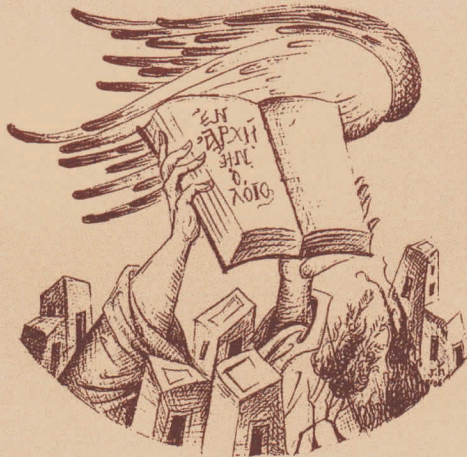


Κέντρο Ἀρχαιολογικῶν, Ἱστορικῶν καὶ Θεολογικῶν Μελετῶν - Λεβάδεια 2006

# Διακονία Λειτουργία Χάρισμα

ΤΙΜΗΤΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ  
ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΟΜΟΤΙΜΟ ΚΑΘΗΓΗΤΗ  
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ  
ΓΕΩΡΓΙΟ Α. ΓΑΛΙΤΗ



Ἐν πλῶ

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΗΒΩΝ ΚΑΙ ΛΕΒΑΔΕΙΑΣ  
(Κέντρο Αρχαιολογικῶν Ἱστορικῶν καί Θεολογικῶν Μελετῶν)  
Λεβάδεια 2006

# ΔΙΑΚΟΝΙΑ - ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ - ΧΑΡΙΣΜΑ

## ΠΑΤΕΡΙΚΗ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

ΤΙΜΗΤΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΟΜΟΤΙΜΟ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ  
ΓΕΩΡΓΙΟ ΑΝΤ. ΓΑΛΙΤΗ

ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Ι. ΓΑΛΑΝΗΣ, *ΠΡΟΕΔΡΟΣ*

Ι. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ, Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΣ, Χρ. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, Χρ. ΚΑΡΑΚΟΛΗΣ, Σ. ΔΕΣΠΟΤΗΣ, Κ. ΜΠΕΛΕΖΟΣ

Ἐν πλῶ

Ε Κ Δ Ο Σ Ε Ι Σ

«Πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρών, ὅπου ἦν κῆπος»  
(Ίω. 18,1). Δύο παλαιοδιαθηκικοί ὑπαινιγμοί  
καί τό θέμα τοῦ οὐρανίου βασιλέως  
στήν ἰωάννεια διήγηση τοῦ Πάθους

Ἡ σημασία τῆς παρουσιάσεως τοῦ Ἰησοῦ ὡς τοῦ οὐρανίου βασιλέως στά κεφάλαια 18 καί 19 τοῦ τετάρτου εὐαγγελίου ἔχει καταδειχθεῖ ἐκτενῶς καί πειστικῶς στή νεότερη καί σύγχρονη ἔρευνα. Στόχος τοῦ παρόντος μελετήματος εἶναι νά δείξει ὅτι τό Ίω. 18,1 ἐντάσσεται σ' αὐτήν τή θεματική μέσφ δύο ὑπαινιγμῶν, πού παραπέμπουν γιά τήν ἐρμηνεία τους σέ σχετικά παλαιοδιαθηκικά κείμενα προσφέροντας κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἕναν εἰσαγωγικό χριστολογικό προσανατολισμό στόν ἀναγνώστη τῆς ἀκολουθούσης διηγήσεως τοῦ Πάθους.

*I. «Πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρών»*

Ἀρκετοί, παλαιότεροι κυρίως, ἐρμηνευτές ἔχουν ἤδη παρατηρήσει ὅτι ἡ διάβαση ἀπό τόν Δαβίδ τοῦ χειμάρρου Κεδρών στά Ἱεροσόλυμα, καθῶς καί ἡ συνακόλουθη ἀνάβασή του στό Ὅρος τῶν Ἐλαιῶν, κατὰ τή διάρκεια τῆς φυγῆς του ἀπό τόν στασιαστή γιό του Ἀβεσσαλώμ (*Β' Βασ.* 15,23), ἀποτελεῖ ἕνα ἐνδιαφέρον τοπογραφικό παράλληλο στό Ίω. 18,1 μέ κάποιες θεολογικές προεκτάσεις<sup>1</sup>. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι δέν ὑπάρχει ἄλλο βιβλικό κείμενο πού νά ἀναφέρεται στή διάβαση τοῦ χειμάρρου Κεδρών πλὴν τῶν δύο ἀναφερθέντων κειμένων τῆς *Β' Βασιλειῶν* καί τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου. Τό γεγονός αὐτό μᾶς ὀδηγεῖ ἀβίαστα σέ μιά ἀντιπαραβολή ὅχι μόνο τῶν συγκεκριμένων στίχων, ἀλλά καί ὀλόκληρης τῆς συνάφειάς τους, δηλαδή σύνολων τῶν δύο διηγήσεων τῆς ἐξεγέρσεως τοῦ Ἀβεσσαλώμ κατὰ τοῦ Δαβίδ καί τῆς συλλήψεως τοῦ Ἰησοῦ, μέ ἔμφαση στή σύγκριση τῶν δύο πρωταγωνιστῶν τους, δηλαδή τοῦ Δαβίδ καί τοῦ Ἰησοῦ, προκειμένου νά ἐντοπίσουμε ἀφηγηματικές καί θεολογικές ὁμοιότητες καί διαφορές μεταξύ τους. Ἐπί τῇ βάσει τῶν ἀποτελεσμάτων αὐτῆς τῆς ἀντιπαραβολῆς θά προσπαθήσουμε νά συμπεράνουμε ἂν ὁ Ἰωάννης ἐσκεμμένως συμπεριέλαβε τήν ἀναφορά στή διάβαση ἀπό τόν Ἰησοῦ τοῦ χειμάρρου Κεδρών

στόν εισαγωγικό στίχο τῆς διηγήσεως τοῦ Πάθους 18,1.

Ἀντιπαραβάλλοντας τίς δύο διηγήσεις, διαπιστώνουμε, συνοπτικά, τά ἑξῆς:

1. Ὁ Ἀβεσσαλώμ ἐγκαταλείπει τόν Δαβίδ, διακόπτοντας ἔτσι τήν κοινωνία καί ἐπικοινωνία μαζί του, καί μεταβαίνει στή Χεβρών, ἀποκρύπτοντας φυσικά ὅτι σκοπεύει νά ἐπαναστατήσῃ ἐναντίον του (*Β' Βασ.* 15,7-9). Κατά ἀνάλογο τρόπο ὁ Ἰούδας ἐγκαταλείπει τόν Ἰησοῦ μεσοῦντος τοῦ τελευταίου δείπνου πρό τοῦ Πάθους, προκειμένου νά τόν προδώσῃ στους ἀρχιερεῖς, χωρίς βέβαια νά ἔχει ἀποκαλύψῃ ἐκ τῶν προτέρων τήν πρόθεσή του (*Ἰω.* 13,30). Ὅπως ὁ Ἀβεσσαλώμ ἀποτελεῖ ἐκ τῶν πραγμάτων ἕνα ἀπό τά ἐγγύτερα στόν Δαβίδ πρόσωπα ὄντας γιός του (*Β' Βασ.* 13,1), κατά ἀντίστοιχο τρόπο καί ὁ Ἰούδας βρίσκεται πολύ κοντά στόν Ἰησοῦ ὡς ἕνας ἀπό τούς δώδεκα κληθέντες μαθητές του (*Ἰω.* 6,70). Ὡστόσο καί οἱ δύο αὐτοί ἄνδρες δίνουν ἤδη πρῖν ἀπό τήν τελική τους ἀποστασία καί προδοσία δείγματα τῆς ἀγεφύρωτης ψυχικῆς ἀποστάσεώς τους, ὁ πρῶτος ἀπό τόν πατέρα του καί ὁ δεύτερος ἀπό τόν διδάσκαλό του (*Β' Βασ.* 13,23-29· *Ἰω.* 12,4-6)<sup>2</sup>.

Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, ἡ συμπεριφορά τοῦ Δαβίδ πρὸς τόν Ἀβεσσαλώμ εἶναι ἐντελῶς διαφορετική σέ σχέση μέ αὐτήν τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τόν Ἰούδα. Ὁ μέν Δαβίδ ἀπομονώνει ἀρχικά τό γιό του (*Β' Βασ.* 14,24.28), ἐπειδὴ ἐκεῖνος εἶχε φονεύσει τόν ἀδελφό του Ἀμνών (13,27-29) καί τελικά τοῦ ἐπιτρέπει νά τόν πλησιάσῃ μόνο μετά τή διαμεσολάβηση τοῦ Ἰωάβ (14,33). Ὁ Δαβίδ τηρεῖ ἀρχικά μεγάλη ἀπόσταση ἀπό τόν Ἀβεσσαλώμ, καί μάλιστα χωρίς νά ὑποπευτεῖται τῇ μελλοντικῇ του συνομωσίᾳ.

