

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

2

Ἰωάν. Δ. Καραβιδόπουλος

ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ
ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ



Ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ δύναμις Θεοῦ ἐστὶ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΑΘΟΛΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

Σ

ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΚΑΤΑΡΤΙΣΤΗΣ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΑΘΟΛΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ

Εκδόσεις 1998

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΡΑΓΙΩΝΗ

ΚΑΡΑΓΙΩΝΗ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ

ΔΙΑΤΡΙΒΕΣ

Εκδόσεις 1998



ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΚΑΤΑΡΤΙΣΤΗΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΡΑΓΙΩΝΗ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΑΘΟΛΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΡΑΓΙΩΝΗ

ΚΑΡΑΓΙΩΝΗ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ

ΔΙΑΤΡΙΒΕΣ

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

2

Ἰωάν. Δ. Καραβιδόπουλος

ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ
ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ



Ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ δύναμις Θεοῦ ἐστὶ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1988

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Σειρά ἐρμηνευτικῶν ὑπομνημάτων στὴν Καινὴ Διαθήκη

Ἐκδοτικὴ Ἐπιτροπὴ

Ἰ. Καραβιδόπουλος, Ἰ. Γαλάνης, Π. Βασιλειάδης

Ἐκδοση 1988
Ἀνατύπωση 1993, 1997, 2001, 2002, 2003, 2005

ISBN 960-242-063-4
Copyright © J. Karavidopoulos

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΠΟΥΡΝΑΡΑ
Καστριτσίου 12, 546 23 Θεσσαλονίκη
Τ.Θ. 11220, 546 26 Θεσσαλονίκη
Τηλ. 031-270941, Fax 031-228922
E-mail: pourmarasbooks@the.forthnet.gr

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Commentaries on the New Testament

2

John D. Karavidopoulos

THE GOSPEL
ACCORDING TO MARK

P. POYRNARAS PUBLICATIONS
THESSALONIKI 1988

Στή μνήμη
Βασιλείου Στογιάννου
«άνδρός λογίου,
δυνατού ἐν ταῖς γραφαῖς»

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Τό ἐρμηνευτικό αὐτό ὑπόμνημα στό κατά Μάρκον Εὐαγγέλιο ἀπευθύνεται, ὅπως καί οἱ προηγούμενοι τόμοι τῆς σειρᾶς «Ἑρμηνεῖα Καινῆς Διαθήκης», τόσο στούς ποιμένες καί διδασκάλους τῆς Ἐκκλησίας πού ἐπιτελοῦν «ἔργον διακονίας εἰς οἰκοδομήν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ» (Ἐφ 4, 12) καί στούς συναδέλφους καθηγητές τῆς Μ.Ε. πού ἀσχολοῦνται μέ τήν πνευματική τροφοδοσία τῆς νεότη-
τας, ὅσο καί στούς φοιτητές Θεολογίας πού ἐτοιμάζονται γιά τό μελλοντικό τους ἔργο, καθώς καί σέ κάθε ἐνδιαφερό-
μενο πιστό πού θέλει νά ἐμβαθύνει στό λόγο τοῦ Θεοῦ.

Σύμφωνα μέ τή βασική ἀρχή αὐτῆς τῆς σειρᾶς ὁ ὑπομνηματισμός τοῦ ἱεροῦ κειμένου στηρίζεται στήν Ὁρθόδοξη ἐρμηνευτική παράδοση, λαμβάνει ὑπόψη τή σύγχρονη ἐπιστημονική ἔρευνα καί στοχεύει στή μετάδοση τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος πρὸς τόν ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς μας. Ὁ στόχος αὐτός ὑπηρετεῖται ὄχι μέ τήν ἐπίμονη ἀναζήτηση παραλλήλων ἀπό τήν ἱστορία τῶν θρησκευτῶν ἢ ἀπό τήν ἀπόκρυφη ἰουδαϊκή γραμματεία ἢ ἀπό τά κείμενα τοῦ Qumran οὔτε μέ τήν ἐξονυχιστική ἐξέταση φιλολογικοκριτικῶν θεμάτων τῶν ἐπιμέρους στίχων – πράγμα πού θά ἐνδιέφερε ἕναν πολύ περιορισμένο, στόν τόπο μας, κύκλο εἰδικῶν ἀναγνοστῶν – ἀλλά μέ τήν ἀνάδειξη τῆς κεντρικῆς θεολογικῆς διδασκαλίας κάθε ἐρμηνευόμενης ἐνότητος. Βέβαια τοῦτο δέν σημαίνει ὅτι παραθεωροῦνται θέματα φιλολογικῆς ἢ ἱστορικῆς κριτικῆς, ἢ κριτικῆς τοῦ κειμένου πού συζητοῦνται εὐρύτατα στή σύγχρονη ἔρευνα· τέτοια

θέματα εξετάζονται (είτε εντός κειμένου είτε στις υποσημειώσεις) μόνο σε όποιο μέτρο υπηρετούν το στόχο της ερμηνείας του κειμένου, την οποία δεν επιθυμούμε να φορτίσουμε με δύσχρηστες για τον αναγνώστη επιστημονικές παραπομπές. Όσοτοσο για τον πιο απαιτητικό αναγνώστη παρέχουμε στην αρχή κάθε περικοπής μία κατ' επιλογήν βιβλιογραφία με προτίμηση, όταν υπάρχει, ελληνικής βιβλιογραφίας και με επιλογή ξενόγλωσσων μονογραφιών ή εργασιών που βρίσκονται σε προσιτά ειδικά περιοδικά.

Τό ερμηνευτικό αυτό υπόμνημα αφιερώνεται στη μνήμη του αλησμόνητου συναδέλφου Βασιλείου Στογιάννου, μαζί με τον όποιο δραματιστήκαμε και ξεκινήσαμε τη σειρά «Ερμηνεία Καινης Διαθήκης».

Θεσσαλονίκη, Οκτώβριος 1988

Ιωάννης Δ. Καραβιδόπουλος

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	7
Περιεχόμενα	9
Συντομογραφίες	13
Βιβλιογραφία	15
Εισαγωγή	23
1. Τό κατά Μάρκον εὐαγγέλιο στη σύγχρονη ἔρευνα, σ. 23	
2. Μαρτυρίες τῆς ἀρχαίας ἐκκλ. παράδοσης, σ. 28	
3. Ὁ συγγραφέας, σ. 31	
4. Περιεχόμενο, σ. 33	
5. Ἀναγνώστες, τόπος καί χρόνος συγγραφῆς τοῦ εὐαγγελίου, σ. 35	
6. Κεντρική θεολογική διδασκαλία τοῦ εὐαγγελίου, σ. 37	
7. Βιβλιογραφική σημείωση, σ. 39	
1. Οἱ Μεσσιανικές ἀπαρχές 1, 1–13	41
1.1. Ὁ Πρόδρομος τοῦ Μεσσία 1, 1-8, σ. 41	
1.2. Ἡ βάπτισις τοῦ Ἰησοῦ 1, 9–11, σ. 60	
1.3. Οἱ πειρασμοί τοῦ Μεσσία 1, 12-13, σ. 65	
2. Τά θαύματα τοῦ Ἰησοῦ καί ἡ σύγκρουσή του μέ τήν ἰουδαϊκή θρησκευτική ἡγεσία 1, 14–3,6	71
2.1. Τό πρῶτο κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ 1,14–15, σ. 71	
2.2. Ἡ κλήσις τῶν τεσσάρων πρῶτων μαθητῶν 1, 16–20, σ. 76	
2.3. Διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ καί θεραπεία δαιμονισμένου στή συναγωγή τῆς Καπερναοῦμ 1,21–28, σ. 81	
Τά θαύματα τοῦ Χριστοῦ σ. 89	
2.4. Θεραπεία τῆς πεθερᾶς τοῦ Πέτρου καί ἄλλα θαύματα, 1, 29-34, σ. 92	
2.5. Ἐπέκτασις τῆς δραστηριότητος τοῦ Ἰησοῦ σέ ὅλην τή Γαλιλαία 1,35–39, σ. 97	
2.6. Θεραπεία λεπροῦ 1,40–45, σ. 98	
2.7. Θεραπεία παραλύτου στήν Καπερναοῦμ 2, 1–12, σ. 102	
2.8. Ἡ κλήσις τοῦ Λευί 2,13–17, σ.	

- 111 2.9. Τό ἐρώτημα γιά τή νηστεία 2,18–22, σ. 115 2.10. Τό πραγματικό νόημα τῆς σαββατικῆς ἀργίας 2,23–3,6 σ. 122 2.10.1. Τό πέρασμα μέσα ἀπό τά σπαρτά 2,23–28, σ. 122 2.10.2. Θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου μέ τό παράλυτο χέρι 3,1–6, σ. 128

3. Δημιουργία τοῦ νέου λαοῦ τοῦ Θεοῦ. Ἀποκάλυψη τοῦ μυστηρίου τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ μέ παραβολές καί θαύματα 3,7–5,43 137

- 3.1. Ἡ ἐπιτυχία τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ 3,7–12, σ. 137 3.2. Ἡ ἐκλογή τῶν δώδεκα μαθητῶν 3,13–19, σ. 139 3.3. Ἡ βλασφημία κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 3,20–30, σ. 151 3.4. Ἡ ἐσχολογική οἰκογένεια 3,31–35, σ. 156 3.5. Οἱ παραβολές τῆς βασιλείας. Στόχος τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ μέ παραβολές 4,10–12, σ. 157 3.5.1. Ἡ παραβολή τοῦ σπορέως 4,1–9. 13–20, σ. 164 3.5.2. Παραβολικά λόγια 4, 21–25, σ. 169 3.5.3. Ἡ παραβολή τοῦ σπόρου πού αὐξάνει χωρίς τήν ἐπέμβαση τοῦ γεωργοῦ 4, 26–29, σ. 175 3.5.4. Ἡ παραβολή τοῦ κόκκου σινάπεως 4,30–32, σ. 178 3.6. Ἡ κυριαρχία τοῦ Ἰησοῦ στίς δυνάμεις τῆς φύσης 4,35–41, σ. 180 3.7. Θεραπεία τοῦ δαιμονισμένου στήν περιοχή τῶν Γερασηνῶν 5,1–20, σ. 182 3.8. Θεραπεία τῆς γυναίκας μέ τήν αἱμορραγία καί ἀνάσταση τῆς κόρης τοῦ Ἰάειρου 5,21–43, σ. 192

4. Ἀπόρριψη τοῦ Μεσσία ἀπό τόν ἰσραηλιτικό λαό. Στροφή πρὸς τοὺς ἔθνικούς καί ἀποκάλυψη σ' αὐτοὺς τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ 6,1–8,26 200

- 4.1. Ἀποδοκιμασία τοῦ Ἰησοῦ στή Ναζαρέτ 6,1–6α, σ. 202 4.2. Ἀποστολή τῶν δώδεκα στή Γαλιλαία 6,6β–13, σ. 206 4.3. Τό τέλος τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ 6,14–29, σ. 212 4.4. Ὁ χορτασμός τῶν πεντακισχιλίων 6,30–44, σ. 219 4.5. Ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ στήν τρικυμισμένη λίμνη 6,45–56, σ. 226 4.6. Συζητήσεις γιά τήν ἐσωτερική καθαρότητα τοῦ ἀνθρώπου 7,1–23, σ. 231 4.7. Ἡ πίστη τῆς Συροφονίκισσας 7,24–30, σ. 244 4.8. Θεραπεία τοῦ κωφοῦ καί μογιάλου 7,31–37, σ.

- 248 4.9. Ὁ χορτασμός τῶν τετρακισχιλίων 8, 1–10, σ. 252 4.10. Ἀπόρριψη τοῦ αἰτήματος τῶν Φαρισαίων γιά σημεῖο καί σχετική συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μέ τοὺς μαθητές 8, 11–21, σ. 255 4.11. Θεραπεία τυφλοῦ στή Βηθσαιδά 8,22–26, σ. 261

5. Ἀποκάλυψη τοῦ πάθους τοῦ Μεσσία στοὺς μαθητές

8, 27–10, 52, 265

- 5.1. Ὁμολογία τοῦ Πέτρου καί πρώτη πρόρρηση τοῦ πάθους 8,27–33, σ. 265 5.2. Ὁ σταυρός τοῦ ἀληθινοῦ μαθητῆ 8,34–9,1, σ. 271 5.3. Ἡ μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ 9, 2–8, σ. 282 5.4. Συζήτηση γιά τόν προφήτη Ἡλία 9, 9–13, σ. 292 5.5. Θεραπεία τοῦ ἐπιληπτικοῦ νέου 9,14–29, σ. 295 5.6. Δεύτερη πρόρρηση τοῦ πάθους 9,30–32, σ. 302 5.7. Πνεῦμα θυσίας 9, 33–50, σ. 303 5.7.1. Ταπείνωση καί διακονία 9, 33–37, σ. 305 5.7.2. Ἡ ἀνεπίτρεπτη οὐδετερότητα 9,38–40, σ. 308 5.7.3. Ἡ συμπεριφορά ἔναντι τῶν «μικρῶν» 9, 41–42, σ. 312 5.7.4. Ὑπερνίκηση τοῦ σκανδαλισμοῦ μέ τή θυσία 9,43–48, σ. 317 5.7.5. Ἡ θυσία ὡς οὐσιῶδες χαρακτηριστικό τοῦ μαθητῆ 9, 49–50, σ. 319 5.8. Συζήτηση μέ τοὺς Φαρισαίους γιά τό διαζύγιο 10, 1–12, σ. 325 5.9. Ὁ Ἰησοῦς εὐλογεῖ τὰ παιδιά 10, 13–16, σ. 333 5.10. Συζήτηση γιά τήν αἰώνια ζωή 10, 17–31, σ. 336 5.11. Τρίτη πρόρρηση τοῦ πάθους 10, 32–34, σ. 346 5.12. Ἡ ἡγεσία ὡς διακονία 10, 35–45, σ. 348 5.13. Ἡ θεραπεία τοῦ τυφλοῦ Βαρτιμαίου 10, 45–52, σ. 354

6. Εἴσοδος στήν Ἱερουσαλήμ καί τελευταῖες πρὶν ἀπό τό πάθος διδασκαλίες 11,1–13,37 361

- 6.1. Ἡ εἴσοδος στήν Ἱερουσαλήμ 11,1–11, σ. 363 6.2. Ἡ τιμωρία τῆς ἄκαρπης συκιάς 11, 12–14, σ. 367 6.3. Ὁ καθαρισμός τοῦ Ναοῦ 11, 15–19, σ. 371 6.4. Ἡ δύναμη τῆς πίστεως 11, 20–25, σ. 373 6.5. Ἡ «ἐξουσία» τοῦ Μεσσία 11, 27–33, σ. 375 6.6. Ἡ παραβολή τῶν κακῶν γεωργῶν 12, 1–12, σ. 378 6.7. Τό ἐρώτημα γιά τήν καταβολή φόρου, στόν Ρωμαῖο Αὐτοκράτορα 12, 13–17, σ. 381 6.8. Τό ἐρώτημα τῶν Σαδδουκαίων γιά τήν ἀνάσταση 12, 18–27, σ. 384 6.9. Ἡ σπουδαί-

τερη ἐντολή 12, 28–34, σ. 388 6.10. Ἡ ἐρώτηση γιὰ τὸν Μεσσία ὡς Υἱὸς Δαυὶδ 12, 35–37, σ. 391 6.11. Κριτικὴ κατὰ τῶν γραμματέων 12, 38–40, σ. 394 6.12. Τὰ δύο λεπτά τῆς χήρας 12, 41–44, σ. 396 6.13. Ὁ Ἐσχατολογικὸς λόγος 13, 1–37, σ. 398

7. Τὸ Πάθος καὶ ἡ Ἀνάστασις 14,1–16,8 418
 7.1. Προοίμιο τοῦ πάθους: Ἡ συμφωνία γιὰ τὴν προδοσία 14, 1–2, 10–12, σ. 424 7.2. Ἡ ἄλειψη τοῦ Ἰησοῦ μέ μύρο 14, 3–9, σ. 430 7.3. Προετοιμασία τοῦ πασχαλίου δείπνου 14,12–16, σ. 433 7.4. Τὸ τελευταῖο δεῖπνο πρὶν ἀπὸ τὸ πάθος. Παράδοση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας 14,17–26, σ. 438 7.5. Ἐξοδος στὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν καὶ πρόρρηση τῆς ἄρνησης τοῦ Πέτρου 14, 27–31, σ. 451 7.6. Προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ στὴ Γεθσημανὴ καὶ σύλληψη 14, 32–52, σ. 454 7.7. Ὁ Ἰησοῦς στὸ Μ. Συνέδριο. Ἄρνηση τοῦ Πέτρου 14, 53–72, σ. 467 7.8. Ὁ Ἰησοῦς στὸν Πιλάτο 15, 1–15, σ. 478 7.9. Ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ στὸ σταυρὸ 15, 16–41, σ. 484 7.10. Ἡ ταφή 15, 42–47, σ. 501 7.11. Ἐπίσκεψη τῶν μυροφόρων στὸν κενὸ τάφο 16, 1–8, σ. 504

Ἐπίλογος τοῦ εὐαγγελίου: Οἱ ἐμφανίσεις τοῦ Ἀναστημένου Χριστοῦ 16, 9–20. 509
 Εὐρετήριο θεμάτων πού ἀναπτύσσονται εὐρύτερα 519

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

BZ	Biblische Zeitschrift
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly
ΔΒΜ	Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν
ΕΕΘΣΘ	Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης
EKK	Evangelisch-Katholischer Kommentar zum N.T.
EThL	Ephemerides Theologicae Lovenienses
EvTh	Evangelische Theologie
ExpT	The Expository Times
ΘΗΕ	Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία
HThR	The Harvard Theological Review
JBL	Journal of Biblical Literature
JTS	Journal of Theological Studies
ΛΒΘ	Λεξικὸ Βιβλικῆς Θεολογίας
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
NRT	Nouvelle Revue Théologique
NT	Novum Testamentum
NTS	New Testament Studies
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RB	Revue Biblique
RechSR	Recherches de Sciences Religieuses
RHPR	Revue d' Histoire et de Philosophie Religieuses
RSR	Revue de Sciences Religieuses
RThPh	Revue de Théologie et de Philosophie
ScJT	Scottish Journal of Theology
SDB	Supplément au Dictionnaire de la Bible
ThBl	Theologische Blätter

ThBLNT	Theologisches Begriffslexikon zum N.T.
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThSK	Theologische Studien und Kritiken
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum N.T.
ThZ	Theologische Zeitschrift
ZNW	Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche
ZKTh	Zeitschrift für Katholische Theologie
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche
VChr	Vigiliae Christianae

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ

1.1. Παλαιά Διαθήκη

Septuaginta, εκδ. A. Rahlfs, ⁸1965.

Παλαιά Διαθήκη. Μετάφρασις τῶν Ὁ' – Μετάφρασις διορθωμένου ἑβραϊκοῦ κειμένου, Γεν. ἐπιστασία Ἰ. Χασιτούπη, 1–2, 1960.

1.2. Καινή Διαθήκη

Ἡ Καινή Διαθήκη ἐγκρίσει τῆς Μεγάλῃς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, 1904.

Novum Testamentum Graece, Nestle-Aland, ²⁶1979 (8ῃ ἀνατύπωσι 1985).

The Greek New Testament, εκδ. τῶν K. Aland, M. Black, G. Martini, B. Metzger, A. Wikgren, ³1975.

Novum Testamentum, εκδ. A. Merk, ¹⁰1984.

Ἡ Καινή Διαθήκη μετὰ συντόμου ἐρμηνείας, ὑπό Π. Τρεμπέλα, 1952, εκδ. «Σωτήρ», ²⁶1987.

Ἡ Καινή Διαθήκη, κείμενον – ἐρμηνευτικὴ ἀπόδοσις, ὑπό Ἰ. Κολιτσάρα, εκδ. «Ζωή», 1963, ¹³1987.

Ἡ Καινή Διαθήκη, τὸ πρωτότυπο κείμενο μὲ νεοελληνικὴ δημοτικὴ μετάφραση τῶν Σ. Ἀγουρίδη, Π. Βασιλειάδη, Ἰ. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ἰ. Καραβιδόπουλου καὶ Β. Στογιάννου, εκδ. «Βιβλικὴ Ἐταιρεία», 1985.

2. ΑΠΟΚΡΥΦΑ ΚΑΙ ΡΑΒΒΙΝΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ – ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΑ ΝΕΚΡΗΣ ΘΑΛΑΣΣΑΣ

Τὰ Ἀπόκρυφα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, εκδ. καὶ μετάφρ. Σ. Ἀγουρίδη, τόμ. 1, 1974, τόμ. 2, 1985.

Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, εκδ. E. Hennecke – W. Schneemelcher, 1-2, 1964.

Los Evangelios Apocrifos, εκδ. A. Santos Otero, ⁴1984.

Τό Γνωστικόν κατά Θωμᾶν Εὐαγγέλιον, μετάφρ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, 1967.

The Babylonian Talmud, ἀγγλ. μετάφρ. I. Epstein, 1-18, 1933/48.
Κεφάλαια Πατέρων (Πιρκέ Αβώθ), μετάφρ. Ἀ. Χαστούπη, 1961.

Τά χειρόγραφα τῆς Νεκρῆς θάλασσης:

Ἐγχειρίδιον Πειθαρχίας, μετάφρ. Ἀ. Χαστούπη, 1957

Τά ἑβραϊκά χειρόγραφα τῆς κοινότητος τῆς Δαμασκού, μετάφρ. Β. Βέλλα, 1961.

Τό βιβλίον τοῦ πολέμου τῶν υἰῶν τοῦ φωτός κατά τῶν υἰῶν τοῦ σκοτός, μετάφρ. Β. Βέλλα, 1965.

Τά χειρόγραφα τῆς Νεκρῆς θάλασσης, σέ νεοελληνική ἀπόδοση, ἐπιμέλεια Σ. Ἀγουρίδη - Γ. Γρατσέα, 1988.

3. ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΑ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ ΛΕΞΙΚΑ ΚΑΙ ΓΡΑΜΜΑΤΙΚΕΣ

Bauer W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N.T. und der übrigen urchristlichen Literatur*, ⁵1958.

Blass F. - Debrunner A. - Rehkopf F., *Grammatik des NT/chen Griechisch*, ¹⁴1976.

Δημητράκου Δ., *Μέγα Λεξικόν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, 1 - 9, 1953 ἔ.

Dictionnaire de la Bible, ἔκδ. F. Vigouroux, 1895/1912.

Κωνσταντίνου Γ., *Λεξικόν τῶν Ἁγίων Γραφῶν*, ²1890, 1973.

Λεξικό Βιβλικῆς Θεολογίας (μεταφρ. ἀπό τά γαλλικά ἀπό ὁμάδα), 1980.

Λεξικόν Σούδα (Σουῖδα), ἔκδ. I. Bekker, 1854.

Liddell H.G. - Scott R., *Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης* 1-5 μετάφρ. Ξ. Μόσχου, ἐπεξ. Μ. Κωνσταντινίδη, 1904.

Moulton J.H. - Milligan G., *The Vocabulary of the Greek Testament, illustrated from the Papyri and other non-literary Sources*, 1949.

Reallexikon für Antike und Christentum, 1950 ἔ.

Supplément au Dictionnaire de la Bible, ἔκδ. Pirot 1928 ἔ.

The Interpreter's Dictionary of the Bible, 1-4, καί Suppl., 1962

Theologisches Begrifflexikon zum N.T., 1-2, ³1983.

Theologisches Wörterbuch zum N.T., 1-10, 1933/1979.

4. ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΑ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ

4.1. Πατερικά ὑπομνήματα

Βίκτωρος Πρεσβυτέρου Ἀντιοχείας εἰς τὴν τοῦ κατὰ Μάρκον ἑρμηνείαν, στή σειρά J. A. Cramer, *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, 1, 261-447, 1967.

Διονυσίου Ἀλεξανδρείας, *Ἑρμηνεία εἰς εὐαγ. κατὰ Λουκᾶν*, κεφ. κβ', στίχ. 42-48, PG 10, 1589-1602.

Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Ἑρμηνεία τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου*, PG 129, 111-766.

- *Ἑρμηνεία τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου*, PG 129, 767-852.

- *Ἑρμηνεία τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου*, PG 129, 853-1102.

- *Ἑρμηνεία τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου*, PG 129, 1106-1502.

Θεοφυλάκτου, *Ἑρμηνεία εἰς τό κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον*, PG 123, 139-486

- *Ἑρμηνεία εἰς τό κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον*, PG 123, 487-682.

- *Ἑρμηνεία εἰς τό κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον*, PG 123, 683-1126.

- *Ἑρμηνεία εἰς τό κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, PG 123, 1127-1348
PG 124, 10-318.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπόμνημα εἰς τόν ἅγιον Ματθαῖον τόν Εὐαγγελιστήν*, PG 57-58.

- *Ἐπόμνημα εἰς τόν ἅγιον Ἰωάννην τόν Ἀπόστολον καί Εὐαγγελιστήν*, PG 59, 23-482.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἀποσπάσματα ἐξηγήσεως εἰς τό κατὰ Ματθαῖον*, PG 72, 365-470.

- *Ἐξηγήσεις εἰς τό κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον*, PG 72, 475-950.

- *Ἑρμηνεία εἰς τό κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, PG 73-74.

Ἵβριγένη, *Εἰς τό κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον ἐξηγητικά*, PG 13, 829-1800 PG 17, 289-310.

4.2. Νεώτερα ὑπομνήματα

Δαμαλά Ν., *Ἑρμηνεία τῆς Κ. Δ.*, 2-4, 1892/1940.

Τρεμπέλα Π., *Ἐπόμνημα εἰς τό κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον*, 1951, ³1979.

- *Ἐπόμνημα εἰς τό κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον*, 1951, ³1983.

- *Ἐπόμνημα εἰς τό κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον*, 1952, ³1983.

- *Ἐπόμνημα εἰς τό κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, 1954, ³1979.

Barclay W., *Markusevangelium*, μετάφρ. ἀπό τά ἀγγλικά τοῦ E. Leseberg, στή σειρά The Daily Bible Study (γερμανική σειρά Auslegung des N. Testaments), Edinburgh ⁸1965.

- Branscomb H., *The Gospel of Mark*, The Moffatt NT Commentary, London ⁶1952.
- Cranfield C.E.B., *The Gospel according to St. Mark*, Cambridge Greek Testament, ²1963.
- Gnilka J., *Das Evangelium nach Markus*, 1-2, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum N.T., 1978.
- Gould E.P., *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark*, International Critical Commentary, ¹⁰1961.
- Grundmann W., *Das Evangelium nach Markus*, Theologischer Handkommentar zum N.T., Berlin, ⁹1984.
- Haenchen E., *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der Kanonischen Parallelen*, 1966.
- Huby J., *L'Évangile selon Saint Marc*, 1948.
- Klostermann E., *Das Markus-Evangelium*, Handbuch zum N.T., ⁴1950.
- Knabenbauer J., *Evangelium Secundum S. Markum*, 1907.
- Lagrange M.-J., *Évangile selon St. Marc*, Etudes Bibliques, ⁸1947.
- Lane W. L., *The Gospel according to Mark*, The International Commentary on the N.T., ²1979.
- Lohmeyer E., *Das Evangelium des Markus*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das N.T., ¹⁷1967.
- Montefiore C. G., *The Synoptic Gospels*, 1-2, 1968.
- Nineham D. E., *The Gospel of St. Mark*, Pelican Gospel Commentary, 1963, 1977.
- Pallis A., *Notes on the Gospels according to St. Marc and St. Matthew*, ²1932.
- Pesch R., *Das Markusevangelium* 1-2, Herder Theologischer Kommentar, 1976-77.
- Schlatter A., *Markus, der Evangelist für die Griechen*, 1935.
- Schmid J., *Das Evangelium nach Markus*, Regensburger N.T., ⁵1963.
- Schniewind J., *Das Evangelium nach Markus*, Das N.T. Deutsch, ⁶1952.
- Schweizer E., *Das Evangelium nach Markus*, Das N.T. Deutsch, ¹⁶1983.
- Strack H.- Billerbeck P., *Kommentar zum N.T. aus Talmud und Midrasch*, 1-4, ⁸1982.
- Swete H.B., *The Gospel according to St. Mark*, ³1927.
- Taylor V., *The Gospel according to St. Mark*, ²1966.

Weiss J., *Das älteste Evangelium*, 1903.

5. ΓΕΝΙΚΟΤΕΡΑ ΕΡΓΑ ΚΑΙ ΕΙΔΙΚΕΣ ΜΕΛΕΤΕΣ ΓΙΑ ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ

- 5.1. Ἑλληνόγλωσσα ἢ μεταφρασμένα στὰ ἑλληνικά.
 Ἄγουριδῆ Σ., *Ἱστορία τῶν χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης*, 1980.
 Βασιλειάδῃ Π., «Ὅπισθεν τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου. Πρός μίαν γραπτὴν πηγὴν», *ΔΒΜ* 2(1973-74), 52-60.
 Καραβιδόπουλου Ἰ., «Ἀπαρχαὶ ἐκκλησιολογίας εἰς τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον», *ΕΕΘΣΘ* 17(1972), 43-92.
 – *Τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὰς διηγήσεις τῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελίων*, 1974.
 – «Δύο συλλογαὶ λογίων τοῦ Ἰησοῦ εἰς τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον (4,21-25. 9, 33-50)», *ΕΕΘΣΘ* 20(1976), 87-122.
 Lohse E., *Ἐπίτομη Θεολογία τῆς Κ.Δ.*, (ἑλλην. μετάφρ. Σ. Ἄγουριδῆ), Ἔκδ. Κέντρου Βιβλικῶν Μελετῶν «Ἄρτος Ζωῆς», 1980.
 Marrow S.B., *Τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ στὰ Εὐαγγέλια* (ἑλλην. μετάφρ. Σ. Ἄγουριδῆ), Ἔκδ. Κέντρου Βιβλικῶν Μελετῶν «Ἄρτος Ζωῆς», 1986.
 Schweitzer A., *Ἱστορία τῆς ἔρευνας τοῦ βίου τοῦ Ἰησοῦ* (ἑλλην. μετάφρ. Π. Ἀνδριόπουλου, Ἰ. Γαλάνη, Σ. Παπαλεξανδρόπουλου, Β. Στογιάννου), Ἔκδ. Κέντρου Βιβλικῶν Μελετῶν «Ἄρτος Ζωῆς», 1982.
 Τρακατέλλῃ Δημ., *Ἐπισκόπου Βρεσθένης, Ἐξουσία καὶ πάθος. Χριστολογικὲς ἀπόψεις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου*, 1982.
- 5.2. Ξενόγλωσσα
 Achtenmeier P.J., «Mark as Interpreter of the Jesus Tradition», *Interpretation*, 32(1978), 339-352.
 Best E., «The Role of the Disciples in Mark», *NTS* 23(1977), 377-401.
 Black M., *An aramaic Approach to the Gospels and Acts*, ³1967.
 Bultmann R., *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, ³1957.
 Burkill T.A., «St. Mark's Philosophy of History», *NTS* 3(1956-57), 142-148.
 Cancik H. (ἔκδ.) *Markus-Philologie*, 1984.
 Cullmann O., *Christologie du N.T.*, 1958.
 Dibelius M., *Die Formgeschichte des Evangeliums*, ³1959.
 Grundmann W., *Die Geschichte Jesu Christi*, 1961.

- Kee K., «Mark as Redaktor and Theologian», *JBL* 80(1971), 333-363.
- Kertelge K., *Die Wunder Jesu im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, 1970.
- Kilpatrick G.D., «Some Notes on Markan Usage», *Bible Translator* 7(1956), 2-9, 51-56, 146.
- Kuhn H.W., *Ältere Sammlungen im Markus-Evangelium*, 1971.
- Lightfoot R.H., *The Gospel Message of Mark*, ²1952.
- Martin R.P., *Mark: Evangelist and Theologian*, 1972.
- Marxsen W., *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangelium*, ²1959.
- Masson C., *L'Évangile de Marc et l'Église de Rome*, 1968.
- Metzger B.M., *A Textual Commentary on the Greek N.T.*, 1971.
- Moore G.F., *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, 1-2, 1927/30.
- Osten-Sacken P. von der, «Streitgespräch und Parabel als Formen markinischen Christologie», *Jesus Christus in Historie und Theologie. Festschrift H. Conzelmann*, 1975, 375-394.
- Parker P., *The Gospel Before Mark*, 1953.
- «A second look at the Gospel before Mark», *JBL* 100(1981), 389-413.
- Perrin N., «The Christology of Mark: A Study in Methodology», *Journal of Religion* 51(1971), 173-187 (=M. Sabbe, *L'Évangile selon Marc*, 1974, 471-485).
- «The Interpretation of the Gospel of Mark», *Interpretation* 30 (1976), 115-124.
- Reiser M., *Syntax und Stil des Markusevangeliums*, 1984.
- Robinson J. M., *Das Geschichtsverständnis des Markusevangeliums*, 1956.
- Sabbe M. (ἐκδ.), *L'Évangile selon Marc, Tradition et Rédaction*, 1974.
- Schweizer E., «Anmerkungen zur Theologie des Markus», *Neotestamentica*, 93-104.
- «Die Theologische Leistung des Markus», *EvTh* 24(1964), 337-355.
- «Eschatology in Mark's Gospel», *Neotestamentica et Semitica. Studies in honour of M. Black*, 114-118.
- Strecker G., «Literarische Überlegungen zum Εὐαγγέλιον – Begriff im Markusevangelium», *Neues Testament und Geschichte. Festschrift O. Cullmann*, 1972, 91-104.
- Suhl A., *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspiel-*

- ungen im Markusevangelium*, 1965.
- Theissen G., *Urchristliche Wundergeschichten*, 1974.
- Trocé E., *La formation de l'Évangile selon Marc*, 1963.
- Turner C., «Marcan Usage: Notes, critical and exegetical, on the second Gospel», *JTS* 25(1924), 377-386. 26(1925), 12-21, 145-156, 225-241, 337-346. 27(1926), 58-62. 28(1927), 9-22, 352 é. 29(1928), 275-289, 349-352.
- Vassiliadis P., «The Function of John the Baptist in Q and Mark», *Θεολογία* 46(1975), 405-413.
- Vielhauer Ph., «Erwägungen zur Christologie des Markusevangeliums», *Aufsätze zum N.T.*, 1965, 199-215.
- Weinreich O., *Antike Heilungswunder. Untersuchungen zum Wunderglauben der Griechen und Römer*, 1909, ²1969.
- Wrede W., *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, 1901, ³1963.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Τό κατά Μάρκον εὐαγγέλιον στή σύγχρονη ἔρευνα

Τό συντομότερο ἀπό τά τέσσερα εὐαγγέλια, τό κατά Μάρκον, εἶναι τό πρῶτο βιβλίο πού εἰσάγει καί καθιερώνει, ὄχι μόνο στήν Καινή Διαθήκη ἀλλά καί στή χριστιανική γραμματεία γενικότερα, ἕνα νέο φιλολογικό εἶδος, τό «εὐαγγέλιον». Ἔτσι, ὁ ὅρος πού ἐκφράζει στήν πρωτοχριστιανική παράδοση τό χαρμόσυνο μήνυμα τῆς λύτρωσης, ἀποβαίνει κατόπιν ἡ ὀνομασία τῶν βιβλίων ἐκείνων πού καταγράφουν αὐτό τό μήνυμα καί περιέχουν τά σχετικά μέ τόν Ἰησοῦ Χριστό, ὁ ὁποῖος τό διακηρύσσει καί τό ἑνσαρκώνει, ἐγκαινιάζοντας μιά νέα ἐποχή στήν ἀνθρωπότητα¹.

Ἄπό τούς πρώτους χριστιανικούς αἰῶνες μέχρι τά

1. Γιά τά εἰσαγωγικά στό κατά Μάρκον βλ. περισσότερα στίς Εἰσαγωγές στήν Κ. Διαθήκη τῶν Β. Ἰωαννίδη, 1960, 77-95· Σ. Ἀγουρίδη, 1971, 109-120· Ἰ. Καραβιδόπουλου, 1983, 113-133. Εἰδικότερα γιά τή θεολογική σημασία τοῦ φιλολογικοῦ εἶδους «εὐαγγέλιον» βλ. S. Schulz, «Die Bedeutung des Markus für die Theologiegeschichte des Urchristentums», *Studia Evangelica* 2, 1964, 135-148. G. Strecker, «Literarische Überlegungen zum Εὐαγγέλιον - Begriff im Markusevangelium», *Neues Testament und Geschichte. Festschrift O. Cullmann*, 1972, 91-104. H. Cancik, «Die Gattung Evangelium», *Markus-Philologie* 1984, 85-114. H. Köster, «Überlieferung und Geschichte der frühchristlichen Evangelienliteratur», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, ἐκδ. W. Haase, τόμ. 25, μέρος 2, 1984, 1463-1542.

μέσα τοῦ 19ου αἰώνα ἐπικρατεῖ ἡ ἄποψη ὅτι τό κατά Μάρκον ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος ἐπιτομῆς τῶν εὐαγγελίων Ματθαίου καί Λουκᾶ. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι ἐλάχιστα ἐρμηνευτικά ὑπομνήματα τῶν πατέρων διασώθηκαν στό εὐαγγέλιο αὐτό. Στά τέλη τοῦ 5ου αἰώνα ὁ Βίκτωρ ὁ Ἄντιοχεῖας σημειώνει: «Πολλῶν εἰς τό κατά Ματθαῖον καί εἰς τό κατά Ἰωάννην, τόν υἱόν τῆς βροντῆς, συνταξάντων ὑπομνήματα, ὀλίγων δέ εἰς τό κατά Λουκᾶν, οὐδενός δέ ὅλως, ὡς οἶμαι, εἰς τό κατά Μάρκον εὐαγγέλιον ἐξηγησαμένου (ἐπεὶ μηδέν μέχρι σήμερον ἀκήκοα, καί τοῦτο πολυπραγμονήσας παρά τῶν σπουδῆν ποιουμένων τά τῶν ἀρχαιοτέρων συνάγειν πονήματα) συνείδον τά κατά μέρος καί σποράδην εἰς αὐτό εἰρημένα παρά τῶν διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας, συναγαγεῖν, καί σύντομον Ἑρμηνείαν συντάξαι». Ἔτσι, λοιπόν, γιά νά συμπληρώσει ὁ ἴδιος τό κενό αὐτό, συγκέντρωσε τά «κατά μέρος καί σποράδην» ἀπό τίς ἐρμηνεῖες τῶν Ὀριγένη, Τίτου Βόστρων, Θεοδώρου Μοψουεστίας, Χρυσοστόμου καί Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί συγκρότησε ἕνα ὑπόμνημα μέ συμπληρωματικό χαρακτήρα, πού ἐκδόθηκε στή σειρά τοῦ J. Cramer (βλ. βιβλιογραφία). Μετά τόν Βίκτωρα, τόν πρεσβύτερο τῆς Ἄντιοχείας, ὑπόμνημα στό κατά Μάρκον ἔγραψαν ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος Θεοφύλακτος (11ος αἰώνας) καί ὁ μοναχός Εὐθύμιος Ζιγαβηνός στήν Κωνσταντινούπολη (τέλη 11ου – ἀρχές 12ου αἰώνα).

Ἡ παραδοσιακή ἄποψη γιά τή χρονική σχέση τοῦ Μάρκου πρός τοὺς ἄλλους εὐαγγελιστές ἄρχισε νά μεταβάλλεται ἀπό τά μέσα τοῦ περασμένου αἰώνα, ὅταν ὑποστηρίχθηκε ὅτι τό κατά Μάρκον προηγεῖται χρονικά τῶν ἄλλων Συνοπτικῶν εὐαγγελίων καί μάλιστα ἀποτελεῖ μία ἀπό τίς πηγές τους. Ἡ ἄποψη αὐτή, ὕστερα, ἀπό πολλές ἐρευνες πού δικαίωσαν τόν ἰσχυρισμό αὐτό, ἐπικράτησε

σχεδόν καθολικά στοὺς ἐρευνητές ἀπό τά τέλη τοῦ 19ου αἰώνα καί ἰδίως ἀπό τίς ἀρχές τοῦ αἰώνα μας μέχρι σήμερα σέ συνδυασμό μέ τή «θεωρία τῶν δύο πηγῶν» γιά τή λύση τοῦ Συνοπτικοῦ προβλήματος. Πολυάριθμες ἐπιστημονικές ἐργασίες ἐνίσχυσαν τήν προτεραιότητα τοῦ κατά Μάρκον εὐαγγελίου μέ πολλά ἐπιστημονικά ἐπιχειρήματα πού εἶναι γενικῶς ἀποδεκτά². Ἀναφέρουμε ἐνδεικτικά μόνο τά ἀκόλουθα τρία:

α. Ὁλόκληρο σχεδόν τό περιεχόμενο τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Μάρκου, πλὴν 30 περίπου στίχων (1,1. 3,20 – 21. 4,26 – 29. 7,3 – 4. 8,22 – 26. 12,34. 14,51 – 52 κ.ἄ.), βρίσκεται στά εὐαγγέλια Ματθαίου καί Λουκᾶ. Δέν εἶναι δυνατόν τό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου νά εἶναι μεταγενέστερο τῶν δύο ἄλλων καί νά ἀντλήσει ἀπ' αὐτά ἢ νά ἀποτελεῖ ἐπιτομή τους· στήν περίπτωση αὐτή θά ἦταν ἀνεξήγητο πῶς σ' ἕνα μεταγενέστερο κείμενο πού ἀποτελεῖ ἐπιτομή δύο προηγούμενων τοῦ ἀπουσιάζουν βασικές διηγήσεις ὅπως π.χ. ἡ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ, οἱ ὠραιότερες παραβολές του, ἡ ἐπί τοῦ ὄρους ὁμιλία καί ἄλλες διδασκαλίες τοῦ Ἰησοῦ.

β. Οἱ εὐαγγελιστές Ματθαῖος καί Λουκᾶς συμφωνοῦν μέ τόν Μάρκο στή χρονολογική διαδοχή τῶν γεγονότων ἢ διδασκαλιῶν πού ἀφηγοῦνται μόνο στό κοινό μαζί του περιεχόμενο, ἐνῶ στό ἰδιαίτερό του ὕλικό ὁ καθένας χωριστά ἀκολουθεῖ διαφορετική σειρά· πράγμα πού σημαίνει πῶς ὅσο χρησιμοποιοῦν ὡς πηγή τους τόν Μάρκο ἀκολουθοῦν τή σειρά του, ἐνῶ ὅταν ἀπομακρύνονται ἀπ' αὐ-

2. Γιά τή συζήτηση στή σύγχρονη ἐρευνα σχετικά μέ τή χρονική προτεραιότητα τοῦ κατά Μάρκον ἐκτός ἀπό τά ἐρμηνευτικά ὑπομνήματα στό εὐαγγέλιο καί τίς Εἰσαγωγές στήν Κ.Δ. βλ. καί τά: A. Schweitzer, *Ἱστορία τῆς ἐρευνας τοῦ βίου τοῦ Ἰησοῦ*, ἑλλην. μετάφρ. 1982, 147 ἑ. Π. Βασιλειάδη, *Ἡ περί τῆς πηγῆς τῶν Λογιῶν θεωρία* 1977, 36 ἑ.

τόν ἀκολουθοῦν ὁ καθένας τους δική του σειρά ἐκθεσης τῶν γεγονότων ἢ τῆς πηγῆς πού ἔχουν στή διάθεσή τους.

Καί γ. Οἱ παράλληλες διηγήσεις τῶν τριῶν Συνοπτικῶν παρουσιάζονται, ἀπό γλωσσική πλευρά, πῶς βελτιωμένες καί ἐπεξεργασμένες στούς εὐαγγελιστές Ματθαῖο καί Λουκᾶ, πράγμα πού δέ θά περίμενε κανεῖς ἐάν ὁ Μάρκος ἦταν μεταγενέστερος τῶν ἄλλων δύο εὐαγγελιστῶν³.

Ἀπό τότε πού ἐπικράτησε ἡ ἄποψη ὅτι τό κατά Μάρκον προηγῆται χρονικά τῶν ἄλλων Συνοπτικῶν εὐαγγελίων καί ἀποτελεῖ πηγὴ τους, πλῆθος ἐπιστημονικῶν ἐργασιῶν εἶδαν τό φῶς τῆς δημοσιότητας. Καθοριστική γιὰ τίς μετέπειτα ἐρευνες ὑπῆρξε ἡ ἐργασία τοῦ W. Marxsen, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, 1956, στήν ὁποία ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ συγγραφέας τοῦ εὐαγγελίου δέν εἶναι ἀπλῶς συλλέκτης καί καταγραφῆς τοῦ ὑλικοῦ τῆς παράδοσης, ὅπως δέχεται ἡ Μορφοϊστορική Σχολή, ἀλλά θεολόγος πού ἔδωσε τὴν προσωπική του συντακτικὴ σφραγίδα στό ὑλικό πού ὄχι μόνο κατέγραψε ἀλλὰ καί διαμόρφωσε θεολογικά.

Πέρα ἀπό τὴ συντακτικὴ ἐξέταση τοῦ κατά Μάρκον καί τὴ σχέση του πρὸς τὰ δύο ἄλλα μεταγενέστερά του Συνοπτικά εὐαγγέλια, καταβάλλεται προσπάθεια στή σύγχρονη ἐρευνα νά προσδιοριστεῖ ποιό γραπτό κείμενο ὑπῆρχε πρὸ τοῦ Μάρκου πού χρησιμοποιήθηκε ἐνδεχομένως ὡς πηγὴ του⁴. Κυκλοφοροῦσαν μήπως γραπτές ἐνότη-

3. Κριτικὴ κατὰ τῆς «θεωρίας τῶν δύο πηγῶν» καί τῆς χρονικῆς προτεραιότητος τοῦ Μάρκου ἀσκησαν οἱ B.C. Butler, *The Originality of St. Matthew: A Critique of the Two-Document Hypothesis*, 1951. W.R. Farmer, *The Synoptic Problem: A Critical Analysis*, 1965. A. Fuchs, *Sprachliche Untersuchung zu Mt und Lk*, 1971. H.H. Stoldt, *Geschichte und Kritik der Markus-Hypothese*, 1977. Βλ. καί M.E. Boismard, «The Two-Sources Theory at an impasse», *NTS* 26(1979), 1–17.

4. Βλ. π.χ. P. Parker, *The Gospel before Mark*, 1953· τοῦ ἰδίου, «A se-

τες πού περιεῖχαν θαύματα τοῦ Ἰησοῦ ἢ τὴν ἱστορία τοῦ πάθους; Τό ἐρώτημα δικαιολογημένα μπορεῖ νά τεθεῖ καί ἐξ ἀφορμῆς τῆς πληροφορίας τοῦ Λουκᾶ ὅτι «πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων» (1,1), δέν φαίνεται ὁμως νά κατέληξε ἡ ἐρευνα σέ κανένα θετικό συμπέρασμα.

Ἐκεῖνο πού κατὰ καιροῦς γοήτευσε τοὺς ἐρευνητές εἶναι ἡ ὑπόθεση ἑνός Πρωτο-Μάρκου (Ur-Markus), ἡ ὑπόθεση δηλ. ὅτι πρὶν ἀπὸ τό γνωστό καί κανονικό κείμενο τοῦ κατά Μάρκον εὐαγγελίου κυκλοφόρησε ἕνα ἀρχικό κείμενο, ὁ Πρωτο-Μάρκος, πού διέφερε κάπως ἀπὸ τό σημερινό τελικό κείμενο. Μὲ τὴν ὑπόθεση αὐτὴ ἐξηγοῦν οἱ ὀπαδοὶ τῆς θεωρίας αὐτῆς τό γεγονός ὅτι ὀρισμένες κοινές στοὺς τρεῖς Συνοπτικούς εὐαγγελιστές φράσεις ἢ περικοπές, ἐνῶ εἶναι χαρακτηριστικά ὁμοιες στοὺς Ματθαῖο καί Λουκᾶ, διαφέρουν ἀπὸ τό γνωστό μας κατὰ Μάρκον. Ἡ ὑπόθεση τοῦ Πρωτο-Μάρκου πού προτάθηκε κατὰ τό δεύτερο μισό τοῦ προηγούμενου αἰῶνα, ὑποστηρίχθηκε σποραδικά καί κατὰ τὸν αἰῶνα μας⁵, δέν ἀπέκτησε ὁμως θερμούς ὑποστηρικτές.

Μέχρι νά καταλήξει ἡ ἐπιστημονικὴ ἐρευνα σέ πῶς σταθερά συμπεράσματα, ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος θά ἐξακολουθήσει νά θεωρεῖται ὁ πρῶτος συγγραφέας συνεχοῦς διήγησης γιὰ τὸν Ἰησοῦ Χριστό, διήγησης πού ἀποτελεῖ ὄχι ἀπλῶς ἐξιστὸρήση ἀλλὰ «εὐαγγέλιο» γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Ἐπειδὴ μάλιστα ὁ σταυρὸς καί ἡ ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ ἀποτελοῦν κεντρικά στοιχεῖα τῆς πρωτοχριστια-

cond look at the Gospel before Mark», *JBL* 100(1981), 389–413. H.V. Kuhn, «*Ältere Sammlungen im Markus-Evangelium*», 1971.

5. Βλ. π.χ. D.F. Robinson, «The Sources of Mark», *JBL* 66(1947), 153–164. Ch. Masson, *L'Évangile de Marc et l'Église de Rome*, 1968.

νικῆς πίστεως, πρέπει νά θεωρηθεῖ ἀτυχῆς ἡ ἀποψη τοῦ ἑρμηνευτῆ τοῦ Στρασβούργου E. Trocmé, *La formation de l' Evangile de Marc*, 1963, ὅτι τό κατά Μάρκον κυκλοφόρησε ἀρχικά χωρίς τή διήγηση τοῦ πάθους, δηλ. μόνο μέ τά κεφ. 1 – 13. Στό κατά Μάρκον, πού εἶναι τό πρῶτο γραπτό εὐαγγέλιο, ὑπογραμμίζεται ἡ πίστη τῆς ἐκκλησίας ὅτι ὁ Χριστός: α) Ὁδευε καθόλην τή ζωή του πρός τό πάθος – τό ὁποῖο ἤδη στό 3,6 προανακρούεται καί στά 8,31. 9,31. 10,33 προαναγγέλλεται ρητῶς ἀπό τόν ἴδιο. β) Παραδόθηκε στό θάνατο ὡς «λύτρον ἀντί πολλῶν» (10,45). Καί γ) «ἠγέρθη» (16,7) ἀπό τῶν νεκρῶν.

2. Μαρτυρίες τῆς ἀρχαίας ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης γιά τό κατά Μάρκον εὐαγγέλιο

Ἀπό πολλοὺς ἀρχαίους ἐκκλ. συγγραφεῖς διασώζεται ἡ πληροφορία ὅτι τό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου ἀπηχεῖ τό κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, ὅτι δηλαδή ἀποτελεῖ τά «ἀπομνημονεύματα τοῦ Πέτρου» κατά τήν ἐκφραση τοῦ Ἰουστίνου⁶. Τή βάση ὄλων τῶν μεταγενέστερων πληροφοριῶν ἀποτελεῖ ἡ πληροφορία τοῦ Παπία, ἐπισκόπου στήν Ἱεράπολη τῆς Φρυγίας (130 μ.Χ.), ὁ ὁποῖος στό ἔργο του «*Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*» (πού χάθηκε ἀλλ' ἀποσπασματά του διέσωσε ὁ ἱστορικός Εὐσέβιος) σημειώνει τά ἐξῆς: «Μάρκος μὲν ἑρμηνευτῆς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει τά ὑπὸ τοῦ Κυρίου ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. Οὔτε γάρ ἤκουσεν τοῦ Κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δέ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ ὅς πρός τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος

6. *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα* 106, 3. ΒΕΠ 3, 307.

λογίων, ὥστε οὐδὲν ἤμαρτεν Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Ἐνὸς γάρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσεν παραλιπεῖν ἢ ψεύδασθαί τι ἐν αὐτοῖς»⁷.

Πολλή συζήτηση ἐγινε στή σύγχρονη ἔρευνα σχετικά μέ τήν ἔννοια τοῦ ὄρου «ἑρμηνευτῆς» στό παραπάνω χωρίο τοῦ Παπία, πού θεωρήθηκε ὅτι δηλώνει: α) ὅτι ὁ Μάρκος μετέφραζε στά ἑλληνικά τά ἀραμαϊκά κηρύγματα τοῦ Πέτρου, ὥστε νά τά καταλαβαίνουν οἱ ἑλληνιστές χριστιανοί τῆς Ἱερουσαλήμ· ἢ β) ὅτι κατέγραψε τό κήρυγμα τοῦ Πέτρου καί τό παρέδωσε στήν ἐκκλησία μέ τή μορφή τοῦ εὐαγγελίου. Ἡ ἀρχαία ἐκκλ. παράδοση κατανόησε τόν ὄρο «ἑρμηνευτῆς» μ' αὐτήν τή δεύτερη ἔννοια⁸.

Τήν πληροφορία τοῦ Παπία ἐπιβεβαιώνουν καί πολλοί ἄλλοι ἐκκλ. συγγραφεῖς ἀργότερα. Στά τέλη τοῦ 2ου αἰώνα ὁ Εἰρηναῖος μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ Μάρκος, μαθητῆς καί ἑρμηνευτῆς τοῦ Πέτρου, κατέγραψε τά κηρύγματα τοῦ δασκάλου του, μετά τό θάνατο τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου⁹. Ἡ πληροφορία αὐτή συμφωνεῖ μέ ὅσα διαλαμβάνει ὁ ἀντι-μαρκιωνιτικός πρόλογος τοῦ εὐαγγελίου πού βρίσκεται σέ ὀρισμένα παλιά λατινικά χειρόγραφα (τέλη 2ου αἰώνα μ.Χ.). Ἄν προστεθοῦν σ' αὐτές τίς μαρτυρίες καί οἱ πληροφορίες τοῦ Τερτυλλιανού¹⁰, τοῦ Κλήμεν-

7. Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία* Γ' 39. ΒΕΠ 19, 279.

8. Γιά τή συζήτηση στή σύγχρονη ἔρευνα σχετικά μέ τή μαρτυρία τοῦ Παπία βλ. H. A. Riggs, «Papias on Mark», *NT* 1(1956), 160–183. H. Turner, «Modern issues in biblical Studies: The Tradition of Mark's Dependence upon Peter», *ExpT* 71(1960), 260–263. T.Y. Mullius, «Papias on Mark's Gospel», *VChr* 14(1960), 216–224. W.C. Unnik, «Zur Papias-Notiz über Markus», *ZNW* 54(1963), 276έ.

9. *Ἐλεγχος* Γ' 1,2· βλ. καί Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία* Ε' 8, 3. ΒΕΠ 19, 326.

10. *Adv. Marcionem* 4, 5. PL 2, 396.

τα Ἀλεξανδρέα¹¹, τοῦ Ὠριγένη¹² καί τοῦ Εὐσεβίου¹³, τότε ἔχουμε τή γενικῶς ἐπικρατούσα στήν ἀρχαία ἐκκλησία παράδοση γιά τό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου¹⁴.

Ὡστόσο, πρέπει νά παρατηρήσουμε ὅτι στό κατά Μάρκον εὐαγγέλιο δέν ἀπαντοῦν θεολογικές διδασκαλίες τοῦ Ἀπ. Πέτρου, ὅπως τίς γνωρίζουμε ἀπό τίς δύο καθολικές ἐπιστολές του ἢ ἀπό τούς λόγους του στίς Πράξεις. Αὐτό βέβαια δέν εἶναι ἀπαραίτητο, γιατί τό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου κυρίως ἔργα τοῦ Ἰησοῦ διασώζει καί ὄχι θεολογία ἐνός μαθητῆ του· ἄλλωστε ὁ Μάρκος ὑπῆρξε συνεργάτης καί τοῦ Ἀπ. Παύλου (βλ. π.χ. Πρ 13,5· 12,25. 15,37. Κολ 4,10. Β' Τιμ 4,11), γι' αὐτό μάλιστα ὀρισμένοι νεώτεροι ἐρευνητές προσπαθοῦν νά ἐπισημάνουν παύλεια στοιχεῖα στό εὐαγγέλιό του¹⁵. Ὑπῆρξε βέβαια ὁ Μάρκος μαθητής καί συνεργάτης τῶν δύο μεγάλων ἀποστόλων, εἶχε ὁμως καί ὁ ἴδιος προσωπική γνώση τῶν γεγονότων πού ἐκθέτει. Πολλοί ἐρμηνευτές στήν πληροφορία τῶν στίχ. 14,51–52 (βλ. τά ἐκεῖ ἐρμηνευτικά σχόλια) περί τοῦ γυμνοῦ νεανίσκου πού παρακολουθεῖ τή σκηνή τῆς σύλληψης τοῦ Ἰησοῦ στή Γεθσημανή ἀναγνωρίζουν ἕνα «προσωπικό βίωμα» τοῦ συγγραφέα.

11. Βλ. Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία Β'* 15, 2. ΣΤ' 14, 6έ. ΒΕΠ 19, 236–360.

12. Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία ΣΤ'* 25. ΒΕΠ 19, 367.

13. *Ἐκκλ. Ἱστορία Β'* 15. ΒΕΠ 19, 236.

14. Ἀναλυτική παρουσίαση τῶν μαρτυριῶν τῆς ἐκκλ. παράδοσης βλ. στό Ὑπόμνημα τοῦ V. Taylor, 1–149.

15. Βλ. π.χ. M. Werner, *Der Einfluss paulinischer Theologie im Markusevangelium*, 1923. H. G. Wood, «Mark's Gospel and Paulinism», *ExpT* 51(1939–40), 327–333. J. C. Fenton, «Paul and Mark», *Studies in the Gospels. Essays in Memory of R.H. Lightfoot*, 1955, 89–119. K. Romaniuk, «Le Problème des Paulinismes dans l'Évangile de Marc», *NTS* 23(1977), 266–274.

3. Ὁ συγγραφέας

Ἡ ἐπιγραφή «κατά Μάρκον» δέν ὀφείλεται στόν ἴδιο τό συγγραφέα τοῦ εὐαγγελίου, ἀλλά προέρχεται ἀπό τόν 2ον αἰώνα καί μαρτυρεῖ τήν πίστη τῆς ἐκκλησίας ὅτι τό εὐαγγέλιο αὐτό γράφηκε ἀπό τόν Μάρκο, τόν ὁποῖον ὁμόφωνη ἢ παράδοση τῆς ἐκκλησίας καί οἱ περισσότεροι ἀπό τούς νεώτερους ἐρευνητές ταυτίζουν μέ τόν Ἰωάννη Μάρκο, γιά τόν ὁποῖο γίνεται λόγος στίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων καθῶς καί σέ ἐπιστολές τῆς Κ.Δ. Ὀρισμένοι σύγχρονοι θεωροῦν γενικά καί ἀόριστα ὡς συγγραφέα τοῦ εὐαγγελίου ἕναν Ἰουδαῖο ἑλληνιστή πού ζεῖ ἐκτός Παλαιστίνης καί γράφει γιά τίς ἑλληνικές κοινότητες.

Ὁ Ἰωάννης, πού κατά τή συνήθεια τῆς ἐποχῆς νά παίρνουν οἱ Ἰουδαῖοι καί ἕνα δεύτερο ὄνομα ἑλληνικό ἢ ρωμαϊκό ὀνομαζόταν καί Μάρκος, ἦταν γιός μιᾶς εὐπορης χριστιανῆς ὀνόματι Μαρίας, ἢ ὁποία διέθετε τό προφανῶς εὐρύχωρο σπίτι τῆς στήν Ἱερουσαλήμ γιά τίς συνάξεις τῶν χριστιανῶν. Ὀρισμένοι παλαιότεροι ἐρμηνευτές δέχονται ὅτι στό σπίτι αὐτό ἔλαβε χώρα τό τελευταῖο δεῖπνο τοῦ Ἰησοῦ μέ τούς μαθητές του καί ὅτι ὁ ἄνθρωπος, «ὁ κεράμιον ὕδατος βαστάζων» (Μρ 14,13), ὁ ὁποῖος θά ἔδειχνε στούς δύο μαθητές πού ἔστειλε ὁ Ἰησοῦς γιά τήν προετοιμασία τοῦ δείπνου τό «ἀνώγειον μέγα ἐστρωμένον ἔτοιμον» (14,15), ἦταν ὁ Ἰωάννης Μάρκος.

Ὁ Μάρκος συνεργάστηκε μέ τούς δύο κορυφαίους ἀποστόλους Παῦλο καί Πέτρο στή διάδοση τοῦ εὐαγγελίου. Καταρχήν τόν συναντοῦμε μαζί μέ τόν Βαρνάβα (τοῦ ὁποῖου ἦταν «ἀνεψιός») στήν πρώτη περιοδεία τοῦ Παύλου· διακόπτει τή συνεργασία ὅταν ὁ Παῦλος καί οἱ συνεργάτες του ἔφθασαν ἀπό τήν Κύπρο στήν Πέργη τῆς Παμφιλίας καί ἀπό ἐκεῖ ἐπιστρέφει στήν Ἱερουσαλήμ (Πρ 12,25. 13,13)· στήν ἀρχή τῆς δεύτερης περιοδείας με-

τά τὴν ἀποστολικὴ σύνοδο κατὰ τὸν «παροξυσμὸ» πού παρατηρήθηκε μεταξύ Παύλου καὶ Βαρνάβα, ὁ τελευταῖος μὲ τὸν Μάρκο ἀπέπλευσαν στὴν Κύπρο καὶ ὁ Παῦλος μὲ τὸν Σίλα ξεκίνησαν γιὰ τὴ νοτιοδυτικὴ Μ. Ἀσία (Πρ 15,37 ἔ.). Ἀργότερα βρίσκεται πάλι ὁ Μάρκος κοντὰ στὸν Παῦλο κατὰ τὸ χρόνο πού γράφει ὁ ἀπόστολος τὶς ἐπιστολές τῆς αἰχμαλωσίας (Κολ 4,10. Φιλήμ 24) καὶ τέλος μνημονεύεται στὴν Α΄ Πε 5,17 («ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ καὶ Μάρκος ὁ υἱὸς μου») καὶ στὴ Β΄ Τιμ 4,11 («Μάρκον ἀναλαβὼν ἄγε μετὰ σεαυτοῦ, ἔστιν γάρ μοι εὐχρηστος εἰς διακονίαν»).

Διάφορες παραδόσεις γιὰ τὸν Μάρκο ἀπηχοῦνται σὲ ἐκκλ. συγγραφεῖς ἢ σὲ ἀρχαῖα λατινικὰ χειρόγραφα τοῦ εὐαγγελίου του. Ὁ Ἰππόλυτος π.χ. τὸν ὀνομάζει «κολοβοδάκτυλον»¹⁶, εἴτε γιατί εἶχε δυσανάλογα μικρὰ δάκτυλα σὲ σχέση πρὸς τὸ σῶμα του, ὅπως σημειώνει ὁ κώδικας Toletanus τῆς Βουλγάτας, εἴτε γιατί ἀπέκοψε ὁ ἴδιος ἓνα ἀπὸ τὰ δάκτυλα ὅταν ἐγίνε χριστιανὸς γιὰ νὰ μὴ θεωρεῖται ἄρτιος καὶ ἰκανὸς νὰ τελεῖ τὰ καθήκοντά του ὡς λευίτης πού ἦταν, σύμφωνα μὲ ἄλλο χειρόγραφο τῆς Βουλγάτας, εἴτε τέλος σύμφωνα μὲ ἄλλη, ἀλληγορικὴ αὐτὴ τὴ φορά ἐρμηνεία, γιατί τὸ εὐαγγέλιό του στερεῖται εἰσαγωγῆς καὶ ἐπιλόγου¹⁷. Ὁ Ἐπιφάνιος διασώζει τὴν πληροφορία ὅτι ὑπῆρξε ἓνας ἀπὸ τοὺς ἑβδομήντα μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ

16. Κατὰ πασῶν αἱρέσεων Ἐλεγχος 7, 30, ΒΕΠ 5, 331. Βλ. καὶ ἀντι-μαρκωνιτικὸν πρόλογο στό κατὰ Μάρκον: «Marcus adseruit, qui colobodactylus est nomimatus...» (Huck-Greeven, *Synopsis* 1981, IX).

17. Πρβλ. J. L. North, «Markos o kolobodaktylos: Hippolythus, Elenchus VII. 30», *JTS* 28(1977), 498–507, ὅπου παρέχεται καὶ ἄλλη ἄποψη κατὰ τὴν ὁποία τὸ «κολοβοδάκτυλος» εἶναι ἡ ἑλληνικὴ ἀπόδοση τοῦ λατινικοῦ *murcus*, χαρακτηρισμὸς πού ἔδιναν οἱ γαλάτες στρατιῶτες στοὺς ἰταλοὺς, οἱ ὅποιοι γιὰ νὰ ἀποφύγουν τὴ στρατιωτικὴ θητεία ἔκοβαν τὰ δάκτυλά τους.

καὶ ὅτι ἀνήκει σ' ἐκείνους πού σκανδαλίστηκαν ἀπὸ τὰ λόγια πού εἶπε ὁ Ἰησοῦς κατὰ τὸ Ἰω 6,66 γιὰ τὴ βρώση τῆς σάρκας του καὶ τὸν ἐγκατέλειψαν^{17α}. Τέλος, ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση γενικότερα θεωρεῖ τὸν Μάρκο ἰδρυτὴ καὶ πρῶτο ἐπίσκοπο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξάνδρειας¹⁸.

4. Περιεχόμενο

Ὁ εὐαγγελιστὴς μας χαρακτηρίζει ὁ ἴδιος τὸ κείμενό του ἤδη μὲ τὴν πρώτη του φράση ὡς «Εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ». Ἔχει λοιπὸν ἐπίγνωση τοῦ γεγονότος ὅτι δὲν συγγράφει βιογραφία τοῦ Ἰησοῦ ἀλλὰ μεταφέρει ἓνα μήνυμα ζωῆς, μιὰ χαρμόσυνη ἀγγελία, ἓνα «εὐαγγέλιο» γι' αὐτὸ ἄλλωστε ἀρχίζει ἀπευθείας μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ καὶ μάλιστα μὲ τὴν ἱστορικὴ ἐκείνη στιγμή πού ὁ Ἰωάννης τὸν προαναγγέλλει, ὁ Θεὸς Πατέρας τὸν ἀναγνωρίζει ὡς «υἱὸν τοῦ ἀγαπητόν» καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς κηρύττει τὸ «εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ».

Στὸ κατὰ Μάρκον, ὅπως ἄλλωστε καὶ στὰ ἄλλα εὐαγγέλια, δὲν βρίσκει κανεὶς πλήρη καὶ συστηματικὴ βιογραφία τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ μόνο μερικὰ χαρακτηριστικὰ ἐπεισόδια ἀπὸ τὴ ζωὴ του καὶ τὴ διδασκαλία του, σταχυολογημένα ἀπὸ τὴν πλούσια παράδοση τῆς ἐκκλησίας. Οἱ ἀποσπασματικὲς αὐτὲς πληροφορίες ἔχουν ἓνα βαθύτερο θεολογικὸ σύνδεσμο μεταξύ τους καὶ ἀποσκοποῦν στό νὰ δείξουν ὅτι στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πραγματοποιήθηκαν οἱ ἐπαγγελίες τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τῆς ἀνθρωπότητας. Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο τῆς ἐκπλήρωσης τῶν

17α. Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων 20, 4· 51, 6. PG 41 280-900.

18. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία Β΄ 16, 24. ΒΕΠ 19, 237· 247. Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων 51,6. PG 49, 900. Βλ. καὶ L. W. Barnard, «St. Mark and Alexandria», *HThR* 57 (1964), 145–150.

προφητειῶν τῆς Π.Δ. στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καθώς καί ἡ διαβεβαίωση ὅτι ὁ Χριστός ἔπαθε σύμφωνα μέ τίς Γραφές, ὅτι ἀναστήθηκε, ὅτι θά ἐπανεέλθει γιά νά κρίνει τόν κόσμον καί ὅτι κατόπιν τούτων προτρέπονται οἱ ἄνθρωποι νά μετανοήσουν καί νά πιστέψουν ἀποτελοῦν βασικά στοιχεῖα τοῦ πρωτοχριστιανικοῦ κηρύγματος, πού τά βρίσκουμε τόσο στούς λόγους τῶν ἀποστόλων στίς Πράξεις ὅσο καί στό κατά Μάρκον εὐαγγέλιο.

Εἰδικότερα τό περιεχόμενο τοῦ εὐαγγελίου διαιρεῖται μέ διαφορετικούς τρόπους ἀπό τοὺς ἐρευνητές. Οἱ περισσότεροι δίνουν μιά κατάταξη τοῦ περιεχομένου, στηριγμένη στά γεωγραφικά πλαίσια τῆς δράσης τοῦ Ἰησοῦ: Δράση στή Γαλιλαία, πορεία πρὸς τήν Ἰουδαία, τελευταία δράση πρὸ τοῦ πάθους στήν Ἱερουσαλήμ, πάθος, ἀνάσταση. Ἐμεῖς κατά τήν ἐρμηνεία θά ἀκολουθήσουμε μιά διαίρεση τοῦ εὐαγγελίου σέ ἑπτὰ ἐνότητες πού δέν στηρίζονται στά ἐξωτερικά γεωγραφικά πλαίσια, ἀλλά στή διαδοχική ἀποκάλυψη τοῦ προσώπου του Μεσσία καί τοῦ μυστηρίου τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ πού κηρύττει. Οἱ ἐνότητες αὐτές ἔχουν τοὺς ἀκόλουθους τίτλους:

1. Οἱ μεσσιανικές ἀπαρχές (1,1 – 13).
2. Τά θαύματα τοῦ Ἰησοῦ καί ἡ σύγκρουσή του μέ τήν ἰουδαϊκή θρησκευτική ἡγεσία (1,14 – 3,6).
3. Δημιουργία τοῦ νέου λαοῦ τοῦ Θεοῦ. Ἀποκάλυψη τοῦ μυστηρίου τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ μέ παραβολές καί θαύματα (3,7 – 5,43).
4. Ἀπόρριψη τοῦ Μεσσία ἀπό τόν ἰσραηλιτικό λαό. Στροφή πρὸς τοὺς ἔθνικούς καί ἀποκάλυψη σ' αὐτοὺς τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ (6,1 – 8,26).
5. Ἀποκάλυψη τοῦ πάθους τοῦ Μεσσία στοὺς μαθητές (8,27 – 10,52).
6. Εἴσοδος στήν Ἱερουσαλήμ καί τελευταῖες πρὶν ἀπό τό πάθος διδασκαλίες (11,1 – 13,37).

7. Τό Πάθος καί ἡ Ἀνάσταση (14,1 – 16,8).
Ἐπίλογος: Οἱ ἐμφανίσεις τοῦ Ἀναστημένου Χριστοῦ (16,9 – 20).

5. Ἀναγνώστες, τόπος καί χρόνος συγγραφῆς τοῦ εὐαγγελίου

Τό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου δέν προϋποθέτει ἀναγνώστες ἐξοικειωμένους μέ τήν Π.Δ. – ἀπό τήν ὁποία δέν παραθέτει χωρία συχνά ὅπως συνηθίζει π.χ. ὁ Ματθαῖος – καί μέ τίς ἰουδαϊκές συνήθειες¹⁹. Ὅταν ὁ εὐαγγελιστής ἀναφέρεται σέ ἰουδαϊκές συνήθειες, τίς ἐπεξηγεῖ γιά τοὺς ἀναγνώστες του πού φαίνεται ὅτι δέν τίς γνωρίζουν (π.χ. 7,3. 14,12. 15, 42 κ.ά.). Εἶναι λοιπόν φανερό ὅτι ἀπευθύνεται σέ χριστιανούς πού ἦταν πρῶην ἔθνικοί καί πού ζοῦσαν ἐξω ἀπό τήν Παλαιστίνη.

Ὡς τόπος συγγραφῆς ἤδη ἀπό τοὺς ἀρχαίους χρόνους θεωρεῖται ἡ Ρώμη (Κλήμης Ἀλεξ., Ἱερώνυμος, Εὐσέβιος). Ἡ ἄποψη τοῦ Χρυσοστόμου ὅτι τό εὐαγγέλιο γράφηκε στήν Ἀλεξάνδρεια φαίνεται μεμονωμένη καί χωρίς ὑποστηρικτές. Σήμερα ἐπικρατεῖ σχεδόν γενικῶς ἡ ἄποψη ὅτι τό εὐαγγέλιο γράφηκε στή Ρώμη²⁰, ἐκτός ἐλαχίστων ἐρευνητῶν πού τοποθετοῦν τή συγγραφή τοῦ εὐαγγε-

19. Γιά τή σχέση τοῦ κατά Μάρκον μέ τήν Π.Δ. βλ. S. Schulz, «Markus und das Alte Testament», *ZThK* 58(1961), 184–197. A. Suhl, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium*, 1965.

20. Ἐκτός τῆς συντριπτικῆς πλειοψηφίας τῶν Ὑπομνημάτων στό κατά Μάρκον καί Εἰσαγωγῶν στήν Κ.Δ. βλ. καί S. Brandon, «The Apologetical Faktor in the Markan Gospel», *Studia Evangelica* 2, 34–36. «The Date of the Markan Gospel», *NTS* 7(1961), 126–141.

λίου στη Γαλιλαία²¹ ἢ σέ κάποια κοινότητα τῆς Συρίας²².

Γιά τήν ἄποψη τῆς Ρώμης συνηγοροῦν τά ἀκόλουθα ἐπιχειρήματα: α) Ἡ ἀρχαία παράδοση ὅτι ὁ Πέτρος, «ἐρμηνευτής» τοῦ ὁποίου ὑπῆρξε ὁ Μάρκος, ἔδρασε στό τέλος τῆς ζωῆς του καί μαρτύρησε στη Ρώμη. β) Τά πρῶτα κείμενα πού χρησιμοποιοῦν τό κατά Μάρκον εἶναι ἡ *Α' Κλήμεντος* καί ὁ *Ποιμὴν* τοῦ Ἑρμᾶ. Τά δύο αὐτά κείμενα προέρχονται ἀπό τή Ρώμη. γ) Ὑπάρχουν πολλές λατινικές λέξεις στό εὐαγγέλιο καί ἀκόμη ὀρισμένες ἑλληνικές ἐπεξηγοῦνται μέ τίς ἀντίστοιχες λατινικές, ἂν καί στό ἐπιχείρημα αὐτό πού συνήθως προσάγεται ἀπό τοὺς ἐρευνητές, θά μπορούσαμε νά ἀντιτάξουμε ὅτι λατινικές λέξεις χρησιμοποιοῦνται ὄχι μόνο στη Ρώμη ἀλλά σ' ὅλοκληρη τή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία! δ) Ἡ μνεῖα διωγμῶν (π.χ. στά 8,34–38. 10,38 ἔ. 13,9–13) θεωρήθηκε ἀπό ὀρισμένους ἐρευνητές ὡς ὑπαινιγμός στοὺς διωγμούς τοῦ Νέρωνα – ἂν καί θά μπορούσαμε καί πάλι νά παρατηρήσουμε ὅτι οἱ φράσεις τοῦ Ἰησοῦ γιά τοὺς διωγμούς ἔχουν γενικότερο χαρακτήρα. Τέλος, ε) Τό κύρος καί ἡ διάδοση τοῦ εὐαγγελίου αὐτοῦ ὀφείλονται στό ὅτι σχετίζονται μέ μιὰ μεγάλη ἐκκλησία ὅπως εἶναι ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Παρά τό γεγονός ὅτι ὅλα αὐτά τά ἐπιχειρήματα δέν εἶναι ἀδιάσειστα, ἐπικρατεῖ σήμερα ἡ παραδοσιακή ἄποψη πού συνδέει τό κατά Μάρκον μέ τή Ρώμη.

Ὡς πρὸς τό χρόνο συγγραφῆς, τό πιθανότερο εἶναι ὅτι τό εὐαγγέλιο γράφηκε στη δεκαετία τοῦ 60 καί μάλιστα πρὶν ἀπό τό 70, ἀφοῦ στό κεφ. 13 δέν γίνεται κανένας ὑπαινιγμός γιά τή συντελεσθεῖσα καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ καί τοῦ Ναοῦ. Πρέπει νά γράφηκε μεταξὺ τῶν

21. E. Lohmeyer, στό Ὑπόμν. καί W. Marxen, *Der Evangelist Markus*.

22. H. Köster, *Einführung in das Neue Testament*, 1980, 602–607.

ἐτῶν 64 – 70²³. Καί οἱ ἀρχαῖοι ἐκκλ. συγγραφεῖς συμφωνοῦν μέ τήν τελευταία αὐτή χρονολογία, ἐφόσον μιλοῦν γιά συγγραφή τοῦ εὐαγγελίου μετά τό θάνατο τοῦ Πέτρου (Εἰρηναῖος) ἢ κατά τή διάρκεια ἤδη τῆς ζωῆς τοῦ Πέτρου (Κλήμης Ἀλεξανδρέας).

6. Κεντρική θεολογική διδασκαλία τοῦ εὐαγγελίου

Κεντρικός ἄξονας τοῦ «εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ» εἶναι ὁ ἴδιος ὁ κήρυκας καί ἐνσαρκωτῆς τοῦ χαρμόσυνου μηνύματος, ὁ Ἰησοῦς Χριστός, τοῦ ὁποίου ὁ εὐαγγελιστής μας διασώζει ὄχι τόσο τά «λεχθέντα» ὅσο τά «πραχθέντα»²⁴. Αὐτά τά τελευταῖα, οἱ θαυματουργικές του δηλαδή πράξεις, μαρτυροῦν γιά τή μεσσιανική του ἐξουσία, μέ τήν ὁποία ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ κατανικᾷ τίς δαιμονικές δυνάμεις καί ἐλευθερώνει τοὺς ἀνθρώπους ἀπό τήν κυριαρχία τους· τά «πραχθέντα» ἀποκορυφώνονται στό σταυρό τοῦ Ἰησοῦ, ὅπου θριαμβεύει μέ τήν ἀνάσταση ἢ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ἐναντι τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων. Γιά τό γεγονός τοῦ σταυροῦ προετοιμάζει ὁ εὐαγγελιστής τόν ἀναγνώστη ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ εὐαγγελίου του.

Ὅτι τό ἐπίκεντρο ὄχι μόνο τῆς ἀφήγησης ἀλλά καί τῆς θεολογίας τοῦ εὐαγγελιστῆ ἀποτελεῖ τό πάθος τοῦ

23. Στη Ρώμη ἀλλά κατά τό ἔτος 70–71 τοποθετεῖ τή συγγραφή τοῦ εὐαγγελίου ὁ Brandon, στά δύο ἄρθρα του πού σημειώσαμε παραπάνω.

24. Γιά τά θεολογικά γνωρίσματα, τό ὕφος καί τή γλώσσα τοῦ κατά Μάρκου βλ. *Ι. Καραβιδόπουλου*, Εἰσαγωγή στήν Κ. Διαθήκη, 125–128· ἐπίσης C. Turner, «Marcan Usage: Notes, critical and exegetical, on the second Gospel», *JTS* 25(1924), 377–386. 26(1925). 27(1926), 58–62. G.D. Kilpatrick, «Some Notes on Markan Usage», *Bible Translator* 7(1956), 2–9, 51–56, 146. M. Reiser, *Syntax und Stil des Markusevangeliums*, 1984.

Ἰησοῦ καί στή συνέχεια τό πάθος τῶν μαθητῶν του, τόσο μέ τή στενή ἔννοια τῶν δώδεκα ὅσο καί μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια τῶν ὁπαδῶν του, τονίζεται στή σύγχρονη ἔρευνα μέ διάφορες ἐπιμέρους παραλλαγές, οἱ κυριότερες ἀπό τίς ὁποῖες εἶναι οἱ ἀκόλουθες: Ἡ θεολογική σκέψη τοῦ Μάρκου κινεῖται μεταξύ τωρινῶν παθημάτων τῶν πιστῶν καί μέλλουσας δόξας μέ ἀποκορύφωμα τή μέλλουσα δόξα²⁵. ἢ, ὁ εὐαγγελιστής ὑπογραμμίζει χαρακτηριστικά τόσο τή μεσσιανική «ἐξουσία» τοῦ Ἰησοῦ ὅσο καί τήν ἐκούσια πορεία πρὸς τό πάθος του²⁶. ἢ, συνδυάζει τήν ἐπιφάνεια τοῦ Θεοῦ στίς θαυματουργικές πράξεις τοῦ Ἰησοῦ μέ τή θεολογία τοῦ σταυροῦ²⁷ κ.ἄ.π. Πάντως μέ ὅποια παραλλαγή κι ἂν παρουσιάζονται οἱ ἀπόψεις αὐτές, βασικό τους στοιχεῖο εἶναι ἡ ἐπισήμανση ὅτι ἡ ἐπικρατούσα θεολογική διδασκαλία τοῦ εὐαγγελιστῆ εἶναι ἡ τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν μαθητῶν του – πράγμα πού θά διαπιστώσουμε καί θά ὑπογραμμίσουμε κατά τήν ἔρμηνεία τοῦ εὐαγγελίου.

25. T. H. Burkill, «St. Mark's Philosophy of History», *NTS* 3 (1956–57), 142–148.

26. Δ. Τρακατέλλη, ἐπισκόπου Βρεσθένης, *Ἐξουσία καί Πάθος. Χριστολογικές ἀπόψεις τοῦ κατὰ Μάρκον Εὐαγγελίου*, 1983.

27. J. Ernst, «Die Literarische und theologische Eigenart des Markusevangeliums», *Bibel und Kirche* 1981, 233–240. Τή διήκουσα στό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου ἔννοια τοῦ πάθους ἐξαίρουν καί οἱ W. Harrington, «The Gospel of Mark: A Theologia Crucis», *Doctrine and Life* 26(1976), 24–33. P.J. Achtenmeier, «Mark as Interpreter of the Jesus Tradition», *Interpretation* 32(1978), 339–352. K. P. Donfried, «The Gospel of Mark: A Word about Suffering», στό ἔργο του *The dynamic Word* 1981, 79–90.

7. Βιβλιογραφική σημείωση

Γιά τό κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιο ὑπάρχει πλούσια ξενόγλωσση βιβλιογραφία, πού εἶδε τό φῶς τῆς δημοσιότητας ἀπό τότε πού ἐπικράτησε ἡ «Μάρκεια ὑπόθεση» καί ὄλως ἰδιαιτέρως κατά τίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ αἰῶνα μας, βιβλιογραφία πού ἀναφέρεται τόσο στό σύνολο τοῦ εὐαγγελίου ὅσο καί στίς ἐπιμέρους διηγήσεις ἢ ἀκόμη καί σέ μεμονωμένους στίχους. Ὅπως σημειώσαμε καί στόν Πρόλογο, ἀπό τή βιβλιογραφία αὐτή ἀναφέρουμε ἐδῶ μόνο μερικά ἔργα κατ' ἐπιλογὴν²⁸ φροντίζοντας νά μή παραλείψουμε στίς ὑποσημειώσεις ἢ στήν ἀρχή κάθε περικοπῆς τήν ὑπάρχουσα ἑλληνική βιβλιογραφία πού εἶναι πῶς προσιτή στόν ἑλληνα ἀναγνώστη. Στά ἔρμηνευτικά ὑπομνήματα στό κατὰ Μάρκον παραπέμπουμε μέ τή μνεία τοῦ ὀνόματος τοῦ συγγραφέα καί μόνο ὅταν πρόκειται γιά χαρακτηριστική ἔρμηνευτική ἄποψη του, ἐνῶ γιά τό κοινό ὑλικό ὑπομνημάτων ἢ λεξικῶν δέν δίδομε πάντοτε παραπομπή. Μέ τό ὄνομα τοῦ συγγραφέα παραπέμπουμε καί στίς περιπτώσεις ἐκεῖνες πού τοῦ ἰδίου συγγραφέα σημειώνουμε στή βιβλιογραφία καί ὑπομνήματα στά ἄλλα εὐαγγέλια πλὴν τοῦ κατὰ Μάρκον. Τό ἴδιο ἀκολουθοῦμε καί στή μνεία τῶν ἔρμηνευτῶν πατέρων, πού σημειώνουμε μόνο τό ὄνομά τους, ἔστω κι ἂν ἡ ἔρμηνεία τους προέρχεται ἀπό ἔρμηνευτικό τους ὑπόμνημα στά ἄλλα εὐαγγέλια – στήν περίπτωση ἰδίως πού δέν ἔχουν ὑπόμνημα στό κατὰ Μάρκον.

²⁸Ὡς κείμενο τῆς Κ.Δ. χρησιμοποιοῦμε τήν 3η ἔκδοση

28. Πληρέστερη βιβλιογραφία μπορεῖ νά ἀναζητήσει κανεὶς στά εἰδικά βιβλιογραφικά περιοδικά *Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete* (ἀπό 1951 ἔ.) καί *New Testament Abstracts* (ἀπό 1956 ἔ.) καθὼς καί στό βιβλίο τοῦ B. M. Metzger, *Index to Periodical Literature on Christ and the Gospels*, 1966.

της Greek New Testament (1975) πού τό κείμενό της συμπίπτει μέ αυτό της 26ης έκδοσης Nestle - Aland (1979, 8η ἀνατύπωση τοῦ 1985) καθώς καί τήν Πατριαρχική έκδοση τοῦ 1904. Γιά τή σημειογραφία τῶν χειρογράφων ἀκολουθοῦμε τό διεθνῶς ἰσχύον σύστημα τῶν κριτικῶν ἐκδόσεων, ἐκτός ἀπό τήν περίπτωση τοῦ Σιναϊτικοῦ κώδικα πού, γιά λόγους τεχνικούς, ἀντί τοῦ ἑβραϊκοῦ ἄλεφ, προτιμοῦμε τήν ἑλληνική σύντμηση Σιν.

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ

1. ΟΙ ΜΕΣΣΙΑΝΙΚΕΣ ΑΠΑΡΧΕΣ (1, 1 – 13)

1.1. Ὁ Πρόδρομος τοῦ Μεσσία¹

1,1-8. Μθ 3,1-12. Λκ 3, 1-9· 15-17. Ἰω 1, 19-28

1 Ἀρχή τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ. 2 Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ, Ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου· 3 φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους

1. Γιά τοὺς στίχ. 1, 1-8 βλ. τὴν ἀκόλουθη κατ' ἐπιλογὴν βιβλιογραφία: A. Wiggen, «Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου», JBL 61(1942), 11-20. Seitz, «Preparatio Evangelica in the Markan Prologue», JBL 82 (1963), 201-206. Ph. Vielhauer, «Tracht und Speise Johannes des Täufers», στό ἔργο του *Aufsätze zum N.T.*, 1965, 47-54. R. Pesch, «Anfang des Evangeliums Jesu Christi», *Die Zeit Jesu. Festschrift H. Schlier*, 1970, 108-144. W. Feneberg, *Der Markusprolog*, 1971. R. Schnackenburg, «Das 'Evangelium' im Verständnis des ältesten Evangelisten», *Orientierung an Jesus. Festschrift J. Schmid*, 1973, 309-324. J. K. Elliott, «Ho baptizon and Mark 1,4», *ThZ* 31(1975), 14-15. P. Vassiliadis, «The Function of John the Baptist in Q and Mark», *Θεολογία* 46(1975), 405-415. G. Arnoldt, «Mark 1, 1 und Eröffnungswendungen in griechischen und lateinischen Schriften», *ZNW* 68(1977), 123-127. G. Dautzenberg, «Die Zeit des Evangeliums», *BZ* 21(1977), 219-234. 22(1978), 76 ἔ.. P. Pokorny, «Anfang des Evangeliums», *Die Kirche des Anfangs. Festschrift A. Schürmann* 1978, 115-132 καὶ Γ. Γρατσέα, *Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς βάσει τῶν πηγῶν*, 1968.

αὐτοῦ – 4 ἐγένετο Ἰωάννης [ὁ] βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. 5 καὶ ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα καὶ οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες, καὶ ἐβαπτίζοντο ὑπ' αὐτοῦ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν. 6 καὶ ἦν ὁ Ἰωάννης ἐνδεδυμένος τρίχας καμήλου καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφύν αὐτοῦ, καὶ ἐσθίων ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον. 7 καὶ ἐκήρυσσεν λέγων, Ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου, οὐ οὐκ εἰμί ἰκανός κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ· 8 ἐγὼ ἐβάπτισα ὑμᾶς ὕδατι, αὐτὸς δὲ βαπτίσει ὑμᾶς ἐν πνεύματι ἁγίῳ.

Τό κατά Μάρκον εὐαγγέλιο δέν ἀρχίζει μέ τὴν ἀφήγηση τῆς γέννησης τοῦ Ἰησοῦ ὅπως τὰ κατά Ματθαῖον καὶ Λουκᾶν, οὔτε μέ ὕμνο στόν προϋπάρχοντα Λόγο ὅπως τό κατά Ἰωάννην, ἀλλά μέ τό προδρομικό ἔργο καὶ κήρυγμα Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ. Κατουσίαν ὁμως μέ τόν πρόλογο αὐτό διακηρύσσει τό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου ὅτι καὶ τὰ ἄλλα εὐαγγέλια: Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Μεσσίας πού εἰσηλθε στήν ἀνθρώπινη ἱστορία πραγματοποιώντας τις προρρήσεις τῆς Π.Δ. Ἀξίζει μάλιστα νά σημειωθεῖ ὅτι παρόλο πού ὁ Μάρκος εἶναι φειδωλός στίς παλαιοδιαθηκικές παραθέσεις, ἀρχίζει τό εὐαγγέλιό του μέ χωρίο τῆς Π.Δ., γιά νά δείξει ἔτσι εὐθύς ἐξαρχῆς ὅτι τὰ ὅσα θά διηγηθεῖ ἀποτελοῦν συνέχεια καὶ μάλιστα πραγματοποιήση τῶν παλαιῶν ὑποσχέσεων τοῦ Θεοῦ πρὸς τό λαό του, ὑποσχέσεων πού ἀφοροῦν τῇ σωτηρίᾳ. Ἐφόσον λοιπόν πρόκειται γιά χαρμόσυνο σωτηριολογικό μήνυμα, χαρακτηρίζει καὶ μάλιστα ἐπιγράφει τό κείμενό του ὁ Μάρκος ὡς «Εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χριστοῦ» (στιχ. 1). Ἡ λέξη, κυρίως στόν πληθυντικό «εὐαγγέλια», εἶναι γνωστή ἀπό τόν ἀρχαῖο ἑλληνικό κόσμο, ὅπου σημαίνει τῇ χαρμόσυνη ἀγγελία (εὐ - ἀγγέλλω) ἰδίως γιά κάποια νίκη, ἢ τὴν ἀμοιβή

τοῦ κομιστῆ τῆς ἀγγελίας, ἢ τέλος τῇ θυσίᾳ πού προσφέρουν οἱ ἄνθρωποι στοὺς θεοὺς γιά τῇ χαρμόσυνη εἶδηση τῆς νίκης². Μέ τὴν ἴδια ἐννοια ἀπαντᾶ ἡ λέξη καὶ στόν Ἰουδαῖο ἱστορικό τοῦ Ἰου μ.Χ. αἰῶνα Ἰώσηπο³. Στὴν Π.Δ. (μετάφραση τῶν Ο') συναντᾶται συχνότερα τό ρῆμα «εὐαγγελίζειν» ἢ «εὐαγγελίζεσθαι» καὶ πολὺ ἀραιὰ ἡ λέξη «εὐαγγέλια» (στόν πληθυντικό) μέ τίς ἐννοιες πού ἔχει καὶ στόν ἀρχαῖο ἑλληνικό κόσμο⁴. Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ χρήση τῆς λέξης στήν αὐτοκρατορική λατρεία τῶν ἐλληνορωμαϊκῶν χρόνων, ὅπως φαίνεται ἀπό μιά ἐπιγραφή τῆς Πριήνης τῆς Μ. Ἀσίας – ἔτος 9 μ.Χ. – κατὰ τὴν ὁποῖαν ἡ ἡμέρα τῆς γέννησης τοῦ αὐτοκράτορα Αὐγούστου θεωρεῖται «εὐαγγέλιον» γιά τὴν ἀνθρωπότητα («ἤρξεν δὲ τῷ κόσμῳ τῶν δι' αὐτὸν εὐαγγελίων ἢ γενέθλιος τοῦ Θεοῦ.»)⁵.

Ἡ κατεξοχὴν ὁμως χαρμόσυνη ἀγγελία γιά τὴν ἀνθρωπότητα εἶναι ἡ ἀπό καιρό προσδοκώμενη λύτρωση πού προσφέρει τώρα ὁ Θεός στόν κόσμο μέ τῇ γέννηση, τό σταυρό καὶ τὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι μέσα στήν ὀρολογία τῆς πρώτης ἐκκλησίας ἡ λέξη «εὐαγ-

2. Ὀμήρου, Ὀδύσσεια ξ' 152 ἐ. 166 ἐ. Ἀριστοφάνη, Ἰππῆς 656. Πλουτάρχου, Δημήτριος 17 κ.ἀ. Περισσότερα βλ. στοῦ Friedrich, «Εὐαγγέλιον», ThWNT 2, 705–735.

3. Βλ. π.χ. Ἰουδαϊκός Πόλεμος 4, 656· 618: «εἰς δὲ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἀφιγμένῳ τῷ Οὐεσπασιανῷ τὰ ἀπὸ τῆς Ρώμης εὐαγγέλια ἤκε...», «καὶ πᾶσα ἡ πόλις ἐώρταζεν εὐαγγέλια καὶ θυσίας ὑπὲρ αὐτοῦ ἐπετέλει» – πρόκειται γιά τῇ χαρμόσυνη εἶδηση ὅτι ὁ Βεσπασιανός ἀνακηρύχθηκε αὐτοκράτορας.

4. Τό ρῆμα ἀπαντᾶ στά χωρ. Α' Βασ 4, 10, 18, 31, 31, 9. Ψαλμ 39, 10, 67, 2. Ἦσ 61, 1. Ἰερ 20, 15 κ.ἀ., τό οὐσιαστικό στά Β' Βασ 4, 10, 18, 22· 25.

5. Γιά τὴν ἐπιγραφή τῆς Πριήνης βλ. Friedrich, ὀπ. παρ., 721. A. Deissmann, Licht von Osten ⁴1923, 313 καὶ Becker-Hann, Εὐαγγέλιον, ThBLNT, 1, 296 ἐ.

γέλιο» προσλαμβάνει μία ιδιαζόντως χριστιανική έννοια και δηλώνει τή νίκη του Χριστού επί των φθοροποιών δυνάμεων του κακού που καταδυναστεύουν τους ανθρώπους. Τή λέξη αυτή χρησιμοποιεί ό ίδιος ό Χριστός, όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια (1, 15.8,35. 10,29. 13,10. 14,9. 16,15), και κατόπιν ή εκκλησία για τό έργο του Χριστού μέ τις λυτρωτικές του συνέπειες. Ίδιαίτερα άφθονεί ό όρος ευαγγέλιο στις έπιστολές του Άπ. Παύλου, όπου δηλώνει τό λυτρωτικό μήνυμα που έχει αντικείμενο και περιεχόμενο τό Χριστό και στόχο τή μετάνοια των ανθρώπων που δέχονται τό μήνυμα και τοποθετούν ύπαρξιακά τόν έαυτό τους ένώπιον του σταυρού του Χριστού. Άπό τόν 2ον αιώνα και ύστερα ό όρος αυτός χρησιμοποιείται και για τά βιβλία εκείνα της Κ.Δ. που άφηγούνται τό γεγονός της νίκης του Χριστού κατά των δαιμονικών δυνάμεων μέ τά θαύματα, τις διδασκαλίες του, τό θάνατο και τήν άνάστασή του. Έτσι οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς των πρώτων αιώνων μέ τή λέξη ευαγγέλιο δηλώνουν είτε τό λυτρωτικό μήνυμα της Κ.Δ. γενικά, είτε τά τέσσερα βιβλία, τά «ευαγγέλια», είτε τό κάθε ένα από τά τέσσερα ευαγγέλια ξεχωριστά μέ τήν πρόταξη ή επίταξη του ονόματος του ευαγγελιστή.

Ό Μάρκος επιγράφει στό στίχο 1 τό βιβλίο του «Ευαγγέλιον Ίησού Χριστού» και γίνεται έτσι ό εισηγητής ενός νέου φιλολογικού είδους στην παγκόσμια φιλολογία, του «ευαγγελίου», που χωρίς νά παύσει νά είναι ιστορική αφήγηση, τήν ύπερβαίνει και αποβαίνει αισιόδοξο μήνυμα για τους ανθρώπους. Τό μήνυμα αυτό ξεκινάει από τό κεντρικό πρόσωπο της ιστορίας που άφηγείται ό ευαγγελιστής. Έτσι στην άφεταιριακή φράση του ευαγγελίου ή γενική «Ίησού Χριστού» είναι δυνατό νά εκληφθεί ως ύποκειμενική, όποτε σημαίνει αυτόν που έφερε στον κόσμο, διακήρυξε και πραγματοποίησε τό χαρμόσυνο μή-

νυμα· είναι δυνατόν όμως νά εκληφθεί και ως αντικειμενική, όποτε δηλώνει τό κήρυγμα της εκκλησίας για τόν Ίησού Χριστό. Παρόλο που ή γενικότερη χρήση του όρου «ευαγγέλιον» στην Κ.Δ. και ιδιαίτερα στις έπιστολές του Παύλου εννοεί τή δεύτερη έκδοχή⁶, εδώ τό έρώτημα (αντικειμενική ή ύποκειμενική;) ύπερβαίνεται μέ τή διαπίστωση ότι ό Ίησούς Χριστός είναι συγχρόνως ύποκειμενο και αντικείμενο του ευαγγελίου, κήρυκας αλλά και περιεχόμενο του ευαγγελίου. Εάν μάλιστα ή έννοια της λέξης «άρχή» που θά δώσουμε άμέσως παρακάτω είναι σωστή, τό ευαγγέλιο άρχίζει ήδη μέ τό κήρυγμα του Ίωάννη που προετοιμάζει τήν όδό για τόν «ίσχυρότερον».

Τό άρχαιότερο ευαγγέλιο της Κ.Δ. άρχίζει μέ τή λέξη «άρχή» όπως και τό πρώτο βιβλίο της Π.Δ. («έν άρχη έποίησεν ό Θεός...») ή όπως τό ευαγγέλιο του Ίωάννη που όμιλεί για τήν προύπαρξη του Λόγου («έν άρχη ήν...»)⁷. Που άναφέρεται όμως ό ευαγγελιστής μέ τή λέξη αυτή; Έννοεί ότι ή δράση του Ίησού στη Γαλιλαία και Ίουδαία, που θά μās άφηγηθεί, άποτελεί τήν άρχή του ευαγγελίου που διεκήρυξε κατόπιν ή εκκλησία στά πέρατα της οικουμένης; Ή μήπως ως άρχή του περι Χριστού ευαγγελίου θεωρεί τό έργο και τό κήρυγμα του Ίωάννη (στίχ. 2-8)⁸; Τό δεύτερο είναι πιθανότερο. Δεδομένου ότι

6. Οι γνώμες των έρμηνευτών για τό αν ή γενική «Ίησού Χριστού» είναι ύποκειμενική ή αντικειμενική διχάζονται. Πέραν των ύπομνημάτων στα όποια έκπροσωπείται ή μία ή ή άλλη άποψη βλ. επιχειρηματολογία για τήν πρώτη άποψη στό μνημ. άρθρο του Α. Wikgren, 11-20, για τή δεύτερη βλ. G. Dautzenberg, 219 έ.

7. Γεν 1, 1. Ίω 1, 1· πρβλ και Παροιμ 1, 1. Έκκλ 1, 1. Ωσ 1, 2.

8. Τήν πρώτη άποψη δέχονται από τους ύπομνηματιστές του ευαγγελίου οι Haenchen, Grundmann, Gnllka (ό όποιος μάλιστα θεωρεί τό στίχ. 1 «σύνοψη όλου του έργου του Μάρκου») κ.ά. καθώς και ό P. Pokorny, 115-132. Τή δεύτερη άποψη δέχονται από τους άρχαιότερους έρμηνευτές

τά ἀρχαῖα χειρόγραφα δὲν ἔχουν σημεῖα στίξης, εἶναι δύσκολο νὰ ἀποφανθεῖ κανεὶς ἐάν οἱ στίχοι 2-3 ἀποτελοῦν συνέχεια τοῦ στίχ. 1^ο ἢ ἐάν ἡ συνέχεια τοῦ στίχ. 1 βρίσκεται στό στίχ. 4 («ἀρχή τοῦ εὐαγγελίου... ἐγένετο Ἰωάννης») καί οἱ στίχ. 2-3 προεξαγγελτικά παρέχουν τήν παλαιοδιαθηκική θεμελίωση τῶν ὄσων θά λεχθοῦν γιά τόν Ἰωάννη στούς στίχ. 4 ἐξ. Ἡ ἄποψη πού δεχθήκαμε γιά τήν ἔννοια τῆς λ. «ἀρχή»¹⁰ εὐνοεῖ τή δεύτερη αὐτή σύνταξη.

Εὐθύς μετά τήν ἀρχική φράση τοῦ στίχ. 1 καί τήν παλαιοδιαθηκική θεμελίωση τῶν στίχ. 2-3, τούς ὁποίους θά σχολιάσουμε παρακάτω, τό εὐαγγέλιό μας ἀρχίζει μέ τή μορφή ἑνός ἀνθρώπου πού, ἐνῶ κλείνει τή χορεία τῶν προφητῶν τῆς Π.Δ. (πρβλ. Ὁριγένης: «ἀρχή τοῦ εὐαγγελίου πᾶσά ἐστιν ἡ παλαιά διαθήκη, τύπου αὐτῆς ὄντος Ἰωάννου»), προανακρούει μιὰ νέα ἐποχή, τήν ἐποχή τῆς πραγματοποίησης τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἔναρξη τοῦ εὐαγγελίου μέ τό κήρυγμα τοῦ Ἰωάννη — βλ. καί Πρ 1, 22. 10,37 ὅπου τό κήρυγμα καί τό βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη

οἱ Ὁριγένης, Βίκτωρ Ἀντιοχείας, Θεοφύλακτος, Μ. Βασιλείος (*Πρός Εὐνόμιον* 2, 15. PG 29, 601) καί ἀπό τούς νεώτερους ὑπομνηματιστές οἱ Δαμαλάς, Τρεμπέλας, Swete, Lagrange, Lane, Schmid, Schniewind, Branscomb. Ἐπιχειρήματα γιά τή δεύτερη ἄποψη βλ. ἐπίσης στά ἄρθρα τῶν C. Turner, «A Textual Commentary on Mark 1», *JTS* 28 (1927), 145-158, ἰδιατέρως σ. 150, καί «Marcan usage: Notes on the second Gospel», *JTS* 26(1925) 145 ἐ.

9. Αὐτό δέχεται μεταξὺ ἄλλων καί ὁ G. Arnold, 123 ἐ., ὁ ὁποῖος προσάγει παράλληλα ἀπό Ἑλληνες συγγραφεῖς τῶν ἐλληνορωμαϊκῶν χρόνων πού ἔχουν παρόμοια σύνταξη.

10. Ὁ Wikgren, στό ἄρθρο πού σημειώσαμε προηγουμένως, ὑποστηρίζει ὅτι ἡ λ. «ἀρχή» δέν ἔχει κατ' ἀνάγκη χρονική ἔννοια ἀλλά μπορεῖ νὰ σημαίνει: τά στοιχεῖα, τά βασικά, τά οὐσιώδη σημεῖα τοῦ εὐαγγελίου, ὅπως στά χωρία Ἐπικτήτου, *Διατριβαί* 1, 17, 12. 26, 15. 2, 11, 1· 13· 14. Ψαλμ 110, 10. Παρομ 1, 7. 9, 10. Σοφ Σειρ 1, 14.

μνημονεύονται ὡς ἀπαρχή καί ὀρόσημο τῆς δράσης τοῦ Ἰησοῦ — δέν ἔχει ἀπλῶς ἱστορικό χαρακτήρα ἀλλά κυρίως καί κατεξοχή θεολογικό. Στό σύγχρονο τῆς Κ.Δ. Ἰουδαϊσμό ἦταν διάχυτη ἡ ἀναμονή τοῦ ἐρχομοῦ ἑνός προφήτη πού θά προηγεῖτο τοῦ Μεσσία, ὁ προφήτης μάλιστα αὐτός πιστευόταν πῶς θά εἶναι ὁ Ἡλίας. Ὅπως συνάγεται ἀπό σχετική συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μέ τούς μαθητές του κατά τήν κάθοδο ἀπό τό ὄρος μετά τή μεταμόρφωση (βλ. 9,13 καί Μθ 17, 12-13), ἡ πρώτη ἐκκλησία δεχόταν ὅτι ὁ προφήτης αὐτός ἦλθε στό πρόσωπο τοῦ Ἰωάννη καί ὑπέστη τή γνωστή τύχη τῶν προφητῶν. Ἐπομένως ἡ ἐμφάνιση καί ἡ δράση τοῦ Ἰωάννη ἔχουν ἕνα ἰδιαίτερο θεολογικό νόημα: Δηλώνουν τήν ἔναρξη τῶν μεσσιανικῶν χρόνων, τήν χαραυγή τῆς ἐποχῆς τοῦ Μεσσία, τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ πού ἐγγίζει. Ὁ Ἰωάννης προεξαγγέλλει τό βασικό πρόσωπο τῆς εὐαγγελικῆς ἱστορίας πού ἀρχίζει, εἶναι ὁ πρόδρομος πού προετοιμάζει τούς ἀνθρώπους νὰ ὑποδεχτοῦν τόν Μεσσία (κατά τά Συνοπτικά εὐαγγέλια) καί κατόπιν δίνει τή μαρτυρία του γι' αὐτόν, λέγοντας «ἶδε ὁ ἄμνός τοῦ Θεοῦ» (κατά τό δ' εὐαγγέλιο).

Περιεχόμενο καί ἀντικείμενο τοῦ εὐαγγελίου πού προανακρούεται μέ τό κήρυγμα τοῦ Ἰωάννη εἶναι ὁ Ἰησοῦς Χριστός. Τό ὄνομα Ἰησοῦς, σύντμηση τοῦ ἑβραϊκοῦ Jehoshua ἢ Joshua μέ ἑλληνική κατάληξη, ἦταν σύνηθες στόν Ἰσραηλιτικό λαό ἰδίως κατά τούς μεταιχμαλωσιανούς χρόνους καί σήμαινε «Ὁ Γιαχβέ εἶναι ἡ σωτηρία». Τῆ σημασία αὐτή, ἀλλά μέ ἐνεργητικήν ἔννοια, δίνει ὁ ἄγγελος κατά τό Μθ 1, 21 στόν Ἰωσήφ, ὅταν τοῦ ἀναγγέλλει τό ὄνομα τοῦ παιδιοῦ πού θά γεννήσει ἡ Μαρία: «Τέξεται δέ υἱόν καί καλέσεις τό ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτός γάρ σώσει τόν λαόν αὐτοῦ ἀπό τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν». Οἱ χριστιανοί ἀργότερα ἀπό σεβασμό πρὸς τό πρόσωπο τοῦ Ἀρχιγοῦ τῆς πίστεως ἀπέφυγαν νὰ χρησιμοποιήσουν τό ὄνο-

μα Ἰησοῦς ὡς βαπτιστικό ὄνομα¹¹.

Τό «Χριστός» ἀρχικά δέν ἦταν κύριο ὄνομα ἀλλά τίτλος, πού ἀποδίδει στά ἑλληνικά τό ἑβραϊκό Messiah (:ὁ κεχρισμένος, ὁ χριστός) καί χρησιμοποιεῖται γιά τούς ἱερεῖς, τούς βασιλεῖς καί ἄλλα πρόσωπα πού ἀποστέλλει ὁ Θεός στό λαό του, κατεξοχήν ὁμως ἐπιφυλάσσεται γιά τόν ἀναμενόμενο Λυτρωτή τοῦ λαοῦ¹². Στήν Κ.Δ., ἐκτός ἀπό δύο χωρία τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου ὅπου ἀπαντᾶ μέ τήν ἑβραϊκή του μορφή (1,41. 4,25), στά ὑπόλοιπα κείμενα ὁ ὄρος αὐτός χρησιμοποιεῖται στήν ἑλληνική του ἀπόδοση καί μάλιστα ἀπό μεσσιανικός τίτλος μεταβάλλεται σέ κύριο ὄνομα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, εἴτε μόνος του εἴτε μαζί μέ τό Ἰησοῦς. Κυρίως ἡ μεταβολή αὐτή παρατηρεῖται στίς ἑλληνιστικές κοινότητες. Ἦδη ἡ πρώτη φράση τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Μάρκου μᾶς ὀδηγεῖ σέ ἀτμόσφαιρα ἑλληνοφώνης ἐκκλησίας.

Ὁ Ἰησοῦς Χριστός χαρακτηρίζεται στήν ἐπικεφαλίδα τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου ὡς «Υἱὸς Θεοῦ». Ὁ τίτλος αὐτός ἀπουσιάζει ἀπ' τά χειρόγραφα: Σιν, Θ, 28 καί ἀπό τόν Ὠριγένη, ἐνῶ τό μικρογράμματο 1241 ἔχει «υἱοῦ τοῦ Κυρίου» δέν εἶναι δυνατό νά λεχτεῖ ὁμως ὅτι ἡ γραφή τους εἶναι ἀρχική, γιατί ἐάν ὁ εὐαγγελιστής σ' ὀλόκληρο τό ἔργο ἐξαίρει τήν ἐξουσία τοῦ Μεσσία, τόν ὁποῖο ἐπανελημμένα ὀνομάζει Υἱὸ Θεοῦ (βλ. 1,11. 3,11. 5,7. 9,7. 12,6. 13,32. 14,61. 15,39), εἶναι πολύ φυσικό νά συνοδεύει τό ὄνομα Ἰησοῦς Χριστός μέ τό βασικό χαρακτηρισμό τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἤδη ἀπό τήν ἀρχή τοῦ εὐαγγελίου του. Ἄλλωστε ἡ παράλειψη ἀπό τά παραπάνω χει-

11. Τό ἴδιο καί οἱ Ἰουδαῖοι ἀπό ἀντίθεση πρὸς τό χριστιανισμό. Σήμερα χρησιμοποιεῖται τό ὄνομα Ἰησοῦς στόν ἰσλαμικό κόσμο καί στίς χῶρες ἰσπανικῆς ἐκφρασης.

12. Βλ. λ. «Μεσσίας», *ΛΒΘ*, 648–652.

ρόγραφα εἶναι δυνατό νά ἐξηγηθεῖ ὡς ὀφειλόμενη σέ ὁμοιοτέλετο (εὐαγγελίου, Ἰησοῦ Χριστοῦ, Υἱοῦ Θεοῦ) καθῶς καί στόν συντετημημένο τρόπο μέ τόν ὁποῖο γράφονται συνήθως στά χειρόγραφα τά θεῖα ὀνόματα.

Τό «καθῶς γέγραπται» πού εἰσάγει τίς βιβλικές παραθέσεις τῶν στίχων 2 καί 3 συνάπτεται νοηματικά μέ ὅσα ἀκολουθοῦν στό στίχ. 4 καί δείχνει ὅτι ὁ εὐαγγελιστής θεωρεῖ τό κήρυγμα τοῦ Ἰωάννη ὡς ἐκπλήρωση σχετικῶν ρήσεων τῆς Π.Δ. Ἄν καί δέν συνηθίζει νά συνοδεύει τά γεγονότα πού ἀφηγεῖται μέ σχετικό παλαιοδιαθηκικό χωρίο, ὅπως π.χ. συνηθίζει ὁ Ματθαῖος, ἀρχίζει ὡστόσο τό εὐαγγέλιό του μέ βιβλική παράθεση, ὑπογραμμίζοντας ἔτσι ἀπό τήν ἀρχή τοῦ κειμένου του τή συνέχεια τῶν δύο διαθηκῶν. Ἡ προφητεία τῶν στίχ. 2–3 ἀποδίδεται ἀπό τά περισσότερα χειρόγραφα στόν Ἡσαΐα, στήν πραγματικότητα ὁμως τό πρῶτο μέρος τῆς (στίχ. 2) προέρχεται ἀπό τό βιβλίό τῆς Ἐξόδου 23, 20 (σέ συνδυασμό μέ τό Ματθ. 3,1) καί μόνο τό δεύτερο μέρος (στίχ. 3) προέρχεται ἀπό τόν Ἡσαΐα 40,3. Ὅρισμένα χειρόγραφα ἐπισημαίνουν τήν ἀνακρίβεια καί διορθώνουν τό «ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ» σέ «ἐν τοῖς προφήταις»¹³. Εἶναι πολύ πιθανή ἡ ὑπόθεση ὅτι στήν πρώτη ἐκκλησία κυκλοφοροῦσαν διάφορες συλλογές μεσσιανικῶν χωρίων τῆς Π.Δ. πρὸς χρῆση τῶν χριστιανῶν, τά λεγόμενα *Testimonia* ἢ *Florilegia*. Τέτοιες συλλογές ἔχουν βρεθεῖ καί μεταξύ τῶν κειμένων τῆς Νεκρῆς θάλασσας. Ὅπως συνάγεται ἀπό τή χρῆση

13. «Ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ» ἔχουν τά χειρ. Σιν, Β, L, Δ, 33, 565, 892, 1241, ἡ συριακή Πεσίτα καί ὁ Εἰρηναῖος: «ἐν τοῖς προφήταις» ἔχουν τά A, W, f¹³ καί ἡ πλειονότητα τῶν βυζαντινῶν μικρογραμμάτων. Βλ. B. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 1971 (στό ἐξῆς παραπέμπουμε στό ἔργο αὐτό μέ τή μνεία μόνο τοῦ ὀνόματος τοῦ συγγραφέα: Metzger).

τέτοιων συλλογῶν, πού ἔκαναν καί οἱ ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς τῶν πρώτων αἰῶνων, πολλές φορές παρατίθενται ὀρισμένα χωρία διαφόρων προφητῶν ἢ ἄλλων ἱερῶν συγγραφέων τῆς Π.Δ. ἀλλά μνημονεύεται τό ὄνομα τοῦ πρώτου στή σειρά τῶν χωρίων προφήτη ἢ αὐτοῦ στόν ὁποῖο ἀνήκουν τά περισσότερα¹⁴.

Ἄς δοῦμε τώρα πῶς ἐρμηνεύει ὁ εὐαγγελιστής τά παλαιοδιαθηκικά χωρία πού παραθέτει. Κατά τό πρώτο ὁ Θεός ὑπόσχεται στό λαό του ὅτι μέ ἀπεσταλμένο του θά τόν ὀδηγήσει στήν πορεία του διαμέσου τῆς ἐρήμου πρός τή γῆ τῆς ἐπαγγελίας: «Ἴδου ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου ἵνα φυλάξῃ σε ἐν τῇ ὁδῷ ὅπως εἰσαγάγῃ σε εἰς τὴν γῆν ἣν ἠτοίμακά σοι». Τέτοιοι «ἄγγελον» ὁ εὐαγγελιστής θεωρεῖ τὸν Ἰωάννη. Ἡ προφητεία τοῦ Ἡσαΐα 40,3 («Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ Θεοῦ ἡμῶν...») ἀναφέρεται στήν ὑπόσχεση τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν ἐπιστροφή τοῦ Ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ ἀπὸ τῆ Βαβυλώνια αἰχμαλωσία στήν πατρίδα γῆ, ἐν ὅσῃ τῆς ὁποίας προλέγει ὁ προφήτης ὅτι θά ἰσοπεδωθοῦν τά ἐμπόδια γιὰ νά ἐπιστρέψῃ ὁ λαός στήν πατρίδα του. Ἡ προφητεία ὁμως πῆρε κατόπιν μεσσιανικό νόημα: Αἰχμάλωτοι δέν ἦταν μόνον οἱ Ἰσραηλίτες· αἰχμάλωτοι στό κακό καί στήν ἁμαρτία εἶναι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, κι ὁ Μεσσίας ἀναμένεται γιὰ νά τοὺς ἐλευθερώσει. Ὁ Ἰωάννης πού κηρύσσει στήν ἔρημο πραγματοποιεῖ τὴν προφητεία αὐτῆ τοῦ Ἡσαΐα, προετοιμάζοντας τὸ λαό νά ὑποδεχτεῖ τὸν ἀναμενόμενο λυτρωτή.

Ὁ Ἰωάννης στήν ἔρημο, κατά τό στίχ. 4, ἐπιτελεῖ ἔργο διπλό· ἀπὸ τῆ μιά μεριά βαπτίζει τὸ λαό, κι ἀπὸ τὴν ἄλλη κηρύττει μετάνοια. Ἔχει ἰδιαίτερη σημασία τό γεγο-

14. Βλ. π.χ. Εἰρηναίου, *Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* 65, 72, 78, 97.

νός ὅτι τό σκηνικό μέσα στό ὁποῖο περιγράφεται ἡ δραστηριότητα τοῦ Ἰωάννη εἶναι ἡ ἔρημος. Πρόκειται γιὰ τόπο, ὁ ὁποῖος στήν Ἁγία Γραφή δέν ἔχει μόνο γεωγραφική ἀλλά καί θεολογική σημασία, γιατί ἡ ἔρημος σχετίζεται μέ τὴν ἱστορία τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ μετὰ τὴν ἐξοδὸ ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο· ἐκεῖ στήν ἔρημο δοκιμάστηκε ὁ λαός, ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὸ Θεό, τιμωρήθηκε ἀλλά καί μετανόησε· ἐκεῖ δέχτηκε τὸ Νόμο, συνῆψε τὴ Διαθήκη καί ἔλαβε διάφορες εὐεργεσίες (μάννα, νερό, κλπ) ἀπὸ τὸ Θεό μέ τελικό ἀποτέλεσμα νά ὀδηγηθεῖ διαμέσου τῆς ἐρήμου στή γῆ τῆς ἐπαγγελίας. Ἡ ἔρημος λοιπὸν παρίσταται στήν Π.Δ. ὡς ὁ χῶρος τῆς προετοιμασίας, τό στάδιο τοῦ ἀγῶνα καί τῆς δοκιμασίας, ἡ περιοχὴ τῶν θείων δωρεῶν. Στήν ἔρημο, κατά τὴν Κ.Δ., θά συγκρουστεῖ ὁ Χριστός μέ τὸ σατανά γιὰ νά ἐπανορθώσει τὶς ἀποτυχίες τοῦ παλαιοῦ Ἰσραὴλ· στήν ἔρημο θά τροφοδοτήσει μέ ψωμιά καί ψάρια τὸ νέο λαό τοῦ Θεοῦ (βλ. διηγήσεις πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων 6, 34-44 καί 8, 1-9). Καί ὁ Ἰωάννης, ὡς πρόδρομος τοῦ Μεσσία, βαπτίζει καί κηρύττει στήν ἔρημο προετοιμάζοντας τὸ λαό νά ὑποδεχτεῖ καθαρὸς αὐτόν πού θά εἶναι ὁ ἡγέτης καί ἀρχηγός του. Ὁ Ἰωάννης, σὲ ἀντίθεση πρὸς τὶς ἐσσαϊκές κοινότητες τῆς ἐποχῆς ἐκείνης πού πρότειναν τὴν ἐπιστροφή καί διαβίωση στήν ἔρημο, «δέν καθιερώνει κανένα μυστικισμό τῆς ἐρήμου»¹⁵, παρὰ ἀφοῦ βαπτίσει τοὺς ἀνθρώπους πού μετανοοῦν τοὺς ξαναστέλνει στὶς ἐργασίες τους (βλ. καί Λκ 3, 10-14) δίδοντάς τους ὀδηγίες γιὰ τὴ ζωὴ τους. Ἡ ἔρημος γιὰ τὸν Ἰωάννη δέν εἶναι τελικός στόχος ἀλλά μέσο γιὰ νά ἀνανεωθοῦν οἱ ἄνθρωποι καί νά προσανατολιστοῦν πρὸς τὸ Μεσσία πού ἔρχεται.

Ὁ Ἰωάννης χαρακτηρίζεται στόν ἐρμηνευόμενο στί-

15. Βλ. λ. «Ἐρημος, ΛΒΘ, 402.

χο ως «(ὁ) βαπτίζων» καί «κηρύσσων». Χειρογραφικό και κατόπιν ἑρμηνευτικό πρόβλημα ὑφίσταται ὡς πρὸς τὸ ἄρθρο τῆς πρώτης μετοχῆς. Ἐάν εἶναι ὀρθότερη ἢ ἑναρθη γραφή τῶν χειρογράφων Σιν, Β, L, Δ, 33, 892 καὶ ὀρισμένων ἀρχαίων μεταφράσεων, τότε τὸ «ὁ βαπτίζων» ἀποτελεῖ κατὰ κάποιον τρόπο μόνιμο χαρακτηρισμὸ τοῦ Ἰωάννη στοῦ εὐαγγελίου μας (βλ. καὶ 6, 14· 24· 25. 8, 28 — στά δύο τελευταῖα χωρία «ὁ βαπτιστής»)¹⁶. Ἐάν προτιμηθεῖ ὁμοίως ἡ γραφή τῶν χειρογράφων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κειμένου χωρὶς τὸ ἄρθρο, τότε ἔχουμε τὴν ἀραμαϊζουσα ἔκφραση «ἐγένετο βαπτίζων» ποῦ δὲν εἶναι ἐπίσης ἄγνωστη στά εὐαγγέλια. Ὅπως κι ἂν εἶναι, ἡ ἰδιαίτερη δραστηριότητα τοῦ Ἰωάννη συνίσταται στοῦ «βαπτίζειν». Εὐθύς λοιπὸν προβάλλει τὸ ἐρώτημα: Ποιὰ εἶναι ἡ σημασία τοῦ βαπτίσματος τοῦ Ἰωάννη; Ἀπὸ τότε ποῦ βρέθηκαν τὰ χειρογραφοῦ τῆς κοινότητος τῶν Ἑσσαιῶν δίπλα στὴ Νεκρὰ θάλασσα, ἄρχισε νὰ γίνεται λόγος στὴν ἐπιστήμη γιὰ σχέση τοῦ Ἰωάννου βαπτίσματος μὲ τὰ λουτρά καὶ τοὺς καθαρμούς τῶν Ἑσσαιῶν· μερικοὶ μάλιστα ἐρευνητὲς ὑποστήριξαν ὅτι ἐνδεχομένως ὁ Ἰωάννης πέρασε τὰ νεανικὰ του χρόνια στὴν Ἑσσαικὴ κοινότητα τοῦ Qumran, γιατί ἦταν σύνηθες οἱ Ἑσσαιῶτες νὰ παίρνουν νέους πρὸς διαπαιδαγώγησιν. Βέβαια δὲν γνωρίζουμε ποῦ πέρασε ὁ Ἰωάννης τὴ νεανικὴ του ἡλικία καὶ ποῦ μαθήτευσε, ξέρουμε ὁμοίως ὅτι ἡ σημασία τοῦ βαπτίσματος του εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴν τῶν Ἑσσαικῶν λουτρῶν: Ἐνῶ αὐτὰ τὰ τελευταῖα ἐπαναλαμβάνονται καθημερινῶς στὴν κοινότητα, τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη συντελεῖται μόνο μιά φορά καὶ ἔχει διαφορετικὸ νόημα. Ἄλλοι ἐρευνητὲς θεωροῦν τὸ βάπτισμα τῶν προσηλύτων ὡς πρότυπο τοῦ Ἰωάννου βα-

16. Ὑπὲρ τῆς γραφῆς «ὁ βαπτίζων» τάσσεται ὁ ἀγγλος κριτικὸς τοῦ κειμένου J. K. Elliott, μν. ἄρθρο, 14-15.

πτίσματος. Εἶναι γνωστὸ ὅτι οἱ ἔθνικοὶ ποῦ προσέρχονταν στὸν Ἰουδαϊσμό, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν περιτέμονταν ἢ ὄχι, ἦταν ὅπωςδὴποτε ὑποχρεωμένοι νὰ βαπτισθοῦν, πρέπει ὁμοίως ἀμέσως νὰ προστεθεῖ ὅτι δὲν συνοδευόταν τὸ βάπτισμα αὐτὸ μὲ ἐξομολόγησιν τῶν ἁμαρτιῶν. Ἄλλωστε δὲν φαίνεται ἀπὸ τὸ κείμενό μας ὅτι ὁ Ἰωάννης ἔδειξε ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θέμα τῶν σχέσεων Ἰουδαίων καὶ ἐθνικῶν. Συνεπῶς ἄλλοῦ πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ ἡ σημασία τοῦ βαπτίσματος τοῦ Ἰωάννη: στή σχέση του πρὸς τὴν ἐρχόμενη μεσσιανικὴ ἐποχὴ. Τὸ βάπτισμά του προετοιμάζει τοὺς ἀνθρώπους, ὥστε νὰ ὑποδεχτοῦν καθαροὶ τὸ Μεσσία. Σὲ ὀρισμένα σημεῖα τῆς Π.Δ. γίνεται λόγος γιὰ τὴν ἀνάγκη νὰ καθαρθεῖ ὁ λαὸς ἐν ὄψει τοῦ ἐρχομοῦ τοῦ Μεσσία (Ἦσ 44, 3. Ἰεζ 36, 25. Ζαχ 12, 10. Ἰωήλ 2, 28) καὶ ὁ Ἰωάννης ἀπὸ τῆς μιάς μεριᾶς ἔχει τὴν πληροφορία ἀπὸ τὸ Θεὸ στὴ συνείδησή του ὅτι ἐρχεται ὁ Μεσσίας, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἔχει ἐπίγνωσιν τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ λαὸς εἶναι μολυσμένος ἀπὸ τὸ κακὸ καὶ τὴν ἁμαρτία. Ἀφοῦ λοιπὸν ἐρχεται ὁ Μεσσίας καὶ πλησιάζει ἡ κρίσις (στά ἄλλα δύο συνοπτικὰ εὐαγγέλια τὸ στοιχεῖο τῆς ἐρχόμενης κρίσις εἶναι ἐμφανέστερο), εἶναι ἀπόλυτη καὶ ἐπείγουσα μάλιστα ἀνάγκη γιὰ τὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ νὰ καθαρθεῖ, ὥστε νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴν ὀργὴν τοῦ Θεοῦ ποῦ πρόκειται σὲ λίγο νὰ ἐκδηλωθεῖ μὲ τὴν ἐμφάνισιν τοῦ Μεσσία. Ὡστόσο πρέπει ἀκόμα νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη δὲν εἶχε ἀπειλητικὸ χαρακτῆρα ἀλλὰ ἐνθαρρυντικὸ καὶ εὐαγγελιστικὸ, ὅπως φαίνεται ἰδιαίτερα στὴ φράσιν τοῦ Λκ 3, 18: «πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἕτερα παρακαλῶν, εὐηγγελίζετο τὸν λαόν».

Τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη ἦταν ἀναπόσπαστα συνδεδεμένο μὲ τὸ κήρυγμα τῆς μετάνοιας. Ὁ εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος συνοψίζει στὴν ἀκόλουθη φράσιν τὸ κήρυγμα τοῦ Βαπτιστῆ: «Μετανοεῖτε· ἤγγικεν γάρ ἡ βασιλεία τῶν

οὐρανῶν» (3,2). Τό αἶτημα τῆς μετάνοιας θεμελιώνεται στό γεγονός ὅτι ἐγγίζει ἡ βασιλεία πού ἔρχεται νά κηρύξει καί νά πραγματοποιήσει ὁ Ἰησοῦς Χριστός Ὁ Ἰωάννης βρίσκει τήν γραμμή τοῦ προφητικοῦ κηρύγματος καί συγχρόνως διαφοροποιεῖται ἀπό αὐτό στό ὅτι, ἐνῶ οἱ προφῆτες τῆς Π.Δ. μέ τό κήρυγμά τους ζητοῦσαν ἀπό τό λαό νά μετανοήσει, ὥστε νά φέρεי ὁ Θεός τή βασιλεία του, αὐτός συνάγει τό αἶτημα τῆς μετάνοιας ἀπό τό γεγονός ὅτι ἤδη ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔρχεται. Μπροστά λοιπόν σ' αὐτήν τήν ἐπικείμενη βέβαιη πραγματικότητα, ἡ μόνη σωστή τοποθέτηση τοῦ λαοῦ εἶναι ἡ μετάνοια, ὄχι ἀπλῶς ὡς ἀλλαγὴ νοοτροπίας καί σκέψης, ὅπως θά μπορούσε νά ἀναλυθεῖ ἡ ἑλληνική λέξη «μετά-νοια», ἀλλά ὡς πλήρης καί ριζική ὑπαρξιακή ἀλλαγὴ τοῦ ἀνθρώπου, ὡς ἐπιστροφή ἀπό τήν αἰχμαλωσία τῆς ἀμαρτίας στήν ἐλευθερία τοῦ θεοῦ, ὅπως ἐννοεῖ ἡ ἑβραϊκή λέξη συν πού ἀποδίδεται ἀπό τοὺς Ὁ' συνήθως μέ τό «ἐπιστρέφειν»^{16α}. Πράγματι, ἡ μετάνοια, ὅπως ἐπεξηγεῖται στή συνέχεια ἀπό τοὺς ἐρμηνευτές Πατέρες, εἶναι ἡ ἐπιστροφή τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν ἀμαρτωλό ἑαυτό του στό Θεό καί στό θέλημά του, ἡ μεταστροφή ἀπό τόν ἀνθρωποκεντρικό τρόπο σκέψης καί ζωῆς στό Θεοκεντρικό. Ὁ εὐαγγελιστής Λουκάς συνοψίζει τήν ἀποστολή τοῦ Βαπτιστῆ μέ τήν ἀκόλουθη φράση: «Καί πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ Κύριον τὸν Θεὸν αὐτῶν» (Λκ 1, 16 ἔ.).

Τό αἶτημα τῆς μετάνοιας θά κυριαρχήσει κατόπιν καί στό κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ (βλ. σύνοψη τοῦ πρώτου κηρύγματος του στό στίχο 15), ὅπου μέ τόν πιό αὐθεντικό τρόπο θά τονιστεῖ ἡ ἀνάγκη τῆς μετάνοιας ὄχι γιὰ νά φέρει ὁ Θεός τή βασιλεία του, οὔτε γιὰ αὐτή πλησιάζει, ἀλλά

16α. Βλ. π.χ. Ἄμ 4, 6· 8. Μιχ 5, 3. Ἦσ 6, 10, 19, 22, 46, 8, 55, 7. Ἱερ 3, 14, 4, 1 κ.ἄ.

γιατί αὐτή ἤδη εἶναι παρούσα στό πρόσωπό του καί στό ἔργο του (βλ. Μθ 12, 28 «ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ» καί Λκ 17, 21 «ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν» κλπ).

Τό «εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν» τοῦ στίχου μας δηλώνει τόν τελικό στόχο τοῦ Ἰωάννειου βαπτίσματος, ὁ ὁποῖος συνίσταται στήν προετοιμασία τοῦ λαοῦ γιὰ τό «ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι» βάπτισμα τοῦ Χριστοῦ πού παρέχει τήν ἄφεση τῶν ἀμαρτιῶν: «Δῆλον ὅτι τό βάπτισμα Ἰωάννου προπαρασκευαστικὸν ἦν τῆς ἀφέσεως τῶν ἀμαρτιῶν, σημειώνει ὁ Θεοφύλακτος. Οὐκ εἶπε δέ, Καί ἀφέσεως ἀμαρτιῶν, ἵνα μὴ νομίσεις ὅτι τό τοιοῦτον βάπτισμα παρεῖχε καί ἄφεσιν. Ἄλλὰ προσέθηκεν, εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν...». Καί ὁ Βίκτωρ Ἀντιοχείας παρατηρεῖ: «Οὐ τὴν δωρεάν χαριζόμενος, ὅπερ ἦν ἄφεσις, ἀλλὰ προπαρασκευάζων τὰς ψυχὰς τῶν μελλόντων δέχεσθαι τὸν τῶν ὄλων Θεόν». Ἡ ἄφεση τῶν ἀμαρτιῶν στήν Κ.Δ. συνδέεται εἰδικότερα μέ τό σταυρικό θάνατο τοῦ Χριστοῦ (βλ. Μθ 26, 28 «τοῦτό γαρ ἐστίν τό αἷμά μου τῆς διαθήκης τό περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν» πρβλ. Εφ 1, 7· Κολ 1, 14· Ἐβρ 9, 22)¹⁷.

Ἡ εὐρεία ἀπήχηση τοῦ ἔργου τοῦ Ἰωάννη διαφαίνεται στό στίχο 5: «Καί ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα καί οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες, καί ἐβαπτίζοντο ὑπ' αὐτοῦ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ ἐξομολογούμενοι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν». Σέ ἀντίθεση πρὸς ἄλλα βαπτισματικά κινήματα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ πού εἶχαν περιορισμένο ἀριθμὸ ὁπαδῶν καί ὁπωσδήποτε ὄχι γενικότερη ἀπήχηση, γιὰ τό βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη μᾶς πληροφορεῖ ὁ εὐαγγελιστής ὅτι εἶχε καθολικὴ ἀπήχηση («πᾶσα», «πάντες») καί συνοδευόταν ἀπό τήν ἐξαγόρευση τῶν ἀμαρτιῶν, χωρὶς ὅμως νά προσδιορίζει σέ ποιὸ ἀκριβῶς σημεῖο τῆς ἐρήμου

17. Βλ. Π. Βασιλειάδη, *Σταυρὸς καί Σωτηρία*, 1983.

τοποθετείται ή δραστηριότητα του Προδρόμου, πράγμα που δηλώνει ότι ο ευαγγελιστής δίνει περισσότερο θεολογικές διαστάσεις στην έρημο και όχι στενά γεωγραφικές.

Η ένδυμασία και ή τροφή του Ιωάννη στην έρημο περιγράφονται στο στίχο 6 με τρόπο που θυμίζει τον προφήτη Ηλία (βλ. Δ' Βασ 1, 8) — βιβλικός παραλληλισμός που έναρμονίζεται με την πρωτοχριστιανική παράδοση ότι στο πρόσωπο του Ιωάννη επανήλθε ο αναμενόμενος Ηλίας, παράδοση που ανάγεται στον ίδιο τον Ιησού (βλ. Μθ 11, 14 «και ει θέλετε δέξασθαι, αυτός είναι Ηλίας ο μέλλων έρχεσθαι»). Τό ένδυμα του Ιωάννη ήταν πολύ απλό, αποτελούνταν από τρίχες καμήλας με μία δερμάτινη ζώνη στή μέση. Η τροφή του συνίστατο από ακρίδες, δηλ. από τά έντομα που ήταν συνήθης τροφή των διαβιούντων στην έρημο και επιτρεπόταν από τό Λευιτικό (11, 22· 23) και όχι οί άκρες από διάφορα φυτά όπως υποστηρίζουν όρισμένοι έρμηνευτές¹⁸, καθώς επίσης και από «άγριο μέλι» που έναπέθεταν οί άγριομέλισσες σε σχισμές βράχων ή που παραγόταν, σύμφωνα με άλλη άποψη, από τό φλοιό όρισμένων δένδρων¹⁹.

Τό κήρυγμα του Ιωάννη, κατά τό στίχο 7, εκτός από

18. Βλ. π.χ. Α. Pallis, *Notes on St. Mark*, 2-3, ό όποιος υποστηρίζει ότι ό Ιωάννης ήταν χορτοφάγος, όπως και άλλοι έρημίτες της αρχαιότητας (Β' Μακ 5, 27. Β' Έσδρ 9, 26. Δαν 4, 30)· παραπέμπει επίσης στον Ευσέβιο, ό όποιος λέγει για τον Ιάκωβο ότι «ουδέν έμψυχον έφαγεν» (Έκκ. Ιστορία Β' 23. ΒΕΠ 19, 244) και στον Κλήμεντα Αλεξανδρέα, ό όποιος πληροφορεί για τον ευαγγελιστή Ματθαίο ότι «σπερμάτων και ακροδρύων και λαγάνων άνευ κρεών μετελάμβανε» (*Παιδαγωγός* 2, 1· 16. ΒΕΠ 7, 137). Ο Α. Πάλλης προσπαθεί να ενισχύσει την άποψη του με την ύπόθεση ότι τό αρχικό κείμενο είχε ΡΙΖΑΣ άλλ' ανεγνώσθη ως ΑΚΡΙΔΑΣ! Πρόκειται, νομίζουμε, για τελείως άστήρικτη ύπόθεση.

19. Βλ. Gnllka, στο χωρ., όπου και παραπομπή στον G. Dalman, *Orte und Wege Jesu*, 92.

τό αίτημα της μετάνοιας αναφερόταν στον επικείμενο έρχομό του «ίσχυρότερου». Ακριβώς αυτός ό επικείμενος έρχομός καθιστούσε πιο επιτακτικό τό αίτημα της μετάνοιας των ανθρώπων. «Ισχυρός» χαρακτηρίζεται ό Μεσσίας στα Ήσ 9, 5. 11, 2. 53, 12· εδώ χαρακτηρίζεται από τον Ιωάννη ως «ίσχυρότερός» του, του όποιου ό ίδιος προηγείται μόνο χρονικά και του όποιου δεν αισθάνεται ίκανός ούτε ως δούλο να θεωρήσει τον έαυτό του. Γιατί τό «λύειν τον ίμάντα του ύποδήματος» ανήκε στις πιο ευτελείς εργασίες που έκαναν συνήθως οί δούλοι στους επιστρέφοντες από όδοιπορία κυρίου των. Υπάρχει μάλιστα κάποια ραββινική ρήση, κατά την όποία ό μαθητής όφείλει να προσφέρει στο δάσκαλό του όλες τις υπηρεσίες που προσφέρει ένας δούλος στον κύριό του, εκτός του να λύει τον ίμάντα του ύποδήματός του²⁰.

Είναι άξιο προσοχής ότι όλοι οί ευαγγελιστές δεν παραλείπουν να προβάλλουν τό ταπεινό φρόνημα του Ιωάννη. Δέν τό κάνουν αυτό απλώς για να τον εξάρουν ως πρότυπον ταπεινού ανθρώπου, αλλά γιατί κυρίως θέλουν να δείξουν πως αισθανόταν ό Ιωάννης σε σχέση προς τον έρχόμενο Μεσσία και μάλιστα τό υπογραμμίζουν αυτό απευθυνόμενοι κυρίως προς τους έναπομείναντες μαθητές του Βαπτιστή (γι' αυτούς βλ. Πρ 19). Είναι ίσως σωστή ή άποψη που υποστηρίζει ότι οί ευαγγελιστές στρέφονται προς τους μαθητές αυτούς για να τους υπενθυμίσουν ότι ό δάσκαλός τους ουδέποτε θεώρησε τον έαυτό του Μεσσία, όπως κάνουν οί ίδιοι υποκύπτοντες έτσι σε μία πολύ ανθρώπινη επιθυμία — γνωστή από τή ζωή διαφόρων εκκλησιαστικών ομάδων — να θεωρούν τό δάσκαλό τους άνωτερο απ' τους άλλους. Προς αυτούς τονίζουν οί ευαγ-

20. Παραπομπές σε ραββινικά κείμενα βλ. στο ύπόμνημα του Lane, στο χωρίο.

γελιστές ότι ο Ίωάννης θεώρησε τον έαυτό του άπλως ως πρόδρομο του Μεσσία. Άνεξάρτητα όμως από την όρθότητα ή μή της άποψης αυτής, για τό σημερινό άναγνώστη του εὐαγγελίου έχει σημασία ή έξαρση του βάθους του ταπεινού φρονήματος του Ίωάννη, ό όποιος ζώντας σε μία εποχή έντονης μεσσιανικής άναμονής και άντιμετωπίζοντας συνεχείς έκδηλώσεις θαυμασμού και γενικής άναγνώρισης του έργου του εκ μέρους όλων των κατοίκων της Ίουδαίας (βλ. στίχο 5), δέν υπέκυψε στον — πολύ δικαιολογημένον για πολλούς άνθρώπους — πειρασμό νά θεωρήσει τον έαυτό του άνώτερο από ό,τι ήταν, από αυτό δηλ. πού τον απέστειλε ό Θεός νά κάνει στην έρημο. Σέ άντίθεση προς διάφορους ψευδο-μεσσίες της εποχής πού όδήγησαν τους όπαδούς τους στην καταστροφή (βλ. Πρ 5, 36 — 37), ό Ίωάννης έφερε σε πέρας την προδρομική του άποστολή και έτοιμάσε τό δρόμο για τό Μεσσία²¹. Γι' αυτό δίκαια κατέχει ό Ίωάννης σημαντική θέση ήδη στην άρχή και των τεσσάρων εὐαγγελίων και έπαινεϊται στή συνέχεια από τον ίδιο τό Χριστό (Μθ 11,7—15. Λκ 7, 24—34). Τή θέση αυτή θά διατηρήσει ό πρόδρομος και βαπτιστής του Χριστού όχι μόνο στο τέμπλο της Όρθόδοξης εκκλησίας (άμέσως μετά τον Χριστό) αλλά και σ' όλη τή λειτουργική και άσκητική παράδοση και την έν γενεί πνευματικότητά της.

Ό Ίωάννης έχει σαφή συνείδηση της οὐσιαστικής διαφοροποίησης του προσώπου και του έργου του σε

21. Ό Θεοφ. επίσκοπος Βρεσθένης Δημήτριος Τρακατέλλης, *Έξουσία και πάθος*, 27 παρατηρεί ότι σ' όλόκληρη την περικοπή 1, 1—8 δέν άναφέρονται στοιχεία από τό γενικότερο κήρυγμα του Ίωάννη όπως στίς παράλληλες διηγήσεις του Ματθαίου (3, 1—12) και Λουκά (3, 7 έ.)· ό Ίωάννης του Μρ 1, 1—8 «όμιλεί άποκλειστικά και μόνο για τό Μεσσία και προβάλλει προφητικά την άσύγκριτη ύπεροχή του».

σχέση προς αυτά του «ίσχυροτέρου» πού έρχεται, συνείδηση πού εκφράζεται στο στίχο 8 με την ύπογραμμιζόμενη διαφορά του δικού του ύδάτινου βαπτίσματος από τό μεσσιανικό βάπτισμα με Άγιο Πνεύμα. Η φράση του Ίωάννη στο στίχο 8 ύπήρξε πολύ σημαντική για την πρώτη εκκλησία, όπως μαρτυρείται από τό γεγονός ότι διασώζεται από όλους τους εὐαγγελιστές (Μθ 3, 11. Λκ 3,16. Ιω 1, 26·33, βλ. και Πρ 1, 5. 11, 16 όπου άποδίδεται στον ίδιο τον Ίησου Χριστό), σημαντική κυρίως γιατί στο δεύτερο μέρος της εισάγει τό νέο στοιχείο πού διαφοροποιεί τό χρόνο της μεσσιανικής εποχής από τό χρόνο της μεσσιανικής προσδοκίας: τό Άγιο Πνεύμα. Χαρακτηριστικό γνώρισμα της άναμενόμενης μεσσιανικής εποχής άποτελεί, κατά την Π.Δ., ή έκχυση του Άγίου Πνεύματος στην ανθρωπότητα πού θά συγκεντρώσει γύρω του ό Μεσσίας (Ήσ 44,3. Ίεζ 36, 27. Ίωήλ 2, 28—32. Πρβλ και Διαθήκη Λευί, 18). Οι προφητείες αυτές της Π.Δ. πραγματοποιούνται σε όλόκληρη τή ζωή του Χριστού από τή στιγμή της βάπτισης (βλ. στίχ. 10) ως την ώρα του θανάτου του και των εμφάνισεων του Άναστάντος (βλ. Ίω 20,22 «λάβετε πνεύμα άγιον»). Ό Χριστός διδάσκει, έπιτελεί θαύματα με τή δύναμη του Πνεύματος του Θεού, θεωρεί την άπόρριψη της θείας άποστολής του ως «βλασφημία» κατά του Άγίου Πνεύματος, ύπόσχεται την παρά του πατρός άποστολήν του Παρακλήτου και γενικά θεμελιώνει την εκκλησία. Ίδιαίτερα ή ήμέρα της Πεντηκοστής (Πρ 2, 1—11) θεωρείται ιστορικά ως ή έπίσημη έναρξη της ζωής της Εκκλησίας με την κάθοδο του Άγίου Πνεύματος σ' αυτούς πού δέχονται τό μήνυμα των Άποστόλων. Τό Άγιο Πνεύμα πού άποτελεί την έκπλήρωση των ύποσχέσεων του Θεού εγκαινιάζει μία νέα εποχή για την ανθρωπότητα, την εποχή της εκκλησίας.

1.2. Ἡ βάπτισις τοῦ Ἰησοῦ

1,9–11. Μθ 3,13–17. Λκ 3,21–22

9 Καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις ἦλθεν Ἰησοῦς ἀπὸ Ναζαρέτ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου. 10 καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν· 11 καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν, Σὺ εἶ ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.

Ἡ διήγησις τῆς βάπτισις²² πού ἀρχίζει στό στίχο 9 συνάπτεται μέ τὰ προηγούμενα πολὺ χαλαρά καί χωρίς ἐγγύτερο χρονικό προσδιορισμό. Τό «ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις» ἀναφέρεται γενικά στήν ἐποχὴ τῆς δράσης τοῦ Ἰωάννη. Ὁ εὐαγγελιστής δέν ἐνδιαφέρεται νά καθορίσει ὡς ἱστορικός τό χρόνο κατά τόν ὁποῖο ἔλαβε χώρα τό γεγονός (ἀντίθετα βλ. Λκ 3, 1–2), ἀλλά κυρίως ἐνδιαφέρεται ὡς θεολόγος νά ἐξάρει τή σημασία τοῦ γεγονότος πού ἀποκορυφώνεται στή φωνή τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν οὐρανὸ καί στήν κάθοδο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ διήγησή του εἶναι σύντομη καί λιτή. Δέν ἀντιμετωπίζονται ἐρωτήματα ὅπως αὐτά πού ἐνδεχομένως πρέπει νά προϋποθέσουμε γιά τή διήγησις τοῦ Ματθαίου: π.χ. πῶς εἶναι δυνατό νά βα-

22. Βλ. I. Buse, «The Markan Account of the Baptism of Jesus and Isaiah 53», *JTS* 7(1956), 74–75. A. Feuillet, «Le symbolisme de la colombe dans les récits évangéliques du baptême», *RSR* 46(1958), 524–544· τοῦ ἰδίου, «Le baptême de Jésus d'après l'évangile selon saint Marc», *CBQ* 21(1959), 468–490. M. Sabbe, «Le baptême de Jésus», *De Jésus aux Évangiles*, 1967, 184–211. J. Marshall, «Son of God or Servant of Yahweh? A reconsideration of Mark 1,11», *NTS* 15(1968/69), 326–336. L. Keck, «The Spirit and the Dove», *NTS* 17 (1970/71), 41–67. G. Richter, «Zu den Taufferzählungen Mik 1, 9–11 und Joh 1, 32–34», *ZNW* 65(1974), 43–56.

πτίζεται ὁ ἀναμάρτητος Μεσσίας ἀπὸ ἓναν ἄνθρωπο; Ὁ Ἰησοῦς ἔρχεται νά βαπτιστεῖ στόν Ἰορδάνη ποταμὸ «ἀπὸ Ναζαρέτ τῆς Γαλιλαίας» πού θεωρεῖται στά εὐαγγέλια ὡς πατρίδα του, γιατί ἐκεῖ ἔζησε καί μεγάλωσε, ἐνῶ ἡ Βηθλεὲμ εἶναι μόνο ὁ τόπος τῆς γέννησής του, σύμφωνα μέ τίς προφητεῖες τῆς Π.Δ. Ἡ προέλευσις τοῦ Μεσσία ἀπὸ τὴν ἀσήμαντη Ναζαρέτ δημιουργοῦσε προβλήματα παραδοχῆς του στοὺς σύγχρονους του (βλ. Ἰω 1, 46 «ἐκ Ναζαρέτ δύναται τι ἀγαθὸν εἶναι;»), ἡ σύνδεση ὁμοίως τῆς μικρῆς Ναζαρέτ μέ τό ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ (Ναζωραῖος, Ναζαρηνός) τὴν ἔκανε γνωστὴ στά πέρατα τῆς οἰκουμένης.

Τό «εὐθὺς» τοῦ στίχου 10 ἴσως προϋποθέτει, χωρίς ὁμοίως νά τό ἀντιμετωπίζει μέ περισσότερη συζήτηση, τό ἐρώτημα γιατί βαπτίζεται ὁ Ἰησοῦς ἐφόσον εἶναι ἀναμάρτητος; Μὴ ἔχοντας ἁμαρτίες νά ὁμολογήσει, ὅπως οἱ ἄλλοι βαπτιζόμενοι, βγήκε «εὐθὺς» ἀπὸ τό ρεῦμα τοῦ ποταμοῦ, κι ἐνῶ ἔβγαινε «εἶδε σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς». Ἀπὸ τὴν πληροφορία τῶν ἄλλων εὐαγγελιστῶν ὅτι τό θέαμα ὑπῆρξε ὁρατό καί στοὺς παρισταμένους δέν πρέπει νά ὀδηγηθεῖ κανεὶς στό συμπέρασμα ὅτι ὁ τρόπος ἐκθεσης τοῦ γεγονότος ἀπὸ τό Μάρκο σημαίνει περιορισμὸ τῶν συμβαινόντων μόνο στόν Ἰησοῦ. Ἀπλῶς ὁ εὐαγγελιστής ἀφηγεῖται τὴν ἐμπειρία αὐτὴ μόνο ἀπὸ τὴν πλευρὰ του βαπτιζόμενου Ἰησοῦ. Ἡ διάνοιξη τῶν οὐρανῶν, γνωστὸ θέμα τῆς ἀποκαλυπτικῆς φιλολογίας τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ²³, δηλώνει μέ παραστατικὸ τρόπο τὴν ἐπικοινωνία ἐπίγειου καί οὐράνιου κόσμου, κατά τὴν ὁποία «τὰ ἄνω τοῖς κάτω συνομιλεῖ»²⁴. Δεδομέ-

23. Ἀποκάλυψις Βαρούχ 22, 1. Διαθήκαι Δώδεκα Πατριαρχῶν, Διαθ. Λευί 2, 6. 5, 1. 18, 6. Διαθ. Ἰούδα 24, 2 ἐ.

24. Ἀπὸ τό ποίημα Σωφρονίου Πατριάρχου Ἱεροσολύμων, πού ἀναγινώσκεται στόν Μ. Ἁγιασμὸ τῆς ἑορτῆς τῶν Θεοφανείων.

νου ότι οί ουρανοί παραμένουν κλειστοί και μόνο σέ εξαιρετικές περιπτώσεις ανοίγουν, ή διάνοιξη τους στην παρούσα περίσταση εκφράζει, μέ τίς παραστάσεις βέβαια του κοσμοειδώλου της εποχής εκείνης, την πραγματική σχέση Θεού και ανθρώπου που επιτυγχάνεται μέ τό έργο του Χριστού. Τά τρία πρόσωπα της Άγίας Τριάδας βρίσκονται επί σκηνης: 'Ο Πατέρας απευθύνεται πρός τόν Υιόν, ό όποιος βαπτίζεται αρχίζοντας έτσι τό μεσσιανικό έργο του, και τό Πνεύμα του Θεού κατέρχεται επάνω του. 'Η όρατή μορφή μέ την όποία κατέρχεται τό "Άγιον Πνεύμα από τόν ουρανό δηλώνεται μέ τό «ώς περιστέρα» (πρβλ. Λκ 3, 22 «σωματικῶ εἶδει ὡς περιστέρα»). 'Η περιστέρα είναι τό μόνο από τά πτηνά που μπορεί νά προσφερθεῖ ὡς θυσία στό Ναό (Λευιτ 1, 14) και αποτελεί σύμβολο άκεραιότητας (Μθ 10, 16). 'Η κάθοδος του Πνεύματος «ὡς περιστέρα» έχει κατά τούς πατέρες της εκκλησίας, ένα βαθύτατο συμβολισμό, στηριγμένο σέ αντίστοιχο παράλληλο της Π.Δ. "Όπως στην περίπτωση του Νῶε ή περιστέρα που έφερε κλαδί έλιᾶς ύπῆρξε άγγελος καλής εἰδησης, γιατί δήλωσε τό τέλος του κατακλυσμου (Γεν 8, 8-12), έτσι και τώρα ή κάθοδος του Πνεύματος μέ τή μορφή περιστερας δηλώνει τό τέλος του κατακλυσμου της άμαρτίας και την έναρξη νέας εποχής για την ανθρωπότητα, της εποχής του Μεσσία. Τότε μέν, παρατηρεῖ ό Χρυσόστομος, «ἀπό κιβωτοῦ ἄνθρωπον ἐξάγει ἕναν», ἐνῶ τώρα «τήν οἰκουμένη ἅπασαν εἰς τόν ουρανόν ἀνάγει φανεῖσα, και ἀντί κλάδου ἐλαίας τήν υἰοθεσίαν τῷ κοινῷ τῆς οἰκουμένης κομίζει γένει» «και γάρ τότε τῶν πραγμάτων ἀπογνωσθέντων, γέγονε λύσις τις και διόρθωσις: ἀλλά τότε διά τιμωρίας, νῦν δέ διά χάριτος και δωρεᾶς ἀφάτου»²⁵.

25. 'Ο ίδιος παραλληλισμός και στους Κύριλλο 'Ιεροσολύμων, Θεοφύλακτο, Ζιγαβηνό. 'Ο Feuillet, παρόλο που αναφέρεται στην πατερική

'Εκφράζεται συνεπώς μέ την περιστέρα ένα μήνυμα έλπίδας για την ανθρωπότητα, τό μήνυμα ότι έφτασε ή ώρα της απελευθέρωσης από τή δουλεία στις δυνάμεις της φθορας και της καταστροφής.

'Η σύντομη διήγηση τελειώνει και συγχρόνως αποκορυφώνεται στη φωνή έξ ουρανού του στίχου 11: «Σ' εἰ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοί εὐδόκησα». 'Η έπιγραμματική αὐτή προσφώνηση του Θεού Πατέρα πρός τόν 'Ιησοῦ μᾶς φέρει στό νοῦ δύο κυρίως χωρία της Π.Δ., τό Ψαλμ 2, 7 («Υἱός μου εἰ σύ») και τό 'Ησ 42,1 («'Ισραήλ ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτόν ή ψυχή μου: ἔδωκα τό πνεῦμα μου ἐπ' αὐτόν...»). βλ. επίσης και τά Γεν 22,2 και 'Ησ 44,2 και 62,4). Για τή μεσσιανική έρμηνεία του Ψαλμου 2 στην Κ.Δ. βλ. τά χωρία Πρ 4,25. 13,33, 'Εβρ 1,5. 5,5 κ.ά. Τό δεύτερο τμήμα της πατρικής προσφώνησης μᾶς θυμίζει τά ἄσματα του Πάσχοντος Δούλου του Θεού από τό βιβλίο του προφήτη 'Ησαῖα. Μέ τή φωνή από τά ουράνια σημειώνεται μιᾶ σημαντική στιγμή στην ιστορία του 'Ιησοῦ και στην αποκάλυψη του προσώπου και της αποστολής του στόν κόσμο: 'Αναγνωρίζεται δημόσια ότι είναι Υἱός του Θεού, μιᾶ ιδιότητα που ύπογραμμίζεται ιδιαίτερα στό εὐαγγέλιο του Μάρκου από την αρχή μέχρι τό τέλος του. Δεδομένου ότι στόν Ιουδαϊσμό δέν μαρτυρεῖται ὁ τίτλος Υἱός Θεού για τόν Μεσσία, μπορούμε νά υποστηρίξουμε ότι πρόκειται για χριστιανική θεώρηση του προσώπου του 'Ιησοῦ, ή όποία άπορρέει όχι μόνο

αὐτή έρμηνεία, ὁ ίδιος δέχεται ότι ή περιστέρα συμβολίζει την εκκλησία: βλ. τό άρθρο του «Le symbolisme de la colombe...», 524-544. Για την έναρξη της μεσσιανικής εποχής μέ τή διάνοιξη τῶν ουρανῶν και την κάθοδο του 'Αγίου Πνεύματος βλ. άρθρο του ίδιου «Le baptême de Jésus...», 468-490.

ἀπό τὴν πίστη τῆς ἐκκλησίας σ' αὐτόν ἀλλά κυρίως ἀπὸ τῆ συνείδηση πού εἶχε ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς γιὰ τὸν ἑαυτό του, συνείδηση πού ἐκφράζεται σαφῶς στὶς προσφωνήσεις τοῦ Θεοῦ ὡς Πατέρα καὶ στὸν αὐτοχαρακτηρισμό του ὡς Υἱοῦ. Ὅπως ὁ βασιλιάς μέ τὰ λόγια τοῦ Ψαλμοῦ 2 ἐνθρονίζεται καὶ ἀρχίζει τὸ ἔργο του, ἔτσι καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀρχίζει τὴ δημόσια δράση του μέ τὴν ἀναγνώρισή του ὡς υἱοῦ ἀπὸ τὸ Θεὸ Πατέρα, δηλ. μέ τὴν ἐπίσημη διακήρυξη τῆς μεσσιανικῆς του ιδιότητος, γιατί τελικά τὸ «Σὺ εἶ ὁ υἱός μου» ἰσοδυναμεῖ μέ τὸ: Σὺ εἶσαι ὁ Μεσσίας (πρβλ. 3, 11. 5,7.13,32.14,61). Ὅτι ὁμως δέν εἶναι ὁ πολιτικός ἐπίγειος Μεσσίας τῶν ἰουδαϊκῶν προσδοκιῶν τῆς ἐποχῆς διαφαίνεται στὸ δεύτερο μέρος τῆς πατρικῆς φωνῆς: Ὁ Μεσσίας ἀναλαμβάνει τὸ δύσκολο ἔργο τοῦ πάσχοντος δούλου τοῦ Θεοῦ (Ἦσ 42,1.52,13–53,12) γιὰ τὸ ὁποῖο ἐπανειλημμένως γίνεται λόγος στὴν Κ.Δ. καὶ τὸ ὁποῖο ὀλοκληρώνεται μέ τὸ πάθος, πού κατέχει κεντρικὴ θέση στὸ εὐαγγέλιον τοῦ Μάρκου. Ὁ θρόνος ἐπὶ τοῦ ὁποίου θά καθῆσει ὁ Μεσσίας Ἰησοῦς θά εἶναι ὁ σταυρός, γιὰ τὸν ὁποῖο προετοιμάζεται ὁ ἀναγνώστης ἤδη ἀπὸ τὰ πρῶτα κεφάλαια τοῦ εὐαγγελίου. Υἱός Θεοῦ καὶ Πάσχων Δούλος εἶναι δύο μεσσιανικοὶ τίτλοι πού θά συνοδεύσουν τὸν Ἰησοῦ σέ ὄλο τὸ ἐπίγειο ἔργο του.

Ἐάν οἱ στίχοι 1–8 ἀποτελοῦν τὸ προοίμιο καὶ τὴν προαγγελία γιὰ τὸν ἐρχομένο Μεσσία, οἱ στίχοι 9–11 παρουσιάζουν σαφῶς τὴν ἔναρξη τῆς μεσσιανικῆς ἐποχῆς, ἐφόσον ἡ παλαιοδιαθηκικὴ προσδοκία τοῦ Πνεύματος γίνεται πραγματικότητα μέ τὴν κάθοδο τοῦ Πνεύματος κατὰ τὴ βάπτισή. Ἡ διάνοιξη τῶν οὐρανῶν, πού στὸ Ἦσ 64, 1 ἀποτελεῖ ἐκφραση ἐπιθυμίας τοῦ λαοῦ γιὰ τὴν ἔναρξη τῶν ἐσχάτων, στή διήγησή μας δηλώνει τὴν ἔναρξη τῆς νέας ἐποχῆς κατὰ τὴν ὁποία οἱ ὑποσχέσεις τοῦ Θεοῦ ἐκ-

πληρώνονται στὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ. Τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς νέας ἐποχῆς πού ἀρχίζει εἶναι τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ πού «συγκροτεῖ» δλην τὴν ἐκκλησία. Τὸ Πνεῦμα, ἐνῶ κατέρχεται στὸν Ἰησοῦ καὶ δρᾷ ἤδη μέσα στὸν κόσμον, συνάμα ἀναγγέλλεται ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ ὡς ὁ Παράκλητος πού θά ἔλθει μετὰ τὴ δική του ἐπάνοδο στὸ Θεὸ Πατέρα γιὰ νά ὀδηγήσει τὴν ἐκκλησία «εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν» (Ἰω 16, 13). Ἡ περικοπὴ αὐτὴ ἐκτός ἀπὸ τὸν σαφῆ μεσσιανικὸ της χαρακτήρα ἔχει καὶ ἐκκλησιολογικὸ προσανατολισμό. Ἡ βάπτισή τοῦ Υἱοῦ, ἡ φωνὴ τοῦ Θεοῦ Πατέρα καὶ ἡ παρουσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀποτελοῦν τὴν τριαδολογικὴ βάση καὶ πίστη τῆς ἐκκλησίας. Ἦδη στὸ ἀρχαιότερο εὐαγγέλιον μας ἔχουμε τίς ἀπαρχές τῆς ἐκκλησιολογίας, πού θά ἀναπτυχθεῖ ἀργότερα στή θεολογικὴ σκέψη τῆς ἐκκλησίας.

1.3. Οἱ πειρασμοὶ τοῦ Μεσσία

1,12–13. *Μθ 4, 1–11. Λκ 4, 1–13*

12 *Καὶ εὐθὺς τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον. 13 καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἡμέρας πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ, καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ.*

Μετὰ τὴ βάπτισή του ὁ Ἰησοῦς δοκίμασε μιά συντακτικὴ ἐμπειρία σχετικὰ μέ τὸ μεσσιανικὸ του ἔργο πού ἀρχίζε αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ στιγμή. Ἡ ἐμπειρία αὐτὴ, πού προέρχεται ἀπὸ τὴ σύγκρουση τῶν πολιτικῶν μεσσιανικῶν προσδοκιῶν τῶν συγχρόνων του Ἰουδαίων μέ τὴ δική του μεσσιανικὴ συνείδηση, ἀπηχεῖται στὶς διηγήσεις τῶν τριῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελιστῶν πού ἀκολουθοῦν ἀμέσως

μετά τή βάπτισή (Μθ 4, 1-11. Λκ 4, 4-13)²⁶, μέ τή διαφορά ὅτι ἡ διήγησή τοῦ Μάρκου εἶναι ἐξαιρετικά σύντομη καί δέν περιέχει ἀναλυτικά τούς τρεῖς πειρασμούς μέ τή σχετική συζήτηση καί βιβλική ἐπιχειρηματολογία μεταξύ Ἰησοῦ καί σατανᾶ πού περιέχουν οἱ διηγήσεις τῶν Ματθαίου καί Λουκᾶ. Εἶτε πρόκειται γιά περίληψη μιᾶς προηγούμενης εὐρύτερης διήγησής τῶν πειρασμῶν, εἶτε γιά ἀρχική σύντομη ἀναφορά στούς πειρασμούς πού ἀργότερα διευρύνθηκε ἀπό τούς ἄλλους Συνοπτικούς, ὁ στόχος τῆς διήγησής μας συμφωνεῖ μέ τό στόχο τοῦ ὅλου εὐαγγελίου τοῦ Μάρκου, ὁ ὁποῖος ἤδη προανακρούεται ἐδῶ. Εὐθύς μετά τό βάπτισμα ὁ Μεσσίας ἀντιμετωπίζει τή σατανική ἀντίθεση στό ἔργο του, μιά ἀντίθεση πού θά συναντήσει σέ κάθε βῆμα τῆς δράσης του καί θά ἀποκορυφωθεῖ στή σταύρωση του. Στήν πάλι αὐτή ἡ σατανική ἀντίθεση ἤδη ἀπό τήν ἀρχή κατατροπώνεται, ἐφόσον ὁ Ἰησοῦς μέ τή θεία δύναμή του ἐλευθερώνει τούς ἀνθρώπους ἀπό τή σατανική κυριαρχία, τούς θεραπεύει ἀπό τίς ἀσθένειες, καθησυχάζει καί δαμάζει τά στοιχεῖα τῆς φύσης – πίσω ἀπό τά ὅποια κρύβονται σατανικές δυνάμεις – καί τελικά θριαμβεύει πάνω στίς ἀντίθεες σατανικές δυνάμεις του ὀλέθρου καί τῆς καταστροφῆς μέ τήν ἀνάστασή του. Ἦδη

26. Βλ. W. Schulze, «Der Heilige und die wilden Tiere», ZNW 46(1955), 280-283. A. Feuillet, «L'épisode de la Tentation d'après l'Évangile selon Marc», *Estudios Biblicos* 19(1960), 49-73. M. Steiner, *La Tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de s. Justin à Origène*, 1962. H. G. Leder, «Sündenfallerzählung und Versuchungsgeschichte», ZNW 54(1963), 188-216. E. Best, *The Temptation and the Passion: The Markan Soteriology*, 1965. E. Fascher, «Jesus und Tiere», *ThLZ* 90(1965), 561-570. J. Dupont, «L'arrière-fond biblique du récit des Tentations de Jésus», *NTS* 3(1956-57), 287-304. τοῦ ἰδίου, *Die Versuchungen Jesu in der Wüste*, 1969. P. Pokorny, «The Temptation Stories and their Intention», *NTS* 20(1973/74), 115-127.

λοιπόν στή σύντομη διήγησή τοῦ Μάρκου τονίζεται ἡ νίκη τοῦ Μεσσία πάνω στό σατανᾶ πού θά παρακολουθήσουμε σέ ὀλόκληρο τό εὐαγγέλιο καί ἀναδεικνύεται ὁ πραγματικός χαρακτήρας τοῦ Μεσσία, τόν ὁποῖο ἐκδηλώτερα μπορεῖ νά διαπιστώσει κανείς στίς διηγήσεις τοῦ Ματθαίου καί Λουκᾶ μέ τήν πρόταση τοῦ σατανᾶ νά κάνει ὁ Ἰησοῦς τίς πέτρες ψωμιά, νά προβεῖ σέ θεαματική πράξη πέφτοντας ἀπό τό Ναό χωρίς νά ὑποστῆ βλάβη καί νά προσκυνήσει τή σατανική ἐξουσία, καθῶς καί μέ τίς ἀπαντήσεις τοῦ Ἰησοῦ, στίς ὁποῖες φαίνεται σαφῶς ὅτι δέν σκοπεύει νά ἱκανοποιήσει τίς προσδοκίες τῶν συγχρόνων του Ἰουδαίων γιά ὑλική τροφοδοσία, ἐντυπωσιακά θαύματα καί κοσμική ἐξουσία. Τίς προσδοκίες αὐτές τίς βλέπει ὁ Ἰησοῦς ὡς σατανικές ὑποβολές. Ἀντίθετα τό ἔργο πού τώρα ἀρχίζει εἶναι ἔργο πάσχοντος δούλου, ὅπως δηλώθηκε κατά τή στιγμή τῆς βάπτισής.

Ἡ διάνοιξη τῶν οὐρανῶν, γιά τήν ὁποία ἐγίνε λόγος στό στίχο 10, δέν σημαίνει αὐτομάτως τό τέλος τῶν δεινῶν τοῦ σατανοκρατούμενου κόσμου ἀλλά τήν ἀρχή τῆς δυνατότητας γιά ἀντιμετώπιση καί κατανίκηση τῶν ἀντιθέων δυνάμεων· γι' αὐτό καί ὁ Ἰησοῦς, κατά τό στίχο 12, εὐθύς μετά τή βάπτισή του καί τήν κάθοδο τοῦ Πνεύματος πορεύεται πρὸς τήν ἔρημο, γιά νά δώσει τήν πρώτη μάχη ἐναντίον τοῦ σατανᾶ, μάχη πού θά συνεχιστεῖ στή ζωή του καί θά ὀλοκληρωθεῖ στό σταυρό. Εἶναι χαρακτηριστική ἡ πληροφορία ὅτι «τὸ πνεῦμα αὐτὸν ἐκβάλλει εἰς τὴν ἔρημον», ἀσφαλῶς τό Πνεῦμα τό ἅγιο πού κατῆλθε ἐπάνω στόν Ἰησοῦ ἀπό τόν οὐρανὸ καί τό ὁποῖο ὀδηγεῖ τόν Ἰησοῦ στό ἔργο του²⁷. Εἶναι φανερό ὅτι ἀπ' αὐτὴν τή στιγμή ὁ Ἰησοῦς ἀκολουθεῖ τό θέλημα τοῦ «πέμψαντος

27. Ὅρισμένα χειρόγραφα στο 1,10 μετά τό «καταβαῖνον» προσθέτουν: «καί μένον» (προφανῶς κατά τό Ἰω 1, 33): Σιν, W, 33 κ. ἄ.

αὐτὸν πατρός» (Ίω 4, 34) καὶ θά μείνει πιστός καὶ ὑπάκουος στὸν Πατέρα μέχρι θανάτου (Λκ 23, 46. Φιλ 2, 8).

Οἱ πειρασμοί, τοὺς ὁποίους δὲν ἀναφέρει ἀναλυτικά ὁ Μάρκος, διαρκοῦν 40 μέρες κατὰ τὸ στίχο 12 – μιά περίοδος πού μᾶς θυμίζει διάφορα γεγονότα τῆς Π.Δ., ὅπως π.χ. τὴν ἐπὶ 40 ἔτη περιπλάνηση τοῦ Ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ στὴν ἔρημο, τὴν ἐπὶ 40 μέρες καὶ νύχτες παραμονή τοῦ Μωυσῆ στὸ ὄρος Σινά πρὶν λάβει τίς ἐντολές, (Ἐξ 34, 28), τὴν πορεία τοῦ προφήτη Ἡλία στὴν ἔρημο (Γ' Βασ 19, 8) κ.ἄ. Γι' αὐτὸ καὶ ὀρισμένοι ἐρμηνευτές ἐρμηνεύουν τοὺς τεσσερακονθήμερους πειρασμούς τοῦ Ἰησοῦ σέ συσχετισμό μέ τὰ διάφορα γεγονότα τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ ἰδιαίτερα μέ τὴν ἐπὶ 40 χρόνια περιπλάνηση στὴν ἔρημο, μέ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἀποκαθιστᾶ τὴν πτώση τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ· ἐνῶ δηλ. ὁ Ἰσραηλιτικός λαός ὑπέκυπτε στοὺς πειρασμούς παραβαίνοντας τίς ἐντολές τοῦ Θεοῦ, ὁ Ἰησοῦς νικᾷ τοὺς πειρασμούς μένοντας πιστός στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ στὸ ἔργο πού ἔχει νά φέρει σέ πέρας.

Ἡ μνεία ὁμῶς τῶν «θηρίων» καὶ τῶν «ἀγγέλων» στὸ στίχο 13 μας ὁδηγεῖ σέ ἓνα ἄλλο, παλαιοδιαθηκικό πάλι, συσχετισμό πού κάμουν οἱ ἐρμηνευτές πατέρες τῆς ἐκκλησίας: στὸ συσχετισμό τῆς νίκης τοῦ Ἰησοῦ μέ τὴν πτώση τοῦ Ἀδάμ (Γεν κεφ. 3). Στὴν Π.Δ. καὶ τὴν ἰουδαϊκὴ ἀποκαλυπτικὴ φιλολογία ἢ προπτωτικὴ κατάσταση περιγράφεται ὡς ἄρμονικὴ συμβίωση τοῦ ἀνθρώπου μέ τὰ ζῶα τοῦ παραδείσου, ἐνῶ ἡ παρακοή θεωρεῖται ὡς ἡ αἰτία τῆς διατάραξης τῆς ἄρμονίας ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τῆ φύση²⁸. Ἡ προφητεία τοῦ Ἡσ 11,6 γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἄρμονίας τόσο μεταξύ τῶν θηρίων ὅσο καὶ μεταξύ

28. Βλ. Ἰ. Γαλάνη, *Ἡ σχέση ἀνθρώπου καὶ κτίσεως κατὰ τὴν Κ.Δ.*, 1984, 89 ἔ.

αὐτῶν καὶ τῶν ἀνθρώπων πραγματοποιεῖται στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος «ἦν μετὰ τῶν θηρίων» ἐπὶ 40 μέρες στὴν ἔρημο. Αὐτὸ πού δὲν πέτυχε ὁ πρῶτος Ἀδάμ, τὴν ὑπακοή στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, πέτυχε ὁ δεύτερος Ἀδάμ, ὁ ὁποῖος ἀποκαθιστᾶ τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀρχικὴ παραδείσια ἄρμονία καὶ στὴ σωστὴ σχέση μέ τὴ φύση. Τὴν ἀδαμολογικὴ αὐτὴ συσχέτιση ἐνισχύει καὶ ἡ παρουσία ἀγγέλων πού διακονοῦν τὸν Ἰησοῦ. Ἐνῶ ἄγγελοι διώχνουν τὸν Ἀδάμ πού ὑπέκυψε στὸν πειρασμό ἀπὸ τὸν παράδεισο, ἄγγελοι ἐδῶ διακονοῦν τὸ νέο Ἀδάμ πού κατανίκησε τὸν πειρασμό. Τί ἀκριβῶς πρέπει νά ἐννοήσουμε μέ τὴ «διακονία» τῶν ἀγγέλων; Μήπως τὴ θαυματουργικὴ ἐξεύρεση τροφῆς; Τὸ κείμενό μας δὲν ὑπαισέρχεται σέ λεπτομέρειες, ἀρκεῖται μόνο σέ βιβλικούς συσχετισμούς πού ἔχουν κυρίως θεολογικὸ νόημα καὶ δὲν ἀνταποκρίνονται σε, δικαιολογημένα ἄλλωστε, ἐρωτήματα ἐρμηνευτικῆς περιέργειας. Πάντως τὰ θηρία καὶ στὴν Π.Δ. συνδέονται μέ τίς δυνάμεις τοῦ κακοῦ (Ψαλμ 21, 11-21. Ἰεζ 34, 5· 8· 25) καὶ ἡ κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου ἐπάνω τους συνοδεύεται μέ τὴν ὑπόσχεση διακονίας ἐκ μέρους τῶν ἀγγέλων (Ψαλμ 90, 11-13). Ἡ συνύπαρξη τοῦ Ἰησοῦ μέ τὰ θηρία δηλώνει τὴν ἔναρξη τῆς καινούριας ἐποχῆς στὸν κόσμος, ἐποχῆς πού ἡ δύναμη τῆς καλοσύνης ὑπερισχύει τῆς κακότητος. Δείγματα τῆς νέας ἐποχῆς βλέπει κανεὶς στὴ ζωὴ ἁγίων ἀνθρώπων πού ἀποκατέστησαν φιλικές σχέσεις μέ τὸ φυσικὸ τους περιβάλλον, σχέσεις πού θυμίζουν τὴν προπτωτικὴν κατάστασιν τῆς ἄρμονίας.

Στὸ σύγχρονό μας πολυσυζητημένο οἰκολογικὸ θέμα τῶν σχέσεων τοῦ ἀνθρώπου μέ τὸ φυσικὸ περιβάλλον καὶ στὴν προσπάθεια διατήρησης ἐνός καθαροῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος δὲν λαμβάνονται συνήθως ὑπόψη οἱ βιβλικὲς πηγές πού κάνουν λόγο ἀπὸ τὴ μιά μεριά γιὰ τὴν παρακοή

του ανθρώπου στη θεία έντολή, πού είχε ως συνέπεια και τη δυσαρμονία ανθρώπου και κτίσης, και από την άλλη για τό ανακαινιστικό έργο του Χριστού πού κοντά στά άλλα συνεπάγεται και έπαναφορά στη σωστή σχέση ανθρώπου και κτίσης. Δέν είναι δυνατό νά θεωρεῖ κανείς «μυθικές» τίς αντιλήψεις περί άμαρτίας, φθοράς τής κτίσης, ή αποκατάστασής τής έν Χριστῷ τή στιγμή κατά τήν όποία ή μολυσμένη άτμόσφαιρα του πλανήτη μας κρούει κάθε μέρα και πιό άπειλητικά τόν κώδωνα του κινδύνου πού διατρέχει ό άνθρωπος, όταν απομακρυνόμενος από τήν πηγή τής ζωής συμπαρασύρει μαζί του τό περιβάλλον του και έναποθέτει πάνω σ' αυτό τή σφραγίδα τής δικής του φθοράς, τής δικής του «όσμης θανάτου»²⁹.

29. Βλ. Δ. Τσάμη, *Άνθρωπος και περιβάλλον στη σκέψη των τριών Τεραρχών*, 1970, και Ί. Γαλάνη, μν. έργο και επίσης «Το καινοδιαθηκικό υπόβαθρο των σχέσεων ανθρώπου και κτίσης κατά τή λατρευτική πράξη τής εκκλησίας», *Τιμητικό άφιέρωμα στον Όμότιμο Καθηγητή Κ. Καλοκύρη*, 1985, 383 έ.

2. ΤΑ ΘΑΥΜΑΤΑ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΚΑΙ Η ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ ΤΟΥ ΜΕ ΤΗΝ ΙΟΥΔΑΪΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΗΓΕΣΙΑ

1, 14-3,6

2.1. Τό πρώτο κήρυγμα του Ίησου

1,14-15· Μθ 4, 12-17· Λκ 4, 14-15

14 Μετά δέ τό παραδοθῆναι τόν Ίωάννην ἦλθεν ό Ίησοῦς εἰς τήν Γαλιλαίαν κηρύσσων τό εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ 15 καί λέγων ὅτι Πεπλήρωται ό καιρός καί ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καί πιστεῦετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

Μέ τούς στίχ. 14-15, στους όποιους συνοψίζει ό εὐαγγελιστής τό πρώτο κήρυγμα αλλά και τόν κεντρικό πυρήνα όλου του κηρύγματος του Ίησου³⁰, αρχίζει τό πρώτο τμήμα του εὐαγγελίου. Ἡ άποψη όρισμένων έρμηνευτῶν³¹, ότι ό πρόλογος του εὐαγγελίου εκτείνεται ως τό

30. Για τούς στίχ. 14-15 βλ. λ. «βασιλεία», *ΛΒΘ*, 167-172 και Β. Ίωαννίδη, *Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ κατά τήν διδασκαλίαν τής Κ.Δ.* 1955. Γ. Πατρώνου, *Σχέσεις παρόντος και μέλλοντος εἰς τήν περί βασιλείας τοῦ Θεοῦ διδασκαλίαν τής Ὁρθοδόξου θεολογίας*, 1975. R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich*, 1965. H. Flender, *Die Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes*, 1968. A. Schweitzer, *Ἱστορία τής έρευνας τοῦ βίου τοῦ Ίησου*, 1982. C. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, 1935, 1946.

31. Π.χ. Gnilka, Pesch, Dautzenberg· επίσης L.E. Keck, «The Introduction to Mark's Gospel», *NTS* 12(1966), 352-370. Για τήν άποψη και

στίχο 15, δέν μᾶς βρίσκει σύμφωνους, γιατί τό περί βασιλείας τοῦ Θεοῦ καί μετάνοιας κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ ἀνήκει ἤδη στή δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ καί ὄχι στά εἰσαγωγικά στοιχεῖα τοῦ εὐαγγελίου. Τό ἔργο τοῦ Ἰησοῦ ἀρχίζει μετά τή σύλληψη τοῦ Ἰωάννη. Ἔτσι ἡ σαφής τομή πού δημιουργεῖται στό στίχο 14 μέ τή σύλληψη τοῦ Βαπτιστή, τομή μεταξύ τοῦ προπαρασκευαστικοῦ ἔργου του καί τοῦ μεσσιανικοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ, μᾶς πείθει ὅτι στούς στίχους 14-15 ἀρχίζει μιᾶ νέα ἐνότητα. Ἐνῶ τό κατά Ἰωάννην εὐαγγέλιο μᾶς παρουσιάζει κάποια περίοδο παράλληλης δράσης τοῦ Ἰησοῦ πρός αὐτήν τοῦ Ἰωάννη καί μάλιστα πρὶν ἀπό τή σύλληψη τοῦ τελευταίου, τό κατά Μάρκον καθὼς καί τά ἄλλα Συνοπτικά εὐαγγέλια δέν κάνουν λόγο γι' αὐτήν τήν παράλληλη δραστηριότητα, προφανῶς γιατί θέλουν νά διαχωρίσουν σαφῶς τήν περίοδο τῆς προπαρασκευῆς ἀπό τήν περίοδο τῆς μεσσιανικῆς ἐποχῆς. Δέν ἀγνοοῦν τήν ἱστορία, ὑπογραμμίζουν ὅμως μέ τή χαρακτηριστική αὐτή τομή τους τήν ἀποφασιστική ἐναρξη τῆς νέας ἐποχῆς. Ἡ προτίμηση τῆς Γαλιλαίας ἀπό τόν Ἰησοῦ γιά τήν ἐναρξη τοῦ ἔργου του δικαιολογεῖται ἀπό τόν Ματθαῖο ὡς ἐκπλήρωση σχετικῆς προφητείας τῆς Π.Δ. (Μθ 4, 12-16. Ἦσ 8, 23-9,1).

Κατά περιληπτικό μᾶλλον τρόπο συνοψίζει ὡς ἑξῆς ὁ εὐαγγελιστής τό κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ στό στίχο 15: «πεπλήρωται ὁ καιρός καί ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ· μετανοεῖτε καί πιστεῦτε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ». Τό κήρυγμα αὐτό, πού ὁ εὐαγγελιστής στό τέλος τοῦ προηγούμενου στίχου χαρακτηρίζει ὡς «εὐαγγέλιον (τῆς βασιλείας) τοῦ Θεοῦ»³², συνίσταται στή δήλωση ὅτι ἦλθε τό πλήρωμα

διαίρεση πού δεχόμαστε στό Ὑπόμνημα βλ. Grundmann, Lohmeyer, Taylor κ.ά., καθὼς καί Feneberg, *Der Markusprolog*, 1971.

32. Ἡ λ. «τῆς βασιλείας» μαρτυρεῖται στό χειρ. A.D.W, 074, 0133.

τοῦ «καιροῦ» (πρβλ. Γαλ 4,4) καί ἔφτασε ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ· ἄμεση συνέπεια ἀποτελεῖ τό αἶτημα τῆς μετάνοιας. Ἡ λέξη «καιρός» στήν Κ.Δ. ἔχει ἓνα ἰδιάζον ἐσχατολογικό περιεχόμενο: Ἐκφράζει τήν κατάλληλη χρονική στιγμή, πού ἔκρινε ὁ Θεός ἀποφασιστική γιά νά ἐπέμβει πῶς δραστικά μέσα στήν ἱστορία τοῦ κόσμου μέ τήν παρουσία τοῦ Υἱοῦ του. Πρόκειται γιά ἓναν καιρό πού προετοιμάστηκε τόσο μέ τίς σαφεῖς μεσσιανικές προρρήσεις στόν ἰσραηλιτικό λαό πού περιέχει ἡ Π.Δ. ὅσο καί μέ τή λυτρωτική ἀναμονή τῆς λοιπῆς ἀνθρωπότητας, γιατί ὁ Θεός «οὐκ ἀμάρυρον αὐτόν ἀφήκεν» (Πρ 14, 17) μέσα σέ ὀλόκληρη τήν κτίση του. Ὁ καιρός αὐτός πού νοηματοδοτεῖ ὁ Ἰησοῦς μέ τήν παρουσία του καί τό κήρυγμά του εἶναι ὁ καιρός τῆς ἔλευσης τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἦταν ἐννοια γνωστή στούς Ἰουδαίους ἀκροατές τοῦ Ἰησοῦ καί ἀποτελοῦσε τό ἀντικείμενο τῶν προσδοκιῶν τους, ὅπως αὐτές εἶχαν διατυπωθεῖ ἐπανειλημμένως μέσα στά βιβλία τῆς Π.Δ. Οἱ ὀδυνηρές ὅμως ἱστορικές περιπέτειες τοῦ ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ ἀπό τή μιᾶ μεριά ἔκαναν πῶς ἐντονη τήν ἀναμονή τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καί ἀπό τήν ἄλλη τή σύνδεσαν μέ τήν ἐλπίδα τῆς ἐθνικο-πολιτικῆς ἀποκατάστασης τοῦ λαοῦ ὑπό τήν ἡγεσία ἑνός πολιτικοῦ Μεσσία, ὁ ὁποῖος ἀναμενόταν, γιά νά ὑποτάξει τά ἄλλα ἔθνη καί νά ἐξασφαλίσει στό λαό τοῦ Θεοῦ τήν ποθητή εἰρήνη καί εὐημερία. Αὐτή ἡ

στήν πλειονότητα τῶν μικρογραμμάτων καί σέ ὀρισμένες ἀρχαῖες μεταφράσεις· ἐνῶ ἡ φράση χωρίς τή λ. «τῆς βασιλείας» στά χειρ. Σιν, B,L,Θ, f¹, f¹³, 28, 33, σέ ὀρισμένες ἀρχαῖες μεταφράσεις καί στόν Ὠριγένη. Ὁ Metzger, 74, θεωρεῖ τή λ. «τῆς βασιλείας» προσθήκη τῶν ἀντιγράφων, ὥστε νά σχηματισθεῖ ἡ γνωστή καί ἀπό ἄλλα χωρία τοῦ Μάρκου (βλ. ἀμέσως ἐπόμε. στίχ. 15) φράση «βασιλεία τοῦ Θεοῦ» ἀντίθετα, ὁ C. Turner, *JTS* 28(1927), 153 πιστεύει ὅτι στό ἀρχικό χειρόγραφο ὑπῆρχε ἡ λέξη καί ἐξέπεσε κατά τήν ἀντιγραφή.

μεσσιανική προσδοκία επικρατούσε στο λαό κατά την εποχή του Χριστού, ενώ στίς Ιουδαϊκές Ἀποκαλύψεις ἀπηχείται καί μιὰ ὑπερβατικότερη ἀντίληψη γιά τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἐναντι τῶν στενῶν ἔθνικο-ἀπελευθερωτικῶν μεσσιανικῶν προσδοκιῶν τοῦ λαοῦ ὁ Ἰησοῦς φανέρωνε διαδοχικά τόν πνευματικό καί ἐσχατολογικό χαρακτήρα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, τονίζοντας ὅτι αὐτή δέν εἶναι τοπικά ἢ χρονικά καθορισμένο βασίλειο, ἀλλά ἕνας καινούργιος κόσμος, πού δέν ὑπόκειται στούς χρονικούς καί ἄλλους περιορισμούς αὐτοῦ τοῦ σχήματος τοῦ κόσμου, μιὰ νέα κατάσταση πραγμάτων, μιὰ νέα ποιότητα ζωῆς πού δέν προέρχεται ἀπό τίς προσπάθειες τῶν ἀνθρώπων ἀλλά ἀπό τήν ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ μέσα στόν κόσμο. Ἡ ἐπέμβαση αὐτή πού πραγματοποιεῖται μέ τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ βαθιά τομή μέσα στήν ἀνθρώπινη ἱστορία γενικά καί στή ζωὴ κάθε ἀνθρώπου εἰδικότερα. Γιατί ἡ καινούργια ζωὴ, πού ὄχι μόνο διακηρύττει ἀλλά καί πραγματοποιεῖ μέ τά θαύματά του ὁ Χριστός, παρουσιάζει τά ἀκόλουθα χαρακτηριστικά: Ἀντί τοῦ μίσους κυριαρχεῖ ἡ ἀγάπη, ἀντί τῆς ἀμφιβολίας ἡ πίστη, ἀντί τῆς ἀπόγνωσης γιά τό μέλλον ἡ ἐλπίδα· ἔτσι δημιουργεῖται μιὰ νέα σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρός τό Θεό καί πρός τό συνάνθρωπο.

Ἡ βασιλεία πού κηρύττει ὁ Ἰησοῦς παρουσιάζει δύο βασικές διαστάσεις, τήν παρούσα καί τή μελλοντική. Ἄλλοτε τονίζεται στά λόγια καί τίς παραβολές του ὅτι ἡ ἀναμενόμενη βασιλεία εἶναι ἤδη πραγματικότητα καί ἄλλοτε ὅτι ἀπαιτεῖται ἐκ μέρους τῶν ἀνθρώπων συνεχῆς ἐγρήγορη γιά τόν αἰφνίδιο ἐρχομό τῆς βασιλείας στό μέλλον. Καί οἱ δύο αὐτές διαστάσεις ὑπάρχουν στό κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ. Ὁ ὑπερτονισμός ἢ ἡ ἀποδοχή τῆς μιᾶς σέ βάρος τῆς ἄλλης δημιουργεῖ μονομέρεια καί παραγνωρίζει τό πραγματικό νόημα τοῦ Καινοδιαθηκικοῦ μηνύματος. Ἐτσι οἱ ὑπερτονίζοντες τήν παρούσα διάσταση τῆς

βασιλείας, οἱ ὁπαδοί τῆς λεγόμενης «Πραγματοποιηθείσας ἐσχατολογίας», παραγνωρίζουν ἕνα βασικό στοιχεῖο τοῦ κηρύγματος τοῦ Ἰησοῦ καί ὅλης τῆς Κ.Δ., τήν ἀναμονή τῶν ἐσχάτων πού εἶναι κεντρικό στοιχεῖο ὄχι μόνο τοῦ πρώτου χριστιανικοῦ κηρύγματος ἀλλά καί τῆς χριστιανικῆς πνευματικότητας γενικότερα μέσα στήν ἱστορία. Ἀντίθετα, οἱ ὁπαδοί τῆς λεγόμενης «Συνεποῦς ἐσχατολογίας» πιστεύουν ὅτι ὁ Ἰησοῦς κήρυξε τή μελλοντική, τήν ἐρχόμενη βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἐν ὧσιν τῆς ὁποίας ζητοῦσε τή συνεχῆ ἐπαγρύπνηση τῶν ἀνθρώπων. Οἱ τελευταῖοι αὐτοί, ὑπερτονίζοντας μονομερῶς τή μελλοντική διάσταση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ στό κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ, κάνουν τό λάθος νά μὴ διαφοροποιοῦν τόν Ἰησοῦ ἀπό τούς Ἀποκαλυπτικούς συγγραφείς τοῦ Ιουδαϊσμοῦ, παραγνωρίζουν δηλ. τή θεμελιώδη διαφορὰ μεταξύ Ιουδαϊσμοῦ καί χριστιανισμοῦ, κατά τήν ὁποία γιά τόν δεύτερο τό κέντρο βάρους τῆς πίστεως δέν βρίσκεται στό μέλλον, στά ἀναμενόμενα ἐσχάτα ἀλλά στό ἱστορικό παρόν, στήν παρουσία τοῦ Χριστοῦ μέσα στόν κόσμο, στόν σταυρό καί τήν ἀνάστασή του. Κατά τήν πίστη τῆς Κ.Δ. τά ἐσχάτα ἤδη ἐγίναν πραγματικότητα μέσα στήν ἱστορία μέ τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ σωστή λοιπόν ἐρμηνεία τοῦ κηρύγματος τοῦ Ἰησοῦ συνίσταται στήν ὑπογράμμιση ἀπό τή μιὰ μεριά τῆς τωρινῆς ἱστορικῆς διάστασης τοῦ νέου κόσμου τοῦ Θεοῦ πού ἀποτελεῖ ἤδη καινούρια πραγματικότητα γιά τούς ἀνθρώπους, πραγματικότητα πού τή ζεῖ ὁ ἄνθρωπος μέσα στήν ἐκκλησία, καί ἀπό τήν ἄλλη μεριά τῆς μελλοντικῆς διάστασης, τῆς προσδοκίας τῆς μελλοντικῆς ὁλοκλήρωσης τοῦ ἀνακαινιστικοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ. Ἐφόσον, λοιπόν, ἐγίνε πραγματικότητα ἤδη στό παρόν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ – κι αὐτό εἶναι τό δεύτερο βασικό στοιχεῖο στή σύνοψη τοῦ κηρύγματος τοῦ Ἰησοῦ πού μᾶς δίνει ὁ εὐαγγελιστής στό στίχο 15 – ἡ μετάνοια ἀποτελεῖ τήν

ἄμεση ἀνταπόκριση τῶν ἀνθρώπων. Ἐτσι, ἡ μετάνοια δέν εἶναι προϋπόθεση γιά νά ἔλθει ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ὅπως στό κήρυγμα τῶν προφητῶν τῆς Π.Δ., ἀλλ' ἕνα ἐπείγον προσκλητήριο πού ἀπορρέει ἀπό τό γεγονός ὅτι ἦλθε ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Μετάνοια καί πίστη στό χαρμόσυνο ἄγγελμα τοῦ λυτρωμοῦ ἀποτελοῦν κεντρικά στοιχεῖα τοῦ κηρύγματος ὄχι μόνο τοῦ Ἰησοῦ ἀλλά καί ὅλης τῆς πρωτοχριστιανικῆς ἐκκλησίας.

2.2. Ἡ κλήση τῶν τεσσάρων πρώτων μαθητῶν

1,16-20. Μθ 4,18-22. Λκ 5, 1-11

16 Καί παράγων παρά τήν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας εἶδεν Σίμωνα καί Ἀνδρέαν τόν ἀδελφόν Σίμωνος ἀμφιβάλλοντας ἐν τῇ θαλάσῃ· ἦσαν γάρ ἁλιεῖς. 17 καί εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Δεῦτε ὀπίσω μου, καί ποιήσω ὑμᾶς γενέσθαι ἁλιεῖς ἀνθρώπων. 18 καί εὐθὺς ἀφέντες τὰ δίκτυα ἠκολούθησαν αὐτῷ. 19 Καί προβὰς ὀλίγον εἶδεν Ἰακώβον τόν τοῦ Ζεβεδαίου καί Ἰωάννην τόν ἀδελφόν αὐτοῦ, καί αὐτούς ἐν τῷ πλοίῳ καταρτίζοντας τὰ δίκτυα, 20 καί εὐθὺς ἐκάλεσεν αὐτούς. καί ἀφέντες τὸν πατέρα αὐτῶν Ζεβεδαιὸν ἐν τῷ πλοίῳ μετὰ τῶν μισθωτῶν ἀπῆλθον ὀπίσω αὐτοῦ.

Τὴν ἐκλογή τῶν δώδεκα μαθητῶν καθὼς καί τὰ ὀνόματά τους ἀναφέρει ὁ εὐαγγελιστὴς στοὺς στίχ. 3, 13-19 χωρὶς συσχέτιση μὲ τὴν κλήση τῶν τεσσάρων πρώτων γιά τὴν ὁποία γίνεται λόγος στή διήγηση αὐτή³³. Ἐπίσης ἐκτός τῶν τεσσάρων αὐτῶν μαθητῶν (Πέτρου, Ἀνδρέα,

33. Βλ. H. Betz, *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im N.T.*, 1967. V. Robbins, «Mark 1,14-20», *NTS* 28(1982), 220-236.

Ἰακώβου, Ἰωάννη) καί τοῦ Λευί (βλ. 2,14) δέν ἀφηγεῖται ὁ εὐαγγελιστὴς τὰ περιστατικά τῆς κλήσης τῶν ἄλλων μαθητῶν· γιατί προφανῶς δέν ἀποβλέπει στήν ἐξιστόρηση τῆς κλήσης κάθε μαθητῆ, ἀλλά στόν παραδειγματικό χαρακτήρα τῆς ἄμεσης ἀνταπόκρισης ὀρισμένων ἀνθρώπων στό προσκλητήριο τοῦ Ἰησοῦ. Οἱ χαρακτηριστικές λεπτομέρειες τῆς ἀφήγησης (εἶδεν... ἀμφιβάλλοντας, καταρτίζοντας τὰ δίκτυα, οἱ μισθωτοί) προέρχονται προφανῶς ἀπό τίς ἀναμνήσεις τῶν τεσσάρων μαθητῶν, ἰδιαίτερα τοῦ Πέτρου, τοῦ ὁποίου ὁ Μάρκος καταγράφει τὰ κηρύγματα, κατὰ τὴν παράδοση τῆς ἀρχαίας ἐκκλησίας.

Ἡ διήγηση αὐτὴ βρίσκεται μὲ τίς ἴδιες σχεδόν λέξεις καί στό Μθ 4, 18-22, ἐνῶ παρουσιάζεται πῶς ἐκτεταμένη στό Λκ 5, 1-11 ὅπου συνδυάζεται μὲ τὴ θαυμαστή ἁλιεία πού γίνεται κατόπιν προσταγῆς τοῦ Ἰησοῦ. Εἶναι προφανές ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς Λουκάς στήν προκειμένη περίπτωση καταγράφει τὴν παράδοση ὅπως εἶχε διαμορφωθεῖ στήν ἐκκλησία ὅπου ἔγραψε τό εὐαγγέλιό του. Οἱ ἀποκλίσεις τοῦ Λουκά ἀπό τίς διηγήσεις τῶν Μάρκου καί Ματθαίου εἶναι οἱ ἀκόλουθες: α) Ὁ Ἰησοῦς συναντᾷ τοὺς ἁλιεῖς τῶν δύο πλοιαρίων τὴν στιγμὴ πού πλένουν τὰ δίκτυά τους ἀφοῦ εἶχαν κατεβεῖ ἀπό τὰ πλοία· β) διδάσκει τὰ πλήθη πού ἦταν στήν ὄχθη, ἐνῶ ὁ ἴδιος βρίσκεται μέσα στό πλοιαρίο τοῦ Πέτρου πού ζήτησε νά τό τραβήξουν λίγο πρὸς τὴ θάλασσα· γ) κυριαρχεῖ στή διήγηση τό πρόσωπο τοῦ Πέτρου, πρὸς τόν ὁποῖο ἀπευθυνόμενος ὁ Ἰησοῦς λέγει ὅτι στό ἐξῆς θά γίνει ἁλιεύς ἀνθρώπων· δ) ἡ πρόσκληση ἀπευθύνεται στά δύο ζεύγη τῶν ἀδελφῶν συγχρόνως καί ὄχι διαδοχικά καί ε) ἡ ὅλη διήγηση εἶναι συνδεμένη μὲ τό θαῦμα τῆς καταπληκτικῆς ἁλιείας πού ἐντυπωσιάζει τοὺς ψαράδες καί ὁδηγεῖ τόν Πέτρο στήν ὁμολογία τῆς ἀμαρτωλότητάς του.

Ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος τοποθετεῖ τό γεγονός τῆς

κλήσης τῶν πρώτων μαθητῶν χρονικά «μετά τό παραδοθῆναι τόν Ἰωάννην» (στίχ. 14) καί συγχρόνως ἢ ἀμέσως μετά τό πρῶτο κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ, χωρίς νά παρέχει ἐγγύτερους προσδιορισμούς, καί γεωγραφικά «παρά τήν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας» (στίχ. 16). Πρόκειται γιά τή λίμνη τῆς Γαλιλαίας (12 μίλια μῆκος καί 6 τό μεγαλύτερο πλάτος της) πού ὀνομάζεται στό εὐαγγέλιο «λίμνη Γεννησαρέτ» ἢ γενικῶς «ἡ θάλασσα» ἢ «θάλασσα τῆς Τιβεριάδας» (Ἰω 21,1) καί πού ἡ δυτική ἰδίως ὄχθη της ἀποτελεῖ τό πιό γνωστό πεδίο δράσης τοῦ Ἰησοῦ (Καπερναούμ, Βηθσαϊδά), ἐνῶ στήν περιοχή πού βρίσκεται ἀνατολικά τῆς λίμνης καταφεύγει ὁ Ἰησοῦς γιά νά ἀπομακρυνθεῖ ἀπό τά πλήθη καί νά προσευχηθεῖ. Στήν ἄκρη τῆς λίμνης συναντᾶ ὁ Ἰησοῦς δύο ψαράδες, τόν Σίμωνα (στόν ὁποῖον κατά τό 3,16 «ἐπέθηκεν ὄνομα Πέτρον») καί τόν Ἀνδρέα, ἀδελφό τοῦ Σίμωνα. Τό ὄνομα Σίμων εἶναι μεταγενέστερη ἐξελληνισμένη μορφή τοῦ Συμεών καί χρησιμοποιεῖται 7 φορές ἀπό τόν εὐαγγελιστή, ἐνῶ 19 φορές χρησιμοποιεῖται τό ὄνομα Πέτρος καί καμία τό Σίμων Πέτρος· συνήθως ἀπευθυνόμενος ὁ Ἰησοῦς πρός τόν μαθητήν αὐτόν χρησιμοποιεῖ τό ὄνομα Σίμων, ἰδίως ὅταν θέλει νά ὑπογραμμίσει τήν ἀδυναμία τοῦ μαθητῆ (βλ. 14, 37. Μθ 16, 17. 17,25. Λκ 22, 31). Ὁ Πέτρος κατονομάζεται ἐδῶ πρῶτος μεταξύ τῶν τεσσάρων μαθητῶν. Ἐπίσης καί στόν κατάλογο τῶν δώδεκα προτάσσεται (3, 13) καί γενικότερα στό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου κατέχει ἰδιάζουσα θέση. Ἀντίθετα ἐλάχιστα μνημονεύεται ὁ Ἀνδρέας (βλ. 1, 29. 3,18· 13,3) – τό ὄνομα εἶναι ἑλληνικό – γιά τόν ὁποῖο ὁ δ' εὐαγγελιστής ἀργότερα θά διευκρινίσει ὅτι κατά τήν ἀρχική γνωριμία μέ τόν Ἰησοῦ πρῶτος τόν ἀκολούθησε καί κατόπιν ὀδήγησε σ' αὐτόν καί τόν ἀδελφό του, τόν Πέτρο³⁴.

34. Ἰω 1, 40-42. Βλ. σχετικά Σ. Ἀγουρίδη, *Πέτρος καί Ἰωάννης ἐν*

Τούς δύο ἀδελφούς συναντᾶ ὁ Ἰησοῦς «ἀμφιβάλλοντας ἐν τῇ θαλάσῃ». Τό ρῆμα «ἀμφιβάλλω», ἐνῶ στήν ἀρχαία ἑλληνική γραμματεία σημαίνει φορῶ ροῦχα (σέ ἄλλον ἢ στόν ἑαυτό μου) ἢ περιβάλλω κάποιον μέ τά χέρια μου γιά νά τόν ἀγκαλιάσω, στήν Κ.Δ. σημαίνει ρίχνω τό κυκλοτερές δίχτυ («ἀμφίβληστρον» κατά τό Μθ 4,18) στή θάλασσα μέσα ἀπό τήν ψαρόβάρκα. Ἡ πρόσκληση τοῦ Ἰησοῦ, πού γίνεται μέ αὐθεντία καί ἠχεῖ σάν θεία προσταγή: «Δεῦτε ὀπίσω μου καί ποιήσω ὑμᾶς γενέσθαι ἄλιεις ἀνθρώπων» (στίχ. 17), δηλώνει σαφῶς ὅτι ὁ Ἰησοῦς ζητᾶ ἀπό τούς δύο ψαράδες νά τόν ἀκολουθήσουν ὡς μαθητές του καί νά γίνουν στό ἐξῆς «άλιεις ἀνθρώπων», ψαράδες πού θά ψαρεύουν ἀνθρώπους στό εὐαγγέλιο πού κηρύττει αὐτός πού τούς προσκαλεῖ. Ἡ ἐποχή ἐκείνη γνώριζε πολλές προσπάθειες ἀλιείας ἀνθρώπων σέ διάφορες φιλοσοφικές ἢ θρησκευτικές κινήσεις, γι' αὐτό καί ἡ πρόσκληση τοῦ Ἰησοῦ δέν φαίνεται νά ἔβαλε σέ ἀπορία τούς ἀδελφούς Σίμωνα καί Ἀνδρέα. Ἐκεῖνο ὅμως πού κάνει ἐντύπωση στόν ἀναγνώστη της διήγησης εἶναι ἡ ἄμεση ἀνταπόκρισή τους στό προσκλητήριο: «καί εὐθὺς ἀφέντες τά δίκτυα ἠκολούθησαν αὐτῷ» (στίχ. 18). Θά πρέπει νά προϋποθέσουμε κατά τό Θεοφύλακτο καί ἄλλους ἐρμηνευτές, προηγούμενη γνωριμία τῶν δύο ἀδελφῶν μέ τόν Ἰησοῦ, τήν ὁποία ἀφηγεῖται ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης (1,35-43), ὥστε ἡ διήγηση τοῦ Μάρκου νά ἀποτελεῖ τό τελικό στάδιο κατά τό ὁποῖο οἱ δύο ἀδελφοί ἀκολουθοῦν τόν Ἰησοῦ ὡς μαθητές του. Τό ρῆμα «ἀκολουθῶ» ἔχει τήν ἔννοια: ἀκολουθῶ κάποιον ὡς ὀπαδός καί μαθητής του³⁵. Ὡς παράλληλο τῆς Π.Δ. βλ. τή διήγηση Γ' Βασ 19, 19-21, κατά τήν ὁποία ὁ Ἐλισαῖος δέχεται τήν

τῷ τετάρτῳ Εὐαγγελίῳ, 1966, 19 ἔ.

35. Βλ. καί 2, 14. 8, 34. 9, 38. 10, 21. Μθ 8, 19. 9, 9. 10, 38. Λκ 5, 11 κ.ἄ.

πρόσκληση του Ἡλία καί τόν ἀκολουθεῖ ἀφήνοντας τά δώδεκα ζεύγη βοδιῶν μέ τά ὅποια ὄργωνε. Πρόκειται – γιά νά ἐπιστρέψουμε στους δύο μαθητές – γιά μιά θαρραλέα ἀπόφαση, στήν ὁποία θα μείνουν πιστοί μέχρι τέλους. Ἡ διήγηση τοῦ Μάρκου ἄλλωστε ἔχει συνάμα καί ἕναν παραδειγματικό χαρακτήρα, γιατί δείχνει ἕνα τυπικό παράδειγμα ἄμεσης ἀνταπόκρισης στή θεία πρόσκληση. Ἡ ὑψηλή ἀποστολή πού ἀνατίθεται στους δύο ἀδελφούς ὑπερβαίνει κατά πολύ τό βιοποριστικό ἀλιευτικό ἔργο τους.

Τήν ἴδια πρόσκληση ἀπευθύνει ὁ Ἰησοῦς καί στά δύο παιδιά τοῦ Ζεβεδαίου, τόν Ἰάκωβο καί τόν Ἰωάννη. Ὁ Ἰάκωβος αὐτός εἶναι διάφορος τοῦ Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ Ἰησοῦ (6,3), καθώς καί τοῦ υἱοῦ τοῦ Ἀλφαίου (3,18) καί τοῦ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ (15,40) καί ἀνήκει στό στενό κύκλο τῶν τριῶν μαθητῶν πού σέ ὀρισμένες στιγμές τῆς δράσης του ξεχωρίζει ὁ Ἰησοῦς ἀπό τούς λοιπούς καί τούς παίρνει μαζί του. Στόν κύκλο τῶν τριῶν ἀνήκει καί ὁ Ἰωάννης, ὁ νεώτερος μᾶλλον γιός τοῦ Ζεβεδαίου, ὡς τέταρτος ἀναφερόμενος στή διήγησή μας, γνωστός γενικότερα καί ἀπό ἄλλες διηγήσεις τῶν εὐαγγελίων μας. Τά δύο παιδιά τοῦ Ζεβεδαίου βρίσκονται στό ψαροκαΐκο «καταρτίζοντες» τά δίκτυα. Τακτοποιοῦν προφανῶς τά δίκτυα μετά τό ψάρεμα. Καί οἱ δύο αὐτοί ἀδελφοί ἀνταποκρίνονται πάραυτα στήν πρόσκληση τοῦ Ἰησοῦ (πού δέν τήν ἐπαναλαμβάνει ὁ εὐαγγελιστής κατά λέξη ἀλλά τήν ἐξυπονοεῖ σαφῶς) καί ἀφήνουν τόν πατέρα τους Ζεβεδαιο, ἴσως μέ τή συγκατάθεσή του (ἄν καί αὐτό δέν λέγεται στό κείμενο), ἀφοῦ μάλιστα ἔχει στή διάθεση καί στή δούλεψή του «μισθωτούς». Ὁ εὐαγγελιστής δέν συσχετίζει τήν ἀπόφαση τῶν τεσσάρων αὐτῶν ἀλιέων νά ἀκολουθήσουν τόν Ἰησοῦν πρός τήν ὀφειλόμενη πρός τόν πατέρα τους ἐργασία, ὅπως ἐπίσης δέν κάνει λόγο γιά τό θαῦμα τῆς ἀλιείας, πού ἀναφέρει ἡ παράλληλη διήγηση τοῦ Λουκά

(5, 1-1), γιατί τό κέντρο τῆς διήγησής του βρίσκεται στήν ἄμεση καί ὑποδειγματική ἀνταπόκριση πρός τό θεῖο προσκλητήριο. Μπροστά στήν αὐθεντία αὐτοῦ πού καλεῖ ὑποχωροῦν οἱ ἐνδοιασμοί καί οἱ λοιπές καθημερινές ὑποχρεώσεις.

Τέλος, ἄς σημειωθεῖ καί το ἐξῆς: Ἐνῶ στόν ἰουδαϊκό κόσμο ὁ μαθητής ἀναζητεῖ τό δάσκαλο του, τό ραββίνο, στόν ὁποῖο θά προσκολληθεῖ γιά νά διδαχτεῖ τό Νόμο καί τήν ἐφαρμογή του, ἐδῶ ἡ πρωτοβουλία ἀνήκει στόν Ἰησοῦ (πρβλ. Ἰω 15,16 «οὐχ ὑμεῖς μέ ἐξελέξασθε, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς»). Ἡ πρωτοβουλία αὐτή ἐναρμονίζεται μέ τή γενικότερη σ' ὀλόκληρη τή Γραφή πορεία τοῦ Θεοῦ πρός τόν κόσμο, μέ τή σωτηριολογική του οἰκονομία πού ἀποκορυφώνεται στό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος δέν ἀναμένει τούς ἀνθρώπους νά ἔλθουν σέ ἀναζητήσή του, ἀλλά πορεύεται πρός αὐτούς, γιά νά τούς συναντήσει καί νά τούς σώσει. Στή διήγηση μας καλεῖ ὁ Ἰησοῦς τούς πρώτους συνεργάτες του, τούς μέλλοντες ἡγέτες τῆς ἐκκλησίας.

2.3 Διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ καί θεραπεία δαιμονισμένου στή συναγωγή τῆς Καπερναούμ 1,21-28. Λκ 4, 31-37

21 Καί εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ. καί εὐθύς τοῖς σάββασιν εἰσελθὼν εἰς τήν συναγωγὴν ἐδίδασκεν. 22 καί ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καί οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς. 23 καί εὐθύς ἦν ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ, καί ἀνέκραξεν 24 λέγων, Τί ἡμῖν καί σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἤλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς; οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ. 25 καί ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων,

Φιμώθητι καὶ ἐξέλθε ἐξ αὐτοῦ. 26 καὶ σπαράζαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον καὶ φωνῆσαν φωνῇ μεγάλῃ ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ. 27 καὶ ἐθαμβήθησαν ἅπαντες, ὥστε συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντας, Τί ἐστὶν τοῦτο; διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν· καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ. 28 καὶ ἐξῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εὐθύς πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας.

Ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος ἀρχίζει τὴν ἐκθεση τῆς δραστηριότητος τοῦ Ἰησοῦ μέ τὴν ἀφήγησιν θαύματος πού ἔλαβε χώρα στή συναγωγὴ τῆς Καπερναοῦμ καὶ μάλιστα κατὰ τὴν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου³⁶. Τό κύριο βάρος τῆς διήγησιν δέν βρίσκεται τόσο στήν ἀντίθεση τῆς θείας ἀγάπης πρὸς τό τυποκρατικὸ ἰουδαϊκὸ πνεῦμα, ὅπως σέ ἄλλες θεραπείες πού ἔγιναν τὴν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου, ὅσο στή νικηφόρα ἐπέμβαση τοῦ Ἰησοῦ πρὸς ἀπελευθέρωση τοῦ δαιμονοκρατούμενου ἀνθρώπου καὶ στήν ἐντύπωση πού ἐνεποίησε στὸν κόσμον ἡ ἐξουσία μέ τὴν ὁποία ἐνήργησε ὁ Ἰησοῦς, ἐξουσία πού ἐκδηλώνεται μέ τὸν τρόπο τῆς διδασκαλίας του καὶ τὴν ἐναντι τῶν διαμονίων ὑπεροχὴ του. Τό θαῦμα αὐτό διασώζει καὶ ὁ Λουκᾶς (4,31-37) ἀμέσως μετὰ τό πρῶτο κήρυγμα στή συναγωγὴ τῆς Ναζαρέτ. Τό θαυμασμό τοῦ ὄχλου γιὰ τὴν ἐξουσία μέ τὴν ὁποία διδάσκει ὁ Ἰησοῦς ἀφηγοῦνται καὶ οἱ Ματθαῖος καὶ Λουκᾶς, ὁ πρῶτος εὐθύς μετὰ τὴν Ἐπί τοῦ ὄρους ὁμιλία (7, 28-29) καὶ ὁ δεῦτερος μετὰ τό κήρυγμα στή Ναζαρέτ καὶ πρό τῆς θεραπείας τοῦ δαιμονισμένου (4, 31-32).

Ἡ Καπερναοῦμ («οἶκος παρηγοριᾶς») βρίσκεται στή

36. Γιὰ τὴ διήγησιν βλ. F. Mussner, «Ein Wortspiel in Mk 1, 24?», *BZ* 4(1960), 285-286. C.H. Kee, *The Terminology of Mark's Exorcism Stories*, *NTS* 14(1967/68), 232-246. K. Kertelge, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium* 50-60.

δυτικὴ ὄχθη τῆς λίμνης τῆς Γεννησαρέτ, 6 χιλ. νοτιότερα ἀπὸ τὴν ἐκβολὴ τοῦ Ἰορδάνη καὶ ἀποτελεῖ κατὰ τίς διηγήσεις τῶν εὐαγγελίων τό ὄρητῆριο τῆς δράσης τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν μαθητῶν του. Κάνοντας χρῆσιν τῆς δυνατότητας πού εἶχε ὁποῖος μετεῖχε στή σύναξιν νά ζητήσῃ τό λόγο ἀμέσως μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ Νόμου καὶ τῶν Προφητῶν, ὁ Ἰησοῦς παίρνει τό λόγο στή συναγωγὴ γιὰ νά δώσῃ τὴ σωστὴ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν (στίχ. 21). Σωστὴ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν εἶναι ἡ χριστολογικὴ: Ὁ Ἰησοῦς βλέπει στήν Π.Δ. τὴν προτύπωση τοῦ δικοῦ τοῦ ἔργου, τὴν ἴδια μάλιστα χριστολογικὴ θεώρηση θά ἀκολουθήσῃ κατόπιν καὶ ἡ ἐκκλησία μέ τὰ πατερικὰ ἔργα, τὴν ὑμνογραφία καὶ τὴ θεολογία τῆς.

Ὁ εὐαγγελιστὴς δέν ἀναφέρει τό περιεχόμενον τῆς «διδαχῆς» τοῦ Ἰησοῦ, ἀφοῦ ἤδη στό 1, 15 συνόψισε τό κήρυγμά του, ὑπογραμμίζει ὁμως τὴν βαθιὰ ἐντύπωση πού ἔκανε στοὺς ἀκροατὲς του αὐτὴ ἡ διδαχὴ, γιὰτί ὁ Ἰησοῦς τοὺς δίδασκε «ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς» (στίχ. 22). Ἐξουσία εἶναι ἡ αὐθεντία μέ τὴν ὁποία ἐνεργεῖ καὶ διδάσκει ὁ Μεσσίας. Δεδομένου ὅτι γιὰ πολὺ χρονικὸ διάστημα ὁ λαὸς στερήθηκε τό προφητικὸ κήρυγμα, εἶναι δικαιολογημένη ἡ ἐκπληξὴ του τῶρα πού αἰσθάνεται τὴν αὐθεντικὴ παρουσία τοῦ Ἰησοῦ, τόσο διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν παρουσία καὶ τὸν τρόπο διδασκαλίας τῶν γραμματέων, οἱ ὁποῖοι στηρίζονταν στήν αὐθεντία προγενεστέρων τους ραββίνων. Μιὰ παραστατικὴ εἰκόνα τῆς αὐθεντικῆς διδαχῆς τοῦ Ἰησοῦ προσφέρουν οἱ φράσεις τῆς Ἐπί τοῦ ὄρους ὁμιλίας «ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη — ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν». Ὁ Ἰησοῦς δέν ἐπικαλεῖται προγενεστέρους του δασκάλους γιὰ νά θεμελιώσῃ τὰ ὅσα λέγει, ἀλλὰ ὁμιλεῖ «ὡς ἐξουσίαν ἔχων» ὁ ἴδιος, ὡς «Υἱὸς τοῦ Θεοῦ» (1,1). Καὶ ἡ σπουδαιότερη διαφορά του πρὸς τοὺς γραμματεῖς συνίσταται στό ὅτι, ἐνῶ ἐκεῖνοι στηριζόμενοι

στis αυθεντιες του παρελθόντος τονώνουν την ελπίδα του λαου για τό μέλλον, για τον αναμενόμενο Μεσσία, ο Ίησουσ προσφέρει τό παρόν: Τώρα πραγματοποιούνται οι προφητειες της Π.Δ. στό πρόσωπό του. Αυτή ή παρούσα πραγματοποίηση των Γραφών προβάλλεται ιδιαίτερα στό πρώτο κήρυγμα της Ναζαρέτ, όπως τό διασώζει ο ευαγγελιστής Λουκάς και ιδιαίτερα στη φράση του Ίησου «σημερον πεπλήρωται ή γραφή αυτη εν τοις ωσιν υμών» (Λκ 4, 16-30 και ιδιαίτερα στίχ. 21).

Τό «και εϋθύς» μέ τό οποιο εισάγεται ο στίχ. 23 είναι χαρακτηριστικό του ύφους του Μάρκου και χρησιμοποιείται για τή σύνδεση των δσων έπονται μέ τά προηγούμενα. Μέ την έκφραση αυτη εισάγει ο ευαγγελιστής επί σκηνης τον «άνθρωπον εν πνεύματι ακαθάρτω». Πνευμα ακάθατο είναι τό δαιμονικό πνευμα. Ο Μάρκος συνήθως χρησιμοποιεί πρός δήλωση του κατέχοντος τον άνθρωπο δαιμονίου την έκφραση «πνευμα ακάθατον»³⁷, ενω στό 9,25 κάνει λόγο για «άλαλον και κωφόν πνευμα». Τά διάφορα επίθετα που συνοδεύουν τό δαιμόνιο ή τό πνευμα δηλώνουν διάφορες εκδηλώσεις του κατεχόμενου από τό δαιμόνιο ασθενους. Τό επίθ. «ακάθατον» εκφράζει μάλλον «μία θρησκευτική κρίση του ευαγγελιστη παρά μία ειδική μορφή ακαθαρσίας. Από αυτην την άποψη ή δαιμονική κατοχή μολύνει τον άνθρωπο και τον καθιστά αδύνατο να λατρεύσει τό Θεό και να βρίσκεται σε κοινωνία μαζί του» (Taylor).

Οι δαιμονικές δυνάμεις από τον τόπο διαμονής τους, που σύμφωνα μέ μία άποψη είναι τό μεταξύ γης και ουρανού διάστημα (βλ. Έφ 2,2), εισέρχονται στην περιοχή των ανθρώπων, προκαλούν καταστροφές, ασθένειες και

37. Βλ. 1, 23· 27, 3, 11, 5, 2· 8, 7, 25. Βλ. F. Hauck, *ThWNT* 3, 430-432. Bietenhard, *ThBLNT* 1, 168. Pesch στό χωρίο και C. H. Kee, 232-246.

αλλοιώνουν την προσωπικότητα των ανθρώπων μέσα στους οποίους εγκαθίστανται. Πολλές φορές προτιμούν τις έρμηιές, όπου ακούγονται και οι κραυγές τους. Βέβαια σε καμιά περίπτωση ή ιουδαϊκή σκέψη δεν δέχτηκε τή δυαρχία, γιατί ο σατανάς δεν εξελήφθη ως αυθύπαρκτη αρχή αλλά ως άγγελος της αυλης του Κυρίου, που από εγωισμό έπεσε από την αρχική του θέση. Θα πρέπει να παρατηρήσουμε ότι όλες αυτές οι δαιμονολογικές αντιλήψεις δεν συστηματοποιήθηκαν ποτέ, όπως φαίνεται από τά διάφορα ιουδαϊκά κείμενα, όπου επικρατεί ποικιλία άποψεων ως προς τον αριθμό των δαιμόνων, τον τόπο κατοικίας τους, τον τρόπο δράσης τους κ.λ.π.

Η νίκη του Χριστου επάνω στό δαίμονα και κατά συνέπεια ή απελευθέρωση του διαμονοκρατούμενου ανθρώπου αποτελούν δείγματα της νέας εποχής που αρχίζει μέ τό έργο του Χριστου, ιδίως μέ τό σταυρό και την ανάστασή του. Η νίκη του Χριστου επί των δαιμόνων δεν επιβάλλεται ως υποχρεωτική νέα κατάσταση στον κόσμο αλλά προσφέρεται ως δωρεά, ως νέα δυνατότητα, στην οικείωση της οποίας δεν διαδραματίζει άσημαντο ρόλο ή ανθρώπινη αγωνιστικότητα. Η αγωνιστική όμως προσπάθεια του ανθρώπου είναι αποτελεσματική χάρη στό σταυρό του Χριστου. Η χριστιανική θεολογική σκέψη κράτησε πάντα σωστά την ισορροπία ανάμεσα στό χρέος του ανθρώπου για την αντιμετώπιση του κακού μέσα στον κόσμο και στην πίστη ότι τό κακό αυτό καταβάλλεται μέ δυνάμεις που υπερβαίνουν αυτές του ανθρώπου.

Η φράση ή μάλλον ή κραυγή που απευθύνει ο δαιμονισμένος προς τον Ίησου³⁸ «Τί ήμιν και σοί, Ίησου Ναζα-

38. Ορισμένα χειρόγραφα (Σιν², A, C, L. 0135, Γ¹, Γ¹³, τά μικρογράμματα βυζαντινά και ο Ώριγένης) έχουν πριν από τή φράση αυτη τό επιφώνημα «εα» (πρβλ. Λκ 4, 34)· ότι πρόκειται περί επιφώνημα θαυμασμού

ρηνέ;» (στίχ. 24) ἀπαντᾶ καί σέ ἄλλα χωρία τῆς Γραφῆς³⁹ καί σημαίνει: «τί δουλειά ἔχεις σύ μέ μᾶς», «τί κοινό ἔχουμε ἐμεῖς μέ σένα», «τί ἀνακατεύεσαι στή δουλειά μας». Ὁ πληθ. «ἡμῖν» δηλώνει τήν ὑπαρξη πολλῶν δαιμονίων, τή διάσπαση τῆς προσωπικότητας τοῦ ἀσθενοῦς, θά λέγαμε μέ σύγχρονη ὀρολογία: διάσπαση πού καθιστᾶ ἀδύνατη τή σταθερή καί συνεπή συμπεριφορά τοῦ ἀνθρώπου καί τή συνειδητή τοποθέτησή του ἔναντι τῶν ἄλλων.

Ἡ παρουσία τοῦ Μεσσία σημαίνει τό τέλος τῆς δράσης τῶν δαιμόνων καί τήν ἀρχή τῆς ἀπελευθέρωσης τῶν ἀνθρώπων ἀπό τή δουλειά σ' αὐτά: ἡ ἀντίληψη αὐτῆ ἀπηχεῖται στά λόγια «ἤλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς;» Τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, ὅπως παρουσιάζεται ἰδίως στό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου, συνίσταται στήν ἐκμηδένιση τῆς δαιμονικῆς κυριαρχίας ἐπί τῶν ἀνθρώπων καί στήν ἀπελευθέρωση τῶν αἰχμαλώτων σέ αὐτήν ἀνθρώπων, γι' αὐτό καί τό πρῶτο θαῦμα πού διηγεῖται ὁ εὐαγγελιστής ἀποτελεῖ ἕνα πρῶτο δεῖγμα αὐτῆς τῆς «ἐξουσίας» τοῦ Μεσσία ἔναντι τῶν δαιμόνων, ἐξουσία πού προανακρούεται στή νικηφόρα πάλη του κατά τῶν σατανικῶν πειρασμῶν (1, 12–13). Οἱ δαιμονικές δυνάμεις ἐνῶ ἐκδιώκονται συνεχῶς ἀπό τόν Ἰησοῦ καί συντρίβονται μέ τό σταυρό του, ἐξακολουθοῦν νά ἐπηρεάζουν τούς ἀνθρώπους καί μετά τή νίκη τοῦ Ἰησοῦ ἔναντίον τους: ἡ διαφορά συνίσταται στό ὅτι μπορεῖ πλέον τώρα ὁ ἄνθρωπος μέ τή δύναμη τοῦ σταυροῦ, ζών-

ἡ δυσἀρέσκειας συμφωνοῦν τά λεξικά W. Bauer, Liddell-Scott κ.ἄ. μέ παραπομπές στόν Πλάτωνα (*Πρωταγόρας* 314 D), Ἐπίκτητο (*Διατριβαί* 2, 24, 22: 3, 20, 5), ἐνῶ ὀρισμένοι Ἕλληνες μεταφραστές τό ἐκλαμβάνουν ὡς προστακτική τοῦ ρ. εἶναι (βλ. π.χ. Τρεμπέλα: «ἄφησέ με»: Κολιτσάρα: «ἄφησέ μας»). Τό κείμενο τῶν κριτικῶν ἐκδόσεων χωρίς τό «ἔα» στηρίζεται στά Σιν*, Β, D, W, Θ, στις συριακές, κοπτικές καί λατινικές μεταφράσεις.

39. Κρ 11, 12. Β' Βασ 16, 10. Γ' Βασ 17, 18. Δ' Βασ 3, 13. Ἰω 2, 4 κ.ἄ.

τας στήν ἐκκλησία καί μετέχοντας στή μυστηριακή ζωή της, νά νικήσει τίς δαιμονικές ἐπιδράσεις, ἢ ὀρθότερα νά τύχει τῶν ἀγαθῶν συνεπειῶν τῆς νίκης τοῦ Χριστοῦ ἐπί τῶν δαιμόνων. Πολύ χαρακτηριστικά σημειώνει ὁ Ἰγνάτιος ὁ καί Θεοφόρος ὅτι κάθε φορά πού συνέρχονται οἱ χριστιανοί γιά νά μετάσχουν τῆς θείας εὐχαριστίας συντρίβονται οἱ δαιμονικές δυνάμεις («Σπουδάσετε οὖν πυκνότερον συνέρχεσθαι εἰς εὐχαριστίαν Θεοῦ καί εἰς δόξαν. Ὅταν γάρ πυκνῶς ἐπί τό αὐτό γίνεσθε, καθαιροῦνται αἱ δυνάμεις τοῦ σατανᾶ», *Πρός Ἐφεσίου* 13, 1).

Στά λόγια τοῦ δαιμονισμένου ἀπαντᾶ καί ὁ ἀκόλουθος χαρακτηρισμός τοῦ Ἰησοῦ: «οἶδά⁴⁰ σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ», χαρακτηρισμός πού ἀπαντᾶ καί στά χωρία Λκ 4, 34. Ἰω 6, 69. Δέν πρόκειται οὔτε γιά γνωστό ἀπό τήν Π.Δ. μεσσιανικό τίτλο οὔτε γιά χαρακτηρισμό τοῦ Μεσσία ἀπό τήν ἐκκλησία. Βέβαια στήν Π.Δ. ὁ Ἄαρὼν ὀνομάζεται ὁ «ἅγιος κυρίου» (Ψαλμ. 105, 16) καί ὁ Ἐλισαῖος «ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ ἅγιος» (Δ' Βασ. 4, 9). Ἐπίσης ὅτι ὁ Θεός εἶναι ἅγιος ὑπογραμμίζεται ἰδιαίτερα ἀπό τόν Ἡσαΐα (40, 25. 57, 15) καί ὅτι ὁ Χριστός χαρακτηρίζεται ὡς «ἅγιος» καί «ὄσιος» μᾶς εἶναι γνωστόν ἀπό τίς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων (2, 27. 3, 14. 4, 27· 30. 13, 35· πρβλ. Ἀπ. 3, 7). Ἄλλ' ὅτι ὁ Μεσσίας ὀνομάζεται «ἅγιος Θεοῦ» δέν μαρτυρεῖται εὐθέως. Ἴσως μέ τόν τίτλο αὐτό ἀναλύει καί ἐπεξηγεῖ ἡ χριστιανική ἐκκλησία τό ἐπίθετο Ναζαρηνός (ἢ Ναζωραῖος), συσχετίζοντάς το μέ τό «ναζίρ Θεοῦ» πού ἐναλλάσσεται μέ τό «ἅγιος τοῦ Θεοῦ» ὡς διαφορετική

40. Ἡ διάσπαση τῆς προσωπικότητας τοῦ ἀσθενοῦς δηλώνεται ἐδῶ καί μέ τήν ἐναλλαγή πληθυντικοῦ (ἡμῖν) καί ἐνικοῦ (οἶδα) – τόν ὅποιον ἐνικό μερικά χειρόγραφα ἐναρμονίζουν πρὸς τόν πληθυντικό («οἶδαμεν» Σιν, L, D, 892, Ὠριγένης, Εὐσέβιος).

απόδοση του έβραϊκού σέ όρισμένα χωρία τής Π.Δ.⁴¹. Στην περίπτωση αυτή θά πρέπει ίσως νά αναγνωρίσουμε, μέ όρισμένους έρμηνευτές, ένα ύποκρυπτόμενο λογοπαίγνιο ανάμεσα στό 'Ιησοῦς Ναζαρηνός καί άγιος τοῦ Θεοῦ. Βάζοντας ό εὐαγγελιστής τό χαρακτηρισμό αυτό στό στόμα τοῦ δαιμονισμένου ύποδηλώνει τήν απόσταση ανάμεσα στόν «άγιο τοῦ Θεοῦ» (τόν Μεσσία) καί στό «άκάθαρτο» δαιμονικό πνεῦμα. Ἡ συνέχεια τής διήγησης δείχνει ότι τό άκάθαρτο πνεῦμα εκδιώκεται καί καταβάλλεται από τόν 'Άγιο τοῦ Θεοῦ.

Ἡ έξουσία τοῦ Μεσσία εκδηλώνεται μέ τήν προσταγή στό στίχ. 25: «φιμώθητι καί ἐξελθε ἐξ αὐτοῦ», προσταγή καί ἐπιτίμηση συγχρόνως πού θά συναντήσουμε καί παρακάτω στά χωρ. 1,34. 3,12. 4,39. «Φιμώω» σημαίνει φιμώνω, βάζω φίμωτρο στό στόμα (Α΄ Κορ 9,9. Α΄ Τιμ 5, 18) καί ἐπίσης ἀποστομώνω (Μθ 22,12-34. Λκ 4, 35. Α΄ Πε 2, 15). Τό άκάθαρτο πνεῦμα εκτελεῖ άμέσως τήν προσταγή τοῦ 'Αγίου τοῦ Θεοῦ καί μέ θεαματικές εκδηλώσεις (σπαράξαν, φωνήσαν φωνῆ μεγάλη) ἐξέρχεται από τόν άσθενή (στιχ. 26). Οί όρατές αυτές εκδηλώσεις, γνωστές καί από διηγήσεις θεραπειῶν στόν άρχαῖο έλληνικό κόσμο⁴², ἔχουν ὡς στόχο νά ύποδηλώσουν τήν πραγματικότητα τής θεραπείας, πραγματικότητα πού έντυπώσιάζει τούς παρισταμένους, ὅπως φαίνεται από τό ρ. «έθαμβήθησαν» τοῦ στίχ. 27 καθώς καί από τή συζήτηση τῶν παρι-

41. Βλ. Κρ 13, 7. 16, 17 (κωδ. Β). Γιά τήν άποψη αὐτή, εκτός τοῦ ύπομνήματος τοῦ Pesch (στό χωρ.) βλ. F. Mussner, μν. άρθρο 285-6 καί E. Schweizer, «Er wird Nazoräer heissen (Mc 1, 24. Mt 2, 23), *Judentum-Urchristentum-Kirche. Festschrift J. Jeremias*, 1960, 90-93.

42. Β. Ἰωσήπου, *Ἰουδ.* *Ἀρχαιολογία* 8, 46-49, Φιλοστράτου, *Βίος Ἀπολλωνίου* 4, 20· βλ. καί J. Hull, *Hellenistic Magic and the Synoptic Tradition*, 1974, 40.

σταμένων, στην όποία ύπογραμμίζεται ή έξουσία τοῦ 'Ιησοῦ ἐπάνω στά δαιμονικά πνεύματα. Ἦταν φυσικό ή φήμη γιά τόν ισχυρό έξορκιστή τῶν δαιμονίων νά άπλωθεῖ «εὐθύς πανταχοῦ εἰς ὅλην τήν περίχωρον τής Γαλιλαίας» (στίχ. 28).

Εἶναι φανερό ότι τό βάρος τής διήγησης πέφτει στην έξουσία τοῦ Μεσσία κατά τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων καί στην ἀπήχηση πού εἶχε αὐτή ή έξουσία στό λαό· γι' αυτό καί δέν εἶναι καθόλου παράδοξο ότι τό πρόσωπο τοῦ θεραπευθέντος ύποχωρεῖ στή διήγηση, στην όποία δέν αναφέρεται οὔτε τό ὄνομά του οὔτε ή μετέπειτα πορεία τής ζωῆς του.

Ἡ έξουσία τοῦ Μεσσία μαρτυρεῖται τόσο στην «καινή διδαχή»⁴³ του ὅσο καί στίς θαυματουργικές ἐνέργειες μέ τίς ὁποῖες κατατροπώνει τό σατανά, ἐγκαινιάζοντας ἔτσι τόν καινούριο κόσμο τής βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἐπειδή θά ἀφηγηθεῖ ό εὐαγγελιστής κατόπιν καί άλλα θαύματα τοῦ Μεσσία, εἶναι χρήσιμο νά μιλήσουμε ἐδῶ, στό πρώτο θαῦμα του, γιά τή θεολογική σημασία τῶν θαυμάτων.

Τά θαύματα τοῦ Χριστοῦ.

Ἀπό τά πολλά θαύματα πού ἐπιτέλεσε ό 'Ιησοῦς οἱ εὐαγγελιστές σταχυολογοῦν καί διηγοῦνται περίπου 40, ίσως τά πιό αντιπροσωπευτικά, χαρακτηρίζοντάς τα ὡς «σημεῖα», «δυνάμεις», «τέρατα», «παράδοξα», «θαυμάσια» κλπ. Δευτερευόντως διασώζουν στοιχεῖα σχετικά μέ τό πρόσωπο τῶν θεραπευομένων (ὅταν πρόκειται γιά θεραπεία άσθενῶν), ἐνῶ τό κύριο ενδιαφέρον τους ἐπικεντρῶ-

43. Γιά τίς παραλλαγές τοῦ στίχ. 27, ιδιαίτερα τίς σχετικές μέ τίς λ. «καινή διδαχή» καί «ἐξουσία», βλ. G. Kilpatrick, «Some Problems in NT Text and Language», *Neotestamentica et Patristica*, 198-201.

νεται στό πρόσωπο αὐτοῦ πού ἐνεργεῖ τό θαῦμα, στή σημασία τοῦ γεγονότος καί στήν ἀπήχησή του στό λαό ἢ ἀκόμη καί στίς ἀντιδράσεις ἐκ μέρους τῶν θρησκευτικῶν ἡγετῶν τοῦ λαοῦ. Ποιά θεολογική σημασία ἔχουν τά θαύματα στίς διηγήσεις τῶν εὐαγγελιστῶν;

1. Κυρίως καί κατ' ἐξοχήν τά θαύματα ἀποτελοῦν μεσσιανικά «σημεῖα», δηλαδή ἀποδείξεις τῆς μεσσιανικῆς ιδιότητος τοῦ Ἰησοῦ. Οἱ εὐαγγελιστές ἐνδιαφέρονται νά ὑπογραμμίσουν ὅτι αὐτός πού ἐπιτελεῖ τά θαυμαστά αὐτά ἔργα εἶναι ὁ ἀναμενόμενος Μεσσίας, ὁ ὁποῖος δίνει τό φῶς στούς τυφλοῦς, τήν ὑγεία στούς ἀσθενεῖς, τήν ἐλευθερία στούς αἰχμαλώτους τοῦ δαίμονα σύμφωνα μέ τίς σχετικές προρρήσεις τῆς Π.Δ. (βλ. Ἦσ. 61, 1 ἔ. Μθ 11,2-6. Λκ 4,16 ἔξ). Δέν εἶναι λοιπόν τά θαύματα ἐκφραση ἀπλῶς συμπαθείας πρός τόν κακοποιηθέντα ἀπό τίς δαιμονικές δυνάμεις ἄνθρωπο ἀλλά «σημεῖα» (κατά τήν ὀρολογία πού ἐπικρατεῖ κυρίως στό εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη) τῆς νέας ἐποχῆς, τῆς ἐποχῆς τοῦ Μεσσία καί τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

2. Ἡ νέα ὁμῶς αὐτή ἐποχή δέν ἐπικράτησε ἀκόμη ὀριστικά. Τά θαύματα εἶναι δείκτες τῆς νέας πραγματικότητας, δείχνουν μέ τίς ἐπί μέρους περιπτώσεις ποιά θά εἶναι ἡ τελική κατάσταση στόν νέο κόσμο ὅπου ὑποχωρεῖ ὁ πόνος, ἡ ἀσθένεια, ὁ θάνατος καί βασιλεύει ἡ ζωή. Ἡ τελική αὐτή κατάσταση δέν εἶναι ἀπλή ἐπάνοδος στό «ἀρχαῖον κάλλος» τῆς ἀρχικῆς δημιουργίας τοῦ Θεοῦ ἀλλ' ὑπέρβαση καί τελειοποίησή της «ἐν Χριστῷ».

3. Ὅτι μέ τά θαύματα συντελεῖται μιὰ νέα δημιουργία διαφαίνεται καί στίς λεπτομέρειες τῶν εὐαγγελικῶν διηγήσεων: Ὅπως ὁ Θεός κατά τή διήγηση τῆς Π.Δ. (Γεν κεφ 1-2) μέ τό λόγο του δημιουργεῖ τόν κόσμο ἢ μέ τόν πηλό πλάθει τόν ἄνθρωπο, ἔτσι καί ὁ Μεσσίας ἀναδημιουργεῖ τόν πεσμένο στήν δυναστεία τοῦ κακοῦ ἄνθρωπο

εἴτε μέ τό ζωοποιό λόγο του εἴτε μέ κάποια συμβολική ἐνέργεια πού θυμίζει τό ἀρχικό δημιουργικό ἔργο τοῦ Θεοῦ.

4. Σέ ἀντίθεση μέ διηγήσεις θαυμάτων τοῦ ἀρχαίου κόσμου ἢ τοῦ περιβάλλοντος τήν Κ.Δ. ἑλληνιστικοῦ κόσμου, οἱ ὁποῖες ἀποσκοποῦν στή δημιουργία ἐντυπώσεων στά πλήθη, ὁ θαυματουργῶν Χριστός τῶν εὐαγγελίων ἀποφεύγει τά πλήθη ἢ ζητεῖ τήν τήρηση μυστικότητας ἀπό τοὺς θεραπευμένους. Ἐκεῖνο πού ἐπιζητεῖ εἶναι νά ὀδηγήσει τοὺς ἄνθρώπους σέ μετάνοια, ἀφοῦ μέ τά θαύματα γίνεται πραγματικότητα μεταξύ τῶν ἀνθρώπων ἢ βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

5. Ἐκτός ἀπό τό αἶτημα τῆς μετάνοιας, τά θαύματα τῶν εὐαγγελίων συσχετίζονται καί μέ τήν πίστη, μέ τήν ἔννοια ὅχι ὅτι ὀδηγοῦν σ' αὐτήν ἀλλ' ὅτι τήν προϋποθέτουν. Ὁ Ἰησοῦς δέν ἐνεργεῖ θαύματα γιά νά προκαλέσει τήν πίστη ἀλλ' ἐνεργεῖ ἐκεῖ ὅπου τήν διαπιστώνει. Γι' αὐτό καί σέ ὀρισμένες περιπτώσεις ρωτᾶει γιά τήν πίστη τοῦ ἀσθενοῦς ἢ τῶν οἰκείων του, ἢ τή διαπιστώνει λέγοντας «ἢ πίστις σου σέσωκέν σε» κ.τ.δ. Ἐνῶ οἱ θρησκευτικοί ἡγέτες τοῦ λαοῦ προκαλοῦν τόν Ἰησοῦ νά προβεῖ σέ κάποιο θαυματουργικό γεγονός γιά νά πιστέψουν (πρβ. πρόταση τοῦ σατανᾶ στά Μθ 4, 6 ἔ. Λκ 4, 9 ἔ.) θέλοντας προφανῶς νά στηρίξουν τήν πίστη στό θαῦμα, ὁ Ἰησοῦς ὀριοθετεῖ ἀντίστροφα τή σχέση πίστεως καί θαύματος, θεωρώντας τό δεύτερο ὡς ἀποτέλεσμα τῆς πρώτης. Ἄλλωστε ὅτι ἡ πρόκληση τῶν ἰουδαίων θρησκευτικῶν ἡγετῶν δέν εἶναι εἰλικρινῆς φαίνεται ἀπό τό γεγονός ὅτι καί ὅταν ἀκόμη διαπιστώνουν κάποιο θαῦμα τοῦ Ἰησοῦ τό ἀποδίδουν ὅχι στή θεία του δύναμη καί ἐξουσία ἀλλά σέ συνεργασία του μέ τόν ἄρχοντα τῶν δαιμονίων (βλ. 3, 20-30).

2.4. Θεραπεία τῆς πεθερᾶς τοῦ Πέτρου καί ἄλλα θαύματα
1,29–34. Μθ 8,14–17. Λκ 4,38–41

29 Καί εὐθὺς ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξελθόντες ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου. 30 ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος κατέκειτο πυρέσσουσα, καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς. 31 καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρός· καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός, καὶ διηκόνει αὐτοῖς. 32 Ὁψίας δὲ γενομένης, ὅτε ἔδν ὁ ἥλιος, ἔφερον πρὸς αὐτὸν πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας καὶ τοὺς δαιμονιζομένους· 33 καὶ ἦν ὅλη ἡ πόλις ἐπισυνηγμένη πρὸς τὴν θύραν. 34 καὶ ἐθεράπευσεν πολλοὺς κακῶς ἔχοντας ποικίλαις νόσοις, καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλεν, καὶ οὐκ ἤφιεν λαλεῖν τὰ δαιμόνια, ὅτι ᾔδεισαν αὐτόν.

Ἡ διήγηση τῆς θεραπείας τῆς πεθερᾶς τοῦ Πέτρου⁴⁴ σώζεται καὶ στοὺς τρεῖς Συνοπτικούς εὐαγγελιστές (βλ. Μθ 8, 14–15. Λκ 4, 38–39), εἶναι λιτή καὶ σύντομη, καὶ προέρχεται ἀσφαλῶς ἀπὸ τῆς προσωπικῆς ἀναμνήσεως τοῦ Πέτρου. Ἄλλοι στὰ εὐαγγέλια δὲν γίνεται λόγος γιὰ τὴν οἰκογένεια τοῦ Πέτρου, ἀλλ' ἀπὸ τὸν ὑπαινιγμὸ τοῦ Παύλου στὸ Α' Κορ 9, 5 εἶναι δυνατό νά συμπεράνουμε ὅτι ἡ σύζυγος τοῦ Πέτρου τὸν ἀκολουθοῦσε στίς περιοδεῖες του. Ἡ θεραπεία ἔλαβε χώρα μετὰ τὸ θαῦμα πού ἐγινε ἀμέσως προηγουμένως στὴ συναγωγή καὶ τὸ θαυμασμὸ τοῦ κόσμου γιὰ τὴν ἐξουσία τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τῶν δαιμονικῶν πνευμάτων, αὐτὴ τὴ φορά ὁμως δὲν ἀναφέρεται ἡ

44. Βλ. P. Lamarche, «La guérison de la belle-mère de Pierre et le genre littéraire des évangiles», *NRT* 87(1965), 515-526. X. Léon - Dufour, «La guérison de la belle-mère de Simon-Pierre», *Estudios Biblicos* 24(1965), 193-216.

παρουσία θεατῶν παρά μόνο τῶν τεσσάρων μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ, τῶν ὁποίων τὴν κλήση διηγήθηκε ὁ εὐαγγελιστὴς στὸ 1,16–20. Ἡ θεραπεία γίνεται στὸ σπίτι τοῦ Σίμονα καὶ τοῦ Ἀνδρέα (στίχ. 29). Κατὰ πᾶσαν πιθανότητα γιὰ τὸ σπίτι αὐτὸ πρόκειται καὶ σὲ ἄλλα χωρία, ὅταν ἀόριστα ὁ εὐαγγελιστὴς παρουσιάζει τὸν Ἰησοῦ νά δρᾷ σὲ «οἰκίαν» τῆς Καπερναοῦμ.

Ἡ ἀσθένεια δὲν περιγράφεται παρά μέ τῆ σύντομη φράση «κατέκειτο πυρέσσουσα» (στίχ. 30). Ὁ Λουκᾶς ἀκριβέστερα σημειώνει ὅτι «ἦν συνεχομένη πυρετῷ μεγάλῳ», ἀκολουθώντας προφανῶς τὴ διάκριση πού ἔκαναν οἱ γιατροὶ τῆς ἀρχαιότητος μεταξύ «μεγάλου» καὶ «σμικροῦ» πυρετοῦ. Ἡ ἐνημέρωση τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τὴν ἀσθενή (ὑποκείμενο τοῦ «λέγουσιν» εἶναι εἴτε οἱ τέσσερις προαναφερθέντες μαθητὲς εἴτε ἄλλα πρόσωπα) περιέχει καὶ τὴν ὑποκρυπτόμενη παράκληση νά προβεῖ σὲ κάποια ἐνέργεια – πράγμα τὸ ὁποῖο καὶ γίνεται (στίχ. 31) χωρὶς καμία σχετικὴ στιχομυθία μέ τὴν ἀσθενή. Τὸ ὅτι ὁ Ἰησοῦς πιάνει τὸ χέρι τῆς ἀσθενοῦς εἶναι μιά γνωστὴ καὶ ἀπὸ ἄλλες διηγήσεις κίνηση (βλ. 5,41. 9,27) μέ τὴν ὁποία μεταβιβάζεται μέ ὄρατὸ τρόπο ἡ θεραπευτικὴ δύναμη. Ἡ πραγματικότητα τῆς θεραπείας ὑπογραμμίζεται μέ τὴν κατακλείουσα τὴ διήγηση πληροφορία ὅτι, ἀφοῦ ἡ θεραπευθεῖσα ἀπαλλάγηκε ἀπὸ τὸν πυρετό, διακονοῦσε τοὺς ἐπισκέπτες, προφανῶς στὸ τραπέζι.

Πρέπει νά παρατηρηθεῖ ὅτι ἡ θαυματουργικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ ἐκτείνεται σὲ ἄνδρες καὶ σὲ γυναῖκες, πράγμα τὸ ὁποῖο κάνει σαφές ὁ εὐαγγελιστὴς ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου, ἀφοῦ ἀμέσως μετὰ τὸ θαῦμα τῆς θεραπείας τοῦ δαιμονισμένου τῆς συναγωγῆς τοποθετεῖ τὴν θεραπεία τῆς πεθερᾶς τοῦ Πέτρου. Πέρα ἀπὸ τὴ χρονικὴ διαδοχὴ τῶν γεγονότων πού παρουσιάζει τὸ κεφ.

1 του Μάρκου, δέν στερείται νοήματος καί ή ίση σωτηριολογική αντιμετώπιση ἀνδρῶν καί γυναικῶν ἀπό τόν Ἰησοῦ. Σέ ἀντίθεση μέ τούς Ἰουδαίους ραββίνους πού θεωροῦν ἀναξιοπρεπές γι' αὐτούς νά συζητοῦν μέ γυναῖκες (γιά τίς ὁποῖες δέν δέχονται ὅτι δημιουργήθηκαν «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ), ὁ Ἰησοῦς συζητεῖ μέ γυναῖκες, τίς δέχεται στήν ἀκολουθία του, ἀποδέχεται τή μετάνοιά τους, τίς θεραπεύει καί τέλος ἐμφανίζεται πρῶτα σέ γυναῖκες μετά τήν ἀνάστασή του. Ἡ γνωστή διδασκαλία τοῦ Παύλου γιά ἰσότητα ἀνδρῶν καί γυναικῶν (βλ. Γαλ 3, 28) ἀπηχεῖ ἀσφαλῶς τήν τοποθέτηση τοῦ Ἰησοῦ. Στό νέο κόσμο τοῦ Θεοῦ δέν εἶναι νοητή ὁποιαδήποτε σωτηριολογική ὑπεροχή τοῦ ἀνδρα ἔναντι τῆς γυναίκας.

Μέ τή λ. «ὄψια» τοῦ στίχ. 32 ἀποκομίζει κανεῖς τήν ἐντύπωση ὅτι ὁ εὐαγγελιστής ἀφηγεῖται τή δραστηριότητα μιᾶς ἡμέρας τοῦ Ἰησοῦ, τῆς ἡμέρας πού ἀρχίζει μέ τήν ἐπίσκεψη στή συναγωγή (1,21 ἔ.) καί συνεχίζεται μέ τή θεραπεία τοῦ δαιμονισμένου, τή θεραπεία τῆς πεθερᾶς τοῦ Σίμωνα, γιά νά ὀλοκληρωθεῖ στή μαζική θεραπεία τῆς ὄψιας. Βέβαια οἱ διηγήσεις αὐτές συνδέονται χρονικά μεταξύ τους καί εἶναι δυνατό νά ἀποτελεῖ στόχο τοῦ εὐαγγελιστῆ ἡ παρουσίαση μιᾶς ἡμέρας δραστηριότητας τοῦ Ἰησοῦ. Δέν εἶναι δυνατό ὁμως νά λεχτεῖ τό ἴδιο καί γιά τήν κλήση τῶν πρώτων μαθητῶν (1,16-20), γιατί φαίνεται ἀπίθανο νά ἐργάζονταν οἱ 4 ἀλιεῖς τήν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου. Παρά τήν ἡμερολογιακή αὐτή κατανομή τοῦ ὕλικου τῶν στίχ. 1,21-34. 35 ἔ. ὁ εὐαγγελιστής δέν ἐνδιαφέρεται γενικότερα στό κείμενό του νά δώσει ἕνα πλῆρες ἡμερολόγιο τῆς δράσης τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλά σταχυολογεῖ ἀπό τήν πλούσια παράδοση τῆς ἐκκλησίας ὀρισμένες διδασκαλίες καί ὀρισμένα θαύματα, συνδέοντας τίς ἐπί μέρους διηγήσεις του ὄχι πάντα χρονικά ἢ τοπικά ἀλλά μᾶλλον θεολογικά, ὥστε νά καταστήσει σαφές στόν ἀναγνώστη τοῦ

κειμένου του ποῖος εἶναι ὁ Ἰησοῦς καί τί σημαίνει γιά τήν ἐκκλησία τό πρόσωπο καί τό ἔργο του.

Τό «ὄψια» πού δέν εἶναι ἀκριβῆς χρονικός προσδιορισμός προσδιορίζεται ἀκριβέστερα μέ τή φράση «ὅτε ἔδου ὁ ἥλιος» – πού δηλώνει καί τό τέλος τοῦ Σαββάτου, ὁπότε ἦταν δυνατή καί ἡ μεταφορά τῶν ἀσθενῶν (γιά τήν ἀπαγόρευση μεταφορᾶς κατά τήν μέρα τοῦ Σαββάτου βλ. Ἰερ 17, 21 ἔ.). Ἡ διάκριση στό στίχο μας μεταξύ «κακῶς ἐχόντων» καί «δαιμονιζομένων» σημαίνει ὅτι α) κάθε ἀσθένεια δέν ὀφείλεται σέ ἐνέργεια δαιμονική καί β) ἡ κατοχή τοῦ ἀνθρώπου ἀπό δαιμόνιο εἶναι μιά ξεχωριστή περίπτωση ἀσθένειας, ἴσως ἡ «χαλεπότερη» κατά πολλούς ἐρμηνευτές. (βλ. ἴδια διάκριση καί στό 6, 13). Καταβάλλεται προσπάθεια σήμερα νά ἐξηγηθοῦν οἱ περιπτώσεις δαιμονισμένων τῆς ἐποχῆς τῆς Κ.Δ. (βλ. π.χ. 5, 1-20) μέ τή βοήθεια τῆς συμπτωματολογίας τῆς σύγχρονης ψυχιατρικῆς, δέν ἐπικαλύπτει ὁμως πάντοτε αὐτή ἡ τελευταία τό φάσμα τῆς δαιμονοπληξίας τῆς ἐποχῆς τῆς Κ.Δ. Ὑπάρχουν ἀκόμη καί στήν ἐποχή μας περιπτώσεις δαιμονισμένων πού βρίσκονται ἐκτός τῆς περιοχῆς τῶν δυνατοτήτων τῆς ψυχιατρικῆς. Ἐκεῖνο πού πρέπει ὁμως βασικά νά τονιστεῖ στή διήγησή μας καθῶς καί σέ ἄλλες παρόμοιες εὐαγγελικές διηγήσεις εἶναι ὅτι ὁ στόχος τῶν εὐαγγελιστῶν δέν εἶναι ἡ περιγραφή δαιμονισμένων τῆς ἐποχῆς του ἀλλ' ἡ δυναμική ἐπέμβαση τοῦ Μεσσία μέσα στήν ἀνθρωπότητα, ἐπέμβαση πού ἔχει ὡς συνέπεια τήν ἐκδίωξη τοῦ δαίμονα καί τήν ἀπελευθέρωση τῶν ἀνθρώπων ἀπό τήν κατοχή του. Εἶναι φυσικό ὅλες οἱ σχετικές εὐαγγελικές διηγήσεις νά περιγράφουν τήν ἀπελευθερωτική δυναμική ἐνέργεια τοῦ Μεσσία μέ τήν ὀρολογία καί τίς παραστάσεις τῆς ἐποχῆς τους. Ἐκεῖνο πού ἐνδιαφέρει τό σημερινό ἀναγνώστη τῶν εὐαγγελίων εἶναι νά συλλάβει τό μήνυμα πού προβάλλει γι' αὐτόν μέσα ἀπό μιά διήγηση, τό

μήνυμα ζωής και έλευθερίας πού είναι ανεξάρτητο από τον κόσμο ιδεών και παραστάσεων μιᾶς άλλης διαφορετικής από τή δική μας εποχής.

Μέ κάποια «δημώδη υπερβολή» (Τρεμπέλας) ό εὐαγγελιστής σημειώνει ότι «ή πόλις ὄλη», δηλ. οί κάτοικοι τῆς πόλης, συγκεντρώθηκαν ἔξω από τή θύρα, προφανῶς τῆς οίκίας τοῦ Πέτρου ὅπου βρισκόταν ό Ἰησοῦς μέ τούς 4 μαθητές του. Ἡ φράση «ἐθεράπευσε πολλούς» δέν πρέπει νά ὀδηγήσει στό συμπέρασμα ότι μερικοί ἀσθενεῖς ἔμειναν ἀθεράπευτοι, γιατί τό «πολλοί» δέν εἶναι περιοριστικό ἀλλά περιεκτικό καί σημαίνει ότι «πλήθος ἦσαν οί θεραπευθέντες καί ότι πολλά ἦν τά ἐκβληθέντα δαιμόνια» (Ζιγαβηνός). Ἐλλωστε τό «πάντας ἐθεράπευσεν» τῆς παράλληλης διήγησης τοῦ Ματθαίου (8,16) δέν ἀφήνει ἀμφιβολία γι' αὐτό. Ἡ διήγηση κατακλείεται μέ τήν πληροφορία τοῦ στίχ. 34 ότι ό Ἰησοῦς «οὐκ ἤφιε λαλεῖν τά δαιμόνια, ότι ἤδεσαν αὐτόν»⁴⁵. Εἶναι φυσικό νά ἀπαγορεύει ό Ἰησοῦς στά δαιμόνια νά λέγουν ότι τόν ἀναγνωρίζουν ποιός εἶναι (πρβλ. 1, 24 «οἶδά σε τίς εἶ...»), γιατί α) ἡ ἀποκάλυψη τῆς μεσσιανικότητάς του εἶναι ἔργο δικό τοῦ καί τοῦ Θεοῦ Πατέρα, ἔργο πού συντελεῖται μέ τρόπο παιδαγωγικό, ὅταν καί ὅπως πρέπει (βλ. σχόλια παρακάτω στους στίχ. 43–44) καί β) ἡ ἀναγνώριση αὐτῆ τῶν δαιμόνων δέν εἶναι ἀποτέλεσμα πίστεως τους στό Μεσσία ἀλλά φόβου ότι ἦλθε ἡ ὥρα τῆς καταστροφῆς τους (βλ. πάλι στίχ. 1, 24 «ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς»).

45. Τά χειρόγραφα Β, C, L, W, Θ, f¹, 28, τα βυζαντινά Ἐκλογάδια κ.ἄ. διασώζουν τή γραφή «Χριστόν εἶναι» προφανῶς ἀπό τό παράλληλο τοῦ Λκ 4, 41 («ὅτι ἠδεδίξαν τόν Χριστόν αὐτόν εἶναι»)· τό κείμενο χωρίς τήν προσθήκη διασώζεται στά Σιν*, Α, Κ, Δ, Π, καί σέ πολλά βυζαντινά μικρογράμματα χειρόγραφα.

2.5. Ἐπέκταση τῆς δραστηριότητας τοῦ Ἰησοῦ σέ ὄλην τή Γαλιλαία 1,35–39. Λκ 4,42–44

35 Καί πρωί ἔννυχα λίαν ἀναστάς ἐξῆλθεν καί ἀπῆλθεν εἰς ἔρημον τόπον κάκει προσηύχετο. 36 καί κατεδίωξεν αὐτόν Σίμων καί οἱ μετ' αὐτοῦ, 37 καί εὔρον αὐτόν καί λέγουσιν αὐτῷ ότι Πάντες ζητοῦσίν σε. 38 καί λέγει αὐτοῖς, Ἐγωμεν ἀλλαχοῦ εἰς τάς ἐχομένας κωμοπόλεις, ἵνα καί ἐκεῖ κηρύξω· εἰς τοῦτο γάρ ἐξῆλθον. 39 καί ἦλθεν κηρύσσων εἰς τάς συναγωγάς αὐτῶν εἰς ὄλην τήν Γαλιλαίαν καί τά δαιμόνια ἐκβάλλον.

Μετά τή θαυματουργική δραστηριότητα τῆς προηγούμενης ἡμέρας (1,21–34) ό Ἰησοῦς τό ἐπόμενο πρωί – καί επειδή ἡ λ. πρωί δηλώνει ἕνα εὐρύτερο χρονικό διάστημα ό εὐαγγελιστής τό προσδιορίζει ἐγγύτερα μέ τό «ἔννυχα λίαν», δηλ. ἐνῶ ἦταν ἀκόμη νύχτα – φεύγει ἀπό τό σπίτι τοῦ Πέτρου καί καταφεύγει σέ ἔρημική τοποθεσία ὅπου προσεύχεται. Εἶναι φυσικό ἡ δραστηριότητα τῆς προηγούμενης ἡμέρας νά ὀδηγήσει τό λαό στή σκέψη ότι ἦλθε ό ἀναμενόμενος ἐθνικοπολιτικός Μεσσίας. Θέλοντας ό Ἰησοῦς νά ἀποφύγει μία τέτοια τραγική παρανόηση τῆς ἀποστολῆς του ἐκ μέρους του λαοῦ ὡς κοσμικοῦ ἡγέτη καί ἀποβλέποντας στήν κατά παιδαγωγικό τρόπο διαδοχική φανέρωση τῆς ἀληθινῆς μεσσιανικῆς του ἀποστολῆς ἀποφεύγει τίς ἐνθουσιαστικές ἐκδηλώσεις τοῦ λαοῦ.

Διαβλέποντας ό Ἰησοῦς προφανῶς ότι οἱ κάτοικοι τῆς Καπερναοῦμ τόν ἐκλαμβάνουν σάν κοσμικό ἡγέτη μέ ὑπερφυσική δύναμη καί θέλουν νά τόν ἔχουν κοντά τους γιά νά ἐπωφελοῦνται ἀπό τή θαυματουργική του δύναμη, λέγει στό Σίμονα καί τούς «μετ' αὐτοῦ» πού ἦλθαν νά τόν ἀναζητήσουν ότι ἡ ἀποστολή του συνίσταται στό νά κηρύξει καί στίς ἄλλες κωμοπόλεις: «εἰς τοῦτο γάρ ἐξῆλ-

θον». Γεννιέται τό ἐρώτημα, πῶς πρέπει νά νοηθεῖ τό ρῆμα: «ἐξῆλθεν» ὁ Ἰησοῦς ἀπό τήν Καπερναοῦμ, ὅπως δέχονται ὀρισμένοι ἐρμηνευτές; ἢ «ἐξῆλθε» στόν κόσμο ὅπως φαίνεται νά δέχονται πολλά ἀρχαῖα χειρόγραφα πού ἔχουν (ἀντί «ἐξῆλθον») «ἐλήλυθα», «ἐξελήλυθα», καί πού μᾶλλον προσαρμόζουν τό κείμενο στήν Ἰωάννεια ὀρολογία; Ἡ ἄποψη ὅτι τό ρῆμα εἶναι «ἐσκεμμένα ἀμφίσημο» (Lane) ἀποτελεῖ μιά γεφύρωση τῶν δύο ἀπόψεων, δέν δίνει ὅμως ἀπάντηση ἱκανοποιητική. Ἡ πρώτη ἄποψη βρίσκει ἐγγύτερα στό κείμενο. Ἡ ἐνθουσιώδης ὑποδοχή τοῦ κόσμου δέν ἔκανε τόν Ἰησοῦ νά μεταβάλλει τό στόχο του, γι' αὐτό καί ὁ εὐαγγελιστής σημειώνει στό στίχ. 39 ὅτι κήρυττε στίς συναγωγές σέ ὅλην τή Γαλιλαία καί ἐλευθέρωνε τούς ἀνθρώπους ἀπό τά δαιμόνια. Δέν εἶναι ὁ κήρυκας καί ἐλευθερωτής μιᾶς μόνο πόλης ἀλλά ὀλόκληρου τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ καί, ὅπως θά φανεῖ ἀπό τή συνέχεια τοῦ εὐαγγελίου, δέν εἶναι ὁ σωτήρας ἑνός μόνο λαοῦ ἀλλά ὅλων τῶν ἀνθρώπων. Στή σύντομη διήγησή του ὁ εὐαγγελιστής συνάπτει στενά τή διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ καί τά θαύματά του. Τό μήνυμα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ πού διαγγέλλει δέν εἶναι ἀπλῶς μιά νέα διδασκαλία, μιά ἠθική διδασκαλία ἀνώτερη ἀπό προηγούμενες πού γνώρισε ἢ ἀνθρωπότητα (π.χ. τήν ἀρχαία ἐλληνική ἢ τήν παλαιδιαθητική καί τή ραββινική) ἀλλά μιά νέα «ὁδός» ζωῆς γιά τούς ἀνθρώπους.

2.6. Θεραπεία λεπροῦ

1,40-45. Μθ 8, 1-4. Λκ 5,12-16

40 Καί ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λεπρὸς παρακαλῶν αὐτὸν [καί γονυπετῶν] καί λέγων αὐτῷ ὅτι Ἐὰν θέλῃς δύνασαι με καθαρίσαι. 41 καί σπλαγχνισθεὶς ἐκτείνας τὴν χεῖρα

αὐτοῦ ἤψατο καί λέγει αὐτῷ, Θέλω, καθαρίσθητι· 42 καί εὐθὺς ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα, καί ἐκαθαρίσθη. 43 καί ἐμβριμησάμενος αὐτῷ εὐθὺς ἐξέβαλεν αὐτόν, 44 καί λέγει αὐτῷ, Ὅρα μηδενὶ μηδὲν εἶπης, ἀλλὰ ὑπαγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ καί προσένεγκε περί τοῦ καθαρισμοῦ σου ἃ προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. 45 ὁ δὲ ἐξεληθὼν ἤρξατο κηρύσσειν πολλὰ καί διαφημίζει τὸν λόγον, ὥστε μηκέτι αὐτὸν δύνασθαι φανερῶς εἰς πόλιν εἰσελθεῖν, ἀλλ' ἔξω ἐπ' ἐρήμοις τόποις ἦν· καί ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντοθεν.

Στή γενικότερη θαυματουργική δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ στή Γαλιλαία καί μάλιστα ὡς ἀποκορύφωμά της ἐντάσσεται καί ἡ θεραπεία τοῦ λεπροῦ⁴⁶, γιά τήν ὁποία ὁ εὐαγγελιστής δέν παρέχει ἐγγύτερους χρονικούς ἢ τοπικούς προσδιορισμούς. Στήν παράλληλη διήγηση τοῦ Ματθαίου τό γεγονός τοποθετεῖται εὐθὺς μετά τήν Ἐπί τοῦ ὄρους ὀμιλία (8, 1-4) ὡς πρῶτο μιᾶς ὀμάδας θαυμάτων καί στή διήγησή τοῦ εὐαγγελιστῆ Λουκᾶ (5,12-16) «ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων», μετά τήν κλήση τῶν πρώτων μαθητῶν. Ὁ γ' εὐαγγελιστής ἀφηγεῖται ἐπίσης τήν θεραπεία ἄλλων δέκα λεπρῶν στό 17, 12-19.

Ἡ λέπρα περιγράφεται στά κεφάλαια 13-14 τοῦ Λευιτικοῦ καί διακρίνεται ἀπό τούς ραββίνους σέ δύο μορφές, τήν ἀπλή καί τήν ἀναισθητική. Εἶναι γνωστό ἀπό πληροφορίες τῶν πηγῶν ὅτι ἡ θέση τῶν λεπρῶν στήν κοινωνία τῆς ἐποχῆς ἦταν τραγική, δεδομένου ὅτι ἀπαγορευόταν αὐστηρά ἡ ἐπικοινωνία τους μέ τούς λοιπούς ἀνθρώπους, στή Συναγωγή μάλιστα ὑπῆρχε εἰδικός χῶρος

46. Βλ. K. Lake, «EMBRIMHESAMENOS and OPΓIΣΘEIEΣ, Mark 1, 40-43», *HTThR* 16(1923), 197 ἔ. Kertelge, *Die Wunder Jesu...*, 62-75.

γι' αὐτούς. Ἐπί πλέον ἐπικρατοῦσε ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀσθένειά τους ἀποτελοῦσε τιμωρία τοῦ Θεοῦ γιά τίς ἀμαρτίες τους.

Εἶναι χαρακτηριστικό τό ρ. «σπλαγχνισθεῖς» πού χρησιμοποιεῖ ὁ εὐαγγελιστής στό στίχ. 41 γιά νά περιγράψει τή στάση τοῦ Ἰησοῦ ἔναντι τοῦ λεπροῦ (ὁ κώδ. D ἔχει «ὀργισθεῖς»). Ὁ Μεσσίας αἰσθάνεται εὐσπλαχνία («ὀργή», κατά τόν D) γιά τό κακοποιημένο ἀπό τήν ἀσθένεια «καλό λίαν» δημιούργημα τοῦ Θεοῦ. Δέν μένει ὁμως στό ἀνθρώπινο αὐτό αἶσθημα, ἀλλά προχωρεῖ μέ τή θεία ἐξουσία του στήν ἀποκατάσταση τοῦ δημιουργήματος. Σέ ἀντίθεση μάλιστα μέ τούς Ἰουδαίους ραββίνους πού ἀποφεύγουν κάθε ἐπαφή μέ λεπρό τηρώντας τίς διατάξεις τοῦ Νόμου περί καθαρότητας, ἐκεῖνος «ἐκτείνας τήν χεῖρα αὐτοῦ ἤψατο» καί πρόφερε μέ αὐθεντία τά λόγια «θέλω, καθαρίσθητι». Τό ἀποτέλεσμα τῆς αὐθεντικῆς προσταγῆς περιγράφεται μέ λιτότητα στό στίχ. 42. Καί πάλιν ὁ εὐαγγελιστής δέν ἐνδιαφέρεται νά μᾶς πληροφορήσει γιά τό πρόσωπο τοῦ λεπροῦ, ἀλλά νά περιγράψει ἄλλη μία νικηφόρα σύγκρουση τοῦ Μεσσία μέ τίς δυνάμεις τοῦ κακοῦ καί τῆς φθορᾶς πού εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τή θεραπεία ἑνός ἀνθρώπου, τήν ἀπαρχή μιᾶς νέας ἀνθρωπότητος χωρίς σημάδια φθορᾶς.

Ὁ Ἰησοῦς, πέρα ἀπό τήν ὑπόδειξη πού κάνει στόν θεραπευθέντα νά παρουσιαστεῖ στόν ἱερέα γιά νά προσφέρει τήν προβλεπομένη ἀπό τό Λευιτικό (14,4 ἐ.) θυσία περί καθαρισμοῦ (δύο ἄμνοι ἄμωμοι ἐνιαύσιοι, ἕνα πρόβατο καί μιᾶ ὀρισμένη ποσότητα σιμιγδαλιοῦ καί ἐλαίου· ἡ γιά τούς φτωχότερους ἕνας ἄμνος μέ ζεύγη τρυγόνων ἢ νεοσσῶν περιστερᾶς καί μικρότερη ποσότητα σιμιγδαλιοῦ καί ἐλαίου) καί νά πάρει τήν ἄδεια ἐλεύθερης πλέον συμβίωσης μέ τούς ἄλλους ἀνθρώπους, τοῦ ἀπαγορεύει αὐστη-

ρά⁴⁷ νά διαλαλήσει τό γεγονός (στίχ. 43-44). Σέ πολλά θαύματα πού ἀκολουθοῦν θά διαπιστώσουμε τήν ἴδια ἀπαγόρευση τοῦ Ἰησοῦ, ἡ ὁποία ὁμως δέν τηρεῖται πάντοτε, ὅπως δέν τηρεῖται καί στήν περίπτωση αὐτή κατά τήν ὁποία ὁ θεραπευμένος διαδίδει τό γεγονός. Ἡ εἶδηση μάλιστα ἔχει τέτοια ἀπήχηση, ὥστε ἔνεκα τοῦ συρρέοντος πλήθους ὁ Ἰησοῦς νά μήν μπορεῖ νά εἰσέλθει φανερά στίς πόλεις, ἀλλά νά διαμένει σέ ἔρημους τόπους, ὅπου πάλι τόν συναντοῦν τά πλήθη (στίχ. 45).

Ἡ ἀπαγόρευση «ὄρα μηδενί μηδέν εἶπης» θέτει τό λεγόμενο «μυστικό τοῦ Μεσσία». Ἡ φράση προέρχεται ἀπό τόν W. Wrede, ὁ ὁποῖος στίς ἀρχές τοῦ αἰῶνα μας, στό βιβλίο του *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, ὑποστήριξε ὅτι ἡ στάση τοῦ Ἰησοῦ, ἰδίως στό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου, ὀφείλεται στήν ἀντιπαράθεση μεταξύ τῆς αὐτοσυνειδησίας τοῦ Ἰησοῦ καί τῆς πίστεως τῆς πρώτης κοινότητος. Θέλοντας δηλ. ὁ εὐαγγελιστής νά γεφυρώσει τήν πίστη τῆς κοινότητος ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Μεσσίας μέ τήν αὐτοσυνειδησία τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ πού δέν πίστευε στήν μεσσιανική του ιδιότητα δημιουργεῖ τό λεγόμενο «μυστικό τοῦ Μεσσία». Ἡ πολύπλοκη θεωρία τοῦ Wrede δημιουργεῖ ἀνύπαρκτο πρόβλημα καί προσπαθεῖ νά τό ἐπιλύσει — ἀνεπιτυχῶς. Στά εὐαγγελία μας ὑπάρχει πράγματι ἕνα «μεσσιανικό μυστικό» — ἡ φράση ἐπικράτησε τελικά ἀπό τό Wrede καί ὕστερα — ἀλλά τό μυστικό αὐτό σχετίζεται μέ τήν παιδαγωγική τακτική τοῦ Ἰησοῦ ἔναντι τῶν ἐνδοκοσμικῶν μεσσιανικῶν ἀντιλήψεων τῶν συγχρόνων του Ἰουδαίων. Ἀποφεύγει νά θεωρηθεῖ

47. Τό ρ. «ἐμβριμάομαι, -ἐμβριμῶμαι», ἀπό τό «βρίμη» (= βρυχηθμός), σημαίνει ἐπιπλήττω, μιᾶ σέ αὐστηρό τόνο (βλ. καί 14, 5)· στό Ἰω 11, 38: συγκινοῦμαι βαθιά· βλ. Blass-Debrunner, § 90.

ώς ο πολιτικός Μεσσίας πού προσδοκούν οι 'Ιουδαίοι ως έλευθερωτή από τό ρωμαϊκό ζυγό, γι' αυτό και απομακρύνεται από τίς ένθουσιώδεις έκδηλώσεις του όχλου (βλ. 'Ιω 6, 14-15), μέ παιδαγωγικό μάλιστα τρόπο αποκαλύπτει διαδοχικά τήν μεσσιανική του ιδιότητα, τήν όποία θά δείξουν τελικά ο σταυρός και ή ανάστασή του.

Μέ τή θεραπεία του λεπρού αποκορυφώνεται ή δραστηριότητα του 'Ιησού στη Γαλιλαία πρίν αρχίσει ή σύγκρουσή του μέ τή θρησκευτική ήγεσία του 'Ιουδαϊσμού στην ένότητα 2, 1-3,6. Δεδομένου μάλιστα ότι στην Π.Δ. δύο μόνο περιπτώσεις θεραπείας λεπρών διασώζονται ('Αριθμ 12, 10-15. Δ' Βασ 5, 1-19) και ότι κατά τούς ραββίνους ή θεραπεία λεπρού αποτελεί τόσο δύσκολο έγχείρημα όσο και ή ανάσταση νεκρού, ή από μέρος του 'Ιησού θεραπεία λεπρού είναι σημάδι έξουσίας και απόδειξη τής μεσσιανικότητάς του.

2.7. Θεραπεία παραλύτου στην Καπερναούμ 2,1-12. Μθ 9, 1-8. Λκ 5, 17-26

2 Καί είσελθών πάλιν είς Καφαρναούμ δι' ήμερών ήκούσθη ότι έν οίκω έστίν. 2 καί συνήχθησαν πολλοί ώστε μηκέτι χωρεΐν μηδέ τὰ πρὸς τήν θύραν, καί έλάλει αυτοίς τόν λόγον. 3 καί έρχονται φέροντες πρὸς αὐτόν παραλυτικόν αίρόμενον ύπό τεσσάρων. 4 καί μη δυνάμενοι προσενέγκαι αὐτῷ διά τόν όχλον άπεστέγασαν τήν στέγην όπου ήν, καί έξορύξαντες χαλῶσι τόν κράβαττον όπου ο παραλυτικός κατέκειτο. 5 καί ίδών ο 'Ιησοῦς τήν πίστιν αὐτῶν λέγει τῷ παραλυτικῷ, Τέκνον, άφίενταί σου αί άμαρτίαι. 6 ήσαν δέ τινες τῶν γραμματέων εκεί καθήμενοι καί διαλογιζόμενοι έν ταίς καρδίαις αὐτῶν, 7 Τί οὔτος οὔτως λαλεΐ; βλασφημεΐ: τίς δύναται άφιέναι άμαρτίας εἰ μη εἰς

ο θεός; 8 καί εὐθύς έπιγνούς ο 'Ιησοῦς τῷ πνεύματι αὐτοῦ ότι οὔτως διαλογίζονται έν έαυτοίς λέγει αυτοίς, Τί ταῦτα διαλογίζεσθε έν ταίς καρδίαις ύμῶν; 9 τί έστιν εύκοπώτερον, εἰπεΐν τῷ παραλυτικῷ, 'Αφίενταί σου αί άμαρτίαι, ή εἰπεΐν, 'Εγειρε καί άρον τόν κράβαττόν σου καί περιπάτει; 10 ἵνα δέ είδητε ότι έξουσίαν έχει ο υἱός του ανθρώπου άφιέναι άμαρτίας επί τής γῆς - λέγει τῷ παραλυτικῷ, 11 Σοί λέγω, έγειρε άρον τόν κράβαττόν σου καί ύπαγε είς τόν οίκόν σου. 12 καί ήγέρθη καί εὐθύς άρας τόν κράβαττον έξήλθεν έμπροσθεν πάντων, ώστε εξίστασθαι πάντας καί δοξάζειν τόν θεόν λέγοντας ότι Οὔτως οὔδέποτε είδομεν.

Μετά τήν παρουσίαση τής απήχησης πού είχε στό λαό τό κήρυγμα καθώς και ή δραστηριότητα του 'Ιησού άφηγεΐται ο ευαγγελιστής στην ένότητα 2, 1-3,6 τή σύγκρουσή του μέ τήν Ιουδαϊκή θρησκευτική ήγεσία, μιά σύγκρουση πού βαινει συνεχῶς αυξανόμενη για νά κορυφωθεί στη σύλληψη και τή σταύρωση. Στην πρώτη διήγηση τής νέας ένότητας⁴⁸ οι γραμματεΐς άπλῶς «διαλογίζονται έν ταίς καρδίαις αὐτῶν» (2,6 έ.) χωρίς νά εκφράζουν τίς σκέψεις τους, τίς όποιες όμως ο 'Ιησοῦς αντιλαμβάνεται και έλέγχει: στην άμέσως έπόμενη διήγηση εκφράζουν τίς αντιρρήσεις τους στους μαθητές (2,16), κατόπιν άπευθύνουν έρωτήματα στό ίδιο τόν 'Ιησοῦ (2,18-24) και τέλος

48. Για τή διήγηση 2, 1-12 βλ. H. Jahnow, «Das Abdecken des Daches. Mc 2, 5; Lc 5, 19», ZNW 24(1925), 155-158. H. Branscomb, «Son Thy Sins are forgiven», JBL 53(1934), 53-60. R.T. Mead, «The Healing of the Paralytic - a Unit?», JBL 80(1961), 348-354. K. Kertelge, «Die Vollmacht des Menschensohnes zur Sündenvergebung (Mk 2, 10)», Orientierung an Jesus. Festschrift J. Schmid, 1973, 205-213. O. Hofius, «Jesu Zuspruch der Sündenvergebung. Exegetische Erwägungen zu Mark 2,5b», στον τόμο Διακονία. 'Αφιέρωμα στη μνήμη Β. Στογιάνου, 1988, 123-133.

συσκέπτονται οί Φαρισαῖοι μέ τούς Ἑρωδιανούς καί ἀποφασίζουν νά βροῦν τρόπο «ὅπως αὐτόν ἀπολέσωσιν» (3,6) – πράγμα τό ὁποῖο καί ἐπιτυγχάνεται, ὅπως θά φανεῖ ἀπό τή συνέχεια τοῦ εὐαγγελίου.

Ἡ ἀφορμή γιά σύγκρουση στήν πρώτη διήγηση προσφέρεται, ὅταν ὁ Ἰησοῦς μέ τήν «ἐξουσία» πού ἔχει συγχωρεῖ τίς ἁμαρτίες τοῦ παραλύτου πού τοῦ φέρνουν νά θεραπεύσει. Αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἐξουσία πού ἔχει ὁ Υἱός τοῦ ἀνθρώπου «ἀφιέναι ἁμαρτίας ἐπὶ τῆς γῆς» ἀποτελεῖ καί τόν κεντρικό στόχο τῆς διήγησης, ἡ ὁποία διασώζεται ἀπό τούς τρεῖς Συνοπτικούς εὐαγγελιστές (βλ. Μθ 9, 1-8. Λκ 5, 17-26). Τό θαῦμα τῆς θεραπείας τοῦ παραλύτου δέν ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἐκδήλωση τῆς συμπόνιας τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τόν ἀσθενή ἄνθρωπο ἀλλά κυρίως καί κατεξοχήν ἐκφραση καί ἀπόδειξη τῆς μεσσιανικῆς του ἐξουσίας μέ τήν ὁποία ἐγκαινιάζεται μιὰ νέα ἐποχή γιά τήν ἀνθρωπότητα, ἐποχή κατά τήν ὁποία ὑποχωρεῖ ἡ δύναμη τοῦ σατανᾶ, ἐλευθερώνεται ὁ ἄνθρωπος ἀπό τήν τυραννία του καί θεμελιώνεται ἡ ἐκκλησία, μέσα στήν ὁποία ζεῖ ὁ πιστός τά ἀγαθά καί τίς δωρεές τοῦ νέου κόσμου πού φανερώνει ὁ Θεός μέ τόν Μεσσία. Μποροῦμε νά ὑποστηρίξουμε ὅτι τή διήγηση αὐτή τήν καταγράφουν οἱ εὐαγγελιστές, γιά νά θεμελιώσουν τήν ἐξουσία πού ἔχει ἡ ἐκκλησία νά συγχωρεῖ ἁμαρτίες, ἐξουσία πού ἔλαβε ἀπό τόν ἰδρυτή καί ἀρχηγό της. Ἡ διατύπωση μάλιστα τοῦ τελευταίου στίχου τῆς παράλληλης διήγησης τοῦ Ματθαίου (9,8 «ιδόντες δὲ οἱ ὄχλοι... ἐδόξασαν τὸν θεὸν τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις») ἔχει σαφῆ ἐκκλησιολογικό προσανατολισμό καί ὁδηγεῖ τή σκέψη μας ἀπό τήν ἐξουσία τοῦ Μεσσία «εἰς τό ἀφιέναι ἁμαρτίας ἐπὶ τῆς γῆς» στήν ἐξουσία πού παίρνει ἀπ' αὐτόν ἡ ἐκκλησία.

Ἡ ἀποψη ὀρισμένων Μορφοϊστορικῶν ὅτι ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ στοὺς διαλογισμούς τῶν γραμματέων (στίχ.

5β-10) ἀποτελεῖ μεταγενέστερη προσθήκη τῆς ἐκκλησίας στήν προϋπάρχουσα διήγηση τοῦ θαύματος, προσθήκη πού ἀπηγγεῖ τίς συζητήσεις της μέ τόν ἰουδαϊσμό τῆς ἐποχῆς της, δέν ἔχει κανένα στήριγμα. Ἀντίθετα εἶναι πιό εὐλογο νά δεχτεῖ κανεὶς ὅτι ἡ ἐκκλησία γιά νά θεμελιώσει τή ἐξουσία της στό νά συγχωρεῖ ἁμαρτίες ἐπικαλεῖται τήν ἐξουσία του ἀρχηγοῦ της, ἐξουσία πού ὁ ἴδιος μετεβίβασε στοὺς μαθητές του καί μέσω αὐτῶν στήν ἐκκλησία (βλ. Ἰω 20, 23).

Ὁ Ἰησοῦς μετά ἀπό τίς περιοδεῖες γιά τίς ὁποῖες γίνεται λόγος στό κεφ. 1 τοῦ εὐαγγελίου βρίσκεται καί πάλι στήν Καπερναοῦμ (βλ. 1, 21), ὅπου συρρέει ὁ κόσμος στό σπίτι πού μένει – δέν προσδιορίζεται ἂν αὐτό ἀνήκει στὸν ἴδιο, στὸν Πέτρο ἢ σέ κάποιον ἄλλο – γιά νά ἀκούσουν τὸν «λόγον». Ὁ «λόγος», εἶναι τεχνικός ὄρος τῆς πρωτοχριστιανικῆς ἐκκλησίας πρὸς δήλωση τοῦ κηρύγματος τοῦ εὐαγγελίου, λέγεται ἐπίσης καί «λόγος τοῦ Κυρίου» (Πρ 8, 25. 15, 35, 19, 10. Α' Θεσ 1, 8. Β' Θεσ 3, 1 κ.ά.). Μέ πολύ παραστατικό τρόπο ἀφηγεῖται ὁ εὐαγγελιστής στοὺς στίχ. 3-4 τήν προσπάθεια τεσσάρων ἀνθρώπων νά φέρουν μπροστά στὸν Ἰησοῦ ἕναν παράλυτο· μὴ μπορώντας αὐτοὶ νά τὸν πλησιάσουν ἐξαιτίας τοῦ πλήθους πού εἶχε συγκεντρωθεῖ στό σπίτι, ἀκόμη καί ἔξω ἀπὸ τὴν πόρτα τοῦ σπιτιοῦ, ἀνέρχονται στήν στέγη (προφανῶς ἀπὸ τὴν ὀπίσθια σκάλα πού ὑπῆρχε στὰ σπίτια τῆς Παλαιστίνης), ἀνοίγουν ἕνα πέραςμα (πράγμα εὐκολο ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη τά πολὺ ἀπλούστερα τῶν σημερινῶν οἰκοδομικά ὑλικά τῆς ἐποχῆς) καί κατεβάζουν μπροστά στὸν Ἰησοῦ τὸν «κράβαττον»⁴⁹, ἐπάνω στὸν ὁποῖο βρισκόταν ὁ

49. Ἡ λ. κράβατος (ἢ κράββατος, κράβατος) εἶναι ἀβέβαιης προέλευσης καί σημαίνει: κλίνη, ἰδίως χαμηλὴ καί στενὴ (Δημητράκος)· στήν ἀρχαία ἑλ-

ἀσθενής. Ὅρισμένοι σύγχρονοι ὑπομνηματιστές θεωρώντας ἀδυνατη καὶ μὴ πραγματοποιήσιμη τὴ σκηνὴ τῆς διανοίξης τῆς στέγης, γιατί αὐτὴ ἡ πράξη θὰ εἶχε συνέπειες γι' αὐτοὺς πού βρίσκονταν κάτω ἀπὸ τὴ στέγη, ὑποστηρίζουν ὅτι οἱ τέσσερις συνοδοὶ ἀφοῦ ἀνέβασαν τὸν ἀσθενὴ ἀπὸ τὴν ὀπίσθια σκάλα στὴν σκεπὴ τὸν ὀδήγησαν στὸν Ἰησοῦ πού βρισκόταν στὴν πόρτα τοῦ σπιτιοῦ καὶ δίδασκε στὸν κόσμον τὸν συγκεντρωμένο μπροστὰ στό σπίτι. Ἄς σημειωθεῖ ἀκόμη ὅτι ὁ Ματθαῖος στὴν παράλληλη διήγησή του παραλείπει τελείως τὴν περιγραφὴ τοῦ τρόπου μέ τὸν ὁποῖο ὁ παράλυτος ὀδηγήθηκε μπροστὰ στὸν Ἰησοῦ. Προφανῶς ὁ Ματθαῖος ἐπιέγεται νὰ φτάσει ἀμέσως στό κεντρικὸ σημεῖο τῆς διήγησης.

Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἀφ' ἑνός οἱ τέσσερις δὲν λέγουν ἀπολύτως τίποτε στὸν Ἰησοῦ – εἶναι εὐγλωττὴ ἡ ἴδια ἡ πράξη τους – καὶ ἀφ' ἑτέρου ὅτι στό στίχ. 5 ὁ Ἰησοῦς ἐπαινεῖ τὴν πίστι «αὐτῶν», προφανῶς τόσο τοῦ ἀσθενὴ ὅσο καὶ τῶν τεσσάρων συνοδῶν του⁵⁰ γιὰ τὴν ἐμμονὴ καὶ ἐφευρητικότητά τους. Ὁ ἄνθρωπος πού πιστεύει βαθιὰ δὲν κάμπτεται ἀπὸ τὰ τυχόν ἐμπόδια πού συναντᾷ, ἀλλὰ βρίσκει τρόπους δράσης γιὰ νὰ ἐπιτύχει τὸν ἐπιδιωκόμενο στόχο, ὄχι μόνο γιὰ τὸν ἑαυτό του ἀλλὰ καὶ γιὰ τοὺς ἄλλους, ὅταν μάλιστα αὐτοὶ βρίσκονται σὲ κατάσταση ἀνάγκης. Προσφωνώντας ὁ Ἰησοῦς τὸν παράλυτο «τέκνον» (πρβλ. «θυγάτηρ» στό 5, 34) δηλώνει τὴ στενὴ οἰκογενειακὴ σχέση πού δημιουργεῖται μέσα στὴν νέα ἀνθρωπότητα, στὴν ἐκκλησία, πού ὁ ἴδιος ἰδρύει καὶ θεμελιώνει. Ἐντυπωσιακὸ καὶ ἐκ πρώτης ὄψεως παράδοξο

ληνικὴ γραμματεία ἀπαντᾷ ἡ λ. σκίμπους. Βλ. Λεξικά W. Bauer καὶ Δημητράκου.

50. Πρβλ. Βίκτωρα Ἀντιοχέα: «Οὐ τὴν πίστιν τοῦ παραλελυμένου ἀλλὰ τῶν κοιμισάντων. Ἔστι γάρ ὅτε καὶ ἄλλος δι' ἄλλην πίστιν θεραπεύεται».

εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι στὸν σωματικὰ ἀσθενὴ ὁ Ἰησοῦς ἀπευθύνει τὴ φράση «ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι»⁵¹. Ἡ φράση αὐτὴ, πού προκάλεσε τοὺς διαλογισμούς τῶν περισταμένων γραμματέων, θέτει τὸ θέμα τῆς σχέσης ἁμαρτίας καὶ ἀσθένειας, τὸ ὁποῖο κατὰ τὴν Κ.Δ. ἔχει ὡς ἐξῆς:

Ἡ εἰσβολὴ τῆς ἁμαρτίας μέσα στὸν κόσμον ὕστερα ἀπὸ τὴν ἐπαναστατικὴ στάση τοῦ πρώτου ἀνθρώπου ἐναντι τοῦ δημιουργοῦ του εἶχε σάν ἀποτέλεσμα τὴν ἀσθένεια, τὴ φθορὰ καὶ τὸ θάνατο⁵². Ἡ ἀσθένεια λοιπὸν ἀποτελεῖ ἔκφραση μιᾶς μὴ φυσιολογικῆς κατάστασης μέσα στὸν κόσμον, μιᾶς «παρὰ φύσιν» κατάστασης ὑποταγῆς τοῦ ἀνθρώπου στὴ δύναμη τοῦ κακοῦ. Βέβαια αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ παρανοηθεῖ μέ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ κάθε ἀσθένεια ἀποτελεῖ συνέπεια ἑνὸς συγκεκριμένου προσωπικοῦ ἁμαρτήματος, ἀλλὰ πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ με τὴν ἔννοια ὅτι ἡ ἀσθένεια γενικά δείχνει τὴ φθορὰ τῆς ἀνθρωπότητας ὕστερα ἀπὸ τὴν ὑποταγὴ τῆς στή δύναμη τοῦ κακοῦ καὶ τὴν ἀπομάκρυνσή της ἀπὸ τὴν πηγὴ τῆς ζωῆς πού εἶναι ὁ Θεός. Πουθενὰ στά εὐαγγελία μας ὁ Ἰησοῦς δὲν ὁμιλεῖ θεωρητικὰ γιὰ τὴν προέλευση τῆς ἁμαρτίας καὶ γιὰ τίς ὀδυνηρὲς συνέπειές της ἀλλὰ παντοῦ τὴν προϋποθέτει ὡς γνωστὴ σὲ ὄλους πραγματικότητα μέ τίς διάφορες ἀσθένειες ὡς συμπτώματα αὐτῆς τῆς πραγματικότητας, μέσα στὴν ὁποία

51. Τὸ «ἀφίενται» τοῦ κειμένου μας στηρίζεται στὰ χειρ. B, 28, 33, 565, 1241· τὰ P⁸⁸, Σιν, A, C, D, L, W, 090, f¹, f¹³, τὰ μικρογράμματα βυζαντινὰ καὶ οἱ συριακὲς μεταφράσεις ἔχουν «ἀφέωνται» καὶ τα (Δ)Θ «ἀφίωνται». Γιὰ τὴ χριστολογικὴ ἔρμηνεία τοῦ «ἀφίενται» βλ. O. Hofius, μν. ἄρθρο 123-133.

52. Ἀνάλογη ἀποψη ὑπάρχει καὶ στό Ταλμουδ, ὅπου μάλιστα ἀπαντᾷ ἡ φράση «Κανέννας δὲν ἐγείρεται ἀπὸ τὸ κρεβάτι τῆς ἀσθένειας πρὶν συγχωρεθοῦν ὄλες οἱ ἁμαρτίες του» (παρατίθεται στό ὑπομν. τοῦ Branscomb). Γιὰ τὸ θέμα τῆς σχέσης ἁμαρτίας καὶ ἀσθένειας στὴ Κ.Δ. βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, Ἡ ἁμαρτία κατὰ τὸν Ἀπ. Παῦλον, 1968.

συναντᾷ τόν ἄνθρωπο καί τόν λυτρώνει. Ἡ ἐποχή τοῦ Μεσσία ἀναμενόταν ὡς ἐποχή κατά τήν ὁποία θά καταργηθεῖ ἡ ἁμαρτία μέ ὄλες τίς συνέπειες της· γι' αὐτό καί ὁ Ἰησοῦς Χριστός παρουσιάζεται ἀπό τούς ἰ. συγγραφείς τῆς Κ.Δ. ὡς «ὁ αἴρων τήν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου» (Ἰω 1, 29) καί καταλύων τά «ἔργα τοῦ διαβόλου» (Α' Ἰω 3, 8). Τά θαύματα τοῦ Ἰησοῦ ἐκφράζουν ἀκριβῶς αὐτήν τήν νίκη τοῦ Θεοῦ ἐπάνω στίς σατανικές δυνάμεις πού κρατοῦν δεσμίους τούς ἄνθρώπους καί συνάμα δηλώνουν τήν ἔναρξη τῆς νέας ἐποχῆς πού προσφέρεται ἡ σωτηρία στούς ἄνθρώπους.

Πρέπει ἀκόμη νά παρατηρήσουμε ὅτι ἡ Κ.Δ. δέν ἐνδιαφέρεται νά μᾶς δώσει μιᾶ ἐπιστημονική ἐρμηνεία τῆς προέλευσης τῆς ἀσθένειας μέσα στόν κόσμο ἀλλά θεωρώντας τήν ὡς δεδομένη κατάσταση φθορᾶς προβάλλει τήν ὁδὸ τῆς λύτρωσης ἀπ' αὐτήν τήν κατάσταση τῆς φθορᾶς, ὁδὸ πού κατέστησε βατή γιά τούς ἄνθρώπους ὁ Ἰησοῦς Χριστός. Ἡ Κ.Δ. δέν ἀντιπαρατάσσει στίς νεώτερες ἐπιστημονικές ἀντιλήψεις γιά τήν προέλευση τῆς ἀσθένειας μιᾶ παλιότερη ἐρμηνεία οὔτε στή θέση τοῦ γιατροῦ προβάλλει τό Σωτήρα Χριστό. Τό μήνυμά της εἶναι μήνυμα λυτρωτικό, πού τό ἔχουν ἀνάγκη τόσο οἱ ἀσθενεῖς ὅσο καί οἱ ὑγιεῖς. Ἡ ἐπιστήμη ἀποτελεῖ δῶρο τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο καί δέν μπορεῖ κανεῖς παρά νά καρπώνεται τίς νεώτερες ἰατρικές ἐπιτεύξεις, ἔχοντας τή συναίσθηση παράλληλα ὅτι τό μυστήριο τῆς ζωῆς καί τοῦ θανάτου πού τόν περιβάλλει, ὅσο κι ἂν φωτίζεται σέ ὀρισμένες πλευρές του ἀπό τίς ἐπιστημονικές δυνατότητες πού ἔχει ὁ ἄνθρωπος ὡς δῶρο Θεοῦ, βρῖσκει τή τελική λύση του στό σταυρό καί τήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ αὐθεντική φράση τοῦ Ἰησοῦ «ἀφιένταί σου αἱ ἁμαρτίαι» ἐκλαμβάνεται ἀπό τούς παρισταμένους γραμμα-

τεῖς ὡς «βλασφημία» κατά τοῦ Θεοῦ (στίχ. 6-7). Μή δεχόμενοι οἱ θεολόγοι τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τήν μεσσιανική ἰδιότητα καί ἐξουσία τοῦ Ἰησοῦ νομίζουν ὅτι οἰκειοποιεῖται μέ βλάσφημο, δηλ. προσβλητικό γιά τό Θεό τρόπο, τήν ἐξουσία πού ἔχει μόνο ὁ Θεός⁵³. εἶναι μάλιστα γνωστό ὅτι γιά τή βλασφημία κατά τοῦ Θεοῦ προβλέπεται ἡ ποινή τοῦ θανάτου⁵⁴. Ὁ Ἰησοῦς ἀντιλαμβάνεται («ἐπιγνούς... τῷ πνεύματι αὐτοῦ») τούς διαλογισμούς τῶν γραμματέων καί τούς ἐλέγχει γιά τίς σκέψεις αὐτές πού κάνουν «ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν» (ἡ «καρδία» δηλώνει κατά τή βιβλική ἀνθρωπολογία ὅλη τήν ἐσωτερική δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου, διανοητική, συναισθηματική καί βουλευτική)· τούς ἐρωτᾷ κατόπιν ποιό θεωροῦν εὐκολότερο ἔργο, τήν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν ἢ τή θεραπεία τῆς σωματικῆς ἀσθένειας (στίχ. 8-9). Ἀσφαλῶς οἱ ἄνθρωποι θεωροῦν δυσκολότερη τή σωματική θεραπεία καί εὐκολότερη τήν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν πού δέν μπορεῖ νά ἐλεχτεῖ καί νά διαπιστωθεῖ. Ὁ Ἰησοῦς ὁμῶς βλέπει σέ μιάν ἐνότητα τό αἷτιο καί τό ἀποτέλεσμα, καί καταπολεμᾷ τό ὄρατό ἀποτέλεσμα τῆς ἁμαρτίας, τήν ἀσθένεια – κάτι πού τό βλέπουν ὅλοι – ἐνῶ συγχρόνως αἶρει τό αἷτιο ὡς Υἱός τοῦ ἀνθρώπου πού ἔχει «ἐξουσία» νά συγχωρεῖ ἁμαρτίες ἐπὶ τῆς γῆς. Ἡ ἐντολή του πρός τόν παράλυτο «Σοί λέγω, ἔγειρε ἄρον τόν κράβαττόν σου καί ὑπάγε εἰς τόν οἶκόν σου» (στίχ. 11) ἐκτελεῖται ἀμέσως, ὥστε ὅλοι νά θαυμάζουν καί νά δοξάζουν τό Θεό γιά τό θαῦμα πού βλέπουν (στίχ. 12).

Γιά πρώτη φορά στό εὐαγγέλιό μας συναντοῦμε στό

53. Βλ. Ἐξ. 34,6-7. Ἦσ. 43, 25-26. 44, 22. Γιά τήν ἰουδαϊκή ἀντίληψη περὶ ἐξουσίας μόνο τοῦ Θεοῦ νά συγχωρεῖ ἁμαρτίες βλ. G.F. Moore, *Judaism I*, 535 καί Billerbeck I, 495 ἔ.

54. Λευιτ 24, 11 ἔ. Ἀριθμ 15, 30. Πρβλ. Μρ 14, 64.

στίχ. 10 τόν μεσσιανικό τίτλο *Υἱός τοῦ ἀνθρώπου*, πού χρησιμοποιεῖ μόνο ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς γιά τόν ἑαυτό του. Ὁ τίτλος αὐτός πουθενά στά εὐαγγέλια δέν χρησιμοποιεῖται ὡς προσφώνηση τρίτων πρὸς τόν Ἰησοῦ ἢ ὡς ἐκφραση τῶν εὐαγγελιστῶν γιά τόν Ἰησοῦ. Ἐπίσης ὁ τίτλος αὐτός δέν ἀπαντᾷ σέ ἄλλα βιβλία τῆς Κ.Δ. ἐκτός τῶν εὐαγγελίων, μέ μοναδική ἐξαίρεση τό χωρίο Πρ 7,56, ὅπου χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν πρωτομάρτυρα Στέφανο. Ὁ ὄρος προέρχεται ἀπό τήν Π.Δ. (βλ. Δαν 7, 13–14) καί ἀπό τήν ἰουδαϊκή ἀποκαλυπτική φιλολογία (βλ Αἰθ. Ἐνώχ 37–71), ὅπου δηλώνει τήν ἐσχατολογική κοινότητα τῶν Ἁγίων τοῦ Ὑψίστου, ἡ ὁποία ἀποκορυφώνεται σ' ἓνα πρόσωπο, σύμβολο τῆς νέας ἀνθρωπότητας. Ἡ ἀτομική ἐρμηνεία τοῦ ὄρου ἐπικράτησε σιγά – σιγά στόν ἰουδαϊσμό καί ὁ Υἱός τοῦ ἀνθρώπου ἀναμενόταν ὡς ὁ ἐσχατολογικός Σωτήρας καί Κριτής πού θά ἔλθει ἀπό τόν οὐρανό. Ἡ ἀποκαλυπτική αὐτή προσδοκία τοῦ οὐράνιου Κριτῆ τῶν ἐσχάτων συνυπῆρχε στόν ἰουδαϊσμό μαζί μέ τήν ἄλλη γνωστή προσδοκία τοῦ βασιλιᾶ – Μεσσία πού θά κατάγεται ἀπό τό γένος τοῦ Δαυίδ.

Ὅρισμένοι νεώτεροι προτεστάντες ἐρμηνευτές ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς δέν χρησιμοποίησε γιά τόν ἑαυτό του τόν ὄρο Υἱός τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλ' ἡ πρώτη χριστιανική κοινότητα ταύτισε τόν Ἰησοῦ μέ τόν ἀναμενόμενο Υἱό τοῦ ἀνθρώπου καί αὐτή τοποθέτησε ἐκ τῶν ὑστέρων τόν ὄρο στό στόμα τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ ἄποψη αὐτή δέν εἶναι δυνατό νά γίνει ἀποδεκτή, κυρίως γιά τόν ἐξῆς λόγο: Ὁ ὄρος Υἱός τοῦ ἀνθρώπου δέν εἶναι συνηθῆς στήν πρώτη ἐκκλησία ὡς προσφώνηση τοῦ Ἰησοῦ, οὔτε γίνεται σέ κανένα κείμενο τῆς Κ.Δ. λόγος γιά τόν Ἰησοῦ ὡς Υἱό τοῦ ἀνθρώπου – πράγμα πού θά ἔπρεπε νά συμβαίνει, ἐάν ἦταν σωστή ἡ παραπάνω ἄποψη. Ἀπεναντίας, σέ ὅλες τίς περιπτώσεις πού χρησιμοποιεῖται ὁ ὄρος αὐτός στά εὐαγγέλια

γέλια βρίσκεται σέ λόγια τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ γιά τόν ἑαυτό του. Τοῦτο σημαίνει ὅτι οἱ εὐαγγελιστές διατήρησαν στή μνήμη τους τόν αὐτοχαρακτηρισμό αὐτό τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ, ἐνῶ, ἐάν αὐτοί πρῶτοι τόν χρησιμοποιούσαν, θά ἔπρεπε νά ὑπῆρχε καί σέ ἄλλα σημεία τῶν εὐαγγελίων τους καί ὄχι ἀποκλειστικά σέ λόγια τοῦ Ἰησοῦ. Ἐπίσης κανένα στήριγμα δέν ἔχει καί ἡ ἄποψη τοῦ Α. Schweitzer πού τόν ἀκολούθησαν καί ἄλλοι ἐρμηνευτές, ὅτι χρησιμοποίησε μέν ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς τόν τίτλο αὐτό, ἀλλ' ἐννοοῦσε μέ αὐτόν ἓνα ἄλλο πρόσωπο, διάφορο τοῦ ἑαυτοῦ του, πού ἐπρόκειτο νά ἔλθει κατά τούς ἐσχάτους καιρούς.

Ἄς προσθέσουμε, τέλος, ὅτι τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ, στά ὁποία ἀπαντᾷ ὁ ὄρος Υἱός τοῦ ἀνθρώπου, διακρίνονται σέ τρεῖς κατηγορίες: α) λόγια πού ἀναφέρονται στή μελλοντική παρουσία τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἐσχατολογικοῦ Κριτῆ, β) λόγια σχετικά μέ τό πάθος καί τήν ἀνάσταση τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καί γ) λόγια γιά τήν ἐξουσία πού ἔχει κατά τήν ἐπίγεια δράση του. Στήν γ' κατηγορία ἀνήκει καί τό λόγο τοῦ στίχ. 10.

2.8. Ἡ κλήση τοῦ Λευί

2,13–17. Μθ 9,9–13. Λκ. 5, 27–32

13 Καί ἐξῆλθεν πάλιν παρὰ τήν θάλασσαν· καί πᾶς ὁ ὄχλος ἤρχετο πρὸς αὐτόν, καί ἐδίδασκεν αὐτούς. 14 καί παράγων εἶδεν Λευὶν τόν τοῦ Ἀλφαίου καθημένον ἐπὶ τῷ τελώνιον, καί λέγει αὐτῷ, Ἀκολουθεῖ μοι. καί ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ. 15 Καί γίνεται κατακεῖσθαι αὐτόν ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ, καί πολλοὶ τελῶναι καί ἁμαρτωλοὶ συνανέκειντο τῷ Ἰησοῦ καί τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ἦσαν γάρ πολλοὶ καί ἠκολούθηον αὐτῷ. 16 καί οἱ γραμματεῖς τῶν

Φαρισαίων ιδόντες ὅτι ἐσθίει μετὰ τῶν ἀμαρτωλῶν καὶ τελωνῶν ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, Ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἀμαρτωλῶν ἐσθίει; 17 καὶ ἀκούσας ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς [ὅτι] Οὐ χρειάν ἔχουσι οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες· οὐκ ἤλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἀμαρτωλούς.

Στους στίχ. 13-17 γίνεται λόγος γιὰ τὴν κλήση τοῦ Λευὶ καὶ τὴ συνεστίαση τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν μαθητῶν του με τούς τελῶνες καὶ τούς ἀμαρτωλούς⁵⁵. Τό γεγονός αὐτό ἀφηγοῦνται καὶ οἱ ἄλλοι δύο Συνοπτικοὶ εὐθύς μετὰ τὴν θεραπεία τοῦ παραλύτου στὴν Καπερναοῦμ, με τὴ διαφορά ὅτι στό κατά Ματθαῖον εὐαγγέλιο ὁ καλούμενος φέρει τό ὄνομα Ματθαῖος. Γενική εἶναι ἡ παραδοχή ὅτι Ματθαῖος καὶ Λευί⁵⁶ εἶναι δύο ὀνομασίες τοῦ ἴδιου προσώπου, πού οἱ τρεῖς εὐαγγελιστές μᾶς ἀφηγοῦνται τὴν κλήση του ἀπό τόν Ἰησοῦ καὶ τὴν ἄμεση ἀπόφασή του νά ἀκολουθήσει τόν καλοῦντα. Τὴν κλήση αὐτὴ δέν τὴν ἀφηγοῦνται οἱ εὐαγγελιστές γιὰ νά δείξουν πῶς συμπληρώθηκε ἡ ομάδα τῶν 12 μαθητῶν – ἄλλωστε πέρα ἀπό τὴν κλήση τῶν τεσσάρων πρώτων καὶ τοῦ Λευὶ τῆς διήγησης αὐτῆς δέν γίνεται πουθενά λόγος γιὰ τὴν κλήση τῶν ὑπολοίπων –

55. Βλ. J. Jeremias, «Zöllner und Sünder», ZNW 30(1931), 293-300. R. Pesch, «Lévi-Matthäus (Mc 2, 14 9,9. 10,3)», ZNW 59(1968), 40-56 τοῦ ἰδίου, «Das Zöllnergastmahl (Mk 2, 15-17)», *Mélanges bibliques en hommage B. Rigaux*, 1970, 63-87.

56. Ἐντὶ «Λευί» στό 2, 14 ὀρισμένα χειρόγραφα ἔχουν «Λευὶ» (Σιν*, Α, Κ, Γ, Δ) καὶ ἄλλα «Ἰάκωβον» (D, Θ, f¹³, 565 κ.ἄ.) προφανῶς ἐναρμονίζοντας τό κείμενο πρὸς τό 3, 18. Δέν τίθεται θέμα ἀμφισβήτησης τῆς γραφῆς «Λευί», γιὰτί ὁ εὐαγγελιστής μας εἶναι συνεπῆς στὴ χρῆση τῶν κυρίων ὀνομάτων καὶ ὡς ἐκ τούτου σπάνια παρουσιάζονται παραλλαγές στά χειρόγραφα, ὅπως παρατηρεῖ ὁ R. C. Nevius, «The Use of Proper Names in St. Mark», *Studia Evangelica* 2, 225-228.

ἀλλὰ γιὰ νά δώσουν ἀκόμη ἓνα τυπικό καὶ ὑποδειγματικό περιστατικό ἄμεσης ἀνταπόκρισης στό προσκλητήριο τοῦ Ἰησοῦ καὶ μάλιστα αὐτὴν τὴν φορά ἑνός ἀνθρώπου πού προέρχεται ἀπό τίς τάξεις τῶν ἀμαρτωλῶν. Ἡ διήγηση καταλήγει στό λόγο τοῦ στίχ. 17 μέ τό ὅποιο, ἀπαντώντας ὁ Ἰησοῦς στίς μεμψιμοιρίες τῶν Φαρισαίων, ἐξηγεῖ τό λόγο καὶ τό σκοπό τῆς δραστηριότητάς του μεταξύ τῶν τελωνῶν καὶ ἀμαρτωλῶν. Τό λόγο αὐτό, ὑποστηρίζουν οἱ ὀπαδοὶ τῆς Μορφοϊστορικής Σχολῆς, ἦταν ἀρχικά ἀνεξάρτητο ἀπό τὴν ὑπόλοιπη διήγηση. Δέν ἀποκλείεται βέβαια νά χρησιμοποιήσε ὁ Ἰησοῦς τό λόγο αὐτό ἢ ἄλλα παρόμοια ἐξ ἀφορμῆς ἄλλων περιπτώσεων καὶ νά κυκλοφοροῦσαν στὴν πρώτη ἐκκλησία τὰ λόγια αὐτά ἀνεξάρτητα ἀπό τὰ σχετικά περιστατικά πού τὰ προκάλεσαν· στὴν εὐαγγελική παράδοση ὁμως τό λόγο τοῦ στίχ. 17 εἶναι τόσο ὀργανικά δεμένο με τὴ διήγηση πού προηγεῖται, ὥστε, μὴ ὑπαρχόντων στοιχείων περὶ τοῦ ἀντιθέτου, μπορεῖ κανεὶς νά δεχτεῖ τὴν ἱστορική σύνδεσή του με τό περιστατικό τῆς κλήσης τοῦ Λευὶ καὶ τῆς συζήτησης πού ἀκολούθησε γιὰ τὴν συνεστίαση τοῦ Ἰησοῦ με τελῶνες.

Τό «πάλιν» τοῦ στίχ. 13 συνδέει τὴ νέα ἐξοδο τοῦ Ἰησοῦ ἀπό τὴν Καπερναοῦμ πρὸς τὴ λίμνη με αὐτὴν τῶν στίχ. 1, 16-20 κατά τὴν ὁποία κάλεσε τούς τέσσερις ἄλιεις νά τόν ἀκολουθήσουν. Ἡ περιοχὴ «παρὰ τὴν θάλασσαν» ἀποτελεῖ ἓναν προσφιλή τόπο διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ, στόν ὅποιο συχνά τόν παρουσιάζουν οἱ εὐαγγελιστές νά διδάσκει τὰ συρρέοντα πλήθη. Προφανῶς μετὰ τὴ διδασκαλία συναντᾷ ὁ Ἰησοῦς τόν Λευὶ νά κάθεται «ἐπὶ τὸ τελώνιον» (στίχ. 14), καὶ τοῦ ἀπευθύνει τὴν πρόσκληση με τό γνωστό καὶ ἀπό τὴ διήγηση 1, 16-20 ρῆμα «ἀκολούθει μοι». Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὴ ἡ ἄμεση ἀνταπόκριση τοῦ Λευὶ. Ὁ εὐαγγελιστής δέν ἐνδιαφέρεται νά δικαιολογήσει τὴν ἐντυπωσιακὴ αὐτὴ ἀπόφαση με κάποια

συμπληρωματική πληροφορία για προηγούμενη γνωριμία του Λευί με τόν Ἰησοῦ ἢ με τούς τέσσερις πρώτους ἀλιεῖς πού ἴσως γνώριζε, ἀλλ' ἀποσκοπεῖ μᾶλλον στό νά ἐξάρει τήν ἀπόφαση τοῦ τελῶνη ὡς ὑπόδειγμα ἄμεσης ἀνταπόκρισης, ὑπόδειγμα προφανῶς πρὸς μίμηση. Πρόκειται γιά μιὰ συντριπτική ἀλλαγή τρόπου ζωῆς, τήν ὁποία ὁ νέος ὁπαδός τοῦ Ἰησοῦ πανηγυρίζει μέ ἓνα μεγάλο συμπόσιο στό σπίτι του (τό «ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ» ὑπονοεῖ προφανῶς τό σπίτι τοῦ Λευί· πρβλ. Λκ 5, 29), στό ὁποῖο μετέχουν «πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ» (στίχ. 15) – πράγμα τό ὁποῖο προκαλεῖ τό ἐρώτημα τῶν γραμματέων, ἐρώτημα πού περιέχει ἔντονη κριτική καί βαθιά ἀποδοκιμασία τῆς στάσης τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν μαθητῶν του στό στίχ. 16: «ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει;»⁵⁷. Ἐδῶ ἀκριβῶς διαφαίνεται ἡ διαφορά μεταξύ τῆς φαρισαϊκῆς ἀντίληψης γιά τό Μεσσία καί τῆς χριστιανικῆς: Κατά τούς γραμματεῖς δέν εἶναι νοητό ὁ Μεσσίας πού εἶναι ἅγιος νά συναναστρέφεται ἀκάθαρτους, ἁμαρτωλοὺς· συνεπῶς ὁ Ἰησοῦς δέν εἶναι ὁ Μεσσίας, ἀφοῦ δέν διαφοροποιεῖ τή θέση του ἀπό τούς καταφρονητές τοῦ Νόμου. Ὁ Χριστός μέ τή στάση του δείχνει πῶς ἡ ἀγιότητα δέν σημαίνει ἀποφυγή τῆς κοινωνίας μέ τούς ἁμαρτωλοὺς ἀλλ' ἀπεναντίας συνάντηση μέ αὐτούς καί μεταμόρφωσή τους, προσκλητήριο γιά μετάνοια καί σωτηρία. Αὐτό ἄλλωστε ὑπογραμμίζεται στό λόγοιο τοῦ στίχ. 17 μέ κάποια ὑποκρυπτόμενη εἰρωνεία γιά τούς γραμματεῖς πού θεωροῦν τόν ἑαυτό τους καθαρὸ καί δίκαιο. «Ἰσχύοντες» εἶναι οἱ ὑγιεῖς, «κακῶς ἔχοντες» οἱ ἀσθενεῖς. Ἴσως ἡ φράση «οὐ

57. Ἡ γραφή τοῦ κειμένου μας στηρίζεται στά χειρ. B, D, W, it, ἐνῶ τά χειρ. P⁸⁸, A, f¹, τα μικρογράμματα καί οἱ συριακές μεταφράσεις ἔχουν «ἐσθίει καὶ πίνει»· τό χειρ. Θ «ἐσθίετε»· τά χειρ. G, 565, 700 κ.ἄ. «ἐσθίετε καὶ πίνετε».

χρεῖαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἱατροῦ ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες» ἀποτελεῖ παροιμιακή φράση τῆς ἐποχῆς πού τή μεταφέρει ὁ Ἰησοῦς στήν περιοχὴ τῆς θρησκευτικῆς ὑγείας καί ἀσθένειας, ὅπως σαφῶς φαίνεται στό β' ἡμιστίχιο: «οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλ' ἁμαρτωλοὺς» («εἰς μετάνοιαν» κατά τήν παράλληλη διήγηση στό Λκ 5, 32). Ἡ ὑποκρυπτόμενη εἰρωνεία συνίσταται στό ὅτι οἱ γραμματεῖς πού θεωροῦν τόν ἑαυτό τους δίκαιο βρίσκονται στήν ἴδια κατάσταση ἀνάγκης ἱατροῦ ὅπως καί οἱ ἁμαρτωλοὶ, μέ τή διαφορά ὅτι αὐτοὶ οἱ τελευταῖοι τό συναισθάνονται καί δέχονται τή θεραπευτικὴ προσφορά τοῦ Ἰησοῦ-ἱατροῦ ἐνῶ οἱ πρώτοι, ἱκανοποιημένοι μέ τήν αὐτάρεσκη βεβαιότητα τῆς θρησκευτικῆς τους ἐπάρκειας, δέν ἀνταποκρίνονται στήν πρόσκληση τοῦ Ἰησοῦ γιά μετάνοια.

2.9. Τό ἐρώτημα γιά τή νηστεία

2,18-22. *Mθ 9,14-17. Λκ 5, 33-39*

18 *Καὶ ἦσαν οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ Φαρισαῖοι νηστεύοντες. καὶ ἔρχονται καὶ λέγουσιν αὐτῷ, Διὰ τί οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων νηστεύουσιν, οἱ δὲ σοὶ μαθηταὶ οὐ νηστεύουσιν;* 19 *καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἐστὶν νηστεύειν; ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μετ' αὐτῶν οὐ δύνανται νηστεύειν·* 20 *ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καὶ τότε νηστεύσουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ.*

21 *Οὐδεὶς ἐπίβλημα ράκουσ ἀγνάφου ἐπιράπτει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν· εἰ δὲ μὴ, αἶρει τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ, καὶ χειρὸν σχίσμα γίνεται.* 22 *καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκούς παλαιούς – εἰ δὲ μὴ, ῥήξει ὁ οἶνος τοὺς ἀσκούς, καὶ ὁ οἶνος ἀπόλλυται καὶ οἱ*

ἄσκοι – ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκούς καινοὺς.

Τό ἐρώτημα γιά τή νηστεία⁵⁸, πού παραδίδεται καί ἀπό τοὺς ἄλλους Συνοπτικούς, συνδέεται ἐμμέσως μέ τήν προηγούμενη διήγηση, στήν ὁποία ὁ Ἰησοῦς «ἐσθίει μετά τῶν ἁμαρτωλῶν καί τελωνῶν», συνοδευόμενος καί ἀπό τοὺς μαθητές του. Κι ἐνῶ στήν προηγούμενη διήγηση οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων ρωτοῦν τοὺς μαθητές, γιατί ὁ δάσκαλός τους συνεσθίει μέ τοὺς ἁμαρτωλοὺς, στήν παροῦσα ἐρωτᾶται ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς – δέν λέγει ὁ εὐαγγελιστής ποιοί «ἔρχονται καί λέγουσιν αὐτῷ» – γιατί δέν νηστεύουν οἱ μαθητές του, ἐνῶ νηστεύουν («νηστεύουσιν πυκνά καί δεήσεις ποιοῦνται», κατά τό Λκ 5, 33) οἱ μαθητές τοῦ Ἰωάννη καί οἱ μαθητές τῶν Φαρισαίων. Βέβαια ἡ περίφραση τοῦ Μάρκου «ἦσαν νηστεύοντες» δέν δηλώνει ὅ,τι ἀκριβῶς καί ἡ παράλληλη ἔκφραση τοῦ Λκ 5, 33, τή συνήθεια δηλαδή νά νηστεύουν, ἀλλά μάλλον ὑπονοεῖ ὅτι τίς μέρες ἐκεῖνες βρισκόνταν σέ νηστεία, χωρίς ὥστόσο νά προσδιορίζεται γιά ποιά ἀκριβῶς νηστεία πρόκειται. Ἡ νηστεία πού ἀπαιτοῦσε ὁ Νόμος ἦταν ἡ τῆς ἡμέρας τοῦ ἐξιλασμοῦ (Λευϊτ 16, 29· πρβλ. Πρ 27,9), εἶχε ὁμως ἐπικρατήσει στοὺς φαρισαϊκοὺς κύκλους ἡ συνήθεια νά νηστεύουν δύο φορές τήν ἐβδομάδα, Δευτέρα καί Πέμπτη (βλ. Λκ 18,12), καθὼς ἐπίσης γενικότερα ἡ ἀνάμνηση ὀρισμένων ἱστορικῶν γεγονότων ἦταν συνδυασμένη μέ νη-

58. Βλ. G. Braumann, «An Jenem Tag» Mk 2, 20, NT 6(1963), 264-267. J. Dupont, «Vin vieux, vin nouveau», CBQ 15(1963), 286-304. A. Kee, «The Question about Fasting», NT 11(1969), 161-173, τοῦ ἰδίου, «The old coat and the new Wine», NT 12(1970), 13-21. J. A. Ziegler, «The Removal of the Bridegroom. A Note on Mk 2, 18-22 par», NTS 19(1972/73), 190-194.

στεία⁵⁹.

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ στό ἐρώτημα πού τοῦ ἔθεσαν εἶναι διττή: Ἀπό τή μιὰ μεριά, λέγει στοὺς στίχ. 19–20, ἡ νηστεία εἶναι ἀσυμβίβαστη μέ τήν τωρινή εὐφροσύνη τῶν μαθητῶν πού ἔχουν μαζί τους τό νυμφίο, ἀπό τήν ἄλλη, προσθέτει στοὺς στίχ. 21–22, ἡ νηστεία προϋποθέτει μιὰ γενική ἀνανέωση τοῦ ἀνθρώπου, γιατί διαφορετικά μοιάζει μέ ἓνα καινούριο «μπάλωμα» σέ παλιό ροῦχο πού ἀντί νά ἐνώσει τό σχίσσιμο δημιουργεῖ μεγαλύτερο. Ἡ νηστεία ὡς ἐκδήλωση συντριβῆς καί πένθους δέν μπορεῖ νά συμβιβαστεῖ μέ τήν τωρινή εὐφρόσυνη κατάσταση τῶν μαθητῶν. Τό ἀσυμβίβαστο δηλώνεται μέ τήν εἰκόνα τῶν «υἰῶν τοῦ νυμφῶνος» πού βρίσκονται μαζί μέ τό «νυμφίο». Ἄς ἀρχίσουμε ἀπό τό δεύτερο. Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Ἰησοῦς θεωρεῖ τόν ἑαυτό του «νυμφίο». Ὁ ὅρος αὐτός δέν χρησιμοποιεῖται οὔτε στήν Π.Δ. οὔτε στόν ἰουδαϊσμό μέ μεσσιανική ἔννοια, ἀπαντᾶ ὁμως στήν Κ.Δ. (βλ. ἰδιαίτερα Μθ 25, 1 ἔ.) σέ συνδυασμό μάλιστα μέ τήν παράσταση τῆς ἐκκλησίας ὡς «νύμφης» τοῦ Χριστοῦ (βλ. Ἄπ 21, 2· 9,22, 17. Πρβλ. Ἐφ 5, 25β–27), καί ἀργότερα στήν ὑμνογραφία τῆς ἐκκλησίας. Ὡς βιβλικό προηγούμενο πρέπει νά θεωρήσουμε τή γνωστή ἀπό τοὺς προφῆτες τῆς Π.Δ. παράσταση τοῦ γάμου τοῦ Θεοῦ μέ τό λαό του – ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ὁποίου ἀπό τό Θεό θεωρεῖται διατάραξη τῆς συζυγικῆς σχέσης – καθὼς καί τή ραββινική ἀντίληψη ὅτι ἡ νομοδοσία τοῦ Σινᾶ εἶναι ἡ ἐποχή τοῦ ἀρραβώνα καί οἱ χρόνοι τοῦ Μεσσία ἡ ἐποχή τοῦ γάμου τοῦ Θεοῦ μέ τό λαό του⁶⁰. Οἱ «υἰοί τοῦ νυμφῶνος» λοιπόν δέν μπο-

59. Γιά τή νηστεία τῶν Ἰουδαίων βλ. τό σχετικό excursus στό ὑπόμνημα τοῦ Billerbeck. IV, 1, 77-114.

60. Ὡσ 2, 19. Ἦσ 54, 4 ἔ. 62,4 ἔ. Ἰεζ 16, 7ἔ. βλ. καί Jeremias, νυμφίος, ThWNT 4, 1092-99.

ροῦν νά νηστεύουν, ἐφόσον βρίσκονται μαζί μέ τό νυμφίο. Αὐτό πού μέ ρητορική ἐρώτηση ἐκφράζεται στό 19α ὡς ἀδιανόητο, ἐπαναλαμβάνεται καταφατικά στό 19β μέ ἓνα συνωνυμικό παραλληλισμό τῶν μελῶν πού θυμίζει ἐβραϊκή ποίηση. Ἐλλωστε τέτοιοι ποιητικοί παραλληλισμοί χαρακτηρίζουν τό ὕφος τῶν διδασκαλιῶν τοῦ Ἰησοῦ ὅπως παραδίδονται ἀπό τούς Συνοπτικούς εὐαγγελιστές. «Υἱοί τοῦ νυμφῶνος» εἶναι οἱ φίλοι τοῦ γαμπροῦ, οἱ καλεσμένοι στό γάμο πού περιστοιχίζουν τό γαμπρό, διασκεδάζουν μαζί του καί μετέχουν ἐνεργά τόσο στήν προετοιμασία τῆς τελετῆς ὅσο καί στήν ἴδια τή γαμήλια τελετή πού εἶχε ὡς κεντρικό πρόσωπο τό νυμφίο⁶¹.

Ἡ μεταφορά ἀπό τήν εἰκόνα τοῦ νυμφίου στόν ἐξυπακουόμενο νυμφίο-Χριστό γίνεται μέ τό στίχ. 20, στόν ὁποῖο λέγεται ὅτι ὥστόσο ὁ νυμφίος κάποτε θά «ἀπαρθῆ ἀπ' αὐτῶν». Ἡ βίαιη ἀπομάκρυνση τοῦ νυμφίου (πρβλ. Ἦσ 53, 8 «αἶρεται ἀπό τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ») θά ἀποτελέσει ἀφορμὴ πένθους καί νηστείας γιά τούς μαθητές του, ὅπως σαφέστερα λέγεται στό 20β «καί τότε νηστεύουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ». Οἱ ἐρμηνευτές πού ἐκλαμβάνουν τούς στίχ. 19β-20 ὡς προσθήκη τῆς ἐκκλησίας μέ σκοπὸ νά δικαιολογήσει τὴ νηστεία τῆς καί ὡς *Vaticinium ex eventu* σχετικὰ μέ τό θάνατο τοῦ νυμφίου παραθεωροῦν τό γεγονός ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐπανειλημμένως στό κατά Μάρκον προβλέπει καί προαναγγέλλει τό θάνατο του, ἐν ὄψει τοῦ ὁποῖου προετοιμάζει συνεχῶς τούς μαθητές του. Ἐδῶ ἔχουμε ἓναν πρῶτο ὑπαινιγμὸ στό θάνατό του, πού προα-

61. Βλ. Billerbeck I, 500-518. Γιά τὴν ἀλληγορική ἐρμηνεία πού δόθηκε στή φράση «υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος» ἀπὸ τούς λατίνους ἐρμηνευτές μέχρι καί τὰ τέλη τοῦ Μεσαίωνα βλ. F. G. Cremmer, «Die Söhnhe des Brautgemachs (Mk 2, 19 par) in der griechischen und lateinischen Schrifterklärung», *BZ* 11(1967), 246-253.

νακρούει τίς σαφεῖς προρρήσεις τῶν στίχ. 8,31. 9,31-32. 10,33-34. Ἐλλωστε ἡ ποιητική καί ρυθμική δομὴ τοῦ στίχ. 19 ἐξ. ἀποτελεῖ χαρακτηριστικό τοῦ ὕφους τοῦ Ἰησοῦ ὅπως ἀποτυπώνεται στά Συνοπτικά εὐαγγέλια καί συνεπῶς ἐχέγγυο τῆς ἀρχαιότητος τοῦ λογίου. Ἀκόμη πρέπει νά προστεθεῖ ὅτι περί νηστείας ὁμιλεῖ ὁ Ἰησοῦς καί σέ ἄλλα σημεῖα τῆς εὐαγγελικῆς παράδοσης (βλ. π.χ. Μθ 6, 16 κ.ἄ.).

Τό «ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ» δέν ἀναφέρεται στήν ἐσχατολογική θλίψη πρὶν ἀπὸ τὴν τελικὴ κρίση⁶², ἀλλὰ ὅπως ἡ πατερική ἐρμηνευτικὴ παράδοση καί πολλοὶ νεώτεροι δέχονται, ἀναφέρεται στήν ἡμέρα τῆς σταύρωσης⁶³ τοῦ νυμφίου τῆς Ἐκκλησίας, καί συνεπῶς στήν Παρασκευὴ ὡς ἡμέρα πένθους καί νηστείας γιά τούς χριστιανούς. Ἐλλωστε εἶναι γνωστό ὅτι ἡ χριστιανικὴ ἐκκλησία ὄρισε ὡς ἡμέρες νηστείας τὴν Τετάρτη καί Παρασκευὴ ἀντὶ τῆς Δευτέρας καί Πέμπτης τῆς ἰουδαϊκῆς νηστείας (βλ. *Διδαχὴ* 8,1).

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ ὀλοκληρώνεται στοὺς στίχ. 21-22 μέ δύο χαρακτηριστικὲς καί εὐγλωττες εἰκόνες τῆς καθημερινῆς ζωῆς, οἱ ὁποῖες στό στόμα τοῦ Ἰησοῦ παίρνουν ἓνα βαθύτερο θεολογικὸ συμβολισμό.

α. «Ἐπίβλημα» εἶναι τό κομμάτι ὑφάσματος, τό «ἐπιβαλλόμενο» ἐπάνω σέ ἄλλο, τό «ἐπίθεμα», τό κάλυμμα, τό μάλωμα· «ράκος» τό φθαρμένο ροῦχο, τό κουρέλι, ἀλλὰ καί τό κομμάτι ὑφάσματος γενικότερα· τέλος «ἄγναφο»

62. Αὐτό ὑποστηρίζει ὁ Braumann, μν. ἄρθρο, 264 ἔ.

63. Καί ὅσοι ἐκ τῶν πατέρων θεωροῦν τὴ φράση ὡς ὑπαινιγμὸ στήν ἀνάληψη τοῦ Ἰησοῦ (π.χ. Βικτωρ Ἀντιοχείας, Θεοφύλακτος, Κύριλλος Ἀλεξ.) δέν ἀφίστανται κατ' οὐσίαν τῆς πατερικῆς ἐρμηνευτικῆς παράδοσης πού θεωρεῖ «ἐκείνην τὴν ἡμέρα» ὡς ἀναφορὰ στό τέλος τῆς ἐπίγειας δράσης τοῦ Ἰησοῦ.

(καί «ἀγναπτο», πρβλ. καί «γναφεῖο», «γναφεύς») εἶναι τό ἄπλυτο καί συνεπῶς ἀκόμα καινούριο. Ὁλόκληρη ἡ φράση «ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάθου» σημαίνει: κομμάτι ἀπό καινούργιο ὕφασμα, μπάλωμα. Ὁ Ἰησοῦς ἐπικαλεῖται τὴν καθημερινή πράξη κατὰ τὴν ὁποία δέν «μπαλώνει» κανεῖς ἓνα παλιό ροῦχο μέ κομμάτι ἀπό καινούργιο ὕφασμα, γιατί στήν περίπτωση αὐτή τό «πλήρωμα», τό συμπλήρωμα πού ἐπιρράπτει, ὡς καινούριο καί γερό πού εἶναι, τραβάει τό παλιό ροῦχο καί γίνεται ἔτσι τό σχίσιμο μεγαλύτερο. Κατά τή μορφή πού ἔχει τό λόγιο στό Λκ 5, 36 ἡ ζημιὰ εἶναι διπλή, γιατί καί τό καινούργιο ὕφασμα ἀπό τό ὁποῖο ἀφαιρεῖται τό κομμάτι σχίζεται καί τό παλιό δέν θεραπεύεται.

β. Κατά τή δεύτερη εἰκόνα, ἐπικαλεῖται ὁ Ἰησοῦς τὴν κοινή πείρα τῶν ἀκροατῶν του, κατὰ τὴν ὁποία δέν βάζει κανεῖς καινούριο κρασί σέ παλιούς ἀσκούς, γιατί μέ τή ζύμωση πού ὑφίσταται τό καινούριο κρασί θά σπάσει τούς παλιούς καί ὄχι πιά ἀνθεκτικούς ἀσκούς καί φυσικά θά χυθεῖ καί τό ἴδιο. Γιά τό νέο κρασί χρειάζονται καινούριοι καί βέβαια πιό γεροί ἀσκοί⁶⁴.

Τό νόημα τῶν δύο αὐτῶν εἰκόνων σέ σχέση πρός τό θέμα τῆς νηστείας προσδιορίζεται ἀπό τά δύο ἐπίθετα πού χρησιμοποιοῦνται στούς ἐρμηνευόμενους στίχους: «παλαιόν» – «καινόν» (ἢ «νέον»). Ἡ νηστεία τῶν μαθητῶν του Ἰωάννη καί τῶν Φαρισαίων ἀνήκει σέ μιά παλιά θρησκευτική κατάσταση· μέ τή διδασκαλία ὁμως, τῆ ζωῆ καί

64. Ἡ γραφή «καί ὁ οἶνος ἐκχεῖται καί οἱ ἀσκοί ἀπολοῦνται» πού μαρτυρεῖται στό χερ. Σιν, Α, C, K, Δ, (W, Θ), Π, 074, μικρογράμματα, κ.ἄ. ἐκλαμβάνεται ἀπό τούς κριτικούς ὡς ἐξομάλυνση τοῦ κειμένου καί προσαρμογή πρός τά παράλληλα τῶν Μθ 9,17 καί Λκ 5, 37. Ἐπίσης προσαρμογή πρός τό Λκ 5, 38 θεωρεῖται καί ἡ γραφή τοῦ τέλους τοῦ στίχ. 22 «ἀλλά νέον εἰς ἀσκούς καινοὺς βληθέον». Βλ. Β. Metzger, 79.

τό θάνατο του Ἰησοῦ ἀρχίζει μιά νέα θρησκευτική κατάσταση στόν κόσμο. Καί βέβαια ἔχει τή θέση τῆς ἡ νηστεία στή νέα αὐτή κατάσταση. Δέν μπορεῖ ὁμως μέ κανένα τρόπο ἡ νηστεία νά εἶναι ἓνα καινούριο «μπάλωμα» σέ παλιό ροῦχο, δέν μπορεῖ νά εἶναι μιά πράξη μέ καινούριο περιεχόμενο ἐπικολλημένη ἐξωτερικά σέ ἓνα παλιό τρόπο ζωῆς. Εἶναι ἀπαραίτητη μιά γενικότερη ἀνακαίνιση τοῦ ἀνθρώπου, ἓνας καινούριος τρόπος ζωῆς, μέσα στόν ὁποῖο ἡ νηστεία δέν θά ἀποτελεῖ ἓνα νέο μπάλωμα ἀλλά θά ἀνήκει ὀργανικά στόν καινούριο ἄνθρωπο. Γενικότερα ὁ Χριστιανισμός δέν ἀποτελεῖ μιά «ἐπιδιόρθωση» σέ ὀρισμένα σημεῖα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἀλλά κάτι τό «καινόν». Ἡ φράση τοῦ Παύλου «ἰδοὺ γέγονε καινά» (Β' Κορ 5, 17) ἀποτελεῖ τό καλύτερο σχόλιο στά δύο ἐρμηνευόμενα λόγια τοῦ Ἰησοῦ πού συνοψίζουν, ἐξαφορμῆς τοῦ ἐρωτήματος γιά τὴ νηστεία, τό καινὸ κρασί τοῦ χριστιανισμοῦ καί τὴν ἀνάγκη ὑπαρξῆς καινῶν ἀσκῶν γιά νά τό δεχτοῦν⁶⁵.

65. Ὁ Θεοφύλακτος, ἀκολουθώντας τόν Χρυσόστομο, δέχεται τὴν ἄποψη ὅτι οἱ μαθητές τοῦ Ἰησοῦ δέν εἶναι ἀκόμη ἰσχυροί, ὥστε νά ὑποστοῦν τό βάρος τῆς νηστείας, ἀλλ' εἶναι ἀσθενεῖς ὅπως τό παλιό ὕφασμα: «οὐ χρῆ οὖν ἐπιβάλλειν αὐτοῖς τό τῆς νηστείας βαρὺ ἐπίταγμα». Καί προσθέτει διαζευτικῶς καί μιά δεύτερη ἐρμηνεία: «Ἡ, καί οὕτως νοήσαις· οἱ τοῦ Χριστοῦ μαθηταὶ καινοὶ ὄντες, οὐ δύνανται δουλεύειν παλαιοῖς ἔθεσι καί νόμοις». Τῆ δεύτερη αὐτῆ ἐρμηνεία παραθέτει καί ὁ Βίκτωρ Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος ὁμως προσθέτει: «...κατὰ καιρὸν δέ μετὰ τῆς λοιπῆς ἀρετῆς καί τὴν νηστείαν ἀποδείξονται, οὐκ ἀνάγκη καί νομίμοις τισί καί ἔθεσι παλαιοῖς... ἀλλὰ γνώμη δι' ἀρετὴν νηστεύειν μέλλοντες».

2.10. Τό πραγματικό νόημα τῆς σαββατικῆς ἀργίας
2,23–3,6

Ἡ ἐλευθερία τῆς «καινῆς διδαχῆς» σέ σχέση πρός τήν παλιά φαίνεται καί στή στάση τοῦ Ἰησοῦ ἔναντι τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου, ὅπως περιγράφεται ἡ στάση αὐτή στά ἀκόλουθα δύο ἐπεισόδια: α) στό πέρασμα μέσα ἀπό τά σπαρτά (2, 23–28) καί β) στή θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου μέ τό παράλυτο χέρι μέσα στή Συναγωγή (3,1–6). Ὁ Ἰησοῦς καί στά δύο αὐτά ἐπεισόδια ἐνεργεῖ ὡς ὁ Κύριος τοῦ Σαββάτου πού δίνει στήν ἀργία τό πραγματικό τῆς νόημα.

2.10.1. Τό πέρασμα μέσα ἀπό τά σπαρτά
2,23–28. *Μθ 12,1–8. Λκ 6, 1–5.*

23 Καί ἐγένετο αὐτὸν ἐν τοῖς σάββασιν παραπορεύεσθαι διὰ τῶν σπορίμων, καί οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες τοὺς στάχυας. 24 καί οἱ Φαρισαῖοι ἔλεγον αὐτῷ, Ἴδε τί ποιοῦσιν τοῖς σάββασιν ὃ οὐκ ἐξεστιν; 25 καί λέγει αὐτοῖς, Οὐδέποτε ἀνέγνωτε τί ἐποίησεν Δαβὶδ, ὅτε χρεῖαν ἔσχεν καί ἐπείνασεν αὐτὸς καί οἱ μετ' αὐτοῦ; 26 πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ ἐπὶ Ἀβιαθάρ ἀρχιερέως καί τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὓς οὐκ ἐξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ τοὺς ἱερεῖς, καί ἔδωκεν καί τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν; 27 καί ἔλεγεν αὐτοῖς, Τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καί οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον· 28 ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ σαββάτου.

Τό ἐπίσῳδιο αὐτό καθὼς καί ἡ συζήτηση πού προκλήθηκε ἀπ' αὐτό διασώζονται ἀπὸ τοὺς τρεῖς Συνοπτι-

κοὺς⁶⁶. Ἐνῶ ὁμοῦ καί οἱ τρεῖς καταλήγουν μέ τό λόγιο γιά τήν κυριαρχία τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τοῦ Σαββάτου, μόνο ὁ Μάρκος διασώζει τό σημαντικό γιά τήν ἱεράρχηση ἀνθρώπου καί Σαββάτου λόγιο: «τό σάββατο διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καί οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τό σάββατον» (στίχ. 27).

Καθὼς οἱ μαθητές μαζί μέ τὸν Ἰησοῦ διέρχονται μέσα ἀπὸ σπαρμένα χωράφια κάποιον Σάββατο, κατά τήν πορεία τους μαδοῦν («τίλλοντες») στάχυα. Πολλή συζήτηση γίνεται μεταξύ τῶν ἐρμηνευτῶν, ἐάν τό «ὁδὸν ποιεῖν» σημαίνει: διανοίγω δρόμο ἢ κάνω πορεία: Τό παράλληλο ρῆμα τῆς κλασικῆς γραμματείας «ὁδοποιεῖν» εὐνοεῖ τήν πρώτη ἐκδοχή⁶⁷. Ἡ διάνοιξη δρόμου ὁμοῦ θά ἀπαιτοῦσε καταπάτηση τῶν σπαρτῶν καί ὄχι ἀπλῶς μάδημα («τίλλειν»): στή συνέχεια ἄλλωστε τῆς διήγησης ἀπὸ τῆ συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μέ τοὺς Φαρισαίους συνάγεται ὅτι οἱ μαθητές κατηγοροῦνται ὅτι κόβουν στάχυα γιά νά φάγουν τό στάρι, πράγμα τό ὁποῖο ρητῶς λέγουν οἱ δύο ἄλλοι Συνοπτικοί, ὁ Ματθαῖος μάλιστα αἰτιολογεῖ ὡς ὀφειλόμενον στήν πείνα τῶν μαθητῶν. Ἐπομένως τό «ὁδὸν ποιεῖν» σημαίνει πορεύομαι, περπατῶ ὅπως καί τό λατινικό *iter facere* – ἕνας ἀπὸ τοὺς λατινισμούς στή γλώσσα τοῦ

66. Βλ. F. W. Beare, «The Sabbath was made for Man?», *JBL* 79(1960), 130-136. F. Gils, «Le sabbat a été fait pour l' homme et non l' homme pour le sabbat» (*Mc* 2,27), *RB* 69(1962), 506-523. E. Lohse, «Jesu Worte über den Sabbat», *Judentum-Christentum-Kirche. Festschrift J. Jeremias*, 1964, 79-89. L. Hay, «The Son of Man in Mark 2, 10 and 2, 28 f.», *JBL* 89(1970), 69-75. A.J. Hultgren, «The Formation of the Sabbath Perikope in Mark 2, 23-28», *JBL* 91(1972), 38-43. Γ. Γρατσέα, *Τό Σάββατον ἐν Κουμράν καί τῇ Κ. Δ.*, 1971, 118 ἐ.

67. Βλ. Ξενοφῶντα, *Κύρου Ἀνάβασις* 3, 2,24. 4, 8,8. 5, 1, 13· πρβλ. Ἦσ 62, 10. Ψαλμ 79, 10. Ἡ γραφή «ὁδοποιεῖν» μαρτυρεῖται στά χειρ. Β, f', 892 κ.ά.

εὐαγγελιστῆ⁶⁸.

Αὐτή καθεαυτή ἡ πράξη τῶν μαθητῶν δέν ἀπαγορεύεται ἀπό τό Δευτερόνομιο, οἱ ἀνθρωπιστικές διατάξεις τοῦ ὁποίου ἐπιτρέπουν νά τρώει κανεῖς στάρια καθῶς διέρχεται μέσα ἀπό κάποιο χωράφι, ὄχι ὁμως νά χρησιμοποιεῖ δρεπάνι γιά νά συλλέξει πολλά, ὅπως ἐπίσης ἐπιτρέπουν νά τρώει κανεῖς σταφύλια καθῶς διέρχεται μέσα ἀπό ξένο ἀμπέλι, ὄχι ὁμως νά παίρνει καί μαζί του μέσα σέ καλάθι (Δευτ 23, 25 ἐ.). Ὡστόσο ἡ πράξη αὐτή τῶν μαθητῶν θεωρήθηκε ἀπό τοὺς Φαρισαίους ὡς ἕνα εἶδος θερισμοῦ καί συλλογῆς τροφῆς, ὡς πράξη δηλ. πού ἐμπίπτει στίς 39 ἀπαγορευμένες κατά τό Σάββατο ἐργασίες καί καταγγέλθηκε στόν Ἰησοῦ, γιατί κατά τίς ραββινικές ἀντιλήψεις ὁ δάσκαλος εἶναι ἄμεσα ὑπεύθυνος γιά τίς πράξεις τῶν μαθητῶν του, ἰδιαίτερα γιά τίς πράξεις πού σχετίζονται μέ τήν τήρηση τοῦ Νόμου. Δέν τό λέγει ρητῶς ἐδῶ ὁ εὐαγγελιστής, τό προϋποθέτει ὁμως στίς διηγήσεις του ἀπό τό 2,1 ἐ., ὅτι οἱ Φαρισαῖοι παρακολουθοῦν μέ ἐξεταστικό καί κακόβουλο βλέμμα τίς ἐνέργειες τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν μαθητῶν του. Κάνει ἐντύπωση στό σημερινό ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου ὁ ζῆλος μέ τόν ὁποῖον οἱ Φαρισαῖοι παρουσιάζονται φανατικοί ὑπερασπιστές τοῦ γράμματος τοῦ Νόμου, θυμίζοντας ἔτσι ἀνάλογες περιπτώσεις μεταγενέστερων μιμητῶν τους. «Εἶναι σύνηθες, ἀνθρωποι ἔχοντες διεφθαρμένον τόν νοῦν καί τήν καρδίαν, νά δεικνύουν ζῆλον καί ὑπερβάλλουσιν προσοχήν εἰς ἐξωτερικούς τινάς τύπους καί θρησκευτικὰς διατάξεις, ἐπειδή νομίζουν ὅτι οὕτως ἐξιλεοῦνται διὰ τήν ἠθικήν χαλαρότητα καί ραθυμία των» (Τρεμπέλας).

Στό ἐρώτημα τῶν Φαρισαίων ἀπαντᾷ ὁ Ἰησοῦς μέ

68. Ἔτσι ἄλλωστε κατανόησαν τήν ἐκφραση οἱ ἀντιγραφεῖς τῶν χειρ.^f¹³, 526 κ.ἀ. πού τήν ἀντικατέστησαν μέ τό «ὀδοιποροῦντες».

ἄλλο ἐρώτημα (στίχ. 25 ἐ.), παραπέμποντάς τους στό ἐπεισόδιο πού διηγεῖται ἡ Π.Δ. (Α' Βασ 21, 1-6) — πού βέβαια ἔπρεπε νά γνωρίζουν καί οἱ ἴδιοι («οὐδέποτε ἀνέγνωτε τί ἐποίησεν...») — κατά τό ὁποῖο ὁ Δαβίδ διωκόμενος ἀπό τό βασιλιά Σαούλ μπῆκε στή σκηνή τοῦ μαρτυρίου καί γιά νά ἱκανοποιήσῃ τήν πείνα του καθῶς καί αὐτήν τῶν συντρόφων του ἔφαγε τοὺς «ἄρτους τῆς προθέσεως». Πρόκειται γιά τοὺς ἄρτους πού κατά τίς διατάξεις τοῦ Λευιτικοῦ (24,5-9) ἦταν δώδεκα, φυλάσσονταν ἐπί μία ἐβδομάδα στή σκηνή τοῦ μαρτυρίου καί κατόπιν καταναλώνονταν ἀπό τοὺς ἱερεῖς. Τό γεγονός αὐτό, πού κατά τή ραββινική παράδοση συνέβη τήν ἡμέρα του Σαββάτου, σημειώνει ὁ εὐαγγελιστής, ἔλαβε χώρα «ἐπί Ἀβιάθαρ ἀρχιερέως» (στίχ. 26), πληροφορία πού δημιουργεῖ ἀρκετές δυσκολίες, γιατί κατά τό κείμενο τῆς Π.Δ. (Α' Βασ 21, 1-6) ἀρχιερέας ἦταν τότε ὁ Ἀβιμέλεχ, πατέρας τοῦ Ἀβιάθαρ. Ἐὰν σημειωθεῖ ὅτι ὀρισμένα χειρόγραφα παραλείπουν τήν πληροφορία αὐτή⁶⁹, ἡ ὁποία ἄλλωστε δέν παραδίδεται ἀπό τοὺς Ματθαῖο καί Λουκᾶ στήν παράλληλη διήγησή τους. Προσπαθώντας οἱ ἐρμηνευτές νά αἰτιολογήσουν τήν ἀνακριβή αὐτή πληροφορία τοῦ Μάρκου λέγουν ὅτι ὁ ἀρχιερέας εἶχε δύο ὀνόματα ἢ ὅτι ὁ Ἀβιμέλεχ ἦταν ἱερέας ἀπλός καί ὁ Ἀβιάθαρ ἀρχιερέας, ἢ ὅτι ἦταν μέν ὁ Ἀβιμέλεχ ἀρχιερέας ἄλλα ὅτι ὁ Ἀβιάθαρ τοῦ συμπαραστεκόταν οὐσιαστικά, ἢ ὅτι ἡ ὄλη ἐκφραση τοῦ εὐαγγελιστῆ ἔχει ἕνα γενικό καί ὄχι σχολαστικό χαρακτήρα παραπομπῆς στήν Π.Δ., ἢ ὅτι τό ὄνομα τοῦ Ἀβιάθαρ ἦταν πολύ γνωστότερο ἀπ' αὐτό τοῦ πατέρα του κλπ. Νομίζουμε ὅτι τό γεγονός πῶς οἱ δύο μεταγενέστεροι Συνοπτικοί Ματθαῖος καί Λουκᾶς παραλείπουν τήν πληροφο-

69. Παραλείπεται στά χειρ. D, W, στήν it, καί στή συριακή Σιναϊτική μετάφραση.

φορία αυτή του Μάρκου ευνοεί την άποψη ότι πρόκειται για περιθωριακή έρμηνευτική γλώσσα κάποιου αντιγραφέα που μπήκε μέσα στο κείμενο, αντιγραφέα ο οποίος από μνήμης τοποθέτησε τό γεγονός στά χρόνια του Άβιάθαρ. Άν υπήρχε όντως στό κείμενο του Μάρκου ή πληροφορία αυτή, τότε εύλογα διερωτάται κανείς, γιατί οί δύο άλλοι Συνοπτικοί δέν τήν αντικατέστησαν μέ τήν όρθότερη ιστορική πληροφορία τοποθετώντας άντί Άβιάθαρ τό όνομα του πατέρα του Άβιμέλεχ. Όπως κι άν έχει τό πράγμα, θά αποτελούσε για μās ύποτροπή πρός τή φαρισαϊκή λεπτολογία, εάν επιμέναμε περισσότερο στή διευκρίνιση της έσφαλμένης αναφοράς του όνόματος του Άβιάθαρ και δέν μεταβαίναμε στήν πολύ σημαντική φράση του Ίησου στόν έπόμενο στίχο 27:

«Τό σάββατον διά τόν άνθρωπον έγένετο και ουχ ό άνθρωπος διά τό σάββατον» – μιá από τίς πιό ριζοσπαστικές φράσεις του Ίησου που ύπογραμμίζουν τήν αξία και προτεραιότητα του ανθρώπου σέ σχέση πρός τούς θεσμούς που δόθηκαν για χάρη του. Όρισμένοι σύγχρονοι έρμηνευτές που δυσκολεύονται νά βρούν τή συσχέτιση τής φράσης αυτής πρός τό λόγιο του στίχ. 28, μέ τό όποιο κατακλείεται ή διήγηση, δέν δέχονται ότι είναι φράση του ίδιου του Ίησου αλλά του εύαγγελιστου που αποδίδει τό πνεύμα του Ίησου και διατείνονται ότι τοποθετείται έδω, ενώ δέν υπήρχε αρχικά στή διήγηση, όταν χρησιμοποιήθηκε αυτή από τούς Ματθαίο και Λουκά, οί όποιοι δέν παραδίδουν τό στίχ. 27. Νομίζουμε ότι τό λόγιο του στίχ. 27 είναι γνήσιο⁷⁰ και ανήκει στήν καρδιά

70. Μεταξύ τών άρνητών τής γνησιότητας του λογίου είναι οί Beare, όπ.π., 130-136 και Gils, όπ.π., 506 έ. Ύπέρ τής γνησιότητάς του, εκτός τών ύπομνηματιστών Lane, Schmid κ.ά., βλ. ιδιαιτέρως Lohse, όπ.π. 79-89 και του ίδιου «Σάββατον». *ThWNT* 7, 21 έ. Πολλοί έρμηνευτές, που δέχονται

του περί τής αξίας του ανθρώπου μηνύματος του Ίησου. Τό επεισόδιο τής Π.Δ. μέ τό Δαβίδ και τούς συντρόφους του, στό όποιο αναφέρεται ό Ίησους, δείχνει ότι ήδη και κατά τήν παλιά οικονομία του Θεου, πέρα από τίς τελετουργικές διατάξεις και πάνω από αυτές βρίσκονται οί ανάγκες του ανθρώπου που έχουν πάντα προτεραιότητα. Πολύ περισσότερο ισχύει αυτό κατά τή νέα οικονομία του Θεου (πρβλ. Μθ 12, 6 «του ιεροϋ μείζόν έστιν ώδε»), κατά τήν όποία φανερώνει ό Ίησους ότι ό άνθρωπος αποτελεί τό στόχο όλων τών λυτρωτικών ενεργειών του Θεου μέσα στήν ιστορία. Τό λόγιο του στίχ. 27 δέν είναι ανθρωποκεντρικό μέ τήν έννοια του αρχαίου έλληνικού αξιώματος ότι «μέτρον πάντων χρημάτων άνθρωπος» – γι' αυτό άλλωστε όρισμένοι έρμηνευτές άρνούνται τήν προέλευση του λογίου αυτού από τόν Ίησου – αλλά μέ τήν έννοια ότι ό άνθρωπος συνιστά τό κέντρο ενδιαφέροντος τών λυτρωτικών ενεργειών του Θεου και τόν στόχο τόν όποιον ύπηρετούν οί θεσμοί. Όταν ό άνθρωπος ύποταχθεί σ' αυτούς ανατρέπει τήν ιεράρχηση που καθορίζει ό ίδιος ό Χριστός στόν έρμηνευόμενο στίχο.

Ή διήγηση κατακλείεται μέ τό συμπέρασμα του στίχ. 28 «ώστε κύριος έστιν ό υίός του ανθρώπου και του σαββάτου». Ή δυσκολία πολλών έρμηνευτών νά έννοήσουν πώς είναι δυνατό από τόν προηγούμενο στίχο 27 νά έξάγεται τό συμπέρασμα του στίχ. 28 τούς αναγκάζει είτε νά δεχτούν τό «Υίός του ανθρώπου» του στίχου αυτού μέ τήν έννοια του ανθρώπου γενικά, σέ τρόπο ώστε ή συμπερασματική πρόταση νά θεμελιώνεται στό αξίωμα του στίχ. 27, είτε αντίστροφα τό «άνθρωπος» του στίχ. 27 ως δηλωτικό του Υίου του ανθρώπου, ως διαφορετική δηλαδή ά-

τή γνησιότητα του λογίου, ύποστηρίζουν ότι τό λόγιο αυτό αρχικά ήταν ανεξάρτητο από τή διήγηση αυτή, στήν όποία τό συνήψε ό εύαγγελιστής.

πόδοση του άραμαϊκού Barnasha. Ἡ δυσκολία αἱρεται, ἂν δεχτεῖ κανεῖς τό «ὥστε» τοῦ στίχου μας ὡς συμπέρασμα ὄλης τῆς διήγησης καί ὄχι μόνο τοῦ στίχ. 27. Στήν περίπτωση αὐτή ἡ ὄλη ἐρμηνεία τοῦ ἐπεισοδίου τοῦ Δαβίδ πού δίνει ὁ Ἰησοῦς, ὁ τρόπος πού φέρεται καί ἐνεργεῖ κατά τό Σάββατο (ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἀκόλουθη διήγηση στό 3, 1-6) δείχνουν ὅτι εἶναι κύριος τοῦ Σαββάτου: ὅπως ἔχει τήν ἐξουσία ὡς Υἱός τοῦ ἀνθρώπου νά συγχωρεῖ ἁμαρτίες στή γῆ (2,1-12), ὅπως διδάσκει μέ ἐξουσία τή νέα διδαχή (1,22-27), ἔτσι δίνει καί τό πραγματικό νόημα τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου. Ἡ μὴ ἀντιμετώπιση τῶν ἀνθρωπίνων ἀναγκῶν ἐν ὀνόματι τῆς τυπικῆς τήρησης τοῦ γράμματος πού προβλέπει τήν ἀνάπαυση τοῦ Σαββάτου ἀποτελεῖ καταστρατήγηση τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος τοποθέτησε τοὺς θεσμούς στήν ὑπηρεσία τοῦ ἀνθρώπου. Ἐάν ὁ ἄνθρωπος στήν ἐποχή μας ἀπεμπολεῖ τήν ἐλευθερία του γιά χάρη τῶν θεσμῶν καί ὑποδουλώνεται σ' αὐτούς, τοῦτο γίνεται γιὰτί ἔχασε τό πνεῦμα τῆς «ἐν Χριστῷ» ἐλευθερίας καί προσπαθεῖ νά κρατηθεῖ ἀπό τήν τήρηση ὀρισμένων ἐξωτερικῶν τύπων, οἱ ὁποῖοι, εἴτε εἶναι ἰουδαϊκοί εἴτε χριστιανικοί, ἀποβαίνουν ἐπικίνδυνοι, ὅταν δέν συνοδεύονται ἀπό τό πνεῦμα τῆς ἀγάπης πού ἀποκαλύπτει ὁ Χριστός.

2.10.2 Θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου μέ τό παράλυτο χέρι 3,1-6. Μθ 12,9-14. Λκ 6, 6-11

3 Καί εἰσηλθεν πάλιν εἰς τήν συναγωγήν. καί ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος ἐξηραμμένην ἔχων τήν χεῖρα· 2 καί παρετήρουν αὐτόν εἰ τοῖς σάββασιν θεραπεύσει αὐτόν, ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ. 3 καί λέγει τῷ ἀνθρώπῳ τῷ τήν ξηράν χεῖρα ἔχοντι, Ἐγειρε εἰς τό μέσον. 4 καί λέγει αὐτοῖς, Ἐξεστίν

τοῖς σάββασιν ἀγαθόν ποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι; οἱ δὲ ἐσιώπων. 5 καί περιβλεψάμενος αὐτούς μετ' ὀργῆς, συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν, λέγει τῷ ἀνθρώπῳ, Ἐκτεινον τήν χεῖρα. καί ἐξέτεινεν, καί ἀπεκατεστάθη ἡ χεῖρ αὐτοῦ. 6 καί ἐξεληθόντες οἱ Φαρισαῖοι εὐθύς μετὰ τῶν Ἑρῳδιανῶν συμβούλιον ἐδίδουν κατ' αὐτοῦ ὅπως αὐτόν ἀπολέσωσιν.

Δεύτερο γεγονός πού λαμβάνει χώρα τήν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου, καί μάλιστα μέσα στή Συναγωγή, εἶναι ἡ θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου μέ τό παράλυτο χέρι, γεγονός πολύ ἀνησυχητικό γιά τοὺς Ἰουδαίους θρησκευτικούς ἡγέτες, οἱ ὁποῖοι κατόπιν τούτου σκέπτονται, μέ ποιόν τρόπο θά ἀπαλλαγοῦν ἀπό τόν ἄνθρωπον αὐτόν πού καταλύει τή σαββατική ἀργία καί συνεπῶς στρέφεται κατά τοῦ θρησκευτικοῦ «κατεστημένου». Στό ἐπίκεντρο τῆς διήγησης καί τῶν τριῶν Συνοπτικῶν (βλ. Μθ 12,9-14, Λκ 6, 6-11) βρίσκεται ἡ συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μέ τοὺς Ἰουδαίους· στή διήγησή μας δέν προσδιορίζεται τό ὑποκ. τοῦ «παρετήρουν αὐτόν». Ὁ Μάρκος συνηθίζει νά χρησιμοποιεῖ ἀπρόσωπα ρήματα, ἐνῶ ὁ Λουκᾶς ὀμιλεῖ γιά «γραμματεῖς καί φαρισαῖους»· ἀλλά καί στίς διηγήσεις τοῦ Μάρκου καί Ματθαίου προϋποτίθενται οἱ Φαρισαῖοι ὅπως συνάγεται ἀπό τό τέλος τῶν διηγήσεων τους: Μθ 9,14. Μρ 3,6. Ἡ συζήτηση ἀναφέρεται στό τί ἐπιτρέπεται νά κάνει κανεῖς κατά τήν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου. Ἀξίζει μάλιστα νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς παίρνει τήν πρωτοβουλία νά θέσει τό ἐρώτημα αὐτό στοὺς Ἰουδαίους πού τόν παρακολουθοῦν. Μέ τή διήγηση αὐτή πού τελειώνει στήν πληροφορία τοῦ στίχ. 3,6 γιά τήν ὀργανωμένη ἐπιβολή κατά τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ, ὀλοκληρώνεται ἡ σειρά τῶν συγκρούσεων τοῦ Μεσσία μέ τήν ἰουδαϊκή θρησκευτική ἡγεσία πού ἄρχισε στό 2,1.

Τό «πάλιν» τοῦ στίχου 1 – σύνηθες γιά τό ὕφος τοῦ Μάρκου – συνδέει τήν εἴσοδο τοῦ Ἰησοῦ στή Συναγωγή μέ αὐτήν τοῦ στίχου 1, 21 ἐ. ὅπου καί πάλι γίνεται λόγος γιά θεραπεία ἑνός ἀσθενοῦς, μέ τή διαφορά ὅτι ἐκεῖ ὑπογραμμίζει ὁ εὐαγγελιστής τήν ἐντύπωση πού ἔκανε τό θαῦμα στό λαό, ἐνῶ ἐδῶ τό κέντρο βάρους πέφτει στά λόγια τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους ἡγέτες καθὼς καί στήν ἀπόφαση αὐτῶν τῶν τελευταίων νά βροῦν τρόπο νά ἐξοντώσουν τόν Ἰησοῦ. Ἡ εὐκαιρία προσφέρεται ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐμφανῶς καταλύει τήν σαββατική ἀργία – παράβαση γιά τήν ὁποία ὁ Νόμος προβλέπει τήν ποινή τοῦ θανάτου (βλ. Ἐξ 31, 14-17. Ἀριθμ 15, 32-36). Ὁ ἰσραηλιτικός λαός πάντοτε ἀπέδιδε μεγάλη σπουδαιότητα στήν τήρηση τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου πού στηριζόταν στήν βιβλική διήγηση γιά τήν ἀνάπαυση τοῦ Θεοῦ κατά τήν ἑβδομη ἡμέρα τῆς δημιουργικῆς ἑβδομάδας (Γεν 2, 2-3), ιδιαίτερα μάλιστα ἀπό τήν ἐποχή πού ἐπικράτησε ὁ Φαρισαϊσμός ἡ ἀργία τοῦ Σαββάτου ἀπέβη ἡ σπουδαιότερη ἐντολή πού διέκρινε τόν ἰσραηλιτικό λαό ἀπό τοὺς ἄλλους λαούς. Τῆ σπουδαιότητα τῆς ἐντολῆς αὐτῆς δείχνει ἡ ἀκόλουθη φράση τοῦ Ταλμούδ: «Ὁ ἁγιασμός τοῦ Σαββάτου ἰσοδυναμεῖ μέ τήν τήρηση ὅλων τῶν ἄλλων ἐντολῶν μαζί». Πιστευόταν μάλιστα ὅτι ἀπό τήν πιστή τήρηση τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου ἐξαρτᾶται ἡ ἐκπλήρωση τῆς ὑπόσχεσης τοῦ Θεοῦ γιά τή λύτρωση τοῦ λαοῦ του: «ἐάν ὁ Ἰσραήλ τηροῦσε ὅπως ἔπρεπε ἕνα Σάββατο, θά ἐρχόταν ἀμέσως ὁ Μεσσίας», κατ' ἄλλην ραββινική ρήση⁷¹.

Στή διήγησή μας ἡ σειρά πού προβλέπει ἡ παραπάνω ταλμουδική φράση ἀντιστρέφεται χαρακτηριστικά: Ὁ

71. G. F. Moore, *Judaism* 2, 21-39.

Μεσσίας ἦλθε καί μᾶς δίνει τό ἀληθινό νόημα τῆς σαββατικής ἀργίας τόσο στό στίχ. 4 ἐ. τῆς διήγησης μας ὅσο καί σέ ἄλλες εὐαγγελικές διηγήσεις παρόμοιες. Ὁ εὐαγγελιστής δέν παρέχει περισσότερες πληροφορίες γιά τόν ἀσθενή πού βρίσκεται στή Συναγωγή, ἀρκοῦμενος μόνο στό ὅτι εἶχε «ἐξηραμμένην τήν χεῖρα», πού σημαίνει ὅτι εἶχε κάποια μερική παραλυσία. Ἐπιέγεται νά φθάσει στό βασικό ἐρώτημα πού θέτει ὁ Ἰησοῦς κατά τό στίχ. 4 στους Ἰουδαίους: «Ἐξεστίν τοῖς σάββασιν ἀγαθὸν ποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι;», ἐρώτημα πού ὀδηγεῖ στή σιωπή τοῦς Ἰουδαίους. Γνωρίζουν βεβαίως οἱ συνομιλητές τοῦ Ἰησοῦ ὅτι εἶναι δυνατό νά καταλυθεῖ ἡ ἀργία τοῦ Σαββάτου, ὅταν πρόκειται νά σωθεῖ μιά ζωὴ ἀπὸ κίνδυνο, ζωὴ ὄχι μόνον ἀνθρώπου ἀλλὰ ἀκόμη καί ζώου. Τό ἐρώτημα μάλιστα, ὅπως διατυπώνεται ἀπὸ τόν Ἰησοῦ, ἰδίως στό δεύτερο μέρος του, φανερώνει τήν ἀποψή του ὅτι ἡ μὴ ἐκτέλεση τοῦ ἀγαθοῦ κατά τήν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου δέν ἀποτελεῖ ἀπλή παράλειψη ἀλλ' εἶναι διάπραξη τοῦ κακοῦ· ὅταν δέν σώσει κανεὶς τὴ ζωὴ ἑνὸς ἀνθρώπου, συντελεῖ ἀσφαλῶς στό θάνατό του.

Στή σιωπή τῶν Ἰουδαίων ὑπάρχει ὑποκρισία, γιατί, ἐνῶ ἀναγνωρίζουν τήν ὑπαρξὴ περιπτώσεων πού καταλύεται τό Σάββατο – ἐφόσον καί οἱ ἴδιοι τό παραβαίνουν ὅταν παραστεῖ ἀνάγκη –, θεωροῦν τόν Ἰησοῦ ὡς καταλυτὴ τῆς πάτριας θρησκείας. Ὑποκριτικά προσκολλημένοι στό γράμμα τοῦ Νόμου ἀδυνατοῦν νά διακρίνουν τήν θεία ἀγάπη πού ἀποκαλύπτει ὄχι μόνον μέ τήν διδασκαλία του ἀλλὰ καί μέ τίς πράξεις του ὁ Χριστός.

Πολύ χαρακτηριστικά ὁ εὐαγγελιστής περιγράφει στό στίχ. 5 τήν ψυχικὴ κατάσταση τοῦ Ἰησοῦ ἐναντι τῶν Ἰουδαίων: «περιβλεπόμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς, συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν λέγει τῷ ἀνθρώπῳ...». Τό βλέμμα τοῦ Ἰησοῦ πού κυκλικά στρέφε-

ται σ' ὄλους (τό «περιβλέπομαι» είναι προσφιλές ρήμα στον εὐαγγελιστή μας) συνοδεύεται ἀπό ὀργή καί λύπη γιά τήν πώρωση τῆς καρδίας τῶν συγχρόνων του Ἰουδαίων. Ἡ ὀργή τοῦ Ἰησοῦ δέν εἶναι ἕνα ἀνθρώπινο αἰσθημα ἀγανάκτησης, ἀλλά εἶναι ἡ γνωστή καί ἀπό ἄλλα κείμενα τῆς Κ.Δ. ὀργή τοῦ Θεοῦ κατά τῶν ἀσεβῶν, ἐδῶ κατά τῶν ὑποκριτικά εὐσεβῶν πού νομίζουν ὅτι ὑπερασπίζονται τίς ἐντολές τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ στήν πραγματικότητα καλύπτουν μέ ἕνα εὐσεβές πρόσχημα τήν ἀντίδράσή τους στό Θεό τῆς ἀγάπης πού ἀποκαλύπτεται μέ τή θαυματουργική δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ.

Ἡ θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου μέ τό παράλυτο χέρι περιγράφεται μέ πολλή συντομία στό ἡμιστίχιο 5β· ἡ ἐντολή τοῦ Ἰησοῦ πραγματοποιεῖται ἀμέσως καί τό χέρι (τό δεξιό, κατά τήν παράλληλη διήγηση τοῦ Λουκᾶ) ἀποκαθίσταται πάραυτα. Ἀντί τῆς δοξολογίας τοῦ Θεοῦ (στήν ὁποία καταλήγουν ἄλλες διηγήσεις, ὅταν ἀναφέρουν τό θαυμασμό τοῦ λαοῦ) οἱ Ἰουδαῖοι, οἱ ὅποιοι τώρα (στίχ. 6) προσδιορίζονται ἀκριβέστερα – «Φαρισαῖοι μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν» –, συσκέπτονται⁷² πῶς νά ἐξοντώσουν τόν Ἰησοῦ. Οἱ Ἡρωδιανοί δέν ἀποτελοῦσαν ὁμάδα ἢ κόμμα ὅπως τά ἄλλα γνωστά κόμματα τῶν Ἰουδαίων, ἀλλ' ἦταν ὀπαδοί καί ὑποστηρικτές τοῦ Ἡρώδη Ἀντύπα, τοῦ τετράρχη τῆς Γαλιλαίας καί εἶχαν περισσότερο πολιτικές

72. Τήν ἀσυνήθιστη ἐκφραση «συμβούλιον ἐδίδουν» (3,6) τά χειρόγραφα διορθῶνουν σέ «συμβούλιον ἐποίησαν» (Σιν, C, Δ, Θ, 892), «συμβούλιον ἐποίουν» (A, W, 0133, 0135, f', βυζ. μικρογράμματα), «συμβούλιον ποιούντες» (D)· οἱ διορθώσεις αὐτές δείχνουν ὅτι ἡ φράση θεωρήθηκε ἀσυνήθιστη (Taylor). Πρέπει ὁμως νά σημειώσουμε ὅτι ἀποτελεῖ ἕναν ἀπό τούς λατινισμούς τοῦ Μάρκου (=concilium dare), γι' αὐτό ἄλλωστε ὁ Λουκᾶς δέν χρησιμοποιεῖ αὐτήν τήν ἐκφραση καί ὁ Ματθαῖος ἔχει «συμβούλιον λαμβάνειν» (Μθ 12, 14, 22, 15, 27, 1).

βλέψεις καί φιλοδοξίες παρά θρησκευτικές⁷³. Τό παράδοξο εἶναι ὅτι οἱ ζηλωτές πατριῶτες καί ξένοι πρὸς κάθε ζυγό Φαρισαῖοι συνεργάζονται μέ τούς Ἡρωδιανούς προκειμένου νά ἐπιτύχουν τήν ἐξόντωση ἑνός κοινῶν ἐχθροῦ τους. Πολύ συχνά παρατηρεῖται στήν ἱστορία ὁ συνασπισμός ἰδεολογικά ἀντιθέτων ὁμάδων γιά νά πετύχουν ἕνα κοινό στόχο ἢ, νά ἀμυνθοῦν ἀπό κοινό ἐχθρό. Ἄλλωστε γιά τήν τελική καταδίκη τοῦ Ἰησοῦ συνεργάστηκαν οἱ Φαρισαῖοι μέ τούς Σαδουκκαίους, οἱ ξένοι καί ἀντίθετοι πρὸς τό ρωμαϊκό ζυγό μέ τούς συνεργάτες τῶν ρωμαίων κατακτητῶν!

Στή διήγησή μας ὁ Ἰησοῦς ὡς «κύριος καί τοῦ σαββάτου» (βλ. στίχ. 2, 28) δίνει μέ τό λόγο καί τήν πράξη του τό πραγματικό νόημα τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου. Ἐάν στήν Π.Δ. τό Σάββατο σημαίνει τήν τελείωση τοῦ δημιουργικοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ, στήν Κ.Δ. ὁ Ἰησοῦς κατά τό Σάββατο ἐπιτελεῖ τό ἀναδημιουργικό του ἔργο: Ἐπαναφέρει τόν ἄνθρωπο στήν ἀρχική του «καλή λίαν» κατάσταση, ἐλευθερώνοντάς τον ἀπό τίς ἐπιπτώσεις τῆς δαιμονικῆς κυριαρχίας πάνω του. Καί ἐάν κατά τήν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή μέ τόν ὄρο «σαββατισμός» περιγράφεται ἡ τελική κατάπαυση καί τελείωση τοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ μέσα στή βασιλεία του, κατά τίς διηγήσεις τῶν εὐαγγελίων ἡ θαυματουργική δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ κατά τό Σάββατο προσφέρει μιὰ πρόγευση αὐτῆς τῆς τελείωσης πού γίνεται ἔτσι τωρινή πραγματικότητα.

Αὐτές οἱ σκέψεις μᾶς ἐπιτρέπουν νά κάνουμε ἕνα βήμα βαθύτερα στήν κατανόηση τῆς σημασίας τῶν θαυμάτων

73. Βλ. Μθ 22, 16. Μρ 12, 13. Ἰωσήπου, *Ἰουδαϊκή Ἀρχαιολογία* 14, 15, 10 «οἱ τά Ἡρώδου φρονούντες». Βλ. ἐπίσης, Β. Μακρίδη, «Τό πρόβλημα τῆς παράλειψης τῶν Ἡρωδιανῶν στό εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ», *ΔΒΜ* 1986, 45-52.

του Ἰησοῦ, ιδίως αὐτῶν πού γίνονται κατά τήν ἡμέρα του Σαββάτου, καί τῆς σχέσης τους μέ τή μεσσιανική του συνείδηση: Μέ τό νά μήν τηρεῖ ὁ Ἰησοῦς κατά γράμμα τήν ἀργία του Σαββάτου δέν ἐκφράζει τόσο τήν ἀντίθεσή του πρός τήν φαρισαϊκή τυποκρατία καί ὑποκρισία, ὅσο δίνει ἀποδείξεις τῆς μεσσιανικότητάς του. Ὁ Ἰησοῦς ὡς Μεσσίας εἶναι κύριος του Σαββάτου καί ὡς κύριος συνεχίζει τό δημιουργικό ἔργο του Θεοῦ. Μπορεῖ ὁ Θεός, κατά τή διήγηση του βιβλίου τῆς Γένεσης, νά «κατέπαυσεν ἀπό πάντων τῶν ἔργων αὐτοῦ» κατά τό Σάββατο, δέν ἔμεινε ὁμως κατόπιν ἀδρανής: Ἡ ἑβδομη ἡμέρα εἶναι ἡ ἡμέρα τῆς συνεχοῦς φροντίδας του γιά τόν κόσμον καί τῶν ἐπεμβάσεών του μέσα στήν ἱστορία τῶν ἀνθρώπων μέ τήν ἀποστολή τῶν προφητῶν, μέ τήν παιδαγωγική καθοδήγηση του λαοῦ του, τέλος μέ τήν ἀποστολή του Υἱοῦ, ὁ ὁποῖος συνεχίζει τό ἔργο του Θεοῦ λυτρώνοντας τόν ἄνθρωπον καί δείχνοντας γενικά ὅτι πιό πάνω ἀπό τούς θεσμούς βρίσκεται τό ἀνθρώπινο πρόσωπο.

Ἐάν ὁ Μεσσίας, πού ἀποκαλύπτει τό πνεῦμα αὐτό τῆς ἀγάπης καί τῆς φροντίδας του Θεοῦ γιά τόν κόσμον, εἶναι κύριος του Σαββάτου, τό ἴδιο καί ὁ χριστιανός, πού ἀκολουθεῖ τόν Ἰησοῦ ὡς ἀρχηγό μιᾶς νέας ἀνθρωπότητάς, μπορεῖ καί πρέπει νά ἐλευθερωθεῖ ἀπό τήν καταπιεστική δομή ὀρισμένων θεσμῶν. Ὁχι βέβαια μέ τήν ἔννοια ὅτι μπορεῖ νά καταργεῖ μέ κάποια ἀσήμαντη ἀφορμή μιᾶ ἐντολή, π.χ. τήν τήρηση τῆς ἀργίας (τῆς Κυριακῆς πού ἀντικατέστησε τό ἰουδαϊκό Σάββατο) ἀλλά μέ τήν ἔννοια ὅτι ἡ ἀγαθοεργία κατά τήν ἡμέρα τῆς ἀργίας ἀποτελεῖ τήν καλύτερη ἐκφραση τιμῆς πρός τόν συνεχῶς ἐργαζόμενο γιά τόν κόσμον Θεό. Πάνω ἀπό τήν κατά τό γράμμα ἀργία καί ἀνάπαυση βρίσκεται ἡ πράξη τῆς ἀγάπης γιά τό συνάνθρωπον· τά εὐσεβῆ προσχήματα γιά τήν ἀποφυγή

του κόπου τῆς ἀγάπης δέν μποροῦν εὐκολά νά ἀπαλλαγοῦν του χαρακτηρισμοῦ τῆς ὑποκρισίας.

Συναφές μέ τά παραπάνω εἶναι ἕνα «ἄγραφο» λόγιον του Ἰησοῦ πού διασώζει ὁ κώδικας D στό Λκ 6, 5: «τῆ αὐτῆ ἡμέρα θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον ἐν Σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τι ποιεῖς, μακάριος εἶ· εἰ δὲ μή οἶδας, ἐπικατάρατος καί παραβάτης εἶ του νόμου»: Ἐάν γνωρίζεις, ἄνθρωπε, ὅτι γιά τά παιδιά του Θεοῦ πάνω ἀπό τίς τυπικές ἐντολές του Νόμου βρίσκεται ἡ ἀγάπη του Θεοῦ, εἶσαι μακάριος· ἐάν ὁμως γιά ὁποιοδήποτε ἄλλο ἀσήμαντο λόγο καταλύεις τήν ἀργία, τότε παραβαίνεις ἀδικαιολόγητα τό Νόμον καί εἶσαι ἐπικατάρατος. Μέ ἄλλα λόγια, ἡ ἐλευθερία τῶν παιδιῶν του Θεοῦ δέν δεσμεύεται ἀπό τό γράμμα του Νόμου· ἐάν ὁμως ἡ ἐλευθερία αὐτή δέν προέρχεται ἀπό τή συνείδηση τῆς λύτρωσης ἀλλά εἶναι αὐθαίρεσία κατά του Νόμου, τότε ἀποτελεῖ παράβαση καί κατάρα. Ἡ ἐν Χριστῷ ἐλευθερία δέν δεσμεύεται ἀπό ἐξωτερικούς τύπους ἢ θεσμούς· τό ἀνθρώπινο πρόσωπον δέν ὑπηρετεῖ τούς θεσμούς ἀλλ' ὑπηρετεῖται ἀπ' αὐτούς. Συνεχίζοντας καί βιώνοντας ἡ Ὁρθόδοξη ἐκκλησία τό βιβλικό πνεῦμα τῆς προτεραιότητάς του ἀνθρώπου σέ σχέση μέ τούς θεσμούς δέχεται τήν ἀρχή τῆς «οἰκονομίας», δηλ. τῆς προσωρινῆς ἀναστολῆς κάποιου τύπου ἢ κανόνα, ὅταν οἱ πρωταρχικές ἀνάγκες του ἀνθρώπινου προσώπου τό ἀπαιτοῦν, ὥστε νά μή «σωθεῖ» ὁ τύπος καί «ἀπολεσθεῖ» ὁ ἄνθρωπος!

Στήν περικοπή πού ἐρμηνεύσαμε, ὅπως καί σέ ἄλλες παρόμοιες πού περιέχουν θαύματα καί διενέξεις του Ἰησοῦ μέ τούς Ἰουδαίους κατά τήν ἡμέρα του Σαββάτου, κατουσίαν ἔχουμε τή σύγκρουση τῆς πραγματικότητάς του Θεοῦ πού ἀποκαλύπτει ὁ Ἰησοῦς πρός τήν περί Θεοῦ

ἀντίληψη τῶν Ἰουδαίων θρησκευτικῶν ἡγετῶν: Ὁ Θεός τῶν Ἰουδαίων εἶναι ὁ ἀπόλυτος κύριος τῆς ἱστορίας καὶ ὁ νομοθέτης τοῦ λαοῦ του πού ἀξιῶναι ζηλότυπα τὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν του· ἔστω καὶ ἂν οἱ Ἰουδαῖοι θρησκευτικοὶ ἄρχοντες βρίσκαν τρόπους καταστρατήγησης τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ, ἦταν ὑποκριτικὰ προσκολλημένοι· σ' αὐτές. Ὁ Θεός ὁμως πού ἀποκαλύπτεται στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ, χωρίς νά παύσει νά εἶναι ὁ κύριος τῆς ἱστορίας – ἀφοῦ αὐτός ὀδηγεῖ τὴν ἱστορία στήν ἀποκορύφωσή της μέ τὴν ἀποστολή τοῦ Υἱοῦ – καὶ χωρίς νά παύσει νά ἀξιῶναι τὴν τήρηση τοῦ θελήματός του, εἶναι πάνω ἀπὸ ὅλα ὁ Πατέρας πού δείχνει ἀγάπη καὶ στοργή γιὰ τὰ δημιουργήματά του. Εἶναι αὐτός πού ἔδωσε τίς ἐντολές γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ δέν θέλει νά θυσιάσει τὸν ἄνθρωπο χάρι τῶν ἐντολῶν ἀλλὰ θέλει νά τὸν σώσει, ὥστε σωσμένος νά τίς τηρεῖ – ὄχι γιὰ νά σωθεῖ ἀλλ' ἐπειδὴ σώθηκε.

Εἶναι φανερό ὅτι ἡ σύγκρουση τῶν δύο αὐτῶν περὶ Θεοῦ ἀντιλήψεως εἶχε τίς ἱστορικές της συνέπειες: Ἀπὸ τὴ μιά μεριά ἡ ξηρὴ τήρηση τῆς σαββατικῆς ἀργίας ἐλέγχεται ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ ὡς πώρωση καὶ σκληροκαρδία, ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ κατάλυση τῆς σαββατικῆς ἀργίας ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ ἀποτελεῖ κατὰ τοὺς Ἰουδαίους προσβολὴ ἐναντι τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι προκλήθηκε τὸ μῖσος τους κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ὡς καταλυτὴ τῆς πατροπαράδοτης πίστεως, μῖσος πού κατέληξε στὴ θανάτωσή του. Ὁ Ἰησοῦς ὀδηγήθηκε στό θάνατο, γιατί θεωρήθηκε ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους ὡς βλάσφημος κατὰ τοῦ Θεοῦ. Αὐτὴ ὁμως ἀκριβῶς ἡ σκανδαλώδης γιὰ τὸν Ἰουδαϊσμό «βλασφημία» τοῦ Ἰησοῦ συμπίπτει μέ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ τῆς ἀγάπης.

3. ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΛΑΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ. ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ ΤΟΥ ΜΥΣΤΗΡΙΟΥ ΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΜΕ ΠΑΡΑΒΟΛΕΣ ΚΑΙ ΘΑΥΜΑΤΑ 3,7-5,43

3.1. Ἡ ἐπιτυχία τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ 3,7-12. Πρβλ. Μθ 12,15 ἐξ. Λκ 6, 17-19

7 Καὶ ὁ Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀνεχώρησεν πρὸς τὴν θάλασσαν· καὶ πολὺ πλῆθος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας [ἠκολούθησεν]· καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας 8 καὶ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καὶ ἀπὸ τῆς Ἰδουμαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου καὶ περὶ Τύρον καὶ Σιδῶνα, πλῆθος πολὺ, ἀκούοντες ὅσα ἐποίει ἦλθον πρὸς αὐτόν. 9 καὶ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἵνα πλοιάριον προσκαρτερῇ αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν· 10 πολλοὺς γὰρ ἐθεράπευσεν, ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ ἵνα αὐτοῦ ἄψωνται ὅσοι εἶχον μᾶστιγας. 11 καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα, ὅταν αὐτόν ἐθεώρουν, προσέπιπτον αὐτῷ καὶ ἔκραζον λέγοντες ὅτι Σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ. 12 καὶ πολλὰ ἐπετίμα αὐτοῖς ἵνα μὴ αὐτόν φανερόν ποιήσωσιν.

Παρά τὴν ἐχθρική στάση τῶν Φαρισαίων καὶ Ἡρωδιανῶν ἐναντι τοῦ Ἰησοῦ (βλ. 3,6), πλῆθος κόσμου συρρέει πρὸς αὐτόν γιὰ νά ἀκούσει τὴ διδασκαλία του καὶ νά θεραπευτεῖ ἀπὸ τίς ἀσθένειες. Ὁ κόσμος αὐτός θά ἀποτελέσει τὸ νέο λαὸ τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὸν ὁποῖο κάνει λόγο ὁ

εὐαγγελιστής από τό στίχ. 3,7 έ. 'Απ' αὐτόν θά προέλθουν οί δώδεκα μαθητές, οί μέλλοντες ήγέτες τής εκκλησίας, σ' αὐτόν θά φανερώσει ό 'Ιησοῦς τό μυστήριο τής βασιλείας, τοῦ νέου δηλ. κόσμου πού προσφέρει ό Θεός στοῦς ἀνθρώπους, αὐτόν τό λαό θά εὐεργετήσει μέ τά θαύματά του.

Τό πλήθος αὐτό προέρχεται όχι μόνο από τή Γαλιλαία, στήν όποία ήδη από προηγούμενες διηγήσεις γνωρίζουμε ότι είχε ἀπλωθεϊ ή φήμη τοῦ 'Ιησοῦ, ἀλλά και από τήν 'Ιουδαία, και μάλιστα από τό θρησκευτικό κέντρο τοῦ Ιουδαϊσμοῦ, τά 'Ιεροσόλυμα, επίσης από τήν 'Ιδουμαία, τήν πατρίδα τοῦ οἴκου τῶν 'Ηρωδῶν, από τήν πέρα τοῦ ποταμοῦ 'Ιορδάνη περιοχή, δηλ. τήν Περαιά, στήν όποίαν κατοικοῦσαν πολλοί 'Ιουδαῖοι από τήν εποχή τῶν Μακκαβαίων, και τέλος από τήν περιοχή τῶν πόλεων Τύρου και Σιδώνας πού βρίσκονται βορειοδυτικά τής Γαλιλαίας. 'Ο ἀριθμός τῶν πόλεων ή περιοχῶν πού κατονομάζονται είναι 7. 'Επειδή ό ἀριθμός αὐτός δηλώνει γενικότερα τήν όλότητα (πρβλ. και τό «ἐπτάκις» τοῦ Μθ 18, 21, τίς ἐπτάδες τοῦ βιβλίου τής 'Αποκάλυψης κλπ), είναι πολύ δικαιολογημένη ή ἄποψη κατά τήν όποία ό εὐαγγελιστής μέ τήν πληροφορία αὐτή (στίχ. 7-8) θέλει νά δηλώσει ότι όλόκληρος ό ισραηλιτικός λαός συρρέει πρὸς τόν 'Ιησοῦν, τόν όποιο ἀναγνωρίζει ως τό νέο ήγέτη του, ως τόν Μεσσία πού ἔστειλε ό Θεός, Μεσσία πού τόν ἀναγνωρίζουν ἀκόμη και τά δαιμόνια. 'Ενῶ οί θρησκευτικοί ήγέτες συσκέπτονται πῶς νά ἔξοντώσουν τόν 'Ιησοῦ (βλ. 3,6), ή ἀπήχηση τοῦ κηρύγματός του στό λαό γίνεται συνεχῶς και εὐρύτερη. Τό μέγεθος τής συρροῆς τοῦ πλήθους δείχνει ή πληροφορία τοῦ στίχ. 9 κατά τήν όποία ό 'Ιησοῦς ζήτησε από τοῦς μαθητές νά ἔχουν πλοίαριο σέ διαρκή έτοιμότητα, ὥστε νά καταφεύγει σ' αὐτό ἂν χρειαστεῖ. 'Η ἔντονη όρμή τοῦ ὄχλου πρὸς τόν 'Ιησοῦ, ιδίως αὐτῶν πού

εἶχαν ἀσθένειες («μάστιγας»), αἰσθητοποιεῖται μέ τό ρήμα «ἐπιπίπτειν» πού ἔδῶ σημαίνει ἔφορμῶ, όχι μέ κακές διαθέσεις, ἀλλ' «ἵνα αὐτοῦ ἄψωνται». 'Η πίστη ότι και μέ τήν ἀφή μεταδίδεται ή θεραπεία ἀπηχεῖται και σέ ἄλλα σημεία τής Κ.Δ. (Μθ 9, 20.14, 36. Λκ 7, 39. Πρ 19, 11-12).

Μέ τά «ἀκάθαρτα πνεύματα» τοῦ στίχ. 11 ἐννοοῦνται μετωνυμικά οί ἀσθενεῖς πού κατέχονται από δαιμονικά πνεύματα. Αὐτοί ἀναγνωρίζοντας τό Μεσσία κραύγαζαν : «Σὺ εἶ ό υἱός τοῦ Θεοῦ» (πρβλ. 1, 24 «Σὺ εἶ ό ἅγιος τοῦ Θεοῦ», και τά ἐκεῖ ἑρμηνευτικά σχόλια). 'Η ἀποκάλυψη ὁμως τής μεσσιανικότητας τοῦ 'Ιησοῦ δέν είναι ἔργο τῶν δαιμόνων, γι' αὐτό και ἔντονα («πολλά») ἀπαγορεύει ό 'Ιησοῦς στά δαιμόνια νά κάνουν φανερή αὐτήν τήν ιδιότητά του, πού ό ἴδιος μέ παιδαγωγικό τρόπο διαδοχικά θά φανερώσει. 'Αλλῶστε αὐτή ή ἀναγνώριση τῶν δαιμόνων συνοδεύεται μέ τό φόβο ότι ἤλθε τό τέλος τής κυριαρχίας τοῦς (βλ. 1,24.5,12 έ.) και όχι μέ τήν ἀγαλλίαση ότι ἤλθε ή ὥρα τής σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων. Τοῦτο γιά τό σημερινό ἀναγνώστη σημαίνει πῶς ή τυπική γνώση γιά τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ μπορεί νά ἀποβεῖ δαιμονική, όταν αὐτός πού τήν ἔχει είναι γεμάτος φόβο γιά τόν ἑαυτό του, ἐμπάθεια και μίσος γιά τοῦς ἄλλους και δέν μετουσιώνει τή γνώση του σέ χαρά γιά τό τί σημαίνει τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ γιά τόν ἑαυτό του και τό διπλανό του.

3.2. 'Η ἐκλογή τῶν δώδεκα μαθητῶν

3,13-19. Μθ 10, 1-4. Λκ 6, 12-16

13 Καὶ ἀναβαίνει εἰς τό ὄρος και προσκαλεῖται οὗς ἠθελεν αὐτός, και ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν. 14 και ἐποίησεν δώδεκα, [οὗς και ἀποστόλους ὠνόμασεν,] ἵνα ὤσιν μετ'

αὐτοῦ καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν 15 καὶ ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια· 16 [καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα,] καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι Πέτρον, 17 καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν τοῦ Ἰακώβου, καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὄνομα[τα] Βοανηργές, ὃ ἐστὶν Υἱοὶ Βροντῆς· 18 καὶ Ἀνδρέαν καὶ Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον καὶ Ματθαῖον καὶ Θωμᾶν καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἀλφαίου καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν Καναναῖον 19 καὶ Ἰούδαν Ἰσκαριώθ, ὃς καὶ παρέδωκεν αὐτόν.

Ἀπὸ τὸ πλῆθος πού συρρέει γύρω του ὁ Ἰησοῦς ἐκλέγει δώδεκα μαθητές¹. Ὁ εὐαγγελιστὴς δὲν συσχετίζει τὴν ἐκλογή τῶν δώδεκα μὲ τὴν ἐκλογή τῶν πέντε πρώτων γιὰ τοὺς ὁποίους μίλησε στοὺς στίχ. 1, 16–20 καὶ 2, 13 ἔ., οὔτε φαίνεται κἄν νά τὴν προϋποθέτει. Τοῦτο ἐξηγεῖται ἂν λάβουμε ὑπόψη ὅτι ὁ στόχος του δὲν εἶναι ἱστορικός ἀλλὰ θεολογικός: Δὲν ἀποσκοπεῖ ὁ εὐαγγελιστὴς στό νά ἐκθέσει πῶς συμπληρώθηκε ἡ ὁμάδα τῶν δώδεκα μετὰ τὴν κλήση τῶν πέντε πρώτων, ἀλλὰ θέλει νά παρουσιάσει τὸν Ἰησοῦ ὡς τὸν ἰδρυτὴ τοῦ νέου λαοῦ τοῦ Θεοῦ, τῆς ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἀνασυγκρότηση καὶ ἀνακαίνιση τοῦ παλιοῦ δωδεκάφυλου μὲ πυρῆνα τῶρα τοὺς δώδεκα μαθητὰς πού ἐκλέγει ὁ Ἰησοῦς.

Μέ τὸ πρίσμα τῆς θεολογικῆς αὐτῆς ἐρμηνείας ἀποκτᾶ σημασία καὶ ἡ πληροφορία τοῦ στίχ. 13 ὅτι τὸ γεγονός τῆς ἐκλογῆς τῶν δώδεκα λαμβάνει χώρα πάνω στό ὄρος. Ὅπως ὁ παλιός λαός τοῦ Θεοῦ στό ὄρος Σινᾶ πα-

1. Γιά τοὺς στίχ. 3, 13-19 βλ. τὴν ἀκόλουθη βιβλιογραφία: Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Ἀπαρχαὶ ἐκκλησιολογίας εἰς τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον», *ΕΕΘΣΘ* 17(1972), 47 ἔ. G. Klein, *Die Zwölf Apostel*, 1961. J. Rolloff, *Apostolat-Verkündigung-Kirche*, 1965. K. Kertelge, «Die Funktion der «Zwölf» im Markusevangelium», *Trierer Theol. Zeitschrift* 78(1969), 193-206.

ρέλαβε τὸ Νόμο, ἔτσι καὶ ὁ νέος λαός τοῦ Θεοῦ, ἡ ἐκκλησία, ἐπάνω στό ὄρος πάλι – γενικά τὸ ὄρος εἶναι ὁ τόπος πού γειτνιάζει περισσότερο πρὸς τὸν Θεό κατὰ τὴν Π.Δ. καὶ τὴν Κ.Δ. – ἀποκτᾶ τοὺς πρώτους ἡγέτες τῆς. Αὐτὴ λοιπὸν ἡ πράξη τοῦ Ἰησοῦ ἔχει ἰδιαίτερο μεσσιανικό νόημα, γιὰτὶ ἀναδεικνύει τὸν Ἰησοῦ ὡς τὸ Μεσσία πού συγκεντρώνει γύρω του τὸ νέο λαό τοῦ Θεοῦ. Ἀκόμη, μπορούμε νά προσθέσουμε, ὅτι ἡ πράξη αὐτὴ ἔχει νόημα κυρίως καὶ κατεξοχὴν ἐκκλησιολογικό. Ἔτσι, ἐναντι τῶν σύγχρονων ἐκείνων ἐρμηνευτῶν πού διατείνονται ὅτι ὁ Ἰησοῦς προσβλέπει στό τέλος τοῦ κόσμου παρατηροῦμε ὅτι, ἀντίθετα, ἐγκαινιάζει τὴν ἀρχὴ μιᾶς νέας ἀνθρωπότητας, τῆς ἐκκλησίας. Ἡ ἐκκλησία μετὰ τὴν Ἀνάσταση καὶ τὴν Πεντηκοστή ἀποτελεῖ τὴ συνέχιση καὶ τὴ διεύρυνση αὐτῆς τῆς κοινωνίας τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς μαθητὰς του καὶ τὸ λαό πού συγκεντρώνεται γύρω του.

Ἡ ἀποστολή τῶν δώδεκα, κατὰ τοὺς στίχ. 14–15, εἶναι διπλή: «κηρύσσειν» καὶ «ἐκβάλλειν δαιμόνια». Μὲ αὐτὴν τὴν ὀρολογία περιγράφει ὁ εὐαγγελιστὴς καὶ τὴν ἀποστολή τοῦ Ἰησοῦ (βλ. π.χ. 1,27), πράγμα πού σημαίνει ὅτι οἱ μαθητὰς συμμετέχουν στὴ διδαχὴ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τὴν ἐναντίον τοῦ σατανᾶ θαυματουργικὴ του ἐξουσία καὶ μάλιστα τὰ συνεχίζουν πρὸς κάθε κατεύθυνση. Σὲ ἀντίθεση πρὸς τοὺς Φαρισαίους ἢ τοὺς μοναχοὺς τῆς ἐσσαϊκῆς κοινότητας τοῦ Qumran, ὁ Ἰησοῦς δὲν ἔχει τάσεις ἀπομονωτικῆς ἢ ἀποκλειστικῆς ἀλλ' οἰκουμενικῆς: δὲν στρέφεται πρὸς ὀρισμένη μερίδα τοῦ λαοῦ κατ' ἀποκλειστικότητα ἀλλὰ πρὸς ὅλον τὸ λαό καὶ μάλιστα πρὸς ὅλον τὸν κόσμο, ἰουδαϊκό καὶ ἐθνικό, τὸν ὁποῖο ἐλευθερώνει ἀπὸ τὰ δαιμόνια καὶ πρὸς τὸν ὁποῖο στέλνει τοὺς μαθητὰς, γιὰ νά συνεχίσουν τὸ ἀπελευθερωτικό αὐτὸ ἔργο.

