

Θέλεις ύγιης γενέσθαι; Πραγματολογικές επισημάνσεις στο νεοελληνικό κήρυγμα

π. Σταμάτης Ι. Σταματόπουλος
Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

ABSTRACT

The aim of this paper is to suggest the existence of creative interaction between biblical texts, medieval patristic exegesis, Orthodox Church hymns and the modern sermon in Greek through a case study of the cure at the pool of Bethesda, with particular focus on the short opening dialogue between Jesus and the paralytic man (*John* 5:6-8). This axis of interaction includes both conceptual elements that the preaching exploits over time, i.e. pure Theology, and specific language choices that characterize a context with timeless dynamics as well. In the analysis we focus on some parameters of pragmatics, such as questions and politeness, elements that offer a broader perspective on how preachers today participate in a dialogue with their tradition by using a unique text type, the sermon.

ΛΕΞΕΙΣ-ΚΛΕΙΔΙΑ: γλωσσικές πράξεις, γλωσσική ευγένεια, ερωτήσεις, εκκλησιαστική γλώσσα, θρησκευτική γλώσσα, κήρυγμα

1. Εισαγωγή

Η λειτουργία της θρησκευτικής γλώσσας,¹ ασχέτως εάν η γλώσσα στην οποία εμφανίζεται χαρακτηρίζεται ως ιερή ή όχι,² αποτελεί μία από τις βασικές λειτουργίες της γλώσσας και διέπεται από ορισμένους κανόνες που την διακρίνουν από τις υπόλοιπες (Stewart 1968: 531-545). Το κήρυγμα, ιδιαίτερα στην περίπτωση της ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, όπου εκφωνείται ως επί το πλείστον εντός μεγάλης χρονικής διάρκειας και αυστηρά οριοθετημένων ιερών ακολουθιών³ τελεί υπό το καθεστώς μιας μόνιμης επιρροής από τα ιερά κείμενα, είτε των Γραφών, είτε της υμνογραφίας, τα οποία απαρεγκλίτως πλαισιώνουν τον χρόνο εκφώνησής του και συναπαρτίζουν το φυσικό γλωσσικό και καταστασιακό περιεχόμενό του. Οι ιεροκήρυκες γνωρίζουν την ιδιαιτερότητα αυτή και προσαρμόζουν τον λόγο τους όχι μόνο στις ποιμαντικές ανάγκες του ακροατηρίου τους, αλλά και στην ιδιαιτερότητα του εκκλησιαστικού ιδιώματος, στήνοντας αφτί σε έναν πανάρχαιο διάλογο από τα Ευαγγέλια μέχρι σήμερα.

¹ Μεταφέρουμε εδώ τον όρο *religious language* ή *language of religion* που χρησιμοποιούν οι θεωρητικοί της κοινωνιολογίας της γλώσσας και της θρησκείας, όπως ορίζουν το επιστημονικό αυτό πεδίο στον πρόλογο του έργου τους οι Omoniyi & Fishman (2006).

² Ο όρος *ιερή γλώσσα* χρησιμοποιείται εδώ ως *terminus technicus* της γλώσσας περισσότερο και όχι της Θεολογίας. Ως ιερές χαρακτηρίζονται γλώσσες που δεν διακρίνονται για τη γραμματική ή το λεξιλόγιό τους, παρά μόνο για τα εξής θεμελιώδη γνωρίσματα που παρουσιάζονται να είναι κοινά σε διάφορες θρησκείες ανά την υφήλιο: α) κάποια θεότητα τις έχει προκρίνει ως ανώτερες (είτε επειδή έχει μιλήσει σε αυτές, είτε επειδή γίνεται αποδέκτης προσευχών μόνο σε αυτές, είτε επειδή μόνο αυτές εκφράζουν την πληρότητα των θεϊών εννοιών), β) δεν χρησιμοποιούνται παρά μόνο στην λατρεία και γ) δεν αποτελούν μητρικές γλώσσες κανενός (βλ. περισσότερα στο εξαιρετικό Bennett 2018). Φρονούμε ότι η συζήτηση για τον αν η γλώσσα της ελληνόφωνης ορθόδοξης Θείας Λατρείας, η ελληνική εκκλησιαστική γλώσσα, θα έπρεπε να κινηθεί προς απλούστερη μορφή ή όχι οφείλει να λαμβάνει υπ' όψιν της την σε μεγάλο βαθμό εμπέδωσή της από το ελληνόφωνο πλήρωμα της Εκκλησίας της γλώσσας αυτής ως ιερής. Κυρίως, είναι απαραίτητο να εκτιμά το δεδομένο αυτό όχι (μόνο) θεολογικά, αλλά και υπό το πρίσμα των κοινωνιογλωσσικών παραμέτρων που συμβάλλουν στο φαινόμενο διαχρονικά. Η θεολογικά και ιστορικά κατοχυρωμένη απόρριψη του περιεχομένου του όρου από την Ορθόδοξη Εκκλησία έρχεται σε αντίθεση π.χ. με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, η οποία, καίτοι κατήργησε τη χρήση της λατινικής ανά τον κόσμο, δεν έχει αποποιηθεί το πρωτείο της ιερής γλώσσας που της απονέμει. Δεν πρέπει, ωστόσο, να αγνοούμε τη *de facto* αναγνώριση που απολαμβάνουν τα ελληνικά της Εκκλησίας, που αντίστοιχό τους έχουν στον ορθόδοξο κόσμο τη σλαβονική των ρωσόφωνων Ορθοδόξων (για περισσότερα βλ. Bodin 2009, Bennett 2011).

³ Για μια εμπεριστατωμένη εισαγωγή στο κήρυγμα στην ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία βλ., μεταξύ άλλων, Φουντούλης (1985) και Φίλιας (2008), ενώ για τη σχέση θείας λατρείας και κηρύγματος στην Ορθόδοξη Εκκλησία αρκετά κατατοπιστικός είναι ο Κορακίδης (1994).