Ἀντίθετα, ὁ Ἰησοῦς γνωρίζει πέρα πάσης ἀμφιβολίας ὅτι ὁ Ἰούδας πρόκειται νά τόν προδώσῃ (*Ἰω.* 6,70· 13,21.26). Ὡστόσο σέ καμία στιγμή δέν τόν ἀπομονώνει οὔτε τόν ἀπορρίπτει (12,7· 13,27)<sup>3</sup>.

2. Τόσο ὁ Δαβίδ, ὅσο καί ὁ Ἰησοῦς, καταδιώκονται ἀπό τούς ἐχθρούς τους (*Β' Βασ.* 15,14· *Ἰω.* 11,53). Καί οἱ δύο διαβαίνουν τόν χεῖμαρρο Κεδρών καί ἀνεβαίνουν στό Ὅρος τῶν Ἐλαιῶν (*Β' Βασ.* 15,23.30· *Ἰω.* 18,1).

Ὡστόσο ὁ Δαβίδ ἀγνοεῖ πλήρως τόν ἐπερχόμενο κίνδυνο, ἕως ὅτου ἕνας ἀγγελιαφόρος τόν πληροφορεῖ σχετικῶς (*Β' Βασ.* 15,13). Ὁ Δαβίδ προσπαθεῖ τότε νά σώσῃ τόν ἑαυτό του φεύγοντας μακριά ἀπό τόν κίνδυνο (15,14-16). Ἀντιδρᾶ ἄμεσα καί ἀποφασιστικά, παραμένοντας ὅμως συγχρόνως ἀδύναμος κατά μίαν ἔννοιαν, ἀφοῦ κλαίει ἀνερχόμενος στό Ὅρος τῶν Ἐλαιῶν (15,30). Εἶναι σαφές ὅτι οἱ ἐξελίξεις βρίσκονται ἔξω ἀπό τόν ἔλεγχό του. Τελικά ἀφήνει τόν ἑαυτό του στά χέρια τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ δέν γνωρίζει τί πρόκειται νά ἐπακολουθήσῃ (16,12).

Ὁ Ἰησοῦς ἀντιθέτως γνωρίζει ὅτι ἡ ὥρα τοῦ θανάτου του ἔχει ἔλθει, διότι τίποτε δέν εἶναι κεχυμένο ἀπό αὐτόν (*Ἰω.* 13,1· 18,4)<sup>4</sup>. Ὡστόσο δέν προσπαθεῖ νά σώσῃ τόν ἑαυτό του. Διαβαίνει τόν χεῖμαρρο Κεδρών, προ-

κειμένου νά συναντήσῃ τοὺς διώκτες του καί νά συλληφθεῖ, καί ὄχι προκειμένου νά διαφύγῃ τόν κίνδυνον<sup>5</sup>. Ἔχει τόν ἀπόλυτο ἔλεγχον τῆς καταστάσεως καί παραδίδει ἐκουσίως τόν ἑαυτό του στοὺς διώκτες του (18,4-5,7-8). Εἶναι μάλιστα σαφές ὅτι ἐξασκεῖ ἐπ' αὐτῶν μιὰ ἀκατανίκητη δύναμη, τὴν ὁποία τελικά ἀίρει, ὥστε νά μπορέσουν αὐτοὶ νά τόν συλλάβουν (18,6,8,12)<sup>6</sup>.

3. Τόσο ὁ Δαβίδ, ὅσο καί ὁ Ἰησοῦς, ἀκολουθοῦνται ἀπὸ τοὺς δικούς τους ἀνθρώπους. Ὁ Δαβίδ ἀκολουθεῖται ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους τῆς οἰκίας του (*Β' Βασ.* 15,14-17), ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοὺς μαθητές του (18,1,8-9).

Ὡστόσο ὁ Δαβίδ, ἐνῶ φεύγει, προσελκύει περισσότερους ἀφοσιωμένους σ' αὐτόν ἀνθρώπους ἔτοιμους νά τόν ἀκολουθήσουν στὴν ἐπικίνδυνη πορεία του μέ ἄγνωστη κατάληξη, ὅπως οἱ Χεττίτες καί οἱ Φελεθίτες, ὁ Ἔθθι ὁ Γεθθαῖος μαζί μέ 600 Γεθθαίους (*Β' Βασ.* 15,18-22), οἱ δύο ἱερεῖς Σαδώκ καί Ἀβιάθαρ, καθὼς καί οἱ γιοὶ τους μαζί μέ ὄλους τοὺς Λευίτες (15,24-29), ὁ Χουσί ὁ Ἀρχίτης (15,32-37) καί ὁ Σιβά ὁ δοῦλος τοῦ Μεμφιβοσθέ καί πρῶν δοῦλος τοῦ Σαοῦλ (16,1-4). Ὁ Ἔθθι μάλιστα ἐπιμένει νά παραμείνῃ κοντὰ στὸν Δαβίδ, ἀκόμη κι ἂν πρέπει νά θυσιάσῃ τὴν ζωὴ του γι' αὐτόν, παρά τὸ ὅτι ὁ Δαβίδ τόν ἀπελευθερώνει ἀπὸ τὴν ὑποχρέωση νά τόν ἀκολουθήσῃ (15,19-22). Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι στὴν Ἱερουσαλήμ θρηνοῦν γιὰ τὴν μοίρα τοῦ Δαβίδ (15,23). Ὁ Δαβίδ προσπαθεῖ νά προστατεύσῃ τοὺς ἀνθρώπους του μέ τὸ νά φύγῃ μαζί τους μακριὰ ἀπὸ τὴν πόλη, πού σύντομα πρόκειται νά πέσει στά χέρια τοῦ Ἀβεσσαλώμ (15,14).

Ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἀκολουθεῖται μόνο ἀπὸ τοὺς μαθητές του (*Ἰω.* 18,1). Οἱ ἀρχιερεῖς ὄχι μόνο δέν εἶναι σύμμαχοι, ἀλλὰ ἀντίθετα ἀποτελοῦν τοὺς πιὸ θανάσιμους ἐχθρούς του (19,6). Παρά τὸ ὅτι μερικὲς μέρες πρὶν σύσσωμος ὁ Ἰουδαϊκὸς λαὸς τόν εἶχε ὑποδεχθεῖ θριαμβευτικά κατὰ τὴν εἴσοδόν του στὰ Ἱεροσόλυμα (12,12-15), κανεὶς ἀπ' αὐτούς δέν βρίσκεται δίπλα του τὴν ὥρα τῆς συλλήψεώς του. Ἐξἄλλου ὁ Ἰησοῦς διατάζει τοὺς διώκτες του νά συλλάβουν μόνο τόν ἴδιο καί νά ἀφήσουν τοὺς μαθητές του νά φύγουν (18,9)<sup>7</sup>. Κατ' αὐτόν τὸν τρόπο σώζει τοὺς δικούς του ἀνθρώπους μέσῳ τῆς παρουσίας του καί τῆς ἐκούσιας παραδόσεώς του στὸν ἐπερχόμενο θάνατον (πβλ. 17,12). Ἀργότερα ὁ Πέτρος ἀρνεῖται τὸν Ἰησοῦ (18,17,25-27), παρά τὸ γεγονὸς ὅτι προηγουμένως εἶχε ὑποσχεθεῖ νά θυσιάσῃ τὴν ζωὴ του γι' αὐτόν (13,37). Μόνο τέσσερα πολὺ κοντινὰ πρόσωπα τοῦ Ἰησοῦ (18,15· 19,26-27) παραμένουν δίπλα του μέχρι τὸ τέλος<sup>8</sup>.

4. Ὁ ἀξιωματικὸς τοῦ Δαβίδ Ἀβεσσά προσφέρεται νά φονεύσῃ τὸν Σεμεϊ, ὁ ὁποῖος καταρᾶται τὸν Δαβίδ κατὰ τὴν πορεία του ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ πρὸς τὴν ἔρημο, καί τοῦ πετάει πέτρες (*Β' Βασ.* 16,5-9). Ὁ Δαβίδ ὅμως δέν συμφωνεῖ μέ τὴν πρόταση αὐτήν. Πιστεύει ὅτι ἡ κατάστα-

σή του είναι πολύ τραγική, γιά νά δώσει τήν οποιαδήποτε προσοχή στά λόγια τοῦ Σεμεί. Ἐπίσης ἐκφράζει τήν ἐλπίδα ὅτι μέσω τῆς ταπεινώσεως του ἐνώπιον τοῦ Σεμεί μπορεί νά προσελκύσει τό ἔλεος καί τή βοήθεια τοῦ Θεοῦ (16,10-12).

