

Ο ΚΩΔΙΚΑΣ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ

ΣΩΤΗΡΙΟΣ Σ. ΔΕΣΠΟΤΗΣ Δ. Θ.
Επίκουρος Καθηγητής Πανεπιστημίου Αθηνών

Ο ΚΩΔΙΚΑΣ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ

Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια
και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους

Β' Έκδοση



Απαγορεύεται η αναδημοσίευση ή αναπαραγωγή του παρόντος έργου στο σύνολό του ή τμημάτων του με οποιονδήποτε τρόπο, καθώς και η μετάφραση ή διασκευή του ή εκμετάλλευσή του με τρόπο μηχανικό ή ηλεκτρονικό ή οποιονδήποτε άλλο σύμφωνα με τις διατάξεις του ν. 2121/1993 και της Διεθνούς Σύμβασης Βέρνης-Παρισιού, που κυρώθηκε με το ν.100/1975. Επίσης απαγορεύεται η αναπαραγωγή της στοιχειοθεσίας, της σελιδοποίησης, του εξωφύλλου και γενικότερα της εμφάνισης του βιβλίου με φωτοτυπικές, ηλεκτρονικές ή οποιεσδήποτε άλλες μεθόδους σύμφωνα με το άρθρο 51 του ν. 2121/1993 χωρίς γραπτή άδεια του εκδότη.

© Copyright: Εκδόσεις Άθως – Σωτήριος Δεσπότης • Αθήνα 2009

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΣΤΑΜΟΥΛΗ Α.Ε.

ΓΡΑΦΕΙΑ:

ΑΘΗΝΑ: ΑΒΕΡΩΦ 2 Τ.Κ. 104 33 ΤΗΛ.: 2105238305, FAX: 2105238959

ΧΟΝΔΡΙΚΗ ΠΩΛΗΣΗ:

ΑΘΗΝΑ: ΑΒΕΡΩΦ 5 Τ.Κ. 104 33 ΤΗΛ.: 2105238305, FAX: 2105238959

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΑ:

ΑΘΗΝΑ: ΑΒΕΡΩΦ 2 Τ.Κ. 104 33 ΤΗΛ.: 2105238305, FAX: 2105238959

ΠΕΙΡΑΙΑΣ: ΚΑΡΑΟΛΗ & ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ 87 Τ.Κ. 185 34 ΤΗΛ.: 2104227504, FAX: 2104227577

e-mail: info@stamoulis.gr **Internet:** www.stamoulis.gr

**Ο Νόμος είναι σκιά του Ευαγγελίου,
ενώ το Ευαγγέλιο εικόνα των μελλοντικών αγαθών.
(Μάξιμος Ομολογητής)**

*Αφιερώνεται στην Τροφό Ενορία
του αγ. Γεωργίου Wiesbaden
και στους Πρωτοπρεσβύτερο π. Γεώργιο Παπασαλούρο,
Γ. Βουτζουλίδη, Γ. Κατωμέρη και Ι. Λεολέη*

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Από την εποχή που κυκλοφορήθηκε το *Όνομα του Ρόδου* του Umberto Eco, μεγάλη εκδοτική επιτυχία γνωρίζουν μυθιστορήματα, τα οποία παλινδρομούν στο Μεσαίωνα ανακαλώντας τις σταυροφορίες και τις ίντριγκες, το κυνήγι των μαγισσών και τους αφορισμούς των αιρετικών. Δεν αρκούνται όμως μόνο σε αυτό. Στόχος είναι η ανακάλυψη ενός «καινούργιου» Χριστού. Το σενάριο είναι σχεδόν το ίδιο: μυστικά αρχεία του Βατικανού, επί αιώνες «απαγορευμένες», απόκρυφες πηγές προδίδουν το αληθινό πρόσωπο του Ιησού της ιστορίας, ο οποίος είναι παντελώς άσχετος προς το Χριστό της πίστης και της Εκκλησίας. Αναγραμματισμοί, κωδικοποιημένα μυστήρια, μυστικά «σημεία και τέρατα» αποκαλύπτουν ότι ο Γιεσούα δεν ανατράφηκε στη Ναζαρέτ, αλλά φοίτησε στο μυστικιστικό κοινόβιο του Κουμράν δίπλα στη Νεκρά Θάλασσα, νυμφεύθηκε τη Μαρία από τα Μάγδαλα (την Ταριχαία), απέκτησε απογόνους, ενώ ο σταυρικός του θάνατος δεν ήταν παρά «προπέτασμα καπνού» προκειμένου να δραπετεύσει στο Κασμίρ ή την Αίγυπτο, όπου και «αναπαύθηκε» σε μεγάλη ηλικία. Τελευταίο Best Seller αυτού του είδους υπήρξε ο *Κώδικας Ντα Βίντσι* του Δανιήλ **Brown**. Χιλιάδες τουρίστες επισκέπτονται τους τόπους όπου διαδραματίζεται το έργο, αναζητώντας να εξιχνιάσουν κι αυτοί σημάδια μυστικά!

Το ότι τέτοιες παραγωγές, εκμεταλλευόμενες το όνομα του Ιησού, προκαλούν το ενδιαφέρον του αγοραστικού κοινού δεν εκπλήσσει, αφού στη μετανεωτερική-«μεταεκκλησιαστική» εποχή μας το να είσαι αιρετικός (της πολιτικής, της Εκκλησίας κ.ο.κ.) αποτελεί πρόνομιο που «πουλάει». Σημειωτέον ότι σε όλα σχεδόν τα μεγάλα

βιβλιοπωλεία της Αθήνας ο τίτλος *Θεολογία* αντικαταστάθηκε στις αντίστοιχες προθήκες από τον όρο *Θρησκευολογία* και πρόσφατα από τον όρο *Εσωτερισμός*. Το ότι οι παραπάνω παραγωγές κυκλοφορούνται συνήθως τις παραμονές των κορυφαίων εορτών του φυσικά δεν αποσκοπεί μόνον στην εμπορική τους επιτυχία.

Γεγονός είναι ότι στην απαρχή της τρίτης χιλιετίας ο Ιησούς συνεχίζει να αποτελεί το κατεξοχήν σκάνδαλο και ταυτόχρονα το μαγνήτη της ιστορίας. Πρόσφατα κυκλοφορήθηκε ένα ενδιαφέρον βιβλίο του **St. Prothero**¹ σχετικά με τον «αμερικάνο» Ιησού και το μετασχηματισμό του σε εθνικό «είδωλο» των ΗΠΑ. Σύμφωνα με το συγγραφέα, στις αρχές του 18^{ου} αι. οι Ευαγγελικοί αποψίλωσαν τον Ιησού από τη θεότητά του, τον «αποφυλάκισαν» (όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο συγγραφέας) από τα Σύμβολα Πίστης της Ορθόδοξης Εκκλησίας και τον αποκαθήλωσαν από τον Ουρανό. Δόθηκε έμφαση στην ανθρώπινη πλευρά του και μάλιστα στο «θείο» κήρυγμα περί αγάπης και ηθικής, στοιχεία τα οποία έπρεπε καθένας να μιμηθεί, προκειμένου να συμβίψει στην καινούργια άγνωστη «Γη της Επαγγελίας» με τον αλλοεθνή και αλλόθρησκο «άλλο». Παροιμιώδης έχει μείνει ο συνδυασμός (κολλάζ) του Τζέφερσον από χωρία της Κ.Δ. τα οποία «συνέθεταν» το «ψηφιδωτό» του Ναζωραίου ως κορυφαίου ηθικού κατηχητή. Αναδείχθηκε έτσι ο Ιησούς στο κατεξοχήν ενιαίο πολιτισμικό νόμισμα (πρβλ. *we trust God* του δολαρίου) της πολυσυλλεκτικής και πολυθρησκευτικής ανθρώπινης μάζας της «αναδυόμενης Ηπείρου». Περί τα τέλη του 18^{ου} αι. οι φιλελεύθεροι Προτεστάντες αποσύνδεσαν το Χριστό από τη χριστιανική Βίβλο, διακηρύσσοντας ταυτόχρονα ότι αποτελεί τη μοναδική τους αυθεντία. Στον 20^ο αι. τελικά ο Ιησούς αφορίστηκε και από τον ίδιο το Χριστιανισμό, προκειμένου να «υιοθετηθεί» από Ιουδαίους, Ινδουιστές και Βουδιστές. Το αποτέλεσμα ήταν ο Ι. Χριστός από Υιός του Θεού να μετασχηματιστεί καταρχάς σε ηθικό φιλόσοφο και τελικά σε γλυκό χολυγουντιανό λυτρωτή - Superstar (ένα είδος αγαθού φιλειρηνιστή γκουρού), ο οποίος είναι τόσο δημοφιλής όσο ο Elvis Presley. Μνημονεύεται στα λαϊκά «άσματα» της Αμερικής

¹ *American Jesus: How the Son of God Became a National Icon*. Straus and Giroux 2005.

σε συνδυασμό με το ποτό, τη φυλακή, τα δάκρυα, τη «μαμά» και λανσάρει μέσω της διαφήμισης αυτοκίνητα και δίαιτες (*What would Jesus drive-eat?*)!

Η καλύτερη απάντηση σε αυτή τη μόδα δεν είναι οι κραυγές, αλλά η σε βάθος μελέτη των βιβλίων της Κ.Δ. Η επικαιρότητα των αποκρυστάλλων αποτελεί μία μοναδική ευκαιρία να εκφραστούν προβληματισμοί και ερωτήματα κρίσιμα, τα οποία θα συμβάλουν στην αποκωδικοποίηση του μηνύματος της ελπίδας των Ευαγγελίων για το σύγχρονο άνθρωπο, ο οποίος βομβαρδίζεται καθημερινά από αγγελίες-ειδήσεις τρόμου και απειλής, προκειμένου να ζει με το σύνθημα *φάγωμεν, πλώμεν, αύριον γάρ αποθνήσκομεν* (Α΄ Κορ. 15, 32) και να υπακούει πειθήνια στον κάθε αυτόκλητο Μεγάλο Αδελφό, Σωτήρα και Λυτρωτή: *Γνώσεσθε τὴν ἀλήθεια καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ἡμᾶς* (Ιω. 8, 32). Όπως τόνισε ειρωνικά κάποιος² την περίοδο της προώθησης και της κυκλοφορίας του *Ευαγγελίου του Ιούδα*, καλό θα ήταν να απαγόρευε η Εκκλησία την ιδιωτική ανάγνωση των κανονικών βιβλίων της Α.Γ., προκειμένου επιτέλους να προκαλέσουν και αυτά το ενδιαφέρον καταρχάς των Χριστιανών. Πρέπει να ομολογήσουμε ότι στα ευρύτερα λαϊκά στρώματα της χώρας μας όντως ο Ακάθιστος Ύμνος είναι πιο δημοφιλής από τη μελέτη της Κ.Δ. (π. Αλ. Σμέμαν) χωρίς ταυτόχρονα να κατανοείται το πλούσιο βιβλικό του υπόβαθρο.

Στην παρούσα μελέτη επικεντρώνω την προσοχή μου στα Συνοπτικά Ευαγγέλια θεωρώντας τα ως ενιαία αρμονικά σύνολα και δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στην αριστοτεχνική δομή τους, στα σύμβολα που χρησιμοποιούν και στην υψηλή πραγματικά θεολογία τους. Σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει με το *Κατά Ιωάννην*, θεωρώ ότι μέχρι σήμερα δεν έχει εκτιμηθεί δεόντως η συγγραφική τέχνη ιδίως του Μάρκου και δεν έχει ερευνηθεί σε βάθος η απήχηση που είχαν τα έργα τους στην καρδιά και το νου των μετεχόντων στην πρωτοχριστιανική Σύναξη. Δυστυχώς, στη Λατρεία σήμερα αναγιγνώσκονται μόνον περικοπές-αποσπάσματα των Ευαγγελίων. Γενικότερα το πρώτο μέρος της θείας Λειτουργίας έχει υποτιμηθεί,

² D. Bauer, *Nur was verboten ist, ist interessant!*, *Bibel und Kirche* 60 (2005) 124.

αφού η Λειτουργία του Λόγου θεωρείται ότι αναφέρεται στους Κατηχουμένους. Μόνον όμως εάν κατανοήσει κανείς τη *λειτουργία* των Ευαγγελίων μέσα στο πλαίσιο της *Θείας Λειτουργίας*, μπορεί να συμμετάσχει ενεργά (και όχι μαγικά) στο μυστήριο της θείας Ευχαριστίας, αλλά και να επιχειρήσει *εξήγηση* των κειμένων αυτών, χωρίς να αντικατοπτρίζει σε αυτά τον εαυτό του και να τα καθιστά αναγνώσματα - *εισηγήσεις* των δικών του προκαταλήψεων και πεποιθήσεων.

Η παρούσα Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια φιλοδοξεί ταυτόχρονα να προκαλέσει τη γόνιμη απορία, η οποία οδηγεί στην αναζήτηση της αλήθειας. Γι' αυτό και σε αρκετά σημεία δεν προσφέρει «έτοιμες» απαντήσεις, αλλά μέσω ερωτημάτων προκαλεί τον αναγνώστη να προβληματιστεί και να «συν-ομιλήσει» ο ίδιος με τα ευαγγελικά κείμενα. Σε αυτό συμβάλλει και η πρακτική μέθοδος εξήγησης των κειμένων, στο β' μέρος της μελέτης, το οποίο έπεται μιας σύντομης επισκόπησης της ιστορίας της Ερμηνείας. Επιπλέον παραπέμπω σε σελίδες του Διαδικτύου, προκειμένου ο αναγνώστης να διασταυρώσει, να εμπλουτίσει και να ελέγξει το προσφερόμενο υλικό. Επίσης σε Επίμετρο παραθέτω στοιχεία, τα οποία αφορούν στην ιστορική δράση του Ιησού από τη Ναζαρέτ. Όταν είναι δυνατόν, παραπέμπω επίσης σε Έλληνες ερμηνευτές και μάλιστα σε αξιόλογες αλλά αδημοσίευτες Διδακτορικές Διατριβές, τις οποίες στην πλειονότητά τους μπορεί ο ενδιαφερόμενος να αναζητήσει στη βιβλιοθήκη της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ³.

Το παρόν εγχείρημα αντικατοπτρίζει ίσως σε αυτό το σημείο το συνεχή διάλογο που διεξάγεται ιδίως με τους πρωτοετείς φοιτητές της Θεολογίας αλλά και άλλους αναζητητές-ακροατές στο αμφιθέατρο, όπου διδάσκων και διδασκόμενοι προσπαθούμε να ανα-καλύψουμε τη σημασία του Ευαγγελίου στο σύγχρονο κόσμο. Για το σκοπό αυτό παραθέτω αρκετά κείμενα και σε μετάφραση στη σημερινή Κοινή Ελληνική, καθώς δυστυχώς δεν κατανοούνται πλήρως. Με τον τρόπο

³ Τακτική επισκόπηση ειδήσεων σχετικών με τις βιβλικές Σπουδές και τον αρχέγονο Χριστιανισμό προσφέρει το αντίστοιχο ιστολόγιο της συναδέλφου κ. Αικ. Τσαλαμπούνη (Λέκτορα Α.Π.Θ.) biblicalstudiesblog.blogspot.com.

αυτό ευελπιστώ ότι με τη βοήθεια του Τριαδικού Θεού το Μάθημα της Εισαγωγής στην Κ.Δ. αποκτά τη δυνατότητα να γίνει για όλους τους συμμετέχοντες Μάθημα Εισαγωγής στην κατεξοχήν Βιβλική Ορθόδοξη Θεολογία.

Η έρευνά μου πραγματοποιήθηκε με την οικονομική υποστήριξη του Προγράμματος **Καποδίστριας**, τους φορείς του οποίου ευχαριστώ. Το βιβλίο αυτό αφιερώνεται πρωτίστως στην τροφό ενορία του Αγ. Γεωργίου Wiesbaden, ειδικά στον πρωτοπρ. Γ. Παπασαλούρο για την υποστήριξη που μας προσέφερε τη δεκαετία της παραμονής μας εκεί αλλά και στους φοιτητές και εραστές ταυτόχρονα της θεολογίας της Κ.Δ., Γ. Βουτζουλίδη και Γ. Κατωμέρη, οι οποίοι με τους προβληματισμούς τους και την ενεργό συμπαράστασή τους με ενέπνευσαν και με υποστήριξαν στο εγχείρημά μου. Ο Ι. Λεολέης, καθηγητής Θεολόγος Μ.Ε. και θείος μου, αποτέλεσε πρότυπο συνέπειας και ήθους πραγματικά ορθόδοξου από τα πρώτα βήματα της ζωής μου. Η τελική δοξολογία βέβαια αρμόζει στον Ι. Χριστό, ο οποίος *ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ Σταυροῦ.*

Εορτή της αγ. Σοφίας και των τριών αυτής τέκνων
Πίστεως, Ελπίδος και Αγάπης
Γλυφάδα, 17.09.06

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	9
----------------	---

ΕΝΟΤΗΤΑ Ι

ΤΑ ΣΥΝΟΠΤΙΚΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	21
Α. ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ	24
Β. ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΕΠΙΛΟΓΗΣ ΤΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΤΗΣ Κ.Δ.	34
Γ. Η ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ ΤΗΣ Κ.Δ. .	46
1. ΤΑ ΣΥΝΟΠΤΙΚΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ	53
Α. Ο ΟΡΟΣ «ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ»	53
Β. ΠΡΟΣΤΑΔΙΑ ΚΑΤΑΓΡΑΦΗΣ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ	67
Γ. Η ΚΑΤΑΓΡΑΦΗ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ	83
Δ. ΤΟ ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΟ ΕΙΔΟΣ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ	86
Ε. ΤΟ ΣΥΝΟΠΤΙΚΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ	96
2. ΤΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ ΩΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑ ΑΚΡΟΑΜΑΤΑ	108
Α. ΕΙΣΑΓΩΓΗ	108
Β. ΤΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΩΣ ΕΝΙΑΙΑ ΑΝΑΓΝΩΣΜΑΤΑ	110
Γ. ΟΙ ΑΚΡΟΑΤΕΣ ΤΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ	114
3. ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ	118
Α. ΔΟΜΗ	118
Β. ΠΗΓΕΣ	132
Γ. Ο ΕΠΙ-ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ	139

Δ. ΓΛΩΣΣΑ	142
Ε. ΣΥΓΓΡΑΦΕΑΣ, ΤΟΠΟΣ, ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΛΗΠΤΕΣ	145
ΣΤ. ΣΚΟΠΟΣ.....	150
Ζ. ΣΥΜΒΟΛΑ.....	151
Η. ΘΕΟΛΟΓΙΑ	155
4. ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΤΘΑΙΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ.....	163
Α. ΔΟΜΗ	163
Β. ΠΗΓΕΣ	172
Γ. ΓΛΩΣΣΑ	177
Δ. ΣΥΓΓΡΑΦΕΑΣ, ΤΟΠΟΣ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟΣ	185
Ε. ΣΚΟΠΟΣ	189
ΣΤ. ΠΑΡΑΛΗΠΤΕΣ	190
Ζ. ΣΥΜΒΟΛΑ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ	199
Η. Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ	202
5. ΤΟ ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ	210
Α. ΔΟΜΗ	210
Β. ΠΗΓΕΣ	227
ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΟΙ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ.....	232
Γ. ΓΛΩΣΣΑ	247
Δ. ΣΥΓΓΡΑΦΕΑΣ, ΤΟΠΟΣ ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΛΗΠΤΕΣ	251
Ε. ΣΥΜΒΟΛΑ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ	266
ΣΤ. ΣΚΟΠΟΣ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ΛΟΥΚΑ	271
Ζ. Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ΛΟΥΚΑ.....	275

ΕΝΟΤΗΤΑ ΙΙ

ΣΥΝΤΟΜΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

1. ΟΙ ΟΡΟΙ «ΕΡΜΗΝΕΙΑ» ΚΑΙ «ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ»	285
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	285
2. ΣΥΝΤΟΜΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ	288
Α. ΕΛΛΗΝΙΚΟΙ ΚΑΙ ΡΑΒΒΙΝΙΚΟΙ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΟΙ ΚΑΝΟΝΕΣ	288
Β. ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ «ΣΧΟΛΕΣ»	305

Γ. ΔΥΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ	317
Δ. ΔΙΑΜΑΡΤΥΡΗΣΗ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΒΙΒΛΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ	327

ΕΝΟΤΗΤΑ ΙΙΙ

ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

1. ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ	337
Η ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΥΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ	345
2. ΠΗΓΕΣ	347
3. ΠΡΟΚΑΤΑΡΚΤΙΚΑ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΑ ΒΗΜΑΤΑ	349
Α. ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ	349
Β. ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ	351
Γ. ΚΑΤΑΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ	362
Δ. ΜΕΤΑ-ΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ	369
Ε. ΔΡΑΜΑΤΙΚΗ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ	375
ΣΤ. Η ΣΥΝΑΦΕΙΑ - ΤΟ ΣΥΓΚΕΙΜΕΝΟ	377
4. ΣΥΓΧΡΟΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ	380
Α. ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΛΕΞΙΛΟΓΙΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΟΥ	383
Β. ΣΗΜΑΣΙΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ	388
Γ. ΑΦΗΓΗΜΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ	390
Δ. ΠΡΑΓΜΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ	393
5. ΔΙΑΧΡΟΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ	398
Α. ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΩΝ ΠΗΓΩΝ (QUELLENKRITIK)	399
Β. ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΜΟΡΦΩΝ (FORMGESCHICHTE)	405
Γ. ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ, ΤΩΝ ΟΡΩΝ ΚΑΙ ΤΥΠΙΚΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ (TRADITIONS-, BEGRIFFS- MOTIVGESCHICHTE)	413
Δ. ΘΡΗΣΚΕΙΟΪΣΤΟΡΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ (RELIGIONSGESCHICHTE)	415
ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΚΑΙΝΗ ΚΑΙ ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ	423
Ε. ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΣΥΝΤΑΞΗΣ Ή ΑΝΑΘΕΩΡΗΣΗΣ (REDAKTIONSGESCHICHTE)	431

ΣΤ. ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΪΣΤΟΡΙΚΗ – ΡΗΤΟΡΙΚΗ – ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ.....	433
Ζ. ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΠΙΔΡΑΣΗΣ ΤΗΣ ΓΡΑΦΗΣ (AUSLEGUNGS- WIRKUNGSGESCHICHTE).....	436
ΕΠΙΛΟΓΟΣ: ΟΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΚΛΗΣΕΙΣ ΜΙΑΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ.....	439
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ:	
Ο ΙΗΣΟΥΣ ΕΠΙ ΤΗ ΒΑΣΕΙ ΤΩΝ ΣΥΝΟΠΤΙΚΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ ΚΑΙ ΑΛΛΩΝ ΠΗΓΩΝ	447
1. Η ΓΑΛΙΛΑΙΑ.....	447
2. Η ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ.....	449
3. ΟΙ ΜΑΘΗΤΕΣ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ	457
4. ΠΑΡΑΒΟΛΕΣ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ.....	458
5. ΟΙ «ΔΥΝΑΜΕΙΣ» ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΚΑΙ Ο ΙΑΤΡΟΣ ΛΟΥΚΑΣ	467
Α. ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ: Η ΙΑΤΡΙΚΗ ΣΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟ ΚΟΣΜΟ.....	467
Β. ΘΕΡΑΠΕΥΤΕΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΩΝ ΧΡΟΝΩΝ	472
ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ «ΔΥΝΑΜΕΩΝ» ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ.....	477
Γ. Η ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ ΩΣ «ΦΑΡΜΑΚΟ ΑΘΑΝΑΣΙΑΣ»...	483
INSTRUMENTA STUDIORUM	
«ΕΡΓΑΛΕΙΑ» ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ	
1. ΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ.....	489
2. ΕΞΩΒΙΒΛΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ	490
Α. ΕΞΩΒΙΒΛΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ.....	490
Β. ΤΑΜΕΙΑ ΕΞΩΒΙΒΛΙΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ	492
3. ΟΙ ΣΥΝΗΘΕΣΤΕΡΕΣ ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ	492
Α. ΠΙΝΑΚΑΣ ΣΥΝΤΜΗΣΕΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΤΗΣ Α. Γ.	493
Β. ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ ΣΕΙΡΩΝ ΚΑΙ ΠΕΡΙΟΔΙΚΩΝ	494
4. ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑ ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ.....	495
Α. ΣΕΙΡΕΣ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΩΝ	495

Β. ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ	496
Γ. ΣΠΟΥΔΑΙΟΤΕΡΕΣ ΣΕΙΡΕΣ ΜΟΝΟΓΡΑΦΙΩΝ	497
Δ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ.....	498
Ε. ΕΙΣΑΓΩΓΕΣ ΣΤΗΝ Κ.Δ.....	498
ΣΤ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΤΗ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ	501
5. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ.....	504

ΕΝΟΤΗΤΑ Ι

ΤΑ ΣΥΝΟΠΤΙΚΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο G. Theissen¹ προσδιορίζει τους άξονες στους οποίους κινείται σήμερα η Θεολογία και γενικότερα η Έρευνα της Κ.Δ.² ως εξής: 1) Αποστασιοποίηση από την κανονική αξίωση των βιβλίων της Κ.Δ. Η κανονικότητα και η εγκυρότητά τους δεν αποτελούν πλέον κάτι δεδομένο από την Εκκλησία, αλλά αντικείμενο εξέτασης του κάθε ερευνητή με βάση τα υποκειμενικά κριτήρια, τα οποία εκείνος προτάσσει στην ανάλυσή τους. Η ανάλυση αυτή επιχειρείται

¹ *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh: Mohn 2000, 17-20.

² Στηρίζεται στις αρχές του Heikki Räisänen, *Beyond New Testament Theology: A Story and a Programme*, London: SCM 1990· πρβλ. επίσης *Comparative Religion, Theology, and New Testament Exegesis*, *StTh* 52 (1998) 116-129. Βλ. Π. Ανδριούλου, *Θέματα Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1990, 7-52. Σε αντίθεση προς αυτές τις αρχές ασκείται η λεγόμενη *canonical criticism*, η κατανόηση των βιβλίων επί τη βάση των συμφραζομένων των λοιπών κανονικών βιβλίων της Αγίας Γραφής. Κύριοι εκπρόσωποί της είναι οι Brevard Childs και James Sanders. Βλ. εισαγωγικές πληροφορίες C. Tuckett, *Reading the New Testament: Methods of Interpretation*, SPCK, London 1987, 168-174 και αναλυτικότερα B. Childs, *The New Testament as Canon: an Introduction*, Philadelphia: Fortress 1985· R. Wall - E. Lemcio, *The New Testament as Canon: a Reader in canonical Criticism* [*StudNTSup* 76] 1992.

μάλιστα από ανθρώπους διαφορετικής θρησκευτικής ταυτότητας (*identitätsoffen*), οι οποίοι δεν αποτελούν μέλη του Σώματος του Χριστού, και ανεξάρτητα από τη χρήση των πορισμάτων στην εκκλησιαστική ζωή και πράξη (*applicationsfern*). 2) Υπέρβαση των ορίων του Κανόνα. Δε γίνεται διάκριση μεταξύ κανονικών και μη κανονικών (απόκρυφων) κειμένων. Λαμβάνεται υπόψιν ολόκληρη η πρωτοχριστιανική φιλολογία μέχρι τον Ειρηναίο (+202). Έτσι ο J.D. Crossan³ θεωρεί ως αρχαιότερες πηγές του Βίου του Ιησού το *Ευαγγέλιο του Θωμά*, την *Πηγή των Λογίων*, το *Ευαγγέλιο των Εβραίων*, αυτό του Egerton, του Πέτρου, και ένα άλλο *Ευαγγέλιο του Σταυρού!* 3) Απαγκίστρωση από τις κατηγορίες «Ορθοδοξία και Αίρεσις». Όλα τα πρωτοχριστιανικά ρεύματα θεωρούνται ισόκυρα. Διακηρύσσεται με μια δόση υπερβολής ότι «η Ορθοδοξία είναι απλώς η Αίρεση η οποία επιβλήθηκε». 4) Αναγνώριση της πολλαπλότητας αλλά και της αντιθετικότητας των θεολογικών προγραμμάτων στον Πρωτοχριστιανισμό. Την ποικιλία εντός της Εκκλησίας φανερώνουν τα ίδια τα βιβλία της Κ.Δ., όπως η Ρωμ. (3, 28: *δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων Νόμου*) και η Ιακ. (2, 24: *ἐξ ἔργων δικαιοῦνται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον*). Είναι γνωστή η άποψη του E. Käsemann⁴ ότι ο Κανόνας της Κ.Δ. δεν τεκμηριώνει την ενότητα της Εκκλησίας αλλά το πλήθος των Ομολογιών. 5) Κατανόηση του Πρωτοχριστιανισμού ως ιουδαϊκού κινήματος σε παράλληλη αλληλουχία με τις άλλες θρησκείες του ελληνορωμαϊκού περιβάλλοντος, οι οποίες προσεγγίζονται και παρουσιάζονται χωρίς τάση απαξίωσης⁵. Θεώρηση της Θεολογίας

³ *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Edinburgh 1991, 427 κε.