Η σχέση του κηρύγματος με την υμνογραφία δεν αποτελεί φιλολογική *terra nova*.⁴ Οι υμνογράφοι Πατέρες φαίνεται ότι προέκριναν ως απολύτως αναγκαία όχι μόνο τη θεολογική τεκμηρίωση των ύμνων που συνέθεσαν προς δόξαν Θεού και αφιέρωσαν στην Εκκλησία στο στέρεο έδαφος της πατερικής διδαχής, αλλά και τη διατύπωση που επιχειρείται στις πατερικές ομιλίες μέσα από ποικίλα λεκτικά σχήματα. Ενδιαφέρον να είχε η συζήτηση για το αττικίζον ύφος πολλών εξ αυτών και την συμβολή τους στο να διαμορφωθεί το πλαίσιο μιας ιδιότυπης εκκλησιαστικής γλώσσας (λατρευτικής ή μη) με στερεοτυπικά και άλλα καθαρολογικά στοιχεία. Εδώ, όμως, θα θέλαμε να αναφερθούμε σε μιαν αντίρροπη, κατά κάποιον τρόπο, τάση που ανιχνεύεται στη διακειμενική συνέχεια Ευαγγελίου, πατερικών έργων, υμνογραφίας και σύγχρονου κηρύγματος. Πρόκειται για έναν δρόμο που φθάνει με ιλιγγιώδη ταχύτητα από το χθες στο σήμερα, με άξονα συνοχής τις ερωτήσεις.⁵

2. Ο παράλυτος της Βηθεσδά

Ας εστιάσουμε στο περιστατικό της θεραπείας του παραλυτικού, όπως προβάλλεται στο *Κατά Ιωάννην* (5: 1-9).⁶ Το περιστατικό είναι πολύ γνωστό και το ακούμε πέρα από την περίοδο του Πεντηκοσταρίου (Δ' Κυριακή από του Πάσχα) και στην ακολουθία του Μικρού Αγιασμού (Αγαθάγγελος 2012: 23). Ένας παράλυτος επί 38 έτη βρίσκεται κοντά στο σημείο που λαμβάνει χώρα ένα παράδοξο επαναλαμβανόμενο θαύμα. Ωστόσο, δυσκολεύεται να επωφεληθεί από αυτό, μη έχοντας κάποιον άνθρωπο να τον βοηθήσει να προσεγγίσει τη δεξαμενή της οποίας τα ύδατα ταρασσει άγγελος του Θεού. Ο Ιησούς παρεμβαίνει φραστικά και μόνο δια του λόγου θεραπεύει τον παράλυτο.

Ο Ιωάννης κάνει συνεχώς εστιάσεις στα γεγονότα που περιγράφει, μεταφέροντας τον χρόνο αφήγησης από το παρελθόν στο παρόν (Ιωαννίδης 2015: 256), κάτι που συμβαίνει και εδώ: *Μετὰ ταῦτα [...] ἀνέβη ὁ Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα. [...] ἄγγελος γὰρ κατὰ καιρὸν κατέβαινεν ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ, καὶ ἔταράσσετο τὸ ὕδωρ. [...] τοῦτον ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς κατακείμενον, καὶ γνοὺς ὅτι πολὺν ἤδη χρόνον ἔχει, λέγει αὐτῷ. Ἡ σκηνοθεσία, λοιπόν, είναι καλή και ο Ιησούς πυροδοτεί τον διάλογο με έναν τρόπο που θα μπορούσαμε να κατατάξουμε στις στρατηγικές *θετικής ευγένειας*,⁷ συμβατό με τη νέα ελληνική μάλλον, παρά με την κλασική αρχαία. Δηλώνει δηλαδή ο Κύριος μια ξεκάθαρη συμπάθεια και συμμετοχή στο δράμα του παραλυτικού, το οποίο, καθώς τονίζει ο ευαγγελιστής, γνωρίζει (γνοὺς ὅτι πολὺν ἤδη χρόνον ἔχει), χωρίς να του αποκλείει την πιθανή αισιόδοξη έκβασή του. Πρόκειται για την εκκίνηση ενός συγκλονιστικού περιστατικού, αλλά και την εξίσου θεαματική έναρξη ενός διαύλου επικοινωνίας του ευαγγελικού κειμένου με την σημερινή γλώσσα.*

3. Γλωσσικές πράξεις και διακειμενική συνέχεια

Το ευρύτερο πραγματολογικό πλαίσιο μέσα στο οποίο οφείλουμε να κατανοήσουμε τον παραπάνω διάλογο δεν είναι άλλο από εκείνο των *γλωσσικών πράξεων* (speech acts).

⁴ Η σχέση εκκλησιαστικής ρητορικής και χριστιανικής υμνογραφίας στα καθ' ημάς έχει εκτενώς ερευνηθεί, σχεδόν για όλες τις περιόδους της πρώτης χριστιανικής χιλιετίας. Η πιο πρόσφατη, εξαντλητική και εμπειριστωμένη επισκόπηση είναι του Σταύρου Κουρουσέ (Kourouses 2007).

⁵ Και άλλου έχουν επισημανθεί με μη συστηματικό τρόπο υφολογικά και πραγματολογικά στοιχεία που συνδέουν τη νέα ελληνική με την γλώσσα του Ευαγγελίου, όπως στο Eideneier (2006).

⁶ Το κείμενο που παραθέτουμε προέρχεται από το *Novum Testamentum* (1993) και το *Θεῖον και Ἱερὸν Ευαγγέλιον* (2009).

