνου σκότους χρησιμοποιεί ο Κυδώνης ως τόπο του πολύ βαθύτερου σκότους στο οποίο περιερχόμαστε, αν κατασβέσουμε το ερμηνευτικό φως των Διδασκάλων. Στο II 101 ο συγγραφέας συνενώνει τις δύο παρομοιώσεις (των χρησμών και του φωτός/σκότους) συνεισάγοντας και μιαν ακόμη παύλεια πρόσληψη: την ήδη γνωστή μας εικόνα του εσόπτρου και αινίγματος (*Α΄ Κορινθ.* 13,12). Η παύλεια αυτή εικόνα όμως αλληγορείται εδώ προς άλλη κατεύθυνση: δεν αφορά πλέον τη «θεωρία του θεού», αλλά τις αγιογραφικές αλήθειες. Η ερώτηση του Κυδώνη «Ποιὸς θα μας λύσει εκείνα τα αινίγματα και θα απομακρύνει τα έσοπτρα» (II 101) είναι ισοδύναμη με

37. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 156.

την απορία «ποιος θα αποκωδικοποιήσει τους χρησμούς των Γραφών;». Κατ' αυτόν τον τρόπο ο Κυδώνης εντάσσει την παύλεια πρόσληψή του στο πλαίσιο της -ειδωλολατρικής προέλευσης- πρώτης εικόνας (των χρησμών). Η συνέχεια της ερώτησής του «(Ποιος) ... θα παρουσιάσει την αλήθεια να φεγγαβολεί καθαρά μπροστά στα μάτια των εραστών της;» (Π 101) επαναφέρει -με ποιητικό μάλιστα τρόπο- τη δεύτερη εικόνα, όμως στη φωτεινή της μόνο διάσταση. Στο σύνολό της η καταληκτική ερώτηση της ενότητας αυτής προβάλλει τους Πατέρες ως τους εντελώς απαραίτητους ερμηνευτές των αγιογραφικών χρησμών και διαμεσολαβητές του φωτός των Γραφών: αυτός ο σημαντικότερος ρόλος τους καθιστά για τον Κυδώνη αναγκαία την τεκμηρίωση της αξιοπιστίας τους και την περιφρούρηση του κύρους τους.

2. Ψευδοδιδάσκαλοι και αληθείς Διδάσκαλοι (Π 102-116)

Η παρουσίαση των ψευδοδιδασκάλων (102 εξξ.) έχει ρητορικό και έντονα καυστικό χαρακτήρα. «Επειδή οι Γραφές», αρχίζει εμφαντικά ο Κυδώνης, «ως γραπτά κείμενα δεν είναι σε θέση 'φωνήν άφιέναι'³⁸ για τον εαυτό τους, προέκυψαν κατ' ανάγκη αυτοχειροτονοούμενοι ερμηνευτές της· αυτούς τους παρουσιάζει στη συνέχεια να εξαναγκάζουν άλλους να ακολουθούν τις δοξασίες τους, τις οποίες σκωπτικά χαρακτηρίζει «όνείρατα». Αναφέρεται κατόπιν στην αύξηση του αριθμού αυτών των «εις τὰ θεῖα ἐξηγητῶν» και στη φυσική συνέπεια αυτής της αυξήσεως: τη συγκρότηση ομάδων με κοινές απόψεις (όπου αυτοί οι θαυμαστοί διδάσκαλοι «γμιζούν τις 'διαλέξεις' τους με 'αηδία», σατιρίζει και πάλι ο Κυδώνης) και τη δημιουργία αντίπαλων παρατάξεων. Το τελευταίο σημείο δίνει στον Κυδώνη την ευκαιρία να προσκομίσει υπαινικτικά ένα exemplum historicum από την αρχαία εκκλησιαστική ιστορία: τη δημιουργία «παρατάξεων και εριδών για υπεροχή σε σοφία»³⁹ στην Εκκλησία της Κορίνθου και την έντονη κριτική αυτού του φαινομένου από τον Απόστολο Παύλο (Α' Κορινθ. 1,40-4,21). Ο Κυδώνης προσλαμβάνει (Π 102 «ἀπό Παύλου καλεῖσθαι καί Ἀπολλῶ») το slogan⁴⁰ των μερίδων των Κορινθίων («ἐγὼ μὲν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλῶ»: Α' Κορινθ. 1, 12· 3,4) για να εμφανίσει την μετέπειτα αιρεσιακή πραγματικότητα ως πολύ χειρότερη της πρωτοχριστιανικής εκείνης παραταξιοποίησης: «(αργότερα πήραν το όνομά τους) ἄλλοι ἀπό ανθρώπους που δεν είναι ωραίο ούτε να τους ονομάζεις» (Π 102). Με αυτή την παρατήρησή του (στην οποία, σημεωτέον, α-

38. Εδώ απηχείται η περίφημη ρήση «μόνον οὐχί φωνήν άφιείς» της αρχής του Α' Ολυνθιακού (2) του Δημοσθένη.