⁴ *Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? Exegetische Versuche und Besinnungen I*, Göttingen 1964, 221.

⁵ R. Brown, R. Collins, *Canonicity*, *The New Jerome Biblical Commentary*, B. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy (επιμ.), New Jersey 1992², 1034-1054, εδώ 1054. Τα υποκειμενικά κριτήρια αξιολόγησης των βιβλίων της Κ.Δ. οδηγούν έτσι κάθε ερμηνευτή στην καθιέρωση ενός κανόνα του Κανόνα της Κ.Δ. Ήδη ο Λούθηρος, ο οποίος ύψωσε την Κ.Δ. σε μοναδική αυθεντία του Χριστιανισμού, έχοντας ως αρχή το *Sola scriptura*, το ότι δηλ. η Γραφή ερμηνεύεται μόνον διά της Γραφής και όχι μέσω της ζωντανής Παραδόσεως της Εκκλησίας, όρισε ο ίδιος ως κανόνα τού Κανόνα

και Χριστολογίας της Κ.Δ. επί τη βάσει των πραγματικών (πολιτικών, κοινωνικών, θρησκευτικών) παραμέτρων της εποχής της.

Στα παραπάνω πλαίσια τίθεται υπό αμφισβήτηση καταρχήν η **καινότης** της Διαθήκης του Ιησού. Επί τη βάσει τού ότι ο Χριστός και οι πρώτοι απόστολοι αναγνώριζαν ως Γραφές μόνον τις παλαιοδιαθηκικές, χωρίς «να έχουν κατά νου ότι αυτές κάποτε θα συμπληρώνονταν από ένα δεύτερο μέρος»(!), άλλοι κάνουν λόγο για **εβραϊκή και ελληνική Διαθήκη**, άλλοι για **πρώτη και δεύτερη** και άλλοι αποδέχονται το σχήμα **παλαιά-νέα**, αρνούμενοι όμως το στοιχείο του **καινού**, του ολοκληρωτικά άλλου που έφερε ο Ιησούς στον κόσμο⁶. Επειδή το Ευαγγέλιο ως τίτλος αλλά και ως περιεχόμενο προϋποθέτει την Καινή Διαθήκη, οφείλουμε καταρχήν να προσδιορίσουμε την έννοια και τη σημασία της.

της Κ.Δ. **τη δικαίωση μόνον από την πίστη και όχι από τα έργα**. Γι' αυτό και τιμούσε ιδιαίτερα τις Ρωμ. και Γαλ., ενώ περιφρονούσε την Ιακ. ως «αχυρένια επιστολή», κενή περιεχομένου, θεωρούσε την Εβρ. ως εσφαλμένη, όσον αφορά στο θέμα της μετάνοιας, και αμφέβαλλε για τη θεοπνευστία της Αποκ. Έτσι όμως ευθύς εξαρχής τέθηκε στις γενιές των προτεσταντών βιβλικών επιστημόνων επιτακτικό ένα ερώτημα, το οποίο είχε ήδη θέσει στη Ρώμη ο Μαρκίων στα μέσα του 2^{ου} αι. μ.Χ.: περί του **Ευαγγελίου εντός του Ευαγγελίου**, περί του **κανόνα του Κανόνα**, περί του εσωτερικού δηλ. κέντρου της Κ.Δ. Στη συνέχεια μέσω της θρησκευσιοστορικής και μορφολογικής ανάλυσεως η Κ.Δ. διασπάσθηκε σε ένα πλήθος στρωμάτων και μια ποικιλία ασυμβίβαστων απόψεων περί Νόμου, Εσχάτων κ.τ.λ. Σήμερα μερικοί ερμηνευτές θεωρούν ότι ο Κανόνας κατέστρεψε την αρχική εικόνα του Χριστιανισμού. Για παράδειγμα ο G. Theissen (*The social Setting of Pauline Christianity*, Philadelphia: Fortress 1982) υποστήριξε ότι ο Παύλος σχετικοποίησε τον ηθικό ριζοσπαστικισμό του Ιησού, επειδή δεν τον εννοούσε. Άλλοι υποστήριξαν ότι παραποιήθηκε η πραγματική εικόνα του επαναστάτη Ιησού (L. Schottrof *EvT* 38 [1978], 298-313), ο οποίος με τη δράση του αποσκοπούσε στο να ανατρέψει τους δυνάστες από τους θρόνους τους και να διασαλεύσει την πυραμοειδή κοινωνική διαστρωμάτωση της εποχής του. Σύμφωνα με τον W. Kelber (*The Oral and the Written Gospel*, Philadelphia: Fortress 1983), ο Μάρκος κατ' ουσίαν συρρίκνωσε την πλούσια προφορική παράδοση και απαξίωσε τους μαθητές και τους αδελφούς του Ιησού, οι οποίοι αποτέλεσαν τους άμεσους κοινωνούς του.

⁶ RoIoff, *Einführung* 23-24. Η πλήρης παραπομπή, όσον αφορά στις Εισαγωγές, μπορεί να αναζητηθεί στο τέλος, στη Βιβλιογραφία όπου υπάρχει και σχετικός συγκεντρωτικός Πίνακας.

A. ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ

Με το όρο διαθήκη/berith του Κυρίου⁷ δεν εκφράζεται στη Γραφή μόνον η τελευταία θέληση του διαθέτη μιας περιουσίας ή κληρονομιάς, ούτε απλώς μια συνθήκη/ένα σύμφωνο φιλίας μεταξύ Θεού και λαού, αφού δεν μπορεί ποτέ να εξισωθεί ο άκτιστος Θεός με το κτίσμα Του. Με τον όρο *διαθήκη* «σημαίνεται» η επανειλημμένη προσπάθεια του προσωπικού Θεού, του Γιαχβέ, μέσα από την έξοδο Του και τις διάφορες θαυμαστές επεμβάσεις Του στην Ιστορία και το Σύμπαν να σώσει το πλάσμα Του από τη δουλεία και την καταστροφή, στην οποία τον οδηγούσε ο αρχέγονος φόβος του θανάτου, η συνακόλουθη εωσφορική εγωκεντρικότητα αλλά και οι σατανικές δυνάμεις, οι οποίες φαίνεται να κυριαρχούν σε αυτόν τον κόσμο. Ήδη ο άγ. Ειρηναίος Λυών (*Κατά Αιρ.* 3.11.8) ομιλεί για τις διαθήκες του Θεού στην Π.Δ. προς το Νώε, τον Αβραάμ και το Μωυσή. Το ουράνιο τόξο, η περιτομή και κυρίως η παράδοση του Νόμου μέσα σε καταγιστικά φυσικά φαινόμενα στο όρος Σινά αποτέλεσαν τα ορατά/απτά σημεία αυτής της διαθήκης. Στο όρος αυτό ο Κύριος παρέδωσε στο λαό τις εντολές Του, προκειμένου να διασφαλίσει την ελευθερία, την οποία ο ίδιος τους χάρισε, επισημαίνοντας τους όρους, τα λεπτά όρια ζωής και θανάτου. Είχε ήδη φανερώσει την αγάπη Του με τα φοβερά σημεία και τέρατα που επιτέλεσε κατά την **έξοδο** του λαού από τη φαραωνική Αίγυπτο. Απέδειξε έτσι (ο Θεός) ότι δεν είναι ένα Ον κινούν ακίνητο και ερώμενο, αλλά είναι ο **Ων**, Αυτός που δρα δυναμικά στην Ιστορία και το Σύμπαν χάριν των κτισμάτων Του.

Η παλαιά διαθήκη ακυρώθηκε τελικά με την αποστασία του ιουδαϊκού λαού, ο οποίος έδειξε απιστία στο δημιουργό και λυτρωτή (ο οποίος στους προφήτες «ζωγραφίζεται» ως νυμφίος του), γι' αυτό και αιχμαλωτίστηκε στις πλεκτάνες των Μεγάλων Δυνάμεων της εποχής του. Έντονη ήταν η λαχτάρα των αιχμαλώτων στη Βαβυλωνία Ιουδαίων για μια εντελώς καινούργια διαθήκη του Θεού, και αυτό εξήγγειλε με περισσή ενάργεια ο προφήτης του Πάθους, Ιερεμίας τη στιγμή της άλωσης της Ιερουσαλήμ (31, 31-4 Μασ.· πρβλ. Ωσηέ 2, 20-24):

⁷ G. Quell/J. Behm, διαθήκη, *ThWNT* II (1935) 105-136.

Έρχονται μέρες, λέει ο Κύριος, που θα κάνω καινούργια διαθήκη με το λαό του Ισραήλ και του Ιούδα. Δε θα έχει καμιά σχέση με τη διαθήκη που είχα κάνει με τους προγόνους τους την ημέρα που τους πήρα από το χέρι και τους οδήγησα έξω από την Αίγυπτο. Εκείνοι δεν τήρησαν τη διαθήκη Μου και Εγώ τους παραμέλησα. Και να ποια θα είναι η νέα διαθήκη που θα κάνω με το λαό του Ισραήλ: Μετά τις μέρες εκείνες θα βάλω το νόμο Μου μέσα στη συνείδησή τους και θα τον γράψω στις καρδιές τους. **Θα είμαι Θεός τους και αυτοί θα είναι λαός Μου.** Δε θα διδάσκει πια καθένας το συμπολίτη και τον αδελφό του λέγοντας «Γνωρίστε τον Κύριο», γιατί όλοι θα γνωρίζουν από τον πιο άσημο ως τον πιο σπουδαίο. Θα συγχωρήσω την ανομία τους και δε θα ξαναθυμηθώ πια την αμαρτία τους. **Εγώ το λέγω ο Κύριος**⁸.

Η καινούργια σχέση/διαθήκη του Θεού με το λαό Του, σύμφωνα με τον Ιερεμία, δε θα γραφεί πάνω σε λίθινες πλάκες, και δε θα εξαντλείται στην τυπολατρία, αλλά θα εμπνέεται από το καινό Πνεύμα και θα αποτυπώνεται στο κέντρο της ανθρώπινης ύπαρξης: σε μια ευαίσθητη, μη πωρωμένη καρδιά. Αυτή η καινή διαθήκη του Θεού συνοδεύεται στον Ιεζεκιήλ από μια εντυπωσιακή κοσμογονική αναδημιουργία (36, 26). Ο προφήτης αντικρίζει σε όραμα διάσπαρτα γυμνά οστά στους τάφους της σιωπής και του σκότους να λαμβάνουν νεύρα και ζωή. Σε αυτή την αναδημιουργία πρωταγωνιστεί και πάλι το ζωοποιό Πνεύμα του Κυρίου.

Το γεγονός της Παράδοσης της Διαθήκης⁹ εορταζόταν από τον Ιουδαϊσμό κατά την εορτή των επτά εβδομάδων (hag sabuot), την **Πεντηκοστή**, η οποία αποτελούσε συνάμα ημέρα ευχαριστίας για το

⁸ Όσον αφορά στη μετάφραση του Μασοριτικού Κειμένου, ακολουθείται αυτή της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας: *Η Παλαιά Διαθήκη. Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα*, Αθήνα 1997.

⁹ Στη μοναστική κοινότητα του Κουμράν γινόταν ευρέως λόγος για την επίτευξη της καινούργιας Διαθήκης της Μετανοίας. Ο κοινοβιακός και ασκητικός τρόπος ζωής και ιδίως η κοινοκτημοσύνη συντελούσαν στην επίτευξη της Καινής Διαθήκης των Εσχάτων. Ο κοινοβιακός τρόπος ζωής προαπαιτούσε όμως, κατά ένα παράδοξο τρόπο, τη ριζοσπαστική εφαρμογή και κατά γράμμα τήρηση της Τορά, ακόμα και εκείνων των λατρευτικών διατάξεων της που προορίζονταν για τους ιερείς.

θερισμό των πρωτογεννημάτων ή απαρχών (Δτ. 16, 9 κε.), την κατάπαυση του κατακλυσμού και τη διαθήκη με τον Αβραάμ (Ιωβηλ. 6.15-18). Οι Ιουδαίοι πίστευαν ότι αυτήν την ημέρα της Εξόδου παραδόθηκε ο Νόμος στο Μωυσή¹⁰. Αυτήν ακριβώς την επέτειο του 30 μ.Χ. ήλθε το Αγ. Πνεύμα σαν σφοδρός άνεμος με τη μορφή πυρίνων γλωσσών στους 120 μαθητές και μαθήτριες του Ιησού, οι οποίοι ήταν συγκεντρωμένοι στο υπερώο της Ιερουσαλήμ. Από εκείνο το σημείο αποκαλύπτεται στον κόσμο και εγκαινιάζει την ιστορική της δράση η Εκκλησία. Η παράδοση της Τορά, η Παλαιά Διαθήκη, επικυρώθηκε με κένωση αίματος, ραντισμό από τα θυσιασθέντα ζώα και γεύμα που παρέθεσε ο Θεός στο Μωυσή και Ααρών και τους 70 (72) πρεσβυτέρους (Έξ. 23-24). Αυτό το γεγονός προφητεύει ο Ησαΐας (25, 6-8) ότι θα συμβεί στα Έσχατα με όλη την Οικουμένη. Ο ίδιος ο Ιησούς πριν το Πάθος τις συγκλονιστικές στιγμές του τελευταίου («Μυστικού»;) Δείπνου ταύτισε την Καινή Διαθήκη με το αίμα Του¹¹. Σύμφωνα με την αρχαιότερη μαρτυρία της παράδοσης των θείων μυστηρίων στο **Α΄ Κορ. 11, 24-26** (πρβλ. Μκ. 14, 12-17// Μτ. 26, 26-29// Λκ. 22, 19-20), ο Ιησούς ανέφερε τα εξής:

*Τοῦτό μου ἔστιν τὸ Σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν·
τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*

*Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ Καινὴ Διαθήκη ἔστιν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι·
Τοῦτο ποιεῖτε, ὡς ἂν πίνετε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*

¹⁰ Ο J. Roloff, *Die Kirche im Neuen Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1993, 65-67 υποστηρίζει ότι η ημέρα της Πεντηκοστής από hag **ḥabuot** τελικά έγινε hag **ḥebuot** (ημέρα της ορκωμοσίας), οπότε μνημονεύονταν όλες οι στιγμές της ισραηλιτικής ιστορίας κατά τις οποίες ο Θεός έδωσε διαθήκη μέσω όρκου (πρβλ. Φίλων, *Νόμ.* 1.183-2.176 πρβλ. *Ιώσ., Αρχ.* 14.337-17.2564· *Πόλ.* 2.42 κε.).

¹¹ Πρβλ. Α. Αντωνοπούλου, *Μυστικός Δείπνος-Θεία Ευχαριστία. Από την διδασκαλίαν της Καινής Διαθήκης εις την εκκλησιαστικήν παράδοσιν των τριών πρώτων Αιώνων*, Αθην. Διδ. Διατριβή, Αθήναι 2004.

Ὅσακις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλετε, ἄχρις οὗ ἔλθῃ.

Με αυτά τα λόγια ο Ιησούς εκφράζει την πεποίθησή Του ότι Αυτός είναι ο πάσχων Δούλος του Ησ. **53, 11**, ο οποίος σφαγιάζεται *εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν*· για τον εξιλασμό των πάντων, για τον παραμερισμό δηλ. της ενοχής που χωρίζει τον άνθρωπο, ανεξάρτητα φυλής, φύλου ή κοινωνικής τάξης, από την πηγή της ζωής, τον Θεό (πρβλ. Ζαχ. 9, 11).

Έτσι η καινή Διαθήκη δεν ταυτίζεται καταρχήν από τον Ιησού με το ομώνυμο Βιβλίο (ο ίδιος άλλωστε δε συνέγραψε κανένα κείμενο), αλλά με την εμπειρία της Ευχαριστίας ως πραγματικής συσσωμάτωσης με τον Ίδιο. Ο Χριστιανισμός δεν υπήρξε θρησκεία κάποιας θεόσταλτης Βίβλου (πρβλ. Τορά, Κοράνιο), αλλά ζωντανή εμπειρία κοινωνίας-σχέσης με το μοναδικό θεανδρικό και ταυτόχρονα ιστορικό Πρόσωπο «Ιησούς Χριστός», η οποία αγκαλιάζει τους πάντες (και το Σύμπαν) και ταυτόχρονα οδηγεί στην τέλεια κοινωνία Θεού και ανθρώπων. Η ίδια Εκκλησία έζησε και χωρίς την Κ.Δ. Δεν έζησε, όμως, χωρίς τη μετάληψη του Σώματος και του Αίματος του Χριστού, η οποία και τη χαρίτωσε στο να καταθέσει με παρηρησία σε κάθε forum την Ομολογία/Μαρτυρία της προσφέροντας και η ίδια το αίμα της, για να σωθεί η Οικουμένη.

Η ίδια η Αγία Γραφή δεν είναι ο Λόγος του Θεού (ο οποίος είναι Πρόσωπο) αλλά αυθεντικός λόγος περί του Λόγου, ο οποίος ομιλεί σε αυτήν ασάρκως στην Π.Δ. και ενσάρκως στην Κ.Δ. Όπως σημειώνει ο αείμνηστος Ι. Παναγόπουλος¹², η Καινή Διαθήκη δηλώνει *την εντελώς νέα, τέλεια και ακατάλυτη στον αιώνα ιστορική αποκάλυψη του Θεού, όπως είχε εξαγγελθεί στην Π.Δ. με την ενσάρκωση, το πρόσωπο και το έργο του Ι. Χριστού, που επικυρώθηκε με τη σταυρική θυσία του, ολοκληρώθηκε με την ανάστασή του και ενεργεί με το Αγ. Πνεύμα διά μέσου της ζωής της Εκκλησίας. Εμπεριέχει την άπειρη αγάπη του Θεού για τον άνθρωπο, την ελεύθερη απόφασή του να συστήσει μια προσωπική Κοινωνία μαζί του και να προσφέρει διά*

¹² Εισαγωγή 14.

μέσου αυτής το πλήρωμα της ζωής και τη σωτηρία. Αυτή η διαθήκη του Θεού δεν πραγματοποιείται **με νομικούς όρους**, αλλά με τη θεία χάρη και την πίστη. Με την έννοια αυτή ταυτίζεται με το **ευαγγέλιο** και τη **Βασιλεία του Θεού**¹³.

Ως Καινή Διαθήκη (Κ.Δ.) παράλληλα ονομάζεται η συλλογή των 27 βιβλίων, τα οποία η **Εκκλησία** επέλεξε, αναγνώρισε και καθιέρωσε ως τη μοναδική θεόπνευστη και αποστολική γραπτή μαρτυρία για τη νέα, πλήρη και τελεσίδικη αποκάλυψη του Θεού στο μοναδικό πρόσωπο του Ι. Χριστού: *Κατά το περιεχόμενό της η Καινή Διαθήκη περιέχει (α) την αυθεντική ιστορική διήγηση κι ανάμνηση για τη ζωή, το έργο και τη διδασκαλία του Ι. Χριστού, το ιστορικό γεγονός του ευαγγελίου (το οποίο καταγράφηκε σε τετραπλή μορφή από τους ευαγγελιστές, διακηρύχθηκε από τους αποστόλους και **θα αποκαλυφθεί πλήρως στο άγνωστο μέλλον**), (β) τη σύσταση, την οργάνωση και τη ζωή της νέας Εκκλησίας, (γ) τη δεσμευτική και ζωτική δι-ερμηνεία του σε σχέση με τις συνθήκες του κόσμου και της Εκκλησίας και (δ) τη θεόδοτη προφητεία για την τελική νίκη του παντοκράτορος Κυρίου πάνω στο δαιμονικό κόσμο, την αμαρτία και το θάνατο*¹⁴.

Η Κ.Δ. δεν είναι συνεπώς εγχειρίδιο ηθικής, προσθέτει με έμφαση ο Σ. Αγουρίδης¹⁵, αν και περιέχει πλούσια ηθική διδασκαλία. Η Κ.Δ. είναι ευαγγέλιο, το ευαγγέλιο του Θεού στον κόσμο. Είναι το χαρούμενο μήνυμα για τη λύτρωση που η ανεξερεύνητη αγάπη του Θεού ενήργησε για χάρη του λαού του. Στη ζωή και στο θάνατο του Ι. Χριστού ο Λόγος του Θεού ενώνεται με την προβληματική ανθρώπινη ύπαρξη, την ανακαινίζει και τη μεταμορφώνει. Ο θάνατος του Ι. Χριστού προσλαμβάνει μεγάλη σημασία μεταξύ των άλλων γεγονότων της ζωής Του, διότι ακριβώς επί του Σταυρού ο Λόγος συναντά τον κυριότερο εχθρό της ανθρωπότητας, το θάνατο και τον εκμηδενισμό. Το ευαγγέλιο συνίσταται στην υπερνίκηση της φθοράς και του θανάτου εν

¹³ Οι τονισμοί των φράσεων των κειμένων είναι του Συγγραφέα.

¹⁴ Παναγοπούλου, Εισαγωγή 14-15.

¹⁵ Εισαγωγή 11.

Χριστώ. **Τι σημασία μπορούν να έχουν τα ηθικά διδάγματα, όταν ο άνθρωπος στέκεται πάνω στο μηδέν;** [...] Το ευαγγέλιο είναι η υπερνίκηση της αμαρτίας και του κακού στις σχέσεις με το συνάνθρωπο κι η δημιουργία ενός νέου λαού του Θεού. [...] Διά του Χριστού και του ευαγγελίου Του ο Θεός μάς καλεί στην κοινωνία της αγάπης του Υιού Αυτού. Διά της λειτουργίας της πίστεως ο άνθρωπος με τη βοήθεια του Παρακλήτου ακούει την κλήση και στρέφει τον εαυτό του προς το Λυτρωτή Θεό, και από τα αποσπασματικά πτωχά κι αβέβαια δικά του έργα στο σωτηριώδες έργο του Θεού εν Χριστώ.

Ο τίτλος **Καινή Διαθήκη** στη συλλογή των βιβλίων της χριστιανικής Εκκλησίας καθιερώθηκε στα τέλη του 2^{ου} αι. Ενώ ο Μελίτων Σάρδεων το 180 μ.Χ. ομιλεί για τα 37 παλαιά βιβλία ή τὰ *τῆς παλαιᾶς διαθήκης* βιβλία¹⁶, ἐκτός τῆς Ἑσθήρ (Ευσ., Εκκλ. Ιστ. [E.I.] 4.26.14), ένας άγνωστος αντιμοντανιστής συγγραφέας το 192 μ.Χ. αναφέρει ότι κανείς δεν μπορεί να προσθέτει και να αφαιρεί στο λόγο *τῆς τοῦ Εὐαγγελίου καινῆς διαθήκης* (E. I. 5.16).

Κατά την έρευνα της Κ.Δ. ως βιβλίου πρέπει να ληφθούν υπόψιν τα εξής στοιχεία:

1. Μορφολογικά τα 27 βιβλία της Κ.Δ. παρουσιάζουν ποικιλία. Ο Κανόνας της Κ.Δ. εμπεριέχει: α) **21 Επιστολές** (δύο επτάδες, οι οποίες αποδίδονται στον απ. Παύλο και μία επτάδα Καθολικών Επιστολών), σε αντίθεση προς την Π.Δ., όπου ούτε ένα βιβλίο από τα 49 (του ευρύ κανόνα) δεν έχει αυτό το φιλολογικό γένος, β) **τέσσερα Ευαγγέλια**, γ) ένα ιστορικό βιβλίο, τις **Πράξεις**, τις οποίες συνέγραψε ο Λουκάς ως συνέχεια του Ευαγγελίου, και δ) την **Αποκάλυψη**. Θα μπορούσαμε, επίσης, να διαιρέσουμε τα βιβλία σε εκείνα τα οποία ευθύς εξ αρχής συντάχτηκαν ως φιλο-

¹⁶ Η διάκριση *καινῆς* και *παλαιᾶς* ήδη γίνεται στο Β' Κορ. 3. Στο Εβρ. 2, 24 επίσης η διαθήκη του Ιησού ονομάζεται *νέα*, ενώ στο 9, 15 *καινή*. Η ενότητα της *Καινῆς* με την *Παλαιά* Διαθήκη είναι αυτονόητη ήδη από την αρχή με τη χρήση του όρου *κατά τας Γραφάς* (Α' Κορ. 15, 3-4· Ρωμ. 1, 2· Μκ. 1, 2). Παγώνεται όμως μετά την αμφισβήτηση και απόρριψη αυτής συνέχειας από το γυιο του επισκόπου της Σινώπης του Πόντου Μαρκίωνα.

λογικά έργα και σε εκείνα τα οποία (ιδίως τις παύλειες επιστολές) εκ των υστέρων θεωρήθηκαν¹⁷.

2. Η **σειρά παράθεσης των βιβλίων** της Κ.Δ. στα αρχαία χειρόγραφα δεν είναι η σημερινή, η οποία ακολουθεί τη λατινική χειρόγραφο παράδοση. Οι **Πράξεις** αποτελούσαν την «Εισαγωγή» στις **επτά Καθολικές**¹⁸, οι οποίες προηγούνταν των επιστολών του Παύλου, επειδή προφανώς αποδίδονταν σε μέλη του άμεσου κύκλου του Ι. Χριστού. Ακολουθούσαν οι επιστολές του Αποστόλου των Εθνών (μετά τη Β' Θεσ. έπεται η *Προς Εβραίους* και μετά οι Επιστολές προς Πρόσωπα)¹⁹ και τέλος η *Αποκάλυψη*.
3. Τα βιβλία στον Κανόνα δεν είναι τοποθετημένα κατά **σειρά αρχαιότητας**. Εάν αυτό συνέβαινε, στην αρχή της Κ.Δ. θα δέσποζαν τα έργα που συνέγραψε ο νεότερος απόστολος, πρώην διώκτης του Χριστιανισμού, Παύλος. Το αρχαιότερο βιβλίο της Κ.Δ. είναι η Α' Θεσ.²⁰ Σύμφωνα με τους περισσότερους Ερμηνευτές η σειρά των καινοδιαθηκικών έργων, κατά αρχαιότητα, είναι η εξής:
 - α. Επιστολές του απ. Παύλου (50-64 μ.Χ.).
 - β. Κατά Μάρκον (70 μ.Χ.).

¹⁷ Η Εβρ., η οποία δεν περιλαμβάνει επιστολική εισαγωγή, μάλλον είναι (όπως και οι Α' και Β' Πέ., Ιούδα και Ιακ.) Ομιλία ή Πραγματεία με επιστολική μορφή. Βλ. Αγουρίδη, *Εισαγωγή* 20-1.

¹⁸ Ο τίτλος *καθολική* για τις επτά επιστολές των Ιακώβου, Πέτρου, Ιωάννη, και Ιούδα, μαρτυρείται στον αντιμοντανιστή Απολλώνιο (197 μ.Χ.· Ευσ., *E.I.* 5.18.5). Η σημερινή σειρά των *Καθολικών* ίσως πρέπει να αποδοθεί στο Γαλ. 2, 9. Λόγω εκτίμησης προς συγκεκριμένους αποστόλους πολλές φορές προτάσσονταν στο Σώμα των Καθολικών επιστολών αυτές του Πέτρου, οπότε η σειρά τους ήταν η εξής: Α'/Β'Πέ., Α'/Β'/Γ' Ιω, Ιακ., Ιούδα.