Ὁ Ἰησοῦς ὑποφέρει ἀσυγκρίτως περισσότερο ἀπό ὁ,τι ὁ Δαβίδ. Ὡστόσο, δέν ἀντιμετωπίζει τό πάθος του ὡς μιά τραγική μοίρα, ἀλλά ὡς τήν ἐνδοξη πλήρωση τοῦ σωτηριώδους σχεδίου τοῦ Θεοῦ (17,1.4). Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι κατά τή σύλληψη τοῦ Ἰησοῦ ὁ Πέτρος προσπαθεῖ νά προβάλει ἀντίσταση ἀποκόπτοντας τό αὐτί τοῦ Μάλχου, ὑπηρέτη τοῦ ἀρχιερέως (18,10). Ὁ Ἰησοῦς ἐπιτιμᾷ τόν Πέτρο λέγοντάς του ὅτι θά πιεῖ ὡς τό τέλος τό ποτήρι τοῦ Πάθους πού τοῦ ἔδωσε ὁ Πατέρας του (18,11)<sup>9</sup>.

5. Τελικά ὁ Δαβίδ διασώζεται. Ὁργανώνει μάλιστα τό στρατό του καί τόν ἀποστέλλει στή μάχη κατά τοῦ στρατοῦ τοῦ Ἀβεσσαλώμ (*Β' Βασ.* 18,1-2). Ὁ στρατός τοῦ Δαβίδ κατατροπώνει τούς ἐχθρούς (18,7) καί ὁ στρατηγός του Ἰωάβ φονεύει τόν Ἀβεσσαλώμ (18,14). Ὁ Δαβίδ ἐπιστρέφει στήν Ἱερουσαλήμ νικητής, θρηνώντας ὡστόσο παραλλήλως γιά τό θάνατο τοῦ στασιαστῆ γιοῦ του (18,33-19,4). Ἀργότερα ὁ Δαβίδ θά πεθάνει (*Γ' Βασ.* 2,10) καί δέν θά ἐπανέλθει βέβαια στή ζωή.

Ὁ Ἰησοῦς δέν «διασώζεται», ἀλλά πεθαίνει πάνω στό σταυρό. Δέν διαθέτει κανέναν ἐπίγειο στρατό πού θά τόν προστάτευε ἀπό τούς ἐχθρούς του (*Ἰω.* 18,36)<sup>10</sup>. Ἡ σκηνή τῆς συλλήψεως του ὁμως μᾶς δείχνει ὅτι δέν χρειάζεται κανένα τέτοιο στρατό καί ὅτι μπορεί μόνος του νά προστατεύσει τόν ἑαυτό του ἀπό ὅποιονδήποτε ἐχθρό, ἂν τό θέλησει. Ἡ παράδοσή του ἔχει καθαρά ἐκούσιο χαρακτήρα. Μετά τό θάνατό του ἐπιστρέφει στήν οὐράνια βασιλεία του καί λαμβάνει τή θέση πού τοῦ ἀνῆκε ἤδη πρὶν ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου, δίπλα στόν Πατέρα του (17,5). Ὁ Ἰησοῦς δέν θά παραμείνει στόν τάφο, ἀλλά θά ἀναστηθεῖ τρεῖς ἡμέρες μετά τό θάνατό του ἐμφανιζόμενος στοὺς μαθητές του (20,16έξ.· 21,4έξ.).

6. Τόσο ὁ Δαβίδ, ὅσο καί ὁ Ἰησοῦς, εἶναι βασιλεῖς. Ὡστόσο τά βασιλεία τους εἶναι ἐντελῶς διαφορετικῆς φύσεως. Ὁ Δαβίδ βασιλεύει σέ ἓνα ἐπίγειο βασίλειο. Σέ ἓνα τέτοιο βασίλειο ἡ διατήρηση καί ἡ ἄσκηση τῆς ἐξουσίας εἶναι ζωτικῆς σημασίας γιά τήν εὐημερία τοῦ βασιλιᾶ καί τοῦ λαοῦ του. Ὁ Δαβίδ ἐξἄλλου εἶναι ὁ ἀντιπρόσωπος τοῦ Θεοῦ. Ἡ σχέση του μέ τόν Θεό εἶναι σχέση δούλου πρὸς τόν κύριό του.

Ἀντίθετα, τό βασίλειο τοῦ Ἰησοῦ δέν ἔχει καμία σχέση μέ ἐπίγεια βασιλεία ἢ μέ ἐπίγεια ἐξουσία, καθὼς δέν εἶναι αὐτοῦ τοῦ κόσμου (18,36). Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ μονογενῆς Υἱός τοῦ Θεοῦ (3,16-18). Ὁ Θεός μοιράζεται ἰσότιμα τό ἐπουράνιο βασίλειό του μέ τόν Υἱό του (1,14.18· 5,16-18).

Υπάρχουν σαφῶς ἐνδιαφέρουσες ἀναλογίες μεταξύ τῆς διηγῆσεως τῆς ἐξεγέρσεως τοῦ Ἀβεσσαλώμ καί τῆς ἰωάννειας διηγῆσεως τοῦ Πάθους τοῦ Ἰησοῦ. Στήν ἀνωτέρω ἀντιπαραβολή εἶδαμε ὅτι τίς δύο διηγῆσεις διέπει

ἓνας ἀφηγηματικός ἄξονας μέ πολλά κοινά σημεῖα: Τόσο ὁ Δαβίδ, ὅσο καί ὁ Ἰησοῦς, εἶναι βασιλεῖς, διώκονται, προδίδονται ἀπό πολύ κοντινά τους πρόσωπα, διασχίζουν τόν χειμάρρο Κεδρών πρός τό Ὅρος τῶν Ἐλαιῶν ἀκολουθούμενοι ἀπό τούς ἀνθρώπους τους, τούς ὁποίους ἐμποδίζουν, ὅταν χρειάζεται, νά προβοῦν σέ βίαιες πράξεις ἀπέναντι στούς ἐχθρούς τους.

Ἐκτός ὅμως ἀπό αὐτά τά κοινά στοιχεῖα, οἱ δύο διηγήσεις χαρακτηρίζονται καί ἀπό σημαντικές καί ἀξιοσημείωτες διαφορές. Ὁ Δαβίδ εἶναι ἓνας ἐπίγειος βασιλιάς καί ἐνεργεῖ ἀντιστοιχῶς. Τιμωρεῖ τόν Ἀβεσσαλώμ γιά τό προηγούμενο ἔγκλημά του. Δέν γνωρίζει τά προδοτικά σχέδιά του. Προσπαθεῖ νά προστατεύσει τόν ἑαυτό του καί τόν οἶκο του μέ τό νά διαφύγει, ὑποφέρει ψυχικά ἐξ αἰτίας τῆς μοίρας του, προσελκύει πολλούς ἀνθρώπους πού εἶναι πρόθυμοι νά τόν ἀκολουθήσουν ἀκόμη καί μέχρι τό θάνατο. Ἐν συνεχείᾳ ὀργανώνει στρατό, τόν στέλνει στή μάχη, νικά τούς ἐχθρούς του καί ἐπιστρέφει στήν Ἱερουσαλήμ ὡς ὁ ἔνδοξος βασιλιάς της. Στό τέλος, ἀναπόφευκτα φθάνει ἡ ὥρα τοῦ θανάτου καί τῆς συνακόλουθης ταφῆς του.

Ὁ Ἰησοῦς ἀπό τήν ἄλλη πλευρά εἶναι ὁ ἐπουράνιος βασιλεὺς. Δέν τιμωρεῖ κανέναν. Δέν ἐπιδιώκει νά προστατεύσει τόν ἑαυτό του παρά μόνο τούς μαθητές του. Κατά τή σύλληψή του ἐγκαταλείπεται ἀπό ὄλους. Ἕνας ἀπό τούς πιό στενοὺς μαθητές του μάλιστα στή συνέχεια τῆς διηγήσεως τόν ἀρνεῖται. Τό Πάθος του δέν ἀποτελεῖ τήν ἀναπόφευκτη μοίρα του, ἀλλά τήν ἐκούσια θυσία του γιά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Δέν ἔχει κανέναν ἐπίγειο στρατό νά στείλει στή μάχη, ἀλλά οὔτε καί διασώζεται τελικά ἀπό τό θάνατο. Ὡστόσο, ἐπανέρχεται στή ζωή καί ἐπιστρέφει ἔνδοξος στόν οὐράνιο Πατέρα του, γιά νά καθίσει στόν οὐράνιο θρόνο του ὡς ὁ βασιλεὺς ὁλόκληρου τοῦ κόσμου.