⁷ Τον όρο εισιγονται οι Brown & Levinson (1987). Βλ. και στη Μπέλλα (2015: 146-172), όπου παρουσιάζονται αναλυτικά οι όροι *θετική* και *αρνητική ευγένεια* και τονίζεται μεταξύ άλλων η προτίμηση των ελλήνων ομιλητών για την πρώτη. Χαρακτηριστικά γνωρίσματα της θετικής ευγένειας είναι η αποδοχή προσοχής προς τον συνομιλητή, η επιδίωξη συμφωνίας, η αναζήτηση κοινού εδάφους, οι υποσχέσεις, η έκφραση αισιοδοξίας, η προσφορά αγαθών κ.ά. (Μπέλλα 2015: 159).

Γλωσσική πράξη είναι η λεκτική εκείνη διατύπωση (εκφώνημα) που αποτυπώνει, επιτελεί ή και συνοδεύει ενέργεια από μέρους του ομιλητή, ή παρακινεί σε κάποιου είδους μη ρητή πράξη, σύμφωνα με τη μη γλωσσική πραγματικότητα στην οποία αναφέρεται.⁸ Εξ αυτού προκύπτει ότι κατά τον ιδιαίτερα σύντομο αυτόν διάλογο έχουμε γλωσσικές πράξεις που διαρθρώνονται όπως αναλύεται στη συνέχεια.

3.1. Ο διάλογος στο *Ιω. 5: 6-8*

Ι.: *Θέλεις υγιής γενέσθαι;*

Π.: *Κύριε, άνθρωπον οὐκ ἔχω, ἵνα ὅταν παραχθῇ τὸ ὕδωρ, βάλῃ με εἰς τὴν κολυμβήθραν· ἐν ᾧ δὲ ἔρχομαι ἐγὼ, ἄλλος πρὸ ἐμοῦ καταβαίνει.*

Ι.: *Ἐγείρε, ἄρον τὸν κράβαττόν σου καὶ περιπάτει.*

Η ερώτηση του Ιησού (*Θέλεις υγιής γενέσθαι;*) δεν μπορεί να κατανοηθεί με μια αφηρημένη σημασία, αλλά είναι ξεκάθαρο ότι εδώ γίνεται λόγος μέσα σε ένα πολύ ειδικό περιστασιακό και γνωστικό περικείμενο. Δεν έχει απορία να μάθει, αλλά θα μπορούσε να του πει με μικρότερη δόση ανοιχτότητας: «*Τι θα ήθελες από εμένα;*», προσθέτοντας ίσως με έναν μάλλον ανοίκειο στον Χριστό των Ευαγγελίων τόνο μεγαλοπρέπειας: «*από εμένα που είμαι η Αυτοζωή;*», όπως κάνουν όχι σπάνια σε αντίστοιχα περιστατικά οι υμνογράφοι επαναδιατυπώνοντας,⁹ ή, πάλι, πολύ πιο επιθετικά να του πει: «*Εσύ τι κάνεις εδώ πέρα;*», αποξενώνοντάς τον. Δεν ρωτά για να μάθει πάντως· ρωτά για να πάρει συγκατάθεση. Και, όπως έχει επισημανθεί, τέτοιου είδους πολωτικές ερωτήσεις που καλούν σε ανάληψη απόφασης συνήθως προτρέπουν σε θετική απάντηση.¹⁰

Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι ο παράλυτος υπεκφεύγει με την απάντηση που δίνει, αρνείται κάνοντας χρήση διαθεσίμων στρατηγικών άρνησης της γλώσσας; Ότι δεν έχει σκοπό να δεχθεί την ευεργεσία από τον αυτόκλητο –είναι αλήθεια σε αυτήν την περίπτωση– Σωτήρα; Ότι προτιμά να τον αποφύγει; Μήπως ο παράλυτος είναι ψευτοπαράλυτος ή απλούστερα δεν θέλει να χάσει το προνόμιό του να προξενεί τον οίκτο στους περαστικούς από την κολυμβήθρα της προβατικής πύλης με αντάλλαγμα ευτελή οφέλη;

Η απάντησή του μοιάζει να προσκαλεί τον Ιησού να κάνει το θαύμα, να ενεργήσει, παρόλο που δεν έχει προηγηθεί διάλογος γνωριμίας των δύο προσώπων. Η απάντησή του (*Κύριε, άνθρωπον οὐκ ἔχω...*), εκτός του ότι έφτασε να λειτουργεί παροιμιακά μέχρι σήμερα,¹¹ είναι εκτενής και επεξηγηματική, λειτουργεί ως επανενίσχυση της άρνησης (Βελούδης 2005: 285), με την λέξη *άνθρωπον* να επιτελεί την λειτουργία αυτή, τονίζοντας την απουσία του κατάλληλου προσώπου για να βοηθήσει τον παράλυτο μέχρι στιγμής, άρα και την έντονη ανάγκη του για ανθρώπινη βοήθεια. Ο

⁸ Οι όροι *speech acts*, *linguistic acts* και *language acts* αποτελούν μια σειρά από συγγενείς έννοιες που ανέδειξαν οι αναλυτικοί φιλόσοφοι. Για την καθιέρωση του όρου *speech acts* (γλωσσικές πράξεις) βλ. Bruner (1974) και τα κλασικά έργα των Austin (1962) και Searle (1969). Ο Austin διαβαθμίζει ή μάλλον προσεγγίζει τις γλωσσικές πράξεις ως λεκτικές, προσλεκτικές και απολεκτικές, ενώ ο Searle κ.ά. αποπειράθηκαν παρεμφερείς ταξινομήσεις. Οι λεκτικές πράξεις δεν συναρτώνται προς τις συνθήκες αληθείας, όπως τα διαπιστωτικά (constatives) εκφώνηματα εν γένει, «αλλά διέπονται από συνθήκες επιτυχίας (felicity conditions), ελέγχουν αν η πράξη επιτελέστηκε ικανοποιητικά με το συγκεκριμένο εκφώνημα» (Γούτσος 2012: 49-50, απ' όπου και οι όροι στα ελληνικά).