Κατάλογοι τῶν δώδεκα μαθητῶν διασώθηκαν καὶ σὲ ἄλλα κείμενα τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς εἴτε ἐκκλησια-

στικά είτε απόκρυφα με διαφορετική σειρά των ονομάτων και με παράξενους μερικές φορές διπλασιασμούς προσώπων που φέρουν δύο ονόματα². Στην Κ.Δ., πλὴν τῶν τριῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελιστῶν (Μρ 3, 16-19. Μθ 10, 2-4. Λκ 6, 14-16), κατάλογο διασώζουν και οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων (1,13). Πρῶτος κατά σειράν σέ ὄλους τοὺς καταλόγους τῆς Κ.Δ. ἀναφέρεται ὁ Σίμων, γιὰ τὸν ὁποῖο δίδεται ἡ πληροφορία στό στίχ. 16 ὅτι ὁ Ἰησοῦς τοῦ ἔδωσε τὴν ὀνομασία Πέτρος (ἐλληνική ἀπόδοση τοῦ ἀραμαϊκοῦ Κηφᾶς, πού σημαίνει βράχος, πέτρα). Στὴ Συνοπτική παράδοσή ἡ ἀλλαγή τοῦ ὀνόματος τοῦ Σίμονα εἶτε μνημονεύεται στὴν ἀρχὴ τοῦ καταλόγου τῶν δώδεκα (πλὴν τοῦ στίχου μας, βλ. Μθ 10, 2. Λκ 6,14), εἶτε συνδέεται μέ τὴν μεσσιανική ὁμολογία τοῦ μαθητῆ αὐτοῦ στὴν Καισάρεια τοῦ Φιλίππου (Μθ 16,18), ἐνῶ κατά τὸν δ' εὐαγγελιστῆ ὁ Ἰησοῦς ἤδη κατά τὴν πρώτη συνάντησή του καὶ γνωριμία μέ τὸν Σίμονα - πού ἄς σημειωθεῖ ἐγινε μέσω τοῦ ἀδελφοῦ του Ἀνδρέα (τοῦ «πρωτόκλητου» κατά τὴ λειτουργική ὀρολογία) - προλέγει σ' αὐτόν: «Σὺ εἶ Σίμων υἱὸς Ἰωάννου, σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς, ὃ ἐρμηνεύεται Πέτρος» (Ἰω 1,42). Ὁ ἀδελφός τοῦ Πέτρου, Ἀνδρέας, πού ἔχει ἐλληνικό ὄνομα, στοὺς καταλόγους Ματθαίου καὶ Λουκᾶ ἀκολουθεῖ ἀμέσως μετά τὸν Πέτρο, ἐνῶ στὸν ἐρμηνευόμενο εὐαγγελιστῆ τοποθετεῖται τέταρτος, γιὰτι παρεμβάλλονται οἱ δύο γιοὶ τοῦ Ζεβεδαίου, Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης, γιὰ τοὺς ὁποίους διασώζεται ἐδῶ ἡ πληροφορία ὅτι ὁ Ἰησοῦς «ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὄνομα Βοανηργές, ὃ ἐστὶν υἱοὶ βροντῆς» (στίχ. 17). Τὴν πληροφορία ἐπαναλαμβάνει ὁ κώδ. D καὶ στό Λκ 6, 14. Τὴν ὀνομασία αὐτὴ ἐρμήνευσαν

2. Βλ. π.χ. Ἐκκλησιαστικοὶ Κανόνες τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, ΒΕΠ 2, 197, καὶ *Epistula Apostolorum* 2(13), στό Hennecke-Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* 1959, 1, 128.

οἱ πατέρες ὡς προανάκρουσμα τῆς ὑψητετοῦς τῶν θεολογικῆς διδασκαλίας: «Δίκην γὰρ βροντῆς οὐρανόθεν ἐβρόντησαν οὗτοι τὰ θεολογικά δόγματα, ὃ μὲν Ἰάκωβος ἀγράφως, ὃ Ἰωάννης ἐγγράφως» (Ζιγαβηνός): «υἱοὶ βροντῆς διὰ τὸ μέγα καὶ διαπρύσιον ἠχηῆσαι τῇ οἰκουμένη τῆς θεολογίας τὰ δόγματα» (Βίκτωρ).

Γιὰ τὸν Φίλιππο (στίχ. 18) δὲν μᾶς διασώζουν πληροφορίες οἱ Συνοπτικοί: βλ. ὁμως Ἰω 1, 43-46. 48.6,5·7. 12, 21-22. 14,8·9. Ἐπίσης οἱ Συνοπτικοὶ δὲν ἀναφέρουν ἀλλοῦ τὸν Βαρθολομαῖο· ὁ Ἰωάννης πάλι μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ Φίλιππος μόλις γνώρισε τὸν Μεσσία ὁδήγησε σ' αὐτόν καὶ τὸν Ναθαναήλ (1, 45 ἐ). Ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ ἡ πλειονότητα τῶν νεωτέρων ἐρμηνευτῶν ταυτίζουν τὸν Βαρθολομαῖο τοῦ καταλόγου τῶν Συνοπτικῶν μέ τὸν Ναθαναήλ τοῦ δ' εὐαγγελιστῆ, ὃ ὁποῖος μάλιστα παρέχει καὶ τὴν πληροφορία ὅτι ὁ μαθητῆς αὐτός καταγόταν «ἀπὸ Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας» (21,2). Τὸ κύριο ὄνομα τοῦ μαθητῆ αὐτοῦ ἦταν Ναθαναήλ (πού συμπίπτει ἢ ἐννοιά του μέ τὸ ἐλληνικό Θεόδωρος), ἐνῶ τὸ «Βαρθολομαῖος» ἦταν πατρωνυμικό πού σήμαινε γιὸς τοῦ Θαλεμᾶ ἢ Θεολομαίου. Φαίνεται ὅτι ἡ δευτέρη αὐτὴ ὀνομασία του ἦταν ἐπικρατέστερη. Πάντως τόσο στοὺς καταλόγους τῶν Συνοπτικῶν ὅσο καὶ στό εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη ὁ Ναθαναήλ ἢ Βαρθολομαῖος ἀναφέρεται ἀμέσως μετά τὸν Φίλιππο. Ὅσοι ἐκ τῶν νεωτέρων ἐρμηνευτῶν δὲν δέχονται τὴν ταύτιση τοῦ Βαρθολομαίου μέ τὸν Ναθαναήλ θεωροῦν τὸν τελευταῖο ὄχι ὡς πραγματικό πρόσωπο ἀλλ' ὡς ἰδεατό. Ὅρισμένα ἀρχαῖα κείμενα³ ἄλλωστε γνωρίζουν καὶ ἄλλον κατάλογο τῶν δώδεκα μαθητῶν στὸν ὁποῖο ὁ Ναθαναήλ ἀναφέρεται δίπλα στὸν Βαρθολομαῖο χωρὶς νά ταυτίζεται μ' αὐτόν. Σύμφωνα μέ ἄλλην παράδοση, πού διασώζει ὁ

3. Βλ. προηγ. σημείωση.

Ἐπιφάνιος⁴, ὁ Ναθαναήλ ἦταν ἓνας ἀπὸ τοὺς δύο μαθητὲς στοὺς ὁποίους ἐμφανίστηκε ὁ ἀναστημένος Χριστὸς κατὰ τὴν πορεία πρὸς Ἐμμαούς (Λκ 24, 13 ἐ), κατ' ἄλλην ὁμοῦ ἐπικρατέστερη παράδοση πού ἀπηχεῖται στὴν ἐκκλ. ὕμνο-γραφία ὁ ἀνώνυμος αὐτὸς μαθητὴς εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Λουκᾶς, ὁ συγγραφέας τοῦ γ' εὐαγγελίου⁵.

Ἀκολουθεῖ στὸν κατάλογο τοῦ εὐαγγελιστῆ μας ὁ Ματθαῖος, ὁ ὁποῖος στὸν κατάλογο πού διασώζει ὁ ἴδιος στό εὐαγγέλιό του χαρακτηρίζει τὸν ἑαυτοῦ «τελώνη», ἴσως γιατί διατήρησε τὴν ὀνομασία αὐτὴ καί μετὰ τὴν ἐγκατάλειψη τοῦ ἐπαγγέλματος καί τὴν ἔνταξή του στὸν ἀποστολικὸ ὄμιλο ἢ γιατί θέλει μὲ τὸν χαρακτηρισμὸν αὐτὸ νὰ προκαλέσει κατὰ τὸν Ζιγαβηνό, τὴν «οἰκειαν ἐξουθένωσιν». Δέν ἀποκλείεται ὁμοῦ νὰ πρόκειται γιὰ «γλώσσα» τοῦ περιθωρίου πού μπῆκε ἀργότερα στό κείμενο. Μερικοὶ ἐκκλ. συγγραφεῖς διακρίνουν τὸν Ματθαῖο ἀπὸ τὸν Λευί, ἐνῶ πρόκειται γιὰ τὸν ἴδιο μαθητὴ πού ἔχει δύο ὀνόματα (γιὰ τὴν κλήση του βλ. 2, 14 καί Μθ 9, 9).

Ὁ Θωμᾶς δέν ἀναφέρεται ἀλλοῦ ἀπὸ τοὺς Συνοπτικούς, ἐνῶ συχνότερα μνημονεύεται στό δ' εὐαγγέλιο μὲ τὸν προσδιορισμὸ «ὁ λεγόμενος δίδυμος» (Ἰω 11, 16–20, 24.21.2). Φαίνεται ὅτι μὲ τὴν ὀνομασία αὐτὴ ἦταν γνωστὸς στοὺς ἑλληνικοὺς κύκλους, οἱ ὁποῖοι ἔτσι ἀπέδιδαν τὴν ἔννοια τοῦ ὀνόματος Θωμᾶς, καί στοὺς Γνωστικοὺς κύκλους θεωρεῖται κατ' ἐξοχὴν εὐνοημένο πρόσωπο στό ὁποῖο ὁ Ἰησοῦς ἀποκάλυψε μυστικὲς διδασκαλίες. Ἔτσι

4. Κατὰ αἰρέσεων 23, στ' PG 41, 305.

5. Βλ. Ἐωθινὸ Ε': «Λουκᾶ δὲ καί Κλεώπα συμπορευόμενος ὁμίλει». Βλ. καί Θεοφύλακτον: «Τινὲς τὸν Λουκᾶν εἶναι φασιν· διὸ καί ἀπέκρυψε τὸ ἑαυτοῦ ὄνομα ὁ εὐαγγελιστής. Κατὰ τὸν Κύριλλον Ἀλεξανδρείας ὁ μὴ κατονομαζόμενος μαθητὴς εἶναι ὁ Σίμων, «οὐχ ὁ Πέτρος οὐδέ ὁ ἀπὸ Κανᾶ, ἀλλ' ἕτερος τῶν ἑβδομήκοντα».

π.χ. τὸ κοπτικὸ Γνωστικὸ «Κατὰ Θωμᾶν Εὐαγγέλιο» ἀποτελεῖ μιὰ συλλογὴ 114 λογίων τοῦ Ἰησοῦ πού κατὰ τὸ συγγραφέα του κατέγραψε ὁ «δίδυμος Ἰούδας Θωμᾶς».

Ἐνατος στὴ σειρά σ' ὄλους τοὺς καταλόγους τῶν Συνοπτικῶν ἀναφέρεται ὁ Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου. Γιὸς προφανῶς τοῦ Ἀλφαίου καί τῆς Μαρίας, ἢ ὁποῖα στά εὐαγγέλια καλεῖται «Μαρία ἢ Ἰακώβου» (15, 40. Μθ 27, 26. Λκ 24, 10). Στό 15, 40 ὁ Ἰάκωβος καλεῖται «μικρός», ἴσως λόγῳ τοῦ μικροῦ του ἀναστήματος ἢ τῆς νεαρῆς ἡλικίας του ἢ πρὸς διάκριση ἀπὸ τὸν Ἰάκωβο, τὸ γιὸ τοῦ Ζεβεδαίου. Ὁ Ἰερώνυμος καί μερικοὶ νεώτεροι ταυτίζουν τὸν Ἰάκωβο τοῦ Ἀλφαίου μὲ τὸν ἀδελφόθεο Ἰάκωβο καί τὴν Μαρία τοῦ Κλωπᾶ τοῦ Ἰω 19, 10 μὲ τὴν ἀδελφὴ τῆς μητέρας τοῦ Ἰησοῦ, θεωρώντας ἔτσι τοὺς μνημονευόμενους στὴν Κ.Δ. ἀδελφούς τοῦ Ἰησοῦ ὡς ἐξαδέλφους. Ἄλλ' ἐκτός τοῦ ὅτι δέν εἶναι πιθανὸ δυὸ ἀδελφές νὰ εἶχαν τὸ ἴδιο ὄνομα, στό Πρ 1, 14 οἱ ἀδελφοὶ τοῦ Ἰησοῦ διακρίνονται ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους καί στό ἑορτολόγιο τῆς ἐκκλησίας μας ἢ μνήμη τῶν δύο Ἰακώβων τιμᾶται ξεχωριστά. Ἄλλωστε γενικότερα ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση διακρίνει σαφῶς τοὺς δύο Ἰακώβους. Μερικὲς φορές στά λειτουργικὰ κείμενα ὁ ἀπόστολος Ἰάκωβος ἐκλαμβάνεται ὡς ἀδελφός τοῦ Λευί ἢ Ματθαίου, προφανῶς ἔνεκα τῆς πληροφορίας τοῦ Μρ 2, 14 ὅτι καί τοῦ τελευταίου αὐτοῦ ὁ πατέρας ὀνομαζόταν Ἀλφαῖος. Αὐτὸ ὑποστηρίζουν καί ἐλάχιστοι σύγχρονοι. Ἄν ἡ πληροφορία εἶναι σωστὴ, τότε ἔχουμε καί τρίτο ζεῦγος ἀδελφῶν στὸν κατάλογο τῶν δώδεκα.

Δυσκολίες δημιούργησε τόσο στοὺς ἀρχαιότερους ὅσο καί στοὺς νεώτερους ἐρμηνευτὲς ὁ δέκατος μαθητὴς στοὺς καταλόγους Μάρκου καί Ματθαίου, ὁ Θαδδαῖος. Ἄντ' αὐτοῦ, στὴν ἐνδέκατη θέση, ὁ Λουκᾶς ἀναφέρει τὸν Ἰούδα Ἰακώβου. Γεννιέται λοιπὸν εὐλόγα τὸ ἐρώτημα:

Πρόκειται για τόν ίδιο μαθητή πού έχει διαφορετικές όνομασίες ή για δύο διαφορετικούς μαθητές; είναι χαρακτηριστικό τό πλήθος τών χειρογραφικών παραλλαγών ιδίως στό κείμενο του Ματθαίου. Έκτός της γραφής «Θαδδαῖος», άπαντοῦν οί γραφές «Λεββαῖος», «Λεββαῖος ὁ επικληθείς Θαδδαῖος», «Θαδδαῖος ὁ επικληθείς Λεββαῖος», ἢ Judas Zelotes. Ἄλλωστε στό κείμενο του Μάρκου ὁ κώδ. D καί ἡ Itala ἔχουν Λεββαῖος. Εἶναι φανερό ὅτι οί γραφές «Λεββαῖος ὁ επικληθείς Θαδδαῖος» καί «Θαδδαῖος ὁ επικληθείς Λεββαῖος» ἀποτελοῦν προσπάθειες ἑναρμόνισης. Για τόν αντίστοιχο μαθητή του καταλόγου του Λουκά «Ἰούδα Ἰακώβου» δέν ὑπάρχει πρόβλημα κειμένου ἢ παραλλαγῆς, ἐπισημαίνεται ὁμως ἀπό πολλούς ἢ ὄχι τυχαία τοποθέτηση του μαθητή αὐτοῦ ἀπό τόν γ' εὐαγγελιστή ἀμέσως πρὶν ἀπό τόν Ἰούδα Ἰσκαριώτη. Στό εὐαγγέλιο του Ἰωάννη γίνεται ἐπίσης λόγος γιά τό μαθητή αὐτό μέ τή συμπληρωματική πληροφορία «Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης» (Ἰω 14, 22) καί μέ τίς χειρογραφικές παραλλαγές: Ἰούδας ὁ Κανανίτης, Θωμᾶς, Ἰούδας Θωμᾶς.

Πολλές προσπάθειες ἔγιναν ἀπό τούς ἑρμηνευτές γιά τόν προσδιορισμό τῆς ταυτότητας του δέκατου μαθητή πού κατά τίς ἐπικρατέστερες γραφές καλεῖται Θαδδαῖος, Λεββαῖος, Ἰούδας Ἰακώβου, Ἰούδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης. Ὁ O. Cullmann⁶ στηριζόμενος στό γεγονός ὅτι α) ἡ ἀρχαία σαϊδική μετάφραση στό Ἰω 14, 22 ἀντί «Ἰούδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης» ἔχει «Ἰούδας ὁ Κανανίτης» καί β) ἡ Itala στό Mt 10, 3 ἔχει Judas Zelotes καί μάλιστα ἀμέσως πρὶν ἀπό τόν γνωστό Ἰούδα, καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι πλὴν του προδότη δέν ὑπῆρξε ἄλλος μαθητής μέ τό ὄνομα Ἰούδας, ἀλλά ὁ προδότης ὀνομάζεται ἄλλοτε Ἰσκαριώτης,

6. Βλ. τό ἄρθρο του «Le douzième apôtre», *RHPR*, 1962, 133-140. (= *Vorträge und Aufsätze* 1966, 214-222).

ἄλλοτε Ζηλωτής καί ἄλλοτε Κανανίτης — ἐφόσον καί τά τρία ἐπίθετα συμπίπτουν στό νόημα. Κατά τόν παραπάνω ἑρμηνευτή τό ἐπίθετο Ἰσκαριώτης, καθὼς καί οί λοιπές χειρογραφικές παραλλαγές του (Σκαριώθ, Σκαριώτης, Ἰσκαριώθ) δέν μποροῦν νά σημαίνουν τόν «ἄνθρωπο τῆς Καριώθ» ἢ «τόν ἀπό Καρυώτου» (*isch kariot*) κατά τήν ἀβάσιμη λαϊκή ἑτυμολογία, ἐφόσον δέν γνωρίζουμε καμία τοποθεσία μέ τό ὄνομα αὐτό, ἀλλά μᾶλλον σχετίζονται μέ τό κόμμα τών Ζηλωτῶν καί ἀποτελοῦν ἀραμαϊκή μεταγραφή του λατινικοῦ *Sicarius* (Ζηλωτής φέρων τή *sica* = ἐγχειρίδιο, ξιφίδιο). Ὁ Ἰούδας λοιπόν ὁ προδότης, κατά τόν παραπάνω ἑρμηνευτή, ὀνομαζόταν ἀρχικά Κανανίτης ἢ Ζηλωτής — τά ἐπίθετα αὐτά ἔχουν τήν ἴδια ἔννοια, ὅπως θά διαπιστωθεῖ καί στήν περίπτωση παρακάτω του μαθητή Σίμωνα του Καναναίου — καί ἀργότερα ἐπικράτησε τό ἐκσημιτισθέν Ἰσκαριώτης, του ὁποίου λησμονήθηκε ἡ ἀρχική ἔννοια καί σύνδεση μέ τό *Sicarius*. Ἔτσι νομίστηκε ὅτι πρόκειται γιά δύο διαφορετικά πρόσωπα, του Ἰούδα Ἰσκαριώτη καί του Ἰούδα Ἰακώβου, πού οί ὀνομασίες τους συγχέονται στή χειρόγραφη παράδοση.

Ἡ ὑπόθεση αὐτή, παρά τόν προσφυῆ συνδυασμό τών διαφόρων χειρογραφικών παραλλαγῶν, δέν ἐπιλύει τό πρόβλημα. Εἶναι πράγματι πολύ δύσκολο νά δεχτεῖ κανεῖς ὅτι ἐπινοήθηκε δεύτερο, ἀνύπαρκτο πρόσωπο, μέ τό ὄνομα Ἰούδας, ἀπλῶς γιά τό λόγο ὅτι λησμονήθηκε ἡ ἀρχική ὀνομασία του ἐπιθέτου Ἰσκαριώτης. Ἄλλωστε ἡ πληροφορία του Ἰωάννη ὅτι ὁ Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης ἦταν γιός του Σίμωνα Ἰσκαριώτη (Ἰω 6, 71. 13, 26) ἔρχεται σέ ἀντίθεση πρὸς τήν πληροφορία του καταλόγου του Λουκά, ὅπου ὁ Ἰούδας (ὁ ἑνδέκατος στή σειρά) καλεῖται Ἰούδας Ἰακώβου. Εἶναι φανερό ὅτι πρόκειται γιά δύο μαθητές πού διακρίνονται μεταξύ τους τόσο ἀπό τήν ἐκκλ. παράδοση ὅσο καί ἀπό τούς περισσότερους σύγχρονους ἑρμη-

νευτές. Πρέπει ακόμη να προστεθεί ότι μερικές φορές στη λειτουργική παράδοση της εκκλησίας ο 'Ιούδας 'Ιακώβου ταυτίζεται με τον 'Ιούδα τον αδελφό του Κυρίου και η γενική 'Ιακώβου εκλαμβάνεται ως δηλωτική του αδελφού ('Ιούδας αδελφός του 'Ιακώβου). 'Η επικρατέστερη άποψη όμως τόσο των έρμηνευτών πατέρων όσο και των νεώτερων έρμηνευτών είναι ότι ο μαθητής αυτός είναι διάφορος του αδελφοθέου, διάφορος επίσης του 'Ιούδα 'Ισκαριώτη και έχει τρία όνόματα - «Τριπομιος» κατά τον 'Ιερώνυμο - από τα όποια τό κύριο όνομά του είναι 'Ιούδας, τό πατρώνυμο 'Ιάκωβος και τά Θαδδαϊος ή Λεββαϊος άποτελούν επίθετα πού του δόθηκαν (δέν γνωρίζουμε πότε) και συνδέονται τό πρώτο με τή λέξη έξομολόγηση, ένω τό δεύτερο με τήν έβραϊκή λ. Leb (= καρδιά) σέ δήλωση του εΰψυχου, του θαρραλέου.

Στό στίχ. 18 μνημονεύεται ακόμη ο Σίμων ο Καναναϊος (ή Κανανίτης, κατ' άλλα χειρόγραφα) πού στό ευαγγέλιο του Λουκά και στίς Πράξεις όνομάζεται Σίμων ο Ζηλωτής. Τό επίθετο Καναναϊος (ή Κανανίτης) δέν δηλώνει καταγωγή από τήν Κανά, όπως έσφαλμένα έρμηνεύθηκε παλαιότερα - στην περίπτωση αυτή θά χρησιμοποιόταν ο τύπος Καναϊος ή Κανίτης -, ούτε προέρχεται από τό Χαναναϊος, άλλ' είναι ή άραμαϊκή άπόδοση με έλληνική κατάληξη της λ. ζηλωτής (βλ. 'Εξ 20, 5 όπου ή λ. ζηλωτής - «εγώ γάρ ειμι Κύριος ο Θεός σου, Θεός ζηλωτής» - άποδίδει τό έβρ. κανα). Τί όμως άκριβώς δηλώνει τό επίθετο «ζηλωτής»; Αυτόν πού άνήκει στους εΰσεβεις 'Ιουδαίους πού δείχνουν υπερβολικό ζήλο για τή λεπτομερή τήρηση των διατάξεων του Νόμου και των παραδόσεων; 'Η αυτόν πού άνήκει στό γνωστό ιουδαϊκό κόμμα των Ζηλωτών; 'Η δεύτερη άποψη είναι σήμερα σχεδόν γενικά άποδεκτή. Γιατί ή λ. ζηλωτής, όταν χρησιμοποιείται στή Κ.Δ. με τήν γενική έννοια του έχοντος

θηρσκευτικό ζήλο είτε για τό Νόμο είτε για τίς παραδόσεις ακολουθείται από κάποιο προσδιορισμό σέ γενική (βλ. π.χ. Πρ 21,20 «ζηλωταί του νόμου ύπάρχουσιν», 22, 3 «ζηλωτής ύπάρχων του Θεού», Α' Κορ 14, 22 «επει ζηλωταί έστε πνευμάτων», Γαλ. 1, 14 «ζηλωτής των πατρικων μου παραδόσεων», επίσης Τιτ 2, 14. Α' Πε 3, 13 κ.ά.). 'Ο Σίμων ο Ζηλωτής προσχώρησε στον όμιλο των μαθητών του 'Ιησού, διατήρησε όμως και τήν όνομασία αυτή, όπως και ο Ματθαϊος εξακολουθούσε να όνομάζεται τελώνης μετά τήν άποχώρησή του από τό επάγγελμα. Στή λειτουργική παράδοση της εκκλησίας μας ο Σίμων θεωρείται ως καταγόμενος από τήν Κανά της Γαλιλαίας, προφανώς από παρερμηνεία του επίθετου Καναναϊος ή ταυτίζεται άλλοτε με τό Ναθαναήλ, ίσως από τήν πληροφορία του 'Ιω 21, 2 ότι ο τελευταίος αυτός μαθητής ήταν από τήν Κανά. Δέν γνωρίζουμε σέ ποιά ιστορικά στοιχεία στηρίζεται τό Συναξάρι της 10ης Μαΐου στό όποιο ο Σίμων περιγράφεται ως ο νυμφίος του γάμου στην Κανά, «παρ' ου προσκληθείς ο Χριστός, άμα τοις αυτού μαθηταίς τό ύδωρ εις οϊνον μετέβαλεν' όθεν ο νυμφίος τον γάμον και τον οϊκον καταλιπων τω φίλω και θαυματοποιω και νυμφαγωγω και νυμφίω των καθαρων ψυχων Χριστω ήκολούθησεν. .. ως δε ζήλον διάπυρον ζηλων Θεω παντοκράτορι, κλησιν τον τρόπον εκτήσατο».

Τελευταίος στον κατάλογο των δώδεκα (στίχ. 19) αναφέρεται ο 'Ιούδας 'Ισκαριώθ ή Σκαριώθ ή 'Ισκαριώτης⁷, πού όπως είδαμε προηγουμένως διακρίνεται σαφώς τόσο στην άρχαία παράδοση όσο και στή νεώτερη έρευνα από τον 'Ιούδα 'Ιακώβου. 'Ορισμένοι σύγχρονοι έρευνητές

7. 'Η πρώτη γραφή στηρίζεται στα χειρ. Σιν, Β, C, L, Δ, Θ, 33 κ.ά., ή δεύτερη στό D, ή τρίτη στό A, (W), 0134, f¹, f¹³, βυζ. μικρογράμματα και σέ άρχαίες μεταφράσεις.

βλέπουν μέ κάποια συμπάθεια τήν πλευρά εκείνη τής υπόθεσης του Cullmann (για τήν όποία έγινε λόγος προηγουμένως), κατά τήν όποία ή δεύτερη όνομασία του 'Ιούδα σχετίζεται μέ τό Sicarius (= ζηλωτής). 'Η άρχαία παράδοση όμως και άρκετοί σύγχρονοι θεωρούν τήν όνομασία αυτή ως δηλωτική του τόπου τής καταγωγής του: «'Ισκαριώτην από τής πόλεως αυτόν εκάλεσεν· ήν γάρ και έτερος 'Ιούδας ό Λεββαίος» (Χρυσόστομος). 'Η δυσχέρεια συνίσταται στό ότι δέν είναι γνωστή σήμερα καμία τοποθεσία μέ παρόμοιο όνομα· ως πλησιέστερη θεωρείται ή Κεριώθ 'Εζρών ή 'Ασώρ ('Ιησ. Ναυή 15, 25). Πάντως άς σημειωθεί ότι τό επίθετο αυτό έφερε ήδη ό πατέρας του 'Ιούδα, ό Σίμων (βλ. 'Ιω 6, 71.13, 2:26). "Άλλες απόπειρες νά δοθει στό επίθετο ή έννοια «άνθρωπος του ψεύδους» ή «άνθρωπος από τή 'Συχάρ» κλπ. έμειναν άπλές εικασίες χωρίς στηρίγματα.

Γιά τήν ομάδα των δώδεκα μαθητών επικρατούν στην Κ.Δ. οι όνομασίες: «οί δώδεκα», «οί δώδεκα μαθηταί», «οί απόστολοι», «οί δώδεκα απόστολοι». Τό γεγονός ότι ή πρώτη (δηλ. «οί δώδεκα») άφθονεί στό ευαγγέλιο του Μάρκου δικαιώνει τήν άποψη ότι αυτή είναι ή άρχαιότερη.

Κατακλείουμε τά περί των όνομάτων των δώδεκα μέ τήν παράθεση τής έρμηνείας των όνομάτων αυτών κατά τόν Κύριλλο 'Αλεξανδρείας: «Εί δε βούλει και τήν έρμηνείαν των άποστολικών όνομάτων μαθεΐν, Ίσθι ότι Πέτρος μέν έρμηνεύεται έπιλύων ή έπιγνούς, 'Ανδρέας δε δύναμις εύπρεπής ή άποκρινόμενος, 'Ιάκωβος περνηστής πόνου, 'Ιωάννης Κυρίου χάρις, Ματθαΐος δεδωρημένος, Φίλιππος στόμα χειρών ή στόμα λαμπάδος, Βαρθολομαΐος υίός κρεμάσας ύδατα, Θωμᾶς άβυσσος ή δίδυμος, 'Ιάκωβος 'Αλφαιού περνησμός βαδίσσεως ζωής, 'Ιούδας έξομολόγησις, Σίμων ύπομονή».

3.3. 'Η βλασφημία κατά του 'Αγίου Πνεύματος⁸ 3,20-30. Μθ 12,24-32. Λκ 11, 15-23. 12,10

20 Και έρχεται εις οίκον· και συνέρχεται πάλιν [ό] όχλος, ώστε μη δύνασθαι αυτούς μηδέ άρτον φαγεΐν. 21 και ακούσαντες οι παρ' αυτού εξήλθον κρατῆσαι αυτόν, έλεγον γάρ ότι εξέστη. 22 και οι γραμματεΐς οι από 'Ιεροσολύμων καταβάντες έλεγον ότι Βεελζεβούλ έχει, και ότι εν τῷ άρχοντι των δαιμονίων εκβάλλει τά διαμόνια. 23 και προσκαλεσάμενος αυτούς εν παραβολαΐς έλεγεν αυτοΐς, Πώς δύναται Σατανᾶς Σατανᾶν εκβάλλειν; 24 και εάν βασιλεία έφ' έαυτήν μερισθῆ, ου δύναται σταθῆναι ή βασιλεία εκείνη· 25 και εάν οικία έφ' έαυτήν μερισθῆ, ου δυνήσεται ή οικία εκείνη σταθῆναι. 26 και ει ό Σατανᾶς άνέστη έφ' έαυτόν και έμερίσθη, ου δύναται στηναι αλλά τέλος έχει. 27 άλλ' ου δύναται ουδεις εις τήν οικίαν του ισχυροϋ εισελθών τά σκευή αυτού διαρπάσαι εάν μη πρώτον τον ισχυρόν δήση, και τότε τήν οικίαν αυτού διαρπάσει. 28 'Αμήν λέγω υμΐν ότι πάντα άφεθήσεται τοΐς υίοΐς των ανθρώπων, τά άμαρτήματα και αι βλασφημίαι όσα εάν βλασφημήσωσιν· 29 ός δ' άν βλασφημήση εις τό πνεϋμα τό άγιον ουκ έχει άφεσιν εις τον αιώνα, αλλά ένοχος έστιν αιωνίου άμαρτήματος - 30 ότι έλεγον, Πνεϋμα ακάθαρτον έχει.

8. Βλ. G. J. Williams, «A Note on the 'unforgiven Sin' Logion», NTS 12(1965/66) 75-77. H. Wansbrough, «Mark 3, 21 - Was Jesus out of his mind?», NTS 18(1971/72), 233-235. J.D. Crosson, «Mark and the Relatives of Jesus», NT 15(1973), 81-113. J. Lambrecht, «The Relatives of Jesus in Mark», NT 16(1974), 241-258. O. Wenham, «The Meaning of Mark 3, 21», NTS 21(1974/75), 295-300. E. Best, «Mark 3, 20· 21· 31-35», NTS 22(1975/76), 309-319. M.E. Boring, «The unforgivable Sin Logion», NT 18(1976), 258-279.

Οί στίχ. 20-21, μέ τούς όποιους κάπως χαλαρά συνδέεται ή νέα ένότητα μέ τήν προηγούμενη^{8α}, διασώζονται μόνο από τόν ευαγγελιστή Μάρκο· ίσως αποτελούσαν αρχικά τήν είσαγωγή στή διήγηση τών στίχ. 31-35, όπου γίνεται λόγος γιά τήν οικόγένεια του Ίησου. Στούς στίχους αυτούς περιγράφει ό ευαγγελιστής πώς αντιμετώπιζουν «οί παρ' αυτού», προφανώς ή κατά κόσμον οικόγένεια του Ίησου, τήν υπερβολική κατά τή γνώμη τους δραστηριότητά του, μιά δραστηριότητα πού υπερβαίνει τά κανονικά ανθρώπινα όρια: «έλεγον γάρ ότι έξέστη». Τό ρήμα «έξίστημι» άλλου στό ευαγγέλιο του Μάρκου σημαίνει: είμαι έκτός έαυτου από έκπληξη ή θαυμασμό (στίχ. 2, 12, 5, 42, 6, 51)· έδω έχει τήν έννοια ότι, κατά τήν άποψη τών οικείων του, ό Ίησους παραμέλησε σέ τέτοιο βαθμό τίς στοιχειώδεις γιά τόν έαυτό του φροντίδες, ώστε νά δημιουργηθούν σ' αυτούς άνησυχίες γιά τήν όλη κατάσταση και νά όδηγηθούν στήν άναζήτηση και συγκράτησή του. Θεωρούμε πιθανότερο ότι τό ύποκείμενο του «έλεγον» είναι οί «παρ' αυτού» και όχι οί γραμματείς, όπως ύποστηρίζουν όρισμένοι έρμηνευτές θέλοντας νά συνδέ-

8α. Παίρνοντας άφορμή από τήν έλλειψη άσστηρής συνοχής μεταξύ 3, 19 και 3, 20 ό ρωμαιοκαθολικός έρμηνευτής L. Vaganay ύποθέτει ότι στό σημείο αυτό ή πηγή του ευαγγελιστή μας θά περιείχε τήν 'Επί του όρους όμιλία, ίχνη τής όποιás έχει ό Μάρκος στά χωρία 1, 22, 4, 21, 4, 24, 7, 22, 9, 43, 9, 47, 9, 50, 10, 4· 11-12, 11, 25. Βλ. τίς έργασίες του «L' absence du Sermon sur la montagne chez Mark», *RB* 58(1951), 5-46· «Existe-t-il chez Marc quelques traces du Sermon sur la montagne?», *NTS* 1(1954-55), 192-200. Νομίζουμε όμως ότι ή έλλειψη άσστηρής συνοχής μεταξύ τών έννοτήτων είναι σύνηθες φαινόμενο στό ευαγγέλιο του Μάρκου, τό όποιο δέν είναι συνεχής βιογραφία του Ίησου αλλά σταχυολόγηση όρισμένων μόνο διδασκαλιών και πράξεων του Ίησου. Όσο γιά τά «ίχνη τής επί του όρους όμιλίας» πού έπισημαίνει ό παραπάνω έρμηνευτής, αυτά είναι φυσικό νά ύπάρχουν στό ευαγγέλιο του Μάρκου, άφου ή όμιλία αυτή κατέχει σημαντική θέση στήν πρωτοχριστιανική παράδοση.

σουν τήν έκτός έαυτου κατάσταση του Ίησου μέ τά όσα θά πουν στή συνέχεια οί γραμματείς γιά συνεργασία του μέ τόν άρχοντα τών δαιμονίων ή οί αντιγραφείς έλάχιστων αρχαίων χειρογράφων πού αντικαθιστούν τό «οί παρ' αυτού» μέ τό «περί αυτού οί γραμματείς και οί λοιποί»⁹.

Στούς στίχ. 22 έ. παρουσιάζει ό ευαγγελιστής τήν έπίσημη γνώμη γιά τόν Ίησου τών γραμματέων πού ήλθαν από τά Ίεροσόλυμα: «έλεγον ότι Βεελζεβούλ έχει και ότι έν τω άρχοντι τών δαιμονίων εκβάλλει τά δαιμόνια». Μή μπορώντας οί γραμματείς νά άρνηθούν τήν πραγματικότητα τών θαυμάτων, προσπαθούν νά τά παρουσιάσουν στό λαό ως άποτέλεσμα συνεργασίας του Ίησου μέ τόν άρχοντα τών δαιμονίων και νά μειώσουν έτσι τόν ένθουσιασμό του λαού ή νά δημιουργήσουν ύπόνοιες ότι ό Ίησους κατέχεται από δαιμονικό πνεύμα. Τόν λογικά άστήρικτο συλλογισμό τους τόν ανατρέπει ό Ίησους μέ τήν άκόλουθη παραστατική εικόνα: 'Ο σατανάς διχάζει τούς ανθρώπους και τούς καθιστά έχθρους μεταξύ τους, δέν είναι δυνατό όμως νά διχάζει τόν έαυτό του, δέν είναι δηλ. νοητό ό σατανάς νά διώχνει από τούς ανθρώπους τά δαιμόνια, διότι τότε ή κυριαρχία του διασπάται και καταρρέει. Τό έργο αυτό, ή εκδίωξη του σατανά από τούς ανθρώπους είναι άκριβώς έργο του Ίησου. 'Η δράση λοιπόν του Ίησου δέν είναι άποτέλεσμα συνεργασίας μέ τόν σατανά, αλλά συνίσταται στήν καταπολέμησή του και στήν άπελευθέρωση τών ανθρώπων από τήν κυριαρχία του. Αυτή άλλωστε είναι ή βασική χριστολογική διδασκαλία

9. Τή γραφή αυτή έχουν τά χειρ. D, W, και ή it. 'Ότι ύποκείμενο του «έξέστη» είναι όχι ό Ίησους άλλ' ό όχλος και ότι μέ τό «οί παρ' αυτού» έννοοούνται οί μαθητές του δέχονται οί H. Wansbrough, 233-235 και D. Wigham, 295-300.

του κατά Μάρκον εὐαγγελίου: Ὁ ἰσχυρός σατανάς πού κρατάει αἰχμάλωτους τούς ἀνθρώπους νικιέται κατά κράτος ἀπό τόν «ἰσχυρότερο» Υἱό τοῦ Θεοῦ, τόν Μεσσία, πού ἀπαλλάσσει τούς ἀνθρώπους ἀπό τή σατανική ζουλεία.

Ἡ ἀνατροπή τῶν πραγμάτων καί ἀντιστροφή τῆς ἀλήθειας πού κάνουν οἱ γραμματεῖς χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Ἰησοῦ ὡς ἀσυγχώρητη ἁμαρτία κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (στίχ. 28-30). Ἀποτελεῖ πράγματι βλασφημία κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἢ μή ἀναγνώριση τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ, ἢ μή παραδοχή μέ ἄλλα λόγια τῆς ἀλήθειας ὅτι στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἀποκαλύπτεται καί ἐνεργεῖ ὁ ἴδιος ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος καταργεῖ τό κράτος τοῦ σατανᾶ, ἐλευθερώνει τούς ἀνθρώπους καί ἐγκαθιστᾶ τή δική του βασιλεία.

Στήν ἀντιστροφή καί παραχάραξη τῆς ἀλήθειας πού ἀποκαλύπτει ὁ Χριστός βλέπουν καί οἱ πατέρες τῆς ἐκκλησίας τή βλασφημία κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Χρυσόστομος, Θεοφύλακτος, Μ. Βασίλειος κ.ἄ.π.). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος τονίζει ὅτι ἡ κατά τήν παραπάνω ἐρμηνεία βλασφημία κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀποτελεῖ καί ἄρνηση τῆς θεότητας τοῦ Χριστοῦ καί κατά συνέπεια προσβολή ὀλόκληρης τῆς Ἁγίας Τριάδος¹⁰, ὁ δέ Μ. Βασίλειος ἐφαρμόζοντας τό λόγιο τῶν στίχ. 28-30 στούς αἰρετικούς τῆς ἐποχῆς του διευκρινίζει ὅτι βλασφημοῦν κατά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί ὅσοι δέχονται ὅτι τό Ἁγιον Πνεῦμα εἶναι κτίσμα¹¹, χωρίς βέβαια νά ἀφίσταται ἀπό τήν ἐπικρατούσα πατερική ἐρμηνεία κατά τήν ὁποῖαν «ἐκεῖνος βλασφημεῖ εἰς τό πνεῦμα τό ἅγιον, ὅς ἂν τās ἐνεργείας καί τούς καρπούς τοῦ ἁγίου πνεύματος τῷ ἐναντίῳ ἐπιφη-

10. Ἀπόσπ. εἰς Ματθ 21, PG 27, 1384-1388.

11. Ἐπιστολή 125, PG 32, 549.

μίση» καί προσθέτει: «ὅπερ πάσχομεν οἱ πολλοὶ τὸν μέ σπουδαῖον κενόδοξον πολλακίς ριψοκινδύνως ἀποκαλοῦντες, τοῦ δὲ ζῆλον ἀγαθὸν ἐπιδεικνυμένου ὀργὴν καταψευδόμενοι, καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἐν ὑπονίαις πονηραῖς ψευδῶς ἐπιφημίζοντες»¹².

Τό «οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα» μετριάζουν ὀρισμένοι πατέρες διευκρινίζοντας ὅτι μένει ἀσυγχώρητος, ἐκτός ἐάν βέβαια μετανοήσει: «Οὐκ εἶπεν ὁ Χριστός, σημειώνει ὁ Μ. Ἀθανάσιος, τῷ βλασφημήσαντι καὶ μετανοήσαντι οὐκ ἀφεθήσεται· ἀλλά, τῷ βλασφημοῦντι, εἴτ' οὖν ἐπιμένοντι τῇ βλασφημίᾳ. Ἡ γὰρ ἀξιόλογος μετάνοια πάντα λύει τὰ ἁμαρτήματα»¹³. Ὅποιος ὁμως ἔχει ἀντιστρέψει σέ τέτοιο βαθμό τήν πραγματικότητα, ὥστε στό ἔργο τοῦ ἐν Χριστῷ ἀποκαλυπτόμενου Θεοῦ νά βλέπει δραστηριότητα τοῦ σατανᾶ καί ἐμμένει σ' αὐτήν τήν ἀντιστροφή, ὁ μόνος του στερεῖ τόν ἑαυτό του ἀπό τήν ἐλπίδα τῆς μετάνοιας καί συνεπῶς τῆς ἄφεσης.

Παραθέτοντας ὁ εὐαγγελιστής τά λόγια αὐτά τοῦ Ἰησοῦ στρέφεται ἀσφαλῶς καί ἐναντίον ἐκείνων ἀπό τούς συγχρόνους του πού δέν ἀναγνωρίζουν τόν Ἰησοῦ Χριστό ὡς τόν Μεσσία πού ἔστειλε ὁ Θεός, ἀλλ' ἐκτοξεύουν ἐναντίον του κατηγορίες πού εἶναι ἀντίθετες πρὸς τήν ἀλήθεια τῆς ἀποκάλυψης. Ἀλλωστε σατανικές παραχαράξεις τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας γνωρίζει καί ἡ ἐποχή μας, ὅπως καὶ προηγούμενες ἐποχές.

12. Ὅροι κατ' ἐπιτομήν, ἐρωτ. 273, PG 31, 1272.

13. Βλ. π.χ. Θεοφύλακτον: «ἀσύγγνωστός ἐστὶ, καὶ οὐκ ἐστὶ ἀβῶδος, εἰ μὴ μετανοήσῃ». Παρόμοια λέγουν καὶ οἱ Μ. Ἀθανάσιος, Κύριλλος Ἀλεξ., κ.ἄ. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ὀρισμένοι ἀντιγραφεῖς χειρογράφων μετριάζουν τὴ φράση παραλείποντας τό «εἰς τὸν αἰῶνα» (D, W, Θ, 28, 565, 700, it κ.ἄ.).

3.4. Ἡ ἐσχατολογικὴ οἰκογένεια

3, 31–35. *Μθ* 12, 46–50. *Λκ* 8, 19–21.

31 *Καὶ ἔρχεται ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ ἔξω στήκοντες ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν. 32 καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος, καὶ λέγουσιν αὐτῷ, Ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου [καὶ αἱ ἀδελφαί σου] ἔξω ζητοῦσίν σε. 33 καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει, Τίς ἐστὶν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί [μου]; 34 καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους λέει, Ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. 35 ὃς [γάρ] ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν.*

Τὸ ἐνδιαφέρον τῶν οἰκείων τοῦ Ἰησοῦ (βλ. στίχ. 20–21) συνεχίζεται στὸς στίχ. 31 ἔ. Ἡ μητέρα του καὶ οἱ ἀδελφοί του¹⁴ τὸν ἀναζητοῦν στὸν σπίτι ὅπου διδάσκει, γιὰ νὰ τὸν ἐπαναφέρουν προφανῶς στὸ δικό τους σπίτι. Ὁ Ἰησοῦς, μόλις τὸ πληροφορεῖται, περιφέρει τὸ βλέμμα του σ' αὐτούς πού ἀκοῦν τὴ διδασκαλία του («περιβλεψάμενος», κατὰ τὸ προσφιλές ρῆμα τοῦ Μάρκου) καὶ συνεχίζει ὑπογραμμίζοντας ὅτι ἀδελφοί του καὶ μητέρα του εἶναι ὅσοι ἐκτελοῦν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος σχολιάζοντας τὴ σκηνὴ παρατηρεῖ ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐδῶ

14. Τὸ ἐκκλησιαστικὸ κείμενο, χωρὶς τὸ «καὶ αἱ ἀδελφαί σου» (πού παραλείπεται στὰ χειρ. Σιν, Β, C, K, L, W, Δ, Θ, 074, f¹ f¹³, στά βυζ. Ἐκλογάδια, στή Vulgata καὶ σὲ πολλές ἀρχαῖες μεταφράσεις) ὡς συντομότερο πρέπει νὰ εἶναι ἀρχικό κατὰ τὴν ἀρχὴ τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου *lectio brevior potior*. βλ. Metzger, 82 καὶ Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Τὸ ἐκκλ. κείμενο τῆς Κ.Δ. στὴ σύγχρονη ἐρευνα», *Τιμητικὸ ἀφιέρωμα στὸν Ὁμ. Καθηγητὴ Κ. Καλοκύρη*, 1985, 319. Ἄλλωστε οἱ σύγχρονες κριτικὲς ἐκδόσεις Nestle-Aland (26η) καὶ Greek New Testament (3η) ἔχουν τὴ φράση μέσα σὲ ἀγκύλες.

«οὐκ ἀρνεῖται τὴν κατὰ φύσιν συγγένειαν ἀλλὰ προστίθουσιν τὴν κατ' ἀρετὴν». Καὶ ὁ Θεοφύλακτος προσθέτει: «Ἐκεῖνοι γὰρ εἰσιν ἀληθῶς Χριστοῦ συγγενεῖς, οἱ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ ποιοῦντες». Μὲ τὴ διδασκαλία του καὶ τὰ θαύματα συγκροτεῖ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τὸ νέο λαὸ τοῦ Θεοῦ, τὴ νέα ἐσχατολογικὴ οἰκογένεια πού δὲν προσδιορίζεται ἀπὸ τίς κατὰ κόσμον σχέσεις ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ θείου θελήματος. Ἡ νέα αὐτὴ συγγένεια ἔχει ὡς συνέπεια τὴ συμμετοχὴ σὲ ὅλα τὰ ἀγαθὰ πού προσφέρει ὁ Θεὸς πατέρας μὲ τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψή του.

Εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ ἀντίθεση πού παρατηρεῖται τόσο σ' αὐτὴν ὅσο καὶ στὴν προηγούμενη περικοπὴ: Ἀπὸ τὴ μιά μεριά οἱ ἐπίσημοι ἐκπρόσωποι τοῦ ἰουδαϊσμοῦ παρερμηνεύουν θεληματικά τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ διαστρέφοντας τὴν πραγματικότητα: τὸ ἴδιο καὶ οἱ οἰκεῖοι του ἀδυνατοῦν νὰ τὸν καταλάβουν. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, οἱ νέοι συγγενεῖς του, οἱ «κύκλω» καθημένοι καὶ ἀκούοντες τὴ διδασκαλία του αἰσθάνονται θάμβος καὶ ἐκσταση γιὰ ὅσα ἀκοῦν καὶ βλέπουν, συνειδητοποιοῦν δηλαδὴ ὅτι οἱ πράξεις του εἶναι πράξεις τοῦ Μεσσία.

3.5. Οἱ παραβολὲς τῆς βασιλείας. Στόχος τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ μὲ παραβολάς

4,10–12. *Μθ* 13,10–17. *Λκ* 8,9–10

10 *Καὶ ὅτε ἐγένετο κατὰ μόνας, ἠρώτων αὐτὸν οἱ περὶ αὐτόν σὺν τοῖς δώδεκα τὰς παραβολάς. 11 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ· ἐκεῖνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται, 12 ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν, μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῆ αὐτοῖς.*

Σ' αυτούς πού συγκεντρώνονται γύρω του καί αποτελούν τήν ἀπαρχή τοῦ νέου λαοῦ τοῦ Θεοῦ ὁ Ἰησοῦς ἀποκαλύπτει τό «μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ» μέ παραβολές. Στήν ἐνότητα τῶν στίχ. 4,1-34 καταγράφει ὁ εὐαγγελιστής τρεῖς παραβολές καί ὀρισμένα παραβολικά λόγια· πρὶν ἀπό τήν ἐρμηνεία τους θά προτάξουμε μερικές εἰσαγωγικές παρατηρήσεις πού ἀναφέρονται στό λόγο γιά τόν ὁποῖο ὁ Ἰησοῦς χρησιμοποιεῖ κατά τή διδασκαλία του παραβολές¹⁵.

. Στά Συνοπτικά εὐαγγέλια τό 1/3 περίπου τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ καλύπτεται ἀπό παραβολές. Προβάλλει ἔτσι τό ἐρώτημα: Γιατί προτίμησε ὁ Ἰησοῦς αὐτόν τόν τρόπο διδασκαλίας. Συνήθως δίδονται στό ἐρώτημα αὐτό τρεῖς ἀπαντήσεις:

α. Οἱ παραβολές ἀποτελοῦσαν ἕνα γνωστό διδακτικό μέσο τῆς ἐποχῆς, συχνά μάλιστα χρησιμοποιούμενο καί ἀπό τοὺς Ἰουδαίους ραββίνους, ὅπως μπορεῖ κανεῖς νά διαπιστώσει διαβάζοντας τό Ταλμούδ. Ὁ Ἰησοῦς λοιπόν ἀκολουθεῖ μιὰ γνωστή μέθοδο διδασκαλίας τῆς ἐποχῆς του, μέ τήν ὁποία προσφέρει τό μήνυμά του στοὺς ἀνθρώπους.

β. Εἶναι γνωστό ὅτι οἱ εἰκόνες παραμένουν πιό ἔντονα χαραγμένες στή μνήμη καί γίνονται εὐκολότερα κατανοητές ἀπό ὅ,τι οἱ ἀφηρημένες ἐννοιες. Ἄντλεῖ λοιπόν ὁ Ἰησοῦς παραστάσεις καί εἰκόνες ἀπό τή γνωστή ἐμπειρία

15. Γιά περισσότερα βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Αἱ παραβολαὶ τοῦ Ἰησοῦ*, 1970. F. Hanck, παραβολή, *ThWNT*, 5, 741-759. A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, τόμ. 1: 1888, τόμ. 2: 1910. C. H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, 1935, 1946. J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, 1947 (μέ πολλές ἐπανεκδόσεις μέχρι σήμερα). Β. Englezakis, «Markan Parable; more than word modality a revelation of contents», *DBM* 1974, 349-357 καί τό λ. «παραβολή», στό *ΛΒΘ*, 757-760.

τῶν ἀνθρώπων τῆς Παλαιστίνης γιά νά κάνει μέ ἐναργέστερο τρόπο κατανοητό τό κήρυγμά του στό λαό. «Ἐν παραβολαῖς φθέγγεται, παρατηρεῖ καί ὁ Χρυσόστομος, ἵνα καί ἐμφαντικώτερον τόν λόγον ποιήσει καί πλεῖστα τῆ μνήμη ἐνθῆ καί ὑπ' ὄψιν ἀγάγη τὰ πράγματα· οὕτω καί οἱ προφήται ποιούσιν».

γ. Ὑστερα ἀπό τά παραπάνω θά περίμενε κανεῖς νά γίνονται ἀμέσως κατανοητές ἀπό τό λαό οἱ παραβολές τοῦ Ἰησοῦ, χωρίς ἰδιαίτερη προσπάθεια. Σύμφωνα ὁμως μέ τίς πληροφορίες τῶν εὐαγγελίων, συμβαίνει τό ἀντίθετο. Ρωτοῦν συνήθως οἱ ἀκροατές καί κυρίως οἱ μαθητές γιά τό νόημα τῶν παραβολῶν. Ἔτσι στό ἐρώτημα τῶν μαθητῶν¹⁶ γιά τό νόημα τῆς πρώτης παραβολῆς (Μρ 4, 3έ.) ὁ Ἰησοῦς ἀπαντᾷ: «Ἔμιν τό μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ· ἐκείνοις δέ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται» (στίχ. 4,11) καί συνεχίζει μέ τό χωρίο τοῦ Ἡσαΐα 6, 9 «ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καί μὴ ἴδωσιν, καί ἀκούοντες ἀκούωσιν καί μὴ συνιῶσιν, μήποτε ἐπιστρέψωσιν καί ἀφεθῆ αὐτοῖς».

Ἄπό τό λόγιο αὐτό τοῦ Ἰησοῦ συνάγεται ὅτι οἱ παραβολές, ἐνῶ ἀποκαλύπτουν στοὺς μαθητές τό μυστήριο τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, παράλληλα τό συγκαλύπτουν καί τό προφυλάσσουν ἀπό αὐτοὺς πού βρίσκονται «ἔξω» ἀπό τόν κύκλο τῶν ὀπαδῶν¹⁷. Συνδέεται δηλ. ὁ τρόπος αὐτός

16. Ἡ ἰδιότυπη κάπως ἔκφραση τοῦ Μάρκου «οἱ περὶ αὐτόν σὺν τοῖς δώδεκα» (στίχ. 10) ἔδωσε ἀφορμὴ στήν ἀποψη ὅτι μέ τό «οἱ περὶ αὐτόν» ἀναφέρεται ὁ εὐαγγελιστής ὄχι σ' ἕνα κύκλο εὐρύτερο τῶν δώδεκα ἀλλὰ μᾶλλον σέ στενότερο, σέ μερικούς δηλ. ἀπό τοὺς δώδεκα (πρβλ. 13, 3 «ἐπηρώτα αὐτόν κατ' ἰδίαν Πέτρος καί Ἰάκωβος καί Ἰωάννης καί Ἀνδρέας»)· βλ. σχετικῶς R. P. Meye, «Mark 4, 10: Those about Him with the Twelve», *Studia Evangelica* II, 211-219. Δέν φαίνεται ἡ ἀποψη αὐτὴ νά στηρίζεται στά δεδομένα τοῦ εὐαγγελίου μας.

17. Γιά τοὺς «ἔξω» βλ. τὴν ἀποψη τοῦ J. Coutts, «Those Outside» (Mc

διδασκαλίας του Ἰησοῦ μέ τό λεγόμενο «Μυστικό του Μεσσία». Ὁ Ἰησοῦς τηρεῖ μιά παιδαγωγική στάση ἔναντι τῶν ἀκροατῶν του κι ἐνῶ διδάσκει «ὡς ἐξουσία ἔχων», ἀποφεύγει παράλληλα τή δημόσια μεσσιανική ἀναγνώριση του ἀπό τό λαό· ἐνῶ ἀποκαλύπτει διαδοχικά μέ τίς παραβολές του τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ, συγχρόνως τή συγκάλυπτει, ὥστε νά ἀποφευχτοῦν παρερμηνεῖς τόσον ἐκ μέρους τῶν Ἰουδαίων πού ἔχουν ἐθνικοπολιτικές προσδοκίες γιά τό Μεσσία καί τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ὅσο καί ἐκ μέρους τῶν Ρωμαίων, οἱ ὁποῖοι μέ τή λ. βασιλεία καταλαβαίνουν μιά ἐπίγεια πραγματικότητα πού φυσικά ἐλέγχουν αὐτοί. Ἡ κατά μέτωπον καί εὐθύς ἐξαρχῆς ἀπόρριψη τῶν ἀντιλήψεων αὐτῶν δέν θά εἶχε ἀσφαλῶς τό προσδοκόμενο ἀποτέλεσμα. Γι' αὐτό διδάσκει ὁ Ἰησοῦς «ἐν παραβολαῖς» (πρβλ τό «ἐν παροιμίαις» τοῦ δ' εὐαγγελιστή), ὥστε νά προκαλέσει ἔτσι τό ἐνδιαφέρον τῶν ἀκροατῶν του καί νά φανερώσει στή συνέχεια τό νόημα τῶν παραβολῶν στό στενότερο κύκλο αὐτῶν πού δείχνουν τέτοιο ἐνδιαφέρον. Πολύ χαρακτηριστικά ὁ Π. Τρεμπέλας παρομοιάζει τίς παραβολές μέ τή στήλη νεφέλης πού συνόδευε τό λαό τοῦ Θεοῦ στήν ἔρημο καί πού ἔρριχνε τή σκιά της πρὸς τούς Αἰγυπτίους, ἐνῶ μέ τήν ἄλλη πλευρά της φώτιζε τούς Ἰσραηλίτες. Κι οἱ παραβολές διαφωτίζουν τό κήρυγμα γιά τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ στόν κύκλο τῶν ὁπαδῶν τοῦ Ἰησοῦ, ἐνῶ παράλληλα τό ἐπισκιάζουν γιά τούς ἀδιάφορους ἢ γιά τούς ἐχθρικά διακειμένους. Ὡστόσο ἡ συγκάλυψη αὐτή δέν εἶναι μόνιμη ἀλλά προσωρινή κατάσταση καί ἀποσκοπεῖ στό νά διεγείρει τό ἐνδιαφέρον. «Ἡ γάρ παραβολή τὸν ἄξιον καί οὐκ ἄξιον διαιρεῖ, παρατηρεῖ ὁ Χρυσόστομος. Ὁ μὲν γάρ ἄξιος ἐκζητεῖ τὰ λεγόμενα εὐρεῖν, ὁ δὲ ἀνάξιος παρατρέχει... Ἰκανὸν δὲ τοῦτο πρὸς

4, 10-12), *Studia Evangelica* II, 155-158.

ζήτησιν διεγείρει, ὅταν ἤ τι συνεσκιασμένον. Διὸ καὶ ὁ Χριστὸς ἐποίει τότε τοῦτο καὶ ἐν παραβολαῖς ἐλάλει, ἐρεθίζων καὶ διαγείρων αὐτοὺς πρὸς ἐπιθυμίαν ἀκροάσεως ἀναπεπτωκότας καὶ καθεύδοντας· ἀλλ' οὐδὲ οὕτω προσεῖχον, οἱ δὲ μαθηταὶ προσέκειντο... διὸ καὶ κατ' ἰδίαν ἔλυεν αὐτοῖς τὰ παραβολὰς».

Τό μυστήριο τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ὅπως αὐτό φανεράνεται σ' αὐτοὺς πού ἔχουν ἐνδιαφέρον νά πληροφορηθοῦν, συνίσταται ἀπό τή μιά μεριά στή διαδοχική ἐν μέσω πολλῶν ἐμποδίων πραγματοποίησή του, ἐμποδίων πού δέν πρέπει νά ἀποθαρρύνουν τούς μαθητές ἢ νά τούς ὀδηγήσουν σέ ζηλωτικές τάσεις γιά τήν ἐπίσπευση τῆς τελικῆς ἐπικράτησης τῆς βασιλείας, ἡ ὁποία εἶναι ἔργο τοῦ Θεοῦ· καί ἀπό τήν ἄλλη μεριά στή συνειδητοποίηση τῆς ἔντασης πού ὑπάρχει μεταξύ τῆς παρούσας ἱστορικῆς πραγματοποίησης τῆς βασιλείας καί τῆς μελλοντικῆς ὁλοκλήρωσής της. Ὅρισμένες παραβολές περιγράφουν τή μιά ὄψη τῆς βασιλείας, τή διαδοχική της ἱστορικῆς ἐπικράτησης, καί ἄλλες παραβολές περιγράφουν τήν ἄλλη ὄψη, τή μελλοντικῆ ὁλοκλήρωση, ἐν ὅψει τῆς ὁποίας συνιστοῦν ἐτοιμότητα καί ἐγρήγορση.

Ἡ ἐκφραση «μυστήριον τῆς βασιλείας», πολὺ συνηθισμένη στά ἰουδαϊκά ἀποκαλυπτικά ἔργα¹⁸, ὅπως καί στά ἑσσαικά χειρόγραφα τῆς κοινότητος τοῦ Qumran¹⁹, δηλώνει τὰ σχέδια καί τίς βουλές τοῦ Θεοῦ γιά τίς ἔσχατες μέρες. Οἱ βουλές αὐτές πού εἶναι ἄγνωστες στοὺς πολλοὺς ἀποκαλύπτονται ἀπὸ τὸ Θεὸ στοὺς ἐκλεκτοὺς του. Στὴν Κ.Δ. τό «μυστήριον» αὐτὸ συνδέεται μέ τὸ πρόσωπο τοῦ

18. Ἐνώχ 38, 3. 83, 7. 103, 2. Δ' Ἐσδρας 14, 5. Συρ. Ἀποκάλυψις Βαρούχ 81, 4.

19. Ἐγχειρίδιον Πειθαρχίας 3, 23. 4, 18. 9, 18. 11, 19. Ὑμνοι 2, 13. 4, 27 ἔ. 7, 27. Πόλεμος νύκτων τοῦ φωτός... 3, 9. 14, 14.

Χριστού· γνώση τοῦ μυστηρίου αὐτοῦ σημαίνει τὴν ἀναγνώριση τοῦ Ἰησοῦ ὡς Μεσσία καὶ τοῦ γεγονότος ὅτι στό πρόσωπο καὶ στό ἔργο του ἀρχίζει ἡ πραγματοποίηση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ μέσα στήν ἱστορία τῶν ἀνθρώπων. Πολύ εὐστοχα παρατηρεῖ ὁ Lohmeyer ὅτι στά χεῖλη τοῦ Ἰησοῦ καὶ στόν κάλαμο τῶν εὐαγγελιστῶν «ἡ ἔννοια τοῦ μυστηρίου ἐξήλθε ἀπό τίς ἀποκαλυπτικές ὄνειροπολήσεις γιά νά ἀκολουθήσει τή δύσκολη πορεία τῶν ἱστορικῶν γεγονότων».

Πρὶν κλείσουμε τίς εἰσαγωγικές αὐτές παρατηρήσεις ἐπιβάλλεται ἓνα σχόλιο στό «μήποτε» τοῦ στίχ. 4, 12 (πού προέρχεται ἀπό τὰ παράθεμα τοῦ Ἦσ 6, 1δ). Ὅτι τό «μήποτε» αὐτό δέν ἔχει τὴν ἔννοια τῆς ἀπειλῆς στό εὐαγγέλιό μας ἀλλά τῆς εὐκταίας ἐπιστροφῆς τῶν διαφόρων ἀκροατῶν τοῦ κηρύγματος τοῦ Ἰησοῦ, ὥστε νά τύχουν συγγνώμης, ἔχει ἐπισημανθεῖ τόσο ἀπό ἀρχαίους ὅσο καὶ ἀπό νεώτερους ἐξηγητές. Ὑποστηρικτῆς τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς ὁ Χρυσόστομος σημειώνει: «Καὶ τοῦτο λέγει, ἐφελκόμενος αὐτούς καὶ ἐρεθίζων καὶ δεικνύς ὅτι, ἐάν ἐπιστρέψωσιν, ἰάσεται αὐτούς... δεικνύς ὅτι καὶ τό ἐπιστραφῆναι δυνατόν καὶ μετανοήσαντες ἐνὶ σωθῆναι· καὶ ὅτι οὐκ εἰς τὴν αὐτοῦ δόξαν, ἀλλ' εἰς τὴν αὐτῶν σωτηρίαν ἅπαντα ἐποίει. Εἰ γάρ μὴ ἐβούλετο αὐτούς ἀκοῦσαι καὶ σωθῆναι, σιγήσαι ἔδει, οὐχὶ ἐν παραβολαῖς λέγειν· νῦν δὲ αὐτῷ τούτῳ κινεῖ αὐτούς, τῷ συνεσκιασμένα λέγειν».

Σύμφωνα μέ ὅλα τὰ παραπάνω, σκοπός τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ μέ παραβολές εἶναι ἀπό τὴ μιά μεριά ἡ πρὸς τοὺς μαθητές (μέ τὴν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ ὄρου) ἀποκάλυψη τοῦ μυστηρίου τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ πού πραγματοποιεῖται ἱστορικά στήν ἐκκλησία ἀλλά καὶ ἀναμένεται παράλληλα στήν πληρότητα τῆς στό μέλλον, καὶ ἀπό τὴν ἄλλη μεριά ἢ γιά παιδαγωγικούς λόγους προσωρινή συγκάλυψη τοῦ μυστηρίου αὐτοῦ ἀπό τοὺς ἐκτός τοῦ

κύκλου τῶν μαθητῶν εὐρισκομένους, ὥστε νά προκληθεῖ τό ἐνδιαφέρον τους καὶ νά δεχτοῦν τό κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ μέ μετάνοια. Μέ τίς παραβολές τό περί βασιλείας κήρυγμα διαθλάται σάν νά περνάει μέσα ἀπό πρίσμα καὶ μᾶς ἀποκαλύπτει χαρακτηριστικές ὄψεις, τωρινές ἢ μελλοντικές, τῆς βασιλείας. Ὅλες αὐτές οἱ ἐπιμέρους ὄψεις πού παρουσιάζει ἡ κάθε παραβολή συνθέτουν τό μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

Στὴν ἱστορία τῆς χριστιανικῆς θεολογίας χρησιμοποιοῦντο, μερικές φορές μάλιστα σέ ὑπερβολικὴ κλίμακα, ἡ ἀλληγορικὴ μέθοδος ἐρμηνείας τῶν παραβολῶν, ἡ ὁποία ὁμως δημιούργησε ἓνα πυκνὸ πέπλο πού δυσχεραίνει τελικά τὴν κατανόησή τους. Αὐτὸ ὀφείλεται στὴν ἐπιθυμία ὀρισμένων ἐξηγητῶν νά ἀναζητήσουν βαθύτερο νόημα σέ κάθε λεπτομέρεια τῶν παραβολικῶν διηγήσεων. Σ' αὐτὸ ἄλλωστε συντέλεσε καὶ τό γεγονός ὅτι στόν ἑλληνιστικὸ κόσμον ἦταν εὐρέως διαδομένη ἡ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῶν παλαιότερων μύθων καὶ στόν ἑλληνιστικὸ ἰουδαϊσμό ἡ ἀλληγορικὴ μέθοδος ἐρμηνείας τῆς Π.Δ. εἶχε δημιουργήσει ἰσχυρὴ ἐρμηνευτικὴ κατεύθυνση μέ κύριο ἐκπρόσωπο τὸν Φίλωνα τὸν Ἀλεξανδρέα.

Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου ἐρμηνείας τῶν παραβολῶν ἦταν νά ὀδηγήσει σ' ἓνα πλῆθος ἐκδοχῶν γιά μιά καὶ τὴν αὐτὴ λεπτομέρεια τῆς παραβολῆς. Ἡ ἀλληγορία ὁμως διαφέρει τῆς παραβολῆς: Στὴν πρώτη ἡ κάθε λεπτομέρεια ὑποδηλώνει μιά πραγματικότητα πού δέν ἀναφέρεται ρητῶς στὴ διήγηση· στὴ δευτέρη ὑπάρχει ἓνα κύριο νόημα πού διήκει σ' ὅλη τὴ διήγηση, ἐνῶ οἱ λεπτομέρειες ἀπλῶς πλαισιώνουν τὴν ὅλη εἰκόνα. Ἦδη ὁ ἱ. Χρυσόστομος ἔδωσε τό χρυσὸ κανόνα γιά τὴ σωστὴ ἐρμηνεία τῶν παραβολῶν: «Οὐδὲ χρὴ πάντα τὰ ἐν ταῖς παραβολαῖς κατὰ λέξιν περιεργάζεσθαι, ἀλλὰ τὸν σκοπὸν

μαθόντας, δι' ὃν συνετέθη, τοῦτον δρέπεσθαι καὶ μηδὲν πολυπραγμονεῖν περαιτέρω».

Κατὰ τοὺς νεώτερους χρόνους, στὰ τέλη τοῦ προηγούμενου αἰῶνα ὁ Α. Jülicher στράφηκε ἐναντίον τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας καὶ τόνισε ὅτι κάθε παραβολὴ περιέχει ἓνα καὶ μόνο κεντρικὸ νόημα, μιά γενικὴ ἠθικὴ ἀλήθεια. Στὸν αἰῶνά μας ἀσχολήθηκαν πολλοὶ ἐρμηνευτὲς μὲ τὶς παραβολές, σταθμὸ ὅμως στὴν ἱστορία τῆς ἐρμηνείας τους ἀποτελοῦν τὰ ἔργα τῶν C.H. Dodd καὶ J. Jeremias²⁰. Οἱ δύο αὐτοὶ μελετητὲς τῶν παραβολῶν τὶς ἐξετάζουν μέσα στὰ πλαίσια τῆς κηρυκτικῆς καὶ λοιπῆς δραστηριότητος τοῦ Ἰησοῦ, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ λυτρωτικὴ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ μέσα στὴν ἀνθρώπινη ἱστορία καὶ υπογραμμίζουν ὅτι κεντρικὸ θέμα τῶν παραβολῶν εἶναι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἀποφασιστικὴ παρέμβαση τοῦ Θεοῦ ἐν Χριστῷ μέσα στὴν ἱστορία μὲ στόχον τὴ μετάνοια καὶ τὴ σωτηρία τῶν ἀνθρώπων.

3.5.1. Ἡ παραβολὴ τοῦ σπορέως

4, 1-9. 13-20. Μθ 13, 1-9. 18-23. Λκ 8, 4-8. 11-15

14 Καὶ πάλιν ἤρξατο διδάσκειν παρά τὴν θάλασσαν. καὶ συνάγεται πρὸς αὐτὸν ὄχλος πλείστος, ὥστε αὐτὸν εἰς πλοῖον ἐμβάντα καθῆσθαι ἐν τῇ θαλάσῃ, καὶ πᾶς ὁ ὄχλος πρὸς τὴν θάλασσαν ἐπὶ τῆς γῆς ἦσαν. **2** καὶ ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς πολλά, καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, **3** Ἀκούετε. Ἰδοὺ ἐξῆλθεν ὁ σπείρων σπεῖραι. **4** καὶ ἐγένετο ἐν τῷ σπεῖρειν ὁ μὲν ἔπεσεν παρά τὴν ὁδὸν, καὶ ἦλθεν τὰ πετεινὰ καὶ κατέφαγεν αὐτό. **5** καὶ ἄλλο ἔπεσεν ἐπὶ τὸ πετρῶδες ὅπου οὐκ εἶχε γῆν πολλήν,

20. Βλ. τὰ μνημ. ἔργα τους στὴ σημ. 15.

καὶ εὐθὺς ἐξανέτειλεν διὰ τὸ μὴ ἔχειν βάθος γῆς· **6** καὶ ὅτε ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος ἐκαυματίσθη, καὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ρίζαν ἐξηράνθη. **7** καὶ ἄλλο ἔπεσεν εἰς τὰς ἀκάνθας, καὶ ἀνέβησαν αἱ ἄκανθαι καὶ συνέπνιξαν αὐτό, καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν. **8** καὶ ἄλλα ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν καλήν, καὶ ἐδίδου καρπὸν ἀναβαίνοντα καὶ αὐξανόμενα, καὶ ἔφερρεν ἐν τριάκοντα καὶ ἐν ἐξήκοντα καὶ ἐν ἑκατόν. **9** καὶ ἔλεγεν, Ὅς ἔχει ὧτα ἀκούειν ἀκουέτω.

13 Καὶ λέγει αὐτοῖς, Οὐκ οἶδατέ τὴν παραβολὴν ταύτην, καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνώσεσθε; **14** ὁ σπείρων τὸν λόγον σπεῖρει. **15** οὗτοι δὲ εἰσιν οἱ παρὰ τὴν ὁδὸν ὅπου σπεῖρεται ὁ λόγος, καὶ ὅταν ἀκούσωσιν, εὐθὺς ἔρχεται ὁ Σατανᾶς καὶ αἶρει τὸν λόγον τὸν ἐσπαρμένον εἰς αὐτοῦς. **16** καὶ οὗτοι εἰσιν οἱ ἐπὶ τὰ πετρῶδη σπειρόμενοι, οἱ ὅταν ἀκούσωσιν τὸν λόγον εὐθὺς μετὰ χαρᾶς λαμβάνουσιν αὐτόν, **17** καὶ οὐκ ἔχουσιν ρίζαν ἐν ἑαυτοῖς ἀλλὰ πρόσκαιροὶ εἰσιν· εἴτα γενομένης θλίψεως ἢ διωγμοῦ διὰ τὸν λόγον εὐθὺς σκανδαλίζονται. **18** καὶ ἄλλοι εἰσιν οἱ εἰς τὰς ἀκάνθας σπειρόμενοι· οὗτοι εἰσιν οἱ τὸν λόγον ἀκούσαντες, **19** καὶ αἱ μέριμναι τοῦ αἵωνος καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου καὶ αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι εἰσπορευόμεναι συμπνίγουσιν τὸν λόγον, καὶ ἄκαρπος γίνεται. **20** καὶ ἐκεῖνοί εἰσιν οἱ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλήν σπαρέντες, οἵτινες ἀκούουσιν τὸν λόγον καὶ παραδέχονται καὶ καρποφοροῦσιν ἐν τριάκοντα καὶ ἐν ἐξήκοντα καὶ ἐν ἑκατόν.

Φαίνεται ὅτι ἡ παραβολὴ αὐτῆ²¹ κατεῖχε κεντρικὴ

21. Ἐκτός ἀπὸ τὰ γενικά ἔργα τῆς σημ. 15 βλ. γιὰ τὴν παραβολὴ τοῦ σπορέως καὶ τὰ ἐξῆς: J. Jeremias, «Palästina-kundliches zum Gleichnis vom Sämann (Mark 4, 3-8)», *NTS* 13(1966-67) 48-53. A. George, «Le sens de la parabole des semailles», *Sacra Pagina* II, 1959, 163-169. P. Doncoeur, «La parabole du semeur qui sème à tout terrain», *RechSR* 24(1934), 609-611. B.

θέση στο κήρυγμα της πρώτης εκκλησίας, όπως συνάγεται από το γεγονός ότι διασώζεται ως πρώτη παραβολή και στους τρεις Συνοπτικούς και μάλιστα συνοδεύεται από τις επεξηγήσεις που έδωσε ο Ίησους στους μαθητές ύστερα από το ερώτημά τους (βλ. 4, 10-12 που σχολιάστηκαν προηγουμένως).

Η εικόνα είναι παρμένη από την αγροτική ζωή των κατοίκων της Παλαιστίνης. Για να καταλάβουμε τις λεπτομέρειες της διήγησης πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι στην Παλαιστίνη ή σπορά προηγείται του όργωματος· έτσι μπορούμε να εξηγήσουμε πώς ένα μέρος του σπόρου πήγε σε έδαφος ακατάλληλο («όδος», «πετρώδες», «ακανθαι») και δεν απέδωσε καρπό, ενώ άλλο μέρος του σπόρου έπεσε στην «καλή γη» και καρποφόρησε. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι περισσότεροι στίχοι της παραβολής αναφέρονται στην άποτυχία του έργου του σπορέως, αν και δεν καθορίζονται με ακρίβεια οι αναλογίες μεταξύ της άγονης και γόνιμης γης. Παράλληλα όμως πρέπει να σημειωθεί ότι η καρποφορία της καλής γης παρουσιάζει και αυτή διαβαθμίσεις κατά την απόδοση και ότι η τελική καρποφορία είναι έντυπωσιακά μεγάλη, ώστε να υπερβαίνει κάθε προσδοκία. Ορισμένοι έρμηνευτές πατέρες επιμένουν κατά τον υπομνηματισμό της παραβολής όχι τόσο στην άποτυχία των τριών πρώτων περιπτώσεων όσο στη διαβάθμιση της επιτυχίας της τέταρτης περίπτωσης. «Είτα και της άρετης εισάγει διάφορους τρόπους. Φιλάνθρωπος γάρ ών, ού μίαν έτεμεν όδόν, ούδὲ εἶπεν· εάν μή τις εκατόν ποιήση εξέπεσεν αλλά, και ό τά εξήκοντα ποιών σώ-

Gehardson, «The Parable of the Sower and its Interpretation», *NTS* 14 (1967-68). E. Trocmé, «Why Parables? A Study of Mark 4», *Bulletin of J. Rylands University Library of Manchester*, 1977, 458-471.

ζεται, και ούχ ούτος μόνος, αλλά και ό τά τριάκοντα. Τουτο δὲ έποίησεν εύκολον κατασκευάζων την σωτηρίαν» (Χρυσόστομος). «Όρα δὲ Θεοῦ χρηστότητα, πώς πάντας και τούς τά μεγάλα και τούς τά μέσα και τούς τά μικρά ενεργούντας δέχεται» (Θεοφύλακτος).

Όστερα από αυτές τις παρατηρήσεις προβάλλει τό ερώτημα: Ποιό είναι τό κεντρικό νόημα και ό στόχος της παραβολής; Θέλει ό Ίησους νά διδάξει μέ την παραβολή αυτή ότι τό κήρυγμα του ευαγγελίου πρόκειται νά συναντήσει εμπόδια και άποτυχίες και νά προετοιμάσει έτσι τούς μαθητές του, ώστε νά μήν αποθαρρυνθοῦν από τις άποτυχίες, αλλά νά συνεχίσουν μέ πίστη και έπιμονή τό έργο τους; Η μήπως τό κέντρο βάρους βρίσκεται στη θαυμαστή τελική καρποφορία της καλής γης που υπερβαίνει κάθε προσδοκία και κάθε ανθρώπινο μέτρο;

Και οι δύο αυτές άπόψεις²² έχουν υποστηριχτεί στη νεώτερη έρευνα της παραβολής και ασφαλώς έχουν στηρίγματα στη διήγηση. Νομίζουμε όμως ότι μιά τρίτη έρμηνεία είναι ή σωστότερη: Η άποτελεσματικότητα του κηρύγματος του Ίησού και, στη συνέχεια, του κηρύγματος της εκκλησίας εξαρτάται και από τη δεκτικότητα των ακροατών του κηρύγματος· ή άποτυχία (μερική βέβαια και όχι όλική) δὲν όφείλεται στην άδυναμία του χριστιανικού σπόρου ή στην έλλειψη εργατικότητας των σποριάδων αλλά στη διαφορετική δεκτικότητα των ανθρώπων που εκπροσωποῦν διάφορα είδη άγρων. Άλλωστε τό λόγιο του στίχ. 9 «δς έχει ώτα ακούειν ακουέτω» υποδηλώνει ότι απαιτείται ιδιαίτερη προσοχή από τούς ακροατές για νά κατανοήσουν τό στόχο της παραβολής. Την έρμηνεία

22. Η α' άποψη υποστηρίχθηκε από τον P. Bonnard, *L' Evangile selon St. Matthieu*, 1963, 192· ή β' από τον J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, 149-150.

αυτή δέχονται οί έρμηνευτές πατέρες. Χαρακτηριστικός εκπρόσωπος τής έρμηνείας αυτής ό Χρυσόστομος παρατηρεί: «Καίτοι εί και ή γη καλή, και ό σπορευς εις, και τά σπέρματα τά αυτά, διατι ό μέν εκατόν, ό δέ έξήκοντα, ό δέ τριάκοντα ήνεγκεν; Ένταυθα πάλιν παρά τήν φύσιν τής γής ή διαφορά; και γάρ ένθα άν καλή ή γη, πολλή έν αυτῇ και ή διαφορά. Όρās ουχι τόν γεωργόν αίτιον όντα, ουδέ τά σπέρματα, αλλά τήν δεχομένη γήν; ου παρά τήν φύσιν, αλλά παρά τήν γνώμην».

Η έρμηνεία αυτή άλλωστε στηρίζεται και στίς έπεξηγήσεις πού δίνει στη συνέχεια ό Ίησοϋς προς τούς μαθητές (στίχ. 13-20). Σ' αυτές ό Ίησοϋς έστιάζει τήν προσοχή τους στά τέσσερα είδη τών άποδεκτών του λόγου του Θεου: ως αίτια τής άκαρπίας τών τριών πρώτων κατηγοριών θεωρεί α) τόν σατανά, β) τούς διωγμούς και τίς θλίψεις, γ) τίς μέριμνες του πλούτου και τίς ήδονές του βίου. Σχολιάζοντας τίς τρεις αυτές κατηγορίες ό Θεοφύλακτος σημειώνει ότι στην πρώτη κατηγορία άνήκουν οί «άπρόσεκτοι», στην δεύτερη οί «μικρόψυχοι», στην τρίτη οί «τρυφηταί». Αξίζει να υπογραμμιστεί ότι έρμηνεύοντας οί πατέρες τήν παραβολή αυτή τή συσχετίζουν με τά προβλήματα τής εποχής τους και ταυτίζουν τίς τρεις περιπτώσεις άποτυχίας τής σποράς με διάφορα είδη αίρετικων τής εποχής τους ή τίς τρεις περιπτώσεις τής καταπληκτικής επιτυχίας αναφέρουν σε διάφορες διαβαθμίσεις χριστιανών τών χρόνων τους²³.

Η παραβολή κατέχει ιδιαίτερη θέση όχι μόνο στα Συνοπτικά ευαγγέλια αλλά και στη λειτουργική ζωή τής εκκλησίας: Διαβάζεται στίς άρχές του εκκλησιαστικού έ-

23. Βλ. Ί. Καραβιδόπουλου, *Αί Παραβολαί του Ίησοϋ*, ιδιαίτερα τό 'Επίμετρο: «Χαρακτηριστικά γνωρίσματα τής πατερικής έρμηνείας τών παραβολών του Ίησοϋ», 155-162.

τους, για να υπογραμμίσει από τή μιά μεριά τό έργο τής σποράς πού έπιτελεί ή εκκλησία με τούς εργάτες του ευαγγελίου και από τήν άλλη τό αίτημα τής καρποφορίας τών χριστιανών.

3.5.2. Παραβολικά λόγια 4, 21-25 κ.παράλλ.

21 Και έλεγεν αυτοίς, Μήτι έρχεται ό λύχνος ίνα υπό τόν μόδιον τεθῆ ή υπό τήν κλίνην; ουχ ίνα επί τήν λυχνίαν τεθῆ; 22 ου γάρ έστιν κρυπτόν εάν μη ίνα φανερωθῆ, ουδέ έγέμετο άπόκρυφον άλλ' ίνα έλθη εις φανερόν. 23 εί τις έχει ότα άκούειν άκουέτω.

24 Και έλεγεν αυτοίς, Βλέπετε τί άκούετε. έν φ μέτρω μετρείτε μετρηθήσεται ύμίν και προστεθήσεται ύμίν. 25 ός γάρ έχει, δοθήσεται αυτῷ και ός ουκ έχει, και ό έχει άρθήσεται άπ' αυτου.

Μετά τήν έξήγηση τής παραβολής του σπορέως προς τούς μαθητές παραθέτει ό ευαγγελιστής τέσσερα λόγια του Ίησοϋ, τά όποια άπαντούν και σε άλλα σημεία τών Συνοπτικων ευαγγελίων: Μθ 10,26.13, 12.7,2. 25, 29. Λκ 6, 32. 8, 17-18. 12,1. 19 ,26.

Τό λόγο για τό «λύχνο» (στίχ. 21), άπαντā στην 'Επί του όρους όμιλία του Ματθαίου (5,15) και δυό φορές στον Λουκά: στό 8, 16 άμέσως μετά τήν παραβολή του σπορέως (όπως στον Μάρκο) και στό 11, 33 όπου από τά συμφραζόμενα είναι φανερό ότι αναφέρεται στό έργο του Ίησοϋ. Η έγγύτερη συγκριτική έξέταση τών 4 περιπτώσεων στίς όποιες παραδίδεται τό λόγο οδηγεί στό συμπέρασμα ότι ή άρχική έννοια του λόγιου σχετιζόταν με τό μεσσιανικό έργο του Ίησοϋ (Λκ 11, 29-33): 'Ο λύχνος πού άναψε για να φωτίσει και να βλέπουν όλοι τό φῶς του είναι ό

Μεσσίας: αυτός αποτελεί τό «σημείον» πού προσφέρεται σ' αὐτήν τή γενεά. Μόνο οἱ πνευματικά τυφλοὶ υἱοὶ αὐτῆς τῆς «πονηρᾶς γενεᾶς» δέν μποροῦν νά ἀναγνωρίσουν τό «σημείον» τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καί οἱ Φαρισαῖοι πού ὁ ὀφθαλμὸς τους εἶναι «πονηρός» καί βρίσκεται στό σκοτάδι (στίχ. 38). Ὁ Ἰησοῦς λοιπόν εἶναι ὁ λύχνος πού φωτίζει στό σκοτάδι, ὅπως ὁ ἴδιος στό δ' εὐαγγέλιο διακηρύττει ὅτι εἶναι «τό φῶς τοῦ κόσμου» (Ἰω 8,12. 9,5. 12,46). Ἡ ἀρχικά μεσσιανική ἐννοια τοῦ λύχνου μεταφέρεται κατόπιν εἴτε στοὺς μαθητές, οἱ ὁποῖοι μεταλαμπαδεύουν τό φῶς τοῦ Μεσσία καί γίνονται ἔτσι καί οἱ ἴδιοι λύχνοι τοποθετημένοι πάνω στό λυχνοστάτη (Μθ 5, 15), εἴτε στό σπόρο τῆς βασιλείας, δηλαδή στό λόγο τοῦ Θεοῦ πού διαδίδουν οἱ μαθητές στόν κόσμο (Μρ 4, 21 καί Λκ 8,16).

Ἡ ἀποστολή τοῦ λύχνου δέν εἶναι νά τοποθετηθεῖ κάτω ἀπό τόν «μόδιο» (δοχεῖο γιά τήν μέτρηση σιτηρῶν) ἀλλά πάνω στό λυχνοστάτη γιά νά φωτίζει. Τί σημαίνει ὁμως ἡ εἰκόνα τῆς τοποθέτησης τοῦ λυχνάριου κάτω ἀπό τόν μόδιο, ἢ κάτω ἀπό τήν κλίνη; Τό σβήσιμο τοῦ λυχνάριου δέν γινόταν μέ φύσημα πού θά δημιουργοῦσε κίνδυνο πυρκαγιᾶς ἢ ἀποπνικτικῆς ἀτμόσφαιρας στά σπίτια τῆς Παλαιστίνης πού συνήθως δέν εἶχαν παράθυρα καί ἀποτελοῦνταν ἀπό ἕνα μόνο χῶρο, ἀλλά μέ τήν τοποθέτηση πάνω του ἑνός οἰκιακοῦ σκεύους, συνήθως τοῦ «μοδίου» πού ἦταν ἀπαραίτητος σέ κάθε σπίτι. Ἐπομένως ἡ τοποθέτηση τοῦ λυχνάριου κάτω ἀπό τόν μόδιο, ἢ τό «καλύπτειν αὐτὸν σκευεῖ» (Λκ 8,16) εἶχε ὡς σκοπὸ τό σβήσιμο του καί ἡ τοποθέτησή του κάτω ἀπό τήν κλίνη εἶχε ὡς σκοπὸ νά περιορίσει τό φῶς του, ὥστε νά φωτίζει ἀσθενέστερα τό σπίτι.

Σύμφωνα μέ τά παραπάνω τό νόημα τοῦ λογίου εἶναι τό ἀκόλουθο: Δέν ἀνάβει κανεὶς ἕνα λυχνάρι γιά νά τό

σβήσει ἀμέσως – πράξη τελείως ἀσυνεπῆς καί ἀντιφατικῆ – ἀλλά γιά νά τό τοποθετήσει πάνω στό λυχνοστάτη. Ἄποστολή τοῦ ἀναμμένου λύχνου εἶναι νά φωτίζει. Ὁ λύχνος πού εἶναι ὁ Ἰησοῦς δέν ἄναψε γιά νά σβήσει ἀμέσως ἀλλά γιά νά ἐκπληρώσει τήν ἀποστολή του· καί ὁ λύχνος πού εἶναι ὁ λόγος τοῦ ἄναψε γιά νά μεταδοθεῖ ἀπό τοὺς μαθητές στά πέρατα τῆς γῆς²⁴.

Ὅτι ἡ εἰκόνα τοῦ λύχνου ἀναφέρεται ἀρχικά στό πρόσωπο καί τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ συνάγεται καί ἀπό τήν ἀκόλουθη ἐρμηνεία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας: «Πρὸ μὲν γὰρ τῆς τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἐπιδημίας κατεσκότισε τὴν ὑπ' οὐρανὸν ὁ τοῦ σκότους πατήρ, τοῦτέστιν ὁ σατανᾶς, ἀχλύϊ τε νοητῇ τὰ πάντα κατεμελαιίνετο. Ἐπειδὴ δὲ ἡμεν ἐν τούτοις, λύχνον ὡσπερ τινὰ τῇ ὑπ' οὐρανὸν δέδωκεν ὁ Πατήρ τὸν Υἱόν, ἵνα τὸ θεῖον ἡμῖν ἐναστράψη φῶς... Ὡς ἐπὶ λυχνίας δὲ τῆς ἀγίας ἐκκλησίας τῷ κηρύγματι λάμπων, καταφωτίζει τὰς πάντων διανοίας, θείας πληρῶν ἐπιγνώσεως». Ἡ μετάβαση ἀπὸ τό λύχνο-Χριστό στό λύχνο-κῆρυγμα γίνεται ἤδη στό παραπάνω χωρίο τοῦ Κυρίλλου, ἐνῶ ἡ μετάβαση ἀπὸ τό λύχνο-Χριστό στοὺς λύχνους-μαθητές φαίνεται στήν ἀκόλουθη ἐπιγραμματικὴ φράση τοῦ Χρυσοστόμου: «Ἐγὼ μὲν γὰρ ἦσα τό φῶς, φησί· τό δὲ μεῖναι καιόμενον, τῆς ἡμετέρας γενέσθω σπουδῆς».

Τό λόγιο τοῦ στίχ. 22 συνδέεται στενά μέ τό προηγούμενο λόγιο, ὅπως μαρτυρεῖ τό «γάρ» μέ τό ὁποῖο εἰσά-

24. Βλ. J. Jeremias, «Die Lampe unter dem Scheffel», ZNW 39(1940), 234-240 (=Abba, 1966, 99-102). E. Best, «Mark's preservation of the Tradition», στό συλλ. τόμο *Evangelie selon Marc. Tradition et Rédaction*, 1974, 31-32. Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Δύο συλλογαὶ λογίων τοῦ Ἰησοῦ εἰς τό κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον», *ΕΕΘΣΘ* 20(1976), 91 ἔ.

γεται καί μέ τό όποιο αίτιολογείται ή άποστολή του λύχνου στόν κόσμο ώς άναγκαία γιά τήν τελική φανέρωση («ίνα φανερωθῆ...») αὐτοῦ πού εἶναι προσωρινά κρυμμένο. Τό λόγιο διασώζεται επίσης από τόν Λουκά στό 8,17 (στήν ἴδια μέ τόν Μάρκο συνάφεια) καί από τόν Ματθαῖο στό 10, 26 στή συνάφεια τῶν λόγων τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τούς μαθητές όταν τούς ἀποστέλλει νά κηρύξουν. Τό λόγιο φαίνεται ὅτι ἦταν προσφιλές καί στούς γνωστικούς κύκλους, ἄν κρίνουμε ἀπό τό γεγονός ὅτι ἀπαντᾷ τρεῖς φορές στό *Γνωστικό κατά Θωμᾶν εὐαγγέλιο*²⁵.

Τό «κρυπτόν» τοῦ στίχ. 22 τῆς ἐρμηνευόμενης ἐνότητας ἀναφέρεται προφανῶς στό μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, τό ὁποῖον πρὸς τό παρόν «δέδοται» μόνο στούς μαθητές ἀλλά δέν πρόκειται νά παραμείνει κρυμμένο, ἀφοῦ μέ τό ἔργο τῶν μαθητῶν ὡς «λύχνων» (βλ. στίχ. 21) θά φανερωθεῖ στόν κόσμο. Ὅτι δέν πρέπει νά κλονιστοῦν οἱ μαθητές ἀπό τά ἐμπόδια πού θά συναντήσουν ὑπογραμμίζεται στή συνάφεια τοῦ Μθ 10,26 καί ὅτι τό λόγιο αὐτό τοῦ Ἰησοῦ ἔχει ἰδιάζουσα βαρύτητα γιά τό ἔργο τῆς θείας οἰκονομίας μέσα στόν κόσμο καί γιά τή συμβολή τῶν μαθητῶν σ' αὐτήν τονίζεται μέ τή φράση τοῦ στίχ. 23 «εἴ τις ἔχει ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω». Ἡ φράση αὐτή ἀποτελεῖ

25. *Κατά Θωμᾶν εὐαγγέλιο*, λόγιο 5: «Εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· γινῶθι τό ὄν ἐμπροσθεν τῆς ὄψεώς σου καί τό κεκρυμμένον ἀπό σου ἀποκαλυφθήσεται σοι· οὐ γάρ ἐστι κρυπτόν ὃ οὐ φανερόν γενήσεται». Λογ. 6: Ἠρώτησαν αὐτόν οἱ μαθηταί αὐτοῦ (καί) εἶπον· θέλεις ἵνα νηστεύωμεν; καί πῶς προσευξόμεθα καί πῶς ἐλεημοσύνην ποιήσομεν καί τί παρατηρήσομεν όταν δειπνῶμεν; Εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· Μή ψεύδεσθε καί ὃ,τι μισεῖτε μή ποιεῖτε· πάντα γάρ ἐνώπιον τοῦ οὐρανοῦ ἀποκαλύπτεται· οὐδέν γάρ ἐστι ἀποκεκρυμμένον ὃ οὐ φανερόν γενήσεται, οὐδέ κεκαλυμμένον ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται». Λογ. 108: «Εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· Ὅστις πίη ἐκ τοῦ στόματός μου, ἔσεται ὡς ἐγώ, κἀγώ ἔσομαι (ὡς) αὐτός, καί τά κεκρυμμένα ἀποκαλυφθήσονται αὐτῷ». Κατά τήν ἐπαναμετάφραση Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Τό Γνωστικόν κατά Θωμᾶν εὐαγγέλιον*, 1967.

πρόσκληση πρὸς τά μέλη τῆς ἐκκλησίας νά ἐνωτισθοῦν καί νά ἐννοήσουν ὀρθῶς τά προλεχθέντα, ὥστε νά συντελέσουν ὡς λύχνοι, κατά τό παράδειγμα τῶν μαθητῶν, στή φανέρωση καί διάδοση τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ στά πέρατα τῆς γῆς. Πρέπει νά ἀναγνωρίζουμε στούς στίχ. 21–23 τό ἱεροποστολικό καθήκον τῆς ἐκκλησίας: Ὅταν τά μέλη τῆς ἐκκλησίας δέν ἔχουν ἱεραποστολικό πνεῦμα, μοιάζουν μέ τό λυχνάρι πού ἀντί νά φωτίζει τόν κόσμο εἶναι τοποθετημένο κάτω ἀπό τόν μόδιον.

Τό ἐπόμενο λόγιο (στίχ. 24) εἰσάγεται μέ τή συνδετική φράση τοῦ εὐαγγελιστῆ «καί ἔλεγεν αὐτοῖς» καί τήν προτροπή τοῦ Ἰησοῦ «βλέπετε τί ἀκούετε» πού ἀποσκοπεῖ στό νά προκαλέσει τήν προσοχή τῶν ἀναγνωστῶν. Τό λόγιό μας («ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν καί προστεθήσεται ὑμῖν») ²⁶ – πού παραδίδεται επίσης ἀπό τόν Ματθαῖο στήν Ἐπί τοῦ ὄρουσ ὁμιλία (7,2) καί ἀπό τόν Λουκά στήν Ἐπί τόπου πεδινοῦ ὁμιλία (6,37–38) – σχετίζεται μέ τή διδασκαλία τῶν παραβολῶν (4,10–12) καί μέ τά λόγια τῶν στίχ. 21–23: Τό «μέτρον» εἶναι τό μέτρο τοῦ ἐνδιαφέροντος μέ τό ὁποῖο ἀκούει κανεῖς τόν λόγο τοῦ Θεοῦ καί τόν μεταλαμπαδεύει ὡς «λύχνος», συντελώντας ἔτσι στή φανέρωση τοῦ κεκρυμμένου πρὸς τό παρόν μυστηρίου τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Μέ τήν ἐννοια αὐτή τοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τό λόγο τοῦ Θεοῦ ἐρμηνεύουν τό λόγιο οἱ Θεοφύλακτος καί Ζιγαβηνός, παρατηρώντας ὁ μὲν πρῶτος: «ὃ γάρ ἀκροατῆς ἐάν μὲν πάνυ προσέχη καί εἰς ἄκρα, ἀντιδίδωσιν αὐτῷ ὁ Θεός καί τήν ὠφέλειαν πολλήν», καί ὁ δεῦτερος: «ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε τήν προσοχήν,

26. Σέ πολλά χειρόγραφα μαρτυρεῖται ἐπί πλέον «τοῖς ἀκούουσιν» (A, K, f¹, f³, βυζ. ἐκλογάδια, ἀρχαῖες μεταφράσεις) ἐνῶ ὀρισμένα ἄλλα παραλείπουν τό «καί προστεθήσεται ὑμῖν» (πρβ. Μθ 7, 2): D, W, 565, it κ.ά.

ἐν τῷ αὐτῷ μετρηθήσεται ὑμῖν ἢ γνώσις, τουτέστιν ὅσιν εἰσφέρετε προσοχήν, τοσαύτην παρασχεθήσεται ὑμῖν γνώσις. Ὅς ἂν ἔχη προσοχήν δοθήσεται αὐτῷ γνώσις, καὶ ὃς οὐκ ἔχει, καὶ ὃ ἔχει σπέρμα γνώσεως ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ»^{26α}.

Τό λόγιο τοῦ στίχ. 25 μέ τό ὁποῖο τελειώνει ἡ ὁμάδα αὐτή τῶν λογίων διασώζεται καί ἀπό τούς Ματθαῖο καί Λουκᾶ σέ δύο περιπτώσεις: α) σέ συνάφεια παρόμοια πρός αὐτήν τοῦ Μάρκου (Μθ 13, 12. Λκ 8,18) καί β) στήν παραβολή τῶν ταλάντων (Μθ 25, 29. Λκ 19, 26)²⁷. Γιά τή συζήτηση πού γίνεται στή σύγχρονη ἔρευνα ὡς πρός τή σχέση τῶν εὐαγγελίων Ματθαίου καί Λουκᾶ μέ τόν Μάρκο στή α' περίπτωση καί μέ τήν πηγὴ τῶν Λογίων (τή χαρακτηριζόμενη μέ τό Q διεθνῶς) στή β' περίπτωση παραπέμπουμε τόν εἰδικά ἐνδιαφερόμενον ἀναγνώστη στή μελέτη μας «Δύο συλλογαὶ λογίων τοῦ Ἰησοῦ εἰς τό κατά Μάρκον εὐαγγέλιον (4, 21–25. 9, 33–50)», *ΕΕΘΣΘ* 20 (1976), 89–120. Ἐδῶ τό ἐνδιαφέρον μας ἐπικεντρώνεται στήν ἔρμηνεία τῶν λογίων αὐτῶν τοῦ Ἰησοῦ.

Στή συνάφεια τῆς διδασκαλίας τῶν παραβολῶν ἐρμηνεύοντας τό λόγιο οἱ πατέρες θεωροῦν ὡς ἀντικείμενο τοῦ «ἔχει» εἴτε τήν προθυμία, τή σπουδή, τήν ἐπιμέλεια καί τήν προσοχή στήν ἀκοή τῶν λόγων τοῦ Ἰησοῦ, εἴτε τήν πίστη, καί συνάπτουν σέ μιά ἐνότητα τούς στίχ. 24 καί 25. Γράφει π.χ. ὁ Χρυσόστομος: «Καί πολλῆς μέν ἀσαφείας γέμει τό εἰρημένον, ἄφατον δέ δικαιοσύνης ἐνδεί-

26α. Βλ. καί Βίκτωρα Ἄντιοχέα: «Νήψατε πρός τό μέτρον τῆς ὑπακοῆς, καί ἡ γνώσις δοθήσεται... ὃς γάρ ἂν ἔχη πόθον καί προθυμίαν τοῦ ἀκούειν καί αἰτεῖν, δοθήσεται αὐτῷ...».

27. Βλ. καί λόγιο 41 τοῦ *Κατά Θεομᾶν εὐαγγελίου*: «Ὅς ἔχει ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, δοθήσεται αὐτῷ· καί ὃς οὐκ ἔχει, καί τό ὀλίγον ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ».

κνυται. Ὁ δέ λέγει, τοιοῦτόν ἐστιν. Ὅταν τις προθυμίαν ἔχη καί σπουδήν, δοθήσεται αὐτῷ καί τά παρά τοῦ Θεοῦ ἅπαντα. Ὅταν δέ τούτων κενός ᾖ, καί τά παρ' αὐτοῦ μὴ εἰσφέρῃ, οὐδέ τά παρά τοῦ Θεοῦ δίδονται. Καί γάρ ὃ δοκεῖ ἔχειν, φησὶν, ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ· οὐ τοῦ Θεοῦ αἴροντος, ἀλλά μὴ καταξιούντος αὐτόν τῶν αὐτοῦ». Μέ τόν ἴδιο τρόπο ἐρμηνεύουν οἱ πατέρες τό λόγιο αὐτό τοῦ Ἰησοῦ καί στήν παραβολή τῶν ταλάντων, θεωρώντας ὡς ὑποκείμενο τοῦ «ἔχει» τόν κατέχοντα ὑπεύθυνο ἀξίωμα στήν ἐκκλησία καί ὡς ἀντικείμενο τῆ χάρις τοῦ λόγου καί τῆς διδασκαλίας ἢ κάποιο ἄλλο χάρισμα. «Ὁ χάριν λόγου καί διδασκαλίας εἰς τό ὠφελεῖν ἔχων, παρατηρεῖ πάλι ὁ Χρυσόστομος, καί μὴ χρώμενος αὐτῇ καί τήν χάριν ἀπολεῖ· ὃ δέ σπουδήν παρεχόμενος, πλείονα ἐπισπάσεται τήν δωρεάν».

3.5.3 Ἡ παραβολή τοῦ σπόρου πού αὐξάνει χωρίς τήν ἐπέμβαση τοῦ γεωργοῦ 4, 26–29

26 Καί ἔλεγεν, Οὕτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ὡς ἄνθρωπος βάλῃ τὸν σπόρον ἐπὶ τῆς γῆς 27 καί καθεύδῃ καί ἐγείρηται νύκτα καί ἡμέραν, καί ὁ σπόρος βλαστᾷ καί μηκύνεται ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός. 28 αὐτομάτῃ ἡ γῆ καρποφορεῖ, πρῶτον χόρτον, εἶτα στάχυν, εἶτα πλήρη[ς] σῖτον ἐν τῷ στάχυϊ. 29 ὅταν δὲ παραδοῖ ὁ καρπός, εὐθύς ἀποστέλλει τό δρέπανον, ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός.

Ἡ παραβολή αὐτή²⁸ ἀνήκει στίς ἐλάχιστες ἐκεῖνες

28. Βλ. N. Dahl, «The Parables of Growth», *Studia Theologica* 5(1951), 132-166. J. Dupont, «La parabole de la semence qui pousse toute seule», *RechSR* 55(1967), 367-392. R. Stuhlmann, «Beobachtungen und Überle-

διδασκαλίες πού διασώζει από τούς Συνοπτικούς μόνο ὁ Μάρκος. Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ παραβάλλεται πρὸς τὸ ἔργο τοῦ ὑπομονετικοῦ γεωργοῦ²⁹ πού ἀφοῦ σπείρει τὸ σπόρο «καθεύδει» καὶ «ἐγείρεται», ἐνῶ ὁ σπόρος βλασταίνει καὶ αὐξάνει «ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός». Ἡ βλάστηση καὶ καρποφορία θά συντελεστοῦν στὸν καιρὸ τους ἀνεξάρτητα – ὄχι βέβαια ἀπὸ τίς στοιχειώδεις γεωργικὲς ἐργασίες πού προϋποτίθενται ὡς αὐτονόητες – ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τοῦ γεωργοῦ νά ἐπισπεύσει τὸ ποθούμενο ἀποτέλεσμα τῶν ἐργασιῶν του.

Τὸ νόημα τῆς παραβολῆς αὐτῆς εἶναι τὸ ἀκόλουθο: Ὁ σπόρος πού ἔσπειρε ὁ Μεσσίας μέσα στὸν κόσμον θά καρποφορήσει στὸν καιρὸ του χωρὶς οἱ προσπάθειες τῶν ἀνθρώπων νά μποροῦν νά ἐπηρεάσουν θετικὰ ἢ ἀρνητικὰ τὸ ἀποτέλεσμα, ἐπισπεύδοντας πρόωρα ἢ παρακωλύοντας τὸ ἀποτέλεσμα πού ἔτσι κι ἀλλοιῶς θά ὑπάρξει, γιατί «αὐτομάτη ἡ γῆ καρποφορεῖ». Ἡ πρόωρη σπουδὴ καὶ ἀνυπομονησία τῶν ἐργατῶν τοῦ εὐαγγελίου εἶναι δυνατό νά καταστρέψουν τὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ μέσα στὸν κόσμον (πρβλ. παραβολὴ τῶν ζιζανίων στὸ Μθ 13, 24-30. 36-43) καὶ ἐπιπλέον μαρτυροῦν ἔλλειψη ἐμπιστοσύνης στὸν Θεὸ πού ἔσπειρε μὲ τὸ ἔργο τοῦ Μεσσία τὸ σπόρο τοῦ εὐαγγελίου μέσα στὸν ἀγρὸ τοῦ κόσμου. Ὁ ἄνθρωπος μὲ κανένα τρόπο δέν μπορεῖ νά ἐξαναγκάσει τὸ Θεὸ στὸ νά ἐπισπεύσει τὴν ἔλευση τῆς βασιλείας του, οὔτε μὲ τὴν πιστὴ τήρηση τοῦ Νόμου, ὅπως πίστευαν οἱ Φαρισαῖοι, οὔτε μὲ τὴν ἐντονη βία κατὰ τῶν Ῥωμαίων ὅπως ἠθελαν οἱ Ζηλω-

gungen zu Markus 4, 26-29», *NTS* 19(1972-73), 153-162. J. Dupont, «Encore la parabole de la semence qui pousse toute seule», *Jesus und Paulus. Festschrift W. G. Kümmel*, 1975, 96-108.

29. Μεταξὺ τῶν ὀνομασιῶν πού δόθηκαν στὴν παραβολὴ εἶναι καὶ ἡ ὀνομασία: «ὁ ὑπομονητικὸς γεωργός».

τές, οὔτε μὲ ἀκριβεῖς ὑπολογισμοὺς τοῦ χρόνου τῆς καταστροφῆς τοῦ παρόντος σχήματος του κόσμου ὅπως ἔκαναν οἱ Ἀποκαλυπτικοὶ συγγραφεῖς. Ἡ βασιλεία θά ἔλθει μὲ τρόπον «αὐτόματον», τὸν ὅποιο ὁ ἄνθρωπος δέν γνωρίζει οὔτε μπορεῖ νά ἐλέγξει· ὁ ἐρχομὸς τῆς βασιλείας εἶναι ἔργο τοῦ Θεοῦ τόσο βέβαιο ὅσο βέβαιη εἶναι ἡ διαδικασία τῆς βλάστησης μετὰ τὴ σπορά τοῦ σπόρου στὴ γῆ. Ὁ ἄνθρωπος δέν μπορεῖ παρά νά ἔχει ἀκλόνητη ἐμπιστοσύνη στὸν Θεὸ καὶ νά ἀναμένει τὴν ὀριστικὴ πραγματοποίηση τῆς σωτηριολογικῆς του οἰκονομίας. Βέβαια ἡ ἀναμονὴ δέν ἔχει καθόλου τὴν ἐννοια τῆς ἀπραξίας ἀλλὰ τῆς βεβαιότητος ὅτι ἡ τελικὴ καρποφορία εἶναι ἔργο τοῦ Θεοῦ – πέρα ἀπὸ τὴν αὐτονόητη δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ πού εἶναι πρὸς τὸ παρὸν κρυμμένη (βλ. στίχ. 4, 22) ὅπως ὁ σπόρος μέσα στὴ γῆ, θά φανερωθεῖ ὀριστικὰ ὅταν ἔλθουν οἱ χρόνοι, «οὓς ὁ Πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ» (Πρ 1, 7). Ἄλλες παραβολὲς τονίζουν τὴ συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ ἔργο τῆς φανέρωσης τῆς βασιλείας· ἡ παραβολὴ αὐτὴ, προϋποθέτοντας τὴ συμμετοχὴ αὐτῆ, ὑπογραμμίζει κυρίως τὴν ἐμπιστοσύνη στὸν Θεὸ.

Ἡ παραβολὴ ἀπευθύνεται ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ, κατὰ κάποιαν ἄποψη, πρὸς ἀνθρώπους πού στηρίζονται στὶς δικές τους δυνάμεις καὶ πιστεύουν ὅτι μὲ τίς ἐνέργειές τους μποροῦν νά ἐκβιάσουν τὴν ἔλευση τοῦ καινούριου κόσμου τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Τέτοιοι ἀπὸ ὅσους ἀναφέραμε προηγουμένως ἦταν ἰδιαίτερος οἱ Ζηλωτές, πού ἠθελαν νά ἀποτινάξουν τὸ ρωμαϊκὸ ζυγὸ μὲ τὴ χρῆση βίας καὶ νά ἐπιβάλουν τὸν Μεσσία. Ἐάν πρὸς αὐτοὺς ἀκριβῶς ἀπευθυνόταν ὁ Ἰησοῦς μὲ τὴν παραβολὴ αὐτὴ, ὅπως ὑποστηρίζουν ὀρισμένοι ἐρμηνευτές³⁰, δέν μποροῦμε μὲ βε-

30. Π.χ. βλ. J. Jeremias, 151 ἔ.

βαιότητα νά τό δεχτοῦμε. Ἡ ὑπόθεση βέβαια εἶναι πολύ πιθανή. Σημασία ὁμως πρωταρχική δέν ἔχει τόσο ἡ ἀναζήτηση τοῦ ἀρχικοῦ ἀκροατηρίου τοῦ Ἰησοῦ ὅσο ἡ ἀναζήτηση τοῦ μηνύματος πού ἔχει ἡ παραβολή γιά τοὺς ἀνθρώπους κάθε ἐποχῆς: Ἡ παραβολή αὐτή ὑπογραμμίζει τήν ἀπόλυτη βεβαιότητα γιά τό ὅτι θά ὀλοκληρωθεῖ ὁπωσδήποτε τό λυτρωτικό ἔργο πού ἄρχισε ὁ Μεσσίας μέσα στό κόσμο· ἀπό τοὺς ἀνθρώπους ἀπαιτεῖται ἔμπρακτη ὑπομονή καί πλήρη ἐμπιστοσύνη στόν Θεό.

3.5.4. Ἡ παραβολή τοῦ κόκκου σινάπεως
4, 30-32. Μθ 13, 31-32. Λκ 13, 18-19.

30 Καί ἔλεγεν, Πῶς ὁμοιώσωμεν τήν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ἢ ἐν τίνι αὐτήν παραβολῇ θῶμεν; 31 ὡς κόκκῳ σινάπεως, ὅς ὅταν σπαρῆ ἐπὶ τῆς γῆς, μικρότερον ὄν πάντων τῶν σπερμάτων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς, 32 καί ὅταν σπαρῆ, ἀναβαίνει καί γίνεται μεῖζον πάντων τῶν λαχάνων καί ποιεῖ κλάδους μεγάλους, ὥστε δύνασθαι ὑπὸ τὴν σκιάν αὐτοῦ τὰ πετεινά τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνοῦν.

33 Καί τοιαύταις παραβολαῖς πολλαῖς ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον, καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν· 34 χωρὶς δὲ παραβολῆς οὐκ ἐλάλει αὐτοῖς, κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς ἐπέλυεν πάντα.

Στὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στόν ἀρχικό «κόκκο σινάπεως» πού εἶναι τό «μικρότερο πάντων τῶν σπερμάτων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς» καί στό τελικό δένδρο πού εἶναι «μεῖζον πάντων τῶν λαχάνων» βρίσκεται τό νόημα τῆς μικρῆς αὐτῆς παραβολῆς³¹, ἡ ὁποία στοὺς ἄλλους δύο Συνοπι-

31. Βλ. O. Kuss, «Zum Sinngehalt des Doppelgleichnisses von Senf-

κοὺς ἀκολουθεῖται ἀπὸ τὴν παράλληλη κατὰ τό νόημα παραβολή τῆς ζύμης (Μθ 13, 33. Λκ 13, 20-21).

Τό κήρυγμα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὴν ἔρμηνευόμενη παραβολή, εἶναι σάν τό σιναπόσπορο πού ἀπὸ μικρὸς σπόρος γίνεται δένδρο μέ μεγάλα κλαδιά, στά ὁποῖα κατασκηνοῦν τὰ πετεινά τοῦ οὐρανοῦ· ἐγκλείει δηλαδὴ τέτοιο δυναμισμό πού ὅταν τελικά ἐκδιπλωθεῖ θά περιλάβει ὅλην τὴν οἰκουμένη. Τὴν παραβολή αὐτή λέγει ὁ Ἰησοῦς, κατὰ τὸν Χρυσόστομο, στοὺς μαθητὲς «ἐνάγων εἰς πίστιν αὐτοὺς καί δεικνὺς ὅτι πάντως ἐκταθήσεται τό κήρυγμα... καί γὰρ ἀπάντων ἀσθενέστεροι ἦσαν οἱ μαθηταί καί πάντων ἐλάττους· ἀλλ' ὁμως, ἐπειδὴ μεγάλη ἦν ἡ ἐν αὐτοῖς δύναμις, ἐξηπλώθη πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης».

Βέβαια μεταξύ τοῦ ἀρχικοῦ «κόκκου σινάπεως» καί τοῦ τελικοῦ δένδρου ὑπάρχει ἡ διαδοχικὴ διαδικασία τῆς ὀρίμανσης καί ὀλοκλήρωσης πού συντελεῖται μέ τὴν ἐπέκταση τῆς ἐκκλησίας σ' ὀλόκληρη τὴν οἰκουμένη· σ' αὐτὴν τὴ διαδοχικὴ ἐπέκταση βρίσκουν πολλοὶ ἔρμηνευτές³² τό κεντρικό βάρος τῆς παραβολῆς, χωρὶς τοῦτο νά σημαίνει ὅτι παραθεωροῦν πῶς τό τελικό στάδιο τῆς βασιλείας ἀποτελεῖ ἔργο τοῦ Θεοῦ ἢ ὅτι δέν ἀναγνωρίζουν τὴν ἀντίθεση μεταξύ τωρινῆς καί μελλοντικῆς μορφῆς τῆς βασιλείας. Οἱ πατέρες τῆς ἐκκλησίας θεωροῦν τό γεγονός τῆς διαδοχικῆς ἐπέκτασης τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος μέσα στόν κόσμο ὡς ἤδη γενόμενον· ἔτσι π.χ. ὁ Θεοφύλακτος γράφει γιά τό κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν ἀπο-

korn und Sauerteig», *Biblica* 40(1959), 641-653. J. Dupont, «Les paraboles du senévé et du levain», *NRT* 89(1967), 897-913. H. Mc Arthur, «The Parable of the Mustard Seed», *CBQ* 33(1971), 198-201.

32. Ἰδιαίτερα οἱ ἔρμηνευτές πατέρες (βλ. χωρία στό Ὑπόμνημα τοῦ Τρεμπέλα, στό Μθ 13, 31-32), καί πολλοὶ ρωμαιοκαθολικοὶ (π.χ. Kuss καί Dupont, τῆς προηγ. σημείωσης).

στόλων ὅτι «σπαρὲν ἐπὶ τῆς γῆς ἐπλατύνθη καὶ ἠὺξήθη, ὥστε τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ, τουτέστιν πάντας τοὺς μετεώρους καὶ ὑψηλοὺς τῷ φρονήματι καὶ τῇ γνώσει ἐπ' αὐτῷ κατασκηνοῦν. Πόσοι γάρ σοφοί, τὴν ἑλληνικὴν ἀφέντες σοφίαν, ἐπὶ τῷ κηρύγματι ἀνεπαύθησαν; Πάντων οὖν μείζον ἐγένετο τὸ κήρυγμα καὶ κλάδους μεγάλους ἐποίησεν». Καὶ πάλιν ὁ ἴδιος ἐρμηνευτής: «Κόκκος σινάπεως, τὸ κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καὶ οἱ ἀπόστολοι· ὀλίγοι γάρ δοκοῦντες οὗτοι, τὴν οἰκουμένη ὅλην περιέλαβον».

Ἡ ἐνότητα τοῦ κεφ. τῶν παραβολῶν στὸν Μάρκο τελειώνει μὲ τὴν παρατήρηση τοῦ εὐαγγελιστῆ ὅτι ὁ Ἰησοῦς δίδασκε μὲ πολλές παραβολές (στίχ. 33). Γνωρίζει δηλ. ὁ εὐαγγελιστής ὅτι ἡ παράδοση τῆς ἐκκλησίας γιὰ τίς παραβολές εἶναι πολὺ εὐρύτερη καὶ πλουσιότερη ἀπὸ αὐτὴν ποῦ ὁ ἴδιος καταγράφει. Στὸ στίχ. 34 γίνεται διάκριση μεταξὺ τοῦ μεγαλύτερου κύκλου τῶν ἀκροατῶν καὶ τοῦ στενότερου κύκλου τῶν μαθητῶν, στοὺς ὁποίους ὁ Ἰησοῦς «κατ' ἰδίαν...ἐπέλυεν πάντα» (βλ. σχόλια στοὺς στίχ. 4, 10-12).

3.6. Ἡ κυριαρχία τοῦ Ἰησοῦ στὶς δυνάμεις τῆς φύσης 4, 35-41. Μθ 8, 23-27. Λκ 8, 22-25

35 Καὶ λέγει αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὁψίας γενομένης. Διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν. 36 καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον παραλαμβάνουσιν αὐτὸν ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ, καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ. 37 καὶ γίνεται λαίλαψ μεγάλη ἀνέμου, καὶ τὰ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον, ὥστε ἦδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον. 38 καὶ αὐτὸς ἦν ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον καθεύδων· καὶ ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ. Διδάσκαλε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἀπολλύμεθα;

39 καὶ διεγερθεὶς ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ καὶ εἶπεν τῇ θάλασσῃ, Σιώπα, πεφίμωσο, καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος, καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη. 40 καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Τί δειλοὶ ἐστε; οὐπω ἔχετε πίστιν; 41 καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν, καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους, Τίς ἄρα οὗτός ἐστιν ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούει αὐτῷ;

Μετά τίς παραβολές ἀφηγεῖται ὁ εὐαγγελιστής μιὰ σειρά θαυμάτων τοῦ Ἰησοῦ ποῦ δείχνουν τὴν κυριαρχία του πάνω στὶς δυνάμεις τῆς φύσης (4,35-41), στοὺς δαίμονες ποῦ καταδυναστεύουν τοὺς ἀνθρώπους (5, 1-20), στὴν ἀσθένεια (5, 25-34) καὶ στὸ θάνατο (5, 21-24. 35-43).

Κατὰ τὴν πρώτη διήγηση τοῦ θαύματος ποῦ ἐξετάζουμε ἐδῶ³³ εἶναι χαρακτηριστικὸς ὁ αὐθεντικὸς τρόπος ποῦ ἀπευθύνεται ὁ Ἰησοῦς στὴν τρικυμισμένη λίμνη μὲ τὰ λόγια «σιώπα, πεφίμωσο» (στίχ. 39), λόγια ποῦ θυμίζουν τὴν προσταγή πρὸς τὸ δαιμόνιο ποῦ ὑποκρύπτεται στὸν ἄρρωστο τῆς συναγωγῆς στὴν Καπερναοὺμ (1, 25). Ὁ παραλληλισμὸς αὐτὸς δὲν πρέπει νὰ ἐκπλήσσει, γιατί σύμφωνα μὲ τίς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς στὰ ἀπειλητικὰ στοιχεῖα τῆς φύσης κρύβονται δαιμονικὲς δυνάμεις. Ἰδίως ἡ θάλασσα στεγάζει τίς ἐχθρικὲς πρὸς τὸν Θεὸ δυνάμεις. Γι' αὐτὸ καὶ στὴν Π.Δ. γίνεται ἐπανελημμένα λόγος γιὰ τὴν κυριαρχία τοῦ Θεοῦ ἐπάνω στὴ θάλασσα^{33α} καὶ στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη λέγεται γιὰ τὴν «καινὴ Ἱερουσαλήμ» ὅτι δὲν θά ἔχει θάλασσα (21,1).

Καὶ ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ὡς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ποῦ

33. Βλ. G. Schille, «Die Seesturmerzählung Markus 4, 35-41», ZNW 56 (1965), 30-40. Kertelge, *Die Wunder Jesu...*, 91-100.

33α. Ἰωβ 38, 8. Παροιμ 8, 29. Ἦσ 50, 2. Ἄμ 5, 8. Ψαλμ 106, 9. 114, 3. 139, 9. 148, 7. κ.ἄ. Βλ. καὶ λ. «θάλασσα», ΛΒΘ, 453-455.

ἔχει ἐξουσία ἐναντίον τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων, διατάζει τὰ στοιχεῖα τῆς φύσης καί τόν ὑπακούουν. Βέβαιος μάλιστα ὁ ἴδιος γιά τήν κυριαρχία του αὐτή καθευδεῖ στήν πρύμνη³⁴ τοῦ πλοίου καί ἐπιπλήττει τούς μαθητές γιά τήν ὀλιγοπιστία τους (στιχ. 40). Οἱ μαθητές αισθάνονται δέος γιά τήν ἐξουσία πού ἔχει ὁ διδάσκαλός τους καί θαυμασμό γιά τήν ὑποταγή τῆς φύσης σ' αὐτόν (στίχ. 41). «Ὁ Χριστός ἐξουσιάζει τή θάλασσα ἀκριβῶς ὅπως καί ὁ παντοδύναμος Κύριος τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης»³⁵.

3.7. Θεραπεία τοῦ δαιμονισμένου στήν περιοχή τῶν Γερασσηνῶν 5, 1-20. Μθ 8, 28-34. Λκ 8, 26-39

5 Καί ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασσηνῶν. 2 καί ἐξελθόντος αὐτοῦ ἐκ τοῦ πλοίου εὐθύς ὑπήντησεν αὐτῷ ἐκ τῶν μνημείων ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ, 3 ὃς τὴν κατοίκησιν εἶχεν ἐν τοῖς μνήμασιν· καὶ οὐδὲ ἀλύσει οὐκέτι οὐδεὶς ἐδύνατο αὐτὸν δεῖσαι, 4 διὰ τὸ αὐτὸν πολλάκις πέδαις καὶ ἀλύσεσιν δεδεδέσθαι καὶ διεσπᾶσθαι ὑπ' αὐτοῦ τὰς ἀλύσεις καὶ τὰς πέδας συντετριφθαι, καὶ οὐδεὶς ἴσχυεν αὐτὸν δαμάσαι· 5 καὶ διὰ παντός νυκτός καὶ ἡμέρας ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν ἦν κρᾶζων καὶ κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις. 6 καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ μακρόθεν ἔδραμεν καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ, 7 καὶ κράξας φωνῇ μεγάλῃ λέγει, Τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου; ὀρκίζω σε τὸν θεόν, μὴ με βασανίσῃς. 8 ἔλεγεν γὰρ αὐτῷ, Ἐξελθε τὸ

34. Τὸ «προσκεφάλαιον» τῆς πρύμνης εἶναι ἓνα εἶδος καθίσματος· «οὕτως ἐκαλεῖτο παρά τοῖς ναυτικοῖς τὸ ἀνώτερον μέρος θρανίου τινός ἐν τῇ πρύμνῃ, ἐφ' οὗ καθήμενοι ἀνεπαύοντο» (Δαμαλάς).

35. Δ. Τρακατέλλη, Ἐξουσία καὶ Πάθος, 79.

πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον ἐκ τοῦ ἀνθρώπου. 9 καὶ ἐπηρώτα αὐτόν, Τί ὄνομά σοι; καὶ λέγει αὐτῷ, Λεγιῶν ὄνομά μοι, ὅτι πολλοὶ ἐσμεν. 10 καὶ παρεκάλει αὐτὸν πολλὰ ἵνα μὴ αὐτὰ ἀποστείλῃ ἔξω τῆς χώρας.

11 Ἦν δὲ ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει ἀγέλη χοίρων μεγάλη βοσκομένη· 12 καὶ παρεκάλεσαν αὐτὸν λέγοντες, Πέμψον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους, ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσεέλθωμεν. 13 καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς. καὶ ἐξελθόντα τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους, καὶ ὤρμησεν ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, ὡς δισχίλιοι, καὶ ἐπνίγοντο ἐν τῇ θαλάσῃ. 14 καὶ οἱ βόσκοντες αὐτοὺς ἔφυγον καὶ ἀπήγγειλαν εἰς τὴν πόλιν καὶ εἰς τοὺς ἀγρούς· καὶ ἦλθον ἰδεῖν τί ἐστὶν τὸ γεγονός. 15 καὶ ἔρχονται πρὸς τὸν Ἰησοῦν, καὶ θεωροῦσιν τὸν δαιμονιζόμενον καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα, τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα, καὶ ἐφοβήθησαν. 16 καὶ διηγήσαντο αὐτοῖς οἱ ἰδόντες πῶς ἐγένετο τῷ δαιμονιζομένῳ καὶ περὶ τῶν χοίρων. 17 καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν ἀπελθεῖν ἀπὸ τῶν ὀρίων αὐτῶν. 18 καὶ ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς ἵνα μετ' αὐτοῦ ἦ. 19 καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐτόν, ἀλλὰ λέγει αὐτῷ, Ὑπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου πρὸς τοὺς σοὺς, καὶ ἀπάγγειλον αὐτοῖς ὅσα ὁ κύριός σοι πεποίηκεν καὶ ἠλέησέν σε. 20 καὶ ἀπῆλθεν καὶ ἤρξατο κηρύσσειν ἐν τῇ Δεκαπόλει ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, καὶ πάντες ἐθαύμαζον.

Μετά τὴν πρώτην θεραπεία δαιμονισμένου στή συναγωγή τῆς Καπερναοῦμ (1, 23 ἐ.) ἀφηγεῖται ὁ εὐαγγελιστὴς ἐδῶ τὴν θεραπεία ἑνὸς δαιμονισμένου βαρύτερης μορφῆς σὲ συνδυασμὸ μέ ἄλλα στοιχεῖα πού κάνουν τὴ διήγησή του εὐρύτερη: περιγραφή τῆς ἀσθένειας, ἀντιδράσεις τοῦ ἀσθενοῦς, μεταφορὰ τῶν δαιμονίων στήν ἀγέλη τῶν χοί-

ρων, αντίδραση κατοίκων της περιοχής, ιεραποστολική έντολή του Ίησού προς τόν θεραπευμένο. Τό γεγονός άφηγοῦνται καί οί άλλοι δύο Συνοπτικοί, μέ τή διαφορά ότι στή διήγηση του Ματθαίου γίνεται λόγος γιά δύο διαμονισμένους· σύμφωνα μέ όρισμένους έρμηνευτές πατέρες, δύο πρέπει νά προϋποθέσουμε καί στους Μάρκο καί Λουκά αλλά περιγράφεται μόνο ό «χαλεπότερος» από αυτούς. Ή διήγηση του Μάρκου³⁶ είναι έκτενέστερη σέ σχέση μέ αυτές των δύο άλλων Συνοπτικῶν, έχει περισσότερες λεπτομέρειες (π.χ. άριθμός των χοίρων) καί καταλήγει μέ τήν ενδιαφέρουσα πληροφορία ότι ό θεραπευμένος διεκήρυξε στή Δεκάπολη «όσα έποίησεν αυτῶ ό Ίησους», έγινε δηλ. ό κήρυκας της νέας πίστης σέ μία περιοχή πού κατοικούσαν κυρίως έθνικοί. Ίσως αυτός είναι καί ό τελικός στόχος της διήγησης του Μάρκου· πέρα από τήν έξουσία του Ίησού νά έλευθερώνει τους ανθρώπους από τά δαιμονικά δεσμά, δηλώνονται έδώ οί άπαρχές του χριστιανικού κηρύγματος στίς άνατολικά της λίμνης έθνικές περιοχές. Πιθανῶς, ό δαιμονισμένος της διήγησης νά είναι ό πρώτος έθνικός, τόν όποιον συναντά καί θεραπεύει ό Ίησους, δείχνοντας έτσι ότι είναι ό λυτρωτής όλων των ανθρώπων, Ίουδαίων καί έθνικῶν.

Ή προσπάθεια των συγχρόνων έρμηνευτῶν^{36α} νά άνιχνεύσουν τά στάδια πού διέτρεξε ή διήγηση πριν καταγραφεί από τόν ευαγγελιστή δέν προσφέρει τίποτε τό ουσιαστικό στήν κατανόηση του μηνύματος της· άλλωστε,

36. Βλ. J. Craghan, «The Gerasene Démoniac», *CBO* 30(1968), 552-536. P. Lamarche, «Le Possédé de Gérasa», *NRT* 90(1968), 581-597. K. Kertelge, *Die Wunder Jesu...* 101-110.

36α. Π.χ. ό Pesch στό υπόμνημά του άναγνωρίζει 4 στάδια εξέλιξης στή διήγηση, καί ό Kertelge 3, χωρίς όμως νά έχουν πειστικά φιλολογικά επιχειρήματα.

καθώς δέν μπορεί νά στηριχτεί σέ φιλολογικά στοιχεία, δέν είναι δυνατό νά άπαλλαγεί του χαρακτηρισμού της αυθαίρετης καί φανταστικής.

Τό θαῦμα τοποθετείται από τόν ευαγγελιστή στήν άνατολική μεριά της λίμνης Γαλιλαίας, «εις τήν χώραν των Γερασηνῶν» (στίχ. 1). Ή ποικιλία των γραφῶν στά χειρόγραφα σχετικά μέ τήν όνομασία της περιοχής δημιούργησε προβλήματα τόσο στους εκδότες της Κ.Δ. καί τους κριτικούς του κειμένου της, όσο καί στους έρμηνευτές. Ένώ γιά τή διήγηση των Μάρκου καί Λουκά ή καλύτερα μαρτυρημένη στά χειρόγραφα γραφή είναι «Γερασηνῶν»³⁷, γιά τή διήγηση του Ματθαίου μαρτυρείται πιό έγκυρα καί προτιμάται από τους εκδότες ή γραφή «Γαδαρηνῶν»³⁸. Τά Βυζαντινά Έκλογάδια, ενώ στή διήγηση του Λουκά έχουν «Γαδαρηνῶν», στή διήγηση του Ματθαίου διασώζουν «Γεργεσηνῶν», καί στή διήγηση του Μάρκου, πού έρμηνεύουμε, άλλοτε «Γαδαρηνῶν» καί άλλοτε «Γεργεσηνῶν». Ή γραφή του κώδ. W «Γεργυστήνων» είναι μεμονωμένη καί δέν λαμβάνεται υπόψη στή σχετική συζήτηση των κριτικῶν. Στήν περίπτωση της διήγησής μας όλες οί κριτικές εκδόσεις προτιμούν τή γραφή «Γερασηνῶν», γιατί α) μαρτυρείται στά άρχαία χειρόγραφα (Άλεξανδρινού καί Δυτικού τύπου) καί β) τό «Γαδαρηνῶν» άποτελεῖ έξομοίωση καί έναρμόνιση των αντιγραφῶν προς τό Mθ 8, 28, ενώ τό «Γεργεσηνῶν» προέρχεται από διόρ-

37. Γιά τή διήγηση του Μάρκου: Σιν*, Β, D, it, Vulgata, κοπτική σαϊδική μετάφραση, Τερτυλλιανός, Ευσέβιος. Γιά τή διήγηση του Λουκά: P⁷⁵, Β, D, it, Vulgata, κοπτική σαϊδική καί βοχαϊρική, Τερτυλλιανός, Κύριλλος Άλεξανδρείας.

38. Β. C, (Δ), Θ, 1010, (ό Σιν* έχει «Γαζαρηνῶν»), Ώριγένης, Ήπιφάνιος, συριακές μεταφράσεις, Διατεσσάρων.

θωση του Ὠριγένη³⁹. Ὁ Ὠριγένης ἀπορρίπτει τόσο τὰ Γέρασα ὅσο καί τὰ Γάδαρα ὡς πιθανό τόπο ὅπου ἔλαβε χώρα τό θαῦμα καί προτιμᾷ τὰ Γέργεσα, ἀναφερόμενος σέ σχετική τοπική παράδοση⁴⁰. Δέν εἶναι γνωστό ὁμῶς πού βρισκόταν τὰ Γέργεσα· γιά τὰ Γέρασα γνωρίζουμε ὅτι βρισκόταν στήν περιοχή τῆς Δεκάπολης περί τὰ 60 χλμ. ἀνατολικά τῆς λίμνης καί γιά τὰ Γάδαρα (σημαίνουσα πόλη μέ γνωστή Σχολή Στωϊκῶν φιλοσόφων) ὅτι ἦταν περί τὰ 10 χλμ. νοτιοανατολικά τῆς λίμνης.

Εἴτε πρόκειται, ἐν πάση περιπτώσει, γιά τὰ Γέρασα (πού συγκεντρώνουν τήν ἰσχυρότερη χειρογραφική μαρτυρία) εἴτε πρόκειται γιά τὰ Γάδαρα (πού ἀνταποκρίνονται περισσότερο στά τοπογραφικά δεδομένα τῆς διήγησης), γιά τόν εὐαγγελιστή· δέν ἔχει μεγάλη θεολογική σημασία ἡ τοποθεσία καθεαυτή ἀλλά τό γεγονός πού συντελέστηκε σ' αὐτήν. Ἡ ὅλη σημασία τῆς μνείας τῆς περιοχῆς (εἴτε Γέρασα, εἴτε Γάδαρα) ἔγκειται, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, στόν ἱεραποστολικό χαρακτήρα τοῦ τέλους τῆς διήγησης· ὁ θεραπευμένος κηρύττει τό Χριστό στή Δεκάπολη.

Τόν Ἰησοῦ πού κατεβαίνει ἀπό τό πλοιᾶριο συναντᾷ ἕνας ἄνθρωπος «ἐν πνεύματι ἀκαθάρτω» (στίχ. 2). Γιά τήν προτίμηση τοῦ Μάρκου στό νά χρησιμοποιεῖ γιά τούς δαιμονιζομένους ἐκφράσεις πού δείχνουν κατοχή τους ἀπό «πνεῦμα ἀκάθαρτον» ἢ «πνεῦμα ἄλαλον καί κωφόν» καθώς καί γιά τὰ δαιμόνια γενικότερα βλ. σχόλια στήν περικοπή 1, 23-28. Ἡ ἀπελπιστική καί ἄθλια κατάσταση τοῦ δαι-

39. Γιά περισσότερα βλ. Metzger, 84 καί 23.

40. Βλ. Ὠριγένη, Ὑπόμν. εἰς Ἰωάν. V, 41, 208 ἔ. (Sources Chrétiennes 157, 288). Τήν ἀποψη τοῦ Ὠριγένη ἀποδέχεται καί ὁ Βίκτωρ Ἀντιοχείας. Γιά τό πρόβλημα κριτικῆς τοῦ κειμένου τοῦ στίχου αὐτοῦ βλ. T. Baarda, «Gadarenes, Gerasenes, Gergesenes and the 'Diatessaron' traditions», *Neotestamentica et Semitica. Studies in Honour of M. Black*, 1969, 181-197.

μονιζομένου περιγράφεται μέ τρόπο πολύ παραστατικό στους στίχ. 3-5: Ὁ ἄνθρωπος αὐτός εἶναι κοινωνικά ἀπροσάρμοστος, ἐφόσον ζεῖ στά μνήματα καί στά βουνα χωρίς ἐπικοινωνία μέ τὰ ὑπόλοιπα μέλη τῆς κοινωνίας· ἔχει ἔντονη ἐπιθετικότητα πού δέν μπορεῖ μέ κανένα τρόπο νά δαμαστεῖ, ἐφόσον σπάζει συνεχῶς τίς ἀλυσίδες μέ τίς ὁποῖες τόν δένουν· κυριαρχεῖται ἀπό τή μανία τῆς αὐτοκαταστροφῆς («κατακόπτων ἑαυτόν λίθοις»): ἀντί νά ὀμιλεῖ κανονικά καί σέ φυσιολογικό τόνο, «κράζει» νύκτα μέρα· τέλος, πάσχει ἀπό ἐσωτερική διάσπαση τῆς προσωπικότητος, ὅπως θά προστεθεῖ στό στίχ. 9, ὅπου δίδεται καί ἡ ἔννοια τοῦ ὀνόματός του («Λεγιών, ὅτι πολλοί ἐσμὲν»). Χωρίς νά τό λέγει ρητῶς ὁ εὐαγγελιστής, ἀφήνει στόν ἀναγνώστη νά συλλάβει τή φθορά τοῦ «καλοῦ λίαν» δημιουργήματος τοῦ Θεοῦ, πού ὅταν ἀπομακρύνεται ἀπό τή σωστή καί ζωοποιό κοινωνία μέ τό Θεό ἀπομακρύνεται παράλληλα καί ἀπό τήν κοινωνία μέ τούς ἄλλους ἄνθρωπους, ὀδηγούμενο ἔτσι στήν καταστροφή, καταστροφή πού μεταβάλλεται καί σέ ἀπειλή γιά τό διπλανό (πρβλ. λεπτομέρεια τῆς περιγραφῆς τοῦ Μθ 8, 28 «χαλεποὶ λίαν, ὥστε μὴ ἰσχύειν τινά παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης»).

Ὁ εὐαγγελιστής παρουσιάζει τόν Ἰησοῦ ὡς τόν ἐλευθερωτή τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τὰ δαιμονικά δεσμά. Τῆ δύναμη αὐτή τοῦ Μεσσία ἀναγνωρίζει τό ὑποκρυπτόμενο στόν ἀσθενή δαιμόνιο, πού κατά τίς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς διαθέτει γνώση ὀρισμένων καταστάσεων ἢ προσώπων· γι' αὐτό καί σπεύδει ὁ δαιμονισμένος νά προσκυνῆσει τόν Ἰησοῦ (στίχ. 6) καί φωνάζει δυνατά «τί ἐμοὶ καί σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ καί ὑψίστου; ὀρκίζω σε τόν θεόν, μὴ μέ βασανίσῃς» (στίχ. 7). Κι αὐτό γιατί, ὅπως κατά τρόπον προθύστερο λέγει ὁ εὐαγγελιστής στό στίχ. 8, ὁ Ἰησοῦς εἶχε δώσει τήν ἐντολή «ἀποπομπῆς» τοῦ δαιμονίου ἀπό τόν ἄνθρωπο. Μέ τήν παραπάνω φράση τό δαιμόνιο, πού

ὀμιλεῖ μέ τό στόμα τοῦ ἀσθενοῦς, ἀναγνωρίζει α) ὅτι τίποτε τό κοινό δέν ὑπάρχει μεταξύ τοῦ Ἰησοῦ πού σώζει τόν ἄνθρωπο καί τοῦ δαίμονος πού τόν καταστρέφει· β) ὅτι αὐτός στόν ὅποιο ἀπευθύνεται εἶναι «ὁ υἱός τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου» καί γ) ὅτι ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ στόν κόσμο δηλώνει τό τέλος τῆς δικῆς του κυριαρχίας. Μέ ἄλλα λόγια τό δαιμόνιο ἀναγνωρίζει τόν ἐρχομό τῶν ἐσχάτων, πού συμπίπτει μέ τήν τιμωρία τῶν δαιμόνων. Τήν ἐσχατολογική τιμωρία τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων καθιστᾷ ἤδη παρούσα ὁ Μεσσίας· ἡ λεπτομέρεια στή φράση τοῦ δαιμονίου κατά τή διήγηση τοῦ Μθ 8, 29 «ἤλθες ὡδε πρό καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς;» δείχνει πῶς ἀνάγλυφα τή σημασία τῆς παρουσίας τοῦ Μεσσία μέσα στόν κόσμο, ἡ ὁποία συνίσταται στήν ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τή βασανιστική κυριαρχία τῶν διαφόρων δαιμονικῶν δυνάμεων καί δαιμονικῶν καταστάσεων. Οἱ καταστάσεις αὐτές, εἴτε προκαλοῦνται ἀπό αὐτόν τόν ἴδιο (μίσος, κυριαρχική ὁρμή, καταστροφική καί αὐτοκαταστροφική τάση κ.ἄ.π.), εἴτε ἀπό τούς ἄλλους πού φυσικά ὑπόκεινται στήν ἴδια δύναμη τοῦ κακοῦ, δείχνουν πόσο πραγματικό εἶναι τό κακό μέσα στόν κόσμο καί πόσο ἀποπροσανατολιστική τῆς πραγματικότητας εἶναι ἡ ἄποψη ὅσων, παραγνωρίζοντας τίς συγκεκριμένες δαιμονικές καταστάσεις τῆς ζωῆς, ἐξακολουθοῦν νά φαντάζονται τό σατανά μόνο μέ τίς τερατόμορφες παραστάσεις προγενέστερων ἐποχῶν.

Ἀπόδειξη τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἐξουσίας τοῦ Ἰησοῦ ἐναντι τοῦ δαίμονα εἶναι κατά τό στίχ. 9 ἡ στιχομυθία του μέ τό δαίμονα καί κατά τό στίχ. 10 ἡ παράκληση τοῦ τελευταίου πρός τόν πρῶτο νά τοῦ ἐπιτρέψει νά βρεῖ ἄλλοῦ καταφύγιο μέσα στή χώρα. Μόνο ὁ ἰσχυρότερος μπορεῖ – καί ὄχι μόνο κατά τίς ἀντιλήψεις τῆς τότε ἐποχῆς! – νά ζητήσει ἀπό ἕνα ἀσθενέστερο τό ὄνομά του (ἀφοῦ αὐτός ὁ ἴδιος εἶναι καί πρέπει νά εἶναι, γνωστός) καί στή

συνέχεια νά τοῦ δώσει ἐντολή γιά τό τί πρέπει νά κάνει. Ἡ ἀπάντηση τοῦ δαιμονιζομένου «Λεγιῶν ὄνομά μοι, ὅτι πολλοί ἐσμεν» δείχνει τήν διάσπαση τῆς προσωπικότητάς του πού μαρτυρεῖται ἐπί πλέον ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ ἀσθενής ἄλλοτε μιλάει σέ α' ἐνικό πρόσωπο («ὄνομά μοι», «τί ἐμοί καί σοί» κλπ.) καί ἄλλοτε σέ α' πληθυντικό («πέμψον ἡμᾶς», στίχ. 12). Ἡ ὀνομασία τοῦ δαίμονα «λεγιῶν»⁴¹ δέν σημαίνει ὅτι ὑπῆρχαν μέσα στόν ἄνθρωπο 4 ὡς 6 χιλιάδες δαίμονες – ὅσοι ἀποτελοῦσαν μιᾶ ρωμαϊκή λεγεῶνα – ἀλλ' ὅτι ἦταν τόσοι πολλοί, μιᾶ ὀλόκληρη στρατιά, ὥστε νά τοῦ κατατεμαχίζουν τήν προσωπικότητα.

Τό αἶτημα τῶν δαιμόνων συγκεκριμενοποιεῖται στή συνέχεια (στίχ. 11-13): Ζητοῦν ἀπό τόν Ἰησοῦ νά τοὺς ἐπιτρέψει νά ἐγκατασταθοῦν σ' ἕνα κοπάδι χοίρων πού ἐβοσκε ἐκεῖ κοντά. Ὁ Ἰησοῦς δέχεται τό αἶτημα – «οὐκ ἐκείνοις πειθόμενος ἀλλά πολλά ἐντεῦθεν οἰκονομῶν», κατά τόν ἱ. Χρυσόστομο – μέ ἄμεσο ἀποτέλεσμα νά ὀρμήσουν οἱ χοῖροι («ὡς δισχίλιον», κατά τήν πληροφορία πού διασώζει μόνο ὁ Μάρκος) στό γκρεμό καί νά πνιγοῦν στή λίμνη. Τί ὁμως «οἰκονομεῖ» ὁ Ἰησοῦς ἐπιτρέποντας τή μετοίκηση τῶν δαιμόνων ἀπό τόν ἄνθρωπο στά ζῶα; Θέλει νά δείξει ὅτι τό δαιμονικό πνεῦμα, ὅπου κι ἂν εἰσχωρήσει, σέ ἄνθρώπους ἢ σέ ζῶα, φέρνει τόν ὄλεθρο; Θέλει νά ὑπογραμμίσει τήν ἀσύγκριτη ἀξία τοῦ ἀνθρώπου, γιά τή σωτηρία τοῦ ὁποίου ἀξίζει τόν κόπο ὁποιαδήποτε ἄλλη θυσία; Αὐτές καί ἄλλες παρόμοιες ἀπαντήσεις δόθη-

⁴¹ Εἶναι ἀπίθανος ὁ πολιτικός ὑπαινηγός πού διαβλέπει ὁ Gnilka στοὺς Ρωμαίους μέ τήν ὀνομασία τῶν δαιμόνων «Λεγιῶν»· ὁ ἐρμηνευτής αὐτός στό αἶτημα τῶν δαιμόνων νά παραμείνουν στή χώρα ἀναγνωρίζει ἐπίσης τήν πρόθεση τῶν Ρωμαίων νά παραμείνουν ὡς κατακτητές στήν Ἰουδαία, ἐνῶ ἡ θέση τους εἶναι ἐκεῖ πού στέλνει ὁ Ἰησοῦς τὰ δαίμονια, στήν ἄβυσσο!

καν από τους πατέρες⁴². Τό υποστηριζόμενο από όρισμένους έρμηνευτές ότι μέ τόν τρόπο αυτό τιμωροῦνται οί χοιροβοσκοί, γιατί παρά τήν απαγόρευση τοῦ Μωσαϊκοῦ Νόμου τρέφουν χοίρους δέν εὔσταθεῖ, ὄχι μόνο γιατί τό γεγονός λαμβάνει χώρα σέ ἔθνική περιοχή πού ἡ νομική αὐτή απαγόρευση δέν ἔχει νόημα ἀλλά καί γιατί θεολογικά δέν προσθέτει τίποτε στή γνωστή ἀπό τά εὐαγγέλια θέση τοῦ Ἰησοῦ ἔναντι τοῦ Νόμου.

Οί σύγχρονοι ὑπομνηματιστές ἐπισημαίνουν παράλληλες ἱστορίες τοῦ ἀρχαίου κόσμου γιά τήν «ἀποπομπή» δαιμονίων πού ἐνεργοῦν οί ἐξορκιστές σέ ἀνθρώπους καί τήν «ἐπιπομπή» τους σέ κάποιο ζῶο⁴³.

Ἡ πληροφόρηση τῶν κατοίκων τῆς περιοχῆς ἐκ μέρους τῶν χοιροβοσκῶν γιά τά συμβάντα (στίχ. 14 καί 16) ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα νά σπεύσουν οί πρῶτοι πρὸς τόν Ἰησοῦν, δίπλα στόν ὁποῖο βλέπουν τόν πρῶην δαιμονισμένο τώρα «ἱματισμένον καί σωφρονοῦντα» καί καταλαμβάνονται ἀπό φόβο (στίχ. 15). Ὁ φόβος δέν τούς ὀδηγεῖ στήν ἀναγνώριση τῆς μεσσιανικῆς ἐξουσίας τοῦ Ἰησοῦ ἀλλά στήν παράκληση νά ἐγκαταλείψει τήν περιοχή τους (στίχ. 17). Θεωροῦν προφανῶς τήν καταστροφή τῆς ἀγέλης ὡς σημαντικότερο γεγονός ἀπό τή θεραπεία τοῦ δαιμονισμένου, φοβούμενοι μάλιστα ὅτι ἡ παρουσία τοῦ Ἰησοῦ ἀνάμεσά τους μπορεῖ νά εἶναι πρόξενος καί ἄλλων παρόμοιων δεινῶν ζητοῦν νά ἀπαλλαγοῦν ἀπ' αὐτήν· χαρακτηριστικό δείγμα ἀνθρώπων πού παγιδευμένοι στά προβλήματα τῆς

42. Βλ. καί τό σχόλιο τοῦ Θεοφυλάκτου· «Συνεχώρησε δέ αὐτοῖς εἰς τοὺς χοίρους εἰσελθεῖν ὡς ἂν μάθωμεν ὅτι ὡσπερ τῶν χοίρων οὐκ ἐφείσατο, οὕτως οὐδ' ἂν τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου ἐφείσατο, εἰ μὴ θεία δύναμις ἦν ἡ συντηροῦσα αὐτόν· οἱ δαίμονες γάρ ἐχθροὶ ὄντες, κατέκοψαν ἂν ἡμᾶς αὐθρόν, εἰ μὴ ὁ Θεὸς συνετήρει ἡμᾶς».

43. Βλ. Ὑπόμν. Pesch, στό χωρ.

καθημερινότητος δέν συλλαμβάνουν τό μήνυμα κάποιου θαυμαστοῦ γεγονότος πού συντελεῖται ἀνάμεσά τους. Ἀντίθετα, ὁ πρῶην δαιμονισμένος ἐπιζητεῖ τήν κοινωνία μέ τόν Ἰησοῦ («ἵνα μετ' αὐτοῦ ἦ», στίχ. 18). Χαρακτηριστικό τῆς ἀπαλλαγῆς του ἀπό τή δαιμονική κυριαρχία εἶναι, ἀντί τῆς προηγούμενης ἐπιθετικότητος καί ἀντικοινωνικότητος, ἡ ἐπιθυμία τῆς συνεχοῦς ἐπικοινωνίας μέ τόν Ἰησοῦ καί φυσικά, ὅπως θά φανεῖ ἀπό τή συνέχεια, μέ τούς συνανθρώπους. Ὁ Ἰησοῦς δέν δέχεται τό αἶτημα τοῦ θεραπευμένου ἀλλά – ἀντίθετα πρὸς ὅ,τι συνέβαινε μέχρι τώρα στίς ἀφηγήσεις θαυμάτων ὅπου ὁ Ἰησοῦς ἀπαγόρευε κάθε συζήτηση γιά τό γεγονός – τοῦ δίδει τήν ἐντολή νά διακηρύξει αὐτό πού τοῦ συνέβη (στίχ. 19). Ἐκτελώντας τήν προσταγή ὁ πρῶην ἀσθενῆς διακηρύττει στή Δεκάπολη «ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς» μέ ἀποτέλεσμα νά θαυμάζουν οἱ πάντες (στίχ. 20).

Εἶναι προφανῆς ὁ ἱεραποστολικὸς στόχος τοῦ τέλους τῆς διήγησης: Ὁ πρῶην δαιμονισμένος, ἄλλοτε πηγή καταστροφῆς γιά τόν ἑαυτό του καί τούς ἄλλους, γίνεται τώρα διαγγελέας τῆς διδασκαλίας καί τῶν ἔργων τοῦ Ἰησοῦ στήν ἔθνική περιοχή τῆς Δεκάπολης. Ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ Ματθαῖος στήν ἀντίστοιχη διήγησή του παραλείπει τήν τελική αὐτή ἱεραποστολική σημείωση, ὁ δέ Λουκάς παραδίδει τήν ἐντολή τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τόν θεραπευμένο χωρὶς ὅμως μνεῖα τῆς Δεκάπολης εἶναι δυνατό νά συναχθεῖ στήν προκειμένη περίπτωση τό ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον τοῦ Μάρκου γιά τοὺς ἐθνικοχριστιανούς ἀναγνώστες του – πράγμα τό ὁποῖο θά γίνει πιό ἐμφανές σέ προσεχῆ ἐνότητα περικοπῶν ὅπου ὁ εὐαγγελιστὴς παρουσιάζει τόν Ἰησοῦ, πού ἀπορρίπτεται ἀπό τοὺς Ἰουδαίους, νά στρέφεται πρὸς τοὺς ἐθνικούς, ὑπογραμμίζοντας ἔτσι τίς οἰκουμενικὲς διαστάσεις τῆς ἀποστολῆς του.

3.8. Θεραπεία τῆς γυναίκας μέ τήν αἱμορραγία καί ἀνάσταση τῆς κόρης τοῦ Ἰάειρου
5, 21–43. Μθ 9, 18–26. Λκ 8, 40–56.

21 Καί διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ [ἐν τῷ πλοίῳ] πάλιν εἰς τὸ πέραν συνήχθη ὄχλος πολὺς ἐπ' αὐτόν, καί ἦν παρά τήν θάλασσαν. 22 καί ἔρχεται εἰς τῶν ἀρχισυναγῶγων, ὀνόματι Ἰαῖρος, καί ἰδὼν αὐτόν πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ 23 καί παρακαλεῖ αὐτόν πολλὰ λέγων ὅτι Τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει, ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῆς τὰς χεῖρας αὐτῆ ἵνα σωθῆ καὶ ζήσῃ 24 καί ἀπῆλθεν μετ' αὐτοῦ.

Καί ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς, καί συνέθλιβον αὐτόν. 25 καί γυνὴ οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος δώδεκα ἔτη 26 καί πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καί δαπανήσασα τὰ παρ' αὐτῆς πάντα καί μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα, 27 ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐλθοῦσα ἐν τῷ ὄχλῳ ὅπισθεν ἤψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ· 28 ἔλεγεν γάρ ὅτι Ἐὰν ἄψωμαι κἂν τῶν ἱματίων αὐτοῦ σωθήσομαι. 29 καί εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς, καί ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἴαται ἀπὸ τῆς μᾶστιγος. 30 καί εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξεληθοῦσαν ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ ἔλεγεν, Τίς μου ἤψατο τῶν ἱματίων; 31 καί ἔλεγον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, Βλέπεις τὸν ὄχλον συνθλίβονατά σε, καί λέγεις, Τίς μου ἤψατο; 32 καί περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσασαν. 33 ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καί τρέμουσα, εἰδυῖα ὃ γέγονεν αὐτῆ, ἦλθεν καί προσέπεσεν αὐτῷ καί εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. 34 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῆ, Θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· ὕπαγε εἰς εἰρήνην, καί ἴσθι ὑγιῆς ἀπὸ τῆς μᾶστιγός σου.

35 Ἐτι αὐτοῦ λαλοῦντος ἔρχονται ἀπὸ τοῦ ἀρχισυναγῶγου λέγοντες ὅτι Ἡ θυγάτηρ σου ἀπέθανεν· τί ἔτι σκυλλεῖς τὸν διδάσκαλον; 36 ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν

λόγον λαλούμενον λέγει τῷ ἀρχισυναγῶγῳ, Μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε. 37 καὶ οὐκ ἀφήκεν οὐδένα μετ' αὐτοῦ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ τὸν Πέτρον καὶ Ἰακώβον καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου. 38 καὶ ἔρχονται εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχισυναγῶγου, καὶ θεωρεῖ θόρυβον καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας πολλά, 39 καὶ εἰσελθὼν λέγει αὐτοῖς, Τί θορυβεῖσθε καὶ κλαίετε; τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει. 40 καὶ κατεγέλων αὐτοῦ. αὐτὸς δὲ ἐκβῶλων πάντας παραλαμβάνει τὸν πατέρα τοῦ παιδίου καὶ τὴν μητέρα καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ, καὶ εἰσπορεύεται ὅπου ἦν τὸ παιδίον· 41 καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῆ, Ταλιθα κουμ, ὃ ἔστιν μεθερμηνευόμενον Τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε. 42 καὶ εὐθὺς ἀνέστη τὸ κοράσιον καὶ περιεπάτει, ἦν γὰρ ἑτῶν δώδεκα. καὶ ἐξέστησαν [εὐθὺς] ἐκστάσει μεγάλῃ. 43 καὶ διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο, καὶ εἶπεν δοθῆναι αὐτῆ φαγεῖν.

Οἱ δύο αὐτές διηγήσεις θαυμάτων⁴⁴ παραδίδονται στενά ἐνωμένες σὲ ὄλην τὴ Συνοπτικὴ παράδοση, ὄχι μόνο γιὰ τὴ χρονικὴ τους συνάφεια καὶ ἀλληλουχία (πράγμα τὸ ὁποῖο ἀμφισβητοῦν ὀρισμένοι σύγχρονοι ὑπομνηματιστές, θεωρώντας τὴ συνένωση τῶν δύο διηγήσεων συντακτικὸ ἔργο τοῦ Μάρκου) ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ θεολογικὴ τους σημασία, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Μεσσίας παρίσταται ὡς ὁ Κύριος ἐπάνω στὴν ἀσθένεια καὶ τὸ θάνατο· ἐπίσης τὸ θέμα τῆς πίστεως-ἐμπιστοσύνης στό θεραπευτὴ καὶ ζωοδότη Κύριο συνδέει στενά τὰ δύο ἐπεισόδια.

Κατὰ τὴν ἐπάνοδό του ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴ ὄχθη τῆς λίμνης (βλ. 5, 1–20) «πάλιν εἰς τὸ πέραν», προφανῶς στὴ δυτικὴ πλευρά, βρῖσκει πλῆθος κόσμου νά τὸν

44. Βλ. K. Kertelge, *Die Wunder Jesu...* 110-120. R. Pesch, «Jairus (Mk 5, 22/Lk 8, 41)», *BZ* 14(1970), 252-256.

περιμένει και μεταξύ αυτών έναν «ἀρχισυνάγωγον», ο οποίος πέφτει στα πόδια του και ζητεί την επέμβασή του για να σώσει το έτοιμοθάνατο κορίτσι του (στίχ. 21-24a). Ἀρχισυνάγωγος (κατά τόν Ματθαῖο ἀπλῶς «ἀρχων» και κατά τόν Λουκά «ἀρχων τῆς συναγωγῆς») εἶναι ὁ διοικητικός προϊστάμενος τῆς Συναγωγῆς πού φροντίζει για τήν τάξη κατά τή λατρεία, δηλ. καθορίζει τά πρόσωπα πού θά ἀναγνώσουν τίς προσευχές και τά βιβλικά κείμενα, φροντίζει για τόν ἐξοπλισμό και τή συντήρηση τοῦ κτηρίου και ἀνήκει στό τριμελές προεδρεῖο τῆς Συναγωγῆς. Ἀρχισυνάγωγοι ἀναφέρονται και σέ ἄλλα χωρία τῆς Κ.Δ. (βλ. Λκ 13, 14. Πρ 13, 15. 8· 17). Ἀπό κάποια ἐπιγραφή Συναγωγῆς στήν Ἱερουσαλήμ ὁ Gnilka συνάγει τό συμπέρασμα ὅτι τό ἀξίωμα τοῦ ἀρχισυνάγωγου ἦταν κληρονομικό.

Τό ὄνομα τοῦ ἀρχισυνάγωγου τῆς διήγησής μας Ἰάειρος εἶναι ἐξελληνισμένη μορφή τοῦ ἔβρ. Ἰαῖρ⁴⁵, πού σημαίνει «ὁ Θεός φωτίζει» ἢ «ὁ Θεός ἀνιστᾶ» ἢ δεύτερη αὐτή ἔννοια τοῦ ὀνόματος ὀδήγησε ὀρισμένους ἐξηγητές στήν ὑπόθεση ὅτι τό ὄνομα αὐτό δόθηκε στόν ἀρχισυνάγωγο ἀργότερα, ὅταν ἔγινε μέλος τῆς ἐκκλησίας (Grundmann).

Ὁ Ἰάειρος, ξεπερνώντας τίς προκαταλήψεις τῶν ὁμοθρήσκων του για τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ καθώς και τούς φραγμούς πού θά τοῦ ἔθεταν τόσο ἡ ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀξιωματός του ὅσο και τά σχόλια τῶν γνωστών του, ἀπευθύνει θερμή παράκληση («παρακαλεῖ αὐτόν πολλά») πρὸς τόν γνωστόν πλέον στήν περιοχὴ για τά θαύματά του Ἰησοῦ νά ἐπιθέσει τά χέρια του στό έτοιμοθάνατο «θυγάτριον» (ὁ εὐαγγελιστής μας ἔχει ἰδιαίτερη προτίμηση στά ὑποκοριστικά — ἂν και ἐδῶ βέβαια θά μπορούσε νά ὑπο-

45. βλ. Ἀριθμ 32, 41. Κρ 10, 3 Ἐσθ 2, 5.

θέσει κανείς ὅτι ἀποδίδει τήν τρυφερὴ ὀρολογία τοῦ πατέρα τοῦ κοριτσιοῦ) για νά τό θεραπεύσει. Χωρίς σχόλια πορεύονται πρὸς τό σπίτι τοῦ Ἰουδαίου ἀρχοντα.

Καθ' ὁδόν παρεμβάλλει ὁ εὐαγγελιστής ἓνα ἐπεισόδιο (στίχ. 24β-34) πού συνδέεται ὄχι μόνο χρονικά και τοπικά ἀλλά και θεολογικά μέ τό θαῦμα τῆς ἀνάστασης ὡς προανάκρουσμά τῆς. Δώδεκα χρόνια πάσχει ἡ γυναίκα τῆς διήγησης ἀπό αἱμορραγία, (στίχ. 25), τόσα χρόνια δηλ. ὅσα ἔζησε τό έτοιμοθάνατο θυγάτριο τοῦ Ἰάειρου, πράγμα πού δείχνει ἀφ' ἑνός τήν τυραννία πού ἀσκεῖ μέ διάφορες μορφές τό κακό πάνω στόν ἄνθρωπο, χειρότερες ἀπό τίς ὁποῖες εἶναι ἡ ἀσθένεια και ὁ θάνατος, και ἀφ' ἑτέρου τό πραγματικό ὑπαρξιακό πλαίσιο μέσα στό ὁποῖο συναντάει ὁ Ἰησοῦς τόν ἄνθρωπο για νά τόν σώσει. Ὁ τρόπος πού περιγράφει ὁ εὐαγγελιστής στό στίχ. 26 τήν ἀσθένεια, τά ἔξοδα και τήν ἐπιδείνωση τῆς κατάστασής τῆς περιέχει κάποια αἰχμὴ στήν ἀδυναμία τῆς ἱατρικῆς τῆς ἐποχῆς νά προσφέρει βοήθεια στήν πάσχουσα⁴⁶ (ὁ Ματθαῖος τά παραλείπει τελείως, ὁ Λουκάς ἐκφράζεται, ὡς ἱατρός, κάπως ἀπαλότερα) και προετοιμάζει τόν ἀναγνώστη για τήν ἐμπιστοσύνη πού δείχνει στή συνέχεια ἡ ἀσθενής πρὸς τόν Ἰησοῦ. Ἡ ἐμπιστοσύνη ἐκδηλώνεται στήν ἐπιθυμία τῆς, πού στή συνέχεια πραγματοποιεῖται, νά ἀκουμπήσει ἀπλῶς και μόνο τά ἱμάτια τοῦ Ἰησοῦ (βλ. 3, 10. 6, 56) για νά ἀντλήσει τή θεραπευτικὴ δύναμη πού ἔχει ὁ φέρων τά ἱμάτια. Κατά τήν ἐπαφή συντελεῖται και

46. βλ. παρόμοιες ἐπικρίσεις για τήν ἱατρικὴ τῆς ἀρχαιότητος στοῦ Ο. Weinreich, *Antike Heilungswunder*, 195-197· πρβλ. Τωβ 2, 10 «και ἔπορεύθη πρὸς ἱατροὺς και οὐκ ὠφέλησάν με» καθώς και ραββινικό σχόλιο στόν παραπάνω στίχο ἀπό τό Qiddushin IV, 14 «και ὁ καλύτερος ἱατρός ἀξίζει τὴ γέεννα». Ἀντίθετα, ἐγκώμιο και ἔπαινο τῶν ἱατρῶν βλ. στή Σοφ Σειρ 38, 1-15.

ή θεραπεία πού τήν αισθάνεται καί ή ίδια στό σῶμα της, ἀφοῦ σταματάει «ή πηγὴ τοῦ αἵματος» (στίχ. 27-29)^{46α}.

Ὁ Ἰησοῦς, ἀπό τόν ὁποῖον βέβαια δέν διέλαθε ή πράξη τῆς γυναίκας καί ή θαυματουργική δύναμη πού τῆς μετέδωσε, προκαλεῖ συζήτηση (στίχ. 30ε.) μέ τούς μαθητές του, οἱ ὁποῖοι δέν φαίνεται νά ἀντιλήφθηκαν τά γενόμενα, ὅπως συνάγεται ἀπό τά ὅσα λέγουν, συζήτηση πού ἀποβλέπει στό νά ἀνασύρει τή γυναίκα ἀπό τήν ἀνωθυμία τοῦ πλήθους μέσα στό ὁποῖο κρυβόταν καί νά τή φέρει σέ μιὰ πρόσωπο πρὸς πρόσωπο συνάντηση μαζί του. Ὁ φόβος τῆς γυναίκας (στίχ. 33) δικαιολογεῖται ἀπό τήν ἀντίληψη τῆς ἐποχῆς ὅτι εἶναι ἀκάθαρτη ἔνεκα τῆς αἱμορραγίας της (Λευιτ 12, 1. 15, 19· 25) καί ὡς ἐκ τούτου δέν ἔχει δικαίωμα συναναστροφῆς καί ἐπαφῆς μέ ἄλλους ἀνθρώπους - πράγμα πού παρέβη καί ἴσως ή σκέψη τῆς παράβασης καί τῆς ἐνδεχόμενης ἐπίπληξης ἐκ μέρους τοῦ Ἰησοῦ ἐπιτείνουν τό φόβο της.

Ὁ Ἰησοῦς, ἀντί νά ἐπιπλήξει τή γυναίκα, ἐπαινεῖ τήν πίστη της (στίχ. 34) καί μέ τήν προσφώνηση «θύγατερ» (παρά τήν ἴσως προχωρημένη ἡλικία της) τήν ἐντάσσει στή νέα οἰκογένεια τοῦ Θεοῦ πού ὁ ἴδιος ἐγκαθιδρύει καί πού κοινό γνώρισμα τῶν μελῶν της εἶναι ή πίστη καί ἐφαρμογή τοῦ θείου θελήματος (βλ. 3, 31-35)⁴⁷.

46α. Ὁ Εὐσέβιος διασώζει παράδοση, κατὰ τήν ὁποία ή ἀρρωστη γυναίκα καταγόταν ἀπό τήν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης καθὼς ἐπίσης καί τήν πληροφορία ὅτι ὡς τίς μέρες του ἔδειχναν τό σπίτι της, κοντά στό ὁποῖο ὑπῆρχε ἕνα χάλκινο μνημεῖο πού παρίστανε μιὰ γυναίκα μέ ἀπλωμένα τά χέρια σέ στάση παράκλησης καί ἀπέναντί της μιὰ ἀνδρική μορφή, τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τόν Εὐσέβιο, μέ ἀπλωμένο τό ἕνα χέρι πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς γυναίκας· τό μνημεῖο στήθηκε σ' ἀνάμνηση τοῦ θαύματος· βλ. Ἐκκλ. Ἱστορία Ζ' 18, 1. ΒΕΠ 20, 24. Κατὰ τό ἀπόκρυφο *Εὐαγγέλιο Νικοδήμου* (§ 7) ή αἱμορροούσα ἔφερε τό ὄνομα Βερονίκη.

47. Κατὰ τήν ἀλληγορική ἐρμηνεία τοῦ Θεοφυλάκτου, αἱμορροούσα

Ἐνῶ ἀκόμη ὁ Ἰησοῦς συνομιλεῖ μέ τή θεραπευμένη γυναίκα, ἀπεσταλμένοι ἀπό τό σπίτι τοῦ ἀρχισυνάγωγου ἀναγγέλλουν ὅτι τό κορίτσι ἤδη πέθανε καί ὅτι δέν ὑπάρχει λόγος νά ἐνοχληθεῖ περισσότερο ὁ διδάσκαλος⁴⁸. Νά ὑποθέσουμε ὅτι οἱ ἄνθρωποι τοῦ περιβάλλοντος τοῦ Ἰουδαίου ἄρχοντα συμερίζονται τήν ἐμπιστοσύνη του πρὸς τόν Ἰησοῦ καί ἀπό σεβασμό δέν θέλουν νά τόν ἐνοχλήσουν περισσότερο ἢ ὅτι οἱ ἄνθρωποι αὐτοί, φίλοι ἢ συγγενεῖς, διαφωνώντας μαζί του γιά τήν ἀναξιοπρεπή γιά ἕνα ἐπίσημο μέλος τῆς Συναγωγῆς ἐνέργειά του σπεύδουν μέ ὑποκρυπτόμενη ἱκανοποίηση νά δηλώσουν τό μάταιο τῆς προσπάθειάς του καί νά τόν ἐμποδίσουν ἀπό τήν περαιτέρω καταρράκωση τοῦ κύρους του, ἀφοῦ πιά δέν ὑπάρχει ἐλπίδα θεραπείας; Ἀπό τό κείμενο δέν μπορεῖ τίποτε νά συναχθεῖ, γιατί ὁ εὐαγγελιστής δέν ἐνδιαφέρεται γιά ψυχολογικές ἀναλύσεις τῶν δευτερευόντων προσώπων τῆς διήγησης (οὔτε ἄλλωστε καί τῶν πρωταγωνιστῶν) ἀλλά γιά τήν ὑπογράμμιση τῆς κυριαρχικῆς ἐξουσίας τοῦ Ἰησοῦ πάνω στήν ἀρρώστεια καί τό θάνατο. Σ' αὐτό τό τελευταῖο ἐπικεντρώνεται τό ἐνδιαφέρον του ἀλλά καί τό μήνυμα τῆς διήγησης.

Ἄς σημειωθεῖ ὅτι κατὰ τή διήγηση τοῦ Ματθαίου ὁ θάνατος τοῦ κοριτσιοῦ ἦταν ἤδη ή αἰτία πού ὀδήγησε τόν Ἰάειρο στόν Ἰησοῦ μέ τήν παράκληση νά ἔλθει γιά νά τῆς μεταδώσει ζωή (Μθ 9, 18). Ὁ Ἰησοῦς, γιά νά

εἶναι ή ἀνθρωπότητα πού δέν μπόρεσε νά θεραπευθεῖ ἀπό τούς ἰατρούς καί σοφοῦς αὐτοῦ τοῦ κόσμου, ἀλλά βρῆκε τή θεραπεία της κατὰ τή συνάντησή της μέ τό Χριστό.

48. Τό ρ. «σκύλλειν» σημαίνει: φθεῖρω, καταστρέφω καί μεταφορικά: ἐνοχλῶ, ταράσσω.

ἐπανεέλθουμε στή διήγηση τοῦ Μάρκου, «παρακούσας»⁴⁹ τήν πληροφορία γιά τό θάνατο λέγει ἀπευθυνόμενος πρός τόν ἀρχισυνάγωγο: «Μή φοβοῦ, μόνον πίστευε» (στίχ. 36). Τό «μή φοβοῦ» θυμίζει σκηνές θεοφανειῶν ἢ ἀγγελοφανειῶν τῆς Π. καί τῆς Κ.Δ. – μιά τέτοια ἄλλωστε ἀποκαλυπτική σκηνή θά λάβει χώρα σέ λίγο στό σπίτι τοῦ Ἰάειρου. Ἡ προτροπή «πίστευε» ἐνισχύει τόν ἰουδαῖο ἀρχοντα πού ἦταν φυσικό νά κλονιστεῖ με τό ἄκουσμα τῆς θλιβερῆς ἀγγελίας καί παράλληλα ἡ προτροπή αὐτή θυμίζει ὅτι λίγο προηγουμένως ἡ θεραπεία τῆς γυναίκας ἦταν συνέπεια τῆς πίστεως.

Καθώς πλησιάζει ἡ ὥρα πού θά φανερωθεῖ ἡ δύναμη τοῦ Θεοῦ, ὁ Ἰησοῦς παίρνει μαζί του τούς τρεῖς μαθητές (Πέτρο, Ἰάκωβο, Ἰωάννη) πού βρίσκονται μαζί του καί σέ ἄλλες σημαντικές στιγμές τῆς δράσης του καί εἰσέρχεται στό σπίτι τοῦ πένθους ὅπου ὁ θρῆνος καί ὁ κοπετός⁵⁰ γιά τό νεκρό κορίτσι ἔχουν ἤδη ἀρχίσει (στίχ. 37-38). Τήν παρατήρηση τοῦ Ἰησοῦ ὅτι δέν χρειάζεται ὁ θρῆνος, γιατί τό κορίτσι δέν πέθανε ἀλλά κοιμᾶται, ἀντιμετωπίζουν οἱ παριστάμενοι μέ εἰρωνεία (39-40α), νομίζοντας ὅτι αὐτοί γνωρίζουν καλύτερα τήν πραγματικότητα. Κατά τρόπον ἀπολογητικό σχολιάζοντας τό «κατεγέλων» ὁ Θεο-

49. Ἐντί τοῦ «παρακούσας» τῶν χειρ. Σιν^β, B, L, W, Δ, 892* τά Σιν^α A, C, D, K, Θ, Π, βυζ. Ἐκλογάδια καί ἀρχαῖες μεταφράσεις ἔχουν «ἀκούσας». Ἡ δευτέρα αὐτή γραφή θεωρεῖται διόρθωση ἐπί τό ἀπλούστερο μέ βάση τό Λκ 8,50 (βλ. Metzger, 87). Τό «παρακούω» σημαίνει ἐδῶ: ἀκούω παρεπιπτόντως, χωρίς τό λεγόμενο ν' ἀπευθύνεται σ' ἐμένα (W. Bauer).

50. Κατά τά ἔθιμα τῆς ἐποχῆς στήν ταφή καί τοῦ πτωχότερου ἀκόμη Ἰσραηλίτη ἔπρεπε νά λάβουν μέρος δύο «ἀληταί» καί μία μοιρολογήτρια, ὥστε μέ τά πένθιμα ἄσματα καί τή μουσική νά ἐκδιώξουν τά κακά πνεύματα πού προσπαθοῦν νά ἀρπάξουν τήν ψυχή πού μόλις βγήκε ἀπό τό σῶμα ἀλλ' ἐξακολουθεῖ νά διαμένει ἀκόμη κοντά του. Συνήθως ἡ ταφή ἀκολουθοῦσε ἀμέσως μετά τό θάνατο (βλ. Grundmann, στό χωρ.).

φύλακτος παρατηρεῖ ὅτι «αὐτοί ἑαυτῶν καταμαρτυροῦντες ἐλέγχονται, ὡς ἀληθῶς τεθνηκυῖαν ἀνέστησεν». Ὁ Ἰησοῦς, ὡς κύριος τῆς ζωῆς καί τοῦ θανάτου, συνοδευόμενος ἀπό τούς γονεῖς τοῦ κοριτσιοῦ καί τούς «μετ' αὐτοῦ», προφανῶς τούς τρεῖς μαθητές, καί κρατώντας τό νεκρό κορίτσι ἀπό τό χέρι ἀπευθύνει μέ αὐθεντικότητα τήν προσταγή, πού διατηρεῖ ὁ εὐαγγελιστής στά ἀραμαϊκά «Ταλιθά κουμ» καί μεταφράζει κατόπιν στά ἑλληνικά «τό κοράσιον, σοί λέγω, ἔγειρε» (στίχ. 40β-41).

Ἡ προσταγή πραγματοποιεῖται ἀμέσως, τό δωδεκαετές κορίτσι σηκώνεται καί περπατάει, ἐνῶ δέος μεγάλο καταλαμβάνει τούς παρισταμένους (στίχ. 41). Ἡ διήγηση κατακλείεται μέ τό γνωστό ἀπό προηγούμενες περιπτώσεις θέμα του «μεσσιανικοῦ μυστικοῦ» καί μέ τήν ἐντολή τοῦ Ἰησοῦ νά δώσουν φαγητό στό κορίτσι, ὥστε νά μή ὑπάρξει ἀμφιβολία ὅτι ἡ ἀνάσταση «ἀληθῶς καί οὐ κατὰ φαντασίαν γέγονεν» (Θεοφύλακτος). Ὁ εὐαγγελιστής δέν ἐνδιαφέρεται νά περιγράψει τήν ἀλλαγὴ διαθέσεων τῶν ἀνθρώπων πού «κατεγέλων» τόν Ἰησοῦ (ἀρκεῖται σέ μιά γενική δήλωση γιά τήν μεγάλη ἔκσταση πού κατέλαβε τούς παρισταμένους), οὔτε μᾶς πληροφορεῖ γιά τήν εὐγνωμοσύνη τοῦ ἀρχισυνάγωγου ἢ γιά τήν περαιτέρω ζωὴ τοῦ κοριτσιοῦ, ἐφόσον ὁ στόχος του ὀλοκληρώθηκε μέ τήν ἐξουσία τοῦ Ἰησοῦ ἐπάνω στό θάνατο, ἐξουσία πού θά διατρανωθεῖ μέ τή δική του ἀνάσταση – ἀπαρχή τῆς δωρεᾶς τῆς ζωῆς γιά τήν ἀνθρωπότητα.

4. ΑΠΟΡΡΙΨΗ ΤΟΥ ΜΕΣΣΙΑ ΑΠΟ ΤΟΝ ΙΣΡΑΗΛΗΤΙΚΟ ΛΑΟ. ΣΤΡΟΦΗ ΠΡΟΣ ΤΟΥΣ ΕΘΝΙΚΟΥΣ ΚΑΙ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ Σ' ΑΥΤΟΥΣ ΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ ΤΟΥ ΘΕΟΥ 6,1-8,26.

Πρίν ἐρμηνεύσουμε τήν ἐνότητα 6, 1-8, 26 ἔχουμε νά διατυπώσουμε δύο προκαταρκτικές παρατηρήσεις ὡς πρὸς τό περιεχόμενό της καί τή σχέση της μέ τούς ἄλλους Συνοπτικούς.

α) Στήν ἐνότητα 6, 1-8, 26 διασώζει ὁ εὐαγγελιστής ὀρισμένα ἐπεισόδια καί διδασκαλίες ἀπό τό τέλος τῆς γαλιλαϊκῆς δραστηριότητος τοῦ Ἰησοῦ, ἂν καί ἐνδιάμεσα ἀναφέρεται ἐξοδός του στά ὄρια τῆς Τύρου (7,24) ἢ στή Δεκάπολη (7,31). Προφανῶς σταχυολογεῖ ὁ εὐαγγελιστής ὀρισμένα γεγονότα ἀπό τή δράση τοῦ Ἰησοῦ πρίν ἀπό τήν πορεία του πρὸς τήν Ἱερουσαλήμ γιά τό πάθος. Εἶναι παράδοξο ὅτι ὁ Λουκᾶς, ὁ ὁποῖος γενικά ἀκολουθεῖ τή σειρά ἀφήγησης τοῦ Μάρκου, στά θαύματα μάλιστα βρίσκεται πῶς εὐθυγραμμισμένος μέ τόν Μάρκο ἀπό ὅ,τι ὁ Ματθαῖος, ἀπό τό στίχ. Μρ 6, 44 μεταβαίνει ἀμέσως στό Μρ 8, 27 (βλ. Λκ 9, 17/18), παραλείποντας τελείως τό ὑλικό τῶν στίχ. Μρ 6, 45-8, 26. Νά ὑποθέσουμε ὅτι δέν βρῆκε τούς στίχους αὐτούς στό κείμενο τοῦ Μάρκου πού εἶχε ὑπόψη του; Αὐτό δέχονται ὀρισμένοι σύγχρονοι ἐρευνητές. Ἀντίθετα ὁ Ματθαῖος, πλὴν ἐλαχίστων ἐξαιρέσεων, παραδίδει ὅλο αὐτό τό ὑλικό.

β) Ὡς πρὸς τή δομή τῆς ἐνότητας ἔχει παρατηρηθεῖ ὅτι ὑπάρχουν ὀρισμένες παράλληλες διηγήσεις πού ἀποτελοῦν δύο παράλληλες ὁμάδες: I) 6, 34-7, 37 καί II) 8, 1-26, πού ἀρχίζουν καί οἱ δύο μέ τόν πολλαπλασιασμό ἄρτων καί τελειώνουν μέ θεραπεία (κωφοῦ καί μογιλάου ἢ πρώτη, τυφλοῦ ἢ δεύτερη). Ἡ ἀντιστοιχία τῶν διηγήσεων στίς δύο ὁμάδες εἶναι ἡ ἀκόλουθη:

6,34-44 χορτασμός πεντακισχιλίων	/	8, 1-9 χορτασμός τετρακισχιλίων
6,45-56 διάπλους τῆς λίμνης	/	8,10 διάπλους πρὸς Δαλμανουθά
7,1-23 συζήτηση μέ τούς Φαρισαίους περί καθαρότητος	/	8,11-13 συζήτηση μέ τούς Φαρισαίους περί «σημείου».
7,24-30 ἄρτος καί ψυχία (θεραπεία κοριτσιοῦ Συροφοινίκισσας)	/	8,14-21 λόγια γιά τούς ἄρτους καί τή ζύμη τῶν Φαρισαίων
7,31-37 θεραπεία κωφοῦ καί μογιλάου	/	8,22-26 θεραπεία τυφλοῦ

Ἄν παρακολουθήσει κανεῖς γενικότερα τήν πορεία τῆς σκέψης τοῦ εὐαγγελιστῆ σ' αὐτήν τήν ἐνότητα, θά διαπιστώσει ὅτι σέ γενικές γραμμές εἶναι ἡ ἀκόλουθη: Ὁ Ἰησοῦς, πού δέν γίνεται δεκτός ἀπό τούς Ἰουδαίους συμπατριῶτες του (6, 1-7) καί δέν γίνεται κατανοητός ἀπό τούς μαθητές του (6, 52. 7, 18. 8, 4. 14), στρέφεται πρὸς τούς ἐθνικούς (7, 24-8, 9), στούς ὁποίους ἐπεκτείνει τό κήρυγμά του καί δίνει τόν ἄρτο τῆς ζωῆς.

4.1. Ἀποδοκιμασία τοῦ Ἰησοῦ στή Ναζαρέτ
6, 1-6α. Μθ 13, 53-58. Λκ 4, 16-30

6 Καί ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν, καί ἐρχεται εἰς τήν πατρίδα αὐτοῦ, καί ἀκολουθοῦσιν αὐτῷ οἱ μαθηταί αὐτοῦ. 2 καί γενομένου σαββάτου ἤρξατο διδάσκειν ἐν τῇ συναγωγῇ· καί πολλοί ἀκούοντες ἐξεπλήσσοντο λέγοντες, Πόθεν τούτω ταῦτα, καί τίς ἡ σοφία ἡ δοθεῖσα τούτω καί αἱ δυνάμεις τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι; 3 οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱός τῆς Μαρίας καί ἀδελφός Ἰακώβου καί Ἰωσήτου καί Ἰούδα καί Σίμωνος; καί οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαί αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς; καί ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ. 4 καί ἔλεγεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ὅτι Οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καί ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καί ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ. 5 καί οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ ποιῆσαι οὐδεμίαν δύναμιν, εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεῖς· τὰς χειράς ἐθεράπευσεν· 6 καί ἐθαύμαζεν διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

Ἡ ἐπίσκεψη τοῦ Ἰησοῦ στήν πατρίδα του Ναζαρέτ² τοποθετεῖται ἀπό τόν Ματθαῖο ἀμέσως μετά τήν διδασκαλία τῶν παραβολῶν τῆς βασιλείας, ἐνῶ ἀπό τόν Λουκᾶ προτάσσεται τῆς ὄλης δραστηριότητος τοῦ Ἰησοῦ καί τοποθετεῖται εὐθύς μετά τήν βάπτισι καί τούς πειρασμούς· ὁ τρίτος εὐαγγελιστής γνωρίζει τήν ἐναρξιν τῆς δραστηριότητος τοῦ Ἰησοῦ στήν Καπερναοῦμ (βλ. ὑπαινιγμό στό 4, 23), ἀρχίζει ὁμως τήν ἐκθεση τῆς δραστηριότητος τοῦ Ἰησοῦ μέ τήν ἐπίσκεψη στή Ναζαρέτ γιά λόγους θεολογι-

2. Βλ. J. D. Crossan, «Mark and Relatives of Jesus», *NT* 15(1973), 81-113. H. McArthur, «Son of Mary», *NT* 15(1973), 38-58. B. Meyer, «Überlieferung - und redactionsgeschichtliche Überlegungen zu Mk 6, 1-6a», *BZ* 22(1978), 187-198.

κούς· θέλει νά δείξει ἀπό τήν ἀρχή ἀκόμη τοῦ εὐαγγελίου του ὅτι ὁ Μεσσίας, πού ἐρμηνεύει ἤδη ἀπό τό πρῶτο κήρυγμά του στή Συναγωγή τήν Π.Δ. χριστολογικά μέ ἀνάφορά στόν ἑαυτό του καί τό ἔργό του, στρέφεται πρὸς τόν ἐθνικό κόσμο, ἀφοῦ οἱ συμπατριῶτες του τόν ἀποκρούουν - κάτι πού ἀποτελεῖ βασικό στοιχεῖο τῆς ὄλης θεολογίας τοῦ τρίτου εὐαγγελιστή. Ἀλλά καί στήν ἐνότητα τοῦ Μάρκου πού ἐρμηνεύουμε αὐτή εἶναι ἡ κυριαρχούσα ἰδέα, χωρίς νά ἀποτελεῖ τόσο ἐντονα ἐκφρασμένο θεολογικό στοιχεῖο ὅσο στόν εὐαγγελιστή Λουκᾶ.

Ὡς πατρίδα τοῦ Ἰησοῦ στά εὐαγγέλια θεωρεῖται ἡ Ναζαρέτ - ἓνα ἄσημο χωριό (βλ. Ἰω 1, 46). 30 χλμ. δυτικά τῆς λίμνης - ὅπου ἐζησε ὡσπου νά ἀρχίσει τήν δημόσια δράση του καί ὄχι ἡ Βηθλεέμ ὅπου γεννήθηκε. Ἡ αὐθεντία μέ τήν ὁποία διδάσκει ὁ Ἰησοῦς στή Συναγωγή (βλ. 1, 22· 27 καί τά ἐκεῖ σχόλια) προκαλεῖ τήν ἀπορία τῶν συμπατριωτῶν του, οἱ ὁποῖοι γνωρίζουν ὅτι εἶναι ὁ «τέκτων» πού ἐζησε ἀνάμεσά τους, ὁ γιός τῆς Μαρίας, μέ ἀδελφούς καί ἀδελφές πού ἐπίσης ζοῦν ἀνάμεσά τους. «Τέκτων» στήν ἀρχαιότητα ὀνομάζεται αὐτός πού ἀσκεῖ χειρωνακτική ἐργασία κυρίως σέ ξύλο ἢ σέ λίθο, δηλ. ὁ μαραγκός ἢ ὁ κτίστης³, κατά τούς χρόνους τῆς Κ.Δ. ὁ ὅρος περιορίζεται κυρίως στόν πρῶτο⁴.

Κάποιος σκανδαλισμός τῶν ἀντιγραφῶν γιά τό κατά

3. Κατ' ἄλλους συγγραφεῖς τῆς ἀρχαιότητος ὁ τέκτων ἀσχολεῖται μέ λίθους (Αὔλιου Ἀριστείδη, *Ποικίλη ἱστορία* 211d), κατ' ἄλλους μέ ξύλα (Ἰωσήπου, *Ἰουδ.* *Ἀρχαιολογία* 15, 390. Ἐπικτήτου, *Διατριβαί* 1, 15, 2), κατ' ἄλλους εἰδικότερα κατασκευάζει ἄροτρα καί ζυγούς (Ἰουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα* 88)· πρβλ. Β' Βασ 5, 11 «τέκτονες ξύλων καί τέκτονες λίθων» καί Α' Παρ 22, 15· Ἦσ 40, 19-20.

4. J. H. Moulton - G. Milligan, *The vocabulary of the Greek Testament*, 628.

κόσμον ἐπάγγελμα τοῦ Ἰησοῦ ἀπηχεῖται στίς γραφές τῶν χειρογράφων πού παραλλάσσουν τήν εὐρύτερα μαρτυρημένη γραφή «ὁ τέκτων, ὁ υἱός τῆς Μαρίας» σέ «ὁ τοῦ τέκτονος υἱός», «τοῦ τέκτονος υἱός καί τῆς Μαρίας». Ἡ πρώτη γραφή, πού ὑποστηρίζεται ἀπό τά περισσότερα μεγαλογράμματα καί μικρογράμματα χειρόγραφα, θεωρεῖται ἡ ἀρχαιότερη καί ἐγκυρότερη⁵, ἡ δεύτερη (τοῦ P⁴⁵ καί λίγων μικρογραμμάτων) θεωρεῖται ἐναρμόνιση, πρὸς τό Mθ 13,55 ὅπου σαφῶς παραδίδεται «ὁ τοῦ τέκτονος υἱός», καί ἡ τρίτη (ὀρισμένων ἀρχαίων μεταφράσεων καί τοῦ Ὁριγένη) ἀποτελεῖ ἐμφανή προσπάθεια «βελτίωσης» τοῦ κειμένου. Φαίνεται ὅτι στοὺς κύκλους τουλάχιστο πού ἐπιχειρήθηκε ἡ ἐναρμόνιση τῶν χειρογράφων πρὸς τὴν γραφή τοῦ Mθ 13, 55 δημιουργοῦσε πρόβλημα ὁ ἐπαγγελματικὸς χαρακτηρισμὸς τοῦ Ἰησοῦ, πράγμα πού ἀπηχεῖται καί στήν πολεμική τοῦ Κέλσου κατὰ τῶν χριστιανῶν· παραδόξως ὁμοῦς ὁ Ὁριγένης ἀπαντᾷ ὅτι πουθενά στά εὐαγγέλια δέν χαρακτηρίζεται ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς ὡς τέκτων⁶.

Κάνει ἐντύπωση στό κείμενό μας ὅτι ὁ Ἰησοῦς δέν ἀναφέρεται ἀπό τοὺς σύμπατριῶτες του ὡς υἱός τοῦ Ἰωσήφ (πού φαίνεται ὅτι εἶχε πεθάνει πρό πολλοῦ) ἀλλ' ὡς «υἱός τῆς Μαρίας». Ἀπηχεῖ μήπως αὐτός ὁ χαρακτηρισμὸς τήν πολεμική τῶν Ἰουδαίων κατὰ τῶν χριστιανῶν πού βρίσκουμε ἀργότερα καί στό Ταλμούδ; Ἡ μήπως πρέπει νά ἐρμηνευτεῖ ὡς δηλωτικὸς τῆς γνωστῆς πίστεως τῆς ἐκκλησίας γιὰ τήν ἐκ παρθένου γέννηση τοῦ Ἰησοῦ; Ὅσο καί ἂν στό κείμενό μας ἔχουμε τίς ἀπόψεις τῶν κατοίκων τῆς Ναζαρέτ γιὰ τόν Ἰησοῦ πού δέν μποροῦν νά τόν ἀναγνωρίσουν ὡς Μεσσία, στό ὑπόβαθρο τῆς διή-

5. Σιν, Α, Β, C, D, K, L, W, Δ, Θ κ.ά., βυζ. Ἐκλογάδια, ἀρχαῖες μεταφράσεις. Ὑπὲρ τῆς γραφῆς αὐτῆς βλ. Metzger, 88-89.

6. Ὁριγένη, *Κατὰ Κέλσου* 6, 34, 36. ΒΕΠ 10, 86.

γησης τοῦ εὐαγγελιστῆ βρίσκεται ἀσφαλῶς ἡ πίστη γιὰ τήν ἐκ παρθένου γέννηση τοῦ Ἰησοῦ – ἀφοῦ ἄλλωστε πουθενά στό εὐαγγέλιό του δέν ἀναφέρεται ὁ Ἰωσήφ.

Οἱ ἀδελφοί τοῦ Ἰησοῦ – παιδιὰ τοῦ Ἰωσήφ ἀπὸ προηγούμενο γάμο του – ἔχουν πατριαρχικά ὀνόματα, εἶναι οἱ: Ἰάκωβος, ὁ «στῦλος» τῆς ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων (Γαλ 2, 9), γνωστός μέ τήν ἐπωνυμία «ὁ ἀδελφόθεος» Ἰωσήφ, ἐξελλητισμένος τύπος τοῦ Ἰωσήφ· Ἰούδας, τὰ ἐγγόνια τοῦ ὁποίου ζοῦσαν τήν ἐποχὴ τοῦ Δομιτιανοῦ (81-96 μ.Χ.), γνωστά ὡς συγγενεῖς τοῦ Ἰησοῦ, καί Σίμων, ὁ διάδοχος τοῦ Ἰακώβου στήν ἡγεσία τῆς ἐκκλησίας⁷.

Ἡ ἀπορία τῶν συμπατριωτῶν του γιὰ τὴν «σοφία» (πρβλ. 1, 27 «διδασχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν»), μέ τήν ὁποία ὁ Ἰησοῦς ἐρμηνεύει τίς Γραφές, καί γιὰ τίς «δυνάμεις», δηλ. τίς θαυματουργικὲς πράξεις πού ἐπιτελεῖ, ἐξηγεῖται ἂν λάβουμε ὑπόψη τίς ἀντιλήψεις γιὰ τήν καταγωγή τοῦ Μεσσία, ὅπως μαρτυροῦνται στήν ἀπόκρυφη ἀποκαλυπτικὴ φιλολογία τῆς ἐποχῆς. Σύμφωνα μέ τὰ ἀπόκρυφα αὐτὰ κείμενα ὁ Μεσσίας θά προέλθει εἴτε ἀπὸ τὰ βάθη τῆς θάλασσας, εἴτε ἀπὸ τὴν ἔρημο, εἴτε ἀπὸ τίς νεφέλες τοῦ οὐρανοῦ· τοῦ Ἰησοῦ ὁμοῦς γνωρίζουν οἱ Ναζαρηνοὶ ὅλην τὴν οἰκογένεια, πράγμα πού τοὺς δυσκολεύει νά πιστεύσουν στήν μεσσιανική του ιδιότητα. Ἡ «ἀπιστία» τους εἶναι ἡ αἰτία γιὰ τὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς δέν ἔκανε θαύματα στήν πατρίδα του· «ὀλίγοι ἄρρωστοι» τοὺς ὁποίους θεράπευσε ἀποτελοῦν προφανῶς μεμονωμένες περιπτώσεις ἀνθρώπων πού δέν συμμαρτίστηκαν τὴν «ἀπιστία» τῶν συντοπιτῶν τους.

Τό λόγιό τοῦ στίχ. 4 «οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καί ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καί ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ» σέ συνδυασμὸ μέ τό λόγιό τῆς ὀξυρῦγ-

7. Βλ. Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία Γ'* 19-20· 32. ΒΕΠ 19, 263· 274.

χου ἀρ. 16 «οὐκ ἔστιν δεκτός προφήτης ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ οὐδέ ἰατρός ποιεῖ θαύματα εἰς τοὺς γινώσκοντας αὐτόν», πού παράλληλα τους μαρτυροῦνται καί στὸν ἑλληνικό κόσμῳ⁸, ὁδήγησε ὀρισμένους ἐρμηνευτές στὴν ἄποψη ὅτι ἡ διήγηση 6, 1-6 πλάστηκε μέ βάση τό παραπάνω λόγιό. Ὁρθότερη ὁμως εἶναι ἡ ἄποψη ὅτι τό λόγιό προκλήθηκε ἀπό τό γεγονός πού ἀφηγοῦνται καί οἱ τρεῖς Συνοπτικοί καί πού δείχνει ὅτι ὁ Ἰησοῦς ὑφίσταται τῇ γνωστή τραγική μοίρα τῶν προφητῶν τῆς Π.Δ. ἀπό τὴν ἀρχή τῆς δραστηριότητάς του ὡς τό τέλος, μέ ἀποκορύφωμα τῇ σταύρωσι. Ἐλλωστε βασική ἰδέα πού διατρέχει ὅλο τό εὐαγγέλιό τοῦ Μάρκου εἶναι τό πάθος τοῦ Μεσσίου πού προανακρούεται ἤδη ἀπό τὴν ἀρχή.

4.2. Ἀποστολή τῶν δώδεκα στή Γαλιλαία 6, 6β-13. Μθ 10, 1.5-15. Λκ 9,1-6

Καί περιῆγεν τὰς κώμας κύκλω διδάσκων. 7 καί προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα, καί ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο, καί ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων· 8 καί παρήγγειλεν αὐτοῖς ἵνα μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδὸν εἰ μὴ ῥάβδον μόνον, μὴ ἄρτον, μὴ πῆραν, μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκόν, 9 ἀλλὰ ὑποδεδεμένους σανδάλια καί μὴ ἐνδύσησθε δύο χιτῶνας. 10 καί ἔλεγεν αὐτοῖς, Ὅπου ἐὰν εἰσέλθητε εἰς οἰκίαν, ἐκεῖ μένετε ἕως ἂν ἐξέλθητε ἐκεῖθεν. 11 καί ὅς ἂν τόπος μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν, ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν ἐκτινάξατε τὸν χοῦν

8. Βλ. π.χ. Δίωνα Χρυσόστομο, *Δημηγορίαι* 47, 6: «πᾶσι τοῖς φιλοσόφοις χαλεπὸς ἐν τῇ πατρίδι ὁ βίος». Πρβλ. καί Ἐπικτήτου *Διατριβαί* 3, 16, 11.

τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. 12 Καί ἐξελλόντες ἐκήρυξαν ἵνα μετάνοῶσιν, 13 καί δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλλον, καί ἤλειπον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους καί ἐθεράπευον.