¹⁹ Η διάταξη των επιστολών στον Κανόνα έγινε α/ ανάλογα με το εάν απευθύνονταν σε Εκκλησίες ή άτομα και β/ ανάλογα με την έκτασή τους. Η Εβρ. ένεκα του προβληματισμού σχετικά με το συγγραφέα της ακολουθεί συνήθως την ομάδα των 13 επιστολών και σε σπάνιες περιπτώσεις εντάσσεται σε αυτές. Οι κώδικες Σιναϊτικός και Βατικανός παραθέτουν την Εβρ. πριν τις Ποιμαντικές.

²⁰ Ο J. Holzner, *Παύλος*, Μτφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι 1973, 252 σημειώνει ότι η Κ.Δ. αρχίζει με την *Αποκάλυψη του Παύλου* (τις προς Θεσσαλονικείς Επιστολές), στο κέντρο της δεσπόζει η *Μικρή Αποκάλυψη των Συνοπτικών* (Μκ. 13 και παρ.), ενώ κατακλείεται με την *Αποκάλυψη του Ιωάννη*.

γ. Κατά Ματθαίον (80 μ.Χ.)

δ. Κατά Λουκάν-Πράξις (80-90 μ.Χ.)

ε. Αποκάλυψη, Κατά Ιωάννη - Καθολικές Επιστολές Ιωάννη (90-100 μ.Χ.)²¹

Αμφισβητούμενη είναι η χρονολόγηση των υπόλοιπων Καθολικών (Α'- Β' Πέ., Ιακ.), των Ποιμαντικών (Τίτ., Α'-Β' Τιμ.) καθώς επίσης και της *Προς Εβραίους*.

Οι φιλολογικές και ιστορικές γνώσεις αποτελούν **την προ-παιδεία** για την κατανόηση του ευαγγελικού μηνύματος. Δεν αρκούν όμως για να συλλάβουμε **το ευαγγέλιο**, το μήνυμα ελπίδας της Κ.Δ. Αυτό τονίζει και η Εκκλησία με το να τοποθετεί το Ευαγγέλιο στην αγία Τράπεζα, εκεί ακριβώς που βρίσκονται τα λείψανα των μαρτύρων της και μετουσιώνεται το ψωμί και το κρασί (η ζυμωμένη με τον ανθρώπινο ιδρώτα ύλη) σε Σώμα και Αίμα του Χριστού. Μόνον όποιος ζει μέσα στην ευχαριστιακή ατμόσφαιρα της Εκκλησίας και διαπνέεται από το ίδιο Πνεύμα, με το οποίο ήταν **πληρωμένοι** οι απόστολοι, μπορεί να εννοήσει στο βάθος τους τα κείμενα των αποστόλων και να μετουσιώσει τα ρήματα του Κυρίου σε προσωπική ζωή και εμπειρία. Μόνον όποιος συναντά τον Ιησού κατά τη διάρκεια της Λατρείας, όταν Αυτός είναι παρών ανάμεσα σε εκείνους που είναι συνηγμένοι στο όνομά Του, και βιώνει στην καρδιά του τα σκιρτήματα της γέννησής Του, τη χαρμολύπη του Πάθους Του και τη χαρμόσυνη εμπειρία της ανάστασής Του μπορεί να ερμηνεύσει εμπειρικά και ουσιαστικά το λόγο Του. Μόνον όποιος ζει το μαρτύριο και τη μαρτυρία του Ιησού, σηκώνοντας το Σταυρό ακριβώς όπως εκείνοι πάνω στον οποίον τα λείψανα βρίσκεται το Ευαγγέλιο, μπορεί να εννοήσει το Σταυρό και την Ανάσταση που μαρτυρούν στο Ευαγγέλιο οι **αυτόπτες μάρτυρες και ταυτόχρονα υπηρέτες** του Λόγου²².

²¹ Πάρα πολύ ενημερωτικές για την Έρευνα της Κ.Δ. είναι οι ιστοσελίδες: www.ntgateway.com· <http://www.torreys.org/bible/>.

²² Δεν πρέπει άλλωστε να λησμονείται ότι και οι Φαρισαίοι αλλά και ο ίδιος ο διάβολος προκαλούσαν τον Ιησού με χωρία της Γραφής (πρβλ Πειρασμούς· Μτ. 4, 6).

Το γεγονός της ζωντανής και βιωματικής εμπειρίας του Λόγου απεικονίζει ανάγλυφα η ωραιότατη περικοπή του Λουκά η οποία περιγράφει την αναστάσιμη εμφάνιση του Κυρίου στους δυο οδοιπόρους **προς Εμμαούς** (24, 13-35). Κατά τη διάρκεια της καθόδου τους από την αγία Πόλη στην «άγνωστη» κώμη, ο Ιησούς εμφανίζεται ως άγνωστος συνοδοιπόρος σε δύο μαθητές οι οποίοι ήταν συγκλονισμένοι από το δράμα του Πάθους και τις αμφιβολίες τους για το πρόσωπο του «αδύναμου» Μεσσία. Ο Κύριος προσκολλήθηκε στη συντροφιά τους και τους ερμήνευε τις Γραφές. Τους αποδείκνυε δηλ. με χωρία της (Γραφής) ότι το χαρακτηριστικό του Μεσσία είναι κατεξοχήν το **πάθος υπέρ** (και όχι η κυριαρχία επί) των άλλων. Οι οφθαλμοί της καρδιάς τους όμως άνοιξαν, είδαν («έπέγνωσαν» τον αναστημένο Κύριο και συνειδητοποίησαν όλα αυτά που Εκείνος τους ανέλυε και τους έφλεγαν την καρδιά) μόνον κατά την κλάση του άρτου, τη στιγμή της θείας Ευχαριστίας. Αυτή η συνάντηση δεν τους οδήγησε σε μια αυτάρεσκη απραξία (νιοβάνα), αλλά τους μετέτρεψε σε αποστόλους, διαπρύσιους κήρυκες της Ανάστασης. Χωρίς τη μετοχή στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, χωρίς την προσωπική μαρτυρία και το προσωπικό μαρτύριο, χωρίς τη συσσωμάτωση, τη συσταύρωση και τη συνανάσταση με τον ίδιο τον Ιησού και χωρίς την εμπειρία τού Αγ. Πνεύματος, η Αγία Γραφή παραμένει βιβλίο επτασφράγιστο.

Τα παραπάνω στοιχεία δε σημαίνουν σε καμία περίπτωση ότι υποτιμάται η έρευνα της Κ.Δ.. Όπως εύστοχα επισημαίνει ο «πατριάρχης» της σύγχρονης ελληνικής βιβλικής έρευνας Σ. Αγουρίδης, η *θεοπνευστία των ιερών κειμένων καθώς και η περί αυτών εκκλησιαστική παράδοση δε θίγονται καθόλου από την αντικειμενική φιλολογική και ιστορική κριτική. [...] Μόνον όταν **αμφιβάλλει κανείς περί της αλήθειας της πίστεως αποφεύγει την έρευνα. Η ελεύθερη και***

Αντίθετα ο Χριστός κατά παράδοξο τρόπο απέφευγε να ομιλεί στα πλήθη με παραθέσεις γραφικών χωριών, πράγμα που συνήθιζαν οι Ραββίνοι. Ο Ιησούς χρησιμοποιούσε εικόνες από τη Φύση, την οποία θα μπορούσε ίσως κανείς να παρομοιάσει με την «αγία Γραφή των αγραμμάτων». Αγνοούσαν όμως οι δάσκαλοι των Γραφών, παρά την από στήθους σχεδόν γνώση τους, Αυτόν για τον οποίο μιλούσαν αυτές και τελικά τον σταύρωσαν.

απροκατάληπτη έρευνα των ιερών κειμένων μόνον όφελος μπορεί να φέρει στην Εκκλησία, ποτέ ζημιά. Σήμερα η Εκκλησία μπορεί να αποκρούσει επιτυχώς τις περί των ιερών βιβλίων απόψεις άλλων εκτός αυτής [...] μόνον διά της επ' αυτών εφαρμογής των συνήθων φιλολογικών και ιστορικών μεθόδων²³. Το Ευαγγέλιο δεν παραδόθηκε εκτός τόπου και χρόνου, αλλά στις συντεταγμένες της Ιστορίας και του Κόσμου, οι οποίες πρέπει να ληφθούν σοβαρά υπόψιν κατά την ερμηνεία των κειμένων.

Ήδη ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός σημειώνει: *Όπως ένα δέντρο που είναι φυτεμένο στο μέρος, που τρέχουν άφθονα νερά, έτσι ευδοκίμει κι η ψυχή, που ποτίζεται με τη θεία Γραφή και καρποφορεί στον καιρό της, **την ορθόδοξη πίστη**, και στολίζεται με αειθαλή φύλλα, εννοώ τα θαυμαστά έργα, διότι οι Άγιες Γραφές δημιουργούν μέσα μας αρμονία ως προς τα ενάρετα έργα και την καθαρή θεωρητική γνώση. [...] **Λοιπόν, αν είμαστε φιλομαθείς, θα γίνουμε και πολυμαθείς, γιατί όλα κατορθώνονται με το ενδιαφέρον και τον κόπο και τη χάρη του Θεού που τα δίνει.** Ας κρούσουμε λοιπόν τη θύρα στον ωραιότατο παράδεισο των Γραφών [...], που αγγίζει την καρδιά μας κι όταν λυπάται την παρηγορεί, όταν πάλι ταρασσεται την καταπραΰνει και τη γεμίζει με αιώνια χαρά. Ας μην αποθαρρυνθώμε κρούοντας [...], αλλά ας επιμείνουμε, ας λεπτολογήσουμε, ας ερωτήσουμε τους Πατέρες (Δτ. 32, 7). [...] Αν πάλι μπορούμε να αποκομίσουμε και κάτι ωφέλιμο κι από τους εκτός της Εκκλησίας, δεν είναι απαγορευμένο. **Ας γίνουμε πετυχημένοι τραπεζίτες με το να μαζεύουμε το ατόφιο και καθαρό χρυσάφι και με το να αποφεύγουμε το νοθευμένο** (Έκδοση Ορθ. Πίστewς 90.45).*

Στη συνέχεια θα πραγματευτούμε δύο ερωτήματα τα οποία είναι θεμελιώδη για την αξιολόγηση των 27 βιβλίων και της αξιοπιστίας της μαρτυρίας αυτών για το πρόσωπο του Ι. Χριστού.

²³ Εισαγωγή 15.

Β. ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΕΠΙΛΟΓΗΣ ΤΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΤΗΣ Κ.Δ.²⁴

Ερώτηση: Πώς είμαστε σίγουροι ότι τα 27 αυτά βιβλία της Κ.Δ. μας παραδίδουν τις αρτιότερες πληροφορίες για τον Ιησού και το Χριστιανισμό; Με ποια κριτήρια η Εκκλησία επέλεξε τα συγκεκριμένα κείμενα και απέρριψε άλλα, τα οποία χαρακτηρίστηκαν ως απόκρυφα;

Αυτό το ερώτημα συνδέεται με την καθιέρωση του **Κανόνα της Κ.Δ.**²⁵. Η Εκκλησία στα μέσα του 2^{ου} αι. μ.Χ. είχε να αντιμετωπίσει δύο μέτωπα. Από τη μια μεριά ο Μαρκίανος και ο Τατιανός υποστήριζαν στη Ρώμη την ύπαρξη ενός και μόνου **αντιουδαϊκού Ευαγγελίου**. Από την άλλη μεριά ο Μοντανός και οι προφήτισσες Πρίσκιλλα και Μαξιμίλλα διέδιδαν στη Φρυγία, μέσω οράματων και προφητειών, τη **Νέα Προφητεία**, δηλ. **μια τρίτη Διαθήκη** μετά την Καινή Διαθήκη²⁶. Και αυτός και άλλοι Γνωστικοί χρησιμοποιούσαν **άπειρα καινά ψευδεπίγραφα Ευαγγέλια, Πράξεις, Αποκαλύψεις** (Κλήμ., Στρωμ. 4.13.93) με ηχηρούς τίτλους, παρέδιδαν «μυστικές» διδασκαλίες

²⁴ Όσον αφορά στο θέμα αυτό βλ. <http://gbgm-umc.org/umw/bible/canons.stm>.

²⁵ Το σύνολο των αναγνωρισμένων από την Εκκλησία βιβλίων ονομάστηκε **κανόνας**. Ο όρος προέρχεται από την λέξη **κάννα** (από σημιτική ρίζα qaneh, qanu, qn), και σήμαινε το **καλάμι/την καλάμνη ράβδο** που χρησιμοποιούσε ο ξυλουργός ή ο οικοδόμος για μέτρηση (Ιεζ. 40, 3). Κατόπιν σήμαινε **το πρότυπο, τη γενική αρχή**. Κανόνες ονομάζονταν επίσης **οι χρονολογικοί πίνακες**. Στο Γαλ. 6, 16, στον Κλήμεντα (96 μ.Χ. **κανών παραδόσεως Α' Κορ. 7, 2**) και στον Ειρηναίο (180 μ.Χ. **κανών αληθείας**) ο όρος ορίζει το ορθόδοξο κήρυγμα και ήθος, το οποίο οριοθετούν και οι **κανόνες/αποφάσεις της Α' Οικουμενικής Συνόδου**. Ο Ευσέβιος (*Προς Καρπιανόν Επιστολή* PG. 22, 1272-1291) ονόμασε **κανόνες** τους καταλόγους με τις χρονολογίες των Αιγυπτίων, Ασσυρίων και Εβραίων μοναρχών. Ο ίδιος ιστορικός παραθέτει στην ίδια επιστολή συνοπτικούς πίνακες, τους οποίους ο ίδιος ονομάζει **καταλόγους**, με τα παράλληλα παραθέματα των Ευαγγελίων. Η Εκκλησία, θεσπίζοντας τον όρο **Κανόνας**, συμπεριέλαβε τόσο την έννοια του καταλόγου/της συλλογής των ιερών και θεόπνευστων βιβλίων της Π. και Κ. Δ., όσο και την έννοια της ορθότητας αυτού. Από την λ. **Κανών** προέρχονται οι λ. **κανονικόν, κανονίζειν, κεκανονισμένον, ακανόνιστον**. Οι όροι αυτοί παραλήφθηκαν και από ξένες γλώσσες (Kanon, kanonische, canonique).

²⁶ Το πρώτο υπόμνημα σε βιβλίο της Κ.Δ. είναι το Υπόμνημα του Ηρακλείου (μαθητού του Ουαλεντίνου) στο Ιω. το δεύτερο ήμισυ του 2^{ου} αι. μ.Χ.

προορισμένες μόνο για εκλεκτούς και ερμήνευαν την Π.Δ. και την Κ.Δ. κατά το δοκούν (Ευσ., *E.I.* 6.20.3). Όπως τρεις αιώνες αργότερα η πρόκληση του Αρειανισμού και των άλλων αιρέσεων οδήγησε την Εκκλησία στη διατύπωση (και όχι στην ανακάλυψη) του Συμβόλου της Πίστεως, έτσι και στα τέλη του 2^{ου} αι. σε Ανατολή και Δύση η συνείδηση της Εκκλησίας ανέδειξε (χωρίς τη σύγκληση κάποιας Συνόδου) τα τέσσερα γνωστά Ευαγγέλια ως αψευδείς μάρτυρες της θείας Οικονομίας. Άρα όποιος πιστεύει στη Γραφή αλλά όχι στην Εκκλησία, ή ισχυρίζεται ότι η Γραφή ερμηνεύεται μόνο διά της Γραφής, αστοχεί, αφού τα βιβλία της Γραφής καθορίστηκαν από την Εκκλησία, το στύλο και το εδραίωμα της αληθείας (Α' Τιμ. 3, 15).

Η Εκκλησία επέλεξε τα ιερά της βιβλία βάσει των εξής κριτηρίων:

Πρώτον· η **αποστολικότητα**. Οι συγγραφείς ήταν αυτόπτες είτε μαθητές αυτοπτών μαρτύρων των γεγονότων της θείας Οικονομίας και μάλιστα **της Ανάστασης**. Ο Αντιοχεύς Λουκάς στον Πρόλογο του Ευαγγελίου του σημειώνει με κλασική ακρίβεια ότι θα καταγράψει **πράγματα**, πραγματικά γεγονότα (και όχι σεσοφισμένους μύθους· Β' Πέ. 1, 16), καθώς παρέδσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς **αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ Λόγου** (Λκ. 1, 1-2). Ο ίδιος συγγραφέας, στο δεύτερο έργο του, τις *Πράξεις των Αποστόλων*, παρό το σεβασμό του προς το πρόσωπο του Παύλου, ο οποίος είναι και ο πρωταγωνιστής στο δεύτερο μέρος του έργου, δεν τον ονομάζει *ἀπόστολο* (εκτός του 14, 14). Ο Ιωάννης στην Εισαγωγή της Α' Καθολ. Επιστολής σημειώνει με έμφαση: **Κηρύττουμε σε εσάς αυτό που ήταν εξ αρχής, γι' αυτό που ακούσαμε, που είδαμε με τα μάτια μας, που απολαύσαμε σαν έκπαγλο θέαμα και τα χέρια μας ψηλάφησαν, για το Λόγο, που είναι η ζωή** (Ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὁ ἀκηκόαμεν, ὁ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὁ ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν, περὶ τοῦ Λόγου τῆς ζωῆς καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη, καὶ ἑωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν).

Έτσι ποτέ οι Ευαγγελιστές, σύμφωνα με τον Σ. Σάκκο²⁷, δεν ιστορούν κάτι που να γνωρίσθηκε στον ιστορικό μέσω κάποιου οράματος ή αποκαλύψεως. Ο ευαγγελιστής γνωρίζει τα πάντα ανθρώπινα [...]

²⁷ Εισαγωγή 93 κε.

Την αποκάλυψη βλέπουν τα ιστορούμενα πρόσωπα (π.χ. ο Ζαχαρίας και η Μαριάμ) και όχι αυτός που καταθέτει την ιστορία. Αντιθέτως με τα ιστορικά βιβλία, τα διδακτικά έχουν διάχυτη τη συμπάθεια. [...] Συνοπτικά η Κ.Δ. είναι κατ' ουσίαν ιστορία και διδαχή. Και η μεν ιστορία εκτίθεται απαθώς και μη αποκαλυπτικώς, ενώ η διδαχή με συμπάθεια και αποκαλυπτικά [...]. Ο ιστορικός είναι αξιόπιστος, μόνον όταν είναι απαθής, και ο δάσκαλος, όταν συμπάσχει.

Δεύτερον η συμφωνία με τον «κανόνα» της πίστεως, τον οποίο δεν παρέδωσαν οι απόστολοι μόνο με τη μαρτυρία, αλλά τον υπέγραψαν με το «αίμα», το μαρτύριό τους. Σημειώνει ο Κλήμης Ρώμης στους Κορινθίους: *Διὸ ἀπολίπωμεν τὰς κενὰς καὶ ματαίαις φροντίδας καὶ ἔλθωμεν ἐπὶ τὸν εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν τῆς παραδόσεως ἡμῶν κανόνα* και ἴδωμεν, τί καλὸν και τί τερπνὸν και τί προσδεκτὸν ἐνώπιον τοῦ Ποιήσαντος ἡμᾶς. *Ἀτενίσωμεν εἰς τὸ αἶμα τοῦ Χριστοῦ* και γνῶμεν, ὡς ἔστιν τίμιον τῷ Πατρὶ Αὐτοῦ, ὅτι διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκχυθὲν παντὶ τῷ κόσμῳ μετανοίας χάριν ἐπήνεγκεν (Α' Κλήμ. 7, 2-4· πρβλ. Ειρην. 3.2.1· 3.11.1). Αυτόν τον κανόνα της πίστεως/της αληθείας, τον παραλάμβανε το μέλος της Εκκλησίας μετά από Κατήχηση, Εξορκισμούς, προσωπική άσκηση και αγώνα κατά τη Βάπτισή του. Ταυτόχρονα αποτελούσε το ερμηνευτικό κλειδί της γνώσης των Γραφών (Λκ. 11, 52). Ονομάστηκε μάλιστα αποστολικός, όχι γιατί ήταν μια θεολογική Σούμα θεωρητικών δεσμευτικών προτάσεων των Αποστόλων (summa theologiae), αλλά γιατί κατέγραφε πολύ συνοπτικά τη λυτρωτική σταυροαναστάσιμη εμπειρία και πίστη που αυτοί (οι Απόστολοι) είχαν διδάξει στους μαθητές τους και ταυτιζόταν με τη γνώση της βαθύτερης έννοιας και αλληλουχίας των αποκαλυπτικών γεγονότων του Θεού, ο οποίος ενεργεί πολυμερώς και ποικιλοτρόπως μέσα στην Ιστορία²⁸. Άρα το δίλημμα Α. Γ. ή/και παράδοση της Εκκλησίας αποτελεί ψευδοδίλημμα, καθώς η Κ.Δ. και η ερμηνεία της αποτελούσαν κομμάτι της Παράδοσης. Όπως θα αποδειχθεί και στη συνέχεια, τα Ευαγγέλια

²⁸ Πρβλ. Γ. Φλωρόφσκυ, Η Λειτουργία της Παραδόσεως εις την Αρχαίαν Εκκλησίαν, Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις Μτφρ. Δ. Τσάμη, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991 100-127, 107 κ.ε.

διαδόθηκαν σε έναν προφορικό πολιτισμό, ο οποίος ήξερε να απομνημονεύει με ακρίβεια και να διατηρεί ανόθευτες παραδόσεις, ιδίως όταν αυτές συνδέονταν με πρόσωπα ιερά. Σε αντίθεση άλλωστε με Βιογραφίες, οι οποίες συγγράφηκαν αιώνες μετά το θάνατο του ήρωά τους (όπως π.χ. αυτή του Αλεξάνδρου από τον Αρριανό και τον Πλούταρχο), το αρχαιότερο Ευαγγέλιο, όπως θα αποδειχθεί, καταγράφηκε μόλις σαράντα χρόνια μετά τη Σταύρωση του Ιησού, όσο ζούσαν οι πρωταγωνιστές και οι αυτόπτες μάρτυρες των γεγονότων, ενώ αποπνέουν το άρωμα της Παλαιστίνης.

Τρίτον· το **κριτήριο της αποδοχής τους από το εκκλησιαστικό πλήρωμα**. Όταν αναφερόμαστε στην πρώτη Εκκλησία, δεν αναφερόμαστε σε έναν πυραμοειδή Οργανισμό, ο οποίος πειθαρχούσε τυφλά στις επιταγές κάποιου Κογκλάβιου/Διοικητηρίου, αλλά για ένα πραγματικό Σώμα αποτελούμενο από μέλη ζωντανά και χαρισματικά (πρβλ. *unus christianus = nullus christianus*). Οι πρώτοι Χριστιανοί, άνδρες και γυναίκες, ως **βασιλεία και ιερείς** (Απ. 1, 6) ανεξάρτητα από τη φυλή, το φύλο ή την κοινωνική τους τάξη είχαν πλήρη συνείδηση ότι με το βάπτισμα, τη μετοχή τους στην Ευχαριστία και τη διαρκή άσκηση-θυσία υπέρ του άλλου κατείχαν το **χρίσμα του Πνεύματος** και το χάρισμα της διάκρισης των πνευμάτων, άρα και των βιβλίων. Στο Α΄ Ιω. 2, 27 σημειώνεται: *καὶ ὑμεῖς τὸ χρίσμα, ὃ ἐλάβετε ἀπ’ αὐτοῦ, μένει ἐν ὑμῖν καὶ οὐ χρειᾶν ἔχετε ἵνα τις διδάσκη ὑμᾶς, ἀλλ’ ὡς τὸ αὐτοῦ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων καὶ ἀληθές ἐστὶν καὶ οὐκ ἔστιν ψεῦδος, καὶ καθὼς ἐδίδαξεν ὑμᾶς, μένετε ἐν Αὐτῷ.*

Σημειώνει ο Ωριγένης: Ὡσπερ ἐν τῷ πάλαι λαῷ πολλοὶ προφητεῖαν ἐπηγγέλλοντο, ἀλλὰ τούτων τινὲς μὲν ἦσαν **ψευδοπροφήται**, τινὲς δὲ **ἀληθῶς προφήται**, καὶ ἦν **χάρισμα τῷ λαῷ** διάκρισις πνευμάτων, ἀφ’ οὗ ἐκρίνετο ὁ τε ἀληθῆς προφήτης καὶ ὁ ψευδώνυμος· οὕτω καὶ νῦν ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ τὰ Ευαγγέλια πολλοὶ ἠθέλησαν γράψαι, ἀλλ’ οἱ δόκιμοι τραπεζῖται οὐ πάντα ἐνέκριναν, ἀλλὰ τινὰ αὐτῶν ἐξελέξαντο (Ομιλία εἰς τον Λουκά 1.3-4). Τα μέλη της Συναγωγῆς της Βεροίας, προτοῦ αποδεχθoύν το λόγο του Παύλου και Σίλα και ασπαστούν το κήρυγμά του, ἀνέκριναν καθ’ ἡμέραν τὰς Γραφὰς εἰ ἔχει ταῦτα οὕτως (Πρ. 17, 11), προκειμένου να αποδεχθoύν αὐτόν (το λόγο)

όχι ως λόγο ανθρώπου, αλλά ως λόγο Θεού (Α' Θεσ. 2, 13). Εάν οι δοξασίες, οι οποίες εμπεριέχονταν στα αναγνώσματα ήταν αιρετικές, δεν αποτύπωναν δηλ. την πληρότητα της αλήθειας, αλλά είχαν αναμειγμένα το μέλι - την αλήθεια με τη χολή - πλάνη και δεν αποπνεόταν πνευματική χάρις κατά την ανάγνωσή του, το βιβλίο απορριπτόταν ακόμα και όταν ο συγγραφέας έφερε (ψευδώς βέβαια) το όνομα ενός κορυφαίου μαθητή, όπως ήταν ο Πέτρος. Η Εκκλησία είναι ζωντανός θεανθρώπινος οργανισμός ο οποίος αφομοιώνει τα στοιχεία που χρειάζεται, ενώ απορρίπτει ό,τι είναι άχρηστο και επιβλαβές. Γι' αυτό και έδινε ιδιαίτερη σημασία στο ποια βιβλία αναγιγνώσκονταν-δημοσιεύονταν (σύμφωνα με τον κανόνα του Μουρατόρι) στη λατρεία της.

Αντιμετωπίζοντας ο Αντιοχείας Σεραπίων (190 μ.Χ.: E.I. 6.12.2) την ανάγνωση του *Ευαγ. του Πέτρου* από την εκκλησία της Ρώσσου (το οποίο εχρησιμοποιείτο για να κατοχυρώσει εκεί θέσεις των δοκητιστών), ως **τρόπων μέτοχος και θρόνων διάδοχος των αποστόλων** σημειώνει τα εξής: *ἡμεῖς γάρ, ἀδελφοί, καὶ Πέτρον καὶ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους ἀποδεχόμεθα ὡς Χριστόν, τὰ δὲ ὀνόματι αὐτῶν ψευδεπίγραφα ὡς ἔμπειροι παραιτούμεθα, γινώσκοντες ὅτι τὰ τοιαῦτα οὐ παρελάβομεν!* Οι πρώτοι χριστιανοί ήξεραν συνεπώς να διακρίνουν τη φωνή του ποιμένα τους και να απορρίπτουν κάθε απομίμηση και νόθευσή της.

Υπήρξαν και κάποιοι άλλοι παράγοντες, οι οποίοι συνετέλεσαν στον προσδιορισμό του Κανόνα. α) Περί το 90 μ.Χ. οριοθετείται ο κανόνας της Π.Δ. από το **συνέδριο των ραββίνων στην Ιάμνεια**²⁹. Ακριβώς τότε αποκλείστηκαν οριστικά και οι χριστιανοί από τη Συναγωγή, οι οποίοι μέχρι τότε θεωρούνταν ιουδαϊκή αίρεση/παραφυάδα. Ορίστηκε μάλιστα καθημερινή Προσευχή/Κατάρα (Birkath-ha-Minim) εναντίον τους (πρβλ. Ιω. 9, 22' 16, 2). Η συζήτηση περί των

²⁹ Το Συνέδριο αυτό στην Ιάμνεια, δυτικά της Ιερουσαλήμ όπου εγκατέστησε τη σχολή του ο Johanan ben Yakkai και κατόπιν ο Γαμαλιήλ ο Β', δεν αποτελούσε κατ' ουσίαν Σύνοδο, αφού δεν συμμετείχαν εκπρόσωποι όλων των ιουδαϊκών μερίδων, ενώ δεν εντάχθηκαν καινούργια βιβλία στον Κανόνα ούτε αποκλείστηκαν άλλα. Αναγνωρίστηκαν τα ήδη εν χρήσει (πρβλ. Δ' Εσδρ. 14,45' Ιώσ., Κατά Απόλωνος 1.37-43). Συζητήθηκε επίσης η κανονικότητα του Εκκλησιαστή, του Ασματος και της Εσθήρ.