⁹ Η πρακτική είναι τόσο συνηθισμένη στην βυζαντινή περίοδο και φτάνει στο αποκορύφωμά της στους διαλόγους των Κοντακίων του Ρωμανού, αλλά και σε πολλούς Κανόνες, όπως του όρθρου της εορτής του Ευαγγελισμού.

¹⁰ Οι *πολικές* ή *πολωτικές*, καλύτερα, *ερωτήσεις* (*polar questions*), οι οποίες είναι περισσότερες από τις μισές στο *Κατά Ιωάννην*, έχουν ως χαρακτηριστικό τους την επιλογή μεταξύ δύο εκ διαμέτρου αντίθετων επιλογών. Για περισσότερα, βλ. Estes (2013: 113 κ.εξ.).

¹¹ Λέγεται όταν ζητάμε από τον άλλον να μας προσέξει βλ. σχετικό λήμμα στο Λουπάσης (2003: 63).

Ιησούς εκτίθεται με μια δυναμική εκδίπλωση θετικής ευγένειας, όμως και ο παράλυτος φαίνεται πως δεν υστερεί καθόλου σε βούληση και σαφή διατύπωση.

Ωστόσο, είναι προφανές ότι θα προκύψει μια τεράστια έκπληξη από την απάντηση στον Ιησού, γιατί, ενώ η ερώτηση δίνει την εντύπωση σαφώς ότι πρόκειται για μια σε κάθε περίπτωση ευμενή πρόληψη του Ιησού υπέρ του «ναι» από τη μεριά του παραλύτου (Litwack 1956: 186), σε καμία περίπτωση δεν μπορεί κάποιος να προβλέψει την έκβαση του διαλόγου, το τόσο άμεσο και δραστικό θαύμα, το οποίο ενεργείται διά του λόγου και με το οποίο θα τερματιστεί ο διάλογος εντελώς απρόσμενα.

Οι θετικές μαρτυρίες προς την κατεύθυνση της ερμηνείας του ως άνω διαλόγου ως γλωσσικής πράξης που προέρχονται από την ερμηνευτική παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας είναι σπουδαίες, γιατί εντός του ερμηνευτικού τους πυρήνα (exegesis) ενυπάρχουν τα εκφραστικά στοιχεία στα οποία ήδη έχουμε αναφερθεί: η ευσπλαγχνία του Κυρίου που σπεύδει να βοηθήσει, χωρίς καν να έχει προσκληθεί, και η ρητή, μα με ευγένεια, διατυπωμένη επιθυμία του παραλύτου. Λέγοντας ερμηνευτική παράδοση οφείλουμε να εννοήσουμε τα στοιχεία στα οποία αναφερθήκαμε πιο πάνω αμέσως μετά το ευαγγελικό κείμενο, δηλαδή τον πρώιμο και μεσαιωνικό πατερικό λόγο, την υμνογραφία και, τέλος, το σημερινό κήρυγμα.

3.2. Άγιος Κύριλλος Ιεροσολύμων

Οι Πατέρες της Εκκλησίας αποπειρώνται μια σειρά από πραγματολογικές και άλλες ειδικές γλωσσικές επισημάνσεις, μη συστηματικές σίγουρα για τα σημερινά δεδομένα, εύστοχες εντούτοις, στην προσπάθειά τους να εμβαθύνουν κατά την βιβλική τους ερμηνευτική (Kannengieser 2006, Magnum & Westbury 2016). Αντί πολλών, επιλέξαμε να αναφερθούμε στο επίκαιρο κήρυγμα του αγίου Κυρίλλου Ιεροσολύμων (4^{ος} αι.):

Καθώς, λοιπόν, ο Χριστός περνούσε από την δεξαμενή, είδε. Δεν ρώτησε για να μάθει, αλλά συμπλήρωσε αυτό που έλειπε με τη θεϊκή Του ενέργεια. Είδε, χωρίς να ρωτήσει για πόσα χρόνια ήταν κατάκοιτος. Δηλαδή, βλέποντάς τον κατάλαβε αυτό που γνώριζε και πριν να το δει. Διότι, εάν για τις κρυφές επιθυμίες της καρδιάς του παραλυτικού δεν είχε ανάγκη να Του πει κανείς γι' αυτόν τον άνθρωπο (διότι Αυτός γνώριζε τι υπήρχε μέσα στον άνθρωπο), πολύ περισσότερο γνώριζε για τα νοσήματα, που προερχόταν από εξωτερικές αιτίες. Ο Χριστός είδε κάποιον κατάκοιτο και ταλαιπωρημένο από τη βαριά του αρρώστια. Διότι είχε μεγάλο βάρος αμαρτιών και πόνο μακροχρόνιας αρρώστιας. Σ' αυτόν απευθύνει το ποθητό ερώτημα: «Θέλεις να θεραπευθείς;». Και δεν είπε τίποτε άλλο, παρά άφησε την ερώτηση στη μέση, διότι η ερώτησή Του ήταν διπλή. Επειδή ο παραλυτικός δεν ήταν μόνο σωματικά άρρωστος, αλλά και ψυχικά (σύμφωνα με αυτό που του είπε μετά: «Βλέπεις, έχεις γίνει καλά. Από εδώ και πέρα μην αμαρτάνεις, για να μην πάθεις τίποτε χειρότερο»), γι' αυτό τον ρώτησε: «Θέλεις να θεραπευθείς;»¹²