Ὁ σκοπὸς τῆς ἐκλογῆς τῶν δώδεκα μαθητῶν πού διατυπώνεται στοὺς στίχ. 3, 14-15 («...καί ἵνα ἀποστέλλη αὐτοῖς κηρύσσειν καί ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια») ἐκπληρώνεται μέ τίς συγκεκριμένες ἐντολές πού τοὺς ἀπευθύνει ὁ Ἰησοῦς στοὺς στίχ. 6β-13 καί πού ἀποτελοῦν ἓνα «σύντομο ἐγχειρίδιο πρωτοχριστιανικῆς ἱεραποστολῆς». Κάπως ἐκτενέστερη εἶναι ἡ παράλληλη περικοπή τοῦ Μθ 10,1. 5-15, ἐνῶ ὁ Λουκᾶς ἐκτός τῆς παράλληλης περικοπῆς 9,1-6 διασώζει καί τὴν ἀποστολή τῶν ἑβδομήκοντα (10,1-12). Θεωρεῖται μᾶλλον βέβαιο στή σύγχρονη φιλολογικοκριτική ἔρευνα τῶν εὐαγγελίων ὅτι ἡ πρώτη περικοπή τοῦ Λουκᾶ (9,1-6) προέρχεται ἀπό τό Μρ 6, 6β-13 καί ἡ δευτέρα (10,1-12) ἀπό τὴν πηγὴ τῶν Λογίων (Q), ἐνῶ ὁ Ματθαῖος συνδυάζει καί συνενώνει τίς δύο πηγές: τὸν Μάρκο καί τὴν Q, καθὼς καί δικό του ὑλικό. Δέν ὑφίσταται ὁμως ὁμοφωνία ὡς πρὸς τὴ σχέση τοῦ Μρ 6, 6β-13 πρὸς τὴν πηγὴ τῶν Λογίων⁹. Ὅπως κι ἂν ἔχει τό πολύπλοκο φιλολογικοκριτικό θέμα τῆς σχέσης τοῦ Μάρκου πρὸς τὴν πηγὴ τῶν Λογίων στήν περικοπή αὐτή, δέν φαίνεται καθόλου πειστική ἡ ἄποψη ὅτι ὁ εὐαγγελιστῆς τοποθετεῖ ἐντολές τοῦ Ἀναστάντος πρὸς τοὺς μαθητῆς στήν πρό τοῦ πάθους δράση του. Ἡ ἄποψη αὐτὴ δέν συμφωνεῖ πρὸς τὴν προγραμματικὴ δήλωση τοῦ εὐαγγελιστῆ στό 3, 14-15.

9. Γιά τὴν πηγὴ τῶν Λογίων γενικότερα καί γιά τὴ σχέση τῆς μέ τό κατά Μάρκον βλ. Π. Βασιλειάδη, *Ἡ περί τῆς πηγῆς τῶν Λογίων θεωρία*, 1977.

Παρά τήν ἀπόρριψη τοῦ ἔργου του ἀπό τούς συμπατριῶτες του συνεχίζει ὁ Ἰησοῦς τό κήρυγμα στά γύρω χωριά (στίχ. 6β), ἐπεκτείνει μάλιστα καί ἐντατικοποιεῖ τή δραστηριότητά του μέ τό νά ἀποστείλει τούς δώδεκα μαθητές νά συνεχίσουν καί αὐτοί τό ἴδιο ἔργο, κηρυκτικό καί θεραπευτικό. Ἡ ἀνά δύο ἀποστολή τῶν μαθητῶν (στίχ. 7) ἀνταποκρίνεται σέ πάγια ἰουδαϊκή ἱεραποστολική πρακτική – ἀφοῦ ἄλλωστε, κατά τήν Π.Δ., «ἐπί στόματος δύο μαρτύρων... σταθῆσεται πᾶν ῥῆμα» (Δευτ 19,15) – ἀκολουθεῖται μάλιστα ἡ πρακτική αὐτή κατόπιν καί στήν πρωτοχριστιανική ἐκκλησία¹⁰. Ἡ «ἐξουσία τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων» μεταδίδεται στούς μαθητές¹¹. Ἐάν τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ συνίσταται, ὅπως ἐπανειλημμένα λέγεται στό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου, στήν ἀπελευθέρωση τῶν ἀνθρώπων ἀπό τήν τυραννία τῶν δαιμόνων, τό ἔργο αὐτό συνεχίζεται ἀπό τούς μαθητές καί ἀπό τήν ἐκκλησία, ἡ ὁποία «ἀποδαιμονοποιεῖ» τόν ἄνθρωπο, ἀπαλλάσσοντάς τον ἀπό ὅ,τι δαιμονικό κυριαρχεῖ στόν κόσμο μέ ὅποια μορφή καί ἂν παρουσιάζεται αὐτό σέ διάφορες ἐποχές καί στίς συγκεκριμένες συνθηκές ζωῆς.

Κατά τούς στίχ. 8-9 ὁ Ἰησοῦς δίνει σαφεῖς ὁδηγίες νά μή πάρουν μαζί τους οἱ μαθητές κατά τήν περιοδεία τους βαρῦ ἐξοπλισμό, οὔτε κᾶν φαγώσιμα ἢ «πήραν» γιά νά ἀποθηκεύσουν φαγώσιμα¹², οὔτε χρήματα («χαλκόν») παρά μόνο «ράβδον», χρήσιμη γιά τήν ὁδοιπορία ὡς βοή-

10. Βλ. Πρ 8, 14, 15, 22-39. Μρ 11, 1, 14, 13. Βλ. καί J. Jeremias, «Paarweise Sendung im N.T.», στό *Abba. Studien zur Neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, 1966, 132-139.

11. Πρβλ. *Διαθήκες Δώδεκα Πατριάρχων*, Διαθ. Λευί 18, ὅπου γιά τόν Μ. Ἀρχιερέα τῶν ἐσχάτων λέγεται ὅτι «δώσει ἐξουσίαν τοῖς τέκνοις αὐτοῦ πατεῖν ἐπί τά πονηρά πνεύματα».

12. «Πήρα ἢ θήκη τῶν ἄρτων», κατά τό Λεξικό Σουδά.

θητικό στήριγμα ἢ κατά τῶν ζώων καί φιδιῶν ἀμυντικό ὄπλο, καί φυσικά τά ἀπαραίτητα «σανδάλια», ὄχι ὁμως «δύο χιτῶνας». Μέ τό λιτό αὐτό ἐφοδιασμό ξεπερνοῦν οἱ μαθητές ἀκόμη καί τήν παροιμιώδη λιτότητα τῶν κυνικῶν περιοδεούντων φιλοσόφων¹³. Ἀποστέλλονται ὡς οἱ «πτωχοί» (κατά τή γνωστή ὀρολογία τῶν εὐαγγελιστῶν) πού ἐμπιστεύονται τή ζωή τους στόν Θεό· στόχος τῆς ἀποστολῆς τους δέν εἶναι νά πλουτίσουν ἀπό τό κήρυγμα ἀλλά νά ζήσουν μέ τίς προσφορές τῶν ἀνθρώπων ὅπως ἐπέβαλλαν οἱ συνήθειες τῆς ἐποχῆς (βλ. Α' Κορ 9,7ε.) καί νά πείσουν ἔτσι τούς ἀνθρώπους γιά τήν ἀλήθεια τοῦ μηνύματός του. Οἱ ὁδηγίες αὐτές ἔχουν βέβαια καιρικό χαρακτήρα καί ἐντάσσονται ὄχι μόνο στά πλαίσια τῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν τῆς ἐποχῆς ἀλλά τῆς ὅλης ἐσχατολογικῆς ἀτμόσφαιρας τοῦ πρώτου χριστιανισμοῦ, δέν παύουν ὁμως νά ἀποτελοῦν δείκτες καί στήν ἐποχή μας, δείκτες πού ἐπισημαίνουν στόν ἐργάτη τοῦ εὐαγγελίου τήν εὐαγγελική λιτότητα μέσα σ' ἕνα κόσμο ἐλκυστικῆς εὐμάρειας καί πολλῶν καταναλωτικῶν πειρασμῶν!

Ἀξιοσημεῖωτο εἶναι ὅτι στίς ἀντίστοιχες ὑποδείξεις τῆς πηγῆς τῶν Λογίων ἡ ἀπαγόρευση ἐκτείνεται ἀκόμη καί στή ράβδο καί στά σανδάλια («μηδέ ὑποδήματα μηδέ ράβδον», Μθ 10,10· βλ. καί Λκ 9,3, 10,4)¹⁴. Ὁ Ἄλ. Πάλλης¹⁵ ἐπισημαίνει τό «λάθος» στά ἀρχικά χειρόγραφα τοῦ Μθ 10,10 ὅπου τό σωστό ΥΠΟΔΗΜΑΤΑΑΛΛΗΡΑΒΔΟΝ (ὑποδήματα ἀλλ' ἢ ράβδον)· διαβάστηκε ΥΠΟΔΗΜΑΤΑΜΗΡΑΒΔΟΝ (ὑποδήματα μή ράβδον)· δεδομένου ὅτι ἦταν εὐκόλη

13. Γιά τήν τροφή τῶν Κυνικῶν βλ. Διογένη Λαέρτιο 7, 27.

14. Βλ. E. Power, «The Staff of the Apostles. A Problem of Gospel Harmony», *Biblica* 4(1923),241-266. R. Thibaut, «Sans bâtons ni chaussures»? *NRT* 58(1931), 54-56.

15. Βλ. A. Pallis, στό χωρίο.

ή σύγχυση μεταξύ Μ και ΛΛ τά δύο ΛΛ διαβάστηκαν ως Μ, τό ΜΗ έγινε άργότερα ΜΗΔΕ και μεταφέρθηκε τό λάθος και στό Λκ 9,3! Προσφυής ή άποψη, όχι όμως τελικά πειστική. Φαίνεται ότι ή πηγή τών Λογιών άπηχεϊ μία πολύ αυστηρότερη άρχική παράδοση, κατά τήν όποία μέσα στό κλίμα τής γενικής «πτωχείας» και έμπιστοσύνης στό Θεό οί άπαγορεύσεις εκτείνονται άκόμη και στή ράβδο και τά σανδάλια, ένώ κατά τήν παράδοση τών λόγων του Ίησου, όπως διασώζονται στό ευαγγέλιο του Μάρκου, έξαίρεση στίς αυστηρές άπαγορεύσεις αποτελούν τά σανδάλια και ή ράβδος — άπαραίτητα στοιχεία κάθε όδοιπόρου¹⁶.

Επίσης συνιστά ό Ίησους νά παραμένουν οί περιοδεύοντες μαθητές στό σπίτι πού άρχικά θά φιλοξενηθούν και νά μή ανάζητήσουν άλλο, ίσως καλύτερο (στίχ. 10), χωρίς νά αναφέρεται στή διάρκεια παραμονής. Άργότερα οί συνθήκες θά επιβάλλουν ώστε νά περιοριστεί για τούς ίεραποστόλους τής πρώτης εκκλησίας ή διάρκεια τής φιλοξενίας (σέ δύο μέρες, π.χ. κατά τή Διδαχή 11,4). Στήν περίπτωση μή άποδοχής του κηρύγματός τους, πράγμα τό όποιο θά σήμαινε ότι υφίστανται τήν ίδια τύχη όπως και ό ίδιος στήν προηγ. περικοπή 6, 1-6α, προτρέπονται οί μαθητές νά τινάζουν φεύγοντας από τόν τόπο αυτόν τή σκόνη κάτω από τά πόδια τους «εις μαρτύριον αυτοίς» (στίχ. 11), σέ δήλωση του γεγονότος ότι δέν έχουν κοινω-

16. Ό Lane στό υπόμνημά του παραθέτει άποψη του V. Mauser, *Christ in the Wilderness* 1963, κατά τήν όποία ό Μάρκος άπηχεϊ τήν παράδοση τής Έξόδου 12, 11 όπου οί Ίσραηλίτες προτρέπεται νά φάγουν μέ σπουδή τό πάσχα: «αί όσφύες ύμών περιεζωσμένοι και τά ύποδήματα έν τοίς ποσίν ύμών και αί βακτηριαί έν ταίς χερσίν ύμών» και έδεσθε αυτό μετά σπουδής» όπως ό Θεός διέθρεψε τούς Ίσραηλίτες στήν έρημο, έτσι θά φροντίσει για τούς μαθητές κατά τό ίεραποστολικό τους έργο.

νία μαζί τους· αυτό κατά τήν ώρα τής τελικής κρίσης θά λειτουργήσει ως μαρτυρία έναντίον τους πού δέν δέχτηκαν τό σωτήριο μήνυμα. Πρόκειται για μία συνηθισμένη συμβολική πράξη τών Ίουδαίων, ιδίως όταν επέστρεφαν από κάποια έθνική περιοχή (βλ. και Πρ 18, 6). Στό τέλος του στίχ. 11 όρισμένα χειρόγραφα και ελάχιστες άρχαιες μεταφράσεις έχουν: «άμήν λέγω ύμίν· ανεκτότερον είναι Σοδόμοις ή Γομόροις έν ήμέρα κρίσεως ή τή πόλει εκείνη», πιθανώς για έναρμόνιση προς τό Μθ 10, 15. Ή φράση δέν μαρτυρείται στα χειρ. Σιν, Β, C, D, L, W, Δ, Θ, 28* και σέ πολλές άρχαιες μεταφράσεις.

Κατόπιν τών οδηγιών αυτών οί μαθητές άρχίζουν τό έργο τους (στίχ. 12-13) μέ βασικό στόχο τό κήρυγμα τής μετάνοιας κατά τό υπόδειγμα του ίδιου του Ίησου (βλ. 1,15) και τή θεραπεία τών ανθρώπων από τά δαιμόνια, πάλι κατά τό υπόδειγμα του Ίησου. Ένδιαφέρουσα είναι ή μόνο από τό Μάρκο παραδιδόμενη πληροφορία ότι «ήλειφον έλαιώ πολλούς άρρώστους και έθεράπευον». Τό έλαιο ως θεραπευτικό μέσο είναι γνωστό από τήν άρχαιότητα¹⁷. Έδώ δέν αναφέρεται άπλώς ως φάρμακο άλλ' ως «μέσο μετάδοσης θείας δύναμης» (Haenchen), πού έχει «μυστηριακή σημασία» (Grundmann) και πού προϋποθέτει τή χρήση του ήδη στήν πρώτη κοινότητα για τίς περιπτώσεις άσθενών (Pesch). Ή άλειψη τών άσθενών μέ έλαιο αναφέρεται μόνο στό χωρίο αυτό του Μάρκου και στό Ίακ 5, 14, όπου συνδυάζεται όχι μόνο μέ τή σωματική θεραπεία αλλά και μέ τήν άφεση τών άμαρτιών. Τή συσχέτιση τών δύο χωρίων κάνει ήδη και ό Θεοφύλακτος,

17. Ίωσήπου, *Ιουδ. Πόλεμος* 1, 657 και Billerbeck 2,11 έ. Πρβλ. Ήσ 1, 6. Λκ 10, 34· για τή θεραπευτική ιδιότητα του ελαίου γίνεται λόγος και στα Άπόκρυφα κείμενα, βλ. π.χ. *Αποκάλυψις Μωυσέως* 9, Βίος Άδάμ και Εώς 26.

ὁ ὁποῖος ἀπαριθμεῖ κατόπιν τὰ ἀγαθὰ ἀποτελέσματα τοῦ ἐλαίου («καί πρὸς κόπους ὠφέλιμον καὶ φωτὸς αἴτιον καὶ ἰλαρότητας πρόξενον...»). Βέβαια ἡ πληροφορία τοῦ Μάρκου γιὰ τὴν θεραπευτικὴ δραστηριότητα τῶν μαθητῶν μὲ ἔλαιον δὲν ὑποδηλώνει τὴν πράξη τοῦ εὐχελαίου σὲ τόσο πρῶιμη ἐποχὴ, θὰ μπορούσε ὅμως νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἡ βιβλικὴ θεμελίωση — μαζί μὲ τὸ Ἰακ. 5, 14 — γιὰ τὸ μυστήριον αὐτό.

Οἱ μαθητὲς μὲ τὴν παραπάνω δραστηριότητά τους συνεχίζουν τὸ ἔργο τοῦ διδασκάλου, ὁ ὁποῖος ἔτσι γίνεται ἀκόμη πιό γνωστός σὲ ὅλην τὴν Γαλιλαία, ὥστε νὰ δικαιολογεῖται ἡ περὶ αὐτοῦ συζήτηση, γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος στὴν ἐπόμενη περικοπῇ. Ἡ κηρυκτικὴ καὶ θεραπευτικὴ δραστηριότητά τους ἀποτελεῖ δείκτη τῆς σωστῆς πορείας καὶ ἀποστολῆς τῆς ἐκκλησίας μέσα στὸν κόσμον παρά τίς ἐνδεχόμενες καὶ ἀναμενόμενες ἀποτυχίες, πού ὑπαινίσσεται ἢ καὶ σαφῶς προλέγει ὁ Ἰησοῦς.

4.3. Τὸ τέλος τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ

6, 14-29. Μθ 14, 1-12. Λκ 9, 7-9

14 Καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, φανερόν γάρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν, καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ. 15 ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι Ἡλίας ἐστίν· ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι προφήτης ὡς εἰς τῶν προφητῶν. 16 ἀκούσας δὲ ὁ Ἡρώδης ἔλεγεν, Ὅν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην, οὗτος ἠγέρθη. 17 Αὐτὸς γάρ ὁ Ἡρώδης ἀποστείλας ἐκράτησεν τὸν Ἰωάννην καὶ ἔδωκεν αὐτὸν ἐν φυλακῇ διὰ Ἡρωδιάδα τὴν γυναῖκα Φιλίππου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ, ὅτι αὐτὴν ἐγάμησεν. 18 ἔλεγεν γάρ ὁ Ἰωάννης τῷ Ἡρώδῃ ὅτι Οὐκ ἔξεστίν σοι ἔχειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου.

19 ἡ δὲ Ἡρωδιάς ἐνεῖχεν αὐτῷ καὶ ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι, καὶ οὐκ ἠδύνατο. 20 ὁ γάρ Ἡρώδης ἐφοβεῖτο τὸν Ἰωάννην, εἰδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον, καὶ συνετήρει αὐτόν, καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἠπόρει, καὶ ἠδέως αὐτοῦ ἤκουεν. 21 Καὶ γενομένης ἡμέρας εὐκαιροῦ ὅτε Ἡρώδης τοῖς γενεσίοις αὐτοῦ δεῖπνον ἐποίησεν τοῖς μεγιστᾶσιν αὐτοῦ καὶ τοῖς χιλιάρχοις καὶ τοῖς πρώτοις τῆς Γαλιλαίας, 22 καὶ εἰσελθούσης τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρωδιάδος καὶ ὀρχησαμένης, ἤρρεσεν τῷ Ἡρώδῃ καὶ τοῖς συνανακειμένοις, εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ κορασίῳ, Αἴτησόν με ὃ ἐὰν θέλῃς, καὶ δώσω σοι. 23 καὶ ὤμοσεν αὐτῇ [πολλά], Ὅτι ἐὰν με αἰτήσῃς δώσω σοι ἕως ἡμίσεος τῆς βασιλείας μου. 24 καὶ ἐξελθοῦσα εἶπεν τῇ μητρὶ αὐτῆς, Τί αἰτήσωμαι; ἡ δὲ εἶπεν, Τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτίζοντος. 25 καὶ εἰσελθοῦσα εὐθὺς μετὰ σπουδῆς πρὸς τὸν βασιλέα ἠτήσατο λέγουσα, Θέλω ἵνα ἐξαυτῆς δῶς μοι ἐπὶ πίνακι τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ. 26 καὶ περίλυπος γενόμενος ὁ βασιλεὺς διὰ τοὺς ὄρκους καὶ τοὺς ἀνακειμένους οὐκ ἠθέλησεν ἀθετῆσαι αὐτήν. 27 καὶ εὐθὺς ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς σπεκουλάτορα ἐπέταξεν ἐνέγκαι τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. καὶ ἀπελθὼν ἀπεκεφάλισεν αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ 28 καὶ ἤνεγκεν τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἐπὶ πίνακι καὶ ἔδωκεν αὐτήν τῷ κορασίῳ, καὶ τὸ κοράσιον ἔδωκεν αὐτήν τῇ μητρὶ αὐτῆς. 29 καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθον καὶ ἤραν τὸ πτώμα αὐτοῦ καὶ ἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳ.

Ἡ διήγησις^{17α} γιὰ τὸν ἀποκεφαλισμὸ τοῦ Βαπτιστῆ

17α. Βλ. J. M. Derrett, «Herod's Oath and the Baptist's Head», BZ 9(1965), 49-59. R. Schütz, *Johannes der Täufer*, 1967. H. W. Hoehner, *Herod Antipas*, 1972. J. Gnilka, «Das Martyrium Johannes des Täufers (Mk 6, 17-29)», *Orientierung an Jesus. Festschrift J. Schmid*, 1973, 78-92.

ἀπό τόν Ἡρώδη Ἀντίπα παρεμβάλλεται ἐδῶ διακόπτοντας κατά κάποιον τρόπο τή διήγηση γιά τή δραστηριότητα τῶν μαθητῶν ὕστερα ἀπό τήν ἀποστολή τους ἀπό τόν Ἰησοῦ, διήγηση πού συνεχίζεται στους στίχους 30ε. Παρεμβάλλονται τά περί ἀποκεφαλισμοῦ τοῦ Βαπτιστῆ μέ ἀφορμή τίς διάφορες γνώμες γιά τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ πού προκαλοῦνται ἀπό τό ἔργο τῶν μαθητῶν καί ιδιαίτερα μέ ἀφορμή τή γνώμη τοῦ Ἡρώδη. Τήν ἴδια διήγηση διασώζει καί ὁ Ματθαῖος (14, 1-12), ἐνῶ ὁ Λουκᾶς δέν ἐκθέτει τά περί τοῦ τέλος τοῦ Ἰωάννη ἀρκούμενος (9, 7-9) στή διαβεβαίωση τοῦ Ἡρώδη ὅτι ἀποκεφάλισε αὐτός τόν Ἰωάννη καί στήν ἐπιθυμία του νά δεῖ αὐτόν γιά τόν ὁποῖον γίνεται τόση συζήτηση. Τή φυλάκιση τοῦ Ἰωάννη μνημονεύει ὁ Λουκᾶς σύντομα στό 3, 19-20.

Ὁ στόχος τοῦ εὐαγγελιστῆ Μάρκου πού ἀφηγεῖται τό τέλος τοῦ Ἰωάννη δέν εἶναι μόνο ἱστορικός. Δέν στοχεύει δηλ. ὁ εὐαγγελιστής στήν παροχή πληροφοριῶν γιά τό τέλος τοῦ Ἰωάννη, μέ τήν ἐμφάνιση καί τό ἔργο τοῦ ὁποῖου ἄρχισε τό εὐαγγέλιό του· μάλλον ἔχει, πέρα ἀπό τόν ἱστορικό, καί ἓνα θεολογικό στόχο πού ἐντάσσεται στή διήκουσα κεντρική γραμμή τοῦ εὐαγγελίου του: Τό τέλος τοῦ προφήτη καί βαπτιστῆ Ἰωάννη ἀποτελεῖ προανάκρουσμα τοῦ θανάτου τοῦ Μεσσία. Ἡ τύχη τοῦ Μεσσία δέν θά μπορούσε νά εἶναι διαφορετική ἀπό τήν τύχη τοῦ προδρόμου του, ὅπως δέν μπορεῖ νά εἶναι διαφορετική καί ἡ τύχη τῶν μαθητῶν του (8,34ε.).

Τό ἱεραποστολικό ἔργο τῶν μαθητῶν στήν Γαλιλαία ἔχει ὡς συνέπεια νά γίνει γνωστός ὁ διδάσκαλός τους στήν περιοχή («φανερὸν γάρ ἐγένετο τό ὄνομα αὐτοῦ») καί ἔτσι νά προκληθοῦν διάφορες συζητήσεις ὡς πρός τό πρόσωπό του (στίχ. 14-16), συζητήσεις κατά τίς ὁποῖες ὁ Ἰησοῦς θεωρήθηκε ὅτι εἶναι ὁ Ἡλίας (γιά τόν ὁποῖο πίστευαν ὅτι θά ἐπανέλθει στή ζωή, βλ. καί Μαλαχ 3, 23

ε.) ἢ, κατ' ἄλλους, «προφήτης ὡς εἰς τῶν προφητῶν», ἢ τέλος, κατά τήν ἄποψη τοῦ Ἡρώδη Ἀντίπα ὁ Βαπτιστής πού ἀναστήθηκε. Ἡ ἄποψη τοῦ Ἡρώδη μαρτυρεῖ ἴσως κάποιον ἔλεγχον τῆς συνείδησής του γιά τή θανάτωση τοῦ Βαπτιστῆ, πού θά διηγηθεῖ στή συνέχεια ὁ εὐαγγελιστής.

Μέ ἀφορμή τή γνώμη αὐτή τοῦ Ἡρώδη Ἀντίπα ἐκθέτει ὁ εὐαγγελιστής τά περιστατικά πού σχετίζονται μέ τή θανάτωση τοῦ Βαπτιστῆ. Ἡ ἐξιστόρηση ἀρχίζει μέ τήν πληροφορία ὅτι ὁ Ἡρώδης φυλάκισε τόν Ἰωάννη, γιὰ τόν ἔλεγε – καί προφανῶς ἐπηρέαζε καί τό λαό – γιά τόν παράνομο γάμο του μέ τήν Ἡρωδιάδα, «τήν γυναῖκα Φιλίππου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ» (στίχ. 17-18), γάμος πού ἀπαγορευόταν κατά τό Λευιτ 18,16.20, 21ε., ἀφοῦ ἀκόμη ζοῦσε ὁ σύζυγός της καί ἀδελφός τοῦ Ἡρώδη. Ὅπως ὁ Ἡλίας στήν Π.Δ. προκαλεῖ τήν ὀργή καί τό μῖσος τῆς Ἰεζάβελ, γιὰ τὸν ἔλεγε τό σύζυγό της Ἀχαάβ (Γ' Βασ 19, 1ε. 20, 17ε.), ἔτσι καί ὁ Ἰωάννης, γνήσιος προφήτης πού δηλώνει τό τέλος μιᾶς ἐποχῆς καί δείχνει πρός μία νέα ἐποχή, τήν ἐποχή τοῦ Μεσσία, προκαλεῖ τό μῖσος τῆς Ἡρωδιάδας (στίχ. 19), ἡ ὁποία παρά τήν ἐπιθυμία της νά τόν ἐξοντώσει συναντᾷ ἐμπόδιο στόν ἴδιο τόν Ἡρώδη, ὁ ὁποῖος τόν θεωρεῖ «ἄνδρα δίκαιον καί ἅγιον» (στίχ. 20) καί τόν ἀκούει εὐχαρίστως, παρά τήν ἀμνηχανία στήν ὁποία τόν φέρνουν τά ἐλεγκτικά λόγια τοῦ Ἰωάννη¹⁸.

18. Ἐνάντι τοῦ «πολλά ἠπόρει», τά βυζαντινά χειρόγραφα ἔχουν «πολλά ἐποίη». Ἀναλυτικότερα οἱ δύο γραφές ἔχουν τήν ἀκόλουθη στήριξη: Ἡ γραφή «πολλά ἐποίη» στηρίζεται στά μεγαλογράμματα Α, C, D, K, Π, στίς οἰκογένειες f¹ καί f¹³, σε πλῆθος βυζαντινῶν χειρογράφων καί Ἐκλογιδίων, στή Vulgata, σέ ἀρχαῖες μεταφράσεις καί στό Διατεσσάρων, ἐνῶ ἡ γραφή «πολλά ἠπόρει» πού δέχεται ἡ 26^a ἐκδ. Nestle-Aland καί ἡ 3^a ἐκδ. τῶν U.B.S. στηρίζεται στά p⁴⁵, Σιν, B, L, Θ καί σέ δύο κοπτικές μεταφρά-

Ἡ εὐκαιρία¹⁹ γιὰ τὴν ἐκδίκηση τῆς Ἡρωδιάδας δίδεται κατὰ τὸ δεῖπνο τῶν γενεθλίων τοῦ Ἡρώδη, στὸ ὁποῖο καλοῦνται οἱ «μεγιστᾶνες», οἱ «χιλιάρχιοι» καὶ οἱ «πρῶτοι» τῆς Γαλιλαίας (στίχ. 21). Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς τελετῆς, στὴν ὁποία προφανῶς μετεῖχαν μόνο ἄνδρες, εἰσηλθε ἡ κόρη τῆς Ἡρωδιάδας²⁰, ἡ γνωστὴ ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο²¹ (ὁ εὐαγγελιστὴς δὲν τὴν ὀνομάζει) Σαλώμη, καὶ χόρευε μὲ τρόπο πού ἄρεσε στὸν Ἡρώδη καὶ στοὺς καλεσμένους. Ἐὰς σημειωθεῖ ἐν παρόδῳ ὅτι ὁ χορὸς τῆς Σαλώμης ἐνέπνευσε στὴ διάρκεια τῶν αἰῶνων πολλοὺς ποιητὲς, μουσικοὺς, ζωγράφους καὶ ἄλλους καλλιτέχνες. Ὁ Ἡρώδης ὑπόσχεται στὸ «κοράσιο» τὴν ἐκπλήρωση ὁποιασδήποτε ἐπιθυμίας τῆς «ἔως ἡμῖσους τῆς βασιλείας» του (στίχ. 23). Ἐκεῖνη ὕστερα ἀπὸ ὑπόδειξη τῆς μητέρας τῆς ζητεῖ «ἐπὶ πίνακι τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ» (στίχ.

σεῖς (ὑπὲρ τῆς δευτέρας αὐτῆς γραφῆς, βλ. Metzger, 89). Ὁ κῶδ. W ἔχει «ἠπορεῖτο» καὶ ὁ Δ παραλείπει τὸ ρῆμα.

19. Παρὰ τὴν ἔλκυστικὴ πρόταση τοῦ Ἄλ. Πάλλη πού ἀποδέχονται καὶ ἄλλοι ἐρμηνευτὲς νὰ ἐκληφθεῖ τὸ «εὐκαιρος ἡμέρα» μὲ τὴν ἔννοια τῆς «σχόλης», «γιορταστικῆς ἡμέρας», «ἡμέρας χωρὶς ἐργασία», στοὺς περισσοτέρους ὑπομνηματιστὲς ἐπικρατεῖ ἡ ἔννοια τῆς «κατάλληλης εὐκαιρίας» (Lohmeyer, Taylor, Grundmann).

20. Ἡ γραφὴ «τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρωδιάδος» (Σιν, B, D, L, Δ, 565), παρόλον πού προτιμᾶται ἀπὸ ὀρισμένους κριτικὲς ἐκδόσεις ὡς lecto difficilior (βλ. Metzger, 90, ὁ ὁποῖος χαρακτηριστικὰ κάνει λόγο γιὰ ἀπροθυμία τῆς ἐκδοτικῆς ἐπιτροπῆς τῆς U.B.S. κατὰ τὴν ἐκλογή τῆς γραφῆς αὐτῆς), δὲν συμφωνεῖ μὲ τὰ δεδομένα τῆς σχέσης τῶν προσώπων τῆς διήγησης. Οἱ ἄλλες γραφές «θυγατρὸς αὐτῆς τῆς Ἡρωδιάδος» (A, C, K, Θ, Π, f¹³, βυζ. χειρ. καὶ Ἐκλογαδία), «θυγατρὸς τῆς Ἡρωδιάδος» (f¹, ὀρισμένες ἀρχαῖες μεταφράσεις, Διατεσσάρων) εἶναι προτιμότερες. Πρβλ. Ἰουστίνου, *Διάλογος* 49, 4. ΒΕΠ 3, 252: «ὄρχουμένης τῆς ἐξαδέλφης αὐτοῦ τοῦ Ἡρώδου».

21. *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* 18, 136-137. Κάποιο θρύλο γιὰ τὸ θάνατο τῆς Σαλώμης σὲ παγωμένο ποταμὸ παραθέτει ὁ Νικηφόρος Κάλλιστος, *Ἐκκλ. Ἱστορία* 1, 20. PG 149, 692.

22-25). Τὸ ἀναπάντεχο αἴτημα προκαλεῖ τὴ λύπη τοῦ Ἡρώδη, ὁ ὁποῖος δεσμευμένος ἀπὸ τὸν ὄρκο πού ἔδωσε ἐνώπιον τῶν ἐπισήμων προσκεκλημένων στέλνει ἓνα «σπεκουλάτορα»²² στὴ φυλακὴ, μὲ τὴν ἐντολὴ νὰ ἀποκεφαλίσῃ τὸν Ἰωάννη. Ἡ ἐντολὴ ἐκτελεῖται καὶ ἡ κεφαλὴ τοῦ Ἰωάννη «ἐπὶ πίνακι» προσφέρεται στὸ κοράσιο κι αὐτὸ τὴν δίδει στὴ μητέρα τῆς (στίχ. 26-28). Ἡ διήγηση τελειώνει μὲ τὴν πληροφορία ὅτι οἱ μαθητὲς τοῦ Ἰωάννη ἦλθαν καὶ παρέλαβαν τὸ πτῶμα τοῦ δασκάλου τους καὶ τὸ ἔθαψαν (στίχ. 29).

Ὅρισμένοι ἐρμηνευτὲς διερωτῶνται κατὰ πόσον εἶναι δυνατό νὰ ἀνταποκρίνεται ἡ παραπάνω διήγηση στὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα, δεδομένου ὅτι ὑπάρχουν ὀρισμένα σημεῖα διαφοροποίησης σὲ σχέση μὲ τὴς πληροφορίες τοῦ ἱστορικοῦ Ἰώσηπου γιὰ τὰ πρόσωπα τῆς διήγησης. Ἐὰς ἐξετάσουμε ὁμοῦς κάπως ἐγγύτερα τὰ σημεῖα διαφοροποίησης τοῦ εὐαγγελιστῆ σὲ σχέση πρὸς τὸν Ἰώσηπο, καθὼς καὶ τὴς ἀπαντήσεις πού διατυπώθηκαν.

α) Κατὰ τὸν Ἰώσηπο ἡ Ἡρωδιάδα, ἔγγονή τοῦ Μ. Ἡρώδη, ἦταν προηγούμενη σύζυγος ὄχι τοῦ Φιλίππου (ὅπως λέγει ὁ εὐαγγελιστὴς) ἀλλὰ τοῦ Ἡρώδη, γιοῦ τοῦ Μ. Ἡρώδη καὶ τῆς Μαριάμης Β', ἑτεροθαλοῦς ἀδελφοῦ τοῦ Ἀντίπα (πού ἦταν γιὸς τοῦ Μ. Ἡρώδη ἀπὸ τὴ Μαλθάκη τῆ Σαμαρείτιδα). Ἀπὸ τὸν Ἡρώδη ἡ Ἡρωδιάδα ἀπέκτησε τὴ Σαλώμη, ἡ ὁποία παντρεύτηκε τὸν Φίλιππο τὸν τετράρχη Ἰτουραίας καὶ Τραχωνίτιδας²³. Προσπαθώντας νὰ γεφυρώσουν τὴ διαφορὰ εὐαγγελιστῆ καὶ Ἰώσηπου ὀρισμέ-

22. Ἡ λατ. λέξις *speculator* – ἀπὸ τὸ *speculor* (=περιβλέπω, κατασκοπεύω) – σημαίνει τὸ σκοπὸ, τὸ σωματοφύλακα, τὸν ἀγγελιαφόρο, ἔδω εἰδικότερα τὸ δῆμιο (W. Bauer).

23. *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία*, ὁπ. π.

νοι έρμηνευτές υποθέτουν ότι ό πρώην σύζυγος τής 'Ηρωδιάδας ονομαζόταν 'Ηρώδης Φίλιππος, είχε δηλ. ως πρώτο όνομα τό όνομα τής δυναστείας μέ τό όποιο τόν αναφέρει ό 'Ιώσηπος και ως δεύτερο τό όνομα Φίλιππος μέ τό όποιο ήταν πιό γνωστός. "Ότι έφερε τό ίδιο όνομα μέ τόν τετράρχη τής 'Ιτουραίας και 'Τραχωνίτιδας εξηγείται από τό γεγονός ότι προερχόταν από διαφορετική μητέρα, αυτός από τή Μαριάμμη Β' ενώ ό Τετράρχης από τήν Κλεοπάτρα τήν 'Ιεροσολυμίτιδα²⁴. 'Ό 'Αντίπας - για να ολοκληρώσουμε τά περί του γάμου ή μάλλον γάμων του από πληροφορίες πάλι του 'Ιωσηπου - για να παντρευτεί τήν 'Ηρωδιάδα, γυναίκα του αδελφού του και συγχρόνως ανεψιά του, απέπεμψε τή γυναίκα του, τήν κόρη του βασιλιά των Ναβαταίων 'Αρέτα Δ', πράξη που όδήγησε τόν 'Αρέτα σε πόλεμο κατά τόν όποιο τά στρατεύματα του 'Αντίπα ήττήθηκαν. Μερικοί μάλιστα 'Ιουδαίοι θεώρησαν τήν ήττα του 'Αντίπα ως τιμωρία του Θεού για τή θανάτωση του Βαπτιστή. 'Αργότερα ό Τετράρχης 'Αντίπας υποκινούμενος από τήν 'Ηρωδιάδα μετέβη στη Ρώμη για να ζητήσει τόν τίτλο του βασιλιά, ό Καλιγούλας όμως, αντί να του παραχωρήσει τόν τίτλο, τόν εξόρισε στο Λούγδουνο της Γαλλίας, όπου και πήγε ακολουθούμενος από τήν 'Ηρωδιάδα²⁵.

β) 'Ός προς τά αίτια τής φυλάκισης και θανάτωσης του 'Ιωάννη ό 'Ιώσηπος μας πληροφορεί ότι ήταν πολιτικά: Φοβήθηκε δηλ. ό 'Ηρώδης, ύστερα μάλιστα από τήν αποπομπή τής νόμιμης συζύγου και τόν παράνομο γάμο του, μήπως ό 'Ιωάννης μέ τό κήρυμά του προκαλέσει

24. H. W. Hoehner, *Herod Antipas*, 131-136· βλ. και 'Υπόμν. Lane, στο χωρ.

25. 'Ιουδαϊκή 'Αρχαιολογία 18, 109 έ. 116 έ. 240έ.

λαϊκό κίνημα εναντίον του²⁶. Είναι προφανές ότι ό ευαγγελιστής εκθέτει τήν ήθική πλευρά του θέματος, ενώ ό 'Ιώσηπος τήν πολιτική. "Αλλωστε, όπως παρατηρεί ό Lane, γράφοντας ό 'Ιώσηπος εξήντα χρόνια αργότερα και άπευθυνόμενος σε Ρωμαίους θέλει να παρουσιάσει τήν ενέργεια αυτή του 'Αντίπα σαν μιá σωστή και επιβεβλημένη πράξη Ρωμαίου πατριώτη.

Τέλος, πρέπει να σημειωθεί ότι ό ευαγγελιστής μας δεν ενδιαφέρεται για τήν περιγραφή και ταύτιση των προσώπων που αναφέρει στη διήγησή του ή για τήν κάλυψη όρισμένων επιμέρους λεπτομερειών²⁷. Σ' ένα σημείο κυρίως θέλει να στρέψει τήν προσοχή του άναγνώστη του: 'Ό θάνατος του προδρόμου του Μεσσία λειτουργεί ως προανάκρουσμα του θανάτου του ίδιου του Μεσσία.

4.4. 'Ό χορτασμός των πεντακισχιλίων

6, 30-44. Μθ 14, 13-21. Λκ 9, 10-17. 'Ιω' 6, 1-14

30 Και συνάγονται οι άπόστολοι προς τόν 'Ιησούν, και άπήγγειλαν αυτώ πάντα όσα έποίησαν και όσα έδίδαν. 31 και λέγει αυτοίς, Δεύτε ύμεις αυτοί κατ' ιδίαν εις έρημον τόπον και αναπαύσασθε όλίγον. ήσαν γάρ οι έρχόμενοι και οι υπάγοντες πολλοί, και ουδέ φαγείν ευκαιρουν. 32 και άπήλθον εν τω πλοίω εις έρημον τόπον κατ' ιδίαν. 33 και είδον αυτούς υπάγοντας και έπέγνωσαν πολ-

26. 'Ιουδαϊκή 'Αρχαιολογία 18, 118.

27. 'Όρισμένοι π.χ. έρμηνευτές μιλουں για άπόσταση μεταξύ του τόπου φυλάκισης του 'Ιωάννη, στο φρούριο της Μαχαιρούνας, στα ΒΑ της Ν. θάλασσας ('Ιωσηπου, 'Ιουδ. 'Αρχαιολογία 18, 119) και του τόπου του συμποσίου, ένδεχομένως στη Γαλιλαία. Τέτοιο θέμα άπόστασης όμως δεν τίθεται στην διήγησή μας: άπεναντίας ή έντολή του άποκεφαλισμού εκτελείται άμέσως.

λοι, και πεζῆ ἀπό πασῶν τῶν πόλεων συνέδραμον ἐκεῖ και προῆλθον αὐτούς. 34 και ἐξελθὼν εἶδεν πολὺν ὄχλον, και ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτούς ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα, και ἤρξατο διδάσκειν αὐτούς πολλά. 35 Και ἤδη ὥρας πολλῆς γενομένης προσελθόντες αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἔλεγον ὅτι Ἔρημός ἐστιν ὁ τόπος, και ἡδη ὥρα πολλή. 36 ἀπόλυσον αὐτούς, ἵνα ἀπελθόντες εἰς τοὺς κύκλῳ ἀγροὺς και κώμας ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς τί φάγωσιν. 37 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, Δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν. και λέγουσιν αὐτῷ, Ἀπελθόντες ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους και δώσομεν αὐτοῖς φαγεῖν; 38 ὁ δὲ λέγει αὐτοῖς, Πόσους ἄρτους ἔχετε; ὑπάγετε ἴδετε. και γνόντες λέγουσιν, Πέντε, και δύο ἰχθύας. 39 και ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας συμπόσια συμπόσια ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ. 40 και ἀνέπεσαν πρασιαὶ πρασιαὶ κατὰ ἑκατὸν και κατὰ πεντήκοντα. 41 και λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους και τοὺς δύο ἰχθύας ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν και κατέκλασεν τοὺς ἄρτους και ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ] ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς, και τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισεν πᾶσιν. 42 και ἔφαγον πάντες και ἐχορτάσθησαν. 43 και ἦσαν κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα και ἀπὸ τῶν ἰχθύων. 44 και ἦσαν οἱ φαγόντες [τοὺς ἄρτους] πεντακισχίλιοι ἄνδρες.

Γιὰ πολλαπλασιασμό ἄρτων και ψαριῶν και χορτασμό μ' αὐτὰ πολυάριθμου λαοῦ κάνει λόγο δύο φορές ὁ εὐαγγελιστής, μιὰ φορά στὴν ὑπὸ ἐρμηνεῖα περικοπὴ 6, 30-44 και δευτέρη φορά στό 8, 1-10 (πρβλ. Μθ 15, 32-38). Τό θαῦμα αὐτό πρέπει νά εἶχε ἰδιάζουσα σπουδαιότητα στὴ πρωτοχριστιανικὴ παράδοση, ἐφόσον διασώζεται δύο φορές ἀπὸ τοὺς Μάρκο και Ματθαῖο και μιὰ φορά ἀπὸ τοὺς Λουκᾶ (9, 10-17) και Ἰωάννη (6, 1-14)· στόν δ' εὐαγγελιστὴ μάλιστα ἀποτελεῖ ἕνα ἀπὸ τὰ ἐλάχι-

στα θαύματα πού ἔχει κοινά μέ τοὺς Συνοπτικούς. Ἀπό τὴν ἐρμηνευτικὴ ἀνάλυση πού θά ἀκολουθήσει θά φανεῖ ἡ σπουδαιότητα τοῦ θαύματος αὐτοῦ γιὰ τὴν ἐκκλησία.

Στὴ διήγησή μας²⁸ τό θαῦμα συντελεῖται ὅταν οἱ «ἀπόστολοι» ἐπιστρέφουν ἀπὸ τὴν περιοδεία, στὴν ὁποία τοὺς ἔστειλε ὁ Ἰησοῦς (βλ. 6, 7-13), και διηγοῦνται «πάντα ὅσα ἐποίησαν και ὅσα ἐδίδαξαν». Κατόπιν τούτου τοὺς καλεῖ ὁ Ἰησοῦς σ' ἕναν ἔρημο τόπο γιὰ νά ἀναπαυτοῦν – γιατί και ἡ ἀνάπαυση εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τοὺς ἐργάτες τοῦ εὐαγγελίου, ὥστε μέ ἀνανεωμένες δυνάμεις νά συνεχίσουν τό ἔργο τους. Ὡστόσο, ὅταν οἱ ἀπαιτήσεις τοῦ εὐαγγελιστικοῦ ἔργου εἶναι πολλές, ἀναγκάζεται ὁ ἐργάτης τοῦ εὐαγγελίου νά παραιτηθεῖ ἀκόμη και ἀπὸ τὴν ἀναγκαῖα ἀνάπαυση, πράγμα πού συμβαίνει στὴν περίπτωση τῆς διήγησής μας: Ὁ κόσμος ἀντιλαμβάνεται τὴν μετάβαση τῶν μαθητῶν μαζί μέ τὸν Ἰησοῦ «ἐν πλοίῳ» σέ ἐρημικὸ μέρος και προτρέχει «πεζῆ», ὥστε νά βρεθεῖ στό μέρος αὐτό πρὶν ἀκόμη φτάσει τό πλοιάριο. Ὁ Ἰησοῦς σπλαχνίζεται τὰ πλήθη πού τὰ βλέπει νά μοιάζουν «ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα» και ἀρχίζει τὴ διδασκαλία του (στίχ. 34).

Ἐπειδὴ ἡ διδασκαλία διαρκεῖ πολλὴ ὥρα, οἱ μαθητὲς ἐπισημαίνουν στόν Ἰησοῦ τό προχωρημένο τῆς ὥρας και

28. Βλ. G. H. Boobyer, «The Eucharistic Interpretation of the Miracles of Loaves in St. Mark's Gospel», *JTS* 3(1952), 161-171. L. Cerfaux, «La section des pains», *Recueil L. Cerfaux* 1954, 1, 471-485. E. Stauffer, «Zum apokalyptischen Festmal in Mc 6, 34 ff», *ZNW* 46(1955), 264-266. G. Friedrich, «Die beiden Erzählungen von der Speisung in Mark 6, 31-44. 8, 1-9», *ThZ* 20 (1964), 10-20. B. van Iersel, «Die wunderbare Speisung und das Abendmahl in der synoptischen Tradition», *NT* 7(1964/65), 167-194. A. M. Denis, «La section des pains selon St. Marc, une théologie de l' Eucharistie», *Studia Evangelica* 4, 1(1968), 171-179. H. Patsch, «Abendmahlsterminologie ausserhalb der Einsetzungsberichte», *ZNW* 62(1971), 210-231.

τήν ἔρημιά τῆς περιοχῆς καί τοῦ προτείνουν νά ἀπολύσει τοὺς ἀκροατές του, ὥστε νά φροντίσουν γιά τήν προμήθεια τροφίμων ἀπό τά γύρω χωριά. Στή λογική αὐτή πρόταση τῶν μαθητῶν ἀντιπροτείνει ὁ Ἰησοῦς τήν ἐκ πρώτης ὄψεως ἀνεφάρμοστη προτροπή «δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν» (στίχ. 37). Οἱ μαθητές παρατηροῦν ὅτι ἀπαιτοῦνται τρόφιμα διακοσίων δηναρίων, ἐνῶ αὐτοί διαθέτουν μόνο πέντε ψωμιά καί δύο ψάρια. Ὁ Ἰησοῦς ὁμως δίνει ἐντολή νά καθίσει ὁ κόσμος στό χλωρό χορτάρι σέ ὀμάδες τῶν ἑκατό καί τῶν πενήντα ἀτόμων, παίρνει τά ψωμιά καί τά ψάρια, προσεύχεται, τά τεμαχίζει καί τά δίνει στοὺς μαθητές νά τά μοιράσουν σέ ὄλους (στίχ. 38-41). Χορταίνου ὄλοι — πέντε χιλιάδες ἄνδρες, χωρίς νά ὑπολογιστοῦν γυναῖκες καί παιδιά — καί συγκεντρώνουν οἱ μαθητές δώδεκα καλάθια περισσεύματα (στίχ. 42-44).

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι στό θαῦμα αὐτό παίρνουν ἐνεργό μέρος οἱ μαθητές: Αὐτοί προτείνουν τή διάλυση τοῦ λαοῦ, παίρνουν τήν ἐντολή νά τόν τροφοδοτήσουν, προσάγουν στόν Ἰησοῦ τά ὑπάρχοντα τρόφιμα, τά διανέμουν καί, τέλος, συλλέγουν τά περισσεύματα. Αὐτή ἡ ἐνεργός συμμετοχή τῶν μαθητῶν δέν εἶναι ἄσχετη πρός τήν εὐχαριστιακή ἐρμηνεία τοῦ γεγονότος, γιά τήν ὁποία θά μιλήσουμε στή συνέχεια. Ἐχει κανεῖς μάλιστα τήν ἐντύπωση ὅτι γι' αὐτούς ἰδιαίτερα γίνεται τό θαῦμα, ἀφοῦ ὁ εὐαγγελιστής δέν ἀναφέρει καν τό θαυμασμό τοῦ κόσμου, πράγμα πού συνηθίζει νά κάνει στίς ἄλλες διηγήσεις θαυμάτων (βλ. π.χ. 2, 12, 4,41.5, 20·42 κ.ἄ.).

Πολλοί ἐρμηνευτές²⁹ δέχονται τή μεσσιανική ἐρμηνεία τοῦ θαύματος: Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Μεσσίας πού τροφοδοτεῖ τό λαό του πραγματοποιώντας τίς προσδοκίες του. Κατά τή διήγηση μάλιστα τοῦ Ἰωάννη (6,14-15)

29. Grundmann, Stauffer, ὁπ.π., 264-266 κ.ἄ.

μετά τό θαῦμα ὁ λαός ἤθελε νά ἀρπάσει μέ τή βία τόν Ἰησοῦ καί νά τόν ἀνακηρύξει βασιλιά. Ἡ πληροφορία του τέλους τῆς διήγησης γιά τά δώδεκα καλάθια μέ τά περισσεύματα ἀποτελεῖ σαφή ὑπαινιγμό στό ἰσραηλιτικό δωδεκάφυλο πού τώρα ἀνανεώνεται μέ τό ἔργο τοῦ Μεσσία καί τρέφεται τόσο ἱκανοπονητικά ὥστε νά ὑπάρχουν καί περισσεύματα.

Πολλοί ἐπίσης ἐρμηνευτές³⁰ δέχονται τήν εὐχαριστιακή ἐρμηνεία τοῦ θαύματος, παραλληλίζοντας τήν ὀρολογία τῆς περικοπῆς μέ τήν ὀρολογία πού ἐπικρατεῖ στή διήγηση τοῦ Μ. Δείπνου. Τήν ἐρμηνεία αὐτή δεχόμαστε καί ἐμεῖς, τοποθετώντας τήν στήν ἐκκλησιολογία τοῦ κατὰ Μάρκου εὐαγγελίου καί στήν Ὀρθόδοξη παράδοση γενικότερα³¹, μέ βάση τά ἀκόλουθα στοιχεῖα.

α) Ἡ γλωσσική ὁμοιότητα τῶν δύο διηγήσεων πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων (6,30-44 καί 8, 1-10) μέ τή διήγηση τοῦ Μ. Δείπνου (14, 22-26) — «Λαβῶν τούς... ἄρτους / «λαβῶν ἄρτον», «εὐλόγησεν» / «εὐλογήσας», κατέκλασεν» / «ἔκλασεν, «ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς» / «ἔδωκεν αὐτοῖς» — δείχνει σαφῶς τήν ἐπίδραση τῆς εὐχαριστιακῆς πράξης τῆς ἐκκλησίας στήν ἐξωτερική διαμόρφωση τῶν διηγήσεων 6,30-44 καί 8,1-19.

β) Στό κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιο μετά τή διήγηση τοῦ πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων ἀκολουθεῖ εὐχαριστιακός λόγος τοῦ Ἰησοῦ περί τοῦ «ἄρτου τῆς ζωῆς» (6, 22-71) καί τοποθετεῖται τό γεγονός ἀπό τόν δ' εὐαγγελιστή στίς παραμονές τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα (Ἰω 6, 4 «ἦν δὲ ἐγγύς τό Πάσχα») — ἴσως τήν ἐποχή αὐτή ὑπαινίσσεται ἡ μνεία

30. Taylor, Lagrange, Lohmeyer, Cerfaux, ὁπ.π., 471-485, Iersel, ὁπ.π., 167-194, Denis, ὁπ.π., 171-179.

31. Βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, «Ἀπαρχαί Ἐκκλησιολογίας εἰς τό κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιον», *ΕΕΘΣΘ* 17(1972), 81 ἔ.

του «χλωροῦ χόρτου» στό Μρ 6, 39. Στά τέλη λοιπόν του Ιου αἰώνα πού γράφηκε τό δ' εὐαγγέλιο φαίνεται ὅτι επικρατεῖ ἡ εὐχαριστιακή ἐρμηνεία του θαύματος αὐτοῦ, ἐρμηνεία πού πρέπει νά προϋποθέσουμε καί γιά τήν πρό των Συνοπτικῶν εὐαγγελιστῶν ἐκκλησιαστική παράδοση.

γ) Ἡ πληροφορία του Μρ 6, 34 κατά τήν ὁποίαν ὁ Ἰησοῦς «ἐσπλαγχνίσθη» τόν ὄχλο «ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μή ἔχοντα ποιμένα» (πρβλ. Ἄριθμ 27, 17, Ἰεζ 34, 5) θέλει νά ἐξάρει τήν ἀποστολή του Ἰησοῦ ὡς ποιμένος πού συνάξει τά «διεσκορπισμένα πρόβατα» καί συγκροτεῖ τό νέο λαό του Θεοῦ, τήν ἐκκλησία. Ὑπάρχουν πολλές λεπτομέρειες στή διήγησή μας πού ὑπαινίσσονται τόν παλαιό λαό του Θεοῦ: Ὁ ἔρημος τόπος στόν ὁποῖο λαμβάνει χώρα τό θαῦμα θυμίζει τήν ἐρημο στήν ὁποία ἔζησε ὁ Ἰσραήλ ἐπί 40 ἔτη· τά ψωμιά πού πολλαπλασιάζει θαυματουργικά ὁ Ἰησοῦς παραλληλίζονται (π.χ. ἀπό τόν Κύριλλον Ἀλεξανδρείας) πρὸς τό μάννα πού μέ θαυματουργικό τρόπο χορηγοῦσε ὁ Θεός στό λαό του, τά ψάρια πρὸς τήν ὀρυγομήτρα πού μέ τόν ἴδιο θαυματουργικό τρόπο χορηγοῦσε ὁ Θεός (βλ. Ἄριθμ 11, 4έ.)· ἐπίσης ἡ πληροφορία των στίχ. 39-40 «ἀνέπεσαν πρασιαί πρασιαί κατὰ ἑκατόν καί κατὰ πενήκοντα» θυμίζει τήν ὀργάνωση του λαοῦ του Θεοῦ στήν ἐρημο³². Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ νέος ἡγέτης του λαοῦ, ὁ Ἀρχηγός τῆς ἐκκλησίας, τήν ὁποίαν τροφοδοτεῖ μέ τόν «ἄρτον τῆς ζωῆς», μέ τό σῶμα καί τό αἷμα του.

δ) Τονίσθηκε προηγουμένως ὅτι οἱ μαθητές λαμβάνουν ἐνεργό μέρος στή διαδικασία του θαύματος καί δόθηκε ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν προσταγή του Ἰησοῦ πρὸς αὐτούς «δοτε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν» (στίχ. 37). Ὅλα αὐτά

32. Πρβλ. καί παρόμοια ὀργάνωση τῆς κοινότητος των Ἑσσαιῶν στό Qumrann: *Ἐγχειρίδιον Πειθαρχίας*, 2, 22. *Πόλεμος των νύκτων του φωτός...* 2, 16 κ.ά.

ἀπηχοῦν τή σημαντική θέση των μαθητῶν μέσα στήν ἐκκλησία, θέση ἡγετῶν πού ἔλαβαν ἀπό τόν Κύριο κατὰ τόν Μ. Δεῖπνο τήν ἐντολή «τοῦτο ποιεῖτε εἰς τήν ἐμὴν ἀνάμνησιν» καί τελοῦν, αὐτοί καί κατόπιν οἱ διάδοχοί τους, τό μυστήριον τῆς θείας Εὐχαριστίας στήν ἐκκλησία.

ε) Ἄς σημειωθεῖ ἀκόμη ὅτι ἡ εὐχαριστιακή ἐρμηνεία ἀπηχεῖται καί στήν εἰκονογραφία τῆς ἐκκλησίας, ὅπως μαρτυρεῖ ἡ παρουσία ἰχθύων στίς συμβολικές παραστάσεις τῆς θείας εὐχαριστίας στίς κατακόμβες³³.

στ) Τέλος, γιά πολλαπλασιασμό ἄρτων καί ψαριῶν γίνεται λόγος ἀπό τόν εὐαγγελιστή μας καί στό 8, 1-10. Ἐάν πρόκειται γιά διπλή διήγηση του ἴδιου του θαύματος (γιά Dublette ὅπως λέγεται) ἢ γιά δύο διαφορετικά θαύματα θά ἐξετασθεῖ ἀναλυτικότερα στό 8, 1-10. Ἡ ἄποψη πού δεχόμαστε ἐκεῖ, ὅτι πρόκειται γιά δύο ὅμοια κατὰ τό περιεχόμενο ἀλλά διάφορα τοπικῶς καί χρονικῶς θαύματα, ἐκ των ὁποίων τό πρῶτο ἐγινε σέ ἰουδαϊκό ἔδαφος (6, 30-44) καί τό δεῦτερο σέ ἐθνικό (8,1-10), μᾶς ἐνδιαφέρει ἤδη ἐδῶ, διότι ἡ εὐχαριστιακή ἐρμηνεία παίρνει ἔτσι γενικότερες διαστάσεις. Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ «ἄρτος τῆς ζωῆς» πού τροφοδοτεῖ τόσο τούς Ἰουδαίους ὅσο καί τούς ἐθνικούς, πού ἀποτελοῦν τό νέο λαό του Θεοῦ.

33. Ἄς σημειωθεῖ ἐπίσης ὅτι ἡ μνεῖα ἰχθύων κατὰ τή συνάντηση του Ἀναστάσιου μέ τούς μαθητές (Λκ 24, 42 ἔ. Ἰω 21, 9· 10· 13) ἐρμηνεύεται ἀπό Ὁρθοδόξους ἐρμηνευτές ὡς ἀπήχηση τῆς εὐχαριστιακῆς ἐμπειρίας τῆς ἐκκλησίας· βλ. Arch. Cassien Bésobrasoff, *La Pentecôte Johannique*, 247 ἔ.

4.5. Ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ στήν τρικυμισμένη λίμνη
6, 45–56. Mt 14, 22–36. Ἰω 6, 16–21

45 Καί εὐθύς ἠνάγκασεν τοὺς μαθητάς αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαιῖδάν, ἕως αὐτὸς ἀπολύει τὸν ὄχλον. 46 καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. 47 καὶ ὀψίας γενομένης ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, καὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς. 48 καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν, ἦν γὰρ ὁ ἄνεμος ἐναντίος αὐτοῖς, περὶ τετάρτην φυλακὴν τῆς νυκτός ἐρχεται πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης· καὶ ἤθελεν παρελθεῖν αὐτούς, 49 οἱ δὲ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα ἔδοξαν ὅτι φάντασμα ἐστίν, καὶ ἀνέκραξαν· 50 Πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν. ὁ δὲ εὐθύς ἐλάλησεν μετ' αὐτῶν, καὶ λέγει αὐτοῖς, θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμι· μὴ φοβεῖσθε. 51 καὶ ἀνέβη πρὸς αὐτοὺς εἰς τὸ πλοῖον, καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος, καὶ λίαν [ἐκ περισσοῦ] ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο, οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδιά πεπωρωμένη. 53 Καὶ διαπεράσαντες ἐπὶ τὴν γῆν ἤλθον εἰς Γεννησαρὲτ καὶ προσωρμίσθησαν. 54 καὶ ἐξεληθόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ πλοίου εὐθύς ἐπιγνόντες αὐτὸν 55 περιέδραμον ὅλην τὴν χώραν ἐκείνην καὶ ἤρξαντο ἐπὶ τοῖς κραβάττοις τοὺς κακῶς ἔχοντας περιφέρειν ὅπου ἤκουον ὅτι ἐστίν. 56 καὶ ὅπου ἂν εἰσεπορευέτο εἰς κώμας ἢ εἰς πόλεις ἢ εἰς ἀγροὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς ἐτίθεσαν τοὺς ἀσθενοῦντας, καὶ παρεκάλουν αὐτὸν ἵνα κἂν τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ ἄψωνται· καὶ ὅσοι ἂν ἤψαντο αὐτοῦ ἐσώζοντο.

Γιὰ δευτέρα φορά στό εὐαγγελίό μας ἀναφέρεται θαῦμα τοῦ Ἰησοῦ πού δείχνει τὴν ἐξουσία του ἐπὶ τῶν

στοιχείων τῆς φύσης (βλ. 4, 35–41)³⁴, ἀκολουθεῖ μάλιστα ἀμέσως μετὰ τὸν πολλαπλασιασμό τῶν ἄρτων ὄχι μόνο στόν εὐαγγελιστὴ μας ἀλλὰ καὶ στοὺς Ματθαῖο (14, 22ε.) καὶ Ἰωάννη (6, 15ε.). Στόν δ' εὐαγγελιστὴ ἀνήκει στά ἐλάχιστα θαῦματα πού ἔχει κοινά μέ τούς Συνοπτικούς. Παραλείπεται ὁμως τὸ θαῦμα ἀπό τόν Λουκά, ὁ ὁποῖος, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, παραλείπει ὅλην τὴν ἐνότητα τοῦ Mt 6, 45–8, 26. Τό θαῦμα αὐτό συνδέεται μέ τό προηγούμενο ὄχι μόνο χρονικά ἀλλὰ καὶ θεολογικά: Ὁ Ἰησοῦς μέ τό χορτασμό τῶν πεντακισχιλίων ἀνθρώπων παρίσταται ὡς ὁ χορηγός τοῦ ἄρτου τῆς ζωῆς· ἀλλὰ καὶ μέ τὴν ἐξουσία του ἐπὶ τῶν στοιχείων τῆς φύσης (πίσω ἀπό τά ὁποῖα κρύβονται, κατά τίς ἀπόψεις τῆς ἐποχῆς, δυνάμεις καταστροφῆς καὶ θανάτου) καὶ ἰδίως ἐπὶ τῆς θαλάσσης (πού εἶναι σύμβολο τοῦ θανάτου καὶ τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων) ἀναδεικνύεται νικητῆς τοῦ θανάτου. Ὁ εὐαγγελιστὴς παρουσιάζει τόν Μεσσία ὄχι μόνο ὡς τόν ἀρχηγό τῆς ζωῆς πού τρέφει τοὺς ἀνθρώπους ἀλλὰ καὶ ὡς τόν ἐλευθερωτὴ πού ἀπαλλάσσει τοὺς ἀνθρώπους ἀπό τὴν ἀπειλή τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου.

Μετὰ τό χορτασμό τῶν πεντακισχιλίων τῆς προηγούμενης διήγησης στέλνει ὁ Ἰησοῦς τοὺς μαθητές μέ τό πλοιᾶριο στήν ἀπέναντι ὄχθη τῆς λίμνης πρὸς τὴν Βηθσαιῖδά (=τόπος ἀλιείας) ἕως ὅτου ὁ ἴδιος διαλύσει τά πλήθη (στίχ. 45). Μήπως ὁ χορτασμένος μέ τά ψωμιά καὶ τά ψάρια λαός εἶδε στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ τόν ἀναμενόμε-

34. Βλ. A.M. Denis, «La marche de Jésus sur les eaux», *De Jésus aux Évangiles. Festschrift J. Coppens*, 1968, 171-179. Th. Snoy, «La rédaction marcionne de la marche sur les eaux (Mc 6, 45-52)» *EThL* 44(1968), 205-241. 433-481. K. Kertelge, *Die Wunder Jesu im Markusevangelium*, 145-150.

νο ήγέτη, τόν πολιτικό Μεσσία, πού θά λύσει τό πρόβλημα τής τροφής καί τής ρωμαϊκής κατοχής; Μήπως οί μαθητές, λίγο-πολύ, συμερίστηκαν αὐτές τίς προσδοκίες; Ἄν λάβουμε ὑπόψη τήν πληροφορία τοῦ Ἰω 6, 14-15 γιά τίς ἐνθουσιώδεις ἐκδηλώσεις τοῦ ὄχλου, θά ἀπαντήσουμε θετικά στά ἐρωτήματα αὐτά καί θά καταλάβουμε, γιατί ὁ Ἰησοῦς α) διέλυσε τόν ὄχλο, ὥστε νά ἀποφευχτεῖ ὅποιαδήποτε ἐκδήλωσή του πού θά μαρτυροῦσε παρανόηση τής πραγματικῆς μεσσιανικῆς ἀποστολῆς του, β) ἀπομάκρυνε τούς μαθητές πού ἴσως συμεριζόταν καί αὐτοί παρόμοιες προσδοκίες καί γ) ἀνέβηκε ὁ ἴδιος στό βουνό γιά νά προσευχηθεῖ (στίχ. 46). Περιεχόμενο τής προσευχῆς του ἴσως εἶναι ὁ μεσσιανικός πειρασμός πού δημιούργησαν οἱ ἐνθουσιώδεις ἐκδηλώσεις τοῦ κόσμου καί ἡ θεία ἐνίσχυση γιά τήν ἀντιμετώπισή τους - δεδομένου ὅτι τό βουνό εἶναι τόπος γειννίασης μέ τό Θεό. Πολλά ἄλλωστε σημαντικά γεγονότα τής βιβλικῆς ἱστορίας λαμβάνουν χώρα σέ βουνό, ὅπου βρίσκεται κανεῖς ἐγγύτερα πρὸς τό Θεό (νομοδοσία Σινᾶ, Ἐπί τοῦ ὄρους ὁμιλία, ἐκλογή δώδεκα μαθητῶν, μεταμόρφωση κ.ἄ.).

Στήν ἐνδεχόμενη ἀπογοήτευση τῶν μαθητῶν γιά τό ἄδοξο τέλος τοῦ μεσσιανικοῦ ἐνθουσιασμοῦ τοῦ χορτασμένου πλήθους προστίθεται τώρα ὁ κίνδυνος τῶν στοιχείων τῆς φύσης (στίχ. 47ε.). Ὁ Ἰησοῦς βλέποντας τή δυσχερή κωπηλασία τῶν μαθητῶν («βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν») ἐξαιτίας τοῦ ἀντιθέτου ἀνέμου ἔρχεται πρὸς αὐτούς «περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης» κατά τήν τέταρτη «φυλακή» τῆς νύχτας, δηλ. κατά τό χρονικό διάστημα ἀπό 3 ὡς 6 π.μ., σύμφωνα μέ τή ρωμαϊκή διαίρεση τῆς νύχτας σέ 4 τρίωρα γιά τήν ἐναλλαγή τῆς στρατιωτικῆς φρουρᾶς (βλ. στό 13,35 λαϊκή ὄνομασία τῶν τεσσάρων «φυλακῶν» τῆς νύχτας: ὄψέ, μεσονύκτιον, ἀλεκτοροφωνία, πρωί). Ἡ λεπτομέρεια «καί ἤθελε παρελθεῖν αὐτούς»

(στίχ. 48) θυμίζει ἀντίστοιχες διηγήσεις τῆς Π.Δ., ὅπου γίνεται λόγος γιά ἐμφάνιση τοῦ Θεοῦ στόν Μωϋσῆ (Ἐξ 33,19-22.35,5ε.) καί στόν Ἠλία (Γ' Βασ 19,11). Ἡ ξαφνική ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ δημιουργεῖ ταραχή στούς μαθητές, οἱ ὅποιοι νομίζουν ὅτι βλέπουν «φάντασμα» (στίχ. 49), ἀλλ' ἡ ἐνθαρρυντική προσφώνηση «θαρσεῖτε, ἐγὼ εἰμί· μή φοβεῖσθε» (στίχ. 50) καί ἡ κατάπαυση τοῦ ἀνέμου (στίχ. 51) τούς ὀδηγεῖ στό θαυμασμό, ὄχι ὁμως καί στή μεσσιανική ὁμολογία. Ὁ εὐαγγελιστής τονίζει στό στίχ. 52, («ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη»), ὅπως ἄλλωστε καί σέ πολλά σημεῖα τοῦ εὐαγγελίου του τήν ἀδυναμία τῶν μαθητῶν νά καταλάβουν τό βαθύτερο νόημα τῶν πράξεων τοῦ Ἰησοῦ. Στήν προκείμενη περίπτωση, μέ τρόπο πού θυμίζει τήν ἐπιφανειακή μόνο κατανόηση τῶν λόγων καί τῶν ἔργων τοῦ Ἰησοῦ στό κατά Ἰωάννην εὐαγγέλιο, οἱ μαθητές δέν κατανοοῦν τό νόημα τοῦ πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων καί τῆς διάσωσής τους ἀπό τόν κίνδυνο τῶν στοιχείων τῆς φύσης.

Ἀσφαλῶς στή διήγηση αὐτή δέν διασώζεται ἀπλῶς ἓνα συγκλονιστικό βίωμα τῶν μαθητῶν πού σῶθηκαν ἀπό κάποιο κίνδυνο ἀλλά μιὰ ὑπόσχεση τοῦ Ἰησοῦ - γι' αὐτό ἄλλωστε καί καταγράφεται ἡ διήγηση - πρὸς τό σκάφος τῆς ἐκκλησίας: Παρά τούς ἀνέμους πού θά κλυδωνίζουν τό σκάφος τῆς ἐκκλησίας καί πού εἶναι ἀναπόφευκτοί κατά τήν ἱστορική διαδρομή της, δίπλα της βρίσκεται ὁ Κύριος, ὁ ἀρχηγός τῆς ζωῆς καί ὁ νικητής του θανάτου.

Εἶναι φανερό ὅτι στή διήγηση αὐτή ἔχουμε μιὰ περίπτωση θεοφάνειας, πού τή συγκροτοῦν, κατά τόν Pesch, τά ἀκόλουθα στοιχεῖα: α) θαυματουργική ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ· β) φοβισμένη ἀντίδραση τῶν μαθητῶν· γ) ἐνισχυτική προσφώνηση μέ χαρακτηριστική φράση τό «ἐγὼ εἰμι» πού θυμίζει φράση τοῦ ἀποκαλυπτόμενου Θεοῦ στήν Π.Δ.: δ) συζήτηση μέ τούς μάρτυρες τῆς θεοφάνειας

(πράγμα που φαίνεται σαφέστερα στην παράλληλη διήγηση του Ματθαίου όπου συζητεί ο Πέτρος με τον Ίησου και αποπειράται να περπατήσει και αυτός πάνω στη θάλασσα) και ε) φαινομενικό προσπέρασμα του έμφανιζόμενου (στίχ. 48β).

Ἡ εμφάνιση του Ίησου πάνω στη θάλασσα³⁵ κυριαρχείται από παλαιοδιαθηκικά θέματα: π.χ. τό αναφερόμενο στό Θεό «ό περιπατῶν ὡς ἐπ' ἐδάφους ἐπί θαλάσσης» (Ἰώβ 9,8) πραγματοποιεῖται από τόν Υἱόν του Θεοῦ (πρβλ. καί Ψαλμ 76,20. Ἦσ 43,16. Ἰώβ 38,16) καί ἐντάσσεται στη χριστολογική διδασκαλία του εὐαγγελιστῆ γιά τήν «ἐξουσία» του Μεσσία³⁶, γιά τήν ὁποία οἱ μαθητές «λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο» (στίχ. 51), ἀλλά δέν τήν ἀντιλαμβάνονται ἀκόμη πλήρως, γιατί «ἦν αὐτῶν ἡ καρδιά πεπωρωμένη» (στίχ. 52).

35. Σέ ὀρισμένους θεῖους ἄνδρες καί μάγους ὁ ἑλληνιστικός κόσμος ἀνεγνώριζε τή δυνατότητα νά περιπατοῦν ἐπάνω στη θάλασσα ἢ στόν ἀέρα· βλ. Πορφυρίου *Πυθαγόρου βίος* 29 «καί κυμάτων ποταμίων τε καί θαλαττίων ἀπευδισμοί πρὸς εὐμαρῆ τῶν ἐταίρων διάβασιν»: Λουκιανού, *Φιλοψευδῆς* 13 «...διά τοῦ ἀέρος φερόμενον ἡμέρας οὐσης καί ἐξ ὕδατος βαδίζοντα καί διά πυρός διεξιόντα σχολῆ καί βάδην». Πρβλ. τά ὅσα λέγει γιά τόν Ξέρξη ὁ Δίων Χρυσόστομος, *Περί βασιλείας Γ'* 30 ε. Γιά κάποιον ἀντίστοιχο θρύλο που σχετίζεται μέ τόν Βούδδα β. W. N. Browns, *The Indian and Christian Miracles of Walking on the Water*, 1928. Βλ. καί T. Snoy, «Marc 6, 48», στό συλλ. ἔργο M. Sabbe, *L' Evangile selon Marc*, 1974, 347-363.

36. Ὁ Θεοφ. ἐπίσκοπος Δημήτριος Τρακατέλλης στά πλαίσια τῆς γενικότερης ἐρευνᾶς του στη Χριστολογία του Μάρκου διαπιστώνει ὅτι ὁ περίπατος του Ίησου στη θάλασσα μαρτυρεῖ πῶς προχωρημένη Χριστολογία τῆς ἐξουσίας σέ σχέση πρὸς τήν προηγούμενη διήγηση 4, 35-41: Ἐκεῖ ὁ Ίησους «καθεύδει» στήν πρύμνη, ἐδῶ ἔρχεται «περιπατῶν ἐπί τῆς θαλάσσης»: ἐπίσης ἐκεῖ δίνει τήν προσηγορία «σιῶπα, πεφίμωσο», ἐνῶ ἐδῶ δέν χρειάζεται καν νά μιλήσει, γιατί ἡ ἐπιβίβασή του στό πλοιάριο ἀρκεῖ γιά νά μεταμορφώσει τίς ἀγριές καιρικές συνθήκες σέ ἡπιες· βλ. *Ἐξουσία καί Πάθος*, 103-4.

Μετά τό πέρασμα τῆς λίμνης καί τήν ἄφιξη στή Γεννησαρέτ (στίχ. 53) δίνει ὁ εὐαγγελιστής ἕνα *Summarium* μέ μαζικά θαύματα του Ίησου σέ κῶμες, χωριά καί σέ ἀγρούς (στίχ. 54-56). Γεννησαρέτ ὀνομάζεται ἡ μικρή εὐφορη πεδιάδα δυτικά τῆς λίμνης που ἐκτείνεται μεταξύ αὐτῆς καί τῆς Καπερναοῦμ. Ἀπό τήν πεδιάδα παίρνει καί τήν ὀνομασία καί ἡ λίμνη, ἡ ὁποία ὁμως συνήθως στά εὐαγγέλια ὀνομάζεται θάλασσα τῆς Τιβεριάδας, θάλασσα τῆς Γαλιλαίας ἢ ἀπλῶς λίμνη ἢ θάλασσα.

4.6. Συζητήσεις γιά τήν ἐσωτερική καθαρότητα του ἀνθρώπου 7, 1-23. Μθ 15, 1-20

7 Καί συνάγονται πρὸς αὐτόν οἱ Φαρισαῖοι καί τινες τῶν γραμματέων ἐλθόντες ἀπό Ἱεροσολύμων 2 καί ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ὅτι κοιναῖς χερσίν, τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις, ἐσθίουσιν τοὺς ἄρτους 3 — οἱ γάρ Φαρισαῖοι καί πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυγμῆ νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν, κρατοῦντες τήν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, 4 καί ἀπ' ἀγορᾶς ἐὰν μὴ βαπτίσωνται οὐκ ἐσθίουσιν, καί ἄλλα πολλά ἔστιν ἃ παρέλαβον κρατεῖν, βαπτισμοὺς ποτηρίων καί ξεστῶν καί χαλκίων [καί κλινῶν] — 5 καί ἐπερωτῶσιν αὐτόν οἱ Φαρισαῖοι καί οἱ γραμματεῖς, Διὰ τί οὐ περιπατοῦσιν οἱ μαθηταί σου κατὰ τήν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ κοιναῖς χερσίν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον; 6 ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς, Καλῶς ἐπροφήτευσεν Ἡσαΐας περὶ ὑμῶν τῶν ὑποκριτῶν, ὡς γέγραπται [ὅτι] Οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χεῖλεσίν με τιμᾶ, ἡ δὲ καρδιά αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ· 7 μάτην δὲ σέβονται με, διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων, ἀφέντες τήν ἐντολήν του θεοῦ κρατεῖτε τήν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων. 9 Καί ἔλεγεν αὐτοῖς, Καλῶς ἀθετεῖτε τήν ἐντολήν του θεοῦ, ἵνα τὴν πα-

ράδοσιν ὑμῶν στήσητε. 10 Μωϋσῆς γάρ εἶπεν, Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, καί, Ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω· 11 ὑμεῖς δὲ λέγετε, Ἐὰν εἶπῃ ἄνθρωπος τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ, Κορβᾶν, ὃ ἐστίν, Δῶρον, ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφελῆθῃς 12 οὐκέτι ἀφίετε αὐτὸν οὐδὲν ποιῆσαι τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ, 13 ἀκυροῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τῇ παραδόσει ὑμῶν ἢ παρεδώκατε· καὶ παρόμοια τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε.

14 Καὶ προσκαλεσάμενος πάλιν τὸν ὄχλον ἔλεγε αὐτοῖς, Ἄκουσατέ μου πάντες καὶ σύνετε. 15 οὐδὲν ἐστὶν ἔξωθεν τοῦ ἀνθρώπου εἰσπορευόμενον εἰς αὐτὸν ὃ δύναται κοινῶσαι αὐτόν· ἀλλὰ τὰ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενά ἐστὶν τὰ κοινοῦντα τὸν ἄνθρωπον. 17 Καὶ ὅτε εἰσηλθεν εἰς οἶκον ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τὴν παραβολὴν. 18 καὶ λέγει αὐτοῖς, Οὕτως καὶ ὑμεῖς ἀσύνετοί ἐστε; οὐ νοεῖτε ὅτι πᾶν τὸ ἔξωθεν εἰσπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον οὐ δύναται αὐτὸν κοινῶσαι, 19 ὅτι οὐκ εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν ἀλλ' εἰς τὴν κοιλίαν, καὶ εἰς τὸν ἀφεδρῶνα ἐκπορεύεται; — καθαρῶν πάντα τὰ βρώματα. 20 ἔλεγεν δὲ ὅτι Τὸ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενον ἐκεῖνο κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον· 21 ἔσωθεν γάρ ἐκ τῆς καρδίας τῶν ἀνθρώπων οἱ διαλογισμοὶ οἱ κακοὶ ἐκπορεύονται, πορνεῖαι, κλοπαί, φόνοι, 22 μοιχεῖαι, πλεονοξίαι, πονηρίαι, δόλος, ἀσέλγεια, ὀφθαλμὸς πονηρός, βλασφημία, ὑπερηφανία, ἀφροσύνη· 23 πάντα ταῦτα τὰ πονηρά ἔσωθεν ἐκπορεύεται καὶ κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον.

Σημαντικὴ ὄχι μόνο γιὰ τὴν περαιτέρω ἐξέλιξη τῆς διήγησης τοῦ εὐαγγελιστῆ ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἐκκλησιὰ γενικότερα εἶναι ἡ συγκέντρωση στὴν περικοπὴ 7, 1-23 συζητήσεων τοῦ Ἰησοῦ (Streitgespräche, ὅπως λέγονται στὴ σύγχρονη ἔρευνα) σχετικὰ μὲ τὶς ἰουδαϊκὲς διατάξεις

περὶ ἐξωτερικῆς καθαρότητος καὶ τὴν πραγματικὴ ἐσωτερικὴ καθαρότητα πού ὁ ἴδιος ὑπογραμμίζει³⁷. Ἡ συζήτηση γίνεται ἀρχικὰ μὲ τοὺς Φαρισαίους καὶ τοὺς γραμματεῖς πού ἦρθαν ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ (7, 1-13), στὴ συνέχεια μὲ τὸ πλῆθος (7, 14-15) καὶ τέλος μὲ τοὺς μαθητὲς (7, 16-23). Οἱ συζητήσεις αὐτές παραδίδονται καὶ ἀπὸ τὸν Ματθαῖο μὲ ὀρισμένες παραλλαγές, παραλείψεις καὶ προσθήκες.

Πέρα ἀπὸ τὶς ἀτέρμονες συζητήσεις τῶν συγχρόνων ἑρμηνευτῶν γιὰ τὸ πότε λέχθηκαν αὐτὰ τὰ λόγια, ποιά ἀπὸ αὐτὰ ἀνήκουν στὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ, ποιά ἀποτελοῦν σχόλια τοῦ εὐαγγελιστῆ, πότε συνενώθηκαν ὥστε νὰ ἀποτελέσουν μιὰ ἐνότητα (πρὶν ἀπὸ τὸ Μάρκο στὴν παράδοση ἢ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Μάρκο;), νομίζουμε ὅτι ὡς ἔχει ἡ ἐνότητα αὐτὴ στό εὐαγγέλιό μας διαδραματίζει οὐσιαστικὸ ρόλο γιὰ τὴν πορεία τοῦ Ἰησοῦ στὴ συνέχεια τοῦ εὐαγγελίου (πορεία πρὸς ἐθνικὲς περιοχές) καὶ γιὰ τὴν πίστη τῆς ἐκκλησίας στό διάλογό της μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ Συναγωγὴ καθὼς καὶ στὴ διαφοροποίησή της ἀπὸ αὐτὴν σχετικὰ μὲ τὶς διατάξεις γιὰ πλῆθος χεριῶν, ἀποχὴ ἀπὸ διάφορες τροφές κ.τ.τ. Πρέπει νὰ ὑπογραμμιστεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅτι ὁ Ἰησοῦς στρέφει τὴν προσοχὴ τῶν συνομιλητῶν του ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ καθαρότητα στὴν ἐσωτερικὴ καθαρότητα τῆς καρδιάς, σχετικοποιώντας ἔτσι καὶ περιορίζοντας χρονικὰ ὅ,τι προπαρασκευαστικὸ στοιχεῖο περιεῖχε ὁ

37. Βλ. P. R. Weiss, «A Note on πυγμῆ», *NTS* 3(1956-57), 233-236. S.M. Reynolds, Πυγμῆ (Mark 7, 3) as «cupped Hand», *JBL* 85(1966), 87 ἔ. M. Hengel, Πυγμῆ (Mc 7, 3), *ZNW* 60(1969), 182-198. W. G. Kümmel, «Äussere und innere Reinheit des Menschen bei Jesus», *Das Wort und die Worte. Festschrift G. Friedrich*, 1973, 35-46. J. Lambrecht, «Jesus and the Law. An Investigation of Marc 7, 1-23» *ETHL* 53(1977), 24-52. A. Pallis, *Notes on St Mark*, 22-23. W.D. Mc Hardy, «Mark 7, 3 - A Reference to the Old Testament», *ExpT* 87(1976), 119.

Νόμος ή ή έρμηνεία του Νόμου ή άλλες θρησκευτικές έκδηλώσεις του αρχαίου κόσμου πριν από την αποκάλυψη του Θεού στο πρόσωπο του Χριστού.

Σέ σχέση με τό ιεραποστολικό έργο της εκκλησίας τά λόγια αυτά θέλουν προφανώς νά δείξουν ότι οί περίπλοκες Ιουδαϊκές έξωτερικές διατάξεις δέν αποτελούν θεία αποκάλυψη αλλά ανθρώπινες παραδόσεις πού όταν απολυτοποιούνται συσκοτίζουν τό θέλημα του Θεού και όδηγούν σέ ύποκρισία (βλ. στίχ. 6-7), ενώ ό Ίησους με την πανανθρώπινη αρχή της έσωτερικής καθαρότητας ανοίγει τό δρόμο της εισόδου των έθνικων στή νέα πίστη για τους όποιους ό Ιουδαϊκός νόμος και ή παραδεδομένη έρμηνεία του δέν μπορούν πιά νά αποτελούν εμπόδια. Ή διδασκαλία αυτή μάς θυμίζει τή θεολογία του Παύλου, συνεργάτης και ακόλουθος του όποιου ύπηρεξε ό Μάρκος³⁸.

Και μιά ακόμη παρατήρηση πριν εισέλθουμε στην έρμηνεία. Ή αδυναμία των μαθητών νά καταλάβουν τά λόγια του Ίησού, πού έπισημαίνεται και έδω (βλ. στίχ. 18) όπως και σέ άλλα σημεία του ευαγγελίου, δέν αποτελεί προσωπική άναφορά στους συγκεκριμένους μαθητές αλλά μάλλον ύπαινιγμό προς όλην την εκκλησία, για την όποία είναι πάντα ύπαρκτός ό κίνδυνος νά παγιδευτεί σέ διατάξεις έξωτερικής καθαρότητας και νά παραθεωρήσει την καθαρότητα της καρδιάς, όπως επανειλημμένως έπεσήμαναν οί πατέρες της εκκλησίας, όχι μόνο έρμηνεύοντας την περικοπή αυτή αλλά και από διάφορες άλλες άφορμές.

38. Βλ. Μ. Werner, *Der Einfluss paulinischer Theologie im Markusevangelium*, 1923. J. C. Fenton, «Paul and Marc», *Studies in the Gospels. Essays in Memory of R. H. Lightfoot*, 1955, 89-112. K. Romaniuk, «Le problème des Paulinismes dans l' Evangile de Marc», *NTS* 23(177), 266-274.

Ή αρχική συζήτηση προκαλείται από την παρατήρηση των Φαρισαίων και των γραμματέων (στίχ. 1-2), πού ήλθαν από τά Ίεροσόλυμα, ότι μερικοί από τους μαθητές δέν τηρούν την διάταξη πού προβλέπει τελετουργικό πλύσιμο των χειρών πρό του φαγητού (βλ. παρόμοια συμπεριφορά του Ίησού στο Λκ 11, 38 όπου ό Ίησους καλεσμένος σέ σπίτι Φαρισαίου τρώγει χωρίς νά πλυθεί - προς μεγάλην έκπληξη του Φαρισαίου). Οί γραμματείς έρχονται από τά Ίεροσόλυμα (αυτόβουλα έκτελώντας την αποστολή τους; καλεσμένοι από τους Φαρισαίους της περιοχής;) για νά έποπτεύσουν άν τηρείται στην έπαρχία ό νόμος. Από τον Ίωάννη τό Χρυσόστομο χαρακτηρίζονται ως «οί τά μεγάλα παρατρέχοντες και των περιττων πολύν ποιούμενοι λόγον». Ο ευαγγελιστής δίνει την πληροφορία στους στίχ. 3-4, προφανώς για τους έθνικης προέλευσης άναγνώστες πού ίσως δέν γνωρίζουν τίς Ιουδαϊκές συνήθειες, ότι οί Φαρισαίοι και γενικότερα όλοι οί Ίουδαίοι δέν τρώγουν τό φαγητό τους εάν δέν πλύνουν πρώτα «πυγμή»³⁹ τά χέρια τους: επίσης όταν έπιστρέφουν

39. Με πολλούς και διάφορους τρόπους έρμηνεύτηκε ή «αίνιγματική λεξούλα» (Pesch) πυγή από τους έρμηνευτές. Παραθέτουμε μερικές έρμηνευτικές προσπάθειες: τό «πυγή» σημαίνει: με τό χέρι όχι όλόκληρο αλλά ως τον καρπό - πλύσιμο με τή μιά παλάμη κλειστή (= γροθιά) μέσα στην άλλη - με μιά χούφτα νερό - λανθασμένη άπόδοση από τά άραμαϊκά - γλώσσα μεταγενέστερη κλπ. Ή δυσκολία κατανόησης μαρτυρείται και από τό ότι τό «πυγή» σέ όρισμένα χειρόγραφα άντικαθίσταται με τό «πυκνά» (Σιν, W, Vulgata, πολλές αρχαίες μεταφράσεις, Διατεσσάρων) ή με τά memento (it^a), primo (it^a) ή παραλείπεται τελείως (Δ, μερικές αρχαίες μεταφρ.). Ο Πάλλης προτείνει τή διόρθωση σέ «πηγή» προσάγοντας χωρία πού μιλούν για πλύσιμο χειρών από τρεχούμενο νερό πηγής (Λευιτ 11, 36). Ορισμένοι σύγχρονοι έρμηνευτές δέχονται ως όρθή γραφή τό «πυκνά» (π.χ Montefiore), ό Billerbeck 2, 13-14, μάλιστα άπορρίπτει σαφώς τό «πυγή» με τή ρητή δήλωση ότι πουθενά οί Ιουδαϊκές διατάξεις δέν προβλέπουν πλύσιμο των χειρών «πυγή» - με όποια έννοια κι άν έκληφθει ή

ἀπό τὴν ἀγορά, ὅπου ἴσως ἦλθαν σέ ἐπικοινωνία μέ μολυσμένους ἀνθρώπους, δέν τρώγουν ἐάν δέν πλυθοῦν⁴⁰. Οἱ καθαρμοὶ δέν προβλέπονται μόνο γιά τό σῶμα τους ἀλλά καί γιά διάφορα ἀντικείμενα τοῦ σπιτιοῦ ὅπως τά ποτήρια, τά ἀγγεῖα⁴¹, τά χάλκινα σκεύη καί τά κρεβάτια⁴². Μέ ὅλα αὐτά πού γενικευμένα κάπως μνημονεύει ὁ εὐαγγελιστής – γιατί βέβαια δέν τά τηροῦν «πάντες οἱ Ἰουδαῖοι» – τηρεῖται ἡ «παράδοση τῶν πρεσβυτέρων» πού στό στίχ. 8 ὁ Ἰησοῦς θά τή χαρακτηρίσει «παράδοση τῶν ἀνθρώπων».

Ἱστορικά ἐξηγοῦνται οἱ πολλές διατάξεις γιά τὴν καθαρότητα ἀπό τὴν μακρόχρονη διαβίωση τοῦ Ἰουδαϊκοῦ λαοῦ ἐν μέσω λαῶν ἀκαθάρτων καί ἀπό τὴν προσπάθεια νά διαχωριστεῖ θρησκευτικά ἀπό αὐτούς. Ἰδιαίτερα κατὰ τοὺς χρόνους μετά τὴ Βαβυλώνια αἰχμαλωσία οἱ διατάξεις γιά τὴν καθαρότητα καί τὴν τήρηση τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου γίνονται δύο χαρακτηριστικά γνωρίσματα τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ. Μερικὲς ὁμάδες μάλιστα μέσα στό λαό θεωροῦν τὸν ἑαυτό τους πιό καθαρό ἀπό τοὺς ἄλλους καί τηροῦν μέ μεγαλύτερο ζήλο τίς σχετικὲς διατάξεις, ὅπως π.χ. οἱ

λ. αὐτῆ. Τὴν ἴδια παρατήρηση κάνει καί ὁ Θεοφύλακτος: «οὐ γὰρ ἐν τῷ νόμῳ γέγραπται νίπτεσθαι πυγμῆ, τούτέστιν ἄχρι τοῦ ἀγκῶνος (πυγμῆ γὰρ λέγεται τό ἀπό τοῦ ἀγκῶνος ἄχρι καί τῶν ἄκρων δακτύλων), ἀλλ' ἀπό τῶν πρεσβυτέρων εἶχον τοῦτο παραδεδομένον».

40. Μεταξὺ τῶν γραφῶν «βαπτίσωνται» (A, D, K, Θ, Π, πολλά μικρογράμματα, βυζ., Ἐκλογάδια, ἀρχαῖες μεταφράσεις) καί «ραντίσωνται» (Σιν, Β, κ.ά.) προτιμητέα ἢ πρώτη· βλ. καί Billerbeck 2, 14 ὅπου ἐκτίθεται ἡ συνήθεια τοῦ πλυσίματος τῶν χειρῶν σέ λεκάνη μέ πολύ νερό.

41. Ὁ «ξέστης» εἶναι ἀγγεῖο χωρητικότητος μισοῦ λίτρου.

42. Τὸ «κλινῶν» παραλείπεται ἀπὸ τὰ χειρ. Σιν, Β, L, Δ, 28*, 148 κ. ἄ. Ὁ Gnilka μέ ἀφορμὴ τῆς μνεῖας τῶν κλινῶν διαβλέπει εἰρωνικό τόνο καί ἐπιθετικότητα τοῦ εὐαγγελιστῆ κατὰ τῶν Ἰουδαίων σέ ὅλην τὴν παρένθεση τῶν στίχ. 3-4.

Φαρισαῖοι καί οἱ Ἑσσαῖοι⁴³. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι οἱ Ἑσσαῖοι θεωροῦν ἀκάθαρτους ὅλους τοὺς λοιποὺς Ἰουδαίους, παραδόξως ὅμως δέν ἐμφανίζονται ἐπὶ σκηνῆς στίς διάφορες συζητήσεις τῶν Ἰουδαίων μέ τὸν Ἰησοῦ. Ἐπίσης στά ραββινικά κείμενα ἐξαίρεται ἰδιαίτερα ἡ σπουδαιότητα τοῦ πλυσίματος τῶν χειρῶν πρὸ τοῦ φαγητοῦ, εἶναι μάλιστα ἐνδεικτικὴ ἡ διήγηση τοῦ Ταλμούδ⁴⁴ κατὰ τὴν ὁποία, ὅταν ἔστειλαν νερό στό φυλακισμένο καί διψασμένο ραββίνο Ἀκίμπα, αὐτὸς κατανάλωσε τό περισσότερο νερό γιά τό πλύσιμο τῶν χειρῶν του, λέγοντας ὅτι θά προτιμοῦσε νά πεθάνει ἀπὸ δίψα παρά νά παραβεῖ τὴν παράδοση τῶν πρεσβυτέρων!

Μετά τὴν παρένθεση τῶν στίχ. 3-4 ἐπανερχεται ὁ εὐαγγελιστής στό ἐλεγκτικό ἐρώτημα τῶν Φαρισαίων, στό ὁποῖο ἀπαντᾷ ὁ Ἰησοῦς (στίχ. 6-8) μέ τό χωρίο τοῦ Ἡσ 29, 13 πού παρατίθεται κατὰ τοὺς Ο'. Στό χωρίο αὐτό – πού εἶναι ἓνα δριμύ κατηγορητήριο ὄχι μόνο τοῦ προφήτη κατὰ τοῦ λαοῦ τῶν χρόνων του ἀλλά καί τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τῶν Ἰουδαίων τῆς ἐποχῆς του – ἐκφράζεται ἀπὸ τὴ μιά μεριά ἡ ὑποκριτικὴ στάση τῶν Ἰουδαίων, κατὰ τὴν ὁποία μέ τὰ χεῖλη τιμοῦν τό Θεό, ἐνῶ ἡ καρδιά τους βρίσκεται μακριά του (χαραριστικό γνώρισμα τῶν ὑποκριτῶν κάθε ἐποχῆς, ἐφόσον μέ τὰ λόγια δημιουργοῦν μιά διαφορετικὴ εἰκόνα γιά τὸν ἑαυτό τους στή σχέση τους μέ τὸν Θεό ἀπὸ ὅ,τι εἶναι ἡ πραγματικότητα) καί ἀπὸ τὴν ἄλλη τονίζεται ἡ ἀπόσταση μεταξύ ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ καί ἀνθρώπινης διδασκαλίας. Ὡς «ἐξουσίαν ἔχων» Μεσσίας ἐπισημαίνει ὁ Ἰησοῦς τὴ θρησκευτικὴ ὑποβάθμιση τῶν

43. Βλ. σχετικὲς διατάξεις τῶν Ἑσσαίων περὶ καθαρότητας στο *Ἐγχειρίδιο Πειθαρχίας* 3, 4-6. 4, 5.5, 13. 6, 16. 7, 3-16-19. 8, 17 ἔ. 9, 15 καί στό *Πόλεμος τῶν υἱῶν τοῦ φωτός*.. 7, 3-6.

44. Βλ. Billerbeck 1, 702.

Ἰουδαίων τῶν χρόνων του πού ἀθετοῦν τήν ἐντολή τοῦ Θεοῦ καί ἐπιμένουν στήν τήρηση ἀνθρώπινων παραδόσεων (πρβλ. Κολ 2, 22). Ὅσο κι ἂν οἱ ἐρμηνευτικές τοῦ Νόμου ραββινικές παραδόσεις χαρακτηρίζονται ἀπό τούς ραββίνους «φράκτης τοῦ Νόμου»⁴⁵, ἀποβαίνουν κατά τήν κριτική τοῦ Ἰησοῦ, καί φυσικά τῆς ἐκκλησίας κατόπιν στό διάλογό της μέ τόν Ἰουδαϊσμό, φράκτης πού ἐγκλωβίζει τούς τηρητές αὐτῶν τῶν παραδόσεων μέσα στόν ἀνθρωποκεντρισμό τους, κάνοντας νά ἀτονίσει ἡ ἐντολή τοῦ Θεοῦ.

Ὡς παράδειγμα χαρακτηριστικό ὑποκριτικῆς καταστρατήγησης τῆς θείας ἐντολῆς προσάγει ὁ Ἰησοῦς στούς στίχ. 9-13 τήν περίπτωση ἀθέτησης τῆς 4ης ἐντολῆς τοῦ Δεκαλόγου («Τίμα τόν πατέρα σου καί τήν μητέρα σου...»): Μέ τή φράση «Κορβᾶν», πού σημαίνει «Δῶρον ὃ ἐάν ἐξ ἐμοῦ ὠφελῆθῃς», αἰσθανόταν κανεῖς ἀπαλλαγμένος ἀπό τήν ὑποχρέωση νά δώσει στούς γονεῖς του αὐτό πού ζητοῦσαν, ἐφόσον μέ τήν παραπάνω φράση δήλωνε ὅτι αὐτό τό ἔχει ἤδη ἀφιερῶσει στό Ναό καί ἐπομένως δέν τοῦ ἀνήκει· στήν πραγματικότητα βέβαια ἡ φράση αὐτή δέν συνοδευόταν ἀπό προσφορά τοῦ ἀντικειμένου στό Ναό ἀλλ' ἀπλῶς σέ περιπτώσεις ἐχθρικῆς σχέσης πρός τούς γονεῖς ἔδινε διέξοδο στά παιδιά, μέ δηθεν εὐσεβῆ πρόφαση, νά μή φροντίσουν γι' αὐτούς⁴⁶.

Ἡ περίπτωση αὐτή — δέν ξέρουμε βέβαια πόσο ἀκραία μποροῦσε νά ἦταν⁴⁷ — καί τό εἰρωνικά μᾶλλον

45. Πιρκέ Ἀβῶθ (= Κεφάλαια Πατέρων) 1, 1· 3, 17.

46. Γιά τίς ὑποχρεώσεις τῶν παιδιῶν πρός τούς γονεῖς στόν Ἰουδαϊκό κόσμο βλ. Billerbeck I, 706· 710 ἔ.

47. Ὁ Gnika (στό χωρ.) παραθέτει ἐπιτύμβια ἐπιγραφή πού βρέθηκε πρόσφατα ΝΑ τῆς Ἱερουσαλήμ καί λέγει: «Ὁ,τι θά μποροῦσε νά βρεῖ κανεῖς σ' αὐτόν τόν τάφο γιά δική του χρήση εἶναι ἤδη ἀφιερῶμένο στό Θεό ἀπό αὐτόν πού εἶναι ἐδῶ θαμμένος».

λεγόμενο «καλῶς» τοῦ στίχ. 9 καθῶς καί τά «παρόμοια τοιαῦτα» δείχνουν μέχρι ποίου σημείου ἀκυρώνεται καί ἐξαφανίζεται ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ («ἐντολή τοῦ Θεοῦ», στίχ. 8) μέσα σέ μιά ἀνθρώπινης προέλευσης παράδοση, πού ὁ κώδ. D χαρακτηρίζει «μωρά» (στίχ. 13). Ἐπισημαίνουν ἐπιπλέον τόν πάντοτε ἐλλοχεύοντα κίνδυνο (καί μέσα στόν χριστιανισμό βέβαια) νά γίνεται δυσδιάκριτη ἡ ἐντολή τοῦ Θεοῦ ἀπό ἀνθρώπους πού μέ φαινομενικά εὐσεβῆ προσχήματα ὀχυρώνονται σέ τύπους, διατάξεις, κανόνες, ὅταν ὅλα αὐτά, ἐνῶ διατυπώθηκαν γιά νά διευκρινίσουν καί νά διαφυλάξουν τή θεία ἐντολή, τοποθετοῦνται στή θέση αὐτῆς.

Στούς στίχ. 14-15⁴⁸ τό σκηνικό μεταβάλλεται. Ὁ Ἰησοῦς ἀπευθύνεται ὄχι στούς Φαρισαίους καί γραμματεῖς, γιά τούς ὁποίους δέν γίνεται πλέον λόγος, ἀλλά στόν ὄχλο καί διατυπώνει μέ μιά ἀξιωματική καί αὐθεντική φράση τόν κανόνα τῆς πραγματικῆς καθαρότητος τοῦ ἀνθρώπου: Δέν μολύνει τόν ἄνθρωπο ὃ,τι ἀπό ἐξω εἰσέρχεται μέσα του, ἀλλά ὃ,τι ἐξέρχεται ἀπό αὐτόν. Τό ρ. «κοινοῦν» συνδέει καί γλωσσικά τούς στίχ. 14-15 μέ τούς προηγούμενους (βλ. «κοιναῖς χερσί» τοῦ στίχ. 2). Ἡ φράση αὐτή, πού χαρακτηρίστηκε ὡς «μία ἀπό τίς σπουδαιότερες ρήσεις στήν ἱστορία τῶν θρησκευτῶν»⁴⁹, φέρει στό νοῦ μας τό κήρυγμα τῶν προφητῶν τῆς Π.Δ.⁵⁰, κατά τούς ὁποίους πάνω ἀπό τήν τελετουργική καθαρότητα βρίσκεται ἡ «κα-

48. Ὁ στίχ. 16 «εἰ τις ἔχει ὄτα ἀκούειν, ἀκουέτω» παραλείπεται ἀπό τά χειρ. Σιν. Β, L, Δ' ἀπό ὀρισμένα βυζ. Ἐκλογάδια, ἐνῶ διασώζεται στό A, D, K, W, X, Δ', Θ, Π, Γ', Γ'¹³, σέ πολλά βυζ. μικρογράμματα, στή Βουλγάτα καί σέ πολλές ἀρχαῖες μεταφράσεις. Θεωρεῖται ἀπό τούς κριτικούς ἀντιγραφική προσθήκη πού προήλθε ἀπό τά 4, 9 ἢ 4, 23· βλ. Metzger, 94-95.

49. Ὁ χαρακτηρισμός ἀνήκει στόν φιλελεύθερο Ἰουδαῖο (!) λόγιο C. G. Montefiore, *The Synoptic Gospels*, 1, 153.

50. Βλ. π.χ. Ἀμ 5, 21 ἔ. Ἡσ 1, 11 ἔ., 58, 1 ἔ. Ἱερ 7, 21. Ψαλμ 50, 18 ἔ.

θαρά καρδιά». Γι' αυτό άλλωστε και ο Ίησους μακαρίζει τους ανθρώπους που είναι «καθαροί τῆ καρδίᾳ», στους οποίους υπόσχεται ὅτι «αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται» (Μθ 5, 8). Τὰ παραβολικὰ αὐτὰ λόγια τοῦ Ίησοῦ διασώζει καὶ ὁ Ματθαῖος (15, 11έ.), ἀφήνοντας σαφέστερα νὰ νοηθεῖ ὅτι ἀναφέρονται σὲ θέματα τροφῆς (ἀφοῦ δύο φορές προσθέτει «εἰς τὸ στόμα», «ἐκ τοῦ στόματος», πού λείπουν στὸ Μάρκο) καὶ ἀκόμη σαφέστερα προσθέτοντας τὴν ἀντιφαιρισαϊκὴ αἰχμὴ τῶν λόγων αὐτῶν τοῦ Ίησοῦ (βλ. στίχ. Μθ 11, 12-14 πού λείπουν ἀπὸ τὸν Μάρκο).

Μὲ τὴν ἔννοια ἄλλωστε τῆς ἀντίθεσης τροφῶν — καρδιάς ἐρμηνεύονται τὰ λόγια τοῦ Ίησοῦ καὶ κατὰ τὸν Μάρκο στὴ συζήτηση τοῦ Ίησοῦ μὲ τοὺς μαθητὲς πού ἀκολουθεῖ (στίχ. 17-23). Στὸ ἐρώτημα τῶν μαθητῶν γιὰ τὸ νόημα τῆς «παραβολῆς», δηλαδὴ τῶν λόγων πού μόλις προηγουμένως λέχθησαν, ἀπαντᾷ ὁ Ίησους, ἀφοῦ πρῶτα τοὺς ἐπιπλήττει γιὰ τὴν ἀδυναμία τους νὰ τὰ κατανοήσουν (στίχ. 18). Εἶναι ὁμοίως ἀδυναμία τῶν μαθητῶν; Ἡ μήπως ὁ εὐαγγελιστὴς ὑπαινίσσεται ἀδυναμία τῶν μελῶν τῆς ἐκκλησίας στὴν ὁποία ζεῖ καὶ γράφει τὸ εὐαγγέλιό του; ἀδυναμία πού καὶ τοὺς ἰδίους δυσκολεύει εἴτε νὰ ἀποδεσμευτοῦν ἀπὸ τὶς τροφικὲς διατάξεις τοῦ ἰουδαϊκοῦ τους παρελθόντος (ὅσοι ἀπ' αὐτοὺς εἶναι ἰουδαίο-χριστιανοί) εἴτε νὰ ἀπαλλαγοῦν ἀπὸ πρόσθετο ἄγχος (ὅσοι εἶναι ἐθνικο-χριστιανοί) ἀλλὰ καὶ στοὺς ἐκτὸς τῆς ἐκκλησίας δημιουργεῖ ἐμπόδια εἰσόδου; Εἶναι ἐνδεχόμενον μὲ τὰ λόγια αὐτὰ τοῦ Ίησοῦ νὰ θέλει ὁ εὐαγγελιστὴς νὰ ὑπογραμμίσει, γιὰ λόγους ὄχι μόνο θεολογικοὺς ἀλλὰ καὶ ἱεραποστολικούς, τὴν ἐλευθερία τῆς ἐκκλησίας ἀπὸ προηγουμένες ἰουδαϊκὲς διατάξεις καὶ νὰ διευκολύνει ἔτσι τὴν εἴσοδο τῶν ἐθνικῶν στὴ νέα πίστη. Εἶναι δηλαδὴ ἐνδεχόμενον τὸ Sitz im Leben τῶν λόγων αὐτῶν νὰ εἶναι γιὰ τὸν εὐαγγελιστὴ ἢ ἱεραποστολή.

Διευκρινίζοντας ὁ Ίησους τὸ παραβολικὸ λόγιον (στίχ. 19) δὲν ἀναφέρει ρητῶς τὶς τροφὲς ἀλλὰ σαφῶς τὶς ὑπονοεῖ, ἐφόσον λέγει πὼς ὅ,τι εἰσέρχεται μέσα στὸν ἄνθρωπο δὲν «εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν ἀλλ' εἰς τὴν κοιλίαν καὶ εἰς τὸν ἀφεδρῶνα ἐκπορεύεται». Ἀποτελεῖ γνωστὴ σ' ὄλους ἐμπειρικὴ πραγματικότητα ὅτι οἱ τροφὲς ἀκολουθοῦν μιά φυσιολογικὴ πορεία πρὸς τὸ στόμα καὶ μετὰ τὴν πεπτικὴ διεργασία τοῦ ὀργανισμοῦ ἀποβάλλονται στὸν «ἀφεδρῶνα». Ἡ λέξις αὐτὴ πού ἀπαντᾷ μόνον στὸ χωρίο αὐτό (καὶ στὸ παράλληλο Μθ 15, 17) καὶ πούθενά στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία, σημαίνει τὸ ἀφοδευτήριον^{50α}. Στὸν κώδικα D ἀντικαθίσταται μὲ τὴ λέξις «ὄχετός».

Ἡ πρόταση τοῦ στίχ. 19β «καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα» ἀπαντᾷ στὰ χειρόγραφα καὶ μὲ τὸν τύπο «καθαρίζων...»⁵¹. Στὴν πρώτη περίπτωση ὡς ὑποκείμενον τοῦ «καθαρίζων» ἐννοεῖται ὁ Ίησους καὶ ἡ φράσις ἀποτελεῖ σχόλιο τοῦ εὐαγγελιστῆ (πού παραδόξως δὲν τὸ ἔχει ὁ Ματθαῖος στὴν παράλληλη διήγησή του) μὲ τὸ ὅποιο δηλώνεται ὅτι ὁ Ίησους δὲν συμερίζεται τὴν ἰουδαϊκὴ διάκριση τῶν τροφῶν σὲ καθαρὲς καὶ ἀκάθαρτες, ἀλλὰ θεωρεῖ ὅλες τὶς τροφὲς καθαρὲς· στὴ δευτέρη περίπτωση ὑποκείμενον τοῦ «καθαρίζων» εἶναι τὸ «πᾶν τὸ ἐξωθεν εἰσπορευόμενον»

50α. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ ἀπαντᾷ καὶ σὲ μιά ἑλληνικὴ ἐπιγραφή τοῦ 2ου π.Χ. αἰῶνα. Κατὰ τὸ Λεξικὸ Σοῦδα σημαίνει «τὸ μέρος τοῦ σώματος τὸ περί τὴν ἐξοδόν».

51. Ἡ γραφή «καθαρίζων» μαρτυρεῖται στὰ χειρ. Σιν, Α, Β, L, W, X, Δ, Θ κ.ἄ.π., ἐν μέρει σὲ βυζ. μικρογράμματα καὶ σὲ βυζ. Ἐκλογάδια, σὲ μερικές ἀρχαῖες μεταφράσεις, στὸν Ὀριγένη, Γρηγόριο Νύσσης, Χρυσόστομο, ἐνῶ ἡ γραφή «καθαρίζων» (μὲ ὑποκείμενον προφανῶς τὸ «πᾶν τὸ ἐξωθεν εἰσπορευόμενον») μαρτυρεῖται στὰ Κ, Π, 33, ἐν μέρει στὰ βυζ. μικρογράμματα καὶ σὲ βυζ. Ἐκλογάδια· ὡς μεμονωμένους γραφὲς μαρτυροῦνται οἱ ἐξῆς: «καὶ καθαρίζεται», «καθαρίζειν τε», «καὶ καθαρίζει».

καί ἡ φράση δηλώνει ὅτι «τό περιττόν καί ἄχρηστον μέρος τοῦ φαγητοῦ ἀποβάλλεται εἰς τόν κοπρῶνα καί ἔτσι ἀφήνει καθαρά ὄλα τά φαγητά πού συνεκράτησεν ὁ ὄργανισμός» (Τρεμπέλας). Τήν πρώτη ἐκδοχή δέχονται οἱ Ὁριγένης, Χρυσόστομος, Γρηγόριος ὁ θαυματουργός καί ἡ συντριπτική πλειοψηφία τῶν νεωτέρων ἐρμηνευτῶν⁵². ἡ δεύτερη ἐκδοχή πού ὑπονοεῖ τή φυσιολογική διαδικασία καθαρισμοῦ τῶν τροφῶν θά ἀποτελοῦσε στό στόμα τοῦ Ἰησοῦ ἓνα εἶδος κυνισμοῦ (Grundmann) ἢ σαρκασμοῦ (Gnilka). Γι' αὐτό θεωροῦμε ὀρθότερη τήν πρώτη ἐκδοχή. Ἐλλωστε ὁ εὐαγγελιστής μας συνηθίζει τίς παρένθετες διευκρινιστικές προτάσεις (βλ. 3, 30. 7, 3-4. 11β. 16, 4β κ.ἄ.).

Γιά νά ἀποφευχθεῖ ὁποιαδήποτε παρανόηση πρέπει ἐδῶ νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ διάκριση «καθαρῶν» καί «ἀκαθάρτων» τροφῶν δέν συμπίπτει μέ τή χριστιανική διάκριση νηστήσιμων ἢ μή φαγητῶν, ἀλλά σχετίζεται μέ τίς διατάξεις τοῦ Λευιτικοῦ (κεφ. 11), ὅπου ὀρίζονται μέ κάθε λεπτομέρεια τά ἐπιτρεπόμενα καί ἀπαγορευμένα εἶδη τροφῶν πού προέρχονται ἀπό ζῶα καί κυρίως σχετίζεται μέ τήν ἰουδαϊκή νοοτροπία τῶν χρόνων τοῦ Ἰησοῦ, κατά τήν ὁποία οἱ τελετουργικές αὐτές διατάξεις καθαρότητας εἶχαν ἀναχθεῖ σέ οὐσιαστικό περιεχόμενο τῆς ὀρησκείας. Αὐτήν τήν νοοτροπία ὑπαινίσσεται εἰρωνικά ὁ Παῦλος στό Κολ 2, 21-22 ὅταν γράφει: «Μή ἄψη, μηδὲ γεύση, μηδὲ θίγης, ἃ ἔστιν πάντα εἰς φθοράν τῇ ἀποχρήσει, κατά τά ἐντάγματα καί διδασκαλίας ἀνθρώπων» καί στή νοοτροπία αὐτή ἀπαντᾷ θεολογικά καί τό Πρ 10, 15. 11, 9: «ἃ ὁ Θεός ἐκαθάρισε σύ μή κοίνου». Ἐλλωστε καί οἱ πατέρες τῆς

52. Taylor, Gnilka, Grundmann, Lane, Schmid, Branscomb κ.ἄ.π. Οἱ Lohmeyer καί Schweizer δέχονται ὅτι πρόκειται γιά γλώσσα τοῦ περιθωρίου πού εἰσήλθε στό κείμενο.

ἐκκλησίας κατόπιν στρέφονται κατά τῆς νοοτροπίας τῶν χριστιανῶν πού προσέχουν μόνο τήν ἐξωτερική καθαρότητα παραμελώντας τήν ἐσωτερική. Γράφει π.χ. ὁ Χρυσόστομος: «Ὁ δὲ Μάρκος φησίν, ὅτι καθαρίζων τά βρώματα, ταῦτα ἔλεγεν... Καί γάρ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοιοῦτον ὀρώμεν ἔθος κρατοῦν παρά τοῖς πολλοῖς, καί ὅπως μὲν ἐν καθαροῖς ἱματίοις εἰσέλθοιεν σπουδάζοντας, καί ὅπως τὰς χεῖρας νίψαιντο· ὅπως δὲ ψυχὴν καθαρὰν παραστήσαιεν τῷ Θεῷ οὐδένα ποιουμένους λόγον. Καί ταῦτα λέγω, οὐ κωλύων ὥστε χεῖρας νίπτειν οὐδὲ στόμα· ἀλλὰ βουλόμενος οὕτω νίπτειν, ὡς προσήκει, οὐχ ὕδατι μόνον, ἀλλ' ἀντι τοῦ ὕδατος ταῖς ἀρεταῖς».

Στοὺς στίχ. 20-23 ἀπαριθμεῖ ὁ Ἰησοῦς αὐτά πού ἐκπορεύονται μέσα ἀπὸ τήν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου καί μολύνουν τόν ἄνθρωπο. Ἡ «καρδιά» γιά τή βιβλική ἀνθρωπολογία εἶναι τό κέντρο τῆς προσωπικότητας τοῦ ἀνθρώπου· ἀπὸ τό κέντρο αὐτό ἐκπορεύονται ἀποφάσεις πού δείχνουν ἂν ὁ ἄνθρωπος εἶναι καθαρὸς ἢ ἀκάθαρτος. Οἱ περιπτώσεις ἀκαθάρτων ἐκδηλώσεων περιέχονται στή συνέχεια σέ δώδεκα οὐσιαστικά πού συνοψίζονται προκαταρκτικά στοὺς «κακοὺς διαλογισμούς», χωρίς βέβαια νά ἐξαντλοῦν τό σύνολο τῶν ποικίλων ἀμαρτωλῶν ἐκδηλώσεων πού μπορεῖ νά ἐκπορεύονται ἀπὸ τήν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου. Παρόμοιοι κατάλογοι κακιῶν εἶναι γνωστοί τόσο ἀπὸ τίς ἐπιστολές τοῦ Παύλου (Ρωμ. 1, 29-31. Γαλ 5, 19-21. Κολ 3, 5 ἔ.) ὅσο καί ἀπὸ κείμενα τοῦ ἑλληνιστικοῦ ἰουδαϊσμοῦ⁵³. Γενικότερα παρατηροῦμε ὅτι στήν ἐνότητα 7, 1-23 ὑπάρχουν πολλά σημεῖα ἐπαφῆς μέ τήν Παῦλεια Θεολογία, πράγμα πού ἐνισχύεται ἀκόμη καί μέ τήν κοινὴ ὀρολογία.

53. Βλ. π.χ. Φίλων, *Τίς ὁ τῶν θεῶν ἐστίν κληρονόμος*, 173.

Οἱ «διαλογισμοὶ οἱ κακοί» πού προσδιορίζονται κατόπιν μέ ἕξι οὐσιαστικά στόν πληθυντικό (πορνεΐαι, κλοπαί, φόνοι, μοιχεΐαι, πλεονεξΐαι, πονηρίαι) καί ἕξι οὐσιαστικά στόν ἐνικό (δόλος, ἀσέλγεια, ὀφθαλμός πονηρός, βλασφημία, ὑπερηφανία, ἀφροσύνη) δηλώνουν διάφορες ἀμαρτωλές ἐκδηλώσεις. Μέ τό «πορνεΐαι» δηλώνονται γενικότερες σεξουαλικές παρεκτροπές, ἐνῶ τό «μοιχεΐαι» σχετίζεται εἰδικότερα μέ τήν παράβαση τῆς ἕκτης ἐντολῆς τοῦ Δεκαλόγου· τά «κλοπαί», «φόνοι», «πλεονεξΐαι» σχετίζονται μέ τήν παράβαση τῶν ἐντολῶν 7η, 8η, 10η. «Πονηρίαι» εἶναι γενικός ὁρος πρός δήλωση κακότητας. «Δόλος» εἶναι ἡ ἀπάτη, «ἀσέλγεια» ἡ ἀκολασία γενικά, «ὀφθαλμός πονηρός» εἶναι ἡ ζήλεια καί ὁ φθόνος (πρβλ. Μθ 20, 15 «ἢ ὁ ὀφθαλμός σου πονηρός ἐστίν ὅτι ἐγώ ἀγαθός εἰμι;»)· «βλασφημία» εἶναι ἡ προσβολή τοῦ Θεοῦ καί τοῦ συνανθρώπου, «ὑπερηφανία» (ἄπαξ λεγόμενο στήν Κ.Δ.) ἡ ἔπαρση, «ἀφροσύνη» ἡ ἔλλειψη συνέσεως πού κάνει τόν ἄνθρωπο νά σκέπτεται μόνο τήν δική του ὑπαρξη ἀνεξάρτητα ἀπό αὐτήν τοῦ Θεοῦ, τήν ὁποία φτάνει στό σημεῖο νά ἀρνεῖται, καθῶς καί ἀπό αὐτήν τοῦ πλησίον τοῦ πού ἀγνοεῖ.

4.7. Ἡ πίστη τῆς Συροφαινίκισσας 7,24-30. Μθ 15, 21-28

24 Ἐκεῖθεν δέ ἀναστὰς ἀπῆλθεν εἰς τὰ ὄρια Τύρου καί εἰσελθὼν εἰς οἰκίαν οὐδένα ἠθέλεν γνῶναι, καί οὐκ ἠδυνήθη λαθεῖν· 25 ἀλλ' εὐθὺς ἀκούσασα γυνή περὶ αὐτοῦ, ἧς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον, ἐλθοῦσα προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ· 26 ἡ δὲ γυνή ἦν Ἑλληνίς, Συροφαινίκισσα τῷ γένει· καί ἠρώτα αὐτὸν ἵνα τὸ δαιμόνιον ἐκβάλλῃ ἐκ τῆς θυγατρὸς αὐτῆς. 27 καί ἔλεγεν

αὐτῇ, Ἔφευ πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα, οὐ γάρ ἐστίν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ τοῖς κυναρίοις βαλεῖν. 28 ἡ δὲ ἀπεκρίθη καὶ λέγει αὐτῷ, Κύριε, καὶ τὰ κυνάρια ὑποκάτω τῆς τραπέζης ἐσθίουσιν ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν παιδίων. 29 καὶ εἶπεν αὐτῇ, Διὰ τοῦτον τὸν λόγον ὕπαγε, ἐξελήλυθεν ἐκ τῆς θυγατρὸς σου τὸ δαιμόνιον. 30 καὶ ἀπελθοῦσα εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς εὗρεν τὸ παιδίον βεβλημένον ἐπὶ τῇ κλίνῃ καὶ τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθός.

Ἡ διήγηση αὐτῆς^{53α} ἐντάσσεται στό ἱεραποστολικό Sitz im Leben τοῦ εὐαγγελιστῆ πού διαπιστώσαμε στήν προηγούμενη διήγηση, μέ τήν ὁποῖαν συνδέεται θεολογικά ἡ παρούσα: Ἡ ἐκκλησία ἀπαλλαγμένη ἀπό τίς ἰουδαϊκές τυπικές διατάξεις περὶ καθαρότητας δέχεται στούς κόλπους τῆς ὄλους, δεδομένου ὅτι καί ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς, ἀφοῦ προηγουμένως ἐπεσήμανε τήν ὑποκρισία τῶν Ἰουδαίων (7,6έ.), δέχεται τώρα νά ἱκανοποιήσει τό αἶτημα μιᾶς εἰδωλολάτρισσας, ἡ ὁποία πιστεύει πραγματικά. Βασικό στοιχεῖο τῆς διήγησης δέν εἶναι τό θαῦμα καθεαυτό ἀλλά ἡ συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μέ τή γυναῖκα πού ἀπολήγει στήν ἔξαρση τῆς πίστεως τῆς τελευταίας, ἀποτέλεσμα τῆς ὁποίας εἶναι ἡ θεραπεία τῆς ἄρρωστης κόρης τῆς. Ὁ εὐαγγελιστής στρέφεται κατά τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκλειστικότητας τῆς σωτηρίας, γιά νά δείξει τή χριστιανική θέση γιά τήν παγκοσμιότητα τῆς προσφερόμενης «ἐν Χριστῷ» σωτηρίας.

Κατόπιν τῶν εἰσαγωγικῶν αὐτῶν παρατηρήσεων εἶναι φανερό πῶς δέν στερεῖται σημασίας ἡ γεωγραφική λεπτο-

53α. T. H. Burkill. «The Syrophenician Woman: The congruence of Mark 7. 24-31», ZNW 57(1966), 23-37. K. Kertelge, *Die Wunder Jesu...*, 151-156. J. D. Derrett. «Law in the NT: The Syrophenician Woman and the Centurion of Capernaum», NT 15(1973), 161-186.

μέρεια ότι ο Ίησους, κατά τό στίχ. 24, ἔφυγεν «ἐκεῖθεν» καί πήγε «εἰς τά ὄρια Τύρου» («καί Σιδῶνος»)⁵⁴, δηλ. σέ περιοχή πού βρίσκεται στά βόρεια σύνορα τῆς Γαλιλαίας καί κατοικεῖται ἀπό ἔθνικούς· ἰδιαίτερα ἡ Τύρος καί ἡ Σιδῶνα εἶναι, κατά τήν ἰουδαϊκή παράδοση, χαρακτηριστικές περιπτώσεις ἔθνικῶν πόλεων (βλ. καί Μθ 11, 21). Ὁ Ίησους πλησίασε τήν περιοχή αὐτή τῶν ἔθνικῶν μέ τρόπο πού γιά ἕναν Ἰουδαῖο σήμαινε κίνδυνο νά ἔλθει σέ ἐπικοινωνία μέ «ἀκαθάρτους», γιά τόν εὐαγγελιστή ὅμως ἡ κίνηση αὐτή δηλώνει τήν παγκοσμιότητα τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος. Ἡ προσπάθεια τοῦ Ίησοῦ νά ἀποφύγει τή δημοσιότητα, ὅπως τή γνωρίζουμε καί ἀπό προηγούμενες διηγήσεις, προσκρούει στήν ἐπίσκεψη μιᾶς γυναίκας πού ἡ θυγατέρα της εἶχε «πνεῦμα ἀκάθαρτον» (στίχ. 25· πρβλ. 29 «δαίμόνιον»). Ὁ εὐαγγελιστής σημειώνει ὅτι ἡ γυναίκα αὐτή ἦταν «Ἑλληνίς», δηλ. εἰδωλολάτρισσα, κατά τήν ἔννοια πού ἔχει συνήθως ὁ ὄρος αὐτός στήν Κ.Δ.⁵⁵, καί «Συροφονίκισσα τῷ γένει», πού δηλώνει τήν ἐθνικότητά της. Οἱ κάτοικοι τῆς Τύρου ὅπως καί ὅλης τῆς παραλίας τῆς Συρίας (δηλαδή τῆς Φοινίκης πού ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Πομπηίου ἀνήκε στή ρωμαϊκή ἐπαρχία τῆς Συρίας) ἦταν Φοίνικες καί θεωροῦνταν ἀπόγονοι τῶν ἀρχαίων κατοίκων τῆς Παλαιστίνης, τῶν Χαναναίων (πρβλ. Μθ 15, 22 ὅπου ἡ γυναίκα χαρακτηρίζεται ὡς «Χαναναία»). Ἡ Συριακή Κουρετώνειος μετάφραση ἔχει τή γραφή «χήρα», πού σημαίνει τάση προσαρμογῆς τῆς διήγησης πρὸς τήν παλαιοδιαθηκική διήγηση τῆς ἀνάστασης τοῦ παιδιοῦ τῆς

54. Τό «καί Σιδῶνος» μαρτυρεῖται στά χειρ. Σιν, Α, Β, Κ, Χ, Π, f¹, f¹³, σέ πολλά μικρογράμματα, Ἐκλογάδια, ἀρχαῖες μεταφράσεις καί θεωρεῖται προσαρμογή καί ἐναρμόνιση πρὸς τό Μθ 15, 21.

55. Ἰω 12, 20. Πρ 14, 1. 17, 4. Ρωμ 1, 16. 3, 9. 10, 12. Α΄ Κορ 12, 13. Γαλ 3, 28. Κολ 3, 11 κ.ἀ.

χήρας στά Σαρεπτά ἀπό τόν Ἡλία (Γ΄ Βασ 17, 7-24).

Στίς ἐκδηλώσεις σεβασμοῦ τῆς γυναίκας («προσέπε-
σεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ») καί στήν παράκληση της γιά θεραπεία τοῦ κοριτσιοῦ της (στίχ. 26)⁵⁶ ὁ Ίησους ἀπαντᾷ – προφανῶς θέτοντας σέ δοκιμασία τήν πίστη της – ὅτι δέν εἶναι σωστό νά στερήσει τήν τροφή ἀπό τά «τέκνα» καί νά τή δώσει στά «κυνάρια» (στίχ. 27). Προφανῶς χρησιμοποιοῖ ὄρους μέ τοὺς ὁποίους οἱ Ἰουδαῖοι χαρακτηρίζαν ἀπό τή μιά μεριά τόν ἑαυτό τους καί ἀπό τήν ἄλλη τοὺς ἔθνικούς. Βέβαια στό στόμα τοῦ Ίησοῦ (ἢ στόν κάλαμο τοῦ εὐαγγελιστή πού προτιμᾷ πολύ συχνά τά ὑποκοριστικά) ἀντί τοῦ «κύνες», πού εἶναι γνωστός ὕβριστικός χαρακτηρισμός τῶν ἔθνικῶν ἀπό τοὺς Ἰουδαίους⁵⁷, βρίσκεται ἡ λέξη «κυνάρια», λιγότερο ὕβριστική καί δηλωτική τῶν κατοικίδιων ζώων. Ἡ γυναίκα, διακρίνοντας μέ τήν πίστη της πίσω ἀπό τή φαινομενική ἄρνηση τό τελικό ναί τοῦ Ίησοῦ, συνεχίζει τήν εἰκόνα πού ἄρχισε ὁ Ίησους, ἀναγνωρίζοντας ὅτι παρά τήν ὀρθότητα τῆς σκέψης πού ἐκφράζει ἡ εἰκόνα ὑπάρχει περιθώριο νά χορτάσουν καί τά κυνάρια ἀπό τά «ψιχία» πού πέφτουν κάτω ἀπό τό τραπέζι τῶν παιδιῶν (στίχ. 28). Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ἡ γυναίκα προσφωνεῖ τόν Ίησοῦ «Κύριε», καί μάλιστα «Ναί, Κύριε» σύμφωνα μέ τά περισσότερα χειρόγραφα⁵⁸. Εἶναι ἡ μοναδική φορά πού στό εὐαγγέλιο

56. Στίς *Ψευδοκλημέντειες ὁμιλίαις* (2, 19. 3, 73. ΒΕΠ 1, 71-99) ἡ γυναίκα ὀνομάζεται Ἰούστα καί ἡ θυγατέρα της Βερονίκη.

57. Γιά τόν ὕβριστικό χαρακτηρισμό τῶν ἔθνικῶν ὡς «κύνων» ἐκ μέρους τῶν Ἰουδαίων βλ. Billerbeck 1, 722-726.

58. Τό «Ναί» παραλείπεται ἀπό τά χειρ. P⁴⁶, D, W, Θ, F¹³ καί ἀπό μερικές ἀρχαῖες μεταφράσεις, ἐνῶ μαρτυρεῖται στά Σιν, Α, Β, Κ, L, X, Δ, Π, f¹, βυζ. Ἐκλογάδια καί μικρογράμματα καί σέ ἀρχαῖες μεταφράσεις. Ὁ Metzger θεωρεῖ τό «καί» προσθήκη γιά ἐναρμόνιση πρὸς τό Μθ 15, 27.

του Μάρκου ὁ Ἰησοῦς προσφωνεῖται Κύριος κι αὐτό ἀπό μιὰ εἰδωλολάτρισσα (Gnilka). Ἡ πίστη τῆς γυναίκας, πού μαρτυρεῖται τόσο ἀπὸ τὴν προσφώνηση τοῦ Ἰησοῦ ὡς Κυρίου ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ τῆς ἔμμεσης ἐξομοίωσης τῆς μέ κυνάριο ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴ βεβαιότητα πού ἐκφράζει μέσω αὐτῆς τῆς εἰκόνας ὅτι ὑπάρχει ᾠδὴ ἐκδήλωσης τοῦ θεοῦ ἐλέους καὶ γι' αὐτὴν, ὁδηγεῖ στὴ θεραπεία τοῦ ἄρρωστου κοριτσιοῦ τῆς. Ὁ Ἰησοῦς βεβαιώνει τὴ γυναίκα ὅτι «διὰ τοῦτον τὸν λόγον» θεραπεύτηκε ἤδη τό κορίτσι (στίχ. 29) καὶ ἡ πραγματικότητα τῆς θεραπείας δηλώνεται στό στίχ. 30 πού κατακλείει τὴ διήγηση. Ὁ ἔπαινος τῆς πίστεως τῆς γυναίκας, πού στὴ διήγηση τοῦ Ματθαίου γίνεται ρητῶς (15,28 «ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις»), ἐξυπακούεται ἐδῶ στὴ φράση «διὰ τοῦτον τὸν λόγον» τοῦ στίχ. 29. Ἡ θεραπεία συντελεῖται «ἐξ ἀποστάσεως» (βλ. Ἰω 4, 46-54. Μθ 8, 5-13. Λκ 7, 1-10), δὲν ἀποτελεῖ ὁμως τό βασικό στοιχεῖο τῆς ἀφήγησης, ὅσο ἡ συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μέ τὴν πιστὴ γυναίκα. Σέ ἀντίθεση μέ τὰ «τέκνα» τοῦ Θεοῦ πού παγιδεύονται σέ στενόκαρδες διατάξεις περὶ καθαρῶν καὶ ἀκαθάρτων, ἕνα «κυνάριο» τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου ἀποδείχτηκε πραγματικό «τέκνο» τοῦ Θεοῦ. Εἶναι φανερό ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς στὰ πλαίσια ὅλης τῆς ἐνότητος πού ἐρμηνεύουμε θέλει νὰ δείξει τό ἄνοιγμα τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν ἐθνικό κόσμο καὶ συνεπῶς τὴν οἰκουμενικὴ διάσταση τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος.

4.8. Θεραπεία τοῦ κωφοῦ καὶ μογιλάλου 7, 31-37

31 Καὶ πάλιν ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὀρίων Τύρου ἦλθεν διὰ Σιδῶνος εἰς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας ἀνὰ μέσον τῶν ὀρίων Δεκαπόλεως. 32 καὶ φέρουσιν αὐτῷ κωφὸν καὶ μο-

γιλάλον, καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα ἐπιθῆ αὐτῷ τὴν χεῖρα. 33 καὶ ἀπολαβόμενος αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ὄχλου κατ' ἰδίαν ἐβαλεν τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὕδατα αὐτοῦ καὶ πτύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ, 34 καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξεν, καὶ λέγει αὐτῷ, Εφθαθα, ὃ ἐστίν, Διανοίχθητι. 35 καὶ [εὐθέως] ἠνοιγήσαν αὐτοῦ αἱ ἄκοαί, καὶ ἐλύθη ὁ δεσμὸς τῆς γλώσσης αὐτοῦ, καὶ ἐλάλει ὀρθῶς. 36 καὶ διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν ὅσον δὲ αὐτοῖς διεστέλλετο, αὐτοὶ μᾶλλον περισσότερον ἐκήρυσσον. 37 καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες, Καλῶς πάντα πεποίηκεν καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ [τοὺς] ἀλάλους λαλεῖν.

Ἡ θεραπεία τοῦ κωφοῦ καὶ μογιλάλου⁵⁹ διασώζεται μόνο ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ Μάρκο (ὁ Ματθαῖος τὴν ὑπονοεῖ στό Summagium τοῦ 15, 29-31) καὶ μάλιστα σέ μιὰ ἐνότητα ὅπου ὁ Ἰησοῦς βρίσκεται σέ περιοχὴ ἐθνικῶν. Ἄν καὶ δὲν εἶναι σαφὴς ὁ προσδιορισμὸς τῆς διαδρομῆς τοῦ Ἰησοῦ - ἡ φράση τοῦ στίχ. 31 μέ τίς γεωγραφικὲς ἐνδείξεις παρουσιάζει παραλλαγές στὰ χειρόγραφα⁶⁰ ἔνεκα ἀκριβῶς τῆς δυσχέρειας πού παρουσιάζει -, φαίνεται ὅτι τό θαῦμα τοποθετεῖται στὴν ἀνατολικὴ ὄχθη τῆς λίμνης, πρὸς τὴν περιοχὴ τῆς Δεκαπόλης. Ἐδῶ «φέρουσιν» στὸν

59. Βλ. J. Rabinowitz, «Be Opened: Ἐφθαθά (Mc 7, 34): Did Jesus speak Hebrew?», ZNW 53(1962), 229-238. Kertelge, *Die Wunder Jesu...* 157-161. M. Black, «Ἐφθαθά» (Mc 7, 34), *Mélanges bibliques en hommage au B. Rigaux*, 1970, 57-62.

60. Ἡ γραφὴ πού παραδίδουν τὰ χειρ. Σιν, Β, D, L, Δ, Θ καὶ ὀρισμένες ἀρχαῖες μεταφράσεις θεωρεῖται ἀπὸ τοὺς κριτικούς καὶ τοὺς ἐκδότες ἡ ἀρχικὴ (βλ. Metzger, 95), παρόλον ὅτι κατ' αὐτὴν ἡ πορεία τοῦ Ἰησοῦ παρουσιάζεται κάπως παράξενη (ἀπὸ τὴν Τύρο ἔρχεται στὴ λίμνη μέσω Σιδῶνας καὶ Δεκαπόλης) ἡ γραφὴ «ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὀρίων Τύρου καὶ Σιδῶνος ἦλθεν» θεωρεῖται βελτίωση τοῦ κειμένου καὶ τῆς...πορείας τοῦ Ἰησοῦ.

Ἰησοῦ – ὁ Μάρκος συνηθίζει ρήματα σέ γ' πληθ. πρόσωπα χωρίς νά κατονομάζει τό ὑποκείμενο καί μάλιστα σέ ἱστορικό ἐνεστώτα – ἕναν «κωφόν καί μογιάλου» (= μόλις καί μετά βίας ὁμιλοῦντα, ἐκ τοῦ «μόγις» καί «λαλεῖν»), δηλαδή ἕναν κωφάλαλο, καί τόν παρακαλοῦν νά ἐπιθέσει τό χέρι του ἐπάνω ὅτον ἀσθενή, προφανῶς γιά νά τοῦ μεταδώσει τήν ἴαση.

Οἱ ἐνέργειες πού κάνει ὁ Ἰησοῦς εἶναι οἱ ἀκόλουθες: α) Τόν παίρνει μακριά ἀπό τόν ὄχλον, «ἵνα μή δόξη θεατριζεῖν τά θαύματα» (Ζιγαβηνός): β) μιὰ καί δέν ὑπάρχει τρόπος ἐπικοινωνίας μαζί του μέ τήν ὁμιλία τοποθετεῖ τά δάκτυλά του στό αὐτιά του (θά λέγαμε ὅτι ὁ Ἰησοῦς ὁμιλεῖ πρῶτος τή γλώσσα τῶν κωφαλάλων!), γιά νά τοῦ μεταδώσει τή θεραπεία στό σημεῖο ἀκριβῶς πού τή χρειάζεται: γ) μέ σάλιο ἐπαλείφει τή γλώσσα τοῦ κωφοῦ^{60α}, μέ σάλιο πού ἀποτελεῖ γνωστό θεραπευτικό μέσο ἀπό τήν ἀρχαιότητα⁶¹ – πράγμα πού δείχνει ὅτι ὁ Ἰησοῦς φανερώνει τή μεσσιανική του δύναμη χρησιμοποιοῦντας συχνά (ὄχι μόνο ἕνα δυναμικό λόγο ἀπό κοντά ἢ ἐξ ἀποστάσεως) ἀλλά καί ἄλλα μέσα τοῦ «καλοῦ λίαν» δημιουργήματος πού εἶναι ὁ κόσμος, γιατί δέν βλέπει τόν κόσμο σάν κακό ἀπό τή φύση του (ὅπως θά τήν ἐβλεπε ἕνας δυαρχικός φιλόσοφος) ἀλλά σάν τό ἔργο τοῦ Θεοῦ πού ὅσο κι ἂν ἀπομα-

60α. Ὡς πρὸς τήν ἐνέργεια αὐτήν τοῦ Ἰησοῦ διασφάζονται καί οἱ ἀκόλουθες παραλλαγές στή χειρόγραφη παράδοση: «ἔπτυσεν εἰς τοὺς δακτύλους αὐτοῦ καί ἔβαλεν εἰς τὰ ὄτα τοῦ κωφοῦ καί ἤψατο τῆς γλώσσης τοῦ μογιάλου» (0131), «πτύσας ἔβαλεν τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὄτα τοῦ κωφοῦ καί ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ» (D, it), «ἔβαλεν τοὺς δακτύλους αὐτοῦ καί πτύσας εἰς τὰ ὄτα αὐτοῦ ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ» (φ, sy^a).

61. Θεραπεία τυφλοῦ μέ σάλιο ἀπό τόν Βεσπασιανό ἀφηγοῦνται οἱ Σουετώνιος, *Vespasianus* 7. Τάκιτος, *Historia*, 4, 81. Δίων Κάσιος, *Ρωμ. Ἱστορία*, 65, 8. Γιά παράλληλα ἀπό ἰουδαϊκές καί ἐθνικές πηγές βλ. Billerbeck II, 15, Grant, *Interpreter's Bible* 7, 757.

κρύνθηκε ἀπό τόν δημιουργό ἔχει τή σφραγίδα τῆς θείας προέλευσης: δ) στρέφει τό βλέμμα του πρὸς τόν οὐρανό, γιά νά δείξει καί στόν ἀσθενή ὅτι ἐκ Θεοῦ θά προέλθει ἡ θεραπεία του: ε) στενάζει γιά τή φθορά πού βλέπει στοὺς ἀνθρώπους: καί στ) τέλος, ἀπευθύνει τήν αὐθεντική προσταγή: «εφθαθα, ὃ ἐστὶν διανοίχθητι»⁶². Μετά ἀπό τή φράση αὐτή ἀνοίγουν «αἱ ἀκοαί» καί λύεται «ὁ δεσμός τῆς γλώσσης» τοῦ ἀσθενοῦς, ὁ ὁποῖος ἄρῳα ὁμιλεῖ «ὀρθῶς». Ἡ διήγηση τελειώνει μέ τό γνωστό θέμα τοῦ «μεσσιανικοῦ μυστικοῦ» καί μέ τό θαυμασμό τοῦ λαοῦ. Τό «καλῶς πάντα πεποίηκεν» τοῦ στίχ. 37 θυμίζει τό «καλά λίαν» τῆς ἀρχικῆς δημιουργίας (Γεν. 1, 31) – παραλληλισμός πού θεολογικά σημαίνει ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἀναδημιουργεῖ τό φθαρμένο δημιούργημα τοῦ Θεοῦ καί τό ἐπαναφέρει στήν ἀρχική «καλή λίαν» κατάστασή του, στό «ἀρχαῖον κάλλος», κατά τόν ὕμνογράφο.

Ο Grundmann, στηριζόμενος στό Σοφ Σολ 10, 21 «ἡ σοφία ἤνοιξε στόμα κωφῶν», διατείνεται ὅτι ἡ διήγηση αὐτή διαμορφώθηκε πρὶν ἀπό τό Μάρκο σ' ἕνα περιβάλλον ἐλληνοχριστιανικοῦ χριστιανισμοῦ, στό ὁποῖο ὁ Χριστός ἔφερε τά χαρακτηριστικά τῆς Σοφίας τοῦ Θεοῦ. Πέρα ἀπό τήν πιθανότητα νά ἔχει διαμορφωθεῖ γλωσσικά ἡ διήγηση στήν πρό τοῦ Μάρκου παράδοση καί νά ἔχει ὑποστῆ στή συνέχεια συντακτική ἐπεξεργασία ἀπό τόν εὐαγγελιστή, τό χωρίο τῆς Π.Δ. πού ἔρχεται αὐθόρμητα στό νοῦ τοῦ ἀναγνώστη τῆς διήγησης εἶναι τό Ἦσ 35, 5-6: «τότε ἀνοιχθήσονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν, καί ὄτα κω-

62. Συζήτηση γιά τό «εφθαθά», εἴναι ἐβραϊκός ἢ ἀραμαϊκός τύπος, βλ. στά μνημ. ἄρθρα τῶν J. Rabinovitz, καί M. Black, Ὁ πρῶτος διατείνεται ὅτι πρόκειται γιά ἐβραϊκή ἐκφραση, ἀναιρούμενος ἀπό τόν δεύτερο πού ἰσχυρίζεται μέ περισσότερη πειστικότητα ὅτι ἡ ἐκφραση εἶναι ἀραμαϊκή.

φῶν ἀκούσονται. Τότε ἀλείται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός, καὶ τρανὴ ἔσται γλῶσσα μογιλάλων». Ἡ δράση τοῦ Ἰησοῦ δείχνει ὅτι ἡ μεσσιανικὴ πρόρρηση τοῦ προφήτη ἀποτελεῖ παρούσα πραγματικότητα πού μάλιστα περιλαμβάνει καὶ τοὺς ἔθνικούς. Νά ὑποθέσουμε ὅτι μέ τῆ θεραπείᾳ τοῦ κωφάλαλου καὶ κατόπιν τοῦ τυφλοῦ στό τέλος τῆς ἐνότη-
 τας (8, 22-26) ὑπονοεῖ ὁ εὐαγγελιστής ὅτι ἀνοίγουν τὰ μάτια καὶ τὰ αὐτιά τῶν ἐθνικῶν στή δωρεά τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ οἱ καρδιές τῶν Ἰουδαίων παραμένουν κλειστές καὶ ἀπορρίπτουν τόν Μεσσία πού στέλνει ὁ Θεός; Δέν εἶναι καθόλου ἀπίθανη μιὰ τέτοια ἐρμηνεία μέσα στά πλαίσια τοῦ θεολογικοῦ ὑπόβαθρου τῆς ἐνότητος 6, 1-8,26.

4.9. Ὁ χορτασμός τῶν τετρακισχιλίων 8, 1-10. *Mθ 15, 32-39*

8 Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις πάλιν πολλοῦ ὄχλου ὄντος καὶ μὴ ἐχόντων τί φάγωσιν, προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητάς λέγει αὐτοῖς, 2 Σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον ὅτι ἤδη ἡμέραι τρεῖς προσμένουσίν μοι καὶ οὐκ ἔχουσιν τί φάγωσιν· 3 καὶ ἐὰν ἀπολύσω αὐτούς νήστεις εἰς οἶκον αὐτῶν, ἐκλυθήσονται ἐν τῇ ὁδῷ· καὶ τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν. 4 καὶ ἐπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι Πόθεν τούτους δυνήσεται τις ὧδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ' ἐρημίας; 5 καὶ ἠρώτα αὐτούς, Πόσους ἔχετε ἄρτους; οἱ δὲ εἶπαν, Ἑπτὰ. 6 καὶ παραγγέλλει τῷ ὄχλῳ ἀναπεσεῖν ἐπὶ τῆς γῆς· καὶ λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους εὐχαριστήσας ἐκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἵνα παρατιθῶσιν καὶ παρέθηκαν τῷ ὄχλῳ. 7 καὶ εἶχον ἰχθύδια ὀλίγα· καὶ εὐλογήσας αὐτὰ εἶπεν καὶ ταῦτα παρατιθέναι. 8 καὶ ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν, καὶ ἦσαν περισσεύματα κλασμάτων ἐπτὰ σφυρίδας, 9 ἦσαν δὲ ὡς τετρακισχιλιοί. Καὶ ἀπέλυσεν

αὐτούς. 10 Καὶ εὐθὺς ἐμβὰς εἰς τὸ πλοῖον μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἦλθεν εἰς τὰ μέρη Δαλμανουθά.

Γιὰ πολλαπλασιασμό ἄρτου καὶ ἰχθύων ἐγινε λόγος ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ καὶ στό 6, 30-44 (βλ. τίς ἐκεῖ ἐρμηνευτικὴ σημειώσεις γιὰ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐρμηνεία τοῦ θαύματος). Γεννιέται λοιπὸν ἀμέσως τὸ ἐρώτημα, ἐὰν ὁ εὐαγγελιστὴς ἀναφέρεται ἐδῶ στό ἴδιο γεγονός πού τό διηγεῖται δύο φορές ἢ ἀναφέρεται σέ δύο ὁμοια κατὰ τό περιεχόμενο ἀλλὰ διαφορετικὰ γεγονότα. Οἱ ὑποστηρικτές τῆς α' ἀποψης⁶³, ὅτι δηλ. πρόκειται γιὰ διπλὴ διήγηση (Dublette) τοῦ ἴδιου θαύματος, ἐπικαλοῦνται τὴν ὁμοιότητα τῶν περιστάσεων (ἐρημία, πολὺς ὄχλος, οὐκ ἔχουσι τί φάγωσιν, ἀπορία μαθητῶν) καὶ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Ἰησοῦ (ἐσπλαγχνίσθη, πόσους ἄρτους ἔχετε, ἐκλασεν, ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς κλπ.), ἐνῶ οἱ ὑποστηρικτές τῆς β' ἀποψης⁶⁴, κατὰ τὴν ὁποία ὁ εὐαγγελιστὴς ἀφηγεῖται δύο ὁμοια βέβαια κατὰ τό περιεχόμενο ἀλλὰ διάφορα χρονικῶς καὶ τοπικῶς θαύματα, στηρίζονται στίς ἐξῆς διαφορές: α) Κατὰ τὴ διήγηση στό 8, 1-10 ὁ Ἰησοῦς βρίσκεται στή Δεκάπολη, περιοχὴ ἐθνικὴ ΒΑ τῆς λίμνης· βέβαια, αὐτὸ δέν λέγεται ρητῶς στή διήγηση πού ἀρχίζει μέ χαλαρὴ σύνδεση πρὸς τὰ προηγούμενα («ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις»), ἐξυπακούεται ὁμως ἀπὸ τὰ γεωγραφικὰ δεδομένα τῶν στίχ. 7, 24· 31 καὶ ἐνισχύεται ἀπὸ τὴν πληροφορία τοῦ στίχ. 8,3 «καὶ τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν». β) Ἡ πρωτοβουλία τροφοδοσίας τοῦ πλήθους ἐδῶ ὀφείλεται

63. Schniewind, Lohmeyer, Klostermann, G. Friedrich, κ.ἄ.

64. Taylor, Lagrange, Δαμαλᾶς, Τρέμπέλας, βλ. καὶ A. Richardson, «The Feeding of the Five Thousand, Mark 6, 34-44», *Interpretation* 9(1955), 144-149. J. Knacksted, «Die beiden Brotvermehrungen im Evangelium», *NTS* 10(1963-64), 309-335.

στόν ἴδιο τόν Ἰησοῦ καί ὄχι στούς μαθητές (βλ. 6, 35). γ) Τά ἀριθμητικά δεδομένα τῆς διήγησης εἶναι διαφορετικά: «τετρακισχίλιοι» ἀντί πεντάκισχιλίων, «ἑπτὰ ἄρτου» κι ὄχι πέντε, «ὀλίγα ἰχθύδια» κι ὄχι δύο, «ἑπτὰ σφυρίδες» περισσεύματα κι ὄχι δώδεκα καλάθια⁶⁵. δ) Ἡ δεύτερη διήγηση παρουσιάζει νέο λεξιλόγιο σέ σχέση πρός τήν πρώτη, ὅπως π.χ. προσμένειν, ἐκλύεσθαι, σφυρίς, περισσεύματα.

Ἡ β' ἄποψη εἶναι, νομίζουμε, σωστότερη. Ἄλλωστε ὁ ἴδιος ὁ εὐαγγελιστής στό 8, 17-21 κάνει λόγο γιά δύο θαύματα πολλαπλασιασμοῦ ἄρτων. Ὁ Ἰησοῦς ἀπό τό στίχ. 7, 24ε. βρίσκεται σέ ἐθνικό ἔδαφος, ὅπου καί ἐπιτελεῖ θαύματα (θεραπεία θυγατέρας τῆς Συροφονικισσας κ.ἄ.) ὅπως ἐπιτελεῖ μεταξύ τῶν Ἰουδαίων. Ἡ ἐκκλησία, διασώζοντας τίς δύο διηγήσεις πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων, μία σέ ἰουδαϊκό ἔδαφος καί ἄλλη σέ ἐθνικό, θέλει νά ὑπογραμμίσει ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ χορηγός τοῦ ἄρτου τῆς ζωῆς τόσο στούς Ἰουδαίους ὅσο καί στούς ἐθνικούς, ὅτι μέ ἄλλα λόγια τό μυστήριο τῆς θείας Εὐχαριστίας παρεδόθη ἀπό τόν Ἰησοῦ στούς μαθητές καί δι' αὐτῶν σέ ὄλον τό λαό τοῦ Θεοῦ, τήν ἐκκλησία, πού συνίσταται ἀπό πρώην Ἰουδαίους καί πρώην ἐθνικούς. Ἀξίζει μάλι-

65. Τά διάφορα αὐτά ἀριθμητικά δεδομένα τῶν δύο διηγήσεων ἔτυχαν πολλῶν συμβολικῶν ἢ καί ἀλληγορικῶν ἐρμηνειῶν ἀπό ὀρισμένους ἐρμηνευτές τῆς ἐκκλησίας. Γιά παράδειγμα ἀναφέρουμε ὅτι οἱ πέντε ἄρτοι ἐξελήφθησαν ὡς συμβολισμός τῶν πέντε αἰσθήσεων, οἱ πεντάκισχίλιοι πού ἔφαγαν λιγότερο καί ὡς ἐκ τούτου ἄφησαν περισσεύματα περισσότερα συμβολίζουν τοὺς τελειότερους στήν ἀρετή, ἐνῶ οἱ τετρακισχίλιοι πού ἄφησαν λιγότερα περισσεύματα συμβολίζουν τοὺς ἀτελέστερους κλπ. Ἐναντίον αὐτῶν τῶν λεπτολογιῶν στρεφόμενος ὁ Ζιγαβηνός ὀρθῶς παρατηρεῖ: «Ἄλλοι δέ, καθέντες ἑαυτοὺς εἰς λεπτολογίαν, πολλήν ἐπεσύραντο μικρολογίαν καί ἀηδίαν, οὐκ ἐπὶ τοῦ παρόντος μόνον ἀλλά καί ἐν πολλοῖς ἄλλοις θεωρήμασιν, ἅπερ ἐκόντες ὡς ὀχληρά παρατρέχοντες».

στα νά σημειωθεῖ ὅτι στή δεύτερη διήγηση ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς παίρνει τήν πρωτοβουλία νά μεριμνήσει γιά τό λαό.

Τέλος, πρέπει νά προσθέσουμε ὅτι καί οἱ ἐρμηνευτές πού δέχονται τήν ἄποψη γιά διπλή διήγηση τοῦ ἴδιου θαύματος τοποθετοῦν τή διαμόρφωση τῆς δεύτερης διήγησης σέ ἐθνικο-χριστιανική περιοχή καί τονίζουν ὅτι στόχος τῆς εἶναι νά ὑπογραμμιστεῖ ὅτι ἡ θεία Εὐχαριστία ἀπευθύνεται σέ Ἰουδαίους καί ἐθνικούς πού ἀποτελοῦν τήν ἐκκλησία. Ἡ διήγηση κατακλείεται μέ τήν πληροφορία στό στίχ. 10 ὅτι ὁ Ἰησοῦς καί οἱ μαθητές ἐπιβιβάστηκαν στό πλοιάριο καί «ἤλθαν εἰς τά μέρη Δαλμανουθά», ὅπως καί ἡ διήγησή τοῦ προηγούμενου πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων τελειώνει μέ τήν πληροφορία τῆς μετάβασης τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν μαθητῶν στήν ἀπέναντι ὄχθη τῆς λίμνης (βλ. 6, 45). Στή χειρόγραφη παράδοση παρουσιάζει μεγάλη ποικιλία παραλλαγῶν ἢ ὀνομασία τῆς περιοχῆς (= τά μέρη Δαλμανουθά, τά ὄρια Δαλμανουθά, τό ὄρος Δαλμουναί, τό ὄρος Μαγεδά, τά μέρη Μαγεδάν, τά ὄρια Μαγεδά, τά ὄρια Μελεγαδά, τά μέρη Μάγδαλα), ἡ ὁποία δέν εἶναι εὐκόλο νά προσδιοριστεῖ ἀκριβῶς⁶⁶. Σ' αὐτήν τήν περιοχή συναντοῦν τόν Ἰησοῦ οἱ Φαρισαῖοι, γιά τοὺς ὁποίους γίνεται λόγος στήν ἐπόμενη περικοπή.

4.10. Ἀπόρριψη τοῦ αἰτήματος τῶν Φαρισαίων γιά σημεῖο καί σχετική συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μέ τοὺς μαθητές 8, 11-21. Μθ 16, 1-12

11 Καὶ ἐξῆλθον οἱ Φαρισαῖοι καὶ ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ, ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ,

66. Βλ. σχετικῶς B.H. Hausen, «Dalmanutha» (Marc 8, 10), RB 53(1946), 372-384.

πειράζοντες αὐτόν. 12 καὶ ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ λέγει, Τί ἢ γενεὰ αὕτη ζητεῖ σημεῖον; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον. 13 καὶ ἀφείς αὐτοὺς πάλιν ἐμβὰς ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν.

14 Καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους, καὶ εἰ μὴ ἓνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ. 15 καὶ διεστέλλετο αὐτοῖς λέγων, Ὁρᾶτε, βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ τῆς ζύμης Ἑρώδου. 16 καὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχουσιν. 17 καὶ γνοὺς λέγει αὐτοῖς, Τί διαλογίζεσθε ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχετε; οὐπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν; 18 ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὠτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε; καὶ οὐ μνημονεύετε, 19 ὅτε τοὺς πέντε ἄρτους ἐκλασα εἰς τοὺς πεντακισχιλίους, πόσους κοφίνους κλασμάτων πλήρεις ἦρατε; λέγουσιν αὐτῷ, Δώδεκα. 20 Ὅτε τοὺς ἑπτὰ εἰς τοὺς τετρακισχιλίους, πόσων σφυρίδων πληρώματα κλασμάτων ἦρατε; καὶ λέγουσιν [αὐτῷ], Ἑπτὰ. 21 καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Οὐπω συνίετε;

Στὴ συντακτικὴ ἐργασία τοῦ εὐαγγελιστῆ ἀποδίδεται σχεδόν ἀπὸ τὴν πλειονότητα τῶν σύγχρονων ὑπομνηματιστῶν ἢ τοποθέτηση στό σημεῖο αὐτό τῆς διήγησης ἢ ἀρχικά χωρὶς ἀναφορά τόπου καὶ χρόνου διαμορφωμένη στὴν προ-μάρκεια παράδοση τῆς ἐκκλησίας συζήτησης περὶ «σημεῖου». Ἀντίστοιχη συζήτηση σώζεται καὶ στὴν πηγὴ τῶν Λογίων, ὅπου ὁ Ἰησοῦς τηρώντας τὴν ἴδια στάση κριτικῆς ἐναντι τῆς γενεᾶς τῆς ἐποχῆς του κάνει λόγο γιὰ τὸ «σημεῖον Ἰωνᾶ» πού προεικονίζει τὴν τρίημερη ταφὴ του (Μθ 16, 1-4. 12, 38-42. Λκ 11, 16· 29-30).

Οἱ Φαρισαῖοι ζητοῦν ἀπὸ τὸν Ἰησοῦν «σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ» (στίχ. 11) πού νά φανερώνει τὴ θεία προέλευσή του καὶ συνεπῶς τὴ μεσσιανικὴ του δύναμη, ὄντας βέβαιοι ὅτι ὁ Ἰησοῦς – ἀφοῦ κατ' αὐτοὺς δέν εἶναι ὁ

Μεσσίας – ἐάν ἐπιχειρήσει νά ἐπιτελέσει τέτοιο σημεῖο, θά ἀποτύχει, καὶ ἂν ἀρνηθεῖ, θά ἀπογοητεύσει τὸν ὄχλο. Θεαματικά σημεῖα ἄλλωστε ὑπόσχονταν πάντα οἱ διάφοροι ψευδο-Μεσσίες⁶⁷ καὶ παρέσυραν τὸ λαὸ νά τοὺς ἀκολουθήσει, γιὰ τὴν παρουσία τοῦ Μεσσία ἦταν συνδεδεμένη μέ θαυματουργικά κοσμικῆς ἔκτασης γεγονότα πού θά δήλωναν τὸν ἐρχομὸ τῶν ἐσχάτων⁶⁸.

Ὁ Ἰησοῦς, ὅπως ἀπέκρουσε τὴν σατανικὴ πρόταση νά κάνει θεαματικά σημεῖα (1,13. Μθ 4, 1-11. Λκ 4, 1-13), ἔτσι θεωρεῖ σατανικὸ τὸ αἴτημα τῶν συνομιλητῶν του νά διαπιστώσουν μέ θαυματουργικὸ σημάδι τὴ θεία προέλευσή του. Ἄλλωστε ἡ συζήτηση αὐτὴ γίνεται, κατὰ τὸν εὐαγγελιστῆ, ἀνάμεσα σέ δύο σημεῖα, στὸν πολλαπλασιασμό τῶν ἄρτων πού προηγήθηκε καὶ στὴ θεραπεία τοῦ τυφλοῦ πού ἀκολουθεῖ. Στὴν περίπτωσι τῶν Φαρισαίων δέν ἐπρόκειτο γιὰ μιὰ ἀμφιταλαντευόμενη πίστη πού ζητοῦσε ἐξωτερικά σημάδια γιὰ νά στηριχθεῖ ἀλλὰ γιὰ μιὰ α ριογι ἀρνητικὴ τοποθέτηση ἐναντι τοῦ Μεσσία («πειράζοντες αὐτόν») – πράγμα πού ὀδηγεῖ τὸν Ἰησοῦ σέ μιὰ ἔκφραση πικρίας («ἀναστενάξας τῷ πνεύματι») καὶ σέ κριτικὴ τῆς «γενεᾶς αὐτῆς», κριτικὴ πού θυμίζει τοὺς προφῆτες τῆς Π.Δ. καὶ πού ὀδηγεῖ στὴν κατηγορηματικὴ ἀρνησὴ του νά κάνει σημεῖο (στίχ. 12) καὶ στὴν ἐγκατάλειψη τῶν συζητητῶν του (στίχ.13).

Εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τίς διηγήσεις τῶν εὐαγγελιστῶν ἡ θαυματουργικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἡ συσχέτισή της μέ τὴν πίστη: Ὁ Ἰησοῦς ἀρνεῖται ὅποιαδήποτε πρόκληση γιὰ θαυματουργικὴ ἐπικύρωση τῆς ιδιότητάς

67. Βλ. πληροφορίες Ἰωσήπου γιὰ τὸν Θεοδᾶ στὴν Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία 20, 97-98.

68. Βλ. π.χ. Ἀποκάλυψις Ἑσδρα 5, 4, 7, 39 Πρβλ. Μρ. 13, 24 ε. Λκ 21, 11· 25. Ἀπ. 12, 1· 3, 15, 1.

του, ἐνῶ ἐπιτελεῖ θαύματα στίς περιπτώσεις πού διαπιστώνει τὴν ὑπαρξὴ πίστης. Ὁ εὐαγγελιστὴς μας ἀπὸ τὴ μιά μεριά δείχνει, ἰδιαίτερα στὴν ἐρμηνευόμενη περικοπή, τὴν ἀρνητικὴ τοποθέτηση τῶν Ἰουδαίων, ἰδίως τῶν θρησκευτικῶν ἡγετῶν τούς, καί ἀπὸ τὴν ἄλλη, στοὺς στίχους πού ἀκολουθοῦν (14-21), τὴν ἀδυναμία τῶν μαθητῶν νὰ συλλάβουν τὸ νόημα τῶν θαυμαστῶν γεγονότων/πού βλέπουν νὰ ἐπιτελεῖ. Ἐν μέσω μιᾶς γενεᾶς ἀπιστίας καί μιᾶς ὁμάδας μαθητῶν πού ἔχουν ἀκόμη τὴν καρδιά τους «πεπωρωμένη» ὁδεύει πρὸς τὸ πάθος πού θὰ εἶναι τὸ ἀποκορύφωμα τῆς ἐγκατάλειψης του ἀπὸ τὰ πλήθη τῶν ὁπαδῶν ἀλλὰ καί ἀπὸ τὸ στενότερο κύκλο τῶν μαθητῶν.

Μέ ἀφορμὴ τούς διαλογισμούς τῶν μαθητῶν ὅτι ἔμειναν χωρὶς τίς ἀπαραίτητες προμήθειες ἄρτων ἐφιστᾶ ὁ Ἰησοῦς τὴν προσοχὴ τους «ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καί τῆς ζύμης Ἡρώδου» (στίχ. 15). Ἡ λέξη «ζύμη» στὴν ἰουδαϊκὴ συμβολικὴ γλώσσα εἶναι ἡ βάση καί ἡ κινητήρια δύναμη μιᾶς διδασκαλίας, ἰδιαίτερα στὰ ραββινικά κείμενα δηλώνει τὴν κακὴ ροπή τοῦ ἀνθρώπου⁶⁹. Στὴν Κ.Δ. ἐκτός ἀπὸ τὴν παραβολὴ τῆς ζύμης (Μθ 13, 33. Λκ 13, 21) ἡ λέξη φαίνεται πὼς ἔχει ἓνα ἀρνητικὸ χρώμα (Α΄ Κορ 5, 6· 7-8. Γαλ 5, 9). Ποιὰ ὁμως μπορεῖ νὰ εἶναι ἐδῶ ἡ ἔννοια τῆς «ζύμης τῶν Φαρισαίων»; Φαίνεται ὅτι ὁ Μάρκος διασώζει τὴν ἀρχικὴ μορφή τοῦ λόγιου αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ, γιατί οἱ ἄλλοι δύο Συνοπτικοὶ προσδιορίζουν κατόπιν τὴν ἔννοια τῆς ζύμης· βλ. Μθ 16,12: «τότε συνῆκαν ὅτι οὐκ εἶπεν προσέχει ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν ἄρτων, ἀλλὰ ἀπὸ τῆς διδασκῆς τῶν Φαρισαίων καί Σαδδουκαίων» καί Λκ 12,1: «προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης, ἣτις ἐστὶν ὑπόκρισις, τῶν Φαρισαίων». Ὁ Ματθαῖος σχετίζει τὴ ζύ-

69. Billerbeck 1, 728 ἔ. Βλ. καί C. Daniel, «L' énigme du levain», NT 9(1967), 306-314.

μη μέ τὴ διδασκῆ τῶν Φαρισαίων (προσθέτοντας «καί τῶν Σαδδουκαίων»), ἐνῶ ὁ Λουκάς, διασώζοντας τὸ λόγιό σέ κάπως διαφορετικὴ συνάφεια, μέ τὴν ὑποκριτικὴ συμπεριφορά τῶν Φαρισαίων. Στὴν περίπτωσι τοῦ ἐρμηνευόμενου στίχου, ἂν λάβουμε ὑπόψη καί τὰ συμφραζόμενα τοῦ εὐαγγελιστῆ – γιατί τοποθετώντας ὁ εὐαγγελιστὴς ἓνα λόγιό τοῦ Ἰησοῦ σέ κάποια ἐνότητα λόγων ἢ πράξεων μᾶς ὁδηγεῖ πρὸς τὴν κατανόησή του – πρέπει νὰ δεχτοῦμε ὅτι ὑπονοεῖται μέ τὴ ζύμη ἡ ὑποκριτικὴ συμπεριφορά τῶν Φαρισαίων πού μέ τὸ πρόσχημα τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸ λαό-ζητοῦν σημάδια ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ ἀποδεικτικά τῆς μεσσιανικῆς του ιδιότητος, ἐνῶ στὴν πραγματικὴ πειστεύουν ὅτι δέ θὰ μπορέσει νὰ δώσει τέτοια πειστήρια ἀφοῦ, κατ' αὐτούς, δέν εἶναι ὁ Μεσσίας. Ἡ ἐχθρικὴ αὐτὴ διάθεσι ἐναντι τῆς ἀποκαλυπτόμενης ἀλήθειας εἶναι ἡ ζύμη τῶν Φαρισαίων.

Ὅτι ὁ ἀναμενόμενος Μεσσίας δέν εἶναι δυνατό νὰ εἶναι ὁ Ἰησοῦς, κατὰ τὴν ἄποψη τῶν Φαρισαίων, συνάγεται καί ἀπὸ τὴ συνέχεια τῆς φράσις τοῦ Ἰησοῦ, πού διασώζει μόνος ἀπὸ τούς Συνοπτικούς ὁ Μάρκος: «καί ἀπὸ τῆς ζύμης Ἡρώδου» (ἢ «τῶν Ἡρωδιανῶν», σύμφωνα μέ ἐλάχιστα χειρόγραφα πού ἐναρμονίζουν προφανῶς πρὸς τὸ 3,6 ὅπου ἀναφέρεται ἡ προσπάθεια Φαρισαίων καί Ἡρωδιανῶν νὰ ἀπαλλαγοῦν ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ). Ἡ συνέχεια αὐτὴ τῆς φράσις τοῦ Ἰησοῦ μᾶς ὁδηγεῖ καί πρὸς τὴν ἀρχικὴ ἔννοια τοῦ λόγιου. Ἡ ἀνάφορὰ στὸν Ἡρώδη εἶναι ἀναφορὰ στὴν πολιτικὴ δύναμη καί ἐξουσία. Ὁ Ἰησοῦς ἐφιστᾶ τὴν προσοχὴ τῶν μαθητῶν ἐναντι τοῦ πειρασμοῦ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, γιατί ἀπὸ ὀρισμένες διηγήσεις συνάγεται ὅτι ἔτρεφαν καί αὐτοὶ οἱ ἴδιοι προσδοκίες αὐτῆς τῆς μορφῆς (βλ. π.χ. 10, 32 ἔ.)· τούς ἐφιστᾶ τὴν προσοχὴ, μέ ἄλλα λόγια, ὡς πρὸς τὴ φαρισαϊκὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν Μεσσία. Ὁ Ἰησοῦς ἔκανε θαύματα ἐνώπιον τῶν

μαθητῶν, μέ συμπρωταγωνιστές μάλιστα καί τούς ἴδιους, ὅπως καί στίς δύο περιπτώσεις πολλαπλασιασμοῦ τῶν τροφῶν, θαύματα πού φανερώνουν τήν πραγματική μεσσιανική του ιδιότητα, ἀλλ' οἱ μαθητές δέν μπόρεσαν νά συλλάβουν τό μήνυμα τῶν θαυμάτων του. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἐπιπλήττοντας ὁ Ἰησοῦς τούς μαθητές γιά τήν «πεπωρωμένη καρδιά» τους χρησιμοποιεῖ (στίχ. 18) χωρίο τοῦ Ἦσ 6, 9 (πρβλ. καί τά Ἱερ 5, 21. Ἱεζ 12, 2) πού στό 4, 10-12 τό χρησιμοποιεῖ γι' αὐτούς πού εἶναι ἔξω ἀπό τόν κύκλο τῶν μαθητῶν καί ἀδυνατοῦν νά συλλάβουν τό μήνυμα τῶν παραβολῶν. Εἰδικότερα ἀναφέρεται ὁ Ἰησοῦς στά δύο θαύματα πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων, θυμίζοντας πόσα περισσεύματα κλασμάτων συνέλεξαν ἀπό τό κάθε ἓνα, ὥστε νά φανεῖ ὅτι μέ τούς τωρινούς διαλογισμούς τους («διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους ὅτι ἄρτους ἔχουσιν») δείχνουν ὅτι εἶναι ἀκόμη «ἀσύνητοι». Ἡ ἀδυναμία τῶν μαθητῶν νά καταλάβουν τόν πραγματικό μεσσιανικό χαρακτήρα τοῦ Ἰησοῦ τούς ἐξομοιώνει πρὸς τούς ἐκτός τοῦ κύκλου τῶν ὁπαδῶν εὐρισκομένους καί ἀποτελεῖ γιά τήν ἐποχή πού τό καταγράφει αὐτό ὁ εὐαγγελιστής ὑπαινιγμό στόν κίνδυνο πού διατρέχουν οἱ χριστιανοί νά ἐξομοιωθοῦν πρὸς αὐτούς πού δέν βλέπουν τό Χριστό ὡς τόν ἀληθινό «ἄρτο τῆς ζωῆς», πού ζητοῦν λογικά ἐρεῖσματα καί σημάδια γιά νά στηρίζουν τήν πίστη τους, πού βλέπουν τά πράγματα μέ πρίσμα ἐγκοσμιοκρατικό. Ὡστόσο, τό μήνυμα πού διακηρύττει ὁ Ἰησοῦς εἶναι αἰσιόδοξο: Οἱ κωφοί ἀρχίζουν νά ἀκοῦν καί οἱ τυφλοὶ νά βλέπουν· μιά τετοια περίπτωση διαδοχικῆς μάλιστα ἀνάβλεψης τυφλοῦ μας διηγεῖται ὁ εὐαγγελιστής στήν ἐπόμενη διήγηση.

4.11. Θεραπεία τυφλοῦ στή Βηθσαιδά

8, 22-26

22 Καί ἔρχονται εἰς Βηθσαιδάν, καί φέρουσιν αὐτῷ τυφλὸν καί παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα αὐτοῦ ἄψηται. 23 καί ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς τοῦ τυφλοῦ ἐξήνεγκεν αὐτὸν ἔξω τῆς κώμης, καί πτύσας εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ, ἐπιθείς τὰς χεῖρας αὐτῷ, ἐπηρώτα αὐτόν, Εἴ τι βλέπεις; 24 καί ἀναβλέψας ἔλεγεν, Βλέπω τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι ὡς δένδρα ὀρθῶ περιπατοῦντας. 25 εἶτα πάλιν ἐπέθηκεν τὰς χεῖρας ἐπὶ τοῦς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, καί διέβλεψεν, καί ἀπεκατέστη, καί ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα. 26 καί ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς οἶκον αὐτοῦ λέγων, Μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθης.

Ἡ θεραπεία τοῦ τυφλοῦ στή Βηθσαιδά⁷⁰ πού διασώζεται μόνο ἀπό τόν Μάρκο κατακλείει τήν ἐνότητα 6, 1-8,26 μέ ἓνα αἰσιόδοξο τόνο πού ἀναγνωρίζουν καί ἐπισημαίνουν παλαιότεροι καί νεώτεροι ἐρμηνευτές. Οἱ ὁμοιότητες μέ τήν προηγούμενη ἀφήγηση τοῦ Μάρκου γιά τήν θεραπεία τοῦ κωφάλαου (φέρουσιν αὐτῷ... καί παρακαλοῦσιν ἵνα αὐτοῦ ἄψηται, ἐξήνεγκεν αὐτόν ἔξω τῆς κώμης, πτύσας, ἐπιθείς τὰς χεῖρας, κλπ.) ὁδηγοῦν ὀρισμένους ἐρμηνευτές στήν ὑπόθεση ὅτι οἱ δύο διηγήσεις ἀποτελοῦσαν ζευγὸς πού κυκλοφοροῦσε αὐτοτελῶς στήν πρό τοῦ Μάρκου παράδοση καί ἀπό τόν εὐαγγελιστή τοποθετήθηκαν στήν τωρινή τους θέση μέ συντακτικὲς ἀναφορὲς τόπου καί τελικοῦ μεσσιανικοῦ μυστικοῦ (Gnilka, κ.ἄ.). Ὅσο κι ἂν ἡ μορφοϊστορική ἀνάλυση τῶν εὐαγγελικῶν διη-

70. Βλ. R. Bauvery, «La guérison d' un aveugle à Bethsaida», *NRT* 90(1968), 1082-1091. K. Kertelge, *Die Wunder Jesu...* 161-165. E. S. Johnson, «Mark 8, 22-26: The Blind Man from Bethsaida» *NTS* 25(1979), 370-383.

γήσεων παρουσιάζει έλκυστικό έπιστημονικό ενδιαφέρον, εκείνο πού προέχει στό έρμηνευτικό αυτό υπόμνημα είναι ή έρμηνεία κάθε διήγησης στά πλαίσια πού τήν παραδίδει ό ευαγγελιστής.

Ή Βηθσαϊδά βρίσκεται στό βόρειο άκρο τής λίμνης ανατολικά του σημείου όπου εκβάλλει ό Ίορδάνης. Παρά τό γεγονός ότι, επεκταθεΐσα από τόν τετράρχη Φίλιππο καί έπονομασθεΐσα Ίουλιάζ πρός τιμήν τής κόρης του Αύγούστου⁷¹ είχε τά δικαιώματα τής πόλης, στή γλώσσα του λαού εξακολουθούσε νά όνομάζεται «κώμη» — όπως άλλωστε καί στή γλώσσα του ευαγγελιστή. Είναι τόπος πού ζούν ψαράδες (Βηθσαϊδά σημαίνει: τόπος αλιείας) καί κατά τά Ίω 1,44. 12, 21 είναι ή πατρίδα των μαθητών Πέτρου, Ανδρέα καί Φιλίππου.

Ό Ίησους ένεργεί στόν τυφλό πού του φέρνουν νά θεραπεύσει όπως καί στήν περίπτωση του κωφάλαου (7, 31-37): Παίρνει τόν τυφλό έξω από τήν κώμη μακριά από τόν κόσμο, χρησιμοποιεί ως θεραπευτικό μέσο τό σάλιο (βλ. σχόλια καί παράλληλα στήν παραπάνω διήγηση) — πού ιδιαίτερα στόν Ιουδαϊκό κόσμο θεωρεΐται θεραπευτικό μέσο για τήν τυφλότητα — καί τόν έγγίζει μέ τά χέρια του (στιχ. 22-23). Ή ιδιορρυθμία τής περίπτωσης συνίσταται στό ότι ή θεραπεία γίνεται σταδιακά: Ό τυφλός σέ μιά πρώτη φάση τής θεραπείας βλέπει τούς ανθρώπους σαν δένδρα⁷² πού περπατούν (στίχ. 24) καί μετά

71. Ίωσηπου, *Ίουδαϊκή Αρχαιολογία* 18, 28.

72. Τό προσαγόμενο συνήθως από τους ύπομνηματιστές μοναδικό παράλληλο από τόν αρχαίο κόσμο (παρμένο από τό βιβλίο του R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros*, 1931, 15-17) μόνο κοινό σημείο μέ τήν ευαγγελική διήγηση έχει τό ότι ό θεραπευμένος από τόν Άσκληπιό τυφλός βλέπει πρώτα-πρώτα τά δένδρα πού βρίσκονται στήν περιοχή του Ναού!

τή δεύτερη επίθεση των χειρών του Ίησους στά μάτια του βλέπει «τηλαυγώς άπαντα» (στίχ. 25). Ή διαδοχική αυτή θεραπεία — πού άπηχεΐται καί στά ρήματα τής διήγησης: «άναβλέψας», «διέβλεψεν», «ένέβλεπεν» — δέν σημαίνει ούτε αδυναμία του Ίησους νά τήν επιτελέσει μέ μιά μόνο κίνησή του ή μέ ένα λόγο του (άλλωστε πρβλ. 7, 34 όπου ή θεραπεία συντελεΐται μέ τήν προσταγή «εφφαθα»), ούτε βαρύτητα τής ασθένειας πού άπαιτούσε διπλή ένέργεια εκ μέρους του Ίησους, αλλά από μέν τούς αρχαιότερους έρμηνευτές σχετίζεται μέ τήν έλλιπή πίστη του τυφλού καί από τούς νεώτερους ύπομνηματιστές εκλαμβάνεται ως συμβολική άναφορά στήν τυφλότητα των ανθρώπων, συμπεριλαμβανομένων καί των μαθητών, καί στό διαδοχικό φωτισμό τους. Παρατηρεΐ π.χ. εκ των αρχαιοτέρων έρμηνευτών ό Θεοφύλακτος: «Ό τυφλός ου τελείαν είχε τήν πίστιν, διά τουτο ουδέ ευθύς άναβλέψαι αυτόν ποιεί, αλλά κατά μέρος, ως μή όλόκληρον έχοντα τήν πίστιν κατά γάρ τήν πίστιν καί αί θεραπείαι γίνονται»⁷³. Καί ό Ζιγαβηνός: «Άτελώς δέ τόν τυφλόν τουτον έθεράπευσεν, ως άτελώς πιστεύοντα. Διό καί έπηρώτησεν αυτόν, ει τι βλέπει, ίνα μικρόν άναβλέψας, από τής μικράς όψεως πιστεύση τελεώτερον, καί ίαθη τελεώτερον. Σοφός γάρ εστιν ίατρός».

Πολλοί νεώτεροι έρμηνευτές⁷⁴ βλέπουν στήν ιδιόμορφη αυτή θεραπεία νά εκφράζεται ή ακόλουθη άλήθεια: Παρά τήν άρνηση των Ίουδαίων νά δεχτούν τό μήνυμα

73. Ό Θεοφύλακτος δίνει επίσης καί τήν ακόλουθη άλληγορική έρμηνεία: «Καί ήμεΐς ον πολλάκις έσμέν τυφλοί τήν ψυχήν, εν τή κώμη όντες, τουτέστι τφ κόσμω τουτφ. Εΐτα, έξω τής κώμης, ήτοι του κόσμου καί των αυτού πραγμάτων άπαχθέντες υπό Χριστου θεραπευόμεθα. Μεθ' ό δέ θεραπευθώμεν, λέγει ήμΐν μηκέτι ύποστρέψαι εις τήν κώμην άλλ' εις τόν οίκον. Οίκος δ' εκάστου ήμΐν, ό ουρανός καί αί εκεί μοναΐ».

74. Schweizer, Taylor, Pesch κ.ά.

τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καί παρά τήν ἀδυναμία τῶν μαθητῶν νά ἀναγνωρίσουν τόν ἀποκαλυπτόμενο Θεό, ἡ ἀνάβλεψη τοῦ κόσμου, συμπεριλαμβανομένων ὄχι μόνο τῶν μαθητῶν ἀλλά καί τῶν ἐθνικῶν (μεταξύ τῶν ὁποίων μιᾶς ἔδωσε ὁ εὐαγγελιστής δείγματα πίστεως), συντελεῖται διαδοχικά, μέχρις ὅτου δοῦν ὅλοι «τηλαυγῶς». Ὅρισμένοι ἔρμηνευτές⁷⁵ περιορίζουν τόν ἀνωτέρω συμβολισμό στους μαθητές, στή διάνοιξη τῶν ὀφθαλμῶν τῶν ὁποίων ἀποβλέπει ὁ Ἰησοῦς μέ ὅσα λέγει στήν ἐπόμενη ἐνότητα, προετοιμάζοντάς τους γιά τό πάθος καί συνεπῶς γιά τό πραγματικό νόημα τῆς μεσσιανικῆς του ἀποστολῆς.

Ἡ διήγηση τελειώνει μέ τήν ἀποστολή τοῦ θεραπευμένου τυφλοῦ στό σπίτι του καί μέ τό γνωστό θέμα τοῦ μεσσιανικοῦ μυστικοῦ (στίχ. 26). Ἡ διατύπωση τῆς σχετικῆς ἐντολῆς τοῦ Ἰησοῦ παρουσιάζει ποικιλία παραλλαγῶν στή χειρόγραφη παράδοση, ὄχι ὁμως ιδιαίτερα σημαντικῶν γιά τήν ἔρμηνεία τῆς διήγησης.

75. Π.χ. ὁ Grundmann· βλ. καί E. Best, «Discipleship in Mark 8, 22-10,52», *ScJT* 23(1970), 323-337, ὁ ὁποῖος ἀρχίζει τή νέα ἐνότητα (τήν 5η κατά τή διαίρεση τοῦ ὑπομνήματός μας) στό 8, 22, γιατί ἀρχίζει μέ θεραπεία τυφλοῦ καί τελειώνει ἐπίσης μέ θεραπεία τυφλοῦ.

5. ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ ΤΟΥ ΠΑΘΟΥΣ ΤΟΥ ΜΕΣΣΙΑ ΣΤΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ 8, 27-10, 52

Γεωγραφικά στήν ἐνότητα 8, 27-10, 52 ὁ Ἰησοῦς παρουσιάζεται κατευθυνόμενος ἀπό τή βόρεια Γαλιλαία στήν πέραν τοῦ Ἰορδάνη περιοχή (10,1) καί ἀπό ἐκεῖ πρὸς τήν Ἱερουσαλήμ (10,32)· θεολογικά κυριαρχεῖται ἡ ἐνότητα ἀπό τή διαδοχική ἀποκάλυψη τοῦ ἐπικείμενου πάθους τοῦ Ἰησοῦ στους μαθητές. Προετοιμάζοντας ὁ Ἰησοῦς τοὺς μαθητές του προλέγει τρεῖς φορές σαφῶς (8,31.9,31. 10, 32-34) «τό μυστικό τοῦ πάθους» (κατά τήν ἔκφραση τοῦ A. Schweitzer) ἢ καλύτερα «τό τοῦ σταυροῦ μυστήριον» (κατά τόν Θεοφύλακτο). Ἔτσι, δέν εἶναι παράδοξο ὅτι ἀφθονοῦν ἐδῶ κυρίως διδασκαλίες καί ὄχι θαύματα, τά ὁποῖα περιορίζονται σέ δύο: θεραπεία ἐπιληπτικοῦ νέου, καί θεραπεία τυφλοῦ· μέ τό δεύτερο τελειώνει ἡ ἐνότητα, ὅπως καί ἡ προηγούμενη τελείωσε μέ θεραπεία τυφλοῦ.

5.1. Ὁμολογία τοῦ Πέτρου καί πρώτη πρόρρηση τοῦ πάθους 8, 27-33. Μθ 16, 13-23. Λκ 9, 18-22.

27 Καί ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς καί οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰς κώμας Καισαρείας τῆς Φιλίππου· καί ἐν τῇ ὁδῷ ἐπηρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων αὐτοῖς, Τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; 28 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ λέγοντες [ὅτι]

Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, καὶ ἄλλοι, Ἰλίαν, ἄλλοι δὲ οἱ εἰς τῶν προφητῶν. 29 καὶ αὐτὸς ἐπηρώτα αὐτοὺς, Ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ, Σὺ εἶ ὁ Χριστός. 30 καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν περὶ αὐτοῦ.

31 Καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι· 32 καὶ παρρησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει. καὶ προσλαβόμενος ὁ Πέτρος αὐτὸν ἤρξατο ἐπιτιμᾶν αὐτῷ. 33 ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐπετίμησεν Πέτρῳ καὶ λέγει, Ὑπαγε ὀπίσω μου, Σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων.

Τομὴ στὴν ὄλη ἐξέλιξη τῆς εὐαγγελικῆς διήγησης ἀποτελεῖ ἡ μεσσιανικὴ ὁμολογία τοῦ Πέτρου¹: Ἐνῶ μέχρι τώρα ὁ Ἰησοῦς, κατὰ τὴ διήγηση τοῦ εὐαγγελιστῆ Μάρκου, τηρεῖ ἐφεκτικὴ στάση ἐναντι τῶν μεσσιανικῶν ἐκδηλώσεων τοῦ ὄχλου, ἐδῶ γιὰ πρώτη φορά δέχεται τὴν ὁμολογία ἑνὸς μαθητῆ του πού ἐνεργεῖ ὡς τὸ «στόμα» τῶν λοιπῶν μαθητῶν καὶ παράλληλα διορθώνει, πρὸς ἀποφυγὴ παρανοήσεων, τὴν διατυπωθεῖσα μεσσιανικὴ ὁμολογία συνδέοντας στενά τὴ μεσσιανικὴ του ιδιότητα μὲ τὸ πά-

1. Βλ. κατ' ἐπιλογὴν τὴν ἀκόλουθη βιβλιογραφία: E. Fascher, «Theologische Beobachtungen zu δεῖ», *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann*, 1954, 288-254. E. Haenchen, *Die Komposition von Mark 8, 27-9,1*, *Χάρις καὶ Σοφία. Festschrift K.H. Rengstorf*, 1964, 81-109. J. Jeremias, «Die älteste Schicht der Menschensohn-Logien», *ZNW* 58(1967), 159-172. G. Strecker, «Die Leidens- und Auferstehungsvoraussagen im Markusevangelium», *ZThK* 64(1967), 16-39. R. Pesch, «Das Messiasbekenntnis des Petrus», *BZ* 17(1973), 178-195. καὶ 18(1974), 20-31. W. Bennet, «The Son of Man must...», *NT* 17(1975), 113-129.

θος. Ἡ σημαντικὴ αὐτὴ συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς μαθητὰς διασώζεται ἐπίσης ἀπὸ τὸν Ματθαῖο, στὸν ὁποῖο μάλιστα εἶναι πιὸ ἐκτεταμένη (16, 13-23), καὶ στὸν Λουκᾶ, ὁ ὁποῖος ἐπανέρχεται ἐδῶ (9, 18ε.) στὴ σειρά τῶν διηγήσεων τοῦ Μάρκου, τὴν ὁποία εἶχε διακόψει στό τέλος τοῦ χορτασμοῦ τῶν πεντακισχιλίων (9,17).

Ἡ συζήτηση μεταξύ Ἰησοῦ καὶ μαθητῶν τοποθετεῖται στὴν περιοχὴ τῆς Καισάρειας τῆς Φιλίππου (στίχ. 27). Ἡ Καισάρεια, κοντὰ στὶς πηγές τοῦ Ἰορδάνη στὶς παρυφές τοῦ ὄρους Ἐρμών, ὀνομαζόταν παλαιότερα Πανεύς ἢ Πανιάς (ἀπὸ κάποιον σπήλαιον τῆς περιοχῆς ἀφιερωμένο στό θεὸ Πάνα) ἀπὸ τὸν τετράρχη Φίλιππο μετονομάστηκε σὲ Καισάρεια πρὸς τιμὴν τοῦ αυτοκράτορα Τιβερίου καὶ ἐγινε ἡ ἔδρα τῆς διαμονῆς του. Ἀργότερα ὁ βασιλιάς Ἀγρίππας Β' τὴν ὀνόμασε Νερωνιάδα, ἀλλ' ἡ ὀνομασία αὐτὴ δὲν ἐπικράτησε.

Ἡ συζήτηση προκαλεῖται ἀπὸ τὸ ἐρώτημα τοῦ Ἰησοῦ «τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;», στό ὁποῖο οἱ μαθητὰς δίνουν ἀπαντήσεις πού ἀπηχοῦν τίς ἀπόψεις τοῦ λαοῦ περὶ τοῦ Ἰησοῦ (στίχ. 28), ἀπόψεις πού συμπίπτουν πρὸς αὐτὲς πού ἤδη συναντήσαμε στό 6, 14. Ὁ Ἰησοῦς ἐπικεντρώνει στὴ συνέχεια τὸ ἐρώτημα στὴ γνώμη πού ἔχουν σχηματίσει γι' αὐτὸν οἱ μαθητὰς του, ἐκ μέρους τῶν ὁποίων ὁ Πέτρος, «ὁ τοῦ χοροῦ τῶν Ἀποστόλων κορυφαῖος» (Χρυσόστομος), ὁμολογεῖ: «Σὺ εἶ ὁ Χριστός» (στίχ. 29), «ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ» ἢ «ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος», ὅπως προσθέτουν ὀρισμένα χειρόγραφα² ἑναρμονίζοντας προφανῶς πρὸς τὸ Μθ 16, 16. Ὅπως μέχρι τώρα ὁ Ἰησοῦς δὲν ἀντιμετώπισε τίς μεσσιανικὲς προσδοκίες τοῦ λαοῦ μὲ κατηγορηματικὴ ἄρνηση, ἔτσι καὶ τώρα δὲν

2. «ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ»: Σιν, L, pc· «ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος»: W, f¹³, συριακὴ Πεσίτα κ.ά.

ἀπαντᾶ καταφατικά στὸν Πέτρο· ἀπεναντίας μάλιστα στρεφόμενος πρὸς τὸ σύνολο τῶν μαθητῶν τοὺς ἀπαγορεύει νὰ κάνουν λόγο γιὰ τὴ μεσσιανικὴ ιδιότητά του (στίχ. 30). Ἡ στιχομυθία Ἰησοῦ καὶ Πέτρου, ὅπως παραδίδεται ἀπὸ τὸ Ματθαῖο (16, 13έ.), παρουσιάζει εὐρύτερο ἐκκλησιολογικὸ ἐνδιαφέρον. Τὸ ἐρώτημα, γιατί ὁ Μάρκος δὲν διασώζει τὴν ἐκκλησιολογικὰ σημαντικὴ αὐτὴ συζήτηση (ἢ ὁποία μὲ διαφορετικὸ τρόπο ἐρμηνεύτηκε ἀνά τοὺς αἰῶνες ἀπὸ τοὺς ἐρμηνευτὲς τῶν χριστιανικῶν Ὁμολογιῶν), ἀντιμετωπίστηκε στὴν ἱστορία τῆς ἐρμηνείας καὶ ἔτυχε πολλῶν ἀπαντήσεων. Οἱ ἀπαντήσεις κλιμακώνονται ἀπὸ τὴν πατερικὴ ἄποψη ὅτι φυσικὰ ὁ Μάρκος παραλείπει ἐπαινετικά λόγια πού «ὁ Πέτρος εἰκότως παρασιωπᾶσθαι ἤξιον»³, ἀφοῦ ἀναφέρονταν στὸν ἑαυτό του, μέχρι τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Μάρκος τὰ παραλείπει γιατί τὸ ἐνδιαφέρον του συγκεντρώνεται στὸ ἔργο καὶ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Ἰησοῦ καὶ ὄχι στὴν ὀργάνωση τῆς ἐκκλησίας⁴.

Ὁ εὐαγγελιστὴς παραθέτει ἐδῶ, σάν ἀπάντηση προφανῶς στὴ μεσσιανικὴ ὁμολογία τοῦ Πέτρου, τὴν πρώτη σαφὴ πρόρρηση τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τὸ πάθος του (στίχ. 31). Ἄξιζε νὰ ὑπογραμμιστεῖ ἰδιαίτερα ἡ ἀλλαγὴ τῆς μεσσιανικῆς ὁρολογίας πού παρατηρεῖται ἀπὸ τὸ στίχ. 29 στὸ στίχ. 31: ἀντὶ τοῦ «Χριστός», πού εἶναι φορτισμένον στὸν ἰουδαϊκὸ κόσμον τῆς ἐποχῆς μὲ ἐθνικο-πολιτικὴ ἔννοια, ὁ Ἰησοῦς χρησιμοποιεῖ γιὰ τὸν ἑαυτό του τὸν τίτλον «υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου», πού βρίσκεται στὰ εὐαγγέλια πάντα στὸ στόμα τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τὸν ἑαυτό του καὶ σὲ συνάφειες πού σχετίζονται α) μὲ τὴν παρούσα «ἐξουσία» του, β) μὲ τὸ πάθος καὶ γ) μὲ τὴν ἐνδοξὴ ἐπάνοδό του ὡς Κριτῆ (βλ. περισσότερο στὴν ἐρμηνεία τοῦ στίχ. 2, 10). Στὸν ἐρμη-

3. Εὐσεβίου, *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις Γ'* 5, ΒΕΠ 27, 120.

4. Lagrange.

νευόμενον στίχον ἔχομε τὴν β' περίπτωσιν. Ἀντὶ τῶν ἐνδοκοσμικῶν μεσσιανικῶν προσδοκιῶν, πού συμερίζονται πρὶν ἀπὸ τὸ φωτισμόν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ οἱ μαθητὲς (βλ. 10, 35έ.), ὁ Ἰησοῦς ὁμιλεῖ γιὰ τὸ πάθος πού πρέπει («δεῖ») νὰ ὑποστῆ. Μὲ τὰ ρήματα «πολλά παθεῖν», «ἀποδοκιμασθῆναι», «ἀποκτανθῆναι» καὶ «μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι», συνοψίζει ὁ Ἰησοῦς τὰ γεγονότα πού ἐκτίθενται στὰ κεφ. 14-16, ἀναφέροντας τοὺς πρεσβυτέρους, τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ τοὺς γραμματεῖς, δηλ. ὅλες τίς παρατάξεις τοῦ Μ. Συνεδρίου πού πρωταγωνιστοῦν στὴν ἱστορικὴ σκηνὴ κατὰ τὴν ἐξέλιξιν τῶν γεγονότων τοῦ πάθους. Πίσω βέβαια ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ σκηνὴ βρίσκεται τὸ ἐσχατολογικὸ «δεῖ», τὸ ὁποῖον δὲν ὑπονοεῖ ἀναγκαστικὴ καὶ μοιραία ἐξέλιξιν τῶν γεγονότων τοῦ πάθους ἀλλὰ ἐκούσια πραγματοποίησιν ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ τῆς λυτρωτικῆς οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ, ὅπως αὐτὴ ἀναγγέλθηκε στὴν Π.Δ.⁵ Ἡ ἀναφορὰ στὴν Π.Δ. δὲν γίνεται ρητῶς ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴν, ἐξυπακούεται ὅμως μὲ τὴν χρησιμοποιούμενη ὁρολογία· ἔτσι π.χ. τὸ «ἀποδοκιμασθῆναι» θυμίζει τὸν ψαλμικὸ στίχον «λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες» (118, 22· βλ. καὶ Μρ 12, 10) καθὼς καὶ τὸ Ἦσ 53, 3· σαφέστερη ἀναφορὰ στὸν Ἠσαῖα θά διαπιστώσουμε στὶς δύο ἐπόμενες προρρήσεις (9, 31. 10, 32 έ.) μὲ τὸ ρῆμα «παραδίδοσθαι». Τὰ ἄσματα τοῦ πάσχοντος δούλου τοῦ Θεοῦ τοῦ Δευτερο-Ἠσαῖα ἀποτελοῦν βασικὴ βιβλικὴ προϋπόθεσιν γιὰ τὴν κατανόησιν τόσο τῶν προρρήσεων τοῦ Ἰησοῦ ὅσο καὶ τῶν εὐαγγελικῶν διηγήσεων τοῦ πάθους· σωστά, νομίζουμε, ὑποστηρίχθηκε ὁ στενὸς σύνδεσμος τῶν ἐννοιῶν τοῦ πάσχοντος δούλου καὶ τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου στὰ εὐαγγέλια⁶.

5. Περισσότερα γιὰ τὸ ἐσχατολογικὸ «δεῖ» βλ. στοῦ Fascher, ὕπ.π. 228 έ.

6. Cullmann, *Christologie du N.T.*, 48 έ. 118 έ.

Ἡ ἀποψη ὀρισμένων σύγχρονων ἐρευνητῶν τῶν εὐαγγελίων, ὅτι τόσο αὐτή ὅσο καί οἱ ἐπόμενες δύο προρρήσεις ἀποτελοῦν *Vaticinia ex eventu*, παραγωνρίζει βασικά ἱστορικά στοιχεῖα τῶν εὐαγγελίων, κατὰ τὰ ὅποια ὁ Ἰησοῦς μέ λόγια καί πράξεις εἶναι προσανατολισμένος πρὸς τό πάθος, γιά τό ὅποιο μάλιστα – κατὰ τήν ἐνότητα πού ἐρμηνεύουμε – προετοιμάζει διαδοχικά τούς μαθητές. Ἡ ἄρνηση τοῦ ἱστορικοῦ πυρήνα τῶν προρρήσεων σημαίνει παρανόηση καί ἀνατροπή τῆς ὅλης εἰκόνας περὶ Ἰησοῦ πού μᾶς δίνουν ἡ ἐκκλησία καί τὰ εὐαγγέλια. Βέβαια πέραν τοῦ ἱστορικοῦ πυρήνα ὑπάρχει εὐρύ περιθώριο στή φραστική διατύπωση τῶν προρρήσεων εἴτε ἀπό τήν πρωτοχριστιανική παράδοση πρό τῆς συγγραφῆς τῶν εὐαγγελίων εἴτε ἀπό τή συντακτική ἐπεξεργασία τῶν εὐαγγελιστῶν. Οἱ ὑπαινιγμοί στήν Π.Δ. πού προηγουμένως ἀναφέραμε ἀποτελοῦν μιά εὐγλωτῆ μαρτυρία γι' αὐτό.

Ἡ φράση «παρρησία τὸν λόγον ἐλάλει» τοῦ στίχ. 32α θεωρεῖται αἰνιγματική ἀπό ὀρισμένους ἐρμηνευτές, δεδομένου ὅτι ὁ Ἰησοῦς δέν μίλησε «ἀνοιχτά» γιά τό πάθος σέ εὐρύτερο ἀκροατήριον· ἐάν ὁμως λάβουμε ὑπόψη ὅτι τό γενικότερο θέμα τῆς ἐνότητας αὐτῆς εἶναι ἡ ἀποκάλυψη τοῦ πάθους πρὸς τό στενὸ κύκλο τῶν μαθητῶν, τότε πρέπει νά ἐκλάβουμε τό «παρρησία» ὡς ἀναφερόμενο εἰδικά στή συζήτηση μέ τούς μαθητές. Ἄν μάλιστα λάβουμε ὑπόψη ἐπίσης ὅτι ὁ «λόγος» ἀποτελεῖ τεχνικό ὄρο τῆς πρώτης ἐκκλησίας γιά τό κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου (βλ. καί 2,2. 4,33), τότε ὀδηγοῦμαστε στή διαπίστωση ὅτι ὁ «λόγος» ἔχει ὡς οὐσιαστικό περιεχόμενο τὸν σταυρωθέντα καί ἀναστάντα Χριστό.