39. Αγουρίδης σ. 36 εξξ., πρβλ. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή*, σ. 302 εξ.

40. Αγουρίδης σ. 44.

ντανακλάται η παύλεια φράση «*αίσχρόν ἐστι καὶ λέγειν*» [Εφес. 5,12]) ο Κυδώνης υπονοεί ότι ο Απολλώς ήταν βέβαια μια σεβαστή αποστολική μορφή με εύσημα από τις *Πράξεις* (18,24-19,1) και από τον ίδιο τον Παύλο (*Α' Κορινθ.* 3,5 εξ.· 16,11· *Τίτ.* 3,13), σε αντίθεση προς τους μετέπειτα αιρεσιάρχες και ψευδοδιδασκάλους, των οποίων το προφίλ σπεύδει να παρουσιάσει αμέσως κατόπιν (Π 103): φαρισαϊκή επιθυμία να προσφωνούνται «*βραββί*» και να καταλαμβάνουν θρόνους (πρόσληψη του *Ματθ.* 23,6-7), διεκδίκηση νομοθετικής εξουσίας, με δυο λέξεις: «*πᾶσιν ἔσεσθαι τῆς πίστεως ὀριστάς*». Το προφίλ αυτό του μεταποστολικού ψευδοδιδασκάλου εμπεριέχει ταυτόχρονα και τη διαχρονική παθολογία του αιρεσιάρχη. Ο συνδυασμός έτσι της παύλειας με τη ματθαϊκή πρόσληψη από τον Κυδώνη καθίσταται και πάλι το μέσο μιας επιτυχούς, ιστορικής και ψυχολογικής, προσέγγισης της αίρεσης και του ψευδοδιδασκάλου από τα αποστολικά χρόνια ως την εποχή του Κυδώνη.

Στην ενότητα για τους αληθείς διδασκάλους (Π 108 εξ.) ο Κυδώνης αλλάζει ύφος. Η καυστικότητα γίνεται αρχικά νουθεσία και έπειτα εγκωμιασμός⁴¹: πρωθύστερα ο βυζαντινός λόγιος συμβουλεύει τον αναγνώστη του για μαθητεία και φιληκοῖα έναντι των αληθών διδασκάλων, των οποίων θα πλέξει το εγκώμιο κατόπιν.

Στα πλαίσια της συμβουλής για φιληκοῖα επαναφέρει την άποψή του για κατάργηση διακριτων γένους και γλώσσας ανάμεσα στους Πατέρες, άποψη που διατρένωσε ήδη στο Προοίμιο της πραγματείας. Προσλαμβάνοντας εκεί (I 6) τον Παύλο (*Γαλ.* 3,28 και κυρίως *Κολοσσ.* 3,11) καταδίκασε το γεγονός ότι οι έλληνες Πατέρες εισακούονται άνευ ετέρου, ενώ, αν ορθοτομήσει τον λόγο της αληθείας κάποιος Ινδός ή Σκύθης, δεν γίνεται ακουστός: οι Δυτικοί Πατέρες δεν αναφέρθηκαν καθόλου τότε, προφανώς για λόγους αποφυγής έντασης στο πρώιμο εκείνο σημείο του έργου⁴². Τώρα, στο τέλος περίπου της πραγματείας, συμβουλεύοντας φιληκοῖα έναντι των αληθών Διδασκάλων, παραλείπει εξ ολοκλήρου τους Έλληνες και παραθέτει μόνο ετερογλώσσους: «*ἐπίδειξαι ... φιληκοῖαν, κᾶν Ῥωμαῖος*⁴³ *ἢ κᾶν Σκύθης κᾶν Ἰουδαῖος*» (Π 109). Η παύλεια σειρά Ιουδαῖος-Έλλην (*Γαλ.* 3,20) ή Έλλην-Ιουδαῖος-βάρβαρος/Σκύθης (*Κολοσσ.* 3,11) έχει πλήρως ανατραπεί: προηγούνται οι Δυτικοί, έπονται οι βάρβαροι και τελευταίοι παρατίθενται οι Ιου-

41. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 159 εξ.

42. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 133.136 εξ.

43. Τον όρο «Ρωμαῖος» τον χρησιμοποιεί ο Κυδώνης στο έργο του αυτό άλλες δύο φορές με τη σημασία «Δυτικός Πατήρ»: στο Π 18 για να καταδικάσει ρητά πλέον την προκατάληψη ότι ένας Δυτικός Πατήρ θεωρείται a priori ύποπτος ψευδολογίας, ενώ ένας Έλληνας όχι, και στο Π 19 για να διαβεβαιώσει ότι και οι Ρωμαῖοι Πατέρες περιέχουν στα συγγράμματά τους την αλήθεια. Πρβλ. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 137.142.