¹² Παραθέτουμε το απόσπασμα από την ομιλία του αγίου Κυρίλλου σε μετάφραση από τον ιστότοπο <http://www.imartis.gr>. Παραθέτουμε εδώ και το πρωτότυπο κείμενο: «Περιερχόμενος δὲ τὴν κολυμβήθραν ἴδεν, οὐκ ἐξ ἐρωτήσεως μαθὼν, ἀλλ' ἐκ θεϊκῆς ἐνεργείας τὸ λείπον ἀπεπλήρωσεν. ἰδὼν, οὐκ ἐρωτῶν, ἐκ πόσου χρόνου κατάκειται, ἀλλ' ἰδὼν ἔγνω, ὁ καὶ πρὸ τοῦ ἰδεῖν εἰδὼς, εἰ γὰρ ἐπὶ τῶν κατὰ καρδίαν οὐ χρεῖαν εἶχεν ἵνα τις αὐτὸν ἐρωτήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου (αὐτὸς γὰρ ᾔδει, τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ), πολὺ δὲ μᾶλλον περὶ τῶν νοσημάτων, ὧν ἐξῴθεν ἡ ἐπαγωγὴ. Εἶδεν τινὰ κατακείμενον καὶ πλείστη νόσῳ βεβαρημένον. ἀμαρτιῶν γὰρ εἶχε πολὺ φορτίον καὶ νόσου πολυχρόνιον ἀληθῶνα. πρὸς τοῦτον ἐρώτημά πως λέγει τὸ ποθούμενον· θέλεις ὑγιῆς γενέσθαι; καὶ οὐκ εἶπεν τί ἄλλο, ἀλλὰ κατέλειπεν τῆς ἐρωτήσεως. διπλῆ γὰρ ἦν ἡ ἐρώτησις. ἐπειδὴ γὰρ οὐ μόνον ἐνόσκει τὸ σῶμα, ἀλλὰ καὶ τὴν ψυχὴν, (κατὰ τὸ ὕστερον ὑπ' αὐτοῦ εἰρημένον, ἴδε ὑγιῆς γέγονας, μηκέτι ἀμαρτάνε, ἵνα μὴ χειρόν σοι τι γένηται,) ἠρώτα αὐτόν· θέλεις ὑγιῆς γενέσθαι;» (Κύριλλος 1880: 1132).

Ο άγιος σχολιάζοντας το περιστατικό ανταποκρίνεται θετικά στην δυναμική διατύπωση του *Κατά Ιωάννην*, πιστοποιώντας καταρχάς την ευνοϊκή στάση του Ιησού Χριστού προς τον παράλυτο μέσα από την ερώτησή του, δίνοντας και στη συνέχεια έναν περισσότερο θεολογικό προσανατολισμό στο κήρυγμά του.

3.3. Ορθόδοξη υμνογραφία

Οι υμνογράφοι ασχολήθηκαν με το περιστατικό του παραλύτου της Βηθσεδά. Δεν εμπνέονται μόνο από τα βιβλικά περιστατικά, αλλά επικεντρώνουν στα θέματα που παρέχουν τις επαρκείς πληροφορίες για την εορτή ή το γεγονός που εστιάζει η Εκκλησία κάθε φορά, αλλά δίνουν και το θεολογικό στίγμα που έχει καταχωρηθεί ήδη στους πατερικούς λόγους που μόλις αναφερθήκαμε. Συχνά λοιπόν αναδιηγούνται τα περιστατικά έχοντας εγκεντρίσει στον λόγο τους τόσο τη θεολογία, όσο και τη ρητορική των Πατέρων (Φούσκας 2000). Δύο ιδιόμελα¹³ από τον εσπερινό της εορτής του Παραλύτου του Πεντηκοσταρίου τραβούν την προσοχή μας.

Άταφος νεκρός υπάρχων ό Παράλυτος, ιδών σε έβόησεν· Έλέησόν με Κύριε, ότι ή κλίνη μου τύμβος μοι έγινετο. Τί μοι κέρδος ζωής; ου χρήζω τής Προβατικής κολυμβήθρας· ου γάρ έστί μοι τίς ό έμβάλλον με, ταραττομένων τών ύδάτων· αλλά σοί τή πηγή προσέρχομαι τών ίαμάτων, ίνα κάγω μετά πάντων κράζω· Παντοδύναμε Κύριε, δόξα σοι.

(Στιχηρό Εσπερινού Κυριακής του Παραλύτου)

Έπί τή Προβατική κολυμβήθρα, άνθρωπος κατέκειτο έν άσθενεία, και ιδών σε Κύριε έβόα· Άνθρωπον ουκ έχω, ίνα, όταν ταραχθή τó ύδωρ, βάλη με έν αύτῳ· έν ᾧ δε πορεύομαι, άλλος προλαμβάνει με, και λαμβάνει τήν ίασιν, έγώ δε άσθενῶν κατάκειμαι, και εύθής σπλαγχνισθείς ό Σωτήρ, λέγει προς αύτόν· Διά σε άνθρωπος γέγονα, δια σε σάρκα περιβέβλημαι, και λέγεις άνθρωπον ουκ έχω; ἄρόν σου τόν κράββατον και περιπάτει. Πάντα σοι δυνατά, πάντα ύπακούει, πάντα ύποτέτακται, πάντων ήμῶν μνήσθητι, και έλέησον Άγιε, ως φιλόανθρωπος.
(Δοξαστικό Λιτής της Κυριακής του Παραλύτου¹⁴)