Γραφών στον Ιουδαϊσμό και ο διωγμός από αυτόν της Εκκλησίας, προκάλεσε την τελευταία να συγκροτήσει τις δικές της Γραφές, διατηρώντας όμως πάντα το συνδετικό κρίκο με την Π.Δ., με τη συνείδηση ότι αποτελεί το νέο/αληθινό Ισραήλ³⁰. β) Επίδραση επίσης άσκησε και η **αίγλη της πόλης/περιοχής** εκείνης που έγινε παραλήπτρια κάποιου έργου (η Συρία ως παραλήπτρια των Μτ., Ιακ., Ιούδα/η Ρώμη των Ρωμ., Μκ., Λκ.+Πρ., Εβρ. / η Ελλάδα και η Μ. Ασία των επιστολών του Παύλου και των έργων του Ιωάννη). Από τον κατάλογο των περιοχών που, βάσει αρχέγονων εσωτερικών και εξωτερικών μαρτυριών, έγιναν αποδέκτες των 27 βιβλίων, παραδόξως απουσιάζει η πολιτιστική πρωτεύουσα της Μεσογείου, η Αλεξάνδρεια, η οποία κατόπιν συνδέθηκε με τη συγγραφή του Μκ. γ) **Η μετάφραση των χριστιανικών Γραφών** σε ξένες γλώσσες ιδίως τον 3^ο και 4^ο αι. μ.Χ. προϋπόθετε την οριοθέτηση του Κανόνα της. δ) Στον τελευταίο **μεγάλο διωγμό του Διοκλητιανού το 303 μ.Χ.**, εκτός των άλλων ποινών, προβλεπόταν η κατάσχεση και καταστροφή των ιερών βιβλίων των χριστιανών. Αυτό οδήγησε τους τελευταίους στο να παραδίδουν στους διώκτες τους αντί των πραγματικών Γραφών άλλα απόκρυφα και νόθα χριστιανικά βιβλία κάτι το οποίο συνέτεινε στην παγίωση του Κανόνα της Εκκλησίας.

Είναι χαρακτηριστικό ότι, ιδίως στην περίπτωση των Ευαγγελίων, η Εκκλησία πρώτον δεν αποδέχτηκε **ένα** Ευαγγέλιο «κατά τους Δώδεκα Αποστόλους», αλλά καθιέρωσε **τέσσερα**, τα οποία εκτός από ομοιότητες παρουσιάζουν και διαφορές, οι οποίες αφορούν κυρίως στην αρχή (γέννηση – παιδική ηλικία) και στο τέλος Του (αναστάσιμες εμφανίσεις και διδασκαλίες) και προκαλούν την έρευνα του ακροατή/αναγνώστη. Δεύτερον· η Εκκλησία απέρριψε Ευαγγέλια τα οποία αποδίδονταν ψευδώς στον Πέτρο, στο Θωμά και σε άλλους «στύλους» της Πρώτης Εκκλησίας. Αντιθέτως, υιοθέτησε την αυθεντικότητα δύο Ευαγγελίων συγγραφέων, οι οποίοι δεν ανήκαν στον κύκλο των Δώδεκα (Μάρκος-Λουκάς), αλλά και του Ματθαίου· ενός μαθητή πρώην τελώνη, ο οποίος δε διέθετε το κύρος των τριών Κορυφαίων που συνέθεταν το στενό κύκλο Του.

³⁰ Ο Χριστιανισμός παρέλαβε από τον Ιουδαϊσμό τον όρο *άγιες Γραφές* και την έννοια της θεοπνευστίας (Β' Τιμ. 3, 16).

Το ότι η **πληρότητα της αλήθειας** αποτέλεσε βασικό κριτήριο επιλογής, αποδεικνύεται περὶτρανα και από τον τρόπο που εκθέτουν οι Ευαγγελιστές τα γεγονότα. Ο ίδιος ο Μάρκος δε διστάζει να καταγράψει τη σκηνή κατά την οποία ο δάσκαλός του, «στύλος» της Πρώτης Εκκλησίας, Πέτρος, αποκαλείται *Σατανάς*, ενώ λίγο πριν έχει μακαριστεί (Μκ. 8, 33). Αργότερα θα προδώσει τον Ιησού και θα τον εγκαταλείψει (Μκ. 14).

Έτσι διαμορφώθηκε στην Εκκλησία καταρχάς η **συλλογή των επιστολών του Παύλου**³¹, μάλλον στην Έφεσο³², και ακολούθησε η συλλογή των τεσσάρων Ευαγγελίων. Ήδη στην Α΄ Τιμ. (5, 18) ως *Γραφή* θεωρείται τόσο το Δευτερονόμιο (25, 4) όσο και το Ευαγγέλιο του Ματθαίου (10, 10): *Λέγει γάρ ἡ Γραφή, «Βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμῶσεις»· καί, «Ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ»*. Αποστολικοί Πατέρες στις αρχές του 2^{ου} αι. μ.Χ. παραπέμπουν σε ευαγγελικά χωρία κυρίως του Ματθαίου με τη λέξη *γέγραπται*, με την οποία εισάγουν και τα χωρία της Π.Δ. (Επιστ. Βαρνάβα 4, 14· Διδαχή 8, 2· Διάλ. Τρύφ. 10, 2· 100, 1). Ο μαθητής του Ιουστίνου Τατιανός περί το 170 μ.Χ. στο *Διατεσσάρων* (μουσικός αρχαίος όρος δηλωτικός του μουσικού οργάνου του Αρμονίου ή του διαστήματος της τετάρτης), το οποίο χρησιμοποιούσε η Συριακή Εκκλησία μέχρι και τον 4^ο αι. μ.Χ., θεωρεί ως πρότυπό του ακριβώς τα τέσσερα απομνημονεύματα-Ευαγγέλια, επειδή προφανώς έχαιραν ήδη στην εποχή του την απόλυτη αυθεντία που έχουν και σήμερα.

Το **τετράμορφο του Ευαγγελίου** διακήρυξε ο άγ. Ειρηναίος επίσκοπος Λυών, αντιμετωπίζοντας τους Εβιωνίτες, οι οποίοι προτιμούσαν το Μτ., τον Μαρκίωνα που χρησιμοποιούσε το Ακ. (χωρίς τα κεφ. 1-2), τους οπαδούς του Ουαλεντίνου που πρότειναν το Ιω. και εκείνους που επικαλούνταν μόνο το Μκ. ισχυριζόμενοι πως ο Χριστός παρέμεινε

³¹ Πρβλ. S.E. Porter, When and How was the Pauline Canon compiled? An Assessment of Theories, *The Pauline Canon*, Leiden: Brill 2004 95-127. Επίσης π. Ι. Γ. Σκαδαρέσης, Καθ' Οδόν προς τον Κανόνα της Κ. Διαθήκης, *Παύλειες Μελέτες Α΄*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 39-50. Σχετικά με το σώμα των παύλειων επιστολών βλ. <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=91>.

³² Αυτές τις επιστολές σύμφωνα με τη Β΄ Πέ. ορισμένοι διαστρέβλωναν προς ιδίαν τους καταστροφή (3, 16).

απαθής, ενώ ο Ιησούς ήταν παθητός (Κατά Αιρ. 3.11.8). Τεκμηρίωσε το τετράμορφο κοσμολογικά και αγιογραφικά: α) στους τέσσερις ορίζοντες και στα τέσσερα πνεύματα (ανέμους) στους οποίους έχει κατασπαρεί η Εκκλησία (ορίζοντια - οικουμενική διάσταση) και β) στις τέσσερις συνολικά διαθήκες και στα τέσσερα ζώα του οράματος της κλήσης εις Προφήτην του ιερέα Ιεζεκιήλ, ενώ αυτός βρισκόταν στην εξορία («κάθετα», ως τελικό στάδιο της Θείας Οικονομίας). Η ενότητα των τεσσάρων Ευαγγελίων θεμελιώνεται στον ένα Λόγο ως Πρόσωπο αλλά και στο ένα Αγ. Πνεύμα το οποίο φώτισε όλους τους Συγγραφείς. Ενώ μάλιστα στο Α΄ Τιμ. 3, 15 η Εκκλησία αποτελεί το στύλο και το εδραίωμα της αλήθειας ο Ειρηναίος σημειώνει: **στύλος δὲ καὶ στήριγμα Ἐκκλησίας τὸ Εὐαγγέλιον καὶ Πνεῦμα ζωῆς.**

Το ενδιαφέρον αυτό κείμενο είναι το εξής³³: **Επειδὴ εἶναι τέσσερα τα σημεῖα του κόσμου στον οποίο ζούμε, και τέσσερις οι διευθύν-**

³³ Η μετάφραση έχει ληφθεί από το έργο του Αγ. Ειρηναίου, *Ελεγχος και Ανατροπή της Ψευδωνύμου Γνώσεως. Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια* υπό Αρχιμ. Ειρ. Χατζηεφραιμίδη, Θεσσαλονίκη 1991. Το πρωτότυπο κείμενο είναι το εξής: *Επει γὰρ τέσσαρα κλίματα τοῦ Κόσμου ἐν ᾧ ἔσμεν καὶ τέσσαρα καθολικὰ πνεύματα, κατέσπαρται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς γῆς, στύλος δὲ καὶ στήριγμα ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον καὶ Πνεῦμα ζωῆς, εἰκότως τέσσαρας ἔχειν αὐτὴν στύλους πανταχόθεν πνέοντας τὴν ἀφθαρσίαν καὶ ἀναζωπυροῦντας τοὺς ἀνθρώπους. Ἐξ ὧν φανερόν ἐστι τῶν ἀπάντων Τεχνίτης Λόγος, ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ καὶ συνέχων τὰ πάντα, φανερωθεὶς τοῖς ἀνθρώποις ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἐνὶ δὲ Πνεύματι συνεχόμενον. Καὶ τὰ εὐαγγέλια οὖν τούτοις σύμφωνα, ἐν οἷς ἐγκαθέζεται Χριστός. [...] Τὸ μὲν γὰρ Κατὰ Ἰωάννην τὴν ἀπὸ τοῦ Πατρὸς ἡγεμονικὴν αὐτοῦ καὶ ἔνδοξον γενεάν ἐκδιηγείται, λέγων· Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. Τὸ δὲ Κατὰ Λουκᾶν, ἄτε ἱερατικοῦ χαρακτήρος ὑπάρχων, ἀπὸ Ζαχαρίου τοῦ ἱερέως θυμιῶντος τῷ Θεῷ ἤρξατο· ἤδη γὰρ ὁ σιτευτὸς ἠτοιμάζετο μόσχος, ὑπὲρ τῆς ἀνευρέσεως τοῦ νεωτέρου παιδὸς μέλλων θύεσθαι. Τὸ δὲ Κατὰ Ματθαῖον τὴν κατὰ ἄνθρωπον αὐτοῦ γέννησιν κηρύττει, λέγων· Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ Δαυὶδ, υἱοῦ Ἀβραάμ. Τὸ δὲ Κατὰ Μάρκον ἀπὸ τοῦ προφητικοῦ Πνεύματος, τοῦ ἐξ ὕψους ἐπιόντος τοῖς ἀνθρώποις, τὴν ἀρχὴν ἐποιήσατο λέγων· Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου, ὡς γέγραπται ἐν Ἠσαΐᾳ τῷ προφήτῃ. Καὶ αὐτὸς δὲ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ τοῖς μὲν πρὸ Μωυσέως πατριάρχαις κατὰ τὸ θεϊκὸν καὶ ἔνδοξον ὠμίλει, τοῖς δὲ ἐν τῷ Νόμῳ ἱερατικῇ τάξιν ἀπένευμεν· μετὰ δὲ ταῦτα ἄνθρωπος γενόμενος, τὴν δωρεάν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἰς πᾶσαν ἐξέπεμψε τὴν γῆν, σκεπάζων ἡμᾶς ταῖς ἑαυτοῦ πτέρυξιν. Ὅποια οὖν ἡ πραγματεία τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, τοιαύτη καὶ τῶν ζώων ἢ*

σεις των ανέμων και ακόμα η Εκκλησία έχει διασπαρεί σε όλη τη γη και στύλος της και στήριγμά της είναι το Ευαγγέλιο και το Πνεύμα που ζωοποιεί, είναι φυσικό να έχει τέσσερεις στύλους, που πνέουν από παντού αφθαρσία και ζωοποιούν τους ανθρώπους. **Ο Λόγος, ο Δημιουργός των πάντων, που κάθεται πάνω στα Χερουβείμ και συνέχει τα πάντα και φανερώθηκε στους ανθρώπους, Αυτός μας έδωσε το τετράμορφο Ευαγγέλιο, που διέπεται από ένα Πνεύμα [...]** Τα Χερουβείμ έχουν τέσσερα πρόσωπα κι εικονίζουν την παρουσία του Χριστού. Το πρώτο ζώο είναι όμοιο με **λιοντάρι**, που χαρακτηρίζει το δραστήριο, το ηγεμονικό, το βασιλικό, **ο μύσχος** την ιερατική κι ιερουργική τάξη, ο άνθρωπος την παρουσία του ανθρώπου κι ο αετός τη χάρη, που δόθηκε στην Εκκλησία με την επιφοίτηση του Αγ. Πνεύματος. Και τα Ευαγγέλια συμφωνούν. Έχουν την ίδια μορφή με τα Χερουβείμ, επί των οποίων κάθεται ο Χριστός. Το Κατά Ιωάννη την ηγεμονική κι ένδοξη καταγωγή Του από τον Πατέρα, το Κατά Λουκά τον ιερατικό χαρακτήρα, ο Ματθαίος τη γέννηση ως ανθρώπου [...] τον τύπο του πράου και ταπεινόφρονα ανθρώπου [...] ο Μάρκος από το προφητικό Πνεύμα, που επιφοίτησε εξ ύψους στους ανθρώπους δείχνει την πτερωτική εικόνα του Ευαγγελίου. Γι' αυτό κι είναι σύντομο και το κήρυγμα το κάνει επιτροχάδην. Είναι προφητικός ο χαρακτήρας του. Ο ίδιος ο Λόγος του Θεού στους μεν προ του Μωυσή πατριάρχες μιλούσε ως ένδοξος Θεός, στην εποχή του Νόμου απένεμε το ιερατικό αξίωμα και μετά έγινε άνθρωπος κι έστειλε σε όλη τη γη τη δωρεά του Αγ. Πνεύματος. [...] Γι' αυτό και δόθηκαν στην ανθρωπότητα **τέσσερεις γενικές διαθήκες** (μία του κατακλυσμού με το ουράνιο τόξο, δεύτερη του Αβραάμ με το σημείο της περιτομής, τρίτη η νομοθεσία επί του Μωυσή, τέταρτη η του Ευαγγελίου με τον Κύριο ημών Ι. Χριστό. [...]) Είναι ανόητοι κι αμαθείς, επιπλέον δε κι αυθάδεις όσοι αρνούνται τη μορφή του Ευαγγελίου και εισάγουν περισσότερες μορφές (για να

μορφή· και όποια ή των ζώων μορφή, τοιοῦτος και ὁ χαρακτήρ τοῦ εὐαγγελίου· τετράμορφα γὰρ τὰ ζῶα, τετράμορφον και τὸ εὐαγγέλιον και ἡ πραγματεία τοῦ Κυρίου. Καὶ διὰ τοῦτο **τέσσαρες ἐδόθησαν καθολικαὶ διαθήκαι** τῇ ἀνθρωπότητι· μία μὲν μετὰ τὸν κατακλυσμὸν τῶ Νῶε, ἐπὶ τοῦ τόξου· δευτέρα δὲ τῶ Αβραάμ, ἐπὶ τοῦ σημείου τῆς περιτομῆς· τρίτη δὲ ἡ τῆς νομοθεσίας διὰ Μωυσέως· τετάρτη δὲ ἡ τοῦ εὐαγγελίου διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ .

φανούν ότι βρήκαν περισσότερα από την αλήθεια) είτε λιγότερες (για να αρνηθούν τις οικονομίες του Θεού³⁴).

Ο πρώτος **σωζόμενος** γραπτός Κανόνας της χριστιανικής Εκκλησίας είναι ο παλιμψηστος Κανόνας του Μουρατόρι³⁵. Είναι εκπληκτικό ότι στους δύο πρώτους κιόλας αιώνες της ύπαρξης της Εκκλησίας υπήρξε απόλυτη συμφωνία και αποδοχή σχετικά με την κανονικότητα των 22 από τα 27 βιβλία της Κ.Δ. από Εκκλησίες διεσπαρμένες σε όλον τον τότε γνωστό κόσμο, χωρίς μάλιστα να μεσολαβήσει καμία Οικουμενική Σύνοδος. Περί το 200 μ.Χ. στην Ανατολή και Δύση ήταν πλήρως αναγνωρισμένη η αυθεντία των τεσσάρων Ευαγγελίων, των 13 επιστολών του Παύλου, των Πρ, της Α΄ Ιω. και Α΄ Πέ. Υπήρξαν βέβαια και καινοδιαθηκικά βιβλία που αμφισβητήθηκαν κυρίως για δογματικούς λόγους όπως η Εβρ. στη Δύση και η Αποκ. στην Ανατολή³⁶. Αυτό αποδεικνύει τον εξονυχιστικό κριτικό έλεγχο που ασκούσε η Εκκλησία σε κάθε χριστιανικό βιβλίο όσον αφορά στην κανονικότητά του.

Για να φανεί η επιλεκτικότητα της Εκκλησίας ως μέτρο σύγκρισης μπορεί να ληφθεί το **Ευαγγέλιο του Θωμά**, το οποίο μαρτυρείται ήδη από τον Ιππόλυτο (+235). Ανακαλύφθηκε το 1945 μαζί με άλλα χειρόγραφα, ενταφιασμένα στη λάσπη του Νείλου στο Nag Hammadi της Άνω Αιγύπτου³⁷. Περιέχει **114 ρήσεις του Ιησού** με παραβολικό,

³⁴ Με τους τέσσερεις νόμους με τους οποίους παιδαγωγήσε ο Θεός την ανθρωπότητα και με αναφορά στους τέσσερεις καρπούς των Κρ. 9, 8-15 παραλληλίζει τα Ευαγγέλια και ο Μεθόδιος στο Συμπ. 10, 2 (18, 196). Πρβλ. ύστερους παραλληλισμούς με τη γη-δικαιοσύνη, το νερό – σωφροσύνη, αέρα - ανδρεία, αιθέρα - φρόνησις αλλά και την πίστη, πρακτική, φυσική και θεολογική φιλοσοφία (Μάξιμος· PG. 91, 1245)· Το μέλι, τον οίνο, το γάλα, το έλαιον αλλά και τα τέσσερα καθολικά πνεύματα (Γερμανός· PG. 98, 413).

³⁵ Από το όνομα του Ιταλού ιστοριογράφου που τον ανακάλυψε το 1740 στην αμβροσιανή Βιβλιοθήκη Μιλάνου. Πρβλ. Σ. Σάκκου, *Ο Κατάλογος Μουρατόρι. Συμβολή εις την Εισαγωγήν εις την Καινήν Διαθήκην*, Θεσσαλονίκη 1970.

³⁶ Ο Σ. Σάκκος (*Ο Κατάλογος του Μουρατόρι*, 28) τονίζει ότι την αμφισβήτησή τους προκάλεσαν η εμφάνιση του Χιλιασμού στην Ανατολή και εκείνων των ελληνόφωνων στην Ρώμη που αρνούσαν τη δυνατότητα μετανοίας μετά το Βάπτισμα (Εβρ. 6, 4-6). Αργότερα επισημάνθηκαν οι γλωσσικές διαφορές και ακολουθήθηκε η μέση οδός ότι δηλ. είναι κανονικές αλλά δεν είναι του Παύλου.

³⁷ Σχετικά με το απόκρ. Ευαγγέλιο του Θωμά βλ. <http://home.epix.net/~miser17/Thomas.html>.

προφητικό, σοφολογικό και νομικό χαρακτήρα, Επιγράφεται ως εξής: *Αυτά είναι τα απόκρυφα λόγια που είπε ο Ιησούς ο ζων και κατέγραψε ο Δίδυμος* (sc: εννοούσαν αδελφός του Χριστού) *Ιούδας Θωμάς και είπε όποιος βρίσκει την ερμηνεία αυτών των λόγων δε θα γευθεί το θάνατο*. Φαίνεται ότι συνεγράφη το 2^ο αι. μ.Χ. μάλλον στη Συρία³⁸. Απηχεί ίσως και αυθεντικά λόγια του Ιησού· γι' αυτό είναι επιστημονικά ενδιαφέρον. Παραδίδει όμως και ρήματα πανθεϊστικά ή και ακόμα μισογυνικά, εντελώς ξένα προς τη διδασκαλία του Ιησού. Για παράδειγμα, το Ευαγγέλιο αυτό κατακλείεται με τη φράση: *Ο Σίμων Πέτρος είπε σ' αυτούς: «ας φύγει από μας η Μαριάμ, γιατί οι γυναίκες δεν είναι άξιες της ζωής»*. *Ο Ιησούς είπε: «Να, θα την ελκύσω, ώστε να την κάνω άνδρα, για να γίνει και αυτή πνεύμα ζωντανό όμοιο με εσάς τους άνδρες. Γιατί κάθε γυναίκα που θα γίνει άνδρας θα εισέλθει στη βασιλεία των Ουρανών»*. Η μαθητεία του Ιησού επιτυγχάνεται με την εγκατάλειψη του κόσμου, αφού η ύλη και (συνεπώς και) η σάρκα αποτελούν στο «Ευαγγέλιο» αυτό συνώνυμα του θανάτου, ενώ η αυτογνωσία συνιστά το μέσον της θεογνωσίας.

Από την αντικειμενική σύγκριση των κανονικών και των αποκρύφων κειμένων³⁹ αποδεικνύεται αβίαστα ότι τα πρόσωπα που

³⁸ Ι.Δ. Καραβιδοπούλου, Το Γνωστικό Ευαγγέλιο Θωμά, *Απόκρυφα Κείμενα Α'*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1999, 301-326.

³⁹ Καταρχάς ο όρος σήμαινε εκείνο το κείμενο ή εκείνη την παράδοση, που εμπειρείχε τόσο «υψηλή» θεολογία, ώστε έπρεπε να μη δημοσιοποιηθεί (Δν. 12, 9-10· Δ' Έσδρ. 14, 44 κε.). Στο Κολ. 2, 3 σημειώνεται ότι εν Χριστώ *είσιν πάντες οι θησαυροί τής σοφίας και γνώσεως απόκρυφοι*. Με τον όρο σημαίνεται ότι οι θησαυροί αυτοί είναι κρυμμένοι στον Χριστό, όχι για να μη φανερωθούν στους ανθρώπους, αλλά ότι είναι φυλαγμένοι με μοναδικό τρόπο σαν σε «θησαυροφυλάκιο» από το οποίο αντλεί ο πιστός. Στους Πατέρες κατόπιν ο όρος έλαβε αρνητική χροιά. Σήμαινε όλα εκείνα τα βιβλία των αιρετικών (Κλήμ., Στρωμ. 1.15· 3.4), όπως και ο όρος *hissonim* στους ραββίνους, τα οποία βρίσκονται εκτός Κανόνα και περιέχουν αναξιόπιστες και αναληθείς πληροφορίες βασιζόμενες είτε στο Ιω. 20, 30 (*Πολλά μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν [αὐτοῦ], ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ*) είτε στο Β' Κορ. 12, 2 (*οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἑτῶν δεκατεσσάρων, εἶτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἶτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ Θεὸς οἶδεν, ἄρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ*). Πρβλ. Ι.Δ. Καραβιδοπούλου, *Απόκρυφα Κείμενα Α'*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1999, 11κε.

συναποφάσισαν τον Κανόνα είχαν μια σαφή και ισορροπημένη θεώρηση του Ευαγγελίου του Ιησού και έντονη κριτική διάθεση έναντι κάθε πληροφορίας που αφορούσε στο διδάσκαλό της. Ο Κανόνας δεν αποτέλεσε συνεπώς το αποτέλεσμα εσωτερικών ενδοεκκλησιαστικών ζυμώσεων και πολιτικών παρεμβάσεων, αλλά συνιστά το αποκαταστάλλαγμα της εμπειρίας των πρώτων χριστιανών σχετικά με τη γνησιότητα των βιβλίων. Δεν επιβλήθηκε από κάποιες Συνόδους του 4^{ου} αι. (η πρώτη Οικουμενική Σύνοδος άλλωστε δεν ασχολήθηκε καθόλου με το θέμα), αλλά καθιερώθηκε αβίαστα στη συνείδηση των χριστιανών. **Αποτελεί το άθροισμα των αυθεντικών βιβλίων και όχι κάποιο λογοκριμένο και επιβαλλόμενο από την Εκκλησία κατάλογο κάποιων συγγραμμάτων.** *Όπως καμία Μουσική Ακαδημία δεν καθιέρωσε ως κλασικά τα έργα του Μπαχ και του Μπετόβεν, έτσι και καμία Σύνοδος δεν επέβαλε την ανάγνωση των συγκεκριμένων Ευαγγελίων*⁴⁰.

Το 367 μ.Χ. ο **Μέγας Αθανάσιος** στην 39^η εορταστική του Επιστολή⁴¹, έχοντας πλήρη συνείδηση της αποστολικής διαδοχής και παράδοσης, διακρίνει τα **θεόπνευστα κανονιζόμενα** βιβλία της Α.Γ., τα οποία μόνα αποτελούν πηγές της σωτηρίας, από τα **απόκρυφα** (τα οποία εξαπατούν και με τους τίτλους και με το περιεχόμενο) και τα **αναγιγνωσκόμμενα**⁴². Τα τελευταία (Σοφ. Σολ., Σοφ. Σιράχ,

Στους Προτεστάντες ο όρος σημαίνει τα 15 εκείνα δευτεροκανονικά κατά τους Ρωμαιοκαθολικούς βιβλία τα οποία, ενώ συμπεριλαμβάνονται στους Ο', έχουν τεθεί εκτός του εβραϊκού κανόνα. Τα υπόλοιπα ονομάζονται *ψευδεπίγραφα*.

⁴⁰ L. Strobel, *Der Fall Jesus. Ein Journalist auf der Suche nach der Wahrheit*, Willow Greek Edition 1999, 78.

⁴¹ Πρβλ. Σ. Σάκκου, *Η Αθ' Εορταστική Επιστολή του Μ. Αθανασίου. Συμβολή εις την Εισαγωγήν εις την Κ. Διαθήκην*, Θεσσαλονίκη 1974. Σχετικά με την εξέλιξη μέχρι την καθιέρωση του Κανόνα από την Πενθέκτη Οικουμενική Σύνοδο (691 μ.Χ.) βλ. Π.Ι. Μπούμη, *Οι Κανόνες της Εκκλησίας. Περί του Κανόνος της Αγ. Γραφής, Τόμος Α'*, Αθήνα 1992. Σε αυτό το έργο τονίζεται η διάκριση μεταξύ των βιβλίων τα οποία από τις πηγές (συνοδικούς και πατερικούς κανόνες) θεωρούνται απλώς *θεία* και εκείνων που θεωρούνται *θεόπνευστα* και συνιστούν πηγές της αλήθειας και της σωτηρίας. Τα πρώτα μπορούν να χρησιμοποιούνται ως βοηθητικά αλλά δεν είναι δυνατόν να στηρίζουμε πάνω τους δογματικές ή κανονικές αλήθειες.

⁴² Ο Ευσέβιος (Ε.Ι. 3.3.25) επί τη βάσει του Κλήμ. Αλεξανδρέα είχε διακρίνει τα ομολογούμενα, τα αντιλεγόμενα και τα νόθα.