Παρόλο πού ἡ Π.Δ. ὀμιλεῖ γιά τό πάθος τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ, στήν ἐποχή τοῦ Ἰησοῦ ἡ ἐννοια τοῦ «παθητοῦ» Μεσσία εἶναι ἄγνωστη στόν ἰουδαϊκό κόσμον καί φυσικά, μέσα στίς ἱστορικές συνθήκες τῆς ἐποχῆς, ἀπαράδεκτη.

Ἔτσι εἶναι δυνατό νά ἀντιληφθεῖ κανεὶς τή στάση τοῦ Πέτρου (στίχ. 32β), ὁ ὅποιος προσπαθεῖ νά ἀποτρέψει τὸν Ἰησοῦ ἀπό τή σκέψη τοῦ πάθους (βλ. Μθ 16, 22 «ἰλεῶς σοι, Κύριε, οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο»). Στά αὐτιά τῶν μαθητῶν, πού συμμερίζονται τίς ἀναπτερωμένες ἐλπίδες τοῦ λαοῦ στήν (ἐνδοκοσμικά νοούμενη) λύτρωση, τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ γιά πάθος ἤχουν πολὺ παράδοξα. Ὁ Ἰησοῦς ὁμως στρεφόμενος πρὸς τούς μαθητές ἀπευθύνει πρὸς τὸν Πέτρο τὰ λόγια: «ὑπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων» (στίχ. 33). Μέ τή φράση «δεῦτε ὀπίσω μου» κλήθηκε ὁ Πέτρος στό ἀποστολικό ἀξίωμα (1, 17), μέ τό ἴδιο («ὑπαγε) ὀπίσω μου» – κατὰ τήν παρατήρηση τοῦ Grundmann – ἀποτρέπεται τώρα ἀπό τό νά τρέφει φρονήματα ἀνθρώπινα καί μάλιστα σατανικά. Ἡ ἀποφυγή τοῦ πάθους καί ὁ εὐκολος δρόμος ἐπιβολῆς του ὡς πολιτικοῦ ἡγέτη μέ θεαματικά γεγονότα ἀποτελεῖ πειρασμό πού τὸν ἀντιμετώπισε καί ἄλλοτε ὁ Ἰησοῦς (βλ. Μθ 4, 1–11. Λκ 4, 1–13), ὑποτασσόμενος ὡς Υἱός μέχρι τέλος στό θέλημα τοῦ Πατρός. Μέ τή σκληρή ἀποστροφή του πρὸς τὸν Πέτρο καί φυσικά πρὸς κάθε μαθητὴ πού σκέφτεται μέ τὸν ἴδιο τρόπο θυμίζει ὁ Ἰησοῦς ὅτι αὐτοὶ πού κλήθηκαν νά τὸν ἀκολουθήσουν «ὀπίσω» του θά πρέπει νά ἔχουν στή ζωὴ τους τήν προοπτική τοῦ πάθους, ὅπως θά φανεῖ σαφέστερα ἀπό τὰ λόγια τῶν στίχ. 8, 34ε πού ἀκολουθοῦν.

5.2. Ὁ σταυρός τοῦ ἀληθινοῦ μαθητῆ

8,34–9,1. Μθ 16, 24–28. Λκ 9, 23–27

34 Καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς, Εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ

καὶ ἀκολουθεῖτω μοι, 35 ὃς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσει τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου σώσει αὐτήν. 36 τί γὰρ ὠφελεῖ ἄνθρωπον κερδῆσαι τὸν κόσμον ὅλον καὶ ζημιωθῆναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ; 37 τί γὰρ δοῖ ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ; 38 ὃς γὰρ ἐὰν ἐπαισχυνθῇ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἀμαρτωλῷ, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται αὐτὸν ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων.

9 Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Ἄμην λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσὶν τινες ὧδε τῶν ἐστηκότων οἵτινες οὐ μὴ γεύσονται θανάτου ἕως ἂν ἰδῶσιν τὴν βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει.

Ἄμέσως μετὰ τὴν πρώτη πρόρρηση τοῦ πάθους ἀκολουθοῦν καὶ στοὺς τρεῖς Συνοπτικούς λόγια τοῦ Ἰησοῦ πού ἀναφέρονται στίς προϋποθέσεις καὶ συνέπειες τοῦ «ἀκολουθεῖν» τὸν Ἰησοῦ, στήν ἀξία τῆς ἀληθινῆς ζωῆς, στήν ὁμολογία ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, μέ ἄλλα λόγια στό σταυρό τοῦ ἀληθινοῦ μαθητῆ πού εἶναι μίμηση τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ⁷. Ὅρισμένα ἀπό τὰ λόγια αὐτά διασώθηκαν καὶ στήν πηγὴ τῶν Λογιῶν· βλ. ἐκτός τῶν παραλλήλων τῆς περικοπῆς Μρ 8, 34 -9,1 στοὺς Ματθαῖο καὶ Λουκᾶ, ἐπίσης καὶ τὰ χωριά Μθ 10,33· 38έ. Λκ 12, 9. 14, 27. 17,33. Τό γεγονός ὅτι τὰ λόγια τῆς πρὸς ἐρμηνεία

7. Γιά τοὺς στίχ. 8, 34-9,1 βλ. E. Dinkler, «Jesu Worte vom Kreuztragen», *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann*, 1957, 110-129. J. B. Bauer, «Wer sein Leben retten will...», Mk 8, 35 par», *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift J. Schmid*, 1963, 7-10. E. Trocmé, «Marc 9, 1: prédiction ou réprimande?», *Studia Evangelica* 2, 1964, 259-265. N. Perrin, «The Composition of Mark 9, 1», *NT* 11(1969), 67-70. M. Künzi, *Das Naherwartungsgeligion Markus 9, 1 par. Geschichte seiner Auslegung*, 1977.

περικοπῆς τοῦ Μάρκου ἀπευθύνονται πρὸς «τὸν ὄχλον σὺν τοῖς μαθηταῖς» (πρβλ. Μθ «τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ», Λκ «πρὸς πάντας») σημαίνει ὅτι ἰσχύουν γιὰ ὅλους ὅσοι ἀποφάσισαν νά εἶναι πραγματικοὶ μαθητῆς τοῦ Ἰησοῦ, γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ πορεία μέσα στόν κόσμο δέν μπορεῖ νά εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴν τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ, πορεία πού ὀδηγεῖ ἀπὸ τό πάθος στὴ δόξα. Ἔτσι, καὶ τὰ λόγια αὐτά τοῦ Ἰησοῦ πού μιλοῦν γιὰ σταυρό τοῦ μαθητῆ τελειῶνουν καὶ ὀλοκληρῶνουν μέ τὴν ἀναφορὰ στόν ἐνδοξο ἐρχομό τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ (9,1).

Στό λόγιο τοῦ στίχ. 34 χρησιμοποιεῖται τό «ὀπίσω μου» μέ τό ὁποῖο συνδέονται φραστικά τὰ λεγόμενα μέ ὅσα προηγήθηκαν στοὺς στίχ. 31-33· πέρα ὁμως ἀπὸ τό γλωσσικό σύνδεσμο τό λόγιο τοῦ στίχου μας παρουσιάζει ἕνα βαθύτερο ἐσωτερικό σύνδεσμο μέ τὴν πρόρρηση τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τό πάθος του: Ἐάν τό «ἀποκταθῆναι» (μέσα στό ὁποῖο ἐμπεριέχεται ἡ ἔννοια τοῦ σταυροῦ, ὁ ὁποῖος θά ἀναφερόταν ἐδῶ σαφῶς ἐάν ἐπρόκειτο γιὰ *Vaticinium ex eventu!*) εἶναι ἡ κατὰ κόσμον τύχη τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, δέν μπορεῖ παρά ὁ σταυρός νά εἶναι καὶ ἡ τύχη τοῦ ἀληθινοῦ μαθητῆ του. Ἡ προϋπόθεση γιὰ τό «ἀκολουθεῖν» τὸν Ἰησοῦ ἐκφράζεται μέ τίς δύο προστακτικές «ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν» — «ἀράτω τὸν σταυρόν», πού δηλώνουν ἀποφάσεις καὶ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου ἀντίθετες πρὸς τό ἐμπειρικό ἐγώ του, τό ὁποῖο ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση του, τὴ φύση ἀκριβέστερα πού διαμόρφωσε ἡ ἀπομάκρυνσή του ἀπὸ τό Θεό, ἐπιδιώκει τὴν αὐτοκατάφαση καὶ αὐτοβεβαίωση. Ἀπάρνηση ἑαυτοῦ εἶναι ἡ ἄρνηση τῶν (κατὰ τὴν παραπάνω ἔννοια) «φυσιολογικῶν» ἀπαιτήσεων τοῦ ἀνθρώπου γιὰ ἀσφάλεια καὶ ἱκανοποίηση. Μέ τὴ δεύτερη προστακτικὴ «καὶ ἀράτω...» δέν προστίθεται μιὰ δεύτερη προϋπόθεση ἀλλ' ἐπεξηγεῖται ἡ πρώτη (τό «καὶ» εἶναι ἐπεξηγηματικό) καὶ δηλώνεται ἀκριβέστερα ὅτι ἡ ἀπάρ-

νηση έαυτου σχετίζεται άμεσα με τό πάθος και τό σταυρό, καθόσον δέν πρόκειται έδω για κάποια έσωτερική άπλωσ τοποθέτηση του μαθητή εναντι του Ίησου αλλά για καθημερινή πράξη (πρβλ. Λκ 9, 23 «καί άράτω τόν σταυρόν αυτού καθ' ήμέραν»). Τοϋτο σημαίνει ότι ή νοοτροπία κατά την όποία συνδυάζει κανείς άκολουθία του Ίησου και συνάμα κατάφαση του έαυτου του με συμβιβασμούς δέν είναι τό χαρακτηριστικό του γνήσιου μαθητή.

Ή άποψη^{7α} ότι ένδεχομένως τό αρχικό λόγιο του Ίησου περιείχε τή λέξη ζυγός (κατά τό Μθ 11, 29 «άρατε τόν ζυγόν μου έφ' ύμᾶς») και μετά τή σταύρωση αντικαταστάθηκε στην παράδοση τής εκκλησίας ή λέξη ζυγός με τή λέξη σταυρός δέν έχει έρείσματα. Τό λόγιο του στίχ. 34 καθώς και αυτά πού άκολουθοϋν προϋποθέτουν συνθηκες δυσχερείς στή ζωή των όπαδών του Ίησου, τέτοιες συνθηκες πού δημιουργοϋνται σέ έποχές διωγμών, κατά τίς όποιες είναι δυνατό νά δειλιάσει κανείς πρό του κινδύνου του θανάτου και νά προτιμήσει τήν κατάφαση του έαυτου του στή ζωή. Γι' αυτό, τό λόγιο του στίχ. 35 μιλάει για άπώλεια ή σωτηρία τής «ψυχής». Ή λέξη «ψυχή» πρέπει νά εκληφθει έδω όχι με τή φιλοσοφική έννοια του άϋλου συστατικού του ανθρώπου αλλά με τή βιβλική έννοια τής ζωής⁸. Κατά έναν τρόπο παράδοξο για τή λογική του κόσμου τούτου ή ζωή κερδίζεται με τό νά θυσιαστεί, όχι βέβαια άσκοπα αλλά «ένεκεν» του Χριστου και του εϋαγγελίου του.

Στά λόγια των στίχ. 36-37 τονίζεται με τρόπο άποφθεγματικό πού θυμίζει τά σοφιολογικά βιβλία τής Π.Δ. ή μεγάλη αξία τής κάθε ανθρώπινης ζωής, τέτοια πού νά

7α. Άποψη του Th. Arvedson, παρατιθέμενη εϋμενώς από τόν Grundmann.

8. Για τή βιβλική έννοια τής ψυχής βλ. λ. «ψυχή», ΛΒΘ, 1021-1024.

μή μπορεί «ό κόσμος όλος» νά είναι ισάξιος της, ή νά άποτελει «άντάλλαγμα» γι' αυτήν⁹. Ύπαινίσσεται μήπως ό Ίησους — και πρός τό έρώτημα αυτό μας όδηγει ή χρησιμοποιούμενη έμπορική όρολογία: «κερδήσαι», «ζημιωθηναι», «άντάλλαγμα» — τήν άγωνιώδη προσπάθεια των ανθρώπων νά άποκτήσουν υπερβολικό πλοϋτο, προσπάθεια πού τελικά άποβαίνει σέ βάρος τής ίδιας τής ζωής; Δέν γνωρίζουμε τίς συνθηκες πού προκάλεσαν τά λόγια αυτά: ή εκκλησία πάντως κράτησε στή μνήμη της αυτά τά σημαντικά λόγια, γιατί άνεγνώρισε σ' αυτά τήν άληθεια ότι ή ζωή του κάθε ανθρώπου είναι αναντικατάστατη δωρεά του Θεου, μπροστά στην όποία έχουν σχετική και δευτερεύουσα αξία όλα τά άλλα αγαθά. Κι επειδή ή ζωή, κατά τή βιβλική της διάσταση, πού κυριαρχεί ιδιαίτερα στό κατά Ίωάννην εϋαγγέλιο, δέν περιορίζεται στίς βιολογικές έκδηλώσεις άλλ' έχει μελλοντική προοπτική, έφιστά ή εκκλησία με τά λόγια αυτά του Ίησου τήν προσοχή των χριστιανών στον ένδεχόμενο κίνδυνο νά τή χάσουν για πάντα προσπαθώντας νά κερδίσουν άλλα πράγματα, όχι ισάξια της.

Ό κίνδυνος άπώλειας τής θείας δωρεάς τής ζωής ύφίσταται και στην περίπτωση δειλίας του μαθητή νά όμολογήσει τήν πίστη του «έν τή γενεᾷ ταύτη τή μοιχαλίδι και άμαρτωλῶ» (στίχ. 38). Κατά τό πρότυπο των προφητών τής Π.Δ. ό Ίησους χαρακτηρίζει τήν παρούσα γενεά ως «μοιχαλίδα», γιατί με τήν άπομάκρυνσή της από τό Θεό μοιάζει με άπιστη σύζυγο¹⁰. Αυτούς πού έντρέπονται νά όμολογήσουν ότι ανήκουν στους όπαδούς του Χριστου, θά έντραπει και ό Χριστός νά τούς αναγνωρίσει ως δικούς

9. Βλ. π.χ. Ίώβ 28, 15. Ψαλμ 48, 8. Σοφ Σειρ 6, 15. 26, 18 κ.ά. Πρβλ. Billerbeck I, 749 έ.

10. Βλ. Ώσ 2, 4 έ. Ήσ 57, 3 έ. Ίεζ 16, 32 έ.

του κατά τήν ὥρα τῆς Κρίσης. Ἡ ὁμολογία πίστεως στό Χριστό ἀποτελεῖ βασικό στοιχεῖο τοῦ ἀληθινοῦ μαθητῆ πού θέλει νά εἶναι ἀντάξιος τοῦ διδασκάλου του.

Τά λόγια τῶν στίχ. 34–38 – πού προϋποθέτουν περιστάσεις δυσμενεῖς γιά τούς χριστιανούς κατά τό χρόνο καταγραφῆς τους ἀπό τόν εὐαγγελιστή – τελειώνουν μέ τήν ἐπαγγελία τῆς ἐρχόμενης βασιλείας τοῦ Θεοῦ: «Ἄμην λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσίν τινες ὧδε τῶν ἐστηκότων οἵτινες οὐ μή γεύσονται θανάτου ἕως ἄν ἴδωσιν τήν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει» (9,1). Ἡ ὁμόφωνη μαρτυρία τῶν τριῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελιστῶν γιά τή συνάφεια μέσα στήν ὁποία διασώζεται τό λόγιο αὐτό (βλ. καί Μθ 16, 28. Λκ 9, 27) δέν εὐνοεῖ τήν ἄποψη ὀρισμένων ἐρμηνευτῶν ὅτι τό λόγιο κυκλοφοροῦσε ἀρχικά μεμονωμένο στήν παράδοση καί ὅτι τοποθετήθηκε ἐδῶ ἀπό τούς εὐαγγελιστές ἐξαιτίας ἀπλῶς τοῦ γεγονότος ὅτι στό ἀμέσως προηγούμενο λόγιο γίνεται λόγος γιά τήν ἐνδοξη παρουσία τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου¹¹. Τόσο μάλιστα ἀνεξάρτητο ἀπό τή συνάφεια θεωροῦν τό λόγιο οἱ ὑποσημειωθέντες ἐρμηνευτές, ὥστε νά μήν τήν δέχονται ὡς ἀπαραίτητη γιά τήν κατανόησή του. Θά δοῦμε στή συνέχεια ὅτι ἡ συνάφεια τοῦ λογίου, καί μάλιστα ἡ διήγησι πού ἀκολουθεῖ ἀμέσως μετά ἀπό αὐτό, βοήθησε τούς Ὀρθοδόξους ἐρμηνευτές στήν κατανόησή του. Καί ἄν ἀκόμη τό λόγιο αὐτό λέχθηκε ἀπό τόν Ἰησοῦ σέ ἄλλη περίσταση – πράγμα γιά τό ὁποῖο δέν μποροῦμε νά εἴμαστε βέβαιοι παρά μόνο ὑποθέσεις νά διατυπώνουμε – τοποθετούμενο ἀπό τούς εὐαγγελιστές στή συνάφεια αὐτή κατανοεῖται καί ἐρμηνεύεται ἀπ' αὐτούς ὡς ἄμεσα σχετιζόμενο νοηματικά μέ αὐτήν,

11. Ὅτι τό λόγιο αὐτό ἀρχικά ἦταν ἀνεξάρτητο ἀπό τήν τωρινή του συνάφεια ὑποστηρίζεται ἀπό τούς Haenchen, Schweizer, Lagrange, Trocmé, ὁπ.π., 259. Bultmann, *Geschichte der Synoptischen Tradition*, 128.

γιατί οἱ εὐαγγελιστές εἶναι οἱ πρῶτοι, καθοδηγημένοι ἀπό τό Ἅγιο Πνεῦμα, ἐρμηνευτές τῶν λογίων τοῦ Ἰησοῦ. Ἐχει λοιπόν καθοριστική σημασία ἡ συνάφεια γιά τή σωστή κατανόηση ἑνός λογίου· στήν περίπτωσή μας μάλιστα τό λόγιο συνδέεται στενά τόσο μέ τά προηγούμενα ὅσο καί μέ τήν ἀκολουθοῦσα διήγησι γιά τή μεταμόρφωσι τοῦ Ἰησοῦ.

Πρῖν παρουσιάσουμε τήν ἐρμηνεία τοῦ λογίου στήν Ὀρθόδοξη ἐρμηνευτική παράδοση, θά δοῦμε μέ συντομία ποιές ἀπόψεις διατυπώθηκαν στή σύγχρονη ἔρευνα.

α) Ὅρισμένοι ἐρμηνευτές χαρακτηρίζουν τό λόγιο ὡς «παραμυθητικό» καί τό ἀποδίδουν στήν πρώτη χριστιανική κοινότητα, ἡ ὁποία μέ τή δημιουργία τοῦ λογίου τούτου προσπαθεῖ νά ἐνθαρρύνει καί νά παρηγορήσει τά μέλη της πού ἀποθαρρύνονται βλέποντας ὅτι δέν πραγματοποιεῖται ἡ παρουσία τοῦ Κυρίου: θά ζοῦν «τινές» ἀπό τούς πρῶτους χριστιανούς κατά τήν παρουσία τοῦ Κυρίου¹².

β) Ἐναντίον τῆς προηγούμενης ἄποψης στρεφόμενοι ἄλλοι ἐρμηνευτές ἰσχυρίζονται ὅτι τό λόγιο αὐτό δέν ἀποτελεῖ δημιουργία τῆς ἐκκλησίας πού προήλθε ἀπό ἀντιμετώπιση τῆς ἀργοπορίας τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου, ἀλλ' εἶναι γνήσιο λόγιο τοῦ Ἰησοῦ, μέ τό ὁποῖο τονίζεται ὅτι ἡ παρουσία θά πραγματοποιηθεῖ προσεχῶς, ὄχι ὁμως ἀμέσως: μόνο «τινές» θά βρίσκονται στή ζωή, κι ὄχι ὅλοι ὅσοι βρίσκονται μεταξύ τῶν ἀκροατῶν τοῦ Ἰησοῦ¹³.

γ) Οἱ ὁπαδοί τῆς «πραγματοποιηθείσης ἐσχατολογίας» ὑπογραμμίζουν τό «ἐληλυθυῖαν» καί ἐρμηνεύουν ὡς

12. Bultmann, ὁπ.π., 128. G. Bornkamm, «Die Verzögerung der Parusie», *In Memoriam E. Lohmeyer*, 1951, 119. E. Grässer, *Das Problem der Parusieverzögerung in der Synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte*, 1957, 134, 136 κ. ἄ.

13. Βλ. π.χ. Cullmann, *Heil als Geschichte*, 1965, 191.

ἐξῆς: «Τινές» μεταξύ τῶν ἀκροατῶν τοῦ Ἰησοῦ θά διαπιστώσουν ὅτι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἤλθε ἤδη στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι δηλ. ἤδη ἀποτελεῖ παρούσα πραγματικότητα στόν κόσμον¹⁴.

δ) Πολλοί δέχονται ὅτι μέ τό λόγιο αὐτό — πού τό θεωροῦν βέβαια γνήσιο — ὁ Ἰησοῦς ἐκφράζει τή βεβαιότητα τῆς ἐπικείμενης Παρουσίας του¹⁵.

ε) Ἄλλοι, γενικεύοντας τό νόημα τοῦ λογίου, προσπαθοῦν νά ἀποφύγουν τούς σκοπέλους τῆς ἐσχατολογικῆς ἐρμηνείας καί ὑποστηρίζουν ὅτι τό λόγιο ὑπονοεῖ πῶς θά ὑπάρχει τό κακό γένος τῶν ἀνθρώπων μέχρι τήν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ, ἢ ὅτι μέ τό «ἐστηκότες» ἐννοοῦνται οἱ σταθεροί στήν πίστη κατά τά Ρωμ 11, 20 καί Α΄ Κορ 15, 1. 7, 37¹⁶.

στ) Χωρίς ἄλλους ὑποστηρικτές ἔμεινε ἡ ἄποψη κατά τήν ὁποία μέ τό λόγιο αὐτό ὁ Ἰησοῦς ἐπιτιμᾷ τούς δειλούς πού δέν τολμοῦν νά σηκώσουν τό σταυρό τους πρὶν βεβαιωθοῦν γιά τήν ἔλευση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ¹⁷.

ζ) Τέλος, δέν ἀπουσιάζουν ἀπό τούς νεώτερους ἐρμηνευτές καί ἐκεῖνοι πού δέχονται ὅτι μέ τό λόγιο αὐτό ὑπαινίσσεται ὁ Ἰησοῦς τήν μεταμόρφωση πού ἀκολουθεῖ¹⁸, ἢ τήν ἀνάστασή του καί τήν ἀνάληψη¹⁹ ἢ τήν κάθοδο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατά τήν Πεντηκοστή²⁰, ἢ

14. Βλ. π.χ. C.H. Dodd, *The Parables of the Kingdom*, 1961, 37-38.

15. Π.χ. J. Hering, *Le Royaume de Dieu et sa venue*, 1959, 93. Kümmel, *Die Naherwartung*, 41. κ.ἄ.

16. W. Michaelis, *Der Herr verzieht nicht die Verheissung*, 1942, 36 ἔ.

17. E. Trocmé, ὄπ. π. 263-264.

18. C. Cranfield, στό χωρ.

19. K. Barth, «Auslegung von Mt 28, 16-20», *Basler Missionsmagazin*, 1945, 5 ἔ.

20. J. A. T. Robinson, *Jesus and his Coming*, 1957, 89. Taylor, στό χωρ.

τήν καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ²¹, ἢ τήν ταχεία ἐπέκταση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ²² — ὅλα αὐτά ὡς γεγονότα πού προανακρούουν τό τέλος.

Ἀπό τή σύντομη αὐτή ἀπαρίθμηση συγχρόνων ἐρμηνευτικῶν ἀπόψεων φάνηκε ὅτι τό λόγιο αὐτό εἶναι πραγματι *Cux interpretum* καί ὅτι οἱ ἐρμηνεῖς πού δόθηκαν ἀπηχοῦν τίς θεολογικές καί ἐρμηνευτικές προϋποθέσεις ἀπό τίς ὁποῖες ξεκινοῦν οἱ διάφοροι ἐρμηνευτές. Ἔτσι, ἐκτός ἀπό τούς ἐρμηνευτές τῆς ζ' ομάδας κανένας ἄλλος δέν σχετίζει τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ μέ τήν ἐκκλησία, ὅπως συμβαίνει μέ τούς Ὀρθόδοξους ἐρμηνευτές, τίς ἀπόψεις τῶν ὁποίων ἐκθέτουμε ἀμέσως παρακάτω.

Ὅτι εὐθύς μετά τό λόγιο τοῦ στίχ. 9, 1 ἀκολουθεῖ καί στούς τρεῖς Συνοπτικούς εὐαγγελιστές ἡ διήγηση γιά τήν μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ (Μρ 9, 2-8. Μθ 17, 1-8. Λκ 9, 28-36) δέν εἶναι τυχαῖο. Ἦδη ἀπό τούς πρώτους χριστιανικούς αἰῶνες εἶναι διάχυτη ἡ ἐρμηνεία, κατά τήν ὁποία μέ τό λόγιο αὐτό προεῖπε ὁ Ἰησοῦς ὅτι «τινές» ἐκ τῶν μαθητῶν του θά δοῦν πολύ σύντομα τή δόξα τῆς μεταμόρφωσής του πού εἶναι προμήνυμα καί προανάκρουσμα τῆς δόξας τῆς βασιλείας του. Ἡ ἐρμηνεία αὐτή ἀπαντᾷ στόν Κλήμεντα τόν Ἀλεξανδρέα²³ καί ὁ Ὀριγένης τήν ἀναφέρει ὡς γνωστή ἐρμηνεία ἄλλων προγενεστέρων του²⁴. Στούς κατοπινούς αἰῶνες ἡ ἐρμηνεία αὐτή ἐπικρατεῖ σέ ὅλους σχεδόν τούς ἐκκλησιαστικούς συγγραφείς καί πατέρες.

Ἡ θεά τῆς «ἐν δυνάμει» ἐρχόμενης βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ «ἐν δόξῃ» ἐρχόμενου Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἴσο-

21. Lagrange, στό χωρ.

22. J. Bousirven, *Le Règne de Dieu*, 1957, 56.

23. Ἐκ τῶν Θεοδότου ἐπιτομαί, ΒΕΠ 8, 318.

24. *Eis Matth* ιβ' 31-32, ΒΕΠ 13, 131-133.

δυναμει κατά τούς ἑρμηνευτές πατέρες μέ τήν πρόγευση τῆς δόξας τῆς βασιλείας κατά τή μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ. Γράφει π.χ. ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας: «Βασιλείαν δέ Θεοῦ φησίν αὐτήν τήν θεάν τῆς δόξης, ἐν ἣ καί αὐτός ὀφθῆσεται κατ' ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ, καθ' ὃν ἂν ἐπιλάμψη τοῖς ἐπὶ τῆς γῆς... ἄνεισιν ἐπὶ τὸ ὄρος, τρεῖς ἅπ' αὐτῶν τοὺς ἀπολέκτους ἔχων, εἶτα μεταπλάττεται πρὸς ἐξαίρετόν τινα καί θεοπρεπῆ λαμπρότητα...»²⁵. Τὴν ἴδια ἑρμηνεία δέχεται καί ὁ ἱ. Χρυσόστομος, ὁ ὁποῖος παρατηρεῖ τὰ ἐξῆς: «Βουλόμενος (ἐνν. ὁ Ἰησοῦς) καί τήν ὄψιν αὐτῶν πληροφορησάμενος, καί δεῖξαι τίς ποτὲ ἐστὶν ἡ δόξα ἐκείνη, μεθ' ἧς μέλλει παραγίνεσθαι, ὡς ἐγγωροῦν ἦν αὐτοῖς μαθεῖν, καί κατά τόν παρόντα βίον δείκνυσιν αὐτοῖς καί ἀποκαλύπτει ταύτην». Ὁμοίως καί ὁ Θεοφύλακτος γράφει: «Ἐπεὶ δέ περὶ τῆς δόξης αὐτοῦ εἶπε, θέλων δεῖξαι αὐτοῖς, ὅτι οὐ μάτην κομπάζει, φησίν, ὅτι εἰσὶ τινες τῶν ὠδὲ ἐστηκότων, τουτέστι, Πέτρος καί Ἰάκωβος καί Ἰωάννης, οἵτινες οὐ μὴ ἀποθάνωσιν, ἄχρις ἂν δεῖξω αὐτοῖς ἐν τῇ μεταμορφώσει μετὰ ποίας δόξης μέλλω παραγενέσθαι ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ. Οὐδέν γάρ ἕτερον ἢ μεταμόρφωσις ἦν, ἀλλ' ἡ τῆς δευτέρας παρουσίας προμήνυμα. Οὕτω γάρ καί αὐτός ἐκλάμψει τότε, καί οἱ δίκαιοι». Καί πάλι ὁ ἴδιος ἑρμηνευτὴς σημειώνει: «... ἔδειξεν αὐτοῖς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, τουτέστι τὴν κατάστασιν τὴν μέλλουσαν... Λέγει τοίνυν ὅτι τινὲς τῶν ἐνθάδε οὐ μὴ ἀποθάνωσιν, ἕως οὐ ἴδωσί με μεταμορφούμενον».

Κατὰ τὸν ἴδιο περιῖπου τρόπο ἑρμηνεύει καί ὁ Ζιγαβηνός²⁶. Ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ἐπίσης παρατηρεῖ ὅτι ἡ

25. Στὸν J. A. Cramer. *Catena*... 2, 77. Ἐκτός τῶν παρατιθεμένων στό κείμενο ἑρμηνευτῶν βλ. καί Θεοδώρητο PG 83, 1385. Ἀναστάσιο Ἀντιοχείας PG 89, 1365. Ἰωάννη Δαμασκηνό PG 96, 557.

26. «Ἐδήλου δὲ τὴν λαμπρότητα τῆς μεταμορφώσεως αὐτοῦ, ἦν μετὰ

ἐπὶ τοῦ ὄρους μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ ἐνώπιον τριῶν ἐκ τῶν μαθητῶν τοῦ «τῆς μελλούσης δευτέρας τοῦ Χριστοῦ παρουσίας ἔχει τὸ ἀξίωμα καί τοῦτ' αὐτὸ περιαιυγάζον διηνεκῶς ἔσται τοὺς ἀξίους κατά τὸν ἄληκτον αἰῶνα.. οὐό καί προοίμιον ἐκείνης ταύτην ὁ μέγας εἶρηκε Βασίλειος, ὁ δὲ Κύριος βασιλείαν ταύτην ἐν εὐαγγελίοις ὀνομάζει τοῦ Θεοῦ»²⁷.

Πρέπει ἐδῶ νά ὑπογραμμιστεῖ ὅτι οἱ πατέρες τῆς ἐκκλησίας θεωροῦν τόσο αὐτονόητη τὴ συσχέτιση βασιλείας τοῦ Θεοῦ καί ἐκκλησίας, ὥστε νά μὴ χρειάζεται νά τὴν ἀναπτύξουν ἰδιαιτέρως. Εἶναι χαρακτηριστικό π.χ. ὅτι ἑρμηνεύοντας καί ἀναπτύσσοντας τίς παραβολές τῆς βασιλείας (σπορέως, κόκκου σινάπεως, ζύμης, κρυμμένου θησαυροῦ, πολύτιμου μαργαρίτου, ζιζανίων, σαγήνης) βρίσκουν νά περιγράφεται σ' αὐτές ἡ ζωὴ καί ἐπέκταση τῆς ἐκκλησίας στὸν κόσμο. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ὁ ὁποῖος μέ ὄλο τὸ ἔργο του (διδασκαλία καί θαύματα) ἀπρκαλύπτει καί καθιστᾶ ἤδη παρούσα πραγματικότητα τὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ καί ὡς ἐκ τούτου καλεῖται ἀπὸ τὸν Ὁριγένη ἡ «αὐτοβασιλεία»²⁸, εἶναι καί ὁ θεμελιωτὴς καί ἡ κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας· ἡ κοινὴ ὀργανικὴ σχέση τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὴν βασιλεία τοῦ Θεοῦ καί τὴν ἐκκλησία καθιστᾶ αὐτονόητη τὴ στενὴ συσχέτιση τῶν δύο αὐτῶν πραγματικοτήτων.

καιρὸν ὀλίγον ἐμελλεν ὑποδεῖξαι... Βασιλείαν δὲ αὐτοῦ, ἦγουν δόξαν, τὴν λαμπρότητα ταύτην ὀνόμασεν, ὡς οὐσαν προμήνυμα καί παράδειγμα τῆς λαμπρότητας ἐκείνης μεθ' ἧς μέλλει κατελθεῖν ὕστερον, ὅτε ἀποδώσει ἐκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ».

27. Ἰγέρ τῶν ἱερῶς ἠσυχάζόντων 3, 26· τὸ χωρίο τοῦ Μ. Βασιλείου ποῦ ὑπαινίσσεται Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς εἶναι ἀπὸ τὴν Ὁμιλία εἰς Ψαλμ. 44, PG 29, 400.

28. «Κἂν ζητῆς τὸ αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, δύνασαι λέγειν, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ὁ Χριστός, καθὼ αὐτοβασιλεία ἐστὶν».

Ὡς πρόρρηση γιά τή ἴδρυση τῆς ἐκκλησίας καταλαβαίνουν τό λόγιο τοῦ στίχ. 9,1 καί οἱ νεώτεροι Ὁρθόδοξοι ἐρμηνευτές. Ὁ Δαμαλάς π.χ. μέ ἀφορμή τή φράση «ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει» παρατηρεῖ χαρακτηριστικά ὅτι αὐτή «σαφῶς δείκνυσιν ὅτι ἡ πρόρρησις αὕτη ἀναφέρεται εἰς τήν ἴδρυσιν τῆς ἐκκλησίας· ὁ γάρ παρακαείμενος δηλοῖ τό τέλος τῆς ἐλεύσεως καί τήν ἐν δυνάμει ἐξακολούθησιν ταύτης». Καί ὁ Π. Τρεμπέλας ἐρμηνεύει τό λόγιο μέ τήν ἔννοια ὅτι δηλώνει «τήν ἔλευσιν τοῦ Χριστοῦ διά τῆς ἐκχύσεως τοῦ Πνεύματος του, τῆς στερεώσεως τῆς ἐκκλησίας του, τῆς καταστροφῆς τῶν Ἱεροσολύμων καί τοῦ διασκορπισμοῦ τῶν Ἰουδαίων».

5.3. Ἡ Μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ

9, 2-8. *Mθ 17, 1-8. Λκ 9, 28-36*

2 Καί μετὰ ἡμέρας ἐξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τόν Πέτρον καί τόν Ἰάκωβον καί τόν Ἰωάννην, καί ἀναφέρει αὐτούς εἰς ὄρος ὑψηλόν κατ' ἰδίαν μόνους. καί μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, 3 καί τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα λευκά λίαν οἷα γναφεύς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι. 4 καί ὤφθη αὐτοῖς Ἥλιος σὺν Μωϋσεῖ, καί ἦσαν συλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ. 5 καί ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει τῷ Ἰησοῦ, Ῥαββί, καλόν ἐστίν ἡμᾶς ὧδε εἶναι, καί ποιήσωμεν τρεῖς σκηνάς, σοὶ μίαν καί Μωϋσεῖ μίαν καί Ἥλιῳ μίαν. 6 οὐ γάρ ᾔδει τί ἀποκριθῆ, ἐκφοβοὶ γάρ ἐγένοντο. 7 καί ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς, καί ἐγένετο φωνή ἐκ τῆς νεφέλης, Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε αὐτοῦ. 8 καί ἐξάπινα περιβλεψάμενοι οὐκέτι οὐδένα εἶδον ἀλλὰ τόν Ἰησοῦν μόνον μεθ' ἑαυτῶν.

Ἡ διήγησις τῆς μεταμόρφωσης τοῦ Ἰησοῦ²⁹, μοναδική στό εἶδος τῆς στά εὐαγγέλια, συνδέεται στενά καί στούς τρεῖς Συνοπτικούς μέ τήν ὁμολογία τοῦ Πέτρου καί ἰδίως μέ τήν πρόρρηση τοῦ Ἰησοῦ γιά τό πάθος καί τήν ἀνάστασις (8,29έ.), ἀποτελεῖ μάλιστα τό ἀποκορύφωμα τῆς ἐνότητος στήν ὁποία ἀποκαλύπτει ὁ Ἰησοῦς διαδοχικά στούς μαθητές του τό «μυστικό τοῦ πάθους». Ἡ εὐαγγελική αὐτή διήγησις προκάλεσε τό ζωηρό ἐνδιαφέρον τῶν σύγχρονων ἐρευνητῶν τῶν εὐαγγελίων, οἱ ὁποῖοι εἴτε προσπαθοῦν νά ἀναζητήσουν τήν «ἱστορία τῆς παράδοσής» τῆς διακρίνοντας σ' αὐτήν προ-μάρκεια καί μάρκεια στοιχεῖα, χωρὶς ὁμως ὁμοφωνία, εἴτε διακρίνουν στή διήγησις μιᾶ ἐμφάνισις τοῦ Ἀναστάντος πού προβάλλεται ἀπό τοὺς εὐαγγελιστές στήν προαναστάσιμη περίοδο τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ³⁰. Πρὶν ὁμως ἀπό τίς σύγχρονες αὐτές ἀνεπιτυχεῖς ἀναζητήσεις, τό γεγονός τῆς μεταμόρφωσης τοῦ Ἰησοῦ καθεαυτοῦ διεδραμάτισε κεντρικό ρόλο στή θεολογική σκέψη τῶν πατέρων τῆς ἐκκλησίας καί ἰδιαίτερα κατὰ τόν 14ο αἰῶνα στή θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ³¹.

29. Ἀπό τήν πλούσια σύγχρονη βιβλιογραφία βλ. κατ' ἐπιλογὴν τὰ ἐξῆς: H. Riesenfeld, *Jésus transfiguré*, 1947. H. Baltensweiler, *Die Verklärung Jesu*, 1959. C. Masson, «La transfiguration de Jésus» (*Mε 9, 2-13*), *RThPh* 97(1964), 1-14. M.E. Thrall, «Elizah and Moses in Mark's Account of the Transfiguration», *NTS* 16(1969/70), 305-317. R. Stern, «Is the Transfiguration (Mark 9, 2-8) a misplaced Resurrection Account?», *JBL* 95(1976), 79-96. E.L. Schnellbacher, «Καί μετὰ ἡμέρας ἐξ (*Mκ 9, 2*)», *ZNW* 71(1980), 252-257.

30. Ἀποψη τῶν J. Wellhausen καί R. Bultmann πού ἔγινε δεκτὴ καί ἀπὸ ἄλλους ἐρμηνευτές.

31. Βλ. Γ. Μαντζαρτίδη, *Ἡ περί θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*. (= *Παλαμικά*, 1973, 239 ἔ.) τοῦ-ἰδίου, *Ὁρθόδοξη Πνευματικὴ ζωὴ*, 1986, 137.

Ἡ μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ τοποθετεῖται ἀπό τόν εὐαγγελιστή «μετά ἡμέρας ἕξ», πληροφορία πού ἔδωσε ἀφορμή σέ ὀρισμένους σύγχρονους ἐρμηνευτές νά τή συσχετίζουν μέ τήν ἰουδαϊκή ἑορτή τῆς σκηνοπηγίας³², τῆς ὁποίας ἕνα ἀπό τά στοιχεῖα ἦταν ὁ φωτισμός τοῦ Ναοῦ – ἄποψη πού ἐνισχύεται καί ἀπό τή μνεῖα τῶν σκηνῶν στό στίχ. 5. Ἄλλοι συσχετίζουν τό χρονικό προσδιορισμό³³ τοῦ στίχ. 2 μέ τήν ἑβδομη ἡμέρα τῆς δημίουργικῆς ἑβδομάδας (Γεν 1), ἢ μέ τή νομοδοσία στό Σινᾶ κατά τήν ὁποία ἡ νεφέλη κάλυψε τό ὄρος ἐπί ἕξι μέρες καί ὁ Θεός κάλεσε τόν Μωϋσῆ μέσα ἀπό τή νεφέλη κατά τήν ἑβδομη ἡμέρα (Ἐξ 24, 12-18). Νομίζουμε ὅτι τά στοιχεῖα τῆς διήγησης πού ἀνακαλοῦν στή μνήμη μας τήν Π.Δ. καί ἰδιαίτερα τή νομοδοσία τοῦ Σινᾶ εἶναι ἀρκετά (μετά ἡμέρας ἕξι, νεφέλη, ὄρος, Ἡλίας σὺν Μωϋσεῖ, φωνή Θεοῦ), ὥστε

32. H. Baltensweiler, Riesenfeld κ.ἄ.

33. Τό γεγονός ὅτι ὁ εὐαγγελιστής μας σπάνια παρέχει χρονικούς προσδιορισμούς ὁδήγησε τούς πατέρες καί τούς νεώτερους ἐρμηνευτές στή θεολογική ἀξιολόγηση τῆς πληροφορίας τοῦ στίχ. 2 κατά τήν ὁποία τό γεγονός ἔλαβε χώρα «μετά ἡμέρας ἕξ», προφανῶς ἀπό τή μεσσιανική ὁμολογία τοῦ Πέτρου καί τά λόγια πού ἀκολουθοῦν (8, 34-9, 1). Ἐντός κειμένου δεχόμεστε τή συσχέτιση τοῦ χρονικοῦ αὐτοῦ προσδιορισμοῦ μέ τή νομοθεσία τοῦ Σινᾶ (Ἐξ 24, 12-18). Ἡ πληροφορία τῆς παράλληλης διήγησης τοῦ Λουκᾶ 9, 28 ὅτι μετά τούς λόγους τούτους (Λκ 9, 23-27 = Μρ 8, 34-9, 1) παρήλθαν «ὥσει ἡμέραι ὀκτώ» δέν βρίσκεται σέ ἀντίθεση μέ τήν πληροφορία τοῦ Μάρκου, κατά τήν ἐρμηνεία τοῦ Βίκτωρα Ἀντιοχέα: «Λουκᾶς δέ μετ' ὀκτώ φησιν, οὐκ ἐναντιούμενος τούτῳ, ἀλλά καί σφόδρα συνάδων. Ὁ μὲν γάρ καί αὐτὴν τὴν ἡμέρα καθ' ἣν ἐφθέγγετο, κάκεινην καθ' ἣν ἀνήγαγεν, εἶπεν. Ὁ δὲ τὰς μεταξὺ τούτων μόνον». Τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ δίνει ἤδη ὁ Ὁριγένης. Ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς δέχεται τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ, ἀλλὰ παράλληλα σχετίζει τὸν ἀριθμὸ ἕξι τοῦ Μάρκου μέ τὰ ἕξι πρόσωπα τῆς σκηνῆς τῆς μεταμόρφωσης (Ἰησοῦς, Ἡλίας, Μωϋσῆς, Πέτρος, Ἰάκωβος, Ἰωάννης) καὶ τὸν ἀριθμὸ ὀκτώ τοῦ Λουκᾶ μέ τὰ πρόσωπα αὐτὰ στὰ ὁποῖα συναριθμεῖ τὸν Πατέρα καί τὸ Ἅγιον Πνεῦμα· βλ. Ὁμιλία 34 Εἰς τὴν σεπτὴν Μεταμόρφωσιν, 4-5.

νά δεχτοῦμε ὅτι ὁ εὐαγγελιστής μέσα σέ μιὰ θεοφανικὴ ἀτμόσφαιρα ἐξαιρεῖ τὴν ὑπέριστα αὐθεντία τοῦ Ἰησοῦ ἐναντι τοῦ Νόμου τῆς Π.Δ. ἡ φωνὴ τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπὸ τὴ νεφέλη (βλ. στίχ. 7) δέν ἀφήνει ἀμφιβολίες γιὰ τὴ Χριστολογικὴ σημασία τῆς διήγησης.

Δέν εἶναι χωρὶς σημασία καί τό γεγονός ὅτι ἡ μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ γίνεται ἐπάνω σέ ὄρος. Τό ὄρος ἀποτελεῖ τόσο στήν Παλαιὰ ὅσο καί στήν Καινὴ Διαθήκη τόπο μέ ἰδιαίτερη θεολογικὴ σημασία, γι' αὐτό καί τὰ σημαντικὰ γεγονότα τῆς θείας ἀποκάλυψης λαμβάνουν χώρα συνήθως ἐπάνω στό ὄρος (νομοδοσία Σινᾶ, ἐκλογή μαθητῶν κ.ἄ.). Μὲ τρόπο λιτό καί σύντομο, ἀπλῶς μέ τό «μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν» (δηλαδή τῶν τριῶν μαθητῶν Πέτρου, Ἰακώβου καί Ἰωάννη) ἀναφέρεται ὁ εὐαγγελιστής, χωρὶς νά τό περιγράψει – ὅπως ἄλλωστε δέν περιγράψει καί τὴν Ἀνάσταση πού εἶναι ἡ ἀρχὴ τοῦ νέου κόσμου – στό γεγονός τῆς μεταμόρφωσης.

Ἡ μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ κατά τὴν Ὁρθόδοξη παράδοση, δέν συνίσταται σέ κάποια παροδικὴ μεταβολὴ τοῦ προσώπου του ἀλλὰ στήν «ικάνωση τῶν μαθητῶν νά δοῦν, μερικῶς καί πάλι, τὴ φυσικὴ δόξα τῆς θεότητάς του, πού ὑπῆρχε ἐξαρχῆς στή θεανθρώπινη ὑπόστασή του»³⁴. Ὅτι στό γεγονός αὐτό λαμβάνουν οἱ μαθητὲς μιὰ πρόγευση τοῦ καινούριου κόσμου τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ τονίστηκε ἤδη στήν ἐρμηνεία τοῦ στίχ. 9, 1.

Ἡ ἀπαστράπτουσα λαμπρότητα τοῦ μεταμορφωθέντος Ἰησοῦ αἰσθητοποιεῖται στό στίχ. 3 μέ τὴν ζωηρὴ περιγραφή τοῦ εὐαγγελιστοῦ ὅτι τὰ ἱμάτια τοῦ Ἰησοῦ ἐγίναν «στίλβοντα λευκά λίαν»· ὅτι ἡ ἀπαστράπτουσα λαμπρότητα εἶναι πέρα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τοῦ κόσμου τούτου δηλώνεται μέ τὴν ἀπλοϊκὴ δήλωση στή συνέχεια τοῦ στίχου:

34. Γ. Μαντζαρίδη, Ὁρθόδοξη Πνευματικὴ Ζωή, 137.

«οἷα γναφεύς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι». Πρόκειται γιὰ μιὰ λαμπρότητα πού δέν ἀποτελεῖ χαρακτηριστικό τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου ἀλλά τοῦ μελλοντικοῦ κόσμου, ὅπως φαίνεται ἀπό περιγραφές τῶν δικαίων στόν μελλοντικό κόσμο πού συναντοῦμε στά Ἀποκαλυπτικά κείμενα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ³⁵ ἢ ἀπό ἐμφανίσεις ἀγγέλων στήν Κ.Δ.³⁶ Ἡ μεταμόρφωση, κατά τήν παράλληλη διήγηση τοῦ Λουκᾶ, λαμβάνει χώρα ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς προσεύχεται (Λκ 9, 29) – ὅποτε ἡ στιγμή ἐπικοινωνίας μέ τόν οὐράνιο πατέρα ἀποτελεῖ τό προσφορότερο χρονικό πλαίσιο γιὰ τή φανέρωση τῆς θείας λαμπρότητας. Ἡ ἀσκητική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς γνωρίζει πολλές περιπτώσεις ὅπου προσευχόμενοι ἀσκητές ἐξῆσαν τήν παρουσία τοῦ θείου φωτός γύρω τους ἢ ἐθεάθησαν ἀπό ἄλλους πλημμυρισμένοι στό θεῖο φῶς.

Δέν γίνεται λόγος γιὰ διάρκεια τοῦ γεγονότος, ἀπό τήν πληροφορία ὅμως τοῦ στίχ. 4 συνάγεται ὅτι τό γεγονός δέν ἦταν στιγμιαῖο: «ῥῥθη αὐτοῖς Ἡλίας σὺν Μωϋσεῖ καὶ ἦσαν συλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ». Δύο ἄνδρες τῆς Π.Δ., ἕνας ἐκπρόσωπος τῶν προφητῶν καὶ ἕνας τοῦ Νόμου, συζητοῦν σχετικά μέ τήν «ἐξοδον αὐτοῦ ἦν ἡμελλεν πληροῦν ἐν Ἱερουσαλήμ» (Λκ 9, 31). Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι, παρόλο πού ἱστορικά προηγεῖται ἡ μορφή τοῦ Μωϋσῆ, ἐδῶ προτάσσεται ὁ Ἡλίας, γιὰ τόν ὁποῖο τά ἰουδαϊκά κείμενα ἀναγγέλλουν ὅτι θά ἐπανέλθει στή γῆ ὡς πρόδρομος τοῦ Μεσσία³⁷. ὑπάρχει καὶ παράδοση γιὰ ἐπάνοδο τοῦ Μωϋσῆ ἀλλά μαρτυρεῖται πολύ ἀσθενικά στά ραββινι-

35. Δαν 12, 3. Δ' Ἐσδρας 7, 97 Συρ. Ἀποκάλυψις Βαρούχ 51, 5· 12. Αἰθ. Ἐνόχ 38, 4. 50, 1. 104, 2.

36. Βλ. π.χ. Μρ 16, 5. Πρ 1, 10 κ.ά.

37. J. Jeremias, «Ἡλίας», *ThWNT* 2, 931-943, καὶ Billerbeck 1, 779-798. 4, 764-798.

κά κείμενα³⁸. Εἶναι σαφές ἐδῶ – ὄχι ὁμως καὶ στοὺς ἄλλους εὐαγγελιστές ὅπου ἡ σειρά τῶν δύο προσώπων εἶναι ἀντίστροφη – ὅτι ἡ πρόταξη τοῦ Ἡλίας (γιὰ τόν ὁποῖο ἄλλωστε γίνεται λόγος καὶ ἀμέσως μετὰ τῆ διήγηση στοὺς στίχ. 9, 11 ἐ.) δηλώνει τήν ἐναρξη τῆς ἐσχατολογικῆς ἐποχῆς, τοῦ καινούριου κόσμου τοῦ Θεοῦ, κατά τόν ὁποῖον πραγματοποιοῦνται στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ ὅσα ἀνήγγειλαν ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆτες. Ὁ Βίκτωρ Ἀντιοχέας ἀναφέρει τοὺς ἐξῆς λόγους πού ἐξηγοῦν τήν παρουσία τῶν δύο ἀνδρῶν τῆς Π.Δ.:

α) Σ' αὐτοὺς πού νόμιζαν ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Ἡλίας ἢ ἕνας ἀπό τοὺς προφῆτες παρέχεται ἡ ἀπάντηση στή σκηνή αὐτή, κατά τήν ὁποία ἀναδεικνύεται ἡ διαφορά δούλων καὶ δεσπότη· καὶ συνεπῶς καλῶς ἐπαινέθηκε ὁ Πέτρος «ὁμολογήσας αὐτόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ». β) Σ' αὐτοὺς πού διατεινόνταν ὅτι ὁ Ἰησοῦς καταλύει τό Νόμο δίδεται ἡ ἀπάντηση ὅτι, ἂν ὄντως συνέβαινε κάτι τέτοιο, δέ θά συνομιλοῦσαν οἱ δύο αὐτοῖ ἐκπρόσωποι τῆς Π.Δ. μέ τόν Ἰησοῦν³⁹. γ) Ἡ σκηνή ἀποσκοπεῖ ἀκόμη στό νά πεισθοῦν οἱ μαθητές ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἔχει τήν ἐξουσίαν ζωῆς καὶ θανάτου, ἀφοῦ φέρνει κοντά τους τόσο τόν «τετελευτηκότα» (δηλ. τόν Μωϋσῆ) ὅσο καὶ τόν «οὐδέπω τοῦτο παθόντα» (δηλ. τόν Ἡλία). δ) Ἐπίσης θέλει νά δείξει «τοῦ σταυροῦ τήν δόξαν» καὶ νά ἀνυψώσει τό φρόνημα τῶν μαθητῶν. Τέλος, ε) ἡ σκηνή «δηλοῖ καὶ συνάφειαν παλαιᾶς διαθήκης καὶ νέας, ὅτι συναφθήσονται ἐν τῇ ἀναστάσει οἱ ἀπόστολοι μετὰ τῶν προφητῶν καὶ μία ἔσται κοινωνία τῆς ἀπαντήσεως τοῦ βασιλέως».

Ὁ Πέτρος προσφωνῶντας τόν Ἰησοῦ «ραββί» (πρβλ. Μθ «Κύριε», Λκ «ἐπιστάτα») προτείνει νά στήσουν ἐκεῖ

38. J. Jeremias, «Μωϋσῆς», *ThWNT* 4, 860 ἐ.

39. Οἱ δύο πρῶτοι λόγοι ἀναφέρονται καὶ ἀπό τόν Θεοφύλακτο.

τρεις σκηνές (στίχ. 5), ώστε να παραταθεί τό λαμπρό θέαμα και να συνεχιστεί ή συζήτηση των τριών μορφών, εκ των οποίων ή μία αποτελεί την πραγματοποίηση των όσων προανήγγειλαν οι άλλες δύο. Ο ευαγγελιστής αιτιολογεί στο στίχ. 6 την πρόταση του Πέτρου ως όφειλόμενη στην άμηχανία του, ή οποία ήταν αποτέλεσμα φόβου — πράγμα τό όποιο δέν κάνουν οι άλλοι δύο Συνοπτικοί⁴⁰. Τό άποκορύφωμα της διήγησης βρίσκεται στην πληροφορία του στίχ. 7 για τή νεφέλη που έπισκίασε τά πρόσωπα της διήγησης⁴¹ και τή φωνή του Θεού μέσα από τή νεφέλη. Ότι ή νεφέλη δηλώνει τήν παρουσία του Θεού είναι

40. Πολλοί σύγχρονοι έρευνητές εξετάζουν τή θέση του ευαγγελιστή έναντι του Πέτρου: Διαπιστώνεται μήπως ή τάση του Μάρκου να δικαιολογεί — εύμενως — κάθε φορά τή στάση του Πέτρου; ή αντίθετα, ή τάση του να υπογραμμίζει τήν αδυναμία του μαθητού αυτού, ως εκπροσώπου και των άλλων μαθητών (πρό του φωτισμού τους από τό άγιον Πνεύμα) να κατανοήσουν τους λόγους και τά έργα του Ίησού; Η μελέτη των χωρίων όπου αναφέρεται ό Πέτρος οδηγεί πολλούς έρμηνευτές στην άποδοχή του δευτέρου· βλ. π.χ. T.V. Smith, *Petrine Controversies in Early Christianity*, 1985, 163-190. Αντίθετα ό E. Best, «Peter in the Gospel according to Mark», *CBQ* 40(1978), σ. 547-558, υποστηρίζει ότι, όταν στην προ-μάρκεια παράδοση υπάρχει ράτι τό υποτιμητικό για τόν Πέτρο, ό Μάρκος τό μετριάζει βάζοντας επί σκηνής και άλλους μαθητές (π.χ. 1, 36. 8, 33. 9, 6. 14, 31· 38), ενώ στις περιπτώσεις που ό ίδιος ό Μάρκος εισάγει τόν Πέτρο στη διήγηση δέν λέγει τίποτε τό υποτιμητικό (π.χ. 10, 28. 11, 21. 16, 7).

41. Δέν φαίνεται σαφώς από τό κείμενό μας εάν μέ τό «αυτοίς» εννοούνται ό Ίησούς μέ τους δύο συνομιλητές του ή μαζί μέ αυτούς και οι τρεις μαθητές. Ίσως προς τή δεύτερη κατεύθυνση οδηγεί το Ακ 9, 34 «έφωβήθησαν δέ εν τῷ εισελθεῖν αυτούς εις τήν νεφέλην», όπου και πάλι δέν είναι τελειώς σαφές ποιοί εννοούνται μέ τό «αυτούς». Στο έρώτημα δίνουν σαφή άπάντηση μόνο τό μικρογράμματο χειρόγραφο 473 και ή Syra Sinaitica, όπου αντί «αυτοίς» έχουν «αὐτῶ», περιόριζοντας τή νεφέλη μόνο στον Ίησού. Πολλοί σύγχρονοι ύπομνηματιστές (π.χ. Gnilka, Lane, κ.ά.) υποστηρίζουν ότι οι τρεις μαθητές δέν συμπεριλαμβάνονται στο «έπεσκίασεν αυτοίς» (άντίθετα, βλ. Pesch).

γνωστό από τή συμβολική γλώσσα των παραστάσεων της Π.Δ.⁴².

Η φωνή του Θεού Πατέρα μέσα από τή νεφέλη «ούτός έστιν ό υίός μου ό άγαπητός, άκούετε αυτού»⁴³ θυμίζει στο πρώτο ήμισυ τή φωνή εκ των ουρανών κατά τή βάπτιση του Ίησού (1,11) και στο δεύτερο τή μεσσιανική προφητεία του Δευτ 18, 15 (πρβλ. Πρ 3, 22). Πολλοί έρμηνευτές, αναλύοντας τή φωνή του Θεού και συσχετίζοντας την μέ τό Ψαλμ 2, 7, μιλούν για «ένθρόνιση» του Ίησού κατά τό γνωστό τυπικό των βασιλικών ένθρονίσεων της Ανατολής. Νομίζουμε ότι ή έρμηνεία που δεχθήκαμε στο 1, 11 επιβάλλεται και εδώ: Μέ λόγια του Ίησαΐα ό Θεός Πατέρας προβάλλει τόν Ίησοῦν ως τόν έκλεκτόν δοῦλο του που όδεύει προς τό πάθος και έτσι δίνεται έγκυρα ή άπάντηση προς τόν Πέτρο, ό όποίος προηγουμένως προσπάθησε να άποτρέψει τόν Ίησοῦν από τό πάθος. Άλλωστε ή έρμηνεία αυτή εύνοείται και από τήν όρολογία του Λουκά στο 9, 35 «ούτός έστιν ό υίός μου ό έκλελεγμένος»,⁴⁴ όπου ή αναφορά στο Δευτερο-Ίησαΐα είναι σαφέστερη. Ο ευαγγελιστής θέλει ίσως έτσι να υπογραμμίσει ότι, ενώ οι μαθητές αδυνατούν να καταλάβουν τήν πραγ-

42. Βλ. π.χ. Έξ 24, 16 για τό όποιο έγινε λόγος προηγουμένως έντός κειμένου (νομοδοσία Σινά) και τό λ. νεφέλη, *ΛΒΘ*, 690-692.

43. Η προσθήκη του «έν φ εὐδόκησα» στα Σιν¹, Δ, όφείλεται σε έναρμόνιση προς τό Μθ 17, 5. ενώ ή σειρά των λέξεων «αυτου άκούετε» μαρτυρείται στα Α. f¹³, στα περισσότερα μικρογράμματα και στις άρχαίες λατινικές και συριακές μεταφράσεις. Τό κείμενο που υιοθετεί ή 26^η έκδ. Nestle-Aland στηρίζεται στα χειρ. Σιν. Β. C. D. L. W. Θ, Ψ, f¹ κ. ά.

44. Όρισμένα χειρόγραφα έναρμονίζουν τή φωνή του Θεού στο Ακ 9, 35 προς τίς παράλληλες διηγήσεις των Ματθαίου και Μάρκου («ό υίός μου ό άγαπητός»: Α. C*, R. W, f¹³ κ. ά.: «ό υίός μου ό άγαπητός έν φ εὐδόκησα»: C³, D. Ψ κ.ά.) ενώ ή γραφή «έκλελεγμένος» στηρίζεται στα P⁴⁶, P⁷⁵, Σιν. Β. L. Ξ, 892, 1241 κ.ά.

ματική μεσσιανική ιδιότητα του Ίησοῦ, ὁ Θεός Πατέρας φανερώνει τή μεσσιανική ιδιότητα του Υἱοῦ καί ζητεῖ ὑπακοή σ' αὐτόν. Τό δεύτερο μέρος τῆς φωνῆς («...ἀκούετε αὐτοῦ») προβάλλει ιδιαίτερα «τό ἀπόλυτο κῦρος τοῦ ἀγαπητοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ θείου ἐντολέως καί νομοθέτου» (Δ. Τρακατέλλης).

Ἡ σκηνή τελειώνει μέ τήν πληροφορία τοῦ στίχ. 8 ὅτι οἱ μαθητές ξαφνικά «περιβλεψάμενοι» (ἓνα ρῆμα πού ὁ Μάρκος συνήθως χρησιμοποιεῖ γιά τόν Ίησοῦ) δέν εἶδαν κανέναν παρά μόνο τόν Ίησοῦ «μόνον μεθ' ἑαυτῶν».

Τό γεγονός τῆς μεταμόρφωσης τοποθετεῖται ἀπό τήν Ὁρθόδοξη παράδοσή, ἐρμηνευτική καί λειτουργική, στό ὄρος Θαβώρ⁴⁵, ἐνῶ οἱ σύγχρονοι ἐρμηνευτές θεωροῦν πιθανότερο νά ἔλαβε χώρα τό γεγονός σέ μιά ἀπό τίς κορυφές τοῦ ὄρους Ἐρμών πού εἶναι πιό κοντά στήν Καισάρεια τοῦ Φιλίππου, ὅπου κατά τά προηγηθέντα στό εὐαγγέλιο βρίσκεται ὁ Ίησοῦς μέ τούς μαθητές του. Πάντως ἡ ἄποψη τοῦ Grundmann ὅτι δέν μπορεῖ νά πρόκειται γιά τό Θαβώρ, γιατί αὐτό ἦταν φρούριο στηρίζεται σέ πληροφορία τοῦ ἱστορικοῦ Ἰωσήπου⁴⁶, ἡ ὁποία ὁμως εἶναι τουλάχιστο τρεῖς δεκαετίες(!) μεταγενέστερη ἀπό τήν ἐποχή στήν ὁποία τοποθετεῖται ἡ μεταμόρφωση· ὁ Ἰώσηπος διηγεῖται πῶς ὁ ἴδιος ὡς στρατηγός ὀχύρωσε τό ὄρος. Ἡ Ὁρθόδοξη παράδοση εἶναι σταθερή ὡς πρός τήν τοποθέ-

45. Βλ. Ὁριγένη, *Εἰς Ψαλμ ἐκλογή* (Ψαλμ 88, 13): «Θαβώρ δέ ἐστὶν τό ὄρος τῆς Γραφῆς ἐφ' οὐ μετεμορφώθη Χριστός», ΒΕΠ 16, 80. Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις* 12, 16. ΒΕΠ 39, 144. «Ἀθανασίου», *Πρός Ἀντίοχον* μδ' ΒΕΠ 35, 113.

46. *Ἰουδαϊκός Πόλεμος* 4, 54-61. Τό ὄρος Θαβώρ μνημονεύεται ἀπό τόν Ἰώσηπο μέ τήν ὀνομασία Ἰταβύριον· βλ. *Ἰουδαϊκή Ἀρχαιολογία* 5, 84-203, 7, 37, 13, 396. *Ἰουδ. Πόλεμος* 1, 77, 2, 573.

τηση τοῦ γεγονότος στό Θαβώρ, τό ὁποῖον ἀπέβη γιά τήν Ὁρθόδοξη θεολογία καί πνευματικότητα τόπος θεολογικός καί ὄχι μόνο γεωγραφικός.

Ἡχώ τοῦ γεγονότος τῆς μεταμορφώσεως στήν Κ.Δ. ἔχουμε στή Β' Πέτρου 1, 16-18. Ἡ παράδοση, κανονική καί ἀπόκρυφη, συνδέει τή μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ μέ τό ὄνομα τοῦ Πέτρου, μέ τήν ἔννοια προφανῶς ὅτι ὁ μαθητής αὐτός εἶναι ὁ μάρτυς πού παραδίδει τή σκηνή. Ἔτσι, καί στά τρία Συνοπτικά εὐαγγέλια ὡς πρῶτος ἀπό τούς τρεῖς μαθητές πού πῆρε μαζί του ὁ Ίησοῦς στό ὄρος ἀναφέρεται ὁ Πέτρος, καθῶς ἐπίσης καί ὡς ὁ μόνος πού παίρνει τό λόγο γιά νά προτείνει τήν παράταση τῆς λαμπρῆς σκηνῆς. Ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης, παρῶν στή σκηνή, δέν τήν ἀναφέρει οὔτε τήν ὑπαινίσσεται στό εὐαγγέλιό του (τό 12, 28 δέν φαίνεται νά ἀποτελεῖ ὑπαινιγμό). Στά Ἀπόκρυφα πού παραδίδονται μέ τό ὄνομα τοῦ Πέτρου ἀναφέρεται ἡ μεταμόρφωση παραλλαγμένη ὁμως κατά τίς προθέσεις τοῦ συγγραφέα· ἔτσι π.χ. ἡ *Ἀποκάλυψη Πέτρου* (15-17) τήν μετατρέπει σέ διήγηση ἀνάληψης τοῦ Ίησοῦ. *Οἱ Πράξεις Πέτρου* (20) βλέπουν στή μεταμόρφωση μιά ἀποκάλυψη τῆς ἀληθινῆς οὐσίας τοῦ Ίησοῦ. Δέν εἶναι παράδοξο ὅτι ὁ συγγραφέας τῶν *Πράξεων Ἰωάννου* (90) ἀφηγεῖται δύο μεταμορφώσεις, γιά νά καλύψει μᾶλλον τό γεγονός ὅτι ὁ Ἰωάννης δέν ἀναφέρει στό εὐαγγέλιό του τή μεταμόρφωση.

Στή ζωή τῆς ἐκκλησίας, ἐκτός τῆς πατερικῆς θεολογίας, στήν ὁποία ἀναφερθήκαμε εἰσαγωγικά, ἡ μεταμόρφωση ὑπῆρξε βασικό θέμα ἐμπνευσης τῆς εἰκονογραφίας καί τῆς ὕμνολογίας.

5.4. Συζήτηση για τόν προφήτη 'Ηλία

9, 9-13. Μθ 17, 9-13

9 Καί καταβαινόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ ὄρους διεστέλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ ἄ εἶδον διηγήσωνται, εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ. 10 καὶ τὸν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς συζητοῦντες τί ἐστὶν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι. 11 καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν λέγοντες, Ὅτι λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι Ἡλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον; 12 ὁ δὲ ἔφη αὐτοῖς, Ἡλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα, καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πολλὰ πάθη καὶ ἐξουδενηθῆ; 13 ἀλλὰ λέγω ὑμῖν ὅτι καὶ Ἡλίας ἐλήλυθεν, καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον, καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν.

Ἡ συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μέ τούς τρεῖς μαθητές κατά τήν κάθοδο ἀπό τό ὄρος παραδίδεται μόνο ἀπό τόν Μάρκο καί τόν Ματθαῖο καί περιλαμβάνει: α) τήν ἐντολή τοῦ Ἰησοῦ γιά τό χρονικό περιορισμό τῆς τήρησης τοῦ μεσσιανικοῦ μυστικοῦ (στίχ. 9-10) καί β) τήν ἐρμηνεία τῆς σχετικῆς μέ τήν ἐπάνοδο τοῦ Ἡλίας προφητείας (στίχ. 11-13). Στό ὑπόβαθρο τῆς σύζητησης βρίσκεται τό πάθος καί ἡ ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ - θέμα πού χαρακτηρίζει ὅλην τήν ἐνότητα (8, 27ε.).

Στό γνωστό ἀπό προηγούμενες διηγήσεις μεσσιανικό μυστικό, πού ρητῶς ἐπαναλαμβάνεται καί ἐδῶ, τοποθετεῖται κατά τό στίχ. 9 ἕνας χρονικός περιορισμός: ἡ ἀνάσταση τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, στό ἄκουσμα τῆς ὁποίας οἱ μαθητές ἀναρρωτιοῦνται, χωρίς νά ἀπευθύνονται στόν Ἰησοῦ, «τί ἐστὶν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι» (στίχ. 10). Ἡ ἀδυναμία τῶν μαθητῶν νά ἐννοήσουν τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ, θέμα στό ὁποῖο συχνά ἐπανέρχεται ὁ Μάρκος, ἀποκορυφώνεται στήν ἀδυναμία τους νά ἐννοήσουν τό πάθος τοῦ

Μεσσία καί τήν ἀνάσταση. Ἄλλωστε εἶναι φυσικό νά ἀναρρωτιοῦνται τί σημαίνει ἡ ἀνάσταση γιά τόν Υἱό τοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ μόλις προηγουμένως, κατά τόν εὐαγγελιστή, ἔδειξαν ὅτι δέν ἐννοοῦν πῶς εἶναι δυνατό νά ὑποστεῖ τό πάθος ὁ διδάσκαλός τους. Ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι οἱ φαρισαῖκοί καί ἀποκαλυπτικοί κύκλοι πίστευαν στήν ἀνάσταση, σ' ἀντίθεση μέ τούς Σαδδουκαίους πού τήν ἀρνοῦνταν, ὀρισμένοι ἐρμηνευτές νομίζουν ὅτι στήν ἀπορία τῶν μαθητῶν ἀπηχεῖται ἡ στάση ἐθνικοχριστιανῶν τῆς ἐποχῆς τοῦ εὐαγγελιστή. Δέν εἶναι ὁμως ἀπαραίτητο νά ἀνατρέξει κανεῖς σ' αὐτήν τήν ὑπόθεση, γιατί τό ἐρώτημα τῶν μαθητῶν (στό στίχ. 11) πρὸς τόν Ἰησοῦ γιά τήν ἀναμενόμενη ἐπάνοδο τοῦ Ἡλίας μᾶς μεταφέρει σέ ἰουδαιοχριστιανικό περιβάλλον. Ἡ ἐπάνοδος τοῦ προφήτη Ἡλίας στή ζωὴ πρὶν ἀπό τόν Μεσσία, γιά τήν ὁποία κάνει λόγο ἡ προφητεία τοῦ Ματθ 3, 23, ἀναφέρεται ἐδῶ ἀπό τούς μαθητές ὡς ἄποψη τῶν γραμματέων. Προφανῶς οἱ γραμματεῖς στίς ἀντιρρήσεις τους γιά τή μεσσιανική ιδιότητα τοῦ Ἰησοῦ ἐπικαλοῦνταν καί τό γεγονός ὅτι δέν ἦλθε ἀκόμη ὁ Ἡλίας, ὅπως προβλέπουν οἱ Γραφές. Ἀπαντώντας ὁ Ἰησοῦς - καί φυσικά καί ἡ πρωτοχριστιανική ἐκκλησία - στίς ἀντιρρήσεις τῶν Ἰουδαίων διατείνεται ὅτι οἱ Γραφές δέν ἀναγγέλλουν μόνο τόν ἐρχομό τοῦ Ἡλίας, ἀλλά μιλοῦν καί γιά τό πάθος τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου⁴⁷. Ἔτσι, οἱ γραμματεῖς ἀποδεικνύονται ἐλλειπεῖς γνώστες τῆς Γραφῆς, ἐάν στήν ἀντιμεσσιανική πολεμική τους ἐπικαλοῦνται τά περὶ ἐρχομοῦ τοῦ Ἡλίας, ἀγνοοῦν ὁμως τίς

47. Τῆ γλωσσική ἀνωμαλία τοῦ κειμένου προσπαθεῖ νά ἐξομαλύνει ὁ κώδ. D προσθέτοντας τό «εἰ» («εἰ Ἡλίας ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα, καὶ πῶς γέγραπται»). Ὅρισμένοι νεώτεροι ἀλλάζουν τή σειρά τῶν στίχων, ὥστε μετά τό 12α νά ἀκολουθεῖ τό 13, τό δὲ 12β νά ἀκολουθεῖ μετά τό 10, ἢ θεωροῦν τό 12β παρέμβλητο.

γραφικές προρρήσεις για τό πάθος καί τήν ἐξουθένωση τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (στίχ. 12). Ἡ ἀναφορά τοῦ στίχ. 12 στά παλαιοδιαθηκικά χωρία Ἦσ 53, 3 καί Ψαλμ 88, 38 εἶναι προφανής. Τό σχετικό μέ τόν Ἡλία «δεῖ» τοῦ στίχ. 11 ἰσχύει πολύ περισσότερο γιά τόν Υἱό τοῦ ἀνθρώπου τοῦ στίχ. 12. Ἡ συζήτηση τελειώνει μέ τή σαφή διαβεβαίωση («ἀλλά λέγω ὑμῖν...») ὅτι ὁ Ἡλίας ἤδη ἦλθε καί ὑπέστη μάλιστα ὅσα «γέγραπται⁴⁸ ἐπ' αὐτόν» (στίχ. 13). Ἡ πρωτοχριστιανική παράδοση ταύτισε τόν Ἡλία μέ τόν Ἰωάννη τόν Βαπτιστή, ὅπως φαίνεται ἀπό τή σημείωση στό τέλος τῆς παράλληλης διήγησης τοῦ Ματθαίου 17, 13: «τότε συνῆκαν οἱ μαθηταί ὅτι περί Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ εἶπεν αὐτοῖς» (βλ. καί Μθ 11, 14). Δέν μπορεῖ κανεῖς νά ἀποφύγει τήν ὑπόθεση ὅτι οἱ στίχοι αὐτοί ἀπηχοῦν ζωηρές συζητήσεις μεταξύ ἐκκλησίας, ὅπου ζεῖ ὁ εὐαγγελιστής, καί συναγωγῆς· στίς ἀντιρρήσεις τῶν γραμματέων ὅτι ὁ Ἰησοῦς δέν μπορεῖ νά εἶναι ὁ Μεσσίας, ἐφόσον δέν ἐκπληρώνει κατ' αὐτούς τίς προβλεπόμενες προϋποθέσεις, καί στήν προκείμενη περίπτωση δέν πραγματοποιήθηκε ἡ προβλεπόμενη ζωοποίηση τοῦ Ἡλία, ἀπαντᾷ ἡ ἐκκλησία μέ τήν ἀναφορά τῆς στήν ταύτιση Ἡλίας καί Ἰωάννη, ταύτιση πού ἀνάγεται σαφῶς στόν ἴδιο τόν Ἰησοῦ.

48. Δέν εἶναι σαφές τί ὑπαινίσσεται τό «καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν», γιατί δέν ὑπάρχει προφητεία τῆς Π.Δ. σχετικά μέ τά παθήματα τοῦ ἀναμενόμενου Ἡλία, ἐκτός ἂν ἐννοήσουμε μέ τή φράση αὐτή τά κατά τήν ἐποχήν πού ζοῦσε παθήματα πού ἀναφέρονται στό Γ' Βασ 19, 2· 10 κ.ἄ.

5.5. Θεραπεία τοῦ ἐπιληπτικοῦ νέου

9, 14-29. Μθ 17, 14-20. Λκ 9, 37-43

14 Καί ἐλθόντες πρὸς τοὺς μαθητὰς εἶδον ὄχλον πολλὸν περὶ αὐτοὺς καί γραμματεῖς συζητοῦντας πρὸς αὐτούς. 15 καί εὐθὺς πᾶς ὁ ὄχλος ἰδόντες αὐτὸν ἐξεθαμβήθησαν, καί προστρέχοντες ἠσπάζοντο αὐτόν. 16 καί ἐπηρώτησεν αὐτούς, Τί συζητεῖτε πρὸς αὐτούς; 17 καί ἀπεκρίθη αὐτῷ εἰς ἓκ τοῦ ὄχλου, Διδάσκαλε, ἤνεγκα τὸν υἱόν μου πρὸς σέ, ἔχοντα πνεῦμα ἄλαλον· 18 καί ὅπου ἐὰν αὐτὸν καταλάβῃ, ῥήσσει αὐτόν, καί ἀφρίζει καί τρίζει τοὺς ὀδόντας καί ξηραίνεται· καί εἶπα τοῖς μαθηταῖς σου ἵνα αὐτὸ ἐκβάλωσιν, καί οὐκ ἴσχυσαν. 19 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει, Ὡ γενεὰ ἄπιστος, ἕως πότε πρὸς ὑμᾶς ἔσομαι; ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν; φέρετε αὐτὸν πρὸς με. 20 καί ἤνεγκαν αὐτὸν πρὸς αὐτόν. καί ἰδὼν αὐτὸν τὸ πνεῦμα εὐθὺς συνεσπάραξεν αὐτόν, καί πεσὼν ἐπὶ τῆς γῆς ἐκυλίετο ἀφρίζων. 21 καί ἐπηρώτησεν τὸν πατέρα αὐτοῦ, Πόσος χρόνος ἐστὶν ὡς τοῦτο γέγονεν αὐτῷ; ὁ δὲ εἶπεν, Ἐκ παιδιόθεν· 22 καί πολλάκις καί εἰς πῦρ αὐτὸν ἔβαλεν καί εἰς ὕδατα ἵνα ἀπολέσῃ αὐτόν· ἀλλ' εἴ τι δύνῃ, βοήθησον ἡμῖν σπλαγχνισθεὶς ἐφ' ἡμᾶς. 23 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ, Τὸ εἶ δύνῃ – πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι. 24 εὐθὺς κράξας ὁ πατὴρ τοῦ παιδίου ἔλεγεν, Πιστεύω· βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ. 25 ἰδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἐπισυντρέχει ὄχλος ἐπετίμησεν τῷ πνεύματι τῷ ἀκαθάρτῳ λέγων αὐτῷ, Τὸ ἄλαλον καί κωφὸν πνεῦμα, ἐγὼ ἐπιτάσσω σοι, ἐξέλθε ἐξ αὐτοῦ καί μηκέτι εἰσέλθῃς εἰς αὐτόν. 26 καί κράξας καί πολλὰ σπαράξας ἐξῆλθεν· καί ἐγένετο ὡσεὶ νεκρός, ὥστε τοὺς πολλοὺς λέγειν ὅτι ἀπέθανεν. 27 ὁ δὲ Ἰησοῦς κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἤγειρεν αὐτόν, καί ἀνέστη. 28 καί εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς οἶκον οἱ μαθηταί αὐτοῦ κατ' ἰδίαν ἐπηρώτων αὐτόν, Ὅτι ἡμεῖς οὐκ ἠδυνήθημεν ἐκβα-

λεῖν αὐτό; 29 καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Τοῦτο τό γένος ἐν οὐδενί δύναται ἐξελεθῆν ἐἰ μὴ ἐν προσευχῇ καὶ νηστεία*.

Τό θαῦμα πού ἀκολουθεῖ μετά τή μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ διασώζεται ἀπό τούς τρεῖς Συνοπτικούς, σέ ἐκτενέστερη ὁμως μορφή ἀπό τόν Μάρκο⁴⁹, ὁ ὁποῖος ἐπιπλέον παρεμβάλλει μιὰ ἐνδιαφέρουσα πληροφορία στους στίχ. 9, 14-16 γιά συζήτηση τῶν γραμματέων μέ τούς μαθητές καί γιά ἐκδηλώσεις θαυμασμοῦ καί ἀσπασμῶν τοῦ ὄχλου πρὸς τόν Ἰησοῦν.

Στή διήγηση αὐτή, σέ ἀντιπαραβολή πρὸς τή διήγηση τῆς μεταμόρφωσης, μπορεῖ νά διαπιστώσει κανεῖς τήν ἀντίθεση μεταξύ τοῦ νέου κόσμου πού προανακρούεται στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τοῦ παλαιοῦ κόσμου πού χαρακτηρίζεται ἀπό τή φθορά, τήν ἀσθένεια καί τό θάνατο. Ἀνάμεσα στή δόξα τοῦ μεταμορφωθέντος Χριστοῦ καί στήν ἀθλιότητα τῶν ἀνθρώπων μέ τήν ἀπιστία τους καί τήν κατοχή τους ἀπό δαιμονικά πνεύματα παρεμβάλλει ὁ Μάρκος, ὁ μόνος ἀπό τούς Συνοπτικούς, τή σκηνή (στίχ. 14-16) κατά τήν ὁποία οἱ γραμματεῖς συζητοῦν μέ τούς μαθητές, προφανῶς τούς λοιπούς πού δέν παραβρίσκονταν στό ὄρος: Μή μπορώντας οἱ θεολόγοι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ νά ἀκολουθήσουν τόν Ἰησοῦ στή δόξα τοῦ καινούριου κόσμου πού διακηρύττει καί πραγματοποιεῖ καί συνάμα ἀδυνατώντας νά θεραπεύσουν τό κακό πού κυριαρχεῖ στόν κόσμο καταφεύγουν σέ συζητήσεις,

* Στό στίχο αὐτό ἀκολουθοῦμε τή γραφή τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ κειμένου (βλ. σχόλια στήν ἐρμηνεία τοῦ στίχ. 29 παρακάτω).

49. Γιά τή διήγηση τοῦ Μάρκου βλ. G. Bornkamm, «Πνεῦμα ἄλαλον. Eine Studie zum Markusevangelium» (= *Geschichte und Glaube* II, 1971), 21-36. P.J. Achtemeier, «Miracles and the Historical Jesus», *CBCQ* 37(1975), 471-491. K. Kertelge, *Die Wunder Jesu...* 174-179.

πού ἐνδεχομένως εἶχαν ὡς θέμα τήν ἀδυναμία τῶν μαθητῶν νά θεραπεύσουν τόν ἀσθενή, ὅπως συνάγεται ἀπό τή συνέχεια τῆς ἀφήγησης (στίχ. 18β).

Κατά τήν κάθοδό του ἀπό τό ὄρος ὁ Ἰησοῦς συναντᾷ ἀπό τή μιὰ μεριά θεωρητικές συζητήσεις (στίχ. 14), ἀπό τήν ἄλλη πρακτικές ἐκδηλώσεις σεβασμοῦ τοῦ λαοῦ πρὸς τό πρόσωπό του (στίχ. 15). Ὁ λαός ἐκθαμβεῖται βλέποντας τόν Ἰησοῦ καί σπεύδει νά τόν ἀσπαστεῖ. Ἡ σκηνή φέρει στό νοῦ μας τήν ἀντίστοιχη τῆς Π.Δ. κατά τήν ὁποία τό πρόσωπο τοῦ Μωϋσῆ ἔφερε τά χαρακτηριστικά τῆς «δόξης» ἀκόμη καί μετά τήν κάθοδο του ἀπό τό Σινᾶ: «ἦν δεδοξασμένη ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ» (Ἐξ 34, 30) μέ τή διαφορά ὅτι ἐνῶ στήν περίπτωση τοῦ Μωϋσῆ «ἐφοβήθησαν ἐγγίσει αὐτοῦ», κατά τή διήγησή μας «προστρέχοντες ἠσπάζοντο αὐτόν» (:τόν Ἰησοῦν). Κατά τήν παλαιά οἰκονομία τοῦ Θεοῦ ὁ Μωϋσῆς ἐλευθέρωσε τό λαό ἀπό τή δουλεία τῆς Αἰγύπτου, κατά τή νέα οἰκονομία ὁ Ἰησοῦς ἐλευθερώνει τούς ἀνθρώπους ἀπό τή δουλεία στίς φθοροποιές δυνάμεις τοῦ κακοῦ πού τυραννοῦν τόν ἄνθρωπο «παιδιόθεν». Αὐτό τό τελευταῖο τονίζεται ἀπό τόν εὐαγγελιστή τόσο στή διήγηση πού ἀκολουθεῖ, ὅσο καί σέ ὁλόκληρο τό εὐαγγέλιό του.

Στό ἐρώτημα τοῦ Ἰησοῦ γιά τό περιεχόμενο τῶν συζητήσεων τῶν γραμματέων μέ τούς μαθητές (στίχ. 16) ἡ ἀπάντηση δίδεται ἀπό κάποιον ἀνώνυμον μέσα ἀπό τόν ὄχλο πατέρα, ὁ ὁποῖος φέρνει στόν Ἰησοῦ τό γιό του πού κατέχεται ἀπό «πνεῦμα ἄλαλον» (στίχ. 17) — στή συνέχεια λέγεται «πνεῦμα ἄλαλον καί κωφόν» (στίχ. 25). Ἡ περιγραφή τῆς ἀσθένειας μέ πολύ λαϊκό καί παραστατικό τρόπο στους στίχ. 18α. 20. 22 δείχνει ὅτι πρόκειται γιά ἐπιληψία (πρβλ. Μθ 17, 15 «σεληνιαζεται καί κακῶς πάσχει») πού κατά τίς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς ὀφείλεται στήν κατοχή τοῦ ἀνθρώπου ἀπό «πνεῦμα ἄλαλον καί κω-

φόν». Μαζί με την περιγραφή αναφέρει ο πατέρας του ασθενούς και το γεγονός ότι απευθύνθηκε ήδη στους μαθητές, χωρίς όμως να επιτύχει τη θεραπεία, πράγμα το οποίο οδηγεί τον Ίησου στην έκφραση αγανάκτησης για την άπιστη γενιά που έχει μπροστά του (στίχ. 19) και την οποία συνθέτουν ο πατέρας του παιδιού με την ασθενική πίστη, οι μαθητές με την «ὀλιγοπιστία» τους (πού επισημαίνεται από τον Ματθαῖο· παραδόξως ἐδῶ ὄχι ἀπό τόν Μάρκο), οἱ γραμματεῖς που καταφεύγουν σέ θεωρητικές συζητήσεις και τέλος ὁ λαός που παρασύρεται ἀπ' αὐτούς. Δέν μένει ὁμως ὁ Ίησους στήν έκφραση τῆς ὀργῆς – ἡ ὁποία, ἄς σημειωθεῖ, θυμίζει τό ξέσπασμα καί τό παράπονο τῶν προφητῶν τῆς Π.Δ. γιά τό λαό τῆς ἐποχῆς τους – ἀλλά προχωρεῖ στή θεραπεία αὐτῆς τῆς γενεᾶς. Ζητεῖ νά τοῦ φέρουν τόν ἄρρωστο, ὁ ὁποῖος ὑφίσταται μιᾶ νέα κρίση τῆς ἀρρώστειας μπροστά σ' ὄλους. Μέ τό στοιχεῖο αὐτό τονίζει ὁ εὐαγγελιστής τήν τραγικότητα τῆς ἀσθένειας καί τήν πραγματικότητα στή συνέχεια τῆς θεραπείας. Κατόπιν ἐρωτᾷ τόν πατέρα γιά τή χρονική διάρκεια τῆς ἀσθένειας, ὄχι γιά νά πληροφορηθεῖ ὁ ἴδιος ἀλλά γιά νά διαφανεῖ ἀπό τήν ἀπάντηση ὅτι «παιδιόθεν» (στίχ. 21) ὁ ἄνθρωπος ὑφίσταται τίς ὀδυνηρές συνέπειες τῆς κυριαρχίας τοῦ κακοῦ.

Ἡ συζήτηση μέ τόν πατέρα τοῦ ἀρρώστου στούς στίχ. 21-24, πού δέν ἔχει παράλληλα στούς ἄλλους δύο Συνοπτικούς, ἀποτελεῖ τό κέντρο τῆς διήγησης τοῦ Μάρκου. Δέν φαίνεται νά δικαιώνεται ἡ ἄποψη τῶν ἐρμηνευτῶν⁵⁰ πού ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ ἀντίθεση Ίησου καί δαίμονα καί κυρίως ἡ ὑπεροχή τοῦ πρώτου εἶναι ὁ κεντρικός στόχος τοῦ εὐαγγελιστή ἐδῶ· μπορεῖ ἡ ἄποψη αὐτή νά εἶναι ὀρθή γιά τίς παράλληλες διηγήσεις τῶν Ματθαίου

50. Βλ. π.χ. G. Bornkamm, 21-36.

καί Λουκά, ὅπου παραδίδεται ἀπλῶς τό θαῦμα τῆς θεραπείας χωρίς τή στιχομυθία πού διασώζει ὁ Μάρκος. Τό ἐνδιαφέρον τοῦ εὐαγγελιστή μας ἐπικεντρώνεται στή στιχομυθία πού ἔχει ὡς θέμα τή δύναμη τῆς πίστεως. Στό «εἴ τι δύνη» (στίχ. 22β), μέ τό ὁποῖο ὁ πατέρας ἐπικαλεῖται τό ἔλεος, ὁ Ίησους ἀπαντᾷ: «πάντα δυνατά τῷ πιστεύοντι» (στίχ. 23)⁵¹. Στήν ἀμφιβολία τοῦ συνομιλητή του, πού ἴσως ὀφείλεται στήν προηγούμενη ἐμπειρία του μέ τούς μαθητές, ἀντιτάσσει ὁ Ίησους τή δύναμη τῆς πίστεως. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ κραυγή τοῦ πατέρα: «Πιστεύω· βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ» (στίχ. 24). Τά λόγια τοῦ Ίησου ἐνεργοῦν μέ διπλό τρόπο στό συνομιλητή του: Ἀπό τή μιᾶ μεριά γεννοῦν μέσα του τήν πίστη στή δύναμη τοῦ Μεσσία, ἀλλ' ἀπό τήν ἄλλη ξεσκεπάζουν τήν ἀπιστία του· ἔτσι ἐξηγεῖται τό «κράξας» καθώς καί τό «μετά δακρύων» ὀρισμένων χειρογράφων⁵². «Ὁ διχασμένος πατέρας ὁμολογεῖ τήν πίστη του πού δέν εἶναι δικό του ἐπιτεῦγμα ἀλλ' ἀποτέλεσμα τῶν λόγων τοῦ Ίησου σ' αὐτόν, συγχρόνως ὁμως ὁμολογεῖ καί τήν ἀπιστία, πού τόν συνδέει μέ ὄλην τή γενεά του. Παλεύει ἀνάμεσα στήν πίστη καί στήν ἀπιστία, μεταξύ τῆς ἐπιθυμίας νά δεῖξει τήν πίστη του καί στή διαπίστωση ὅτι αὐτή εἶναι ἔλλιπης» (Grundmann).

Κατόπιν αὐτῆς τῆς στιχομυθίας καί τῆς στό μεταξύ συγκέντρωσης κόσμου ὁ Ίησους διατάσσει τό ἀκάθαρτο

51. Ὁ στίχ. 23 παρουσιάζει τίς ἀκόλουθες παραλλαγές στή χειρόγραφη παράδοση: «εἴ δύνασαι πιστεῦσαι, πάντα δυνατά τῷ πιστεύοντι» (Κ, Π, Δ, Θ, f¹). Vg. μερικά Ἐκλογάδια, ἀρχαῖες μεταφράσεις), «τό εἴ δύνασαι πιστεῦσαι, πάντα δυνατά τῷ πιστεύοντι» (Α, Χ, Ψ, 33, τά πλείεστα βυζ. Ἐκλογάδια)· ἡ γραφή τῆς κριτικῆς ἐκδοσης στηρίζεται στά Σιν*, Β, Δ (W), f¹, καί σέ μερικές ἀρχαῖες μεταφράσεις.

52. Α², C², Δ, Θ, f¹⁻¹³, βυζ. μικρογράμματα.

πνεῦμα, πού τό ὀνομάζει τώρα «ἄλαλον καί κωφόν πνεῦμα», νά ἐξέλθει ἀπό τόν ἀσθενή γιά πάντα. Σέ μιά τελική κρίση πού δημιουργεῖ τό δαιμονικό πνεῦμα καθώς ἐγκαταλείπει τόν ἀσθενή προκαλεῖται ἡ ἐντύπωση ὅτι ὁ ἀσθενής εἶναι νεκρός, ἐντύπωση πού δικαιώνει τό χαρακτηρισμό τῆς γενεᾶς αὐτῆς ὡς ἄπιστης. Ὁ Ἰησοῦς δίνει τό χέρι στόν «ὡσεὶ νεκρόν» καί τόν σηκώνει (στίχ. 25-27).

Ἡ διήγηση δέν συνοδεύεται ἀπό ἐκδηλώσεις θαυμασμοῦ γιά τή θεία δύναμη τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως ἄλλες προηγούμενες διηγήσεις θαυμάτων. Ὅπως ὁμως συμβαίνει συχνά, τά διάφορα πρόσωπα (θεραπευμένος νέος, πατέρας, ὄχλος) ὑποχωροῦν καί στή συνέχεια παρουσιάζει ὁ εὐαγγελιστής τόν Ἰησοῦ νά συζητεῖ μέ τούς μαθητές του «εἰς οἶκον» (δέν λέγεται τίνος) καί νά ἀπαντᾷ στό ἐρώτημά τους, γιατί αὐτοί δέν μπόρεσαν νά θεραπεύσουν τόν ἀσθενή: «Καί εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτο τό γένος ἐν οὐδενί δύναται ἐξελεῖν εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καί νηστείᾳ» (στίχ. 28-29). Ἀναφέρεται ὁ Ἰησοῦς στό γένος τῶν δαιμόνων γενικά ἢ σέ μιά ἰδιαίτερη κατηγορία δαιμόνων γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν ὁποίων ἀπαιτεῖται μεγαλύτερη προσπάθεια μέ προσευχή καί νηστεία; Νομίζομε ὅτι τό πρῶτο εἶναι πιθανότερο. Ἡ θαυματουργική δύναμη τῆς προσευχῆς, ἡ ὁποία δέν νοεῖται φυσικά ὡς μαγική ἀπαγγελία τυποποιημένων φράσεων ἀλλά ὡς ἐκδήλωση βαθιᾶς πίστεως, εἶναι γνωστή καί ἀπό ἄλλα κείμενα τῆς Κ.Δ. (Πρ 9, 40. 28,8. Ἰακ 5, 15): ἄλλωστε γιά τή συνδυασμένη δραστηριότητα προσευχῆς καί νηστείας γίνεται λόγος καί στά ραββινικά κείμενα⁵³. Τό «καί νηστεία» παραλείπεται μόνο ἀπό τά χειρόγραφα Σιν*, Β, 0274 καί ἀπό τόν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα,

53. Βλ. Billerbeck 1, 760. Στόν Ἰουδαϊκό κόσμο μεγάλη ἐξορκιστική δύναμη εἶχε ἡ ἀπαγγελία τοῦ Schema καθὼς καί τῶν Ψαλμῶν 3 καί 90.

ἐνῶ μαρτυρεῖται στά P⁴⁵, Σιν², Α, C, D, L, W, Θ, Ψ, f¹, f¹³, στά βυζ. Ἐκλογάδια καί σέ πολλές ἀρχαῖες μεταφράσεις. Οἱ κριτικοὶ τοῦ κειμένου πιστεύουν ὅτι πρόκειται γιά προσθήκη πού προήλθε ἀπό τήν πράξη τῆς νηστείας στήν ἐκκλησία, γιατί ἀλλιῶς δέν μποροῦν νά ἐξηγήσουν, ἂν ὑπῆρχε ἀρχικά στό κείμενο, πῶς ἀπαλείφθηκε ἀπό τά χειρόγραφα πού δέν τό περιέχουν⁵⁴. Ἔχομε σοβαρές ἐπιφυλάξεις γιά τήν ἄποψη αὐτή τῶν σύγχρονων κριτικῶν· οἱ ἐπιφυλάξεις ὀφείλονται στή διαπίστωση α) ὅτι εἶναι πολύ μικρός ὁ ἀριθμός τῶν ἀρχαίων χειρογράφων πού παραλείπουν τό «καί νηστεία» καί β) ὅτι ἡ φράση ἀπαντᾷ ἤδη στόν P⁴⁵ (τοῦ 3ου αἰώνα) καί σέ ἀρχαῖες μεταφράσεις. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι οἱ ἄλλοι δύο Συνοπτικοὶ τελειώνουν τή διήγηση χωρίς τό λόγιο τοῦ Μρ 9, 29: Ὁ Λουκᾶς σημειώνει στό τέλος ὅτι «ἐξεπλήσσοντο πάντες ἐπὶ τῇ μεγαλειότητι τοῦ Θεοῦ» καί ὁ Ματθαῖος μετά τήν ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ «διὰ τήν ὀλιγοπιστίαν ὑμῶν» συνάπτει λόγιο τοῦ Ἰησοῦ πού ἀναφέρεται στήν πίστη μόνο (ὄχι καί στή νηστεία): «ἐάν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐρεῖτε...», (λόγιο πού ὁ Λουκᾶς διασώζει στό 17, 6). Μετά τό λόγιο τοῦ Μθ 17,20 γιά τήν πίστη μαρτυρεῖται σέ πολλά χειρόγραφα ἡ φράση «τοῦτο δὲ τό γένος οὐκ ἐκπορεύεται εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καί νηστείᾳ»⁵⁵.

Τέλος, ἄς σημειωθεῖ ὅτι ἡ νηστεία ὡς βοηθητικό παιδαγωγικό μέσο γιά τήν ἀντιμετώπιση δαιμονικῶν κατα-

54. Metzger, 101. Παρόμοια περίπτωση προσθήκης τῆς νηστείας θεωρεῖται ἀπό τούς κριτικούς τοῦ κειμένου καί τό Α' Κορ 7, 5.

55. Σιν², C, Δ, K, Λ, W, X, Δ, Π, f¹, f¹³, 28 κ. ἄ.π. καθὼς καί τά βυζ. Ἐκλογάδια, πολλές ἀρχαῖες μεταφράσεις, Ὁριγένης, Χρυσόστομος, Αὐγουστίνος κ.ἄ. Ἡ φράση τοῦ Μθ 17, 20 (πού θεωρεῖται ἀπό τούς κριτικούς ἐναρμόνιση πρὸς τό Μρ 9, 29) παραλείπεται στά Σιν*, Β, Θ, 33 καί σέ μερικές ἀρχαῖες μεταφράσεις.

στάσεων ἀποτελεῖ γνωστή πρακτική στήν ἀσκητική παράδοση τῆς ἐκκλησίας μας, ἐνῶ βασικό «ὄπλον κατά τοῦ διαβόλου» εἶναι ὁ σταυρός τοῦ Χριστοῦ. Μὲ τὴν προσευχή καὶ τὴ νηστεία σφυρηλατεῖται ὁ σύνδεσμος τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό καὶ προσφέρεται ἡ δυνατότητα νά ἀποβῆ ἡ πίστι πρὸ θαυματουργικῆ.

5.6. Δεύτερη πρόρρηση τοῦ πάθους

9, 30–32. *Μθ 17, 22-23. Λκ 9, 44-45*

30 *Κἀκεῖθεν ἐξελθόντες παρεπορεύοντο διὰ τῆς Γαλιλαίας, καὶ οὐκ ἤθελεν ἵνα τις γνοῖ· 31 ἐδίδασκεν γὰρ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὅτι Ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων, καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν, καὶ ἀποκτανθεὶς μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται. 32 οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα, καὶ ἐφοβοῦντο αὐτόν ἐπερωτῆσαι.*

Ἡ δευτέρα πρόρρηση τοῦ πάθους συμπίπτει οὐσιαστικά μὲ τὴν πρώτη (8, 31), παρουσιάζει ὁμως τὶς ἐξῆς γλωσσικὲς διαφοροποιήσεις; α) Ἐντὶ τοῦ «πολλά παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι» χρησιμοποιεῖται ἐδῶ τὸ *passivum divinum* «παραδίδοται» (μὲ σημασία μέλλοντος), πού θυμίζει τὸ Ἦσ 53, 6·12 β) ἡ παρήχησις «υἱὸς ἀνθρώπου» – «εἰς χεῖρας ἀνθρώπων», πέρα ἀπὸ τὸ λογοπαίγνιο, ἐκφράζει τὸ παράδοξο τῆς ἱστορίας κατὰ τὸ ὅποιο ὁ εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος τοὺς ἀνθρώπους «παραδίδεται» (ἀπὸ τὸν Θεὸ πατέρα) στήν ἐξουσία τῶν ἀνθρώπων· γ) τὸ «ἀποκτανθῆναι» τοῦ 8, 31 γίνεται ἐδῶ ἐνεργητικὸ «καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν»· τέλος, δ) ἡ πρόρρηση περιλαμβάνει τὴν «μετὰ τρεῖς ἡμέρας» ἀνάστασις, ὅπως ὅλες οἱ προρρήσεις, καὶ τελειώνει μὲ τὴν ἀδυναμία τῶν μαθητῶν νά κατανοήσουν

τά λεγόμενα ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ φόβο νά ρωτήσουν γι' αὐτά.

Καὶ ἡ πρόρρηση αὐτὴ ἐντάσσεται θεολογικά ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ στήν ὅλη διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς μαθητὰς καὶ τὴν προετοιμασία γιὰ τὸ ἐπερχόμενο πάθος καὶ γεωγραφικά τοποθετεῖται στὴ Γαλιλαία, τὴν ὁποία διέρχεται ὁ Ἰησοῦς, προσπαθώντας νά ἀποφύγει τὴ δημοσιότητα.

5.7. Πνεῦμα θυσίας 9,33–50

Ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος ἀφηγεῖται περισσότερα «πραχθέντα» τοῦ Ἰησοῦ παρά «λεχθέντα, κατὰ τὴν παρατήρησις τοῦ Παπία ἐπισκόπου τῆς Ἱεράπολης» μεταξὺ τῶν «λεχθέντων» διακρίνονται ὀρισμένες μεγάλες συγκεντρώσεις λογίων ἢ διδασκαλιῶν, ὅπως π.χ. οἱ παραβολὲς τοῦ μυστηρίου τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ (κεφ. 4), ὁ Ἐσχατολογικὸς λόγος (κεφ. 13) καὶ ἡ ἐνότητα 9, 33–50 πού περιέχει λόγια τοῦ Ἰησοῦ ἀπευθυνόμενα πρὸς τοὺς μαθητὰς κατὰ τὸ τέλος τῆς γαλιλαϊκῆς δράσης. Ἐπικρατεῖ ἡ ἀποψη στοὺς σύγχρονους ἐξηγητὰς ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς συγκεντρώνει στήν ἐνότητα αὐτὴ λόγια πού ἀρχικὰ ἦταν μεμονωμένα καὶ ἀνεξάρτητα μεταξὺ τους καὶ ὅτι ἡ σύνδεσις τους ἐδῶ εἶναι τελειῶς ἐξωτερικὴ μὲ κάποια κοινὴ λέξι πού ἔχουν (*Stichwort*, ἢ *mot-crochet*)· δηλαδὴ κατὰ τὴν ἐπικρατούσα ἀποψη⁵⁶ τὰ λόγια τῶν στίχ. 33–41 συνάπτονται ἐδῶ γιατί ἔχουν τὴν κοινὴ σ' ὅλα φράσις «ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου» ἢ «ἐν τῷ ὀνόματί μου», τὰ λόγια τῶν στίχ. 42–48 τὰ ῥήματα «σκανδαλίζειν–σκανδαλίζεσθαι» καὶ τὰ λόγια τῶν στίχ. 49–50 συνδέονται μὲ τὰ προηγούμενα μὲ

56. Grundmann, Lagrange, Taylor· βλ. καὶ H.W. Kuhn, *Ältere Sammlungen im Markusevangelium*, 32-36.

τή λέξη «πῦρ». Καί τό μέν πρῶτο σκέλος τῆς ἄποψης αὐτῆς μπορεῖ νά εὐνοηθεῖ ἀπό τή συγκριτική μελέτη τῶν λογίων αὐτῶν πρὸς τὰ παράλληλα τῶν ἄλλων δύο Συνοπτικῶν πού τὰ διασώζουν σέ διαφορετικές συνάψεις· μέ τό δεύτερο ὁμως (ἐπιφανειακή σύνδεση τῶν λογίων) δέν εἶναι δυνατό κανεῖς νά συμφωνήσει, γιά τούς ἀκόλουθους λόγους.

Οἱ εὐαγγελιστές ὡς πρῶτοι θεόπνευστοι ἑρμηνευτές τῶν λόγων καί πράξεων τοῦ Ἰησοῦ, ἐάν συνδέουν μεταξύ τους λόγια τοῦ Ἰησοῦ λεχθέντα ἴσως σέ διαφορετικές περιστάσεις, τό κάνουν ὄχι ἐπειδή βρίσκουν σ' αὐτά κάποια κοινή λέξη, ἀλλά γιατί ἀναγνωρίζουν ἐνότητα περιεχομένου. Βέβαια δέν θά πρέπει νά ἀναζητήσῃ κανεῖς στά παραδιδόμενα λόγια τήν ἐσωτερική καί ἐξωτερική λογική συνοχή πού ἀπαιτεῖ τό νεώτερο συστηματικό εὐρωπαϊκό πνεῦμα ἀλλ' αὐτήν θά πρέπει νά τήν ἀναζητήσῃ στό στόχο, στόν ὁποῖον ἀποβλέπει ὁ Ἰησοῦς ἢ ἀργότερα ὁ εὐαγγελιστής μέ τὰ λόγια αὐτά. Στήν περίπτωση τῶν στίχ. 9, 33-50 ἡ προετοιμασία τῶν μαθητῶν γιά τό πάθος ἀποτελεῖ τό κύριο μέλημα του διδασκάλου· γι' αὐτό καί ἡ κυριαρχούσα ἰδέα στά λόγια αὐτά εἶναι ἡ ἐπισήμανση τοῦ πνεύματος τῆς θυσίας καί τοῦ πάθους. Ἐάν ὁ Ἰησοῦς ἐκουσίως πορεύεται πρὸς τό πάθος ὡς ἀποκορύφωμα τοῦ ἔργου του, δέν μπορεῖ νά εἶναι διαφορετικός καί ὁ δρόμος τῶν μαθητῶν. Ἄλλωστε τὰ λόγια αὐτά ἀκολουθοῦν ἀμέσως μετά τή δεύτερη πρόρρηση τοῦ πάθους (9, 30-32). Στά πλαίσια τοῦ πνεύματος τῆς θυσίας διακονεῖ ὁ ἡγέτης τούς ἀδελφούς· παραιτεῖται ἀπό τίς φιλοδοξίες του· στερεῖται προσφιλῶν προσώπων καί χρησίμων πραγμάτων, ἐάν αὐτά γίνονται αἰτία σκανδαλισμοῦ· χωρίς αὐτό τό πνεῦμα τῆς προθυμίας καί τῆς θυσίας ὁ μαθητής ἀποβαίνει ἄχρηστο ἀλάτι. Τήν κυριαρχούσα αὐτή γραμμὴ θά διαπιστώσουμε κατὰ τήν ἑρμηνεία τῶν ἐπιμέρους στίχων.

5.7.1. Ταπείνωση καί διακονία

9,33-37. *Mθ 18, 1-5. Λκ 9, 46-48.*

33 Καί ἦλθον εἰς Καφαρναοῦμ. καί ἐν τῇ οἰκίᾳ γενόμενος ἐπηρώτα αὐτούς, Τί ἐν τῇ ὁδῷ διελογίζεσθε; 34 οἱ δὲ ἐσιώπων, πρὸς ἀλλήλους γάρ διελέχθησαν ἐν τῇ ὁδῷ τίς μείζων. 35 καί καθίσας ἐφώνησεν τοὺς δώδεκα καί λέγει αὐτοῖς, Εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι ἔσται πάντων ἔσχατος καί πάντων διάκονος. 36 καί λαβὼν παιδίον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν καί ἐναγκαλισάμενος αὐτὸ εἶπεν αὐτοῖς, 37 Ὃς ἂν ἐν τῶν τοιούτων παιδίων δέξηται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται· καὶ ὃς ἂν ἐμὲ δέχηται, οὐκ ἐμὲ δέχεται ἀλλὰ τὸν ἀποστείλαντά με.

Τὰ λόγια τῶν στίχ. 33-37 διασώζει ὁ Ματθαῖος στό κεφ. 18 τοῦ εὐαγγελίου, πού φέρει συνήθως στά νεώτερα ὑπομνήματα τόν τίτλο Ἐκκλησιαστικός λόγος, καί ὁ Λουκᾶς σέ μιὰ εὐρύτερη συγκέντρωση διδασκαλιῶν (9,46-48), πάντως καί οἱ τρεῖς Συνοπτικοί μετά τή δεύτερη σαφή πρόρρηση τοῦ πάθους. Εἰδικότερα τό λόγιο τοῦ στίχ. 35 («εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, ἔσται πάντων ἔσχατος καί πάντων διάκονος») ἀπαντᾷ μέ κάποιες μικρές φραστικές παραλλαγές ἀλλά μέ τό ἴδιο νόημα σέ διάφορες συνάψεις τῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελίων: Στή διήγηση γιά τό αἶτημα τῶν υἱῶν τοῦ Ζεβεδαίου (Μρ 10, 43-44 καί Μθ 20, 26-27), στόν ἀποχαιρετιστήριο λόγο τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τόν Μ. Δεῖπνο κατὰ τή διήγηση τοῦ Λουκᾶ (22, 24-27) καί στήν κριτική τοῦ Ἰησοῦ ἐναντίον τῶν Φαρισαίων (Μθ 23,11)⁵⁷. Τό αἶτημα τῶν ἀδελφῶν Ἰακώβου καί Ἰωάννου

57. Τό λόγιο ἀπαντᾷ καί στο Γνωστικό κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιο (Λογ. 46): «Ὃς ἔσται ἐν ὑμῖν μικρός, γνώσεται τήν βασιλείαν καί μείζων ἔσται Ἰωάννου»· εἶναι προφανῆς ὁ γνωστικός χρωματισμός τοῦ λογίου μέ τήν

ἀποτελεί τὴν προσφορότερη ἀρχικὴ περίσταση κατὰ τὴν ὁποία εἶναι δυνατό νά τοποθετηθεῖ τὸ λόγιο αὐτό τοῦ Ἰησοῦ (βλ. παρακάτω σχόλια στό 10, 43-44), τὸ ὁποῖο δέν ἀποκλείεται βέβαια νά ἐπαναλήφθηκε καί μέ ἄλλες ἀφορμές. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος στήν ἐρμηνεία του στό κατὰ Ματθαῖον συσχετίζει τὴ συζήτηση περί τοῦ «τίς μείζων» μέ τὴν ἀμέσως προηγούμενη στιχομυθία Ἰησοῦ καί Πέτρου γιά τὴν καταβολή τῶν διδράχμων (Μθ 17, 24-27) καί λέγει ὅτι ἡ συζήτηση προῆλθε ἀπό τὴ σκέψη τῶν ἄλλων μαθητῶν ὅτι ὁ διδάσκαλος ἔδειξε προτίμηση πρός τόν Πέτρο.

Μέ ποιὰ ἔννοια παραθέτει ὁ Μάρκος ἐδῶ τὸ λόγιο σέ σχέση μέ τὴν κυριαρχούσα ἰδέα στήν ἐνότητα 9, 33-50; Ὁ Ἰησοῦς ἀπευθύνεται πρός τούς μαθητές του, τούς μέλλοντες ἡγέτες τῆς ἐκκλησίας, τὴν ὁποία πρόκειται νά θεμελιώσῃ μέ τόν ἐπικείμενο σταυρικό του θάνατο καί τὴν ἀνάσταση. Ἐν ὄψει τοῦ πάθους του προετοιμάζει τούς μαθητές, λέγοντας ὅτι ἡ ὁδός γιά τὰ πρωτεῖα εἶναι ἡ αὐτοθυσία, ἡ ταπείνωση, ἡ διακονία. Δέν ἔχει τόσο μεγάλη σπουδαιότητα ἡ ἀρχικὴ ἀφορμὴ κατὰ τὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς ἀπηύθυνε τούς λόγους αὐτούς· σημασία ἔχει ὅτι οἱ εὐαγγελιστές ἐπαναλαμβάνουν τὰ λόγια αὐτά πολλές φορές, θέλοντας ἔτσι νά ὑπογραμμίσουν τὴν ἀποστολή τῶν ἡγετῶν τῆς ἐκκλησίας. Μέγας καί πρῶτος εἶναι ἐκεῖνος πού χρησιμοποιοῖ τὴν ἡγετικὴ θέση πού κατέχει γιά νά διακονήσῃ τούς ἄλλους κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος προσφέρει ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὴ ζωὴ του ὡς λύτρο γιά τὴν ἐξαγορά τῆς ἀνθρωπότητος ἀπό τὴν αἰχμαλωσία τοῦ σατανᾶ. Πραγματικὸς ἡγέτης εἶναι ὄχι αὐτός πού κατεξουσιάζει τούς ἄλλους, ἀλλὰ αὐτός πού τούς διακονεῖ καί προσφέρει τίς ὑπηρεσίες του πρός τούς ἐνδεεῖς,

ἔννοια τῆς «γνώσης».

ταπεινούς καί ἀνίσχυρους ὅπως εἶναι τὰ παιδιά.

Ὁ Ἰησοῦς παίρνει ἓνα παιδί⁵⁸, τὸ ἀγκαλιάζει (βλ. παράλληλο ἐπεισόδιο καί παράλληλο λόγιο στό Μρ 10, 13-16. Μθ 29, 13-15. Λκ 18, 15-17) καί τὸ παρουσιάζει ἀπό τὴ μιά μεριά ὡς ὑπόδειγμα ταπείνωσης, πρός τὸ ὁποῖο πρέπει νά ἐξομοιωθεῖ κανεὶς γιά νά εἰσέλθῃ στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ, καί ἀπό τὴν ἄλλη ὡς σύμβολο τῶν ἀδυνάτων, τούς ὁποίους πρέπει νά ὑπηρετεῖ ὁ ἡγέτης, καθὼς καί κάθε χριστιανός, ἂν ἐπιθυμεῖ νά εἶναι μέγας καί πρῶτος στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Δέν προβάλλει ὁ Ἰησοῦς ἐδῶ τὸ παιδί μόνο ὡς ἀντικείμενο τῆς δραστηριότητος τῶν μαθητῶν (ὅπως δέχεται ὁ Schmid), ἀλλὰ καί ὡς ὑποκείμενο δράσης πρός τὸ ὁποῖο πρέπει νά ἐξομοιωθοῦν οἱ πιστοί. Τὸ παιδί ὡς ἀδύναμο νά στηριχθεῖ στὸν ἑαυτό του ἔχει ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη στοὺς μεγαλύτερους του περιμένοντας τὰ πάντα ἀπὸ αὐτούς καί ἀποτελώντας ἔτσι πρότυπο ταπείνωσης. Ἐνῶ οἱ σύγχρονοι τοῦ Ἰησοῦ βλέπουν στό παιδί τὸν μελλοντικὸ ἐνήλικα (καί μόνο ἀπὸ αὐτὴν τὴν πλευρὰ δίνουν σ' αὐτὸ ἀξία), ὁ Ἰησοῦς ἀντιστρόφως, κατὰ τὴν εὐστοχη παρατήρηση τοῦ Grundmann, βλέπει στὸν ἐνήλικα τὸ χαμένο παιδί πού πρέπει νά ξαναβρεθεῖ, γιά νά μπορέσει αὐτός νά ἀντιμετωπίσει τὸ Θεὸ ὡς Πατέρα καί νά δεχθεῖ ἀπ' αὐτόν μέ ἐμπιστοσύνη καί εὐγνωμοσύνη τὴ δωρεὰ τῆς βασιλείας.

58. Τὸ παιδί αὐτό, κατὰ τὴν ἀπηχούμενη στό συναξάρι τῆς 20ῆς Δεκεμβρίου παράδοση, ἦταν ὁ Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος. Ἡ παράδοση αὐτὴ πάντως εἶναι μεταγενέστερη καί ὀφείλεται, πιθανώτατα, στήν ἐρμηνεία τοῦ τίτλου «θεοφόρος». Βλ. Δαμαλά: «οὐδὲν περί τούτου ἡ ἀποστολικὴ ἀρχαιότης παρέδωκεν».

5.7.2. Ἡ ἀνεπίτρεπτη οὐδετερότητα

9,38–40. Λκ 9, 49–50

38 Ἐφη αὐτῷ ὁ Ἰωάννης, Διδάσκαλε, εἶδομέν τινα ἐν τῷ ὀνόματί σου ἐκβάλλοντα δαιμόνια, καὶ ἐκώλυομεν αὐτόν, ὅτι οὐκ ἠκολούθει ἡμῖν. 39 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν, Μὴ κωλύετε αὐτόν, οὐδεὶς ἐστὶν ὃς ποιήσει δύναμιν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου καὶ δυνήσεται ταχὺ κακολογησαί με· 40 ὃς γὰρ οὐκ ἐστὶν καθ' ἡμῶν, ὑπὲρ ἡμῶν ἐστίν.

Στὸ ἐπεισόδιο τῶν στίχ. 38–40 ἐμφανίζεται ἐπὶ σκη- νῆς ὁ Ἰωάννης, ὁ ὁποῖος σπανιότατα ὁμιλεῖ κατὰ τοὺς Συνοπτικούς εὐαγγελιστές. Ἡ συζήτηση αὐτὴ διασώζεται καὶ ἀπὸ τοῦ Λουκᾶ (9, 49–50) στὴν ἴδια συνάφεια μὲ τὸ Μάρκο, δηλαδή μετὰ τὴ δευτέρη πρόρρηση τοῦ πάθους (Λκ 9, 44–45) καὶ τὴν ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ στοὺς διαλο- γισμούς τῶν μαθητῶν γιὰ τὸ «τίς ἂν εἶη μείζων αὐτῶν» (9, 46–48). Ὁ εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος δὲν διασώζει τὸ παρα- πάνω ἐπεισόδιο, κάνει λόγο ὁμῶς στὸ εὐαγγέλιό του γιὰ ἀνθρώπους πού ἐδιωχναν δαιμόνια ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνο- μα τοῦ Ἰησοῦ (7, 22 «οὐ τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβά- λομεν;»). Ἡ ἄποψη τοῦ Haenchen ὅτι ὁ Ματθαῖος παρα- λείπει τὴ συζήτηση αὐτή, γιατί σέ κάποιο ἄλλο σημεῖο τοῦ εὐαγγελίου του, στὸ χωρίο 12, 30, διασώζει ἀντίθετο λόγιο τοῦ Ἰησοῦ («ὁ μὴ ὦν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστίν, καὶ ὁ μὴ συνάγων μετ' ἐμοῦ σκορπίζει») δὲν εὐσταθεῖ. Ὅπως θά διαπιστώσουμε στίς ἐρμηνευτικές παρατηρήσεις πού ἀκολουθοῦν, τὸ λόγιο τοῦ Μθ 12, 30 (πρβλ. καὶ Λκ 11, 23) δὲν εἶναι ἀντίθετο πρὸς τὸ Μρ 9, 40.

Ἡ στάση τοῦ Ἰωάννη, πού ἐμπόδισε κάποιον νά θε- ραπεύει δαιμονισμένους ἀνθρώπους μὲ ἐπίκληση τοῦ ὀνό- ματος τοῦ Ἰησοῦ, γιὰ τὸ λόγο ὅτι δὲν ἀνήκει στὸ στενὸ κύκλο τῶν μαθητῶν, δὲν βρίσκει σύμφωνο τὸν Ἰησοῦ, ὁ

ὁποῖος μὲ τὸ κήρυγμα του γενικότερα ἀλλὰ κυρίως μὲ τὴ σταυρική του θυσία διασπᾶ κάθε ἔννοια ἰουδαϊκῆς ἀπο- κλειστικότητας καὶ καλεῖ ὄλους τοὺς ἀνθρώπους νά γί- νουν μέτοχοι τῆς δωρεᾶς του, δίνοντας οἰκουμενικές δια- στάσεις στὴν ἐκκλησία πού θεμελιώνει. «Οὐδεὶς γάρ ἐ- στὶν ὃς ποιήσει δύναμιν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου καὶ δυνήσεται ταχὺ κακολογησαί με», παρατηρεῖ στὸ στίχ. 39. Καὶ κατα- λήγει: «ὃς γὰρ οὐκ ἐστὶν καθ' ἡμῶν, ὑπὲρ ἡμῶν ἐστίν» (στίχ. 40). Δέν πρέπει νά βλέπουν οἱ μαθητές μὲ ἀνταγωνι- στική διάθεση αὐτοὺς πού ἐπικαλούμενοι τὴ δύναμη τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ θαυματουροῦν ὅπως καὶ αὐτοί.

Μὲ τὴν ἀπάντησή του ὁ Ἰησοῦς θέλει νά ὑπογραμμί- σει ὅτι ἡ ἐπερχόμενη κρίσιμη στιγμή τοῦ σταυρικοῦ πά- θους δὲν ἐπιτρέπει περιθώρια κατάκρισης τῶν ἄλλων, ἀλ- λά μᾶλλον πρέπει νά τοὺς ὀδηγεῖ στὴ συνειδητοποίηση τῶν ἀναγκῶν καὶ τὴ σφυγμομέτρηση τῶν δυνάμεων τους γιὰ τὴ διακονία τοῦ κόσμου. Πολύ περισσότερο δὲν πρέ- πει νά κατακρίνονται καὶ νά ἐμποδίζονται οἱ ἄλλοι, ὅταν ἐνεργοῦν στὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ καὶ συνεπῶς δὲν εἶναι πολέμοί του. Ἡ ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ θά τοὺς συμπερι- λάβει στοὺς κόλπους της, ἀφοῦ ἐνεργοῦν στὸ ὄνομα τοῦ ἰδίου Κυρίου. Ἡ συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸν Ἰωάννη φέρνει στὸ νοῦ μας ἕνα ἀντίστοιχο ἐπεισόδιο τῆς Π.Δ. πού ἀφηγεῖται τὸ βιβλίον τῶν Ἀριθμῶν 11, 24–30: Ὅταν ὁ Μωϋσῆς ἐπέλεξε «ἐβδομήκοντα ἄνδρας ἀπὸ τῶν πρεσβυ- τέρων τοῦ λαοῦ» καὶ ἔδωκεν ὁ Θεός τὸ πνεῦμα του ὥστε νά προφητεύσουν, δύο ἀπ' αὐτούς, οἱ Ἑλδὰδ καὶ Μωδὰδ, δὲν βρίσκονταν στὴ συγκέντρωση τῶν λοιπῶν ἔξω ἀπὸ τὴ Σκηνή τοῦ μαρτυρίου ἀλλὰ σέ κάποιο ἄλλο σημεῖο τοῦ καταυλισμοῦ· ὥστόσο ὁ Θεός ἔδωσε καὶ σ' αὐτούς τὸ πνεῦμα του καὶ προφήτευσαν. Ἐνας νεανίσκος πού ἀντε- λήφθη τὸ γεγονός ἐσπευσε νά τὰ ἀναγγεῖλει στὸν Μωϋσῆ. Τότε ὁ Ἰησοῦς τοῦ Ναυῆ, «ὁ παρεστηκώς Μωϋσῆς, ὁ

ἐκλεκτός», εἶπε: «κύριε Μωϋσῆ, κάλυσον αὐτούς», ὅποτε ὁ ἡγέτης τοῦ λαοῦ τοῦ παρατήρησε: Μακάρι ὁλος ὁ ἰσραηλιτικός λαός νά εἶχε τό πνεῦμα τοῦ Θεοῦ καί νά προφήτευε!

Ἄς ἔλθουμε στή σχέση τοῦ στίχου 40 («ὄς γάρ οὐκ ἔστιν καθ' ἡμῶν, ὑπέρ ἡμῶν ἔστιν») πρὸς τό φαινομενικά ἀντίθετο λόγιο τοῦ Μθ 12, 30 («ὄ μὴ ὦν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἔστιν, καί ὄ μὴ συνάγειν μετ' ἐμοῦ σκορπίζει», πρβλ. καί Λκ 11, 23). Ἡ συνάφεια τοῦ τελευταίου αὐτοῦ στίχου μᾶς βοηθᾷ στόν προσδιορισμό τοῦ νοήματός του. Ἄπαντῶντας ὁ Ἰησοῦς στίς κακόβουλες καί ἀνατρεπτικές τῆς ἀλήθειας κατηγορίες τῶν Ἰουδαίων ὅτι σέ συνεργασία μέ τόν ἄρχοντα τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τά δαιμόνια ἀπό τοὺς ἀνθρώπους, ὁμιλεῖ γιά τό ἀσυμβίβαστο τοῦ ἀπελευθερωτικοῦ ἔργου του πρὸς τό καταλυτικό καί δυναστευτικό ἔργο τοῦ Σατανᾶ. Στόν ἀγῶνα αὐτόν δέν εἶναι νοητό καί ἐπιτρεπτό νά μείνει κανεῖς οὐδέτερος: Ἡ εἶναι μαζί μέ τόν Ἰησοῦ καί «συνάγει», δηλαδή συντελεῖ στό ἔργο τῆς συγκέντρωσης καί συγκρότησης τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, τῆς ἐκκλησίας (βλ. Ἰω 11, 52), ἣ σκορπίζει καί διαλύει τοὺς ἀνθρώπους μαζί μέ τό σατανά. Ὅποιος δέν εἶναι μέ τον Ἰησοῦ εἶναι μέ τό σατανά, γιατί οὐδετερότητα σ' αὐτό τό θέμα δέν νοεῖται. Τό ἴδιο νόημα ἔχει καί τό λόγιο τοῦ στίχ. 40: Ὅποιος δέν εἶναι ἐναντίον τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως π.χ. ὁ ἐξορκιστής δαιμονίων γιά τόν ὁποῖον ὁμιλεῖ ὁ Ἰωάννης, εἶναι μέ τόν Ἰησοῦ. Καί τά δύο λοιπόν λόγια ἐκφράζουν μέ ἀντίθετη φραστική μορφή τό ἴδιο πράγμα: Ἡ τοποθέτηση ὑπέρ ἢ κατά τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἀναπόφευκτη⁵⁹.

59. Τρεμπέλας, Lagrange, Taylor· οἱ Χρυσόστομος καί Θεοφύλακτος δέν βρίσκουν ἀντίθετα τά δύο λόγια, γιατί κατά τήν ἀποψή τους τό λόγιο τοῦ Ματθαίου ἀναφέρεται στοὺς δαίμονες, ἐνῶ τό λόγιο τοῦ Μάρκου στοὺς ἀνθρώπους.

Ἵρισμένοι ἐρμηνευτές ἀρνοῦνται ὁποιαδήποτε σχέση τῶν στίχ. 38-40 μέ τήν ἐνότητα πού ἐρμηνεύουμε καί πιστεύουν ὅτι τῆ φυσική συνέχεια τοῦ στίχ. 37 ἀποτελεῖ ὁ στίχ. 41, ἐνῶ οἱ στίχ. 38-40 παρεμβλήθηκαν ἀπό τόν εὐαγγελιστή καί προέρχονται ἀπό ἄλλη συνάφεια⁶⁰. Ἄλλοι, τέλος, δυσκολεύονται νά δεχτοῦν τήν προέλευση τῆς συζήτησης ἀπό τόν ἱστορικό Ἰησοῦ⁶¹. Νομίζουμε, μέ τήν πλειονότητα τῶν ἐρμηνευτῶν, ὅτι δέν εἶναι δυνατό νά ἀμφισβητηθεῖ ἡ γνησιότητα τοῦ λογίου τοῦ στίχ. 40, καθώς καί ὄλου τοῦ ἐπεισοδίου τῶν στίχ. 38-40, γιατί καί ἄλλα παρόμοια λόγια μᾶς διασώζει ἡ Συνοπτική παράδοση. Εἶναι ὁμως πιθανό νά ἔλαβε χώρα ἡ συζήτηση σέ ἄλλη περίσταση. Ὅ,τι μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι νά ἐξετάσουμε πῶς συνδέεται ἀπό τόν εὐαγγελιστή πρὸς τήν ἐνότητα τῆς προετοιμασίας τῶν μαθητῶν γιά τό πάθος καί τῆ θυσία.

Ἡ σύνδεση τοῦ ἐπεισοδίου μέ τήν ἐνότητα πού ἐρμηνεύουμε εἶναι ἡ ἀκόλουθη: Ἐνῶ οἱ μαθητές καί μάλιστα ὁ Ἰωάννης μέ τό ζῆλο τους τρέφουν τάσεις ἀνάλογες πρὸς αὐτές τῶν δούλων τῆς παραβολῆς, τῶν ζιζανίων, ὁ Ἰησοῦς στρέφει τήν προσοχή τους στό ἐπερχόμενο πάθος

60. R. Schnackenburg, «Markus 9, 35-50», *Synoptische Studien. Festschrift für A. Wikenhauser*. 1953, 184-206. Βλ. καί H. Guy, «A Saying-Collection in Mark's Gospel?», *JTS* 42(1941), 173-6.

61. Ὁ W. Nestle, «Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich», *ZNW* 13(1912), 84-87, πού ἀρνεῖται τῆ γνησιότητα τοῦ λογίου, ἀνάγει τήν προέλευσή του στήν ἐποχή τοῦ πολέμου τοῦ Ἰουλίου Καίσαρα κατά τοῦ Πομπηίου· κατά τόν πόλεμον αὐτόν ὁ πρῶτος εἶχε διακηρύξει ὅτι ὁποιος δέν εἶναι ἐναντίον του θεωρεῖται δικός του, ἐνῶ οἱ Πομπηϊανοί θεωροῦσαν ἐχθρούς τους αὐτούς πού δέν ἦταν σαφῶς μέ τό μέρος τους. Ἐτσι τό λόγιο παρέμεινε ἐν χρῆσει κατόπιν ὡς παροιμία. Ἐναντίον αὐτῆς τῆς ἀποψῆς τοῦ Nestle στρεφόμενος ὁ A. Friedrichsen, «Wer nicht mit mir ist...», *ZNW* 13(1912), 273-280, ὑποστηρίζει τῆ γνησιότητα τοῦ λογίου, χωρίς ὁμως νά ἀποκλείει τό ἐνδεχόμενο ὅτι χρησιμοποιῶταν ὡς παροιμία καί πρὶν ἀπό τόν Ἰησοῦ στήν Παλαιστίνη.

του καί στό πνεῦμα της θυσίας, τό ὁποῖο πρέπει στό ἐξῆς νά τούς διέπει. Μέ τήν ἀπάντησή του πρὸς τόν Ἰωάννη καί μέσω αὐτοῦ πρὸς ὅλους τούς μαθητές θέλει νά τονίσει ὅτι ἡ ἐπερχόμενη κρίσιμη στιγμή τοῦ πάθους δέν ἐπιτρέπει περιθώρια κατάκρισης τῶν ἄλλων, ἀλλά μᾶλλον πρέπει νά τούς ὀδηγεῖ σέ συνειδητοποίηση τῆς κρίσιμης κατάστασης καί σέ σφυγμομέτρηση τῶν δυνάμεων τους γιά τή διακονία τοῦ κόσμου. Κι ἀκόμη δέν πρέπει νά κατακρίνονται καί νά ἐμποδίζονται οἱ ἄλλοι, ὅταν ἐνεργοῦν ἐν ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ, καί συνεπῶς δέν εἶναι ἀντίπαλοι του. Αὐτοί εἶναι δυνατό νά ἀποβοῦν κατόπιν ἐνεργά μέλη τῆς ἐκκλησίας, ἂν τύχουν διακονίας καί συμπαράστασης ἐκ μέρους τῶν μαθητῶν.

5.7.3. Ἡ συμπεριφορά ἐναντι τῶν «μικρῶν»

9, 41–42. *Μθ 18, 6–7. 10,42. Λκ 17, 1–2*

41 Ὅς γάρ ἂν ποτίση ὑμᾶς ποτήριον ὕδατος ἐν ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ ἔστε, ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ ἀπολέση τὸν μισθὸν αὐτοῦ

42 Καὶ ὃς ἂν σκανδαλίση ἓνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων [εἰς ἐμέ], καλὸν ἔστιν αὐτῷ μᾶλλον εἰ περὶκεῖται μύλος ὀνικός περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ βέβληται εἰς τὴν θάλασσαν.

Τά λόγια τῶν στίχ.41–42 ἀπαντοῦν ἐπίσης καί στά χωρία *Μθ 18, 6–7. 10, 42. Λκ 17, 1–2*. Ἐδῶ μέ τό «ὃς γάρ» καί τό «ἐν ὀνόματι» συνδέεται ὁ στίχ. 41 πρὸς τὸν προηγούμενο στίχ. 40. Ἀπό πλευρᾶς νοήματος εἶναι δυνατό νά διαπιστώσει καγεῖς τὸν ἀκόλουθο σύνδεσμο: Δέν ἀπορρίπτεται ἡ στάση τοῦ ἐξορκιστῆ πού ἐνεργεῖ στό ὄνομα τοῦ Χριστοῦ, γιατί, ἂν καί δέν βρίσκεται στὸν κύ-

κλο τῶν δώδεκα, προσφέρει ὑπηρεσία στό ἀντισατανικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ· κάθε ὑπηρεσία πού προσφέρεται στό θεῖο αὐτό ἔργο μαρτυρεῖ τοποθέτηση ὑπὲρ τοῦ Χριστοῦ. Ἀκόμη καί ἡ προσφορά ἑνός «ποτηρίου ὕδατος» στοὺς μαθητές κατὰ τό ἱεραποστολικό τους ἔργο δέν θά μείνει χωρὶς ἀμοιβή. Ὅτι πρόκειται ἐδῶ περὶ τῶν μαθητῶν συνάγεται καί ἀπὸ τό γεγονός ὅτι αὐτό τό λόγιο παραδίδει ὁ Ματθαῖος στήν συνάφεια τῆς ὁμιλίας τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς μαθητές, ὅταν τοὺς ἀποστέλλει νά κηρύξουν (10, 42: «καὶ ὃς ἐὰν ποτίση ἓνα τῶν μικρῶν τούτων ποτήριον ψυχροῦ μόνον εἰς ὄνομα μαθητοῦ, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀπολέση τὸν μισθὸν αὐτοῦ»).

Ἐνῶ ὁμως ἔτσι ἀμοιβεται ἡ πρὸς τοὺς μαθητές θετική συμπεριφορά, εἶναι ἄξια τιμωρίας ἡ ἀντίστροφη τοποθέτηση ἀπέναντί τους μέ τὴν παροχὴ ἐμποδίων καί μάλιστα μέ τὸν σκανδαλισμό τους (στίχ. 42). Ὁ στίχ. 42, ἂν καί φραστικῶς συνδέεται πρὸς τὰ ἐπόμενα (43–48), ὅπου ὁ λόγος περὶ σκανδαλισμοῦ, τὸν ἐρμηνεύουμε ὡστόσο ἐδῶ μαζί μέ τό στίχ. 41, γιατί καί στοὺς δύο αὐτοὺς στίχους γίνεται λόγος γιά τὴν στάση τῶν ἀνθρώπων ἀπέναντι στοὺς μαθητές, στὸν πρῶτο γιά τὴ θετική στάση, στὸν δεύτερο γιά τὴν ἀρνητική. Ἐνῶ ὁμως στό στίχ. 41 εἶναι σαφές γιά ποιά προσφορά γίνεται λόγος (προσφορά «ποτηρίου ὕδατος»), δέν προσδιορίζεται στό στίχ. 42 σέ τί συνίσταται ὁ σκανδαλισμός.

Γεννιέται τό ἐρώτημα: Ἀπευθύνεται ὁ Ἰησοῦς εἰδικά στοὺς δώδεκα ἢ ἐννοεῖ γενικότερα τοὺς χριστιανούς; Νομίζουμε ὅτι οἱ ἀκόλουθες δύο παρατηρήσεις εὐνοοῦν τό δεύτερο: α) Στό παράλληλο λόγιο τοῦ *Μθ 10, 42* ἀντὶ τοῦ «ὄμᾶς» διαβάζουμε «ἓνα τῶν μικρῶν τούτων» (ἢ «τῶν ἐλαχίστων», κατὰ τὸν κώδικα D). Οἱ μικροὶ καί οἱ ἐλάχιστοι, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια, ἀποτελοῦν χαρακτηρισμούς τῶν χριστιανῶν γενικά. β) Τό «ὅτι Χριστοῦ ἔστε» θυμίζει

ανάλογες παύλειες εκφράσεις («οί του Χριστού»: Γαλ 5, 24· 3, 29. Α' Κορ 1, 12. 3, 23. Β' Κορ 10, 7), οί όποιες δηλώνουν αυτούς που ανήκουν στο Χριστό, τούς χριστιανούς. Η σκέψη του Ίησου προφανώς μεταβαίνει από τούς δώδεκα μαθητές, οί όποιοι μέ τό κήρυγμά τους θά συνεχίσουν τό έργο του, στον ευρύτερο κύκλο των όπαδών, οί όποιοι πρόκειται νά αποτελέσουν τήν εκκλησία. Η μάλλον πρέπει νά υποθέσουμε ότι ό Ίησους άπευθύνεται μέν προς τούς μαθητές, έφόσον μέ αυτούς συζητά από τό στίχ. 33ε., άλλ' ό ευαγγελιστής παραθέτει τά λόγια επεκτείνοντας τα στο σύνολο των πιστών, χωρίς νά απομακρύνεται έτσι από τή σκέψη και τήν πρόθεση του Ίησου.

Και σέ άλλα σημεία των ευαγγελίων χρησιμοποιούνται παρόμοιες εκφράσεις μέ τίς όποιες νοούνται οί χριστιανοί, που δέν στηρίζονται στίς δικές τους δυνάμεις άλλ' εξαρτώνται μέ έμπιστοσύνη από τό Θεό Πατέρα. Έτσι, π.χ. χαρακτηρίζονται ως «πτωχοί» ή «πτωχοί τῷ πνεύματι», «ελάχιστοι άδελφοί του Υίου του ανθρώπου» κ.τ.τ. Και ή εκφραση του έρμηνευόμενου στίχου «οί μικροί ούτοι οί πιστεύοντες» δηλώνει όχι τούς μικρούς στήν ηλικία⁶², ούτε τούς μαθητές μόνο⁶³ αλλά τούς άσημους κατά κόσμο χριστιανούς, τούς περιφρονημένους από τούς

62. Ότι ή εκφραση δηλώνει τούς μικρούς κατά τήν ηλικία δέχονται οί Grundmann, Billerbeck κ.ά. Τό ίδιο δέχεται και ό Σ. Αγουριδής, ό όποιος ειδικότερα υποστηρίζει ότι έδῶ έννοούνται νεώτερα στήν ηλικία άτομα που αποτελούν μία ξεχωριστή ομάδα στήν πρώτη εκκλησία, μία ομάδα που έχει ιεραποστολικό λειτούργημα· άλλωστε ιεραποστολικό υπόβαθρο βρίσκει γενικότερα σέ όλην τήν ένότητα 9, 33-50· βλ. άρθρο του «Νεολαίοι», νεαροί ιεραπόστολοι στήν άκολουθία του Ίησου», ΔΒΜ 10 (1981), 10 έ.

63. Ζιγαβηνός, Schmid κ.ά.· πρβλ. και Ο. Michel, «μικρός», ThWNT 4, 654· του ίδιου, «Diese Kleinen - Eine Jüngerbezeichnung Jesu», ThSK 108(1937-38), 401-5.

Φαρισαίους ή άλλους κατά κόσμο ισχυρούς: «Μικρούς ού τούς άληθώς μικρούς καλεϊ, παρατηρεϊ ό Χρυσόστομος, αλλά τούς νομιζομένους παρά τοίς πολλοίς, τούς πτωχούς, τούς ευκαταφρόνητους, τούς άγνώτας· (πως γάρ άν ειη μικρός ό του κόσμου παντός άντάξιος; πως άν ειη μικρός ό τῷ Θεῷ φίλος;) αλλά τούς παρά τῆ των πολλών ύπονοία τοιούτους νομιζομένους».

Σ' αυτήν τήν περίπτωση άναρωτιέται κανείς, άν τό λόγιο του στίχ. 42 άπευθύνεται στους μαθητές, τούς ήγέτες τῆς εκκλησίας, και τούς άποτρέπει νά σκανδαλίζουν τούς μικρούς και ελάχιστους πιστούς ή άναφέρεται στο σκανδαλισμό των πιστών που προέρχεται εκ των έξω. Τό δεύτερο φαίνεται εκ πρώτης όψεως πιθανότερο, γιατί και στο προηγούμενο λόγιο (στίχ. 41) γίνεται λόγος για προσφορά ποτηρίου ύδατος που προέρχεται εκ των έξω. Πρέπει όμως νά κάνουμε διάκριση, όσο μάς είναι δυνατό, μεταξύ του άρχικου λογίου του Ίησου και τῆς έρμηνείας ή έφαρμογῆς του από τον ευαγγελιστή και τήν εκκλησία. Έχουμε και άλλες περιπτώσεις στα ευαγγέλια, κατά τίς όποιες λόγια του Ίησου στρεφόμενα άρχικά κατά των Φαρισαίων (π.χ. τό λόγιο του τυφλού οδηγού, Μθ 15, 14) έρμηνεύονται κατόπιν σ' άλλη συνάφεια των ευαγγελίων ως άφορώντα τούς χριστιανούς (τό ίδιο λόγιο του τυφλού οδηγού άναφέρεται από τό Λουκά στους χριστιανούς ήγέτες: Λκ 6, 39). Έτσι και έδῶ μπορεί κανείς νά δεχτεϊ ότι τά όσα λέγονται περί σκανδαλισμού άφορούν άρχικά τούς έξωθεν προερχομένους σκανδαλισμούς που παρακωλύουν τό ιεραποστολικό έργο· στή ζωή τῆς εκκλησίας όμως και στο κείμενο του ευαγγελιστή μεταφέρονται και εφαρμόζονται στους ήγέτες τῆς εκκλησίας, οί όποιοι άποτρέπονται από του νά σκανδαλίζουν τούς άπλους και ταπεινούς χριστιανούς.

Οί σκέψεις αυτές ένισχύονται ακόμη περισσότερο, άν

ληφθεῖ ὑπόψει ὅτι ὁ Ματθαῖος παραδίδει, ὅπως σημειώσαμε, τὸ λόγιον αὐτὸ στὸν Ἐκκλησιαστικὸ λόγον τοῦ κεφ. 18 (στίχ. 6: «ὃς ἂν σκανδαλίση...») καὶ τὸ ἐπαναλαμβάνει στὸ 18, 10. «ὄρατε μὴ καταφρόνησητε ἑνὸς τῶν μικρῶν τούτων» («τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ», προσθέτουν ὀρισμένα χειρόγραφα), ὅπου παραθέτει ἐν συνεχείᾳ καὶ τὴν παραβολὴν τοῦ ἀπολεσθέντος καὶ εὐρεθέντος ἑκατοστοῦ προβάτου (18, 12-14), ἢ ὁποῖα ἀναφέρεται στὰ καθήκοντα τῶν χριστιανῶν ἡγετῶν καὶ ἢ ὁποῖα κατακλείεται μὲ τὴν φράση «οὕτως οὐκ ἔστιν θέλημα... ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μικρῶν τούτων», κατὰ τὸν κώδικα Θ καὶ τὸ Ἐκκλησιαστικὸ κείμενο.

Τὰ λόγια λοιπὸν τῶν στίχ. 41-42 ἀποτελοῦν συνέχεια τῆς διήγησης γιὰ τὸν ξένο ἐξορκιστὴ καὶ γιὰ τὰ πρωτεῖα. Οἱ μαθητὲς προτρέπονται ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ νὰ ἔχουν στραμμένη τὴν προσοχὴν τους εἰς τὴν διακονίαν τους, εἰς τὸ πνεῦμα τῆς θυσίας καὶ τοῦ πάθους, ἀποφεύγοντας τὴ σκέψη ὅτι εἶναι οἱ μόνοι ποὺ ἐπιτελοῦν θαύματα στὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Θεὸς μπορεῖ νὰ ἐνεργεῖ ἐλεύθερα καὶ ἀδέσμευτα: Στὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ εἶναι δυνατό νὰ ἐπιτελεῖ κανεὶς θαύματα, ἔστω καὶ ἂν δέν βρίσκεται ἐντὸς τοῦ κύκλου τῶν μαθητῶν (παρὰ τὴν δυσφορίαν τῶν τελευταίων αὐτῶν)· ἢ ἡ στάση τοῦ αὐτοῦ μαρτυρεῖ ὅτι δέν εἶναι κατὰ τοῦ Χριστοῦ ἀλλ' ὑπὲρ αὐτοῦ. Ὑπὲρ αὐτοῦ ἐπίσης εἶναι καὶ ὁποῖος προσφέρει ἀπλῶς «ποτήριον ὕδατος» («ψυχροῦ», καθὼς προσθέτει ὁ Ματθαῖος τονίζοντας ἀκόμη περισσότερο τὴν ἀξία τῆς προσφορᾶς μέσα εἰς τὴν συνθήκην τῆς ξηρῆς Παλαιστίνης) στοὺς χριστιανούς ἱεραποστόλους, γιατί διευκολύνει τὸ ἔργο τους. Ἀντίθετα εἶναι προτιμότερη ἢ αὐτοτιμωρία αὐτῶν, οἱ ὁποῖοι παρακωλύουν τὴν ὁμαλὴ ζωὴ ἢ τὴν ἱεραποστολικὴν δράσιν τῶν χριστιανῶν μὲ τὸ σκανδαλισμὸν τους. Ἐξίσου αὐστηρῆς πρέπει νὰ εἶναι καὶ ἡ τιμωρία τῶν χριστιανῶν ἡγετῶν, οἱ ὁποῖοι μὲ τὴν

στάση τους ἢ τὴν ἀδιαφορίαν τους σκανδαλίζουν τοὺς ἀπλοῦς καὶ ἐλάχιστους χριστιανούς.

5.7.4. Ὑπερνίκηση τοῦ σκανδαλισμοῦ μὲ τὴν θυσίαν 9, 43-48. Μθ 18, 8-9. 5, 29-30

43 Καὶ ἐὰν σκανδαλίξη σε ἡ χεὶρ σου, ἀπόκοψον αὐτήν· καλὸν ἐστὶν σε κυλλὸν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν ἢ τὰς δύο χεῖρας ἔχοντα ἀπελθεῖν εἰς τὴν γέενναν, εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον. 45 καὶ ἐὰν ὁ πούς σου σκανδαλίξη σε, ἀπόκοψον αὐτόν· καλὸν ἐστὶν σε εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν χωλὸν ἢ τοὺς δύο πόδας ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν. 47 καὶ ἐὰν ὁ ὀφθαλμὸς σου σκανδαλίξη σε, ἔκβαλε αὐτόν· καλὸν σέ ἐστὶν μονόφθαλμον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἢ δύο ὀφθαλμούς ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν, 48 ὅπου ὁ σκῶληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται·

Ἀπὸ τὴν ἀντικειμενικὴ πρόκληση σκανδαλίου μεταβαίνουμε τώρα στὸν ὑποκειμενικὸ σκανδαλισμὸν, γιὰ τὸν ὁποῖο γίνεται λόγος στοὺς στίχ. 43-48 (πρβλ. Μθ 8, 8-9 καὶ 5, 29-30). Ὁ Ματθαῖος στὸ 18, 8-9 ἀκολουθεῖ τὸν Μάρκο μὲ τὴν χαρακτηριστικὴν διαφορὰ ὅτι συνοψίζει τρεῖς τελευταῖες φράσεις τοῦ τελευταίου σέ δύο, συνενώνοντας εἰς τὴν πρώτην φράσιν τὰ περὶ σκανδαλισμοῦ τοῦ χειροῦ καὶ τοῦ ποδιοῦ, τὰ ὁποῖα ὁ Μάρκος ἐκθέτει σέ δύο διαφορετικὰς φράσεις. Τὸ κείμενό του παρουσιάζει κάποια δυσχέρεια γιατί, ἐνῶ γίνεται λόγος γιὰ χεῖρα καὶ πόδι, ἔχει «ἐκκοψον αὐτόν»⁶⁴. Νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὰ περὶ σκανδαλι-

64. Ἡ γραφή «ἐκκοψον αὐτά» (τῶν χειρογράφων τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ κειμένου) ἀποτελεῖ προφανῶς διόρθωσιν γιὰ παράκαμψιν τῆς δυσχέρειας.

σμοῦ τοῦ χεριοῦ δέν ἀνήκουν στήν ἀρχική παράδοση ἀλλά ἀποτελοῦν προσθήκη ἐκ τῶν ὑστέρων, ὥστε νά ἐπιτευχθεῖ ἐναρμόνιση πρὸς τό παράλληλο κείμενο τοῦ Μάρκου; Τό ἐρώτημα αὐτό ἐπιτείνεται ἀκόμη περισσότερο, ἂν λάβουμε ὑπόψη ὅτι στό παράλληλο κείμενο τοῦ ἴδιου εὐαγγελιστῆ (5, 29-30) γίνεται λόγος μόνο γιά (δεξιό) ὀφθαλμό καί γιά (δεξιό) χέρι καί δέν ἀναφέρεται τό πόδι. Πιθανῶς ἡ προσθήκη τοῦ χεριοῦ στό 18, 8 προέρχεται ἀπό τό 5, 30. Πάντως στή χειρόγραφη παράδοση δέν παρατηροῦνται τροποποιήσεις ἢ προσθήκες.

Τρία ἀπό τά χωρία τῆς ἐξεταζόμενης ἐδῶ ἐνότητας ἀπαντοῦν καί στήν ἐπί τοῦ ὄρους ὀμιλία· εἶναι τά 9, 43 (=Μθ 5, 30), 9, 47 (=Μθ 5, 29) καί 9,50 (=Μθ 5, 13). Γιά τό τελευταῖο θά γίνει λόγος διεξοδικότερα στήν ἐπόμενη παράγραφο. Γιά τά δύο πρῶτα, πού ἀπαντοῦν ἐκτός τῆς Ἐπί τοῦ ὄρους ὀμιλίας καί στόν Ἐκκλησιαστικό λόγο, εἶναι δυνατό νά δεχτοῦμε ὅτι προέρχονται πιθανότατα ἀπό τήν ἱστορική συνάφεια στήν ὁποία τά ἐντάσσει ὁ Μάρκος, δηλαδή ἀπό τίς πρό τοῦ πάθους ὑποθήκες τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς μαθητές. Οἱ ὑποθήκες αὐτές συνίσταται στήν ἀπόκτηση πνεύματος θυσίας, χωρίς τό ὁποῖο δέν νοεῖται μαθητῆς ἀντάξιος τοῦ διδασκάλου πού ὀδεύει πρὸς τό πάθος. Ἡ Ὁρθόδοξη ἐρμηνευτική παράδοση ἀναγνώρισε ὅτι μέ τά παραπάνω κατονομαζόμενα μέλη τοῦ σώματος (χέρι, πόδι, ὀφθαλμός) νοεῖται κάποιο προσφιλές πρόσωπο, ἢ χρησιμο πρᾶγμα, ἢ φιλικός δεσμός⁶⁵. Ἐάν, λοιπόν, ὁ σκανδαλισμός πού προέρχεται ἀπό κάποιο οἰκεῖο πρόσωπο ἢ ἀπό χρησιμο πρᾶγμα ἀποβαίνει ἐμπόδιο στήν ἐν-

65. Ἐνδεικτικά παραθέτουμε τήν ἐρμηνεία τοῦ Χρυσοστόμου: «Οὐ περι μελῶν ταῦτα λέγει, ἀλλά περί φίλων, περί τῶν προσηκόντων, οὓς ἐν τάξει μελῶν ἔχομεν ἀναγκαίων...». Ἡ ἐρμηνεία αὐτή ἀπαντᾷ ἤδη στόν Ὠριγένη.

ταξή τοῦ ἀνθρώπου μέσα στή νέα ζωὴ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, πρέπει νά ὑπερνικεῖται μέ τή θυσία⁶⁶. Στό πνεῦμα τῆς θυσίας ἄλλωστε ἀναφέρεται καί τό λόγιο τῶν στίχ. 49-50 πού κατακλείει τήν ἐνότητα 9, 33-50 καί συνοψίζει τό νόημά της.

5.7.5. Ἡ θυσία ὡς οὐσιῶδες χαρακτηριστικό τοῦ μαθητῆ 9, 49-50. Μθ 5, 13. Λκ 14, 34-35

49 Πᾶς γάρ πυρὶ ἀλισθήσεται. 50 Καλὸν τὸ ἄλας· ἐὰν δὲ τὸ ἄλας ἀναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε; ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἄλα, καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις.

Τό λόγιο αὐτό⁶⁷, καί ἀκριβέστερα τό τμήμα του πού περιλαμβάνεται στό στίχ. 50α, παραδίδεται ἐπίσης καί στήν Ἐπί τοῦ ὄρους ὀμιλία (Μθ 5, 13) καθὼς καί στό Λκ 14, 34-35. Στόν Μάρκο ὁμως εἶναι εὐρύτερο: περιλαμβάνει ἐπιπλέον τοὺς στίχ. 49 καί 50β. Ἀναρωτιέται κανεὶς ποιά εἶναι στήν περίπτωση αὐτῆ ἡ φιλολογικὴ σχέση τῶν εὐαγγελιστῶν Ματθαίου καί Λουκᾶ πρὸς τόν Μάρκο. Ἐάν τόν ἀκολουθοῦν, ὅπως πιστεύουν σήμερα οἱ δεχόμενοι τῆ «θεωρία τῶν δύο πηγῶν» γιά τήν ἐπίλυση τοῦ Συνοπτικοῦ προβλήματος, παραμένει ἀνεξήγητο γιατί παρα-

66. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὴ ἡ ψυχολογικὴ καί ὑπαρξιακὴ ἐρμηνεία πού δίνει ὁ Θεοφύλακτος γιά τίς εἰκόνες τοῦ πυρός καί τοῦ σκουληκιοῦ τῶν στίχ. 43-48: «Σκώληξ καὶ πῦρ κολάζοντα τοὺς ἁμαρτωλοὺς ἢ συνειδησίς ἐστιν ἐκάστου καὶ ἡ μνήμη τῶν πραχθέντων ἐν τῷ βίῳ τούτῳ αἰσχρῶν· ἦτις ὡσπερ σκώληξ καταδαπανᾷ καὶ ὡς πῦρ φλέγει».

67. Γιά τὴ μορφοῖστορική καί ἐρμηνευτικὴ ἀνάλυση τοῦ λογίου βλ. F. Hauck, «ἄλας», *ThWNT*, 1, 229. O. Cullmann, «Que signifie le sel dans la parabole de Jésus?», *RHPR* 37(1957), σ. 36-43 (= *Vorträge und Aufsätze*, 1966, 192-201).

λείπουν τούς στίχ. 49 και 50β και γιατί αντικαθιστούν τη σαφέστατη ενεργητική σύνταξη του Μάρκου («έν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε;») με τούς παθητικούς τύπους «άλισθήσεται» – «ἀρτυθήσεται», γιὰ τὸ ὑποκείμενο τῶν ὁποίων (τὸ ἄλας; ἡ τροφή;) δεν συμφωνοῦν οἱ ἑρμηνευτές. Τὸ γεγονός ὅτι οἱ μορφές τοῦ λογίου στοὺς Ματθαῖο καὶ Λουκᾶ παρουσιάζουν μεταξύ τους περισσότερες ὁμοιότητες ἢ διαφορές σέ σχέση πρὸς τὴν τοῦ Μάρκου μᾶς ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ λόγιο αὐτὸ βρισκόταν καὶ στὴν πηγὴ τῶν Λογίων, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀντλοῦν οἱ δύο Συνοπτικοί. Ἔχουμε λοιπὸν ἓνα λόγιο πού διασώζεται μετὰ δύο παραπλήσιες μορφές, τὴν τοῦ Μάρκου καὶ τὴν τῆς πηγῆς τῶν Λογίων. Τὸ ὅτι ἡ μορφή πού ἔχει τὸ λόγιο στὸν Μάρκο δὲν συμπίπτει πρὸς αὐτὴν τῆς πηγῆς τῶν Λογίων ἐνισχύει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ πρῶτος εὐαγγελιστὴς δὲν παρουσιάζει ἐξάρτηση ἀπὸ τὴν πηγὴ τῶν Λογίων ἀλλ' ἀντλεῖ ἀπὸ τὴν παράδοση τῆς ἐκκλησίας.

Γιὰ τὴν κατανοησι τοῦ νοήματος τοῦ λογίου αὐτοῦ πρέπει νὰ φέρουμε στὸ νοῦ μας τὴν κυριαρχοῦσα ἰδέα στὴν ἐνότητα 9, 33–50 πού εἶναι τὸ πνεῦμα τῆς θυσίας πού πρέπει νὰ διέπει τοὺς μαθητὲς ἐνόψει μάλιστα καὶ τοῦ ἐπικειμένου πάθους τοῦ Ἰησοῦ. Ὁ στίχ. 49 «πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται» εἶναι ἀπὸ τὰ δυσκολότερα χωρία τῶν εὐαγγελίων, πράγμα πού φαίνεται καὶ ἀπὸ τίς πολλές παραλλαγές μετὰ τίς ὁποῖες διασώθηκε στὴ χειρόγραφη παράδοση· οἱ κυριότερες παραλλαγές εἶναι οἱ ἀκόλουθες: α) «πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται», β) «πᾶσα γὰρ θυσία ἀλί ἀλισθήσεται», γ) «πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται καὶ πᾶσα θυσία ἀλί ἀλισθήσεται», καὶ δ) «omnia autem substantia consumitur». Ἡ γραφή πού προσθέτει τὴ φράση τοῦ Λευῖτ 2, 13 ἀποτελεῖ προφανῶς προσπάθεια ἐξήγησης τοῦ δύσκολου κειμένου, σέ μερικά μάλιστα χειρόγραφα ὑποκατέστησε τὴν πρώτη φράση (βλ. γραφή β'). Δυσκολότερη

γραφή καὶ ἄρα ἀρχική πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἡ α' ⁶⁸.

Τὸ «πῦρ» μετὰ τὸ ὁποῖο ἀρχίζει ὁ στίχ. 49 δὲν εἶναι τὸ πῦρ τῆς «γεέννης» τῶν στίχ. 43 καὶ 48 πού προηγοῦνται ἀλλὰ σχετίζεται μετὰ τὸ ἐσχατολογικὸ ἔργο πού ἄρχισε στὴ γῆ ὁ Μεσσίας (βλ. π.χ. Λκ 12, 49 «πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν...»). Στὸ κήρυγμα ἄλλωστε τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ προαναγγέλλεται καὶ περιγράφεται τὸ ἔργο τοῦ Μεσσία μετὰ τὴν εἰκόνα τοῦ πυρός (Μθ 3, 11. Λκ 3, 16), σέ κάποιο μάλιστα «ἄγραφο» λόγιο πού ἀποδίδεται στὸν Ἰησοῦ ἀπὸ τὸν Ὠριγένη, τὸν Δίδυμο καὶ τὸ Γνωστικὸ κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιο διαβάζουμε: «Ὁ ἐγγὺς ἐμοῦ, ἐγγὺς τοῦ πυρός, ὁ δὲ μακρὰν ἀπ' ἐμοῦ μακρὰν ἀπὸ τῆς βασιλείας» ⁶⁹. Τὸ ἐσχατολογικὸ ἔργο λοιπὸν τοῦ Ἰησοῦ ὡς Μεσσία περιγράφει ἡ πρωτοχριστιανικὴ παράδοση μετὰ τὴν εἰκόνα τοῦ πυρός.

Μετὰ τὸ «άλισθήσεται» τοῦ τέλους τοῦ στίχ. 49 συνδέεται ἄμεσα ὁ στίχ. 50α πού ἀκολουθεῖ: «Καλὸν τὸ ἄλας· ἐὰν δὲ τὸ ἄλας ἀναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε;» Ποιὰ εἶναι ἐδῶ ἡ ἔννοια τοῦ ἄλατος; Ἐὰν βέβαια εἶχαμε τὸ λόγιο αὐτὸ ἀποσπασμένο ἀπὸ τὴν ὅλη συνάφειά του, θὰ προσπαθοῦσαμε νὰ τὸ ἐρμηνεύσουμε ξεκινώντας ἀπὸ

68. Ἡ α' παραλλαγή διασώζεται στὰ χειρ. Σιν, Β, L, Δ, σέ μερικά μικρογράμματα, στὴν ἀρμενικὴ καὶ γεωργιανὴ μετάφραση (ὁ W ἔχει «άλισθηθήσεται» ἀντὶ «άλισθήσεται»), ἡ β' στὰ D, it, κατὰ τὸ Λευῖτ 2, 13, ἡ γ' στὰ A, C, K, Π, βυζ. Ἐκλογάδια καὶ σέ μερικὲς ἀρχαῖες μεταφράσεις (ὁ Θ ἔχει «πυρὶ ἀναλωθήσεται», ὁ 1195 «ἐν πυρὶ δοκιμασθήσεται», ὁ X. «πυρὶ ἀλί ἀλισθήσεται», ἡ δ' στὸ it^k. Ὁ T. Baarda, «Mark 9, 49», NTS 5(1958-59), σ. 318-21, ὑποθέτει ὅτι πρόκειται γιὰ κακὴ μετάφραση ἀπὸ τὸ ἀραμαϊκὸ πρωτότυπο καὶ προτείνει νὰ ἀναγνωσθεῖ ἡ φράση ὡς ἐξῆς: «Πᾶς γὰρ πυρὶ βαπτισθήσεται» (πρβλ. Μθ 3, 13. Λκ 3, 17).

69. Ὅρισμένοι ἐρευνητὲς θεωροῦν τὸ λόγιο αὐτὸ τοῦ κατὰ Θωμᾶν εὐαγγελίου γνήσιο λόγιο τοῦ Ἰησοῦ· βλ. π.χ. J. B. Bauer, «Das Jesuswort 'Wer mir nahe ist'», ThZ 1959, 446-50.

τήν έννοια τοῦ ἄλατος στή συμβολική γλώσσα τῆς ἐποχῆς⁷⁰. Τό ἄλας ἦταν σύμβολο διάρκειας, ἀξίας καί θείας δύναμης, γι' αὐτό καί ἡ διαθήκη πού συνῆψε ὁ Θεός μέ τόν Ἰσραήλ χαρακτηρίζεται ὡς «διαθήκη ἀλός» (Ἀριθμ 18, 19. Β' Παρ 13, 5)· ἐπίσης στή λατρευτική περιοχὴ κάθε θυσία ἀρτύεται μέ ἄλας γιά νά εἶναι ἀρεστή στό Θεό καί ἀπαλλαγμένη ἀπό τήν ἐπήρεια τῶν δαιμόνων (Λευιτ 2, 13. Ἐξ 30,35. Ἰεζ 43, 21)· τά νεογέννητα βρέφη ἐπαλείφονται μέ ἄλας (Ἰεζ 16, 4)· στήν καθημερινή ζωή τό ἄλας εἶναι τό ἀπαραίτητο στοιχεῖο πού ἐξασφαλίζει τό εὐγευστο τῆς τροφῆς (Ἰωβ 6,6). Καθόλου λοιπόν παράξενο ὅτι ἀργότερα ὁ ἰουδαϊσμός θά θεωρήσει τήν Τορά (τό Νόμο) ὡς τό ἄλας, χωρίς τό ὅποιο δέν μπορεῖ νά ὑπάρχει ὁ κόσμος⁷¹.

Πέρα ὅμως ἀπό τούς συμβολισμούς πού ἔχει τό ἄλας στή γλώσσα τῆς ἐποχῆς ἡ κατανόηση τοῦ λογίου μας – τοῦ μοναδικοῦ στά εὐαγγέλια πού χρησιμοποιεῖται ἡ λέξη «ἄλας» – ὑποβοηθεῖται σημαντικά ἀπό τή συνάφεια στήν ὁποία διασώζεται. Στούς στίχ. 42–48 γίνεται λόγος, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, γιά τήν ἀποκοπή καί συνεπῶς θυσία χρησίμων μελῶν τοῦ σώματος τοῦ ἀνθρώπου, ὅταν αὐτά γίνονται ἀφορμὴ σκανδαλισμοῦ καί ὀδηγοῦν τόν ἀνθρώπο ἔξω ἀπό τό νέο κόσμο τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ὁ κάθε ἀνθρώπος, συνεχίζει ὁ στίχ. 49, θά περάσει ἀπό τή φωτιά τῆς δοκιμασίας. Ἄν λάβουμε ὑπόψη πῶς τά λόγια αὐτά τοῦ Ἰησοῦ ἀπευθύνονται κυρίως πρὸς τούς μαθητές (μέ τήν εὐρύτερη έννοια τοῦ ὄρου, δηλαδή πρὸς αὐτούς πού ἀκολουθοῦν τόν Ἰησοῦ), τότε ἡ έννοια τοῦ στίχου εἶναι ἀκόμη πιό συγκεκριμένη: Κάθε μαθητῆς πού θέλει νά εἶναι ἄξιος μαθητῆς τοῦ Ἰησοῦ θά δοκιμαστεῖ μέ τό πῦρ

70. Γιά τό συμβολισμό τοῦ ἄλατος βλ. Hauck, ἄλας, *ThWNT* 1, 229.

71. Billerbeck 1, 235.

τῆς θυσίας, τῆς αὐταπάρνησης, τοῦ πάθους, ὅπως καί κάθε θυσία – προσθέτουν ὀρισμένα χειρόγραφα, – ἀρτύεται μέ ἄλας γιά νά εἶναι ἀρεστή στό Θεό κατά τό Λευιτ 2, 13. Τό ἄλας μέ τό ὅποιο ἀρτύεται ὁ μαθητῆς εἶναι τό πνεῦμα τῆς αὐτοθυσίας καί τῆς ὀλοκληρωτικῆς αὐταπάρνησης, προκειμένου νά διακονήσει τούς συνανθρώπους του κατά τό πρότυπο τοῦ Ἰησοῦ πού διακονεῖ τήν ἀνθρωπότητα μέ τή θυσία τοῦ σταυροῦ. Μαθητῆς, ὁ ὅποιος δέν «ἀλίζεται» μέ τό πνεῦμα τῆς θυσίας, δέν αἶρει δηλαδή τό σταυρό τοῦ πάθους καί τῆς θυσίας, μοιάζει μέ τό ἄλας πού ἔχασε τήν ιδιότητά του καί ἔγινε «ἀναλον». Στήν περίπτωση αὐτή «ἐν τίνι αὐτό ἀρτύσετε;» δηλαδή τί εἶναι ἐκεῖνο πού θά κάνει τό μαθητῆ τοῦ Ἰησοῦ πραγματικό μαθητῆ, ἂν αὐτός χάσει τό κατεξοχὴν συστατικό του στοιχεῖο, τό πνεῦμα τῆς θυσίας; Ἔτσι, ἀποκτᾶ νόημα καί ἡ προτροπή τοῦ στίχου 50β: «ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἄλας καί εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις», πού μποροῦμε νά τήν καταλάβουμε μέσα στά συμφραζόμενα ὡς ἐξῆς: Ἐάν ἔχετε τό πνεῦμα τῆς θυσίας καί διακονίας μιμούμενοι τόν Υἱόν τοῦ ἀνθρώπου γιά τό ἐπικείμενο πάθος τοῦ ὁποίου ἔγινε λόγος λίγο προηγουμένως στό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου (8,31. 9,31), θά σταματήσουν οἱ μεταξύ σας ἔριδες γιά τό ποιός εἶναι «μείζων» (βλ. 9, 34) καί θά ἔχετε εἰρήνη μεταξύ σας.

Τήν ἴδια έννοια ἔχει τό λόγιο καί στό κατά Λουκᾶν εὐαγγέλιο (14, 34–35), ὅπου ἀπό τά συμφραζόμενα συνάγεται ὅτι βασικό στοιχεῖο τοῦ μαθητῆ εἶναι ἡ θυσία, ἡ ἀπάρνηση «πάντων τῶν ἑαυτοῦ ὑπαρχόντων», ὕστερα βέβαια ἀπό προηγούμενο ὑπολογισμό τῆς δυσκολίας καί σφυγμομέτρηση τῶν δυνάμεων πού ἀπαιτοῦνται γιά τό ἔργο καί τήν ἀποστολή τοῦ μαθητῆ. Ἐάν ὁ μαθητῆς δέν ἐκπληρώνει αὐτήν τήν ἀποστολή, εἶναι ἀχρηστος σάν τό «μωρανθέν» ἄλας. Ὅτι καί στό κατά Ματθαῖο εὐαγγέλιο (5, 13) τήν ἴδια έννοια ἔχει τό λόγιο αὐτό τοῦ Ἰησοῦ

μαρτυρείται από τό γεγονός ότι τοποθετείται άμέσως μετά τό μακαρισμό τών δεδιωγμένων «ένεκεν δικαιοσύνης», τών όνειδιζομένων και διωκομένων έξαιτίας του 'Ιησού («ένεκεν έμου»). Στο κατά Ματθαϊόν μάλιστα ή διατύπωση του λογίου φανερώνει έκκλησιολογική προοπτική και ιεραποστολικό τόνο: Δέν προτρέπονται οί μαθητές νά έχουν τό άλας, αλλά ταυτίζονται οί ίδιοι προς τό άλας («ύμεις έστε τό άλας της γης»), γιατί μέ τά «καλά έργα» τους διατηρούν τήν ανθρωπότητα και δοξάζουν «τόν πατέρα τόν έν τοίς ουρανοίς» (5,16). 'Εάν παύσουν οί μαθητές και ή έκκλησία νά παρουσιάζουν «καλά έργα», τότε μοιάζουν προς τό άλας πού έχασε τήν άρτυστική του ιδιότητα και αξία⁷².

Όσο παράδοξο είναι τό φαινόμενο νά χάσει τό άλάτι τήν άρτυστική του ιδιότητα, τόσο παράδοξο είναι και για τους μαθητές του 'Ιησού νά χάσουν τό πνεύμα της θυσίας «συσχηματιζόμενοι τφ αιώνι τούτφ» (Ρωμ 12,2). 'Εάν έτσι «μωρανθούν», δέν χρησιμεύουν πιά σέ τίποτε άλλο, «εί μή βληθηναι έξω και καταπατεῖσθαι υπό τών ανθρώπων» (Μθ 5,13). Τέτοια καταπάτηση ιερών και όσίων, έξαιτίας «άναλων» και «μωρανθέντων» χριστιανών, γνωρίζει ή έποχή μας σέ μεγάλη κλίμακα. 'Η κατάκριση του κόσμου άποτελεί τήν εύκολη λύση μέ λόγια ή διακονία του κό-

72. Οί έρμηνευτές πατέρες άναφερόμενοι στο λόγοιο του Μθ 5, 13 («ύμεις έστε τό άλας...») και έξαιροντες τή συνεκτική και συντηρητική τών τροφίμων δύναμη του άλατιού, μιλούν για τήν αντίστοιχη ιδιότητα και άποστολή τών μαθητών μέσα στον κόσμο: «Εί γάρ φώς έσμεν και ζύμη και φωστήρες και άλας, φωτίζειν, ου σκοτίζει δει σφίγγειν, ου παραλύειν» (Χρυσόστομος) ή θεωρούν τους μαθητές ως άλας της γης «ως τας ειρημένους έν τοίς μακαρισμοίς άρετάς κατορθώσαντας» ('Ανόνημος, στον Cramer 1, 33) ό δέ Κύριλλος 'Αλεξανδρείας χαρακτηρίζει ως άλας τους «θείους και σωτηρίους λόγους, ών εάν καταφρονήσωμεν, έσόμεθα μωροί και άσύνετοι, και άχρηστοί παντελώς».

σμου. μέ πνεύμα θυσίας άποτελεί τή δυσκολότερη λύση μέ έργα — αλλά και τή σύμφωνη μέ τίς ύποδείξεις και τή θυσία του άρχηγού της έκκλησίας.

5.8. Συζήτηση μέ τους Φαρισαίους για τό διαζύγιο 10, 1-12. Μθ 19, 3-9

10 Και εκείθεν άναστās έρχεται εις τά όρια της 'Ιουδαίας [και] πέραν του 'Ιορδάνου, και συμπορεύονται πάλιν όχλοι προς αυτόν, και ως είώθει πάλιν εδίδασκεν αυτούς. *2* και προσελθόντες Φαρισαίοι επηρώτων αυτόν ει έξεστιν άνδρι γυναίκα άπολύσαι, πειράζοντες αυτόν. *3* ό δέ άποκριθείς ειπεν αυτοίς, Τί ύμιν εντείλατο Μωϋσης; *4* οί δέ ειπαν, 'Επέτρεψεν Μωϋσης βιβλίον άποστασίου γράψαι και άπολύσαι. *5* ό δέ 'Ιησους ειπεν αυτοίς, Προς τήν σκληροκαρδιαν ύμών εγραψεν ύμιν τήν έντολήν ταύτην. *6* από δέ αρχής κτίσεως άρσεν και θήλυ έποιήσεν αυτούς· *7* ένεκεν τούτου καταλείπει άνθρωπος τόν πατέρα αυτού και τήν μητέρα [και προσκολληθήσεται προς τήν γυναίκα αυτού], *8* και έσονται οί δύο εις σάρκα μίαν· *9* ώστε ουκέτι εισιν δύο αλλά μία σάρξ. *9* ό ούν ό θεός συνεύξευξεν άνθρωπος μη χωρίζετω. *10* Και εις τήν οικίαν πάλιν οί μαθηται περι τούτου επηρώτων αυτόν. *11* και λέγει αυτοίς, 'Ός άν άπολύση τήν γυναίκα αυτού και γαμήση άλλην μοιχάται επ' αυτήν, *12* και εάν αυτή άπολύσασα τόν άνδρα αυτής γαμήση άλλον μοιχάται.

'Η προς έρμηνείαν περικοπή⁷³ άποτελείται α) από τή

73. Βλ. G. Delling, «Das Logion Mk 10,11 und seine Abwandlungen im NT», NT 1(1956), 263-274. J. Dupont, *Mariage et divorce dans l' Evangile* 1958. H. Baltensweiler, *Die Ehe im NT*, 1967. H. Greeven, «Ehe nach dem

γεωγραφική σημείωση του ευαγγελιστή (στίχ. 1), κατά την οποία ο Ίησους εγκαταλείπει τή Γαλιλαία και πορεύεται στην περιοχή τής Ίουδαίας, β) από τή συζήτηση (Streitgespräch) πού προκαλείται από τούς Φαρισαίους, για τό θέμα του διαζυγίου (στίχ. 2-9), και γ) από τή διδασκαλία του Ίησού προς τούς μαθητές επί του ίδιου θέματος (στίχ. 10-12). Φαίνεται ότι ο ευαγγελιστής μέσα στη γενικότερη ένότητα τής προετοιμασίας για τό πάθος εντάσσει μιá σειρά διδασκαλιών του Ίησού για τό γάμο (10, 1-12), για τά παιδιά (13-16), για τήν περιουσία (17-31). Τή συζήτηση μέ τούς Φαρισαίους παραδίδει και ο Ματθαίος (19, 3-9), ό όποιος συνάπτει και τά σχετικά μέ τόν εύνουχισμό λόγια (19, 10-12) πού δέν έχουν οι άλλοι Συνοπτικοί, ενώ ο Λουκάς παραλείπει τή συζήτηση μέ τούς φαρισαίους περί διαζυγίου και διασώζει σέ τελείως διαφορετική συνάφεια τό λόγιο για τό αδιάλυτο του γάμου (Λκ 16, 18), τό παράλληλο προς τό Μθ 5, 32.

Είναι σαφής στη γεωγραφική σημείωση του στίχ. 1 ή πρόθεση του ευαγγελιστή νά παρουσιάσει τήν μετά τό τέλος τής γαλιλαϊκής δράσης μετάβαση του Ίησού προς τήν περιοχή του πάθους. Μέ τό «έκειθεν αναστάς» εννοείται προφανώς ή Καπερναούμ (στίχ. 9, 33), ενώ άσαφής είναι ή χειρόγραφη παράδοση ως προς τόν προσδιορισμό τής περιοχής στην όποία μεταβαίνει: «εις τά όρια

NT». NTS 15(1968)/69), 365-388 F. J. Leenhard, «Les femmes aussi... (à propos du billet de répudiation)», *RThPh* 1969, 31-40. E. Bammel, «Mark 10, 11f und das jüdische Eherecht», *ZNW* 61(1970), 95-101. B. Schaller, «Die Sprüche über Ehescheidung und Wiederheirat in der Synoptischen Überlieferung», *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde. Festschrift J. Jeremias*. 1970, 226-246. Του ίδιου, «Commits adultery 'with her' not 'against her' - Mark 10, 1», *ExpT* 83(1972), 107-108.

τής Ίουδαίας [καί] πέραν του Ίορδάνου». Ένα είναι απόλυτα βέβαιο: ότι ο Ίησους μέ τούς μαθητές του πορεύεται προς Ίεροσόλυμα (10,32). Γιαυτό και πολλά χειρόγραφα διορθώνουν τήν παραπάνω φράση, για νά προκύψει νόημα και σαφές γεωγραφικό διάγραμμα, ως έξης: «εις τά όρια τής Ίουδαίας διά του πέραν του Ίορδάνου»⁷⁴. Τό διάγραμμα αυτό προϋποθέτει τή σταθερή συνήθεια νά παρακάμπτει κανείς τή Σαμάρεια πορευόμενος από τή Γαλιλαία στην Ίουδαία. Η γραφή των αρχαίων χειρογράφων «καί πέραν του Ίορδάνου»⁷⁵ θεωρείται από τούς κριτικούς αυθεντικότερη, ενώ ή έξισου μαρτυρημένη γραφή «εις τά όρια τής Ίουδαίας πέραν του Ίορδάνου»⁷⁶ θεωρείται έναρμονιστική έξίσωση προς τό Μθ 19,1. Νομίζομε όμως ότι ή τελευταία αυτή γραφή είναι ή όρθότερη (τό «καί» τής άμέσως προηγούμενης γραφής μπορεί νά ύπεισηλθε στό κείμενο άκούσια «καθ' έλξη» προς τά ύπόλοιπα τρία «καί» του στίχου). Σύμφωνα μέ αυτήν ό Ίησους βρίσκεται στην πέραν του Ίορδάνη περιοχή, δηλ. στην Περαιά, πού κατά καιρούς άνήκε διοικητικά στην Ίουδαία.

Τό έρώτημα των Φαρισαίων στό στίχ. 2 «εί έξεστιν άνδρι γυναίκα απολυσαι», συνοδευόμενο από τή διευκρίνιση του ευαγγελιστή για τίς προθέσεις των έρωτώντων («πειράζοντες αυτόν»), προϋποθέτει συζητήσεις των Ίουδαίων τής έποχής γύρω από τό θέμα και έμπεριέχει τήν πρόθεση των συνομιλητών είτε νά όδηγήσουν τόν Ίησού σέ τοποθέτηση πού ένδεχομένως θά ήταν αντίθετη προς άλλες τρέχουσες άπόψεις, είτε — άν γνώριζαν ήδη τήν

74. A, K, X, Π, 700 κ.ά. κυρίως βυζαντινά συνεχούς κειμένου και όρισμένα Έκλογάδια.

75. Σιν, B, C*, L, Ψ, 892, 1009, κοπτικές μεταφράσεις

76. C², D, W, Δ, Θ, f¹, f¹³, 28 κ.ά.π. καθώς και τά πλείστα βυζαντινά Έκλογάδια και πολλές αρχαίες μεταφράσεις.

ἀποψη τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως ὑποθέτει ὁ Gnllka – νά τόν φέρουν σέ ἀντίθεση μέ τό Νόμο πού ἐπέτρεπε τό διαζύγιο. Πραγματικά ἡ αὐστηρή σχολή τοῦ Σαμμάι ἐπέτρεπε τό διαζύγιο μόνο σέ περίπτωση μοιχείας, ἐνῶ ἡ πιό ἐλαστική σχολή τοῦ Χιλλέλ ἔδινε εὐρύτερη ἐρμηνεία στό Δευτ 24,1 «ὅτι εὗρεν ἐν αὐτῇ ἄσχημον πρᾶγμα», τό ὁποῖον «ἄσχημον πρᾶγμα» μπορεῖ νά ἐκτεινόταν μέχρι καί τό κακομαγειρευμένο ἢ καμμένο φαγητό!

Στό ἐρώτημα ἀπαντᾷ ὁ Ἰησοῦς μέ ἀντερώτημα ἀναφερόμενο στό τί προβλέπει ὁ Νόμος τοῦ Μωϋσῆ γιά τό θέμα (στίχ. 3). Ἔτσι, ἐνῶ οἱ Φαρισαῖοι θέτουν τό θέμα ἀπό τῆς πλευρᾶς τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων, ἰδίως βέβαια τῶν ἀνδρικών, ὁ Ἰησοῦς τοῦς ἐρωτᾷ ποιὰ εἶναι ἡ ἐντολή τοῦ Θεοῦ (Schweizer). Στήν ἀπάντηση τῶν συνομιλητῶν του (στίχ. 4) ὅτι ὁ Νόμος παρέχει τή δυνατότητα στόν ἄνδρα νά χωρίσει τή γυναῖκα του δίδοντάς της «βιβλίον ἀποστασίου»⁷⁷, ἕνα εἶδος πιστοποιητικοῦ (προφα-

77. Στό σύγχρονο τοῦ Ἰησοῦ ἰουδαϊσμό ὑπῆρχε ἡ δυνατότητα διαδοχικῶν γάμων μέ πρωτοβουλία τοῦ ἄνδρα νά «ἀπολύσει» τή γυναῖκα του γιά νά νυμφευθεῖ ἄλλη, παρέχοντάς της ὅμως ἕνα εἶδος πιστοποιητικοῦ («βιβλίον ἀποστασίου»), ὥστε μέ αὐτό νά εἶναι ἐλεύθερη νά συνάψει ἄλλο γάμο. Στό «βιβλίον ἀποστασίου» ἔπρεπε νά γράφεται τό ὄνομα τοῦ ἀπολύοντος, τῆς ἀπολυομένης, χρονολογία κλπ. Ὁ Billerbeck (1, 311) δίνει τό κείμενο ἐνός τέτοιου πιστοποιητικοῦ· μετά τή χρονολογία καί τά ὀνόματα ἀκολουθοῦν τά ἐξῆς: «Καί τῶρα σέ ἀποπέμπω, ἐσένα (ὄνομα), θυγατέρα τοῦ (ὄνομα), ἀπό τά μέρη τοῦ (ὄνομα), ὥστε νά εἶσαι ἐλεύθερη καί αὐτοκυρίαρχη, νά πᾶς καί νά παντρευτεῖς ὅποιονδήποτε ἄνδρα θέλεις καί κανεῖς νά μή μπορεῖ νά σοῦ τό ἀπαγορεύσει ἀπό αὐτήν τήν ἡμέρα μέχρι τήν αἰωνιότητα. Ἰδοῦ εἶσαι ἐλεύθερη καί ἀπό μέρους μου αὐτό εἶναι τό γραπτό τῆς ἀποπομπῆς καί τό ἔγγραφο τοῦ χωρισμοῦ καί τό γράμμα τῆς ἀπόλυσης». Ἀκολουθεῖ ὑπογραφή τοῦ ἄνδρα καθώς καί οἱ ὑπογραφές δύο μαρτύρων. Ἡ ἀνάκληση αὐτοῦ τοῦ γράμματος δέν ἦταν δυνατή, οὔτε ἡ ἐπανάωση τῶν διεζευγμένων μέ τόν τρόπο αὐτό. Περισσότερα γιά τό θέμα βλ. στά Billerbeck 1, 303-311, G. F. Moore, *Judaism* 2, 119-140. G. Dellling, *RAC* 4,

νῶς ἀναφέρονται στό Δευτ 24, 1-4), ὁ Ἰησοῦς κάνει τίς ἀκόλουθες παρατηρήσεις (στίχ. 5-9): Τό ἀδιάλυτο τοῦ γάμου ἀποτελεῖ τήν ἀρχική πρόθεση τοῦ Θεοῦ πού μαρτυρεῖται ἤδη στίς πρῶτες σελίδες τῆς Ἁγίας Γραφῆς (Γεν 1, 27. 2, 24) – ἄς σημειωθεῖ ὅτι τό Γεν 2, 24 ἐπικαλεῖται καί ὁ Ἄπ. Παῦλος στό Ἐφ 5, 31. Ἡ δυνατότητα τοῦ χωρισμοῦ πού προβλέπει ὁ Νόμος τοῦ Μωϋσῆ, Νόμος βέβαια πού ἔδωσε πάλι ὁ Θεός, ἀποτελεῖ εὐεργετική παραχώρηση, ὀφειλόμενη στή «σκληροκαρδία» τῶν Ἰουδαίων, γιὰτί ἐνώπιον τοῦ ἐνδεχόμενου κινδύνου ἀπάνθρωπης μεταχείρισης τῆς γυναῖκας ἀπό τόν ἄνδρα, στόν ὁποῖο ἀνήκε ὡς ἰδιοκτησία του, σύμφωνα μέ τίς ἀπόψεις τῆς ἐποχῆς πού συνεχίστηκαν γιά πολλούς ἀκόμη αἰῶνες(!), ἡ μωσαϊκή διάταξη τοῦ Δευτερονομίου ἀποτελεῖ εὐεργετική παραχώρηση. Ἐάν οἱ Φαρισαῖοι ἐπικαλοῦνται τό Μωσαϊκό Νόμο γιά νά φέρουν τόν Ἰησοῦ σέ ἀντίθεση μαζί του ἢ νά τόν ἐμπλέξουν στίς συζητήσεις τῶν ραββίνων τῆς ἐποχῆς, ὁ Ἰησοῦς τοῦς ἐπαναφέρει στήν ἀρχική τάξη τῆς δημιουργίας. Ἐάν ἡ χρήση ἢ καί κατάχρηση τῶν κατ'οἰκονομίαν παραχωρήσεων τοῦ Νόμου δημιουργοῦν γενικευμένη κατάσταση, ἡ ἀναγωγή στήν ἀρχική δημιουργική τάξη ἀποτελεῖ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος ἀναδημιουργεῖ τόν ἄνθρωπο καί τοῦ δίνει τή δυνατότητα νά ἐνταχθεῖ στό

707-719, καί Exkursus ἀρ. 11 στό Ὑπόμνημα τοῦ Gnllka 2, 77-78. Σέ ὀρισμένες ἀσθηροῦς ἰουδαϊκοῦς κύκλους (π.χ. στοῦς Ἑσσαίους) κατακρίνονται οἱ ἄνδρες πού συνάπτουν δεύτερο γάμο (βλ. *Χειρόγραφο Δαμασκού* 4, 21 ὅπου ὅμως δέν εἶναι σαφές ἐάν τό κείμενο στρέφεται κατά τῆς πολυγαμίας ἢ κατά τοῦ δευτέρου γάμου τοῦ ἄνδρα μετά τήν ἀπόλυση τῆς πρώτης γυναῖκας του).

Ὅσο γιά τήν πολυγαμία φαίνεται ὅτι ἦταν ἀνεκτή (ὅπως συνάγεται ἀπό τήν Π.Δ. καί τό Ταλμούδ), κατά τοῦς χρόνους ὅμως τοῦ Ἰησοῦ δέν ἦταν διαδεδομένη ἐνεκα κυρίως οικονομικῶν δυσχερειῶν, βλ. Billerbeck, 3, 647 καί Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Ἀρχαιολογία* 17, 1, 2. *Ἰουδ. Πόλεμος* 1, 24, 2.

νέο κόσμο του Θεού.

Ἡ συζήτηση συνεχίζεται μέ τούς μαθητές «εἰς τήν οἰκίαν» (στίχ. 10-12). Εἶναι γνωστό πλέον τό ἐξωτερικό πλαίσιο ἀφήγησης τοῦ Μάρκου. Οἱ συζητήσεις τοῦ Ἰησοῦ μέ Ἰουδαίους (Streitgespräche) μεταβάλλονται στή συνέχεια σέ διδασκαλία πρός τούς μαθητές. Τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ συνοψίζονται ἀπό τόν εὐαγγελιστή στό στίχ. 11 μέ τρόπο ἀπόλυτο καί ἀξιωματικό: «Ὅποιος χωρίσει τή γυναίκα του καί παντρευτεῖ ἄλλη, διαπράττει μοιχεία ἔναντι τῆς πρώτης»⁷⁸. Στήν ἀπόλυτη αὐτή διατύπωση τοῦ Ἰησοῦ κατά τόν εὐαγγελιστή Μάρκο – πού διασώζει μᾶλλον τό ἀρχικό λόγο τοῦ Ἰησοῦ – προστίθεται μιᾶ μόνη περίπτωση, κατά τήν παράλληλη διήγηση τοῦ Ματθαίου, ἐπιτρέπουσα τή διάλυση τοῦ γάμου: «μη ἐπί πορνείᾳ» (Μθ 19, 9· βλ. καί Μθ 5, 32 «παρεκτός λόγου πορνείας»). Οἱ φράσεις αὐτές προκάλεσαν πολλές συζητήσεις μεταξύ τῶν ἐρμηνευτῶν: Οἱ ρωμαιοκαθολικοί ἐρμηνευτές, στήν προσπάθειά τους νά θεμελιώσουν βιβλικά τήν ἄρνηση τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς ἐκκλησίας νά ἐπιτρέψει τό διαζύγιο, εἴτε θεωροῦν τίς φράσεις αὐτές ὡς προσθήκη τοῦ Ματθαίου ἢ ὡς γλώσσα πού παρεισηγήθη ἀργότερα στό κείμενο, εἴτε τίς ἐκλαμβάνουν κατά τρόπο ἐνδοτικό (ἀκόμη καί στήν περίπτωση τῆς μοιχείας!), εἴτε διατείνονται ὅτι τά λόγια αὐτά τοῦ Ἰησοῦ θεμελιώνουν μέν τήν ἀποπομπή τῆς συζύγου ἀπό τόν ἄνδρα ὄχι ὁμως καί τό δεύτερο γάμο του. Ὅρισμένοι προτεστάντες ἐρμηνευτές ἐκλαμβάνουν ἐδῶ τή λ. πορνεία, ὅπως καί στό Πρ 15, 20, μέ τήν ἐννοια τῶν

78. Τό «ἐπ' αὐτήν» ἐκλαμβάνουμε, ὅπως καί οἱ περισσότεροι ἐρμηνευτές, ὡς ἀναφερόμενο στήν πρώτη-γυναίκα· ἀντίθετη ἄποψη βλ. στό ἄρθρο τοῦ Β. Schaller, «Commits adultery 'with her', not 'against her' Mk 10, 11», *ExpT* 83(1972), 107-8, ὅπου προσάγει ὑπέρ τῆς ἄποψής του ὁ Schaller τά χωρία *Πράξεις Θωμᾶ* 56, *Ἀποστολικαί Διαταγαί* 1,3.

ἀπαγορευμένων ἀπό τό Λευϊτικό 18, 6-18 γάμων καί διατείνονται ὅτι τά λόγια αὐτά θεμελιώνουν τή δυνατότητα διάλυσης τοῦ γάμου τῶν χριστιανῶν, οἱ ὁποῖοι πρὶν ἄσπαστοῦν τή νέα πίστη εἶχαν συνάψει γάμο μέ συγγενικό πρόσωπο – πράγμα ἐπιτρεπόμενο στόν ἐθνικό κόσμο, ὄχι ὁμως καί σύμφωνο μέ τίς διατάξεις τῆς Γραφῆς. Οἱ Ὀρθόδοξοι ἐρμηνευτές μή προσπαθώντας νά προσαρμόσουν τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ στήν πράξη τῆς ἐκκλησίας ἀλλά ἐρμηνεύοντας τήν πράξη της ὡς συνέχεια καί ἐφαρμογή τῶν λόγων τοῦ Ἰησοῦ δέχονται ὡς μόνη ἐξαίρεση γιά τό ἀδιάλυτο τοῦ γάμου τήν περίπτωση τῆς μοιχείας.

Εὐλογα ἐρωτηματικά δημιουργεῖ τό λόγο τοῦ στίχ. 12 πού ἀπουσιάζει ἀπό τούς ἄλλους εὐαγγελιστές: «Καί ἐάν αὐτῇ ἀπολύσασα τόν ἄνδρα αὐτῆς γαμήσῃ ἄλλον μοιχᾶται». Εἶχε τό δικαίωμα ἡ γυναίκα νά διαλύσει τό γάμο στόν ἰουδαϊκό κόσμο; Τέτοιο δικαίωμα δέν μαρτυρεῖται στά κείμενα, οἱ δέ περιπτώσεις τῆς Ἡρωδιάδας καί τῆς Σαλώμης πού διηγεῖται ὁ Ἰώσηπος⁷⁹ ἀποτελοῦν ἐξαιρέσεις προερχόμενες ἀπό τόν κόσμο τῆς ἐξουσίας· ἄλλωστε ὁ ἴδιος ὁ Ἰώσηπος πού τίς ἀφηγεῖται σημειώνει ὅτι αὐτά ἐγιναν «οὐ κατά τούς Ἰουδαίων νόμους· ἀνδρὶ μὲν γάρ ἐξεστιν παρ' ἡμῖν τοῦτο ποιεῖν, γυναικὶ δὲ οὐδέ διαχωρισθεῖσιν καθ' αὐτὴν γαμηθῆναι μὴ τοῦ πρότερον ἀνδρός ἐπιέντος»⁸⁰. Ἡ γραφή ὀρισμένων χειρογράφων «καί ἐάν αὐτῇ ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς...»⁸¹ ἀποτελεῖ προσπάθεια ἐπαναφορᾶς τοῦ λογίου στά ἰουδαϊκά ἥθη, ὥστε καί πάλι ὁ ἄνδρας νά εἶναι ὁ ἀπολύων. Ὁ στίχ. 12 προϋποθέτει ἴσως, κατά τήν ἄποψη ὀρισμένων ὑπομνηματιστῶν, τό δίκαιο τοῦ ἐλληνορωμαϊκοῦ κόσμου ἢ ἀκόμη τοῦ ἰουδαϊ-

79. *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* 15, 259 ἔ. 18, 136 ἔ.

80. Ὅπ. π. 15, 259.

81. D, f¹³ (Θ), (28), 565, (700), it.

σμού της Αιγύπτου, όπως ούποτε πάντως συνθήκες έξωπαιστικού κόσμου⁸². Τό ρωμαϊκό δίκαιο παρά τήν αὐστηρότητα του ἐπέτρεπε στίς γυναῖκες, στά τέλη τῆς ἐποχῆς τῆς Δημοκρατίας, νά ἔχουν τό ἴδιο δικαίωμα διάλυσης του γάμου ὅπως καί οἱ ἄνδρες⁸³. Ἐνεκα τοῦ γεγονότος ὅτι τά λεγόμενα στό στίχ. 12 ἀπηχοῦν ρωμαϊκό δίκαιο, ἄγνωστο στήν Παλαιστίνη, πολλοί ἐρμηνευτές κυρίως ὁπαδοί τῆς Μορφοϊστορικῆς μεθόδου, τοποθετοῦν τήν προέλευση τοῦ λόγιου σέ κάποια ἑλληνιστική χριστιανική κοινότητα ἐκτός Παλαιστίνης⁸⁴. Ὡστόσο ὁ παραλληλισμός μεταξύ στίχ. 11 καί 12, γνωστός γενικότερα ἀπό τήν τεχνική τοῦ παραλληλισμοῦ στή διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ, μᾶς κάνει διστακτικούς ὡς πρός τήν ἀποψη τῶν συγχρόνων Μορφοϊστικῶν γιά δημιουργία τοῦ λόγιου σέ ἑλληνιστική χριστιανική κοινότητα ἔξω ἀπό τήν Παλαιστίνη. Νομίζουμε ὅτι εἶναι δυνατό μέ τό λόγοιο αὐτό τοῦ Ἰησοῦ νά ἀπηχοῦν-

82. Ἀντίθετα, ὁ E. Bammel, μν. ἔργ. 95-101, προσπαθεῖ νά δείξει, χωρίς ὁμως νά ἀκολουθεῖται ἀπό ἄλλους ἐρμηνευτές, ὅτι ἡ δυνατότητα διαζυγίου μέ πρωτοβουλία τῆς γυναίκας ὑπῆρχε σέ ὀρισμένους ἰουδαίους κύκλους στήν Παλαιστίνη ἀλλά τελικά καταργήθηκε ἀπό τοὺς ραββίνους.

83. Βλ. J. Balsdon, *Ρωμαῖες γυναῖκες*, ἑλλην. μετάφρ. Ν. Πετρόχειλου, 1982, 282 ἔ.

84. Ἐνδιαφέρουσα – ἂν καί αὐθαίρετη – εἶναι ἡ μορφοϊστορικὴ ἀνάλυση τοῦ περὶ διαζυγίου λόγιου πού κάνει ὁ G. Dellling, ὁ ὁποῖος διατείνεται ὅτι τό λόγοιο διέτρεξε τά ἑξῆς στάδια: α) Ἡ ἀρχαιότερη μορφή του, ἡ ἀναγόμενη στόν Ἰησοῦ, εἶναι τοῦ Μρ 10, 11 (ἀπό τήν ὁποία γρήγορα ἀπαλείφθηκε τό «ἐπ' αὐτήν», πού δέν ὑπάρχει στοὺς ἄλλους εὐαγγελιστές)· τό λόγοιο συμπληρώθηκε β) στό Λκ 16, 18 καί γ) στό Μθ 19, 9· δ) διαμορφώθηκε κατόπιν τό Μθ 5, 32 μέ τήν προσθήκη τοῦ «παρεκτός λόγου πορνείας» (ὅπως καί στό Μθ 19, 9 προστέθηκε τό «μη ἐπί πορνείῳ»)· τέλος τό Μρ 10, 11 – ἀνεξάρτητα ἀπό τίς ἀλλαγές πού ὑπέστη στοὺς ἄλλους Συνοπτικούς – συμπληρώθηκε μέ τό 10, 12. Ὁμολογεῖ ὁμως ὁ Dellling ὅτι δέν εἶναι εὐκόλη ἡ διαπίστωση τῶν χρονικῶν ἀποστάσεων μεταξύ τῶν διαφόρων ἀλλαγῶν καί συμπληρώσεων· βλ. τό ἄρθρο του Das Logion Mark 10, 11..., 267-274, ἰδιαίτερα 273, σημ. 1.

ται καταστάσεις ἐθνικοχριστιανικῶν κοινοτήτων μέσα στήν Παλαιστίνη. Πάντως ἡ ἀπουσία τοῦ στίχ. 12 ἀπό τοὺς ἄλλους Συνοπτικούς ἐπιτείνει τό ὀρθῶς ἐπισημαινόμενο – ἀλλά ὄχι ἱκανοποιητικῶς ἐπιλυόμενο – ἀπό τοὺς συγχρόνους ἐρμηνευτές πρόβλημα.

5.9. Ὁ Ἰησοῦς εὐλογεῖ τά παιδιά

10, 13–16. Μθ 19, 13–15. Λκ 18, 15–17

13 Καί προσέφερον αὐτῷ παιδιά ἵνα αὐτῶν ἄψηται· οἱ δὲ μαθηταὶ ἐπετίμησαν αὐτοῖς. 14 ἰδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς ἠγανάκτησεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Ἔφετε τά παιδιά ἔρχεσθαι πρός με, μὴ κωλύετε αὐτά, τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. 15 ἄμην λέγω ὑμῖν, ὅς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν. 16 καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτὰ κατευλόγει τιθεὶς τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτά.