Ἐξάλλου, εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ Σολομών χρίζεται βασιλεὺς ἀπό τόν Σαδὼκ καί τόν Νάθαν στήν πηγὴ Γιών. Μετά τή χροίση ὅλος ὁ λαός δοξάζει τόν νέο βασιλέα (Γ' Βασ. 1,39-40). Αὐτό τό περιστατικό ἴσως δέν εἶναι ἄσχετο μέ τήν τοπογραφική ἀναφορά τοῦ Ἰω. 18,1, καθότι ὁ τόπος τῆς χροίσεως τοῦ Σολομώντος, τοῦ πρώτου ἀπογόνου τοῦ Δαβίδ καί ἴσως τοῦ πλέον ἔνδοξου βασιλέως τοῦ Ἰσραήλ, βρίσκεται στήν κοιλάδα Κεδρών. Παρά τό ὅτι ὁμολογουμένως ἡ σύνδεση ἐκ μέρους τοῦ τετάρτου εὐαγγελιστῆ τοῦ Ἰω. 18,1 μέ τό Γ' Βασ. 1,33-40 εἶναι ἐξαιρετικά ἀβέβαιη, δέν πρέπει ἴσως νά ἀπορριφθεῖ πλήρως, καθώς ἡ ὑπαρξή της θά συνεισέφερε σέ μιὰ θεολογικῶς ἐνδιαφέρουσα ἀντίθεση: Ὁ Σολομών χρίσθη ἐπισήμως στήν κοιλάδα Κεδρών βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ, ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς διέβη τόν χειμάρρο Κεδρών, γιά νά συλληφθεῖ καί νά πεθάνει ὡς ψευδοβασιλεὺς, παρά τό ὅτι στήν πραγματικότητα ἦταν ὁ θεϊκός βασιλεὺς. Αὐτή ἡ ἰσχυρή ἀντίθεση μεταξύ δόξας καί ταπεινώσεως, καθώς καί μεταξύ ἀνθρώπινης καί θείας πραγματικότητος, μπορεῖ ἴσως νά ἀντικατοπτρίζει τήν ἀντιστρο-

φή τῶν Ἰουδαϊκῶν μεσσιανικῶν προσδοκιῶν στό τέταρτο εὐαγγέλιο.

## II. «Ὁπου ἦν κῆπος»

Μετά τό τελευταῖο δεῖπνο ὁ Ἰησοῦς ἐξέρχεται ἀπό τά Ἱεροσόλυμα<sup>11</sup> μαζί μέ τούς μαθητές του καί περνᾷ τόν χειμάρρο τοῦ Κεδρών<sup>12</sup>, γιά νά εἰσέλθει σέ ἕναν κῆπο πού βρισκόταν στήν ἄλλη πλευρά τοῦ χειμάρρου. Τά συνοπτικά εὐαγγέλια ἀναφέρουν τό ὄρος τῶν Ἐλαιῶν ὡς τόν τελικό προορισμό τῆς συγκεκριμένης πορείας τοῦ Ἰησοῦ<sup>13</sup>. Ἡ λέξη «κῆπος», ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖται τέσσερις φορές στήν ἰωάννεια διήγηση τοῦ Πάθους, δέν ἀπαντᾶται στά ὑπόλοιπα βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης, μέ τήν ἐξαίρεση μιᾶς ἀκόμη ἀναφορᾶς τῆς στό κατά Λουκᾶν εὐαγγέλιο (Λκ. 13,19). Εἶναι ἀπορίας ἄξιον γιατί ὁ Ἰωάννης δέν ἀναφέρει στό 18,1 (καθώς καί στό 18,26) τό ὄρος τῶν Ἐλαιῶν, τό ὁποῖο βρίσκεται στήν ἄλλη πλευρά τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρών ἀπέναντι ἀπό τά Ἱεροσόλυμα. Δέν πρέπει ἀσφαλῶς νά ὀδηγηθοῦμε στήν ὑπόθεση ὅτι ὁ Παλαιστίνος Ἰουδαῖος Ἰωάννης, ὁ πολὺ καλός γνώστης τῆς γεωγραφίας τῆς Παλαιστίνης καί τῆς τοπογραφίας τῶν Ἱεροσολύμων<sup>14</sup>, δέν γνώριζε αὐτόν τόν σημαντικό τόπο τῆς παλαιοδιαθηκικῆς καί τῆς συνοπτικῆς παραδόσεως. Ἀκόμη ὁμως κι ἂν ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Ἰωάννης ἀγνοοῦσε τή συγκεκριμένη παράδοση τοῦ Μάρκου περί τῆς συλλήψεως τοῦ Ἰησοῦ στή Γεθσημανί – πρᾶγμα, θεωρῶ, ἐξαιρετικά ἀμφίβολο<sup>15</sup> – δέν μπορεῖ παρά νά γνώριζε ὅτι ὁ Ἰησοῦς, ἔχοντας διαβεῖ τόν χειμάρρο τοῦ Κεδρών, προφανῶς κατευθυνόταν πρὸς τό ὄρος τῶν Ἐλαιῶν<sup>16</sup>. Φαίνεται λοιπόν ὅτι ὁ Ἰωάννης συνειδητᾶ ἐπιλέγει τήν ἀσαφῆ λέξη «κῆπος», γιά νά χαρακτηρίσει τόν τελευταῖο προορισμό τοῦ Ἰησοῦ πρὶν ἀπό τή σύλληψή του<sup>17</sup>.

Εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικό τό ὅτι ἡ λέξη «κῆπος» δέν ἐμφανίζεται μόνο στήν εἰσαγωγή, ἀλλά ἐπίσης καί στήν κατακλείδα τῆς ἰωάννειας διηγήσεως τοῦ Πάθους. Συγκεκριμένα, στό 19,41-42 πληροφοροῦμεθα ὅτι ὁ Ἰησοῦς τίθεται σέ ἕναν τάφο ἐντός ἐνός κήπου, δίπλα στόν τόπο τῆς σταυρώσεώς του. Φαίνεται ὅτι οἱ ἀναφορές σέ ἕναν κῆπο στούς στ. 18,1 καί 19,41 σχηματίζουν κάποιο εἶδος συμπεριλήψεως (*inclusio*), ἡ ὁποία περικλείει ὁλόκληρη τή διήγηση τοῦ Πάθους<sup>18</sup>. Αὐτό σημαίνει ὅτι ἡ χρήση ἀπό τόν Ἰωάννη τῆς λέξεως «κῆπος» στή διήγηση τοῦ Πάθους ἴσως δέν εἶναι τόσο ἀσήμαντη, ὅσο θά μπορούσε νά υποθέσει κανεῖς σέ μιᾶ πρώτη, ἐπιφανειακή θεώρηση<sup>19</sup>.

Στήν Παλαιά Διαθήκη ὑπάρχουν ὀρισμένα κείμενα πού ἀναφέρονται στόν «κῆπο τοῦ βασιλέως» στήν Ἱερουσαλήμ (Δ΄ Βασ. 25,4· Ἱερ. 39,4· 52,7· Νεεμ 3,15). Ἀπό αὐτά τά κείμενα πληροφοροῦμεθα ὅτι ὁ «κῆπος τοῦ βασιλέως» βρισκόταν κοντά στήν κοιλάδα Κεδρών καί κατά πᾶσαν πιθανότητα ἀποτελοῦσε τμήμα τῆς πόλεως τοῦ Δαβίδ.

Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, σύμφωνα μέ τό Νεεμ. 3,16 (Ο΄) ὁ τάφος τοῦ



Δαβίδ ἦταν τοποθετημένος μέσα σέ ἕναν κῆπο στήν πόλη τοῦ Δαβίδ (Γ' Βασ. 2,10). Μετά τόν Δαβίδ οἱ βασιλεῖς τοῦ Ἰούδα ἐθάπτοντο συνήθως μαζί μέ τούς πατέρες τους<sup>20</sup>. Στό Β' Παρ. γίνεται ἀναφορά σέ τρεῖς περιπτώσεις κακῶν βασιλέων, οἱ ὅποιοι ἐτάφησαν στήν πόλη τοῦ Δαβίδ, ἀλλά ὄχι στούς τάφους τῶν βασιλέων (21,20· 24,25· 28,27). Ἡ πληροφορία αὐτή μπορεῖ νά ὑπονοεῖ ὅτι κατά τόν Χρονικογράφο οἱ ἄλλοι βασιλεῖς ὄχι μόνο ἦταν θαμμένοι στήν πόλη τοῦ Δαβίδ, ἀλλά εἰδικότερα σέ κάποιο μέρος πού ὀνομαζόταν «οἱ τάφοι τῶν βασιλέων». Ἐπίσης ὁ Μανασσῆς καί ὁ γιός του Ἀμών παρουσιάζονται ὡς ἐξαιρέσεις σ' αὐτόν τόν κανόνα, καθῶς ἀμφότεροι ἐτάφησαν στόν κῆπο τοῦ σπιτιοῦ τους, στόν κῆπο τοῦ Ὁζά<sup>21</sup> (Δ' Βασ. 21,18,26)<sup>22</sup>.

Συνδυάζοντας τίς ἀνωτέρω ἀποσπασματικές πληροφορίες φαίνεται ὅτι οἱ βασιλικοί τάφοι στά Ἱεροσόλυμα ἐθεωροῦντο ὅτι ἦταν τοποθετημένοι μέσα στήν πόλη τοῦ Δαβίδ ὄχι μακριά ἀπό τήν κοιλάδα Κεδρών. Εἶναι ἐπίσης σαφές ὅτι ὁ λεγόμενος «κῆπος τοῦ βασιλέως» ἦταν διαφορετικός ἀπό τόν τόπο τῶν βασιλικῶν τάφων, οἱ ὅποιοι ὅμως πιθανῶς ἦταν ἐπίσης τοποθετημένοι μέσα σέ κάποιον κῆπο (πβλ. Γ' Βασ. 2,10).