Εσθήρ, Ιουδήθ, Τωβία, Διδαχή, Ποιμίν) δεν ανήκουν στα θεόπνευστα, αλλά ωφελούν τον αναγνώστη. Για πολλά όμως χρόνια ακόμη θα υπάρξει προβληματισμός όσον αφορά στην ένταξη της Αποκ. στον κανόνα. Επίσης στη Συρία μέχρι τον 4^ο αι. αναγιγνώσκονταν το Διατεσσάρων, οι Πρ. και 15 επιστολές (Εβρ. και Γ' Κορ.), ενώ ακόμη και στις αρχές του 5^{ου} αι. αμφισβητούνταν οι Καθολικές Β' Πέ., Β'-Γ' Ιω. και η Αποκ.⁴³

Γ. Η ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ ΤΗΣ Κ.Δ.

Ερώτηση: Με δεδομένο ότι δε σώζεται ούτε ένα πρωτότυπο/αυτόγραφο από τα βιβλία της Καινής Διαθήκης, πώς μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι αυτή η Κ.Δ. που χρησιμοποιούμε ταυτίζεται με όσα καταρχήν συγγράφηκαν;

Αυτόγραφα υπάρχουν στον κόσμο μετά το 12^ο αι. μ.Χ. Τα υπόλοιπα κείμενα της αρχαίας φιλολογίας σώζονται σε **αντίγραφα**. Όσα πιο **πολλά** αντίγραφα έχουμε και μάλιστα από **διαφορετικούς χώρους** και όσο πιο **πολύ χρονικά** εγγίζουμε στο χρονικό σημείο της συγγραφής του πρωτοτύπου, τόσο περισσότερο βεβαιωνόμαστε για την πιστότητα του παραδεδομένου κειμένου.

Η Α.Γ. κατέχει μόνη της το **12% των αρχαίων χειρογράφων**, ενώ το υπόλοιπο το μοιράζονται 2.100 αρχαίοι συγγραφείς, 600 ειδωλολάτρες και 1.500 χριστιανοί⁴⁴. Τα χειρόγραφα της Α.Γ. είναι τα **αρχαιότερα** όλων. Η Βίβλος έχει περίπου 300 χειρόγραφα πριν

⁴³ Στον κοπτικό Κανόνα είχαν συμπεριληφθεί οι Α' - Β' Κλήμ, ενώ η αιθιοπική Εκκλησία είχε Κανόνα με 35 βιβλία (Κλημέντια και Αποφάσεις που αποκαλούνταν Σύνοδος). Ο Σιναϊτικός συμπεριλαμβάνει την *Επιστ. Βαρνάβα* και τον *Ποιμένα του Ερμά*, ενώ ο Αλεξανδρινός τις Α' - Β' Κλήμ. που αποδίδονταν στον Κλήμεντα του Φιλ. 4, 3.

⁴⁴ Πρβλ. Κ. Σιαμάκη, *Η Παράδοσι του Κειμένου της Αγίας Γραφής*, Θεσσαλονίκη 1995. Από 60.000 ελληνικά χειρόγραφα τα **7.300 είναι της Βίβλου**, 5.644 της Κ.Δ. και τα 2.000 της Π.Δ., διασκορπισμένα σε 380 βιβλιοθήκες (οι κυριότερες είναι του αγ. Όρους, του Σινά, των Παρισίων, Αθηνών, Λονδίνου, Βατικανού), τα οποία είναι αδύνατο να ερευνήσει κανείς όλα με αυτοψία.

τον 9^ο αι., την περίοδο δηλ. κατά την οποία εμφανίζονται πλήρη χειρόγραφα των αρχαίων Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων. Προκειμένου να υπάρξει κάποιο μέτρο σύγκρισης, ας σημειωθεί ότι το πιο διαδεδομένο ανάγνωσμα των ελληνοιστικών χρόνων, η **Ιλιάδα** του Ομήρου, παραδίδεται σε **650 χειρόγραφα** και η **Οδύσσεια** σε **80**. Από το 2^ο και 3^ο αι. μ.Χ. σώζονται μόνο σπαράγματα των έργων του Ομήρου και πλήρη χειρόγραφα μόλις από τον 9^ο αι. μ.Χ. (1.800 χρόνια μετά τη συγγραφή του).

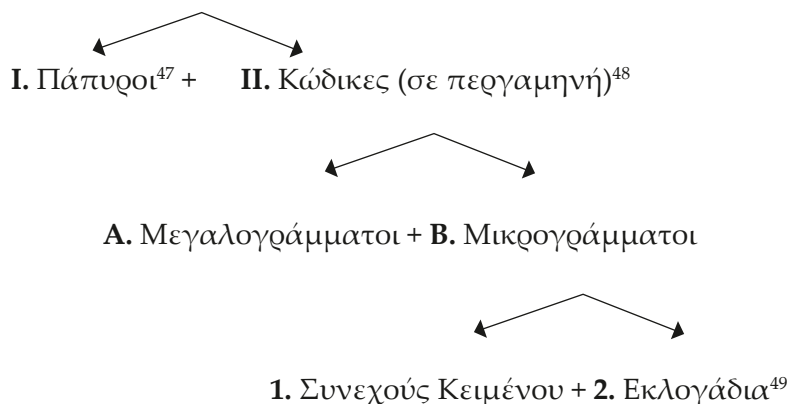
Στον παρακάτω πίνακα μπορεί κάποιος να διαπιστώσει τη χρονική απόσταση που χωρίζει τα σημαντικότερα κλασικά έργα από το πρώτο ολοκληρωμένο χειρόγραφο αυτών:

Συγγραφέας	Έργα	Συγγραφή	Αρχαιοτ. ολοκληρωμ. χειρ.	Απόσταση
Όμηρος	Ιλιάς και Οδύσσεια	8 ^{ος} αι. π.Χ.	9 ^{ος} αι. μ.Χ.	1800 έτη
Σοφοκλής	Δράματα	5 ^{ος} αι. π.Χ.	10 ^{ος} αι. μ.Χ.	1500
Πλάτων	Διάλογοι	4 ^{ος} αι. π.Χ.	9/10 ^{ος} αι. μ.Χ.	1300
Βιργίλιος	Αινειάς	1 ^{ος} αι. π.Χ.	5 ^{ος} αι. μ.Χ.	500
Τάκιτος	Germania	1 ^{ος} αι. μ.Χ.	15 ^{ος} αι. μ.Χ.	1400
	Κ.Δ.	1^{ος} αι. μ.Χ.	350 μ.Χ.	250

Τα **5.700 χειρόγραφα** της Κ.Δ.⁴⁵, τα οποία διακρίνονται για την επιμέλεια, πολυτέλεια και καλλιτεχνικότητα, χωρίζονται στις εξής κατηγορίες⁴⁶:

⁴⁵ Σχετικά με τα χειρόγραφα της Κ.Δ. ενδιαφέρουσες είναι οι ιστοσελίδες http://www.earlham.edu/~seidti/iam/interp_mss.html· <http://www.skypoint.com/%7Eewaltzmn/>· <http://www.stoa.org/bible/bible.pl>· <http://www.kchanson.com/papyri.html>· <http://groups.yahoo.com/group/textualcriticism/>· <http://rosetta.reltech.org/Ebind/docs/TC/>

⁴⁶ Το σχεδιάγραμμα ελήφθη από το Π. Κουτλεμάνη, *Εισαγωγή στην Κριτική του Κειμένου της Κ.Δ.*, Θεσσαλονίκη 2001, 98.



⁴⁷ Σχετικά με την επεξεργασία και τη γραφή πάνω σε πάπυρο βλ. http://www.earlham.edu/~seidti/iam/interp_mss.html.

⁴⁸ Η υιοθέτηση του **κώδικα** ως ύλης γραφής και ανάγνωσης μπορεί να παραλληλιστεί με τη σύγχρονη υιοθέτηση εκ μέρους της Εκκλησίας του Διαδικτύου. Σημειωτέον ότι από τα 871 χειρόγραφα του 2^{ου} αι. μ.Χ. σώζονται μόνον 14 κώδικες, εκ των οποίων οι 11 είναι χριστιανικοί. Η κυκλοφορία του κώδικα στον Ιουδαϊσμό επιτράπη τον 7^ο αι. μ.Χ. και μόνον για βιβλία μελέτης. Μέχρι σήμερα στην ιουδαϊκή λατρεία χρησιμοποιείται ειλητάριο από δέρμα, γραμμένο με κάλαμο και μελάνι. Προστάδια του κώδικα ήταν οι ενωμένες μεταξύ τους πινακίδες με επίστρωμα κεριού. Ο Ευσέβιος Καισαρείας στον *Βίο του Κωνσταντίνου* αναφέρει ότι το 331 μ.Χ. ο αυτοκράτορας τον εξουσιοδότησε να του προμηθεύσει πενήντα βίβλους σε περιγραμνή για τις ανάγκες της Εκκλησίας της Πόλης. Έχει διατυπωθεί η άποψη ότι η καθιέρωση του κώδικα συνδέεται με τη συγκρότηση του Corpus των παύλειων επιστολών. Βλ. G.H.R. Horsley, *Η Ελληνική της Καινής Διαθήκης. Γλωσσολογικές μελέτες με τη συμβολή Επιγραφών και Παπύρων*. Μτφρ.-Επιμ. Κ. Παπαδημητρίου, Θεσσαλονίκη Τμήμα Εκδόσεων Α.Π.Θ. 2003, 255-257.

⁴⁹ Παραθέτουν περικοπές προορισμένες να αναγνωσθούν στη Λατρεία. Τα βιβλικά αυτά χειρόγραφα (συνολικά 2403) είναι του 7^{ου} αι. και μεταγενέστερα. Είναι το **Προφητολόγιον** (ανθολογημένο από ολόκληρη την Π.Δ. του οποίου η χρήση εγκαταλείφθηκε πιθανώς το 1204 μ.Χ.), το **Ψαλτήριον** (διαιεμένο σε είκοσι καθίσματα, με την προσθήκη των εννιά ωδών), ο **Απόστολος** και το **Ευαγγέλιο** ή **Ευαγγελιάριον**, στο οποίο (σε αντίθεση με το Ευαγγελιστάριο) η σειρά των Ευαγγελίων είναι Ιω., Μτ., Λκ., Μκ. και χωρίζεται στο Πασχάλιο και το Μηνολόγιο.

Αριθμός	Όνομα	Σύμβολο	Υλικό	Αρχαιότητα
115 ⁵⁰	Πάπυρος	P και εκθέτη (P ¹ ..)	Πάπυρος	100 μ.Χ.-8 ^{ος} αι. μ.Χ.
316	Μεγαλογράμματοι	Ⲣ, A, B, C., 01,02,03	Περγαμινή	4 ^{ος} -9 ^{ος} αι. μ.Χ.
2.877	Μικρογράμματοι	1, 2, 3... ⁵¹	Περγαμινή	9 ^{ος} -15 ^{ος} αι. μ.Χ.
2.432	Λεξιονάρια	I και εκθέτης ⁵²	Περγαμινή	

Αρχαιότερος όλων των χειρογράφων της Α.Γ. είναι ο πάπυρος P⁵², ο οποίος περιέχει αποσπάσματα από το **Ιω. 18, 31-33. 37:** (*Εγώ εἰς τοῦτο γενένημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ· πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς*) και βρίσκεται στο Manchester⁵³. Ένεκα του τρόπου (στυλ) της γραφής, η συγγραφή του τοποθετήθηκε χρονολογικά μεταξύ 98 και 117 μ.Χ. Η ανακάλυψή του συνετέλεσε σε μια **μεγάλη ανατροπή**. Μέχρι εκείνο το σημείο οι «φιλελεύθεροι» θεολόγοι υποτιμούσαν την αξιοπιστία τού *Κατά Ιωάννην*, ισχυριζόμενοι ότι αυτό το θεολογικότατο «ποιητικό» κείμενο, όπου μαρτυρείται αδιάψευστα η θεότητα του Λόγου, δεν μπορεί να συγγράφηκε πριν το 160 μ.Χ. Από τη στιγμή κατά την οποία όμως ανακαλύφθηκε χειρόγραφο του *Ιω.* χρονολογούμενο το αργότερο το 117 μ.Χ. στις όχθες του Νείλου, τόσο απόμακρα από τον πιθανό τόπο προέλευσής του (την Έφεσο της Μ. Ασίας ή τη Συρία), έπρεπε η συγγραφή τού Ευαγγελίου να τοποθετηθεί σίγουρα πριν το τέλος του 1^{ου} αι. μ.Χ. Όπως σημειώθηκε την εποχή της ανακάλυψης αυτού του παπύρου, έξι τόνοι επιστημονικών εργασιών σχετικά με τον Ιωάννη οδηγή-

⁵⁰ P. M. Head, Some Recently Published NT Papyri from Oxyrhynchus. An Overview and Preliminary Assesment, *Tyndale Bulletin* 51 (2000) 1-16.

⁵¹ Προς δήλωση του περιεχομένου τους παρατίθεται παραπλεύρως άνω δεξιά ως εκθέτης το **e** για τα χειρόγραφα των Ευαγγελίων, το **a** για αυτά των Πράξεων και Καθολικών Επιστολών, το **p** για τις επιστολές του Παύλου και **r** (Revelatio) για την Αποκ.

⁵² Εάν το χειρόγραφο έχει Ευαγγέλια μόνον, παρουσιάζεται μόνον το I, αν έχει αποστολικά αναγνώσματα προστίθεται το I^a, και εάν περιέχει περικοπές και από τα δύο, τότε σημειώνεται εως I+a.

⁵³ Αποκτήθηκε το 1920 στην Αίγυπτο, και ανακαλύφθηκε από τον C.H. Roberts μόλις το 1934 κατά την ταξινόμηση των παπύρων στη βιβλιοθήκη του Rylands. Πρβλ. <http://rylibweb.man.ac.uk/data2/spcoll/greek/>.

θηκαν στον κάλαθο των αχρήστων⁵⁴. Το κατά Ιωάννη περιέχει και το αρχαιότερο ακέραιο χειρόγραφο της Κ.Δ., ο P⁶⁶ (200 μ.Χ.).

Η αναζήτηση παπύρων⁵⁵ έγινε εξ αφορμής της ανακάλυψης ενός αιγυπτιακού ειληταρίου με ένα έργο του Αριστοτέλη από τον κριτικό κειμένων του Βρετανικού Μουσείου F. Kenyon στις αρχές του 20^{ου} αι. Τα μάτια των ερευνητών στράφηκαν ξαφνικά με βουλιμία στους τάφους και τους χώρους απορριμμάτων της Αιγύπτου· στους τάφους, γιατί οι Αιγύπτιοι είχαν το έθιμο να εναποθέτουν δίπλα στο νεκρό πολύτιμα γι' αυτόν αντικείμενα, και στους χώρους απορριμμάτων, γιατί εκεί οι πάπυροι διαφυλάσσονταν σε καλή κατάσταση, χωρίς να επηρεάζονται από την υγρασία, ενώ οι μετακινήσεις της άμμου τους προφύλασσαν από τον καυτό ήλιο. Δύο νεαροί, οι Grenfall & Hunt, έσκαψαν το 1897 στην Οξύρυγχο (τη σημερινή Bahnsa) στη λιβυκή έρημο 15 χιλ. δυτικά του Νείλου. Εκεί και στο βορειότερα κείμενο Φαγιούμ ανακάλυψαν 20 χιλιάδες παπύρους εκ των οποίων μερικοί ήταν καινοδιαθηκικοί προερχόμενοι από τον 3^ο αι.

Το εντυπωσιακό είναι ότι κείμενο των παπύρων ήταν ίδιο με εκείνο των μεγάλων κωδίκων του 4^{ου} αι. μ.Χ. κάτι που ανέτρεψε την επικρατούσα άποψη ότι το κείμενο παραποιήθηκε, όταν επικράτησε ο Χριστιανισμός και θεσπίστηκαν/οριοθετήθηκαν τα δόγματα από τις οικουμενικές Συνόδους. Αποδείχθηκε επίσης ότι η γλώσσα της Κ.Δ. δεν αποτελεί κάποια θεία γλώσσα, αλλά την κοινή «δημοτική» γλώσσα της Εποχής⁵⁶.

⁵⁴ Εντύπωση στην κοινή γνώμη προκάλεσε η ανακάλυψη χειρογράφου στο έβδομο Σπήλαιο του Κουμράν (7Q5), το οποίο πιθανολογείται ότι περιέχει το Μκ. 6, 52-53 και χρονολογείται πριν το 70 μ.Χ. Πρβλ. C.P. Thiede, *Die älteste Evangelien-Handschrift?*, Wuppertal: Brockhaus 1992. Χ. Καρακόλη, Περί το χειρόγραφο 7Q5 του Qumran, *Θέματα Ερμηνείας και Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2005, 105-130. D.B. Wallace, 7Q5: The Earliest NT Papyrus? http://www.bible.org/author.php?author_id=1 (25/11/06).

⁵⁵ Πληροφορίες σχετικά με τους παπύρους <http://aquila.papy.uni-heidelberg.de/Kat.html>· www.csad.ox.ac.uk/POxy/mainmenu.htm· www.users.drew.edu/~7Ejmuccigr/papyrology/.

⁵⁶ Πρβλ. M. Reiser, Die Quelle des neutestamentlichen Griechisch und die Frage des Judengriechischen in der Forschungsgeschichte von 1689-1989, *BZ* 49 (2005) 46-59.

Οι σημαντικότεροι κώδικες, οι οποίοι περιέχουν ολόκληρο το κείμενο της Κ.Δ., προέρχονται πιθανότατα από την Αίγυπτο και είναι οι εξής⁵⁷:

1) **Σιναϊτικός (Σ ή S)**. Προέρχεται από το 340 μ.Χ. και ανακαλύφθηκε με περιπετειώδη τρόπο από το Γερμανό **Tischendorf** το 1844. Περιλαμβάνει την επιστολή *Βαρνάβα* και τον *Ποιμένα του Ερμά*. 2) **Βατικανός (B)**⁵⁸ από τον 4^ο αι. είναι βιβλιοδετημένος σε πέντε τόμους και βρίσκεται στη βιβλιοθήκη του Βατικανού. Είναι ίσως το αρχαιότερο βιβλίο του κόσμου, δηλ. τόμος με τη σημερινή έννοια. Έχει χαθεί ο τόμος με τα Εβρ. 9, 14 κε., Ποιμαντικές, Αποκ. 3) **Αλεξανδρινός κώδικας (A)**, από τον 5^ο αι. ο οποίος περιλαμβάνει και τις δύο επιστολές *Κλήμεντος*. Έχουν χαθεί οι περικοπές Μτ. 1-24. Ιω. 7-8 και Β' Κορ. 4, 4-12, 6). 4) Παλίμψηστος **Εφραιμιτικός (C)**⁵⁹ από τον 5^ο αι. (ανακαλύφθηκε από τον Tischendorf). 5) Κώδικας **Βέζα (D)** του 5^{ου} αι., ο οποίος περιέχει πολλές ιδιότυπες γραφές της λεγόμενης «δυτικής» παράδοσης του κειμένου.

Παρά το πλήθος των χειρογράφων, και τα ακούσια ή εκούσια σφάλματα που γίνονταν κατά την αντιγραφή των κειμένων, μόνον 1% του κειμένου της Κ.Δ.⁶⁰ παρουσιάζει παρεκκλίσεις. Είναι εντυπωσιακό ότι καμιά βασική χριστιανική διδασκαλία δε βασίζεται σε λανθασμένη ανάγνωση και καμιά αναθεώρηση κάποιας λέξης δεν οδήγησε σε διόρθωση της διδασκαλίας της. Μια μόνο φράση της Κ.Δ. δεν ανευρίσκεται στα ελληνικά χειρόγραφα. Είναι το χωρίο

⁵⁷ Πλήρη κατάλογο και πληροφορίες βλ. <http://www.kchanson.com/papyri.html>
<http://www-user.uni-bremen.de/~wie/texte/Papyri-list.html>.

⁵⁸ Τα Ιω. 1-7 έχουν πολλές «δυτικές» παραλλαγές.

⁵⁹ Είναι παλίμψηστος, διότι τον 12^ο αι. γράφτηκε πάνω σε αυτόν η ελληνική μετάφραση των 38 πραγματειών του Εφραίμ του Σύρου.

⁶⁰ Από τις 200.000 παραλλαγές το 95% μπορεί αμέσως να παραθεωρηθεί, διότι μαρτυρείται από ασήμαντο αριθμό χειρογράφων. Από τις 10.000 το 95% έγκειται όχι στη σημασία του κειμένου, αλλά στο συλλαβισμό, τη γραμματική ή τη λανθασμένη σειρά των λέξεων. Εάν μια λέξη σε 1.000 χειρόγραφα συλλαβίζεται λανθασμένα, τότε υπολογίζεται ότι υπάρχουν 1.000 παραλλαγές. Από το 5%, τις 500 δηλ. παραλλαγές, μόνον 50 έχουν ειδικό βάρος.

Α΄ Ιω. 5, 7, γνωστό ως **Κόμμα Ιωάννου**: *ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἶμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἓν εἰσιν.*

Ακόμα όμως κι αν η ίδια η Βίβλος χανόταν, θα μπορούσαμε να ανασυντάξουμε το κείμενό της από τις πρώιμες μεταφράσεις σε 18 γλώσσες: άμεσα από το ελληνικό πρωτότυπο στα Λατινικά (**Vetus Latina, Itala – Vulgata**⁶¹ Ιερώνυμου = το διαδεδομένο στο λαό κείμενο), Συριακά (**Vetus Sira/Ευαγγέλιο των χωριστών - Πεσιτώ**) και Κοπτικά (**σαχιδική, βοχαϊρική, φαγιουμική, μεμφιτική**) και έμμεσα στα Αρμενικά (*βασίλισσα των μεταφράσεων*), Γοτθικά (από τον απόστολο των Γότθων Ουλφίλα), Γεωργιανά, Αιθιοπικά, Ιβηρικά δηλ. Γεωργιανά, Περσικά και Σλαβονικά. Εάν προστεθούν στα 5.700 ελληνικά χειρόγραφα, τα 8.000–10.000 χειρόγραφα της Κ.Δ. σε λατινική μετάφραση και 8.000 σε αιθιοπική, σλαβική και αρμενική, τότε έχουμε συνολικά **24.000** χειρόγραφα, τα οποία μας παραδίδουν το κείμενό της με απόκλιση μόλις στο 0, 5-1%.

Αλλά κι αν οι μεταφράσεις χάνονταν, θα μπορούσαμε να ανασυνθέσουμε τα βιβλία της από τα παραθέματα των Πατέρων. Παραδίδονται 200.000 παραθέματα της Γραφής σε ελληνόγλωσσους μόνον Χριστιανούς συγγραφείς (85.000 της Π.Δ. / 120.000 της Κ.Δ.)⁶². Σε Πατέρες σώζονται και τα ονομαζόμενα «άγραφα λόγια» του Ιησού, λόγια δηλ. τα οποία δεν παρατίθενται στην Κ.Δ.⁶³

⁶¹ Πρβλ. <http://www.gutenbergdigital.de/gudi/start.htm>.

⁶² 14 από τα 27 καινοδιαθηκικά βιβλία μαρτυρούνται σε εκκλησιαστικούς συγγραφείς του 1^{ου} αι. Στους αποστολικούς Πατέρες μέχρι το 150 μ.Χ. βρίσκουμε ήδη παραθέσεις από 24 βιβλία. Οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς των τριών πρώτων αιώνων καταγράφουν όλους σχεδόν τους στίχους της Κ.Δ. Μόνον στους Ειρηναίο, Ιουστίνο, Κλήμη Αλεξανδρέα, Κυπριανό, Ωριγένη, Ιππόλυτο, Τερτυλιανό, συναντάμε 30.000 μέχρι 400.000 παραθέσεις από την Κ.Δ. Πρέπει, όμως, να υπογραμμισθεί ότι η πατερική παράθεση ενός χωρίου δε σημαίνει ταυτόχρονα και αναγνώριση αυτού του βιβλίου ως κανονικού. Ο Ωριγένης παραθέτει έξι φορές χωρία της Β΄ Πέ. και όμως αμφιβάλλει για την κανονικότητά της (Ευσ., *E.I.* 6.25.8). Αλλά και η απουσία ενός βιβλίου από έναν Πατέρα δε σημαίνει και αμφισβήτηση της κανονικότητάς του. Βλ. R. Brown, R. Collins, *Canonicity, New Jerome Biblical Commentary*, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (επιμ.), New Jersey 1992 1034-1054, εδώ 1050.

⁶³ Βλ. υποσ. 100 στη σελ. 78 της παρούσης Εργασίας.

Σημειωτέον ότι η Βίβλος είναι το πρώτο κείμενο, το οποίο μεταφράστηκε παγκοσμίως (η Τορά από τους 70 [72] ερμηνευτές το 250 π.Χ. στην Αλεξάνδρεια) και κυκλοφορήθηκε τυπωμένο (η λατινική Βουλγάτα) από το Γουτεμβέργιο το 1441. Την «ελληνική» Κ.Δ. τύπωσε πρώτος ο Ελβετός τυπογράφος **Froben**, ο οποίος ανέθεσε την επιμέλεια της νέας εκδόσεως στον ουμανιστή **Εράσμο** από το Ρότερνταμ. Ολοκληρώθηκε σε έξι μήνες και τυπώθηκε **το 1516 στη Βασιλεία**. Το κείμενό της όμως βασίστηκε ουσιαστικά σε ελάχιστα ύστερα χειρόγραφα, ενώ η ίδια η μετάφραση ήταν πρόχειρη. Οι τελευταίοι έξι στίχοι της Αποκάλυψης μάλιστα, επειδή έλειπαν από το μοναδικό χειρόγραφο που διέθετε ο μεταφραστής, αποτελούν ελεύθερη απόδοση του ίδιου του Εράσμου από το λατινικό κείμενο στα ελληνικά. **Το 1520 μ.Χ.** κυκλοφορήθηκε η πολύγλωσση (ελληνική και λατινική) Κ.Δ. του Ισπανού καρδινάλιου του Τολέδο **Ximenes de Cisneros**, χωρίς πνεύματα και με **σύστημα μονοτονικό (!) μετά την άδεια του πάπα Λέοντα Ι΄**. Σήμερα η Α. Γ. κυκλοφορεί σε 2.233 γλώσσες και διαλέκτους.

1. ΤΑ ΣΥΝΟΠΤΙΚΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ⁶⁴

Α. Ο ΟΡΟΣ «ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ»

Σύμφωνα με το Λεξικό των Liddell Scott στην αρχαία ελληνική γραμματεία ο όρος *ευαγγέλιο* έχει καταρχάς την έννοια της *αμοιβής* την οποία λαμβάνει ο κήρυκας της ευφρόσυνης αγγελίας (Οδ. Ξ 152) ή της ευχαριστήριας *θυσίας* η οποία προσφέρεται στους θεούς για τη χαρμόσυνη είδηση της νίκης κατεξοχήν της πολεμικής (Αριστ. *Ιππείς* 656) ή του στεφάνου που απονέμεται στον αγγελιοφόρο (Αριστ. *Ιππείς* 647)⁶⁵ αλλά και αυτής καθεαυτής της *χαρμόσυνης αγγελίας* (Λουκ., Ον. 26).

⁶⁴ Πρβλ. σχετικά <http://ntgateway.com/synoptic-1/>.

⁶⁵ Το ρ. *ευαγγελίζομαι* απαντά επίσης στον Αριστοφάνη *Ιππ.* 643. Απαντά επίσης το *Ενάγγελος* (Αισχ., *Αγ.* 22). Υπήρχε επίσης θεά *Ευαγγελίς*, υποτακτική της Ήρας στη Σάμο. Οι όροι *ευαγγέλιον*, *ευαγγελιστής* και *ευαγγελίστρια* (Βασ. Σελ. 517 Β΄ Νικήτ. Παφλ. 181Α) απαντούν μόνο σε χριστιανικές πηγές.