Μέ τό ἐπεισόδιο πού ἀφηγεῖται ὁ εὐαγγελιστής καί πού ἀνήκει στίς πιό τρυφερές στιγμές τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ προανακρούεται ἡ θετικὴ τοποθέτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τῶν παιδιῶν, σ' ἀντίθεση πρός τὴ γνωστὴ στό θέμα αὐτό σκληρότητα τοῦ ἀρχαίου κόσμου. Οἱ μαθητές συμεριζόμενοι προφανῶς τίς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς τοὺς ὅτι δέν πρέπει νά διακόπτεται τό ἔργο τῆς διδασκαλίας ἀπό πρόσωπα μικρῆς ἀξίας ὅπως εἶναι τά παιδιά, ἐμποδίζουν καί ἐπιπλήττουν τίς μητέρες πού φέρνουν τά παιδιά τοὺς στόν Ἰησοῦ γιά νά τά εὐλογήσει (στίχ. 13)⁸⁵.

85. Ἀποτελοῦσε συνήθεια στόν ἰουδαϊκό κόσμο τῆς ἐποχῆς νά ὀδηγοῦν οἱ μητέρες τά παιδιά τοὺς στοὺς ραββίνους γιά νά πάρουν εὐλογία· κατὰ τά Σάββατα ἢ τίς μεγάλες γιορτές μπορούσαν τά παιδιά νά πάρουν εὐλογία καί

Ὁ Ἰησοῦς δυσανασχετεῖ γιὰ τὴ συμπεριφορὰ αὐτῆ τῶν μαθητῶν του καὶ φυσικὰ γιὰ τὴ νοοτροπία, τὴν ὁποία ἡ συμπεριφορὰ αὐτῆ ἀπηχεῖ, καὶ λέγει: «Ἄφετε τὰ παιδιά ἔρχεσθαι πρὸς με, μὴ κωλύετε αὐτά, τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ» (στίχ. 14). Πρὶν ἐρμηνεύσουμε τὰ λόγια αὐτά πρέπει νὰ λάβουμε ὑπόψη ὅτι οἱ ἱ. εὐαγγελιστές δέν παραθέτουν ἀπλῶς γιὰ τὴν ἱστορία τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ γιὰ αὐτὰ σχετίζονται ἀμέσως μὲ τὴ ζωὴ τῆς ἐκκλησίας τῶν χρόνων τους. Οἱ περιστάσεις καὶ συνθήκες μέσα στίς ὁποῖες ζεῖ ἡ ἐκκλησία ἀπαιτοῦν τὴν ἀνάμνηση σχετικῶν λόγων τοῦ Ἀρχηγοῦ της, ὥστε νὰ δειχτεῖ ὅτι ἡ πρακτικὴ της θεμελιώνεται στὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ Χριστό. Στὴν περίπτωσή τοῦ στίχου μας μεταφερόμενη ἡ γενικὴ αὐτὴ παρατήρηση σημαίνει ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς δέν ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ περιγράψει τὴ συναισθηματικὴ τοποθέτηση τοῦ Ἰησοῦ ἐναντι τῆς οἰκογένειας καὶ τῶν παιδιῶν ἀλλὰ στὸ νὰ συνδέσει τοὺς λόγους τοῦ Ἰησοῦ μὲ ὀρισμένη πράξη τῆς ἐκκλησίας. Ἔτσι, νομίζουμε πὼς δικαιώνεται ἡ ἄποψη ὀρισμένων ἐρμηνευτῶν⁸⁶ πού βλέπουν στὸ στίχο αὐτὸν τὴν ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ στὸ ἐρώτημα τῶν μελῶν τῆς ἐκκλησίας ἐάν πρέπει νὰ βαπτίζονται τὰ μικρὰ παιδιά. Ὁ εὐαγγελιστὴς ὑπογραμμίζει μὲ

ἀπὸ τὸν πατέρα τῆς οἰκογένειας πρὶν ἀπὸ τὸ βραδυνὸ φαγητό· βλ. σχετικὰ Billerbeck I, 807 ἑ.

86. Βλ. Schniewind, στὸ χωρ. O. Cullmann, *Baptism in the N. Testament*, 1961, 25 ἑ. J. Jeremias, «Mc 10, 13-16 und die Übung der Kindertaufe in der Kirche», *ZNW* 40(1941), 243-5· τοῦ ἴδιου *Die Kindertaufe in den ersten drei Jahrhunderten*, 1958, 61-68. Ph. H. Menoud, «Le baptême des enfants dans l'Église ancienne», *Verbum Caro* 11(1948), 15-26. Τὴν ἄποψη περὶ νηπιοβαπτισμοῦ ἀντικρούει ὁ J. Sauer διατεινόμενος ὅτι ἀπὸ τὴν περικοπὴ συνάγεται ὅτι καὶ τὰ παιδιά πρέπει νὰ ὀδηγοῦνται στὸ Χριστό καὶ στὴν ἐκκλησία γιὰ θεραπεία· βλ. ἄρθρο του «Der ursprüngliche 'Sitz im Leben' von Mk 10, 13-16», *ZNW* 72(1981), 27-50.

τὴ σκηνὴ αὐτῆ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Ἰησοῦς ὄχι μόνο δέν ἐμπόδισε ἀλλ' ἀπεναντίας ἐνθάρρυνε τὴν πρὸς Αὐτὸν προσέλευση τῶν νεαρῶν βλαστῶν τῆς οἰκογένειας, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐκκλησία δέν μπορεῖ παρά ἀκολουθώντας τὴν πράξη τοῦ θεμελιωτῆ της νὰ δέχεται τὰ παιδιά στοὺς κόλπους της μὲ τὸ βάπτισμα. Ἡ συσχέτιση τῆς διήγησής μας μὲ τὸ βάπτισμα ἐνισχύεται μὲ τὴ φιλολογικὴ παρατήρηση ὅτι τὸ ρῆμα «κωλύειν» (στίχ. 14) βρίσκεται στὴν Κ.Δ. σὲ διηγήσεις ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὸ βάπτισμα (π.χ. Πρ 8, 36: «Ἴδου ὕδωρ· τί κωλύει με βαπτισθῆναι;», Πρ 10, 47: «μήτι τὸ ὕδωρ δύναται κωλύσαι τις τοῦ μὴ βαπτισθῆναι τούτους, οἵτινες τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλαβον ὡς καὶ ὑμεῖς;» πρβλ. Μθ 3, 14) καθὼς καὶ μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς στὴν παράλληλη διήγησή του ἀντὶ τῆς λ. «παιδιά» παραδίδει τὴ λ. «βρέφη» (18,15).

Ἀνατρέποντας στὴ συνέχεια ὁ Ἰησοῦς τὴν τοποθέτηση τῆς ἐποχῆς του ἐναντι τῶν παιδιῶν, πού ἐβλεπε στὸ παιδί μόνο «δυνάμει» τὸν μελλοντικὸ ὄριμο ἄνθρωπο, θεωρεῖ τὸ παιδί ὡς τὸ πρότυπο πρὸς τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἐξομοιωθεῖ ὁ κάθε ἄνθρωπος, γιὰ νὰ εἰσέλθει στὴ νέα πραγματικότητα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ: «Ἄμην λέγω ὑμῖν, ὅς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν» (στίχ. 15). Εἶναι γνωστὸ πὼς τὸ παιδί ὡς ἀδύναμο δέν στηρίζεται στίς δικές του δυνάμεις, ἀλλ' ἔχει ἀπεριόριστη ἐμπιστοσύνη στοὺς μεγαλύτερους του. Οἱ πατέρες τῆς ἐκκλησίας εἴτε ἐρμηνεύοντας τὸ στίχο αὐτό, εἴτε ἐξ ἀφορμῆς ἄλλων χωρίων τῆς Γραφῆς ὅπου ὁ λόγος γιὰ τὰ παιδιά, ὑπογραμμίζουν ὡς χαρακτηριστικὲς ιδιότητες τοῦ παιδιοῦ: τὸ ἀνυπόκριτο, τὴν ἀπάθεια καὶ τὴν ταπείνωση (Χρυσόστομος), τὴν ἐμπιστοσύνη, ἀκακία καὶ ἀμνησικακία (Θεοφύλακτος), τὴν ἀπουσία κενοδοξίας, φιλοπρωτείας καὶ ἐπαρσης (Ζιγαβηνός), τὴν ἀλυπία (Ὠριγένης), τὴν ἀκίνησια ὡς πρὸς τίς

σαρκικές ήδονές (Δίδυμος Ἄλεξ.) κ.ἄ.π. Συνισταμένη ὄλων τῶν παιδικῶν αὐτῶν ιδιοτήτων εἶναι ἡ ταπείνωση, ἡ συναίσθηση δηλαδή τῆς ἀδυναμίας καί ἡ ἀπεριόριστη ἐμπιστοσύνη στοὺς μεγαλυτέρους. Οἱ ἄνθρωποι πού ἔχουν συναίσθηση τῆς πτωχείας τους καί τῆς ἐξάρτησης ἀπό τό ἔλεος τοῦ Θεοῦ εἰσέρχονται στή βασιλεία. Αὐτό τό «ὡς παιδίον» (πού θυμίζει τό παύλειο «μὴ παιδιά γίνεσθε ταῖς φρεσίν ἀλλά τῇ κακίᾳ νηπιάζετε», Α΄ Κορ 14, 20) σχολιάζει ὁ Θεοφύλακτος ὡς ἐξῆς: «Ὅρα, οὐκ εἶπεν, τούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία, ἀλλὰ τῶν τοιούτων, τουτέστιν τῶν ἔχόντων ἐξ ἀσκήσεως τὴν ἀκακίαν, ἦν τὰ παιδιά ἔχουν ἀπό φύσεως». Εἰσέρχεται λοιπόν κανεὶς στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ὅταν τῇ δέχεται μὲ ἀκακία, ταπείνωση καί τίς λοιπές ἀρετές πού ἐπισημαίνουν οἱ πατέρες καί κυρίως μὲ ἀπόλυτη ἐξάρτηση ἀπό τό Θεό Πατέρα, ὅταν δηλ. τῇ δέχεται ὡς δωρεά τοῦ Θεοῦ, ὑπακούοντας στό θέλημά Του πού ἀπεκάλυψε ὁ Ἰησοῦς Χριστός μὲ τὴ διδασκαλία καί τό ἔργο του.

5.10. Συζήτηση γιά τὴν αἰώνια ζωὴ

10, 17–31. Μθ 19, 16–30. Λκ 18, 18–30

17 Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδὸν προσδραμῶν εἰς καὶ γονυπετήσας αὐτὸν ἐπηρώτα αὐτόν, Διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ποιήσω ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; 18 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ, Τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἶ μὴ εἰς ὁ θεός, 19 τὰς ἐντολάς οἶδας· Μὴ φονεύσης, Μὴ μοιχεύσης, Μὴ κλέψης, Μὴ ψευδομαρτυρήσης, Μὴ ἀποστερήσης, Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα. 20 ὁ δὲ ἔφη αὐτῷ, Διδάσκαλε, ταῦτα πάντα ἐφύλαξά μιν ἐκ νεότητός μου. 21 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν

καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ἐν σε ὑστερεῖ ὕπαγε ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ δὸς [τοῖς] πτωχοῖς, καὶ ἔξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ, καὶ δεῦρο ἀκολουθεῖ μοι. 22 ὁ δὲ στυγνάσας ἐπὶ τῷ λόγῳ ἀπῆλθεν λυπούμενος, ἦν γὰρ ἔχων κτήματα πολλά.

23 Καὶ περιβλεψάμενος ὁ Ἰησοῦς λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, Πῶς δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελεύσονται. 24 οἱ δὲ μαθηταὶ ἐθαμβοῦντο ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτοῦ. ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν ἀποκριθεὶς λέγει αὐτοῖς, Τέκνα, πῶς δύσκολόν ἐστὶν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν· 25 εὐκοπώτερόν ἐστι κάμηλον διὰ [τῆς] τρυμαλιᾶς [τῆς] ραφίδος διελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν. 26 οἱ δὲ περισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες πρὸς ἑαυτούς, Καὶ τίς δύναται σωθῆναι; 27 ἐμβλέψας αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λέγει, Παρὰ ἀνθρώποις ἀδύνατον ἀλλ' οὐ παρὰ θεῷ, πάντα γὰρ δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ. 28 Ἦρξατο λέγειν ὁ Πέτρος αὐτῷ, Ἰδοὺ ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολούθηκάμεν σοι. 29 ἔφη ὁ Ἰησοῦς, Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδεὶς ἐστὶν ὃς ἀφήκεν οἰκίαν ἢ ἀδελφούς ἢ ἀδελφὰς ἢ μητέρα ἢ πατέρα ἢ τέκνα ἢ ἀγρούς ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου, 30 ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκατονταπλασίονα νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ οἰκίας καὶ ἀδελφούς καὶ ἀδελφὰς καὶ μητέρας καὶ τέκνα καὶ ἀγρούς μετὰ διωγμῶν, καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον. 31 πολλοὶ δὲ ἔσονται πρῶτοι ἔσχατοι καὶ [οἱ] ἔσχατοι πρῶτοι.

Ἡ συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μὲ κάποιον, Ἰουδαῖον προφανῶς («νεανίσκον» κατὰ τὸν Ματθαῖο, «ἄρχοντα, πλούσιον σφόδρα» κατὰ τὸν Λουκᾶ), διασώζεται ἀπό τούς τρεῖς Συνοπτικούς καὶ ἀκριβῶς μετὰ τὰ περί διαζυγίου καὶ εὐλογίας τῶν παιδιῶν, ἔτσι ὥστε ὀρισμένοι ἐρμηνευτὲς νὰ διατείνονται ὅτι ὁ Ἰησοῦς στήν ἐνότητα τῶν διηγήσεων αὐτῶν παίρνει θέση ἔναντι τῶν θεμάτων: γάμος, οἰ-

κογένεια, περιουσία. Πάντως ή διήγησή μας⁸⁷ προηγείται της τρίτης προαγγελίας του πάθους και υπογραμμίζει τό αίτημα της άκολουθίας του Ίησου στό δύσκολο δρόμο της άπάρνησης τών πάντων και της άρσης του σταυρού.

Οί διαθέσεις του συνομιλητή του Ίησου δέν φαίνονται νά είναι κακές, όπως συνάγεται από τό ρ. «γονυπετήσας» του στίχ. 17, από την προσφώνηση «διδάσκαλε αγαθέ», καθώς και από την πληροφορία του στίχ. 21 «ό δέ Ίησους έμβλέψας αυτώ ήγάπησεν αυτόν». Έχει ένώπιον του ό Ίησους ένα συμπαθή άνθρωπο που έκτελει έπακριβώς τά θρησκευτικά του καθήκοντα τηρώντας τό Μωσαϊκό Νόμο αλλά που δέν μπορεί νά καταλάβει την άπόλυτη άπαίτηση του Θεού για όλόκληρο τόν άνθρωπο, και όχι μόνο για όρισμένες, έστω και βασικές, έκδηλώσεις του την άπόλυτη αυτή άπαίτηση άποκαλύπτει ό ίδιος ό Ίησους Χριστός. Ό συνομιλητής άποκαλεί τόν Ίησου «διδάσκαλον αγαθόν», χρησιμοποιώντας μία προσφώνηση άγνωστη για τούς ραββίνους της Παλαιστίνης (έφόσον δέν υπάρχουν Ιουδαϊκά παράλληλα), γνωστή όμως στό έλληνικό κόσμο (μέ τή μορφή «ώ αγαθέ», «ώ βέλτιστε»)· στή χρήση αυτού του επιθέτου όδηγείται, καθώς έρμηνεύουν όρισμένοι πατέρες, από την έντύπωση που του ένεποίησε ή αγαθότητα και τρυφερότητα του Ίησου έναντι τών παιδιών της άμέσως προηγούμενης διήγησης. Η έρώτηση «τί ποιήσω ίνα ζωήν αιώνιον κληρονομήσω» προϋποθέτει την Ιουδαϊκή αντίληψη ότι ή αιώνια ζωή άποκτάται μέ τά έργα του ανθρώπου⁸⁸ και βρίσκεται στον

87. Βλ. W. Zimmerli, «Die Frage des Reichen nach dem ewigen Leben», *EvTh* 19(1959), 90-97. N. Walter, «Zur Analyse von Mc 10, 17-31», *ZNW* 53(1962), 206-218. G. Theissen, «'Wir haben alles verlassen' (Mc 10, 28). Nachfolge und soziale Entwurzelung in der Jüdisch - palästinischen Gesellschaft des 1. Jhr. nach Christus», *NT* 19(1977), 161-196.

88. Οί ύπομνηματιστές παραπέμπουν στην πραγματεία του Ταλμούδ

άντίποδα της αλήθειας που φανερώνει ό Ίησους ότι ή ζωή είναι δώρο του Θεού στον άνθρωπο· έτσι, ή στιχομυθία μας θυμίζει άντιθετικά τή διαβεβαίωση του στίχ. 15 της προηγούμενης διήγησης («άμήν λέγω ύμιν, ός άν μη δέξηται την βασιλείαν του Θεού ως παιδίον...»). «Ζωή αιώνιος», κατά την Ιουδαϊκή διδασκαλία, είναι ή ζωή του μέλλοντος αιώνος που άρχίζει μέ την άνάσταση τών νεκρών· κατά τή διδασκαλία του Ίησου ή ζωή ή αιώνιος προσφέρεται από τό Θεό έν Χριστώ ήδη από του παρόντος για νά συνεχιστεί μελλοντικά χωρίς νά έπηρεάζεται από τό βιολογικό γεγονός του θανάτου. Η έννοια αυτή της ζωής κυριαρχεί στό κατά Ίωάννην εϋαγγέλιο και συμπίπτει ουσιαστικά μέ την έννοια της βασιλείας του Θεού τών Συνοπτικών.

Ό Ίησους άντιλαμβανόμενος ότι ό συνομιλητής του τόν θεωρεί άπλως ως καλό διδάσκαλο και όχι ως τόν άποκαλυπτόμενο Θεό, άρνεϊται τόν χαρακτηρισμό του «αγαθού», όχι βέβαια γιατί δέν είναι αγαθός, αλλά γιατί θέλει νά στρέψει την προσοχή του συζητητή του προς τό Θεό, την πηγή παντός αγαθού (στίχ. 18). Στήν άρνηση αυτή δέν πρέπει νά αναζητήσουμε βαθύτερες χριστολογικές προεκτάσεις για την αυτοσυνειδησία του Ίησου σέ σχέση προς τό Θεό Πατέρα, γιατί πέρα από την αναφορά που κάνει στό Θεό, για τό λόγο που μόλις προηγουμένως αναφέραμε, θέλει νά θυμίσει στό συνομιλητή του τίς έντολές του Θεού, τίς γνωστές από τό Δεκάλογο της Π.Δ.

Berackoth 28b όπου στην έρώτηση «τί πρέπει νά κάνω για νά εισέλθω στή ζωή και νά γίνω μέτοχος της» δίδεται ή άπάντηση ότι σύμφωνα μέ τό Ίεζ 33, 15 πρέπει νά ζει κανείς τηρώντας τίς έντολές και νά μη διαπράττει άδικίες. Βλ. W. Zimmerli, όπ.π., 90-97. Η έκφραση «κληρονομείν την αιώνιον ζωήν» μαρτυρείται στον Ιουδαϊκό κόσμο· βλ. π.χ. Ψαλμ Σολ 3, 16. 14. 6· 10. Α΄ Ένώχ 38, 4. 40, 9. 48, 3. Β΄ Μακ 7, 9. Δ΄ Μακ 15, 3.

(Έξ 20, 12-16., Δευτ 5, 16-20) και ιδιαίτερα αυτές που αναφέρονται στις σωστές σχέσεις με τους άλλους ανθρώπους, στις όποιες διαφαίνεται και πραγματοποιείται ή σωστή σχέση προς τόν Θεό. Ἡ σειρά τῶν ἐντολῶν στό στίχ. 19 και ιδίως τῶν δύο πρώτων «μη φονεύσης, μη μοιχεύσης...» παραδίδεται με διάφορες παραλλαγές στά χειρόγραφα⁸⁹ ἐνώ ἡ ἐντολή «μη ἀποστερήσης» που παραλείπεται ἀπό ὀρισμένα χειρόγραφα⁹⁰, ἐκλαμβάνεται ἀπό τούς ἐρμηνευτές εἴτε ὡς ἡ 10η ἐντολή, εἴτε ὡς παραλλαγή τῆς 8ης ἢ 9ης ἐντολῆς, εἴτε ὡς περιληπτική ἀπόδοση πολλῶν σχετικῶν χωρίων τοῦ Νόμου τῆς Π.Δ.

Ὁ συνομιλητής τοῦ Ἰησοῦ ἀναγνωρίζει ὅτι τήρησε τίς ἐντολές τοῦ Νόμου «ἐκ νεότητός» του (στίχ. 20), ἀπό τήν ἡλικία δηλ. τῶν 12 ἐτῶν ὅποτε ἀρχίζει ἡ ὑποχρέωση τῆς τήρησης τοῦ Νόμου και ἡ προσωπική εὐθύνη. Με τήν αὐτάρεσκη αὐτή δήλωσή του ὁ πιστός τηρητής τοῦ Νόμου ἀποβλέπει εἴτε στήν ἀπόσπαση ἐπαίνου ἀπό τό διδάσκαλο, γιατί ἔκανε ὅ,τι ἀπαιτεῖ ὁ Νόμος, εἴτε στήν ἐκφραση κάποιας ἐσωτερικῆς ἀβεβαιότητας πέρα ἀπό τήν

89. Ἡ σειρά τοῦ κριτικοῦ κειμένου στηρίζεται στά χειρ. Σιν², B, C, Δ, Ψ, 892, Sy³ κ.ά. Ἡ σειρά τοῦ Ἐκκλ. κειμένου με τήν πρόταξη τῆς 7ης ἐντολῆς πρό τῆς 8ης: «μη μοιχεύσης, μη φονεύσης», στηρίζεται στά A, W, Θ, f¹³, στήν πλειοψηφία τῶν βυζαντινῶν μικρογραμμάτων, στόν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα, και στή γοθτική μετάφραση. Μόνο τό «μη μοιχεύσης» ἔχει ὁ Σιν*, μόνο τό «μη μοιχεύσης» ἡ ὁμάδα f¹. Τό «μη μοιχεύσης, μη πορνεύσης» τοῦ D(Γ) και τοῦ Εἰρηναίου (πού υἰοθετεῖται ὡς ὀρθή γραφή ἀπό τόν G. H. Turner, «Marcan Usage», *JTS* 29, 1927, 5) θεωρεῖται μάλλον ἀντιγραφικό λάθος τοῦ «μη μοιχεύσης, μη φονεύσης» (Lane).

90. B*, K, W, Δ, Ψ, f¹, f¹³, 28, 700, Εἰρηναῖος, Κλήμης Ἀλεξανδρέας. Ἡ παράλειψη στά παραπάνω χειρόγραφα θεωρεῖται ὡς προσαρμογή στά Mθ 19, 18 και 18, 20 ὅπου ἐπίσης παραλείπεται. Τό κείμενο τῆς κριτικῆς ἐκδόσης στηρίζεται στά Σιν, A, B², C, D, Θ, σέ βυζ. μικρογράμματα και σέ ἀρχαῖες μεταφράσεις.

ἐπιφανειακή βεβαιότητα ὅτι ἀνταποκρίθηκε «ἐκ νεότητος» τίς ἀπαιτήσεις τοῦ Νόμου, εἴτε στό νά ἀκούσει κάποια συμπληρωματική ἀπαίτηση τοῦ Νόμου που ἴσως τοῦ διέφυγε. Ἐκεῖνο πάντως που δέν ἀνέμεινε εἶναι αὐτό που τοῦ πρότεινε ὁ Ἰησοῦς στό στίχ. 21. Μόνη ἡ τήρηση τῶν ἐντολῶν τοῦ Νόμου τῆς Π.Δ. δέν ὀδηγεῖ στήν τελειότητα. «Πλήρωμα νόμου» εἶναι ὁ Χριστός. Ὅποιος λοιπόν σωστά μελετᾷ τήν Π.Δ. και τήν ἐφαρμόζει, πρέπει νά ἀναγνωρίζει στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τόν ἀναμενόμενο Μεσσία, γιά τόν ὁποῖο κάνει λόγο ὀλη ἡ Π.Δ. Ἀφοῦ ὁ Ἰουδαῖος συνομιλητής ἀπό τά παιδικά του χρόνια τηρεῖ τίς ἐντολές τοῦ Θεοῦ, ἔχει τώρα τήν εὐκαιρία νά ἀποδεχτεῖ τήν ἀπόλυτη ἀπαίτηση τοῦ Θεοῦ ὅπως ἀποκαλύπτεται στόν κόσμο με τόν Ἰησοῦ Χριστό. Καί ἡ ἀπόλυτη ἀπαίτηση τοῦ Θεοῦ δέν συνίσταται στήν τήρηση, ἔστω και ὀλων, τῶν ἐντολῶν ἀλλά στήν ἀποδέσμευση ὀλοκλήρου τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τά πράγματα που δεσμεύουν τήν ἐλευθερία του.

Ἡ συμπαθῆς περίπτωση τοῦ Ἰουδαίου τῆς διήγησης δείχνει ὅτι εἶναι δυνατό νά τηρεῖ κανεῖς τό Νόμο τοῦ Θεοῦ ἀλλά συγχρόνως νά βρίσκεται παγιδευμένος μέσα στά ἀγαθά του, στήν αὐτάρεσκη βεβαιότητά του, στούς μηχανισμούς που ἐπινοεῖ τό ἐγώ του γιά νά κρατηθεῖ σταθερά στή ζωή και νά ὑπερνικήσει τό φόβο τοῦ θανάτου. Ὁ Ἰησοῦς θέλει νά ὑπογραμμῖσει με ὀσα λέγει στό συνομιλητή του ὅτι ἡ ἀπόφαση νά τόν ἀκολουθήσει κανεῖς δέν ἐπιδέχεται συμβιβασμούς, ἀλλά προϋποθέτει πλήρη ἀπαγκίστρωση ἀπό ὀ,τι εἶναι ἐνδεχόμενο νά ἀποτελέσει ἐμπόδιο γιά τήν τελειότητα. Ἐκεῖνο που ἀπαιτεῖ ὁ Θεός εἶναι ὁ ὀλος ἄνθρωπος σέ μιᾷ ὀλοκληρωτικῆ ἀκολουθία τοῦ Ἰησοῦ με ὀλες τίς δυσκολίες που ἔχει μιᾷ τέτοια ἀπόφαση και ὀχι μόνο μερικές ἐπιμέρους ἐκδηλώσεις του. Με ἄλλα λόγια, ἡ ἀπάντηση στό ἐρώτημα και τήν ἐπιθυ-

μία τοῦ ἀνθρώπου γιά αἰώνια ζωή εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ἢ, ἂν τό διατυπώσουμε μέ ἰωάννεια ὀρολογία, «αὕτη δέ ἔστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκωσί σε τόν μόνον ἀληθινόν Θεόν καί ὄν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν» (Ἰω 17,3).

Ὁ κάτοχος πολλῶν κτημάτων συνομιλητής τοῦ Ἰησοῦ (στό στίχ. 22 κάνει λόγο ὁ εὐαγγελιστής περί τοῦ πλούτου του) ὅταν ἄκουσε τή δυσβάστακτη πρόταση τοῦ Ἰησοῦ σκυθρώπιασε («στυγνάσας» – μόνο ὁ Μάρκος ἀναφέρει τό ρῆμα, ὄχι καί οἱ δύο ἄλλοι Συνοπτικοί στήν παράλληλη διήγηση) καί ἔφυγε λυπημένος. Ἡ θρησκευτικότητα του κάλυπτε ἓνα μέρος τῆς ζωῆς του, ὄχι ὅμως τό σύνολό της· συνίστατο στήν τήρηση τῶν ἐντολῶν, ὄχι ὅμως στήν πλήρη παράδοση στό Θεό.

Μετά τήν ἀποχώρηση τοῦ πλούσιου Ἰουδαίου (ἡ ἐνώ αὐτός ἦταν ἀκόμη παρών, κατά τήν παράλληλη διήγηση τοῦ Λουκά) ἐπισημαίνει ὁ Ἰησοῦς στό στίχ. 23ε. τή δυσχέρεια εἰσόδου στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ αὐτῶν πού κατέχουν ὑλικά ἀγαθά, ὄχι βέβαια μέ τήν ἔννοια ὅτι αὐτά καθεαυτά τά ἀγαθά καί ἡ συνετή χρήση τους ἀποτελοῦν ἐμπόδιο ἀλλά μέ τήν ἔννοια ὅτι ἐάν καταστήσουν τόν ἀνθρώπο δέσμιό τους ἀποβαίνουν ἐμπόδιο γιά τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ⁹¹. Τά λόγια αὐτά θά πρέπει νά ἤχησαν παράδοξα στά αὐτιά τῶν Ἰουδαίων ἀκροατῶν τοῦ Ἰησοῦ, οἱ ὁποῖοι γνωρίζουν ἀπό τήν Π.Δ. ὅτι ὁ πλοῦτος εἶναι σημάδι εὐνοίας τοῦ Θεοῦ⁹², ὁ Ἰησοῦς ὅμως κρούει τόν κώδωνα τῆς ψεύτικης βεβαιότητας πού δημιουργεῖ ὁ πλοῦτος στόν ἀνθρώπο καί ἐπισημαίνει τόν κίνδυνο πού διατρέχει ὁ κάτοχος τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν νά στηριχθεῖ σ' αὐτά, ἔστω κι ἂν

91. Βλ. καί σχόλιο Θεοφυλάκτου: «Δεῖ γάρ μή ἔχειν αὐτά (ἐνν. χρήματα), τοῦτέστιν κατέχειν, ἀλλά χρῆσθαι αὐτοῖς εἰς δέον. Χρήματα γάρ εἰρηται παρά τό εἰς χρῆσιν εἶναι ἀνθρώποις, οὐχί παρά τό κατέχεσθαι».

92. Βλ. Ἰώβ 1,10. 42,10. Ψαλμ 128, 1-2. Ἦσ 3,10 κ.ά.

παράλληλα καθησυχάζει τή συνείδησή του μέ τήν τήρηση ὀρισμένων ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ. Στή δευτέρα φορά πού ἐπαναλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς στό στίχ. 24 τὰ περί δύσκολης εἰσόδου στή βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ὕστερα μάλιστα ἀπό τήν ἐκδηλη ἀπορία τῶν μαθητῶν γιά τά λόγια αὐτά πού ἄκουσαν, σέ πολλά χειρόγραφα μαρτυρεῖται ἡ φράση ὅτι ἡ δυσκολία ὑφίσταται κυρίως γιά «τούς πεποιοθῶτας ἐπί χρήμασιν»⁹³.

Τή δυσκολία ὑπογραμμίζει ὁ Ἰησοῦς κατόπιν μέ τήν παροιμιακή φράση τοῦ στίχ. 25: «εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμηλον διά τῆς τρυμαλιᾶς τῆς ραφίδος διελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τήν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ εἰσελθεῖν». Τό παράδοξο καί ἀδύνατο τῆς εἰκόνας θέλησαν ὀρισμένοι ἐρμηνευτές νά ἀπαλύνουν ἀποδεχόμενοι τή γραφή ὀρισμένων χειρογράφων «κάμιλον» (=καραβόσχοινο), ὅποτε ἡ εἰκόνα εἶναι πιό εὐλογη⁹⁴ ἢ καταφεύγοντας στήν ὑπόθεση ὅτι «τρυμαλιά ραφίδος» ἦταν ἡ ὄνομασία μιᾶς μικρῆς πύλης στήν Ἱερουσαλήμ. Οἱ ἀπόπειρες αὐτές εἶναι ἀποτυχημένες, γιατί ἡ γραφή «κάμιλος» μαρτυρεῖται σέ ἐλάχιστα καί μάλιστα μεταγενέστερα χειρόγραφα⁹⁵, καί πύλη τῆς Ἱερουσαλήμ μέ τήν παραπάνω ὄνομασία πουθενά δέν μαρτυρεῖται. Πρόκειται ἀπλῶς γιά παροιμιακή ἔκφραση τῆς ἐποχῆς, πού δηλώνει κάτι τό ἐξαιρετικά δύσκολο· πρβλ. καί τήν παρόμοια ἔκφραση στό Ταλμούδ: «ἐλέφας διερχόμενος

93. Ἡ φράση μαρτυρεῖται στά A, C, D, Θ, f¹³, στήν πλειοψηφία τῶν βυζαντινῶν μικρογραμμάτων, στίς λατινικές καί συριακές μεταφράσεις καί στόν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα· χωρίς τή φράση αὕτη διασώζον τό κείμενο μόνο τά Σιν, β, Δ, Ψ, ἐνῶ ὁ W ἔχει «πλούσιον» μετά τό «εἰσελθεῖν», τό δέ 1241 προσθέτει «οἱ τά χρήματα ἔχοντες».

94. Πρβλ. σχόλιο Θεοφυλάκτου: «Νόει ἡ τό ζῶον ἢ σχοῖνόν τινα παχεῖαν, ἢ τά μέγιστα τῶν πλοίων χρῶνται».

95. Στά μικρογράμματα βυζαντινά χειρ. 13, 17, 471*, 543, στήν ἀρμενική γεωργιανή μετάφραση.

από τήν ὀπή τῆς βελόνας».

Στήν ἀπορία τῶν μαθητῶν στό στίχ. 26 «καί τίς δύναται σωθῆναι;», ποιός δηλ. μπορεῖ νά ἐπιτύχει τή σωτηρία ἐάν ἀπαιτεῖται τέτοια ὀλοκληρωτική ἀπαγκίστρωση ἀπό τά ἀγαθά τῆς ζωῆς, ἀπαντᾷ ὁ Ἰησοῦς (στίχ. 27) ὑπογραμμίζοντας ὅτι ἡ σωτηρία, ὅσον κι ἄν φαίνεται δύσκολη γιά τόν ἄνθρωπο, ἀποτελεῖ προσφορά καί δωρεά τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι τό τέλος τῆς διήγησής μᾶς ξαναθυμίζει τήν ἀρχή της: Ἡ αἰώνιος ζωή δέν εἶναι ἀποτέλεσμα τοῦ «τί ποιήσω» τοῦ ἀνθρώπου ἀλλά δῶρο τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ («οὐδεὶς ἀγαθός εἰ μή εἰς ὁ Θεός»). Τά λόγια αὐτά μποροῦν νά ἀποτελέσουν τή βάση γιά μιᾶ «θεολογία τῆς ἐλπίδας» (Lane).

Ἄς σημειωθεῖ, τέλος, ὅτι ἡ περικοπή 10, 17-27 δέν ἀποτελεῖ μιᾶ ἐκ τῶν προτέρων καταδίκη τοῦ πλούτου οὔτε ἀποσκοπεῖ ὁ εὐαγγελιστής μέ τό ἐπεισόδιο πού παραθέτει νά ὑποστηρίξει τόν ἀποκλεισμό τῶν πλουσίων ἀπό τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ· ἀλλ' εἶναι μιᾶ ἐπισήμανση τοῦ κινδύνου πού διατρέχει ὁ ἄνθρωπος νά χάσει τήν πραγματική ζωή, ὅταν εἶναι δέσμιος τῶν ἀποκτημάτων του· μιᾶ προειδοποίηση ὅτι τό *ἔχειν* τοῦ ἀνθρώπου μπορεῖ νά ἀποβεῖ σέ βάρος τοῦ *εἶναι* του. Ὡς ἐκ τούτου ἀπαιτεῖται προσοχή καί ἐγρήγορη. Ἀκόμη ἡ περικοπή αὐτή ἐπισημαίνει τήν ψευδή ἱκανοποίηση πού μπορεῖ νά δημιουργήσει στόν ἄνθρωπο ἡ τήρηση ὀρισμένων θρησκευτικῶν διατάξεων, ὅταν ἡ τήρηση αὐτή δέν εἶναι ἀποτέλεσμα ὀλοκληρωτικῆς ὑποταγῆς τοῦ ἀνθρώπου στό θέλημα τοῦ Θεοῦ ἀλλ' ἀποσπασματική καί μερική θρησκευτική ἐκδήλωση.

Μέ ἀφορμή τήν παραπάνω συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μέ τόν πλούσιο Ἰουδαῖο καί ὕστερα μάλιστα ἀπό τά τελευταῖα λόγια τοῦ διδασκάλου γιά τόν πλούτο ἐπισημαίνει ὁ Πέτρος στούς στίχ. 28-31 τό γεγονός ὅτι οἱ μαθητές ἐγ-

κατέλειψαν τά πάντα γιά νά τόν ἀκολουθήσουν⁹⁶, ἀναμένοντας προφανῶς τή διαβεβαίωση τοῦ Ἰησοῦ γιά τήν ἀμοιβή τους. Στήν ἀπάντησή του ὁ Ἰησοῦς δέν ἀναφέρεται ιδιαίτερα στούς μαθητές, ἀλλά γενικεύοντας παρατηρεῖ ὅτι ὁποῖος ἐγκατέλειψε πρόσωπα⁹⁷ ἢ πράγματα θά τά λάβει «ἐκατονταπλασίονα» τόσο στό παρόν ὅσο καί στό μέλλον, γιατί τίποτε δέν ἀφαιρεῖ ὁ Θεός ἀπό τόν ἄνθρωπο χωρίς νά τό ἀνταποδώσει στό πολλαπλάσιο καί μέ τρόπο μάλιστα μονιμότερο. Στήν νέα ἐσχατολογική οἰκογένεια (βλ. 3, 31-35) πού εἶναι ἡ ἐκκλησία βρίσκει ὁ ἀκόλουθος τοῦ Ἰησοῦ ἀδελφούς καί ἀδελφές καί ιδιαίτερα τόν Πατέρα Θεό, ἔστω καί «μετά διωγμῶν»⁹⁸, ἐφόσον ζεῖ στίς συνθηκές αὐτοῦ τοῦ κόσμου καί ἀντιμετωπίζει δυσχερεῖς καταστάσεις (πρβλ. Ἰω 15, 20: «εἰ ἐμέ ἐδίωξαν καί ὑμᾶς διώξουσιν»)· προγεύεται ὁμως παράλληλα τό μονιμότερο ἀγαθὸ τῆς ζωῆς.

96. Κοινωνιολογική θεώρηση τῶν στίχ. 28-31 βλ. στό μνημ. ἄρθρο τοῦ Theissen, 161-196, ὅπου ἐξετάζονται οἱ σχέσεις πρωτοχριστιανικῆς μαθητείας καί κοινωνικῆς κρίσης στήν Παλαιστίνη κατά τόν 1ον μ.Χ. αἰώνα.

97. Στά ἀπαριθμούμενα πρόσωπα («ἀδελφούς ἢ ἀδελφάς ἢ μητέρα ἢ πατέρα ἢ τέκνα») παραλείπεται τό «ἢ γυναῖκα» στά χειρ. Σιν, Β, D, W, Δ, Θ, Γ', 565, 700, 892, σέ λατινικές καί συριακές μεταφράσεις, ἐνῶ μαρτυρεῖται στά χειρ. Α, C, Ψ, Γ¹³, μικρογράμματα βυζαντινά. Ὅρισμένοι κριτικοί τό θεωροῦν προσθήκη στά τελευταῖα αὐτά χειρόγραφα, ὀφειλόμενη σέ ἐναρμόνιση πρὸς τό Λκ 18, 29.

98. Τό λεγόμενο «δουτικό κείμενο» (κώδ. D καί μερικά χειρόγραφα τῆς itala) ἀπαλύνει τή σύνταξη τῆς φράσης παραλείποντας τό «νῦν» καί στίζοντας τό κείμενο ὡς ἑξῆς: «Ὁς δὲ ἀφήκεν οἰκίαν καί ἀδελφάς καί ἀδελφούς καί μητέρα καί τέκνα καί ἀγρούς μετά διωγμοῦ, ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον λήμψεται». Παρόμοια εἶναι καί μορφή τοῦ λογιῶν αὐτοῦ στόν Κλήμεντα τόν Ἀλεξανδρεῖα: «Ἀπολήψεται ἑκατονταπλασίονα. Νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ ἀγρούς καί χρήματα καί οἰκίας καί ἀδελφούς ἔχειν μετά διωγμοῦ εἰς ποῦ; Ἐν δὲ τῷ δὲ τῷ ἐρχομένῳ ζωὴ ἐστὶν αἰώνιος». *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, ΒΕΠ 8,353.

5.11. Τρίτη πρόρρηση του πάθους

10, 32–34. Μθ 20, 17–19. Λκ 18, 31–33.

32 Ἦσαν δὲ ἐν τῇ ὁδῷ ἀναβαίνοντες εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ἦν προάγων αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἐθαμβοῦντο, οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο, καὶ παραλαβὼν πάλιν τοὺς δώδεκα ἤρξατο αὐτοῖς λέγειν τὰ μέλλοντα αὐτῷ συμβαίνειν, 33 ὅτι Ἰδοὺ ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσιν καὶ τοῖς γραμματεῦσιν, καὶ κατακρινοῦσιν αὐτὸν θανάτῳ καὶ παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν 34 καὶ ἐμπαίξουσιν αὐτῷ καὶ ἐμπτύσουσιν αὐτῷ καὶ μαστιγώσουσιν αὐτὸν καὶ ἀποκτενοῦσιν, καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστήσεται.

Ἡ τρίτη πρόρρηση τοῦ πάθους ἀκολουθεῖ καὶ στοὺς τρεῖς Συνοπτικούς μετὰ τῆ συζήτησι με τὸν πλούσιο ἄρχοντα γιὰ τὴν αἰώνια ζωὴ (βλ. Μθ 20, 17–19. Λκ 18, 31–33), μετὰ τὴν διαφορὰ ὅτι στό εὐαγγέλιο τοῦ Ματθαίου παρεμβάλλεται μετὰ τῆ συζήτησι καὶ τῆς πρόρρησι ἢ παραβολῆ τῶν ἐργατῶν τοῦ ἀμπελώνα (20, 1–16). Ἡ πορεία πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα (στίχ. 32) μετὰ προπορευόμενον τὸν Ἰησοῦν («ἦν προάγων αὐτούς») προανακρούει τὴν ὑπόσχεσι τοῦ Ἀναστάντος πρὸς τοὺς μαθητὲς στό 14, 28 («προᾶξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν») καὶ 16, 7 («προᾶγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν») καὶ «προβάλλει τὸν δυναμικὸ ἠγέτη καὶ Σωτήρα πού ἠγεῖται τοῦ λαοῦ του μετὰ συγκεκριμένο σκοπὸ καὶ καθορισμένη κατεύθυνσι» (Lane). Ἡ κατεύθυνσι ἐδῶ εἶναι τὰ Ἱεροσόλυμα. Οἱ μαθητὲς πού ἀκολουθοῦν διακατέχονται ἀπὸ θάμβος καὶ φόβος – αἰσθήματα πού ἀποδίδει συχνὰ ὁ εὐαγγελιστὴς μας στοὺς μαθητὲς ὅταν παρίστανται σὲ θαυμαστά γεγονότα (4, 38–41. 6, 49–51. 9, 32 κ.ἄ.).

Ἡ παράλειψι τῆς φράσι «οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες ἐφο-

βοῦντο»⁹⁹ καθὼς καὶ ἡ ἄποψι ὅτι μετὰ τὴ φράσι αὐτὴ ὑπονοοῦνται ἄλλοι ἀκόλουθοι τοῦ Ἰησοῦ, μιά εὐρύτερη δηλ. ὁμάδα στὴν ὁποία συμπεριλαμβάνονται καὶ γυναῖκες, ἀποτελοῦν προσπάθειες νὰ ἀπαλυνθοῦν τὰ αἰσθήματα τῶν μαθητῶν γιὰ τὰ ἐπικείμενα γεγονότα τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ στὰ Ἱεροσόλυμα.

Ἡ τρίτη πρόρρηση (στίχ. 33–34) εἶναι ἀναλυτικότερη τῶν δύο προηγουμένων καὶ ἀντιστοιχεῖ στὰ γεγονότα πού θὰ ἐκθέσει ὁ εὐαγγελιστὴς στὴ συνέχεια: Παράδοσι στοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς (14,53), καταδίκη σὲ θάνατο (14,64), παράδοσι στοὺς ἐθνικούς, δηλ. στοὺς Ῥωμαίους (15,1· 10), ἐμπαίγμοι, ἐμπτυσμοὶ καὶ μαστιγώσεις (15, 15–20· 14, 65), θάνατος (15, 20β–39), ἀνάστασι «μετὰ τρεῖς ἡμέρας» (16, 1–8, 9έ.). Ἡ ἀντιστοιχία αὐτὴ ὁδήγησε ὀρισμένους ἐρμηνευτὲς (π.χ. Taylor) νὰ δεχθοῦν ὅτι ἡ πρόρρησι αὐτὴ ἀποτελεῖ vaticinium ex eventu. Ἡ ἄποψι δὲν εὐσταθεῖ, διότι α) ἡ ὁρολογία τῆς πρόρρησι δὲν συμπίπτει μετὰ τὴν ὁρολογία τῶν διηγήσεων τοῦ πάθους (π.χ. μαστιγώσουσιν /φραγελλώσας, ἀποκτενοῦσιν/σταυροῦσιν κ.λπ)· β) ὁ Ἰησοῦς γνωρίζοντας τίς ἀρχές καὶ ἐξουσίες τῆς Παλαιστίνης μπορούσε νὰ προβλέψει τὴν ἐξέλιξι τῆς ὅλης διαδικασίας· γ) καθὼς παρατηρεῖ ὁ Lane, ὁ Ἰησοῦς στηριζόμενος στὰ χωρία τῆς Π.Δ. Ψαλμ 21, 6–8 καὶ Ἦσ 50,6 προδιαγράφει τὰ παθήματα τοῦ Πάσχοντος Δούλου τοῦ Θεοῦ· ἄλλωστε δ) ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου προετοιμάζεται ὁ ἀναγνώστης εἴτε ἀπὸ φράσεις τοῦ εὐαγγελιστῆ εἴτε ἀπὸ φράσεις καὶ ἐνέργειες τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς εὐαγγελικῆς διήγησι (γιὰ τὴ «δόξα» τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης) πού εἶναι ἡ σταύρωσι καὶ ἡ ἀνάστασι. Τί τὸ παράδοξο ἂν αὐτὴ ἡ προετοιμασία βαίνει in crescendo;

99. Παραλείπεται στὰ χειρ. D, K, f¹³, 28, 700, 1010 κ. ἄ.

Τό ακριβέστερο καί λεπτομερέστερο σημεῖο τῆς τρίτης πρόρρησης σέ σχέση πρός τίς δύο προηγούμενες συνίσταται στό ὅτι διακρίνεται σαφῶς ἡ καταδίκη τοῦ Ἰησοῦ σέ θάνατο ἀπό τοὺς Ἰουδαίους ἄρχοντες ἀπό τήν ἐκτέλεση τῆς καταδικαστικῆς αὐτῆς ἀπόφασης ἀπό τοὺς ἔθνικούς. Ἔτσι γιά πρώτη φορά ἐδῶ μνημονεύονται στή διαδικασία τοῦ πάθους οἱ ἔθνικοί, ἀπό τοὺς ὁποίους προβλέπει ὁ Ἰησοῦς τοὺς ἐμπαιγμούς του (κατά τή διήγηση τοῦ πάθους οἱ ἐμπυτισμοί καί κολαφισμοί γίνονται ἀπό Ἰουδαίους 14, 65, ἐνῶ οἱ μαστιγώσεις καί λοιποὶ ἐμπαιγμοί ἀπό ἔθνικούς 15, 15-20).

Τόπος τοῦ πάθους εἶναι τά Ἱεροσόλυμα, ὅπου ἀπό τό σταυρό καί τόν τάφο τοῦ Ἰησοῦ θά ἐκπηγάσει τό μήνυμα τῆς ζωῆς καί, μετά τήν κάθοδο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πάλι στά Ἱεροσόλυμα, θά διακηρύξουν οἱ ἀπόστολοι τό μήνυμα τῆς Ἀνάστασης «ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς». Ὁ τόπος τοῦ πάθους θά ἀποβεῖ τό κέντρο τῆς ἐκκλησίας, ὁ τόπος ἐλπίδας γιά ὅλη τήν ἀνθρωπότητα.

5.12. Ἡ ἡγεσία ὡς διακονία 10, 35-45. Μθ 20, 20-28

35 Καί προσπορεύονται αὐτῷ Ἰάκωβος καί Ἰωάννης οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου λέγοντες αὐτῷ, Διδάσκαλε, θέλομεν ἵνα ὁ ἐάν αἰτήσωμέν σε ποιήσης ἡμῖν. 36 ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς, Τί θέλετέ [με] ποιήσω ὑμῖν; 37 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ, Δός ἡμῖν ἵνα εἰς σου ἐκ δεξιῶν καί εἰς ἐξ ἀριστερῶν καθίσωμεν ἐν τῇ δόξῃ σου. 38 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς, Οὐκ οἶδατε τί αἰτεῖσθε. δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω, ἢ τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθῆναι; 39 οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ, Δυνάμεθα. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς, Τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω πίεσθε καί τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι

βαπτισθήσεσθε, 40 τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου ἢ ἐξ εὐωνύμων, οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι, ἀλλ' οἷς ἠτοίμασται. 41 Καί ἀκούσαντες οἱ δέκα ἤρξαντο ἀγανακτεῖν περὶ Ἰακώβου καί Ἰωάννου. 42 καί προσκαλεσάμενος αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς, Οἶδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἔθνων κατακυριεύουσιν αὐτῶν καί οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν. 43 οὐχ οὕτως δὲ ἔστιν ἐν ὑμῖν ἀλλ' ὅς ἂν θέλῃ μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν, ἔσται ὑμῶν διάκονος, 44 καί ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος, ἔσται πάντων δοῦλος· 45 καί γάρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καί δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.

Ἐνῶ ἤδη ὁ Ἰησοῦς ἔστρεψε τρεῖς φορές τὴν προσοχὴ τῶν μαθητῶν στό ἐπικείμενο πάθος του καί κατ' ἐπέκταση στό πάθος αὐτῶν πού πραγματικά τὸν ἀκολουθοῦν, δύο ἀπό τοὺς μαθητές του, μετά τὴν τρίτη πρόρρηση τοῦ πάθους, οἱ Ἰάκωβος καί Ἰωάννης, ἀπευθύνουν πρός τό διδάσκαλο τό αἶτημα (κατά τὴν παράλληλη διήγηση τοῦ Ματθαίου τό ἀπευθύνει ἡ μητέρα τους) νά καταλάβουν τίς δύο πιό τιμητικές θέσεις, στά δεξιά καί ἀριστερά του¹⁰⁰, τώρα πού ὡς Μεσσίας πρόκειται νά ἐγκαθιδρύσει τὴ βασιλεία του μέ κέντρο τὰ Ἱεροσόλυμα, ὅπως πιστεύουν συμμεριζόμενοι προφανῶς τίς σύγχρονές τους ἰουδαϊκές προσδοκίες (στίχ. 35-37).

Τό αἶτημα τῶν δύο μαθητῶν καθὼς καί τὴν ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ, στήν ὁποία ἀποκορυφώνεται ἡ διήγηση¹⁰¹,

100. Γιά τίς τιμητικές θέσεις στά δεξιά καί ἀριστερά ἑνός προσώπου βλ. Ἰ. Γαλάνη, «Δεξιά-Ἀριστερά. Ἡ χρῆση τῶν λέξεων στήν Κ.Δ. καί τό περιβάλλον της», *ΕΕΘΣΘ* 25(1980), 381-425.

101. Βλ. γιά τὴ διήγηση τὴν ἐξῆς βιβλιογραφία: J. Jeremias, «Das Lösegeld für viele (Mk 10, 45)», *Judaica* 3(1947), 249-264 (= *Abba*, 1966, 216-232).

ἀφηγείται πλὴν τοῦ Μάρκου καὶ ὁ Ματθαῖος (20, 20-28), ἐνῶ ὁ Λουκᾶς τοποθετεῖ σχεδόν τὰ ἴδια λόγια τοῦ Ἰησοῦ περὶ ἐξουσίας ὡς διακονίας στή βραδιά του Μ. Δείπνου μετὰ τὴν παράδοση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐξοδο στό ὄρος τῶν ἐλαιῶν (Λκ 22, 24-27). Παρόμοια λόγια ἄλλωστε διασώζουν οἱ Συνοπτικοὶ καὶ σέ ἄλλα σημεία τῶν εὐαγγελίων (βλ. Μρ 9, 35. Μθ 23, 11. Λκ 9, 48).

Στό ἐρώτημα τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς δύο μαθητές, ἐάν μποροῦν νά πιοῦν τό ποτήριο πού ἐκεῖνος πρόκειται νά πιεῖ καὶ νά βαπτιστοῦν μέ τό βάπτισμα πού ἐκεῖνος πρόκειται νά βαπτιστεῖ, ἀπαντοῦν θετικά: «οὔτε εἰδότες τί ποτέ ἦν τό λεγόμενον, κατὰ τόν Χρυσόστομον, ἀλλά τῆ ἐλπίδι τῆς ἀποκαλύψεως ὑπισχνούμενοι» καὶ «προσδοκῶντες ἀκούσεσθαι ὅπερ ἤτησαν».

Οἱ ἐκφράσεις «πίνειν τό ποτήριον» καὶ «βαπτίζεσθαι τό βάπτισμα» (στίχ. 38) δηλώνουν τό μαρτύριο καὶ τό θάνατο· βλ. 14, 36: «Ἀββᾶ ὁ πατήρ..παρένεγκε τό ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ» καὶ Λκ 12,50: «βάπτισμα ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὄτου τελεσθῆ»¹⁰². Τό σχόλιο τοῦ Ἰησοῦ (στίχ. 39-40) στή θετική ἀπάντηση τῶν μαθητῶν ἐκλαμβάνουν ὀρισμένοι ὡς προφητεία γιά τό μαρτυρικό θάνατο τῶν δύο μαθητῶν. Βέβαια, γιά τό μαρτυρικό θάνατο τοῦ Ἰακώβου γίνεται λόγος στίς Πράξεις (12, 2), γιά τόν Ἰωάννη ὁμως ὑπάρχει ἀρχαία παρά-

E. Lohse, *Martyrer und Gottesknecht*, 1955. G. Dellling, «Βάπτισμα βαπτισθῆναι», *NT*, 2 (1958), 92-115. A. Feuillet, «La coupe et le baptême de la passion», *RB* 74(1967), 356-391. J. Roloff, «Anfänge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu (Mk 10, 45 und Lc 22, 27)», *NTS* 19(1972/73), 38-64.

102. Βλ. καὶ *Μαρτύριον Πολυκάρπου* 14, 2: «Εὐλόγω σε, ὅτι ἤξιοςάς με.. τοῦ λαβεῖν μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ σου εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου»· βλ. καὶ G. Dellling, 92-115.

δοση πού διασώζει ὁ Εἰρηναῖος ὅτι πέθανε μέ φυσικό θάνατο σέ βαθύ γήρας¹⁰³. Ὁ Ἰησοῦς στό παραπάνω σχόλιο του δέν λέγει ὅτι εἶναι δυνατό νά ὑποστοῦν οἱ μαθητές μαρτυρικό θάνατο καὶ παρά ταῦτα νά μὴν ἔχουν θέση στή βασιλεία του ἀλλ' ὅτι ἀποτελεῖ ἔργο τοῦ Θεοῦ Πατέρα ἢ ἀπονομή τῶν θέσεων στή βασιλεία¹⁰⁴. Μετὰ τὴν ἐκπλήρωση τῆς ἀποστολῆς τους καὶ χωρὶς ἐκ τῶν προτέρων ἀξιώσεις καὶ ἀπαιτήσεις ἄς ἔχουν ἐμπιστοσύνη στό Θεό, ὁ ὁποῖος θά κάνει δίκαιη καὶ ὄχι αὐθαίρετη κατανομή τῶν θέσεων τῆς βασιλείας. Ἐκεῖνο πού προέχει αὐτὴν τὴ στιγμή εἶναι τό ἔργο τῆς διακονίας, ὅπως θά φανεῖ στά τελικά λόγια τῆς διήγησης καὶ ὄχι ἡ ἀμοιβή γι' αὐτό τό ἔργο.

Μετὰ τὴν ἀγανάκτηση τῶν δέκα ἄλλων μαθητῶν (στίχ. 41) – ἀγανάκτηση βέβαια γιά τόν παραγκωνισμό τους καὶ ὄχι γιά τό ὅτι εἶχαν ὀρθότερη ἀντίληψη γιά τόν Μεσσία καὶ τὴ βασιλεία του – ὁ Ἰησοῦς ἀπευθύνει τὰ πολὺ σημαντικά γιά τὴ ζωὴ τῆς ἐκκλησίας λόγια τῶν στίχων 42-45, στά ὁποῖα δίνει τό πραγματικό νόημα καὶ

103. Βλ. Εἰρηναῖος, *Ἐλεγχος Β'* 22. ΒΕΠ 5, 141. Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία Γ'* 23. ΒΕΠ 19, 265. Κατὰ μεταγενέστερη παράδοση πού ἀναφέρουν οἱ Φίλιππος Σιδίτης (γύρω στό 450) καὶ Γεώργιος Ἀμαρτωλός (9ος αἰώνας), πού ἀντλοῦν καθὼς λέγουν ἀπὸ τόν Παπία, οἱ δύο μαθητές φονεύθηκαν ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους. Οὔτε ὁμοῦ ὁ Εἰρηναῖος οὔτε ὁ Εὐσεβίος πού γινώριζαν τό ἔργο τοῦ Παπία ἀναφέρουν τέτοια παράδοση· ἀπεναντίας μάλιστα ὁ Εἰρηναῖος μνημονεῖ φυσικό θάνατο τοῦ Ἰωάννη. Ἐπίσης τό συριακό μαρτυρολόγιο τοῦ ἔτους 411 μνημονεῖ τό μαρτύριο Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου στίς 27 Δεκεμβρίου· δέν ὑπάρχει ὁμοῦ ἱστορική μαρτυρία γιά μαρτυρικό θάνατο τοῦ Ἰωάννη. Βλ. καὶ A. Feuillet, 358-363.

104. Ἡ προσθήκη «ἀπὸ τοῦ πατρός μου» στό κείμενο τοῦ στίχ. 40 «ἀλλ' οἷς ἠτοίμασται» πού μαρτυρεῖται στά χειρ. Σιν*, Θ, Γ'. (1 60 παρά τοῦ πατρός) κ.ἄ. ὀφείλεται σέ ἐναρμόνιση πρὸς τό Μθ 20, 23. Ἡ γραφή «ἄλλοις ἠτοίμασται» ὀρισμένων χειρογράφων ὀφείλεται σέ διαφορετικὴ ἀνάγνωση τῶν συνελθῶν γραμμάτων στά κεφαλαιογράμματα χειρογράφα (ΑΛΛΟΙΣΗΤΗΜΑ-ΣΤΑΙ).

περιεχόμενα της εξουσίας των ηγετών: Ὁ ἡγέτης εἶναι διάκονος καὶ δοῦλος τῶν ἀνθρώπων πού ἔχει στήν ἐξουσία του. Οἱ ἄρχοντες καὶ ἡγέτες τῶν ἐθνῶν «κατακυριεύουσιν» καὶ «κατεξουσιάζουσιν» αὐτῶν. Τά ρήματα πού χρησιμοποιοῦνται εἶναι ἐμφατικά (σύνθετα μέ τήν πρόθεση «κατά») καὶ δηλώνουν ὅτι οἱ ἀσκοῦντες τήν ἐξουσία ὡς ἡγέτες κάνουν κατάχρησή της καὶ καταδυναστεύουν τούς ὑπηκόους. Σέ ἀντίθεση μέ τούς ἡγέτες τῶν ἐθνῶν («οὐχ οὕτως δέ...») τό μεγαλεῖο τοῦ χριστιανοῦ ἡγέτη συνίσταται στό ὅτι χρησιμοποιεῖ τό ἀξίωμα του ὄχι ὡς στόχο πού θά ἱκανοποιήσει τίς κυριαρχικές του τάσεις πάνω στους ἄλλους ἀλλά ὡς μέσο γιά νά τούς διακονήσει. Τό ἀξίωμα μέσα στήν ἐκκλησία καὶ μέσα στήν κοινωνία γενικότερα δέν εἶναι πηγὴ δύναμης γι' αὐτόν πού τό ἀσκεῖ ἀλλά ἀποστολή διακονίας. Οἱ λέξεις «διάκονος» καὶ «δοῦλος», πού παραλληλίζονται στό κείμενό μας, ἐκφράζουν ρητά τήν ἀποστολή τοῦ ἀξιωματοῦχου ἢ, ἂν τό ἐπεκτείνουμε, ἐκφράζουν τήν ἀποστολή τῆς ἐκκλησίας (ὄχι μόνο τῶν ἡγετῶν της) πρὸς τόν κόσμο. Ἡ ἀποστολή αὐτὴ ἀπορρέει ἀπὸ τό ὑπόδειγμα τοῦ ἰδίου τοῦ Ἰησοῦ πού ἔγινε ἄνθρωπος ὄχι γιά νά διακονηθεῖ ἀπὸ τούς ἀνθρώπους ἀλλά γιά νά τούς διακονήσει. Τό ἀποκορύφωμα τῆς διακονίας του εἶναι ἡ προσφορά τῆς ζωῆς του ὡς «λύτρου ἀντὶ πολλῶν», ὡς λύτρου γιά τήν ἐξαγορά τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τήν ὑποδούλωσή τους στίς δυνάμεις τοῦ κακοῦ¹⁰⁵.

Στό αἶτημα τῶν δύο μαθητῶν του γιά πρωτοκαθεδρία καὶ ἀξίωμα ἀντιπαραθέτει ὁ Ἰησοῦς τήν ὁδὸ τῆς διακο-

105. Γιά τὴ θεολογικὴ συζήτηση σχετικά μέ τόν ἀποδέκτη τοῦ «λύτρου», ἰδιαίτερα στους πατέρες τῆς ἐκκλησίας, βλ. Δ. Τσάμη, «Ἡ περὶ ἀποδέκτη τοῦ λύτρου διδασκαλία τῶν πατέρων τῆς ἐκκλησίας», *Κληρονομία* 2(1970), 88-111· βλ. τοῦ ἰδίου, *Εἰσαγωγή στὴν πατερικὴ σκέψη*, 1985, 423-450. Ἐπίσης Jeremias, *Das Lösegeld...*, 249-264.

νίας, θέλοντας νά ὑπογραμμίσει πὼς τό μεγαλεῖο τοῦ χριστιανοῦ ἡγέτη συνίσταται στήν ταπείνωση καὶ διακονία. Αὐτό ἀποτελεῖ ὅπωςδήποτε μιὰ νέα ὀπτικὴ γωνία θεώρησης τοῦ στόχου τῆς ἡγεσίας: Χρησιμοποίηση τῆς ἡγετικῆς θέσης ὄχι γιά τήν ὠφέλεια αὐτοῦ πού τήν ἔχει ἀλλά γι' αὐτήν τοῦ συνόλου, τό ὁποῖον ὑπηρετεῖ ὁ χριστιανὸς ἡγέτης.

Τόσο οἱ εὐαγγελιστές Μάρκος καὶ Ματθαῖος, πού διηγούνται τὴ στιχομυθία Ἰησοῦ καὶ μαθητῶν κατὰ τὴν ἀνάβαση πρὸς Ἱεροσόλυμα, ὅσο καὶ ὁ Λουκᾶς, πού παραθέτει παρόμοια λόγια τοῦ Ἰησοῦ λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν σύλληψή του, θεωροῦν ὡς πλαίσιο ἐρμηνείας τους τό πάθος τοῦ Ἰησοῦ. Ἄλλωστε καὶ οἱ τρεῖς εὐαγγελιστές (οἱ δύο πρῶτοι σαφέστερα) κατακλείουν τά σχετικὰ λόγια μέ ἀναφορά στήν προσφορά τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ ὡς «λύτρου» καὶ στήν μέ τόν τρόπο αὐτό διακονία τοῦ κόσμου.

Ἡ διακονία βέβαια τοῦ κόσμου δέν εἶναι μονοσήμαντη ὁδὸς καὶ ἀπαράλλακτα ἢ ἴδια σέ κάθε περίπτωση: Κλιμακώνεται ἀπὸ τὴν ἀπλή προσφορά ἑνός «ποτηρίου ὕδατος» (9,41) μέχρι τὴν προσφορά τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς, ὅπως συνέβη μέ τόν Υἱόν τοῦ ἀνθρώπου καὶ μέ ὄλην τὴ χορεία τῶν μαθητῶν καὶ μαρτύρων πού συνέχισαν νά διακονοῦν τὴν ἀνθρωπότητα μέ τὴ ζωὴ καὶ τό θάνατο τους. Ὁ ἕνας ἐκ τῶν δύο υἱῶν τοῦ Ζεβεδαίου, ὁ Ἰωάννης, διατυπώνει στήν Α' Καθολικὴ ἐπιστολὴ του τὴ συνέχιση τῆς διακονίας μέ τά ἐξῆς λόγια: «Ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκεν· καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν τὰς ψυχὰς θεῖναι» (3,16).

Ἀξίζει τόν κόπο νά σημειωθεῖ ὅτι παρά τίς ὁποιες ἀδυναμίες παρουσίασαν οἱ πρῶτοι μαθητές τοῦ Ἰησοῦ (ἀδυναμίες κατανόησης τοῦ προσώπου του καὶ τοῦ μηνύματος του, φιλοδοξίες γιά πρῶτες θέσεις κλπ.) ἔγιναν μετὰ τὴν κάθοδο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος αὐτοὶ πού ἄλλαξαν

ριζικά τόν κόσμο. Ἡ ἡγετική θέση πού κατεῖχαν στά πρῶτα βήματα τῆς ζωῆς τῆς ἐκκλησίας καί ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο διακόνησαν ἀπό τή θέση αὐτή μέχρι θανάτου τόν κόσμο ὑπενθυμίζουν στούς σημερινούς ἡγέτες τῆς ἐκκλησίας ἀλλά καί σέ κάθε μέλος τῆς τό πνεῦμα διακονίας πού εἶναι ὁ μόνος λόγος ὑπαρξης καί δικαίωσης τῆς ἡγεσίας. Ὁ πειρασμός νά κάνει κανεῖς χρήση, ἀκόμα καί κατάχρηση τῆς ἐξουσίας του, ἐλλοχεύει πάντοτε στόν ἡγέτη καί ψυχολογικά, δηλ. ἀπό ἀνθρώπινη σκοπιά, δικαιολογεῖται. Ἡ ὑπέρβαση ὁμως τῶν ἀνθρώπινων φιλοδοξιῶν καί ἡ διοχεύτευσή τους στό δρόμο τῆς διακονίας καταξιώνουν, ἀπό χριστιανική σκοπιά, τό ἀξίωμα καθῶς καί αὐτόν πού τό ἀσκεῖ.

Ἡ ψυχολογία καί ἰδιαίτερα ἡ ψυχολογία τοῦ βάθους κατά τήν ἐποχή μας ξεσκέπασαν τίς ἰδεολογικές ἐπενδύσεις, μέ τίς ὁποῖες ἐπίμονα οἱ ἄνθρωποι ντύνουν τίς ἐπιδιώξεις τους. Τά λόγια τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς δύο μαθητές, καί μέ τήν καταγραφή τους ἀπό τοὺς εὐαγγελιστές, πρὸς ὄλους τοὺς ἀναγνώστες τοῦ εὐαγγελίου, λόγια πού λέχθηκαν λίγο πρὶν ἀπό τό πάθος, δίνουν μιάν ἄλλην ὀπτική γωνία θεώρησης τῆς ἐξουσίας, τῶν στόχων τῆς καί τοῦ δρόμου πού ὁδηγεῖ σ' αὐτήν.

5.13. Ἡ θεραπεία τοῦ τυφλοῦ Βαρτιμαίου

10, 46-52. Μθ 20, 29-34. Λκ 18, 35-43.

46 Καί ἔρχονται εἰς Ἰεριχώ. καί ἐκπορευομένοι αὐτοῦ ἀπὸ Ἰεριχώ καί τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καί ὄχλου ἱκανοῦ ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος τυφλὸς προσαίτης ἐκάθητο παρά τὴν ὁδόν. 47 καί ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνοῦς ἐστὶν ἤρξατο κράζειν καὶ λέγειν, Υἱὲ Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με. καὶ ἐπετίμων αὐτῷ πολλοὶ ἵνα σιωπήσῃ· ὁ δὲ

πολλῶ μᾶλλον ἔκραζεν, Υἱὲ Δαυὶδ, ἐλέησόν με. 49 καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, Φωνήσατε αὐτόν, καὶ φωνοῦσιν τὸν τυφλὸν λέγοντες αὐτῷ, Θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε. 50 ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. 51 καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, Τί σοι θέλεις ποιῆσω; ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ, Ραββουνί, ἵνα ἀναβλέψω. 52 καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ, Ὑπαγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. καὶ εὐθὺς ἀνέβλεψεν, καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.

Καί στούς τρεῖς Συνοπτικούς εὐαγγελιστές τό θαῦμα αὐτό ¹⁰⁶ τοποθετεῖται στά ἴδια τοπικά καί χρονικά πλαίσια: συνδέεται τοπικά μέ τήν Ἰεριχώ καί χρονικά μέ τήν περίοδο τῆς ἀνάβασης στήν Ἱερουσαλήμ γιά τό πάθος. Ἐνῶ ὁμως ὁ Λουκάς τοποθετεῖ τό γεγονός «ἐν τῷ ἐγγίξειν αὐτόν (ἐνν. Ἰησοῦν) εἰς Ἰεριχώ», οἱ Μάρκος καί Ματθαῖος τό ἀφηγοῦνται μετά τήν ἐξοδο τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν μαθητῶν του ἀπό τήν Ἰεριχώ. Ἐπιπλέον, ὁ Ματθαῖος ὁμιλεῖ γιά θεραπεία δύο τυφλῶν. Εὐκόλα λοιπόν γεννιέται τό ἐρώτημα, ἐάν οἱ τρεῖς εὐαγγελιστές διηγοῦνται τό ἴδιο γεγονός ἢ καθένας τους διαφορετικό γεγονός. Στό ἐρώτημα αὐτό δόθηκαν ἀπό τοὺς πρώτους αἰῶνες μέχρι σήμερα οἱ ἀκόλουθες ἀπαντήσεις:

α) Σέ πολλοὺς ἀπό τοὺς ἀρχαιότερους ἐρμηνευτές ἐπικρατεῖ ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Ματθαῖος, πού ἀναφέρει δύο τυφλοὺς, ἀνταποκρίνεται περισσότερο στά ἱστορικά δεδομένα ὡς αὐτόπτης μάρτυς τοῦ γεγονότος. Ἀπό τοὺς δύο αὐτοὺς τυφλοὺς οἱ εὐαγγελιστές Μάρκος καί Λουκάς μνημονεύουν μόνο τόν ἕνα, αὐτόν πού ἦταν πιό γνωστός στήν περιοχή («ἐμνήσθησαν τοῦ ἐπιφανεστέρου») ἢ πιό γνω-

106. V. K. Robbins, «The Healing of the Blind Bartimaeus in the Markan Theology», *JBL* 92(1973), 224-243. Kertelge, *Die Wunder Jesu...* 179-182.

στός εξαιτίας της χριστιανικής ιδιότητας πού απέκτησε μετά τή θεραπεία του (Βίκτωρ Ἀντιοχεύς, Θεοφύλακτος κ.ἄ.).

β) Τήν ἄποψη αὐτή ἀπορρίπτει ὁ Ζιγαβηνός, ὁ ὁποῖος ἐκθέτει κατόπιν τή δική του: «Ἐγὼ δὲ στοχαζόμενος, ἕτερον εἶναι λέγω παρά τοὺς δύο τούτους (ἐνν. τοῦ Ματθαίου) τὸν τοῦ Μάρκου, καὶ ἕτερον πάλιν, παρά τὸν τοῦ Μάρκου, τὸν τοῦ Λουκᾶ. Καὶ γὰρ ὁ μὲν τοῦ Μάρκου καὶ τὸ ἱμάτιον ἔρριπεν ὑπὸ τῆς ἄγαν σπουδῆς καὶ χωρὶς ἐπαφῆς τὴν ἴασιν ἔλαβεν, ὁ δὲ τοῦ Λουκᾶ, ἐρχόμενου μᾶλλον εἰς Ἱεριχώ τοῦ Χριστοῦ καὶ οὐκ ἐκπορευομένου, τῆς ἰάσεως ἔτυχεν». Ἐπικαλεῖται μάλιστα ὁ Ζιγαβηνός ὡς συμφωνοῦντα πρὸς τὴν γνώμη του καὶ τὸν Χρυσόστομο. Ἡ ἄποψη αὐτή περὶ τριῶν διαφόρων περιπτώσεων θεραπείας καὶ περὶ τεσσάρων συνολικά τυφλῶν βρίσκεται ἤδη στὸν Ὁριγένη, ὁ ὁποῖος τοποθετεῖ τὰ γεγονότα κατὰ τὴν ἐξῆς σειρά: «Δύναται οὖν τὸ μὲν κατὰ τὸν Λουκᾶν ἐγγίσας τῇ Ἱεριχώ πεποιθῆναι, τὸ δὲ κατὰ τὸν Μάρκον ἐλθὼν εἰς Ἱεριχώ, τὸ δὲ κατὰ τὸν Ματθαῖον ἐκπορευθεὶς ἀπ' αὐτῶν». Ὁ Ὁριγένης δίνει αὐτὴν τὴν ἐρμηνεία γιὰ τοὺς ἐνδιαφερομένους ἀπλῶς γιὰ τὴν «ψιλὴν» ἱστορία καὶ τὴν ἐναρμόνιση τῶν εὐαγγελικῶν διηγήσεων. Γι' αὐτοὺς πού ἀναζητοῦν ὁμως τὸ βάθος αὐτῶν τῶν διηγήσεων τονίζει ὅτι «ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα διαφόροις λέξεσι παρίσταται», καὶ ἐκθέτει κατόπιν τὴν ἀλληγορική του ἐρμηνεία, κατὰ τὴν ὁποία Ἱεριχώ (σύμφωνα καὶ πρὸς τὴν ἀλληγορική ἐξήγηση τῆς παραβολῆς τοῦ καλοῦ Σαμαρείτη) εἶναι ὁ κόσμος, ἔξοδος ἀπ' αὐτὴν ἡ ἀπομάκρυνση ἐκ τοῦ κοσμικοῦ φρονήματος, δύο τυφλοὶ τὰ βασίλεια τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τοῦ Ἰουδα, ἓνας τυφλός (κατὰ τὴν διήγηση τῶν Μάρκου καὶ Λουκᾶ) ὄλος ὁ λαός τους, πού κάθεται «παρὰ τὴν ὁδόν», δηλ. παρὰ τὸν Νόμον καὶ τοὺς προφῆτες, καὶ ζητεῖ τὴν ἴαση τῆς τυφλότητάς του ἀπὸ τὸν διερχόμενον Ἰησοῦν ὁ

ὁποῖος καὶ τὴν παρέχει.

γ) Ἡ ἄποψη τοῦ Ἀμβροσίου, κατὰ τὴν ὁποία οἱ τυφλοὶ παρουσιάσθηκαν στὸν Ἰησοῦ κατὰ τὴν εἰσοδὸ του στὴν Ἱεριχώ καὶ ζήτησαν τὴν θεραπεία των, ἀλλὰ τὴν ἔλαβαν κατὰ τὴν ἔξοδὸ του ἀπὸ τὴν πόλη, παραβιάζει ὄχι τὴν μία μόνον ἀπὸ τίς διηγήσεις τῶν Συνοπτικῶν ἀλλὰ καὶ τίς τρεῖς.

δ) Κατὰ τὸν ἱ. Αὐγουστίνου, δύο πράγματι τυφλοὶ θεραπεύτηκαν ὄπως διηγεῖται ὁ Ματθαῖος, ἀλλὰ ὁ ἓνας θεραπεύτηκε κατὰ τὴν εἰσοδὸ τοῦ Ἰησοῦ στὴν Ἱεριχώ καὶ ὁ ἄλλος κατὰ τὴν ἔξοδο ἀπὸ τὴν πόλη.

ε) Τὸ πρόβλημα λύνεται, κατ' ἄλλους, ἐάν λάβουμε ὑπόψη μας τὴν πληροφορία τοῦ Ἰωσήπου, ὅτι ὑπῆρχαν δύο πόλεις μὲ τὸ ὄνομα Ἱεριχώ, ἡ παλαιὰ καὶ ἡ νέα πόλη. Τὸ θαῦμα ἐγινε κατὰ τὴν ἔξοδο ἀπὸ τὴν μία πόλη καὶ τὴν εἰσοδο στὴν ἄλλη ἀπὸ τοὺς εὐαγγελιστὲς οἱ Ματθαῖος καὶ Μάρκος ἀναφέρονται στὴν παλαιὰ πόλη, ὁ Λουκᾶς στὴ νέα.

στ) Ἐάν λάβουμε, τέλος, ὑπόψη τίς νεώτερες ἐρευνες γιὰ τὴ Μορφοϊστορία τῶν εὐαγγελίων καὶ γιὰ τὴ φιλολογικὴ σχέση μεταξύ τῶν διηγήσεών τους, δὲν θά δυσκολευτοῦμε νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ γεγονός, πού μαρτυρεῖ τὴ μεσσιανικὴ ἐξουσία τοῦ Ἰησοῦ καὶ πού ἔλαβε χώρα λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ πάθος, παρατίθεται μὲ κάποιες παραλλαγές ἀπὸ τοὺς τρεῖς Συνοπτικοὺς ἀνάλογα βέβαια μὲ τὴν παράδοση πού εἶχε στὴ διάθεσή του ἕκαστος ἐξ αὐτῶν.

Τὴν τελευταία αὐτὴ ἄποψη στηρίζουν οἱ ἀκόλουθες σκέψεις. Καὶ οἱ τρεῖς εὐαγγελιστὲς θέλουν νὰ ὑπογραμμίσουν μὲ τὴ διήγηση αὐτὴ ὅτι ὁ Ἰησοῦς, πού δὲν γίνεται κατανοητὸς ἀπὸ τὸν ὄχλο καὶ τοὺς μαθητὲς του, ἀναγνωρίζεται ὡς Μεσσίας («υἱὸς Δαυὶδ») ἀπὸ τοὺς τυφλοὺς, χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τῶν ὁποίων εἶναι καὶ αὐτὸ πού

παραδίδεται από τούς ευαγγελιστές κατά τήν επίσκεψή του στήν Ἱεριχώ πρό τοῦ πάθους. Τοῦτο βέβαια δέν σημαίνει ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἔνα μόνο τυφλό θεράπευσε. Ἀπεναντίας σέ πολλούς τυφλούς ἔδωκεν «ἀνάβλεψιν». Οἱ ευαγγελιστές μάλιστα μιλοῦν ἄλλοῦ γιά ὁμαδικές θεραπείες τυφλῶν (π.χ. Μθ 12, 22 ἔ. 15, 30–31. 21, 14 κ.ἄ.), δέν ἀποσκοποῦν ὁμως μέ τά ευαγγέλια. τους νά μᾶς δώσουν ἕνα ἀκριβές ἡμερολόγιο τῶν κινήσεων τοῦ Ἰησοῦ καί τῶν θεραπειῶν του μέ τή διαδοχική τους σειρά. Ἀπό τίς πολλές θεραπείες, πού ἐπιτέλεσε ὁ Ἰησοῦς, ἐκλέγουν μερικές ἀντιπροσωπευτικές, γιά νά τονίσουν μ' αὐτές τή μεσσιανική ἐξουσία του μέ τήν ὁποία πραγματοποιεῖ τίς προφητείες τῆς Π. Διαθήκης. Ὅσο γιά τήν περίπτωση τῆς διήγησής μας, παρατηροῦμε ὅτι παρόλον πού ἡ παράδοση ἀποκρυσταλλώθηκε διαφορετικά σέ μερικές πλευρές τῆς διήγησης τοῦ θαύματος (θεραπεία δυό τυφλῶν κατά τήν ἐξοδο τοῦ Ἰησοῦ ἀπό τήν Ἱεριχώ – θεραπεία ἑνός τυφλοῦ κατά τήν ἐξοδο – θεραπεία ἑνός τυφλοῦ πρὶν ἀπό τήν εἴσοδο τοῦ Ἰησοῦ στήν Ἱεριχώ), ἕνα πλῆθος κοινῶν σημείων στίς τρεῖς διηγήσεις ὁδηγεῖ στή διαπίστωση ὅτι πρόκειται γιά τό ἴδιο γεγονός: τή θεραπεία τυφλοῦ πού μαρτυρεῖ τή μεσσιανική ἐξουσία τοῦ Ἰησοῦ.

Τό θαῦμα τῆς θεραπείας τοῦ τυφλοῦ Βαρτιμαίου εἶναι τό τελευταῖο πρὶν ἀπό τό πάθος καί λαμβάνει χώρα, κατά τήν διήγηση τοῦ Μάρκου, ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς βγαίνει ἀπό τήν Ἱεριχώ, πού βρίσκεται 30 χιλ. ΒΑ τῆς Ἱερουσαλήμ, καί ὁδεύει προφανῶς πρὸς τήν Ἱερουσαλήμ (βλ. 11, 1). Πρόκειται γιά μιὰ ἀπό τίς σπάνιες περιπτώσεις πού ἀναφέρεται τό ὄνομα τοῦ θεραπευθέντος (μόνο ἀπό τόν Μάρκο – ὄχι καί στίς παράλληλες διηγήσεις). Ἴσως αὐτό ὀφείλεται στό ὅτι ὁ Βαρτιμαῖος ὑπῆρξε μετά τήν θεραπεία του δραστήριο μέλος τῆς πρώτης ἐκκλησίας. Ὁ τυφλός ζητεῖ

ἔλεος ἀπό τόν διερχόμενον Ἰησοῦ, τόν ὁποῖον προσφωνεῖ μέ τό μεσσιανικό τίτλο «υἱός Δαυίδ» (στῖχ. 47–48), ἐπιμένοντας μάλιστα στό αἶτημά του παρά τίς ἐπιτιμήσεις τοῦ κόσμου. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Ἰησοῦς δέν σχολιάζει οὔτε ἀπορρίπτει τόν μεσσιανικό τίτλο πού εἶχε ἔθνικοπολιτική ἀπόχρωση στό στόμα ἑνός Ἰουδαίου, δίνει ὁμως τό πραγματικό περιεχόμενό του μέ τήν θεραπεία πού ἀμέσως ἐπιτελεῖ. Ἐπίσης πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ Ἰησοῦς δέν ζητεῖ, στή συνέχεια τῆς διήγησης, τήν τήρηση τῆς μυστικότητας τῆς θεραπείας ὅπως σέ προηγούμενες περιπτώσεις. Στηριζόμενος στίς δύο παραπάνω διαπιστώσεις, ὁδηγεῖται κανεῖς στήν ἀκόλουθη σκέψη: Μή ἀρνούμενος ὁ Ἰησοῦς ἀπό τήν μία μεριά τό μεσσιανικό τίτλο μέ τόν ὁποῖο τόν προσφωνεῖ ὁ τυφλός καί μὴ παίρνοντας μέτρα γιά τήν τήρηση τοῦ μεσσιανικοῦ μυστικοῦ ἀπό τήν ἄλλη, δείχνει ὅτι εἶναι ὁ ἀναμενόμενος Μεσσίας πού φέρνει τό ἔλεος στούς ἀνθρώπους, πού ὁδεύει πρὸς τό πάθος γιά νά ἐλεήσει καί νά διακονήσει τούς ἀνθρώπους, προσφέροντας τή ζωή του «λύτρον ἀντί πολλῶν» (10,45).

Ὁ Ἰησοῦς, παρά τό γεγονός ὅτι περιβάλλεται ἀπό «ὄχλον ἱκανόν», δέν ἀντιπαρέρχεται τό αἶτημα ἑνός τυφλοῦ ἐπαίτη. Ἴσως διακρίνει στόν παραμερισμένο («παρά τήν ὁδόν») ἐπαίτη γνησιότερη πίστη ἀπό τόν ἐπιφανειακό ἐνθουσιασμό τοῦ ὄχλου πού τόν συνοδεύει, γι' αὐτό καί διακόπτει τήν πορεία του γιά νά συνομιλήσει μέ τόν τυφλό, ὁ ὁποῖος «ἀποβαλῶν»¹⁰⁷ τό ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας

107. Μερικά χειρόγραφα ἔχουν «ἐπιβαλῶν», προσαρμόζοντας ἔτσι τήν πράξη τοῦ τυφλοῦ στήν ἀνατολική συνήθεια, κατά τήν ὁποία ὁ ἐπαίτης ἀπλώνει μπροστά του τό ρούχο του γιά νά συγκεντρώσει τά προσφερομένα καί τό φοράει ὅταν πρόκειται νά μετακινηθεῖ. Τῆς γραφῆς αὐτῆς δέχεται ὡς ὀρθότερη ὁ Lohmeyer. Τό «ἀποβαλῶν» τῆς συντριπτικῆς πλειοψηφίας τῶν χειρογράφων δείχνει τήν αὐθόρμητη κίνηση τοῦ τυφλοῦ νά σπεύσει πρὸς τόν Ἰησοῦ.

ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν» (στίχ. 50). Στὸ ἐρώτημα τοῦ Ἰησοῦ «τί σοὶ θέλεις ποιήσω» ὁ τυφλὸς ἀπαντᾷ «ῥαββουνί, ἵνα ἀναβλέψω» (στίχ. 51). Καὶ ὁ Ἰησοῦς προσφέρει τὴν ποθούμενη ἀνάβλεψη, ὑπογραμμίζοντας τὴν πίστη τοῦ τυφλοῦ (στίχ. 52). Τὸ «ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ», μέ τό ὅποιο κατακλείεται ἡ διήγησις, ἀφήνει τὸν ἀναγνώστη νά ὑποθέσει ὅτι ὁ θεραπευμένος τυφλὸς δέν ἀκολουθεῖ ἀπλῶς τὸν Ἰησοῦ στό δρόμο ἀπό Ἱεριχώ πρὸς Ἱερουσαλήμ, ἀλλά τὸν ἀκολουθεῖ στήν «ὁδό» τῆς χριστιανικῆς πίστεως.

Ἡ χορήγησις τοῦ φωτός στοὺς τυφλοὺς (ἢ «τυφλῶν ἀνάβλεψις») ἀποτελεῖ ἔργο τοῦ Μεσσία, σύμφωνα μέ τις μεσσιανικὲς προφητεῖες τῆς Π.Δ. (Ἦσ 29, 18-35, 5.42, 7.61,1). Ἐνῶ ὁ ἐνθουσιώδης πολὺς κόσμος, καθὼς καὶ οἱ Φαρισαῖοι, ἀκόμη καὶ οἱ ἴδιοι οἱ μαθητές, δέν ἀναγνωρίζουν τὴν πραγματικὴ μεσσιανικὴ ἰδιότητα τοῦ Ἰησοῦ, ὁ τυφλὸς τῆς διήγησις βλέπει καὶ ἀναγνωρίζει τὸν «Υἱὸν Δαυὶδ» μετὰ τῆς θεραπείας του μάλιστα τὸν «ἀκολουθεῖ ἐν τῇ ὁδῷ».

6. ΕΙΣΟΔΟΣ ΣΤΗΝ ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ ΚΑΙ ΤΕΛΕΥΤΑΙΕΣ ΠΡΙΝ ΑΠΟ ΤΟ ΠΑΘΟΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΕΣ 11, 1-13, 37

Ἡ ἐνότητα αὐτὴ περιλαμβάνει τίς τελευταῖες δραστηριότητες καὶ ἰδίως διδασκαλίες τοῦ Ἰησοῦ πρὶν ἀπὸ τὸ πάθος, πού ἔχουν ὡς στόχο νά προετοιμάσουν τοὺς μαθητές ὄχι μόνο γιὰ τὸ γεγονός πού θά ἀκολουθήσει ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν μετὰ ἀπὸ αὐτὸ δραστηριότητά τους πού ἐκτείνεται στή διάδοσις τοῦ εὐαγγελίου «εἰς πάντα τὰ ἔθνη» (13, 10). Τὸ πάθος εἶναι τὸ ἀποκορύφωμα τῆς δράσεως τοῦ Ἰησοῦ ὄχι ὁμως καὶ τὸ τέλος τῆς διακονίας του πρὸς τὸν κόσμο, στήν ὁποία μετέχουν οἱ μαθητές καὶ ὅλη ἡ ἐκκλησία πού θεμελιώνεται στό πάθος καὶ τὴν ἀνάστασή του.

Εἶναι δυνατό νά διαπιστώσει κανεὶς μιά τριήμερη (ἢ τετραήμερη) κατανομή αὐτῆς τῆς τελευταίας δραστηριότητος τοῦ ὁδεύοντος ὀριστικὰ πρὸς τὸ πάθος Ἰησοῦ, κατανομή πού δέν φαίνεται νά ὑπάρχει στοὺς ἄλλους εὐαγγελιστές: Ἔτσι στήν πρώτη μέρα τοποθετεῖται ἡ εἴσοδος στήν Ἱερουσαλήμ, ἡ ἐπίσκεψις στό Ναὸ καὶ ἡ κατάλυσις τὸ βράδυ στή Βηθανία (11,1-11)· στή δευτέρη μέρα τὰ ἐπεισόδια μέ τὴν ἄκαρπη συκιά καὶ τὸν καθαρισμὸ τοῦ Ναοῦ (11,12-19)· στήν τρίτη ἡ συζήτησις γιὰ τὴν πίστη, τὸ ἐρώτημα τῶν ἀρχιερέων καὶ γραμματέων καὶ πρεσβυτέρων γιὰ τὴν ἐξουσία τοῦ Ἰησοῦ, ἡ παραβολὴ τῶν κακῶν γεωργῶν καὶ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν φορολογία στόν Καίσαρα (11,20-12,17). Ἐάν εὐσταθεῖ ἡ ὑπόθεσις ὅτι μεταξὺ 12,17 καὶ 12,18 τοποθετεῖται τὸ γεγονός πού ἀφηγεῖται ὁ

Ἰωάννης (7,53-8,11) γιὰ τὴ μοιχαλίδα, ἡ τέταρτη μέρα περιλαμβάνει τὰ διαλαμβανόμενα ἀπὸ τὸ 12,18 ὡς τὸ τέλος τοῦ κεφ. 13. Ἐάν μάλιστα συνδυαστεῖ αὐτὴ ἡ τετραήμερη κατανομή μετὰ τὴν πληροφορία τοῦ 13,1 «ἦν τὸ Πάσχα μετὰ δύο ἡμέρας», πρέπει ἡ τελευταία δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ στὴν Ἱερουσαλήμ νὰ καλύπτει μίαν ἑβδομάδα.

Ὅρισμένοι ἑρμηνευτές θεωροῦν ἀδύνατη τὴν συμπίεση τῶν γεγονότων ἀπὸ 11,1 ὡς 16,8· σέ μίαν ἑβδομάδα (ὅπως τὰ τοποθέτησε κατόπιν καὶ ἡ λειτουργικὴ πράξις τῆς ἐκκλησίας) καὶ δέχονται ὅτι αὐτὰ ἐκτείνονται σέ μιὰ περίοδο τουλάχιστον ἑξὶ μηνῶν· στηρίζουν τὴ σκέψη τους στὶς ἀκόλουθες παρατηρήσεις: α) Χρονικοὶ προσδιορισμοὶ ὑπάρχουν μόνο ὡς τὸ 11,20 (γιὰ τὶς τρεῖς πρῶτες μέρες), ὄχι ὅμως καὶ μετὰ τὸ στίχο αὐτό· β) ὁ εὐαγγελιστὴς δὲν σχετίζει τὴν εἴσοδο στὴν Ἱερουσαλήμ μετὰ τὸ Πάσχα, γιὰ τὸ ὁποῖο κάνει λόγο μόνο ἀπὸ τὸ 14,1 καὶ ὕστερα· γ) Ἡ κραυγὴ «Ὡσαννά», οἱ ὑπαιγιμοὶ στὸν Ψαλμὸ 118 καὶ Ζαχαρία 9,9, ἡ ἀναφορά στὸ «ὄρος τῶν ἐλαιῶν» καὶ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ Ναὸ ταιριάζουν περισσότερο στὴ γιορτὴ τῆς Σκηνοπηγίας κατὰ τὸ φθινόπωρο καὶ ὄχι στὴ γιορτὴ τοῦ Πάσχα κατὰ τὴν ἀνοιξη· δ) Οἱ συζητήσεις τοῦ Ἰησοῦ στὴν Ἱερουσαλήμ μετὰ γραμματεῖς, ἀρχιερεῖς, φαρισαίους κ.λ.π. (11,27-12,40) θυμίζουν τὶς ἀντίστοιχες στὴ Γαλιλαία (βλ. 2, 1-3, 6) καὶ προϋποθέτουν μεγαλύτερη διάρκεια χρόνου· καὶ ε) ἡ φράση «καθ' ἡμέραν ἤμην πρὸς ὑμᾶς ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων καὶ οὐκ ἐκρατήσατέ με» (14,49) προϋποθέτει πολὺ περισσότερο χρόνο παραμονῆς τοῦ Ἰησοῦ στὴν Ἱερουσαλήμ ἀπὸ μίαν ἑβδομάδα, ἴσως περίοδο ἑξὶ μηνῶν, ἀπὸ τὴν Σκηνοπηγία ὡς τὸ Πάσχα¹.

Νομίζουμε πῶς ἐκεῖνο πού προέχει γιὰ τὸν εὐαγγελι-

1. Lane 390· βλ. ἐπίσης C. W. Smith, «Tabernacles in the fourth Gospel and Mark», NTS 9(1963), 130-146.

στή δὲν εἶναι ἡ ἡμερολογιακὴ ἐκθεση τῶν γεγονότων καὶ διδασκαλιῶν τοῦ Ἰησοῦ ἀλλὰ ἡ ἑρμηνεία τους ὡς ἐκδηλώσεις τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμον, ἀγάπης πού ἀποκορυφώνεται στὴ σταύρωση καὶ ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ «ὑπὲρ πολλῶν (14, 24· πρβλ. Ἰω. 6, 51 «ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς»).

6.1. Ἡ εἴσοδος στὴν Ἱερουσαλήμ

11, 1-11. Μθ 21, 1-11. Λκ 19, 28-40. Ιω 12,12-19.

11 Καὶ ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν, ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ 2 καὶ λέγει αὐτοῖς, Ὑπάγετε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν, καὶ εὐθὺς εἰσπορευόμενοι εἰς αὐτήν, εὐρήσετε πῶλον δεδεμένον ἐφ' ὃν οὐδεὶς οὐπω ἀνθρώπων ἐκάθισεν· λύσατε αὐτὸν καὶ φέρετε. 3 καὶ ἐάν τις ὑμῖν εἴπη, Τί ποιεῖτε τοῦτο; εἶπατε, Ὁ κύριος αὐτοῦ χρειαν ἔχει, καὶ εὐθὺς αὐτὸν ἀποστέλλει πάλιν ὧδε. 4 καὶ ἀπῆλθον καὶ εὗρον πῶλον δεδεμένον πρὸς θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφοδου, καὶ λύουσιν αὐτόν. 5 καὶ τινες τῶν ἐκεῖ ἐστηκότων ἔλεγον αὐτοῖς, Τί ποιεῖτε λύοντες τὸν πῶλον; 6 οἱ δὲ εἶπαν αὐτοῖς καθὼς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· καὶ ἀφῆκαν αὐτούς. 7 καὶ φέρουσιν τὸν πῶλον πρὸς τὸν Ἰησοῦν, καὶ ἐπιβάλλουσιν αὐτῷ τὰ ἱμάτια αὐτῶν, καὶ ἐκάθισεν ἐπ' αὐτόν. 8 καὶ πολλοὶ τὰ ἱμάτια αὐτῶν ἔστρωσαν εἰς τὴν ὁδόν, ἄλλοι δὲ στιβάδας κόψαντες ἐκ τῶν ἀγρῶν. 9 καὶ οἱ προάγοντες καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον, Ὡσαννά· Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου· 10 Εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυὶδ· Ὡσαννά ἐν τοῖς ὑψίστοις. 11 Καὶ εἰσῆλθεν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς τὸ ἱερόν· καὶ περιβλεψάμενος πάντα, ὁψίας ἤδη οὐσης τῆς ὥρας, ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν μετὰ τῶν δώδεκα.

Μέ ζωηρές λεπτομέρειες περιγράφει ο Μάρκος τη θριαμβευτική είσοδο του Ίησοῦ καί τῆς ἀκολουθίας του στό κέντρο του Ίουδαϊσμοῦ, τήν Ἱερουσαλήμ², είσοδο πού ἔχει μεσσιανικό νόημα, ὅσο κι ἄν, κατά τή σημεῖωση τοῦ δ' εὐαγγελιστῆ, «ταῦτα οὐκ ἔγνωσαν αὐτοῦ οἱ μαθηταί τὸ πρῶτον ἀλλ' ὅτε ἔδοξάσθη ὁ Ίησοῦς τότε ἐμνήσθησαν ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ' αὐτῷ γεγραμμένα» (12, 16). Ὁ εὐαγγελιστής Μάρκος, χωρίς νά ἀναφέρει ρητῶς τή μεσσιανική προφητεία τοῦ Ζαχαρία (9,9), περιέχει τά βασικά στοιχεῖα τῆς πού εἶναι ἡ είσοδος τοῦ Μεσσία, τὸ ὑποζύγιο πάνω στό ὁποῖο κάθεται καί ἡ ἀγαλλίαση τοῦ ὄχλου γιά τόν ἐρχομό του.

Καθώς ὁ Ίησοῦς, ἐρχόμενος ἀπό τήν Ἱεριχώ βρίσκεται στόν τελευταῖο σταθμό πρὶν ἀπό τήν Ἱερουσαλήμ, τή Βηθανία – πού ἀπέχει 3 χιλ. περίπου ἀπό τήν Ἱερουσαλήμ καί στήν ὁποία διαμένει ἡ φιλική του οἰκογένεια τοῦ Λαζάρου (βλ. Ἰω 11, 1· 18.12,1) – καί τή Βηθφαγή («οἶκος σύκων»), κοντά στό ὄρος τῶν Ἐλαιῶν, τόν τόπο τῆς ἀναμενόμενης ἀποκάλυψης τῆς ἐσχατολογικῆς δόξας τοῦ Θεοῦ (βλ. Ζαχ 14, 1-9. Ἰεζ 43, 2-9), στέλνει δύο ἀπό τοὺς μαθητές του στήν ἀπέναντι κώμη (ἴσως τή Βηθφαγή) νά τοῦ φέρουν ἓνα «πῶλον, ἐφ' ὃν οὐδεὶς οὐπὼ ἀνθρώπων ἐκάθισεν»³, γιά τόν ὁποῖο προλέγει πού θά τόν βροῦν καί τί θά ἀπαντήσουν στό ἐρώτημα, γιατί τόν λύνουν καί τόν παίρνουν. Ἡ πρόρρηση αὐτῆς τῆς λεπτομέρειας ἔχει τήν

2. E. Lohse, «Hosanna», NT 6(1963), 113-119. H. Patsch, «Der Einzug in Jerusalem. Ein historischer Versuch», ZThK 68(1971), 1-26. J. Jeremias, ἹΕΡΟΥΣΑΛΗΜ/ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΑ, ZNW 65(1975), 273-276. K. Stock, «Gliederung und Zusammenhang in Mk 11-12», Biblica 59(1978), 481-515.

3. Κατά τήν Π.Δ. τὸ ζῶο πού πρόκειται νά χρησιμοποιηθεῖ γιά κάποια ἱερῆ ἀποστολή δέν πρέπει νά ἔχει ἤδη χρησιμοποιηθεῖ· βλ. Ἀριθμ 19, 2. Δευτ 21; 3. Α' Βασ 6, 7.

ἐννοίαν ὅτι ὁ Ίησοῦς γνωρίζει ἐκ τῶν προτέρων τί πρόκειται νά ἀκολουθήσει καί μέ τόν τρόπον αὐτόν ἐνισχύει τοὺς μαθητές του: εἶναι κύριος τῆς καταστάσεως καί ὁδεύει ἐκουσίως πρὸς τὸ πάθος, ἐκπληρώνοντας τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ Πατέρα (ὅπως προαναγγέλλεται στίς Γραφές) καί ὄχι ὑποκύπτοντας στή δύναμη τῶν Ἰουδαίων ἢ τῶν Ρωμαίων.

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὀνομάζει τόν ἑαυτό του «Κύριον» (στίχ. 3 «τί ποιεῖτε τοῦτο; εἶπατε· ὁ κύριος αὐτοῦ χρεῖαν ἔχει»), ἄν καί ὀρισμένοι ἐρμηνευτές ἐκλαμβάνουν τὸ «κύριος» ἐδῶ ὄχι μέ Χριστολογική ἐννοια ἀλλὰ μέ τήν ἐννοια τοῦ ἰδιοκτῆτη, εἴτε αὐτός ὁ ἰδιοκτῆτης εἶναι κάποιο συγκεκριμένο πρόσωπο πού βρίσκεται μαζί μέ τόν Ίησοῦ εἴτε ὁ ἴδιος ὁ Ίησοῦς. Ὅσοι μιλοῦν γιά προσυνηνοήσεις τοῦ Ίησοῦ μέ τόν ἰδιοκτῆτη τοῦ πῶλου γιά νά ἐντυπωσιάσει τοὺς μαθητές βρίσκονται ἔξω ἀπό τὸ πνεῦμα τῆς εὐαγγελικῆς διήγησής πού θέλει νά ὑπογραμμίσει τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ίησοῦς εἶναι ὄντως ὁ Κύριος πού γνωρίζει ἐκ τῶν προτέρων τά μέλλοντα νά συμβοῦν.

Οἱ μαθητές βρίσκουν πράγματι τὸ πούλαρι δεμένο σέ μιά αὐλόπορτα ἔξω στό δρόμο («ἐπὶ τοῦ ἀμφοδου»)⁴ καί μετά τή στιχομυθία μέ τοὺς παρευρισκομένους στή σκηνή τὸ ὄδηγοῦν στόν Ίησοῦ. Ὁ Ματθαῖος στήν παράλληλη διήγησή του (21,5) ὁμιλεῖ περὶ ὄνου καί πῶλου, παραθέτοντας τὸ χωρίο τοῦ Ζαχ 9,9 κατά τὸ ὁποῖο ὁ βασιλιάς

4. «Ἄμφοδον» (τό εἶναι ἡ «ὁδὸς περιάγουσα περὶ συνοικίαν τινά» (Δημητράκος) καί κατά τόν λεξικογράφο Ἡσύχιο (450; μ.Χ.) «αἱ ρῦμαι, ἀγυαί, δίοδοι». Ἡ διόρθωση τοῦ «ἄμφοδον» σέ «ἄμπελον», πού δέχεται ὁ Lohmeyer, στηρίζεται στήν πληροφορία τοῦ Ἰουστίνου, Α' Ἀπολογία, 32: «πῶλος γάρ τις ὄνου εἰσθήκει ἐν τινὶ εἰσόδῳ κώμης πρὸς ἄμπελον δεδεμένος, ὃν ἐκέλευσεν ἀγαγεῖν... καί ἐπιβάς εἰσελήλυθεν εἰς τὰ Ἱεροσόλυμα» (ὅπου ἀναλύεται τὸ χωρ. Γεν 49, 10-11)· δέν ἔχει ὁμοῦς ἄλλα στηρίγματα, ἀλλ' ἀποτελεῖ, κατά τόν Lane, «ἄπλως μιά ἐνδιαφέρουσα εἰκασία».

– Μεσσίας έρχεται «πραύς και έπιβεβηκώς επί δνου και επί πώλων υιόν ύποζυγίου».

Ό ένθουσιασμός του πλήθους, πού έκδηλώνεται μέ τό στρώσιμο τών ρούχων και τών «στιβάδων» στό δρόμο και κυρίως μέ τήν κραυγή «Ώσαννά· εύλογημένος ό έρχόμενος έν όνόματι κυρίου» (στίχ. 9), δείχνει ότι πρόκειται για μεσσιανική ύποδοχή. Τό «Ώσαννά» δηλώνει είτε τήν παράκληση «σώσε μας, παρακαλούμε» ή «σώσε μας τώρα». είτε τή δοξολογία («δόξα στό Θεό») για τή σωτηρία πού έρχεται⁵.

Ό Ίησοϋς μετά από μία σύντομη επίσκεψη στό Ναό, «περίβλεψάμενος πάντα» αναχώρησε τό βράδυ μέ τούς δώδεκα στή Βηθανία (στίχ. 11).

Κάνει έντύπωση ή έξαφάνιση του πλήθους στή συνέχεια τής διήγησης. Τόσον οί ένθουσιώδεις μεσσιανικές έπευφημίες όσο και ή άπότομη ύποχώρηση του πλήθους από τή σκηνή τής διήγησης δημιουργούν στόν άναγνώστη του κειμένου όρισμένα έρωτηματικά: Πώς ό Ίησοϋς δέχεται τίς έπευφημίες, ένω γνωρίζει ότι ό λαός συνδέει τήν είσοδό του στήν Ίερουσαλήμ μέ πολιτικές βλέψεις και έθνικοαπελευθερωτικές έπιθυμίες; Έάν ή ύποδοχή είχε τόση πανηγυρική ένταση και έκταση, πώς δέν προκάλεσε τήν επέμβαση τών ρωμαϊκών άρχών, πού ήταν σέ έπιφυλακή έν όψει του Ίουδαϊκού πάσχα; Βέβαια, τέτοια καθώς και παρόμοια έρωτήματα θά ήταν εύλογα, εάν οί διηγήσεις τών ευαγγελιστών είχαν άπλως και μόνο ιστοριογρα-

5. Βλ. σχετικώς Lohse, 113-119. Τίς δύο δυνατότητες έρμηνείας παραθέτει και ό Θεοφύλακτος, ό όποιος προτιμά τήν πρώτη: «Κατά μέν τινας σημαίνει, σώσον δή, κατά τινας δέ σημαίνει ύμνος. Πλήν κρείττον, τό πρώτον». Έπικαλείται για τήν προτίμησή του τόν ψαλμικό στίχο 117, 25 «Ώ Κύριε, σώσον δέ, ώ κύριε, εύδώσον δή» πού στό έβραϊκό κείμενο έχει hoshi' a-na (έξελληνισμένο: ώσαννά).

φικό χαρακτήρα· τονίσθηκε όμως επανειλημμένως σ' αυτό τό υπόμνημα ότι ό ευαγγελιστής δέν περιορίζει ούτε έξαντλεί τή διήγησή του στό ιστορικό γεγονός, αλλά προχωρεί πέρα από αυτό, στή σημασία του για τόν άναγνώστη – μέλος τής εκκλησίας. Στήν περίπτωση μας ό ευαγγελιστής θέλει νά παρουσιάσει τήν τελευταία πριν από τό πάθος μεσσιανική πράξη του Ίησοϋ. Είναι σαφές ότι ό όχλος έμεινε άπλως στίς, εύλογές άλλωστε, ένθουσιώδεις έκδηλώσεις και δέν κατόνησε τήν πραγματική άποστολή του Μεσσία. Οί μαθητές, όπως επανειλημμένως ύπογραμμίζει ό Μάρκος, συμμερίσθηκαν τίς μεσσιανικές έξάρσεις τών συγχρόνων τους (βλ. πάλι Ίω 12, 16). Τό ότι ό Ίησοϋς δέν άντέδρασε στίς μεσσιανικές αυτές έκδηλώσεις σχετίζεται μέ τήν όλη παιδαγωγική στάση του έναντι τών λαϊκών προσδοκιών. Τό ότι, τέλος, δέν επενέβησαν οί ρωμαϊκές άρχές όφείλεται στό ότι ή ύποδοχή δέν έλαβε άνησυχητικές για τούς Ρωμαίους διαστάσεις ή ότι οί άρχές δέν διεγνώσαν επαπειλούμενο κίνδυνο. Όποιαδήποτε άπάντηση επί του ιστορικού επιπέδου τότε μόνο είναι ύποβοηθητική, όταν δέν παραγνωρίζει τό θεολογικό χαρακτήρα τών ιερών κειμένων μας.

6.2. Τιμωρία τής άκαρπης συκιās 11, 12-14. Μθ 21, 18-19.

12 Καί τῇ ἐπαύριον ἐξελθόντων αὐτῶν ἀπό Βηθανίας ἐπέιπασεν. 13 καί ἰδὼν συκῆν ἀπό μακρόθεν ἔχουσαν φύλλα ἤλθεν εἰ ἄρα τι εὕρησει ἐν αὐτῇ, καί ἐλθὼν ἐπ' αὐτὴν οὐδὲν εὗρεν εἰ μὴ φύλλα· ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων. 14 καί ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτῇ, Μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ μηδεὶς καρπὸν φάγοι. καὶ ἤκουον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

Τό επεισόδιο τῆς τιμωρίας τῆς ἄκαρπης συκιάς⁶ ἀφηγείται καί ὁ εὐαγγελιστής Ματθαῖος (21, 18-19, ὅπου συνάπτονται καί τά λόγια γιά τήν πίστη, στίχ., 20-22), ἐνῶ ὁ εὐαγγελιστής Λουκᾶς (13, 6-9) διασῶζει παραβολή τοῦ Ἰησοῦ πού ἀναφέρεται στήν ἀκαρπία συκιάς. Στήν παραβολή ὁμως τοῦ Λουκᾶ ὁ τόνος βρίσκεται στήν μακρόθυμη ἀπόφαση τοῦ ἰδιοκτήτη τοῦ ἀμπελώνα, μέσα στόν ὁποῖο βρίσκεται ἡ συκιά, νά δώσει μιά ἀκόμη τελευταία δυνατότητα καρποφορίας· στήν περίπτωση πού ἡ δυνατότητα αὐτή δέν ἔχει ἀποτελέσματα ἡ ἀπόφαση γιά τήν ἐκρίζωση τοῦ δένδρου θά εἶναι ὀριστική.

Στο ἐρώτημα, γιατί ὁ εὐαγγελιστής Λουκᾶς παραλείπει τό επεισόδιο πού ἀφηγοῦνται οἱ δύο ἄλλοι Συνοπτικοί καί ἀντί αὐτοῦ, σέ διαφορετική ὁμως συνάφεια, παραθέτει σχετική παραβολή, δέν δόθηκε ἰκανοποιητική ἀπάντηση ἀπό τοὺς ἐρμηνευτές. Ὅτι μιά ἀρχική παραβολή τοῦ Ἰησοῦ μετατρέπεται κατόπιν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική παράδοση σέ διήγηση ἐπεισοδίου, ἢ ὅτι ἀντιστρόφως ἀπό πραγματικό γεγονός κατὰ τίς παράμονές τοῦ πάθους διαμορφώθηκε ἡ παραβολή τοῦ Λουκᾶ, ἢ ὅτι τόσο τό επεισόδιο ὅσο καί ἡ παραβολή πλάστηκαν ἀπό τήν πρωτοχριστιανική παράδοση γιά νά αἰτιολογηθεῖ ἡ ὑπαρξη κάποιας ξεραμένης συκιάς στό δρόμο μεταξύ Βηθανίας καί Ἱερουσαλήμ ἀποτελοῦν μεμονωμένες εἰκασίες τῶν ἐρμηνευτῶν. Εἶναι προτιμότερο νά ἐρμηνεύεται ἡ παραβολή τοῦ Λουκᾶ

6. Γιά τή διήγηση τοῦ επεισοδίου βλ. C. F. Smith, «No Time for Figs», *JBL* 79(1960), 315-327. A. Robin, «The cursing of the Fig Tree in Marc XI», *NTS* 8(1961/62), 276-281. H. W. Bartsch, «Die 'Verfluchung' des Feigenbaums», *ZNW* 53(1962), 256-260. G. Munderlein, «Die Verfluchung des Feigenbaumes», *NTS* 10(1963/64), 89-104. K. Romaniuk, «Car ce n' était pas la saison des figes...» *ZNW* 66(1975), 275-278. H. Giessen, «Der verdorrte Feigenbaum - Eine symbolische Aussage?», *BZ* 20(1976), 95-111.

καθεαυτήν καί τό σχετικό επεισόδιο τῶν Μάρκου καί Ματθαίου ξεχωριστά καί νά ἀναδεικνύεται ὁ θεολογικός τόνος πού ὑπάρχει στήν κάθε περίπτωση μέσα στήν συνάφεια πού παραδίδεται τό επεισόδιο ἢ ἡ παραβολή.

Ὁ Μάρκος τοποθετεῖ τό επεισόδιο, κατὰ τό ὁποῖο ὁ Ἰησοῦς τιμωρεῖ μιά συκιά στό δρόμο ἀπό Βηθανία πρὸς Ἱερουσαλήμ, κατὰ τήν ἐπόμενη μέρα μετά τήν εἴσοδό του στήν Ἱερουσαλήμ, ὅπου θά λάβει χώρα ἡ τελική σύγκρουσή του μέ τόν ἰουδαϊκό κόσμο, ἰδιαίτερα μέ τοὺς ἰουδαίους θρησκευτικούς ἡγέτες. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Ἰησοῦς διαμένει τίς τελευταῖες νύκτες πρὸ τοῦ πάθους ἐκτός Ἱερουσαλήμ, στή Βηθανία· γίνεται μήπως αὐτό ἀπλῶς γιά λόγους πρακτικούς ἢ μήπως ἤδη ἀποστασιοποιεῖται ὁ Ἰησοῦς ἀπό τό θρησκευτικό κέντρο τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καί διαμένει μέ αὐτοὺς πού θά ἀποτελέσουν τήν ἐκκλησία του; Ὅτι ὁ Ἰησοῦς «ἐπέινασεν» (στίχ. 12) λέγεται, κατὰ τόν Χρυσόστομόν, «κατὰ τήν ὑπόνοιαν τῶν μαθητῶν», γιατί δέν ἦταν ἀκόμη ὁ καιρός τῶν σύκων: Οἱ μαθητές δηλ. ὑπέθεσαν ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐπέινασε, ἐνῶ στήν πραγματικότητα πλησίασε τό δένδρο γιά λόγους παιδαγωγικούς. Τήν ἄποψη τοῦ Χρυσοστόμου, πού παραθέτει καί ὁ Θεοφύλακτος, δικαιώνει ἡ σημείωση τοῦ εὐαγγελιστῆ στό στίχ. 13β: «ὁ γὰρ καιρός οὐκ ἦν σύκων», σημείωση (μόνο τοῦ Μάρκου, ὄχι καί τοῦ Ματθαίου) πού δημιούργησε προβλήματα στοὺς ἐρμηνευτές⁷. Δέν ἦταν βέβαια ὁ καιρός τῆς καρποφορίας (ἐάν δεχτοῦμε ὅτι τό επεισόδιο ἔλαβε χώρα τίς παραμονές τοῦ πάσχα, δηλ. μεταξύ τέλους Μαρτίου καί μέσων Ἀπριλίου), θά ἔπρεπε ὁμως τό δένδρο νά εἶχε ἄωρους καρπούς, ἢ χειμερινούς καρπούς πού ὀρι-

7. Π.χ ὁ C. F. Smith, ὁπ.π., 315-327, τοποθετεῖ τό γεγονός κατὰ τήν ἑορτῆ τῆς Σκηνοπηγίας· ὁ K. Romaniuk, ὁπ. π., 275 ἔ., προτείνει νά διαβάσουμε τή φράση μέ ἐρωτηματικό («οὐ γάρ ἦν καιρός σύκων;»).

μάζουν με καθυστέρηση κατά την άνοιξη. Όποια κι αν είναι η εξήγηση του φαινομένου της συκιάς, είναι ολοφάνερος ο συμβολισμός του επεισοδίου που επισημαίνουν τόσο οι πατέρες όσο και οι σύγχρονοι έρμηνευτές: Η συκιά με τά φύλλα αλλά χωρίς καρπό, με τή θαλερή εμφάνιση αλλά χωρίς ανάλογη πραγματικότητα, με τήν υπόσχεση αλλά χωρίς εκπλήρωση, εικονίζει τόν Ιουδαϊκό λαό, ό όποιος «τοῖς χείλεσι τιμᾶ» τόν Θεό, ενώ «ή καρδιά του πόρρω απέχει ἀπ' αὐτόν» (πρβλ. 7,6), τηρεῖ τούς θρησκευτικούς τύπους ἐνώ στήν οὐσία δέν παράγει «καρπούς ἀξιούς τῆς μετανοίας». Στήν Π.Δ. ό Ιουδαϊκός λαός παρίσταται συμβολικά με συκιά καί ή κρίση εικονίζεται με τήν καταστροφή συκιάς (βλ. Ὡσ 2, 14,9,10. Ησ 34,4. Ἱερ 24 και 29, 17). Ἐπομένως ή ὀργή του Χριστοῦ γιά τήν ἀκαρπη συκιά – πού θυμίζει τήν ὀργή του Θεοῦ στήν Π.Δ. γιά τόν Ιουδαϊκό λαό – καί ή φράση «μηκέτι εἰς τόν αἰῶνα ἐκ σοῦ μηδεις καρπόν φάγου» (στίχ. 14) δείχνουν ὅτι ἦλθε ή ὥρα τῆς κρίσης. Ὁ Θεοφύλακτος παρατηρεῖ πώς τό γεγονός τῆς τιμωρίας του ἀκαρπου δένδρου «οἰκονομία ἐστιν» θέλοντας δηλ. ό Χριστός «ἐπιδειξαι τοῖς μαθηταῖς ὅτι καί κακῶσαι δύναται, καί εἰ βούλεται τούς μέλλοντας αὐτόν σταυρωσαι ἐν μιᾷ καιροῦ ροπή ἀφανίσει, εἰς τό ἀναίσθητον δέντρον ἐπιδεικνυται τήν δύναμιν». Ἡ ὀργή του ἔχει τό χαρακτήρα κρίσης ἐπί του Ιουδαϊκοῦ λαοῦ, παράλληλα ὁμως ἔχει ἀπολογητική χροιά ἐναντι τῶν μαθητῶν του καί, ὅπως τονίζουν ὀρισμένοι πατέρες, προειδοποιητική ἐννοια γιά τούς χριστιανούς ἀναγνώστες του εὐαγγελίου: Δέν θά εἶναι διαφορετική καί ή τύχη τῶν ὑποκριτῶν χριστιανῶν πού ἔχουν φύλλα μόνο, ὄχι ὁμως καί καρπό, πού παρουσιάζουν ἐξωτερικά ἄριστο θρησκευτικό προσωπεῖο ἀλλά ή καρδιά τους «πόρρω απέχει» ἀπό τόν Θεό.

6.3. Ὁ καθαρισμός του Ναοῦ

11, 15-19. Μθ 21, 12-17. Λκ 19, 45-48. Ιω 2, 13-22.

15 Καί ἔρχονται εἰς Ἱεροσόλυμα. καί εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερόν ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας καί τοὺς ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ, καί τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν καί τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τὰς περιστεράς κατέστρεψεν, 16 καί οὐκ ἤφιεν ἵνα τις διενέγκῃ σκευὸς διὰ τοῦ ἱεροῦ. 17 καί ἐδίδασκεν καί ἔλεγεν αὐτοῖς, Οὐ γέγραπται ὅτι Ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτόν σπήλαιον ληστῶν. 18 καί ἤκουσαν οἱ ἀρχιερεῖς καί οἱ γραμματεῖς, καί ἐζήτηουν πῶς αὐτόν ἀπολέσωσιν· ἐφοβοῦντο γάρ αὐτόν, πᾶς γάρ ὁ ὄχλος ἐξεπλήσσετο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ. 19 Καί ὅταν ὀψὲ ἐγένετο, ἐξεπορεύοντο ἔξω τῆς πόλεως.

Ὁ Μάρκος τοποθετεῖ τόν καθαρισμό του Ναοῦ⁸ κατά τή δευτέρη ἡμέρα τῆς διαμονῆς του Ἰησοῦ στήν Ἱερουσαλήμ, ἐνώ οἱ Ματθαῖος καί Λουκάς κατά τήν πρώτη ἡμέρα ἀμέσως μετά τή μεσσιανική ὑποδοχή. Ὁ Ἰωάννης ἀφηγεῖται τό γεγονός στό κεφάλαιο 2 του εὐαγγελίου του, στήν ἀρχή τῆς δραστηριότητας του Ἰησοῦ. Εἶναι φανερό ὅτι στό σημεῖο αὐτό οἱ Συνοπτικοί ἀποδίδουν πιστότερα τήν ἱστορική πραγματικότητα: Τό γεγονός πρέπει νά ἔλαβε χώρα πρὸς τό τέλος τῆς δράσης του Ἰησοῦ, ὅποτε ἀπετέλεσε καί ἀφορμή γιά τήν κινητοποίηση τῶν Ἰουδαίων θρησκευτικῶν ἡγετῶν πρὸς σύλληψή του. Ὁ δ' εὐαγγελιστής ἀφηγεῖται τό γεγονός ὄχι σέ χρονικά ἀλλά

8. Βλ. C. Roth «The Cleansing of the Temple and Zecharia 14, 21», NT 4(1960), 174-181. N. Hamilton, «Temple Cleansing and Temple Bank», JBL 83(1964), 365-372. E. Trocmé, «L' expulsion des marchands du temple», NTS 15(1968/69), 1-12.

σέ θεολογικά πλαίσια: Μέ τή δράση τοῦ Ἰησοῦ ἀρχίζει νά πραγματοποιεῖται ὁ καινούριος κόσμος τοῦ Θεοῦ· ἡ μετατροπή τοῦ νεροῦ σέ κρασί (Ἰω 2, 12) καί ὁ καθαρισμός τοῦ Ναοῦ (2, 13-22) σηματοδοτοῦν τό τέλος τῆς παλαιᾶς λατρείας καί τήν ἀρχή τῆς νέας ἐποχῆς, τῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ «ἐν πνεύματι καί ἀληθείᾳ» (Ἰω 4, 24).

Ἐν τῷ Ναῷ ἀποτελοῦσε τό κέντρο τῆς ἰουδαϊκῆς λατρείας καί ἡ ἀνανέωσή του συνδεόταν μέ τήν ἐποχή καί τό ἔργο τοῦ Μεσσία. Τό κέντρο τῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ ὁμως εἶχε μεταβληθεῖ, κατά τό χαρακτηρισμό τοῦ Ἰησοῦ, σέ «σπήλαιον ληστῶν» (στίχ. 17). Ἡ διοίκηση τοῦ Ναοῦ ἐπέτρεψε νά ἐγκατασταθοῦν στήν ἐξωτερική αὐλή, τή λεγόμενη αὐλή τῶν ἐθνικῶν, οἱ ἔμποροι πού πωλοῦσαν τά ἀπαιτούμενα γιά τίς θυσίες ζῶα καί οἱ «κολλυβισταί»⁹ πού ἄντάλλαξαν τά ρωμαϊκά νομίσματα μέ ἐβραϊκά γιά τήν καταβολή τοῦ φόρου πρός τό Ναό («τό ἡμισυ τοῦ διδράχμου») γιά τήν ὁποία ἦταν ὑπόχρεος κάθε Ἰσραηλίτης ἡλικίας ἀπό εἴκοσι ἐτῶν καί ἄνω (βλ. Ἐξ 30, 11-16. Μθ 17, 24-27). Αὐτή ἡ ἐγκατάσταση τῶν ἐμπόρων στό προαύλιο τοῦ Ναοῦ ἐξυπηρετοῦσε τοὺς προσκυνητές καί παράλληλα ἀπέφερε τεράστια κέρδη στοὺς ἀρχιερεῖς· οἱ ραββινικές πηγές ἀναφέρουν ὡς κυρίους ἀποδέκτες τῶν κερδῶν τήν οἰκογένεια τοῦ ἀρχιερέα Ἄννα. Ἡ ἔκταση τῆς βεβήλωσης τοῦ Ναοῦ μαρτυρεῖται καί ἀπό τή λεπτομέρεια τοῦ στίχ. 16 (πού διασώζει μόνο ὁ Μάρκος) κατά τήν ὁποία ὁ Ἰησοῦς δέν ἐπέτρεπε τήν διά τῆς αὐλῆς διέλευση αὐτῶν πού μεταφέροντας διάφορα σκεύη, γιά νά συντομεύσουν τό δρόμο τους, περνοῦσαν μέσ' ἀπό τό Ναό.

Τά αὐστηρά λόγια τοῦ Ἰησοῦ, διατυπωμένα μέ φρά-

9. «Κολλυβιστής», (ἀπό τό «κόλλυβον» ἢ «κόλλυβος» = κέρμα μικρῆς ἀξίας) εἶναι ὁ ἀργυραμοιβός, ὁ σαράφης.

σεις τῶν δύο μεγάλων προφητῶν Ἡσαΐα καί Ἰερεμία, κατά τά ὁποῖα οἱ πωλητές καί ἀγοραστῆς μετέτρεψαν τόν ἱερό χῶρο ἀπό «οἶκον προσευχῆς» (Ἡσ 56, 7) σέ «σπήλαιον ληστῶν» (Ἰερ 7,11), ἀποτελοῦν προφανῶς περιληπτική ἀπόδοση τοῦ εὐαγγελιστῆ τῶν ὄσων εἶπε ὁ Ἰησοῦς ἀπευθυνόμενος στοὺς συναλλασσομένους ἀλλά καί στοὺς ὑπευθύνους γι' αὐτήν τήν κατάσταση ἀρχιερεῖς. Ἄλλωστε αὐτοὶ οἱ τελευταῖοι, καθὼς καί οἱ γραμματεῖς, ἀντιλαμβάνονται τόν κίνδυνο ἀπό τήν πράξη αὐτῆ τοῦ ἀνεπιθύμητου Ἰησοῦ καί ἀναζητοῦν εὐκαιρία νά τόν συλλάβουν. Ὁ Ἰησοῦς ὁμως τό βράδυ ἐφυγε ἀπό τήν πόλη (ἐπιστρέφοντας μᾶλλον στή Βηθανία). Ἡ σύγκρουση μέ τοὺς Ἰουδαίους ἡγέτες εἶναι στό ἐξῆς ἀναπόφευκτη, ἡ «ῶρα» τῆς ὁμως δέν καθορίζεται ἀπό αὐτοὺς ἀλλά ἀπό τόν Θεό Πατέρα.

Μέ τόν καθαρισμό τοῦ Ναοῦ δείχνει ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἐνεργεῖ ὡς Μεσσίας, πού ἡ πράξη του αὐτῆ «ἐνσαρκώνει τήν ἔσχατη κρίση τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς ζωῆς καί θρησκείας τοῦ Ἰσραὴλ» (Nineham) καί σηματοδοτεῖ τή νέα, «ἐν πνεύματι», λατρεία. Ἀπό κάθε φράση τῆς διήγησής μας «ἀναδύεται ἡ εἰκόνα ἑνὸς ὑπέρτατου κύρου, ἡ εἰκόνα ἑνὸς πού ἐνεργεῖ ὡς Θεός» (Δ. Τρακατέλλης).

6.4. Ἡ δύναμη τῆς πίστεως 11, 20-25. Μθ 21, 20-22

20 Καὶ παραπορευόμενοι πρῶτ' εἶδον τὴν συκὴν ἐξηραμμένην ἐκ ῥιζῶν. 21 καὶ ἀναμνησθεὶς ὁ Πέτρος λέγει αὐτῷ, Ῥαββί, ἴδε ἡ συκὴ ἦν κατηράσω ἐξηράνται. 22 καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς Ἔχετε πίστιν θεοῦ· 23 ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὅς ἂν εἶπῃ τῷ ὄρει τούτῳ, Ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ μὴ διακριθῆ ἕν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι ὁ λαλεῖ γίνεται, ἔσται αὐτῷ. 24 διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, πάντα ὅσα προσεύχεσθε

καὶ αἰτεῖσθε, πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε, καὶ ἔσται ὑμῖν. 25 καὶ ὅταν στήκετε προσευχόμενοι, ἀφίετε εἴ τι ἔχετε κατὰ τινος, ἵνα καὶ ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀφῆ ὑμῖν τὰ παραπτώματα ὑμῶν.

Τό γεγονός τοῦ καθαρισμοῦ τοῦ Ναοῦ πλαισιώνεται στήν ἀρχή καί στό τέλος μέ τό ἐπεισόδιο τῆς συκιάς: Ἐκ τῆς μιάς μεριάς μέ τήν τιμωρία τοῦ ἄκαρπου δένδρου (βλ. 11, 12-14) καί ἀπό τήν ἄλλη μέ τή διδασκαλία γιά τήν πίστη πού συνάγει ὁ Ἰησοῦς ἀπό τό ἐπεισόδιο (11,20-25). Ὁ Ναός βρίσκεται στό κέντρο ὄχι μόνο μεταξὺ τῶν δύο σχετικῶν μέ τήν συκιά διηγήσεων ἀλλά καί ὁλόκληρης τῆς ἐνότητας τῶν κεφ. 11-13. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἀπό τίς 9 φορές πού χρησιμοποιεῖ ὁ εὐαγγελιστής τή λέξη Ναός οἱ 7 βρίσκονται στά τρία αὐτά κεφάλαια. Μήπως τήν ἀκαρπία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καί τήν τιμωρία ἀπό τό Θεό γι' αὐτήν ἐνσαρκώνει περισσότερο ἀκόμη καί ἀπό τή συκιά ὁ Ναός; Ὁ εὐαγγελιστής ἀφηγεῖται λιτά, χωρίς θεολογικές ἀναλύσεις καί ἐπεκτάσεις· εἶναι ὀλοφάνερο ὅμως ὅτι τό μήνυμά του δέν ἐξαντλεῖται στήν ἱστορική ἀφήγηση ἀλλά μέσω αὐτῆς πηγαίνει βαθύτερα καί δίνει ἀπαντήσεις στά ἐρωτηματικά τῶν μελῶν τῆς ἐκκλησίας.

Τό ἀντίκρουσμα τοῦ ξεραμένου δένδρου τό ἐπόμενο πρῶν, κατὰ τή διαδρομή ἀπό τή Βηθανία στήν Ἱερουσαλήμ, καί ἡ ἐπισήμανση ἀπό τόν Πέτρο τοῦ ἀποτελέσματος τῆς τιμωριτικῆς ἐντολῆς τοῦ Ἰησοῦ δίνουν τήν εὐκαιρία γιά τήν ὑπογράμμιση τῆς δυνάμεως πού ἔχει ἡ πίστη: «ἔχετε πίστιν Θεοῦ» (στίχ. 22). Ἡ εἰκόνα τῆς μετακίνησης ὄρους ἔχει τήν ἐννοια τῆς ἐπίτευξης ἐνός δυσκατόρθωτου γιά τίς ἀθρώπινες δυνατότητες πράγματος καί δηλώνει τήν ἀποτελεσματικότητα τῆς προσευχῆς, ὅταν γίνεται μέ πίστη καί χωρίς ἀμφιβολία. Τό θαῦμα εἶναι ἀποτέλεσμα

πίστης καί ὄχι ἀντιστρόφως. Σέ ἀντίθεση πρός τήν ἐπιθυμία τοῦ ἀνθρώπου νά στηρίξει τήν πίστη του σέ θαῦμα, πού ἐξισώνεται πρός τίς σατανικές ὑποβολές (βλ. διηγήσεις Μθ 4, 1-11. Λκ 4, 113), ὁ Ἰησοῦς παρουσιάζει τό θαῦμα ὡς συνέπεια τῆς πίστης. Παρόμοια λόγια βρίσκουμε καί σέ ἄλλα σημεῖα τῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελίων: Μθ 17,20 (μέ ἀφορμή τή θεραπεία τοῦ ἐπιληπτικοῦ νέου), Λκ 16, 6 κ.ἄ.

Στά σχετικά μέ τήν πίστη λόγια ἐπισυνάπτεται τό λόγιο τοῦ στίχ. 25 γιά τή συγχώρηση τῶν ἀδελφῶν πού ἀποτελεῖ προϋπόθεση τῆς εἰλικρινοῦς προσευχῆς καί τῆς ἄφεσης τῶν ἁμαρτιῶν ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ (βλ. Μθ 6, 14). Ἡ σύνδεση εἶναι προφανής: Δέν νοεῖται σωστή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό χωρίς νά συνοδεύεται ἀπό τή σωστή σχέση μέ τό συνάνθρωπο (βλ. Α' Ἰω 4, 20).

Ἐπισημασμένα χειρόγραφα¹⁰ προσθέτουν ἐδῶ (στίχ. 26) καί τή συνέχεια τοῦ παραπάνω στίχου ἀπό τήν ἐπί τοῦ ὄρους ὁμιλία (βλ. Μθ 6, 15).

6.5. Ἡ «ἐξουσία» τοῦ Μεσσία

11, 27-33. Μθ 21, 23-27. Λκ 20, 1-8.

27 Καὶ ἔρχονται πάλιν εἰς Ἱερουσόλυμα. καὶ ἐν τῷ ἱερῷ περιπατοῦντος αὐτοῦ ἔρχονται πρός αὐτόν οἱ ἄρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι 28 καὶ ἔλεγον αὐτῷ, Ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς; ἢ τίς σοι ἔδωκεν

10. Ὁ στίχ. 26. μαρτυρεῖται στά Α, D, K, X, Θ, Π (C, f¹, f³), 28, 33, στά βυζ. Ἐκλογάδια (μέ ἐπιμέρους μικροδιαφορές) στή Vg καί σέ ἀρχαῖες μεταφράσεις, ἐνῶ παραλείπεται στά Σιν, B, L, W, Δ, Ψ κ.ἄ. Θεωρεῖται ἀπό τοὺς κριτικούς τοῦ κειμένου προσθήκη βάσει τοῦ Μθ 6, 15. Βλ. Metzger, 110.

την ἐξουσίαν ταύτην ἵνα ταῦτα ποιῆς; 29 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς, Ἐπερωτήσω ὑμᾶς ἓνα λόγον, καὶ ἀποκρίθητέ μοι, καὶ ἐρῶ ὑμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιῶ· 30 τὸ βάπτισμα τὸ Ἰωάννου ἐξ οὐρανοῦ ἢ ἢ ἐξ ἀνθρώπων; ἀποκρίθητέ μοι. 31 καὶ διελογίζοντο πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντες, Ἐὰν εἴπωμεν, Ἐξ οὐρανοῦ, ἐρεῖ, Διὰ τί [οὖν] οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ; 32 ἀλλὰ εἴπωμεν, Ἐξ ἀνθρώπων; ἐφοβοῦντο τὸν ὄχλον, ἅπαντες γὰρ εἶχον τὸν Ἰωάννην ὄντως ὅτι προφήτης ἦν. 33 καὶ ἀποκριθέντες τῷ Ἰησοῦ λέγουσιν, Οὐκ οἶδαμεν. καὶ ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς, Οὐδὲ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιῶ.

Τὸ ἐρώτημα τῶν ἀρχιερέων καὶ γραμματέων καὶ πρεσβυτέρων πρὸς τὸν Ἰησοῦ γιὰ τὴν «ἐξουσία» μὲ τὴν ὁποία ἐνεργεῖ τίθεται τὴν ἐπόμενη ἡμέρα καθὼς ὁ Ἰησοῦς βρίσκεται πάλι στό Ναό καὶ προκαλεῖται ἀπὸ τὴ δυναμικὴ ἐπέμβαση του στό Ναό. Δέν φαίνεται νά γίνεται ἐπίσημη ἀνάκριση ἀπὸ τὸ Μ. Συνέδριο, παρόλο πού ἀναφέρονται ὅλα τὰ μέλη του, ἀλλὰ μᾶλλον παρέχεται ἡ ἐντύπωση κατ' ἰδίαν συζητήσεων, πιθανῶς μὲ ἐντολή τοῦ Μ. Συνεδρίου (Haenchen, Pesch, κ.ἄ.). Ἡ «ἐξουσία» τοῦ Ἰησοῦ ἤδη ἀπὸ τὸ στίχ. 1, 27 ἀσκεῖται στοὺς ἀσθενεῖς, στή φύση, στό θάνατο καὶ προκαλεῖ τὸν ἐνθουσιασμό τοῦ λαοῦ, ἐνῶ στοὺς θρησκευτικούς ἡγέτες δημιουργεῖ προβλήματα. Ὁ λαὸς τὸν ἐπευφημεῖ ὡς Μεσσία, ὁ τυφλὸς τὸν ἀναγνωρίζει ὡς «Υἱὸν Δαυίδ», τὰ δαιμόνια τὸν προσφωνοῦν ὡς «Ἄγιον τοῦ Θεοῦ», ἐνῶ οἱ ἡγέτες τοῦ λαοῦ, τυφλοὶ πνευματικά, δέν ἀναγνωρίζουν τὸν Μεσσία, πού ἔχει «ἐξουσία».

Στὸ ἐρώτημα τῶν Ἰουδαίων ὁ Ἰησοῦς ἀπαντᾷ μὲ ἀντερώτημα, ὄχι ἀπλῶς ἀκολουθώντας τὴ ραββινικὴ τακτική, ὅπως ἐπισημαίνουν οἱ ὑπομνηματιστές, ἀλλ' ὡς κύριος τῆς κατάστασης πού ἐξαρτᾷ τὴν ἀπάντησή του γιὰ τὸν

ἑαυτό του ἀπὸ τὴν ἀπάντησή τους γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστῆ: «Τὸ Βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου ἐξ οὐρανοῦ ἢ ἢ ἐξ ἀνθρώπων;» (στίχ. 30). Τὸ δῖλημμα εἶναι τὸ ἀκόλουθο, ὅπως ἐκτίθεται στοὺς στίχους 31-32: Στὴν περίπτωση πού εἶναι ἐξ οὐρανοῦ, δηλ. ἔχει θεία προέλευση, θά ἐνοχοποιηθοῦν γιατί δέν τὸ δέχτηκαν καὶ συνεπῶς δέν δέχτηκαν τὴν προαγγελία του γιὰ τὸν Μεσσία· στὴν περίπτωση πού δέν δεχτοῦν τὴ θεία προέλευσή του θά ἔχουν ἀντιμέτωπο τὸ λαὸ πού δέχτηκε τὸ κήρυγμα καὶ τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη ὡς σταλμένα ἀπὸ τὸ Θεό.

Στὴν ἄρνησή τους νά δώσουν ἀπάντηση, ἐπικαλούμενοι ἄγνοια (στίχ. 33) ἀνταποκρίνεται ὁ Ἰησοῦς ἀρνούμενος νά πεῖ μὲ ποία ἐξουσία «ταῦτα» ποιεῖ. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι στό «οὐκ οἶδαμεν» τῶν Ἰουδαίων ἀρχόντων δέν ἀπαντᾷ ὁ Ἰησοῦς «οὐδὲ ἐγὼ οἶδα» ἀλλὰ «οὐδὲ ἐγὼ λέγω ὑμῖν». Εἶναι σαφὴς ἡ πρόθεση τοῦ Ἰησοῦ νά δείξει τὴν ἀρνητικὴ στάση τῆς θρησκευτικῆς ἡγεσίας τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ στὴν ἐσχατολογικὴ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ μέσα στόν κόσμο: Ἀρνήθηκαν τὴ θεία ἀποστολή τοῦ Ἰωάννη καὶ στή συνέχεια ἀρνοῦνται τὴ μεσσιανικότητα τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τὸν ὁποῖο κήρυξε ὁ Ἰωάννης, ἐνῶ ὁ λαός, τὸν ὁποῖον «ἐφοβοῦντο» οἱ ἡγέτες, θεωροῦσε τὸν Ἰωάννη «ὄντως ὅτι προφήτης ἦν» (στίχ. 32) καὶ δόξαζε τὸν Θεὸ γιὰ τὴ διδαχὴ καὶ τὴν ἐξουσία τοῦ Μεσσία Ἰησοῦ.

Μὲ τὴν παραπάνω συζήτηση ἀρχίζει μιὰ νέα σειρά συζητήσεων τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς Ἰουδαίους ἡγέτες: Ἡ πρώτη αὐτῆ συζήτηση προκαλεῖται ἀπὸ τὰ μέλη τοῦ Μ. Συνεδρίου, ἢ δευτέρη ἀπὸ τοὺς Φαρισαίους καὶ Ἡρωδιανούς (12,13-17), ἢ τρίτη ἀπὸ τοὺς Σαδδουκαίους (12, 18-27), ἢ τετάρτη ἀπὸ ἓναν γραμματέα (12, 28-34) καὶ ἢ πέμπτη ἀπὸ τὸν ἴδιο, τὸν Ἰησοῦ (12, 35-37). Δέν εἶναι δυνατὸ νά μὴ δεῖ κανεὶς μιὰ ἀντιστοιχία τῶν ἱερασολυμι-

τικῶν Streitgespräche πρὸς τὰ ἀντίστοιχα τῆς γαλιλαϊκῆς δράσης στὸ 2, 1 – 3,6.

6.6. Ἡ παραβολὴ τῶν κακῶν γεωργῶν
12, 1-12. Μθ 21, 33-46. Λκ 20, 9-19

12 Καὶ ἤρξατο αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς λαλεῖν, Ἀμπελῶνα ἀνθρώπος ἐφύτευσεν, καὶ περιέθηκεν φραγμὸν καὶ ὠρυξεν ὑπολήνιον καὶ ᾠκοδόμησεν πύργον, καὶ ἐξέδετο αὐτὸν γεωργοῖς, καὶ ἀπεδήμησεν. 2 καὶ ἀπέστειλεν πρὸς τοὺς γεωργοὺς τῷ καιρῷ δοῦλον, ἵνα παρὰ τῶν γεωργῶν λάβῃ ἀπὸ τῶν καρπῶν τοῦ ἀμπελῶνος· 3 καὶ λαβόντες αὐτὸν ἔδειραν καὶ ἀπέστειλαν κενόν, 4 καὶ πάλιν ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς ἄλλον δοῦλον· κάκεινον ἐκεφαλίωσαν καὶ ἠτίμασαν. 5 καὶ ἄλλον ἀπέστειλεν, κάκεινον ἀπέκτειναν, καὶ πολλοὺς ἄλλους, οὓς μὲν δέροντες οὓς δὲ ἀποκτείνοντες. 6 ἔτι ἓνα εἶχεν, υἱὸν ἀγαπητόν· ἀπέστειλεν αὐτὸν ἔσχατον πρὸς αὐτοὺς λέγων ὅτι Ἐντραπήσονται τὸν υἱόν μου. 7 ἐκεῖνοι δὲ οἱ γεωργοὶ πρὸς ἑαυτοὺς εἶπαν ὅτι Οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος· δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτόν, καὶ ἡμῶν ἔσται ἡ κληρονομία. 8 καὶ λαβόντες ἀπέκτειναν αὐτόν, καὶ ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος. 9 τί [οὖν] ποιήσει ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος; ἐλεύσεται καὶ ἀπολέσει τοὺς γεωργοὺς, καὶ δώσει τὸν ἀμπελῶνα ἄλλοις. 10 οὐδὲ τὴν γραφὴν ταύτην ἀνέγνωτε, Λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας· 11 παρὰ κυρίου ἐγένετο αὕτη, καὶ ἔστιν θαυμαστὴ ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν; 12 Καὶ ἐζήτουν αὐτὸν κρατῆσαι, καὶ ἐφοβήθησαν τὸν ὄχλον, ἔγνωσαν γάρ ὅτι πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν εἶπεν. καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον.

Ἡ παραβολή¹¹ διασώζεται στὴν ἴδια ἱστορικὴ καὶ γεωγραφικὴ συνάφεια ἀλλὰ μὲ κάποιες ἐπιμέρους λεπτές παραλλαγές ἀπὸ τοὺς τρεῖς Συνοπτικούς, καθὼς ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὸ Γνωστικὸ κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιο (λόγιο 65). Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας τὴ θεωρεῖ ὡς βραχεῖα σύνοψη ὅλης τῆς ἰσραηλιτικῆς ἱστορίας: «ὄλην εὐρήσεις τὴν ἐπί γε τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἱστορίαν ἐν τούτοις ὡς ἐν βραχέσι συνενηγμένην». Ἡ διήγηση πλαισιώνεται ἀπὸ δύο χωρία τῆς Π.Δ.: στὴν ἀρχὴ ἡ περιγραφή τοῦ ἀμπελῶνος γίνεται μὲ βάση τὸ Ἦσ 5, 1 ἔ. καὶ στὸ τέλος παρατίθεται ὁ ψαλμικός στίχος 117, 22-23. Κατὰ τὴ γνωστὴ ἀπὸ τὸν Ἡσαΐα (5, 1έ.) περιγραφή τοῦ ἀμπελῶνος – μὲ τὸν ὁποῖο συμβολίζεται ὁ Ἰσραὴλ – ὁ οἰκόδεσπότης τῆς διήγησης ἀφοῦ φύτευσε ἀμπελῶνα τὸν περιέβαλε μὲ φράκτη γιὰ νὰ τὸν προστατεύσει, ἔσκαψε «ὕπολήνιον» (πατητήρι) γιὰ τὴν κατεργασία τῶν σταφυλιῶν καὶ οἰκοδόμησε πύργο γιὰ τὴν ἐποπτεία ἰδίως τὸν καιρὸ τοῦ τρύγου. Ὅλες αὐτές οἱ ἐργασίες δείχνουν τὴ φροντίδα τοῦ ἰδιοκτήτη γιὰ τὸν ἀμπελῶνα τοῦ καὶ τὴν ἀπόλυτη κυριαρχία τοῦ σ' αὐτόν. Ἐτσι περιποιημένον παραδίδει τὸν ἀμπελῶνα σὲ γεωργοὺς καὶ ὁ ἴδιος ἀποδημεῖ. Στὴν ἀποδημία αὐτὴ ὁ ἱ. Χρυσόστομος διακρίνει τὴν μακροθυμία τοῦ Θεοῦ, πού εἶναι ὁ ἰδιοκτήτης τοῦ ἀμπελῶνα: «Καὶ ἀπεδήμησεν, τούτέστιν ἐμακροθύμησεν, οὐκ αἰεὶ τοῖς ἁμαρτήμασι παραπόδας ἐπάγων τὰς τιμωρίας· τὴν γὰρ ἀποδημίαν τὴν πολλὴν αὐτοῦ μακροθυμία φησί».

11. Γιὰ τὴν παραβολὴ τῶν κακῶν γεωργῶν βλ. J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, 67-75. G. Kümmel, «Das Gleichnis von den bösen Weingärtnern», *Aux sources de la tradition chrétienne* 1970, 120-138 (= *Heilsgeschehen und Geschichte*, 1965, 207-217). X. Léon-Dufour, «La parabole des vigneronns homicides», *Sciences Ecclésiastiques* 17(1965), 365-396. J.E.-R.R. Newell, «The Parable of the Wicked Tenants», *NT* 14(1972), 226-237. J. Derrett, «Allegory and the Wicked Vinedressers», *JTS* 25(1974), 426-432.

Κατά τόν καιρό τῆς καρποφορίας ἀπέστειλε ὁ ἰδιοκτήτης τόν δούλο του γιά νά παραλάβει τούς καρπούς, ἀλλ' οἱ γεωργοί τόν ἔδειραν καί τόν ἔδιωξαν (κατά τόν Ματθαῖο ἔστειλε περισσότερους δούλους ἀπό τούς ὁποίους οἱ γεωργοί ἄλλους ἔδειραν, ἄλλους σκότωσαν καί ἄλλους λιθοβόλησαν – σαφῆς ὑπαινιγμός στήν τραγική τύχη τῶν προφητῶν τῆς Π.Δ.). Τόν δεύτερο δούλο τόν «ἐκεφαλαίωσαν» (= πλήγωσαν στό κεφάλι) καί ἀτίμασαν καί τόν τρίτον τόν σκότωσαν. Μετά τήν ἀποστολή τοῦ τρίτου δούλου ὁ Μάρκος προσθέτει: «καί πολλοὺς ἄλλους οὓς μὲν δέροντες, οὓς δὲ ἀποκτένοντες» (στίχ. 5). Ἡ στάση τοῦ ἰδιοκτήτη ἐξικνεῖται στή συνέχεια πέραν ἀπό τά ὄρια τῆς ἀνθρώπινης λογικῆς: στέλνει τόν μονάκριβό του «υἱὸν ἀγαπητόν» – χαρακτηρισμός μέ σαφῶς χριστολογική ἀπόχρωση (βλ. 1, 11. 9,7. Μθ 3, 17. 17, 5. Λκ 3,22. Α' Πέτρ 1, 17) – ὁ ὁποῖος φονεύεται ἀπό τούς γεωργούς καί ρίχνεται ἔξω ἀπό τόν ἀμπελώνα (κατά τούς Ματθαῖο καί Λουκᾶ ὁδηγεῖται ἔξω ἀπό τόν ἀμπελώνα καί ἐκεῖ φονεύεται, πράγμα πού ἀποτελεῖ ὑπαινιγμό στή θανάτωση τοῦ Ἰησοῦ ἔξω ἀπό τήν Ἱερουσαλήμ). Ἡ ἀποστολή καί τό τέλος τοῦ υἱοῦ μαρτυροῦν «τήν τούτων κακίαν καί τήν τοῦ πέμψαντος φιλανθρωπίαν» (Χρυσόστομος).

Στό ἐρώτημα τοῦ Ἰησοῦ, ποιά θά εἶναι ἡ ἀντίδραση τοῦ κυρίου τοῦ ἀμπελώνα στίς πράξεις αὐτές τῶν γεωργῶν, ἀπαντᾷ κατά τόν Μάρκο καί τόν Λουκᾶ ὁ ἴδιος (κατά τόν Ματθαῖο οἱ ἀκροατές του) ὅτι θά τιμωρηθοῦν οἱ κακοὶ γεωργοί καί θά ἀνατεθεῖ ὁ ἀμπελώνας σέ ἄλλους γεωργούς. Στή διήγηση τῆς παραβολῆς κατά τόν Ματθαῖο ἐρμηνεύεται ἀκόμη περισσότερο ἡ ἔννοια τῆς τιμωρίας: «Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν ὅτι ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ καί δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τούς καρπούς αὐτῆς» (21, 43). Τό «ἔθνος» αὐτό, κατά τούς ἐρμηνευτές πατέρες, εἶναι ὁ νέος Ἰσραήλ, ἡ ἐκκλησία. Πρβλ. καί Κυ-

ρίλλου Ἀλεξανδρείας: «ἐκδέδοται τό χωρίον τοῦτο τοῖς τῆς καινῆς διαθήκης ἱερουργοῖς».

Μέ τόν ψαλμικό στίχο Ψαλμ 117, 22-23, ὁ ὁποῖος κατακλείει τήν παραβολή, μετατίθεται τό κέντρο βάρους τῆς ἀπό τόν ἀμπελώνα, τόν ἰδιοκτήτη καί τούς γεωργούς στό πρόσωπο τοῦ ἀγαπητοῦ Υἱοῦ (στίχ. 10-11). Ὁ ἀποριφθεῖς ἀκρογωνιαίος λίθος κατά τόν Ψαλμό εἶναι ὁ Ἰσραήλ· κατά τήν Κ.Δ., πού παραθέτει τό στίχο αὐτό καί ἄλλοῦ (Πρ 4, 11. Ρωμ 9, 33. Α' Πέτρ 2,6), εἶναι ὁ Χριστός, τόν ὁποῖον ἀπεδοκίμασαν οἱ ἡγέτες τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἀλλ' ἐπεβλήθη «παρά Κυρίου» ὡς ὁ θεμέλιος λίθος τοῦ νέου οἰκοδομήματος, τῆς ἐκκλησίας.

Ὁ ἱ. Χρυσόστομος συνοψίζει ἀκολουθῶς τά νοήματα τῆς παραβολῆς: «Πολλά ἀπό τῆς παραβολῆς ταύτης αἰνίττεται τοῦ Θεοῦ τήν πρόνοιαν, τήν εἰς αὐτούς ἄνωθεν γεγεννημένην· τό ἐξ ἀρχῆς αὐτῶν φονικόν· τό μηδέν παραλειφθῆναι τῶν ἠκόντων εἰς ἐπιμέλειαν· τό καί τόν Υἱόν πέμψαι· τό καί τῆς Καινῆς καί τῆς Παλαιᾶς ἕνα καί τόν αὐτόν εἶναι Θεόν· τό μέγала αὐτοῦ τόν θάνατον κατορθώσιν· τό τήν ἐσχάτην δίκην τοῦ σταυροῦ καί τοῦ τολμήματος αὐτούς ὑπομένειν· τῶν ἔθνῶν τήν κλήσιν, τῶν Ἰουδαίων τήν ἐκπτώσιν».

6.7. Τό ἐρώτημα γιά τήν καταβολή φόρου στόν Ρωμαῖο Ἀυτοκράτορα 12, 13-17. Μθ 22, 15-22. Λκ 20, 20-26

13 Καί ἀποστέλλουσιν πρὸς αὐτόν τινες τῶν Φαρισαίων καί τῶν Ἠρωδιανῶν ἵνα αὐτόν ἀγρεύσωσιν λόγῳ. 14 καί ἐλθόντες λέγουσιν αὐτῷ, Διδάσκαλε, οἶδαμεν ὅτι ἀληθῆς εἶ καί οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός, οὐ γάρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐπ' ἀληθείας τήν ὁδὸν τοῦ θεοῦ διδάσκεις· ἔξεστιν δοῦναι κῆνσον Καίσαρι ἢ οὐ; δῶ-

μεν ἢ μὴ δώμεν; 15 ὁ δὲ εἰδὼς αὐτῶν τὴν ὑπόκρισιν εἶπεν αὐτοῖς, *Τί με πειράζετε; φέρετέ μοι δηνάριον ἵνα ἴδω.* 16 οἱ δὲ ἤνεγκαν. καὶ λέγει αὐτοῖς, *Τίνος ἢ εἰκὼν αὐτῆ καὶ ἡ ἐπιγραφή;* οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ, *Καίσαρος.* 17 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς, *Τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ. καὶ ἐξεθαύμαζον ἐπ' αὐτῷ.*

Ἡ καταβολὴ τοῦ κεφαλικοῦ φόρου στοὺς Ρωμαίους ἀποτελοῦσε βασικὴ ὑποχρέωση τῶν ὑποτελῶν· στήν Παλαιστίνη ἐπεβλήθη ἀπὸ τὸ 6 μ.Χ. Οἱ Ἰουδαῖοι μὲ ἀπροθυμία καὶ μίσος ἐκτελοῦσαν αὐτὴν τὴν ὑποχρέωση, ὑπῆρχαν ὁμως διαφορετικὲς τοποθετήσεις ἐναντι τῆς φορολογίας: Οἱ Ζηλωτὲς ἀρνοῦνταν νὰ καταβάλουν φόρο καὶ θεωροῦσαν θρησκευτικὸ τους καθῆκον νὰ ἐμποδίσουν τὸ λαὸ ἀπὸ τοῦ νὰ καταβάλει τὸν καθορισμένο φόρο, τὰ «δίδραχμα» (Μθ 17, 24)· οἱ Φαρισαῖοι παρ' ὅλον ὅτι ἀπὸ θρησκευτικῆς πλευρᾶς θεωροῦσαν τὸ φόρο ἀντίθετο πρὸς τὸ Νόμο δικαιολογοῦσαν γιὰ λόγους πολιτικούς τὴν πληρωμὴ του· τέλος οἱ Ἡρωδιανοί, φιλικὰ διακείμενοι πρὸς τοὺς Ρωμαίους, ἦταν ὑπὲρ τῆς καταβολῆς φόρου.

Μέσα σ' αὐτὴν τὴν ἀτμόσφαιρα τῶν ἀντιθέσεων ἐρωτᾶται ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ μερικούς (ἀπεσταλμένους ἴσως ἀπὸ τὸ Μ. Συνέδριο) Φαρισαίους καὶ Ἡρωδιανούς (γιὰ τὴ συνεργασία τους βλ. 3, 6) ἐάν «ἔξεστιν δοῦναι κῆνσον¹² Καίσαρι ἢ οὐ;» (στίχ. 14). Μιὰ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ, θετικὴ ἢ ἀρνητικὴ, θά τὸν ἔφερνε σὲ δυσχερὴ θέση. Ἄλλωστε αὐτὴ ἦταν καὶ ἡ πρόθεση τῶν ἐρωτῶντων, ὅπως δηλώνει ὁ προηγούμενος στίχος 13 («ἵνα αὐτὸν ἀγρεύωσιν λόγῳ»): παγιδεύοντάς τον δηλαδὴ νὰ ἀποσπάσουν ἀπὸ αὐτὸν μιὰ ἀπάντηση, πού ἂν ἦταν θετικὴ θά βρισκόταν ὁ

12 «Κῆνσος» (ἀπὸ τὸ λατ. census) εἶναι ὁ φόρος, ὁ κεφαλικὸς φόρος. Τὰ χειρ. D, Θ, 565, ἔχουν «ἐπικεφάλαιον».

Ἰησοῦς σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ λαϊκὸ αἶσθημα καὶ τοὺς θερμόαιμους Ζηλωτὲς, κι ἂν ἦταν ἀρνητικὴ θά βρισκόταν σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς ρωμαϊκὲς ἀρχές. Ἡ διατύπωση τοῦ σκοποῦ τοῦ ἐρωτήματος στήν παράλληλη διήγηση τοῦ Λουκᾶ δείχνει ὅτι οἱ ἐρωτῶντες θά προτιμοῦσαν μιὰ ἀρνητικὴ ἀπάντηση: «ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγου, ὥστε παραδοῦναι αὐτὸν τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ τῶν ρωμαίων» (Λκ 20, 20). Ἡ τιμητικὴ προσφώνηση («Διδάσκαλε») καὶ ἡ κολακεία («οἶδαμεν ὅτι ἀληθὴς εἶ...») χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ στή συνέχεια τῆς συζήτησης ὡς «ὑπόκρισις» (πρβλ. «πονηρία» κατὰ τὸν Μθ, «πανουργία» κατὰ τὸν Λκ). Ὁ Ἰησοῦς, μετὰ τὸ ξεσκεπάσμα τῆς ὑποκρισίας, ζητᾶ νὰ τοῦ φέρουν ἓνα δηνάριο¹³ – γιὰτὶ προφανῶς δὲν ἔχει ὁ ἴδιος – καὶ ἐρωτᾶ, τίνος τὴν εἰκόνα καὶ τὴν ἐπιγραφή φέρει. Τὸ ἀργυρὸ ρωμαϊκὸ δηνάριο ἔφερε κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Χριστοῦ στή μία ὄψη τὴν εἰκόνα τοῦ αὐτοκράτορα Τιβερίου μὲ δάφνινο στεφάνι καὶ μὲ τὴν ἐπιγραφή TI CAESAR DIVI AUGUSTI FILIUS AUGUSTUS (= Τιβέριος Καίσαρ, τοῦ θεϊκοῦ Αὐγούστου υἱός, Αὐγουστος) καὶ στήν ἄλλη τὴν ἐπιγραφή PON (TI-FEX) MAX (IMUS) = Μέγιστος Ἀρχιερέας, καθὼς καὶ τὴν εἰκόνα τῆς ἐνθρονῆς μητέρας του μὲ σκῆπτρό στό δεξιὸ χέρι καὶ κλαδί ἐλιᾶς στό ἄριστερό.

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ, παρὰ τὸν ἀντιζηλωτικὸ της χαρακτήρα, δὲν δικαιώνει τὶς προθέσεις αὐτῶν πού ἔθεσαν

13. Μόνο ἡ Ρώμη εἶχε τὸ δικαίωμα κοπῆς ἀργυρῶν δηναρίων, μὲ τὰ ὅποια ἄλλωστε πληρόνταν οἱ στρατιῶτες. Σὲ ἀντικατάσταση τοῦ φόρου πού πληρώναν οἱ Ἰουδαῖοι στό ναό, οἱ ρωμαῖοι ἐπέβαλαν ἀπὸ τὸ 6 μ.Χ. τὸ «οἰδραχμο» (δύο δηνάρια) ὡς κατὰ κεφαλὴν φόρο στό ναό τοῦ Δία Καπιτωλίου. Ὁ φόρος αὐτός καταργήθηκε ἀπὸ τὸ Νέρβα, ἀλλὰ ἐπαναφέρθηκε ἀπὸ τὸν Ἀδριανὸ μετὰ τὴν καταστολὴ τῆς ἐξέγερσης τοῦ Bar Cochbar. Βλ. *Interpreter's Dictionary of the Bible*, 3, 423-435.

τό ἐρώτημα, ἀπεναντίας μάλιστα προκαλεῖ τό θαυμασμό τους: «Τά Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καί τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ» (στίχ. 17). Τό νόμισμα ἀνήκει σ' αὐτόν τοῦ ὁποίου φέρει τήν εἰκόνα καί συνεπῶς πρέπει νά τοῦ ἀποδοθεῖ· πέραν αὐτοῦ ὅμως ὁ Καίσαρ δέν μπορεῖ νά ζητήσῃ τίποτε ἄλλο ἀπό τόν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος πάνω ἀπό αὐτήν τήν κατά κόσμον ὑποχρέωσή του ὀφείλει ὑπάκοή στό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Μέ ὑψωμένη ἴσως φωνή τόνησε ὁ Ἰησοῦς τό δεύτερο μέρος τῆς φράσης: «τά τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ». Ὁ Θεός ἔχει ἀπόλυτη ἀπαίτηση ἀπό τόν ἄνθρωπο ὡς σύνολο. «Ἐάν τό νόμισμα φέρει τήν εἰκόνα τοῦ Καίσαρα, σημειώνει ὁ Grundmann, ὁ ἄνθρωπος φέρει τήν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Ὁ Καίσαρ μπορεῖ νά ἀπαιτεῖ φόρο ὄχι ὅμως καί λατρεία, ἡ ὁποία ἀνήκει μόνο στό Θεό»¹⁴.

Διατηρώντας ἡ ἐκκλησία καί καταγράφοντας τά λόγια αὐτά τοῦ Κυρίου τοποθετεῖται ἀπό τή μιά μεριά ἔναντι τῆς Ἀποκαλυπτικῆς πού βλέπει τόν κόσμον τελειῶς ἀνάξιο λόγου, καί ἀπό τήν ἄλλη ἔναντι τοῦ κινήματος τῶν Ζηλωτῶν πού τόν καταπολεμοῦν ὡς ἐκφραση τοῦ κακοῦ (Schweizer).

6.8. Τό ἐρώτημα τῶν Σαδδουκαίων γιά τήν ἀνάσταση 12, 18-27. Μθ 22, 23-33. Λκ 20, 27-40

18 Καί ἔρχονται Σαδδουκαῖοι πρὸς αὐτόν, οἵτινες λέγουσιν ἀνάστασιν μὴ εἶναι, καί ἐπηρώτων αὐτόν λέγοντες,
19 Διδάσκαλε, Μωϋσῆς ἔγραψεν ἡμῖν ὅτι ἐάν τις ἀδελ-

14. Ὁ Θεοφύλακτος γενικεύει τή φράση «τά τοῦ Καίσαρος» καί τήν ἐφαρμόζει καί σέ ἄλλες ὑποχρεώσεις τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως εἶναι π.χ. ἡ φροντίδα γιά τό σῶμά· «Καίσαρ δέ ἐστίν ἐκάστῳ ἡμῶν καί ἡ τοῦ σώματος ἀπαραιτήτος ἀνάγκη. Κελεύει οὖν ὁ Κύριος ἀποδίδοναι καί τῷ σώματι τά οἰκεία βρώματα καί ἀναγκαῖα σκεπάσματα».

φὸς ἀποθάνῃ καί καταλίπῃ γυναῖκα καί μὴ ἀφῆ τέκνον, ἵνα λάβῃ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τήν γυναῖκα καί ἐξαναστήσῃ σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ. 20 ἑπτὰ ἀδελφοὶ ἦσαν· καί ὁ πρῶτος ἔλαβεν γυναῖκα, καί ἀποθνήσκων οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα· 21 καί ὁ δεύτερος ἔλαβεν αὐτήν, καί ἀπέθανεν μὴ καταλιπὼν σπέρμα· καί ὁ τρίτος ὡσαύτως· 22 καί οἱ ἑπτὰ οὐκ ἀφῆκαν σπέρμα. Ἔσχατον πάντων καί ἡ γυνὴ ἀπέθανεν. 23 ἐν τῇ ἀναστάσει [ὅταν ἀναστῶσιν,] τίνας αὐτῶν ἔσται γυνή; οἱ γάρ ἑπτὰ ἔσχον αὐτήν γυναῖκα. 24 ἔφη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Οὐ διὰ τοῦτο πλανᾶσθε μὴ εἰδότες τὰς γραφάς μηδὲ τήν δύναμιν τοῦ θεοῦ; 25 ὅταν γάρ ἐκ νεκρῶν ἀναστῶσιν, οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς. 26 περὶ δὲ τῶν νεκρῶν ὅτι ἐγείρονται οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῇ βίβλῳ Μωϋσέως ἐπὶ τοῦ βάτου πῶς εἶπεν αὐτῷ ὁ θεὸς λέγων, Ἐγὼ ὁ θεὸς Ἀβραάμ καί [ὁ] θεὸς Ἰσαάκ καί [ὁ] θεὸς Ἰακώβ; 27 οὐκ ἔστιν θεὸς νεκρῶν ἀλλὰ ζώντων· πολὺ πλανᾶσθε.

Οἱ γιά πρώτη φορά στό σημεῖο αὐτό τῆς διήγησης τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου¹⁵ ἐμφανιζόμενοι Σαδδουκαῖοι¹⁶ ἐνισχύουν τό μέτωπο τῶν Ἰουδαίων θρησκευτικῶν ἀρχόντων κατὰ τοῦ Ἰησοῦ. Ὡς ἀρνητές τῆς πίστεως στήν ἀνάσταση (στίχ. 13· πρβλ. καί Πρ 23, 8) προσπαθοῦν, ἀντιτιθέμενοι τόσο στοὺς Φαρισαίους ὅσο καί κυρίως στόν Ἰησοῦ, νά γελοιοποιήσουν τήν πίστη αὐτή μέ τήν

15. Μεταξὺ τῶν στίχ. 12, 17 καί 12, 18 τοῦ κατὰ Μάρκου εὐαγγελίου καί στή σειρά τῶν συζητήσεων τοῦ Ἰησοῦ μέ τοὺς θρησκευτικούς ἡγέτες τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ὀρισμένοι ἐρμηνευτές τοποθετοῦν τό ἐπεισόδιο τῆς μοιχαλίδας (Ἰω 7, 53-8,11), τό ὁποῖον καί σχολιάζουν στή θέση αὐτή (π.χ. Grundmann).

16. Γιά τοὺς Σαδδουκαίους, βλ. τό σχετικὸ λῆμμα στή *ΘΗΕ*, 10, 1113-1114 καί Σ. Ἀγουριδῆ, *Ἱστορία τῶν χρόνων τῆς Κ. Διαθήκης*, 1980, 335 ἔ.

αναφορά σέ κάποια, πλαστή ίσως¹⁷, περίπτωση κατά τήν ὁποία ἑπτά ἀδελφοί εἶχαν παντρευτεῖ τήν ἴδια γυναῖκα, ὁ καθένας μετά τό θάνατο τοῦ ἄλλου ἀδελφοῦ, σύμφωνα μέ τή διάταξη τοῦ Δευτ 25, 5-10. Κατά τή μωσαϊκή αὐτή διάταξη περί λευϊρατικοῦ γάμου ὁ ἀδελφός τοῦ θανόντος ἀδελφοῦ ὀφείλε νά πάρει ὡς σύζυγο τή χήρα τοῦ ἀδελφοῦ του γιά νά «ἐξαναστήσῃ σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ». Οἱ Σαδδουκαῖοι ρωτοῦν τόν Ἰησοῦ, στήν περίπτωση πού ἀνέφεραν, σέ ποιόν ἀπό τούς ἑπτά θά ἀνήκει ἡ γυναῖκα κατά τήν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν¹⁸.

Στήν ἀπάντησή του ὁ Ἰησοῦς τούς ἐπιτιμᾷ γιά δύο λόγους: α) δέν γνωρίζουν τίς Γραφές καί β) παραθεωροῦν τή δύναμη τοῦ Θεοῦ (στίχ. 24)· τό δεύτερο εἶναι συνέπεια τοῦ πρώτου. Ἡ ζωή τοῦ ἀνθρώπου μετά θάνατον δέν στηρίζεται σέ κάποια ιδιότητα πού κατέχει ὁ ἄνθρωπος ἀπό ἴδιος του ἀλλ' εἶναι δῶρο τῆς δυνάμεως τοῦ ζῶντος Θεοῦ. Ἡ κοινωνία μέ τόν ζῶντα Θεό δέν διασπᾶται μέ τό θάνατο ἀλλά συνεχίζεται· ἐάν γιά τή συνέχιση τῆς ζωῆς τοῦ κόσμου τούτου εἶναι ἀπαραίτητος ὁ γάμος, γιά τίς συνθήκες τοῦ μέλλοντος κόσμου τῆς ἀφθαρσίας ὁ γάμος θά εἶναι περιττός. «Νῦν γάρ ὁ γάμος διὰ τήν φθοράν γίνεται, ἵνα τῇ διαδοχῇ τοῦ γένους συνανιστάμενοι μὴ ἀφανισθῶμεν»· τότε «ἐπειδή οὐ μέλλομεν φθειρεσθαι, ἀλλ' οἱ αὐτοὶ μέ-

17. Οἱ ραββινικές πηγές μιλοῦν γιά τήν περίπτωση ἑνός ἐκ τῶν δεκατριῶν ἀδελφῶν πού παντρεύτηκε, βάσει τοῦ Νόμου, τίς 12 χήρες τῶν δώδεκα πεθαμένων ἀδελφῶν του πού δέν ἄφησαν ἀπογόνους· βλ. Billerbeck 3, 647.

18. Στή φράση «ἐν τῇ ἀναστάσει, ὅταν ἀναστῶσιν» ὀρισμένα χειρόγραφα (Σιν, β, C*, L, Δ, Ψ) παραλείπουν τό «ὅταν ἀναστῶσιν» ἐναρμονίζοντας προφανῶς τό κείμενο πρός τό Λκ 20, 33. Θεωροῦμε τήν πλήρη φράση ἀρχική, γιατί ἀνταποκρίνεται στό ὕφος τῶν παραλληλισμῶν πού ἔχουμε συχνά στά εὐαγγέλια· μαρτυρεῖται στά Α, Κ, Π, Χ, 1009, Βυζ. Ἐκλογάδια, σέ πολλές ἀρχαῖες μεταφράσεις κ.ἄ.

νειν, διὰ τοῦτο καί ὁ γάμος ἀναιρεθῆσεται» (Θεοφύλακτος). Στή νέα αὐτή κατάσταση τῆς ἀφθαρσίας οἱ ἄνθρωποι θά εἶναι «ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς»¹⁹. Γιά τήν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν προσάγει ὁ Ἰησοῦς ὡς βασικό βιβλικό χωρίο τή διαβεβαίωση τοῦ Θεοῦ πρός τόν Μωϋσῆ «ἐπί τοῦ βᾶτου», στό μέρος δηλαδή ἐκεῖνο τῆς Γραφῆς πού γίνεται λόγος γιά τή βᾶτο²⁰, στό Ἐξ 3,2-6: «Ἐγὼ ὁ Θεός Ἀβραάμ καί ὁ Θεός Ἰσαάκ καί ὁ Θεός Ἰακώβ». Τό συμπέρασμα πού συνάγεται ἀπό τή διαβεβαίωση αὐτή ἐκτίθεται στό στίχ. 27 «οὐκ ἔστιν Θεός νεκρῶν ἀλλά ζῶντων». Θά ἦταν χωρίς κανένα ἀπολύτως νόημα ἡ φράση αὐτή τοῦ Θεοῦ πού ἀναφέρεται στους πρό πολλῶν ἐτῶν ἀποθανόντες Πατριάρχες, ἐάν αὐτοὶ δέν πρόκειται νά ἀναστηθοῦν.

Ἦδη τό ΠΔ/κικό αὐτό χωρίο ἐμπεριέχεται στήν προσευχή πού ἀπαγγέλλει δύο φορές τήν ἡμέρα ὁ εὐσεβῆς Ἰσραηλίτης: Στή δεύτερη εὐλογία τοῦ Shemoneh Esreh²¹ ἀπευθύνει εὐχαριστία στόν Θεό γιά τήν προστασία πού πρόσφερε στους πατέρες καί πού εἶναι ἐγγύηση γιά τή συνέχιση τῆς πιστότητας τοῦ Θεοῦ: «Εὐλογητός εἶσαι, Κύριε, ὁ Θεός τοῦ Ἀβραάμ, ὁ Θεός τοῦ Ἰσαάκ καί ὁ Θεός τοῦ Ἰακώβ, Ὑψιστε Θεά... ἡ ἀσπίς μας καί ἀσπίς τῶν πατέρων μας, ὁ ἐμπιστος ὄλων τῶν γενεῶν». Ἡ πιστότητα τοῦ Θεοῦ στή διαθήκη του ἀποτελεῖ ἐγγύηση γιά

19. Πρβλ. σχετική διδασκαλία στά Ἀπόκρυφα τῆς Π.Δ.: Αἰθ. Ἐνώχ 51, 4. 104, 4. Συρ. Βαρούχ 51, 9ε.

20. Ὁ βᾶτος/ἡ βᾶτος: Στά κείμενα τῆς ἐποχῆς τῆς Κ.Δ. ἀπαντᾷ καί ὡς ἀρσενικό καί ὡς θηλυκό· πρβλ. Λκ 20, 37 «ἐπί τῆς βᾶτου».

21. Τήν εὐλογία τοῦ Shemoneh Esreh προσάγει καί ἀναλύει ὁ F. Dreyfus, ἀντιμετωπίζοντας ὄσους ἐρμηνευτές δέν βλέπουν στό χωρ. Ἐξ 3,6 ἔστω καί ἐμμεση κατάφαση τῆς ἀνάστασης τῶν νεκρῶν· βλ. ἄρθρο του «L'argument scripturaire de Jésus en faveur de la résurrection des morts (Marc 12, 26-27)», RB 66(1959), 213-14..

τήν ἀνάστασι τῶν νεκρῶν, πιστότητα πού συνοδεύεται μέ τή δύναμη τῆς δημιουργίας ἑνός νέου κόσμου μέσα ἀπό τά ἐρείπια τῆς φθορᾶς. Ἡ ἀνάστασι παρουσιάζεται στα ἰουδαϊκά κείμενα ὄχι τόσο ὡς ἀνθρωπολογικό θέμα ἀλλ' ὡς θέμα σχετιζόμενο μέ τή θεοδικία καί τή δύναμη τοῦ Θεοῦ – πράγμα πού τονίζει μέ αὐθεντία ὁ Ἰησοῦς στήν ἀπάντησή του πρὸς τοὺς Σαδδουκαίους, τοὺς ὁποίους καί πάλι ψέγει μέ δριμύτητα γιά τήν πλάνη τους στό τέλος τῆς περικοπῆς («πολὺ πλανᾶσθε»).

Ἡ χριστιανική θεολογία, μέ πρῶτο θεολόγο τόν Ἄπ. Παῦλο, θά ἀναγνώρισει μιά πρώτη ἐκδήλωσι τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς φθορᾶς τοῦ θανάτου στήν ἀνάστασι τοῦ Χριστοῦ πού εἶναι ἡ ἀρχή τῆς ἀνάστασις τῶν κεκοιμημένων (Α' Κορ κεφ. 15)²²· ἡ πίστις τοῦ χριστιανοῦ, ὅπως διατυπώνεται στό Σύμβολο τῆς Πίστεως: «Προσδοκῶ ἀνάστασι νεκρῶν», προϋποθέτει τήν ἀναγνώρισι τῆς παντοδυναμίας τοῦ Θεοῦ γιά τήν ἐξυπαρχῆς δημιουργία ἑνός καινούριου κόσμου καθὼς καί τήν ἀπαρχή τοῦ καινούριου κόσμου ἤδη στήν ἀνάστασι τοῦ Χριστοῦ.

6.9. Ἡ σπουδαιότερη ἐντολή

12, 28-34. Μθ 22, 34-40. Λκ 10, 25-28.

28 Καί προσελθὼν εἰς τῶν γραμματέων ἀκούσας αὐτῶν συζητούντων, ἰδὼν ὅτι καλῶς ἀπεκρίθη αὐτοῖς, ἐπηρώτησεν αὐτόν, Ποία ἐστὶν ἐντολή πρώτη πάντων; 29 ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς ὅτι Πρώτη ἐστίν, Ἄκουε, Ἰσραήλ, κύριος ὁ Θεός ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν, 30 καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ

22. Βλ. Β. Στογιάννου, Ἡ Ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. Εἰσαγωγικά προβλήματα καὶ ἐρμηνεία τοῦ Α' Κορ 15, Θεσσαλονίκη 1977.

ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου. δευτέρα αὕτη, Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. μείζων τούτων ἄλλη ἐντολή οὐκ ἐστίν. 32 καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ γραμματεὺς, Καλῶς διδάσκαλε, ἐπ' ἀληθείας εἶπες ὅτι εἷς ἐστίν καὶ οὐκ ἐστίν ἄλλος πλὴν αὐτοῦ. 33 καὶ τὸ ἀγαπᾶν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος καὶ τὸ ἀγαπᾶν τὸν πλησίον ὡς ἑαυτόν περισσώτερόν ἐστίν πάντων τῶν ὀλοκαυτώματων καὶ θυσιῶν. 34 καὶ ὁ Ἰησοῦς ἰδὼν [αὐτόν] ὅτι νουνεχῶς ἀπεκρίθη εἶπεν αὐτῷ, Οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ. καὶ οὐδεὶς οὐκέτι ἐτόλμα αὐτόν ἐπερωτῆσαι.

Ἡ ἐρώτησι ἑνός γραμματέα πρὸς τὸν Ἰησοῦ γιά τή σπουδαιότερη ἐντολή («ποία ἐστίν ἐντολή πρώτη πάντων;») διασώζεται καὶ ἀπὸ τοὺς δυὸ ἄλλους Συνοπτικούς· μέ τή διαφορά ὅτι στή διήγησή τους ἡ διάθεσι τοῦ γραμματέα εἶναι νά «πειράξῃ» τὸν Ἰησοῦ (στόν Λουκᾶ μάλιστα ἡ συζήτησι χρησιμεύει ὡς εἰσαγωγή γιά τήν παραβολή τοῦ εὐσπλαχνου Σαμαρείτη), ἐνῶ κατά τή διήγησι τοῦ Μάρκου ὁ γραμματέας θέτει τὸ ἐρώτημά του, ὅταν διεπίστωσε²³ ὅτι ὁ Ἰησοῦς «καλῶς ἀπεκρίθη» στοὺς Σαδδουκαίους, στό τέλος μάλιστα τῆς διήγησις σημειώνεται ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐπαίνεσε τή σύνεσι τοῦ συνομιλητῆ του καὶ τοῦ εἶπε: «οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ».

Τὸ ἐρώτημα τοῦ γραμματέα δικαιολογεῖται ἀπὸ τίς ἀτέρμονες συζητήσεις τῆς ἐποχῆς γιά τὸν ἀριθμὸ τῶν ἐντολῶν τοῦ Νόμου, γιά τή σπουδαιότερη ἀπ' αὐτές καὶ γιά τή δυνατότητα νά συνοψιστοῦν πολλές ἐντολές σέ λίγες

23. Ἐντὶ «ἰδὼν» στό στίχ. 28 ὀρισμένα χειρόγραφα ἔχουν «εἰδὼς» (Σιν², Α, Β, βυζ, μικρογράμματα)· τὸ «ἰδὼν» τῆς κριτικῆς ἐκδόσις στηρίζεται στα Σιν*, C, (D), L, W, Θ, Ψ κ.ά.

ἢ σέ μία. Ἔτσι π.χ. στά ραββινικά κείμενα ὑπάρχει διήγηση²⁴ γιά κάποιον ἔθνικό, ὁ ὁποῖος προκειμένου νά γίνει προσήλυτος, ἀπευθύνθηκε πρὸς τόν γνωστό ραββίνο Σαμμάϊ καί ζήτησε νά διδαχθεῖ ὅλον τὸ Νόμο καθόσο χρόνος θά στεκόταν στό ἓνα πόδι· ὅταν ἐκδιώχτηκε ἀπ' αὐτόν πήγε στόν Χιλλέλ, ὁ ὁποῖος τοῦ συνόψισε ὅλον τόν Νόμο στή φράση: «ὁ σὺ μισεῖς, ἑτέρω μὴ ποιήσεις, αὐτὴ εἶναι ὅλη ἡ Τορά, ὅλα τὰ ἄλλα εἶναι ἐρμηνεῖα αὐτοῦ». Ἄλλοι λοιπόν ἐκ τῶν Ἰουδαίων νομοδιδασκάλων δέν διέκριναν μεταξύ σπουδαίων καί ἀσήμαντων ἐντολῶν, ἐνῶ ἄλλοι πίστευαν ὅτι οἱ 613 ἐντολές τοῦ Νόμου μπορούσαν νά συνοψισθοῦν σέ λίγες: κατὰ τόν ραββίνο Σαμμάϊ ὁ Μωϋσῆς ἔλαβε στό Σινᾶ 613 ἐντολές, τίς ὁποῖες ὁ Δαυῖδ στόν Ψαλμὸ 14 συνέπτυξε σέ 11, κατόπιν ὁ Ἡσαΐας (33,15) σέ 6, ὁ Μιχαΐας (6,8) σέ 3, ὁ Ἡσαΐας πάλι (56,1) σέ 2, καί τέλος ὁ Ἀββακούμ (2,4) σέ μία: «ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται» (σύμφωνα μέ ἄλλη παράδοση ἡ τελικὴ σύνοψη σέ μία ἔγινε ἀπὸ τόν Ἄμώς 5,4).

Ἄνταποκρινόμενος στό ἐρώτημα τοῦ γραμματέα ὁ Ἰησοῦς ἀναφέρει ὡς πρώτη καί σπουδαιότερη ἐντολὴ τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἀγάπη πρὸς τόν Θεό, πού διατυπώνεται στό Δευτ 6 4-5 (τὸ γνωστὸ Shema, τὸ ὁποῖο ἀπήγγελλαν κατὰ τὴν προσευχὴ τους κάθε πρωῖα καί ἑσπέρα οἱ Ἰσραηλίτες), καί ὡς ἐξίσου πρὸς αὐτὴν σπουδαία τὴν πρὸς τόν πλησίον ἀγάπη (Λευιτ 19,18). Πρβλ. Ρωμ 13, 8-10: «ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκεν. Τὸ γὰρ οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις... καί εἴ τις ἑτέρα ἐντολὴ ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται, (ἐν τῷ) ἀγαπήσεις τόν πλησίον σου ὡς σεαυτόν... πλήρωμα οὖν νόμου ἢ ἀγάπη».

Ὁ γνώστης τῆς Π.Δ. γραμματέας, ὁ ὁποῖος, καθὼς φαίνεται ἀπὸ τὴν εἰσαγωγικὴ σημείωση του στίχ. 28, ἀ-

24. Βλ. Billerbeck I, 357- 900- 907.

νήκε στό κόμμα τῶν Φαρισαίων (πρβλ. Μθ 22, 34), συμφωνεῖ μέ τόν Ἰησοῦ παραθέτοντας φράσεις ἀπὸ τὰ Δευτ 4, 35. Α' Βασ 15, 22. Ἡσ 45, 21 καί συνοψίζει τὸ νόημά τους στή φράση τοῦ στίχ. 33β ὅτι ἢ πρὸς τόν Θεό καί πρὸς τόν συνάνθρωπο ἀγάπη «περισσότερόν ἐστὶν πάντων τῶν ὀλοκαυτωμάτων καί θυσιῶν». Ἔτσι στρέφεται ὁ γραμματέας, καί προφανῶς καί ὁ εὐαγγελιστὴς πού παραθέτει τὴ φράση, ἐναντίον τῶν Ἰουδαίων ἐκείνων οἱ ὁποῖοι πίστευαν ὅτι ὁ νόμος περὶ θυσιῶν ἀποτελεῖ τὴ σπουδαιότερη ἐντολὴ. Ὁ Ἰησοῦς ἀναγνωρίζει ὅτι «νονεχῶς» ἀποκρίθηκε ὁ συνομιλητὴς του, πρὸς τόν ὁποῖον λέγει ὅτι δέν βρίσκεται μακριὰ ἀπὸ τὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ· φυσικὰ ἢ ἀναγνώριση καί ὁμολογία γιά τὸ ποιά εἶναι ἡ σπουδαιότερη ἐντολὴ ἀποτελεῖ σημαντικό βῆμα γιά νά πλησιάσει κανεὶς τὸ νέο κόσμον πού διακηρύττει καί ἐνσαρκώνει ὁ Ἰησοῦς, ἀπομένει ὁμως ἡ τήρηση αὐτῆς τῆς ἐντολῆς γιά τὴν ἔνταξη τοῦ ἀνθρώπου στόν κόσμον τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

Τὴ σύνοψη τοῦ Νόμου τοῦ Θεοῦ στήν ἐντολὴ τῆς ἀγάπης πρὸς τὸ Θεό καί πρὸς τόν πλησίον ὑπογραμμίζουν ἰδιαίτερα οἱ ἐρμηνευτὲς πατέρες: «Οὐ γὰρ ἀληθὴς ἢ πρὸς τόν Θεόν ἀγάπη, τὴν πρὸς τόν πλησίον οὐκ ἔχουσα»²⁵. Ἡ ἀγάπη πρὸς τόν Θεό, ὅταν δέν συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἀγάπη πρὸς τὸν συνάνθρωπο, ὀδηγεῖ στήν ὑποκρισία.

6.10. Ἡ ἐρώτηση γιά τόν Μεσσία ὡς Υἱὸ Δαυῖδ
12, 35-37. Μθ 22, 41-46. Λκ 20, 41-44

35 Καί ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἔλεγεν διδάσκων ἐν τῷ

25. Βίκτωρ Ἀντιοχείας· βλ. καί H. Montefiore, «Thou Shalt love thy neighbor as thyself», NT 4(1962), 157-170.

Ιερῶ, Πῶς λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι ὁ Χριστὸς υἱὸς Δαυὶδ ἐστίν; 36 αὐτὸς Δαυὶδ εἶπεν ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ, Εἶπεν κύριός τῷ κυρίῳ μου, Κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποκάτω τῶν ποδῶν σου. 37 αὐτὸς Δαυὶδ λέγει αὐτὸν κύριον, καὶ πόθεν αὐτοῦ ἐστίν υἱός; καὶ [ὁ] πολὺς ὄχλος ἤκουεν αὐτοῦ ἡδέως.

Οἱ συζητήσεις τοῦ Ἰησοῦ μέ τούς ἐκπροσώπους διαφόρων θρησκευτικῶν ομάδων τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, πού παραδίδει στήν ἐνότητα αὐτή ὁ εὐαγγελιστής, ἀναφέρονται σέ βασικά θέματα πού συζητοῦνται στόν Ἰουδαϊκό κόσμο τῆς ἐποχῆς: ἐάν οἱ εὐαγγελιστές τίς καταγράφουν, εἶναι γιατί μέ τίς συζητήσεις αὐτές δίνεται καί ἡ ἀπάντηση τῆς ἐκκλησίας τῶν χρόνων τῆς συγγραφῆς τῶν εὐαγγελίων πρὸς τὰ ἐρωτήματα ἢ τίς προκλήσεις τῶν Ἰουδαίων.

Ἡ τελευταία συζήτηση τῆς ἐνότητας προκαλεῖται ἀπό τόν ἴδιο τόν Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος καθὼς διδάσκει στό Ναό (ὅπου τόν βρίσκουμε πολὺ συχνά στήν ἐνότητα τῶν κεφ. 11-13, ὅπως ἤδη σημειώσαμε) ἀναφέρεται στήν ἀποψη τῶν γραμματέων ὅτι ὁ Μεσσίας θά εἶναι «Υἱὸς Δαυὶδ»²⁶ καί ἐρωτᾷ, παραθέτοντας τόν ψαλμικό στίχο 109, 1, πῶς εἶναι δυνατό νά θεωροῦν τόν Μεσσία Υἱὸ Δαυὶδ, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ θεόπνευστος ψαλμωδός τόν ὀνομάζει Κύριόν του. Στήν προσδοκία τῶν γραμματέων, πού εἶναι γενικότερα ἢ προσδοκία τῶν Ἰουδαίων τῆς ἐποχῆς, γιά τόν πολιτικό Μεσσία, Υἱὸ τοῦ Δαυὶδ, πού θά ἐλευθερώσει τόν Ἰσραὴλ καί θά ἐγκαταστήσει τὴ βασιλεία του στήν Ἱερουσαλήμ, ἀντιπαραθέτει τὸ Ψαλμ. 109, 1 «εἶπεν ὁ Κύριος

26. Γιά τὸ χριστολογικὸ αὐτὸ τίτλο βλ. G. Schneider, *Vorgeschichte des christologischen Prädikats 'Sohn Davids'*», *Trierer Theologische Zeitschrift* 80(1971), 247-253. F. Neugebauer, «Die Davidsohnfrage (Mk 12, 35-37) und der Menschensohn», *NTS* 21(1974/75), 81-108.

τῷ Κυρίῳ μου, κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου» (στίχ. 36) – ἓνα στίχο πού ἡ Κ.Δ. χρησιμοποιεῖ συχνά γιατί τόν βλέπει πραγματοποιούμενο στήν ἐπάνοδο τοῦ Χριστοῦ στά δεξιά τοῦ Θεοῦ Πατέρα (Πρ 2, 34. Ρωμ 8, 34. Α' Κορ 15, 25. Ἐφ 1,20. Κολ 3, 1. Ἐβρ 1, 3· 8, 1. 10,12).

Ἡ Ἰησοῦς θέτει τὸ ἐρωτήμá χωρίς νά περιμένει ἀπάντηση, δέν προσπαθεῖ νά «πειράξει» τοὺς Ἰουδαίους – ὅπως συμβαίνει στά προηγούμενα ἐρωτήματά τους πρὸς αὐτόν – ἀλλά νά διδάξει τὴν κυριότητα τοῦ Μεσσία καί νά δεῖξει τὸ ἀδιέξοδο τῆς Ἰουδαϊκῆς ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν: Ἐάν ὁ Δαυὶδ «ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ» ἀποκαλεῖ τόν Μεσσία Κύριόν του, «πόθεν αὐτοῦ ἐστίν υἱός;» (στίχ. 37). Γιά τὴν ἐκκλησία δέν ὑπάρχει ἀδιέξοδο: Ὁ Μεσσίας γενεαλογικά εἶναι υἱὸς Δαυὶδ (βλ. Ρωμ 9,5) ἀλλ' εἶναι καί ὁ ἐσχατολογικὸς Κύριος, Κύριος τῶν πάντων, καί συνεπῶς Κύριος καί τοῦ Δαυὶδ. Ἡ, ἂν ἐκφράσουμε τὴν ἀλήθεια αὐτή μέ ὄρους τῆς πατερικῆς θεολογίας, ὁ Μεσσίας ὡς ἄνθρωπος εἶναι ἀπόγονος τοῦ Δαυὶδ, ἀλλ' ὡς Θεός εἶναι Κύριος τοῦ Δαυὶδ.

Μέ τὸ ἀναπάντητο αὐτὸ ἐρωτήμα (ὁ Ματθαῖος σημειώνει ὅτι «οὐδεὶς ἐδύνατο ἀποκριθῆναι αὐτῷ λόγον, οὐδὲ ἐτόλμησέν τις ἀπ' ἐκείνης τῆς ἡμέρας ἐπερωτῆσαι αὐτόν οὐκέτι» 22,46) δέν κατηγορεῖ ὁ Ἰησοῦς τοὺς Ἰουδαίους γιατί θεωροῦν τόν Μεσσία ἀπόγονο τοῦ Δαυὶδ, ἀλλά γιατί μένουν ἀπλῶς στήν κατ' ἄνθρωπο καταγωγή του καί ἐγκλωβίζονται στίς δικές τους πολιτικές βλέψεις, χωρίς νά ἀντιλαμβάνονται αὐτὸ πού εἶπε ὁ Δαυὶδ «ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ», ὅτι δηλ. ὁ Μεσσίας εἶναι Κύριος, στόν ὁποῖο ὀφείλουν ὅλοι ὑποταγῆ. Εἶναι φανερό ὅτι ἔχουμε ἐνώπιόν μας μιὰ ἄεκφραση Χριστολογίας τῆς ἐξουσίας. Ὁ ἐνδοξος καί μέγας Δαυὶδ γίνεται σημεῖο ἀναφορᾶς καί μέτρο συγκρίσεως γιά νά τονισθεῖ ἡ οὐσιαστικῆς

κή έτερότητα, ύπεροχή και μοναδικότητα του Μεσσία και της έξουσίας του» (Δ. Τρακατέλλης).

6.11. Κριτική κατά των γραμματέων

12, 38-40. Μθ 23, 1-36. Λκ 20,45-47.

38 Και εν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ ἔλεγεν, Βλέπετε ἀπὸ τῶν γραμματέων τῶν θελώντων ἐν στολαῖς περιπατεῖν καὶ ἀσπασμούς ἐν ταῖς ἀγοραῖς 39 καὶ πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δεῖπνοις· 40 οἱ κατεσθίοντες τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν καὶ προφάσει μακρὰ προσευχόμενοι, οὗτοι λήμψονται περισσότερον κρίμα.

Ὁ εὐαγγελιστὴς δὲν παραλείπει νὰ σημειώσῃ στό στίχ. 37β τῆς προηγούμενης παραγράφου τὴν ἱκανοποίησιν τοῦ λαοῦ γιὰ τὶς ἀπαντήσεις τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους ἡγέτες, ἀφήνοντας ἔτσι νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι ὁ λαὸς δὲν ἐκτιμοῦσε ἰδιαίτερα τοὺς θρησκευτικούς ταγούς του. Στούς στίχους 38-40 κατακρίνει τὴν κενοδοξία καὶ ὑποκρισία ἰδιαίτερα τῶν γραμματέων πού εἶχαν, ὑποτίθεται, εὐρύτερη γνώση τοῦ Νόμου. Ὁ Ματθαῖος διασώζει ἐκτενέστερο κατηγορητήριον κατὰ τῶν Φαρισαίων καὶ γραμματέων στούς στίχ. 23, 1-36, ἀπὸ τοὺς ὁποίους μόνον οἱ 1. 6-7α.14 εἶναι παράλληλοι πρὸς τοὺς στίχ. 38-40 τοῦ Μάρκου.

Κατακρίνονται ἰδιαίτερα οἱ συνήθειες τῶν γραμματέων νὰ κυκλοφοροῦν «ἐν στολαῖς», νὰ ἀρέσκονται στούς ἀσπασμούς κατὰ τὶς συναντήσεις τους στίς ἀγορές, νὰ προτιμοῦν τὶς πρωτοκαθεδρίες στίς συναγωγές καὶ τὶς διακεκριμένες θέσεις στὰ δεῖπνα (στίχ. 38-39). Γιὰ ποιὲς στολές ἀκριβῶς πρόκειται; Ἴσως πρόκειται γιὰ τὸ «ταλίθ», τὸ μανδύα δηλ. πού φοροῦσαν συνήθως οἱ μορφω-

μένοι (οἱ νομομαθεῖς) καὶ πού περιεῖχε ὀρισμένα διακριτικά στοιχεῖα ὡς πρὸς τὸ μέγεθος, τὸ εἶδος καὶ τὴ μορφὴ (πρβλ. Μθ 23,5 «πλατύνουσι γάρ τὰ φυλακτήρια αὐτῶν καὶ μεγαλύνουσι τὰ κράσπεδα»)²⁷. Σύμφωνα με ἄλλην ἄποψη πρόκειται ὄχι γιὰ εἰδικὴ στολὴ ἀλλὰ γιὰ τὴν ἑορταστικὴ ἐνδυμασία τοῦ σαββάτου²⁸.

Στὸ στίχ. 40 κατακρίνεται ἡ ἀρπακτικότητα τῶν Ἰουδαίων νομοδιδασκάλων, οἱ ὁποῖοι ὑποκριτικὰ ἐνδιαφερόμενοι γιὰ τὶς ἀπροστάτευτες χῆρες²⁹ καὶ ὡς νομικοὶ προστάτες ἐμφανιζόμενοι οἰκειοποιοῦνται (κυριολεκτικὰ «κατεσθίου») τὶς περιουσίες τους. Δείχνουν μάλιστα ἐξωτερικὰ τὴν εὐλάβειά τους με μακρὲς προσευχές, ὥστε νὰ πιστεύουν οἱ ἄλλοι γι' αὐτούς ὅτι εἶναι εὐσεβεῖς. Ὅρισμένα χειρόγραφα³⁰ παραλείπουν τὸ «καί» στό στίχ. 40 συνδέοντας ἔτσι τὸ «προσευχόμενοι» πρὸς τὸ «κατεσθίοντες τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν», ὁπότε ἡ φράση ἔχει τὴν ἔννοια ὅτι με τὴν πρόφαση ὅτι προσεύχονται γιὰ τὶς χῆρες ἀπομυζοῦν τὶς περιουσίες τους. Βέβαια ὁ Ἰησοῦς δὲν κατακρίνει με κανένα τρόπο τὶς μεγάλες προσευχές (ὁ ἴδιος μάλιστα περιγράφεται στὰ εὐαγγέλια ὡς «διανυκτερεύων ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ Θεοῦ», Λκ 6, 12), ἀλλὰ τὶς ὑποκριτικὲς προσευχὲς πού γίνονται «πρὸς τὸ θεαθῆναι» (Μθ 6, 1) καὶ ἀπο-

27. Billerbeck 2, 31-33. «Φυλακτήρια» εἶναι τὰ tephillim πού ἔφεραν οἱ Ἰσραηλίτες κατὰ τὸ Ἐξ 13, 9 δεμένα στό κεφάλι ἢ στὰ χεῖρια γιὰ νὰ τοὺς ὑπομνησκουν τὴ μελέτη τῆς Τορά· γιὰ τὰ «κράσπεδα» βλ. Ἀριθμ 15, 18 ἔ. Δευτ 22, 12. Περισσότερα γιὰ τὰ φυλακτήρια καὶ τὰ κράσπεδα βλ. τὰ σχετικὰ με τὰ Tephillim καὶ Cijjoth παραρτήματα στοῦ Billerbeck IV, 1, 250ἔ. 277ἔ.

28. Βλ. R. H. Rengstorf, «Die στολαί der Schriftgelehrten. Eine Erläuterung zu Mk 12, 38», *Abraham unser Vater. Festschrift O. Michel*, 1963, 383-404.

29. Καὶ τὰ ὄρφανὰ, ὅπως προσθέτουν τὰ χειρ. D, W, f¹³, 28, 565, it.

30. D, f¹, f¹³, κοπτικὲς μεταφράσεις.

βλέπουν σέ κάποιο στόχο.