Βάσει τῶν ἀνωτέρω δεδομένων, ἴσως δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ Ἰωάννης μιλάει γιά ἕναν κῆπο στήν ἀρχή καί στό τέλος τῆς διηγήσεως τοῦ Πάθους στό εὐαγγέλιό του. Ὁ Ἰησοῦς παρουσιάζεται νά εἰσέρχεται σέ ἕναν κῆπο πού βρισκόταν κοντά στήν κοιλάδα Κεδρών. Ἐνῶ ὁ κῆπος αὐτός ἦταν ἐντελῶς διαφορετικός ἀπό τόν «κῆπο τοῦ βασιλέως», ὁ Ἰησοῦς ἐνεργεῖ ὡστόσο μέ βασιλική καί θεία αὐθεντία<sup>23</sup>. Στή διήγηση τῆς συλλήψεως τοῦ Ἰησοῦ, ἐκεῖνος παραδίδεται στούς διώκτες του αὐτοπροσδιοριζόμενος μέ τό λόγιο «ἐγώ εἰμι» στήν ἀπόλυτη συντακτική μορφή του (18,5· πβλ. 6,20 8,24,28). Ἀκούγοντας τίς δύο αὐτές λέξεις οἱ διώκτες του ὑποχωροῦν καί πέφτουν στό ἔδαφος (18,6). Μόνο ὅταν ὁ Ἰησοῦς τούς προστάζει, μποροῦν τελικά νά προχωρήσουν στή σύλληψή του (18,8)<sup>24</sup>.

Στό τέλος τῆς διηγήσεως τοῦ Πάθους τό νεκρό σῶμα τοῦ Ἰησοῦ τοποθετεῖται σέ ἕναν ἄλλο κῆπο<sup>25</sup>, ὁ ὅποιος μᾶς θυμίζει τόν προαναφερθέντα κῆπο τοῦ τάφου τοῦ Δαβίδ, καθότι ἡ ταφή τοῦ Ἰησοῦ ἔχει σαφέστατα βασιλικά χαρακτηριστικά. Ὁ Νικόδημος προσκομίζει γιά τίς ἀνάγκες τῆς ταφῆς μιά τεράστια ποσότητα πολύτιμου μύρου καί ἀλόης, ἡ ὁποία ἀρμόζει μόνο σ' ἕνα βασιλιά (19,39· πβλ. Ψ. 45,8)<sup>26</sup>. Ἐπιπλέον, ἡ πληροφορία ὅτι ὁ τάφος δέν εἶχε ποτέ πρὶν χρησιμοποιηθεῖ (19,41· πβλ. Λκ. 23,53) ἀποτελεῖ πιθανότατα ὑπαινιγμό σχετικά μέ τή βασιλική ιδιότητα τοῦ νεκροῦ Ἰησοῦ<sup>27</sup>.

Σύμφωνα μέ τίς παραπάνω παρατηρήσεις οἱ στ. 18,1ἐξ. ἴσως ὑπονοοῦν ὅτι ὁ Ἰησοῦς, ὁ ὅποιος πρόκειται νά κατηγορηθεῖ καί νά καταδικασθεῖ ὡς ψευδοβασιλεύς, παρουσιάζεται σέ ἕναν κῆπο μέ ἀσύγκριτα μεγαλύτερη δύναμη καί αὐθεντία ἀπό ἕναν ἀληθινό βασιλέα. Οἱ στ. 19,41-42 μᾶς πληροφοροῦν ὅτι μετά τόν θάνατό του ὁ Ἰησοῦς ἐτάφη σέ ἕναν ἄλλο κῆπο

μέ βασιλικές τιμές<sup>28</sup>. Ἡ αἰτία γιὰ τὴν ἀνωνυμία τοῦ κήπου στὸν Ἰωάννη θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς ἀποσκοποῦσε στό νὰ συνδέσει θεολογικά τὸν πρῶτο κήπο τῆς διηγήσεως τοῦ Πάθους μέ τὸν «κῆπο τοῦ βασιλέως», καί τὸν δεῦτερο κήπο μέ τὸν κῆπο τοῦ τάφου τοῦ Δαβίδ καί μέ τὴν παράδοση τῶν βασιλικῶν τάφων στήν Ἱερουσαλήμ, ὑπογραμμίζοντας ἔτσι τὴ βασιλική ταυτότητα τοῦ Ἰησοῦ<sup>29</sup>.

### III. Συμπεράσματα

Ὁ Ἰωάννης στό 18,1 ἀναφέρεται στή διέλευση ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρών καί στήν εἴσοδό του σέ ἓναν κήπο. Οἱ συνοπτικοὶ εὐαγγελιστές, διαφορετικὰ ἀπὸ ὅ,τι ὁ Ἰωάννης, προσδιορίζουν τὸν τόπο προορισμοῦ τοῦ Ἰησοῦ στήν τελευταία πορεία του πρὶν ἀπὸ τὴ σύλληψή του ὡς τὸ Ὄρος τῶν Ἐλαιῶν.

Σύμφωνα μέ τὴν ἀνωτέρω ἀνάλυση φαίνεται πιθανόν ὅτι μέσῳ τῆς τοπογραφικῆς σημειώσεως τοῦ 18,1 σχετικά μέ τὸν χεῖμαρρο Κεδρών ὁ Ἰωάννης θέλησε νὰ συσχετίσει τὴν ἱστορία τῆς ἐξεγέρσεως τοῦ Ἀβεσσαλώμ μέ τὴν ἀκολουθοῦσα στό εὐαγγέλιο διήγηση τοῦ Πάθους καί κατὰ πρόε-κταση τὸν Δαβίδ μέ τὸν Ἰησοῦ. Αὐτός ὁ συσχετισμός θὰ μποροῦσε νὰ ἀποσκοπεῖ στό νὰ βοηθήσει τὸν ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου νὰ κατανοήσει καλύτερα τὸν ἰδιαίτερο τονισμό τῆς βασιλικῆς ιδιότητος τοῦ Ἰησοῦ στήν ἀρχόμενη διήγηση τοῦ Πάθους. Ἐκτός αὐτοῦ, ὁ συσχετισμός αὐτός θὰ μποροῦσε νὰ καταστήσει ἀπολύτως σαφές ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ἓνας βασιλεύς ἐντελῶς διαφορετικοῦ εἴδους καί ποιότητος, καθὼς ἡ γνώση, ἡ δύναμη, οἱ ἀντιδράσεις, ἡ συμπεριφορά καί ἡ κατάληξη τῆς πορείας του διαφοροποιοῦνται κατὰ ριζικό τρόπο ἀπὸ αὐτές τοῦ Δαβίδ. Ἐξάλλου, ἡ ἱστορία τῆς χρίσεως τοῦ Σολομώντος στήν πηγὴ Γιών ἐντὸς τῆς κοιλάδας Κεδρών, ἐάν ὄντως μπορεῖ βásiμα νὰ συνδεθεῖ μέ τὸ Ἰω. 18,1, συνεισφέρει στήν ἀντίθεση μεταξύ ἑνὸς ἐπιγείου βασιλέως τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καί τοῦ ἐπουρανίου βασιλέως τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Ἐάν ὄντως τὸ κίνητρο τῆς ἀναφορᾶς τοῦ Ἰωάννη στὸν χεῖμαρρο τοῦ Κεδρών στό 18,1 ἦταν ὁ συσχετισμός τοῦ Ἰησοῦ μέ τὴν παλαιοδιαθηκική βασιλική παράδοση, ἡ ἀναφορά στὸν ἴδιο στίχο ἑνὸς ἀνώνυμου κήπου ἀποσκοποῦσε πιθανῶς στὸν συσχετισμό τῆς πορείας τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸν θάνατο μέ τὸν κήπο τοῦ βασιλέως στήν Παλαιὰ Διαθήκη. Ὁ συσχετισμός αὐτός μπορεῖ νὰ συνδέσει στό νοῦ τοῦ ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου τὴ θεία δύναμη καί αὐθεντία τοῦ Ἰησοῦ στήν ἀκολουθοῦσα σκηνὴ τῆς συλλήψεως του, μέ τὴ βασιλική του ιδιότητα. Αὐτός ὁ συσχετισμός ἐπαναλαμβάνεται καί στή διήγηση τῆς βασιλικοῦ χαρακτήρα ταφῆς τοῦ Ἰησοῦ σ' ἓναν ἀνώνυμο κήπο στό τέλος τῆς διηγήσεως τοῦ Πάθους<sup>30</sup>.