Επί τη βάσει της επιγραφής της Πριήνης της Μ. Ασίας του 9 π.Χ., η οποία δημοσιεύτηκε το 1899, θεωρήθηκε ότι ο Μάρκος χρησιμοποιήσε πρώτος τον όρο *ευαγγέλιον* απευθυνόμενος στην Εκκλησία της Ρώμης σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την λατρεία του Καίσαρα των ελληνορωμαϊκών χρόνων. Η επιγραφή αναφέρει τα εξής:

Ἔδοξεν τοῖς ἐπὶ τῆς Ἀσίας Ἑλλησιν, γνῶμη τοῦ ἀρχιερέως Ἀπολλωνίου τοῦ Μηνοφίλου Ἀζανίτου· ἐπειδὴ ἡ πάντα διατάξασα τοῦ βίου ἡμῶν Πρόνοια σπουδὴν εἰσενκαμένη καὶ φιλοτιμίαν, τὸ τεληότατον τῶι βίωι διεκόσμησεν ἐνεκαμένη τὸν Σεβαστόν, ὃν εἰς εὐεργεσίαν ἀνθρώπων ἐπλήρωσεν ἀρετῆς ὥσπερ ἡμῖν καὶ τοῖς μεθ' ἡμᾶς Σωτήρα πέμψασα τὸν παύσοντα μὲν πόλεμον, κοσμήσοντα δὲ πάντα, ἐπιφανεῖς δὲ ὁ Καῖσαρ τὰς ἐλπίδας τῶν προλαβόντων, εὐανκέλια πάντων ὑπερέθηκεν, οὐ μόνον τοὺς πρὸ αὐτοῦ γεγονότας εὐεργέτας ὑπερβαλόμενος, ἀλλ' οὐδ' ἐν τοῖς ἐσομένοις ἐλπίδα ὑπολιπῶν ὑπερβολῆς, ἤρξεν δὲ τῶι κόσμῳ τῶν δι' αὐτὸν εὐανκελίων ἡ γενέθλιος ἡμέρα τοῦ θεοῦ, τῆς δὲ Ἀσίας ἐψηφισμένης ἐν Σμύρνηι.

Σε αυτήν (την επιγραφή), ως η αρχή των *ευαγγελίων* για τον κόσμο, προβάλλεται η γενέθλια ημέρα του *θεοῦ* – αυτοκράτορα Οκταβιανού Αυγούστου (30 π.Χ.-14 μ.Χ.)⁶⁶. Επίσης ο όρος *ευαγγέλιον* δε φαίνεται να έχει κάποια από τις σημασίες οι οποίες προαναφέρθηκαν και καταγράφει το Λεξικό των Lidell Scott. Προσεκτική

⁶⁶ Και ο Theissen, *Die Religion der ersten Christen* 90 [Η υποσ. 1, σελ. 21], θεωρεί ότι τα Ευαγγέλια αποτελούν την απάντηση της Εκκλησίας στην αυτοκρατορική προπαγάνδα. Το *Κατά Μάρκον* γράφηκε «προς Ρωμαίους» ως αντίδραση προς τα *ευαγγέλια* της ανόδου των Φλαβίων στην εξουσία (Πόλ. 4, 618. 656), η οποία (άνοδος) συνοδεύτηκε από προφητείες, θαύματα και τελικά την καθιέρωση του Βεσπασιανού σε υιό Θεού - Ἀμμωνος. Ο Ματθαίος αξιοποιεί την αναμονή του Σωτήρα από την Ανατολή, για να προβάλλει τον Ιησού ως ειρηνικό, πράο αλλά και παγκόσμιο βασιλιά. Η διά της αναστάσεως καθιέρωση του Ιησού σε υιό του Θεού (Ρωμ. 1, 3 κε.) αντιτίθεται στην ανάληψη και τη μετά θάνατο θεοποίηση του Κλαυδίου στις 13 Οκτωβρίου του 54 μ.Χ., γεγονός που σατιρίζεται στην *Αποκάλυψη* του Σενέκα. Η αντίθεση με τη λατρεία του Καίσαρα ενυπάρχει και στην προβολή του Ιησού ως ειρηνοποιού στην *Προς Εφεσίους*. Πρβλ. W. Carter, *Matthew and Empire: Initial Explorations*, Harrisburg, PA: Trinity, 2001.

ανάγνωση του κειμένου μάς οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο όρος σε πληθυντικό σχετίζεται με τις *ενεργεσίες, τις αγαθοεργίες* του Οκταβιανού, ο οποίος αποκαλείται *Ενεργέτης, Σωτήρας και Θεός*⁶⁷. Η επιγραφή υπενθυμίζει την Δ' Εκλογή του Βιργιλίου όπου η έλευση του Αυγούστου σημαίνει τη δύση της εποχής του Σιδήρου και την ανατολή της νέας εποχής του Χρυσού, της ευφορίας της γης και της ειρήνης των ζώων: *Τώρα επιστρέφει η Παρθένος, η εποχή του Σατούρνου, τώρα αποστέλλεται από τα ουράνια ύψη ένας Βλαστός* (πρβλ. Ησ. 11).

Ο P. Stuhlmacher⁶⁸ παρατηρεί, όμως, τα εξής: (α) Στον ελληνιστικό κόσμο ο όρος χρησιμοποιείται, όπως αποδεικνύει και η επιγραφή, μόνο σε πληθυντικό. (β) Σε κανένα σημείο της Κ.Δ. δεν παρουσιάζεται το χριστιανικό Ευαγγέλιο σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την Καισαρολατρία, ενώ (γ) είναι μάλλον απίθανο οι αυτόπτες του Αναστάσιος Πέτρος, Ιωάννης, Ιάκωβος και Παύλος να επέλεξαν έναν τεχνικό όρο της λατρείας του Αυγούστου, προκειμένου να εκφράσουν την αποκεκαλυμμένη αλήθεια για το Πρόσωπο που είχαν κληθεί να διακηρύξουν στον κόσμο.

Ο ίδιος ερευνητής θεωρεί ότι ο όρος *ευαγγέλιο* κατά πάσα πιθανότητα παραπέμπει στο παρακλητικό κήρυγμα του Ησαΐα. Ιδίως η μετοχή *ευαγγελιζόμενος* χρησιμοποιείται στα Ησ. 40-66 για να σημάνει τον αγγελιοφόρο της ελπίδας που κομίζει το χαρμόσυνο μήνυμα της έλευσης της βασιλείας του Κυρίου στον ισραηλιτικό λαό που βιώνει τη βαβυλώνια αιχμαλωσία και παρακμή. Σημειώνει χαρακτηριστικά ο Προφήτης στο 40, 9-10:

⁶⁷ Στο Σιβ. 3.47-48 το ευαγγέλιο αφορά στον *αθάνατο βασιλέα*. Σε μια επιγραφή του Αντιόχου Α' από την Κομμαγένη γίνεται λόγος για το *αθάνατον κήρυγμα*, που ομοιάζει με *τὸ ἱερόν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας* του προστεθέντος Επιλόγου του Μκ.

⁶⁸ *Biblische Theologie des Neuen Testaments, Band 2*, Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht 1999, 118-119.

Ἐπ' ὄρος ὑψηλὸν ἀνάβηθι, ὁ εὐαγγελιζόμενος Σιών·
ὑψωσον τῇ ἰσχύϊ τὴν φωνὴν σου, ὁ εὐαγγελιζόμενος Ἱερουσαλήμ·
Υψώσατε! Μὴ φοβεῖσθε!
εἰπὸν ταῖς πόλεσιν Ἰούδα:
Ἴδου ὁ Θεὸς ὑμῶν! ἰδοὺ **Κύριος μετὰ ἰσχύος** ἔρχεται
καὶ ὁ βραχίων μετὰ κυριείας.
Ἴδου ὁ μισθὸς Αὐτοῦ μετ' Αὐτοῦ καὶ τὸ ἔργον ἐναντίον Αὐτοῦ.

Μασσοριτικό

Ανέβα πάνω σε ψηλό βουνό, Σιών
καὶ διακήρυξε τὴ χαρμόσυνη ἀγγελία.
Βάλε φωνή με δύναμη Ἱερουσαλήμ
καὶ διακήρυξε τὰ νέα τὰ ευχάριστα.
Φώναξε! Μὴ φοβάσαι!

Στις πόλεις του Ἰούδα πες:

Να ὁ Θεὸς ἔρχεται νὰ ἐξουσιάσει με δύναμη!
Φέρνει αὐτὸ που κέρδισε
(sc: το λαὸ του Ἰσραὴλ τον οποίο λύτρωσε)

Σημειώνεται, ἐπίσης, στο Ἠσ. 52, 7:

Ὡς ὥρα ἐπὶ τῶν ὀρέων, ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοὴν εἰρήνης,
ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθὰ, ὅτι ἀκουστὴν ποιήσω τὴν σωτηρίαν σου
λέγων Σιών: **Βασιλεύσει σου ὁ Θεός!**⁶⁹

⁶⁹ Πρβλ. Ναούμ 2, 1: Ἴδου ἐπὶ τὰ ὄρη οἱ πόδες εὐαγγελιζομένοι καὶ ἀπαγγέλλοντος **Εἰρήνην**· ἑορτάζε, Ἰούδα, τὰς ἑορτάς σου, ἀπόδος τὰς εὐχὰς σου, διότι οὐ μὴ προσθησῶσιν ἔτι τοῦ διελθεῖν διὰ σοῦ εἰς παλαιώσεις. Συντετέλεσται, ἐξῆρται. Ψ. 95 (96), 2: ἄσατε τῷ Κυρίῳ εὐλόγησατε τὸ ὄνομα Αὐτοῦ εὐαγγελίζεσθε ἡμέραν ἐξ ἡμέρας τὸ σωτήριον Αὐτοῦ ἀναγγείλατε ἐν τοῖς ἔθνεσιν τὴν δόξαν Αὐτοῦ ἐν πᾶσι τοῖς λαοῖς τὰ θαυμάσια Αὐτοῦ. Ο Ψ. Σολ. 11, 1 ἐπίσης διακηρύσσει: Σαλπίατε ἐν Σιών ἐν σάλπιγγι σημασίας ἀγίων· κηρύξατε ἐν Ἱερουσαλήμ φωνὴν **εὐαγγελιζομένου** ὅτι ἠλέησεν ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἐπισκοπῇ αὐτῶν· στήθι Ἱερουσαλήμ ἐφ' ὑψηλοῦ καὶ ἰδὲ τὰ τέκνα σου ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν συνηγμένα εἰς ἅπαξ ὑπὸ Κυρίου.

Μασοριτικό

*Πόσο είν' ωραία, όταν απ' τα βουνά τον αγγελιοφόρο βλέπεις να ῥχεται,
που τις καλές ειδήσεις φέρνει,
που αναγγέλλει την ειρήνη και όλα τα καλά,
τη σωτηρία διακηρύττει και λέει στη Σιών:
Ο Θεός σου βασιλεύει!*

Σύμφωνα πάλι με τον (Τριτο-) Ησαΐα 61, 1 κ.ε. η κατεχοχήν αποστολή του Μεσσία είναι ο **ευαγγελισμός των πτωχών (Anawim)**, και όπως επεξηγείται στη συνέχεια: η λύτρωση των αιχμαλώτων, η θεραπεία των συντετριμμένων στην καρδιά, η απελευθέρωση των αιχμαλώτων, το φως στους τυφλούς κι η εξαγγελία της ευλογημένης εποχής του Κυρίου, του Ιωβηλαίου⁷⁰. Ο ίδιος ο Ιησούς, ο Προφήτης από τη Ναζαρέτ, στην «προγραμματική ομιλία» στη Συναγωγή της ιδιαίτερης πατρίδας Του (Λκ. 4, 18-19· 1Q13 [11Q Melch] II 4.15-7) διακηρύσσει ότι έχει χριστεί από το Άγ. Πνεύμα, προκειμένου να εκπληρώσει αυτή την Προφητεία. Στην ίδια περικοπή παρέπεμψε, όταν ερωτήθηκε σχετικά με την ταυτότητά Του από τους μαθητές του Ιωάννη του Βαπτιστή (Λκ. 7, 22=Μτ. 11, 5). Στον Ησαΐα (40, 3) παραπέμπει και ο Μάρκος στην αρχή του Ευαγγελίου του, έστω και αν μνημονεύει και τον Μαλαχία (3, 1).

Εκτός του Ησαΐα, σημαντικές π.διαθηκικές περικοπές με αναφορές στον **ευαγγελισμό** είναι οι εξής: Στο Ιωήλ 3, 5 ο **ευαγγελιζόμενος** συνδέεται με τη Σιών, τη σωτηρία από τις εσχατολογικές συμφορές, την έκχυση του Πνεύματος, την προφητεία ακόμη και από γυναίκες, ενώ και στον ευχαριστήριο Ψ. 67(68) (*ἀναστήτω ὁ Θεός*), στο στ. 12 γίνεται λόγος στο Μασ. για **ευαγγελιζόμενες** πολλές (Μαριάμ, Δεβώρα, Ιουδίθ).

Στα παραπάνω προφητικά κείμενα χρησιμοποιείται το ρ. **ευαγγελίζομαι** και μάλιστα στο Ησ. 52, 7 έχοντας ως αντικείμενο τη Βασιλεία του Θεού. Δε χρησιμοποιείται, όμως, το ουσιαστικό **ευαγγέλιο** με τη χροιά που έχει στην Κ.Δ. Οι Ο' χρησιμοποιούν τον όρο

⁷⁰ Σκοπίμως παραλείπεται το δεύτερο ημιστίχιο του στ. 2, το οποίο αναφέρεται στην Κρίση: *καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας.*

μόνον τρεις φορές (Β' Βασ. 4, 10· 18, 22. 25) καθώς επίσης και το ουσ. *ευαγγελία* (Β' Βασ. 18, 20. 22. 27· Δ' Βασ. 7, 9) σε μη προφητικά βιβλία και μάλιστα με την κυριολεκτική του σημασία. Το ίδιο συμβαίνει και με το Φίλωνα και τον Ιώσηπο, οι οποίοι δε συσχετίζουν τους όρους *ευαγγέλιον*, *ευαγγελίζομαι* με την εσχατολογική έλευση της μεσσιανικής λύτρωσης και βασιλείας αλλά και δεν τους χρησιμοποιούν ως τεχνικούς όρους της Καισαρολατρίας, όπως ισχυρίζεται ο G. Strecker⁷¹. Μόνο το αραμαϊκό Ταργκούμ, το οποίο όμως χρονολογείται μετά τη συγγραφή των Ευαγγελίων, παραφράζει το Κύριε, τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; σε: Κύριε, ποιος πίστεψε τα ευαγγελία μας;

Τον όρο *ευαγγέλιο* χρησιμοποίησε ο Ιησούς κατά το κήρυγμά Του. Στο Μκ. 1, 14 σημειώνονται τα εξής:

Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ καὶ λέγων ὅτι

Πεπλήρωται ὁ Καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ·

Μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ.

Ενώ οι ραββίνοι έβαζαν σε προτεραιότητα τα αξιόμισθα ηθικά έργα του ανθρώπου, καθώς ισχυρίζονταν ότι εάν, έστω και δύο συναπτά Σάββατα, εφαρμοζόταν απολύτως ο Νόμος, τότε θα ερχόταν η Βασιλεία, στο κήρυγμα του Ιησού προηγείται η οριστική και μάλιστα παρακειμένου και έπεται η προστακτική. Πρώτα αισθάνεται κάποιος την απροϋπόθετη αγάπη και δωρεά του Θεού προς το πρόσωπό του και μετά εμφανίζεται ως καρπός η διαρκής μετάνοια. Ο θησαυρός είναι δεδομένος και μέσα από τη χαρά της οικειοποιήσεώς του αναπτύσσεται μια καινούργια συμπεριφορά.

Ως «Ευαγγέλιο» χαρακτηρίζεται η αρχαιότερη Ομολογία η οποία παραδόθηκε στον Παύλο από την ιεροσολυμητική κοινότητα το

⁷¹ Ευαγγέλιον EWNT II 716-186. Στο Ιώσ., Πόλ. 4.618 ο όρος σημαίνει μάλλον τις θυσίες, ενώ και στο 4.656 κυριολεκτεί. Το ίδιο συμβαίνει και στο Φίλων, Πρεσβ. 99. 231.

32-34 μ.Χ κατά τη μεταστροφή του στο Χριστιανισμό και παρατίθεται από τον ίδιο στο Α' Κορ. 15, 3β-5:

*Χριστός ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς Γραφάς,
καὶ ἐτάφη,
καὶ ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς Γραφάς*

Η συγκεκριμένη Ομολογία πίστεως θεωρείται ως η Magna Charta⁷² των μαρτυριών της Κ.Δ. για την ανάσταση του Ι. Χριστού και χαρακτηρίζεται ρητά ως το *Ευαγγέλιον* το οποίο κηρύσσει ο Παύλος (πρβλ. Ρωμ. 10, 9-16). Τα ρήμ. *παραλαμβάνειν* και *παραδιδόναι* είναι τεχνικοί όροι που χρησιμοποιούσαν οι ραββίνοι για να δηλώσουν την αδιάκοπη ροή της Παράδοσης. Πότε παρέλαβε άραγε ο Παύλος αυτό το *Ευαγγέλιον*; Η Α' Κορ. γράφτηκε το 54/5 μ.Χ. Προφανώς όμως αυτή η Ομολογία παραδόθηκε από τον Παύλο στους παραλήπτες της επιστολής κατά την πρώτη επίσκεψή του στην Κόρινθο το 51 μ.Χ., ενώ ο ίδιος την είχε παραλάβει είτε στη Δαμασκό κατά τη βάπτισή του (Πρ. 9, 17) είτε τρία χρόνια αργότερα στα Ιεροσόλυμα, όπου και ανέβηκε, προκειμένου να *ιστορήσει* το Ευαγγέλιό του προσωπικά στους δυο βασικούς μάρτυρες των εμφανίσεων του αναστημένου Κυρίου, στον Κηφά και τον αδελφόθεο Ιάκωβο (Γαλ. 1, 18), ή στην Αντιόχεια όπου τον έφερε ο Βαρνάβας (Πρ. 11, 25). Συνεπώς συντάχθηκε μόλις 2-8 χρόνια μετά την Ανάσταση πιθανότατα στα αραμαϊκά⁷³.

⁷² Π. Ανδριοπούλου, *Θέματα Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1990, 214 κε.

⁷³ Ο παραλληλισμός των μελών, η απουσία άρθρου πριν το *Χριστός* (το οποίο πιθανότατα δε χρησιμοποιείται ως κύριο όνομα), η ονομασία του Πρωτοκορυφαίου ως *Κηφά* και όχι ως Πέτρου, το επαναλαμβανόμενο *καὶ ὅτι* που χαρακτηρίζει τον αραμαϊκό τρόπο αφήγησης, το *ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν* που προϋποθέτει το εβραϊκό κείμενο του Ησ. 53, η αντιθετική σημασία τού *καὶ* στον τρίτο στίχο, η θέση του αριθμητικού *τῇ τρίτῃ* μετά την ημέρα και η χρήση του *ᾠφθη*, το οποίο συνδέεται στους Ο' με την αποκάλυψη του Θεού (Εξ. 16, 7· Αρ. 14, 22· Ησ. 40, 5· Ψ. 16, 15), μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η αρχική γλώσσα της Ομολογίας ήταν μάλλον η αραμαϊκή και ότι τόπος εκφοράς ήταν μάλλον τα Ιεροσόλυμα. Η Ομολογία αυτή θύμιζε στους νεόφυτους χριστιανούς την πίστη τους και έδινε στους διδασκάλους της πρώτης Εκκλησίας τις κατευθυντήριες

Το Ευαγγέλιο αυτό δεν αφορά πλέον στη Βασιλεία, αλλά στο Πρόσωπο του Ι. Χριστού και ιδίως στο θάνατο και στην Ανάσταση Του κατά τὰς Γραφάς. Χρησιμοποιώντας τον όρο **Besorah**-Ευαγγέλιο, η **Εκκλησία** των αγίων εξέφρασε τη διαφορετικότητά της απέναντι στη **Συναγωγή** όπου δέσποζε η **Tora**-Τορά. Επισημαίνει ο ιερός Χρυσόστομος στην Εισαγωγή του Υπομνήματός του στο *Κατά Ματθαίον*⁷⁴:

Στην Π.Δ., όταν ανέβηκε ο Μωυσής, κατέβηκε ο Θεός. Εδώ όμως, αφού η δική μας φύση ανυψώθηκε στον ουρανό ή μάλλον στον θρόνο του βασιλέως, τότε κατέρχεται το Πνεύμα. [...] Δεν κατέβαιναν οί απόστολοι από το όρος έχοντες στα χέρια τους λίθινες πλάκες, όπως

γραμμές για τη διδαχή. Ίσως περιείχε και άλλες προτάσεις που δε μας παραδίδει ο Παύλος. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι, ενώ για τα ρήματα απέθανεν και το ὄφθη χρησιμοποιείται αόριστος, για το ἐγήγερται χρησιμοποιείται παρακείμενος που υποδηλώνει μια πραγματικότητα η οποία εξακολουθεί να υφίσταται στο παρόν. Η απουσία των γυναικών ως μαρτύρων της ανάστασης είναι αξιοπερίεργη και ίσως θα πρέπει να αποδοθεί στην υποβαθμισμένη αξία τους. Άξιο υπογραμμίσεως επίσης είναι το γεγονός ότι η αποκάλυψη του Κυρίου σε 500 αδελφούς δε μνημονεύεται σε κάποιο άλλο σημείο της ευαγγελικής παράδοσης.

⁷⁴ Η μετάφραση έχει ληφθεί κατά βάση από το Ι. Χρυσοστόμου, Άπαντα τα Έργα, τόμ. 9, Υπόμνημα εις το κατά Ματθαίον Α', (μτφρ. Ι. Σακαλής και Ν. Τσίλικης) Θεσσαλονίκη: Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμάς», 1978. Το πρωτότυπο κείμενο είναι το εξής: *Και ἐπὶ μὲν τῆς Παλαιᾶς, Μωυσέως ἀναβάντος, οὕτως ὁ Θεὸς κατέβη· ἐνταῦθα δὲ τῆς φύσεως τῆς ἡμετέρας εἰς τὸν οὐρανὸν, μᾶλλον δὲ εἰς τὸν θρόνον τὸν βασιλικὸν ἀνενεχθείσης, οὕτω τὸ Πνεῦμα κάτεισιν. Εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα ἔλαττον, οὐκ ἂν μείζονα ἦν τὰ γενόμενα καὶ θαυμαστότερα. Καὶ γὰρ αἱ πλάκες αὐταὶ πολλῶ βελτίους, καὶ τὰ κατορθώματα λαμπρότερα. Οὐ γὰρ ἐξ ὄρους κατήεσαν στήλας φέροντες λιθίνας ἐπὶ τῶν χειρῶν οἱ ἀπόστολοι, καθάπερ Μωυσῆς· ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα ἐν τῇ διανοίᾳ περιφέροντες, καὶ θησαυρόν τινα καὶ πηγὴν δογμάτων καὶ χαρισμάτων καὶ πάντων τῶν ἀγαθῶν ἀναβλύζοντες, οὕτω πανταχοῦ περιήεσαν, βιβλία καὶ νόμοι γινόμενοι διὰ τῆς χάριτος ἔμψυχοι. Οὕτω τοὺς τρισχιλίους, οὕτω τοὺς πεντακισχιλίους, οὕτω τοὺς τῆς οἰκουμένης ἐπεσπᾶσαντο δῆμους, τοῦ Θεοῦ διὰ τῆς ἐκείνων γλώττης τοῖς προσιούσιν ἅπασι διαλεγόμενον. Αφ' οὗ καὶ ὁ Ματθαῖος τοῦ Πνεύματος ἐμπλησθεὶς ἔγραψεν ἄπερ ἔγραψε· Ματθαῖος ὁ τελώνης· οὐ γὰρ αἰσχύνομαι καλῶν αὐτὸν ἀπὸ τῆς τέχνης, οὔτε τοῦτον, οὔτε τοὺς ἄλλους. Τοῦτο γὰρ μάλιστα δείκνυσι καὶ τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν, καὶ τὴν ἐκείνων ἀρετὴν (PG. 57,15.27-49).*

ο Μωυσής. Είχαν στον νου τους το Πνεύμα και ξεχειλίζοντας από κάποιο θησαυρό και από κάποια πηγή διδαχής και χαρισμάτων και όλων των αγαθών διάβαιναν σε όλα τα μέρη, και ήσαν οι ίδιοι με τη δύναμη της χάριτος **βιβλία ζωντανά και νόμοι έμφυχοι**. Κατ' αυτόν τον τρόπο κέρδισαν τις τρεις και τις πέντε χιλιάδες και τα πλήθη της γης, επειδή ήταν ο Θεός που μιλούσε σε όλους τους προσερχόμενους με το στόμα εκείνων. Αφού και ο Ματθαίος ο τελώνης ακόμη, γεμάτος από το Πνεύμα, έγραψε όσα έγραψε. Δεν ντρέπομαι που τον αποκαλώ από το επάγγελμά του, ούτε αυτόν, ούτε τους άλλους. Διότι αυτά αποδεικνύουν καλύτερα και τη χάρη του Πνεύματος αλλά και την αρετή εκείνων.

Δικαιολογημένα τη συγγραφή του αυτή την κάλεσε **Ευαγγέλιο**. Ηλθε και κήρυττε σε όλους την κατάργηση της κολάσεως, τη διάλυση των αμαρτιών, τη δικαιοσύνη, τον αγιασμό, την απολύτρωση, την υιοθεσία, την κληρονομιά των ουρανών, τη συγγένεια προς τον Υιό του Θεού, στους εχθρούς τους αγνώμονας, σε όσους κάθονται στο σκοτάδι. Τι μπορεί να εξισωθεί με τα ευαγγέλια αυτά; **Θεός επάνω στη γη, ο άνθρωπος στον ουρανό!** Κάλεσε την ιερή αυτή ιστορία **ευαγγέλιο**, γιατί όλα τα άλλα είναι μόνον λέξεις αδειανές από πραγματικό περιεχόμενο, δηλ. τα πλούτη, η εξουσία, τα αξιώματα, οι δόξες και όλα όσα θεωρούνται αγαθά από τους ανθρώπους. Τα κηρύγματα, όμως, των ψαράδων θα μπορούσαν αληθινά και κυριολεκτικά να αποκληθούν ευαγγέλια. Όχι μόνον επειδή είναι σταθερά και ακλόνητα αγαθά και ανώτερα από τη δική μας αξία, αλλά και διότι μας δόθηκαν με όλη την ευκολία. Διότι ούτε κοπιάσαμε, ούτε ιδρώσαμε, ούτε κουρασθήκαμε και δεν ταλαιπωρηθήκαμε, αλλά μόνον επειδή αγαπηθήκαμε από τον Θεό, λάβαμε αυτά που λάβαμε.

Ο Παύλος με τη σειρά του έδειξε ιδιαίτερη προτίμηση στον όρο **ευαγγέλιο**. Όπως αποδεικνύεται από το Α' Θεσ. 3, 2 (πρβλ. Φιλ. 4, 15 κε.), ο όρος δήλωνε την εξαγγελία του μηνύματος της Σταύρωσης και της Ανάστασης στα πέρατα της Οικουμένης (nomen actionis), στοιχείο το οποίο μαζί με τη θεία **Ευχαριστία** αποτέλεσαν τα δύο κατεξοχήν χαρακτηριστικά της Πρώτης Εκκλησίας. Επιπλέον σήμαινε και **το περιεχόμενο του κηρύγματος** (Α' Θεσ. 2, 4). Πυρήνας αυτού είναι

το σταυρωμένο και αναστημένο Πρόσωπο του Ι. Χριστού (Γαλ. 2, 2· Ρωμ. 10, 6), ο οποίος εγκαινίασε τα Έσχατα της Ιστορίας. Αυτά (τα Έσχατα) θα τελειωθούν με τη δεύτερη έλευσή Του. Γι' αυτό ο Απόστολος των Εθνών χρησιμοποιεί τον όρο είτε απολύτως, είτε με τις γενικές του Θεού, του Υιού αυτού και Κυρίου Ιησού Χριστού (Ρωμ. 1, 39), του Χριστού (Ρωμ. 15, 19 κε· Β' Κορ. 2, 12), της δόξης του Χριστού (Β' Κορ. 4, 4). Χρησιμοποιεί επίσης τον όρο *ευαγγέλιον ημών/μου* (Α' Θεσ. 1, 5· Β' Θεσ. 2, 14· Ρωμ. 2, 16), εκφράζοντας την προφητική αυτοσυνειδησία ότι ο Θεός από τη μήτρα της μητέρας του ήδη τον αφόρισε στο να ευαγγελιστεί τα έθνη, ενώ και το περιεχόμενο του Ευαγγελίου τού έγινε αντικείμενο αποκάλυψης (Α' Θεσ. 2, 4· Γαλ. 1, 15· Ρωμ. 1, 1· πρβλ. Ησ. 49, 1-5· Ιερ. 1, 5). Αυτό το Ευαγγέλιο, το οποίο εκπληρώνει το Πρωτευαγγέλιο του Θεού στον Αβραάμ (Γεν. 12, 3· Γαλ. 3, 8), *οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ καὶ [ἐν] πληροφορίᾳ πολλῇ* (Α' Θεσ. 1, 5). Όπως αποδεικνύουν και οι πνευματικοί καρποί του στην Οικουμένη, ενέχει καταπληκτική δύναμη Θεού εἰς σωτηρίαν (Ρωμ. 1, 16), η οποία όμως δραστηριοποιείται, όταν ο άνθρωπος ανταποκριθεί στο κήρυγμα με την πίστη.