Στό τέλος του στίχ. 40 λέγεται ότι αυτοί θά τύχουν αυστηρότερης τιμωρίας, γιατί καλύπτουν όχι μόνο τήν ἔλλειψη ἀγάπης πρὸς τόν πλησίον (βλ. 12,31 ἑ.) ἀλλά καί τήν ἀρπακτική τους διάθεση πρὸς αὐτούς μέ τό ἔνδυμα τῆς φαινομενικῆς εὐσέβειας πού εἶναι ψευδές καί ὑποκριτικό. Τό ξεσκέπασμα τῆς ὑποκρισίας τῶν Ἰουδαίων θρησκευτικῶν ἡγετῶν ἀπό τόν Ἰησοῦ γίνεται μέ ὀργή, ἔστω καί ἂν αὐτή δέν ὑπογραμμίζεται ἀπό τούς εὐαγγελιστές· διαφαίνεται ὁμως στά λόγια τοῦ Ἰησοῦ καί καταγράφεται ἀπό τούς εὐαγγελιστές, γιατί παρόμοια ὀργή μπορεῖ νά ἀπευθύνεται καί στήν ἐνδεχόμενη περίπτωση ὑποκρισίας μέσα στό χριστιανικό χῶρο.

6.12. Τά δύο λεπτά τῆς χήρας 12, 41-44. Λκ 21, 1-4.

41 Καί καθίσας κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου ἐθεώρει πῶς ὁ ὄχλος βάλλει χαλκὸν εἰς τὸ γαζοφυλάκιον· καὶ πολλοὶ πλούσιοι ἔβαλλον πολλὰ· 42 καὶ ἔλθουσα μία χήρα πτωχὴ ἔβαλεν λεπτὰ δύο, ὃ ἐστὶν κοδράντης. 43 καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς, Ἄμην λέγω ὑμῖν ὅτι ἡ χήρα αὕτη ἢ πτωχὴ πλείον πάντων ἔβαλεν τῶν βαλλόντων εἰς τὸ γαζοφυλάκιον· 44 πάντες γὰρ ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς ἔβαλον, αὕτη δὲ ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς πάντα ὅσα εἶχεν ἔβαλεν, ὅλον τὸν βίον αὐτῆς.

Σέ ἀντίθεση πρὸς τήν κατακρινόμενη παραπάνω ὑποκριτική εὐσέβεια τῶν γραμμάτων ἐπαινεῖται στοὺς στίχ. 12, 41-44 ἡ εἰλικρινῆς προσφορά κάποιας χήρας στό Ναό. Δέν ἔχουν δίκαιο οἱ ἑρμηνευτές πού ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ μικρὴ αὐτὴ διήγηση συνάπτεται πρὸς τήν προηγού-

μενη ἀπλῶς μέ τήν κοινὴ λέξη «χήρα». Ἡ σύνδεση, νομίζουμε, εἶναι βαθύτερη: συνίσταται στήν ἐπισήμανση τῆς ἀντίθεσης μεταξύ ὑποκριτικῆς καί εἰλικρινοῦς εὐσέβειας. Ἡ διήγηση ἀποτελεῖ «ἓνα ὑστερόγραφο στήν προηγούμενη παράγραφο», ὅπως γράφει χαρακτηριστικά ὁ Lane.

Ὁ Ἰησοῦς πού βρίσκεται ἀκόμη στό Ναό (βλ. 12, 35) παρατηρεῖ αὐτούς πού ρίχνουν προσφορές στό «γαζοφυλάκιον» πού βρίσκεται στήν ἐνδότερη αὐλὴ τοῦ Ναοῦ, τήν αὐλὴ τῶν γυναικῶν. Τό «γαζοφυλάκιον» (ἀπό τήν περσικὴ λέξι «γάζα» πού σημαίνει θησαυρός, σύνολο πολύτιμων κινητῶν πραγμάτων) εἶναι τό θησαυροφυλάκιο τοῦ Ναοῦ πού ἀποτελεῖται ἀπὸ 13 κιβώτια, τὰ ὁποῖα ἔχουν στό ἐπάνω μέρος, ὅπου ρίχνονται οἱ προσφορές, τό σχῆμα τῆς σάλπιγγας. Οἱ προσφέροντες ἔδειχναν τὰ προσφερόμενα στόν ἱερέα τῆς ὑπηρεσίας, ὁ ὁποῖος ἤλεγχε τήν γνησιότητα τοῦ νομίσματος, ἐκφώνουσε τό ὕψος καί τό σκοπὸ τοῦ ποσοῦ καί τό ἔριχνε κατόπιν στό σχετικὸ κιβώτιο³¹. Μεταξύ τῶν προσφερόντων ὁ Ἰησοῦς διέκρινε μιὰ χήρα, ἡ ὁποία πρόσφερε «λεπτὰ δύο, ὃ ἐστὶν κοδράντης» (στίχ. 42). Τό «λεπτόν» εἶναι ἡ ἑλληνικὴ ὀνομασία γιὰ τό μικρότερο ἰουδαϊκὸ χάλκινο νόμισμα· εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Μάρκος ἐπεξηγεῖ γιὰ τούς ἀναγνώστες του ὅτι τὰ δύο λεπτὰ ἰσοδυναμοῦν πρὸς ἓνα ρωμαϊκὸ «κοδράντη». Quadrans εἶναι τό 1/4 τοῦ ἀσσαρίου ἢ τό 1/40 τοῦ δηναρίου, γιατί τό δηνάριο ἀποτελοῦσαν 10 ἀσσάρια.

Ὁ Ἰησοῦς σχολιάζει στοὺς μαθητές του ὅτι ἡ χήρα αὕτη πρόσφερε «πλείον πάντων» (στίχ. 43), γιατί ἐνῶ ὅλοι ἔδωσαν ἀπὸ τό περισσευμά τους ἐκεῖνη ἔδωσε ἀπὸ τό ὑστέρημά της, ὅλα ὅσα εἶχε, «ὅλον τὸν βίον αὐτῆς» (στίχ. 44). Ὡς καρδιογνώστης, ὁ Ἰησοῦς ἐπισημαίνει ὅτι ἡ

31. Βλ. Billerbeck 2, 37-45 καί Grundmann, στό χωρίο.

προσφορά αὐτῆς τῆς γυναίκας ἀποτελεῖται ἀπό ὅλην τὴν περιουσίαν της· μέ τό «πλεῖον πάντων» δέν ἐξέφρασε μαθηματικὴν ἀναλογίαν, ἀλλὰ «ἐμέτρησεν οὐ τό βεβλημένον, συνεμέτρησε δὲ τὴν προθυμίαν», κατὰ τόν Βίκτωρα Ἀντιοχέα. Γιατί ἡ πιό εὐάρεστη στό Θεό προσφορά δέν εἶναι αὐτή πού συντελεῖται ἀνώδυνα ὡς πρός τό σύνολο τῆς περιουσίας ἀλλ' ἐκείνη πού συνεπάγεται στέρξη τοῦ προσφέροντος. Σημασία ἔχει «ὁ δότης καί ὄχι τό δῶρον· τό πνευματικόν καί ἐσωτερικόν στοιχεῖον, οὐχί τό ὑλικόν γεγονός· ὁ βαθμός τῆς αὐτοθυσίας, οὐχί τό ποσόν τῆς εἰσφορᾶς»³².

6.13. Ὁ Ἐσχατολογικός λόγος

13, 1–37. Μθ 24, 1–51. Λκ 21, 5–36

13 Καί ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ λέγει αὐτῷ εἰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Διδάσκαλε, ἴδε ποταποὶ λίθοι καί ποταπαὶ οἰκοδομαί. 2 καί ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ, Βλέπεις ταύτας τὰς μεγάλας οἰκοδομάς; οὐ μὴ ἀφεθῆ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον ὅς μὴ καταλυθῆ.

3 Καί καθημένου αὐτοῦ εἰς τό ὄρος τῶν Ἐλαιῶν κατέναντι τοῦ ἱεροῦ ἐπηρώτα αὐτόν κατ' ἰδίαν Πέτρος καί Ἰάκωβος καί Ἰωάννης καί Ἀνδρέας, 4 Εἶπόν ἡμῖν πότε ταῦτα ἔσται, καί τί τό σημεῖον ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα. 5 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἤρξατο λέγειν αὐτοῖς, βλέπετε μὴ τις ὑμᾶς πλανήσῃ· 6 πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου λέγοντες ὅτι Ἐγὼ εἰμι, καί πολλοὺς πλανήσουσιν. 7 ὅταν δὲ ἀκούσητε πολέμους καί ἀκοὰς πολέμων, μὴ θροεῖσθε· δεῖ γενέσθαι, ἀλλ' οὐπω τό τέλος. 8 ἐγερθή-

32. Ἐκπονη ἀγγλοῦ ἐρμηνευτῆ παρατιθέμενη στό Ὑπόμνημα τοῦ Τρεμπέλα, στό χωρίο.

σεται γάρ ἔθνος ἐπ' ἔθνος καί βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν, ἔσονται σεισμοὶ κατὰ τόπους, ἔσονται λιμοὶ· ἀρχὴ ὠδίνων ταῦτα. 9 βλέπετε δὲ ὑμεῖς ἑαυτοῦς· παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς συνέδρια καί εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε καί ἐπὶ ἡγεμόνων καί βασιλέων σταθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. 10 καί εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τό εὐαγγέλιον. 11 καί ὅταν ἄγωσιν ὑμᾶς παραδιδόντες, μὴ προμεριμνᾶτε τί λαλήσητε, ἀλλ' ὁ ἐάν δοθῆ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ τοῦτο λαλεῖτε, οὐ γάρ ἐστε ὑμεῖς οἱ λαλοῦντες ἀλλὰ τό πνεῦμα τό ἅγιον. 12 καί παραδώσει ἀδελφὸς ἀδελφὸν εἰς θάνατον καί πατὴρ τέκνον, καί ἐπαναστήσονται τέκνα ἐπὶ γονεῖς καί θανατώσουσιν αὐτούς· 13 καί ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τό ὄνομά μου. ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται.

14 Ὅταν δὲ ἴδητε τό βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐστηκότα ὅπου οὐ δεῖ, ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω, τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη, 15 ὁ [δὲ] ἐπὶ τοῦ δώματος μὴ καταβάτω μηδὲ εἰσελθάτω ἀραὶ τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ, 16 καί ὁ εἰς τὸν ἀγρὸν μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω ἀραὶ τό ἱμάτιον αὐτοῦ. 17 οὐαὶ δὲ ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις καί ταῖς θηλαζούσαις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις. 18 προσεύχεσθε δὲ ἵνα μὴ γένηται χειμῶνος· 19 ἔσονται γάρ αἱ ἡμέραι ἐκείναι θλίψις οἷα οὐ γέγονεν τοιαύτη ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως ἦν ἐκτίσεν ὁ θεὸς ἕως τοῦ νῦν καί οὐ μὴ γένηται. 20 καί εἰ, μὴ ἐκολόβωσεν κύριος τὰς ἡμέρας, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σὰρξ. ἀλλὰ διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς οὓς ἐξελέξατο ἐκολόβωσεν τὰς ἡμέρας. 21 καί τότε ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ, Ἴδε ὧδε ὁ Χριστός, Ἴδε ἐκεῖ, μὴ πιστεύετε· 22 ἐγερθήσονται γάρ ψευδόχριστοι καί ψευδοπροφῆται καί δώσουσιν σημεῖα καί τέρατα πρός τό ἀποπλανᾶν, εἰ δυνατόν, τοὺς ἐκλεκτούς. 23 ὑμεῖς δὲ βλέπετε· προεῖρηκα ὑμῖν πάντα.

24 Ἀλλὰ ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλίψιν

ἐκείνην ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, 25 καὶ οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες, καὶ αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς σαλευθήσονται. 26 καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης. 27 καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους καὶ ἐπισυνάξει τοὺς ἐκλεκτοὺς [αὐτοῦ] ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ.

28 Ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολὴν· ὅταν ἦδη ὁ κλάδος αὐτῆς ἀπαλὸς γένηται καὶ ἐκφύη τὰ φύλλα, γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς τὸ θέρος ἐστίν. 29 οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ἴδητε ταῦτα γινόμενα, γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς ἐστὶν ἐπὶ θύραις. 30 ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται. 31 ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται.

32 Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ οὐδὲ ὁ υἱὸς, εἰ μὴ ὁ πατήρ. 33 βλέπετε ἀγρυπνεῖτε· οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ καιρὸς ἐστίν. 34 ὥς ἄνθρωπος ἀπόδημος ἀφείς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ καὶ δοὺς τοῖς δούλοις αὐτοῦ τὴν ἐξουσίαν, ἐκάστῳ τὸν ἔργον αὐτοῦ, καὶ τῷ θυρωρῷ ἐνετείλατο ἵνα γρηγορῇ. 35 γρηγορεῖτε οὖν, οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται, ἢ ὄψῃ ἢ μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωτῆ, 36 μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης εὐρῆ καθεύδοντας. 37 ὁ δὲ ὑμῖν, πᾶσιν λέγω, γρηγορεῖτε.

Τὸ κεφ. 13 τοῦ εὐαγγελίου μας περιέχει λόγια τοῦ Ἰησοῦ σχετικά μὲ τὴν ἐπικείμενη καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ, καταστροφή πού προσφέρεται ὡς προεικόνιση τοῦ τέλους τοῦ κόσμου. Συνήθως ὀνομάζεται τὸ κεφ. αὐτὸ ἀπὸ τοὺς ἐρμηνευτὲς «Ἐσχατολογικὸς λόγος» ἢ «Ἀποκαλυπτικὸς λόγος» ἢ «Συνοπτικὴ ἀποκάλυψη» ἢ «Μικρὴ ἀποκάλυψη» καὶ γίνεται πολλή συζήτηση στὰ ὑπομνήματα

καὶ στὶς εἰδικές μονογραφίες³³ γιὰ τὸ χαρακτήρα, τὸ στόχο, τὸ ἀποκαλυπτικὸ ὑπόβαθρο, τὴ γνησιότητα καὶ τὴν ἐνότητα τοῦ λόγου αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ πού εἶναι ὁ μακροσκελέστερος σὲ ὄλο τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου.

Ἵτι οἱ χρησιμοποιοῦμενες εἰκόνες καὶ παραστάσεις εἶναι γνωστὲς ἀπὸ τὰ ἰουδαϊκὰ ἀποκαλυπτικὰ κείμενα εἶναι ἀναντίρρητο καὶ θά φανεῖ ἀκόμη σαφέστερα κατὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν ἐπιμέρους στίχων μὲ τὴν προσαγωγή τῶν ἀποκαλυπτικῶν παραλλήλων· τοῦτο ὁμῶς δὲν σημαίνει ὅτι ἡ ἐκκλησία ἀναπαράγει ἰουδαϊκὰ κείμενα προσαρμόζοντάς τα στὸ παρὸν πού ζεῖ, ἢ ὅτι ἡ ἰουδαϊκὴ ἀποκαλυπτικὴ εἶναι ἡ μήτρα τῆς χριστιανικῆς θεολογίας. Οἱ γνωστὲς στοὺς ἀναγνώστες εἰκόνες βοηθοῦν στὴν κατανόηση τοῦ μηνύματος πού ἀπευθύνει ὁ Ἰησοῦς καὶ καταγράφει ὁ εὐαγγελιστής. Ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία τῶν ἐπιμέρους θά γίνῃ φανερό ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ vaticinia ex eventu ἀλλὰ γιὰ προρρήσεις τοῦ Ἰησοῦ. Στὴν παράδοση αὕτη τῶν λόγων τοῦ Ἰησοῦ θά ἀναφερθεῖ δύο δεκαετίες ἀργότερα ὁ Ἄπ. Παῦλος (βλ. Α' Θεσ. 2, 3 ἐ.) πολὺ πρὶν ἀκόμη αὐτοὶ καταγραφοῦν τελικὰ ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστή.

33. Ἀπὸ τὴν πλούσια σύγχρονη σχετικὴ βιβλιογραφία βλ. G. R. Beasley-Murray, *Jesus and the Future. An Examination of the Criticism of the Eschatological Discourse, Mark 13 with special reference to the Little Apocalypse Theory*, 1954· τοῦ ἴδιου, *A Commentary on Mark Thirteen*, 1957, G. Conzelmann, «Geschichte und Eschaton nach Mc 13», *ZNW* 50(1959), 210-221 (= *Theologie als Schriftauslegung*, 1974, 62-73). Ch. Perrot, «Essais sur le discours eschatologique», *RSR* 47(1959), 481-514. L. Hartman, *Prophecy Interpreted. The Formulation of some jewish Apocalyptic Texts and the Eschatological Discourse Mark 13 Par.*, 1966. R. Pesch, *Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mark 13*, 1968. L. Gaston, *No Stone on Another. Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels*, 1970. F. Rousseau, «La structure de Marc 13», *Biblica* 56(1975), 157-172.

Ὁρθῶς παρατηρήθηκε ἀπό τόν Lohmeyer ὅτι στό Μρ 13 ἀπουσιάζουν τά βασικά ἰουδαϊκά ἀποκαλυπτικά θέματα, ὅπως π.χ. ὁ χρονικός προσδιορισμός του τέλους τοῦ κόσμου, ἡ ἔθνικὴ μεσσιανικὴ ἰδέα, ἡ ἰουδαϊκὴ κυριαρχία ἐπὶ τῶν ἔθνῶν, ἐκφράσεις ἐκδίκησης κατὰ τῶν ἄλλων λαῶν κλπ.: τὸ στοιχεῖο πού κυριαρχεῖ εἶναι ἡ παραίνεση (ὁ Lane μάλιστα ἐπισημαίνει τὴν ὑπαρξὴ 19 προστακτικῶν στό κεφ. 1) καί ἡ στήριξη τῶν μαθητῶν καί φυσικά ὅλης τῆς ἐκκλησίας, ὥστε νά μὴ κλονιστοῦν ἀπὸ τά δεινά, γιατί κύριος τῆς κατάστασης θά εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστός πού προλέγει τά «πάντα» (στίχ. 23), ὥστε νά μὴ «θροοῦνται», νά μὴ «προμεριμνοῦν», νά «ὕπομείνουν εἰς τέλος», καί κυρίως νά «γρηγοροῦν»: ὁ ἴδιος ὁ Χριστός θά «ἐπισυνάξει τούς ἐκλεκτούς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ» καί τὸ "Ἅγιον Πνεῦμα θά φωτίσει τούς μαθητές νά μιλήσουν μέ θάρρος ὅταν ὀδηγηθοῦν σέ δικαστήρια. Παρόν καί μέλλον, ἐπικείμενη καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ καί προανάκρουσμα τοῦ τέλους τοῦ κόσμου συμπλέκονται σέ μιὰ γενικὴ θεώρηση τῆς ἱστορίας, τῆς ὁποίας ρυθμιστὴς εἶναι ὁ Θεός, ὅσο κι ἂν οἱ ἀντίθεες δυνάμεις δείχνουν νά θριαμβεύουν προσωρινά.

Τὸ ἐπικείμενο τέλος, πού ἀποτελεῖ θέμα καί τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς, ἀπαμβλύνεται μέ τὴν ἐπισήμανση τῆς ἱστορικῆς προοπτικῆς τῆς εὐαγγελιστικῆς δραστηριότητος τῆς ἐκκλησίας (βλ. στίχ. 7 «δεῖ γενέσθαι ἀλλ' οὐπω τὸ τέλος» στίχ. 10: «καί εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον» στίχ. 13 «ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος...»). Αὐτὴ ὅμως ἡ προοπτικὴ ἱστορικῆς διάρκειας δέν αἶρει τὴν ἐντολή: «βλέπετε ἀγρυπνεῖτε, οὐκ οἶδατε γὰρ πότε ὁ καιρὸς ἔσται» (στίχ. 33) καί «γρηγορεῖτε» (στίχ. 36).

Στό ἐρώτημα, ἐάν στό κεφ. 13 ἔχουμε μιὰ συνεχῆ ὁμιλία τοῦ Ἰησοῦ ἢ συγκέντρωση λόγων τοῦ Ἰησοῦ πού

προέρχονται ἀπὸ διάφορες ἄλλες περιστάσεις τῆς δραστηριότητος πού ἀναφέρονται στό θέμα τῶν ἐσχάτων, οἱ σύγχρονοι ἐρμηνευτὲς ἀπαντοῦν ἀποδεχόμενοι τὸ δεύτερο — ἄποψη πού ἐνισχύεται καί ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι διάφορα λόγια τοῦ κεφ. 13 ἀπαντοῦν καί μεμονωμένα σέ ἄλλες συνάψεις τῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελίων. Ἐκεῖνο πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ γιὰ τὴν ἐρμηνεία πού θά ἀκολουθήσει εἶναι ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος, ὅπως ἄλλωστε καί οἱ ἄλλοι Συνοπτικοί, ἀποδίδει τὴν παράδοση, κατὰ τὴν ὁποία πρὸ τοῦ πάθους τοῦ ὁ Ἰησοῦς ἀπηύθυνε πρὸς τούς μαθητές λόγους παραινետικούς (πρβλ. Μθ 24 καί Λκ 21), ἀναφερόμενος στά ἔσχατα ἀλλὰ μέ ἔμφαση στό καθῆκον πού ἀπορρέει γι' αὐτούς στό παρόν μέσα στό ὅποιο ζεῖ ἡ ἐκκλησία. Αὐτὴ ἡ στενὴ σύνδεση ἀναμονῆς τῶν ἐσχάτων καί δραστηριότητος μέσα στό ἱστορικὸ παρόν διαπνέει τὴ λειτουργικὴ ζωὴ, τὴν ἐνεργητικότητα καί τὴ ζωὴ γενικότερα τῆς Ὁρθόδοξης ἐκκλησίας.

Τελικὰ παρατηροῦμε ὅτι, ὅσο κι ἂν οἱ ἀποκαλυπτικὲς παραστάσεις πού χρησιμοποιοῦνται ἐδῶ εἶναι ξένες πρὸς τὴν ἐποχὴ μας — παρόλο πού ὀρισμένα σημαδιακὰ σημερινὰ γεγονότα τίς κάνουν ἐξαιρετικὰ ἐπίκαιρες, — ἐκεῖνο πού προέχει γιὰ τὸν ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου, καί στὴν περίπτωση αὐτῆ, τοῦ κεφ. 13, εἶναι τὸ ἐνθαρρυντικὸ μήνυμα πού ἀναδύεται ἀπὸ αὐτό: Οἱ τύχες καί τὸ τέλος τοῦ κόσμου, παρὰ τά δεινά καί τίς καταστροφές, τίς προσωρινές νίκες τῶν πλάνων καί ἀντιχριστῶν, βρίσκεται στά χέρια τοῦ Θεοῦ· ὁποῖος ξεχνᾷ αὐτὴν τὴν ἀλήθεια, αἰφνιδιάζεται ἀπὸ τά γεγονότα καί «θροεῖται», ἐνῶ ὁποῖος ζεῖ αὐτὴν τὴν ἀλήθεια μέσα στό σῶμα τῆς ἐκκλησίας αἰσθάνεται χαρὰ γιὰ τὸν ἐρχόμενον Κύριο· καί καθὼς ἀναμένει, δραστηριοποιεῖται ἀγρυπνᾷ γιὰ τὸ κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου «εἰς πάντα τὰ ἔθνη» (στίχ. 10).

Τά θέματα πού θίγονται στό κεφ. 13 εἶναι: α) Πρόρ-

ρηση τῆς καταστροφῆς τῆς Ἱερουσαλήμ (στίχ. 1-2 καί 4 -20)· β) Κίνδυνοι τῶν ἐσχάτων ἡμερῶν ἀπό πλάνους καί ἀντίχριστους (στίχ. 3-6 καί 21-23)· γ) Ἐρχομός τοῦ Κυρίου (στίχ. 7-8 καί 24-27)· δ) Διωγμοί καί θλίψεις τῶν μαθητῶν (στίχ. 9-13)· ε) Σημεῖα πού προαναγγέλλουν τό τέλος (στίχ. 28-31)· στ) Ἐγρήγορη ἐν ὄψει τοῦ τέλους (στίχ. 32-36). Ἀπό τή διαπίστωση ὅτι τά περισσότερα θέματα θίγονται σέ δύο παράλληλες ἐνότητες εἶναι δυνατό νά ὀδηγηθεῖ κανεῖς στό συμπέρασμα ὅτι συνενώνονται βασικά δύο ομάδες λόγων τοῦ Ἰησοῦ; Ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀπάντηση στό ἐρώτημα αὐτό, ἡ παρούσα μορφή τοῦ Ἐσχατολογικοῦ λόγου τοῦ Ἰησοῦ παρουσιάζει, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, στενή ἀλληλουχία μεταξύ παρόντος καί μέλλοντος, μεταξύ καταστροφῆς τῆς Ἱερουσαλήμ καί τέλους τοῦ κόσμου.

Τήν ἀφορμή γιά τόν Ἐσχατολογικό λόγο προσφέρει ὁ θαυμασμός ἐνός ἀπό τούς μαθητές τοῦ Ἰησοῦ γιά τούς τεράστιους λίθους καί τά λαμπρά οἰκοδόμηματα τοῦ Ναοῦ (στίχ. 1), ἀπό τόν ὁποῖο ἐξέρχεται πλέον ὁ Ἰησοῦς, ἀφοῦ δίδαξε μέσα σ' αὐτόν καί προέβη σέ πράξεις μεσσιανικῆς ἐξουσίας. Ἐνῶ οἱ μαθητές ἐντυπωσιάζονται ἀπό τή λαμπρότητα τοῦ παρόντος, ὁ Ἰησοῦς πίσω ἀπό τούς μεγαλοπρεπεῖς λίθους βλέπει καί προλέγει τό ὀδυνηρό ἐπικείμενο μέλλον, κατά τό ὁποῖο ὁ Ναός θά καταστραφεῖ μέχρι σημείου πού νά μῆ μείνει ὄρθιος οὔτε ἕνας λίθος (στίχ. 2). Δέν πρόκειται βέβαια γιά *vaticinium ex eventu*, γιά προφητεία δηλ. πού ἐκ τῶν ὑστέρων ἀποδόθηκε στόν Ἰησοῦ, γιατί, ὅπως σωστά παρατηρεῖ ὁ Schweizer, στήν περίπτωση αὐτή θά ἔπρεπε στά λόγια τοῦ Ἰησοῦ νά ὑπάρχει περιγραφή τῆς καταστροφῆς τοῦ Ναοῦ μέ ἐμπρησμό, πράγμα πού συνέβη τό 70 μ.Χ. ἀπό τά ρωμαϊκά στρατεύματα, σύμφωνα μέ τήν περιγραφή τοῦ ἱστορικοῦ Ἰωσή-

που³⁴.

Ἡ μεγαλοπρέπεια τοῦ Ναοῦ ὑπῆρξε τέτοια, ὥστε νά λέγεται σέ κάποιο ραββινικό κείμενο: «Ὅποιος δέν εἶδε τήν Ἱερουσαλήμ στό μεγαλεῖο της, δέν εἶδε ποτέ στή ζωή του μιά ἀξιέραστη πόλη· κι ὁποιος δέν εἶδε ποτέ τό Ναό μέ ὄλες τις οἰκοδομές του, δέν εἶδε ποτέ στή ζωή του ἕνα λαμπρό οἰκοδόμημα»³⁵. Ἄς ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ὁ Ναός μέ ὄλες τίς σχετικές οἰκοδομές του κατεῖχε τό 1/6 τῆς Ἱερουσαλήμ.

Τά κατά τοῦ Ναοῦ λόγια τοῦ Ἰησοῦ βρίσκονται στή συνέχεια τῶν ἀπειλητικῶν κηρυγμάτων τῶν προφητῶν τῆς Π.Δ. (βλ. Μιχ 3,12. Ἱερ 7,14. 26, 6-18), τά ὑπερβαίνουν ὁμως μέ τήν ἐξαγγελία ἐνός ναοῦ «ἀχειροποιήτου» καί μιᾶς νέας λατρείας στή θέση τῆς παλαιᾶς. Ἀναφορά σέ τέτοια λόγια τοῦ Ἰησοῦ γίνεται στή διήγηση τοῦ πάθους μέ τό λόγιο τῶν στίχ. 14, 58. 15, 29, πού μπορεῖ νά ἀναγεται, τουλάχιστο ὡς πρὸς τό πρῶτο μέρος του, σ' αὐτό τοῦ ἐρμηνευόμενου στίχ. 2.

Καθώς ὁ Ἰησοῦς κάθεται στό ὄρος τῶν Ἐλαιῶν, ἀπέναντι ἀπό τό Ναό, ἐρωτᾶται ἀπό τούς τέσσερες πρωτόκλητους μαθητές του Πέτρο, Ἰάκωβ, Ἰωάννη καί Ἀνδρέα γιά τό χρόνο («πότε») πού θά συμβοῦν τά διαλαμβανόμενα στό στίχ. 2 καί γιά τό «σημεῖο» πού θά προηγηθεῖ καί θά τά ἀναγγέλλει (στίχ. 3-4). Ἔτσι οἱ πρῶτοι κληθέν-

34. Ἰουδ. Πόλεμος 6, 250 ἐ.. Ἰδιαίτερα βλ. 6, 271: «Καιομένου δὲ τοῦ ναοῦ τῶν μὲν προσπιπτόντων ἦν ἀρπαγή, φόνος δὲ τῶν καταλαμβανόμενων μυρίος καὶ οὔτε ἡλικίας ἦν ἔλεος οὔτ' ἐντροπή σεμνότητος, ἀλλὰ καὶ παιδία καὶ γέροντες καὶ βέβηλοι καὶ ἱερεῖς ὁμοίως ἀνηροῦντο...» καὶ 7, 3: «Τὸν δ' ἄλλον ἅπαντα τῆς πόλεως περίβολον οὕτως ἐξωμάλιον οἱ κατασκάπτοντες, ὡς μηδεπότ' οἰκησθῆναι πίστιν ἂν εἴη παρασχεῖν τοῖς προσελθοῦσιν».

35. TB Sukka 41b. Baba Bathra 4a, παράθεση στοῦ Lane. Πρβλ. καὶ περιγραφή τοῦ Ναοῦ ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο, Ἰουδ. Ἀρχαιολογία 15, 11, 3.

τες στο αποστολικό αξίωμα μαθητές γίνονται οί αποδέκτες της τελευταίας αποκάλυψης του Ίησου (Grundmann). Πρέπει νά σημειωθεί ότι ο Ίησους δέν άπαντά στο «πότε» τών μαθητών, οί όποιοι μέ τό έρώτημα αυτό θυμίζουν τούς Ιουδαίους αποκαλυπτικούς συγγραφείς πού προσπαθούν νά ύπολογίσουν και νά προσδιορίσουν τό χρόνο τών έσχάτων, αλλά μέ όσα λέγει στους στίχ. 5 έ. μεταφέρει τή σκέψη τών μαθητών άπό τήν καταστροφή του Ναού στά «σημεία» πού θά προηγηθοϋν του τέλους του κόσμου, άρχίζοντας μέ τό αίτημα της έγρήγορης («βλέπετε»), τό όποιο θά έπαναληφθεϊ και στους στίχ. 23,33,36. Τέτοια σημεία είναι: Ή έμφάνιση ψευδομεσσιών, οί όποιοι θά πλανήσουν τούς άνθρώπους³⁶, οί πόλεμοι και οί φήμες για πολέμους, οί έξεγέρσεις έθνών εναντίον άλλων έθνών, οί σεισμοί και ή πείνα. Κι όλα αυτά είναι «άρχη ωδίνων». Πρέπει όπωσδήποτε («δει») νά συμβοϋν, «άλλ' οϋπω τό τέλος» (στίχ. 5-8). Οί «ωδίνες» (ή «ωδίνες του Μεσσία») είναι τεχνικός όρος πού στον Ιουδαϊσμό δηλώνει τά δεινά πριν άπό τή μεσσιανική έποχή, δεινά και πόνοι πού οδηγούν στον τοκετό, στον έρχομό του Μεσσία³⁷. Έδω μέ τόν όρο αυτό δηλώνονται οί θλίψεις τών έσχάτων για τίς όποιες γίνεται λόγος και στη συνέχεια του κεφ. 13 αλλά και σε άλλα χωρία της Κ.Δ.³⁸. Όρθως έρμηνευόμενα τά λόγια του Ίησου, πού θυμίζουν και πάλι τό προφητικό

36. Ψευδομεσσίες έμφανίστηκαν και στον Ιουδαϊκό κόσμο (βλ. Πρ 5, 36 έ. 21, 38. Ίωσήπου, Ίουδ. Αρχαιολογία 18, 1, 1. 3, 5) άλλ' ή σκέψη του Ίησου στρέφεται μάλλον στους αντίχριστους του χριστιανικού κόσμου (βλ. π.χ. Πρ 20, 29 έ. Α' Ίω 2, 18) ή ακόμη και στον αντίχριστο (βλ. Β' Θεσ 2, 3), για τόν όποιο βλ. λ. «Αντίχριστος», ΛΒΘ, 100-102.

37. Billerbeck I, 905. 4, 977.

38. Κολ 1, 24. Μθ 24, 21- 29. Πρ 14, 22. Πρβλ. και Ήσ 13, 8. 26, 17. Μιχ 4, 9έ. Ώσ 13, 13 κ.ά. π.

κήρυγμα της Π.Δ.³⁹, προϋποθέτουν όχι άμέσως επικείμενο τέλος της ιστορίας αλλά προοπτική ιστορικής διάρκειας και δραστηριότητας της έκκλησίας πρό του τέλους, τό όποιον όμως βιώνει έντονα ή έκκλησία ως ένα διαρκές παρόν.

Στους στίχ. 9-10 προλέγει ο Ίησους τίς θλίψεις τών μαθητών του πού θά οδηγηθοϋν, κατά τό παράδειγμα του ίδιου (βλ. 8, 34), σε δικαστήρια, σε ήγεμόνες και βασιλεις για νά δώσουν τή μαρτυρία για τήν πίστη τους. Οί στίχ. 11-13 παρουσιάζουν, κατά τό γνωστό σύστημα του παραλληλισμού τών μελών πού συνηθίζει ο Ίησους στη διδασκαλία του⁴⁰, τό ίδιο θέμα αλλά μέ προσθήκη νέων στοιχείων, όπως είναι ο φωτισμός τους άπό τό άγιο Πνεϋμα για τό τί πρέπει νά ποϋν και τό μίσος του κόσμου προς αυτούς εξαιτίας του όνόματος του Χριστου (πρβλ. Ίω 15, 18- 19. 17,14). «Τριπλοϋς οϋν έσται ο πόλεμος, σημειώνει ο Βίκτωρ Άντιοχέας, ο άπό τών οικείων, άπό τών πλάνων, ο άπό τών πολεμίων. Άλλά μείζων ή παράκλησις». Και οί δύο ένότητες στίχων τελειώνουν μέ τό ιεραποστολικό καθήκον τών μαθητών και φυσικά της έκκλησίας παρά τά έμπόδια και τίς θλίψεις: Ή πρώτη ένότητα κατακλείεται μέ τό «εις πάντα τά έθνη πρώτον δεϊ κηρυχθηναι τό ευαγγέλιον» (για τό «δει» πρβλ. στίχ. 7 «δει γενέσθαι») και ή δεϋτερη μέ τό «ο ύπομείνας εις τέλος οϋτος σωθήσεται». Άλλωστε τό ιεραποστολικό καθήκον της έκκλησίας παρουσιάζεται ως βασική έντολή

39. Τά περί Ψευδομεσσιών φέρουν στο νοϋ μας τήν περιγραφή τών ψευδοπροφητών (βλ. Ίερ. 23, 13- 32. 29, 8έ.) τά περί πολέμων και φημών για πολέμους μάς θυμίζουν τά χωρία Ήσ 13, 6 έ. 17, 14. Ίερ 4, 19 έ. 6, 29 έ. Ίωηλ 2, 1 έ. Ναούμ 2, 11 κ.ά.

40. Βλ. σχετικώς C. F. Burney, *The Poetry of Our Lord*, 1925, 16, 20 έ. M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, 105, 117.

του Ἀναστάσιου Χριστοῦ στό τέλος τοῦ εὐαγγελίου (16, 15· καί Μθ 28, 19). Οἱ δυσμενεῖς ἐξωτερικές συνθήκες δέν σημαίνουν γιά τήν ἐκκλησία ὑποχώρηση πρό τοῦ καθήκοντος ἀλλ' ἐντατική δραστηριότητα γιά τήν προώθηση τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος. Ἡ ἀποψη ὀρισμένων συγχρόνων προτεσταντῶν ἐρμηνευτῶν ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἀνέμενε ὡς ἐπικείμενο τό τέλος τῆς ἱστορίας (βλ. σχόλια 9,1) εἶναι μονόπλευρη καί παραθεωρεῖ σημαντικά χωρία τῆς Κ. Δ. Βρίσκεται μάλιστα σέ πλήρη ἀντίθεση μέ τά ἐρμηνευόμενα ἐδῶ λόγια. Γιά νά ἀπαλλαγοῦν ἀπό τό ἀδιέξοδο οἱ ἐρμηνευτές αὐτοί ἀποδίδουν τά λόγια τῶν στίχ. 13,7· 10·13 στόν εὐαγγελιστή (τά θεωροῦν δηλ. μεταγενέστερη προσθήκη τῆς ἐκκλησίας) καί ὄχι στόν Ἰησοῦ. Εἶναι βέβαια ἀναμφισβήτητα γεγονός ὅτι ὁ Ἰησοῦς κάνει λόγο συχνά γιά ἐπικείμενη κρίση μέ στόχο τήν προτροπή σέ συνεχή ἐγρηγόρηση (βλ. ἄλλωστε τούς στίχ. 29, 33, 36 τοῦ κεφ.), παράλληλα ὁμως ἐντέλλεται καί πρὶν καί μετά ἀπό τήν Ἀνάσταση τό κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου «εἰς πάντα τά ἔθνη» («πάση τῇ κτίσει»), πράγμα γιά τό ὁποῖο ἀπαιτοῦνται εὐρέα χρονικά πλαίσια. Βλ. τίς παραβολές τοῦ κεφ. 4, ὅπου οἱ εἰκόνες τῆς σποράς, βλάστησης, αὐξησης καί καρποφορίας προϋποθέτουν ζωή, πρόοδο, πορεία· δέν ἐκφράζουν στατική σχέση μεταξύ παρούσας σποράς καί μελλοντικῆς καρποφορίας ἀλλά δυναμική πορεία ζωῆς μέσα στήν ἱστορία.

Ἡ πρόρρηση τῆς καταστροφῆς τοῦ Ναοῦ (στίχ. 1–2) συνεχίζεται στους στίχ. 14–20 μέ τήν πρόρρηση τῆς μεγάλης δοκιμασίας πού συνδέεται μέ τήν καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ. Ἡ φράση «βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως» (στίχ. 14) μέ τήν ὁποία εἰσάγεται ἡ δραματική περιγραφή προέρχεται ἀπό τό βιβλίον τοῦ Δανιήλ (9, 27. 11, 31. 12,11), ὅπου ἀναφέρεται στή βεβήλωση τοῦ Ναοῦ πού ἔκανε τό 168 π.Χ. ὁ Ἀντίοχος Δ' ὁ Ἐπιφανῆς μέ τό νά τοποθετή-

σει μέσα σ' αὐτόν ἄγαλμα τοῦ Δία καί νά θυσιάσει χοῖρο (βλ. καί Α' Μακ 1, 54 ἔ.). Μέ βεβήλωση Ναοῦ θά ἀρχίσει καί ἡ προαγγελομένη καταστροφή. Στό ἐρώτημα, τί ἐννοεῖ ὁ Ἰησοῦς μέ τήν αἰνιγματική γιά μᾶς φράση, δόθηκαν διάφορες ἀπαντήσεις ἀπό τούς ἐρμηνευτές. Προκαταβολικά πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ Ἰησοῦς θεωρεῖ τό γεγονός ἐπικείμενο, γι' αὐτό καί συνιστᾷ τήν ἄμεση φυγή ἀπό τήν πόλη, καί ὅτι γιά τόν εὐαγγελιστή πού παραδίδει τούς λόγους τοῦ Ἰησοῦ τό γεγονός εἶναι ἤδη γνωστό. Τό τελευταῖο αὐτό ἐνισχύεται ἀπό τήν ἀποψη ὅτι τό «ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω» ἀποτελεῖ σημείωση τοῦ εὐαγγελιστή, ὁ ὁποῖος συνηθίζει τέτοιες παρενθετικές ἢ ἐπεξηγηματικές προτάσεις στό εὐαγγέλιό του (βλ. 2, 10· 28. 3, 30. 7,3–4· 11β· 19β. 16, 4β κ.ἄ.).

Ὡς πρὸς τό γεγονός πού ὑπαινίσσεται ὁ Ἰησοῦς δέν ἐπικρατεῖ ὁμόφωνη ἀποψη μεταξύ τῶν ἐρμηνευτῶν. Ἦδη ὁ Θεοδώρητος Κύρου μέ τή σημειώσή του ὅτι «τό ρητόν τοῦτο πολλάχως ἐννοεῖται παρά τοῖς θείοις πατέραςιν» μᾶς ἐπιτρέπει νά υποθέσουμε ὅτι ὑπῆρχε ποικιλία ἀπόψεων· ὁ ἴδιος ἀφοῦ πρῶτα ἀναφέρεται στή βεβήλωση τοῦ Ναοῦ ἀπό τόν Ἀντίοχο καί κατόπιν ἀπό τόν Πιλάτο ἐρμηνεύει τό λόγιον τοῦ Ἰησοῦ ὡς ἀναφερόμενο στόν Ἀντίχριστο, στηριζόμενος καί στά περί «ἀνθρώπου τῆς ἀνομίας» τοῦ Β' Θεσ 2,3 ἔ. Ὁ Βίκτωρ πρεσβύτερος Ἀντιοχείας ἀναφέρει ἀπόψεις ἄλλων, ἴσως ἀρχαιοτέρων του, ἀπό τούς ὁποίους οἱ μὲν ἐννοοῦν μέ τό βδέλυγμα τούς στρατιῶτες πού μῆκαν στό Ναό (τούς ρωμαίους μᾶλλον) καί οἱ δέ «τόν ἀδριάντα τοῦ τότε τήν πόλιν ἐλόντος» (προφανῶς τοῦ Τίτου)· ὁ ἴδιος δέχεται τό δεύτερο («ὁ καί μάλιστα μοι δοκεῖ λόγον ἔχειν»). Τήν ἀποψη ὅτι μέ τό «βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως» νοεῖται ὄχι ὁ ἀδριάντας του ἀλλά ὁ ἴδιος ὁ ρωμαῖος στρατηγός Τίτος (ἄλλωστε τό «ἐστηκότα» εἶναι

ἀρσενικό – constuctio ad sensum)⁴¹ δέχονται ἀρχαιότεροι καί νεώτεροι ἑρμηνευτές⁴². Ἀπό τούς δευτέρους ὁ Haenchen ὀμιλεῖ γιά τίς ρωμαϊκές δυνάμεις γενικῶς πού ἐπιβάλλουν μέ τή βία τή λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα. Τήν ἀποψη περί ρωμαϊκῶν στρατευμάτων ἀπηχεῖ καί ἡ παράλληλη διήγηση τοῦ Λουκά (21,20 «ὅταν δέ ἴδητε κυκλουμένην ὑπό στρατοπέδων τήν Ἱερουσαλήμ, τότε γινώτε ὅτι ἤγγικεν ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς»).

Τήν πρόρρηση τοῦ Ἰησοῦ βλέπουν ἄλλοι ἑρμηνευτές νά πραγματοποιεῖται μέ τήν ἐγκατάσταση τῶν ἰουδαίων Ζηλωτῶν μέσα στό Ναό κατά τήν ἐξέγερσή τους ἐναντίον τῶν Ρωμαίων⁴³. Οἱ ἑρμηνευτές αὐτοί ἐπικαλοῦνται τή μαρτυρία τοῦ Ἰώσηπου, ὁ ὁποῖος περιγράφει τή βεβήλωση τοῦ Ναοῦ ἀπό τούς Ζηλωτές⁴⁴. Πολλοί, ἐπικαλούμενοι τό ἀρσενικό γένος τοῦ «ἐστηκότα», ἐννοοῦν τόν Ἀντίχριστο γιά τόν ὁποῖο ὀμιλεῖ καί ὁ Ἀπ. Παῦλος στή Β΄ Θεσ 2,3 ἐ.⁴⁵ Βέβαια μερικοί ἐκ τῶν ἑρμηνευτῶν τῆς ὁμάδας αὐτῆς πιστεύουν ὅτι οἱ λόγοι τῶν στίχ. 14–20 ἀναφέρονται ὄχι στήν καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ ἀλλά στή δοκιμασία τῶν ἐσχάτων ἡμερῶν. Ἀλλά καί ὅσοι ἀναφέρονται σέ κάποιο ἱστορικό πρόσωπο ἢ γεγονός δέν παραλείπουν νά σημειώσουν ὅτι γίνεται παράλληλα καί κάποιος ὑπαινιγμός στήν πρόθεση τοῦ Καλιγούλα τό 40 μ.Χ. νά ἐγκαταστήσει τό ἄγαλμά του μέσα στό Ναό τοῦ Σολομώντα, πράγμα πού τελικά ματαίωσε ὁ θάνατός του τό 41 μ.Χ. Ἄλλοι, τέλος, ἀπό τούς ἀρχαίους ἰδίως ἑρμηνευτές, ἀνα-

41. Blass-Debrunner, § 143, 3.

42. Ζιγαβηνός, Pesch, Haenchen κ.ἄ.

43. Τρεμπέλας, Lane, κ.ἄ.

44. Ἰουδ. Πόλεμος 4, 162 ἐ. 388.

45. Θεοδώρητος, Lohmeyer, Branscomb, Schniewind, Schmid, καί W. Bauer στό λ. «βδέλυγμα».

γνωρίζοντας τήν ἑρμηνευτική δυσχέρεια, καταφεύγουν στήν ἀλληγορική ἑρμηνεία: γράφει π.χ. ὁ Θεοφύλακτος: «Βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεώς ἐστίν πᾶν νόημα σατανικόν, ἐστὼς ἐν τόπῳ ἀγίῳ τῷ ἡμετέρῳ νοί. Τότε... ὁ ἐξομολογησάμενος ἀνατρεχέτω εἰς τὰ ὄρη τῶν ἀρετῶν»⁴⁶.

Ἡ παρενθετική πρόταση «ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω» δηλώνει ὅτι γιά τόν ἀναγνώστη τῆς ἐποχῆς τοῦ εὐαγγελίου ἡ ἐννοια τῆς ἐκφρασης «τό βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως» ἦταν σαφέστερη ἀπ' ὅ,τι γιά τό σημερινό ἀναγνώστη. Πάντως ὁποῖο πρόσωπο κι ἂν ἐννοεῖται στό στίχο αὐτό, πού σχετίζεται βέβαια μέ τήν καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ ἀπό τὰ ρωμαϊκά στρατεύματα, τό πρόσωπο αὐτό εἶναι προάγγελος τοῦ Ἀντιχρίστου καί ἐνσάρκωση τῆς δυνάμεις τοῦ κακοῦ πού ἀρχίζει τό καταστροφικό της ἔργο ἀπό τό Ναό τοῦ Θεοῦ. Ἡ ζωηρότητα τῶν ἐκφράσεων καί ἡ ἀμεσότητα τῶν προτροπῶν (φυγή ἐσπευσμένη στά ὄρη, εὐχή νά μή συμβεῖ αὐτό κατά τό χειμῶνα κλπ.) καθιστοῦν σαφές ὅτι πρόκειται γιά τήν ἐπικείμενη καταστροφή τῆς ἀγίας πόλης: γιά τό ὅτι ἡ προλεγόμενη ἐδῶ καταστροφή δέν ἔχει στοιχεῖα ὑπερβολῆς πείθεται κανεῖς διαβάζοντας τήν περιγραφή τῆς πολιορκίας καί καταστροφῆς τῆς Ἱερουσαλήμ πού δίνει ὁ Ἰώσηπος⁴⁷. Θά εἶναι τόσο τρομακτική ἡ καταστροφή, ὥστε νά προσφέρεται ὡς εἰκόνα καί προανάκρουσμα τῆς συντέλειαις τοῦ κόσμου. Οἱ δύο πραγματικότητες συμπλέκονται στά λόγια τοῦ Ἰησοῦ καί στόν κάλαμο τοῦ Μάρκου, ὥστε ἀπό τή μιᾶ νά πηγαίνει ἡ σκέψη τοῦ ἀναγνώστη στήν ἄλλη. Γι' αὐτό, νομίζουμε

46. Βλ. καί Θαλασσίου μοναχοῦ: «Σαφῶς ἀποδέδεικται, ὅτι τόπος ἅγιος καί ναός ὑπάρχει ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου, ἐν ᾧ οἱ δαίμονες διά τῶν ἐμπαθῶν λογισμῶν τήν ψυχὴν ἐρημώσαντες, τό εἶδωλον τῆς ἀμαρτίας ἐστησαν» (Cramer, 1, 197).

47. Ἰουδ. Πόλεμος, βιβλ. 5.

πώς ὁποιο πρόσωπο κι ἂν εἶναι αὐτό πού ἀποτελεῖ τό βδέλυγμα στά μάτια Θεοῦ καί ἀνθρώπων, τό πρόσωπο αὐτό προανακρούστηκε μέ τόν Ἄντιοχο τόν Ἐπιφανή καί προανακρούει μέ τή σειρά του αὐτόν ὁ ὁποῖος εἶναι «ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱός τῆς ἀπωλείας, ὁ ἀντικείμενος καί ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον Θεόν ἢ σέβασμα, ὥστε αὐτόν εἰς τόν ναόν τοῦ Θεοῦ καθίσαι, ἀποδεικνύντα ἑαυτὸν ὅτι ἐστὶν Θεός» (Β΄ Θεσ 2, 3-4).

Ἡ προτροπή τοῦ Ἰησοῦ «οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη» ἀκολουθήθηκε ἀπό τοὺς χριστιανούς τῆς μητέρας τῶν ἐκκλησιῶν πού, ὅπως διηγεῖται ὁ Εὐσέβιος⁴⁸, ἐγκατέλειψαν τὴν Ἱερουσαλήμ κατὰ τὴν ἔναρξη τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου καί κατέφυγαν στήν Πέλλα τῆς Δεκάπολης.

Ἡ κρισιμότητα τῶν ἡμερῶν τῆς φυγῆς δηλώνεται καί μέ τίς προτροπές τῶν στίχ. 15 ἔ.: Αὐτός πού βρίσκεται στό «δῶμα»⁴⁹ νά σπεύσει νά φύγει χωρίς νά μπεῖ μέσα στό σπίτι γιά νά πάρει κάτι μαζί του· ὁποῖος ἐργάζεται στό χωράφι νά μὴ γυρίσει πίσω στό σπίτι του γιά νά πάρει τό πανωφόρι του· ἰδιαίτερα ὀδυνηρὴ θά εἶναι ἡ φυγή γιά τίς ἔγκυες καί θηλάζουσες γυναῖκες· γι' αὐτό καί ἡ προσευχή ὄλων πρὸς τό Θεό πρέπει νά συνίσταται στό νά μὴ λάβει χώρα τό γεγονός κατὰ τό χειμῶνα· τέτοια «θλιψίς» δέν συνέβη ἀπό τότε πού δημιουργήθηκε ὁ κόσμος, οὔτε θά συμβεῖ στό μέλλον. Ἡ φροντίδα τοῦ Θεοῦ ὅμως γιά τοὺς «ἐκλεκτούς» θά ἔχει ὡς συνέπεια τὴ συντόμευση τοῦ χρόνου τῆς δοκιμασίας. Οἱ λόγοι τοῦ

48. Ἐκκλ. Ἱστορία Γ' 5, 3. ΒΕΠ 19, 253· βλ. καί Ἐπιφανίου, *Κατὰ αἰρέσεων* 29, 7. ΡΓ 41, 401.

49. «Δῶμα» εἶναι ὁ ἄνω ὄροφος τοῦ παλαιστινοῦ σπιτιοῦ, ἓνα εἶδος ταράτσας ἢ σοφίτας στήν ὁποῖαν ἀνέβαινε κανεὶς μέ ἐξωτερικὴ σκάλα· ὁ χώρος αὐτός προσφερόταν γιά ἀνάπαυση ἢ γιά προσευχὴ (βλ. Πρ 10, 9).

Ἰησοῦ γιά τὴν κρισιμότητα τῆς κατάστασης θυμίζουν ἀνάλογες φράσεις τῶν προφητῶν τῆς Π.Δ.⁵⁰ Ὅσο κι ἂν παρέχουν τὴν ἐντύπωση «σημιτικῆς ὑπερβολῆς» (Lane), καθόλου δέν ἀφίστανται τῆς πραγματικότητας πού περιγράφει ὁ Ἰώσηπος σχετικά μέ τὴν καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ.

Στοὺς στίχ. 21-23 ἐπανερχεται ὁ Ἰησοῦς στό θέμα τῆς πλάνης τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ ψευδοχρίστους καί ψευδοπροφήτες (βλ. ἤδη στίχ. 3-6), ἀλλὰ τώρα τό θέμα τοποθετεῖται στή συνάφεια τῆς σύγχυσης πού ἐπικρατεῖ σέ δυσχερεῖς ἱστορικές καταστάσεις ὅπως αὐτὴ τοῦ στίχ. 14 ἔ. Τό βάρος τῆς προτροπῆς βρίσκεται στή φροντίδα τοῦ Θεοῦ γιά τοὺς «ἐκλεκτούς», οἱ ὁποῖοι δέν πρέπει νά αἰφνιδιαστοῦν, ἐφόσον ὁ Ἰησοῦς «προεῖρηκε πάντα».

Ὅτι ἡ ἐρήμωση τῆς Ἱερουσαλήμ ἀποτελεῖ εἰκόνα καί προανάκρουσμα τῆς τελικῆς κρίσης τονίσθηκε ἤδη προηγουμένως· ἐδῶ φαίνεται σαφέστερα καί μέ ὅσα ἀκολουθοῦν στοὺς στίχ. 24-27 γιά τὴν ἔλευση τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία περιγράφεται μέ γνωστές ἀπὸ τὴν Π.Δ. προφητικὲς παραστάσεις⁵¹. Τρία εἶναι τὰ βασικά σημεῖα τῆς περιγραφῆς: Ἡ μεταβολὴ τοῦ τωρινοῦ σχήματος τοῦ κόσμου (πρβλ καί στίχ. 31), ἡ ἐνδοξη καί δυναμικὴ παρουσία τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καί ἡ ἐπισύναξη τῶν «ἐκλεκτῶν» ἀπὸ τὰ πέρατα τῆς γῆς. Τό τρίτο στοιχεῖο πρέπει νά συμπληρωθεῖ μέ ὅσα λέγονται σέ ἄλλα κείμενα τῆς Κ.Δ. γιά τὴ γενικὴ ἀνάσταση καί κρίση (π.χ. Μθ 25, 31-46. Α΄ Κορ 15. Α΄ Θεσ 4, 13-18 κ.ἄ.)· ἐδῶ, καθὼς καί

50. Βλ. π.χ. Ἰερ 30, 7. Ἰωήλ 2, 2. Βαρ 2, 2 κ.ἄ.

51. Βλ. Ἰδιαίτερος Δαν 7, 13 Ἡσ 13, 10, 34, 4. Ἰεζ 32, 7-8. Ἄμ 8, 9. Ἰωήλ 2, 30. Ζαχ 2, 10. Δευτ 30, 4. Ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία βλ. Δ΄ Ἐσδρας 9, 3, 13, 30. Συρ. Ἀποκάλυψις Βαρούχ 27, 2-13. 48, 32, 70, 8-9 κ.ἄ.

στό κεφ. 13 γενικότερα, κυριαρχεί τό θέμα τῆς φροντίδας τοῦ Θεοῦ γιά τούς «ἐκλεκτούς».

Στό «πότε ταῦτα ἔσται» καί «τί τό σημεῖον» πού ρωτοῦν οἱ μαθητές στό στίχ. 4 ἀπαντᾷ ὁ Ἰησοῦς κοντά στά ἄλλα καί μέ τήν πᾶραβολή τῆς συκιᾶς (στίχ. 28-31)⁵²: Ὅπως ἀπό τά κλαδιά τῆς, πού κατά τήν ἀνοιξη γίνονται ἀπαλά καί ἀρχίζουν νά ἐκφύουν φύλλα, καταλαβαίνει κανεῖς ὅτι πλησιάζει τό καλοκαίρι, ἔτσι ἔχει τήν αἴσθησι τοῦ ἐγγιζόντος τέλους ὅταν βλέπει νά πραγματοποιοῦνται αὐτά πού ἀναγγέλλονται στόν ἐσχατολογικό λόγο τοῦ κεφ. 13. Ἡ διαβεβαίωση τοῦ στίχ. 30 ὅτι θά ὑπάρχει ἀκόμη αὐτή ἡ γενεά «μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται» ἐγείρει τό ἐρώτημα, ἐάν τό «ταῦτα πάντα» ἀναφέρεται στήν καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ ἢ στά σημεῖα πού προανακρούουν τό τέλος. Ὁ Θεοφύλακτος παραμερίζει τή δυσκολία, δεχόμενος ὅτι μέ τό «ἡ γενεά αὕτη» νοεῖται τό γένος τῶν χριστιανῶν, τό ὁποῖο δέν πρόκειται νά ἐκλείψει ἀπό τήν ἱστορία μέχρι τό τέλος τοῦ κόσμου. Σωστότερη εἶναι ἡ ἐρμηνεία κατά τήν ὁποία, ὅπως ἤδη σημειώσαμε, ἡ εἰκόνα τῆς καταστροφῆς τῆς Ἱερουσαλήμ καί τῆς τελικῆς κρίσης συνάπτονται σέ μιά ἐνότητα, ὥστε νά μεταβαίνει κανεῖς ἀμέσως ἀπό τή μιά στήν ἄλλη. Ἡ ἐπικείμενη ἱστορική καταστραφή προανακρούει τά ἔσχατα, τά ὁποῖα βιώνει ἡ ἐκκλησία ὡς παρούσα πραγματικότητα πού ἡ ὀλοκλήρωσή τῆς εἶναι πάντα «ἐπί θύρας». Ἡ αὐθεντία καί τό ἀναλλοίωτο τῶν λόγων τοῦ Ἰησοῦ τονίζονται στό στίχ. 31 (πρβλ. Μθ 5, 18).

Ὁ Ἐσχατολογικός λόγος τελειώνει μέ τή διδασκαλία περί τοῦ ἀγνώστου τῆς «ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας»⁵³.

52. Περισσότερα γιά τήν παραβολή βλ. στό ἄρθρο τοῦ J. Dupont, «La parabole du figuier qui bourgeonne», *RB* 75(1968), 526-48.

53. Μέ τήν «ἡμέρα», ἢ «ἡμέρα τοῦ Κυρίου», νοεῖται τόσο στήν Π.Δ.

τοῦ ἀγνώστου χρόνου δηλ. τῆς τελικῆς κρίσης (στίχ. 32-36). Ἔτσι στό «πότε» τῶν μαθητῶν δίδεται ὀριστικά ἡ ἀπάντησι ὅτι «οὐδεῖς οἶδεν, οὐδέ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ οὐδέ ὁ υἱός, εἰ μή ὁ πατήρ» (στίχ. 32)⁵⁴. Τό «οὐδέ ὁ υἱός», κατά τήν ἐπικρατούσα στούς πατέρες τῆς ἐκκλησίας ἐρμηνεία, ἀναφέρεται στήν ἀνθρώπινη φύσι τοῦ Χριστοῦ. Γράφει π.χ. ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας: «Οὐκ ἄρα τοῦ Θεοῦ Λόγου ἡ ἄγνοια, ἀλλά τῆς τοῦ δούλου μορφῆς, τῆς τοσαῦτα κατ' ἐκεῖνο καιροῦ γινωσκούσης ὅσα ἡ ἐνοικοῦσα θεότης ἀπεκάλυψε». Καί ὁ Μ. Βασίλειος: «Ἔστιν οὖν ὁ νοῦς ὁ παρά Μάρκῳ τοιοῦτος: Περὶ δέ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ ὥρας οὐδεῖς οἶδεν, οὔτε οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' οὐδ' ἂν ὁ Υἱός ἔγνω, εἰ μή ὁ Πατήρ· ἐκ γάρ τοῦ Πατρὸς αὐτῷ ὑπῆρχε δεδομένη ἡ γνῶσις». Ὁ Θεοφύλακτος, τέλος, σημειώνει ὅτι ὁ Ἰησοῦς λέγει τή φράσι αὐτή γιά λόγους παιδαγωγικούς, γιά νά ἀποφύγει δηλ. περισσότερες ἐρωτήσεις τῶν μαθητῶν γιά τήν ἡμέρα ἐκείνη.

Οἱ νεώτεροι ὑπομνηματιστές, ἀποφεύγοντας Χριστολογικές διατυπώσεις, δέχονται ὅτι τό βᾶρος τῆς φράσις τοῦ Ἰησοῦ βρίσκεται στόν τονισμό τῆς ἀνάγκης γιά ἐγρήγορησι τῆς ἐκκλησίας ἐν ὄψει τῆς ὥρας τῆς κρίσης, τήν ὁποία ἐκτός ἀπό τόν Πατέρα «οὐδεῖς οἶδεν» (πρβλ. καί στίχ. 33: «οὐκ οἶδατε γάρ πότε ὁ καιρός ἐστίν» καί στίχ. 35: «οὐκ οἶδατε γάρ πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχε-

(Ἄμ 8, 3, 9, 11. Μιχ. 4, 6, 5, 9, 7, 11. Ἰωήλ 3, 18. Ζαχ 9, 16) ὅσο καί στήν Κ.Δ. (Φιλ 1, 6-10. Α' Κορ 1, 8, 5, 15. Α' Θεσ 5, 2. Β' Θεσ 2, 2 κ.ά.) ἡ ἡμέρα τῆς τελικῆς κρίσης. Βλ. Δ. Καϊμάκη, «Ἡ ἡμέρα Κυρίου στούς προφήτες τῆς Π.Δ.», *ΕΕΘΣΘ* (1986).

54. Γιά τό πρόβλημα κριτικῆς τοῦ κειμένου πού ὑπάρχει στό παράλληλο χωρίο Μθ 24, 36, στό ὁποῖο πολλά χειρόγραφα παραλείπουν τό «οὐδέ ὁ υἱός», βλ. Μ. Σιώτη, «Τό ἀπόρρητον τῆς ἡμέρας καί τῆς ὥρας τῆς Δευτέρας Παρουσίας», *Θεολογία* 58(1987), 7-35.

ται» βλ. καί Πρ. 1, 8). Ἐσχατολογικοῦ λόγου προβάλλεται γιά ἄλλη μιά φορά καί μάλιστα μέ ἐπαναλαμβάνόμενες ὁμοίες ἐκφράσεις τό αἶτημα τῆς ἐγρήγορσης μέ τήν παραβολή τοῦ θυρωροῦ (στίχ. 33-36), ἡ ὁποία εἰσάγεται μέ τό «βλέπετε ἀγρυπνεῖτε» πού ἀποτελεῖ τό Leitmotiv τοῦ κεφ. 13. Ὁ ἄνθρωπος τῆς παραβολῆς πρὶν ἀπό τήν ἀποδημία του ἀναθέτει διάφορες ἐξουσίες στούς δούλους, «ἐκάστῳ τό ἔργον αὐτοῦ», καί στό θυρωρό ἐντέλλεται νά βρίσκεται σέ συνεχῆ ἐγρήγορση, γιατί δέν εἶναι γνωστό πότε θά ἐπιστρέψει: «ἢ ὀψέ ἢ μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωῒ». Εἶναι πολύ ἐνδιαφέρουσα καί ἀξιοπρόσεκτη ἡ ἐξατομικευμένη καί ὑπαρξιακή ἐρμηνεία τοῦ Θεοφυλάκτου, κατά τήν ὁποία «ὀψέ μὲν ἐφίσταται τό τέλος, ὅταν τις γηράσας ἀποθάνῃ. Μεσονύκτιον δέ, ὅταν τις μέσης ἡλικίας εἶη. Ἀλεκτοροφωνίας δέ, ὅταν ὁ λόγος ἐν ἡμῖν συμπληρωθῇ. Πρωῒ δέ ἡ παντελῶς παιδική ἡλικία. Δεῖ οὖν πάντας προνοεῖσθαι τοῦ τέλους». Πρέπει τέλος νά σημειωθεῖ ὅτι τό αἶτημα τῆς ἐγρήγορσης ἀπευθύνεται ὄχι μόνο στούς μαθητές ἀλλά μέσω αὐτῶν σέ ὅλα τά μέλη τῆς ἐκκλησίας: «ὁ δέ ὑμῖν λέγω, πᾶσιν λέγω, γρηγορεῖτε» (στίχ. 37).

*

**

Τά κεντρικά θεολογικά νοήματα τοῦ Ἐσχατολογικοῦ λόγου μποροῦν νά συνοψισθοῦν ἀκολούθως:

α) Παρά τά δεινά, τοὺς πολέμους καί τίς καταστροφές πού χαρακτηρίζουν τήν ἀνθρώπινη ἱστορία, «κύριος τῆς οἰκίας» εἶναι ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος τήν κατευθύνει «εἰς τέλος».

β) Ἔργο τῶν πιστῶν δέν εἶναι ὁ χρονικός ὑπολογισμός τοῦ τέλους («πότε») ἀλλ' ἡ συνεχῆς ἐγρήγορση ἐν ὄψει τοῦ τέλους, πράγμα πού τονίζουν οἱ ὕμνοι τῆς ἐκκλησίας μας καί ἰδιαίτερα οἱ τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς.

γ) Παρόν καί μέλλον, δηλ. Ἐκκλησιολογία καί Ἐσχατολογία, εἶναι τόσο συνυφασμένα στά λόγια τοῦ Ἰησοῦ πού παραδίδει ὁ Μάρκος στό κεφ. 13, ὥστε κάθε στιγμή τῆς ἱστορικῆς ζωῆς τῆς ἐκκλησίας νά εἶναι μὲν κατάλληλη εὐκαιρία ἱεραποστολικῆς δραστηριότητος «εἰς πάντα τά ἔθνη», συγχρόνως ὁμως καί «καιρός», κατά τόν ὁποῖο εἶναι δυνατή καί πιθανή ἡ αἰφνίδια ἔλευση τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου γιά τήν κρίση τοῦ κόσμου.

7. ΤΟ ΠΑΘΟΣ ΚΑΙ Η ΑΝΑΣΤΑΣΗ 14,1-16,8

Ὁ ἀναγνώστης τοῦ εὐαγγελίου ἀπό τίς πρῶτες ἤδη σελίδες του προετοιμάζεται γιὰ τὰ γεγονότα τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ καί τῆς ἀνάστασης πού ἀποτελοῦν τό ἀποκορύφωμα τοῦ εὐαγγελίου¹. Ἡ συνεργασία Φαρισαίων καί Ἑρωδιανῶν μέ ἀπώτερο στόχο νά ἐξοντώσουν τόν Ἰησοῦ (3,6), φράσεις τοῦ ἰδίου τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως π.χ. «ὄταν ἀπαρθῆ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος» (2, 20), «γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πολλὰ πάθῃ καί ἐξουθενωθῆ» (9,12), «δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ πίνω...» (10,38), «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου... ἦλθε δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν» (10,45), παραβολές ὅπως ἡ τῶν κακῶν γεωργῶν (12, 1-12), πράξεις τοῦ Ἰησοῦ ὅπως ἡ κατάλυση τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου πού συνεπάγεται κατὰ τὸν ἰουδαϊκό

1. Ἀπὸ τὴν πλούσια βιβλιογραφία γιὰ τίς εὐαγγελικὲς διηγήσεις τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ, βλ. τὰ ἐξῆς: G. Bertram, *Die Leidensgeschichte Jesu und der Christuskult*, 1922. J. Finegan, *Die Überlieferung der Leidensgeschichte* 1934. K.H. Schelkle, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des N.T.* 1949. J. Blinzler, *Der Prozess Jesu*, 1960. P. Winter, *The Trial of Jesus*, 1961. P. Benoit, *Passion et Résurrection du Seigneur*, 1966. L. Schenke, *Studien zur Passionsgeschichte des Markus*, 1971. G. Schille, «Das Leiden des Herrn. Die Evangelische Passionstradition und ihr Sitz im Leben», *ZThK* 52(1955), 161-205. G. Schneider, *Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien*, 1973. J. Schreiber, *Die Markuspassion*, 1969. καὶ Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Τὸ Πάθος τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὰς διηγήσεις τῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελίων*, 1974. Γιὰ τίς ἐπὶ μέρους περικοπὲς θά μνημονεύεται ὅπου εἶναι ἀπαραίτητη ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

Νόμο τῆ θανατικῆ ποινῆ (Ἐξ 31, 14. Ἀριθμ 15, 32-36) καί τέλος οἱ τρεῖς σαφεῖς προρρήσεις τοῦ πάθους του (8. 31 9,31. 10, 33-34) δικαιοῦν τὴν εὐστοχη παρατήρηση τοῦ M. Kähler ὅτι «τὰ εὐαγγέλια εἶναι κυρίως ἱστορία τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ μέ ἐκτενὴ εἰσαγωγή»².

Ἡ ἴδια παρατήρηση ἰσχύει καί γιὰ τὰ ἄλλα εὐαγγέλια τῆς Κ.Δ. Ἀξίζει μάλιστα νά ὑπογραμμισθεῖ καί ἡ διαπίστωση ὅτι, ἐνῶ οἱ πληροφορίες τῶν εὐαγγελιστῶν γιὰ τὸ βίον, τὰ ἔργα καί τὴ διδασκαλία γενικῶς τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἀποσπασματικὲς, οἱ ἀναφερόμενες στό πάθος διηγήσεις τους (Μρ 14-15. Μθ 26-27. Λκ 22-23) εἶναι λεπτομερέστερες, συμπαγέστερες καί ἀποτελοῦν τό σημεῖο στό ὁποῖο συναντοῦνται οἱ τρεῖς Συνοπτικοὶ ὄχι μόνο μεταξύ τους ἀλλὰ καί μέ τόν δ' εὐαγγελιστή. Κι αὐτό γιὰτί ὁ σταγρὸς τοῦ Ἰησοῦ μαζί μέ τὴν ἀνάσταση ἀποτελοῦν τό κέντρο τῆς πίστεως τῆς πρώτης ἐκκλησίας καί εἶναι αὐτονόητο, ὅτι, ὅπως γύρω ἀπὸ αὐτό τό κέντρο ἀναπτύχθηκαν ἡ λειτουργικὴ ζωὴ, οἱ πρῶτοι ὕμνοι, τό πρῶτο ἱεραποστολικό κήρυγμα, ἔτσι καί οἱ εὐαγγελικὲς διηγήσεις ἐστιάζουν καί ἐπικεντρώνονται στό κεντρικὸ αὐτό γεγονὸς τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί ἱστορίας³.

Οἱ διηγήσεις αὐτὲς ἀναδεικνύουν τοὺς ἰ. εὐαγγελιστὲς ὄχι ἀπλούς συλλέκτες καί μεταδότες τῆς παράδοσης τῆς

2. M. Kähler, *Der sogennante historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus*, 1892 (ἐπανεκδόση 1956), 59, σημ. 1.

3. Ἴσως οἱ σκέψεις αὐτὲς ὀδήγησαν τὸν E. Trocmé, *La formation de l'Évangile selon Mark*, 170 ἔ., στό νά ὑποστηρίξει ὅτι τό κατὰ Μάρκον κυκλοφόρησε σὲ δύο στάδια, ἐκ τῶν ὁποίων τό πρῶτο ἀποτελοῦνταν ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ πάθους καί τῆς ἀνάστασης (κεφ. 14-16) καί τό δεύτερο ἀπὸ τὴν ἐκδοσὴ τοῦ ὑπόλοιπου τμήματος (Κεφ 1-13). Ἡ ἄποψη αὐτὴ δὲν ἐγίνε ἀποδεκτὴ ἀπὸ τοὺς ἐρευνητὲς, γιὰτί διασπᾶ τὴν ἐνότητα τοῦ πρώτου εὐαγγελίου, τό ὁποῖο ἔχει ὡς κεντρικὸ ἄξονα καί τελικὸ ἀποκορύφωμα τό πάθος τοῦ Ἰησοῦ.

ἐκκλησίας, ὅπως ἰσχυρίζονται οἱ ὁπαδοὶ τῆς Μορφοϊστορικής Σχολῆς, ἀλλά θεολόγους καθοδηγημένους ἀπὸ τὸ ἅγιο Πνεῦμα στὴν ἐκθεση τοῦ κεντρικοῦ γεγονότος τῆς πρωτοχριστιανικῆς ἱστορίας. Παρὰ τὰ ἰδιάζοντα στοιχεῖα πού ἔχει ἡ διήγησή τοῦ κάθε εὐαγγελιστῆ, οἱ διηγήσεις ὄλων παρουσιάζουν τὰ ἀκόλουθα χαρακτηριστικά γνωρίσματα:

α) Οἱ ἐν λόγῳ διηγήσεις τῶν εὐαγγελιστῶν ὀνομάζονται διεθνῶς «ἱστορία τοῦ πάθους» (Passionsgeschichte)· δὲν ἀποτελοῦν ὅμως κατὰ κυριολεξίαν ἱστορία τοῦ πάθους ἀλλὰ ἐρμηνεῖα τοῦ πάθους καὶ θεολογικὴ ἀποτίμησή του γιὰ τὴν ἐκκλησία πού ἡ λειτουργικὴ τῆς ζωῆ καὶ ἡ θεολογικὴ σκέψη κινοῦνται γύρω ἀπὸ τὸν ἄξονα τῶν γεγονότων τοῦ πάθους. Γιὰ τοὺς εὐαγγελιστὰς προέχει ὄχι τόσο ἡ ξηρὴ ἱστοριογραφικὴ ἀκριβολογία ἀλλ' ἡ θεολογικὴ ἐρμηνεῖα, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει μὲ κανένα τρόπο ἀδιαφορία γιὰ τὴν ἱστορικότητα τῶν γεγονότων. Ἔτσι ἐξηγεῖται τὸ ὅτι μερικὲς φορές εἶναι διαφορετικὴ ἡ διαδοχὴ τῶν ἐπὶ μέρους γεγονότων ἀπὸ τὸν ἕνα εὐαγγελιστὴ στὸν ἄλλο, διαφορετικὴ ἡ διατύπωση τῶν ἴδιων λόγων τοῦ Ἰησοῦ ἢ τῶν λόγων ἄλλων προσώπων πρὸς τὸν Ἰησοῦ. Εἶναι ἀξιοπρόσεκτη στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ ἀκόλουθη παρατήρηση τοῦ Ζιγαβηνοῦ: «Χρὴ δὲ καθόλου γινώσκειν, ὅτι οἱ εὐαγγελισταὶ ποτὲ μὲν κατὰ τάξιν ἀπαγγέλλουσι τὰς διδασκαλίας καὶ τὰ θαύματα τοῦ Χριστοῦ, νόμῳ ἱστορίας· ποτὲ δέ, οὐ τηροῦσι τάξιν, σπεύδοντες μόνον εἰς τὰ ἀπαγγέλλειν αὐτά».

Οἱ εὐαγγελιστὰς δὲν συγγράφουν κατὰ κόσμον ἱστορικὰ ἔργα οὔτε ἐκθέτουν τοὺς ἱστορικοὺς παράγοντες πού ὀδήγησαν στὴ σύλληψη καὶ θανάτωση τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ παρουσιάζουν τὸ μυστήριον τοῦ σταυροῦ, ὅπως ἐκτυλίσσειται μέσα στὴν ἱστορικὴ σκηνὴ καὶ συντελεῖται γιὰ τὴ σωτηρία τῶν ἀνθρώπων, παρὰ τὴν ἐναντίωση τῶν τελει-

ταίων στὴν πραγματοποίησή του. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ διηγήσεις τοὺς εἶναι λιτές καὶ σύντομες, χωρὶς συναισθηματικὲς ἐξάρσεις ἢ δραματικὲς περιγραφές τῆς ψυχικῆς κατάστασης τῶν δρώντων προσώπων πού ἀποβλέπουν στὴν πρόκληση συγκινήσεων στὸν ἀναγνώστη· στόχος τῶν διηγήσεων εἶναι ἡ ἐξαρση τοῦ σωτηριολογικοῦ χαρακτήρα τῶν γεγονότων καὶ ἡ ἀνάδειξη τῆς σημασίας τοὺς γιὰ τὴν ἐκκλησία.

β) Οἱ εὐαγγελιστὰς συνδέουν στενὰ τὰ σχετικὰ μὲ τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ γεγονότα πρὸς τίς σχετικὲς προρρήσεις τῆς Π.Δ., εἴτε προσάγοντας αὐτούσια τὰ ἐκπληρούμενα στὰ γεγονότα αὐτὰ γραφικὰ χωρία, εἴτε ἀφηγούμενοι τὰ γεγονότα μὲ ὀρολογία τῶν βιβλίων τῆς Π.Δ. Θέλουν ἔτσι νὰ τονίσουν ὅτι τὰ ἱστορούμενα γεγονότα σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὴν οἰκονομία τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τῆς ἀνθρωπότητας, ὅπως ἡ οἰκονομία αὐτὴ διατυπώθηκε προπαρασκευαστικὰ μέσα στὴν Π.Δ. Τὸ πάθος λοιπὸν τοῦ Ἰησοῦ δὲν προσδιορίζεται ἀπὸ ἐνδοκοσμικοὺς παράγοντες ἀλλὰ ἀπὸ τὴ βουλή τοῦ Θεοῦ Πατέρα γιὰ τὴ λύτρωση τῶν ἀνθρώπων.

γ) Στὶς διηγήσεις τοῦ πάθους παρατηρεῖται κάποιος ἀπολογητικὸς τόνος, πού ἔχει δύο κατευθύνσεις: Ἐπὶ τὴ μὴ μεριά ὑπογραμμίζεται ἡ ἐκούσια παράδοση τοῦ Ἰησοῦ στὸ πάθος καὶ ἡ ἐκ τῶν προτέρων γνώση του γι' αὐτὸ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἐξαίρεται ἡ προσπάθεια τοῦ ρωμαίου ἐπιτρόπου τῆς Ἰουδαίας γιὰ τὴν ἀθώωσή του, ὥστε νὰ ἐπιρριφθεῖ ἡ εὐθύνη γιὰ τὴ θανάτωσή του στοὺς Ἰουδαίους. Τὸ τελευταῖο αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ἀπολογητικὴ ἀπευθυνόμενη πρὸς τοὺς ἐκτὸς τῆς ἐκκλησίας καὶ μάλιστα πρὸς τίς ρωμαϊκὲς ἀρχές, ἐνῶ τὸ πρῶτο ἀπολογητικὴ πρὸς τὰ μέλη τῆς ἐκκλησίας.

Τέλος δ) οἱ διηγήσεις τοῦ πάθους ἀπηχοῦν, σὲ ὀρισμένα τουλάχιστο σημεῖα, τὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς

ἐκκλησίας, μέσα στην οποία καταγράφηκαν. Το χαρακτηριστικό αυτό μᾶς επιτρέπει νά ἀναγνωρίσουμε ὡς Sitz im Leben τῶν διηγήσεων αὐτῶν τή λειτουργική ζωή τῆς ἐκκλησίας, χωρίς βέβαια αὐτό νά ἀποκλείει καί τήν παράλληλη χρησιμοποίησή τους στό ἱεραποστολικό κήρυγμα πρὸς τοὺς ἐκτός τῆς ἐκκλησίας. Ἡ ἀνά τρίωρο π.χ. τοποθέτηση τῶν ἐπεισοδίων τῆς σταύρωσης στή διήγηση τοῦ Μάρκου (15,1· 25·33·42) ἀπηχεῖ πιθανῶς τή λειτουργική πράξη τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἂν καί ὄχι κατ' ἀνάγκην ἀνεπτυγμένη μέ τήν γνωστή μεταγενέστερη μορφή τῆς.

Στή σύγχρονη ἔρευνα συζητήθηκε τό ἐρώτημα, ποιὰ εἶναι ἡ ἀρχαιότερη γραπτή διήγηση τοῦ πάθους. Ἔτσι π.χ. οἱ Μορφοϊστορικοί, στά πλαίσια τῆς γενικότερης θέσης τους ὅτι οἱ εὐαγγελιστές εἶναι συλλέκτες καί καταγραφεῖς τῆς πρωτοχριστιανικῆς παράδοσης, δέχονται ὅτι πρὶν ἀπό τή συγγραφή τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου ὑπῆρχε στήν ἐκκλησία συνεχῆς διήγηση τοῦ πάθους πού ἄρχιζε μέ τή σύλληψη τοῦ Ἰησοῦ στή Γεθσημανή καί περιλάμβανε κατόπιν τήν ἀνάκριση ἀπό τό Μ. Συνέδριο καί τόν Πιλάτο καί τήν σταύρωση⁴. Ὁ Ρωμαιοκαθολικός ἐρμηνευτής X. Leon - Dufour⁵, ἀνεξάρτητα ἀπό τοὺς Μορφοϊστορικούς καί μέ διαφορετική ἔννοια, δέχεται τήν ὑπαρξή μιᾶς ἀρχικῆς διήγησης, ἀπό τήν ὁποία ἀντλοῦν ὅλοι οἱ εὐαγγελιστές, χωρίς νά παραβλέπουν καί τήν προφορική παράδοση⁶.

4. R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, 297, 301 ἔ. M. Dibelins, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, 178-9. K.L. Schmidt, *Die Rahmen der Geschichte Jesu*, 303-6. Ὅρισμένοι μάλιστα ἀναζητοῦν τό Sitz im Leben τῆς ἀρχικῆς αὐτῆς πρὶν ἀπό τόν Μάρκο διήγησης στή λατρεία· βλ. τά μνημ. ἔργα τῶν K.H. Schelkle, G. Bertram, καί G. Schille.

5. «Récits de la Passion», *SDB* 6, 1454.

6. Ὅρισμένοι ἐρευνητές δέχονται ὄχι συνεχῆ διήγηση ἀλλά τήν ὑπαρ-

Μέ τήν ὑπέρβαση ὁμῶς τῶν ἀρχῶν τῆς «Μορφοϊστορικῆς» μεθόδου ἀπό τοὺς πολυάριθμους σήμερα ὀπαδούς τῆς «Ἱστορίας τῆς Σύνταξης» τῶν εὐαγγελίων (Redaktionsgeschichte) οἱ εὐαγγελιστές ἀναδεικνύονται κυρίως καί κατ' ἐξοχήν θεολόγοι μέ ἰδιαίτερη ὁ καθένας θεολογική τάση καί ἰδιαίτερο ἐπιδιωκόμενο στόχο – πράγμα πού σημαίνει, χωρίς ὁμῶς καί νά ὁμολογεῖται, ἐπιστροφή στήν πατερική ἐκτίμηση τῆς συγγραφικῆς καί θεολογικῆς αὐτοτέλειας τῶν εὐαγγελιστῶν. Ἔτσι ἡ ὑπαρξή συνεχῶς διήγησης τοῦ πάθους πρὶν ἀπό τό κατὰ Μάρκον ἀμφισβητεῖται σήμερα σοβαρῶς ἀπό τοὺς ἐρμηνευτές⁷ καί ἐπικρατεῖ ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Μάρκος, ὁ πρῶτος ἐκ τῶν εὐαγγελιστῶν, εἶναι καί ὁ πρῶτος συντάκτης συνεχῶς διήγησης τοῦ πάθους μέ βάση βεβαίως τίς προϋπάρχουσες ἐπιμέρους διηγήσεις, ἀρχαιότερη τῶν ὁποίων θεωρεῖται ἡ διαλαμβανούσα τά σχετικά μέ τή σταύρωση γεγονότα.

Ἀναζητώντας οἱ ἐρμηνευτές τήν κυριαρχούσα γραμμὴ τοῦ εὐαγγελιστῆ μας στή διήγηση τοῦ πάθους ἀναγνωρίζουν εἴτε τήν πίστη ὅτι στό πάθος τοῦ Ἰησοῦ πραγματοποιοῦνται οἱ προρρήσεις τῆς Π.Δ. καί ἰδιαίτερα τά ἄσματα τοῦ Πάσχοντος δούλου του Θεοῦ γιά τά ὁποῖα κάνει λόγο ὁ Ἡσαΐας⁸, εἴτε τήν ἐγκατάλειψη τοῦ Ἰησοῦ ἐκ

ξή συλλογῶν διηγήσεων πρὶν ἀπό τόν Μάρκο· βλ. H. W. Kuhn, «*Ältere Sammlungen im Markusevangelium*, 1971· πρβλ. καί Π. Βασιλειάδη, «Ὅπισθεν τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου: Πρὸς μίαν γραπτὴν πηγὴν», *ΔΒΜ* 1973, 52-60.

7. J. Schreiber, *Theologie des Vertrauens. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums*, 1967, 22 ἔ. 83 ἔ. E. Güttgemanns, *Offene Fragen zur Formgeschichte der Evangelien*, 1970, 252. E. Linneemann, ὄπ.π. 54-69. G. Schneider, «Das problem einer vormarkinischen Passionserzählung», *BZ* 16(1972), 222-2444. τοῦ ἰδίου, *Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien*, 13 ἔ. 25 ἔ.

8. Ch. Maurer, «Knecht Gottes und Sohn Gottes im Passionsbericht des Markusevangeliums», *ZThK* 1953, 1-38.

μέρους όλων⁹, είτε τήν ιδέα του πάσχοντος δικαίου¹⁰. Νομίζουμε ότι ή έννοια του πάθους που κυριαρχεί σέ όλο τό εὐαγγέλιο (πάθους του Μεσσία καί των μαθητών του) αποκορυφώνεται, όπως είναι φυσικό, στά κεφ. 14-15. Ἡ διήγηση του Μάρκου χαρακτηρίζεται από ζωηρότητα καί παραστατικότητα· παρόλο μάλιστα που στό μεγαλύτερο μέρος της είναι δυνατό νά εύρεθεῖ καί στους δύο άλλους Συνοπτικούς (πιστότερα στό Ματθαῖο, μέ διαφορετική κάπως διαδοχή των ἐπιμέρους γεγονότων καί μέ πρόσθετο ὑλικό στό Λουκά) διασώζει ὀρισμένες λεπτομέρειες μή ἀναφερόμενες ἀπό τούς άλλους εὐαγγελιστές¹¹. Θά τίς ἐπισημάνουμε κατά τήν ἐρμηνεία.

7.1. Προοίμιο του πάθους: Ἡ συμφωνία γιά τήν προδοσία
14, 1-2. 10-11. Μθ 26, 1-5. 14-16. Λκ 22, 1-6.

14 Ἦν δέ τό πάσχα καί τὰ ἄζυμα μετά δύο ἡμέρας. καί ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καί οἱ γραμματεῖς πῶς αὐτόν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν· 2 ἔλεγον γάρ, Μή ἐν τῇ ἑορτῇ, μήποτε ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ.

10 Καί Ἰούδας Ἰσκαριῶθ ὁ εἷς των δώδεκα ἀπῆλθεν πρὸς τούς ἀρχιερεῖς ἵνα αὐτόν παραδοῖ αὐτοῖς. 11 οἱ δέ ἀκούσαντες ἐχάρησαν καί ἐπηγγείλαντο αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι. καί ἐζήτηι πῶς αὐτόν εὐκαίρως παραδοῖ.

9. M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, 194.

10. G. Schneider, Die Passion Jesu, 155 ἔ.

11. Πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι στό σύνολό τους οἱ διηγήσεις των εὐαγγελιστών είναι συμπληρωματικές ἀλλήλων· βλ. καί σχετική θεολογική παρατήρηση του Διονυσίου Ἀλεξανδρείας: «Τό οὖν Πνεῦμα τό ἅγιον εἰς τούς εὐαγγελιστάς κατανεμηθέν, τήν πᾶσαν του Σωτήρος ἡμῶν διάθεσιν ἐκ τῆς ἐκάστου φωνῆς συντίθησιν».

Στίς διηγήσεις όλων των Συνοπτικῶν ή διήγηση του πάθους ἀρχίζει μέ τή μνεία των προσπαθειῶν των θρησκευτικῶν ἡγετῶν του Ἰουδαϊσμοῦ γιά ἐξεύρεση τρόπου σύλληψης του Ἰησοῦ. Αὐτές οἱ προσπάθειες είναι ἤδη γνωστές στον ἀναγνώστη του εὐαγγελίου ἀπό προηγούμενες πληροφορίες (βλ. 3,6. 12,12), ἐντείνονται ὁμως λίγες μέρες πρὶν ἀπό τό Πάσχα του ἔτους¹², κατά τό ὁποῖο λαμβάνουν χώρα τά γεγονότα που ἀφηγεῖται ὁ εὐαγγελιστής, καί ἀκριβέστερα δύο μέρες πρὶν ἀπό τήν ἑορτή. Τό Πάσχα, ή μεγαλύτερη ἑορτή των Ἰουδαίων που τελούνταν σέ ἀνάμνηση τῆς ἀπελευθερώσεως του λαοῦ του Θεοῦ ἀπό τήν Αἴγυπτο, ἀρχίζει τήν 14η του μήνα Νισάν (τέλη Μαρτίου - ἀρχές Ἀπριλίου) μέ τή σφαγή του πασχάλιου ἀμνοῦ, ὁ ὁποῖος καταναλωνόταν μετά τή δύση του ἡλίου, δηλ. στίς ἀρχές τῆς 15ης Νισάν. Ἡ ἑορτή συνεχιζόταν μέ τήν ἐβδομάδα των ἄζυμων ἀπό τήν 15η Νισάν ὡς τήν 21η. Στή γλώσσα του λαοῦ οἱ λέξεις «πάσχα» καί «ἄζυμα» χρησιμοποιούνταν ταυτόσημα γιά νά δηλώσουν τόσο τήν πρώτη μέρα τῆς ἑορτῆς ὅσο καί ὀλόκληρη τήν ἐβδομάδα¹³.

Οἱ θρησκευτικοί ἡγέτες των Ἰουδαίων, παρόλο που ἀπό καιρό σχεδιάζουν τή σύλληψη του Ἰησοῦ, δέν τολμοῦν νά προβοῦν σέ θεαματική ἐνέργεια ἐναντίον του, γιατί φοβοῦνται πιθανή ἐξέγερση του λαοῦ. Ἔτσι τό «μή ἐν τῇ ἑορτῇ» του στίχου 2 δέν σημαίνει μετά τό πέρας τῆς ἑορτῆς, οὔτε πρὶν ἀπό τήν ἑορτή, ἀλλά μακριά ἀπό τό συγκεντρωμένο γιά τήν ἑορτή πλῆθος (πρβλ. Λκ 22, 6

12. Ὡς πρὸς τόν ἀκριβέστερο προσδιορισμό του ἔτους (30 ἢ 33 μ.Χ.) βλ. ἀστρονομικούς ὑπολογισμούς στον J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, σ. 32 ἔ.

13. Ἰώσηπου, Ἰουδ. Ἀρχαιολογία 10, 70. 11, 109. 14, 21. 17, 213. 20, 106. Ἰουδ. Πόλεμος 6, 423.

«ἄτερ ὄχλου»). Μεταξύ τῶν ἡγετῶν πρῶτοι κατονομάζονται οἱ «ἀρχιερεῖς», σέ πληθυντικό ἀριθμό· μολονότι ἐπίσημος ἀρχιερέας τοῦ ἔτους ἦταν ὁ Καϊάφας, πού διετήρησε τό ἀξίωμά ἀπό τό 18 ὡς τό 36 μ. Χ. ἐξαιτίας τῆς ἀδιαφορίας του γιά τά συμφέροντα τοῦ λαοῦ καί τῆς δουλοπρεποῦς συμπεριφορᾶς του πρὸς τοὺς Ρωμαίους, λαμβάνει ἐνεργό μέρος καί ὁ προκάτοχος καί πεθερός του, ὁ Ἄννας, ὁ ὁποῖος μάλιστα κατὰ τὴν πληροφορία τοῦ δ' εὐαγγελιστῆ πρῶτος ἀνέκρινε τόν συλληφθέντα Ἰησοῦ (βλ. Ἰω 18, 12 ἐ.).

Οἱ μνημονευόμενες στοὺς στίχ. 1-2 ἐνέργειες τῶν ἀρχιερέων καί γραμματέων δέν φαίνεται νά ἐντάσσονται στά πλαίσια κανονικῆς συνεδρίας τῆς ὀλομέλειας τοῦ Μ. Συνεδρίου, ἀλλά μᾶλλον ἀποτελοῦν ἀνεπίσημες καί ἰδιωτικές συζητήσεις πού ἔχουν ὡς ἀντικείμενο «πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν».

Στὴν ἐπιθυμία τῶν ἀρχιερέων καί λοιπῶν θρησκευτικῶν ἡγετῶν ἀνταποκρίνεται ὁ Ἰούδας (στίχ. 10-11), ἓνας ἐκ τῶν δώδεκα μαθητῶν πού φέρει τὴν ἐπωνυμία «Ἰσκαριώτης»¹⁴ ὃχι μόνον ἐδῶ ἀλλὰ καί σ' ἄλλα σημεῖα τῶν εὐαγγελίων (3, 19. Μθ 10, 4. Λκ 6, 16. Πρ 1, 16· 25. Ἰω 12, 4).. Οἱ προσπάθειες τῶν ἐρμηνευτῶν νά συσχετιστεῖ ἡ ὄνομασία αὐτῆ μετὰ τὴν ἐννοια «ἄνθρωπος τοῦ ψεύδους» ἢ «ἄνθρωπος τῆς ἀπάτης»¹⁵ ἢ νά ἐξηγηθεῖ ὡς ἐλληνικός μεταγραμματισμός τοῦ λατινικοῦ sicarius¹⁶ δέν στέφθηκαν

14. «Ἰσκαριώτης» κατὰ τὰ χειρ. A, C³, W, f¹, f¹³, βυζ. Ἐκλογάδια καί λοιπά μικρογράμματα· «Ἰσκαριώθ» κατὰ τὰ Σιν*, B, C*, (γραφή πού υἱοθετεῖται ἀπὸ τὴν κριτικὴ ἐκδοσὴ τῶν Nestle-Aland)· «ὁ Ἰσκαριώθ» κατὰ τὰ Σιν², L, Θ, Ψ, 565, 892· «Σκαριώτης» κατὰ τὸν κῶδ. D.

15. B.C. Torrey, «The Name Iscariot», *HThR* 36(1943), 51-62. Πρβλ. καί Gärtner, *Die rätselhaften Termini Nazoräer und Iscariot*, 1957.

16. O. Cullmann, *Der Staat im N.T.*, 1961, 10, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Ἰούδας προερχόταν ἀπὸ τό κόμμα τῶν Ζηλωτῶν καί μάλιστα ἀπὸ τῆ

ἀπὸ ἐπιτυχία. Κατὰ τὴν ἐπικρατέστερη ἄποψη τό ὄνομα αὐτό, πού ἄλλῶστε ἔφερε καί ὁ πατέρας τοῦ Ἰούδα (βλ. Ἰω 6, 71. 13, 2), δηλώνει τὸν τόπο καταγωγῆς τῆς οἰκογενείας του¹⁷. Ἡ ὑπογράμμιση τοῦ εὐαγγελιστῆ ὅτι ὁ Ἰούδας εἶναι «εἷς ἐκ τῶν δώδεκα» (μολονότι ἡ ἰδιότητά του αὐτῆ εἶναι ἤδη γνωστὴ στοὺς ἀναγνώστες τοῦ εὐαγγελίου) γίνεται, κατὰ τὸν Κύριλλον Ἀλεξανδρείας, «πρὸς ἐνδειξιν καί διαβολὴν τῆς τοῦ προδότου φαυλότητος».

Ἡ χαρά τῶν ἀρχιερέων καί γραμματέων, στοὺς ὁποίους κατὰ τὸν εὐαγγελιστῆ Λουκᾶ προστίθενται καί οἱ «στρατηγοί»¹⁸, γιά τίς συνεννοήσεις μετὰ τὸν Ἰούδα ἐκφράζεται στή συνέχεια μετὰ τὴν ὑπόσχεση χρηματικῆς ἀμοιβῆς, τὴν ὁποία, κατὰ τὸν Ματθαῖο, ἀπαιτεῖ ὁ ἴδιος καί ἡ ὁποία, πάλι κατὰ τὸν Ματθαῖο ὀρίζεται σέ «τριάκοντα ἀργύρια» (Μθ 26, 15). Κατὰ τὸν προφήτη Ζαχαρία (11, 12 πρβλ. καί Ἰερ 39, 6-15) μετὰ τό ποσό αὐτό ἀποζημιώνεται ὁ ποιμὴν πού διώχνεται ἀπὸ τὴ θέση του. Ἴσως μετὰ τὴν ἀναφορά στό χωρίο αὐτό τῆς Π.Δ. ὁ Ματθαῖος θέλει ἀπὸ τὴ μιά μεριά νά ὑπογραμμίσῃ γιά λόγους ἀπολογητικούς ὅτι ἡ προδοσία δέν ἦταν ἄγνωστη στό Θεό, ἀφοῦ προλέγεται ἤδη στήν Π.Δ., καί ἀπὸ τὴν ἄλλη νά συσχετίσῃ τὴν προδοσία μετὰ τὴν ἀπόρριψη τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους ὡς ποιμένος τῶν.

Ἐδῶ γεννιέται τό ἐρώτημα, κατὰ πόσον ἡ ἀμοιβὴ αὐτῆ ἀποτελεῖ τό βαθύτερο αἷτιο τῆς προδοσίας ἢ ἀπλῶς

σκληρῆ μερίδα τους πού ὀνομάζονταν sicarii.

17. «Ἰσκαριώτην ἀπὸ τῆς πόλεως αὐτὸν ἐκάλεσεν» ἦν γάρ καί ἕτερος Ἰούδας ὁ Λεββαῖος» (Χρυσόστομος).

18. Λκ 22, 4. Οἱ στρατηγοὶ ἐμφανίζονται ἐπίσης στό 22, 52. Πρβλ. καί Πρ 4, 1-5· 24-26. Ἡ ἀστυνομικὴ δύναμη τοῦ Ναοῦ, ἀποτελούμενη ἀπὸ λευίτες, ὑπαγόταν σ' ἓνα στρατηγό, ὡς Γενικό Διοικητή, περιλάμβανε δὲ μὴ καὶ ἄλλους ὑποδεέστερους στρατηγούς· βλ. Ἰωσήφου, *Ἰουδ. Ἀρχαιολογία* 20, 131. *Ἰουδ. Πόλεμος* 6, 294. Billerbeck 2, 628 ἐ.

τό τελικό κίνητρο. Τό κείμενό μας είναι σύντομο και δέν εισέρχεται σέ ιστορικές ή ψυχολογικές αναλύσεις. Είναι πιθανή ή ακόλουθη άποψη όρισμένων συγχρόνων έριμνευτών: Μέσα στην ατμόσφαιρα τών έθνικο-πολιτικών μεσσιανικών προσδοκιών τής έποχής, πού συμεριζόταν ό 'Ιούδας μέ τούς 'Ιουδαίους και ιδιαίτερα μέ τό κίνημα τών Ζηλωτών, πολλοί στήριξαν τίς έλπίδες τους στον 'Ιησού· όταν ό 'Ιούδας διεπίστωσε ότι ό διδάσκαλος δέν ήταν ό άπελευθερωτής πολιτικός Μεσσίας πού προσδοκούσε αυτός και οί συμπατριώτες του, διευκόλυνε τή σύλληψη του από τούς 'Ιουδαίους ήγέτες. 'Η άπογοήτευση σέ μία έποχή μεσσιανικής έξαρσης δέν είναι εύκαταφρόνητος παράγων για τήν άναζήτηση τής βαθύτερης αίτίας τής προδοσίας¹⁹. 'Ότι άλλωστε ή χρηματική άμοιβή μπορούσε νά άποτελέσει τήν κατάλληλη άφορμή για τήν έκδήλωση τής βαθύτερης αίτίας είναι εύεξηγητο, γι' αυτό και πολύ σωστά κατακρίνεται ή «φιλαργυρία» του 'Ιούδα στους ύμνους τής Μ. 'Εβδομάδας.

'Υστερα από τίς συζητήσεις μέ τούς άρχιερείς άναζητεί ό 'Ιούδας, «πώς αυτόν εύκαιρώς παραδοῦ». Τό «εύκαιρώς» προσδιορίζεται έγγύτερα μέ τό «άτερ όχλον» του Λουκά, δηλ. μακριά από τό πλήθος πρός άποφυγή άνεπιθύμητων για τούς ήγέτες έκδηλώσεων. Είναι γνωστό ότι κατά τήν έορτή του Πάσχα συγκεντρωνόταν στην 'Ιερουσαλήμ μέγάλος άριθμός 'Ιουδαίων για νά έορτάσουν, υπολογίζεται μάλιστα ό άριθμός τους σέ 200 χιλιάδες περί-

19. Για τούς Ζηλωτές καθώς και για τήν ύποστηριζόμενη άποψη για άπογοήτευση του 'Ιούδα βλ. O. Cullmann, «Die Bedeutung der Zelotenbewegung für das N.T.», *Vorträge und Aufsätze*, 1966, 292-302. S. Brandon, *Jesus and the Zealots*, 1967. M. Hengel, *Die Zeloten*, 1961. 'Αβάσιμη είναι ή, μεμονωμένη άλλωστε, άποψη του R. Eisler (*Ίησους βασιλεύς ού βασιλεύσας*, 1929) ότι ό 'Ιησους ήταν ό ίδιος Ζηλωτής!

που²⁰. 'Επειδή ύπήρχε και τό ένδεχόμενο άνωμαλιών ή ταραχών, ή άκόμη και μεσσιανικών κινήματων ένεκα του πλήθους, οί ρωμαϊκές άρχές μετεκόμιζαν από τήν Καισάρεια, πού ήταν ή έδρα τους, στην 'Ιερουσαλήμ. Είναι φανερό κατοπιν τούτων, γιατί οί θρησκευτικοί ήγήτορες επιθυμούν νά πραγματοποιηθεί ή σύλληψη του 'Ιησού μακριά από τό πλήθος. Σ' αυτό ακριβώς ύπήρξε πολύτιμη ή συμβολή του 'Ιούδα, ό όποιος γνώριζε καλά τόν τόπο, όπου μετέβαινε εκείνες τίς ήμέρες ό 'Ιησους μέ τούς μαθητές του για νά άποφύγει τήν πολυκοσμία (βλ. και Λκ 21, 37. 22, 39. 'Ιω 11, 54· 57. 18, 2)· πρβλ. και Θεοφύλακτον: «'Εκείνοι γάρ έφοβούντο έπιπεσεῖν αὐτῷ διδάσκοντι διά τόν όχλον, εκείνος οὖν υπέσχετο μεμονωμένον αὐτόν παραδοῦναι αὐτοῖς».

'Ας σημειωθεί τέλος ότι στό σύντομο αυτό προοίμιο του πάθους τόσο του Μάρκου όσο και τών άλλων ευαγγελιστών χρησιμοποιείται συχνά τό ρήμα «παραδίδοναι» πού φέρει στό νοῦ μας και τά άσματα του Πάσχοντος δούλου του Θεού του 'Ησαΐα, (κεφ. 52-53) όπου έπίσης άφθονεί. Μέ τό χαρακτηριστικό αυτό ρήμα, και μάλιστα στην παθητική φωνή («παραδίδεται», «παρεδόθη» κλπ.) δηλώνεται ότι, πέραν τών όσων συντελούνται στό άνθρωπινο ιστορικό σκηικό, ό Χριστός «παραδίδεται» από τό Θεό στό θάνατο «ύπέρ τών άμαρτιών» του κόσμου· ότι δηλ. ό σταυρός του Χριστού δέν άποτελεί συνέπεια ιστορικών ή ένδοκοσμικών παραγόντων αλλά έκδήλωση φιλανθρωπίας του Θεού. Γι' αυτό και τό χαρακτηριστικό αυτό ρήμα άπαντά έπίσης και στις πρωτοχριστιανικές όμολογίες πίστης (π.χ. Ρωμ 4, 25. 8.32. Γαλ 2, 20 κ.ά.).

20. Βλ. J. Jeremias, «Die Einwohnerzahl Jerusalems zur Zeit Jesu», *Abba*, 1966, 335-341. 'Ο μόνιμος πληθυσμός τής 'Ιερουσαλήμ υπολογίζεται από τόν ειδικόν αυτόν έρευνητή σέ 20-30 χιλ.

7.2. Ἡ ἄλειψη τοῦ Ἰησοῦ μέ μύρο
14, 3-9., *Mθ* 26, 6-13. Πρβλ. Ἰω 12, 1-8.

3 Καί ὄντος αὐτοῦ ἐν Βηθανία ἐν τῇ οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ κατακειμένου αὐτοῦ ἦλθεν γυνή ἔχουσα ἀλάβαστρον μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς· συντρίψασα τὴν ἀλάβαστρον κατέχευεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς. 4 ἦσαν δέ τινες ἀγανακτοῦντες πρὸς ἑαυτούς, Εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὐτῆ τοῦ μύρου γέγονεν; ἠδύνατο γάρ τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ἐπάνω δηναρίων τριακοσίων καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς· καὶ ἐνεβριμῶντο αὐτῇ. 6 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν, Ἔφετε αὐτὴν· τί αὐτῇ κόπους παρέχετε; καλὸν ἔργον ἠργάσατο ἐν ἐμοί. 7 πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν, καὶ ὅταν θέλητε δύνασθε αὐτοῖς εὖ ποιῆσαι, ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε. 8 ὁ ἔσχεν ἐποίησεν· προέλαβεν μυρίσαι τὸ σῶμά μου εἰς τὸν ἐνταφιασμόν. 9 ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῆ τὸ εὐαγγέλιον εἰς ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ὁ ἐποίησεν αὐτὴ λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς.

Μεταξὺ τῆς μνείας τῶν προσπαθειῶν τῶν Ἰουδαίων γιὰ τὴ σύλληψη τοῦ Ἰησοῦ (στίχ. 1-2) καὶ τῶν συνεννοήσεων τους μέ τὸν Ἰούδα (στίχ. 10-11) παρεμβάλλεται ἡ διήγηση τῆς ἄλειψης τοῦ Ἰησοῦ μέ μύρο ἀπό κάποια γυναίκα στό σπίτι τοῦ Σίμονα τοῦ λεπροῦ στή Βηθανία²¹. Τῇ διήγηση διασώζει καὶ ὁ Ματθαῖος (26, 6-13), ἐνῶ ὁ Ἰωάννης (11, 1-11) τοποθετεῖ τὸ γεγονός αὐτό «πρὸ ἕξ

21. βλ. Preuchen, «Die Salbung in Bethanien», *ZNW* 3(1902), 252. L. Sybel, «Die Salbungen», *ZNW*, 23(1924), 184-193. J. Jeremias, «Die Salbungsgeschichte Mk 14, 3-9», *ZNW* 35(1936), 75-82 (= *Abba*, 107-115). R. Storch, «Was soll diese Verschwendung? Bemerkungen zur Auslegungsgeschichte von Mk 14,4f», *Der Ruf Jesu. Festschrift J. Jeremias*, 1970, 247-259.

ἡμερῶν τοῦ πάσχα», στή Βηθανία ἐπίσης, καὶ προσδιορίζει ἐγγύτερα τὴ γυναίκα: εἶναι ἡ Μαρία ἡ ἀδελφή τοῦ Λαζάρου. Ὁ Λουκάς δὲν ἀφηγεῖται τὸ γεγονός, ἴσως πρὸς ἀποφυγὴ διπλῆς διήγησης, ἀφοῦ ἤδη στό 7, 36-50 ἀναφέρει παρόμοιο γεγονός πού ἔλαβε χώρα στό σπίτι τοῦ Σίμονα τοῦ Φαρισαίου καὶ πού ἔχει ὡς δρῶν πρόσωπο μία πόρνη πού μετενόησε. Πρόκειται προφανῶς γιὰ διαφορετικό γεγονός²², μέ διαφορετικό πρωταγωνιστικό πρόσωπο, πού ἔλαβε χώρα πολύ πρὶν ἀπό τὸ πάθος²³.

Τὸ ἐρώτημα πού ἐξετάζουν ἀρχαιότεροι καὶ νεώτεροι ἐρμηνευτές εἶναι ἡ σχέση τῆς διήγησης τῶν Μάρκου καὶ Ματθαίου πρὸς αὐτὴν τοῦ Ἰωάννη: Ἐάν οἱ τρεῖς αὐτές διηγῆσεις περιγράφουν τὸ ἴδιο γεγονός πῶς ἐξηγεῖται ἡ ἔστω καὶ ἐλάχιστη διαφορά στή χρονολογία (δύο μέρες - ἕξι μέρες πρὶν ἀπό τὸ Πάσχα); Ἐάν πάλι πρόκειται γιὰ δύο ὅμοια ἀλλά πάντως διαφορετικά ἐπεισόδια - ὅπως δέχονται ὀρισμένοι ἐρμηνευτές²⁴ ἐπικαλούμενοι τὰ διαφορετικά χρονολογικά δεδομένα καὶ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἰωάννης κατονομάζει τὴ γυναίκα - ἀναρωτιέται κανεὶς πῶς εἶναι δυνατό νά ἔχουμε ἀκριβῶς τὴν ἴδια περιγραφή τοῦ μύρου, τὸν ἴδιο τόπο (Βηθανία), τίς ἴδιες ἀντιδράσεις καὶ

22. Lagrange κ.ἄ. βλ. καὶ T. Schramm, *Der Markus-Stoff bei Lukas*, 182, σημ. 5.

23. Στὴν ὁμολογία τῆς ἐκκλησίας (ἄρθρος Μ. Τετάρτης) τὸ παραδιδόμενο ἀπό τὸν Λουκά γεγονός συνάπτεται σὲ ἕνα μέ αὐτὸ τῶν Μάρκου, Ματθαίου καὶ Ἰωάννου κι ἔτσι ὅλοι οἱ ὕμνοι αὐτῆς τῆς ἀκολουθίας ἀναφέρονται στὴν μετάνοια τῆς ἀμαρτωλῆς, πού θεωρεῖται γεγονός σύγχρονο μέ τὴν προδοσία τοῦ Ἰούδα.

24. Μεταξὺ τῶν ὁπαδῶν τῆς ἀποψῆς ὅτι διάφορο γεγονός περιγράφουν οἱ Μάρκος καὶ Ματθαῖος ἀπὸ τὸν Ἰωάννη εἶναι οἱ Ὠριγένης, Θεοφύλακτος, Ζιγαβηνός. Ὁ Χρυσόστομος διακρίνει, ὅπως οἱ παραπάνω ἐρμηνευτές τὴ γυναίκα τῶν Μάρκου καὶ Ματθαίου ἀπὸ τὴν τοῦ Ἰωάννη, τὴν ταυτίζει ὅμως μέ αὐτὴν τῆς διήγησης τοῦ Λουκά.

συζητήσεις των μαθητών, την ίδια έρμηνεία της πράξης της γυναίκας από τον Ήσου; Νομίζουμε ότι τα κοινά στοιχεία του τόπου, της έρμηνείας της πράξης, ως προανακρούσματος του ένταφιασμού, της αντίδρασης των μαθητών (του Ίούδα, κατά τον Ίωάννη) εύνουουν την άποψη ότι τό ίδιο γεγονός περιγράφουν οί Μάρκος, Ματθαίος και Ίωάννης, μέ τή διαφορά ότι ό τελευταίος έχει άκριβέστερες πληροφορίες για τό όνομα της γυναίκας (πού σέ καμμία από τίς τρείς διηγήσεις δέν παρουσιάζεται ως μετανουούσα άμαρτωλή) και για τή χρονολογία του γεγονότος.

Ή άλειψη του Ήσου μέ μύρο - γνωστή πράξη φιλοφρόνησης στην Παλαιστίνη - λαμβάνει χώρα ένώ ό Ήσους βρίσκεται στό σπίτι κάποιου Σίμωνα, «του λεπρού» ίσως κάποιου πρώην λεπρού, θεραπευμένου. Ή γυναίκα, της οποίας δέν αναφέρεται τό όνομα ούτε ή ιδιότητα, συντριβει τό άλαβάστρινο δοχείο πού περιείχε τό μύρο και «κατέχεεν αυτού της κεφαλής» (στίχ. 3). Τό μύρο συνίσταται έκ «νάρδου πιστικής πολυτελούς». Ή νάρδος είναι ινδικό φυτό, από τή λιπαρή ρίζα του οποίου κατασκευάζεται άρωματικό έλαιο μέ έντονη όσμή. Ή νάρδος χαρακτηρίζεται στη διήγησή μας ως «πιστική» και «πολυτελής». Τό πρώτο επίθετο σημαίνει κατ' άλλους ρευστή, κατ' άλλους γνήσια²⁵. τό δεύτερο πολύ άκριβή. Σύμφωνα μέ πληροφορία του Πλίνιου τά άκριβά άρώματα διατηρούσαν σέ άλαβάστρινα δοχεία²⁶.

25. Για τήν έννοια: ρευστή (άπό τό «πίνω») βλ. Liddell-Scott, Δημητράκο και Σ. Σάκκου, *Περί της μεταφράσεως της Κ.Δ.*, τεύχ. Α', 1970, 33-34· για τήν έννοια: άληθινή, γνήσια (άπό τό «πίστις») βλ. W. Bauer, τά περισσότερα έρμηνευτικά ύπομνήματα και τίς σύγχρονες μεταφράσεις. Ό Ζιγαβηνός θεωρεί τό επίθετο ως τήν ειδική όνομασία του μύρου: «νάρδος ή πιστική».

26. *Nat. Hist.* 12, 12, 13, 3.

Ή δαπανηρή αυτή έκδήλωση της γυναίκας προς τον Ήσου προκαλεί τήν αγανάκτηση «τινών» (ό ευαγγελιστής Ίωάννης προσδιορίζει ότι ή αγανάκτηση εκφράστηκε άπό τον Ίούδα) μέ τό αιτιολογικό ότι τό αντίτιμο άπό τήν πώληση του μύρου (περισσότερα άπό τριακόσια δηνάρια) θά μπορούσε νά δοθεί στους πτωχούς (στίχ. 4-5). Ό ευαγγελιστής δέν αναλύει τά κίνητρα των άγανακτούντων, σπεύδει όμως νά παράθεσει τήν άπάντηση του Ήσου: Ή γυναίκα αυτή έκανε ένα «καλόν έργον», δηλ. έργο αγάπης πού έρμηνεύεται στη συνέχεια άπό τον ίδιο πάλι τον Ήσου ως προανάκρουσμα της μύρωσης κατά τον ένταφιασμό του (στίχ. 6 και 8): άλλωστε άν θέλει κανείς νά βοηθήσει τους πτωχούς, έχει πάντοτε τήν ευκαιρία, ή τιμή όμως προς τον όδευόντα προς τό πάθος Ήσου είναι αυτή τή στιγμή μοναδική (στίχ. 7). Τό νόημα των λόγων αυτών είναι τό ακόλουθο: Στο όνομα των έκδηλώσεων αγάπης προς τους πτωχούς δέν πρέπει νά λησμονεί κανείς τον πρωτεργάτη της αγάπης Ήσου, προς τον όποιο είναι, πρέπει νά είναι, στραμμένα τά βλέμματα των ανθρώπων, άκόμη και στη μεγαλύτερη ένταση της αγαθοεργού δραστηριότητάς τους. Γι' αυτό και ό Ήσους επαινεί τήν έκδήλωση της γυναίκας για τήν όποία βεβαιώνει ότι θά διαλαληθεί παντού όπου κηρυχτεί τό ευαγγέλιο, «εις μνημόσυνον αυτής».

7.3. Προετοιμασία του Πασχαλίου Δείπνου

14, 12-16. Μθ 26, 17-19. Λκ 22, 7-13.

Και τή πρώτη ήμέρα των άζύμων, ότε τό πάσχα έθνον, λέγουσιν αυτω οι μαθηται αυτου, Που θέλεις απελθόντες ετοιμάσωμεν ίνα φάγης τό πάσχα; 13 και αποστέλλει δύο των μαθητων αυτου και λέγει αυτοις, Υπάγετε εις

τῆ πόλιν, καὶ ἀπαντήσῃ ὑμῖν ἄνθρωπος κεράμιον ὕδατος βαστάζων· ἀκολουθήσατε αὐτῷ, 14 καὶ ὅπου ἐὰν εἰσέλθῃ εἶπατε τῷ οἰκοδεσπότῃ ὅτι Ὁ διδάσκαλός λέγει, Ποῦ ἐστὶν τὸ κατάλυμά μου ὅπου τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου φάγω; 15 καὶ αὐτὸς ὑμῖν δείξει ἀνάγαιον μέγα ἐστρωμένον ἑτοιμον· καὶ ἐκεῖ ἐτοιμάσατε ἡμῖν. 16 καὶ ἐξῆλθον οἱ μαθηταὶ καὶ ἦλθον εἰς τὴν πόλιν καὶ εὔρον καθὼς εἶπεν αὐτοῖς, καὶ ἠτοίμασαν τὸ πάσχα.

Ἑρμηνευτικές δυσχέρειες παρουσιάζει ἡ δήλωση τοῦ στίχ. 12, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἀποστολὴ τῶν μαθητῶν λαμβάνει χώρα «τῆ πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθουον» (Πρβλ. Μθ 26, 17 «τῆ πρώτη τῶν ἀζύμων», Λκ 22, 7 «ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἣ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα»). Ὡς γνωστόν, ἡ πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων, δηλ. ἡ 15ῃ Νισάν, δέν συνέπιπτε πρὸς τὴν ἡμέρα τῆς σφαγῆς τοῦ πασχαλίου ἀμνοῦ, ἀλλὰ πρὸς τὴν ἀμέσως ἐπομένην. Πῶς λοιπὸν ἐδῶ ὁ εὐαγγελιστὴς παρέχει τὴν ἐντύπωση ὅτι ταυτίζει τίς δύο ἡμέρες; Ἡ διαπίστωση ὅτι στή γλώσσα τοῦ λαοῦ οἱ ὄροι «πάσχα» καὶ «ἄζυμα» ἐναλλάσσονταν καὶ χρησιμοποιῶνταν ἀδιακρίτως πρὸς δήλωση τοῦ ὅλου κύκλου τοῦ ὀκταήμερου ἑορτασμοῦ ἀπὸ τῆ 14ῃ ὡς τὴν 21 Νισάν πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπόψη γιὰ τὴ σωστὴ κατανόηση τῶν πραγμάτων.

Ἡ ἐξήγηση αὐτὴ δέν μειώνει, ἀλλὰ μάλλον ἐνισχύει τὴν παρατήρηση πού ἔγινε ἀπὸ ἀρχαιότερους καὶ νεώτερους ἐρμηνευτές, ὅτι τὸ ἐπίθετο «πρῶτη» χρησιμοποιεῖται μέ τὴν ἐννοια τοῦ «προηγούμενη». Ἔτσι ἡ θυσία τοῦ ἀμνοῦ τοποθετεῖται κατὰ τὴν ἡμέρα πού προηγεῖται τῶν ἀζύμων, ὅπερ ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα. Ἐκπρόσωπος τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς ὁ Χρυσόστομος παρατηρεῖ: «Πρῶτην τῶν ἀζύμων, τὴν πρὸ τῶν ἀζύμων φησὶν· εἰώθασι γὰρ ἀπὸ τῆς ἐσπέρας αἰεὶ ἀριθμεῖν τὴν ἡμέραν·

καὶ ταύτης μνημονεύει, καθ' ἣν ἐν τῇ ἐσπέρα τὸ πάσχα ἐμελλε θύεσθαι· τῇ γὰρ πέμπτῃ τοῦ Σαββάτου προσῆλθον. Καὶ ταύτην ὁ μὲν τὴν πρὸ τῶν ἀζύμων καλεῖ, τὸν καιρὸν λέγων καθ' ὃν προσῆλθον· ὁ δὲ οὕτω λέγει· Ἦλθεν ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων.. τοῦτο λέγων, ἐγγὺς ἦν, ἐπὶ θύραις ἦν, τῆς ἐσπέρας δηλονότι μεμνημένος ἐκείνης». Ἐπίσης καὶ ὁ Θεοφύλακτος γράφει: «Πρῶτην τῶν ἀζύμων, τὴν πρὸ τῶν ἀζύμων φησὶν ἡμέραν, οἷον τι λέγων· τῇ Παρασκευῇ ἐσπέρας ἐμελλον ἐκεῖνοι φαγεῖν τὸ Πάσχα, καὶ αὕτη ἐκαλεῖτο τῶν ἀζύμων· ὁ γοῦν Κύριος πέμπει τοὺς μαθητὰς τῇ Πέμπτῃ, ἣν ὀνομάζει ὁ εὐαγγελιστὴς πρῶτην τῶν ἀζύμων, ὡς πρὸ τῆς Παρασκευῆς οὖσαν, καθ' ἣν Παρασκευῇ τῇ ἐσπέρα ἤσθιον τὰ ἄζυμα».

Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ μπορεῖ νὰ στηριχθεῖ: α) στὴν παρατήρηση ὅτι καὶ ἀλλοῦ στὴν Κ.Δ. τὸ ἐπίθετο «πρῶτος» χρησιμοποιεῖται μέ τὴν ἐννοια τοῦ πρότερος, προηγούμενος²⁷, β) στό γεγονός ὅτι καθιστᾶ τὸ κείμενο σύμφωνο πρὸς τὰ τελούμενα κατὰ τὸ ἰουδαϊκὸ πάσχα, καὶ γ) στό ὅτι καὶ οἱ ἐρμηνευτές πατέρες πού βρίσκονται ἐγγύτερα πρὸς τὸ κείμενο καὶ τίς συνήθειες τῆς ἐποχῆς τῆς Κ.Δ. ἔτσι κατανόησαν τὴν ἐκφραση.

Σύμφωνα μέ τὰ παραπάνω ἀποστέλλει ὁ Ἰησοῦς κατὰ τὴν παραμονὴ τοῦ ἰουδαϊκοῦ πάσχα δύο ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του (τὸν Πέτρο καὶ Ἰωάννη, κατὰ τὴ διήγηση τοῦ Λουκᾶ) στὴν Ἱερουσαλήμ γιὰ νὰ ἐτοιμάσουν τὸ πασχάλιο δεῖπνο καὶ ὅλα τὰ ἀπαραίτητα γι' αὐτό. Στὴν ἐρώτησή τους «ποῦ θέλεις ἀπελθόντες ἐτοιμάσωμεν ἵνα φάγῃς τὸ πάσχα;»²⁸

27. Μθ 12, 43. Ἰω 1, 15, 18. Πρ 1, 1. Α' Τιμ 4, 16, 5, 12. Ἐβρ 8, 7. Ἀποκ 2,4 21, 1· βλ. καὶ Blass-Debrunner, § 62.

28. Στὶς ἐκφράσεις «θύειν τὸ πάσχα» καὶ «τρώγειν τὸ πάσχα» τοῦ στίχ. 12 ἢ λ. πάσχα σημαίνει τὸν πασχάλιο ἀμνό· βλ. C. K. Barrett, «Luke 22, 15: To eat the Passover», *JTS* 9(1958), 305-7.

προλέγει ο Ίησοῦς ὅτι εὐθύς μετὰ τὴν εἴσοδό τους στὴν πόλη θὰ συναντήσουν κάποιον ἄνθρωπον πού θά μεταφέρει «κεράμιον ὕδατος» («κεράμιον» εἶναι τὸ πήλινο ἀγγεῖο, ἢ ὕδρια). Δεδομένου ὅτι ἡ μεταφορὰ τοῦ ὕδατος με ὕδριες ἦταν ἔργο κυρίως τῶν γυναικῶν²⁹, θά ἀποτελοῦσε εὐδιάκριτο σημεῖο ἢ θέα ἀνδρός πού ἔφερε ὕδρια. Αὐτόν, λέγει, θά ἀκολουθήσουν μέχρι τῆς οἰκίας στὴν ὁποία θά εἰσέλθει καί θά ζητήσουν κατάλυμα ἀπὸ τὸν οἰκοδέσποτη. Ἐκεῖνος θά τοὺς ὑποδείξει εὐρύχωρο ἀνώγειο «ἐστρωμένον». Σέ πολλές παλαιστίνες οἰκίες ὑπῆρχε δεῦτερος ὄροφος, πού περιλάμβανε ἐκτεταμένο χῶρο γιὰ συναντήσεις ἢ τελετές, ἕνα εἶδος δηλ. σαλονιοῦ, τὸ «ἀνώγειον». Ἡ πληροφορία ὅτι τὸ περί οὗ ὁ λόγος ἐδῶ ἀνώγειο ἦταν «μέγα» καί «ἐστρωμένον» προέρχεται προφανῶς ἀπὸ τίς ζωηρές ἀναμνήσεις τῶν αὐτοπτῶν μαρτύρων μαθητῶν. Ἡ περικοπὴ κατακλείεται με τὴ δήλωση ὅτι οἱ μαθητές «εὐρον καθὼς εἶπεν αὐτοῖς» ὁ Ίησοῦς καί ἐτοίμασαν τὸ πασχάλιο δεῖπνο.

Ἡ οἰκία στὴν ὁποία ἔλαβε χώρα ὁ Μ. Δεῖπνος εἶναι, κατὰ τὴν παράδοση τῆς ἐκκλησίας, ἡ οἰκία τῆς μητέρας τοῦ Ἰωάννη Μάρκου, στὴν ὁποία πιθανῶς γίνονταν καί οἱ συναντήσεις τῶν πρώτων χριστιανῶν. Νεώτεροι ἑρμηνευτές μιλοῦν ἀόριστα γιὰ τὴν οἰκία κάποιας φιλικῆς οἰκογένειας. Τὸ ἐρώτημα πού γεννιέται εἶναι, ποιὸς σκοπὸς ἐπιδιώκεται με τὴν πρόρρηση ἀπὸ τὸν Ίησοῦ τῶν λεπτομερειῶν τῶν σχετικῶν με τὴ συνάντησιν στὴν πόλη κλπ. Βρίσκονται μακρὰν τοῦ πνεύματος καί τοῦ σκοποῦ τοῦ κειμένου οἱ δεχόμενοι προσυεννόησιν τοῦ Ίησοῦ με κάποιον ἱεροσολυμίτη, ὥστε νά ἐντυπωσιασθοῦν οἱ μαθητές

29. Βλ. Γεν 24, 11. Δευτ. 29, 10.

ἀπὸ τὴν πραγματοποιηθεῖσα πρόρρηση³⁰.

Τὸ νόημα τῆς πρόρρησης τῶν στίχ. 13-15 εἶναι, κατὰ τὸν Θεοφύλακτο, τὸ ἐξῆς: «Στέλλει δ' αὐτοὺς πρὸς ἄνθρωπον μὴ γινωσκόμενον, ἵνα δείξῃ ὅτι καί τὸ πάθος θέλων κατεδέξατο. Εἰ γὰρ μὴ ἤθελεν, ἠδύνατο ὁ τὴν διάνοιαν τούτου τοῦ ἀγνώστου ἀνθρώπου πείσας, ὥστε αὐτοὺς ὑποδέξασθαι, κὰν τοῖς Ἰουδαίοις ὅσα ἠβούλετο διαπράξασθαι». Ὅπως φανερώνει λοιπὸν καί ἡ μικρὴ αὐτὴ λεπτομέρεια, ὁ Χριστὸς εἶναι κύριος τῶν ἐκτυλισσόμενων γεγονότων. Δέν τὰ ὑφίσταται δηλαδὴ κατὰ μοιραίαν ἱστορικὴν ἀνάγκην, οὔτε ἀποτελεῖ θύμα τῶν δυσμενῶν ἱστορικῶν περιστάσεων, ἀλλὰ τὰ γνωρίζει ἐκ τῶν προτέρων καί τὰ ἀποδέχεται οἰκειοθελῶς, ἐκπληρώνοντας τὴν οἰκονομία τοῦ Θεοῦ Πατρός. Εἶναι ὁ Πάσχων Δούλος τοῦ Θεοῦ, ὅπως τὸν περιέγραψε ὁ προφήτης Ἡσαΐας (42, 1 ἐ. 50, 4ἐ. 52, 13-53, 11). Ὁ Ίησοῦς δέν συνειδητοποιεῖ ὅτι ἀναλαμβάνει τὸ ἔργο τοῦ Πάσχοντος Δούλου μόλις κατὰ τὴ σύλληψή του, ἀλλ' ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς δημόσιας δράσης του (βλ. τὴ διήγησιν τῆς βάπτισης, ὅπου ἀναγνωρίζεται ἀπὸ τὸν Θεὸ Πατέρα ὡς «Υἱὸς ἀγαπητός»).

Σέ ὄλην τὴ ζωὴ του ὁ Ίησοῦς προετοιμάζεται γιὰ τὸ πάθος του. Ἐπομένως τὸ ὑφίσταται ἐκπληρώνοντας τὴ βουλὴ τοῦ Θεοῦ καί ὄχι πιεζόμενος ἀπὸ τίς ἱστορικὲς συνθήκες. Αὐτὸ ἀκριβῶς προσπαθεῖ νά καταστήσει κατανοητὸ στοὺς μαθητές του με διάφορα λόγια ἢ πράξεις του, ἐδῶ με τὴν πρόρρηση μιᾶς ἀπλῆς λεπτομέρειας.

30. Ὅτι βέβαια ὁ Ίησοῦς εἶχε προνοήσει γιὰ τὴν ἐξασφάλισιν οἰκίας κάποιας φιλικῆς οἰκογένειας (τῆς μητέρας τοῦ Ἰωάννου Μάρκου, κατὰ τὴν παράδοση) γιὰ νά τελέσει τὸν Μ. Δεῖπνο εἶναι αὐτονόητο (Τρεμπέλας).

7.4. Τό τελευταῖο δεῖπνο πρὶν ἀπὸ τό πάθος. Παράδοση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας
14, 17-26. Μθ 26, 20-30. Λκ 22, 14-23

17 Καὶ ὀψίας γενομένης ἔρχεται μετὰ τῶν δώδεκα. 18 καὶ ἀνακειμένων αὐτῶν καὶ ἐσθιόντων ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, Ἄμην λέγω ὑμῖν ὅτι εἰς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με, ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ. 19 ἤρξαντο λυπεῖσθαι καὶ λέγειν αὐτῷ εἰς κατὰ εἰς, Μήτι ἐγώ; 20 ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς, Εἰς τῶν δώδεκα ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρύβλιον. 21 ὅτι ὁ μὲν υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑπάγει καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ, οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι' οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται· καλὸν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος.

22 Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας ἐκλάσεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν, Λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. 23 καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἐπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες. 24 καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν· 25 ἀμην λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίνω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. 26 Καὶ ὑμνήσαντες ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν.

Ἡ περιγραφή τοῦ τελευταίου δεῖπνου τοῦ Ἰησοῦ μετὰ τοὺς μαθητὲς του³¹ πρὶν ἀπὸ τό πάθος εἶναι σύντομη· συ-

31. Βλ. κατ' ἐπιλογὴν τὶς ἀκόλουθες μελέτες: E. Ἀντωνιάδη, Ὁ χαρακτήρ τοῦ τελευταίου δεῖπνου τοῦ Κυρίου καὶ ὁ ἄρτος τῆς θείας Εὐχαριστίας, 1961. Δ. Δόικου, Τό Βιβλικόν Ἑβραϊκόν Πάσχα, 1969. J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, 1967. N. Turner, «The Style of St. Mark's Eucharistic Words», JTS 8(1957), 108-111. S. Dockx, «Le récit du repas pascal Marc 14, 17-26», Biblica 46(1965), 445-453. F. Hahn, «Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung», EvTh 27(1967), 337-374. H. Merkley, «Erwägungen zur Überlieferung der neutestamentlichen Abendmahlstraditionen», BZ 21(1977), 88-101. 235-244.

νίσταται βασικά ἀπὸ τὶς ἰδρυτικές τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας φράσεις. Προηγείται τοῦ δεῖπνου ἡ πρόρρηση γιὰ τὸν προδότη (14, 17-21. Μθ 26, 20-25), ἡ ὁποία κατὰ τὴ διήγηση τοῦ Λουκᾶ (22, 21-23) ἀκολουθεῖ εὐθύς μετὰ τό δεῖπνο. Μὲ τὴν πρόρρηση γιὰ τὸν προδότη ἐπιδιώκεται ἀφ' ἐνός ἢ ἐνίσχυση τῆς πίστεως τῶν μαθητῶν, ἡ ὁποία ἦταν δυνατό νά κλονισθεῖ ἀπὸ τό ἀπροσδόκητο γεγονός (πρβλ. καὶ Ἰω 13, 18 «ἀπ' ἄρτι λέγω ὑμῖν πρὸ τοῦ γενέσθαι, ἵνα πιστεύητε ὅταν γένηται ὅτι ἐγὼ εἰμὶ»), καὶ ἀφ' ἐτέρου ἢ ὑπογράμμιση τῆς ἀλήθειας ὅτι ὁ Χριστός γνωρίζει ἐκ τῶν προτέρων αὐτὰ πού πρόκειται νά συμβοῦν, χωρὶς νά αἰφνιδιάζεται ἀπὸ τὴν ἐκβαση τῶν γεγονότων.

Ὁ προδότης δὲν ὑποδεικνύεται κατὰ πρόσωπον ἀλλὰ μὲ τὴ γενική δήλωση ὅτι εἶναι ἓνας ἐκ τῶν συνδαιτυμόνων, πού μετέχουν τῆς τραπέζης. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ἐκφρασης «ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρυβλίον» (στῖχ. 20). Τὴν παράδοσή του στό θάνατο ἐρμηνεύει κατόπιν στό στῖχ. 21 ὁ Κύριος ὄχι ὡς ὀφειλόμενη στήν ἐνέργεια αὐτῆ τοῦ προδότη, ἀλλὰ στή βουλή τοῦ Θεοῦ, ὅπως αὐτὴ ἐκφράστηκε στήν Π.Δ. («καθὼς γέγραπται»). Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι χρησιμοποιεῖ γιὰ τὸν ἑαυτοῦ τοῦ χριστολογικό τίτλο «Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου», ὁ ὁποῖος συνήθως εἶναι συνδεδεμένος στά εὐαγγέλια μὲ τό πάθος, σέ μερικές περιπτώσεις ὁμως καὶ μὲ τὴν ἔνδοξη ἐπάνοδό του ὡς Κριτοῦ. Πρὸς τὴν καθορισμένη ἀπὸ τό Θεὸ παράδοση τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου στό θάνατο ἀντιτίθεται ἡ ἀναμένουσα τὸν «ἄνθρωπον ἐκεῖνον» τιμωρία, γιὰ τὴν ὁποία δὲν δίδονται ἐδῶ ἐξηγήσεις. Πρέπει ὁμως νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ χαρακτηρισμός του προδότη ὡς «τοῦ ἀνθρώπου ἐκεῖνου» δημιουργεῖ ἤδη ἀπόσταση μεταξύ αὐτοῦ καὶ τοῦ

stamentlichen Abendmahlstraditionen», BZ 21(1977), 88-101. 235-244.

κύκλου τῶν λοιπῶν μαθητῶν. Κανένας ἀσφαλῶς ἀπό τούς λοιπούς μαθητές δέν θά ἤθελε νά εἶναι ὁ «ἄνθρωπος ἐκεῖνος», γι' αὐτό καί συζητοῦν μεταξύ τους, κατά τήν παράλληλη διήγησή τοῦ Λουκᾶ, «τὸ τίς ἄρα εἶη ἐξ αὐτῶν ὁ τοῦτο μέλλων πράσσειν» (22,23)

Τὸ κέντρο τῆς διήγησης ἀποτελοῦν τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ, τὰ συστατικά τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας: «Λάβετε, φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου» καί «τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τὸ τῆς Καινῆς διαθήκης τὸ περι πολλῶν ἐκχυννόμενον»³². Ἡ ἀφηγηματικὴ μορφή τοῦ Μάρκου («καί ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες») διατυπώνεται στὸν Μάτθαϊο μέ τρόπο πού ἀπηχεῖ περισσότερο τῆ λειτουργικῆ πράξη τῆς ἐκκλησίας («πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες»): βέβαια πρέπει ἀμέσως νά ὑπογραμμιστεῖ ὅτι ἡ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς ἐκκλησίας εἶναι ἡ περιοχὴ ὅπου παραδίδονται, ἐρμηνεύονται καί βιώνονται τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ, ιδιαίτερα ἐδῶ τὰ λόγια μέ τὰ ὁποῖα ἐγκαθιδρύεται τὸ μυστήριον τῆς θείας Εὐχαριστίας³³.

32. Παραθέτουμε στό ἐρμηνευτικὸ Ὑπόμνημα τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τὸ Ἐκκλησιαστικὸ κείμενο. Ἡ κριτικὴ ἔκδοση Nestle-Aland παραλείπει τὸ «φάγετε», τὸ ὁποῖο παραδίδεται στά χειρ. Γ, 0116, f¹³, 28, 1010, 1241 καί σέ μικρογράμματα βυζαντινά: ἄλλωστε καί ἡ Πατριαρχικὴ ἔκδοση τοῦ Ἐκκλ. κειμένου τὸ τυπώνει μέ διαφορετικὰ στοιχεῖα, γιὰ νά δείξει ὅτι δέν ἐκπροσωπεῖται σέ ὅλα τὰ χειρόγραφα. Ἐπίσης «τὸ τῆς καινῆς Διαθήκης» διασώζεται στά Α, f¹⁻¹³, μικρογράμματα βυζαντινά, λατινικὲς καί συριακὲς μεταφράσεις, ἐνῶ ἡ συντομότερη γραφὴ «τῆς διαθήκης» πού υἱοθετεῖ ἡ κριτικὴ ἔκδοση στηρίζεται στά Σιν, Β, C, D^c, L, Θ, Ψ, 565: οἱ κώδ. D* καί W ἔχουν «τὸ τῆς διαθήκης». Στὸ τέλος τῆς φράσης τὰ χειρ. W, f¹³ καί ἐλάχιστα ἄλλα ἔχουν «εἰς ἄφῃσιν ἁμαρτιῶν».

33. Ἡ παράλληλη διήγησις τοῦ Λουκᾶ (22, 14-20) εἶναι εὐρύτερη καί παρουσιάζει σημεῖα ἐπαφῆς πού φθάνουν μέχρι καί σέ κοινὴ ὄρολογία μέ τὴν παύλεια παράδοσις (Α' Κορ 11, 23-26): βλ. περισσότερα στοῦ J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, 179 ἔ. P. Benoit, «Le récit de la Cène dans Lc 22, 15-20», *Exégèse et Théologie* 1, 170 ἔ.

Ἐπίσημο λειτουργικὸ χαρακτήρα ἔχουν ἐπίσης τὰ ρήματα τοῦ στίχ. 22 «λαβὼν», «εὐλόγησας», «ἐκλάσεν», «ἔδωκεν», πού ἀπαντοῦν καί στὴ διήγησις τοῦ θαύματος τοῦ πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων, τὴν ὁποία ἄλλωστε ἡ ἐκκλησία θεώρησε ὡς προτύπωση τῆς θείας Εὐχαριστίας (βλ. σχόλια στό 6, 34-44). Ἡ εὐχαριστήρια προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ, καθὼς καί ἡ κλάσις καί ἡ διανομὴ τοῦ ἄρτου δέν θά πρέπει νά ἐντυπωσιάσαν τοὺς μαθητές, γιὰ γινώριζαν ὅτι αὐτὰ ἀποτελοῦσαν βασικὰ στοιχεῖα τοῦ τυπικοῦ τοῦ ἰουδαϊκοῦ πάσχα: ἐκεῖνο πού θά πρέπει νά προξένησε ιδιαίτερη αἴσθησις εἶναι ἡ ἐρμηνεῖα πού δίνει ὁ Ἰησοῦς στὸν ἄρτο: «τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμα μου». Ὅταν σέ προηγούμενη στιγμὴ τῆς δράσης τοῦ Ἰησοῦ εἶχαν ἀκούσει τὸ διδάσκαλο νά ὁμιλεῖ γιὰ τὴ βρώσις τῆς σάρκας του πού εἶναι «ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς» θεώρησαν τὸ λόγο αὐτό «σκληρόν» (Ἰω 6, 32 ἔξ. 60). Ἡ ὄλη ἀτμόσφαιρα ὁμοῦς τοῦ τελευταίου δείπνου καί ἡ ἱερότητα τῆς στιγμῆς δέν ἀφήνουν περιθώρια γιὰ ἐρωτήσεις ἢ ἀπορίες. Οἱ λόγοι τοῦ Ἰησοῦ εἶναι σύντομοι, λιτοὶ καί περιεκτικοί. Ἄλλωστε ὁ εὐαγγελιστὴς δέν περιγράφει λεπτομερῶς τὴ βραδιά ἀλλ' ἐπικεντρώνει τὴ διήγησίν του στά λόγια αὐτὰ τοῦ Ἰησοῦ.

Στά συστατικά αὐτὰ λόγια τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας ἐπισημαίνουμε τὰ ἑξῆς: α) Γιὰ τὸν προσφερόμενο στοὺς μαθητές ἄρτο δέν λέγεται ὅτι συμβολίζει, ἀλλ' ὅτι «τοῦτό ἐστιν» τὸ σῶμα του. Δέν πρόκειται λοιπὸν γιὰ κάποιο συμβολισμό ἢ γιὰ μυστικὴ παρουσία τοῦ Χριστοῦ, ὅπως δέχονται οἱ Διαμαρτυρόμενοι, ἀλλὰ γιὰ μυστηριακὴ μετουσίωση τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου σέ σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ, ὅπως δέχεται ἡ Ὁρθόδοξη ἐκκλησία. Ἐπίσης στὴν περίπτωσις τοῦ ποτηρίου ὑπογραμμίζεται ὅτι «ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες» – φράσις σαφῆς πού δέν δικαιολογεῖ τὴν πράξι τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς ἐκκλησίας, ἡ ὁποία περιορίζει τὴ συμμετοχὴ στό αἷμα τοῦ Χριστοῦ μόνο

στούς κληρικούς. β) Στο «περί πολλῶν ἐκχυννόμενον» τοῦ στίχ. 24 πρέπει νά ἀναγνωρίσουμε τόν ἐξιλαστήριο καί σωτήριο χαρακτήρα τῆς θυσίας τοῦ πάσχοντος δούλου τοῦ Θεοῦ (βλ. Ἡσαΐα 53). Ὁ Χριστός ὡς πάσχων δούλος, καθὼς ὀδεύει πρὸς τό σταυρό, ἐρμηνεύει τό θάνατό του ὡς συντελούμενο ὑπέρ τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ κόσμου, «εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν» (κατά τό Μθ 26, 28), ἢ «ὑπέρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς» (κατά τό Ἰω 6, 51). Τόν ἐξιλαστήριο χαρακτήρα τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ ἑτονίζει ἡ ἐκκλησία μέ τίς πρῶτες ἤδη ὁμολογίες πίστεως, τίς ὁποῖες διέσωσε ἡ Κ. Δ. (βλ. π.χ. Ρωμ 4, 25. Α΄ Κορ 15, 3-5. Α΄ Τιμ. 2,6). Ἐξ ὑπογραμμιστεῖ, τέλος, γ) ὁ ἐνεστῶς τῆς μετοχῆς «ἐκχυννόμενον», πού σημαίνει ὅτι ἡ θυσία τοῦ σταυροῦ ἀποτελεῖ πράξη συνεχῶς καί ἀναιμάκτως συντελούμενη στήν ἐκκλησία.

Ἡ σκέψη τοῦ Ἰησοῦ εἶναι στραμμένη πρὸς τήν ἐρχόμενη βασιλεία τοῦ Θεοῦ, τήν ὁποία ζεῖ ὁ πιστός ἐντός τῆς ἐκκλησίας, χωρίς νά ἐξαντλεῖται ἐντός αὐτῆς τό βάθος τῆς πάντοτε παρουσίας ἀλλά καί συγχρόνως πάντοτε ἀναμενόμενης βασιλείας. Οἱ λόγοι τοῦ Ἰησοῦ «Οὐκέτι οὐ μὴ πῖω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτό πίνω καινόν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ» (στίχ. 25) δέν ἔχουν ἀκαθόριστη ἐσχατολογική ἐννοια ἀλλά συγκεκριμένη ἐκκλησιολογική ἐννοια: «Ἔθος δέ αὐτῶ, γράφει ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, βασιλείον Θεοῦ ὀνομάζει τήν ἐν πίστει δικαίωσιν, τήν διά τοῦ βαπτίσματος κάθαρσιν, καί τήν τοῦ ἁγίου Πνεύματος μέθεξιν, καί τῆς ἐν Πνεύματι λατρείας τήν δύναμιν. Οὐκοῦν οὐ γεύσομαι, φησίν, τοιοῦτου πάσχα, τοῦ διά βρώσεως δηλονότι δηλουμένου τυπικῶς, ἕως οὗ πληρωθῆ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ· τούτέστιν ἀναδειχθέντος τοῦ καιροῦ, καθ' ὃν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν εὐαγγελίζεται». Τούς λόγους αὐτούς τοῦ Ἰησοῦ θεωρεῖ ὁ ἱ. Χρυσόστομος ὅτι παραγματοποιήθηκαν

μετά τήν ἀνάστασή του, ὅταν ἔφαγε μέ τούς μαθητές του: «Οὐ μὴ πῖω... Ἐπειδὴ γάρ περὶ πάθους αὐτοῖς καί σταυροῦ διελέχθη, καί τόν περὶ ἀναστάσεως ἄλιν εἰσάγει λόγον, βασιλείας εἰς μέσον ἀναμνήσας, καί τήν ἀνάστασιν οὕτω τήν ἑαυτοῦ καλέσας.... Ἔως ἂν αὐτό πῖω καινόν μεθ' ὑμῶν, ὑμῶν μαρτυρούντων. Ὑμεῖς γάρ μέ ὄψεσθε ἀναστάντα». Ἐπίσης καί ὁ Θεοφύλακτος γράφει: «Οὐ μὴ πῖω ἐκ τοῦ οἴνου, λέγει, ἄχρι τῆς ἀναστάσεως. Βασιλείαν γάρ τήν ἀνάστασιν ὀνομάζει, ὡς βασιλεύσας τότε κατά τοῦ θανάτου. Μετά γοῦν τήν ἀνάστασιν ἔφαγε καί ἐπιε μετά τῶν μαθητῶν». Καί μέ ὅσα γράφει ὁ Κύριλλος γιά τή βασιλεία (κάθαρσις διά τοῦ βαπτίσματος, μέθεξις ἁγίου Πνεύματος, λατρεία ἐν Πνεύματι) καί μέ τήν ἀναφορά τῶν Χρυσοστόμου καί Θεοφύλακτου στήν ἀνάστασι εἶναι σαφές ὅτι ἐννοεῖται ἡ πραγματικότητα τῆς ἐκκλησίας, μέσα στήν ὁποία βιώνει ἤδη ὁ πιστός τά ἀγαθά τῆς μέλλουσας βασιλείας. Ἦδη ὅταν οἱ διηγήσεις αὐτές τῶν εὐαγγελιστῶν καταγράφονταν, τό μυστήριον τῆς θείας Εὐχαριστίας ἀποτελοῦσε τό κέντρο τῆς ζωῆς τῆς ἐκκλησίας καί οἱ πιστοί μέ τή συμμετοχή τους σ' αὐτό «κατήγγελλον» τόν θάνατον τοῦ Χριστοῦ (Α΄ Κορ 11, 26) καί ἀνέμεναν τήν ἐνδοξή ἐπάνοδό του.

*

**

Εὐρεία συζήτηση διεξάγεται στή σύγχρονη ἐρευνα ὡς πρὸς τό χρόνο κατά τόν ὁποῖο ἔλαβε χώρα ὁ Μ. Δεῖπνος καί ὡς πρὸς τόν πασχάλιον ἢ ὄχι χαρακτήρα του. Δέν πρέπει ὅμως νά συσχετίσουμε μέ τρόπο ἄμεσο τίς δύο πλευρές τοῦ θέματος, γιατί ὁ πασχάλιος χαρακτήρας του δέν ἐξαρτᾶται ἀπό τό χρόνο κατά τόν ὁποῖο ἔλαβε χώρα ἀλλά ἀπό τό νόημα πού ἔδωσε ὁ Χριστός στό δεῖπνο. Ἐξετάσουμε λοιπόν κατ' ἀρχήν ἐάν ἦταν πασχάλιον τό τε-

λευταίο δείπνο του Χριστού με τους μαθητές του. Για την αναζήτηση της απάντησης στο ερώτημα αυτό είναι απαραίτητο να δώσουμε μία σύντομη περιγραφή του τυπικού του ιουδαϊκού πασχαλίου δείπνου³⁴.

Τό πασχάλιο δείπνο τελούνταν μία φορά τό χρόνο σέ έκτέλεση τής έντολης του Θεού πού βρίσκουμε στό βιβλίο τής Έξόδου 12, 14: «Καί ἔσται ἡ ἡμέρα ὑμῖν αὕτη μνημόσυνον καί ἑορτάσετε αὐτήν ἑορτήν κυρίῳ εἰς πάσας τὰς γενεάς ὑμῶν». Κατά τήν τελετή, ἡ ὁποία λάμβανε χώρα στήν Ἱερουσαλήμ μέ τή συμμετοχή τουλάχιστον δέκα ἀτόμων, ὁ πατέρας τής οἰκογένειας εὐλογοῦσε τό πρῶτο ποτήριο προφέροντας τή φράση «Εὐλογητός Κύριος ὁ Θεός ἡμῶν, ὁ βασιλεὺς τοῦ κόσμου, ὁ δημιουργήσας τόν καρπόν τής ἀμπέλου»· μετά τήν πόση του οἴνου καί τήν βρώση πικρῶν χόρτων πού βουτουσαν σέ ζωμό φρούτων (συνήθως σύκων, μήλων, σταφίδων μέ μπαχαρικά καί ὄξος) ἀκολουθοῦσε ἐκ μέρους τοῦ προεξάρχοντος τής τελετῆς ἀρχηγοῦ τής οἰκογένειας ἡ ἐξήγηση τῶν τελουμένων καί τής προέλευσης τῶν χρησιμοποιουμένων ἐδεσμάτων (ἀμνοῦ, πικρίδων, ἀζύμων κλπ.) πρὸς τά νεώτερα μέλη τής οἰκογένειας καί ὑπογραμμίζοταν ἡ μέ τό δείπνο αὐτό ἀνάμνηση τής ἀπελευθέρωσης ἀπό τήν Αἴγυπτο. Μετά τό λεγόμενο «μικρό ἀλληλουῖα» (Ψαλμ 113 καί 114) καί τήν πόση οἴνου γιά δεύτερη φορά λάμβανε χώρα τό κυρίως γεῦμα, δηλ. ἡ βρώση τοῦ ψημένου ἀμνοῦ. Ἀκολουθοῦσε τό τρίτο ποτήριο, τό καλούμενο «ποτήριο τής εὐλογίας» πού συνοδευόταν μέ εὐχαριστήρια προσευχή, ἡ ψαλμωδία τῶν Ψαλμ 115 ἕως 118 (τό «μέγα ἀλληλουῖα») καί τελείωνε ἡ τελετή κατά τό μεσονύκτιο. Στά ιουδαϊκά κείμενα γίνεται λόγος καί γιά τέταρτο ποτήριο, δέν γνωρίζομε ὁμως, ἐάν αὐτό ἐπικρατοῦσε κατά τούς χρόνους

34. Βλ. Δ. Δόικου, μν. ἔργο, καί J. Jeremias, ὁπ.π., 79-81.

τῆς Κ.Δ.· δεδομένου ὅτι στό στίχ. 26 (Μθ·26, 30) λέγεται «καί ὑμνήσαντες ἐξῆλθον...», πρέπει μᾶλλον νά συμπεράνουμε ὅτι ἡ πασχάλια τελετή τελείωνε μέ τήν ψαλμωδία.

Ὁ ἀποσπασματικός καί θεολογικός χαρακτήρας τῆς εὐαγγελικῆς μας διήγησης δέν μᾶς ἐπιτρέπει τήν εὐχερῆ ἐξαγωγή συμπεράσματος ὡς πρὸς τόν χαρακτήρα τοῦ περιγραφόμενου δείπνου. Ἔτσι π.χ. δέν γίνεται λόγος στή διήγηση γιά ἀμνό, πικρίδες κλπ. Παράλληλα ὁμως ἡ σύνθεση τῆς ομάδος, ἡ χρήση οἴνου, ἡ εὐλογία ποτηρίου (δύο ποτηρίων κατά τή διήγηση τοῦ Λουκά, ἐνός στήν ἀρχή καί ἄλλου «μετά τό δειπνήσαι»), ἡ ψαλμωδία, οἱ λόγοι τοῦ Χριστοῦ οἱ συνοδευόντες τήν πόση τοῦ οἴνου καί τήν βρώση τοῦ ἄρτου καί τέλος ὁ ρητός χαρακτηρισμός τοῦ δείπνου ὑπό τῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελιστῶν ὡς «πάσχα» («φαγεῖν τό πάσχα», πρὸς σέ ποιῶ τό πάσχα μετά τῶν μαθητῶν μου», «ἠτοιμάσαν τό πάσχα») μᾶς ὀδηγοῦν στή σκέψη ὅτι τό δείπνο αὐτό ἦταν πασχάλιο. Τό γεγονός ὅτι δέν γίνεται λόγος ἀπό τούς εὐαγγελιστές γιά ἀμνό ἐξηγεῖται ἀπό πολλούς πατέρες ὡς ἐξῆς: Τῆ θέση τοῦ ἀμνοῦ κατεῖχε ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς Χριστός πού ἐμελλε σέ λίγο νά παραδοθεῖ στή σφαγή, ὁ «ἀμνός τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων τήν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου». Παρόλον ὁμως τόν πασχάλιο χαρακτήρα τοῦ δείπνου, τόν ὁποῖο δεχόμεθα καί ἐμεῖς κυρίως ἔνεκα τοῦ πασχάλιου χαρακτηρισμοῦ του ἀπό τούς Συνοπτικούς εὐαγγελιστές, ἀπό τή συγκριτική ἐξέταση τῶν διηγήσεων ὅλων τῶν εὐαγγελιστῶν ἀναφέεται τό πρόβλημα τοῦ χρόνου κατά τόν ὁποῖον αὐτό ἔλαβε χώρα. Στήν ἐξέταση τοῦ προβλήματος τοῦ χρόνου προβαίνουμε ἀμέσως, συνεξετάζοντας βέβαια καί τίς σχετικές πληροφορίες τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη.

*

**

Ἐνῶ κατά τούς Συνοπτικούς εὐαγγελιστές παρέχεται ἡ ἐντύπωση ὅτι τό τελευταῖο δεῖπνο τοῦ Χριστοῦ μέ τούς μαθητές του λαμβάνει χώρα συγχρόνως πρός τό ἰουδαϊκό καί ἡ σταύρωση συμπίπτει μέ τήν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς, ἀπό τή διήγηση τοῦ δ' εὐαγγελιστῆ συνάγεται ὅτι τό ἰουδαϊκό πάσχα συνέπιπτε μέ τήν ἐπομένη τῆς σταύρωσης ἡμέρα, καί ἡ σταύρωση μέ τήν προηγούμενη τοῦ ἰουδαϊκοῦ πάσχα, κατά τό χρόνο δηλ. τῆς σφαγῆς τῶν ἀμνῶν στό Ναό, καί συνεπῶς τό τελευταῖο δεῖπνο τοῦ Χριστοῦ ἔλαβε χώρα μία ἡμέρα πρὶν ἀπό τό ἰουδαϊκό πάσχα δεῖπνο. Δέν θά παρατάξουμε ἐδῶ τά ἐπιχειρήματα τῶν ἐρμηνευτῶν πού δέχονται τή χρονολογία τῶν Συνοπτικῶν ἢ τοῦ Ἰωάννη, δεδομένου ὅτι πολλές εἰδικές ἐργασίες πραγματεύονται τό θέμα³⁵. Ἀφοῦ ἐκθέσουμε τήν ἄποψη τῆς Ὁρθοδόξου ἐκκλησίας, πού ἀπηχεῖται στή λειτουργική πράξη της, θά προδῶπαθῆσουμε νά ἀναζητήσουμε τή θεολογική δικαίωση γιά ὅσα γράφουν ἢ μᾶλλον ὑπαινίσσονται οἱ εὐαγγελιστές γιά τό χρόνο τοῦ «Μυστικοῦ Δείπνου», ὅπως καλεῖται συνήθως στή λειτουργική μας παράδοση τό τελευταῖο δεῖπνο τοῦ Χριστοῦ μέ τούς μαθητές του.

Ἡ Ὁρθόδοξη λειτουργική καί θεολογική παράδοση δέχεται τήν ἰωάννεια χρονολογία τοῦ δεῖπνου, δέχεται δηλ. ὅτι αὐτό ἔλαβε χώρα τήν παραμονή τοῦ ἰουδαϊκοῦ πάσχα, γι' αὐτό ἄλλωστε καί χρησιμοποιεῖ ἡ Ὁρθόδοξη ἐκκλησία γιά τήν τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας ἐνζυμο ἄρτο. Μεμονωμένη καί παράδοξη φαίνεται ἡ ἄποψη τοῦ Χρυσοστόμου, κατά τήν ὁποία ὁ Ἰησοῦς

35. Ἀπό τίς ἑλληνικές ἐργασίες βλ. Β. Κατσαβενάκη, «Τό χρονολογικόν ζήτημα τῆς τελέσεως τοῦ Μ. Δείπνου», *Ἐκκλησία* 32(1955), 103-105. Ἄθ. Θεοχάρη, «Τό χρονολογικόν πρόβλημα τῶν παθῶν τοῦ Κυρίου ὑπό τό φῶς ἀρχαίων τινῶν μαρτυριῶν καί τῆς συγχρόνου ἐρεῦνης», *ΔΒΜ* 1(1971), 34-51, καί Ε. Ἀντωνιάδη, μν, ἔργο.

τήρησε τή σωστή ἡμερομηνία τοῦ πασχαλίου δείπνου ἀλλά οἱ Ἰουδαῖοι ἀνέβαλαν κατά μίαν ἡμέρα τό δικό τους, γιατί ἦταν ἀπασχολημένοι μέ τή σύλληψη τοῦ Ἰησοῦ. Τά βασικά χωρία τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη ἀπό τά ὁποῖα φαίνεται σαφῶς ὅτι τό ἰουδαϊκό πάσχα ἑορταζόταν τήν ἀμέσως μετά τή σταύρωση ἡμέρα εἶναι τά ἑξῆς: α) 13, 29: «Λέγει οὖν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὁ ποιεῖς ποιήσον τάχιον... τινές γάρ ἐδόκουν, ἐπεὶ τό γλωσσόκομον εἶχεν ὁ Ἰούδας, ὅτι λέγει αὐτῷ Ἰησοῦς· ἀγόρασον ὧν χρεῖαν ἔχομεν εἰς τήν ἑορτήν, ἢ τοῖς πτωχοῖς ἵνα τί δῶ». β) 18,28: «Ἄγουσιν οὖν τόν Ἰησοῦν ἀπό Καϊάφα εἰς τό πραιτώριον· ἦν δὲ πρωΐ. Καί αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τό πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν ἀλλά φάγωσιν τό πάσχα». γ) 19,31: «Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι, ἐπὶ παρασκευῇ ἦν, ἵνα μὴ μείνη ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τά σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ, ἦν γάρ μεγάλη ἡμέρα ἐκείνη τοῦ σαββάτου, ἠρώτησαν τόν Πιλάτον ἵνα κατεργῶσιν αὐτῶν τά σκέλη καί ἀρθῶσιν».

Ἄλλ' εἶναι δυνατό νά ἐπισημάνει κανεὶς καί στή Συνοπτική παράδοση μερικές λεπτομερειακές πληροφορίες πού συμφωνοῦν ἀπόλυτα μέ τήν ἰωάννεια χρονολογία. Εἶναι οἱ ἀκόλουθες: α) Ἡ δίκη καί οἱ σχετικές μέ τή σταύρωση διαδικασίες εἶναι δύσκολο νά δεχτεῖ κανεὶς ὅτι ἔλαβαν χώρα κατά τήν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα. β) Ἡ ὄπλοφορία κατά τήν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς ἦταν ἀπαγορευμένη³⁶. γ) Ἡ πληροφορία γιά τόν Σίμωνα τόν Κυρηναῖο, ὅτι ἐπέστρεφε ἀπό τόν ἀγρό τήν ὥρα πού ὁ Ἰησοῦς πορευόταν πρός τό Γολγοθᾶ (15, 21. Μθ 27, 32. Λκ 23, 26) μαρτυρεῖ ὅτι ἡ ἡμέρα ἐκείνη δέν ἦταν ἑορτή, κ.ἄ. Θά μπορούσε κανεὶς ἐπίσης νά προσθέσει ὅτι ἡ χρονολογία τοῦ τελευταίου δείπνου τοῦ Χριστοῦ μέ τούς μαθητές του

36. Πρβλ. ὁμοῦς τίς πληροφορίες τῶν χωρίων: 14, 47. Μθ 26, 51. Λκ 22, 49-50.

ἀπηχεῖται καί στήν Ὀρθόδοξη εἰκονογραφία: Στίς παραστάσεις τοῦ Μ. Δείπνου δέν ἀπεικονίζεται ἀμνός ἐπάνω στό τραπέζι (ὅπως π.χ. συμβαίνει στίς δυτικές ἀπεικονίσεις), ἀλλ' ἰχθύς, πράγμα τό ὁποῖο βεβαίως ἔχει καί βαθύτερο θεολογικό συμβολισμό³⁷.

Πέρα ἀπό τά παραπάνω ἐπιχειρήματα γιά τό χρόνο πού ἔλαβε χώρα ὁ Μ. Δείπνος πρέπει νά σημειώσουμε καί τόν ἰδιαίτερο θεολογικό τονισμό τοῦ γεγονότος τόσο στόν Ἰωάννη ὅσο καί στούς Συνοπτικούς: Στή διήγηση τοῦ εὐαγγελιστή Ἰωάννη ἐξαίρεται τό γεγονός ὅτι ὁ ἀμνός, «ὁ αἴρων τήν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου», θυσιάζεται ἐπί τοῦ σταυροῦ ἀκριβῶς τή στιγμή πού σφαγιάζονταν στό Ναό οἱ ἀμνοί οἱ προοριζόμενοι γιά τό ἰουδαϊκό πασχάλιο δεῖπνο. Οἱ Συνοπτικοί περιγράφοντας ἔστω καί σύντομα τό δεῖπνο τοῦ ὀδεύοντος πρὸς τό πάθος Ἰησοῦ ὡς πασχάλιο δεῖπνο θέλουν νά ὑπογραμμίσουν τήν ἀντικατάσταση τῆς παλαιᾶς λατρείας μέ τή νέα ἐν Χριστῷ, τή σύναψη τῆς «καινῆς διαθήκης» μέ τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ· τή στιγμή πού ὁ ἰουδαϊκός λαός ἐορτάζει τήν ἀπελευθέρωση ἀπό τή δουλεία τῆς Αἰγύπτου, ὁ Χριστός τελεῖ τό ἀληθινό πάσχα καί συγκροτεῖ τό νέο λαό τοῦ Θεοῦ, τήν ἐκκλησία, μέ τήν ἐγκαθίδρυση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας καί μέ τήν ἐκούσια παράδοσή του στό θάνατο.

*

**

Ἀπομένει τό ἀκόλουθο ἐρώτημα πού θέτουν παλαιότεροι καί νεώτεροι ἐρμηνευτές: Ἦταν ὁ Ἰούδας παρών στό τελευταῖο δεῖπνο τοῦ Χριστοῦ μέ τούς μαθητές του; Ὅρισμένοι ἐρμηνευτές, μή μπορώντας νά διανοηθοῦν ὅτι κατά τήν παράδοση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας

37. Βλ. Κ. Καλοκύρη, *Ἡ Ζωγραφική τῆς Ὀρθοδοξίας* 1972, 146-147.

ἦταν δυνατό νά παρευρίσκεται καί ὁ προδότης, ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ Ἰούδας ἀπεχώρησε κατά τή διάρκεια τοῦ δεῖπνου, πρὶν ἀπό τή σύσταση τοῦ μυστηρίου καί συνεπῶς δέν μετέσχε τοῦ σώματος καί τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ³⁸.

Τό ἐρώτημα, ἐάν ὁ Ἰούδας μετέσχε τοῦ δεῖπνου, δέν θά μπορούσε νά τεθεῖ μέ βάση τή διήγηση τοῦ Λουκά, γιὰτί σ' αὐτήν ἡ πρόρρηση τῆς προδοσίας ἀκολουθεῖ εὐθύς μετά τά ἰδρυτικά τῆς θείας Εὐχαριστίας λόγια, πράγμα πού προϋποθέτει ὅτι ὁ Ἰούδας ἦταν παρών σέ ὅλη τή διάρκεια τοῦ δεῖπνου. Τό πρόβλημα ἀναφύεται ἀπό τή διήγηση τῶν Μάρκου καί Ματθαίου, κατά τίς ὁποῖες ἡ πρόρρηση προηγείται τοῦ δεῖπνου, καθώς καί ἀπό τή διήγηση τοῦ Ἰωάννη, στήν ὁποία δέν παραδίδονται μὲν τά ἰδρυτικά λόγια τοῦ μυστηρίου, λέγεται ὁμως ὅτι ὁ Ἰησοῦς δήλωσε τόν προδότη ὕστερα ἀπό ἐρώτηση τοῦ ἀγαπημένου μαθητῆ μέ τήν προσφορά σ' αὐτόν ψωμοῦ, μετά τήν ὁποία σημειώνει ὁ εὐαγγελιστής: «λαβὼν οὖν τό ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς· ἦν δὲ νύξ» (13,30).

Ἐκτός ὁμως ἀπό τή διήγηση τοῦ Ἰωάννη, κατά τήν ὁποία ὁ Ἰούδας ἀποχωρεῖ πρὸ τοῦ ἀποχαιρετιστηρίου λόγου τοῦ Ἰησοῦ, στούς τρεῖς πρώτους εὐαγγελιστές πούθενά δέν γίνεται λόγος γιά ἀποχώρηση τοῦ Ἰούδα, οὔτε καί σ' αὐτούς ἀκόμη τούς Μάρκο καί Ματθαῖο, κατά τούς ὁποίους ἡ πρόρρηση τῆς προδοσίας προτάσσεται τοῦ δεῖπνου. Παραμένει κανεὶς μέ τήν ἐντύπωση ὅτι ὁ Ἰούδας μετέχει κανονικῶς τοῦ δεῖπνου, καί ἡ σαφῆς πληροφορία τοῦ Λουκά «πλὴν ἰδοὺ ἡ χεὶρ τοῦ παραδιδόντος με μετ' ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τραπέζης» (22, 21) οὐδεμία ἀμφιβολία ἐπιτρέπει. Ἄλλωστε κατά τίς ἰουδαϊκές διατάξεις περὶ τοῦ πασχάλιου δεῖπνου δέν ἦταν ἐπιτρεπτή ἡ ἀλλαγή τῆς σύθεσης τῆς ὁμάδας τῶν μετεχόντων τοῦ δεῖπνου μετά τήν

38. Δαμαῶς, Schmid, Huby κ.ἄ.

ἐναρξή του.

Είναι λοιπόν πιό φυσικό νά δεχτοῦμε ὅτι ὁ Ἰούδας ἐγκατέλειψε τόν Ἰησοῦ καί τούς ἄλλους μαθητές εἴτε εὐθύς μετά τό δεῖπνο εἴτε μετά παρέλευση λίγου χρόνου καί μάλιστα μετά τήν ὑπόδειξη τοῦ Ἰησοῦ «ὃ ποιεῖς ποίησον τάχιον» (Ἰω 13, 27). Πάντως ἡ κατά τόν δ' εὐαγγελιστή ἀποχώρηση τοῦ Ἰούδα δέν εἶναι δυνατό νά ἔγινε πρὶν ἀπό τό δεῖπνο, ἐφόσον πρὶν ἀπό τήν ἀποχώρηση ἀναφέρεται ἡ ἔμβαση τοῦ ψωμίου καί ἡ προσφορά του ἀπό τόν Ἰησοῦ στόν Ἰούδα, ὅταν ὅλοι οἱ λοιποὶ μαθητές βρισκόνταν στό τραπέζι. Παρέχεται ἀπλῶς ἡ ἐντύπωση ὅτι ὁ Ἰούδας ἀποχωρεῖ κατά τή διάρκεια τοῦ δείπνου· δεδομένου ὅμως ὅτι ὁ Ἰωάννης δέν παραδίδει τίς ἰδρυτικές τοῦ μυστηρίου φράσεις τοῦ Ἰησοῦ, δέν εἴμαστε σέ θέση νά γνωρίζουμε ἐάν ὁ Ἰούδας ἀποχώρησε πρὶν ἢ μετά ἀπό αὐτές.

Οἱ Συνοπτικοί δέν ἀναφέρουν τήν ἀποχώρηση τοῦ Ἰούδα εἴτε πρὶν ἀπό τό δεῖπνο εἴτε εὐθύς μετά ἀπό αὐτό· ἔτσι προϋποθέτουν μᾶλλον ὅτι αὐτή ἔλαβε χώρα κατά τήν ἐξοδο τοῦ Ἰησοῦ μέ τούς μαθητές στό ὄρος τῶν ἐλαιῶν. Ἄλλωστε εἶναι ἀπίθανο μετά τήν πρόρρηση τῆς προδοσίας (καί μετά τήν κατά πρόσωπο ἀπάντηση στόν Ἰούδα ὅτι αὐτός εἶναι ὁ προδότης, κατά τό Μθ 26, 25) νά ἀποχώρησε ἀμέσως ὁ Ἰούδας, χωρίς νά προκαλέσει τήν ἀγανάκτηση καί τή βίαιη συγκράτησή του ἀπό τούς λοιπούς μαθητές. Μία τέτοια ἀποχώρηση θά εἶχε ἐντυπωσιάσει ὀπωσδήποτε τούς μαθητές καί θά εἶχαν σημειώσει αὐτήν τήν ἐντύπωση οἱ εὐαγγελιστές. Ἐμφανίζοντες ὅμως οἱ εὐαγγελιστές ξανά τόν Ἰούδα κατά τή σύλληψη στή Γεθσημανή, προϋποθέτουν μᾶλλον ὅτι ἀποχώρησε κατά τήν ἐξοδο ὄλων τῶν μαθητῶν μέ τόν Ἰησοῦ ἀπό τό ἀνώγειο ὅπου ἔλαβε χώρα ὁ Μ. Δεῖπνος.

Οἱ ἐρμηνευτές πατέρες θεωροῦν αὐτονόητη τή συμμετοχή τοῦ Ἰούδα στό τελευταῖο δεῖπνο καί τόν χαρακτηρί-

ζουν ὡς ἀξιοκατάκριτο γιά τόν λόγο ὅτι «συνέστιος γενέσθαι οὐκ ἠρυθρίασεν» (Θεοφύλακτος) ἢ λέγουν ὅτι μολονότι ἦτο «κακός ἔμπορος» τόν δέχτηκε ὁ Κύριος ὡς «ὀμοτράπεζον» (Χρυσόστομος) καί δέν τόν στέρησε «τῆς κοινωνίας τοῦ ἄρτου καί τοῦ ποτηρίου», ἔτσι ὥστε καί ὁ προδότης «τῆς αἰωνίου μετέσχε ζωῆς» (Χρυσόστομος). Μέ ὅλα αὐτά τονίζουν οἱ ἐρμηνευτές πατέρες ἀπό τή μιά μεριά τήν ἀγαθότητα τοῦ Κυρίου πού δέχτηκε ὡς «ὀμοτράπεζο» τόν μετά ἀπό λίγο προδότη του καί ἀπό τήν ἄλλη «τήν τοῦ προδότη πονηρίαν καί ἀχαριστίαν» (Θεοφύλακτος). Αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἀποψη ἀπηχεῖται καί στήν ὑμνογραφία τῆς Μεγ. Ἑβδομάδας³⁹.

7.5. Ἐξοδος στό ὄρος τῶν ἐλαιῶν καί πρόρρηση τῆς ἀρνησης τοῦ Πέτρου.

14, 27-31. Μθ 26, 31-35. Λκ 22, 31-34.39

27 Καί λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς ὅτι Πάντες σκανδαλισθήσεσθε, ὅτι γέγραπται, Πατάξω τὸν ποιμένα, καί τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται· 28 ἀλλὰ μετὰ τό ἐγερθῆναί με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν. 29 ὁ δὲ Πέτρος ἔφη αὐτῷ, Εἰ καί πάντες σκανδαλισθήσονται, ἀλλ' οὐκ ἐγώ. 30 καί λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ἀμὴν λέγω σοι ὅτι σὺ σήμερον ταύτη τῇ νυκτί πρὶν ἢ δις ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς με ἀπαρνήσῃ. 31 ὁ δὲ ἐκπερισσῶς ἐλάλει, Ἐὰν δέη με συναποθανεῖν σοι, οὐ μὴ σε ἀπαρνήσομαι. ὡσαύτως δὲ καί πάντες ἔλεγον.

39. Ἀπό τούς πολλούς ὑμνους τῆς Μ. Ἑβδομάδας βλ. κυρίως τὰ καθίσματα τῆς ἑσπέρας τῆ Μ. Πέμπτης: «Ποῖός σε τρόπος, Ἰούδα, προδότην τοῦ Σωτῆρος εἰργάσατο; μὴ τοῦ χοροῦ τῶν ἀποστόλων ἐχώρισε; μὴ, συνδειπνήσας ἐκεῖνοις, σέ τῆς τραπέζης ἀπόσατο;...» καί «ὦ, πῶς Ἰούδας... συνεδείπνησε δολίως ὁ ἐπίβουλος καί ἄδικος...» κ.ά.

Ἐνῶ ὁ εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς διασώζει ἐκτενὴ συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μετὰ τοὺς μαθητὲς εὐθύς μετὰ τὴν παράδοση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας (22, 21-38· πρβλ. καὶ Ἰω· κεφ. 14-17), ὁ Μάρκος ἀφηγεῖται ἀμέσως τὴν ἐξοδο στοῦ ὄρος τῶν ἐλαιῶν (14, 26· βλ. καὶ Μθ 26, 30)⁴⁰. Κατ' αὐτὴν ὁ Ἰησοῦς προλέγει τὸ σκανδαλισμὸ τῶν μαθητῶν «ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ» ἀναφερόμενος στοῦ χωρίου Ζαχ 13, 7 («πατάξω τὸν ποιμένα καὶ τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται»), καὶ κατόπιν προλέγει τὴν τριπλῆ ἄρνηση τοῦ Πέτρου. Ὡστόσο, τὸ κέντρο βάρους τῶν στίχ. 27-28 δὲν βρίσκεται στὸν διασκορπισμὸ τῶν μαθητῶν μετὰ ἀποκορύφωμα τὴν ἄρνηση τοῦ Πέτρου ἀλλὰ στὴν ἐπανασύναξη τῶν μαθητῶν στὴν Γαλιλαία («ἀλλὰ μετὰ τὸ ἐξεγερθῆναί με προᾶξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν»). Ὁ θάνατος τοῦ Χριστοῦ ἄλλωστε ἐρμηνεύεται καὶ ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ Ἰωάννη (11, 52) ὡς γεγονός πού συντελεῖ στή συναγωγή τῶν διεσκορπισμένων, δηλ. στή συγκρότηση τῆς ἐκκλησίας.

Γιὰ τὸν πειρασμὸ ἀπὸ τὸν ὁποῖο θὰ διέλθουν καὶ θὰ σκανδαλιστοῦν οἱ μαθητὲς γίνεται λόγος στοῦ στίχ. 38, ὅπου παρατίθεται καὶ ἡ προτροπὴ τοῦ Ἰησοῦ σ' αὐτοὺς νὰ γρηγοροῦν καὶ νὰ προσεύχονται γιὰ νὰ κατανικήσουν τὸν πειρασμὸ. Ἐδῶ (στίχ. 29-31), ἀπαντώντας ὁ Ἰησοῦς στίς αὐθόρμητες ἐκδηλώσεις καὶ ὑποσχέσεις τοῦ Πέτρου ὅτι δὲν πρόκειται καὶ αὐτὸς νὰ συμμερισθεῖ τὸ σκανδαλισμὸ («ἀλλ' οὐκ ἐγώ»), προλέγει τὴν τριπλῆ ἄρνησή του, ἡ ὁποία θὰ γίνῃ «σήμερον ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ πρὶν ἢ δις

40. Βλ. M. Wilcox, «The Denial-Sequence in Mark 14, 26-31. 66-72», *NTS* 17(1970/71), 426-436. T. Lorenzen, «Ist der Auferstandene in Galiläa erschienen?», *ZNW* 64(1973), 209-221. R. Pesch, «Die Verleugnung des Petrus», *Neues Testament und Kirche. Festschrift R. Schnackenburg*, 1974, 42-62.

ἀλέκτορα φωνῆσαι». Ὡς πρὸς τὴν ἀπὸ μόνο τὸν Μάρκο διασώζομενη λεπτομέρεια τῆς διπλῆς ἀλεκτοροφωνίας ὁ Χρυσόστομος τὴν ἐξηγεῖ ὡς προερχομένη ἀπὸ τὴν ἀνάμνηση τοῦ διδασκάλου τοῦ Πέτρου. Ἡ ἄρνηση τοῦ Πέτρου καθὼς καὶ ἡ μετάνοιά του ἀπετέλεσαν ὄχι μόνον γι' αὐτὸν τὸν ἴδιο ὀδυνηρὸ βίωμα ἀλλὰ καὶ γιὰ ὅλη τὴν ἐκκλησία, πρὸς τὴν ὁποία ἀπευθυνόμενοι οἱ εὐαγγελιστὲς ὑπογραμμίζουν τὸ συγκλονιστικὸ αὐτὸ γεγονός, γιὰ νὰ προφυλάξουν τοὺς χριστιανούς ἀπὸ πιθανές ἀρνήσεις ἢ κλονισμούς κατὰ τίς δύσκολες περιστάσεις διωγμῶν. Τὸ παράδειγμα τοῦ Πέτρου δείχνει ὅτι δὲν ἀρκεῖ ἡ αὐτοπεποίθηση κατὰ τὴ στιγμὴ τοῦ πειρασμοῦ, ἀλλ' ἀπαιτεῖται ἡ ἐπὶ κλήση τῆς θείας συμπαραστάσης. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος συγκρίνει τὴν ἄρνηση τοῦ Πέτρου πρὸς τὴν προδοσίαν τοῦ Ἰούδα καὶ παρατηρεῖ ὅτι «ἐντεῦθεν μανθάνομεν δόγμα μέγα, ὡς οὐκ ἀρκεῖ προθυμία ἀνθρώπου, ἀν μὴ τῆς ἀνωθεν τις ἀπολαύση ροπῆς· καὶ ὅτι πάλιν οὐδὲν κερδανούμεν ἀπὸ τῆς ἀνωθεν ροπῆς, προθυμίας οὐκ οὔσης».

Εἰς τί ὁμως συνίσταται ἀκριβέστερα ὁ «σκανδαλισμὸς» τῶν μαθητῶν (ὁ «πειρασμός» τῆς ἐπόμενης διήγησης); Ἐάν λάβουμε ὑπόψη τὴν ἀντίθεση τοῦ σατανᾶ πρὸς τὸ ἔργο τοῦ Μεσσία, εἶναι εὐλόγο νὰ ὑποθέσῃμε ὅτι ὁ πειρασμὸς συνίσταται στὴν ὑποβολὴ ἀμφιβολιῶν στοὺς μαθητὲς γιὰ τὸ ἐάν ὁ δάσκαλός τους, ὁ ὁποῖος ὀδεύει πρὸς τὴν ἀτίμωση καὶ τὸ πάθος, εἶναι ὄντως ὁ Μεσσίας. Ἦδη λίγο ἀκριβῶς πρὶν ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ πάθους μᾶς πληροφοροῦν οἱ εὐαγγελιστὲς (βλ. 10, 35-40. Μθ, 20-28) ὅτι οἱ μαθητὲς τρέφουν τὴν ἐλπίδα γιὰ ἐπικείμενη δυναμικὴ ἐπικράτηση τῆς βασιλείας τοῦ Μεσσία. Πῶς εἶναι δυνατὸ ὁ ἰσχυρὸς αὐτὸς Μεσσίας νὰ ὑφίσταται τὸ πάθος; Μήπως δὲν εἶναι ὁ πραγματικὸς Μεσσίας; Τὴν ἀμφιβολία αὐτὴ προσπαθεῖ νὰ ἐμφυσησῇ ὁ σατανᾶς στοὺς μαθητὲς σὲ ὅλη τὴ διάρκειαν τῆς δράσης τοῦ Ἰησοῦ χρησιμοποιοῦν-

τας ὡς ὄργανα τοῦς Ἰουδαίους πού ἀμφιβάλλουν δημοσίως γιά τή μεσσιανικότητα τοῦ Ἰησοῦ ἢ παρερμηνεύουν τίς θαυματουργίες του ἢ ὑποβάλλουν διάφορες ἐρωτήσεις τόσο στοῦς μαθητές ὅσο καί στόν ἴδιο τό Μεσσία, τόν ὁποῖο, κατά τή διήγηση τῶν πειρασμῶν (Λκ 4, 1-13. Μθ 4, 1-11), ἀποπειράται ὁ σατανάς νά ἀποτρέψει ἀπό τήν ὁδό τῆς ὑπακοῆς καί τοῦ πάθους καί νά ὀδηγήσει πρὸς τή σκέψη τῆς εὐκολῆς ἐπιβολῆς του -στό λαό ὡς κοσμικοῦ ἡγέτη.

Πράγματι ὁ πειρασμός αὐτός εἶναι σοβαρός, γι' αὐτό καί ὁ Ἰησοῦς «ἐδεήθη» (Λκ 22, 32) πρὸς τόν Πατέρα. Ἀπό τό εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη (κεφ. 17) μᾶς εἶναι ἄλλωστε γνωστό ὅτι ὁ Ἰησοῦς λίγο πρὶν ἀπό τό πάθος του προσευχήθηκε στόν Πατέρα γιά τοῦς μαθητές του.

7.6. Προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ στη Γεθσημανή καί σύλληψη 14, 32-52. Μθ 26, 36-56. Λκ 22, 39-53

32 Καί ἔρχονται εἰς χωρίον οὗ τὸ ὄνομα Γεθσημανί, καί λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, Καθίσατε ὧδε ἕως προσεύξωμαι. 33 καί παραλαμβάνει τὸν Πέτρον καί [τὸν] Ἰάκωβον καί [τὸν] Ἰωάννην μετ' αὐτοῦ, καί ἤρξατο ἐκθαμβεῖσθαι καί ἀδημονεῖν. 34 καί λέγει αὐτοῖς, Περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου ἕως θανάτου· μείνατε ὧδε καί γρηγορεῖτε. 35 καί προελθὼν μικρὸν ἐπιπτεν ἐπὶ τῆς γῆς, καί προσηύχετο ἵνα εἰ δυνατόν ἐστὶν παρέλθῃ ἀπ' αὐτοῦ ἡ ὥρα, 36 καί ἔλεγεν, Ἀββα ὁ πατήρ, πάντα δυνατά σοι· παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ· ἀλλ' οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σύ. 37 καί ἔρχεται καί εὐρίσκει αὐτοὺς καθεύδοντας, καί λέγει τῷ Πέτρῳ, Σίμων, καθεύδεις; οὐκ ἴσχυσας μίαν ὥραν γρηγορήσαι; 38 γρηγορεῖτε καί προσεύχεσθε, ἵνα μὴ ἔλθῃτε εἰς πειρασμόν· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον ἡ δὲ σὰρξ ἀσθε-

νής. 39 καί πάλιν ἀπελθὼν προσηύξατο τὸν αὐτὸν λόγον εἰπὼν. 40 καί πάλιν ἐλθὼν εὗρεν αὐτοὺς καθεύδοντας, ἤσαν γὰρ αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καταβαρυνόμενοι, καί οὐκ ᾔδεισαν τί ἀποκριθῶσιν αὐτῷ. 41 καί ἔρχεται τὸ τρίτον καί λέγει αὐτοῖς, Καθεύδετε τὸ λοιπὸν καί ἀναπαύεσθε; ἀπέχει ἤλθεν ἡ ὥρα, ἰδοὺ παραδίδεται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὰς χεῖρας τῶν ἁμαρτωλῶν. 42 ἐγείρεσθε ἄγωμεν ἰδοὺ ὁ παραδιδούς με ἤγγικεν.

43 Καί εὐθὺς ἐτι αὐτοῦ λαλοῦντος παραγίνεται Ἰούδας εἰς τῶν δώδεκα καί μετ' αὐτοῦ ὄχλος μετὰ μαχαιρῶν καί ξύλων παρὰ τῶν ἀρχιερέων καί τῶν γραμματέων καί τῶν πρεσβυτέρων. 44 δεδῶκει δὲ ὁ παραδιδούς αὐτὸν σύσημον αὐτοῖς λέγων, Ὅν ἂν φιλήσω αὐτός ἐστὶν κρατήσατε αὐτὸν καί ἀπάγετε ἀσφαλῶς. 45 καί ἐλθὼν εὐθὺς προσελθὼν αὐτῷ λέγει, Ῥαββί, καί κατεφίλησεν αὐτόν. 46 οἱ δὲ ἐπέβαλον τὰς χεῖρας αὐτῷ καί ἐκράτησαν αὐτόν. 47 εἰς δὲ [τις] τῶν παρεστηκότων σπασάμενος τὴν μάχαιραν ἐπαισεν τὸν δούλον τοῦ ἀρχιερέως καί ἀφείλεν αὐτοῦ τὸ ὠτάριον. 48 καί ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς, Ὡς ἐπὶ ληστήν ἐξήλθατε μετὰ μαχαιρῶν καί ξύλων συλλαβεῖν με; 49 καθ' ἡμέραν ἤμην πρὸς ὑμᾶς ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων καί οὐκ ἐκρατήσατέ με· ἀλλ' ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί. 50 καί ἀφέντες αὐτὸν ἐφυγον πάντες.

51 Καί νεανίσκος τις συνηκολούθει αὐτῷ περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ, καί κρατοῦσιν αὐτόν· 52 ὁ δὲ καταλιπὼν τὴν σινδόνα γυμνός ἐφυγεν.

Ἡ διήγηση τοῦ Μάρκου⁴¹ συμπίπτει σέ γενικές γραμ-

41. Βλ. τὴν ἀκόλουθη βιβλιογραφία: M. Rostovtzeff, «Ὁδὸς δεξιὸν ἀποτέμνειν», ZNW 33(1934), 196-199. K. G. Kuhn, «Jesus in Gethsemane», EvTh 12(1952/53), 260-285. Mc Casland, «Abba, Father», JBL 72(1953), 79-91. N. Krieger, «Der Knecht des Hohen Priesters», NT 2(1957), 73-74. J. Doeve, «Die Gefangennahme Jesu in Gethsemane», Studia Evangelica

μές μέ τήν παράλληλη διήγηση τοῦ Ματθαίου (26, 36-56) μέ ἐπί πλέον στοιχεῖα τά ἐξῆς: α) Στήν προσευχή του ὁ Ἰησοῦς χρησιμοποιεῖ τήν ἀραμαϊκή προσφώνηση «ἄββᾶ» (14,36), δέν εἰσάγει τό αἶτημα του μέ τόν «εἰ δυνατόν ἐστίν» (ὅπως στό Μθ 26, 39) ἀλλά μέ τή βεβαιότητα «πάντα δυνατόν σου» καί τέλος χρησιμοποιεῖ τή λ. «ῶρα» πού θυμίζει τόν δ' εὐαγγελιστή. β) Τό παράπονο τοῦ Ἰησοῦ γιά τόν ὕπνο τῶν μαθητῶν μετά τήν ἐπάνοδο ἀπό τήν πρώτη προσευχή ἀπευθύνεται εἰδικῶς στόν Πέτρο σέ β' πρόσ. («οὐκ ἴσχυσας...»· πρβλ. Μθ 26, 40 «οὐκ ἴσχυσατε...»)· εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικό ὅτι, ἐνῶ στή διήγησή του ὁ εὐαγγελιστής χρησιμοποιεῖ τήν ὀνομασία Πέτρος, στά λόγια τοῦ Ἰησοῦ πού παραθέτει διατηρεῖ τήν ὀνομασία Σίμων («λέγει τῷ Πέτρῳ Σίμων καθεδύεις;»· πρβλ. Λκ 22, 31 «Σίμων, Σίμων...»)· Τοῦτο ὀφείλεται πιθανῶς στό ὅτι ὁ εὐαγγελιστής χρησιμοποιεῖ τήν καθιερωμένη πλέον ὀνομασία τοῦ μαθητῆ, ἐνῶ στά λόγια τοῦ Ἰησοῦ ἀπηχεῖται ἡ προηγούμενη ὀνομασία του· ἴσως ἀκόμη πρέπει νά λεχθεῖ ὅτι μέ τήν προηγούμενη ὀνομασία πού χρησιμοποιεῖ ὁ Ἰησοῦς ὑπαινίσσεται ὅτι ὁ μαθητής αὐτός δέν ἔγινε ἀκόμη ἡ πέτρα (Πέτρος) τῆς πίστεως. γ) Ὁ εὐαγγελιστής διασώζει τήν ἀμηχανία τῶν μαθητῶν μετά τή δεύτερη ἐκφραση παραπόνου τοῦ Ἰησοῦ γιά τόν ὕπνο τους («οὐκ ἤδειςαν τί ἀποκριθῶσιν αὐτῷ»). δ) Μετά τήν

(1959), 458-480. J. Héring, «Zwei exegetische Probleme in der Perikope von Jesus in Gethsemane», *Neotestamentica et Patristica. Festschrift O. Cullmann*, 1962, 64-69. T. Boman, «Der Gebetskampf Jesu», *NTS* 10(1913/64), 261-273. P. S. Barbour, «Gethsemane in the Tradition of the Passion», *NTS* 16(1969/70), 231-251. A. Vanhoye, «La fuite du Jeune homme nu (Mc 15, 51-52)», *Biblica* 52(1971), 401-406. W. H. Kelber, «Mark 14, 32-42: Gethsemane», *ZNW* 63(1972), 166-187. G. Schneider, «Die Verhaftung Jesu», *ZNW* 63(1972), 188-209. W. Mohn, «Gethsemane (Mk 14, 32-42)», *ZNW* 64(1973), 194-208.

τρίτη προσευχή τοῦ Ἰησοῦ παραδίδει τή φράση του πρός τούς μαθητές «ἀπέχει ἤλθεν ἡ ὥρα...» (14, 41) γιά τήν ὁποία προτείνονται διάφορες ἐρμηνεῖες. Τέλος ε) διασώζει τό ἐπεισόδιο τοῦ τυλιγμένου μέ σινδόνι νεανίσκου πού παρακολουθεῖ τή σκηνή τῆς σύλληψης στή Γεθσημανή (14, 51-52).

Στό ἐρώτημα, γιατί ὁ Ματθαῖος παραλείπει τά πέντε παραπάνω σημεῖα τοῦ Μάρκου μπορεῖ νά ἀπαντήσει κανεῖς τά ἐξῆς: Τά τρία τελευταῖα ἴσως θεώρησε ὅτι δέν προυσιάζουν ἐνδιαφέρον γιά τούς ἀναγνώστες τοῦ εὐαγγελίου του· στό πρῶτο σημεῖο ἀντικαθιστᾶ τό «ἄββᾶ» μέ τό «Πάτερ μου» καί στό δεύτερο σημεῖο μπορεῖ νά ὑποστηριχθεῖ ὅτι ὁ Μάρκος διασώζει ἀρχαιότερη παράδοση στήν ὁποία πρωταγωνιστεῖ ὁ Πέτρος εἴτε θετικά εἴτε ἀρνητικά. Ἐν πάση περιπτώσει ἡ συγκριτική ἐξέταση τῆς διήγησής μας στούς τρεῖς Συνοπτικούς μέ τίς ἐπιπλέον πληροφορίες πού διασώζει ὁ κάθε ἕνας ἀπό τούς τρεῖς δείχνει ἀπό τή μιὰ μεριά πόσο περίπλοκο εἶναι τό λεγόμενο συνοπτικό πρόβλημα καί ἀπό τήν ἄλλη πόσον ἐπισφαλεῖς εἶναι οἱ γενικεύσεις τῶν διαφόρων θεωριῶν (ἀρχαιοτέρων ἢ νεωτέρων) πού δέν εἶναι δυνατό πάντοτε νά ἐφαρμοστοῦν καί στίς ἐπιμέρους διηγήσεις, ιδιαίτερα στήν περίπτωσή μας πού τόσο ἡ διήγηση τοῦ Ματθαίου ὅσο καί, πολύ περισσότερο, ἡ διήγηση τοῦ Λουκᾶ διασώζουν περισσότερες πληροφορίες, τίς ὁποῖες ἀπαριθμοῦμε στή συνέχεια χωρίς νά εἰσέλθουμε σέ λεπτομερέστερες ἀναλύσεις.

Ὁ Ματθαῖος παραδίδει στιχομυθία μεταξύ Ἰησοῦ καί Ἰούδα («χαῖρε, ραββί» – «ἔταῖρε ἐφ' ὃ πάρει») καί προτροπή γιά μὴ ἀντίσταση ἀπευθυνόμενη πρός τό μαθητή πού ἀνέσυρε τό ξίφος του. Ὁ Λουκᾶς παρουσιάζει σημαντικό ἀριθμό προσθηκῶν ἢ παραλείψεων: Λεῖπει ἡ ὀνομασία Γεθσημανή· δέν γίνεται λόγος γιά τρεῖς μαθητές ἀλλά

για τὸ σύνολο τῶν μαθητῶν· Ὁ Ἰησοῦς προσεύχεται μιά φορά (δχι τρεῖς) ἡ ἀγωνία κατά τὴν προσευχή περιγράφεται μέ έντονα καί δραματικά χρώματα («ἰδρῶς ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος») καί γίνεται λόγος γιά ἐμφάνιση ἀγγέλου πρὸς ἐνίσχυση τοῦ Ἰησοῦ· ὁ ὕπνος τῶν μαθητῶν ἐξηγεῖται ὡς ὀφειλόμενος στή λύπη τους· ὁ Ἰησοῦς δέν παραπονεῖται στοὺς μαθητές γιά ἔλλειψη συμπαράστασης ἀλλά τοὺς προτρέπει καί τοὺς ἐνισχύει· Ὁ Ἰησοῦς λέγει πρὸς τὸν Ἰούδα τὴ φράση: «φιλήματι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου παραδίδως;» προσδιορίζεται ὅτι τὸ αὐτὶ τοῦ δούλου πού ἔκοψε ὁ μαθητής εἶναι τὸ δεξιό, γιὰ τὸ ὁποῖο ἄλλωστε δίδεται καί ἡ πληροφορία ὅτι θεραπεύθηκε ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ· αὐτοὶ πού ἦλθαν νὰ συλλάβουν τὸν Ἰησοῦ προσδιορίζονται ὡς «ἀρχιερεῖς καί στρατηγοὶ τοῦ ἱεροῦ καί πρεσβύτεροι»· σ' αὐτούς ἀπευθύνει ὁ Ἰησοῦς τὴ φράση «αὕτη ἐστὶν ὕμῶν ἡ ὥρα καί ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους». Εἶναι προφανές ὅτι ὁ Λουκᾶς χρησιμοποιοεῖ, πέραν ἀπὸ τοὺς δυὸ ἄλλους Συνοπτικούς, καί μιά ἰδιαίτερη πηγή, πού διεθνῶς χαρακτηρίζεται ὡς πηγή L, καί πού ἐμεῖς νομίζουμε ὅτι συμπίπτει μέ τὴν παράδοση τῆς ἐκκλησίας, κατά πάσαν πιθανότητα τῆς Ἐφέσου, ὅπως μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τίς πολλές ὁμοιότητες πού παρουσιάζει ἡ διήγηση τοῦ Λουκᾶ πρὸς τὴν τοῦ Ἰωάννη (18, 1–12)

Φαίνεται ὅτι ἡ συζήτηση τῶν στίχ. 26–31 ἐγινε καθὼς ὁ Ἰησοῦς μέ τοὺς μαθητές του πορεύονται πρὸς τὴν Γεθσημανή, τοποθεσία («κῆπος» κατά τὸ Ἰω 18, 1· 26) τοῦ ὄρους τῶν ἐλαιῶν πού σημαίνει: ἐλαιοτριβεῖο. Ἡ ἀγωνία τοῦ Ἰησοῦ ἐνώπιον τῶν τριῶν μαθητῶν, Πέτρου, Ἰακώβου καί Ἰωάννου, τοὺς ὁποίους πῆρε μαζί του καί προχώρησε, περιγράφεται μέ φράση τοῦ Ψαλμ 41,6 «περιλυπὸς ἐστὶν ἡ ψυχὴ μου ἕως θανάτου»⁴². Τὸ «ἕως θανά-

42. Τὸ ψαλμικὸ χωρίο, χωρὶς νὰ παρατίθεται ὡς Γραφή, χρησιμοποι-

του» ἐκφράζει τὴν ένταση τῆς ἀγωνίας πού κορυφώνεται στήν πληροφορία τοῦ Λκ 22, 44 περὶ ἰδρῶτος «ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος». Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἀποδίδει τὴ λύπη τοῦ Ἰησοῦ στό χαμηλὸ ἐπίπεδο πού περιῆλθε ὁ ἰσραηλιτικὸς λαός. Οἱ πατέρες τῆς ἐκκλησίας ἀναγνωρίζουν τόσον ἐδῶ ὅσο καί στό Λκ 22, 44 τὴ διδασκαλία γιά τὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, διδασκαλία πού χρησιμοποιοῦν ἀντιμετωπίζοντας τοὺς αἵρετικούς καί κυρίως τοὺς Δοκητές. Ἐπικύρωση αὐτῆς τῆς διδασκαλίας βρίσκουν καί στό περιεχόμενο τῆς προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ: «ἄββᾶ ὁ πατήρ, πάντα δυνατά σοι· παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ' ἐμοῦ· ἀλλ' οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σύ» (στίχ. 36). Γράφει π.χ. ὁ Θεοφύλακτος: «Καί ἐπιθυμεῖ ζωῆς καί αὐτὸς ὡς ἄνθρωπος, καί εὐχεται παρελθεῖν τὸ ποτήριον· φιλόζων γὰρ ὁ ἄνθρωπος· τὰς αἱρέσεις διὰ τούτων ἀνατρέπων τὰς λεγούσας ὅτι κατὰ φαντασίαν ἐνηνθρώπησεν»⁴³. Νομίζουμε ὅτι ὁ κεντρικὸς τόνος βρίσκεται στό δεύτερο μέρος τῆς προσευχῆς, στήν ἀποδοχή δηλ. τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ Πατέρα. Ἐάν οἱ εὐαγγελιστές διασώζουν τὴν προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ στή Γεθσημανή (καί μάλιστα οἱ Μάρκος καί Ματθαῖος τρεῖς φορές) δέν ἐπι-

εῖται ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ (βλ. καί Μθ 26, 38) γιά τὴν περιγραφή τῆς ἀγωνίας τοῦ Ἰησοῦ· ἴσως μέ τὸν ψαλμικὸ αὐτὸ στίχο θέλει νὰ δηλώσει ὁ εὐαγγελιστὴς ὅτι καί ἡ ἀγωνία αὐτῆ τοῦ Ἰησοῦ προβλέπεται ἀπὸ τὴν Π.Δ.: βλ. A. Suhl, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium*, 49-50. Th. Boman, «Der Gebetskampf Jesu», 261-73.