δαίοι: είναι σαφής η φιλοδυτική πρόθεση του συγγραφέα. Το γεγονός βέβαια ότι οι Έλληνες παραλείπονται είναι απλώς μια εξωτερική εντύπωση: η σειρά Ρωμαίος/Σκύθης/Ιουδαίος αποτελεί «παραχώρηση» (εισαγόμενη με τ-τρεις φορές επανερχόμενο- παραχωρητικό μόριο «κάν»)· έτσι ο Κυδώνης ζητά από τον ελληνόγλωσσο αναγνώστη του να δεχτεί ισότιμα και τους ετερογλώσσους Πατέρες. Εξάλλου το ότι στην πρόσληψη του Παύλου από τον Κυδώνη ανατρέπεται η παύλεια διάταξη δεν σημαίνει ότι η παύλεια σκέψη δεν συμπίπτει με τη θέση του Κυδώνη, ο οποίος επιστρατεύει στη συνέχεια και τις Πράξεις: «ἐν ἑτερογλώσσοις εἰδῶς λαλήσαντα τὸν θεόν» (Π 109). Πηγή της υπαινικτικής αυτής αναφοράς είναι η περιχοπή Πράξ. 2,4-11, όπου περιγράφεται το κήρυγμα «ἐτέραις γλώσσαις» των Αποστόλων μετά την Πεντηκοστή με αποδέκτες μεταξύ άλλων και Πάρθους, Ρωμαίους και Ιουδαίους. Είναι λοιπόν προφανές ότι ο Κυδώνης εν προκειμένω συμφέρει την παύλεια σκέψη της *Προς Κολοσσαείς Επιστολής* με την αφήγηση των Πράξεων, ανάγοντας έτσι τις απόψεις του περί ισότητας όλων των Πατέρων όχι μόνο στον Παύλο, αλλά στην, κυριολεκτικά πρώτη, διδασκαλία των δώδεκα Αποστόλων και τελικά στο πνεύμα της Πεντηκοστής και στο ίδιο το Άγιο Πνεύμα.

Στο τμήμα Π 110-111 παρέχεται στο πλαίσιο της νοουθεσίας του αναγνώστη το υπόβαθρο στο οποίο εδράζεται το πνεύμα της μαθητείας: οι αληθινές Διδασκαλίες σε θέματα πίστεως δεν «αμαρτάνουν», δεν αντιφάσκουν και έχουν όλοι «μίαν διάνοιαν»⁴⁴. Η «αβεβαιότητα» που φαίνεται να διέπει τους Πατέρες⁴⁵ ερμηνεύεται ως αποτέλεσμα της «μετριοφροσύνης» τους. Αντίθετα ο χριστιανός σε θέματα πίστεως καλείται να διαθέτει ακλόνητη έως θανάτου βεβαιότητα στο φρόνημα και τα λόγια· ο Κυδώνης μνημονεύει εδώ ρητά τον Παύλο και παραθέτει σχεδόν απaráλλακτο το χωρίο Ρωμ. 10,10: «καρδίᾳ μὲν πιστεύειν εἰς δικαιοσύνην, στόματι δὲ ὁμολογεῖν εἰς σωτηρίαν». Το παύλειο κείμενο έχει ενταχθεί στο πλαίσιο μιας εύγλωττης ρητορικής ερώτησης που καταλήγει με δικανικές αποχρώσεις: «στα δόγματα δεν υπάρχει χώρος για 'στοχασμούς' 'ὥσπερ ἐν ταῖς δίκαις». Τα λεγόμενα των αληθινών Διδασκάλων, καταλήγει ο Κυδώνης (112), αποτελούν «τα θεμέλια της θρησκείας μας και για χάρη τους, ακόμη κι αν κάποιος ἄγγελος από τον ουρανό λέγει κάτι αντίθετο προς αυτά, (οι πιστοί) δεν θα συνθηκολογήσουν και θα τον αναθεματίσουν, και εκείνον και τις απόψεις του». Στο παραπάνω χωρίο του Κυδώνη εμπεριέχεται πάλι μια σαφέστατη παύλεια πρόσληψη. Πρόκειται

44. Πρόκειται για τη θεολογικά ορθή θέση ότι το αλάθητο στο δόγμα βρίσκεται στον «consensus patrum», βλ. Γ. Φλορόφσκυ, *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις* (μετάφρ. Δ. Γ. Τσάμη), Θεσσαλονίκη 1976, σ. 142-143, πρβλ. Κόλτσιου-Νικητά, *Κύρος*, σ. 14.

45. Στο σημείο αυτό ο συγγραφέας κατασκευάζει –στο πλαίσιο των ρητορικών αποχρώσεων της πραγματείας– μια σύντομη «ηθοποιία», βλ. Κόλτσιου-Νικητά, *Κύρος*, σ. 161.