Οι ίδιοι οι απόστολοι, σύμφωνα με το Ρωμ. 10, 15-17, είχαν την αυτοσυνειδησία ότι ταυτίζονται με τους αγγελιοφόρους της Βασιλείας του Θεού, που προανήγγειλαν οι Προφῆτες (Ησ. 52, 7· πρβλ. Ιωήλ 3, 5· Ψ. 66 [67], 12). Ο Ευαγγελιστής (Πρ. 21, 8· Εφ. 4, 11· Β' Τιμ. 4, 5)⁷⁵ ήταν αρχικά αυτός που μετέδιδε, κήρυττε και μαρτυρούσε το ευαγγέλιο, εκθέτοντας τις βασικές αλήθειες της πίστης της Εκκλησίας. Αυτή τη διακονία θεωρεί μάλιστα ο Παύλος σημαντικότερη από το να βαπτίζει (Α' Κορ. 1, 17).

⁷⁵ Σύμφωνα με τον Turner, οι χριστιανοί είχαν απορρίψει την επιλογή του όρου «κήρυξ» λόγω των ανεπιθύμητων συσχετισμών της και είχαν επιλέξει το «ευαγγελιστής» που ήταν αμίαντη από ειδωλολατρικούς απόηχους. Ο G. H. R. Horsley, όμως, σχολιάζει με μια δόση ειρωνείας: Οι πρώτοι πιστοί δε θα μπορούσαν να ήταν ενήμεροι ότι το ευαγγελιστής είχε, πράγματι, χρησιμοποιηθεί για έναν ειδωλολάτρη ιερέα με μια μακρινή επιγραφή (New Docs 1978, 2). Η Ελληνική της Καινής Διαθήκης. Γλωσσολογικές μελέτες με τη συμβολή Επιγραφών και Παπύρων. Μτφρ.-Επιμ. Κ. Παπαδημητρίου, Θεσσαλονίκη: Τμήμα Εκδόσεων Α.Π.Θ. 2003, 143. 153.

Ενώ το ευαγγέλιο της πρώτης Κοινότητας και αυτό του Παύλου αφορά κατεξοχήν στη Σταύρωση και στην Ανάσταση, το ευαγγέλιο του Μκ. επικεντρώνεται και αυτό στο Πρόσωπο του Ιησού ως Υιού Θεού, δίνοντας όμως έμφαση σε όλη την ιστορική πορεία Του⁷⁶:

*Ἀρχὴ τοῦ Εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [Υἱοῦ Θεοῦ]⁷⁷
καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ:*

*Ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν Μου πρὸ προσώπου Σου,
ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν Σου·*

*Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ
ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου,
εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους Αὐτοῦ (πρβλ. Ωσ. 1, 2^α Ο’).*

Το **Ευαγγέλιο** στον Πρόλογο του Μκ. συνδέεται λεκτικά και νοηματικά με την προφητεία-κατακλείδα της Π.Δ. των Ο’: *ἰδοὺ Ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν Μου* (Μαλ. 3, 1). Ο ἄγγελος αυτός, ο οποίος ετοιμάζει στην ἐρημο τὴν ὁδὸν του Γιαχβέ-Ιησού, του **Ισχυροτέρου**, ὅπως ετοιμάζαν την παρουσία του Καίσαρα στις πόλεις οι προάγγελοι, είναι ο νέος Ηλίας, ο Ιωάννης. Στην Αρχή αυτή, ὅπως και με το κατὰ τὰς Γραφάς του Credo της Α’ Κορ., ευκρινής είναι ο προφητικός ιστός που συγκροτεῖ την αδιάσπαστη ιστορική **συνέχεια** μεταξύ της Κοινότητας του Ισραὴλ και της Εκκλησίας του Χριστοῦ (Ν. Ματσούκας)⁷⁸. Ενώ μάλιστα το πρώτο χωρίο προέρχεται από το Μαλαχία (3, 1)⁷⁹, ο οποίος προφητεύει την ἔλευση αγγελιοφόρου της **πύρινης**

⁷⁶ Η γεν. Ι. Χριστοῦ είναι ταυτόχρονα γεν. αντικειμενική αλλά και υποκειμενική.

⁷⁷ Αυτήν την παραλλαγή μαρτυρεῖ ο Αλεξανδρινός κώδικας, ενώ ο Σιναϊτικός παραθέτει απλὰ «Υἱοῦ Θεοῦ», ενώ σε μερικά χειρόγραφα η φράση απαλείφεται. Ἴσως η παράλειψη οφείλεται στο ομοιοτέλετον των ἑξὶ ἱερῶν ονομάτων nomina sacra που βρίσκονται σε γενική **ΙΥ ΧΥ ΥΥ ΘΥ**.

⁷⁸ Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεῖα 416.

⁷⁹ Στον Επίλογο μάλιστα του κεφαλαίου ο αναμενόμενος ἄγγελος ταυτίζεται με το ζηλωτὴ Ηλία, ο οποίος θα ἔλθει προκειμένου να αποκαταστήσει τις σχέσεις του πατέρα προς τον υἱὸ και του ανθρώπου προς τον πλησίον του.

Κρίσεως, και απηχεί το Έξ. 23, 20, που υπόσχεται την καθοδήγηση του λαού στην έρημο από τον (κεταξοχήν) Άγγελο του Κυρίου, ο Μάρκος μνημονεύει μόνο τον Ησαΐα. Με το 40, 3 παραπέμπει προφανώς σε ολόκληρη την ενότητα Ησ. 40-55 η οποία **ευαγγελίζεται την «αλλαγή σελίδας» στην ιστορία του Ισραήλ, προσφέροντας λύτρωση και σωτηρία** στον αιχμάλωτο λαό. Μεταμορφώνει επιπλέον το *πρὸ προσώπου Μου* του Μαλ. σε *πρὸ προσώπου Σου* και εξισώνει έτσι τον Ιησού με τον Κύριο-Γιαχβέ Παντοκράτορα⁸⁰. Αυτός ο μεστός σε νοήματα Πρόλογος, ο οποίος επιπλέον ανακαλεί και την αρχή της Π.Δ., αντιστοιχεί μάλιστα στον Επίλογο του Μκ., όπου νεανίσκος (όχι στην έρημο αλλά) στο κενό μνημείο αναγγέλλει στις μυροφόρες την Ανάσταση και τη συνέχιση της **οδοῦ** - πορείας του Ιησού στη Γαλιλαία των «αλλοδαπών» εθνών (16, 8).

Είναι αξιοσημείωτο ότι με την πάροδο των ετών ο όρος *Ευαγγέλιον* χρησιμοποιείται όλο και σπανιότερα. Ενώ ο Μάρκος ομιλεί οκτώ φορές για το *ευαγγέλιον* και μάλιστα τις περισσότερες φορές απολύτως (1, 1.14.15· 8, 35· 10, 29· 13, 10· 14, 9· 16, 15), ο Ματθαίος χρησιμοποιεί τον όρο *ευαγγέλιον [της βασιλείας]* τέσσερις φορές (4, 23· 9, 35· 24, 14· 26, 13). Ο Λουκάς, αν και αποδίδει στον Ι. Χριστό τίτλους που συνδέονται με την Καισαρολατρία και χρησιμοποιεί κατά κόρον τον όρο *ευαγγελίζεσθαι* (23 φορές στο δίτομο έργο του), δεν τον χρησιμοποιεί καθόλου στην πρώτη του *Διήγηση*, αλλά μόνο στις *Πράξεις* δύο φορές (15, 7· 20, 24). Ο Ιωάννης τέλος τις τελευταίες δεκαετίες του 1^{ου} αι. αντικαθιστά τον όρο με το *μαρτυρεῖν/μαρτυρία*, όπως και τον όρο *Βασιλεία του Θεού* με τους όρους *αιώνιος ζωή* και *αλήθεια*.

Η μοναδική αναφορά της ιωάννειας γραμματείας στο *ευαγγέλιο* απαντά στο Απ. 14, 6-7. Σε αυτό άγγελος ευρισκόμενος στο ζενίθ διακηρύσσει στα έθνη το «αιώνιο» *ευαγγέλιο* σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα *ευαγγέλια* της Καισαρολατρίας. Η πρόσκληση μάλιστα **Φοβήθητε τὸν Θεὸν καὶ δότε Αὐτῷ δόξαν, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα**

⁸⁰ Το μήνυμα αυτό συμπυκνώνεται στο *οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν Υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον* (Ιω. 3, 16).

τῆς Κρίσεως Αὐτοῦ! απηχεί το «ευαγγέλιο» του Ιησού: **Πεπλήρωται ὁ Καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ· Μετανοεῖτε καὶ πιστεῦετε ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ.**

Ὅσον αφορά στην καθιέρωση του τίτλου *Ευαγγέλιον* για τη δήλωση των συγκεκριμένων βιβλίων, τα οποία περιέχουν και αφηγούνται το γεγονός της έλευσης της Βασιλείας διά του θριάμβου του Ι. Χριστού κατά της αμαρτίας, του διαβόλου και του θανάτου, φαίνεται ότι καταλυτική επίδραση άσκησε η Εισαγωγή τού κατά Μάρκον. Στη *Διδαχή* (110 μ.Χ.) σημειώνεται *ὡς ἔχετε ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ* (8, 2· 11, 3· 15, 3) και υπονοείται μάλλον το *Κατὰ Ματθαῖον*. Το ίδιο Ευαγγέλιο χρησιμοποιεῖ ο Ιγνάτιος (Φιλ. 5, 1. 2· 8, 2· Σμυρν. 5, 1· 7, 2), ο οποίος μαρτύρησε το 110 μ.Χ., ο συγγραφέας της *Επ. Βαρν.* (4, 14 πρβλ. 2, 6: *ὁ καινὸς Νόμος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἄνευ ζυγοῦ ἀνάγκης ὦν*), αλλά και ο Πολύκαρπος (Φιλ. 2, 3· 7, 2 πρβλ. *Μαρτ. Πολυκ.* 4, 1), ο οποίος ίσως γνωρίζει και το Λκ. Ο απολογητής Ιουστίνος (Α' Απολ. 66, 3) χαρακτηρίζει και τα τέσσερα Ευαγγέλια *απομνημονεύματα των αποστόλων*. Στο Β' Κλημ. 8, 5 απαντά η φράση λέγει γὰρ ὁ Κύριος ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ: «τὸ μικρὸν οὐκ ἐτηρήσατε, τὸ μέγα τίς ὑμῖν δώσει; λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστὸς ἐστίν»· πρβλ. 2, 4· 3, 2· 4, 2· 6, 1. 2· 8, 5· 9, 11· 13, 4), όπου δεν είναι σαφές εάν παραπέμπει σε κάποιο απόκρυφο ή στο Λκ. 16, 10 (Ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστὸς ἐστίν, καὶ ὁ ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος καὶ ἐν πολλῷ ἄδικός ἐστίν). Ο Μαρκίων ταύτιζε το παύλειο ευαγγέλιο (Β' Τιμ. 2, 18) με το *Κατὰ Λουκάν* (Τερτυλλιανός, *adv. Marc.* 4.5).

Ο γνωστός τίτλος *Κατὰ Ματθαῖον*, *Κατὰ Μάρκον* κ.ο.κ. δόθηκε στα τέλη του 2^{ου} αι., όταν τα τέσσερα Ευαγγέλια καθιερώθηκαν και συνεπώς κατέλαβαν εξέχουσα θέση στη βιβλιοθήκη κάθε Εκκλησίας. Κατά τον Hengel⁸¹, ο τίτλος *Κατὰ Ματθαῖον*, *Κατὰ Μάρκον* κ.ο.κ. δόθηκε στα συγγράμματα ευθύς εξαρχής, καθώς ήταν σύνηθες στην αρχή και στο τέλος κάθε κειμένου να υπάρχει ένας τίτλος, έτσι ώστε να διακρίνονται τα ειλητάρια στη βιβλιοθήκη της Κοινότητας. Πέραν του ότι είναι αμφίβολο εάν ευθύς εξαρχής οι μικρές τοπικές

⁸¹ *Die Evangelienüberschriften*, SHAW.PH 1984, 51.

Εκκλησίες διέθεταν οργανωμένες βιβλιοθήκες, ο τίτλος χρησιμοποιείται καταρχάς από τον Κλήμεντα τον Αλεξ. στις αρχές του 3^{ου} αι. (Στρωμ. 1.21· Ωριγ., Κατά Κέλσου Ι, 34-31).

Αυτό που ξενίζει είναι ότι στον τίτλο των Ευαγγελίων αντί γενικής (*Ευαγγέλιο Μάρκου*), όπως συμβαίνει με όλα τα άλλα βιβλία της Κ.Δ. (π.χ. Καθολική Επιστολή *Ιακώβου*) προστίθεται η πρόθεση **κατά**, η οποία χρησιμοποιείται εξαιρετικά σπάνια στην Ελληνική για να δηλώσει τη γενική. Ακόμη και ο ίδιος ο Παύλος, ενώ ομιλεί για το *ευαγγέλιον του Θεού*, δε διστάζει να ομιλήσει και για *ευαγγέλιον ήμων/μου* (Α΄ Θεσ. 1, 5· Β΄ Θεσ. 2, 14· Ρωμ. 2, 16)⁸².

⁸² Σχολιάζει ο Ωριγένης: Ἔστι δὲ προσαχθῆναι ἀπὸ τῶν ὑπὸ Παύλου λεγομένων περὶ τοῦ πᾶσαν τὴν καινὴν εἶναι τὰ εὐαγγέλια, ὅταν πον γράφη· «**Κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου**»· ἐν γράμμασι γὰρ Παύλου οὐκ ἔχομεν βιβλίον εὐαγγέλιον συνήθως καλούμενον, ἀλλὰ πᾶν, ὃ ἐκήρυσσε καὶ ἔλεγε, τὸ εὐαγγέλιον ἦν. Ἄ δὲ ἐκήρυσσε καὶ ἔλεγε, ταῦτα καὶ ἔγραφε· καὶ ἃ ἔγραφεν ἄρα εὐαγγέλιον ἦν. Εἰ δὲ τὰ Παύλου εὐαγγέλιον ἦν, ἀκόλουθον λέγειν ὅτι καὶ τὰ Πέτρου εὐαγγέλιον ἦν καὶ ἀπαξαπλῶς τὰ συνιστάντα τὴν Χριστοῦ ἐπιδημίαν καὶ κατασκευάζοντα τὴν παρουσίαν αὐτοῦ ἐμποιοῦντά τε αὐτὴν ταῖς ψυχαῖς τῶν βουλομένων παραδέξασθαι τὸν ἐστῶτα ἐπὶ τὴν θύραν καὶ κρούοντα καὶ εἰσελθεῖν βουλούμενον εἰς τὰς ψυχὰς λόγον Θεοῦ. Τί δὲ βούλεται δηλοῦν ἢ εὐαγγέλιον προσηγορία, καὶ διὰ τί ταύτην ἔχει τὴν ἐπιγραφὴν ταῦτα τὰ βιβλία, ἤδη καιρὸς ἐξετάσαι. Ἔστι τοίνυν τὸ εὐαγγέλιον λόγος περιέχων ἀπαγγελίαν πραγμάτων κατὰ τὸ εὐλογον διὰ τὸ ὠφελεῖν εὐφραίνοντων τὸν ἀκούοντα, ἐπὶν παραδέξῃται τὸ ἀπαγγελλόμενον· οὐδὲν δ' ἦττον ὁ τοιοῦτος λόγος εὐαγγελίον ἐστίν, ἂν καὶ πρὸς τὴν σχέσιν τοῦ ἀκούοντος ἐξετάζηται. Ἡ εὐαγγελίον ἐστὶ λόγος περιέχων ἀγαθοῦ τῷ πιστεύοντι παρουσίαν ἢ λόγος ἐπαγγελλόμενος παρεῖναι ἀγαθὸν τὸ προσδοκώμενον. Πάντες δὲ οἱ προειρημένοι ἡμῖν ὅροι ἐφαρμοζοῦσι τοῖς ἐπιγραφομένοις εὐαγγελίοις. Ἐκαστον γὰρ εὐαγγέλιον, σύστημα ἀπαγγελλομένων ὠφελίμων τῷ πιστεύοντι καὶ μὴ παρεκδεξαμένῳ τυγχάνον ὠφέλειαν ἐμποιοῦν, κατὰ τὸ εὐλογον εὐφραίνει, διδάσκον τὴν δι' ἀνθρώπους τοῦ πρωτοτόκου πάσης κτίσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ σωτήριον αὐτοῖς ἐπιδημίαν. Ἀλλὰ καὶ ὅτι λόγος ἐστὶν ἕκαστον εὐαγγέλιον διδάσκων τὴν τοῦ ἀγαθοῦ Πατρὸς ἐν Υἱῷ τοῖς βουλομένοις παραδέξασθαι ἐπιδημίαν, παντὶ τῷ πιστεύοντι σαφές. [...] Λεχθεῖ δ' ἂν πρὸς τοῦτο ὅτι πρὸ τῆς Χριστοῦ ἐπιδημίας ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆται, ἅτε μηδέπω ἐληλυθὸς τοῦ τὰ ἐν αὐτοῖς μυστήρια σαφηνίζοντος, οὐκ εἶχον τὸ ἐπάγγελμα τοῦ περὶ τοῦ εὐαγγελίου ὄρον· ὃ δὲ Σωτὴρ ἐπιδημήσας καὶ τὸ εὐαγγέλιον σωματοποιηθῆναι ποιήσας τῷ Εὐαγγελίῳ πάντα ὡσεὶ εὐαγγέλιον πεποίηκεν (Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννη 1.4-5).

Υιοθετώντας η Εκκλησία τον τίτλο κατά + όνομα του Ευαγγελιστή σε αιτιατ. και όχι απλά γενική (π.χ. *Ευαγγέλιο του Ματθαίου*), όπως συμβαίνει με τις Επιστολές, αποτύπωσε την πίστη της ότι το Ευαγγέλιο, παρά την τετραπλή μορφή του και την απόρριψη κάθε προσπάθειας συμπύκνωσης ή εναρμόνισης, είναι κατ' ουσίαν ένα. Είναι όπως αναφέρει πρώτος από τους Συνοπτικούς ο Μάρκος: *Ευαγγέλιο Ιησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ Θεοῦ*. Παράλληλα με την εσωτερική ενότητα των Ευαγγελίων, με τον τίτλο «κατά +» δηλώνεται η προσωπική σφραγίδα κάθε Ευαγγελιστή στο έργο του, η οποία διαμορφώθηκε από το προσωπικό του ύφος και τις ιδιαίτερες ποιμαντικές ανάγκες που εκαλείτο να αντιμετωπίσει. Ενώ αρχικά η επιγραφή ήταν *Ευαγγέλιον κατά...*⁸³, όταν η Εκκλησία συγκρότησε το τετράμορφο Ευαγγέλιο, τότε ο τίτλος συμπύκνωθηκε σε *Κατά ...*

Β. ΠΡΟΣΤΑΔΙΑ ΚΑΤΑΓΡΑΦΗΣ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ

Η συγγραφή του πρώτου Ευαγγελίου τοποθετείται από τους ερευνητές στα τέλη της δεκαετίας του 60 μ.Χ. Ήδη όμως η Εκκλησία μέχρι εκείνο το χρονικό σημείο λάτρευε τον αναστάντα Κύριο, είχε αναπτύξει ιεραποστολική δράση και κατηχούσε τα μέλη της. Όπως με έμφαση σημειώνει ο Β. Ιωαννίδης⁸⁴, *ο ίδιος ο Ιησούς*⁸⁵ δεν

⁸³ Αργότερα ο τίτλος εμπλουτίστηκε: *Τὸ κατά [...] ἅγιον Εὐαγγέλιον* ή και ακόμη *Ἀρχὴ τοῦ κατά [...] ἁγίου Εὐαγγελίου*.

⁸⁴ Εισαγωγή 478.

⁸⁵ Η μοναδική φορά που έγραψε ο Ιησούς ήταν στη γη στο Ιω. 8, 8. Σημειωτέον ότι γραπτά δεν άφησε ούτε ο **Σωκράτης** ούτε ο **Επίκτητος**. Η διδασκαλία τους διασώθηκε από τους μαθητές τους Πλάτωνα και Αρριανό. Σημειώνει ο Ι.Χ. Χριστοδούλου (Το Σωκρατικό Πρότυπο στη Φιλοσοφία του Επικτήτου, *Επίκτητος Διατριβή Α'*, Αθήνα: Ζήτρος 2002, 295-333. 295-296: *Έχει να κάνει με την απαξίωση του γραπτού λόγου; Με την απαξίωση του γραπτού φιλοσοφικού λόγου; Ή μήπως πρόκειται για επιδεικτική πριμοδότηση του ζώντος φιλοσοφικού λόγου, που είναι και για τους δυο φιλοσόφους διαλεκτικός και διαμορφώνεται με τη συζήτηση, την κοινή αναζήτηση του φιλοσόφου - δασκάλου και των φιλοσοφούντων μαθητών; Μήπως, ακόμα περισσότερο, πρόκειται για εμμονή στον ζωντανό, που είναι ο προφορικός λόγος, και απαξίωση του νεκρού, που είναι ο γραπτός λόγος, και αυτό ως πριμοδότηση, κατεξοχήν, της ίδιας της ζωής και απαξίωση του θανάτου; Για την απάντηση δεν μπορεί κανείς να είναι σίγουρος, αλλά το πρόβλημα αξίζει να τεθεί.*

συνέγραψε κανένα κείμενο, ούτε και στους μαθητές του έδωσε την εντολή να γράψουν, αλλά να τον κηρύξουν στα πέρατα της Οικουμένης, δίδοντάς τους επίσης την υπόσχεση ότι το Αγ. Πνεύμα θα υπομνήσει όλα όσα είδαν κι άκουσαν από τον Κύριο. Ο Χριστιανισμός είναι θρησκεία πνευματική, γιατί η πίστη κι η ζωή των οπαδών της στηρίζεται στο Αγ. Πνεύμα και στην άμεση επικοινωνία με τον Χριστό. Γι' αυτό κι οι πρώτοι χριστιανοί επί δεκαετηρίδες ζούσαν κατά Χριστόν ως θεοδίδακτοι.

Το κήρυγμα των αποστόλων, επίσης, διαδόθηκε στο πλαίσιο ενός προφορικού πολιτισμού όπου κυριαρχούσε η ζώσα παράδοση και κυοφορήθηκε σε μια θρησκεία (την ισραηλιτική), η οποία στηριζόταν (όχι στη θέα, αλλά) στην υπ-ακοή του λόγου του Θεού. Ο αρχαίος άνθρωπος, καθώς τις περισσότερες φορές δε γνώριζε να διαβάζει, διέθετε το χάρισμα να ακούει και να απομνημονεύει. Οι ραββίνοι αποστήθιζαν ολόκληρη την Παλαιά Διαθήκη, όντας επιπλέον φορείς μιας προφορικής παράδοσης των Πατέρων (Pirke Aboth), την οποία επίσης «παρέδιδαν» με σχολαστική ευλάβεια στους μαθητές⁸⁶. Ο Παπίας στις αρχές του 2^{ου} αι. μ.Χ. σημειώνει ότι δίνει περισσότερη σημασία στη ζώσα φωνή των αυτοπτών μαρτύρων του Λόγου παρά σε αυτή των βιβλίων: *οὐ γάρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον ὅσον τὰ παρά ζώσης φωνῆς καί μενούσης* (Ευσ., Ε.Ι. 3.39.4). Στην απομνημόνευση ιδίως των λόγων του Ιησού διευκόλυνε και το γεγονός ότι μεγάλο μέρος των λόγων Του, όπως θα αποδειχθεί, είχε **ποιητική μορφή** (δηλ. συνωνυμικό παραλληλισμό κ.ο.κ). Βεβαίως η αποστήθιση άφηνε κάποια σχετική ελευθερία στον άνθρωπο να παραλλάξει τη μορφή ή και το περιεχόμενο μιας ιστορίας. Η παραλλαγή αυτή, όσον αφορά στη μετάδοση μιας ιερής παράδοσης, όπως αποδείχτηκε από μια σύγχρονη έρευνα, ποικίλλει από **10 μέχρι 40%**. Υπήρχαν όμως πάντα σταθερές στην αφήγηση, οι οποίες έμεναν αναλλοίωτες. Σημειωτέον ότι οι διαφορές μεταξύ των Συνοπτικών Ευαγγελιστών, όσον αφορά στα λόγια του Ιησού,

⁸⁶ Ο Πέτρος στο Πρ. 11, 16 σημειώνει: *ἐμνήσθην δὲ τοῦ ῥήματος τοῦ Κυρίου ὡς ἔλεγεν· Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι, ὑμεῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ.*

ποικίλλει στα ίδια ποσοστά που ποίκιλλε η προφορική παράδοση ενός γεγονότος⁸⁷.

Αυτή η ανάμνηση των λόγων του Ιησού, ο οποίος δε θεωρούνταν ως εκλιπών ήρωας αλλά αοράτως παρών στη Σύναξη, σχετιζόταν επιπλέον με τη συγκρότηση και την ταυτότητα της νεοσύστατης Κοινότητας, η οποία έπρεπε να αντιμετωπίσει καινούργιες προκλήσεις.

Η **Παράδοση** των αυτοπτών και υπηρετών του Λόγου, αποστόλων, περιελάμβανε όλη την αλήθεια περί Χριστού και του έργου Του και αποτελούσε το συνεκτικό κρικό της κοινότητας. Συνεχώς απευθύνεται η πρόσκληση στους χριστιανούς *καθώς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε* (Α΄ Κορ. 11, 1), *ὃ ἤκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἐν ὑμῖν μενέτω* (Α΄ Ιω. 2, 24). Ὁπως σημειώνουν οι αυτόπτες/επόπτες της εκείνου μεγαλειότητος απόστολοι, *ὃ ἑωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν* (Α΄ Ιω. 1, 1. 3). Οι ίδιοι προσυπέγραψαν αυτή την εμπειρία με το ίδιο τους το αίμα.

Ποιά ήταν άραγε η αφορμή, για να καταγραφούν τα Ευαγγέλια, καθώς μάλιστα, όπως διαπιστώνουμε και από τη μαρτυρία του Παπία, η προφορική παράδοση ήταν αρχικά πιο έγκυρη από τη γραπτή; Άλλοι ισχυρίστηκαν ότι σε αυτό ώθησε την Εκκλησία η **καθυστέρηση της Δευτέρας Παρουσίας**. Τότε η Εκκλησία συνειδητοποίησε ότι έχει μέλλον, οπότε θα έπρεπε να κατοχυρώσει τη διδασκαλία της με γραπτά κείμενα. Ο ίδιος, όμως, ο Ιησούς ισχυρίστηκε ότι ο Υιός του Ανθρώπου θα έλθει, εφόσον το Ευαγγέλιο κηρυχθεί στα έθνη (Μκ. 13, 10). Αντίθετα συνεπώς προς τον παραπάνω ισχυρισμό, λογικότερο θα ήταν η Εκκλησία με τα γραπτά της κείμενα να επιταχύνει τη διάδοση του Ευαγγελίου στην Οικουμένη, προκειμένου να πραγματοποιηθεί η Δευτέρα Παρουσία. Ὁπως αποδεικνύει άλλωστε και η βιβλιοθήκη της Κοινότητας του Κουμράν, η προσδοκία του Τέλους όχι μόνο δεν ανακόπτει, αλλά ενθαρρύνει τη συγγραφή βιβλίων.