43. Τὴν ἴδια ἐρμηνεία ἔχουν καί οἱ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας, Χρυσόστομος, Θεοδώρητος. Ὁ Θεοφύλακτος, πλὴν τῆς ἀντιδοκητικῆς ἐρμηνείας, παραθέτει καί ἄλλην, κατά τὴν ὁποῖαν ὁ Ἰησοῦς ἀγωνιᾷ μέ σκοπὸ νὰ ἐξαπατήσει τὸ διάβολο δίδοντας σ' αὐτὸν τὴν ἐντύπωση ὅτι εἶναι μόνον ἄνθρωπος: «... ἅμα δὲ καί ἵνα λάθῃ τὸν διάβολον, καί ἐπιπηδήσῃ αὐτῷ ὡς ψιλῷ ἀνθρώπῳ, ὥστε θανατῶσαι αὐτόν, καί οὕτω συντριβῆ».

διώκουν νά ποῦν ὅτι δίστασε πρὸς στιγμὴν ὡς ἄνθρωπος (οἱ πατέρες χρησιμοποιοῦν αὐτὸ τὸ στοιχεῖο γιὰ νά ἀντιμετωπίσουν προβλήματα τῆς ἐποχῆς τους), ἀλλ' ὅτι ὡς ὑπάκουος Υἱός, ὡς πάσχων δούλος, ἀποδέχθηκε μέχρι τέλους τὴ βουλή τοῦ Θεοῦ. Ὅπως σωστά παρατηρεῖ ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας, «τὸ "εἰ βούλει" (τοῦ Λκ 22, 42) ὑποταγῆς καὶ ἐπεικειᾶς ἐστίν, οὐκ ἀγνοίας, οὐδὲ ἀμφιβολίας ἦν δηλωτικόν».

Μετά τὴν ἐντατικὴ προσευχὴ ἐπιστρέφει ὁ Ἰησοῦς στοὺς μαθητές, προφανῶς στοὺς τρεῖς, ὅπως συνάγεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἀπευθύνεται πρὸς τὸν Πέτρο (στίχ. 37), καὶ τοὺς προτρέπει σὲ ἐγρήγορη καὶ προσευχὴ πρὸς ἀποφυγὴ τοῦ «πειρασμοῦ» (γιὰ τὸν ὁποῖο βλ. σχόλια στοὺς στίχ. 26-28) καὶ κατανίκηση τῆς ἀσθενείας καὶ ἀδυναμίας τῆς «σαρκός», γιατί «τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής» (στίχ. 38). Εἶναι ἡ μοναδικὴ περίπτωση πού συναντοῦμε στό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου τὴν ἀντίθεση «πνεῦμα» – «σὰρξ», πρέπει ὁμως ἀμέσως νά παρατηρήσουμε ὅτι δέν πρόκειται γιὰ διαρκικὴ ἀντίθεση μὲ τὴ φιλοσοφικὴ, πλατωνικὴ, ἔννοια ἀλλὰ γιὰ ἠθικὴ καὶ ἐσχολογικὴ πάλη μέσα στὸν ἄνθρωπο.

Τὴν προσευχὴ πρὸς τὸ Θεὸ Πατέρα ἐπαναλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς γιὰ δευτέρη καὶ τρίτη φορά (στίχ. 39 καὶ 41) καὶ κατόπιν λέγει τὴ φράση πού ἐρμηνεύτηκε διαφοροτρόπως ἀπὸ τοὺς ἐρμηνευτές: «ἀπέχει ἤλθεν ἡ ὥρα...»: (στίχ. 41). Ἡ δυσκολία στὴν κατανόηση τοῦ ρ. «ἀπέχει» ἔγινε αἰσθητὴ ἤδη ἀπὸ τοὺς παλαιότερους αἰῶνες, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴ χειρόγραφη παράδοση στὴν ὁποία ἀπαντοῦν οἱ ἀκόλουθες παραλλαγές: «ἀπέχει τὸ τέλος ἤλθεν ἡ ὥρα», «ἀπέχει τὸ τέλος καὶ ἤλθεν ἡ ὥρα», «ἀπέχει τὸ τέλος ἰδοὺ ἤλθεν ἡ ὥρα», «adest finis», «consummatus est finis», «ἤλθεν ἡ ὥρα, ἤγγικεν τὸ τέλος», «ἤλθεν ἡ

ὥρα», «ἐπέστη τὸ τέλος, ἤλθεν ἡ ὥρα»^{43α}. Ἡ γραφὴ τοῦ Ἑκκλ. κειμένου καὶ τῶν κριτικῶν ἐκδόσεων «ἀπέχει ἤλθεν ἡ ὥρα» στηρίζεται στὰ περισσότερα καὶ ἀρχαιότερα χειρόγραφα⁴⁴.

Οἱ σπουδαιότερες ἀπὸ τίς ἐρμηνεῖες πού προτάθηκαν γιὰ τὴ φράση αὐτὴ τοῦ στίχ. 41 εἶναι οἱ ἑξῆς: α) Τὸ «ἀπέχει» σχετίζεται μὲ τὸν ὕπνο τῶν μαθητῶν, πρὸς τοὺς ὁποίους ὁ Ἰησοῦς λέγει: «ἀρκεῖ, ἤλθε ἡ ὥρα νά μέ συλλάβουν, ξυπνήστε»⁴⁵. β) Τὸ ἐν λόγῳ ρῆμα σχετίζεται πρὸς τὸν Ἰούδα: «ἐνῶ σεῖς καθεύδετε, ἐκεῖνος μέ συλλαμβάνει ἤλθε ἡ ὥρα μου». Οἱ ὑποστηρικτές τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς ἐπικαλοῦνται τὸ Φιλημ 15 ὅπου τὸ «ἀπέχειν» ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ παραλαμβάνειν καὶ χρησιμοποιεῖται ἐπὶ προσώπου⁴⁶. γ) Στὸ ρῆμα πρέπει νά τεθεῖ ἐρωτηματικὸ καὶ νά ἐννοηθεῖ ὡς ὑποκείμενο τὸ τέλος: «εἶναι μακρὰν τὸ τέλος;» (ὄχι, ἤλθεν ἡ ὥρα)⁴⁷. δ) Πρόκειται γιὰ κακὴ ἀπόδοση τοῦ ἀραμαϊκοῦ πρωτότυπου, τὸ ὁποῖο εἶχε «τὸ τέλος καὶ ἡ ὥρα μᾶς πιέζουν»⁴⁸. ε) Τὸ ρῆμα προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐμπορικὴ ὁρολογία καὶ σημαίνει «ἐξοφλῶ». Ἡ ἔννοια τῆς φράσης εἶναι ὅτι ὁ Ἰησοῦς βεβαιώνει τὴν ἀποδοχὴ τῆς ὥρας γιὰ τὴν ὁποία εἶχε προηγουμένως παρακαλέσει τὸν

43α. Ἡ τελευταία αὐτὴ γραφὴ ἀποτελεῖ πρόταση - διόρθωση τοῦ Ἑκκλ. Πάλλη· γιὰ τίς ἄλλες γραφές βλ. τὸ apparatus criticus τῶν κριτικῶν ἐκδόσεων.

44. Σιν. Α, Β, C, Δ, Θ, βυζ. Ἑκλογάδια, Vulgata κ. ἄ.

45. Δαμαλάς, Τρεμπέλας, Grundmann καὶ P. Benoit, *Passion et Résurrection du Seigneur*, 22 ἔ.

46. Βλ. G. H. Boobyer, «Ἀπέχει in Mark 14, 41», *NTS* 2(1955-56), 47-48

47. Taylor κ.ἄ. Εἶναι φανερὴ ἡ προτίμηση τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς πρὸς τὴ γραφὴ τοῦ κώδ. D: «ἀπέχει τὸ τέλος καὶ ἤλθεν ἡ ὥρα».

48. M. Black, *An aramaic Approach to the Gospels and Acts*, 225-226.

Πατέρα (στίχ. 35)⁴⁹. στ) Δεδομένου ότι ο Ματθαῖος παραλαμβάνει ὄλη τήν διήγησιν τοῦ Μρ 41, 32-42 μέ ἐλάχιστες παραλλαγές, δέχονται μερικοί ὅτι τό «ἀπέχει» δέν ὑπῆρχε στό κείμενο τοῦ Μάρκου καί ἀποτελεῖ γλώσσα, ἡ ὁποία μεταγενεστέρως εἰσηλθε στό κείμενο⁵⁰.

Νομίζουμε, ὅτι τό ρ. «ἀπέχει» πρέπει νά σχετίζεται πρὸς τό γεγονός τοῦ ἐγγίζοντος τέλους, τῆς «ῥας», πού δέν προσδιορίζουν οἱ Ἰουδαῖοι ἀλλ' ἡ βουλή καί ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι ὁ στίχος μας εἶναι κατά κάποιο τρόπο παράλληλος τοῦ Λκ 22, 37 «καί γάρ τό περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει». Σωστά ἐρμηνεύει ὁ Ζιγαβηνός: «ἀπέχει τά κατ' ἐμέ, ἦγουν τέλος ἔχει».

Ἐνῶ ἀπευθύνει ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους αὐτοὺς πρὸς τοὺς μαθητές, ἔρχεται ὁ Ἰούδας, «εἰς τῶν δώδεκα», συνοδευόμενος ἀπὸ «ὄχλο» καί ἀσπάζεται τόν διδάσκαλο. Ὁ ἀσπασμός καθ' ἑαυτὸν δέν περιέχει ἰδιαίτερη κακότητα, γιατί ἀποτελοῦσε τόν συνήθη χαιρετισμό τοῦ διδασκάλου ἀπὸ τοὺς μαθητές· ἐδῶ ὁμως ἀποτελεῖ τό προκαθορισμένο σημεῖο («σύσσημον») ἀναγνώρισης τοῦ Ἰησοῦ⁵¹.

Τῆ στιγμῇ πού συλλαμβάνεται ὁ Ἰησοῦς, ἕνας ἀπὸ τοὺς μαθητές του, (ὁ Πέτρος, κατά τήν πληροφορία τοῦ

49. E. Linnemann, ὁπ.π., 26.

50. Βλ. Ἰπομν. τοῦ Lohmeyer, στό χωρίο.

51. Προβληματική εἶναι ἡ φράση πού κατά τόν Ματθαῖο (26, 50) ἀπευθύνει ὁ Ἰησοῦς στόν Ἰούδα: «ἐταῖρε, ἐφ' ὃ πάρει» (κατά τό Ἐκκλ. κείμενο: «ἐφ' ὃ πάρει»). Δέν πρόκειται γιά ἐρώτηση ὅπως δέχεται ὁ Rehkopf: «φίλε, γι' αὐτό ἦλθες;» (βλ. σχετικό ἄρθρο του στό ZNW 52 [1961], 109-115) ἀλλά γιά προσταγή: «ὁ σκοπός γιά τόν ὅποιον ἦλθες ἄς πραγματοποιηθεῖ» (Δαμαλᾶς, Grundmann, Benoit, ὁπ. παρ. 51. W. Eltester, «Freund wozu du gekommen bist», *Neotestamentica et Patristica. Festschrift Cullmann*, 1962. 70-91). Ἐπιγραμματικά ἐρμηνεύει ὁ Χρυσόστομος: «πλήρωσον τὰς κακὰς συνθήκας ἄς πρὸς τοὺς Φαρισαίους πεποίησαι· συντέλεσον τό γραμματεῖον τῆς πράσεως».

Ἰω 18, 10), ἐπιτίθεται κατά τοῦ δούλου τοῦ ἀρχιερέα μέ τῆ «μάχαιρα»⁵² καί τοῦ ἀποκόπτει τό (δεξιό, κατά τόν Λουκά) αὐτί. Εἶναι πιθανή ἡ ἄποψη τοῦ Τρεμπέλα ὅτι ὁ δούλος αὐτός πρωτοστατοῦσε στή σύλληψη, ἀλλ' ὅτι ἦταν ὁ «διοικητής τῆς ἀστυνομίας τῆς πόλης Ἱερουσαλήμ»⁵³ ἡ ὅτι μέ αὐτόν ἐννοεῖται ὁ Ἰούδας⁵⁴, ἀποτελοῦν ἀπλές καί μᾶλλον ἀπίθανες ὑποθέσεις. Ἐπίσης ἡ ἄποψη ὅτι ὁ μαθητής ἐπεδίωξε μέ τῆ βίαιη αὐτή πράξη ἀτιμωτικό συμβολικό τραυματισμό τοῦ δούλου τοῦ ἀρχιερέα (γιατί ἡ ἀποκοπή αὐτιοῦ ἀποτελοῦσε ἀτιμωτική πράξη κατά τά ἦθη τῆς Ἀνατολῆς) στηρίζεται βέβαια στή γνώση τῶν ἀνατολικῶν συνηθειῶν⁵⁵, προϋποθέτει ὁμως «ἐν ψυχρῷ» ἐπιβαλλόμενη τιμωρία καί ὄχι πράξη πού προῆλθε προφανῶς ἀπὸ αὐθόρμητη ἀντίδραση τῆς στιγμῆς μέσα στό σχετικό σκότος. Τό πιθανότερο εἶναι ὅτι ὁ μαθητής κατέφερε τῆ «μάχαιρα» του κατά τοῦ πρωτοστατοῦντος στή σύλληψη δούλου μέ ἀποτέλεσμα νά τοῦ ἀποκόψει μόνο τό αὐτί.

Πρὸς αὐτοὺς πού ἦλθαν γιά νά τόν συλλάβουν λέγει ὁ Ἰησοῦς ὅτι ὁ τρόπος μέ τόν ὅποιον ἔρχονται θά ἄρμοζε σέ περίπτωση σύλληψης «ληστοῦ» καί ὅτι εἶχαν πῖό κατάλληλες εὐκαιρίες νά πραγματοποιήσουν τήν ἐπιθυμία τους, ἀφοῦ καθημερινῶς δίδασκε στό Ναό. Μέ αὐτά τά λόγια θέλει νά τονίσει, κατά τόν Κύριλλο, ὅτι «οὐ τῆς ἐνούσης αὐτοῖς ἰσχύος ἔργον ἡ σύλληψις, ἀλλά τῆς αὐτοῦ βουλήσεως τοῦτο ἀβούλητον πάθος οἰκονομικῶς παραδε-

52. Οἱ νεώτεροι ἐρμηνευτές καί μεταφραστὲς κατανοοῦν τῆ λ. μάχαιρα ὡς ξίφος (βλ. π.χ. W. Bauer). Ὁ ἱ. Χρυσόστομος, σχολιάζοντας τό Λκ 22, 38 («ἰδοὺ μάχαιραι δύο») κάνει λόγο γιά μαχαίρια πού πῆραν οἱ μαθητές μαζί τους ἀπὸ τό τραπέζι μετά τό δεῖπνο — πρᾶγμα πού σημαίνει ὅτι κατά τόν 4ον αἰῶνα ἡ λ. μάχαιρα σήμαινε ὅτι καί τό σημερινό μαχαίρι.

53. M. Rostovtzeff, ὁπ.π., 197.

54. N. Krieger, ὁπ.π., 73-74.

55. M. Rostovtzeff, ὁπ.π., 198.

ξαμένου και ποιησαμένου θελητόν». Τί έννοεΐ όμως ό 'Ιησοϋς μέ τή λέξη «ληστής»; Μήπως ότι τόν συλλαμβάνουν ώς κακοποιό; Αϋτή είναι συνήθως ή έρμηνεία του όρου ληστής στους ύπομνηματιστές. Ένδιαφέρουσα και έλκυστική είναι ή άποψη ότι ό όρος, όπως μαρτυρείται στον 'Ιώσηπο⁵⁶, χρησιμοποιόταν και πρός δήλωση των Ζηλωτών, των βιαίως άνθισταμένων κατά των ρωμαϊκών άρχών. Έτσι, σύμφωνα μέ τους ύποστηρικτές της άποψης αϋτής, Ζηλωτές ήσαν τόσο οί σταυρωθέντες μέ τό Χριστό δύο «λησταί» (15, 27. Μθ 27, 38) όσο και ό Βαραββας, πού χαρακτηρίζεται από τόν δ' εϋαγγελιστή (18,40) ώς «ληστής». "Αν και χρειάζεται περισσότερη τεκμηρίωση ή άποψη αϋτή, είναι ώστόσο αξιόλογη, γιατί άποδίδει τήν πυρετώδη «ζηλωτική» άτμόσφαιρα της έποχής⁵⁷.

Πρίν έλθουμε στην τελευταία πληροφορία της διήγησης του Μάρκου για τό γυμνό νεανίσκο θά αναφερθούμε στό έρώτημα, *ποιοί ήλθαν για να συλλάβουν τόν 'Ιησοϋ*. Κάνει άντύπωση ότι ό δ' εϋαγγελιστής στην παράλληλη διήγησή του χρησιμοποιεί τους αναφερόμενους σε ρωμαϊκές στρατιωτικές μονάδες όρους «σπεΐρα» και «χιλίαρχος» (18, 3·12), ένω οί δύο πρώτοι Συνοπτικοί μιλοϋν για «όχλο» γενικώς σταλμένο από τους άρχιερείς και γραμματείς και πρεσβυτέρους (14, 43. Μθ 26, 47). 'Ο Λουκάς κάνει λόγο στην άρχή για όχλο και κατόπιν προσδιορίζει αϋτούς πού ήλθαν για τή σύλληψη ώς «άρχιερείς και στρατηγούς του ίεροϋ και πρεσβυτέρους» (22, 47· 52).

'Ορισμένοι έρμηνευτές θεωροϋν ώς ιστορικώς άκριβέστερη τήν πληροφορία του 'Ιωάννη και πιστεύουν ότι

56. 'Ιουδ. Πόλεμος 2, 587· 593. 4. 84· 97.

57. 'Η άποψη αϋτή ύποστηρίζεται από τους Rengstorf, «ληστής», *ThWNT* 4, 262-7. M. Hengel, *Die Zeloten*, 42 έ. O. Cullmann, *Der Staat im N.T.*, 34 κ.ά.

ή σύλληψη του 'Ιησοϋ έγινε από τους Ρωμαίους⁵⁸. Νομίζουμε όμως ότι δέν είναι δυνατό να έγινε ή σύλληψη από τους Ρωμαίους για τους έξής λόγους: α) Είναι άδιανόητη ή κινητοποίηση όλόκληρης σπεΐρας, πού άποτελείται από 1.000 ή 600 άνδρες, για τή σύλληψη ενός άτομου, πού κατηγορείται από φανατικούς 'Ιουδαίους· άλλωστε για τήν κινητοποίησή της άπαιτείται έντολή του ρωμαίου διοικητή, ό όποιος κατά τίς διηγήσεις μας λαμβάνει γνώση των πραγμάτων έκ των ύστέρων. β) 'Εάν οί Ρωμαίοι συνελάμβαναν τόν 'Ιησοϋ, θά τόν όδηγοϋσαν στις ρωμαϊκές άρχές και όχι στον 'Ιουδαίο άρχιερέα! γ) 'Η φράση του 'Ιησοϋ πρός αϋτούς πού τόν συλλαμβάνουν «καθ' ήμέραν πρός υμάς ήμην έν τῷ ίερῷ διδάσκων, και οϋκ έκρατήσατέ με» είναι εϋλογότερο να άπευθύνεται πρός 'Ιουδαίους. Και δ) ό γνώστης της ρωμαϊκής όρολογίας Λουκάς⁵⁹ θά ύπαινισσόταν όπωσδήποτε τήν παρουσία των Ρωμαίων στή σκηνή της σύλληψης⁶⁰.

Φαίνεται ότι ό εϋαγγελιστής 'Ιωάννης χρησιμοποιεί τή λ. «σπεΐρα» όχι μέ τήν ειδική τεχνική έννοιά της αλλά γενικώς και έλευθέρως πρός δήλωση στρατιωτικού άποσπάσματος. Τέτοιο άπόσπασμα μπορούσε να είναι ή λευιτική φρουρά του Ναοϋ, πού είχε 21 άνδρες και τελούσε υπό τίς διαταγές του «στρατηγού του ίεροϋ». "Αλλωστε μέ τους άρχιερείς, στρατηγούς του ίεροϋ και πρεσβυτέρους συνεννοείται ό 'Ιούδας για τήν προδοσία κατά τήν πληροφορία του Λκ 22, 4. Μέ τήν άστυνομική λευιτική δύναμη του Ναοϋ συνήργησε πιθανώς και τό ύπηρετικό προσωπικό του Μ. Συεδρίου (βλ. 'Ιω 18,3· 12 «έκ των

58. Schmid, κ. ά· βλ. και P. Winter, *The Trial of Jesus*, 146.

59. Βλ. Πρ 10, 1. 17, 1. 21, 31-33. 22, 24. 23, 10. 25, 23.

60. Για τήν επιχειρηματολογία βλ. J. Blinzler, *Der Prozess Jesu*, 68 έ.

ἀρχιερέων καὶ Φαρισαίων ὑπηρέται», «ὑπηρέται ἐκ τῶν Ἰουδαίων»).

Ἡ διήγηση γιὰ τὴ σύλληψη τοῦ Ἰησοῦ τελειώνει μὲ τὴν πληροφορία πού διασώζει μόνο ὁ Μάρκος γιὰ κάποιο νεανίσκο ὁ ὁποῖος «συνηκολούθει περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ» γιὰ νὰ ἀποφύγει τὴ σύλληψή του ἀπὸ ἄλλους νεανίσκους⁶¹, προφανῶς νεανίσκος τοῦ ἀποσπάσματος (Τρεμπέλας), «καταλιπὼν τὴν σινδόνα γυμνὸς ἔφυγεν» (στίχ. 51–52).

Ποιὸς εἶναι ὁ νεανίσκος αὐτός καὶ ποιὸς ὁ λόγος πού τὸν ἀναφέρει ὁ εὐαγγελιστής; Δέν πρόκειται βεβαίως γιὰ φανταστικό ἐπεισόδιο πού προκλήθηκε ἀπὸ τὸ χωρίο Ἄμώς 2, 16 «ὁ γυμνὸς διώξεται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, λέγει κύριος» ἢ γιὰ συμβολισμό πού προανακρούει τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος θὰ διαφύγει ἀπὸ τὸ θάνατο, ὅπως ὁ νεανίσκος αὐτός ἀπὸ τὰ χέρια τῶν ἀποπειραθέντων νὰ τὸν συλλάβουν⁶². Τὸ ἐπεισόδιο εἶναι πραγματικό, ὅπως συνάγεται ἀπὸ τὶς ἀνεπιτήδευτες λεπτομέρειες καὶ ἀπὸ τὴ φυσικότητα τῆς περιγραφῆς. Τό ὅτι δέν τὸ παραλαμβάνουν οἱ ἄλλοι δύο Συνοπτικοί μπορεῖ ἴσως νὰ ἐξηγηθεῖ μὲ τὴν ὑπόθεση ὅτι τὸ θεώρησαν χωρὶς ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τοὺς ἀναγνώστες τῶν εὐαγγελίων τους.

Ὡς πρὸς τὴν ταυτότητα τοῦ μυστηριώδους αὐτοῦ νεανίσκου πολλές ὑποθέσεις ἔχουν διατυπωθεῖ. Ἀρχαιότεροι ἐρμηνευτὲς ὑποθέτουν ὅτι ὁ νεανίσκος εἶναι ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης ἢ ὁ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς⁶³, ἐνῶ νεώτεροι

61. Τὸ «κρατοῦσιν αὐτὸν οἱ νεανίσκοι» τοῦ Ἐκκλ. κειμένου στηρίζεται στὰ A (C²), W Θ, f¹⁻¹³, βυζ. μικρογράμματα κ.ἄ. Ἡ γραφὴ τῆς κριτικῆς ἔκδοσης Nestle-Aland «καὶ κρατοῦσιν αὐτόν», (χωρὶς «οἱ νεανίσκοι») στηρίζεται στὰ Σιν, B, C¹⁰, D, L, Δ, Ψ, 892 κ.ἄ.

62. Γιὰ τὴν ἀποψη αὐτὴ βλ. A. Vanhoye, ὀπ.π., 401–406.

63. Τὴν παράδοση γιὰ τὸν ἀδελφὸθεο Ἰάκωβο παραθέτουν οἱ Θεοφύλακτος καὶ Ζιγαβηνός.

ὑπομνηματιστές βλέπουν στὸν ἀνώνυμο αὐτὸ νεανίσκο εἴτε κάποιον περιέργο κάτοικο τῆς περιοχῆς⁶⁴, εἴτε, οἱ πλείστοι, αὐτὸν τὸν ἴδιο τὸν εὐαγγελιστὴ⁶⁵. Τέτοια ἀσημαντὴ λεπτομέρεια θὰ ἀναφερόταν ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ, ἂν δέν ἀποτελοῦσε προσωπικό του βίωμα; Γι' αὐτὸ νομίζουμε ὅτι ἡ τελευταία ἀποψη εἶναι ἡ πιὸ πιθανή.

Ποιὸ σκοπὸ ὁμῶς ἐπιδιώκει ὁ εὐαγγελιστής μὲ τὴ λεπτομέρεια αὐτή; Θέλει μήπως νὰ μᾶς ἀναφέρει ἓνα αὐτόπτη μάρτυρα τῶν διαδραματιζομένων γεγονότων; Πρέπει μᾶλλον νὰ σημειώσουμε ὅτι μὲ τὴ μνεία τοῦ αὐτόπτη τούτου μάρτυρα ἐναποθέτει ὁ εὐαγγελιστής τὴ σφραγίδα τῆς προσωπικῆς μαρτυρίας του γιὰ τὰ ἐκτιθεμένα γεγονότα, ὅπως καὶ ὁ δ' εὐαγγελιστής σέ μερικά σημεῖα τοῦ εὐαγγελίου του, χωρὶς νὰ ἀναφέρει τὸ ὄνομά του ἀφήνει νὰ ἐννοήσουμε τὴν ταυτότητά του.

7.7. Ὁ Ἰησοῦς στὸ Μ. Συνέδριο. Ἀρνηση τοῦ Πέτρου 14,53–72. Μθ 26, 56–75. Λκ 22, 54–71.

53 Καὶ ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀρχιερέα, καὶ συνέρχονται πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς. 54 καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθη-

64. Pesch, Lohmeyer κ.ἄ. βλ. καὶ Δαμαλά: «Νεανίσκος τυχαίως ἐκεῖ παρατυχῶν».

65. Lagrange, Schniewind, Huby, Τρεμπέλας, Benoit (*Passion et Résurrection*, 49-50). Πρὸς τὴν ἀποψη ὅτι εἶναι ὁ ἴδιος ὁ εὐαγγελιστής κλίνει καὶ ὁ Lane, ἐνῶ ἀντίθετα ἡ Linnemann, ὀπ.π., 52 σημ. 35, χαρακτηρίζει τὴν ὑπόθεση αὐτὴ ὡς «καταφυγὴ στὸ βασίλειο τῆς φαντασίας». Ἄλλοι ἐρμηνευτὲς δέχονται ὅτι μνημονεύεται ἀπλῶς ἓνας ἀνώνυμος αὐτόπτης μάρτυρας τῆς σκηνῆς (Branscomb) καὶ ἄλλοι ἰσχυρίζονται ὅτι μὲ τὸ ἐπεισόδιο αὐτὸ θέλει νὰ τονίσει ὁ εὐαγγελιστής τὴν πλήρη ἐγκατάλειψη τοῦ Ἰησοῦ (Gnilka, Schweizer, Grundmann).

σεν αὐτῷ ἕως ἔσω εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως, καὶ ἦν συγκαθήμενος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν καὶ θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς. 55 οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὄλον τὸ συνέδριον ἐζήτηουν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ μαρτυρίαν εἰς τὸ θανατῶσαι αὐτόν, καὶ οὐχ ἠύρισκον· 56 πολλοὶ γὰρ ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ, καὶ ἴσαι αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἦσαν. 57 καὶ τινες ἀναστάντες ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ λέγοντες 58 ὅτι Ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι Ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω· 59 καὶ οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν. 60 καὶ ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μέσον ἐπηρώτησεν τὸν Ἰησοῦν λέγων, Οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν; 61 ὁ δὲ ἐσιῶπα καὶ οὐκ ἀπεκρίνατο οὐδέν. πάλιν ὁ ἀρχιερεὺς ἐπηρώτα αὐτόν καὶ λέγει αὐτῷ, Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ; 62 ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν, Ἐγὼ εἰμι, καὶ ὤψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ. 63 ὁ δὲ ἀρχιερεὺς διαρρήξας τοὺς χιτῶνας αὐτοῦ λέγει, Τί ἔτι χρειάν ἔχομεν μαρτύρων; 64 ἠκούσατε τῆς βλασφημίας· τί ὑμῖν φαίνεται; οἱ δὲ πάντες κατέκριναν αὐτόν ἔνοχον εἶναι θανάτου. 65 Καὶ ἤρξαντό τινες ἐμπύειν αὐτῷ καὶ περικαλύπτειν αὐτὸ τὸ πρόσωπον καὶ κολαφίζειν αὐτόν καὶ λέγειν αὐτῷ, Προφήτευσον, καὶ οἱ ὑπηρέται ῥαπίσμασιν αὐτόν ἔλαβον.

66 Καὶ ὄντος τοῦ Πέτρου κάτω ἐν τῇ αὐλῇ ἔρχεται μία τῶν παιδισκῶν τοῦ ἀρχιερέως, 67 καὶ ἰδοῦσα τὸν Πέτρον θερμαινόμενον ἐμβλέψασα αὐτῷ λέγει, Καὶ σὺ μετὰ τοῦ Ναζαρηνοῦ ἦσθα τοῦ Ἰησοῦ. 68 ὁ δὲ ἠρνήσατο λέγων, Οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι σὺ τί λέγεις. καὶ ἐξῆλθεν ἔξω εἰς τὸ προαύλιον [καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν]. 69 καὶ ἡ παιδίσκη ἰδοῦσα αὐτόν ἤρξατο πάλιν λέγειν τοῖς παρεστῶσιν ὅτι Οὗτος ἐξ αὐτῶν ἐστιν. 70 ὁ δὲ πάλιν ἠρνεῖτο. καὶ μετὰ μικρὸν πάλιν οἱ παρεστῶτες ἔλεγον τῷ Πέτρῳ,

Ἄληθῶς ἐξ αὐτῶν εἶ, καὶ γὰρ Γαλιλαῖος εἶ. 71 ὁ δὲ ἤρξατο ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνύειν ὅτι Οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ὃν λέγετε. 72 καὶ εὐθὺς ἐκ δευτέρου ἀλέκτωρ ἐφώνησεν. καὶ ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι Πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δις τρις με ἀπαρνήσῃ· καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν.

Ἡ ἀνάκριση τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τῆς ἰουδαϊκῆς ἀρχῆς συνδέεται στενά στὰ εὐαγγέλια μὲ τὴν τριπλῆ ἄρνηση τοῦ Πέτρου⁶⁶, ὄχι μόνο γιατί τά δύο γεγονότα συμπίπτουν χρονικά ἀλλά γιατί ἐπιδιώκεται ἀπὸ τοὺς εὐαγγελιστῆς ἡ ἀντιπαράθεση μεταξὺ τῆς φανερῆς πλέον ὁμολογίας τοῦ Ἰησοῦ γιὰ τὴ μεσσιανικότητά του καὶ τῆς ταυτόχρονης ἄρνησης τοῦ Πέτρου ὅτι γνωρίζει τὸν Ἰησοῦ, τὸν ὁποῖο ὁ ἴδιος ἀνεγνώρισε ὡς Μεσσία στὸ 8,29. Πρόκειται γιὰ μιά ἀπὸ τῆς συγκλονιστικότερες σελίδες τῶν εὐαγγελίων.

Οἱ ὁμοιότητες τῶν διηγήσεων Μάρκου καὶ Ματθαίου εἶναι πολλές, ἐνῶ οἱ ἀποκλίσεις τοῦ Λουκᾶ ἀπὸ αὐτές

66. Γιὰ τὴν δίκη τοῦ Ἰησοῦ στὸ Μ. Συνέδριο βλ. J. Jeremias, «Zur Geschichtlichkeit des Verhörs Jesu vor dem Hohen Rat», ZNW 43(1951/52), 145-150 (= Abba, 139-144). Birkill, «The Trial of Jesus», VChr 12(1958), 1-18. T. F. Glasson, «The Reply to Caiaphas (Mark 14, 62)», NTS 7 (1960/61), 88-93. G. Braumann, «Markus 15, 2-5 und Markus 14, 55-64», ZNW 52(1961), 273-278. P. Winter, *On the Trial of Jesus*, 1961. P. Lamarche, «Le 'blasphème' de Jésus devant le Sanhédrin», RechSR 50(1962), 74-85. O. Linton, «The Trial of Jesus and the Interpretation of Psalm CX», NTS 1961, 258-262. J. Blinzler, *Der Prozess Jesu*, 1960. J. R. Donahue, «Are you the Christ? The Trial Narrative in the Gospel of Mark», 1973. S. Légasse, «Jésus devant le Sanhédrin», NRT 5(1974), 170-197. P. Benoit, «Le procès de Jésus» (= Exégèse et Théologie 1, 265-289). «Jésus devant le Sanhédrin» (Exégèse et Théologie 1, 290-311). Γιὰ τὴν ἄρνηση τοῦ Πέτρου (14, 66-72) βλ. C. Masson, «Le reniement de Pierre», RHPR 37(1957), 24-35. J. Birdsall, «Τὸ ῥῆμα ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς», NT 2(1958), 272-275. R. Pesch, «Die Verleugnung des Petrus», ὄπ. π., 42-62.

είναι τέτοιες πού νά δικαιολογοῦν τήν παρατήρηση ὅτι ὁ γ' εὐαγγελιστής παρουσιάζει σέ σχέση πρός τούς δύο πρώτους Συνοπτικούς «ἀνεξαρτησία ἰωαννεῖου τύπου»^{66α}. Ἡ ἰδιάζουσα παραλλαγή τοῦ Λουκᾶ συνίσταται στό ὅτι δέν κάνει λόγο γιά νυκτερινή συνεδρίαση τοῦ Μ. Συνεδρίου ἀλλά γιά πρωινή (22,66), στήν ὁποία τοποθετεῖ τά γεγονότα πού διηγοῦνται οἱ δύο ἄλλοι Συνοπτικοί κατά τή νύκτα· οἱ δύο πρώτοι Συνοπτικοί μνημονεύουν ἀπλῶς τήν πρωινή Συνεδρίαση χωρίς νά προσδιορίζουν τό περιεχόμενό της (Μρ 15,1. Μθ 27,1-20). Ἐκτός τῆς βασικῆς αὐτῆς παραλλαγῆς ὁ Λουκᾶς παρουσιάζει καί τίς ἀκόλουθες: Ἡ ἄρνηση τοῦ Πέτρου τοποθετεῖται πρῖν ἀπό τήν πρωινή συνεδρίαση (22, 55-66) καί ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς βρῖσκεται στήν οἰκία τοῦ ἀρχιερέα· οἱ ἐμπαιγμοί ἐπίσης προηγοῦνται ἀπό τήν ἀνάκριση (22, 63-65)· προϋποτίθεται δυνατότητα ὀπτικῆς ἐπαφῆς μεταξύ Ἰησοῦ καί Πέτρου (22, 61 «καί στραφεῖς ὁ Κύριος ἐνέβλεψε τῷ Πέτρῳ»)· ὁ Ἰησοῦς ἐρωτᾶται γιά τή μεσσιανική του ιδιότητα ὄχι ἀπό τόν ἀρχιερέα ἀλλά ἀπό ὄλο τό Συνέδριο καί δέν σιωπᾷ ἀλλά ἀπαντᾷ καταφατικά, μέ τρόπο πού ὀρισμένοι ἐρμηνευτές ἀναγνωρίζουν «ἰωάννειο ὕφος»⁶⁷· δέν προσέρχονται ψευδομάρτυρες καί τό Συνέδριο δέν καταλήγει σέ ρητή θανατική καταδίκη τοῦ Ἰησοῦ, τόν ὁποῖο παραπέμπει στόν Πιλάτο μέ πολιτικές κατηγορίες (23,3).

Γιά τίς ἀποκλίσεις αὐτές τοῦ Λουκᾶ σέ σχέση πρός

66α. Léon - Dufour, «Récits de la Passion», SDB 6, 1448.

67. E. Osty, «Les points de contact entre le récit de la Passion dans St. Luc et St. Jean», *RechSR* 39(1951), 146έ. Ὁ J. Duplacy, πού ἐρεῦνησε ἀπό πλευρᾶς κριτικῆς τοῦ κειμένου τήν ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ, δέχεται ὡς ἀρχειότερη τή γραφή τοῦ Ἐκκλ. κειμένου: «ἐάν ὑμῖν εἶπω, οὐ μή πιστεύσητε· ἐάν δέ ἐρωτήσω, οὐ μή ἀποκριθῆτε ἢ ἀπολύσητε»· βλ. ἄρθρο του «Une variante méconnue du texte réçu. Luc 22, 68», *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift J. Schmid*, 1963. 42-52.

τή διήγηση τῶν Μάρκου καί Ματθαίου δόθηκαν οἱ ἀκόλουθες ἐρμηνεῖες: α) Ὁ Λουκᾶς θεωρεῖ ἀπίθανη τή σύγκληση τοῦ Μ. Συνεδρίου κατά τή νύκτα καί τοποθετώντας τή συνεδρίαση κατά τίς πρωινές ὥρες ἀνταποκρίνεται περισσότερο στήν ἱστορική πραγματικότητα⁶⁸. β) Οἱ ὁπαδοί τῆς Μορφοῖστορικῆς Σχολῆς ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ νυκτερινή συνεδρία τῶν Μάρκου καί Ματθαίου εἶναι χωρίς ἱστορική ἀξία, γιατί προστέθηκε ἀργότερα γιά λόγους κατηχητικούς καί ἀπολογητικούς⁶⁹. γ) Συμβιβαστική εἶναι ἡ λύση αὐτῶν πού δέχονται ὅτι πρόκειται γιά μιᾶ συνεδρία πού ἄρχισε τίς νυκτερινές ὥρες καί ἔληξε τό ἐπόμενο πρωί⁷⁰.

Ἡ ποικιλία τῶν ἀπόψεων, τρεῖς ἐκ τῶν ὁποίων κατ' ἐπιλογὴν ἀναφέραμε παραπάνω, καί ἡ δυσκολία ἐπιλογῆς ὀφείλονται στό χαρακτήρα καί τό σκοπό τῶν εὐαγγελικῶν μας διηγῆσεων, οἱ ὁποῖες δέν ἀποτελοῦν στενογραφημένα πρακτικά τῆς δίκης ἀλλά θρησκευτικά κείμενα πού ἔχουν στόχο νά τονίσουν τό ἐξῆς οὐσιώδες: Ὁ Ἰησοῦς διεκήρυξε τή μεσσιανικότητά του μπροστά στίς ἰουδαϊκές ἀρχές χρησιμοποιώντας φράσεις ἀπό τό βιβλίό τοῦ Δανιήλ γιά τόν Υἱό τοῦ ἀνθρώπου καί ἔτσι ἐξόργισε τά μέλη τοῦ Μ. Συνεδρίου πού ἀποφάσισαν τή θανάτωσή του. Τά κείμενα τῶν εὐαγγελίων δέν ἐπιδιώκουν νά μᾶς δώσουν πληροφορίες νομικῆς φύσης γιά τήν δίκη. Ἡ φιλότιμη προσπάθεια συγχρόνων μας συγγραφέων⁷¹ νά συγκεντρώσουν τά νομικά «σφάλματα» καί τίς δικαστικές παραβιάσεις τῶν νόμων ἀπό τό Μ. Συνέδριο δέν μπορεῖ νά ἔχει οὐσιαστικό

68. P. Benoit, «Le procès de Jésus», 268.

69. J. Finegan, *Die Überlieferung der Leidensgeschichte*, 72 έ.

70. Ἀποψη πού παραθέτει ὁ Blinzler, 95 έ.

71. Βλ. π.χ. Ν. Πετρόπουλου, *Ἡ δίκη τοῦ Χριστοῦ* 1936, 1965, (β' ἐκδ.). Ἰ. Ἀγαπίδη, *Ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῆς ἰουδαϊκῆς καί ρωμαϊκῆς δικαιοσύνης*, 1968. Π. Ἡλιάδη, *Ἡ δίκη τοῦ Χριστοῦ*, 1982 (β' ἐκδ.) Κ. Ἡλιοπούλου, *Ἡ δίκη τοῦ Χριστοῦ ὑπό τό φῶς τῶν εὐαγγελίων*, 1984.

νόημα. Για τούς ευαγγελιστές δέν προέχει τό παράνομο τῆς δίκης ἀλλά τό γεγονός τῆς καταδίκης τοῦ Ἰησοῦ σέ θάνατο βάσει τῶν Γραφῶν, ἕνα θάνατο πού συντελέσθηκε γιά τήν ἀπολύτρωση τῶν ἀνθρώπων ἀπό τήν ἁμαρτία.

Μετά τά εἰσαγωγικά αὐτά γιά τή σχέση τῶν διηγήσεων τῶν Συνοπτικῶν ευαγγελιστῶν ἐρχόμαστε στήν ἐρμηνεία τῆς διήγησης τοῦ Μάρκου. Ὁ Ἰησοῦς ὀδηγεῖται μετά τή σύλληψή του ἀπό τό Ἰουδαϊκό στρατιωτικό ἀπόσπασμα τοῦ Ναοῦ στόν ἀρχιερέα (τόν Καϊάφα, κατά τό Μθ 26, 57), ὁ ὁποῖος συγκαλεῖ τούς ἀρχιερεῖς, τούς πρεσβυτέρους καί τούς γραμματεῖς. Δέν λέγεται σαφῶς ὅτι πρόκειται γιά σύγκληση τῆς ὀλομέλειας τοῦ Μ. Συνεδρίου, τό ὁποῖο κανονικῶς συνήρχετο σέ εἰδικό οἶκημα τῆς ἐσωτερικῆς αὐλῆς τοῦ Ναοῦ, πού ὁ Ἰώσηπος ὀνομάζει «βουλή» ἢ «βουλευτήριον». Φαίνεται μᾶλλον ὅτι ἡ σύναξη αὐτή γίνεται στήν οἰκία τοῦ ἀρχιερέα, στήν αὐλή τῆς ὁποίας βρίσκεται καί ὁ Πέτρος μέ τούς ὑπηρέτες. Πολλοί ἐρμηνευτές θεωροῦν πιθανότερη τήν ἀφήγηση τοῦ Λουκᾶ, κατά τήν ὁποία ὁ Ἰησοῦς φυλάσσεται τή νύκτα στήν οἰκία τοῦ ἀρχιερέα, ὅπου οἱ φυλάσσοντες τόν ἐμπαίζουν περιμένοντας τήν πρωία, κατά τήν ὁποία συγκαλεῖται τό Συνέδριο (22, 54-71), καί ἡ ἄρνηση τοῦ Πέτρου λαμβάνει χώρα τή νύκτα καί πρὶν ἀπό τή σύγκληση τοῦ Συνεδρίου. Ἐν πάσῃ περιπτώσει ἄς σημειωθεῖ καί πάλι ὅτι τά εὐαγγελία μας δέν ἔχουν σκοπό νά μᾶς μεταδώσουν λεπτομερῆ περιγραφή τῶν διαδραματισθέντων, ἀλλ' εἶναι κείμενα μέ συγκεκριμένο θεολογικό χαρακτήρα, γιά τόν ὁποῖο κάναμε λόγο εὐθύς προηγουμένως.

Στούς στίχ. 55-59 γίνεται λόγος γιά προσέλευση στήν ἀρχή πολλῶν ψευδομαρτύρων, τῶν ὁποίων οἱ μαρτυρίες δέν ἦταν «ἰσαι», δέν ἔναρμονίζονταν δηλ. μεταξύ τους, καί στή συνέχεια γιά ἐμφάνιση δυό ψευδομαρτύρων, οἱ ὁποῖοι καταθέτουν ὅτι ἄκουσαν τόν κατηγορούμενο νά

ἰσχυρίζεται ὅτι μπορεῖ νά καταλύσει τό Ναό καί νά τόν ἀνοικοδομήσει ἐντός τριῶν ἡμερῶν. Τό λόγιο αὐτό παραδίδεται μόνο στό Ἰω 2, 19 ὡς φράση τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ καί ἐρμηνεύεται ὡς αναφερόμενο «εἰς τόν ναόν τοῦ σώματος αὐτοῦ» (βλ. καί Πρ 6, 14). Ὁ Μάρκος σημειώνει χαρακτηριστικά ὅτι στήν πρόκληση τοῦ ἀρχιερέα νά ἀπαντήσῃ ἐπὶ τῆς κατηγορίας ὁ Ἰησοῦς σιωπᾷ. Ἡ σιωπή αὐτή φέρει στό νοῦ μας τήν πρόρρηση τοῦ Ἠσ 53, 7: «καί αὐτός διὰ τό κεκαῶσθαι οὐκ ἀνοίγει τό στόμα αὐτοῦ...».

Ὁ Ἰησοῦς ἀφ' ἑνός μὲν σιωπᾷ, γιατί ἔχει συνείδηση ὅτι εἶναι ὁ ὀδευὼν πρὸς τό πάθος δοῦλος τοῦ Θεοῦ, ἀφ' ἑτέρου ὁμοῦ διακηρύσσει γιά πρώτη φορά δημοσίως τή μεσσιανικότητά του καί προλέγει τήν ἐνδοξη ἐπάνοδό του. Ἡ ἐρώτηση τοῦ ἀρχιερέα πρὸς τόν Ἰησοῦ, ἐάν εἶναι «ὁ Χριστός ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ», (στίχ. 61) κάνει ἐντύπωση, γιατί ὁ Μεσσίας στά Ἰουδαϊκά κείμενα δέν χαρακτηρίζεται ρητῶς ὡς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτό πολλοί ἀπό τούς σύγχρονους ἐρευνητές⁷² παρατηροῦν ὅτι α) ἡ ἐρώτηση τοῦ ἀρχιερέα διατυπώνεται ἀπό τούς ευαγγελιστές μέ τρόπο πού ἀπηχεῖ τή χριστολογικὴ ὀρολογία τῆς ἐκκλησίας καί β) ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ ἀποτελεῖ μᾶλλον ἐκφραση τῆς πίστεως τῆς ἐκκλησίας στή μεσσιανικότητά του. Τό πρῶτο εἶναι βέβαια πιθανό, γιατί οἱ ευαγγελιστές, καθὼς ἀφηγοῦνται τά σχετικά πρὸς τόν Ἰησοῦ γεγονότα, χρησιμοποιοῦν τή διαμορφωθεῖσα ἐντὸς τῶν κόλπων τῆς ἐκκλησίας χριστιανικὴ ὀρολογία, ἂν καί ἴσως θά μπορούσε νά λεχθεῖ ἐπίσης ὅτι ὁ Ἰουδαῖος ἀρχιερέας μέ τό ἐρώτημά του δέν προβάλλει τήν Ἰουδαϊκὴ περί Μεσσίου ἀντίληψη ἀλλὰ τήν περί τοῦ Ἰησοῦ γνώμη τῶν ὀπαδῶν

72. Grundmann, Haenchen, κ.ἄ. βλ. καί E. Lohse, *Die Geschichte des Leidens und Sterbens Jesu*, 85.

του, ή ακόμη ότι αποσκοπεί στό να προκαλέσει τόν 'Ιησοῦ να δεχτεί ότι είναι Υἱός τοῦ Θεοῦ, ὥστε να στηριχθεῖ ἔτσι ή ἐναντίον του κατηγορία περί «βλασφημίας». Γιά τό δεύτερο ὁμως πρέπει να παρατηρηθοῦν τά ἑξῆς: Οἱ δεχόμενοι τήν ἄποψη αὐτή σύγχρονοι ἐρευνητές θέλουν να ἀφήσουν να ἐννοηθεῖ ότι ή δοθεῖσα στόν ἀρχιερέα ἀπάντηση προέρχεται ὄχι ἀπό τόν ἴδιο τόν 'Ιησοῦ ἀλλά ἀπό τήν πίστη τῆς ἐκκλησίας στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ὡς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Νομίζουμε ὁμως ότι ή ἀπάντηση τοῦ Χριστοῦ, γιά τόν καταφατικό χαρακτήρα τῆς ὁποίας θά γίνει λόγος παρακάτω, ἀποτελεῖ βέβαιο ἱστορικό στοιχεῖο, γιατί ἔπαιξε ἀποφασιστικό ρόλο στήν ὅλη διαδικασία καί κυρίως στή θανατική καταδίκη, ἐπαναλαμβάνεται μάλιστα ἀπό τοὺς 'Ιουδαίους ὅταν εἰρωνικά ἀπευθύνονται πρὸς τόν 'Ιησοῦ τήν ὥρα πού βρίσκεται στό σταυρό (15,32). "Αλλωστε, ἐάν ἦταν σωστή ή ἄποψη ότι ή ἀπάντηση τοῦ 'Ιησοῦ πρὸς τόν ἀρχιερέα προέρχεται ἀπό τήν πίστη τῆς ἐκκλησίας, θά ἔπρεπε σ' αὐτήν να γινόταν μνεῖα καί τῆς ἀνάστασης, ή ὁποία ἀποτελεῖ βασικό ἄρθρο πίστεως τῆς πρώτης ἐκκλησίας, ὅπως φαίνεται στίς διασωζόμενες στήν Κ.Δ. ὁμολογίες πίστεως.

'Η ἀπάντηση τοῦ Χριστοῦ (στίχ. 62) εἶναι σαφῶς καταφατική, γιατί ἀλλιῶς δέν δικαιολογεῖται ή ἀγανάκτηση τοῦ ἀρχιερέα καί ή κατηγορία πού τοῦ προσάπτει περί «βλασφημίας». 'Η διατύπωση τῆς ἀπάντησης στό Μθ 26, 64 μέ τρόπο ὥστε να περιέχει κάποια συγκαλυμμένη ἄρνηση («λέει αὐτῷ ὁ 'Ιησοῦς: σὺ εἶπας· πλὴν ἐγὼ λέγω ὑμῖν, ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε...»), ἔχει τήν ἑξῆς ἐννοια: Στήν ἐρώτηση τοῦ ἀρχιερέα ἐάν εἶναι ὁ Μεσσίας, προφανῶς ὁ ἀναμενόμενος ἀπό τοὺς 'Ιουδαίους πολιτικός Μεσσίας, ὁ 'Ιησοῦς μέ φράση ἀπό τόν Ψαλμ 109, 1 καί τόν Δαν 7, 13 ἀπαντᾷ ότι δέν εἶναι ὁ Μεσσίας πού νομίζουν ἀλλ' ὁ πάσχων τῶρα Υἱός τοῦ ἀνθρώπου καί ὁ μελλοντικά «ἐρχόμενος

μετά τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ»⁷³.

"Υστερα ἀπό τήν ἀπάντηση αὐτή ὁ ἀρχιερέας διαρρηγνύει τοὺς «χιτῶνας» του καί ἐπισημαίνει τή «βλασφημία» πού διαπράττει ὁ 'Ιησοῦς (στίχ. 63). Αὐτή συνίσταται ἀκριβέστερα στό ότι ὑπερέβη, κατά τοὺς 'Ιουδαίους, τά ἀνθρώπινα ὄρια καί θεώρησε τόν ἑαυτό του Υἱό τοῦ Θεοῦ (Πρβλ. 'Ιω 5, 18, 10, 33, 36, 19,7)⁷⁴. Μή ἀναγνωρίζοντας ὁ 'Ιουδαῖος ἀρχιερέας τήν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, θεωρεῖ βλάσφημη καί ἀνεπίτρεπτη τήν ἀξίωσή του ότι εἶναι Υἱός τοῦ θεοῦ καί μέλλον Κριτής.

"Ενεκα τῆς βλασφημίας αὐτῆς ἀποφασίζεται ἀπό ὅλα τά μέλη τοῦ Συνεδρίου ή καταδίκη τοῦ 'Ιησοῦ σέ θάνατο (στίχ. 64). Δεδομένου ότι στή διήγηση τοῦ Λουκᾶ δέν γίνεται λόγος γιά καταδικαστική ἀπόφαση τοῦ Συνεδρίου σέ θάνατο (βλ. Λκ 22, 70-71), πολλοί ἐρμηνευτές θέτουν τό ἐρώτημα, ἐάν τό Συνέδριο κατεδίκασε σέ θάνατο τόν 'Ιησοῦ καί ζήτησε κατόπιν τήν ἐπικύρωση τῆς ἀπόφασής του ἀπό τό ρωμαῖο διοικητή – γιατί αὐτό δέν εἶχε τό δικαίωμα να ἐκτελεῖ θανατικές ποινές (βλ. 'Ιω 18, 31β)⁷⁵ – ή ἀπλῶς προανέκρινε τόν 'Ιησοῦ, ὥστε να συγκεντρώσει ἐνοχοποιητικά στοιχεῖα, τά ὁποία θά στηρίζαν τήν κατηγορία μέ τήν ὁποία θά τόν παρέπεμπαν στόν Πιλάτο.

73. Γιά τά δύο ΠΔ/κικά χωρία στήν ἀπάντηση τοῦ 'Ιησοῦ βλ. Linton, 258-262 καί A. Suhl, *Die Funktion der AT/chen Zitate im Markusevangelium*, 56.

74. Βλ. P. Lamarche, 74-85.

75. Εὐρεία συζήτηση γίνεται στή σύγχρονη ἐρευνα γιά τήν ἀξιοπιστία τῆς πληροφορίας τοῦ 'Ιω 18, 31β, δηλ. γιά τό ἄν τό Μ. Συνέδριο εἶχε ή όχι τό δικαίωμα θανατικῆς ποινῆς, τό λεγόμενο *jus gladii*. Οἱ περισσότεροι δέχονται, μέ ἱστορικά στοιχεῖα, ότι τό Μ. Συνέδριο δέν εἶχε τό *jus gladii* καί συνεπῶς θεωροῦν ἀξιόπιστη τήν πληροφορία τοῦ 'Ιωάννη· βλ. Blinzler, 163 ἔ. J. Jeremias, «Zur Geschichtlichkeit des Verhörs...», 145-150. Billerbeck 1, 102, 2, 571.

Ἔτσι ἄλλοι ἀπό τούς ἐρμηνευτές δέχονται τήν καταδίκη τοῦ Ἰησοῦ σέ θάνατο ἀπό τό Συνέδριο, θέλοντας νά ἐπιρρίψουν ὅλην τήν εὐθύνη στίς ἰουδαϊκές ἀρχές, ἐνῶ ἄλλοι ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ ρόλος τοῦ Συνεδρίου ἦταν ἀπλῶς προανακριτικός γιά τή στοιχειοθέτηση τῆς κατηγορίας ἐνώπιον τοῦ Πιλάτου, ὁ ὁποῖος καί ἐξέδωκε τήν ἀπόφαση γιά τή θανατική καταδίκη⁷⁶. Οἱ τελευταῖοι ἐπιρρίπτουν τήν εὐθύνη στούς Ρωμαίους καί διατείνονται ὅτι στηρίζονται στήν ἐκθεση τῶν γεγονότων κατά τόν Λουκᾶ. Αὐτό ὁμως ἀποτελεῖ καί τό ἀδύνατο σημεῖο τῆς θέσης τους, γιατί εἶναι γνωστό ὅτι ὁ Λουκᾶς σέ ὄλο τό εὐαγγελίό του προσπαθεῖ νά δικαιώσει τούς Ρωμαίους γιά κάθε περίπτωση δίωξης τοῦ χριστιανισμοῦ. Γι' αὐτό καί τό εὐαγγελίό του καθώς καί οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων ἔχουν χαρακτηρισθεῖ ὡς ἡ πρώτη ἀπολογία τοῦ χριστιανισμοῦ ἐναντι τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν⁷⁷. Ἄλλοι ἐρμηνευτές κάνουν διάκριση μεταξύ νομικῆς εὐθύνης τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν καί ἠθικῆς εὐθύνης τῶν ἰουδαίων ἡγετῶν⁷⁸.

Παρά τίς προσπάθειες μερικῶν νεώτερων ἐρευνητῶν νά ἀποδώσουν τήν εὐθύνη γιά τήν σταύρωση στό ρωμαῖο διοικητή, εἶναι φανερό ὅτι οἱ εὐαγγελιστές ὑπογραμμίζουν ρητῶς τό βασικό ρόλο, τόν ὁποῖο διεδραμάτισε ἡ ἰουδαϊκή θρησκευτική ἡγεσία στή θανατική καταδίκη τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ ἀποψη τῶν εὐαγγελιστῶν περί εὐθύνης τῶν Ἰουδαίων ἀπηχεῖται καί στούς λόγους τῶν Ἀποστόλων, ἰδίως τοῦ Ἀπ. Πέτρου, στίς Πράξεις, πράγμα πού μαρτυρεῖ ὅτι αὐτή ὑπῆρξε ἡ ἐπικρατούσα στήν πρώτη ἐκκλησία ἀποψη

76. Τό πρῶτο ὑποστηρίζουν μεταξύ ἄλλων οἱ Grundmann, *Die Geschichte Jesu*, 234. Blinzler, 127. Τό δεύτερο οἱ Cullmann, Benoit, Winter καί Burkill.

77. B. H. Streeter, *The Four Gospels*, 1924.

78. Π.χ. Cullmann, *Der Staat im N.T.*, 31.

(βλ. π.χ. Πρ 2, 23 «Ἰησοῦν... διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε», 2, 36 «... ὄν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε», 2, 13-15 «ὄν ὑμεῖς παρεδώκατε καί ἠρνήσασθε κατά πρόσωπον Πιλάτου...», 5, 30 «ὄν ὑμεῖς διεχειρίσασθε κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου», 7, 52 «ὄν ὑμεῖς προδόται καί φονεῖς ἐγένεσθε», βλ. καί Πρ 4, 10. 10,40. 13, 29 ἔ.). Βέβαια, ὑπογραμμίζοντας ἡ ἐκκλησία κατά τό κήρυγμά της πρὸς τούς Ἰουδαίους τήν εὐθύνη τους παράλληλα τήν αἰτιολογεῖ ὡς ὀφειλομένη σέ ἄγνοια· ἔτσι ἀποβλέπει στό νά τούς ὀδηγήσει σέ μετάνοια καί ἀποδοχή τοῦ σταυρωθέντος καί ἀναστάντος Χριστοῦ ὡς Σωτήρα τους.

Εὐθύς μετά τήν ἀπόφαση γιά τή θανατική καταδίκη μνημονεύει ὁ εὐαγγελιστής τούς ἐμπαιγμούς (στίχ. 65). Εἶναι γνωστό ὅτι στήν ἀρχαία Ἀνατολή μετά τίς καταδικαστικές ἀποφάσεις λάμβαναν χώρα ἐμπαιγμοί καί διακωμωδησεις τῶν καταδικασθέντων γιά παραδειγματισμό τῶν ἄλλων. Ἐάν ὁ εὐαγγελιστής μᾶς ἀναφέρει τούς ἐμπαιγμούς, εἶναι γιατί θέλει νά ὑπογραμμίσει ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστός πάσχει καί ἐμπαιζεται, ὅπως προεῖπε γι' αὐτόν ὁ Ἡσαΐας (ἰδίως κεφ. 53) καί ὅτι φέρει σέ πέρας χωρίς γογγυσμό τό ἔργο τοῦ πάσχοντος δούλου, ὑπακούοντας στό Θεό Πατέρα. Αὐτός εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο καί οἱ ἄλλοι εὐαγγελιστές μνημονεύουν τούς ἐμπαιγμούς, ἂν καί σέ διάφορα σημεῖα τῆς διήγησής τους (βλ. Μθ 26, 67-68. Λκ 22, 63-65. 23, 11. Ἰω 18, 22-23. 19, 2-3).

Ἡ ἄρνηση τοῦ Πέτρου (στίχ. 66-72) λαμβάνει χώρα «κάτω ἐν τῇ αὐλῇ» τοῦ ἀρχιερέα, ἐνῶ ὁ μαθητής αὐτός θερμαινόταν μέ τούς ὑπηρέτες κοντά στή φωτιά, στήν ὁποία συγκεντρώθηκαν οἱ ὑπηρέτες γιά νά ἀποφύγουν τό νυκτερινό ψύχος καί ἴσως γιά νά σχολιάσουν τά γεγονότα. Ὁ Πέτρος ἀρνεῖται κάθε σχέση μέ τόν Ἰησοῦ τό Ναζαρηνό, ὅταν ἐρωτᾶται γιά πρώτη φορά ἀπό μιά παιδίσκη τοῦ ἀρχιερέα, γιά δεύτερη φορά ἀπό τήν ἴδια παιδίσκη καί

για τρίτη φορά από τους «παρεστῶτες»⁷⁹. Μετά τὴν τρίτη ἄρνηση ἢ φωνὴ τοῦ ἀλέκτορα θυμίζει στὸν ταραγμένο μαθητὴ τὴ σχετικὴ πρόρρηση τοῦ διδασκάλου του. Συγκρίνοντας αὐτομάτως ὁ Πέτρος τὴν πρό ὀλίγου ἐκφρασθεῖσα ἐπιθυμία του νὰ ἀκολουθήσει τὸν Ἰησοῦ ἀκόμη καὶ στό θάνατο (14,31 «ἐάν μὲ δέη συναποθανεῖν σοι, οὐ μὴ ἀπαρνήσομαι») πρὸς τὴν πικρὴ πραγματικότητα τῆς τριπλῆς ἄρνησης ἀναλύεται σὲ δάκρυα. Πρόκειται ἀσφαλῶς γιὰ δάκρυα μετάνοιας. Ὁ εὐαγγελιστὴς διασώζει τὴν ἄρνηση τοῦ Πέτρου, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὅλοι οἱ ἄλλοι εὐαγγελιστές, ὄχι μόνο γιὰ λόγους ἱστορικούς ἀλλὰ καὶ γιὰ λόγους παιδαγωγικούς: Ἡ ἄρνηση τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τοὺς χριστιανούς εἶναι ἐνδεχόμενο φαινόμενο. Ἡ μετάνοια εἶναι ἡ ὁδὸς γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς σωστῆς σχέσης μὲ τὸ Χριστό.

7.8. Ὁ Ἰησοῦς στὸν Πιλάτο

15, 1–15. Μθ 27, 1–26. Λκ 23, 1–25.

15 Καὶ εὐθὺς πρῶτῃ συμβούλιον ποιήσαντες οἱ ἄρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων καὶ ὄλον τὸ συνέ-

79. Στὰ εὐαγγελία μας δὲν διασώζεται ὁμόφωνα ἡ ἴδια σειρὰ τῶν προσώπων πού ρώτησαν τὸν Πέτρο: Ἡ πρώτη ἐρώτηση προέρχεται ἀπὸ μιὰ παιδίσκη τοῦ ἀρχιερέα, πού ὁ Ἰωάννης τὴν ὀνομάζει «θυρωρό»: ἡ δευτέρη ἐρώτηση ἀπὸ τὴν ἴδια παιδίσκη (Μρ), ἀπὸ ἄλλη (Μθ), ἀπὸ «ἕτερον» (Λκ), ἀπὸ περισσότερα τοῦ ἐνός πρόσωπα (Ἰω) ἢ τρίτη ἐρώτηση προέρχεται ἀπὸ τοὺς «παρεστῶτες» (Μρ, Μθ), ἀπὸ «ἄλλον τινά» (Λκ), ἀπὸ ἕνα δοῦλο, συγγενὴ ἐκείνου πού ὁ Πέτρος ἀπέκοψε τὸ αὐτί του (Ἰω). Τὸ θέμα τῆς διαφορᾶς τῶν προσώπων ἀντιμετωπίζουν ἤδη οἱ πατέρες καὶ τὸ θεωροῦν χωρὶς ἰδιαίτερη σημασία. Γράφει π.χ. ὁ Θεοφύλακτος: «Οὐδὲν ἡμῖν τοῦτο ἐμπόδιον πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου· μὴ γάρ ἐν μεγάλῳ τινὶ καὶ συνεκτικῷ τῆς σωτηρίας ἡμῶν διαφωνοῦσιν; Μὴ ὁ μὲν εἶπεν, ὅτι ἐσταυρώθη ὁ Κύριος, ὁ δὲ, οὐ, ἀπαγε».

δριον δῆσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν Πιλάτῳ. 2 καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ Πιλάτος, Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ λέγει, Σὺ λέγεις, 3 καὶ κατηγοροῦν αὐτοῦ οἱ ἄρχιερεῖς πολλά. 4 ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἐπηρώτα αὐτὸν λέγων, Οὐκ ἀποκρίνη οὐδέν; ἴδε πόσα σου κατηγοροῦσιν. 5 ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκέτι οὐδὲν ἀπεκρίθη, ὥστε θαυμάζειν τὸν Πιλάτον.

6 Κατὰ δὲ ἑορτὴν ἀπέλυεν αὐτοῖς ἕνα δέσμιον ὃν παρητοῦντο. 7 ἦν δὲ ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς μετὰ τῶν στασιαστῶν δεδεμένος οἵτινες ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν. 8 καὶ ἀναβάς ὁ ὄχλος ἤρξατο αἰτεῖσθαι καθὼς ἐποίει αὐτοῖς. 9 ὁ δὲ Πιλάτος ἀπεκρίθη αὐτοῖς λέγων, Θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων; 10 ἐγίνωσκεν γάρ ὅτι διὰ φθόνον παραδεδώκεισαν αὐτὸν οἱ ἄρχιερεῖς. 11 οἱ δὲ ἄρχιερεῖς ἀνέσεισαν τὸν ὄχλον ἵνα μᾶλλον τὸν Βαραββᾶν ἀπολύσῃ αὐτοῖς. 12 ὁ δὲ Πιλάτος πάλιν ἀποκριθεὶς ἔλεγεν αὐτοῖς, Τί οὖν [θέλετε] ποιήσω [ὃν λέγετε] τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων; 13 οἱ δὲ πάλιν ἔκραζαν, Σταύρωσον αὐτόν. 14 ὁ δὲ Πιλάτος ἔλεγεν αὐτοῖς, Τί γὰρ ἐποίησεν κακόν; οἱ δὲ περισσῶς ἔκραζαν, Σταύρωσον αὐτόν. 15 ὁ δὲ Πιλάτος βουλόμενος τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι ἀπέλυσεν αὐτοῖς τὸν Βαραββᾶν, καὶ παρέδωκεν τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας ἵνα σταυρωθῇ.

Καὶ στὴ διήγηση αὐτῆ⁸⁰ παρατηρεῖται ἀπὸ τῆ μιᾶς μεριᾶ ὁμοιότητα μεταξὺ Μάρκου καὶ Ματθαίου μὲ μερικές πρόσθετες πληροφορίες τοῦ δευτέρου (ὄνειρο συζύγου τοῦ

80. βλ. J. Merkel, «Die Begnadigung am Passahfest», ZNW 6(1905), 293-316. J. Blinzler, *Der Prozess Jesu*, 1960. P. Winter, *On the Trial of Jesus*, 1961. A. Bajsic, «Pilatus, Jesus and Barabbas», *Biblica* 48(1967), 7-28. G. Lee, «Mark 8,24. Mark 15, 8» *NT* 20(1978), 74. P. Benoit, «Le procès de Jesus» (= *Exégèse et Théologie* 1, 265-289).

Πιλάτου, νίψιμο χειρῶν του ἐνώπιον τοῦ ὄχλου, μεταμέλεια καί τέλος τοῦ Ἰουδα⁸¹) καί ἀπό τήν ἄλλη ἐκθεση ἐπεισοδίων ἀπό τό Λουκά, πού δέν παραθέτουν οὔτε οἱ δύο πρῶτοι Συνοπτικοί οὔτε ὁ Ἰωάννης. Ὁ Λουκάς παραθέτει τήν πολιτική κατηγορία πού διατύπωσαν οἱ Ἰουδαῖοι στόν Πιλάτο γιά τόν Ἰησοῦ (23,2), ἀφηγεῖται τήν ἀνάκριση τοῦ Ἰησοῦ ἀπό τόν Ἡρώδη (23, 6–12) καί τονίζει τίς ἐπανελλημμένες προσπάθειες τοῦ Πιλάτου γιά ἀπόλυση τοῦ Ἰησοῦ (23,4· 14· 22).

Στήν πρωινή συνεδρίαση τοῦ Μ. Συνεδρίου, στήν ὁποία μετέχουν «οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καί γραμματέων καί ὄλον τό συνέδριον» ἀποφασίζεται ἡ παράδοση τοῦ Ἰησοῦ στόν ρωμαῖο ἐπίτροπο τῆς Ἰουδαίας, τόν Πιλάτο (στίχ. 1), χωρίς ὅμως νά διατυπώνεται ἡ κατηγορία (γιά τήν ὁποία βλ. Λκ 23,2). Μετά τή σημείωση τοῦ στίχ. 1 ἡ διήγηση μεταβαίνει ἀπότομα στήν ἐρώτηση τοῦ Πιλάτου πρὸς τόν Ἰησοῦ: «Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;» (στίχ. 2). Δέν βρίσκεται μακριά ἀπό τήν πραγματικότητα καί ἀπό τή νοοτροπία τοῦ ρωμαίου ἄρχοντα ὁ Θεοφύλακτος, ὅταν παρατηρεῖ ὅτι ὁ Πιλάτος μέ τό ἐρωτημά του ἀπέβλεπε στή διακωμώδηση τῶν ἰουδαϊκῶν μεσσιανικῶν ἀντιλήψεων. Διφορούμενη θεωρεῖται ἀπό πολλούς ἀρχαίους καί νεώτερους ἐρμηνευτές ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰησοῦ. «Μέσσην πὼς ἔχει τήν διάνοιαν, παρατηρεῖ ὁ ἀνωτέρω ἐρμηνευτής. Δύναται γάρ νοηθῆναι καί, ὅτι ἀληθῶς ἐγὼ εἰμι, σὺ τὸ ὄν εἶπας· δύναται δὲ καί ἄλλως, ὅτι ἐγὼ οὐ λέγω, σὺ λέγεις, ἐξουσίαν ἔχεις καί λέγεις». Νομίζουμε ὅτι διαφωτίζεται ἡ συζήτηση, ἐάν λάβουμε ὑπόψη τῆ διή-

81. Γιά τή διήγηση περὶ τοῦ τέλους τοῦ Ἰουδα (Μθ 27, 3–10) βλ. Γ. Γαλίτη, *Τὰ ἐρμηνευτικά προβλήματα τῶν ἐν τῇ Κ.Δ. παραλλήλων διηγήσεων περὶ τοῦ τέλους τοῦ Ἰουδα*, 1965.

γηση τοῦ δ' εὐαγγελιστῆ. Κατ' αὐτήν ὁ Ἰησοῦς, ἀπαντώντας στόν Πιλάτο, τονίζει τόν μὴ ἐγκόσμιο χαρακτήρα τῆς βασιλείας του: «Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου· εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ, οἱ ὑπηρέται ἂν οἱ ἐμοὶ ἠγωνίζοντο, ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις· νῦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν» (Ἰω 18, 36). Ὁ Ἰησοῦς συμφωνεῖ μέ τόν Πιλάτο διαφωνώντας συγχρόνως· εἶναι βέβαια βασιλεὺς, ἀλλ' ἡ βασιλεία του δέν ἔχει σχέση μέ ὅ,τι οἱ Ρωμαῖοι ἐννοοῦν μέ τόν ὄρον αὐτόν.

Τίς συνεχεῖς κατηγορίες τῶν ἀρχιερέων ὁ Ἰησοῦς ἀντιμετωπίζει μέ τὴ σιωπῆ (στίχ. 5), πράγμα τό ὁποῖο προκαλεῖ τήν ἀπορία τοῦ Πιλάτου καθὼς καί τήν προσπάθειά του νά ἀθώωσει τόν κατηγορούμενο^{81α}. Στά πλαίσια τῶν προσπαθειῶν τοῦ ρωμαίου ἐπιτρόπου πρὸς ἀπόλυση τοῦ Ἰησοῦ ἐντάσσεται καί ἡ πρότασή του νά τόν ἀπελευθερώσει, κάνοντας χρῆση τοῦ ἐθίμου τῆς κατ' ἔτος στήν ἑορτῆ τοῦ πάσχα ἀπελευθέρωσης ἑνός δεσμίου (στίχ. 6 ἐ.). Πρόκειται περὶ «πατρίου ἔθους» τοῦ ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ, τό ὁποῖο διατηρήθηκε ἀπό τούς χρόνους τῆς ἐξόδου καί ἐπικράτησε ὡς ἐθιμικὸ δίκαιο, πού ἡ ἰσχύς του δέν ἀνεστάλη οὔτε καί κατά τούς χρόνους τῆς ρωμαϊκῆς κυριαρχίας στήν Παλαιστίνη^{81β}. Ἐνῶ ὅμως, ὅπως παρατηρεῖ

81α. Ἡ ἀποψη τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν γιά τήν ἀθωότητα τοῦ κατηγορούμενου Ἰησοῦ ἐκφράζεται στή διήγησή μας πολὺ λιτά, ἐναργέστερα ὅμως καί θεαματικότερα δηλώνεται τόσο στή διήγηση τοῦ Ματθαίου μέ τό ὄνειρο τῆς συζύγου τοῦ Πιλάτου καί τό νίψιμο τῶν χειρῶν τοῦ τελευταίου (Μθ 27, 19· 24–25) σὲ ἐνδειξη καθαρῆς συνείδησης καί ἀπόσεισης κάθε εὐθύνης γιά ὅ,τι θά συμβεῖ, ὅσο καί στή διήγηση τοῦ Λουκά ὅπου ἡ ἀθωότητα τοῦ Ἰησοῦ διαπιστώνεται ὄχι μόνο ἀπό τόν Πιλάτο ἀλλὰ καί ἀπό τόν Ἡρώδη Ἀντίπα (Λκ 22, 6–16).

81β. Ὁριγένης, Χρυσόστομος, Θεοφύλακτος· βλ. καί J. Merkel, 293–316. Blinzler, 222 ἐ. Benoit, 280.

ὁ Χρυσόστομος, τὸ ἔθος συνίσταται στό νά διατυπώνει ὁ λαός τήν «αἴτησιν τήν ὑπέρ καταδίκων» καί ὁ ἄρχων νά παρέχει τήν «δόσιν», ἐδῶ ἡ τάξη παρουσιάζεται ἀντεστραμμένη, γιατί ὁ ἄρχων ζητεῖ ἀπό τόν λαό νά δεχθεῖ τήν ἀπόλυση τοῦ δεσμίου Ἰησοῦ. Στήν πρόταση ὁμοῦς αὐτή ἀπαντᾷ ὁ ὄχλος, καθοδηγούμενος ἀπό τούς θρησκευτικούς ἡγέτες, μέ τὸ αἴτημα τῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ Βαραββᾶ (στίχ. 11). Ἡ φρασεολογία μέ τήν ὁποία περιγράφεται ὁ δέσμιος αὐτός εὐνοεῖ τήν ἀποψη ὅτι πιθανῶς ἦταν Ζηλωτής πού συνελήφθη γιά τήν ἀντιρωμαϊκή δραστηριότητά του. Αὐτό μπορεῖ νά στηριχθεῖ καί στήν πληροφορία τοῦ Ἰω 18,40 «ἦν δέ ὁ Βαραββᾶς ληστής» σημειώσαμε ἄλλωστε καί προηγουμένως ὅτι μέ τόν ὄρο ληστής ἐννοοῦνταν πιθανότατα οἱ Ζηλωτές⁸².

Ὁ εὐαγγελιστής τονίζει μέ τρόπο ἐμφαντικό ὅτι κατόπιν τῆς ἰσχυρῆς ἐπιμονῆς τῶν Ἰουδαίων ἀπολύει ὁ Πιλάτος τόν Βαραββᾶ καί παραδίδει τόν Ἰησοῦ, «ἵνα σταυρωθῆ». Ἀναρωτιέται κανεῖς ἀπό τή μιά μεριά, πῶς ὁ ὄχλος, τόν ὁποῖο ὑπολογίζοντας οἱ Ἰουδαῖοι θρησκευτικοί ἡγέτες προσπαθοῦν νά ἀποφύγουν κατά τή σύλληψη τοῦ Ἰησοῦ (βλ. 14, 2. Λκ 22, 6), τώρα ζητεῖ τήν θανάτωσή του, καί ἀπό τήν ἄλλη, γιατί ὁ ρωμαῖος ἐπίτροπος δείχνει τέτοια συμπάθεια πρὸς τόν Ἰησοῦ. Ὡς πρὸς τὸ πρῶτο σημεῖο πρέπει νά σημειωθεῖ ἡ ὅτι πρόκειται γιά ὄχλο διαφορετικό ἀπό ἐκεῖνο γιά τόν ὁποῖο γίνεται λόγος στό 14, 2, ἴσως γιά ὑπηρετικό προσωπικό, γιά φίλους καί ὁπαδούς πού πρόσκεινται στούς ἀρχιερεῖς καί ἐκκληρώνουν τήν ἐπιθυμία τους ἢ ὅτι ἡ στάση του ὄχλου ἐναντι τοῦ Ἰησοῦ μεταβλήθηκε ἐνεκα τῆς διάψευσης τῶν παχυλῶν

82. «Φαίνεται ὅτι ὁ ληστής οὗτος ἦν ὄργανον τῶν φατριῶν τῶν ταρατουσῶν τὰ πράγματα τῶν Ἰουδαίων καί προκαλεσασῶν μετὰ ταῦτα τήν καταστροφὴν» (Δαμαλάς).

μεσσιανικῶν ἐλπίδων του καί ἐνεκα τῆς ἐπιρροῆς τῶν θρησκευτικῶν ἡγετῶν.

Δυσχερέστερη εἶναι ἡ ἐξήγηση τῆς εὐμενοῦς στάσης τοῦ Πιλάτου ἐναντι τοῦ Ἰησοῦ, δεδομένου μάλιστα ὅτι οἱ σύγχρονοί του τόν περιγράφουν ὡς πολὺ σκληρό καί ἀπάνθρωπο. «Ἦν γάρ τήν φύσιν ἀκαμπῆς, γράφει ὁ Φίλων⁸³, καί μετὰ τοῦ αὐθάδους ἀμείλικτος», καί ὁ Ἰώσηπος⁸⁴ πολλὰ διηγεῖται γιά τή σκληρότητά του. Ἀπό καθαρά ἱστορική πλευρά ἡ στάση τοῦ Πιλάτου ἐξηγεῖται ἀπό τήν ἀντιπάθεια τήν ὁποία ἔτρεφε πρὸς τούς Ἰουδαίους. Ἡ περίπτωση τοῦ κατηγορουμένου Ἰησοῦ προσφερόταν γιά νά εἰρωνευθεῖ τίς μεσσιανικές τους προσδοκίες στό πρόσωπο τοῦ πολιτικῶς ἀθῶου καί ἀκίνδυνου διδασκάλου. Ἐάν τελικά ὑποχώρησε καί ἱκανοποίησε τίς ἀπαιτήσεις τους, τοῦτο ὀφείλεται στό ὅτι ἡ ψυχρή λογική του ὑπερίσχυσε τοῦ κατὰ τῶν Ἰουδαίων μίσους του. Οἱ ἀπειλές πού ἐκτόξευσαν ἐναντίον του ὅτι, ἐάν ἀθώωσει τόν Ἰησοῦ, θά θεωρηθεῖ ἡ ἐνέργειά του αὐτή ὡς στρεφόμενη κατὰ τοῦ Καίσαρος (βλ. Ἰω 19, 12 ἐ.), πέτυχαν τὸ στόχο τους. Σκέφθηκε πιθανῶς ὁ Πιλάτος ὅτι δέν εἶναι πρὸς τὸ συμφέρον του νά διακινδυνεύσει τή θέση του ἀπελευθερώνοντας ἕναν ἀθῶο διδάσκαλο πού ἄδικα τόν κατηγοροῦν. Ἡ καταδίκη ἐνός ἀθῶου δέν θά δημιουργοῦσε ἄλλωστε πρό-

83. *Πρεσβεία πρὸς Γάϊον*, 301.

84. *Ἰουδ. Ἀρχαιολογία* 18, 55 ἐ. 85 ἐ. *Ἰουδ. Πόλεμος* 2, 169 ἐ. Πέρα τῶν ὧν μαρτυρεῖ ὁ Ἰώσηπος καί τοῦ ἐπεισοδίου πού ἀναφέρει ὁ εὐαγγελιστής Λουκᾶς (13, 1 ἐ.), κατὰ τὸ ὁποῖο ὁ Πιλάτος φόνευσε Γαλιλαίους, «ὧν τὸ αἷμα ἔμιξε μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν», δημιουργήθηκαν πολλοὶ θρύλοι γιά τὸ τέλος του. Κατὰ τόν Εὐσέβιο (*Ἐκκλ. Ἱστορία* 2, 7. ΒΕΠ 19, 231) ἐξορίστηκε στή Βιέννη τῆς Γαλλίας, ὅπου καί αὐτοκτόνησε. Σύμφωνα μέ ἄλλες παραδόσεις ρίφθηκε στὸν Τίβερη ὅπου τὸ πτώμα του προκάλεσε πλημμύρες ἢ αὐτοκτόνησε ἀπὸ κάποιο βουνό τῆς Ἑλβετίας – πού καί σήμερα ὀνομάζεται Pilatusberg – στή λίμνη τῆς Λουκέρνης.

βλημα για τή συνείδησή του, δεδομένου ότι δέν άποτελοϋσε τή μοναδική πράξη τέτοιου είδους στην δλη σταδιοδρομία του⁸⁵.

Έν πάση περιπτώσει πρέπει άκόμη νά σημειωθεί ότι οί ευαγγελιστές δέν ενδιαφέρονται για τήν ψυχολογική ανάλυση τών διαφόρων πρός τό πάθος του Κυρίου συνδεομένων προσώπων ή για τήν άκριβή ιστορική τοποθέτηση καί έρμηνεία όρισμένων ενεργειών τών προσώπων αυτών. Κυρίως άποβλέπουν στό νά παρουσιάσουν τίς σωτηριολογικές συνέπειες του πάθους του Κυρίου· καθώς όμως αναφέρονται σ' αυτές, μιλοϋν άναπόφευκτα καί για τό ανθρώπινο ιστορικό σκηικό, μέσα στό όποιο πραγματοποιείται ή θεία βουλή.

7.9. *Ό θάνατος του Ίησοϋ στό σταυρό*
15, 16-41. *Μθ 27, 32-56. Λκ 23, 26-49*

16 *Οί δέ στρατιώται άπήγαγον αυτόν έσω τής αυλής, ό έστιν πραιτώριον, καί συγκαλοϋσιν δλην τήν σπεΐραν. 17 καί ένδιδύσκουσιν αυτόν πορφύραν καί περιτιθέασιν αυτώ πλέξαντες άκάνθινον στέφανον· 18 καί ήρξαντο ά-*

85. Η ψυχολογική αυτή σκιαγράφηση του Πιλάτου πού κάνει ό P. Benoit (Le procès de Jésus, 285) είναι πιό ιστορική καί αντικειμενική, άν και όχι τόσο συγκινητική όσο ή άποψη ότι ό ρωμαίος διοικητής έλκύστηκε από τόν Ίησοϋ καί αισθάνθηκε συμπάθεια γι' αυτόν. "Ας σημειωθεί ότι στό "Απόκρυφα παρίσταται ως ήρωας καί μάρτυς του Χριστού καί ότι οί Κόπτες τιμούν τόν Πιλάτο καί τή σύζυγό του ως μάρτυρες (βλ. Blinzler, *LThK* 8, 505). "Αλλωστε καί ή "Ορθόδοξη έκκλησία τιμά τήν Πρόκλα, τή σύζυγο του Πιλάτου, ως άγία στις 27 "Οκτωβρίου. Πάντως τό όνομα του Πιλάτου μνημονεύεται στό Σύμβολο τής πίστεως («σταυρωθέντα τε υπέρ ήμών επί Ποντίου Πιλάτου») ως ιστορική μαρτυρία για τά λυτρωτικά γεγονότα πού συντελέστηκαν τόν καιρό πού ήταν επίτροπος τής Ίουδαίας (26-36 μ.λ.).

σπάζεσθαι αυτόν, Χαΐρε, βασιλεϋ τών Ίουδαίων· 19 καί έτυπτον αυτόν τήν κεφαλήν καλάμω καί ένέπτυν αυτώ, καί τιθέντες τά γόνατα προσεκύνουν αυτώ. 20 καί ότε ένέπαιζαν αυτώ, εξέδυσαν αυτόν τήν πορφύραν καί ένέδυσαν αυτόν τά ίμάτια αυτού, καί έξάγουσιν αυτόν ίνα σταυρώσωσιν αυτόν.

21 *Και άγγαρεύουσιν παράγοντά τινα Σίμωνα Κυρηναϊον έρχόμενον άπ' άγρου, τόν πατέρα Άλεξάνδρου καί Ρούφου, ίνα άρη τόν σταυρόν αυτού. 22 καί φέρουσιν αυτόν επί τόν Γολγοθάν τόπον, ό έστιν μεθερμηνευόμενον Κρανίου Τόπος. 23 καί έδίδουν αυτώ έσμυρνισμένον οίνον, ός δέ ούκ έλαβεν. 24 καί σταυροϋσιν αυτόν καί διαμερίζονται τά ίμάτια αυτού βάλλοντες κληρον επ' αυτά τίς τί άρη. 25 ήν δέ ώρα τρίτη καί έσταύρωσαν αυτόν. 26 καί ήν ή έπιγραφή τής αιτίας αυτού έπιγεγραμμένη, Ό βασιλεϋς τών Ίουδαίων. 27 Και σύν αυτώ σταυροϋσιν δύο ληστές, ένα εκ δεξιών καί ένα εξ ευωνύμων αυτού. 29 Και οί παραπορευόμενοι έβλασφήμουν αυτόν κινούντες τάς κεφαλές αυτών καί λέγοντες, Ουά ό καταλύων τόν ναόν καί οικοδομών έν τρισίν ήμέραις, 30 σῶσον σεαυτόν καταβάς άπό του σταυροϋ. 31 όμοίως καί οί άρχιερείς έμπαίζοντες πρός άλλήλους μετά τών γραμματέων έλεγον, "Αλλους έσωσεν, έαυτόν ού δύναται σῶσαι· 32 ό Χριστός ό βασιλεϋς Ίσραήλ καταβάτω νϋν άπό του σταυροϋ, ίνα ιδωμεν καί πιστεϋσωμεν. καί οί συνεσταυρωμένοι σύν αυτώ ώνειδίζον αυτόν.*

33 *Και γενομένης ώρας έκτης σκότος έγένετο έφ' όλην τήν γην έως ώρας ενάτης. 34 καί τή ενάτη ώρα έβόησεν ό Ίησοϋς φωνή μεγάλη Ελωι ελωι λεμα σαβαχθανι; ό έστιν μεθερμηνευόμενον Ό θεός μου ό θεός μου, εις τί έγκατέλιπές με; 35 καί τινες τών παρεστηκότων άκούσαντες έλεγον, Ίδε Ήλίαν φωνεί. 36 δραμών δέ τις [καί] γεμίσας σπόγγον όξους περιθείς καλάμω έπότιζεν*

αὐτόν, λέγων, Ἐφετε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἡλίας καθελεῖν αὐτόν. 37 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείξ φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν. 38 Καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω. 39 Ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν εἶπεν, Ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν. 40 Ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη, 41 αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ, καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβαῖσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα.

Στὴ διήγηση τῶν τεσσάρων εὐαγγελιστῶν γιὰ τὴ σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ⁸⁶ ἀπαντοῦν τὰ περισσότερα παλαιοδιαθηκικά χωρία ἀπὸ ὅ,τι στίς λοιπές διηγήσεις τῆς ἱστορίας τοῦ πάθους καθὼς καὶ οἱ χαρακτηριστικότερες ἀπὸ μόνον τὸν εὐαγγελιστὴ Λουκᾶ διασωζόμενες πληροφορίες. Εἶναι φυσικό νὰ ἀφθονοῦν τὰ παλαιοδιαθηκικά χωρία, γιατί οἱ εὐαγγελιστὲς καὶ μέσω αὐτῶν ἡ ἐκκλησία θέλει νὰ ὑπογραμμίσαι ὅτι στό κεντρικό αὐτό γεγονός πραγματοποιοῦνται οἱ προρρήσεις τῆς Π.Δ., πράγμα τὸ ὁποῖο

86. C. Schneider, «Der Hauptmann am Kreuz», *ZNW* 33(1934), 1-17. Holzmeister, «Die Finsternis beim Tode Jesu», *Biblica* 22(1941), 404-411. M. Rehm, «Eli Eli lama Sabachtani», *BZ* 2(1958), 275-278. Gnllka, «Mein Gott...», *BZ* 2(1959), 294-297. Th. Boman, «Das letzte Wort Jesu», *Studia Theologica* 17(1963), 103-119. J. R. Michaelis, «The Centurions' Confession», *CBQ* 29(1967), 102-109. A. Mahonay, «A new Look on the 'Third Hour' of Marc 15, 25», *CBQ* 28(1966), 292-299. H. Gese, «Psalm 22 und das N.T.», *ZThK* 65(1968), 1-22. P. Lamarche, «La mort de Jésus et la voile du temple selon Marc», *NRT* 96(1974), 583-599. K. Stock, «Das Bekenntnis des Centurio. Mark 15, 39 im Rahmen des Markusevangeliums», *ZKTh* 100(1978), 289-301. X. Léon-Dufour, «Le dernier cri de Jésus», *Etudes* 48(1978), 666-682.

πρὶν ἀπὸ τὴν καταγραφή τῶν εὐαγγελίων διατυπώθηκε στά πρώτα σύμβολα τῆς πίστεως τῆς ἐκκλησίας: βλ. π.χ. Α' Κορ 15, 3: «Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς».

Ὁ εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς διασώζει πολλές πρόσθετες πληροφορίες, ἀπὸ τίς ὁποῖες σημειώνουμε τίς σπουδαιότερες: α) Παραθέτει τὸ θρῆνο τῶν γυναικῶν πού ἀκολουθοῦν τὸν Ἰησοῦ στόν τόπο τῆς σταύρωσης (23, 27-31): β) διασώζει τὴν προσευχή τοῦ Ἰησοῦ στό σταυρό γιὰ τὴ συγχώρηση τῶν σταυρωτῶν του (23, 43α): γ) ἡ διαφορετικὴ ἀπὸ ὅ,τι στοὺς ἄλλους δύο Συνοπτικούς διαδοχὴ τῶν ἐπιμέρους γεγονότων ἐπιτρέπει τὴ συγκέντρωση τῶν ἐμπαιγμῶν στὴν ἀκόλουθη σειρά: ἐμπαιγμοὶ λαοῦ καὶ ἀρχόντων (23,35), στρατιωτῶν (36-37), ρωμαϊκῶν ἀρχῶν (38), ἐνός ἐκ τῶν κακούργων (39 ἐ.): δ) ἐνῶ οἱ δύο πρώτοι Συνοπτικοὶ ἀναφέρουν ἀπλῶς ὅτι μαζί μέ τόν Ἰησοῦ σταυρώνονται συγχρόνως καὶ δύο «λησταί» (Μρ 15, 27. Μθ 27, 38. πρβλ. Ἰω 19, 18), ὁ Λουκᾶς παραθέτει τὸν ὄνειδισμό τοῦ ἐνός καὶ τὴν μετάνοια τοῦ ἄλλου (23, 32-33· 39-43): ε) τὸ ἀπὸ ὥρας ἕκτης ἕως ἐνάτης σκότος (πού ἀναφέρουν καὶ οἱ ἄλλοι Συνοπτικοὶ) ἀποδίδεται σέ φαινόμενο πού προκλήθηκε ἀπὸ τὴν ἀπόκρυψη τοῦ ἡλίου: στ) ἀντὶ τῆς προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τὴν ἐνάτη ὥρα «Θεέ μου Θεέ μου...» προσδιορίζει ὅτι ἡ τελευταία κραυγὴ τοῦ Ἰησοῦ ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸν ψαλμικό στίχο 30, 6 «Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου»: ζ) ὁ ἑκατόνταρχος συγκλονισμένος ἀπὸ τὰ γεγονότα ὁμολογεῖ ὅτι «ὄντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν» (23, 47) ἀντὶ τοῦ «ἀληθῶς Θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος» (Μρ 15, 39· Μθ 27, 54): καὶ η) παραθέτει τίς ἐκδηλώσεις συντριβῆς καὶ μετάνοιας τοῦ πλήθους πού ἐπιστρέφει ἀπὸ τὸν τόπο τῆς σταύρωσης.

Ὁ Ματθαῖος δὲν ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ Μάρκου παρά μόνον κατὰ τὸ ὅτι παραδίδει τὸν ψαλμικό

στίχο «πέποιθεν ἐπὶ τὸν Θεόν, ρυσάσθω νῦν, εἰ θέλει αὐτόν» συνοδευόμενο ἀπὸ τῆ φράση «εἶπεν γάρ ὅτι Θεοῦ εἰμι υἱός» (Μθ 27, 43) καὶ τὰ θαυματουργικά σημεῖα κατὰ τὴν ὥρα τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ (Μθ 27, 52-53). Ὁ Μάρκος ἔχει ἐλάχιστα ἐπιπλέον στοιχεῖα: Τὴν πληροφορία ὅτι ὁ Σίμων ὁ Κυρηναῖος ἦταν «πατὴρ Ἀλεξάνδρου καὶ Ρούφου» (15,21) καὶ τὸν προσδιορισμὸ τῆς ὥρας τῆς σταύρωσης (15,25). Ἄς ἔλθουμε ὁμῶς στὴ λεπτομερέστερη ἐρμηνεία τῆς διήγησης του.

Μετά τὴν καταδικαστικὴ ἀπόφαση τοῦ Πιλάτου περιγράφει ὁ εὐαγγελιστὴς τοὺς ἐμπαιγμούς τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τοὺς ρωμαίους στρατιῶτες (στίχ. 16-20· βλ. σχόλια στὸ στίχ. 14,65) καὶ κατόπιν μὲ συντομία κάνει λόγο γιὰ τὴν πορεία πρὸς τὸν τόπο τῆς σταύρωσης. Ὁ Ἰησοῦς φέρει ἐπὶ τῶν ὤμων του τὸ σταυρό, ὅπως αὐτὸ ἦταν σύνηθες γιὰ τοὺς καταδίκους πού ὀδηγοῦνταν στὸν τόπο ἐκτέλεσης τῆς ποινῆς. Ἡ σταύρωση ἦταν ἀρχαία ποινὴ πού χρησιμοποιοῦσαν οἱ Βαβυλώνιοι, οἱ Πέρσες καὶ ἄλλοι λαοί· ἐπικρατοῦσε κατὰ τοὺς ρωμαϊκούς χρόνους καὶ ἐφαρμοζόταν κυρίως στοὺς δούλους καὶ σέ ὄσους καταδίκους δὲν ἦταν ρωμαῖο πολῖτες. Ἦταν ὁ πιὸ ἀτιμωτικός καὶ ὀδυνηρὸς τρόπος θανατώσεως^{86α}. Ὁ μέλλον νά ἐκτελεστεῖ ἀναβιβαζόταν στὸ σταυρὸ ὅπου καρφωνόταν τὸ σῶμα του μὲ τέσσερις ἢ τρεῖς «ἤλους» (=καρφιά) ἢ δενόταν μὲ σχοινιά. Σύμφωνα μὲ ἄλλες πληροφορίες ὁ σταυρὸς σχηματιζόταν ἐπὶ τοῦ ἐδάφους, προσηλωνόταν ὁ μελλοθάνατος καὶ κατόπιν ἀνυψωνόταν σέ ὀρθία θέση ὁ σταυρὸς μὲ τὸν σταυρούμενον. Δὲν εἶναι γνωστὸ ποιὸς τρόπος χρησιμο-

86α. Γιὰ τὴν ποινὴ τῆς σταύρωσης καὶ γιὰ τὸν τρόπο ἐκτέλεσής της βλ. περισσότερα στοῦ Γ. Γρατσέα, «Σταυρὸς», «Σταυρώσις», *ΘΗΕ*, 11, 411-434 καὶ 450-461.

ποιήθηκε στὴν περίπτωση τοῦ Ἰησοῦ, γιατί οἱ διηγήσεις τῶν εὐαγγελιστῶν εἶναι σύντομες καὶ λιτές, δὲν ἀποβλέπουν στὴν πρόκληση συγκινήσεων, ἀλλὰ στὸν τονισμὸ τοῦ κεντρικοῦ γεγονότος τῆς πίστεως. Ὅτι ὁ Ἰησοῦς «προσηλώθη» στὸ σταυρὸ μὲ «ἤλους» μαρτυρεῖται ἀπὸ τὴν ἀρχαία παράδοση (πού ἀπηχεῖται στὴν Ἐπιστολὴ Βαρνάβα, στοὺς Ἰγνάτιο, Ἰουστίνο, Εἰρηναῖο, Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα κ.ἄ.) καὶ ἀπὸ τὴν εἰκονογραφία καὶ ὕμνογραφία τῆς ἐκκλησίας. Δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι τὸ σχῆμα τοῦ σταυροῦ ἦταν ἀκριβῶς T, μᾶλλον πρέπει ὁ κάθετος κορμὸς νά ἐξεῖχε ὑπεράνω τοῦ ὀριζοντίου, γιατί ἐκεῖ τοποθετήθηκε ἡ ἐπιγραφή μὲ τὴν αἰτία τῆς σταύρωσης. Τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι ὁ Ἰησοῦς ὑπέστη τὸν ἀτιμωτικὸ θάνατο τοῦ σταυροῦ γιὰ νά «ἐξαγοράσῃ» τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὴν δουλεία τοῦ ἐχθροῦ, μεταβάλλοντας ἔτσι τὸ «κατηραμένο» ξύλο τοῦ σταυροῦ σέ «τίμιο ξύλο», σέ ὄπλο κατὰ τοῦ διαβόλου, μὲ μιά φράση σέ ἐμβλημα τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Ἡ κόπωση τοῦ ἤδη μαστιγωθέντος Ἰησοῦ (βλ. στίχ. 15) ἐμποδίζει, ὅπως εἶναι ἐπόμενο, τὴν ἀπρόσκοπτη πορεία πρὸς τὸν τόπο τῆς σταύρωσης καὶ ἢ ἔτσι προερχόμενη ἢ προβλεπόμενη καθυστέρηση ἀναγκάζει τοὺς ρωμαίους στρατιῶτες νά «ἀγαρεῦσουν» τὸν ἐπιστρέφοντα ἀπὸ τὸν ἀγρὸ ἐκείνη τὴ στιγμὴ Σίμωνα τὸν Κυρηναῖο γιὰ νά μεταφέρει τὸ σταυρὸ. Ἡ χάρη τοῦ σταυροῦ ἐπηρέασε βαθύτατα τὸν Σίμωνα: Φαίνεται ὅτι τόσο ὁ ἴδιος ὅσο καὶ ἡ οἰκογένειά του ἀσπάσθηκαν τὸ χριστιανισμὸ, ὅπως ἐμμέσως μπορεῖ νά συναχθεῖ ἐκ τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς στὸ στίχ. 21 τὸν μνημονεύει ὡς «πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ρούφου», πιθανῶς δύο γνωστῶν μελῶν τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης (πρὸς τὸν ἕνα ἀπὸ αὐτοὺς ὁ Παῦλος ἀποστέλλει ἀσπασμούς στὸ Ρωμ. 16,13).

Ὁ τόπος τῆς σταύρωσης ἦταν ἕνας λόφος ἔξω ἀπὸ τὴν πόλη· ἐάν σήμερα βρίσκεται ἐντὸς τῶν ὁρίων τῆς

πόλης, αυτό οφείλεται στο ότι λίγο αργότερα ο Ἀγρίππας ο Α΄ περιέβαλε τὴν Ἱερουσαλήμ με νέο εὐρύτερο τεῖχος συμπεριλαμβάνοντας μέσα στήν πόλη ἐκτός τῶν ἄλλων καί τό λόφο αὐτό. Ὁ λόφος καλεῖται «Γολγοθάς» (ὁ Λουκάς τὸν ὀνομάζει με τὴν ἑλληνική λέξη «Κρανίον») καί λέγεται ἔτσι ἐξαιτίας τοῦ σχήματός του πού ὁμοιάζει με κρανίο. Ἡ παράδοση ὅτι ἐκεῖ ἦταν θαμμένα τὰ ὀστέα καί μάλιστα τό κρανίο τοῦ Ἀδάμ⁸⁷ δέν ἔχει σχέση πρὸς τὴν ὀνομασία τοῦ τόπου (ἄλλωστε εἶναι μεταγενέστερη τῆς ὀνομασίας), ἀλλ' ἀποτελεῖ μᾶλλον ἔκφραση θεολογικῆς συσχέτισης τοῦ λυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ νέου Ἀδάμ πρὸς τὴν ἁμαρτία τοῦ πρώτου Ἀδάμ.

Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ἡ ὑποστηριζόμενη ἄποψη ὅτι μετὰ τὴν σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ ἱκανοποιήθηκε ἡ τρωθείσα ἔνεκα τῆς ἁμαρτίας θεῖα δικαιοσύνη προέρχεται ἀπὸ τὴ Δύση, ἀπὸ τὸν Ἄνσελμο Καντουαρίας. Οἱ ἀνατολικοὶ πατέρες τονίζουν ἰδιαίτερα ὅτι ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ τὴ μέγιστη ἐκδήλωση καί τό ἀποκορύφωμα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Ἡ ἁμαρτία ἀπομακρύνει μὲν τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ Θεό, ὁ Θεὸς ὁμως ἐνδιαφερόμενος γιὰ τό δημιουργημά του σπεύδει πρὸς σωτηρία του, «πολυμερῶς καί πολυτρόπως», κυρίως μετὰ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ του. Ὁ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ θάνατος τοῦ Υἱοῦ μόνο τὴν ἀπέραντη ἀγάπη τοῦ Θεοῦ διαδηλώνει καί προσκαλεῖ τοὺς ἄνθρώπους στήν δοξολογία τοῦ ἐν Τριάδι Θεοῦ μετάνοια καί συντριβή.

Ὁ «ἐσμυρνισμένος οἶνος» (στίχ. 23) πού προσφέρεται στὸν Ἰησοῦ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἐπέχει θέση ἀναισθητικοῦ, τό ὅποιο προσφερόταν συνήθως γιὰ νὰ διευκολύνεται ἡ ἐκτέλεση τῆς σταύρωσης καί νὰ μὴ ἀνθίσταται ἐξαιτίας

87. Βλ. π.χ. Θεοφύλακτου: «Ἐνταῦθά φασιν τὸν προπάτορα τεθάρθθαι».

τῶν πόνων ὁ σταυρούμενος. Ὁ Ἰησοῦς ὁμως ἀρνεῖται τό ποτό· πεθαίνει ἐνσυνείδητα χωρὶς νὰ ἀποφεύγει τοὺς πόνοους: «οὗτος.. περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται» (Ἦσ 53, 4). Ὁ διαμερισμὸς τῶν ἱματίων (στίχ. 24) – πράξη συνηθισμένη κατὰ τὶς ἐκτελέσεις – περιγράφεται με φράσεις ἀπὸ τὸν Ψαλμ 21, 19 χωρὶς νὰ παρατίθεται ὡς ἐκπληρούμενη Γραφή (πρβλ. Ἰω 19, 24).

Ἡ μνεῖα τῆς τρίτης ὥρας (ἤτοι περίπου 9 π.μ.) ὡς ὥρας κατὰ τὴν ὁποῖαν συντελεῖται ἡ σταύρωση (στίχ. 25) προκαλεῖ ἐρμηνευτικὴς δυσχέρειες ἐάν συσχετιστεῖ πρὸς τὴν πληροφορία τοῦ Ἰω 19, 14· 16 ὅτι ἡ καταδικαστικὴ ἀπόφαση ἐλήφθη ἀπὸ τὸν Πιλάτο περὶ τὴν «ἕκτην ὥραν» (ἤτοι 12μ.). Στὴ χειρόγραφη παράδοση παρατηρεῖται προσπάθεια ἐναρμόνισης τῶν δύο πληροφοριῶν εἴτε μετὰ τὴ διόρθωση τοῦ στίχ. 25 σὲ «ἦν δὲ ὥρα ἕκτη», εἴτε σὲ ἄλλα χειρόγραφα μετὰ τὴ διόρθωση τοῦ Ἰω 19, 14 σὲ «ὥρα ἦν ὡς τρίτη»⁸⁸. Πολλοὶ ἀρχαῖοι ἐξηγητὲς δέχονται τὴν ἄποψη τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, κατὰ τὴν ὁποία τό σημεῖο τῆς τρίτης ὥρας Γ' στοῦ Ἰω 19, 14 ἐξελήφθη κατὰ λάθος ἀπὸ τοὺς ἀντιγραφεῖς ὡς ζ', δηλαδὴ ὡς δηλωτικὸ τῆς ἕκτης ὥρας καί ἡ ἀπροσεξία αὐτὴ ἐπεκτάθηκε ἀργότερα σὲ ὅλα τὰ χειρόγραφα. Τὴν ἄποψη αὐτὴ δέχεται καί ὁ Πατριάρχης Γεννάδιος ὁ Σχολάριος, ὁ ὁποῖος παρατηρεῖ ὅτι «πολλοῖς τῶν ὑστέρων αὐτὴ μᾶλλον ἢ λύσις ἤρεσεν»⁸⁹. Ἄλλοι ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους ἐξηγητὲς δέχονται ὅτι ἡ πλάνη τῶν ἀντιγραφῶν ἐγινε στοῦ Μρ 15,25 ὅπου ἀντί

88. Τό «ὥρα τρίτη» τοῦ Μρ διορθῶνεται σὲ «ὥρα ἕκτη» ἀπὸ τὸν κώδ. Θ καί μιὰ συριακὴ μετάφραση, τό «ὥρα ἕκτη» τοῦ Ἰω σὲ «ὥρα τρίτη» ἀπὸ τὰ Σιν², D², L, Δ, Ψ. Τό «ἐφύλασσαν» τοῦ κώδ. D καί τῆς it ἀντὶ τοῦ «ἐσταύρωσαν» ἀποτελεῖ προφανῶς μιὰ ἄλλη προσπάθεια ἐναρμόνισης πρὸς τὶς πληροφορίες τῶν ἄλλων εὐαγγελιστῶν.

89. Γενναδίου Σχολαρίου, «Περὶ τῆς ὥρας καθ' ἣν ἐσταυρώθη ὁ Δεσπότης ἡμῶν», ἔκδ. Petit-Siderides-Jugie, 1928, 8, 329.

του ς', πού υπήρχε αρχικά, ανέγνωσαν και αντέγραψαν από απροσεξία Γ⁹⁰. Σύμφωνα με άλλη άποψη αρχαιότερη πού αναφέρει και ο Θεοφύλακτος, ο Μάρκος αναφέρει την ώρα της απόφασης του Πιλάτου για τη σταύρωση του Ίησού, ενώ ο Ίωάννης την ώρα της εκτέλεσης της απόφασης: «Ὁ μὲν Μάρκος τὴν ὥραν τῆς ἀποφάσεως, τῆς περὶ τοῦ σταυρωθῆναι τὸν Κύριον, ἐκτίθεται σαφῶς καὶ ἀναμφιβόλως... Ἰωάννης δὲ ὡς εἰρηκότος τοῦ Μάρκου τὸν καιρὸν τῆς ἀποφάσεως, αὐτὸς τὴν ὥραν, ἐν ἣ τὸν Κύριον ἐσταύρωσαν, ἔφη· ἐπεὶ καὶ σκόπει, πόσα μεταξὺ ... πέπρακται. Ταῦτα πάντα ἱκανά ἦν ἀναλῶσαι τὸν ἀπὸ τρίτης ὥρας ἄχρι τῆς ἕκτης χρόνον. Ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις σκόπει καὶ τὸν Ἰωάννην πῶς εἶπεν ὥρα ἦν ὡσεὶ ἕκτη... ὡς ἐπιδιστάζων καὶ ἀμφιγνοῶν»⁹¹. Καὶ προσθέτει χαρακτηριστικά: «Ὡστε οὐδὲν διοίσει ἡμῖν τὸ περὶ τῆς ὥρας φαίνεσθαι μὴ πάντῃ συντρέχοντας ἀλλήλοις τοὺς εὐαγγελιστάς, εἴτε συγχωροίμεν εἶναι διαφωνίαν. Τοῦτο γὰρ σκόπει, εἰ μὴ πάντως εἶπον, ὅτι ἐσταυρώθη· εἰ δὲ τοῦτο μὲν παρὰ πάντων ὡμολόγηται, περὶ δὲ τῆς ὥρας, εἰ ὁ μὲν τρίτην εἶναι, ὁ δὲ ὡσεὶ ἕκτην φασί, τί τοῦτο ἐπηρεάζει τῇ ἀληθείᾳ;».

Ὁ Ίωάννης — δέχονται ἄλλοι ἐρμηνευτές⁹² — ὡς αὐτόπτης μάρτυς τῶν γεγονότων διορθώνει τὴν ἐσφαλμένη πληροφορία τοῦ Μάρκου, καὶ ἀπηχεῖ ἀκριβέστερα τὴν ἱστορική πραγματικότητα τοποθετώντας τὴν καταδικαστική ἀπόφαση καὶ τὴν ἐκτέλεσή της περὶ τὴν ἕκτην ὥρα, δηλαδή περὶ τὴν μεσημβρίαν. Σύμφωνα με ἄλλην ἄποψη⁹³,

90. Ἱερωνύμου, Tract in Ps 72, 2, παράθεση Lagrange, στό χωρίο.

91. Ὁμοίως καὶ ὁ Ζιγαβηνός: «Ἡ μὲν τῆς τρίτης ὥρας μνήμη τὴν ἀρχὴν ἐμφαίνει τῶν δεσποτικῶν παθημάτων, ἡ δὲ τῆς ἕκτης παρὰ τῷ Ἰωάννῃ τὸ τέλος αὐτῶν, ὅπερ ἐστὶν ἡ σταύρωσις».

92. Grundmann, Lagrange, Δαμαλᾶς.

93. Τρεμπέλα, Ἑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, 661.

πρέπει νά υπολογίζουμε ἓνα μέσο ὄρο γιὰ τίς ὥρες πού ἀναφέρουν οἱ δύο εὐαγγελιστές: ἔτσι ἡ «τρίτη» τοῦ Μάρκου περιλαμβάνει τὸ χρονικὸ διάστημα ἀπὸ 8ης ἕως 10ης π.μ., ἡ «ἕκτη» τοῦ Ἰωάννη τὸ ἀπὸ 11ης ἕως 12ης μ. Ἄλλωστε ὁ τέταρτος εὐαγγελιστής ἔχει συνείδηση καὶ ὁ ἴδιος ὅτι δὲν δίνει τὴν ἀκριβῆ ὥρα («ὡς ἐπιδιστάζων καὶ ἀμφιγνοῶν», κατὰ τὸ Θεοφύλακτο), γι' αὐτὸ καὶ λέει «ὥρα ἦν ὡς ἕκτη».

Πρὶν καταλήξουμε στὴ δική μας ἄποψη, πρέπει νά λάβουμε ὑπόψη μας τὰ ἑξῆς: α) Ἡ μέτρηση τοῦ χρόνου κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη δὲν γινόταν βέβαια μὲ τὰ σύγχρονα μας ὄρολόγια ἀκριβείας ἀλλὰ μὲ τὸν υπολογισμό τῆς θέσης τοῦ ἡλίου ἢ μὲ ἡλιακὰ ὄρολόγια καὶ συνεπῶς δὲν πρέπει νά ἀναζητεῖ κανεὶς αὐστηρὴ ἀκρίβεια στοὺς χρονικοὺς προσδιορισμοὺς τῆς Κ.Δ. ἀλλὰ τὴν κατὰ προσέγγιση τοποθέτηση τῶν γεγονότων. Ἄλλωστε καὶ οἱ εὐαγγελιστές συνοδεύουν τὴ μνεῖα τῆς ὥρας μὲ προσδιορισμοὺς πού δηλώνουν τὸ περίπου (π.χ. ὡσεὶ, περὶ, ὡς κλπ.). β) Οἱ εὐαγγελιστές εἶναι κατὰ πρῶτο καὶ κύριο λόγο θεολόγοι καὶ θεόπνευστοι ἐρμηνευτές τῶν σημαντικῶν γεγονότων τῆς θείας οἰκονομίας, καὶ κατὰ δεύτερο λόγο ἐνδιαφέρονται γιὰ τὴν αὐστηρὴ καὶ λεπτομερὴ χρονικὴ τοποθέτηση τῶν γεγονότων πού ἀφηγοῦνται. Καὶ γ) ἡ λειτουργικὴ πράξη τῆς ἐκκλησίας, μέσα στὴν ὁποία ὁ κάθε εὐαγγελιστής συνέταξε τὸ εὐαγγέλιό του, δὲν πρέπει νά ἦταν ἄσχετη πρὸς τοὺς διάφορους χρονικοὺς προσδιορισμοὺς τῶν εὐαγγελίων.

Τὸ τελευταῖο αὐτὸ μπορεῖ νά μᾶς ὀδηγήσει στὴν ἀκόλουθη ὑπόθεση. Εἶναι πιθανὸ ὅτι ὁ εὐαγγελιστής Μάρκος τοποθετώντας ἀνά τρίωρο περίπου τὰ γεγονότα τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ (ἀλεκτοροφωνία, πρωί, ὥρα τρίτη, ἕκτη, ἐνάτη, ὄψια) ἀπηχεῖ τὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ὅπου κατὰ τὴν ἐπικρατοῦσα ἄποψη

έγραψε τό εὐαγγέλιό του. Ἐχει βέβαια δυσκολίες ἢ ἀναγωγή τῆς λειτουργικῆς ἀναπαράστασης τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ σέ τόσο πρόιμους χρόνους, δέν εἶναι ὁμως ἀπαραίτητο μέ αὐτή νά ἐννοοῦμε τήν λειτουργική πράξη τῆς ἐκκλησίας πού διαμορφώθηκε ἀργότερα. Πιθανῶς στήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης εἶχαν ἐπικρατήσει ὀρισμένες ὥρες προσευχῆς κατά τήν ἡμέρα τῆς ἀνάμνησης καί βίωσης τοῦ πάθους τοῦ Κυρίου.

Ἡ ἐπί τοῦ σταυροῦ ἐπιγραφή «ὁ βασιλεύς τῶν Ἰουδαίων» (στίχ. 26) ἀναφέρει τήν αἰτία τῆς σταύρωσης. Οἱ καταδικασμένοι σέ θάνατο, καθῶς πορευόνταν πρὸς τόν τόπο τῆς ἐκτέλεσης, μετέφεραν ἐπάνω τους μιὰ ἐπιγραφή στήν ὁποία ἀναγραφόταν ἡ αἰτία τῆς καταδίκης, καί μετά τήν ἐκτέλεση ἡ ἐπιγραφή τοποθετοῦνταν σέ ἐμφανές σημεῖο ἐπάνω στό σταυρό, ὥστε νά διαβάζεται μέ εὐχέρεια. Ἡ ἐπιγραφή ἐδῶ εἶναι διατυπωμένη ἀπό τοὺς Ρωμαίους μέ τρόπο εἰρωνικό γιά τίς ἰουδαϊκές μεσσιανικές ἀντιλήψεις (πρβλ. καί Ἰω 19, 21). Ἡ Ὀρθόδοξη εἰκονογραφία ἀντί τῆς εἰρωνικῆς ἐπιγραφῆς ἀναγράφει ἐπί τοῦ σταυροῦ τή φράση «ὁ βασιλεύς τῆς δόξης», ἀποδίδοντας ἔτσι τήν περί τοῦ Χριστοῦ πίστη τῆς ἐκκλησίας.

Στήν ἐν μέσω δύο ληστῶν σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ (στίχ. 27) βλέπει ὁ εὐαγγελιστής νά πραγματοποιεῖται ἡ προφητεία τοῦ Ἠσ. 53,12 «καί μετά ἀνόμων ἐλογίσθη»⁹⁴ (τή μετάνοια τοῦ ἐνός ἀπό τοὺς δύο ληστῆς ἀναφέρει μόνο ὁ Λουκᾶς στό 23, 39-43). Σέ λατινικό χειρόγραφο ἀναφέρονται ὡς ὀνόματα τῶν ληστῶν στό στίχ. 27 (καί στό

94. Ὁ στίχ. 28 («καί ἐπληρώθη ἡ γραφή ἢ λέγουσα, Καί μετά ἀνόμων ἐλογίσθη») παραδίδεται ἀπό τά χειρ. L, Θ, 0112, 0250, f¹⁻¹³, μικρογράμματα βυζαντινά, Ἐκλογάδια καί ὀρισμένες ἀρχαῖες μεταφράσεις, ἐνῶ παραλείπεται ἀπό τά Σιν. A, B, C, D, Ψ κ.ἄ. καί ἀπό τίς κριτικές ἐκδόσεις, γιατί προφανῶς θεωρεῖται προσθήκη βάσει τοῦ Λκ 22, 37.

Μθ 27, 38) τά Zoathan καί Chammatha, σέ ἄλλο χειρόγραφο στό Λκ 23, 32 τά Joathas καί Maggathas. Τό ἀπόκρυφο ἄλλωστε εὐαγγέλιο Νικοδήμου, § 9, ἀναφέρει ὡς ὀνόματα τά Δυσμᾶς καί Γέστας.

Οἱ ἐμπαικτικοί λόγοι τῶν «παραπορευομένων» καί τῶν ἀρχιερέων (στίχ. 29-32) θυμίζουν ἀνάλογες φράσεις τοῦ σατανᾶ πρὸς τόν Ἰησοῦ κατά τή διήγηση τῶν πειρασμῶν (Μθ 4, 1 ἐ. Λκ 4, 1ἐ.). Ἀπό τόν παραλληλισμό αὐτό μπορεῖ κανεῖς νά συλλάβει τό σατανικό χαρακτήρα τῶν ἐμπαιγμῶν τῆς διήγησής μας, ἀφοῦ τό νά ἀποφύγει ὁ Ἰησοῦς τό πάθος κατεβαίνοντας μέ τρόπο θεαματικό ἀπό τό σταυρό, ὅπως προτείνουν οἱ ἀρχιερεῖς, σημαίνει ὑποχώρηση ἐνώπιον τοῦ πειρασμοῦ νά ἐπιβληθεῖ ὡς Υἱός τοῦ Θεοῦ μέ κάποιο σημεῖο, καί παράλληλα ἀνυπακοή καί ἀθέτηση τῆς ἀποστολῆς του ὡς πάσχοντος δούλου τοῦ Θεοῦ· σημαίνει σέ τελευταία ἀνάλυση τή ματαιώση τοῦ ἔργου τῆς σωτηρίας. «Ἐπεὶ γάρ ἔγνω ὁ ἀρχέκακος, παρατηρεῖ ὁ Θεοφύλακτος, ὅτι ἡ σωτηρία διὰ τοῦ σταυροῦ γίνεται, πάλιν ἐπέιραζε τόν Κύριον, ἵνα ἐάν καταβῆ ἀπό τοῦ σταυροῦ, πληροφορηθῆ ὅτι οὐκ ἔστιν υἱός Θεοῦ· καί οὕτω καταλυθῆ ἡ σωτηρία ἢ διὰ τοῦ σταυροῦ».

Στό στίχ. 33 ἀναφέρει ὁ εὐαγγελιστής τό ἀπό ὥρας ἔκτης ἕως ὥρας ἐνάτης σκότος. Δέν φαίνεται πιθανό ὅτι πρόκειται γιά ἀστρονομικό φαινόμενο (π.χ. ἔκλειψη ἡλίου πού ἄλλωστε ἦταν ἀσυμβίβαστη μέ τήν πανσέληνο, ὅπως παρατήρησαν ἤδη οἱ Ὁριγένης, Ἰερώνυμος καί Χρυσόστομος), ἀλλά μάλλον γιά φαινόμενο ἀτμοσφαιρικό πού προκάλεσε σκοτισμό καί ἀπόκρυψη τοῦ ἡλίου. Ὁ Ὁριγένης ἐξηγεῖ τό σκοτισμό ὡς ὀφειλόμενο σέ νέφη πυκνῶν ὑδρατμῶν, τά ὁποία κάλυψαν ὄλην τήν ἀτμόσφαιρα. Ἄλλοι ἐρμηνευτές πατέρες⁹⁵, πού δέν ἀσχολοῦνται μέ τήν

95. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, Ζιγαβηνός κ.ἄ. Ἄλλες προσπάθειες ἐρ-

ἐξήγηση τῆς αἰτιολογίας τοῦ φαινομένου, τό ἐκλαμβάνουν σάν ἐνδειξη πένθους τῆς φύσης γιά τό θάνατο τοῦ Κυρίου (ἐρμηνεία πού ἀπηχεῖται καί στους ὕμνους τῆς Μ. Παρασκευῆς) ἢ σάν πραγματοποίηση τῶν παλαιοδιαθηκικῶν ρήσεων: Ψαλμ 68, 24 «σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοί αὐτῶν τοῦ μή βλέπειν» καί Ἐσθ. 50, 3 «καί ἐνδύσω τόν οὐρανόν σκότος καί θήσω ὡς σάκκον τὸ περιβόλαιον αὐτοῦ». Ἐν φῶς καί δόξα περιέλαμψαν τοὺς ἀνθρώπους κατά τή γέννηση τοῦ Χριστοῦ (Λκ 2, 9), τό σκότος ἦταν ἡ πιό κατάλληλη ἐκδήλωση τῆς φύσης γιά τό θάνατό του.

Ἡ κατά τήν ἐνάτην ὥραν (3μ.μ.) κραυγή τοῦ Ἰησοῦ ἔχει ὡς ἐξῆς: «Ἐλωὶ Ἐλωὶ λεμά σαβαχθάνι; ὃ ἐστίν μεθερμηνευόμενον· ὁ Θεός μου ὁ Θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με;» (στίχ. 34)⁹⁶. Ἡ κραυγή αὐτή τοῦ Ἰησοῦ ἐγίνε στά ἀραμαϊκά καί συνίσταται ἀπό τήν πρώτη φράση τοῦ Ψαλμοῦ 21. Δέν μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ ἡ διαμάχη τῶν ἐρμηνευτῶν γιά τό ἂν ὁ Ματθαῖος (27, 46) διασώζει τήν ἀρχαιότερη μορφή τῆς κραυγῆς ἢ ὁ Μάρκος⁹⁷, ὅσο καί κυ-

μηνείας βλ. στό μν. ἄρθρο τοῦ Holzmeister, 404-411.

96. Ἐντὶ τοῦ «λεμά» τῶν ἀρχαίων χειρογράφων (Σιν, C, L, Δ, Ψ κ.ἄ.), τά βυζ. Ἐκλογάδια, ἡ ομάδα f¹³ καί μία συριακή μετάφραση ἔχουν «λιμά» καί ἄλλα χειρόγραφα «λαμά» (B, Θ, O59, Vg). Ἡ 26η κριτική ἐκδοση Nestle-Aland προτιμᾷ τήν πρώτη γραφή, τό Ἐκκλ. κείμενο τῆ δευτέρη. Μικροδιαφορές ὑπάρχουν καί στήν ἐλληνική ἀπόδοση τῆς φράσης, π.χ. παραλείπεται τό πρῶτο «μου», «μέ ἐγκατέλιπες» (ἀντὶ «ἐγκατέλειπές με»), «ὠνείδισάς με» (ἀντὶ «ἐγκατέλειπές με»), Τέλος, ἄς σημειωθεῖ ὅτι τό κείμενο τοῦ Ψαλμ 21, 2 κατά τούς Ο' ἔχει ἐπιπλέον καί τό «πρόσχες μοι».

97. Ἡ ἀρχαιότητα τῆς μορφῆς τῆς κραυγῆς στό Mθ 27, 46 ὑποστηρίζεται ἀπό τούς M. Rehm, «Eli Eli Iamma sabachtani», 275-78 καί Jeremias, *ThWNT* 2, 937 σημ. 62. Ὅσοι δέχονται ὡς ἀρχαιότερη τῆ μορφή τῆς κραυγῆς στό Mρ 15, 34 διατείνονται ὅτι ὁ Ματθαῖος μετέβαλε τό «Ἐλωί» σέ «Ἡλί», ὥστε νά αἰτιολογηθεῖ ἡ παρανόηση τῆς φράσης ἀπό τούς ρωμαίους στρατιῶτες· τήν ἀποψη αὐτή δέχονται μεταξύ ἄλλων οἱ Lagrange καί Gnllka, «Mein Gott...», 294-297.

ρίως μᾶς ἐνδιαφέρει ἡ ἐρμηνεία πού δόθηκε σ' αὐτήν ἀπό τοὺς ἐρμηνευτές. Ἐπικρατεῖ σέ πολλοὺς πατέρες ἡ ἀποψη ὅτι ὁ Ἰησοῦς ὁμιλεῖ ὡς ἄνθρωπος πού ἐκπροσωπεῖ ὅλην τήν ἀνθρωπότητα στή σημαντική αὐτή στιγμή, μέ τήν ἐννοια ὅτι ἐγκαταλειμένοι ἀπό τό Θεό ἐνεκα τῆς ἁμαρτίας εἶναι οἱ ἄνθρωποι, τοὺς ὁποίους ὁμοῦς λυτρώνει ἡ θυσία του στό σταυρό. Ἐκπρόσωποι τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς εἶναι οἱ Ὠριγένης, Δίδυμος Ἀλεξανδρείας, Μ. Ἀθανάσιος, Βίκτωρ Ἀντιοχείας, Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, Θεοφύλακτος, κ.ἄ. Ἐνδεικτικά παραθέτουμε χαρακτηριστικές φράσεις ἀπό τοὺς δύο τελευταίους. «Ἡμεῖς ἡμεῖς οἱ ἐγκαταλειμμένοι καί παρεωραμένοι. Ὡστε τό ἡμέτερον οἰκειούμενος πρόσωπον ταῦτα προσηύξατο» (Ἰωάννης Δαμασκηνός)· «Ὡς ἐκ προσώπου τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως λέγει· ὡσανεὶ τοῦτο λέγων· Εἰς τί με τόν ἄνθρωπον ἐγκατέλιπες, ὦ Θεέ, ἵνα δεηθῶ Θεοῦ σταυρουμένου ὑπὲρ ἐμοῦ; Ἡμεῖς μὲν γάρ οἱ ἄνθρωποι ἡμεῖς οἱ ἐγκαταλειμμένοι, ἐκεῖνος δὲ οὐκ ἐγκατελείφθη ποτὲ παρὰ τοῦ Πατρός, Ἄκουε γάρ αὐτοῦ, τί φησιν· Οὐκ εἰμι μόνος, ὅτι ὁ Πατήρ μετ' ἐμοῦ ἐστίν» (Θεοφύλακτος)⁹⁸.

Ὁ ἱ. Χρυσόστομος ὑπογραμμίζει ἰδιαίτερα τήν ἐμπιστοσύνη πού αἰσθάνεται ὁ Ἰησοῦς αὐτήν τῆ στιγμή πρὸς

98. Στους ἐκπροσώπους τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς ἀνήκει καί ὁ Ζιγαβηνός. Ὁ Γεννάδιος Σχολάριος παραθέτει τρεῖς πατερικὲς ἐρμηνείες, τίς ὁποῖες καί ἀναίρει: α) ἡ φράση δηλώνει ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὄντως ἄνθρωπος, β) ὅτι στό πρόσωπό του ὁ Θεός ἐγκαταλείπει τό ἰουδαϊκὸ ἔθνος, καί γ) ὅτι ἐγκαταλείπει ὁ Θεός τήν ἀνθρωπότητα. Στὴ συνέχεια δίνει τὴ δική του ἐρμηνεία, κατά τὴν ὁποία τό νόημα τῆς φράσης εἶναι τό ἀκόλουθο: «Θεέ μου, Θεέ μου, πάντα πεπλήρωται ἤδη· τό ἐκπνεῦσαι μόνον λοιπὸν ἐστίν. Διὰ τοίνυν ἐναφίης μένειν ἐτι τῷ σώματι, καί μὴ θάττον ἀπαλλαγῆναι; τοῦτο εἰπόντι εὐθὺς ἐπηκολούθησε τό ζητούμενον... Ζητεῖ δὲ τοῦτο, οὐ μικροψυχῶν, οὐκ ἀγανακτῶν, ἀλλ' εἰκῆ μένειν οὐ θέλων λοιπὸν» (Ἄπαντα, τόμ. 3, 317).

τόν Θεό Πατέρα. Ἡ φράση συνεπῶς ἀπό τήν ἀρχή τοῦ Ψαλμοῦ 21, καθώς ἄλλωστε καί ὀλόκληρος ὁ ψαλμός, δέν ἀποτελεῖ παράπονο ἐγκατάλειψης ἀλλ' ἐκφραση ἐμπιστοσύνης στό Θεό Πατέρα. Ἡ ὥρα τοῦ ἀποκορυφώματος τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ γιά τήν ἀνθρωπότητα, ἡ ὥρα κατά τήν ὁποία σχίζεται τό καταπέτασμα τοῦ Ναοῦ στό μέσον, δέν εἶναι δυνατόν νά συμπίπτει πρός τήν ἐγκατάλειψη, ἀλλά πρός τήν ἐγγύτερη παρουσία τοῦ Θεοῦ. Ὁ μεσσιανικός Ψαλμός 21 ἐκφράζει τήν ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη στό Θεό παρά τίς ἀνθρώπινες διώξεις, κι ὁ Ἰησοῦς, ἀπαγγέλλοντας κατά τήν ὥρα τοῦ θανάτου του φράσεις ἀπό τόν Ψαλμό αὐτό, θέλει νά δείξει ὅτι μένει πιστός μέχρι τέλους στό θέλημα τοῦ Πατρός, στό ὁποῖο ὑπάκουσε σέ ὅλην τή ζωή του. Ἔτσι, ὁ Χρυσόστομος τελικά σημειώνει: «... μέχρις ἐσχάτης ἀναπνοῆς τιμῆ τόν Πατέρα, καί οὐκ ἔστιν ἀντίθεος. Διό καί προφητικῆν ἀφήκε τινα φωνήν, μέχρις ἐσχάτης ὥρας μαρτυρῶν τῇ Παλαιᾷ... καί διὰ πάντων δεικνυσι τήν ὁμόνοιαν αὐτοῦ πρός τόν γεγεννηκότα»⁹⁹.

Μερικοί ἀπό τούς παρευρισκομένους (δέν λέγεται ἄν πρόκειται γιά Ἰουδαίους ἢ Ρωμαίους στρατιῶτες) παρανοοῦν τήν κραυγή τοῦ Ἰησοῦ καί τήν ἐκλαμβάνουν ὡς ἐπίκληση πρός τόν προφήτη Ἡλία νά ἔλθει πρός συμπαράστασή του (στίχ. 35)· γιατί ὁ Ἡλίας θεωρεῖτο βοηθός καί συμπαραστάτης στούς πάσχοντες καί σέ κατάσταση

99. Ὡς ἐκφραση ἐμπιστοσύνης πρός τόν Θεό Πατέρα ἐρμηνεύει τή φράση τοῦ Ἰησοῦ καί ὁ X. Léon-Dufour, «Le dernier cri de Jesus», 666-682. Βλ. καί Th. Boman, «Das letzte Wort Jesu», 103-119, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἑβραϊκή κραυγή τοῦ Ἰησοῦ *Eli attá* (= Σὺ εἶσαι ὁ Θεός μου) κατανοήθηκε ἀπό τούς παρισταμένους ἄραμαϊκά ὡς *'ēlijja tā* (= Ἡλία, ἔλα)· ἄλλωστε, κατά τόν Boman, ὡς ἐκφραση ἐμπιστοσύνης στόν Θεό διασώζει τήν τελευταία κραυγή καί ὁ Λουκάς (23, 43) μέ τήν παράθεση τοῦ Ψαλμ 30, 15.

ἀνάγκης εὐρισκομένους¹⁰⁰. Ἡ πράξη κάποιου πού ἔσπευσε νά γεμίσει ἓνα σφουγγάρι ξύδι καί τοποθετώντας το στήν ἄκρη ἑνός καλαμιοῦ νά τό φέρει στό στόμα τοῦ Ἰησοῦ (στίχ. 36) ἐκλαμβάνεται εἴτε ὡς ἐκφραση εὐσπλαχνίας καί συμπαραστάσεως¹⁰¹ πού στόχευε στήν ἀνακούφιση τοῦ πάσχοντος ἐπί τοῦ σταυροῦ (πρβλ. Ἰω 19, 28 ἔ.) εἴτε ὡς ἐμπαιγμός¹⁰² ὅπως φαίνεται μᾶλλον στό παράλληλο τοῦ Λκ 23, 36. Τό δεύτερο εἶναι πιθανότερο.

Ὁ Ἰησοῦς ἐκπνέει ἀφήνοντας «φωνήν μεγάλην» (στίχ. 37), ἡ ὁποία κατά τό Λκ 23, 46 συνίσταται ἀπό τήν ψαλμική φράση «Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τό πνεῦμά μου». Ἡ φράση προέρχεται ἀπό τόν Ψαλμό 30 πού ἀπαγγελλόταν ἀπό τούς εὐσεβεῖς Ἰουδαίους κατά τό τέλος τῆς ἡμέρας καί πρό τοῦ ὕπνου. Καί ὁ Ἰησοῦς προφέροντας φράσεις ἀπό τόν ψαλμό αὐτό δείχνει ὅτι μέ ἐμπιστοσύνη καί βεβαιότητα ἐναποθέτει τήν τελευταία πνοή του στά χέρια τοῦ Θεοῦ Πατέρα. Τό γεγονός ὅτι εὐθύς μετά τήν τελευταία «φωνή» τοῦ Ἰησοῦ σχίζεται τό καταπέτασμα τοῦ Ναοῦ τῶν Ἱεροσολύμων, πού διαχωρίζει τά «ἅγια τῶν ἁγίων» ἀπό τά «ἅγια», ἐρμηνεύεται ἀπό τούς πατέρες ὅτι δηλώνει τήν κατάργηση τῆς παλαιᾶς λατρείας ἢ τήν πτώση τοῦ μεσότοιχου πού διαχωρίζει τή γῆ ἀπό τόν οὐρανό, ὁ ὁποῖος γίνεται βατός στούς ἀνθρώπους ὕστερα ἀπό τή θυσία τοῦ σταυροῦ¹⁰³.

100. Billerbeck 4. 764 ἔ.

101. Τρεμπέλας, Lane, Schmid, κ.ἄ.

102. Βίκτωρ Ἀντιοχεάς, Haenchen, Schniewind, Lohmeyer, κ.ἄ.

103. Κύριλλος Ἀλεξ., Θεοφύλακτος, Ζιγαβηνός κ.ἄ. Κατά τήν E. Linemann, ὁπ.π., 158-163, ὁ ρόλος τοῦ καταπέτασματος συνίστατο στό νά συγκάλυπτε τή μεγαλειότητα τοῦ Θεοῦ ἀπό τό ἀσθενές βλέμμα τοῦ ἀνθρώπου· βλ. Ἐξ 26, 33, 27, 21, 30, 6, 35, 12, 40, 21. Ἀριθμ 4, 5. Λευιτ 16, 2, 12, 15. Κατά τήν ὥρα τῆς σταυρώσεως ὁμοῦ τοῦ Χριστοῦ καταστρέφεται τό καταπέτασμα καί ἐμφανίζεται τό μεγαλεῖο τοῦ Θεοῦ· ὁ σταυρικός δηλ. θάνατος τοῦ Ἰησοῦ

Ὁ τρόπος θανάτου τοῦ Ἰησοῦ προκαλεῖ τὴν ὁμολογία τοῦ (προφανῶς ὑπεύθυνου γιὰ τὴν ἐκτέλεση τῆς σταύρωσης) «κεντυρίωνος» (= ἐκατόνταρχου) ὅτι. «ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς Θεοῦ ἦν» (στίχ. 39). Δέν στερεῖται σημασίας γιὰ τὴν ἐκκλησία καὶ γιὰ τὸ ἱεραποστολικό ἔργο τῆς μέσα στὸν ἐθνικό κόσμο τὸ γεγονός ὅτι ἕνας ἐθνικός ἀξιωματοῦχος ἀναγνωρίζει τὸν σταυρωθέντα Χριστό ὡς «υἱὸν Θεοῦ» (ἢ «δίκαιον» κατὰ τὸ Λκ 23, 47). Ὁ ἐκατόνταρχος αὐτὸς εἶναι ὁ πρῶτος ἐθνικός, ὁ ὁποῖος εὐθύς μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Χριστοῦ δέχεται τὶς λυτρωτικὲς του συνέπειες καὶ γίνεται ἔτσι ἡ ἀπαρχὴ τῆς προσέλευσης τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου στοῦ Χριστοῦ. Ἡ παράδοση τῆς ἐκκλησίας μας κάνει λόγο γιὰ τὸ βίον καὶ τὸ μαρτυρικό θάνατο τοῦ χριστιανοῦ πλέον ἐκατόνταρχου, πού ὀνομάζεται Λογγίνος καὶ τιμᾶται ὡς ἅγιος στίς 16 Ὀκτωβρίου¹⁰⁴.

Ἡ διήγηση κατακλείεται μὲ τὴν πληροφορία περὶ τῶν γυναικῶν, οἱ ὁποῖες «μακρόθεν» παρακολουθοῦν τὰ διαδραματιζόμενα (στίχ. 40-41). Αὐτὲς εἶναι: ἡ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ, ἡ Μαρία ἡ μητέρα τοῦ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ τοῦ Ἰωσήφ, καὶ ἡ Σαλώμη. Γιὰ τὴ δεύτερη διασώζεται ἐρμηνευτικὴ καὶ λειτουργικὴ παράδοση τῆς ἐκκλησίας ὅτι εἶναι ἡ Θεοτόκος, ὡς μητέρα τῶν ἀπὸ προηγούμενο γάμο υἱῶν τοῦ Ἰωσήφ, Ἰακώβου καὶ Ἰωσήφ. Ἐξάλλου στὴν ὕμνογραφία καὶ τὴν ἐρμηνευτικὴν παράδοση τῆς ἐκκλησίας μας ἀπηχεῖται ἡ ἀποψη ὅτι μία ἀπὸ τὶς γυναῖκες πού πήγαν στοῦ μνημεῖο γιὰ νὰ ἀλείψουν μὲ ἀρώματα τὸ νεκρὸ Ἰησοῦ καὶ συνεπῶς μία ἀπὸ αὐτὲς στίς ὁποῖες ἐμφανίστη-

φανερώνει τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ.

104. Γιὰ τὶς παραδόσεις περὶ τοῦ ἐκατόνταρχου βλ. C. Schneider, «Der Hauptmann am Kreuz», 1-17 καὶ J. R. Michaels, «The Centurion's Confession», 102-9.

κε ὁ Ἄναστάς Κύριος ἦταν καὶ ἡ Θεοτόκος¹⁰⁵.

7.10. Ἡ Ταφή 15, 42-47. Μθ 27, 57-61. Λκ 23, 50-56

42 Καὶ ἤδη ὀψίας γενομένης, ἐπεὶ ἦν παρασκευὴ, ὃ ἐστὶν προσάββατον, 43 ἔλθων Ἰωσήφ [ὁ] ἀπὸ Ἀριμαθαίας εὐσχήμων βουλευτῆς, ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, τολμήσας εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλάτον καὶ ἠτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ. 44 ὁ δὲ Πιλάτος ἐθαύμασεν εἰ ἤδη τέθνηκεν, καὶ προσκαλεσάμενος τὸν κεντυρίωνα ἐπηρώτησεν αὐτὸν εἰ πάλαι ἀπέθανεν· 45 καὶ γνοὺς ἀπὸ τοῦ κεντυρίωνος ἐδωρήσατο τὸ πτώμα τῷ Ἰωσήφ. 46 καὶ ἀγοράσας σινδόνα καθελὼν αὐτὸν ἐνείλησεν τῇ σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημεῖῳ ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας, καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου. 47 ἡ δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰωσήτος ἐθεώρουν πού τέθειται.

Ἡ διήγηση τοῦ πάθους τελειώνει σὲ ὄλους τοὺς εὐαγ-

105. Ἡ παράδοση ὅτι ἡ «Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ» (στίχ. 40), καθὼς καὶ ἡ «ἄλλη Μαρία» τοῦ Μθ 27, 61 καὶ 28, 1 εἶναι ἡ Θεοτόκος Μαρία, στὴν ὁποία καὶ ἐμφανίστηκε ὁ Ἄναστάς Κύριος ἀπηχεῖται τόσο στοὺς Γρηγόριο Νύσσης, Χρυσόστομο, Εὐσέβιο Ἀλεξανδρείας, Ἄναστάσιο Σιναΐτη, Συμεὼν τὸν Μεταφραστή, Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ, Νικόδημο τὸν Ἀγιορείτη, ὅσο καὶ στὴν ὕμνογραφία τῆς ἐκκλησίας μας· βλ. ἀναστάσιμο ἀπολυτίκιον πλ. Β' ἤχου: «... ὑπήντησας τῇ παρθένῳ δωρούμενος τὴν ζωὴν» τροπᾶριο τοῦ Πάσχα: «ὁ ἄγγελος ἐβόα τῇ κεχαριτωμένῃ· Ἄγνη παρθένε χαῖρε...»· α' ᾠδὴ κανόνος Μυροφόρων: «Ἄναστάντα κατιδοῦσα σὸν Υἱὸν καὶ Θεὸν καὶ χαίροις σὺν ἀποστόλοις, θεοχαρίτωτε ἀγνή...»· συναξάρι Κυριακῆς τοῦ Πάσχα: «Καὶ πρῶτον μὲν ἡ ἀνάστασις τῆ τοῦ Θεοῦ Μητρὶ γνώριμος γίνεται, ἀπ' ἐναντίας καθημένη τοῦ τάφου, ὡς φησὶν ὁ Ματθαῖος, σὺν τῇ Μαγδαληνῇ» κ.ἄ.

γελιστές με τή λιτή περιγραφή του ένταφιασμού¹⁰⁶ του σώματος του Ίησού από τον Ίωσήφ. Ο ένταφιασμός, ως κατακλείδα του πάθους, πιστοποιεί τήν πραγματικότητά του καί γι' αυτό άπετέλεσε από τήν άρχή βασικό στοιχείο τής πίστης τής έκκλησίας, όπως φαίνεται από τίς πρώτες όμολογίες ή σύμβολα πίστης (Α' Κορ 15,4 «... και ότι έτάφη» πρβλ. Σύμβολο Νικαίας - Κωνσταντινουπόλεως: «και παθόντα και ταφέντα...»).

Στή διήγηση εισάγεται ό άγνωστος μέχρι τώρα Ίωσήφ από Άριμαθαίας, για τον όποιον παρέχει ό ευαγγελιστής τίς ακόλουθες πληροφορίες: α) Ήταν «βουλευτής», δηλ. μέλος του Μ. Συνεδρίου, για τον όποιο ό ευαγγελιστής Λουκάς σημειώνει ότι «ούτος ούκ ήν συγκατατεθειμένος τή βουλή και τή πράξει αυτών» (Λκ 23, 51). Καί β) άνήκε σ' αυτούς που άνέμεναν τή βασιλεία του Θεού. Ο άνθρωπος αυτός, «τολήσας» (στίχ. 43), ζήτησε από τον Πιλάτο τό σώμα του Ίησού. Ο Ρωμαίος διοικητής άφου βεβαιώθηκε από τον υπεύθυνο τής σταύρωσης εκατόνταρχο ότι πράγματι πέθανε ό Ίησους, «έδωρήσατο» τό σώμα στον Ίωσήφ, ό όποιος (μέ τή συμπάρασταση του Νικόδημου, κατά τό Ίω 23, 53) τό ένταφίασε σε λαξευτό τάφο, προφανώς σε δικό του, στον όποιο, κατά τήν πληροφορία του Λουκά, «ούκ ήν ούδεις ούδέπω κείμενος» (Λκ 23, 53). Τή στιγμή που οί μαθητές διεσκορπίστησαν και έγκατέλειψαν τον Ίησού - όδυνηρή πραγματικότητα που τήν τονίζει ιδιαίτερα ό Μάρκος - ό Ίωσήφ, «μαθητής του Ίησού κεκρυμμένος δια τον φόβον των Ίουδαίων» (Ίω 19, 38), υπερβαίνει τώρα κάθε δισταγμό και φόβο και συγ-

106. Βλ. C. Masson, «L' ensevelissement de Jésus», *RThPh* 31(1943), 193-203. R. Pesch, «Der Schluss der vormarkinischen Passionsgeschichte und des Markusevangeliums, Mk 15, 42-16, 8», στο *M. Sabbe, L' Evangile selon Marc*, 1974, 365-409.

κλονισμένος προφανώς από τό σταυρικό θάνατο προσφέρει τήν ύστατη τιμή στον νεκρό δάσκαλο που δέν τόλημψε να ύπηρετήσει ζώντα. Οί συνταρακτικές στιγμές φέρουν τον άνθρωπο αντιμέτωπο με τίς καταστάσεις και τον οδηγούν σε άποφασιστικές ενέργειες.

Η πράξη αυτή του Ίωσήφ έγινε κατά τήν «όψία» τής ημέρας τής σταύρωσης, δηλ. τό «έσπέρας» τής Παρασκευής «ό έστι προσάββατον», παραμονή τής μεγάλης έορτής του Πάσχα, όποτε δέν έπρεπε να παραμείνουν στο σταυρό τά σώματα των νεκρών, σύμφωνα με τήν διάταξη του Δευτ 21, 22 έ. Η πληροφορία του Λκ 23, 54 «και ήμέρα ήν παρασκευή, σάββατον επέφωσκε», σε συνδυασμό προς τά παραπάνω δηλώνει τό προς τό τέλος τής Παρασκευής χρονικό διάστημα, κατά τό όποιο άρχισε τό Σάββατο. Με τό «επέφωσκεν» έννοει μάλλον ό ευαγγελιστής είτε τό φώς του Έσπέρου (του άποσπερίτη), ό όποιος δήλωνε τήν άρχή τής νέας ήμέρας, είτε τό φωτισμό τής άγίας πόλης, ό όποιος γινόταν τήν παραμονή τής μεγάλης έορτής. Τον ένταφιασμό παρακούλούθησαν και οί γυναίκες Μαρία ή Μαγδαληνή και Μαρία ή μητέρα Ίωσή. Η τελευταία αυτή πληροφορία προετοιμάζει τήν έπόμενη διήγηση τής επίσκεψης των γυναικών στον κενό τάφο. Με τή λιτή αυτή πληροφορία αφήνει προφανώς ό ευαγγελιστής να έννοηθεί τό θάρρος και ή πίστη των γυναικών, που δέν θέλησαν να παραλείψουν τά σχετικά καθήκοντα προς τον διδάσκαλο που νομίζουν νεκρό.

Ο σταυρωθείς Ίησους κατατίθεται από τον Ίωσήφ στον τάφο, αλλά δέν είναι δυνατό να έγκλεισθεί σ' αυτόν ό άρχηγός τής ζωής: «ου γάρ καθέξει τύμβος αυτοζωίαν». Με πολλούς και άπαραμίλλου κάλλους ύμνους ή έκκλησία τονίζει τό παράδοξο τής ταφής του «καθαιρέτου του Άδου», τό αδύνατο του έγκλωβισμού τής ζωής έντός του τάφου, τήν άπεριόριστη άγάπη του Θεού που εκτείνεται

καί στούς «ἀπ' αἰῶνος καθεύδοντας», οἱ ὅποιοι δέχθηκαν τήν ἐπίσκεψη τοῦ ἀρχηγοῦ τῆς ζωῆς, καί τέλος τό μυστήριο τῆς θείας σοφίας, κατά τό ὅποιο ὁ Κύριος τῆς ζωῆς καί τοῦ θανάτου βρίσκεται παντοῦ. «Ἐν τάφῳ σωματικῶς, ἐν Ἄδῃ δὲ μετὰ ψυχῆς ὡς Θεός· ἐν παραδείσῳ δὲ μετὰ ληστοῦ καί ἐν θρόνῳ μετὰ Πατρός καί Πνεύματος, πάντα πληρῶν ὁ ἀπερίγραπτος» (α' ὠδή Κυριακῆς δ' ἤχου).

Ἡ Ὁρθόδοξη ἐκκλησία χαρακτηρίζεται συνήθως ὡς «Ἐκκλησία τῆς Ἀνάστασης», γιατί καί στήν λειτουργική πράξη της δίνει προέχουσα θέση στό γεγονός τῆς ἀνάστασης τοῦ Χριστοῦ καί στή θεολογία της ἐξαιρεῖ τίς ἐλπιδοφόρες συνέπειες τῆς ἀνάστασης γιά τοὺς ἀνθρώπους. Πρέπει ὁμως νά τονισθεῖ παράλληλα ὅτι σταυρός καί ἀνάσταση ἀποτελοῦν μία ἀδιάσπαστη ἐνότητα: Ὁ ἐπί τοῦ σταυροῦ ἀποθανών Ἰησοῦς εἶναι ὁ «θανάτῳ θάνατον πατήσας καί τοῖς ἐν τοῖς μνήμασιν ζῶν ἡρισάμενος».

7.11. Ἐπίσκεψη τῶν μυροφόρων στόν κενό τάφο¹⁰⁷

16, 1-8. Μθ 28, 1-10. Λκ 24, 1-12

16 Καί διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία ἡ Μαγδαληνή καί Μαρία ἡ [τοῦ] Ἰακώβου καί Σαλώμη ἠγόρασαν ἀρώματα ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν. 2 καί λίαν πρωῒ τῆ μιᾶ τῶν σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημεῖον ἀνετείλαντος τοῦ ἡλίου. 3 καί ἔλεγον πρὸς ἑαυτάς, Τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημεῖου; 4 καί ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν ὅτι ἀποκεκύλισται ὁ λίθος, ἦν γὰρ μέγας σφόδρα. 5 καί εἰσελθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον εἶδον νεανίσκον

107. Βλ. W. Nauck, «Die Bedeutung des leeren Grabes für den Glauben an den Auferstandenen», ZNW 47(1956), 243-267. M. Goulder, «Mark 16, 1-8 and Parallels», NTS 24(1977/78), 235-240.

καθήμενον ἐν τοῖς δεξιοῖς περιβεβλημένον στολήν λευκὴν, καί ἐξεθαμβήθησαν. 6 ὁ δὲ λέγει αὐταῖς, Μὴ ἐκθαμβεῖσθε· Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον· ἠγγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν. 7 ἀλλὰ ὑπάγετε εἶπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καί τῷ Πέτρῳ ὅτι Προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. 8 καί ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου, εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος καί ἔκστασις· καί οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν, ἐφοβοῦντο γάρ.

Ὅλα τὰ εὐαγγέλια μας τελειώνουν μέ τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Γιά τὴν ἀκρίβεια ἀναφέρουν μαρτυρίες γι' αὐτήν (ἐπίσκεψη στόν κενό τάφο, ἐμφανίσεις τοῦ Ἀναστάντος), χωρὶς νά περιγράφουν αὐτό τό ἴδιο τό γεγονός τῆς ἀνάστασης¹⁰⁸. Δέν εἶναι δυνατόν νά δεῖ κανεὶς καί νά περιγράψει τὴν ἀνάσταση, γιατί αὐτὴ ἐγκαινιάζει ἕνα νέο κόσμον, πού δέν ὑπάγεται στήν νομοτέλεια τοῦ παρόντος κόσμου τῆς φθορᾶς· τὴν ἀνάσταση τὴ βλέπει ὁ πιστός μέ τὰ μάτια τῆς πίστεως, καί τὸν Ἀναστημένο Κύριο τὸν συναντᾷ στό μυστήριο τῆς ἐκκλησίας (βλ. Λκ 24, 30 ὅπου οἱ δύο μαθητὲς στήν Ἐμμαοῦς ἀναγνωρίζουν τὸν Ἀναστημένο Χριστό ὅταν εὐλόγησε τὸν ἄρτον).

Μετά τό πέρας τοῦ Σαββάτου καί «λίαν πρωῒ» τῆς πρώτης ἡμέρας τῆς ἐβδομάδας, τῆς Κυριακῆς (ἡ ὁποία πολὺ ἔνωρίς ἔλαβε τό ὄνομα αὐτό καθὼς συνάγεται ἀπὸ τό χωρίο Ἀποκ 1, 10) ἔρχονται στό μνημα τρεῖς γυναῖκες:

108. Περιγραφή τῆς ἀνάστασης μέ μυθικά χρώματα καί διογκωμένες διαστάσεις δίνει τό ἀπόκρυφο *Εὐαγγέλιον Πέτρου*· βλ. Hennecke-Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* 1959, I, 122. Βλ. ἑλληνικό κείμενο τοῦ ἀπόκρυφου εὐαγγελίου στήν ἔκδοση τοῦ A. de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, 1984, 388.

Μαρία ἡ Μαγδαληνή, Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου¹⁰⁹ καί Σαλώμη, γιά νά ἀλείψουν μέ ἀρώματα τά σῶμα τοῦ ἐνταφιασθέντος Ἰησοῦ (στίχ. 1-2). Ὁ ἐγγύτερος προσδιορισμός τοῦ χρόνου τῆς ἐπίσκεψης «ἀνατεΐλαντος τοῦ ἡλίου» θεωρεῖται ἀπό πολλούς ἐρμηνευτές ὡς μὴ ἐναρμονιζόμενος πρὸς τὸ «λίαν πρῶν» τοῦ ἴδιου στίχου, γι' αὐτὸ καί προτάθηκαν οἱ ἀκόλουθες λύσεις: α) Οἱ γυναῖκες ἀνεχώρησαν μὲν «λίαν πρῶν», ἐφθασαν ὁμως στό μνήμα ὅταν ἀνέτειλε ὁ ἥλιος· β) ἡ μνεΐα τῆς ἀνατολῆς τοῦ ἡλίου ἔχει θεολογική ἐννοια: συμβολίζει τὴν ἐκ τοῦ τάφου ἐγερση καί ἀνατολή τοῦ νοητοῦ ἡλίου τῆς δικαιοσύνης· γ) πιθανῶς δὲν ἐννοεῖται ἐδῶ ἡ πλήρης ἀνατολή τοῦ ἡλίου ἀλλὰ τὸ πρὶν ἀπὸ αὐτὴν λυκαυγές· δ) οἱ γυναῖκες δὲν ἦλθαν ὅλες μαζί ἀλλὰ μερικές «λίαν πρῶν» καί ἄλλες μετὰ τὴν ἀνατολή τοῦ ἡλίου· ε) ὁ κῶδ. D καί μερικά ἄλλα χειρόγραφα μετὰ τὴ διόρθωση τοῦ «ἀνατεΐλαντος» σέ «ἀνατέλλοντος» προσπαθοῦν νά τοποθετήσουν τὴν ἐπίσκεψη νωρίτερα. Νομίζουμε ὅτι οἱ χρονικοὶ προσδιορισμοὶ τῶν εὐαγγελιστῶν ἔχουν κάποια ἐλαστικότητα, γι' αὐτὸ καί συνοδεύονται πολὺ συχνά μέ τίς λέξεις «ὡς», «ὡσεὶ» κ.λπ. (βλ. σχόλια στό στίχ. 15, 25 ὅπου γίνεται λόγος γιά τὴν ὥρα τῆς σταύρωσης). Εἰδικότερα ὁ Μάρκος συνηθίζει νά προσδιορίζει μέ ἓνα δεύτερο ὄρο τὸ εὐρύτερο διάστημα πού καλύπτει ὁ ἀρχικός χρονικός προσδιορισμός (βλ. π.χ. 1, 32 «ὀψίας δέ γενομένης, ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος» κ. ἄ.)· τὸ ἴδιο πράττει ἐδῶ παρέχοντας μέ τὸ «ἀνατεΐλαντος» τὸν ἐγγύτερο προσδιορισμὸ τοῦ χρόνου ἄφιξης τῶν γυναικῶν στὸν τάφο.

Ἐνῶ καθ' ὁδὸν διαλογίζονται οἱ γυναῖκες πῶς ἢ μᾶλλον ποιός θά σύρει τὸν μεγάλο λίθο, ὁ ὁποῖος καλύπτει τὴν εἴσοδο τοῦ τάφου, ὅταν πλησιάζουν διαπιστώνουν ὅτι

109. Βλ. σημ. 105.

ὁ λίθος «ἀποκεκύλισται» (στίχ. 2-4). Μόλις εἰσέρχονται στὸν τάφο καταλαμβάνονται ἀπὸ δέος, γιατί ἀντὶ τοῦ νεκροῦ Ἰησοῦ βλέπουν «νεανίσκον»¹¹⁰ μέ στολή λευκή νά κάθεται στά δεξιά (στίχ. 5). Ὁ νεανίσκος καθησυχάζει τίς μυροφόρες μέ τὸ «μὴ ἐκθαμβεῖσθε» καί κατόπιν ἀπευθύνει σ' αὐτές τὸ μήνυμα τῆς ἀνάστασης¹¹¹: Ὁ Ἰησοῦς ὁ ἐσταυρωμένος δὲν βρίσκεται μεταξύ τῶν νεκρῶν, «ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· Ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν» (στίχ. 6). Ὁ ἀρχηγός τῆς ζωῆς (ἢ «αὐτοζωΐα», κατὰ τὸν ὕμνον τῆς ἐκκλησίας) δὲν εἶναι δυνατό νά φυλακισθεῖ στὸν τάφο: Διῆλθε μέσα ἀπὸ τὸ βασίλειο τῶν νεκρῶν, γιά νά «πατήση τὸν θάνατον», νά καταλύσει τὸ βασίλειο τοῦ Ἄδη καί νά χαρίσει στοὺς ἀνθρώπους τὴ ζωὴ. «Ὁ τάφος τοῦ Ἰησοῦ δὲν εἶναι πιά ὁ τόπος τοῦ θανάτου ἀλλὰ τῆς ζωῆς καί τῆς δόξης... τὸ πάθος μέ τὴν ἐσχατὴ μορφή του, τὸ θάνατο, ἀντιστρέφεται ἀπὸ τὴν ἀνάσταση... Ἡ Χριστολογία τῆς ἐξουσίας εἰσβάλλει θριαμβευτικά γιά νά πῆ τὸν τελευταῖο λόγο στὴν εὐαγγελικὴ ἱστορία» (Δ. Τρακατέλλης). Κατόπιν, ὁ ἄγγελος παραγγέλλει στίς γυναῖκες, πού εἶναι οἱ πρῶτοι ἀποδέκτες τοῦ μηνύματος τῆς ἀνάστασης, νά ἀναγγεῖλουν τὸ γεγονός στοὺς μαθητές, καθὼς ἐπίσης νά μεταφέρουν σ' αὐτούς τὴν πληροφορία ὅτι θά συναντήσουν τὸν Ἀναστημένο Χριστὸ στὴ Γαλιλαία, σύμφωνα μέ τὴν ὑπόσχεσή του (βλ. 14, 18).

Ἀπὸ ὅλους τοὺς μαθητές ὀνομαστικά ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν ἄγγελο μόνο ὁ Πέτρος. Ἡ ὀνομαστικὴ αὐτὴ ἀναφορὰ ἀποβλέπει στό νά βεβαιωθεῖ ὁ μαθητὴς αὐτός ὅτι παρά

110. Τόσον οἱ πατέρες ὅσο καί οἱ νεώτεροι ἐρμηνευτές μέ τὴ μορφή τοῦ νεανίσκου ἐννοοῦν τὴν ἐμφάνιση ἀγγέλου: Taylor, Schweizer, Lane, Τρεμπέλας κ.ἄ.

111. «Πρότερον γάρ αὐτὰς ἀπαλλάξαι τοῦ δέους ἔδει, καί τότε διαλεχθῆναι περὶ τῆς ἀναστάσεως» (Βίκτωρ Ἀντιοχείας).

τήν τριπλή ἄρνησή του δέν ἔχασε τήν ἐμπιστοσύνη καί στοργή τοῦ Κυρίου ἀφοῦ ἀκολούθησαν μάλιστα, μετά τήν ἄρνηση, τά δάκρυα τῆς μετάνοιας. Ἄλλωστε στήν Κ.Δ. γίνεται λόγος γιά ἰδιαίτερη ἐμφάνιση τοῦ Ἐναναστάντος σ' αὐτόν (Λκ 24, 34 καί Α' Κορ 15, 5).

Οἱ τρεῖς γυναῖκες ἐξέρχονται ἀπό τόν τάφο μέ ἔντονη τήν αἴσθηση «τρόμου καί ἐκστάσεως». Τό εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου, στό ὁποῖο συνεχῶς γίνεται λόγος γιά τό θάμβος, τήν ἐκσταση καί τόν θαυμασμό τοῦ λαοῦ, πού παρακολουθεῖ τά «σημεῖα» τοῦ Ἰησοῦ, κατακλείεται μέ τόν τονισμό τοῦ τρόμου καί τῆς ἐκστασης ἐνώπιον τοῦ κατ' ἐξοχήν «σημείου» πού εἶναι ἡ Ἐνάσταση.

Ἐπίλογος τοῦ εὐγγελίου: Οἱ ἐμφανίσεις τοῦ Ἐναναστημένου Χριστοῦ¹ 16, 9–20.

[[9 Ἐναναστᾶς δὲ πρωτὶ πρώτη σαββάτου ἐφάνη πρῶτον Μαρία τῇ Μαγδαληνῇ, παρ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια. 10 ἐκείνη πορευθεῖσα ἀπήγγειλεν τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις πενθοῦσι καὶ κλαίουσιν· 11 κάκεινοι ἀκούσαντες ὅτι ζῆ καὶ ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς ἠπίστησαν.

12 Μετὰ δὲ ταῦτα δυσὶν ἐξ αὐτῶν περιπατοῦσιν ἐφανερῶθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ πορευομένοις εἰς ἀγρόν· 13 κάκεινοι ἀπελθόντες ἀπήγγειλαν τοῖς λοιποῖς· οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν.

14 Ὑστερον [δὲ] ἀνακειμένους αὐτοῖς τοῖς ἑνδεκα ἐφανερῶθη, καὶ ὠνειδίσειεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγγεγερμένον οὐκ ἐπίστευσαν. 15 καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάση τῇ κτίσει. 16 ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται. 17 σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσιν ταῦτα παρακολουθήσει· ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσιν, γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς, 18 [καὶ ἐν ταῖς χερσίν] ὄφεις ἄροῦσιν, κἂν θανάσιμόν τι πῖωσιν οὐ μὴ αὐτοὺς βλάβῃ,

1. Γιά τόν ἐπίλογο τοῦ κατὰ Μάρκον βλ. τίς ἀκόλουθες ἐργασίες: Χ. Παπαϊωάννου, «Τό τέλος τοῦ κατὰ Μάρκον εὐγγελίου», *Θεολογία* 1(1923), 169-179. Κ. Aland, «Bemerkungen zum Schluss des Markusevangeliums», *Neotestamentica et Semitica. Studies in Honour of M. Black* 1969, 157-180. J. K. Elliott, «The Text and Language of the Endings to Mark's Gospel», *ThZ* 27(1971), 255-262. G. W. Trompf, «The first Resurrection Appearance and the Ending of Mark's Gospel», *NTS* 18(1972), 308-330. Κ. Aland, «Der Schluss des Markusevangeliums», *L' Evangile selon Mark*, ἔκδ. M. Sabbe 1974, 435-470 (= *Neutestamentliche Entwürfe*, 1979, 246-283). W. Farmer, *The Last Twelve Verses of Mark*, 1974. J. Hug, *La finale de Marc*, 1978.

ἐπι ἀρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσιν καὶ καλῶς ἔξουσιν.

19 Ὁ μὲν οὖν κύριος Ἰησοῦς μετὰ τὸ λαλήσαι αὐτοῖς ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ. 20 ἐκεῖνοι δὲ ἐξεληθόντες ἐκήρυξαν πανταχοῦ, τοῦ κυρίου συνεργούντος καὶ τὸν λόγον βεβαιούντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων.]]

Πολλοὶ ἑρμηνευτὲς ἀπὸ τούτους πρώτους ἡδη αἰῶνες ἀναρρωτιοῦνται: Ποιό εἶναι τὸ ἀρχικὸ τέλος τοῦ εὐαγγελίου; Τὸ «ἐφοβοῦντο γάρ»² τοῦ στίχ. 8; Πράγματι στὸ σημεῖο αὐτὸ τελειώνει τὸ εὐαγγέλιο στοὺς δύο μεγάλους ἀρχαίους κώδικες τοῦ 4ου αἰῶνα, τὸ Σιναϊτικὸ (Σιν) καὶ τὸ Βατικανό (B), ἐπίσης στὸ μικρογράμματο χειρόγραφο 304 (τοῦ 12ου αἰ.), στή συριακὴ σιναϊτικὴ μετάφραση καὶ στὰ περισσότερα χειρόγραφα τῆς ἀρμενικῆς μετάφρασης. Ἀπὸ τούτους ἐκκλ. συγγραφεῖς καὶ πατέρες ἄλλοι παραδίδουν τὴν πληροφορία ὅτι τὰ χειρόγραφα τοῦ εὐαγγελίου πού γνωρίζουν τελειώνουν στὸ «ἐφοβοῦντο γάρ» καὶ ἄλλοι ὅτι περιέχουν καὶ τούτους στίχους ἀπὸ τὸ «Ἀναστάς δὲ πρωῖ...» ὡς τὸ «ἐπακολουθούντων σημείων» (δηλ. τούτους στίχ. 9-20). Ἔτσι π.χ. ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας γράφει: «Τὰ γοῦν ἀκριβῆ τῶν ἀντιγράφων τὸ τέλος περιγράφει τῆς κατὰ Μάρκον ἱστορίας ἐν τοῖς λόγοις τοῦ ὀφθέντος νεανίσκου ταῖς γυναιξὶ καὶ εἰρηκότος αὐταῖς μὴ φοβεῖσθαι.. καὶ ἀκούσασαι ἔφυγον καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον· ἐφο-

2. Ὅτι εἶναι δυνατό νά τελειώνει τὸ εὐαγγέλιο μὲ τὸ «γάρ», ἔδειξαν διάφοροι ἐρευνητὲς προσάγοντας παραδείγματα ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλολογία· βλ. π.χ. Πλωτίνου, Ἐννεάδες 32 (V, 5): «τελειότατον γάρ» καὶ Μουσσονίου Ρούφου, *Tractatus* 12: «γνώριμον γάρ». Τὰ παραδείγματα εἶναι ἀπὸ τὸ ἄρθρο τοῦ F.W. van der Horst, «Can a book end with γάρ? Note on Mark 16, 8», *JTS* 1972, 121-124. Ὁ Lane προσάγει παράδειγμα καὶ ἀπὸ τὴν πρόσφατη δημοσίευση τῆς κωμῳδίας τοῦ Μενάνδρου, *Δύσκολος*, 437: «ναὶ μὰ τὸν Δία, τὸ γοῦν πρόβατον μικροῦ τέθηκε γάρ».

βοῦντο γάρ. Ἐν τούτῳ γάρ σχεδόν ἐν ἅπασιν τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου περιγράφεται τὸ τέλος»³. Ἐπίσης καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης: «Ἐν μὲν τοῖς ἀκριβεστέροις ἀντιγράφοις τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον μέχρι τοῦ ἐφοβοῦντο γάρ ἔχει τὸ τέλος»⁴. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ὁμοίως ὁ Βίκτωρ πρεσβύτερος Ἀντιοχείας γράφει στὸ τέλος τῆς ἑρμηνείας του τὰ ἑξῆς: «Εἰ δὲ καὶ τὸ «ἀναστάς πρωῖ» μετὰ τὰ ἐπιφερόμενα παρὰ πλείστοις ἀντιγράφοις οὐ κεῖνται ἐν τῷ παρόντι εὐαγγελίῳ, ὡς νόθα νομίσαντες αὐτὰ εἶναι, ἀλλ' ἡμεῖς ἐξ ἀκριβῶν ἀντιγράφων ἐν πλείστοις εὐρόντες αὐτὰ, καὶ κατὰ τὸ Παλαστινιαῖον εὐαγγέλιον, ὡς ἔχει ἡ ἀλήθεια Μάρκου, συντεθείκαμεν, καὶ τὴν ἐν αὐτῷ ἐπιφερομένην δεσποτικὴν ἀνάστασιν, μετὰ τὸ ἐφοβοῦντο γάρ... μέχρι τοῦ «διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων. Ἀμήν». Ἀργότερα ὁ Ζιγαβηνὸς παρόλο πού γνωρίζει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ περικοπὴ εἶναι «προσθήκη μεταγενεστέρα» ὡστόσο τὴν ἑρμηνεύει: «φασὶ δὲ τινες τῶν ἐξηγητῶν ἐνταῦθα συμπληροῦσθαι τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον· τὰ δὲ ἐφεξῆς προσθήκη εἶναι μεταγενεστέραν. Χρὴ δὲ καὶ ταύτην ἑρμηνεύσαι, μηδὲν τῇ ἀληθείᾳ λυμαιομένην».

Οἱ παραπάνω πατερικὲς μαρτυρίες δείχνουν ὅτι τὸ ἐρώτημα περὶ τοῦ τέλους τοῦ εὐαγγελίου εἶχε ἀντιμετωπισθεῖ ἡδη κατὰ τούτους πρώτους αἰῶνες· αὐτὸ μαρτυροῦν ἄλλωστε καὶ οἱ προσπάθειες συγγραφῆς ἐπιλόγου σὲ ἀρχαῖα χειρόγραφα. Ἐνας τέτοιος σύντομος ἐπίλογος εἶναι ὁ ἀκόλουθος: *Πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξηγγείλαν. Μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι'*

3. *Πρὸς Μαρῖνον α'*, ΒΕΠ 23, 328.

4. *Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα Λόγ.* β' 9, PG 46, 644-645.

αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. ἀμήν.

Ἐναν εὐρύτερο καὶ γνωστότερο ἐπίλογο ἀποτελοῦν οἱ στίχ. 9-20⁵, πού στίς νεώτερες κριτικές ἐκδόσεις τοποθετοῦνται μέσα σέ ἀγκύλες.

Οἱ σύγχρονοι ἐρμηνευτές ἐπισημαίνουν, πέρα ἀπὸ τὴ διαφοροποίηση τῆς χειρόγραφης παραδόσης, καὶ τὰ ἑξῆς: α) Τὸ διαφορετικὸ λεξιλόγιο τῶν στίχων αὐτῶν πού εἶναι ἄγνωστο στό ὑπόλοιπο σῶμα τοῦ εὐαγγελίου (π.χ. ἀπιστῶ, βεβαιῶ, βλάπτω, ἐπακολουθῶ, θανάσιμος, θεῶμαι, μετὰ ταῦτα κλπ.) β) τὴ διαπίστωση ὅτι οἱ ἄλλοι δύο Συνοπτικοὶ εὐαγγελιστὲς ἀκολουθοῦν τὸν Μάρκο στὴ διήγηση τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀνάστασης ὡς τὸ 16, 8, ἐνῶ μετὰ ἀπὸ τὸ στίχο αὐτὸ ἀκολουθοῦν ὄχι ἀπὸ κοινοῦ ἀλλ' ὁ καθένας ξεχωριστὰ ἄλλη σειρὰ στίς ἀφηγήσεις του γιὰ τίς ἐμφανίσεις τοῦ Ἀναστημένου Χριστοῦ γ) τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ στίχοι αὐτοὶ ἀποτελοῦν σύνοψη ὅλων τῶν ἄλλων εὐαγγελικῶν διηγήσεων γιὰ τίς ἐμφανίσεις τοῦ Ἀναστημένου Χριστοῦ.

Ἐπίσης συζητοῦν οἱ σύγχρονοι ἐρμηνευτές τὸ θέμα τοῦ συγγραφέα τῶν στίχ. 9-20. Ὅρισμένοι ἀποδίδουν τὴ συγγραφή τοῦ τεμαχίου αὐτοῦ στὸν Ἀριστίωνα τὸν ὀποῖον ἀναφέρει ὁ Παπίας, ἐπίσκοπος στὴν Ἱεράπολη⁶, καὶ τοῦτο γιὰτὶ σέ ἀρμενικὸ χειρόγραφο τοῦ ἔτους 989

5. Ὁ σύντομος ἐπίλογος μόνος του μαρτυρεῖται σέ χειρόγραφο τῆς itala· ἀκολουθοῦμενος καὶ ἀπὸ τὸν εὐρύτερο τῶν στίχ. 9-20 μαρτυρεῖται στὰ χειρ. L, Ψ, 099, 0112, 274, 579, 1602, καὶ σέ μερικές ἀρχαίες μεταφράσεις. Ὁ εὐρύτερος ἐπίλογος (στίχ. 9-20) μόνος του μαρτυρεῖται στὰ A, C, D, K, (W), X, Δ, Θ, Π, f¹³, 28, 33, 565, 700 κ.ά., στὰ βυζ. μικρογράμματα, σέ Ἐκλογάδια, στὴν Vulgata καὶ σέ ἀρχαίες μεταφράσεις· ἐπίσης στοὺς Ἰουστίνου, Εἰρηναίου, Τατιανὸ (Διατεσσάρων), Δίδυμο.

6. Βλ. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία Γ' 39, ΒΕΠ 19, 280.

ὑπάρχει ἡ πληροφορία, πιθανῶς μεταγενέστερη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ χειρογράφου, ὅτι οἱ στίχοι αὐτοὶ προέρχονται ἀπὸ κάποιον Ἀριστίωνα. Ἔτσι, ὀρισμένοι ταύτισαν τὸν Ἀριστίωνα μὲ τὸν Ἀριστίωνα τοῦ Παπία⁷. Ἐλάχιστοι πιστεύουν ὅτι ὁ ἴδιος ὁ εὐαγγελιστὴς μεταγενεστέρως πρόσθεσε αὐτὸν τὸν ἐπίλογο στό κείμενό του⁸, ἐνῶ ἄλλοι τὸν ἀποδίδουν ἀορίστως σέ μαθητὴ τοῦ Κυρίου μὲ ἀνεγνωρισμένο κύρος⁹, καὶ ἄλλοι, τέλος δὲν προσδιορίζουν ἐγγύτερα τὸ συγγραφέα ἀρκούμενοι στὴν ἄποψη ὅτι εἶναι διάφορο τοῦ εὐαγγελιστῆ πρόσωπο¹⁰.

Λαμβάνοντας ὑπόψη τίς μαρτυρίες τῶν χειρογράφων, τὰ σχόλια τῶν ἐρμηνευτῶν ἐκκλ. συγγραφέων καὶ πατέρων, καθὼς καὶ τίς ἀπόψεις τῶν συγχρόνων ἐρευνητῶν παρατηροῦμε τὰ ἑξῆς:

α) Δέν ἔχει ἀμφισβητηθεῖ ἀπὸ κανένα — καὶ δέν εἶναι ἄλλωστε δυνατό νὰ ἀμφισβητηθεῖ — ἡ κανονικότητα τῶν στίχ. 9-29, τὸ γεγονὸς δηλ. ὅτι ἀποτελοῦν ἀναπόσπαστο μέρος τοῦ εὐαγγελίου καὶ συνεπῶς τοῦ κανόνα τῆς Κ.Δ., ἀφοῦ μαρτυροῦνται ἤδη ἀπὸ τὸ 2ον αἰῶνα στοὺς Ἰουστίνου, Τατιανὸ καὶ Εἰρηναῖο^{10α}

7. Τρεμπέλας, Β. Ἰωαννίδης (Εἰσαγωγή εἰς τὴν Κ.Δ., 1960, 83) πρὸς τὴν ἄποψη αὐτὴ κλίνει καὶ ὁ Grundmann.

8. Χ. Παπαϊωάννου, 169-179· βλ. κριτικὴ τῆς ἄποψης τοῦ Παπαϊωάννου μὲ τὰ ἀρχικά Σ.Ε. στὴ Θεολογία 2(1924), 297-306.

9. Lagrange, κ.ά.

10. Lane, Schmid, Schweizer, Branscomb κ.ά. Πρβλ. καὶ W. Farmer, *The Last Twelve Verses of Mark*, 83 ἔ.

10α. Βλ. Εἰρηναίου, Ἐλεγχος Γ' 10, 6. PG 7, 879. Ἰουστίνου, Α' Ἀπολογία 45, 5. ΒΕΠ 3, 185. Τατιανοῦ, Διατεσσάρων. Ὁ Κ. Aland, «Der Schluss des Markusevangeliums», *Neutestamentliche Entwürfe*, 261 ἔ., διαπιστώνει ὑπαιγιμούς στό Μρ 16, 9-20 καὶ στὸν Ποιμένα τοῦ Ἐρμᾶ (102, 2) καθὼς καὶ στὰ Ἀπόκρυφα: Εὐαγγέλιον Πέτρου 59 καὶ Epistula Apostolorum 2.

β) Καί ἄν ἀκόμη προέρχονται οἱ στίχοι αὐτοί ἀπό κάποιον ἄλλον συγγραφέα, διάφορον τοῦ εὐαγγελιστῆ Μάρκου, ἀποτελοῦν θεόπνευστο κείμενο τῆς ἐκκλησίας πού περιέχει τό μήνυμα τῆς Ἀνάστασης, ὅπως τό ἔζησαν καί τό μετέδωσαν αὐτοί στούς ὁποίους ἐμφανίσθηκε ὁ Ἀναστημένος Χριστός.

γ) Εἶναι ὀρθή ἡ διαπίστωση ὅτι οἱ στίχοι αὐτοί ἀποτελοῦν σύνθεση καί περίληψη ὅλων τῶν εὐαγγελικῶν διηγήσεων γιά τίς ἐμφανίσεις τοῦ Ἀναστημένου Χριστοῦ, ἀποτελοῦν δηλ. τήν ἀρχαιότερη «εὐαγγελική ἀρμονία»¹¹: Οἱ στίχ. 9-11 περιέχουν τήν ἐμφάνιση στήν Μαρία τήν Μαγδαληνή (Ἰω 20, 11-18), οἱ στίχ. 12-13 τήν ἐμφάνιση σέ δύο μαθητές πού προεῦνται πρὸς Ἐμμαούς (Λκ 24, 13-35), ὁ στίχ. 14 τήν ἐμφάνιση στούς ἕνδεκα (Λκ 24, 36-49. Ἰω 20, 19-23), οἱ στίχ. 15 ἔ. τήν ἐντολή τοῦ Ἀναστάντος πρὸς τοὺς μαθητές (Μθ 28, 18-20) καί τέλος οἱ στίχ. 19-20 τήν ἀνάληψη (Λκ 24, 50-53).

Μετά τά εἰσαγωγικά αὐτά ἐρχόμαστε στήν ἐρμηνεία τῶν ἐν λόγῳ στίχων. Στούς στίχ. 9-11 (πρβλ. Ἰω 20, 11-18 καί Λκ 24, 10) παρατίθεται ἡ πρώτη ἐμφάνιση^{11α} τοῦ Ἀναστημένου Χριστοῦ, ἐμφάνιση πού ἔλαβε χώρα σέ μία γυναίκα, τήν Μαρία τήν Μαγδαληνή, τήν ὁποία

11. Cassien Bésobrasoff, *La Pentecôte Johannique*, 1939, 28. X. Léon-Dufour, «L'Évangile selon St. Marc», στό συλλ. ἔργο Robert-Feuillet, *Introduction à la Bible, Nouvelle édition, Introduction critique au N.T.*, 1976, 2, 72. Ὁ Gnllka χαρακτηρίζει τοὺς στίχ. 9-20 ὡς «ἕνα εἶδος πασχάλιας κατήχησης γιά τή διδασκαλία τῆς κοινότητας»

11α. Ἡ ἐμφάνιση τό πρωί τῆς πρώτης τῶν Σαββάτων δέν σημαίνει ὅτι τότε ἔλαβε χώρα ἡ ἀνάσταση, κατά τήν παρατήρηση τοῦ Θεοφυλάκτου, ὁ ὁποῖος γράφει: «Ἀναστάς δέ ὁ Ἰησοῦς ἐνταῦθα στίξον, εἶτα εἶπέ: Πρωί πρώτη Σαββάτου ἐφάνη Μαρία τῇ Μαγδαληνῇ· οὐ γάρ ἀνέστη πρωί. Τίς γάρ οἶδε πότε ἀνέστη; Ἀλλ' ἐφάνη πρωί, Κυριακῇ ἡμέρᾳ».

μνημονεῦει ἤδη ὁ εὐαγγελιστής στούς στίχ. 15, 40· 47. 16, 1· ὅτι τήν εἶχε θεραπεύσει ὁ Ἰησοῦς ἀπό ἐπτά δαιμόνια λέγεται καί στό Λκ 8, 2 χωρίς περισσότερες διευκρινίσεις. Οἱ «πενθοῦντες» καί «κλαίοντες» μαθητές δυσπιστοῦν στά λόγια τῆς Μαρίας, ἡ ὁποία τοὺς ἀναγγέλλει τά σχετικά μέ τήν ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ. Τό χαρακτηριστικό τῆς «ἀπιστίας» τῶν μαθητῶν πού γνωρίζουμε ἀπό τό ὑπόλοιπο εὐαγγέλιο παρουσιάζεται καί ἐδῶ.

Ἡ ἐκτεταμένη διήγηση τοῦ Λουκᾶ 24, 13-35 γιά τήν ἐμφάνιση τοῦ Ἀναστημένου Χριστοῦ σέ δύο μαθητές του συνοψίζεται ἐδῶ στούς στίχ. 12-13 μέ κεντρικό σημεῖο τήν τελική πληροφορία ὅτι καί σ' αὐτούς δέν πίστεψαν οἱ μαθητές. Τό χαρακτηριστικό τῆς σύντομης αὐτῆς διήγησης εἶναι ἡ πληροφορία ὅτι ὁ Ἀναστάς ἐμφανίσθηκε «ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ». Ἀπό τήν παράλληλη διήγηση τοῦ Λουκᾶ φαίνεται ὅτι οἱ δύο μαθητές δέν ἀνῆκαν στόν κύκλο τῶν δώδεκα (βλ. Λκ 24, 18· 33) καί ὅτι ὁ ἕνας ἀπό αὐτούς ὀνομάζεται Κλεόπας· ἡ ἐκκλησιαστική παράδοση, πού ἀπηχεῖται καί στήν ὑμνογραφία, ταυτίζει τόν δεύτερο μαθητή μέ τόν Λουκᾶ, συγγραφέα τοῦ τρίτου εὐαγγελίου.

Ὁ στίχ. 14 περιέχει μέ μεγάλη συντομία τή γνωστή ἀπό τοὺς ἄλλους εὐαγγελιστές ἐμφάνιση στούς ἕντεκα κατὰ τήν ὥρα τοῦ φαγητοῦ (Λκ 24, 36-49. Ἰω 20, 19-23). Ὁ Ἰησοῦς κατακρίνει τήν «ἀπιστία» καί «σκληροκαρδία» τῶν μαθητῶν - γνωστό ἤδη θέμα - γιατί δέν δέχθηκαν τήν μαρτυρία αὐτῶν πού τόν εἶδαν ἀναστημένο. Στό σημεῖο αὐτό ἕνας μόνο κώδικας, ὁ W τοῦ 5ου αἰώνα πού βρίσκεται στό μουσεῖο Freeer τῆς Οὐάσιγκτων, παραθέτει μία στιχομυθία μεταξύ Ἰησοῦ καί μαθητῶν, γνωστή ὡς «λόγιον τοῦ Freeer» πού ἔχει ὡς ἐξῆς: «Κακεῖνοι ἀπελογοῦντο λέγοντες ὅτι ὁ αἰὼν οὗτος τῆς ἀνομίας καί τῆς ἀπιστίας ὑπὸ τὸν σατανᾶν ἐστίν, ὁ μὴν ἐὼν (τὸν μὴ ἐὼντα;) ὑπὸ τῶν πνευμάτων ἀκάθαρτα (-τῶν;) τήν ἀλήθειαν

του Θεού καταλαβέσθαι (+καί;) δύναμιν. Διὰ τοῦτο ἀποκάλυψόν σου τὴν δικαιοσύνην ἤδη, ἐκεῖνοι ἔλεγον τῷ Χριστῷ. Καί ὁ Χριστός ἐκεῖνοις προσέλεγεν ὅτι πεπλήρωται ὁ ὄρος τῶν ἐτῶν τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ, ἀλλὰ ἐγγίζει ἄλλα δεινά· καί ὑπὲρ ὧν ἐγὼ ἁμαρτησάντων παρεδόθην εἰς θάνατον ἵνα ὑποστρέψωσιν εἰς τὴν ἀλήθειαν καί μηκέτι ἁμαρτήσωσιν ἵνα τὴν ἐν τῷ οὐρανῷ πνευματικὴν καὶ ἄφθαρτον τῆς δικαιοσύνης δόξαν κληρονομήσωσιν»¹². Ἡ κυριαρχία τοῦ σατανᾶ, τὰ ἐγγίζοντα ἄλλα δεινά, ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἄφθαρτη δόξα τοῦ οὐρανοῦ ὁδηγοῦν στή σκέψη ὅτι τὸ λόγιο προήλθε ἴσως ἀπὸ ἓνα περιβάλλον ἀποκαλυπτικό μέ έντονα τὰ χρώματα καί τίς ιδέες τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Ἰωάννη (Grundmann).

Μετά τὸ θέμα τῆς «ἀπιστίας» τῶν μαθητῶν ἀπὸ τὸ στίχ. 15 ἐ. ἐπικρατεῖ ἄλλη ἀτμόσφαιρα πού κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν ἐντολή τοῦ Ἀναστημένου Χριστοῦ νά μεταφέρουν παντοῦ τὸ μήνυμα του: «Πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάση τῇ κτίσει» (πρβλ. Μθ 28, 19 ὅπου ἡ ἐντολή δίδεται στοὺς μαθητές, ἐνῶ ἔχουν συγκεντρωθεῖ στή Γαλιλαία). Τὸ εὐαγγέλιο πού «ἤλθεν κηρύσσων ὁ Ἰησοῦς» στή Γαλιλαία (1, 14) ἔχει εὐρύτερες οἰκουμενικές διαστάσεις· προορίζεται γιὰ τὸν «κόσμον ἅπαντα», γιὰ τὴν «κτίσιν πᾶσαν». Ὁ ἀρχικός κύκλος τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ, ἡ ἐκκλησία, πρέπει νά διευρυνθεῖ τόσο ὥστε νά συμπέσει τελικά μέ ἅπαντα τὸν κόσμον. Εἶναι προφανές ὅτι ὁ Ἀναστάς προσδιορίζει ἐδῶ τὸ ἱεραποστολικό καθήκον ὡς οὐσιαστικό ἔργο τῆς ἐκκλησίας. Ἡ ἀνταπόκριση τῶν ἀνθρώπων στό κήρυγμα μέ τὴν πίστη καί τὸ βάπτισμα, δηλ. ἡ ἔνταξή τους στήν

12. Γιὰ τὸ λόγιο Freer βλ. E. Helzle, «Der Schluss des Markus und das Freer Logion», *ThLZ* 85(1960), 470-2.

ἐκκλησία¹³, ὁδηγεῖ στή σωτηρία. Ἔτσι, ἀντί τοῦ θέματος «ἀπιστία» - «ἀπιστεῖν» τῶν προηγουμένων στίχων, ἀπὸ τὸ στίχ. 16 ἐ. κυριαρχεῖ τὸ «πιστεῖν» καθὼς καί τὰ «σημεῖα» πού θά μπορούν νά ἐνεργοῦν «ἐν τῷ ὀνόματι» τοῦ Ἰησοῦ οἱ πιστεύοντες. Αὐτὰ ἀπαριθμοῦνται στοὺς στίχ. 17-19: θεραπεία ἀνθρώπων ἀπὸ δαιμόνια, «γλῶσσαι καιναί»¹⁴, νικηφόρα ἀντιμετώπιση κινδύνων (ἀπὸ ὄφεις π.χ. ἢ ἀπὸ θανάσιμα δηλητήρια), θεραπεία ἀρρώστων. Τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, πού κατὰ τὴ διήγηση τῶν Πράξεων 2, 1-11 κατέρχεται κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς¹⁵, ἤδη προανακρούεται μέ τὰ λόγια αὐτὰ τοῦ Ἰησοῦ, γιατί οἱ ἐκδηλώσεις τῶν πιστῶν πού προαναγγέλλονται ἐδῶ (ἰάματα, γλωσσολαλία κλπ.) εἶναι δῶρα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος· καί ὅπως στήν περίπτωση τοῦ Ἰω 20, 22 («λάβετε πνεῦμα ἅγιον») ὁ Ὁρθόδοξος ἐρμηνευτής, ἐπίσκοπος Κατάνης Cassien Bésobrasoff, ὁμιλεῖ γιὰ «Ἰωάννεια Πεντηκοστή»¹⁶, ἔτσι καί ἐδῶ θά μπορούσε νά μιλήσει κανεῖς, τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, γιὰ «Μάρκεια Πεντηκοστή». Ἡ ἐκκλησία παράλληλα μέ τὴν ἱεραποστολική ἐντολή πού παίρνει ἀπὸ τὸν Ἀναστάνα ἐφοδιάζεται μέ τὴ δύναμη, πού εἶναι καρπὸς πίστεως, νά θεραπεύει ἀρρώστους, νά

13. Ὁ στίχ. 16 παρουσιάζεται ἐκκλησιολογικά πιὸ ἀνεπτυγμένος στό Μθ 28, 19 «... βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καί τοῦ υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου πνεύματος». Ὁ Θεοφύλακτος σχολιάζοντας τὸ «πάση τῇ κτίσει» τοῦ Μρ 16, 15 παρατηρεῖ: «Οὐκ εἶπεν ὅτι τοῖς πειθομένοις κηρύξατε, ἀλλὰ, πάση τῇ κτίσει, εἴτε πείθονται εἴτε μή».

14. Ἐάν μέ τίς καινές γλώσσες νοοῦνται οἱ λεγόμενες ξένες γλώσσες, «διάλεκτοι ἄλλοθενεῖς» (Ζιγαβηνός), ἢ κάποια νέα γλώσσα, ἢ γλώσσα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἢ νέα γλώσσα τῆς ἀγάπης πού μιλοῦν οἱ πιστοὶ μέσα στόν κόσμο ἀποτελεῖ ἐρμηνευτικό πρόβλημα πού τίθεται καί ἐξ ἀφορμῆς τῶν ὄσων λέγει ὁ Ἁπ. Παῦλος στήν Α' Κορινθίους, κεφ. 12-14. Ὁ Gnllka σχετίζει τὴ φράση ἀποκλειστικά μέ τὸ γεγονός τῆς Πεντηκοστῆς.

15. Βλ. Β. Στογιάννου, *Ἡ Πεντηκοστή* (Πρ 2, 1-13), 1979.

16. *La Pentecôte Johannique*, 1939.

διώχνει τό δαιμονικό στοιχείο από τήν ζωή τῶν ἀνθρώπων, νά ἀντίσταται νικηφόρα στίς διάφορες ἐπιβουλές τῆς φύσης («ὄφεις») ἢ τῶν ἀνθρώπων («θανάσιμόν τι πίωσιν»). Μπορεῖ νά ὑποστηρίζει κανεῖς ὅτι μέ τίς ἐντολές αὐτές τοῦ Ἐναντιοῦ πού καλοῦνται νά πραγματοποιήσουν οἱ μαθητές καί στή συνέχεια ἡ ἐκκλησία ἀποκαθίσταται ἡ ἀρχική παραδείσια προπρωτική ἄρμονία μεταξύ ἀνθρώπου καί φύσης καθώς καί μεταξύ ἀνθρώπου καί συνανθρώπου, ὅπως ἤδη προανακρούεται αὐτή ἡ ἄρμονική συνύπαρξη στή σύντομη διήγηση τοῦ εὐαγγελιστῆ γιά τούς πειρασμούς τοῦ Ἰησοῦ (1,13) μέσα σ' ἓνα περιβάλλον πού θυμίζει τό Γεν 3.

Οἱ στίχ. 19-20 περιέχουν ἀφ' ἑνός μέν τήν ἀνάληψη τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ (ἡ ὁποία κατά τά Λκ 24, 50-53 καί Πρ 1, 9-11 συντελεῖται στό ὄρος τῶν Ἐλαιῶν) καί ἀφ' ἑτέρου μιά γενική δήλωση τῆς δραστηριότητας τῶν μαθητῶν «πανταχοῦ». Ὁ Κύριος, κλείνοντας τόν κύκλο τῆς ἐπίγειας δράσης, ἐπανέρχεται «ὅπου ἦν τό πρότερον», καθεύεται «ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ»¹⁷, καί ἀπό τή θέση αὐτή κατευθύνει τήν ἱστορία καί «συνεργεῖ» στό ἔργο τῶν μαθητῶν, ἐπιβεβαιώνοντας τό κήρυγμά τους μέ θαυμαστά γεγονότα («σημεῖα»). Ἡ τελευταία αὐτή περιληπτική δραστηριότητα τῶν μαθητῶν, πού χαρακτηρίστηκε ὡς ἡ «σύνοψη τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων»¹⁸, δείχνει ὅτι ἡ ἱεραποστολική ἐντολή τοῦ Ἐναντιοῦ Χριστοῦ ἀρχισε ἤδη νά γίνεται ἱστορική πραγματικότητα.

17. Βλ. ἐρμηνευτικό σχόλιο τοῦ Ζιγαβηνοῦ: «Καί μὴν ὁ Θεός καί ὁ πατήρ αὐτοῦ, ἀσώματος ὄν, οὐκ ἂν ἔχοι δεξιά ἢ ἀριστερά. Τῶν σωμάτων γάρ ταῦτα σχήματα. Λοιπὸν οὖν τό μέν καθῆσαι δηλοῖ ἀνάπαυσιν καί ἀπόλαυσιν τῆς θείας βασιλείας· τό δέ, ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ, οἰκείωσιν καί ὁμοτιμίαν πρὸς τόν Πατέρα».

18. Gnǫlka. Πρβλ. καί Τρεμπέλα: «Εἰς τήν φράσιν αὐτήν περιλαμβάνεται ἡ ὅλη δράσις τῶν Ἀποστόλων, τμήμα τῆς ὁποίας ἀφηγοῦνται αἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων».

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΘΕΜΑΤΩΝ ΠΟΥ ΑΝΑΠΤΥΣΣΟΝΤΑΙ ΕΥΡΥΤΕΡΑ

Ἅγιο Πνεῦμα 59,154,278
Ἅγιος τοῦ Θεοῦ 87
«ἄγραφα» λόγια 135, 321
ἄλας 319 ἔ.
ἁμαρτία 55, 107 ἔ.
ἀσθένεια 107 ἔ.
βάπτισμα Ἰωάννη 52, 377
βάπτισμα Ἰησοῦ 60 ἔ.
βασιλεία τοῦ Θεοῦ 73 ἔ., 161, 276 ἔ., 335, 442
βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως 408 ἔ.
βλασφημία 109, 154, 474 ἔ.
δαιμόνια, δαιμονικές δυνάμεις 84, 95, 153, 187
δηνάριο 383
διαζύγιο («βιβλίον ἀποστασίου») 328
διακονία 352
δώδεκα μαθητές 141 ἔ., 207
ἐγρήγορη 416
ἐλαίο 211
ἐρημος 51
ἐξουσία 86, 376 ἔ.
εὐαγγέλιο 42 ἔ.
Ζηλωτές 147, 177, 382, 410, 482
ζωή, αἰώνιος ζωή 275, 339, 386
Ἡλίας 47, 56, 214, 286, 293
Ἡρωδιανοί 132, 259, 382
Θαβάρ 290

θαύματα Χριστοῦ 89ἔ., 93
θυσία, πνεῦμα θυσίας 322 ἔ.
καθαρότητα, ἐξωτερική -ἐσωτερική 235 ἔ., 241 ἔ.
ληστῆς 464, 482
ληστῶν ὀνόματα 495
λύχνος 169
μεσσιανικό μυστικό 101
μεταμόρφωση Ἰησοῦ 283 ἔ., 290
μετάνοια 54, 76
Μ. Δεῖπνος, βλ. Πασχάλιο Δεῖπνο Ἰησοῦ
νηστεία 116, 120 ἔ., 300 ἔ.
νυμφίος - νύμφη 117 ἔ.
οἰκολογικό πρόβλημα 69
πάθους διηγήσεις 418 ἔ.
παιδί 307, 333 ἔ.
παραβολές 158 ἔ.
Πασχάλιο Δεῖπνο Ἰησοῦ 434 ἔ., 438 ἔ.
- πασχάλιος χαρακτήρας 443
- χρόνος τέλεσης 446
- ἦταν παρὼν ὁ Ἰούδας; 448
πάσχων δοῦλος Θεοῦ 63, 269, 289, 437
περιστέρα 62
Πιλάτος 483
Σάββατο 124, 126, 130 ἔ.
σκανδαλισμός 317

σταυρός, σταύρωση 488 έ.

— ώρα σταύρωσης Ἰησοῦ 491 έ.

σύλληψη Ἰησοῦ στή Γεσθημανή
464

Υἱός ἀνθρώπου 110 έ., 268, 439

Υἱός Δαυίδ 357, 392 έ.

Υἱός Θεοῦ 48, 181, 267, 473

φόρος στόν Καίσαρα 382 έ.

Ἔσαννά 366

ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

2. Καραβιδόπουλος Ἰ., *Τό κατά Μάρκον Εὐαγγέλιο*, 1988.
4. Ἀγουρίδης Σ., *Τό κατά Ἰωάννη Εὐαγγέλιο*.
7. Ἀγουρίδης Σ., *Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρός Κορινθίους Ἐπιστολή*, 1982.
10. Καραβιδόπουλος Ἰ., *Ἀποστόλου Παύλου, Ἐπιστολές πρός Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*, 1981.
- 11α. Γαλάνης Ἰ., *Ἡ Πρώτη Ἐπιστολή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου πρός Θεσσαλονικεῖς*, 1985.
- 11β. Γαλάνης Ἰ., *Ἡ Δευτέρα Ἐπιστολή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου πρός Θεσσαλονικεῖς*, 1989.
- 12γ. Γαλίτης Γ., *Ἡ πρός Τίτον Ἐπιστολή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, 1992.
13. Γρατσέας Γ., *Ἡ πρός Ἑβραίους ἐπιστολή*, 1999.
15. Στογιάννος Β., *Πρώτη Ἐπιστολή Πέτρου*, 1980.
18. Ἀγουρίδης Σ., *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη*, 1994.

Ἔπο ἐκδοση:

1. Βασιλειάδης Π., *Τό κατά Ματθαῖον Εὐαγγέλιο*.
3. Γαλάνης Ἰ., *Τό κατά Λουκᾶν Εὐαγγέλιο*.
8. Βασιλειάδης Π., *Ἡ Δευτέρα Ἐπιστολή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου πρός Κορινθίους*.

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΡΕΥΝΑ

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ «ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ» ΤΟΥ Ι.Δ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ
ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ «ΒΙΒΛΙΟΔΕΤΙΚΗ ΜΕΛΙΣΣΑ» (ΑΣΠΡΟΒΑΛ-
ΤΑ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ) ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΤΟΝ ΟΚΤΩΒΡΙΟ ΤΟΥ 1988 ΜΕ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΤΟΥ ΣΤΑΥΡΟΥ ΚΑΜΑΡΟΥΔΗ.