Ἰποθέτοντας βασίμως ὅτι ὁ Ἰωάννης γνώριζε πῶς ὁ τόπος τῆς συλλήψεως τοῦ Ἰησοῦ ὀνομαζόταν Γεθσημανί, καλούμεθα νὰ ἀπαντήσουμε στό

πρόβλημα τῆς σιωπῆς του ὡς πρὸς αὐτὴν τὴν ὀνομασία. Βάσει τῶν ἀνωτέρω ἢ αἰτία τῆς σιωπῆς αὐτῆς ἴσως νὰ εἶναι ὅτι σ' αὐτό τό σημεῖο ἡ ἀναφορά στὴν ὀνομασία ἑνὸς τόπου πού δέν συνδέεται μέ τὴν παλαιοδιαθηκική βασιλεία θά μπορούσε νὰ συσκοτίσει τόν σχετικό σύνδεσμο στό 18,1<sup>31</sup>.

Ὡστόσο ὁ Ἰωάννης θά μπορούσε νὰ εἶχε προσθέσει στό στίχο αὐτόν ὅτι ὁ Ἰησοῦς κατευθύνθηκε μετὰ τὴν διάβαση τοῦ χειμάρρου Κεδρών πρὸς τὸ Ὅρος τῶν Ἐλαιῶν. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο θά καθιστοῦσε σαφέστερο τὸ σύνδεσμο μέ τὴν παράλληλη παλαιοδιαθηκική διήγηση τῆς φυγῆς τοῦ Δαβίδ ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα πρὸ τοῦ Ἀβεσσαλώμ. Φαίνεται ὡστόσο ὅτι στὴν πραγματικότητα μιὰ τέτοια προσθήκη θά συσκοτίζε μᾶλλον παρά θά ἀποσαφήνιζε τόν σύνδεσμο αὐτόν, καθότι ἀποτελεῖ πληροφορία πού περιλαμβάνεται ἐπίσης καὶ στὰ συνοπτικά εὐαγγέλια, ὅπου δέν συσχετίζεται ἀπαραιτήτως μέ τόν Δαβίδ. Ἔτσι, μιὰ ὑποτιθέμενη ἀναφορά στό Ὅρος τῶν Ἐλαιῶν στό Ἰω. 18,1 θά συνέδεε τὴν ἰωάννεια διήγηση τοῦ Πάθους περισσότερο μέ τὴν εὐρέως γνωστὴ στό τέλος τοῦ πρώτου αἰῶνα μ.Χ. παράλληλη τῆς συνοπτικῆς παράδοση καὶ ἐν προκειμένῳ θά διερρήγνυε τὸ σύνδεσμο τοῦ κῆπου τῆς συλλήψεως τοῦ Ἰησοῦ μέ τόν «κῆπο τοῦ βασιλέως».

Ἐχω τὴν αἴσθηση ὅτι ὁ Ἰωάννης προτίμησε στό σημεῖο αὐτὸ νὰ ἀναφερθεῖ στό χεῖμαρρο τοῦ Κεδρών καὶ σ' ἕναν ἀνώνυμο κῆπο, προκειμένου νὰ δημιουργήσει καὶ νὰ διατηρήσει τόν σύνδεσμο μέ σχετικές παλαιοδιαθηκικές βασιλικές παραδόσεις συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν χαρακτηριστικῶν ἀντιθέσεων πρὸς αὐτές<sup>32</sup>. Μέ αὐτόν τόν τρόπο μπόρεσε νὰ ὑπονοήσει ἤδη στὸν εἰσαγωγικό στίχο τῆς διηγήσεως τοῦ Πάθους τὴν ταυτότητα τοῦ πορευομένου πρὸς τόν θάνατο Ἰησοῦ ὡς τοῦ πραγματικοῦ βασιλέως τοῦ Ἰσραὴλ καὶ συγχρόνως ὡς τοῦ οὐρανίου βασιλέως τοῦ κόσμου.

## Σημειώσεις

1. Βλ. σχετικά ήδη στους C.E. LUTHARDT, *Das johanneische Evangelium nach seiner Eigenthümlichkeit*, τ. 2, Nürnberg, <sup>1</sup>1876, 417-418· A. LOISY, *Le quatrième évangile*, Paris, 1903, 820· M.-J. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Jean* (EB 4), Paris, 1925, 454· A. WIKENHAUSER, *Das Evangelium nach Johannes* (RNT 4), Regensburg, <sup>1</sup>1961, 316· T.F. GLASSON, "Davidic Links with the Betrayal of Jesus", *ExpT* 85 (1973-74) 118· J. DUNCAN-M. DERRETT, "Peter's Sword and Biblical Methodology", *BeO* 32 (1990) 184-185. Πβλ. επίσης R.E. BROWN, *The Gospel According to John* (xiii-xxi), τ. 2 (AncB), Garden City, NY, 1970, 806, ό οποίος λαμβάνει μία άλλων ούδέτερη θέση επί του ζητήματος. Οί R. BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (KEK), Göttingen, <sup>(1)</sup>1956=1941, 494 σημ. 1, και R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, τ. 3 (HTKNT 4), Freiburg/Basel/Wien, 1975, 250 σημ. 6, τίθενται κατά της απόψεως ότι ό ευαγγελιστής όπνοούσε μία τέτοια σύνδεση.

2. Ήδη ό LUTHARDT, *Evangelium* (σημ. 1), 417, παρατηρεί όρθως ότι ή προδοσία του Ίούδα διαθέτει επίσης όρισμένα κοινά στοιχεία με την προδοσία του Αχιτόφελ (*B' Βασ.* 15,12.31· 16,15.20· 17,4.23).

3. Ό ιερός ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, *Υπόμνημα εις τον άγιον Ίωάννην τον Άπόστολον και Εύαγγελιστήν*, PG 59,448, παρατηρεί σχετικά: «Όρα τώ άνεπαχθές του ευαγγελιστου, πώς ούχ ύβριζει τον προδότην, αλλά διηγείται τώ γεγονός, έν μόνον δεΐξει σπουδάζων, ότι τώ πάν τής αυτού συγχωρήσεως γέγονεν».

4. Πβλ. E. HAENCHEN, *Das Johannesevangelium: Ein Kommentar*, έκδ. U. BUSSE, Tübingen, 1980, 518· U. SCHNELLE, *Das Evangelium nach Johannes* (THK 4), Leipzig, 1998, 263.

5. Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ό ιερός ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, *Υπόμνημα*, PG 59,447 (σημ. 3): «...και έπίγεται (ό Ίησούς) προς τον τώ προδότη γνώριμον τόπον έλθειν, εκκόπτων τοίς έπιβουλεύουσιν τον πόνον και άπαλλάττων ταλαιπωρίας αυτούς άπάσης, και δείκνυσιν τοίς μαθηταίς ότι εκών επί τώ πράγμα έρχεται». Πβλ. ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ, *Έρμηνεία εις τό κατά Ίωάννην εύαγγέλιον*, PG 124,241· LUTHARDT, *Evangelium* (σημ. 1), 418· W. BAUER, *Das Johannesevangelium* (HNT 6), Tübingen, <sup>1</sup>1933, 209· S. SCHULZ, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD, 4), Göttingen, <sup>(2)</sup>1972, 225.

6. Πβλ. μεταξύ άλλων ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ, *Έρμηνεία*, PG 124,244· (σημ. 5)· BAUER, *Johannesevangelium* (σημ. 5), 209· SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium* (σημ. 1), 254· L. SCHENKE, *Johanneskommentar*, Düsseldorf, 1998, 342-343.

7. Καί στό σημείο αυτό φαίνεται ή άπόλυτη έξουσία του Ίησού, πβλ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Υπόμνημα*, PG 59,448 (σημ. 3): «Θαυμάσειε δ' άν τις, πώς και αυτούς ού συνέλαβον μετ' αυτού και κατέκοψαν, και μάλιστα του Πέτρου παροξύναντος αυτούς δι' ών εις τον δουλον έποίησε. Τίς ούν αυτούς κατειχεν; Άλλος μεν ούδεις, ή δέ ρίψασα αυτούς δύναμις ύπτίους».

8. Ό LUTHARDT, *Evangelium* (σημ. 1), 418, έχει ήδη παρατηρήσει την αντίθεση μεταξύ Δαβίδ και Ίησού στό σημείο αυτό.

9. Πβλ. DUNCAN-DERRETT, *Peter's Sword* (σημ. 1), 185.

10. Η έλληνική λέξη που χρησιμοποιείται εδώ είναι ή λέξη «ύπηρεται». Ίσως δέν είναι συμπτωματικό ότι μία λέξη με την ίδια σημασία χρησιμοποιείται επίσης στην αναφορά του *B' Βασ.* 18,7.9 σχετικά με τή μάχη των ύπηρετών του Δαβίδ κατά των στρατιωτών του Άβεσσαλώμ. Η εβραϊκή λέξη είναι ή λέξη כַּבַּ, ένώ ή έλληνική λέξη που χρησιμοποιείται στους Ο' είναι ή λέξη «παις», που είναι συνώνυμη τής λέξεως «ύπηρετής». Ίσως λοιπόν ή χρήση από τον Ίωάννη τής λέξεως «ύπηρετής» νά είναι κάτι περισσότερο από συμπτωματική.