για τις «έντονες εκφράσεις»⁴⁶ του Παύλου (μετά το προοίμιο της *Προς Γαλάτας Επιστολής*) «ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω ... καὶ ἄρτι πάλι λέγω, εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω» (*Γαλ.* 1,8-9). Ο στρατιωτικός ὅρος «συνθήσονται», που προσθέτει στην παύλεια πρόσληψη ο Κυδωνης, εναρμονίζεται πλήρως με τον «πολεμικό» χαρακτήρα ὅχι μόνο της Κραγματείας⁴⁷, ἀλλὰ και της συγκεκριμένης επιστολής του Παύλου⁴⁸. Επιπλέον το παύλαιο κείμενο προσαρμόζεται, λεκτικά και ἀπό πλευράς περιεχομένου, στο πατρολογικό μήνυμα που θέλει να εκπέμψει ο συγγραφέας: τη θέση του «εὐαγγελίου» του Παύλου⁴⁹ καταλαμβάνει ἐδῶ ἡ πατερική διδασκαλία, τη θέση των Γαλατῶν ἔχει τώρα ὅλο το πλήρωμα της Εκκλησίας, ἐνῶ ο «αναθεματισμός» του Παύλου, που σήμαινε τη βίαιη ἀποπομπή και ἀποκοπή του ἀντιλέγοντος (εν προκειμένῳ του ἀγγέλου) ἀπὸ την πρωτοχριστιανική ἐκείνη Εκκλησία, τώρα -με την προσθήκη και της φράσης «μετὰ τῶν δογματῶν»- ἔχει φορτισθεῖ με το ἐξειδικευμένο (πνευματικό και πρακτικό) περιεχόμενο του ἀφορισμοῦ ἐνός αἰρετικῆς και της διδασκαλίας του ἀπὸ τη συντεταγμένη Εκκλησία. Ἡ σκοπιμότητα της ἐπιστράτευσης της παύλειας σκέψης εἶναι και πάλι προφανής: ἡ «υπερβολή» της συγκεκριμένης ἐντολής του Παύλου (οἱ Γαλάτες να ἀποπέμψουν πάραυτα ἀκόμη και τον ἴδιο τον Παῦλο ἢ και κάποιοι τυχόν ἄγγελο ἐξ οὐρανοῦ, ἀν «εὐαγγελισθεῖ» διαφορετικά) μεταφέρεται ὡς Κανόνας ἀπαρασάλευτης τήρησης της πατερικής διδασκαλίας καθ' ὅλη τη διάρκεια της ζωῆς της Εκκλησίας: ἡ υπακοή στην Παράδοση ἔχει παύλεια ερείσματα.

3. Κύρος και «μετριοφροσύνη» (II 117-129)

Ἐπειδὴ ἡ «μετριοφροσύνη» των ἀληθῶν Διδασκάλων συχνά ἐμφανίζεται στα κείμενά τους ὡς ἀβεβαιότητα και αὐτὸ μπορεῖ να ἀποτελέσει ὄπλο δια-

46. Βλ. Καραβιδόπουλος, *Εἰσαγωγή*, σ. 288.

47. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 132.

48. Καραβιδόπουλος, *Εἰσαγωγή*, σ. 287 ἐξ. Ἐκτιμούμε ὅτι ο «πολεμικός» χαρακτήρας μίας ἐπιστολής δεν ἀναιρεῖται ἀπὸ το γεγονός της περιορισμένης χρήσης ἐντονων ἐκφράσεων καθῶς και δικητικῆς ἢ ἐπιθετικῆς ὕφους· ἐξίσου καλὰ μπορεῖ να υπηρετεῖται και ἀπὸ συνειδητὰ ἐπιλεγμένους χαμηλοῦς τόνους και διδακτικὴ διάθεση (διαφορετικὴ ἐκτίμηση, εἰδικά ὅσον ἀφορᾷ την *Προς Γαλάτας Επιστολή*, διατυπώνει ο Κ. Νικολακόπουλος, «Ἡ ρητορικὴ εἰρωνεία ὡς ἐκφραστικὸ μέσον στην *Προς Γαλάτας Επιστολή*», στο: *Ἡ Προς Γαλάτας Επιστολή του ἀποστόλου Παύλου. Προβλήματα μεταφραστικά, φιλολογικά, ἱστορικά, ἐρμηνευτικά, θεολογικά. Εἰσηγήσεις Ἡ' Συνάξεως Ὀρθοδόξων Βιβλικῶν Θεολόγων, Μεσομβρία Βουλγαρίας 10-14 Σεπτεμβρίου 1995*, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 259.

49. Ἡ ἔκθεση του «εὐαγγελίου» αὐτοῦ εἶναι το βασικὸ θέμα της *Προς Γαλάτας Επιστολής*, βλ. Καραβιδόπουλος, *Εἰσαγωγή*, σ. 287.

σάλεψης του κύρους τους εκ μέρους των αμφισβητιών, ο Κυδώνης αφιερώνει στην πτυχή αυτή το τελευταίο τμήμα της πραγματείας του· προηγείται μια θεωρητική πραγμάτευση του ζητήματος και στη συνέχεια (Π 122-125) προσκομίζονται δύο κορυφαία παραδείγματα, που αποδεικνύουν ότι «οὐδὲν οὐτως ὡς ἡ μετριοφροσύνη τοῖς ἁγίοις οἰκεῖον»: πρώτος ο -αδιαμφισβήτητος ἅγιος και Διδάσκαλος- Απόστολος Παύλος και έπειτα μια αρχαία πατερική μορφή -της οποίας την υπεράσπιση επιχείρησε σε προηγούμενο σημείο της πραγματείας του (Π 78-91) ο Κυδώνης-, ο Διονύσιος Αλεξανδρείας.