Ο σχολιασμός των υμνογράφων που τόσο επιτυχημένα –«ποιητική αδεία»– λαμβάνει χώρα εδράζεται ακριβώς πάνω στο μήνυμα που εκπέμπει ο Ιωάννης και δουλεύεται στον πατερικό λόγο: τα πρόσωπα του διαλόγου μιλούν, όχι όμως πια υπαινικτικά. Ο παράλυτος θρηνεί για το κατάντημά του, χωρίς να παύει να στρέφει τις ελπίδες του στον Χριστό, του ζητά έλεος στο πρώτο τροπάριο, όπως κάνουν οι δύο τυφλοί σε άλλο θαύμα του Ευαγγελίου,¹⁵ ενώ ο Κύριος στο τελευταίο τροπάριο καταφεύγει σε ένα κρεσέντο διαβεβαίωσης της αγάπης του προς το πλάσμα του, μέσα από μία καθόλα στέρεη θεολογική διατύπωση που ανακαλεί το δόγμα της Σάρκωσης.¹⁶

¹³ Ιδιόμελο είναι ο εκκλησιαστικός ύμνος που διαθέτει πρωτότυπο μέτρο και μελωδία (βλ. σχετικά στο Τρεμπέλας 2008). Επισημαίνουμε ότι οι ύμνοι που παρατίθενται είναι μεταγενέστεροι κατά πολύ του εν αγίοις πατρός Κυρίλλου, αρχιεπισκόπου Ιεροσολύμων, το δε Πεντηκοστάριο γενικώς φέρει ως συντάκτες τους μοναχούς της Μονής του Στουδίου του 8ου-9ου αιώνα, ιδίως τους Θεόδωρο και Ιωσήφ, ορισμένους προγενέστερους, όπως ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός, αλλά και μεταγενέστερους ποιητές (Τρεμπέλας 2008: 345).

¹⁴ Και τα δυο τροπάρια προέρχονται από το Πεντηκοστάριο (2000: 71).

¹⁵ «Και παράγοντι εκείθεν τῷ Ιησοῦ ήκολούθησαν [αὐτῷ] δύο τυφλοὶ κρᾶζοντες και λέγοντες, Έλέησον ήμᾶς, υἱέ Δαυίδ» (Ματθ. 9: 27).

¹⁶ Η Σάρκωση ή Ενανθρώπηση του Υιού του Θεού, του δευτέρου προσώπου της Αγίας Τριάδας, αποτελεί βασικό δόγμα της Ορθόδοξης Εκκλησίας και του Χριστιανισμού εν γένει, ήδη από τα πολύ πρώιμα στάδια της Εκκλησίας (Τρεμπέλας 2003: 23-24).

3.4. Ένα σύγχρονο κήρυγμα

Τέλος, θα δούμε πώς σε ένα σύγχρονο προφορικό κήρυγμα επιβιώνουν, αφομοιώνονται και ενεργούν όλα αυτά τα δυναμικά στοιχεία που από το ιερό Ευαγγέλιο διαμέσου της ερμηνευτικής πατερικής παράδοσης έφθασαν ως τις μέρες μας. Από το κήρυγμα του π. Ιακώβου Δελλή στην πανήγυρη του Αγίου Χριστοφόρου στην Άνω Νεάπολη Νίκαιας Αττικής το 2018 καταγράφουμε σε απομαγνητοφωνημένο κείμενο:¹⁷

Δεν είναι απαραίτητο ο Χριστιανός να είναι καλός. Αλλά είναι Ορθόδοξος και είναι Χριστιανός και είναι μέλος της Εκκλησίας, ακριβώς για να γίνει καλός. Όπως όταν πηγαίνουμε στο νοσοκομείο, δεν τρελαθήκαμε να πάμε και να πούμε στον γιατρό:

- Δώσε μας φάρμακα!

- Μα, τι έχεις;

- Τίποτα!

- Τι να το κάνεις το φάρμακο; Γιατί ήρθες στον γιατρό;

Μόνον αν είσαι ασθενής θα πας στον γιατρό. Πώς, λοιπόν, εμείς αδελφοί μου; Άραγε, τι πρέπει να κάνουμε για να αποδεικνύουμε καθημερινά στον εαυτό μας, όχι στον γύρω κόσμο [...] ότι όντως είμαστε χριστοφόροι;

Ο ασθενής που αποζητά γατριά και τη βρίσκει στον Χριστό αποδεικνύεται το σταθερό σημείο αναφοράς για τον ιεροκήρυκα, που χρησιμοποιεί την εικόνα για να ανακαλέσει στο εκκλησίασμα όλη την εκκλησιαστική εμπειρία στην οποία αναφερθήκαμε και να την ανατρέψει, εν μέρει, με το παράδειγμα ενός κατά φαντασίαν ασθενούς. Ο κοινός τόπος που θέλει την Εκκλησία να είναι θεραπευτήριο και τον Χριστό ιατρό ψυχών και σωμάτων¹⁸ επιβεβαιώνεται μέσα από τον συλλογισμό:

α) Οι άνθρωποι πηγαίνουν στον γιατρό → (όταν) είναι άρρωστοι.

(μείζων προκειμένη)

β) Οι Χριστιανοί δεν πηγαίνουν στην Εκκλησία → (επειδή) είναι καλοί.

(ελάσσων προκειμένη)

Άρα, κατ' αναλογία, οι Χριστιανοί είναι άρρωστοι και έχουν ανάγκη ιατρού (ή φαρμάκου). Οι Χριστιανοί δεν έχουν την υποχρέωση να είναι τέλειοι, αλλά να αγωνίζονται να είναι τέλειοι, όπως οι ασθενείς πηγαίνουν για να πάρουν το φάρμακό τους όταν νοσούν και όχι όταν είναι καλά.

Αντίστοιχα και η γλωσσική ευγένεια, όπως την εντοπίσαμε στον διάλογο του Ιωάννη και τα άλλα κείμενα της εκκλησιαστικής παράδοσης που παραθέσαμε, στο υποθετικό αυτό αντιπαράδειγμα του π. Ιακώβου ακολουθεί διαφορετική γραμμή, καθώς διαρθρώνεται σε μια σειρά από απειλητικές πράξεις συνομιλητή,¹⁹ προκειμένου να

¹⁷ Η απομαγνητοφώνηση είναι δική μας. Το κήρυγμα ανακτήθηκε από τον ιστότοπο www.romfea.gr.