11. Πβλ. μεταξύ άλλων BAUER, *Johannesevangelium* (σημ. 5), 208.

12. Θεωρώ δεδομένο, άκολουθώντας τή συντριπτική πλειονότητα των έρμηνευτών, ότι ή αρχική γραφή τής όνομασίας του χειμάρρου ήταν «Κεδρών», μία έλληνική μεταγραφή τής εβραϊκής λέξεως קַדְרִין (*B' Βασ.* 15,23· *Γ' Βασ.* 2,37· 15,13· *Δ' Βασ.* 23,4.6.12· *Ίερ.* 31,40· *B' Παρ.* 15,16· 29,16· 30,14) και όχι «Κέδρου» ή «Κέδρων», που αποτελούν τύπους τής λέξεως «κεδρος»· βλ. για τή χρήση τής ακριβούς μεταγραφής από τό εβραϊκό ήδη ΕΥΣΕΒΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ,

Ὀνομαστικόν, στό *Eusebius Werke. Band 3.1: Das Onomastikon*, ἐκδ. E. KLOSTERMANN, GCS 11.1, Leipzig, 1904, 118. 174.

13. Μτ. 26.30· Μκ. 14.26· Λκ. 22.39· Πβλ. ἐπίσης Μτ. 21.1· 24.3· Μκ. 11.1· 13.3· Λκ. 19.29.37· 21.37. Τό Ἰω. 8.1 δέν ἀνήκει στήν ἰωάννεια παράδοση, βλ. σχετικά π. I. ΣΚΙΑΔΑΡΕΣΗ, Ὁ Ἀναμάρτητος καί ἡ μοιχαλίδα (Ἰωάνν. 7.53-8.11), BB 19, Θεσσαλονίκη, 2001, κυρίως 279-286.

14. Ἐκλαμβάνουμε ὡς δεδομένη τήν ὁμόφωνη στήν ἀρχαία Ἐκκλησία παράδοση σχετικά μέ τή συγγραφή τοῦ τετάρτου Εὐαγγελίου ἀπό τόν εὐαγγελιστή Ἰωάννη, βλ. τά σχετικά ἐπιχειρήματα στόν Ι.Δ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟ, *Εἰσαγωγή στήν Καινή Διαθήκη*, Βιβλική Βιβλιοθήκη 1, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1998, 230-234. Τό ὅτι ὁ Ἰωάννης γνωρίζει καλά τήν Παλαιστίνη καί τά Ἱεροσόλυμα φαίνεται σαφέστατα ἀπό τίς ὀρθές καί ἐνίοτε λεπτομερειακές τοπογραφικές λεπτομέρειες πού διασώζει, βλ. ἀντιπροσωπευτικά Ἰω. 4.4.5.47.49· 5.2· 9.7.11· 10.23· 18.1· 19.17.

15. Πβλ. C.K. BARRETT, *The Gospel According to St John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, London, 1978, 517· D. DORMEYER, "Joh 18.1-14 par Mark 14.43-53: Methodologische Überlegungen zur Rekonstruktion einer vorsynoptischen Passionsgeschichte", NTS 41 (1995) 218-239· SCHNELLE, *Evangelium* (σημ. 3), 262. Ὁ C.H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, 1963, 67-68, δέν ἀποδέχεται τήν πιθανότητα ἐξαρτήσεως τοῦ Ἰωάννη ἀπό τόν Μάρκο.

16. Πβλ. ΙΩΗΠΟΥ, *Περί τοῦ ἰουδαϊκοῦ πολέμου*, 5,70: «...στρατοπεδεύσασθαι κατά τὸ Ἑλαιῶν καλούμενον ὄρος, ὃ τῆ πόλει πρὸς ἀνατολήν ἀντίκειται μέση φάραγγι βαθεῖα διειργόμενον, ἧ Κεδρὼν ὠνόμασται.» πβλ. ἐπίσης καί K. WENGST, *Das Johannesevangelium*. 2. Teilband: Kapitel 11-21 (TKNT 4.2), Stuttgart, 2001, 199.

17. Ἀκόμη καί στό ἀπόκρυφο εὐαγγέλιο Πέτρου 6,24, ὁ κήπος τοῦ τάφου τοῦ Ἰησοῦ προσδιορίζεται ὡς ὁ τάφος τοῦ Ἰωσήφ.

18. J.-M. AUWERS, "La nuit de Nicodème (Jean 3, 2· 19, 39) ou l'ombre du langage", RB 97 (1990) 495.

19. Πβλ. E.C. HOSKINS, *The Fourth Gospel*, ἐκδ. F.N. DAVEY, London, 1967, 509, ὁ ὁποῖος βλέπει τή σημασία τῶν δύο ἀναφορῶν στό ὅτι ἀναφέρονται συμβολικά στόν κήπο τῆς Ἐδέμ. Πολλοί ἐρμηνευτές ἀκολουθοῦν αὐτῇ τῇ γραμμῇ ἐρμηνείας.

20. Βλ. κυρίως Γ' Βασ. 14.31· 15.24· 22.50· Δ' Βασ. 8.24· 9.28· 12.21· 13.13· 14.20· 15.7.38· 16.20· Β' Παρ. 21.1· 25.28· 26.23· 35.24.

21. Εἶναι τουλάχιστον πιθανόν ὅτι ὁ κήπος τοῦ Ὁζά, ὁ ὁποῖος ταυτιζόταν μέ τόν κήπο τοῦ οἴκου τοῦ Μανασσή, ἦταν τὸ τμήμα ἐκεῖνο τοῦ βασιλικοῦ κήπου, πού γιὰ κάποιον λόγο ἦταν συνδεδεμένο μέ τόν βασιλεῖα Ὁζία (Ἀζαρία), βλ. Δ' Βασ. 14.20-21· 15.1-7.30.32-34· πβλ. καί J. GRAY, *I & II Kings. A Commentary*, London, 1977, 711.

22. Αὐτές οἱ δύο ἀναφορές μαζί μέ τό Νεσμ. 3.16(LXX) ἔχουν ἤδη συνδεθεῖ μέ τόν Ἰωάννη ἀπό τούς J.H. BERNARD, *A Critical and International Commentary on the Gospel According to St. John*, τ. 2 (ICC), Edinburgh, 1963=1928, 655, BULTMANN, *Evangelium* (σημ. 1), 527 σημ. 11, καί BROWN, *Gospel* (σημ. 1), 960.

23. Παρά τό ὅτι ὁ Ἰησοῦς «ἐξῆλθε» τοῦ κήπου στό 18.4, λαμβάνοντας κατ' αὐτόν τόν τρόπο τήν πρωτοβουλία νά συναντήσῃ τούς διώκτες του, ἡ σκηνή παραμένει συνδεδεμένη μέ τόν κήπο· πβλ. 18.26.

24. Ὁ ΩΡΙΓΕΝΗΣ, Ἰπόμνημα, στό *Origenes Werke* 4, ἐκδ. E. Preuschen, GCS 10, Leipzig 1903, 28, 23, 202, ἐρμηνεύει σχετικά: «Εἰ γὰρ μὴ ἐβούλετο παθεῖν, εἶπεν ἂν πάλιν: "Ἐγὼ εἰμι" καί ἀπῆλθον ἂν οἱ τοσοῦτοι εἰς τὰ ὄπσια καὶ πάντες ἔπεσον ἂν χαμαί». Τό «ἐγὼ εἰμι» ἀσφαλῶς συνδέει τόν Ἰησοῦ μέ τόν ἀποκαλυπτόμενο Θεό τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης (Ἐξ. 3.14· Ἦσ. 43.25· 51.12), βλ. καί ΚΥΡΙΑΛΛΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *Ἐρμηνεία ἡτοι ὑπόμνημα εἰς τό κατά Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, στό P.E. PUSEY, *Sancti patris nostri Cyrilli archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis evangelium*, oxford 1872=1965, 3.19. Ὁ Ἰησοῦς εἶναι Θεός (1.1.18· 20.28) καί γι' αὐτόν τόν λόγο εἶναι ὁ ἐπουράνιος βασιλεὺς (18.36-37)· πβλ. C.H. TALBERT, *Reading John. A Literary and Theological Commentary on the Fourth Gospel and the Johannine Epistles*, New York, NY, 1992, 233· D.M. BALL, *I Am in John's Gospel. Literary Function, Background and Theological Implications* (JSNT SS, 124), Sheffield, 1996, 201· U. WILCKENS, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD, 4),

Göttingen, <sup>(17)</sup>1998, 271· WENGST, *Johannesevangelium* (σημ. 13), 202· C. LANGNER, *Was für ein König ist Jesus?*, έκδ. M. LABAHN-K. SCHOLTISSER-A. STROTMANN, *Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium*. Τμ. τόμος J. BEUTLER, Paderborn 2004, 264-268.