Από τα δύο αυτά παραδείγματα ιδιαίτερα εκτενώς παρουσιάζεται η περίπτωση του Παύλου. Ο Κυδώνης θα αξιοποιήσει εδώ μαρτυρίες από τα κείμενα του μεγάλου Αποστόλου, οι οποίες, αν δεχθεί κανείς ότι κυριολεκτούνται, έρχονται σε κραυγαλέα αντίθεση με την πραγματικότητα ή αντιφάσκουν μεταξύ τους. Έτσι η αρχή της «μετριοφροσύνης» καθίσταται ουσιαστικά ερμηνευτικό εργαλείο για την ορθή κατανόηση του παύλειου λόγου. Ο Κυδώνης λοιπόν εντάσσει τις παύλειες περι του Παύλου προσλήψεις στο διττό διαλεκτικό σχήμα:

1. Αποδοχή της θέσης ότι όσα λέει ο Παύλος για τον εαυτό του κυριολεκτούνται.
2. Αποδοχή της θέσης ότι ισχύει για τον Παύλο η αρχή της «μετριοφροσύνης».

Τα δύο αυτά πρίσματα διέπουν υποθετικούς συλλογισμούς που εμπεριέχουν παύλειες προσλήψεις και οι οποίοι θα καταλήξουν για μεν το πρώτο πρίσμα σε αρνητικό αποτέλεσμα (absurdum), ενώ για το δεύτερο πρίσμα σε θετικό (λογικά αποδεκτό) αποτέλεσμα.

Στα πλαίσια της πρώτης θεώρησης εκτίθενται οι ακόλουθοι δύο υποθετικοί συλλογισμοί:

α. Αν αληθεύει η μαρτυρία του Παύλου περί του εαυτού του ότι είναι «έκτρωμα» και «ο ελάχιστος των αποστόλων» (πρόσληψη του παύλειου χωρίου *Α' Κορινθ. 15,8-9*: «ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῶ ἐκτρώματι ὤφθη κάμοί. ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων»), πώς είναι, κατά κοινή αναγνώριση, «χορφαίος του χοροῦ των ἀποστόλων»; Ο υποθετικός αυτός λόγος, που διατυπώνεται ερωτηματικά, εκφράζει μια εξώφθαλμη αντίθεση ανάμεσα στην «αυτοεκτίμηση» του Παύλου και τη συνείδηση της Εκκλησίας ανά τους αιώνες, συνείδηση που καταγράφηκε θεωρητικά, ομιλητικά, υμνολογικά, λατρευτικά.

β. Αν αληθεύουν οι δύο άλλες μαρτυρίες του Παύλου ότι έφτασε μέχρι τρίτου ουρανού (πρόσληψη του παύλειου χωρίου *Β' Κορινθ. 12,2*: «οἶδα ἄνθρωπον πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων ... ἄρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ») και παρά ταῦτα «οὐπω φησὶν ἑαυτὸν κατελιφέναι» (πρόσληψη

του Φιλιππ. 3,13: «ἐγὼ ἑμαυτὸν οὐ λογιζομαι κατελιφέναι»), ποιος θα δώσει προσοχή «τῷ μὴ δὲ ἑαυτοῦ συνιέντι», δηλαδή σε έναν άνθρωπο που δεν έχει αυτεπίγνωση⁵⁰; Ο υποθετικός αυτός συλλογισμός επισημαίνει μια εσωτερική αντίφαση στις μαρτυρίες του Παύλου για τον εαυτό του, αντίφαση που, αν δεν ερμηνευθεί και δεν αναιρεθεί, μπορεί να έχει ολέθριες συνέπειες για το κύρος του.

Οι παραπάνω συλλογισμοί καταλήγουν σε absurdum, γεγονός που επιβάλλει την ισχύ του δεύτερου πρίσματος, στα πλαίσια του οποίου διατυπώνεται ο ακόλουθος υποθετικός συλλογισμός: αν δεχθούμε «ὅπερ ἀληθές και δίκαιον», διαβεβαιώνει προληπτικά ο Κυδώνης- ότι οι αρνητικές αυτοεκτιμήσεις του Παύλου οφείλονται στη «μετριοφροσύνη» του και επίσης ότι «ἐν τῷ Παύλῳ» «λαλεί» ο Χριστός (πρόσληψη του Β' Κορινθ. 13,3: «τοῦ ἐν ἐμοί λαλοῦντος Χριστοῦ»), τότε ὅσα εἶπε εκείνη η γλώσσα θα είναι για μας «χρησιμοί». Με τον υποθετικό αυτό συλλογισμό αποκαθίσταται η εγκυρότητα και η αυθεντία των παύλειων λόγων, που, ὅπως και τα λοιπὰ κείμενα των θείων Γραφῶν (πρβλ. Π 98), αποτελούν ὅ,τι οι χρησιμοί για τον αρχαίο κόσμο.