¹⁸ Ο απόστολος Πέτρος αναφέρεται στις *Πράξεις των Αποστόλων* στον Κύριο και Διδάσκαλό του, χαρακτηρίζοντάς τον ως θεραπευτή: «*ὁμοῖς οἴδατε τὸ γενόμενον ῥῆμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας[...], Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ Θεὸς Πνεύματι Ἁγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διῆλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ὅτι ὁ Θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ*» (Πραξ. 10: 37-38) και το κυριακό λόγο μας αποκαλύπτει αυτήν την αλήθεια λίγο μετά την θεραπεία του παραλυτικού στον Ματθαίο: «*οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες*» (Ματθ. 9: 12). Αλλά και η σύγχρονη διατύπωση του μητροπολίτη Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου, κ. Ιεροθέου περικλείει την αρχαία παρακαταθήκη σε λιγοστές λέξεις: «Ο Χριστιανισμός συνδέεται περισσότερο με την ιατρική επιστήμη παρά με την φιλοσοφία: θεραπεύει» (Παπαγεωργίου-Ψυχογιού 2008: 42).

¹⁹ Οι Brown & Levinson (1987) συναρτούν τις απειλητικές πράξεις (face threatening acts) με την έννοια του προσώπου στην συνομιλία ("public self-image that every member of a society wants to claim for himself"), κάνοντας λόγο έτσι για το αρνητικό πρόσωπο σε αντίθεση με το θετικό. Σύμφωνα με την θεωρία τους για την γλωσσική ευγένεια «(γλωσσικές) πράξεις που περιορίζουν ή επιβαρύνουν π.χ. τον ακροατή,

ενισχύσει το επιχείρημα του ιεροκήρυκα. Ο κατά φαντασίαν ασθενής είναι απαιτητικός, δεν υπολογίζει την γνώμη του γιατρού και φαίνεται έτσι να παραλογίζεται προσκρούοντας σε μια βέβαιη απόρριψη του αιτήματός του και προβαίνοντας σε απειλητικές πράξεις προς το αρνητικό πρόσωπο του συνομιλητή γιατρού (*Δώσε μας φάρμακα! / Μα, τι έχεις/Τίποτα!*). Από την άλλη, ο γιατρός αποπειράται δύο ευθείες ερωτήσεις που δεν συντελούν καθόλου στον μετριασμό²⁰ της αρνητικής απειλής (*Τι να το κάνεις το φάρμακο; Γιατί ήρθες στον γιατρό;*), αφήνοντας ως εκκρεμότητα την αίσθηση πολύ μεγάλης οξύτητας. Για να εντυπωθεί στον ακροατή του κηρύγματος το ανέφικτο του σχήματος που μας παραθέτει, ο ιεροκήρυκας αποτολμά αυτήν την ενάντια στην έννοια της ευγένειας στα ελληνικά συμπεριφορά ως ένα ακόμη εργαλείο πειθούς, πέρα από τον αναλογικό συλλογισμό που αναλύσαμε πιο πάνω.

4. Συμπεράσματα

Ο Σεφέρης (2013: 215) κάνει λόγο στις *Δοκιμές* του για ένα σάβανο που έχει τυλίξει την ελληνική και δεν την αφήνει να ανασάνει καθαρό αέρα:

«Από την εποχή των Ευαγγελίων ως τα χρόνια που προετοιμάζουν τον Παλαμά [...] τα ελληνικά κείμενα δεν εκφράζουν, δε δημιουργούν: περιγράφουν. Όταν τα διαβάζουμε, έχουμε την εντύπωση πως γυρίζουμε γύρω από έναν κλειστό πύργο. Που δε θ' ανοίξει ποτέ. Είναι νεκρά και η γλώσσα τους είναι νεκρή· είναι αττικίζουσα, είναι τεχνητή, είναι υπερήφανα ανεξάρτητη και απομονωμένη – ένα απέραντο σάβανο. Και το σάβανο αυτό δεν σκεπάζει νεκρούς, αλλά ζωντανούς.»

Η γλώσσα όμως δεν είναι μόνο το λεξιλόγιο ή μόνο η γραμματική. Είναι και τα δυο μαζί μέσα στο πλαίσιο αναφοράς τους και τις λειτουργίες που κάθε φορά επιτελούνται. Και μέσα στον πυρήνα έμπνευσης του αττικισμού και της καθαρολογίας είναι δυνατόν να βρίσκονται τα σπέρματα της αναγέννησης και της διαδοχής της ελληνικής έως σήμερα.

Αποπειραθήκαμε με αφορμή έναν πολύ σύντομο και αρκετά γνωστό διάλογο από το ευαγγέλιο του Ιωάννη να υπαινιχθούμε ότι η σχέση της γλώσσας μας με εκείνη παλαιότερων εποχών παραμένει δυναμική μέσα στο ιδιαίτερο πλαίσιο της κηρυκτικής πράξης στην ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία. Μέσα από τις επισημάνσεις που δόθηκαν διαφαίνεται η γόνιμη γλωσσική συνέχεια της ελληνικής που εξελίσσεται, αλλά και διασώζει βασικούς άξονες της εντός ενός ιδιαίτερου πραγματολογικού πλαισίου αναφοράς. Καλά λέει ο νομπελίστας μας *«έχουμε την εντύπωση»*, γιατί, όπως το κουκούλι της κάμπιας, το λευκό νεκρικό σάβανο του αρχαϊκού απεργάζεται το ζωηφόρο σώμα του νέου ελληνικού λόγου.