25. Πρόκειται σαφέστατα για δύο διαφορετικούς μεταξύ τους κήπους· πβλ. π.χ. BROWN, *Gospel* (σημ. 1), 806.

26. Πβλ. *Β' Παρ.* 16.14· ΙΩΣΗΠΟΥ, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*. 17.199· BROWN, *Gospel* (σημ. 1), 960· F. PORSCH, *Johannes-Evangelium* (SKK NT, 4), Stuttgart, 1988, 208· M.W.G. STIBBE, *John*, Sheffield, 1993, 197· WILCKENS, *Evangelium* (σημ. 21), 303· SCHNELLE, *Evangelium* (σημ. 3), 295· WENGST, *Johannesevangelium* (σημ. 13), 270· DSCHULNIGG, "Nikodemus im Johannesevangelium", *SNTU* 24 (1999) 116. Ο SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium* (σημ. 1), 349, δέν είναι πεπεισμένος ότι ἐδῶ λειτουργεῖ τό μοτίβο τοῦ βασιλέως (βλ. 19.39). Ἴσως ἔχει σημασία ὅτι στήν πρώτη τους συνάντηση ὁ Ἰησοῦς ὁμιλεῖ στόν Νικόδημο σχετικά μέ τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ (3.3.5). Ὁ Νικόδημος θά μπορούσε νά εἶναι ἐδῶ ὁ ἀφηγηματικός σύνδεσμος, προκειμένου ὁ ἀναγνώστης τοῦ εὐαγγελίου νά καταλάβει ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ βασιλεὺς αὐτῆς τῆς βασιλείας· πβλ. L. MORRIS, *The Gospel According to John* (NICNT), Grand Rapids, MI, 1995, 729.

27. Πβλ. PORSCH, *Johannes-Evangelium* (σημ. 24), 208· SCHNELLE, *Evangelium* (σημ. 3), 295. Ἡ Παλαιά Διαθήκη ὁμιλεῖ γιά ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ταφεῖ στόν τάφο τοῦ πατέρα τους, βλ. *Κρ.* 8.32· 16.31· *Β' Βασ.* 2.32· 17.23· 21.14. 32. Αὐτό ὥστόσο δέν ἰσχύει γιά κανένα βασιλέα τοῦ Ἰούδα. Οἱ βασιλεῖς τοῦ Ἰούδα μπορεῖ νά ἐθάπτοντο μαζί μέ τούς πατέρες τους, ἀλλά πάντοτε στόν δικό τους προσωπικό τάφο· βλ. π.χ. *Δ' Βασ.* 9.28· 23.30. Ἀκόμη καί τό *Β' Παρ.* 35.24 δέν σημαίνει ἀπαραιτήτως ὅτι ὁ Ἰωσίας εἶχε ταφεῖ σέ ἕναν ἤδη χρησιμοποιημένο τάφο, ἀλλά μάλλον ὅτι τοποθετήθηκε σέ ἕναν τάφο, σέ σημεῖο ὅπου εἶχαν ταφεῖ καί οἱ πατέρες του. Διαφορετικά τό κείμενο αὐτό θά ἦταν τό μόνο στήν Παλαιά Διαθήκη πού θά ἔκανε λόγο γιά βασιλική ταφή σέ ἤδη χρησιμοποιημένο τάφο.

28. Πβλ. WILCKENS, *Evangelium* (σημ. 21), 302· SCHNELLE, *Evangelium* (σημ. 3), 295.

29. Ἐάν αὐτό τό συμπέρασμα εἶναι ὀρθό, τότε ἡ λεπτομέρεια σχετικά μέ τόν τάφο πού βρισκόταν σ' ἕναν κῆπο καί στόν ὁποῖο κανεῖς δέν εἶχε ταφεῖ προηγουμένως, δέν εἶναι ἀπλῶς «Gottes wunderbare Vorsorge», ὅπως τό θέτει ὁ SCHULZ, *Evangelium* (σημ. 4), 241.

30. Ὁ συσχετισμός τῶν δύο κήπων μέ τήν παλαιοδιαθηκική βασιλική παράδοση πού ἐπιχειρήθηκε στήν παρούσα μελέτη δέν ἀποσκοπεῖ στό νά καταρρίψει τή διαδεδομένη στήν πατερίκη καί σύγχρονη ἐρμηνεία τοῦ κατά Ἰωάννην εὐαγγελίου σύνδεσθί τους μέ τή διήγηση τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν παράδεισο· βλ. ἐνδεικτικά ΨΕΥΔΟ-ΕΠΙΦΑΝΙΟΥ, *Λόγος εἰς τήν θεόσωμον ταφήν...*, PG 43.461C· ΚΥΡΙΑΛΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *Ἐρμηνεία*, 3.15 (σημ. 24)· ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ, *Ἐρμηνεία*, PG 124.244D (σημ. 5).

31. Αὐτό θά μπορούσε νά εἶναι μιὰ ἀπάντηση στό σκεπτικό τοῦ DODD's, *Tradition* (σημ. 12), 67, σύμφωνα μέ τό ὅποιο «if he (John) had before him the name Γεθσημανεῖ, there seems no good reason why he should not have copied it...».

32. Πβλ. τήν ἀποψη τοῦ BARRETT, *Gospel* (σημ. 12), 516, ὅτι «it is difficult to see how a theological purpose can be served by the names Kedron...». Ἐάν τά συμπεράσματά μου εἶναι σωστά, τότε ὑπάρχει πράγματι ἕνας θεολογικός σκοπός πίσω ἀπό αὐτήν τήν τοπογραφική πληροφορία.

## Summary

### «Across the Kidron Brook, Where There Was a Garden» (John 18:1): Two Old Testament Allusions and the Theme of the Heavenly King in the Johannine Passion Narrative

The aim of the present paper is to show that *John* 18:1 includes two Old Testament allusions to the christological theme of Jesus as the heavenly king, which is generally dominant in the Johannine passion narrative. These are the references to Jesus crossing of the Kidron brook and to his entering a nearby garden.

I. In *2 Sam* 15:23 David crosses the Kidron brook and ascends the Mount of Olives while fleeing from Absalom. The crossing of the Kidron brook is a common motif between this Old Testament narrative and the Johannine passion narrative, not to be found anywhere else in the Bible. There is much in common in both stories: Both David and Jesus are kings, they are persecuted, they are betrayed by very close persons, they cross the Kidron brook and ascend the Mount of Olives followed by their own people, they prevent their followers becoming hostile against their own opponents. However, David is an earthly king. He punishes his son for his previous crime. He is not aware of the approaching danger, until someone informs him about it. He tries to save himself by fleeing, he suffers for his own destiny, he attracts a number of people who are willing to follow him. Later he sends his army to battle, defeats his enemies and returns to Jerusalem as its victorious king. Finally, he irrevocably dies and is buried. Jesus, on the other hand, is the heavenly king. He does not punish anybody. He knows of Judas' betrayal and of his coming death, but he does not try to save himself. His path to death is not his irrevocable fate, but his willing sacrifice for the salvation of the world. During his arrest he is abandoned and one of his closest disciples denies him. He does not have an army and he is not saved from death in the end. However, he comes back to life and returns to his heavenly Father as the heavenly king of the world.

II. John does not refer in 18:1 to the Mount of Olives, which is situated on the other side of the Kidron brook opposite to Jerusalem. He chooses instead the vague word *κηπος* to characterize the last destination of Jesus before his arrest. This word not only belongs to the introduction, but also to the conclusion of the Johannine passion narrative (19:41). According to the combined information of *2 Kings* 25:4; *Jer* 52:7; *Neh* 3:15; *Neh* 3:16 (LXX) and *1 Kings* 2:10, the city of David included the so called "king's garden", as well as David's tomb also situated within a garden. In *John* 18:1 Jesus is portrayed entering a garden also located near the Kidron valley.

Although this was not the Old Testament king's garden, it was where Jesus' revealed his kingly and divine majesty and authority (18:4-12). Jesus' burial has also royal characteristics (19:39-42). The reason for the garden's anonymity in John might be that he intended to associate the two gardens of the passion narrative with the Old Testament king's garden and the garden of the "tombs of the kings" respectively, thus underlining Jesus' kingly identity.

III. According to the above it seems possible that through the topographical note about the Kidron brook in 18:1 John intended to prompt the reader to compare Jesus' path towards his passion with David's fleeing from Absalom. Such a comparison would make clear that Jesus is a king of a totally different kind, since his knowledge, power, reactions, behavior and also his final destiny are completely different from those of David. Had John here referred to the Mount of Olives or to Gethsemane, he would have linked the Johannine scene of Jesus' arrest with the parallel Synoptic tradition and broken its link with the "king's garden" as well as with the garden of David's tomb. In this case the intended link with the Old Testament royal tradition could have been totally lost at this point.