Το γεγονός ότι ο Κυδώνης επιλέγει το τέλος της πραγματείας του⁵¹ ως σημείο στο οποίο θα πραγματευθεί περί του ίδιου του Παύλου επιστρατεύοντας παύλειες προσλήψεις δεν μπορεί να είναι τυχαίο: ο Απόστολος των Εθνῶν, ο θεωρητικός υποστηρικτής της εν Χριστῷ κατάργησης των διακρίσεων γένους και γλωσσῶν, ο οικουμενικός αυτός Διδάσκαλος καθίσταται κατακλείδα και κορωνίδα των αλληπάλληλων παύλειων προσλήψεων που προηγούνται και κατά κάποιον τρόπο επισφραγίζει (και ἔτσι επικυρώνει) μια πραγματεία περί της κατάργησης των διακρίσεων μεταξύ των Πατέρων και υπέρ της αναγνώρισης της οικουμενικότητάς τους. Η συνειδητή αυτή επιλογή του Κυδώνη αποτελεί ὄχι μόνο ἐξ ἀπόψεως περιεχομένου, ἀλλά και ἀπὸ πλευράς ὕφους κορυφαία συγγραφική πράξη.

Η παραπάνω λεπτομερής εξέταση των περιπτώσεων παύλειας πρόσληψης στην επιστολική πραγματεία του Κυδώνη για το κύρος των Πατέρων κατέστησε σαφές κατ' αρχήν το γεγονός της ποσοτικά πλούσιας παρουσίας της παύλειας σκέψης (ὅπως και στο λοιπὸ του επιστολογραφικὸ ἔργο)⁵² και σ'

50. Η φράση του Κυδώνη «μὴ δὲ ἑαυτοῦ συνιέντι» (Π 124) αντανακλά χωρίς ἄλλο το παύλειο χωρίο Β' Κορινθ. 4,4 «οὐδὲν ἑμαυτῷ σύνιδα», βλ. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 163 με σημ. 404.

51. Το καταληκτικό μέρος ενός ἔργου αποτελεί, ὅπως ἤδη αναφέρθηκε, χαρακτηριστικό σημείο χρήσης παραθέματος, βλ. von Albrecht, ὀ.π. (σημ. 16).

52. Ιδιαιτέρη εντύπωση προκαλεί η διαπίστωση ὅτι η εικόνα των βιβλικῶν παραθεμάτων της επιστολικῆς αὐτῆς πραγματείας του Κυδώνη εξετάζομενη συγκριτικά, ὅσον ἀφορᾷ

αυτό το κεέμενο του βυζαντινού λογίου: οι επιστολές του Αποστόλου των Εθνών αποτελούν πάνω από είκοσι φορές πηγή του. Τη δεύτερη συχνότερη πηγή -αν συνυπολογίσουμε και όσα παράλληλα χωρία δεν περιλήφθηκαν στη μελέτη μας, επειδή δεν συνδυάζονται με παύλειες προσλήψεις⁵³- αποτελεί το Ευαγγέλιο του Ματθαίου (σχεδόν δέκα περιπτώσεις)⁵⁴, ενώ από άλλα παλαιδιαθητικά ή, κυρίως, καινοδιαθητικά κείμενα διαπιστώνονται μεμονωμένες ελάχιστα προσλήψεις. Δεν θα ήταν υπερβολή, αν ισχυριζόμασταν ότι ο Παύλος αποτελεί βασική πηγή της επιχειρηματολογίας του Κυδώνη ή ότι η πραγματεία φέρει ισχυρότατη τη σφραγίδα του Παύλου⁵⁵. Αξιοσημείωτο είναι επίσης το γεγονός ότι σχεδόν οι μισές από τις παύλειες προσλήψεις προέρχονται από τις *Προς Κορινθίους Επιστολές* και κυρίως από την πρώτη από αυτές⁵⁶.

Όμως, πέραν της παραπάνω πρώτης -και ποσοτικής- εικόνας της παύλειας πρόσληψης, πολύ περισσότερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι άλλες διαστάσεις που αναδείχθηκαν με τη λεπτομερειακή διερεύνηση της κάθε μιας προσληψιακής περίπτωσης ξεχωριστά. Η πρώτη σημαντική διαπίστωση είναι ότι στην πραγματεία του αυτή ο Κυδώνης δημιουργεί κατά κανόνα συμπλέγματα προσλήψεων, προσληψιακούς «σωρείτες», σε ποικίλους συνδυασμούς: μαζί με ένα ή περισσότερα παύλεια χωρία προσλαμβάνονται ταυτόχρονα και άλλα κείμενα είτε καινοδιαθητικά (*Ματθαίος, Πράξεις*) είτε παλαιδιαθητικά (*Έξοδος, Ψαλμοί*). Αυτοί οι διμερείς, τριμερείς ή ακόμη περιπλοκότεροι σωρείτες διασπείρονται σ' όλο το σώμα της πραγματείας κατά τρόπο θα έλεγε κανείς συνειδητό και μελετημένο: στο Προοίμιό της εντάσσεται μια απλή και καθαρά παύλεια πρόσληψη, ενώ στην τελευταία ενότητα εν-