Βιβλιογραφία

- Αγαθάγγελος, επίσκοπος Φαναρίου (επιμ.) 2012. *Μικρόν Ευχολόγιον ή Αγιασματάριον*. Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδας.
- Austin, J. L. 1962. *How to Do Things with Words*. Oxford: Clarendon Press.
- Βελούδης, Γ. 2005. *Η άρνηση*. Αθήνα: Πατάκης.
- Bella, S. 2011. Mitigation and politeness in Greek invitation refusals: Effects of length of residence in the target community and intensity of interaction on non-native speakers' performance. *Journal of Pragmatics* 43, 1718–1740.
- Bennett, B. P. 2011. *Religion and Language in Post-Soviet Russia*. London: Routledge.
- Bennett, B. P. 2018. *Sacred Languages of the World. An Introduction*. Oxford: Wiley.

απειλούν την αρνητική όψη του προσώπου του, ενώ οι πράξεις που φαίνεται να αποδοκιμάζουν τις επιθυμίες του απειλούν το θετικό του πρόσωπο» (Κανάκης 2007: 255).

²⁰ Για τις στρατηγικές μετριασμού στην ελληνική βλ. Bella (2011: 1718–1740).

- Bodin, P.-A. 2009. *Language, Canonization, and Holy Foolishness. Studies in Post-soviet Russian Culture and the Orthodox Tradition*. Stockholm: Stockholm University.
- Brown, P. & Levinson, S. 1987. *Politeness. Some Universals in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruner, J. 1974. The ontogenesis of speech acts. *Journal of Child Language* 2, 1-19.
- Γούτσος, Δ. 2012. *Γλώσσα. Κείμενο, ποικιλία, σύστημα*. Αθήνα: Κριτική.
- Eideneier, H. 2006. *Όψεις της ελληνικής γλώσσας από τον Όμηρο έως σήμερα. Από τη ραψωδία στο ραπ*. (Μτφρ. Ευαγγελία Θωμαδάκη, επιμ. Χρ. Χαράλαμπάκης). Αθήνα: Παπαδήμας.
- Estes, D. 2013. *The Questions of Jesus in John. Logic, Rhetoric and Persuasive Discourse*. Boston: Brill.
- Θείον και Ιερόν Ευαγγέλιον, όμοιον κατά πάντα προς το αναγνωσκόμενον εν ταις Εκκλησίαις. 2009. Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος.
- Ιωαννίδης, Θ. Α. 2015. *Η γλώσσα της Καινής Διαθήκης*. Αθήνα: Έννοια.
- Κανάκης, Κ. 2007. *Εισαγωγή στην Πραγματολογία*. Αθήνα: Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Κορακίδης, Α. 1994. *Κήρυγμα και λατρεία*. Αθήνα: Δόμος.
- Κύριλλος, αρχιεπίσκοπος Ιεροσολύμων 1880. *Όμιλία εις τόν παραλυτικόν τόν επί τήν κολυμβήθραν*. *Patrologia Graeca*, επιμ. J.-P. Migne, τομ. 33, 1131-1152. Παρίσι.
- Kannengieser, C. 2006. *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*. Boston: Brill.
- Kourouses, S. 2007. Η εκκλησιαστική ρητορική: πηγή εμπνεύσεως της βυζαντινής υμνογραφίας. In M. Grunbart (ed.) *Theatron. Rhetorische Kultur in Spantantike und Mittelalter*. Wien: Walter de Gruyter, 169-288.
- Litwack, E. 1956. A classification of biased questions. *American Journal of Sociology* 62:2, 182-186.
- Λουπάσης, Γ. 2003. *Επιδράσεις της εκκλησιαστικής φρασεολογίας στη νεοελληνική γλώσσα*. Αθήνα: Σμίλη.
- Magnum, D. & Westbury, J. 2016. *Linguistics and Biblical Exegesis*. Bellingham, WA: Lexham Press.
- Μπέλλα, Σ. 2015. *Πραγματολογία*. Αθήνα: Gutenberg.
- Novum Testamentum Graece*. 1933. Stuttgart: Nestlé-Aland.
- Omoniyi, T. & Fishman, J. A. (eds) 2006. *Explorations in the Sociology of Language and Religion*. Amsterdam/Philadelphia: Benjamins.
- Παπαγεωργίου-Ψυχογιού, Χ. 2008. Εισαγωγική ομιλία. *Πρακτικά του Διεθνούς Ιατροθεολογικού Συνεδρίου «Εκκλησία και Ασθένεια»*. Δημοτικό Συνεδριακό Κέντρο Θηβών, 5-7 Σεπτεμβρίου 2003. Αθήνα: Ακρίτας, 41-44.
- Πεντηκοστάριον Χαρμόσυνον* (με διορθώσεις και πρόλογο του Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανού) 2000 [1959]. Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος.
- Searle, J. 1969. *Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Σεφέρης, Γ. 2013 [1944]. *Δοκιμές*, τομ. Α'. Αθήνα: Ίκαρος.
- Stewart, W. 1968. A sociolinguistic typology for describing national multilingualism. In J. A. Fishman (ed.) *Readings in the Sociology of Language*. The Hague: Mouton, 531-545.
- Τρεμπέλας, Π. 2003. *Δογματική της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, τομ. Β'. Αθήνα: Ο Σωτήρ.
- Τρεμπέλας, Π. 2008 (1978). *Εκλογή ελληνικής ορθοδόξου υμνογραφίας*. Αθήνα: Ο Σωτήρ.
- Φίλιας, Γ. 2008. *Εκκλησιαστική ρητορική και εκφορά του σύγχρονου θεολογικού λόγου*. Αθήνα: Γρηγόρη.
- Φουντούλης, Ιω. 1985. *Ομιλητική*. Θεσσαλονίκη.
- Φούσκας, Κ. 2000. *Το κήρυγμα και τα παρεπόμενά του. Πατερική προσέγγιση*. Αθήνα.