τη σειρά προτίμησης και τα ποσοστά των χρησιμοποιούμενων αργογραφικών συγγραφέων, είναι ανάλογη με την εικόνα που διαπιστώνουμε στο συνολικό υπόλοιπο επιστολογραφικό corpus του Κυδώνη: το γεγονός αυτό εκτιμούμε ότι δεν είναι δυνατόν να αποτελεί απλή σύμπτωση και ότι μπορεί να θεωρηθεί ένα ακόμη τεκμήριο υπέρ της γνησιότητας του έργου, πρβλ. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 123 εφ.

53. Μνημονεύονται όμως βέβαια στον apparatus testimoniorum της έκδοσης της πραγματείας του Κυδώνη, βλ. Κόλτσιου-Νικήτα, *Κύρος*, σ. 176-238.

54. Το γεγονός της αρκετά συχνής χρήσης του Ματθαίου από τον Κυδώνη ενδέχεται να οφείλεται στον «πολεμικό» (δηλ. «αντιουδαϊκό») χαρακτήρα αυτού του Ευαγγελίου, στο οποίο «ο ευαγγελιστής απαντά κατά κάποιον τρόπο στις κατηγορίες των Ιουδαίων κατά της εκκλησίας των χρόνων του», βλ. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή*, σ. 189.

55. Ο Κυδώνης αντλεί από όλες τις Επιστολές του Παύλου με εξαίρεση τις επιστολές *Προς Θεσσαλονικείς, Προς Φιλήμονα, Προς Τίτον και Β' Προς Τιμόθεον*.

56. Η Επιστολή αυτή παρουσιάζει κάποια συγγενική θεματική: ο Παύλος προσπαθεί «να καταπολεμήσει τη διάσπαση της ενότητας της εκκλησίας της Κορίνθου» και «να αποτρέψει κάθε απόπειρα φθοράς και διάσπασης» μετά τις πληροφορίες ότι «στην εκκλησία της Κορίνθου δημιουργήθηκαν μερίδες που η κάθε μια διεκδικούσε για τον εαυτό της ως ηγέτη έναν απόστολο», Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή*, σ. 302.303.304.

σωματώνεται ένας πολυμερής και περίπλοκος, όμως πάλι καθαρά παύλειος σωρείτης· αντίθετα στα ενδιάμεσα τμήματα ο Κυδώνης περιέλαβε αποκλειστικά σύνθετους και όχι αμιγώς παύλειου περιεχομένου σωρείτες. Η μορφολογική περιπλοκότητα στοχεύει και τελικά δημιουργεί νοηματική περιπλοκότητα ανάλογη προς τις αποδεικτικές και ρητορικές προθέσεις του συγγραφέα: ο «πολεμικός» και διαλεκτικός χαρακτήρας του έργου αποτελεί το υφάδι πάνω στο οποίο πλέκεται το στημόνι των προσλήψεων⁵⁷. Έτσι διαπιστώσαμε προσλήψεις ενταγμένες σε υποθετικούς συλλογισμούς (συχνά ad absurdum), σε argumentationes a maiori, σε «προκαταλήψεις», σε ρητορικές ερωτήσεις. Η παύλεια πρόσληψη συνδυαζόμενη με άλλες αγιογραφικές προσλήψεις αποσπάται από το νοηματικό της πλαίσιο και εντάσσεται στο πατρολογικό περιβάλλον της πραγματείας υπηρετώντας κάποιον συγκεκριμένο κάθε φορά αποδεικτικό στόχο. Δεν θα πρέπει ωστόσο να παραθεωρήσουμε και τις λογοτεχνικές διαστάσεις που εξυφαίνονται κάποτε με τις προσλήψεις αυτές (λ.χ. το παιχνίδι φωτός-σκότους στο Π 4 ή οι εικόνες της οικίας και του Σώματος Χριστού στο Π 8-10).

Όσον αφορά εξάλλου το προσλαμβανόμενο παύλαιο κείμενο καθεαυτό, πρόκειται είτε για παράθεση αυτούσιου ή κάπως παραλλαγμένου κειμένου είτε για ελεύθερη πρόσληψη ή «ανάμνηση». Βέβαια η νοηματική επανένταξη και μετάπλαση του παύλειου λόγου εξυπηρετείται καλύτερα με την υπαινικτική, κάποτε σχεδόν συνθηματική, χρήση του. Τα παύλεια «κρυπτοπαράθεματα» του Κυδώνη, μπορεί να μην ήταν άμεσα αντιληπτά στον μέσο βυζαντινό αναγνώστη, ήταν όμως χωρίς αμφιβολία εμφανή στους μεμυημένους στην παύλεια σκέψη συγχρόνους του, και κυρίως στους ιδεολογικούς του αντιπάλους, στους οποίους κατά κύριο λόγο απευθύνεται το έργο του αυτό: πρόκειται για ένα συνειδητό «παιχνίδι»⁵⁸ παύλειων προσλήψεων. Η μετακό-

57. Η ιδιαίτερη κλίση του Κυδώνη προς τα επιστολικά κείμενα του Αποστόλου Παύλου πιθανότατα εξηγείται και από μια βαθύτερη υφολογική συγγένεια των δύο συγγραφέων: «ανάμεσα στους συγγραφείς των βιβλίων της Καινής Διαθήκης ο Απόστολος Παύλος» κατέχει «ξεχωριστή θέση αναφορικά με τη χρήση της ρητορικής» και επίσης «μπορεί ασφαλώς χωρίς επιφύλαξη να ισχυριστεί κανείς ότι η από πολλούς ερευνητές θεοπισθείσα ως όρος 'παύλειος ρητορική' ουσιαστικά ακολουθεί, υπηρετεί και σε τελική ανάλυση εντάσσεται στη διαλεκτική μέθοδο του Αποστόλου», Νικολακόπουλος σ. 240.

58. Ο H. Meyer, *Das Zitat in der Erzählkunst*, Φρανκφούρτη 1988, σ. 12 εξ., διακρίνει δύο είδη παραθεμάτων: το «εμφανές» παράθεμα («offenbares Zitat») και το «κρυπτοπαράθεμα» («kryptisches Zitat»). Το δεύτερο λειτουργεί ως μήνυμα κρυμμένο για τον «μέσο αναγνώστη» («Durchschnittleser»), αλλά φανερό για τον «μεμυημένο» («Kenner»): επομένως δεν πρόκειται για μια απλή απόκρυψη, αλλά για ένα «παιχνίδι», ένα «κανονικό κρυφτούλι» («regelrechtes Versteckspiel»), που αποσκοπεί να επιτύχει ένα «συγκεκριμένο αποτέλεσμα» («spezifische Wirkung»).

μιση ωστόσο του Παύλου σε ένα κείμενο περίπου δεκατέσσερις αιώνες μεταγενέστερο δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκη και μεταβολή των παύλειων νοημάτων: πράγματι ο Κυδώνης, παρά το γεγονός ότι επιστρατεύει τον Απόστολο των Εθνών για επίλυση προβλημάτων της εποχής του, γενικά εσαυγχρονίζει την παύλεια σκέψη κατά τρόπο ανταποκρινόμενο στις βαθύτερες διαστάσεις της, χωρίς να διστάζει κάποιες φορές να εκμεταλλευθεί τον παύλαιο λόγο είτε απλώς φραστικά είτε ακόμη και σε «αντιπαύλαιο» περιεχόμενο. Μια από τις πιο ενδιαφέρουσες πτυχές της παύλειας πρόσληψης του Κυδώνη αποτελεί η κατά κάποιον τρόπο πολλαπλή «ανάγνωση»⁵⁹ ενός και του αυτού παύλειου χωρίου ανάλογα με τα εκάστοτε αποδεικτικά ζητούμενα. Τέλος, η αντιμετώπιση των υποτιθέμενων «αντιφάσεων αυτοσυνειδησίας» του Παύλου αποκαλύπτει έναν Κυδώνη προικισμένο με επιστημονική πατρολογική μεθοδολογία: αναζητεί και εντοπίζει το κλειδί επίλυσης ενός προβλήματος που, εκτός από τον Παύλο, εμφανίζεται και σε πλήθος άλλων Πατέρων.

Ο Παύλος, ο πρώτος επιστολογράφος της χριστιανικής γραμματείας και «ο της πίστεως και των εθνών διδάσκαλος», είναι φανερό από τα παραπάνω ότι αποτελεί για τον Κυδώνη τη μεγαλύτερη αγιογραφική αυθεντία: μέσα από το στόμα του κορυφαίου των Αποστόλων (Π 122) «λαλεί» ο Χριστός (Π 124). Καθιστώντας ο Κυδώνης την πραγματεία του στόμα του Παύλου προσδίδει σ' αυτήν το αδιαφιλονίκητο κύρος των λόγων του Κυρίου: η διαμόρφωση της αλυσίδας «Κύριος - κύρος του Παύλου - κύρος των Πατέρων» αποτελεί μια έξοχη επινόηση του λογίου βυζαντινού επιστολογράφου.

⁵⁹ Όπως έγινε φανερό, ο Κυδώνης στην πραγματεία του αυτή δεν χειρίζεται τα παύλεια κείμενα υπό το πρίσμα της Ερμηνευτικής τους, αλλά ως πηγή άντλησης επιχειρηματολογικού υλικού· επομένως και η διπλή «ανάγνωση» δεν γίνεται χάριν ερμηνευτικών στόχων, αλλά γιατί έτσι εξυπηρετείται η διαφορετική κάθε φορά αποδεικτική οπτική.