⁸⁷ B. Gerhardson, *The Secret of the Transmission of the Unwritten Jesus Tradition* NTS 51 (2005) 1-18, J. Dunn, *Jesus Remembered*, Grand Rapids, MI Eerdmans 2003.

Άλλοι πάλι υπέθεσαν ότι τα Ευαγγέλια ήταν το αποτέλεσμα της συλλογής/συρραφής περικοπών αναγινωσκομένων στη χριστιανική λατρεία, κατ' αντιστοιχία προς ό,τι συνέβαινε στον Ιουδαϊσμό. Ούτε όμως για τη λατρευτική ανάγνωση της Βίβλου στη Συναγωγή την εποχή του Ιησού έχουμε ακριβείς πληροφορίες (Λκ. 4, 16-20) ούτε γι' αυτή στη χριστιανική Σύναξη. Τα ίδια τα ευαγγελικά κείμενα δεν περιέχουν ενδείξεις για κάποια παράλληλη ανάγνωσή τους με άλλα βιβλικά κείμενα, ενώ το μήνυμά τους γίνεται απολύτως σαφές, όταν αυτά «δημοσιεύονται»-αναγιγνώσκονται ολόκληρα.

Η ιστορική αναφορά στο πρόσωπο του Ιησού, όπως αποδεικνύεται από τον **Πρόλογο του Κατά Λουκά** αλλά και από το πασχάλιο μήνυμα του αναστάντος Ιησού στον **Επίλογο του Κατά Ματθαίον**, ήταν απαραίτητη καταρχήν για **ιεραποστολικούς και κατηχητικούς** σκοπούς. Ήδη μετά την Πεντηκοστή, ο Λουκάς περιγράφει πώς η Εκκλησία προοδευτικά φανερώθηκε στον κόσμο ως Ευχαριστία, Μαρτυρία και Διακονία. Ενώ με τα ρήματα **διδάσκειν, λαλεῖν και παρακαλεῖν** δηλώνεται η κατήχηση και η οικοδομή των μελών της Εκκλησίας πριν το Βάπτισμα και τη θεία Ευχαριστία, το ρήμα **εὐαγγελίζεῖν**, αλλά και τα ρήματα **μαρτυρεῖν και κηρύσσειν** σχετίζονται με την ιεραποστολή (Σ. Αγουρίδης)⁸⁸.

Η ιεραποστολή απευθύνθηκε καταρχάς στους **Ιουδαίους** και κατόπιν στους **Ἕλληνες-Εθνικούς**. Έπρεπε η Εκκλησία, σύμφωνα με το Σ. Αγουρίδη⁸⁹, να εξηγήσει γιατί ο αρχηγός της ο Ιησούς πέθανε τόσο εξευτελιστικά και τόσο επώδυνα καταδικασμένος από τους **Ρωμαίους** και το **λαό Του**, πώς μπορεί αυτός ο καταδικασμένος, ατιμωμένος και σταυρωμένος να **είναι ο Μεσσίας του Ισραήλ** και αυτός (και όχι ο Νόμος και ο Ναός) να **σώσει το λαό** και να φέρει την πολυπόθητη βασιλεία. Και επειδή ο Σημίτης ό,τι θέλει να πει, το λέγει διά της αφηγήσεως μιας ιστορίας και όχι με τη διατύπωση φιλοσοφικών νοημάτων, οι Ευαγγελιστές θέλησαν με τα απομνημονεύματά τους να εξηγήσουν πώς ο Θεός αποκαλύφθηκε ως ανεξιχνίαστη για τον άνθρωπο αγάπη.

⁸⁸ Εισαγωγή 77.

⁸⁹ Οπ.π. 80-81.

Στο Πρ. 10, 34-43 ο Λουκάς διασώζει το πρώτο Κήρυγμα του Πέτρου προς Εθνικούς (τον Κορνήλιο), το οποίο ονομάζεται **Λόγος ευαγγελιζόμενος Ειρήνη-Σαλόμ**. Ο ίδιος μετά από ένα συγκλονιστικό όραμα συνειδητοποίησε και πιστοποίησε ότι οὐκ ἔστιν προσωπολήπτῃς ὁ Θεός, ἀλλ' ἐν παντὶ ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς Αὐτῷ ἔστιν⁹⁰:

Οὗτός ἐστιν πάντων Κύριος·

ὕμεις οἴδατε τὸ γενόμενον ῥῆμα καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας,
ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας μετὰ τὸ βάπτισμα ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάννης,
Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ,
ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ Θεὸς Πνεύματι Ἁγίῳ καὶ δυνάμει,
ὃς διῆλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος
πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου,
ὅτι ὁ Θεὸς ἦν μετ' Αὐτοῦ.

Καὶ ἡμεῖς **μάρτυρες** πάντων ὧν ἐποίησεν
ἐν τε τῇ χώρᾳ τῶν Ἰουδαίων καὶ Ἱερουσαλήμ·
Ὅν καὶ ἀνεῖλαν κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου.

Τοῦτον ὁ Θεὸς ἤγειρεν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ
καὶ ἔδωκεν Αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι, οὐ παντὶ τῷ λαῷ
ἀλλὰ μάρτυσιν τοῖς προκεχειροτονημένοις ὑπὸ τοῦ Θεοῦ,
ἡμῖν, οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν Αὐτῷ
μετὰ τὸ ἀναστήναι Αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

Καὶ παρήγγειλεν ἡμῖν κηρύξαι τῷ λαῷ καὶ διαμαρτύρασθαι ὅτι
Οὗτός ἐστιν ὁ ὠρισμένος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ Κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν.

Τούτῳ πάντες οἱ Προφῆται μαρτυροῦσιν,
ἄφεσιν ἁμαρτιῶν λαβεῖν διὰ τοῦ ὀνόματος Αὐτοῦ
πάντα τὸν πιστεύοντα εἰς Αὐτόν.

⁹⁰ Εντυπωσιάζουν οι συχνοὶ υπαινιγμοὶ στον Ησαΐα (10, 36 // Ησ. 52, 7· 10, 38 // Ησ. 61, 1· 10, 41-42 // Ησ. 43, 10.12· 10, 42//Ησ. 11, 3-4· 10, 43// Ησ. 33, 24).

Γενικότερα, από τις ομιλίες του Πέτρου στις Πράξεις συνάγεται το συμπέρασμα ότι το **αρχικό κήρυγμα/ευαγγέλιο**⁹¹ περιελάμβανε τα εξής στοιχεία: 1) Με την έλευση του Ιησού εκπληρώθηκαν οι προφητείες της Π.Δ. και εγκαινιάστηκε ο καινούργιος αιώνας. 2) Ο Ι. Χριστός γεννήθηκε από το σπέρμα του Δαβίδ και έδρασε, προκειμένου να καταλύσει τα έργα του διαβόλου. 3) Σταυρώθηκε ατιμωτικά και τάφηκε. 4) Αναστήθηκε την τρίτη ημέρα σύμφωνα με τις Γραφές. 5) Υψώθηκε στα δεξιά του Πατέρα ως Υιός του Θεού και 6) θα έλθει πάλι ως κριτής και σωτήρας των ανθρώπων⁹². Ακολουθεί η πρόσκληση για μετάνοια και προσέλευση στο βάπτισμα. Είναι εμφανές ότι στο κήρυγμα αυτό διαφαίνεται το σχεδιάγραμμα της ιστορικής πορείας του Ιησού, όπως αυτή περιγράφεται από τον Μάρκο.

Η έμφαση βέβαια δίνεται στο λυτρωτικό τέλος του Ιησού, το οποίο τονίζοταν και σε σύντομα, εύκολα προς απομνημόνευση, **Σύμβολα Πίστης (Credo)**⁹³, όπως ήταν και το Πρωτευαγγέλιο της ιεροσολυμητικής Κοινότητας. Αυτά απαγγέλλονταν προφανώς κατά το βάπτισμα και είχαν ως περιεχόμενό τους τη θριαμβευτική **ανάσταση του Ι. Χριστού** (Α΄ Θεσ. 1, 10· Α΄ Κορ. 6, 14· Ρωμ. 10, 9) και (ίσως σε δεύτερο στάδιο) **το θάνατό Του υπέρ ημών** (Α΄ Θεσ. 1, 9 κ.ε.: Ρωμ. 1, 3· 3, 24 κ.ε.: 5, 8· 14, 15 κ.ε.: πρβλ. Πρ. 14, 15-17). Με αυτόν τον τρόπο η Εκκλησία υποκατέστησε την ιουδαϊκή Ομολογία: *Ἐγὼ Κύριος ὁ Θεός σου ὁ ἐξαγαγὼν σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου ἐξ οἴκου δουλείας· οὐκ ἔσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι πρὸ προσώπου Μου* (Δτ. 5, 6-7). Τμήμα ενός **αρχαίου βαπτιστηριακού ύμνου-Συμβόλου** της αρχέγονης Εκκλησίας εισάγει τη Ρωμ.:

⁹¹ Γ. Γαλίτη, *Η Χριστολογία του Αποστόλου Πέτρου. Μέρος Α΄ και Β΄ Συστηματικόν*, Αθήνα 1990· Γ. Πατρώνου, *Το Αποστολικό Κήρυγμα στην πρώτη Εκκλησία*, *Θεοδρόμος* 1 (1987) 365-426, 2 (1985) 55-140· Κ. Παπαδημητρίου, *Η επιχειρηματολογία του Πρώτου Χριστιανικού Κηρύγματος για την Ανάσταση του Χριστού*, *Γλώσσα και Ερμηνεία της Καινής Διαθήκης. Γλωσσολογικές και θεολογικές ερμηνευτικές Δοκιμές*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press 2004, 121-153.

⁹² Πρβλ. Αγουρίδη, *Εισαγωγή* 77-8.

⁹³ O. Cullmann, *Οι Αρχέγονες Χριστιανικές Ομολογίες Πίστewος*, Μτφρ. Αρχιμ. Α.Π. Κουμάντος, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005.

Παῦλος δούλος Χριστοῦ Ἰησοῦ, κλητὸς ἀπόστολος,
ἀφωρισμένος εἰς εὐαγγέλιον Θεοῦ,
ὁ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν Γραφαῖς ἁγίαις,
περὶ τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ
τοῦ γενομένου⁹⁴ ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα,
τοῦ ὀρισθέντος Υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ Πνεῦμα ἁγιωσύνης
ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν⁹⁵

Παράλληλα κυκλοφοροῦνταν **Ομολογίες Πίστεως**, μέσω των οποίων ο πιστός, έχοντας ήδη γευθεῖ μυστηριακά την ταφή και την ἀνάσταση του Ἰησοῦ, ἀναγνώριζε-ομολογοῦσε ὅτι Αὐτός εἶναι **ο Κύριος** (Α΄ Κορ. 12, 3· Φιλ. 2, 11). Στη Συναγωγή η θεμελιώδης Ομολογία Πίστεως του Ἰσραήλ, την οποία πρόφερε με δέος καθημερινά κάθε ευλαβῆς Ἰσραηλίτης, διακηρύσσοντας τη μοναδικότητα του Θεοῦ, την ἀπόλυτη υπακοή στο θέλημά Του και τις ευεργετικές συνέπειες αὐτῆς (της υπακοῆς), ἦταν το γνωστό *Shema*–Σεμά: Ἄκουε, Ἰσραήλ· **Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν Κύριος εἷς ἐστι** και ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου και ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου και ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου (Δτ. 6, 4-9· 11, 13-21· Αρ. 25, 37-41). Ἀντιστοίχως προς το Σεμά, σημειώνεται στο Α΄ Κορ. 8, 5-6:

και γὰρ εἶπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ εἴτε ἐν οὐρανῶ εἴτε ἐπὶ γῆς,
ὡσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ και κύριοι πολλοί, ἀλλ' ἡμῖν
εἷς Θεὸς ὁ Πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα και ἡμεῖς εἰς Αὐτόν,
και εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα και ἡμεῖς δι' Αὐτοῦ.

⁹⁴ Μερικά χειρόγραφα (5161, 441) ἔχουν *γεννωμένου*.

⁹⁵ Οι ερευνητές θέτουν σε ἀντιθετικό παραλληλισμό την επίγεια παρουσία του Ἰησοῦ ως Υἱοῦ του Δαυὶδ προς την ἀναστάσιμη ἐπουράνια δόξα και υιοθεσία. Ο Ἰησοῦς με την Ἀνάσταση ἐγένε, σύμφωνα με τους ερμηνευτές, κάτι που πριν δεν ἦταν· δηλαδή Υἱὸς Θεοῦ. Το ρήμα *ὀρίζομαι* ὁμως δε σημαίνει *γίγνομαι*, ἀλλὰ, ὅπως υποστηρίζει ο Ι. Χρυσόστομος, «ἀποδεικνύομαι» / «διακηρύσσομαι» (πρβλ. Πρ. 10, 42· 17, 31· Ἰγν. Εφ. 3, 2) (PG. 60, 397-8). Ο Ἰησοῦς συνεπῶς με την ἀνάσταση ἀποδείχθηκε ὅτι εἶναι Υἱὸς του Θεοῦ διὰ της δυνάμεως, την οποία ἐνήργησε το Πνεῦμα της ἁγιωσύνης, το οποίο ποικιλοτρόπως δικαίωσε και δόξασε τον Ἰησοῦ. Σχετικά με την ιστορία της ἐρευνας βλ. Β. Τσάκωνα, *Υπόμνημα εἰς την προς Ρωμαίους Ἐπιστολήν του Ἀποστόλου Παύλου*, Μέρος Α΄ (Ρωμ.1:1 –3:20), Ἀθήναι 1994, 49-51.

Με αυτήν την Ομολογία η πρωτοχριστιανική κοινότητα εξέφραζε με εντυπωσιακό τρόπο ότι ο σταυρωθείς και υψωθείς Ιησούς Χριστός, στον οποίο αυτή οφείλει την εσχατολογική σωτηρία, ανήκει κατά την προέλευση και την ουσία Του στην ίδια οντολογική κατηγορία με τον Θεό, τον Πατέρα Του – και επομένως στην οντολογική κατηγορία του Δημιουργού και όχι σε αυτήν του δημιουργήματος (Hofius⁹⁶).

Ένας συνδυασμός πρωτοχριστιανικής Ομολογίας και Credo παραδίδεται στο Ρωμ. 10, 9:

Ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου **Κύριον Ἰησοῦν**,
καὶ πιστεύσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου
ὅτι ὁ Θεὸς Ἀὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, σωθήσῃς.

Ομολογίες-Αναφωνήσεις που αφορούσαν στον αυτοκράτορα συνηθίζονταν και στο εθνικό περιβάλλον ιδίως της Μ. Ασίας, όπου ευημερούσε η Καισαρολατρία. Σημειώνεται στο *Μαρτ. Πολυκ.* 8.2.5: *Τί γὰρ κακὸν ἐστὶν εἰπεῖν· Κύριος Καῖσαρ, καὶ ἐπιθῆσαι καὶ τὰ τούτοις ἀκόλουθα καὶ διασώζεσθαι;* Η αναφώνηση όμως Κύριος προκειμένου για τον Ιησού απαντά καταρχάς στην εξής **αραμαϊκή** αναφώνηση: *Εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν Κύριον, ἦτω ἀνάθεμα. Μαράνα θα. Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ μεθ' ὑμῶν. Ἡ ἀγάπη μου μετὰ πάντων ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* (16, 21-24). Αποδεικνύεται, συνεπώς, ότι ο Ιησούς δεν προσφωνείται από τη χριστιανική κοινότητα απλώς ως **Mari**, όπως συνέβαινε με τους ραββίνους της Παλαιστίνης, αλλά ως βασιλεύς του Κόσμου και Θεός. Ολόκληρη η αναφώνηση **Μαράνα θα** (16, 22-23· *πρβλ. Απ. 22, 20· Διδαχή 10, 6*) μπορεί να αποτελεί είτε **επίκληση** και να σημαίνει *ἔρχου Κύριε ἡμῶν*, είτε **ομολογία** και να σημαίνει *ὅτι ὁ Κύριος ἡμῶν ἦλθεν*. Με την αναφώνηση αυτή εκφράζεται συνεπώς η αναμονή της ἔλευσης του Ιησού ως Κυρίου κατά τη Δευτέρα Παρουσία Του και ταυτόχρονα εξαιρείται η παρουσία Του στο **ιστορικό λατρευτικό παρόν κατά το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας**, το οποίο ακο-

⁹⁶ Πρβλ. Ο. Hofius, *Εἰς Θεός-Εἰς Κύριος*. Δομή και Περιεχόμενο της Ομολογίας Α' Κορ. 8, 6. Ανάπτυχο από τον τόμο «Ο Απόστολος Παῦλος και ἡ Ελλάδα», Βέροια 1998, 99-111.

λουθούσε την ανάγνωση των επιστολών των αποστόλων. Σε αυτό το μυστήριο, όπως αποδεικνύεται πάλι από την Α' Κορ. (κεφ. 11), οι χριστιανοί γίνονται σύσσωμοι και σύναιμοι του αναστημένου Ι. Χριστού. Μέσω της κοινής λατρείας αποκτούσαν δηλαδή μια μοναδική και άρρητη λεκτικά εμπειρία της θεότητός Του, την οποία καταρχήν είχαν γευθεί με τη βάπτισή τους στο όνομά Του (Α' Κορ. 6, 11).

Πολύ συμπυκνωμένα περιγράφει ο Λουκάς τη ζωή της αρχέγονης Εκκλησίας στο Πρ. 2, 42-47. Συνέπεια του ότι *ἐπλήσθησαν πάντες Πνεύματος Ἁγίου* ήταν το ότι οι πρώτοι τρισχίλιοι χριστιανοί

*ἦσαν προσκαρτεροῦντες
α/ τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ
β/ τῇ κοινωνίᾳ⁹⁷
γ/ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ
δ/ ταῖς προσευχαῖς (2, 41).*

*Καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ Ἱερῷ,
κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον,
μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας,
αἰνοῦντες τὸν Θεὸν καὶ ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν (2, 46-47α).*

Ὅπως συμπεραίνεται από τα παραπάνω χωρία, η ευχαριστιακή λυτρωτική εμπειρία της θεότητας του Ιησού εκφραζόταν με **αίνους-ύμνους** (*carmen Christi*: Πλινίου *Επ.* 10.96). Οι πιο γνωστοί είναι ο Φιλ. 2, 6-11· Κολ. 1, 15-20· και Ιω. 1, 1-18. Σε αυτούς διακηρύσσεται υμνολογικά η θεότητα και η προαιωνιότητα του Ιησού και το μυστήριο της σωτηρίας, το οποίο επετέλεσε.

Κατά το πρότυπο της Συναγωγής αναγιγνώσκονταν οι Γραφές, **παλαιοδιαθηκικά αναγνώσματα**, με ιδιαίτερη όμως πλέον προτίμηση όχι στην Τορά, αλλά στους Προφήτες και τους Ψαλμούς (Ιουστ., *Α' Απολ.* 66). Αυτή η ανάγνωση συνοδευόταν από χριστολογική ερμηνεία, η οποία αποτέλεσε τη μητέρα ολόκληρης της

⁹⁷ Εκτός της κοινωνίας-συνύπαρξης εννοείται ειδικότερα η άσκηση φιλανθρωπίας. Πρβλ. Αντωνοπούλου, *Μυστικός Δείπνος* 121 κε. [υποσ. 11, σ. 26].

Θεολογίας⁹⁸. Ίσως μάλιστα κυκλοφορούσαν ορισμένες συλλογές μεσιανικών παλαιδιαθηκικών χωριών, που ονομάζονται **Testimonia** (μαρτυρίες)/ **Florilegia** (ανθολόγια), τα οποία εκπληρώνονταν στην ιστορική πορεία του Ιησού. Τέτοιες συλλογές έχουν βρεθεί και μεταξύ των εσσαϊκών χειρογράφων στο κοινόβιο Κουμράν, το οποίο επίσης αυτοχαρακτηριζόταν ως η *καινή διαθήκη* θεωρώντας ότι στο παρόν της εκπληρώνονται οι Προφητείες και οι Ψαλμοί (4Qp Ps 37).

Συγκρίνοντας κάποιος τα υπομνήματα (p^esh^arîm) των προφητικών κειμένων που ανακαλύφθηκαν στη μοναστική αυτή κοινότητα με τα Ευαγγέλια της χριστιανικής Εκκλησίας, διαπιστώνει αμέσως ότι στην πρώτη Εκκλησία δεν ήταν η μελέτη και ανάλυση των Γραφών, εκείνη η οποία δικαίωνε την παρουσία του ιδρυτή της και αυτής της ιδίας στα Έσχατα, αλλά αντίστροφα· **το πρόσωπο του Ιησού** ήταν εκείνο το οποίο με τη δράση Του αποκρυπτογραφούσε τις Γραφές και δικαίωνε τις Προφητείες. Έτσι, πάνω από την αυθεντία των παλαιδιαθηκικών Γραφών τοποθετείται η αυθεντία του σταυρωθέντος και αναστάντος Κυρίου. Ότι είπε ο Κύριος Ιησούς επιβάλλεται ως καινός κανόνας ζωής, γι' αυτό και ο Παύλος τονίζει *τοῦτο γὰρ ὑμῖν λέγομεν ἐν λόγῳ Κυρίου* (Α' Θεσ. 4, 15)· *παραγγέλλω οὐκ ἐγώ, ἀλλὰ ὁ Κύριος* (Α' Κορ. 7, 10· πρβλ. 9, 14· 11, 23). Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Διδάσκαλος της Δικαιοσύνης στην Κοινότητα του Κουμράν παραμένει μέχρι σήμερα μια ανώνυμη ύπαρξη με αινιγματική δράση στην Ιστορία, σε αντίθεση με το πρόσωπο του καινοδιαθηκικού Μεσσία. Οι χριστιανοί συγγραφείς, ενώ ενδιαφέρθηκαν άμεσα να συγγράψουν *απομνημονεύματα* που σχετίζονταν με τη ζωή του Ιησού, μόλις στις αρχές του 3^{ου} αι. μ.Χ. άρχισαν να συγγράφουν λεπτομερή *υπομνή-*

⁹⁸ H. Schürmann, Die geistliche Eigenart des Lehrdienstes und sein Verhältnis zu anderen geistlichen Diensten im neutestamentlichen Zeitalter, *Exegetische Aufsätze III*, Düsseldorf 1978 116-156, εδῶ 125. Ο σταυρικός θάνατος ερμηνευόταν επί τη βάσει Ψ. 21 (22) 1-9. 16-22· 30 (31), 10-14· 40 (41) 5-10· 68 (69), 8-10. 20-22· Σοφ. Σολ. 2, 12-20· Ησ. 50, 6· 52-53 και η ανάσταση, το εσχατολογικό παρόν και το μέλλον επί τη βάσει Ιωήλ 3· Ιερ. 31, 31-4 (Μασ.)· Ησ. 2, 2-4· 60, 1-5· Μιχ. 4, 1-5. Η ίδια η Εκκλησία δεν περιορίστηκε στο στενό ιουδαϊκό κανόνα των 39 βιβλίων, αλλά υιοθέτησε μάλλον τον ευρύτερο με τα 49 βιβλία, τα περισσότερα εκ των οποίων παρατίθενται στην Κ.Δ.

ματα σε βιβλία της Γραφής⁹⁹. Με πολλή έμφαση τονίζει ο Ιγνάτιος ο Θεοφόρος στους Φιλαδελφείς αντιμετωπίζοντας τους Ιουδαίους, οι οποίοι αναζητούσαν αποδείξεις από τα *αρχεία* (δηλ. τη Γραφή), για να πιστέψουν στο πρόσωπο του Ιησού τα εξής: *Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς μηδὲν κατ' ἐρίθειαν πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ Χριστομαθίαν. Ἐπεὶ ἤκουσά τινων λεγόντων ὅτι, «ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὔρω, ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω»· καὶ λέγοντός μου αὐτοῖς ὅτι «γέγραπται», ἀπεκρίθησάν μοι ὅτι «πρόκειται». Ἐμοὶ δὲ ἀρχεῖά ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός, τὰ ἄθικτα ἀρχεῖα ὁ Σταυρὸς Αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις Αὐτοῦ καὶ ἡ πίστις ἢ δι' Αὐτοῦ ἐν οἷς θέλω ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν δικαιωθῆναι* (8, 2.1-8).

Κορυφαία στιγμή της Σύναξης ήταν η κλάση του ἄρτου, όταν αναμιμνήσκονταν τα τελευταία λόγια και πράξεις του Ιησού. Προφανώς κατά την τέλεση αυτού του Μυστηρίου, όπως και της Βαπτίσεως, οι συμμετέχοντες αναμιμνήσκονταν τα γεγονότα του Πάθους και της Αναστάσεως, όπως συνέβαινε και με την Έξοδο στο πασχάλιο δείπνο των Ιουδαίων. Έτσι παγιώνεται και ο πυρήνας των Ευαγγελίων, ο οποίος έγκειται ακριβώς στην αφήγηση της «εξόδου» του Ιησού. Στο βαπτισματικό πλαίσιο οι πιστοί «αναβίωναν» το αντίστοιχο γεγονός της ζωής του Ιησού (Μκ. 1, 9-15 κ.παρ.) καθώς επίσης και τους Εξορκισμούς Του, ενώ στα ευχαριστιακά πλαίσια ανέπεμπαν την κυριακή προσευχή και αναμιμνήσκονταν τη θαυμαστή τροφοδοσία των χιλιάδων (Μκ. 6, 34-44· 8, 1-10 κ.παρ.) καθώς επίσης και τα «συμπόσια» με τον αναστημένο Ιησού (Λκ. 24, 28-35· 41-43· Ιω. 21, 9-14· πρβλ. Πρ. 10, 40-41).

Παράλληλα με τα σύμβολα, τις ομολογίες και τους ύμνους, κυκλοφορούσαν **διηγήσεις λογίων και έργων του Ι. Χριστού**, τα οποία εξυπηρετούσαν την οικοδομή της Εκκλησίας. Ο Παύλος συχνά τα χρησιμοποιεί σε παραινέσεις του προς τους πιστούς των Εκκλη-

⁹⁹ Ο Ρώμης Ιππόλυτος συγγράφει το 204 μ.Χ. στα ελληνικά το πρώτο υπόμνημα στον Δανιήλ (το οποίο ο Ι. Χρυσόστομος χαρακτηρίζει *λόγο αγωνιστικό* PG. 55, 119) και κατόπιν στο *Άσμα Ασμάτων*. Αξιοσημείωτο είναι εν προκειμένω το γεγονός ότι η αρχέγονη διήγηση του Πάθους του Ιησού, ενώ χρησιμοποιεί γλώσσα παλαιοδιαθηκική, εντούτοις δεν παραθέτει χωρία της Γραφής (βλ. σελ. 134-5 στην παρούσα εργασία).

σιών¹⁰⁰. Όπως σήμερα είναι ευρύτερα αποδεκτό, ο Ιησούς μιλούσε συνήθως στα **αραμαϊκά**¹⁰¹. Η μετάφρασή τους στα Ελληνικά δεν αποκλείεται να έγινε, όταν ο Ιησούς ήταν ακόμη εν ζωή, από μαθητές που ομιλούσαν και τις δυο γλώσσες, όπως η Ιωάννα, η σύζυγος του Χουζά, και ο Λευΐ. Η απομνημόνευση των κυριακών αυτών λογίων επικουρούνταν από το γεγονός ότι ο **Ιησούς ήταν κατεξοχήν αποφθεγματικός**. Τα γνωμικά του Ιησού¹⁰², όπως αποδεικνύει και η σύγχρονη Έρευνα¹⁰³, έχουν μάλιστα ποιητικό χαρακτήρα και πολλά από αυτά μέχρι τις ημέρες μας χρησιμοποιούνται ως ρητά.

¹⁰⁰ Στο Α΄ Θεσ. 4, 15-17 γίνεται αναφορά σε εσχατολογικό λόγο Κυρίου. Πολλά λόγια του Κυρίου χρησιμοποιεί ο Παύλος στην Α΄ Κορ.: απαγόρευση του διαζυγίου (7, 10), κανόνας ιεραποστολής (9, 14΄ πρβλ. Μτ. 10, 10), ιδρυτικά λόγια της θείας Ευχαριστίας (11, 24), υπαινιγμοί σε σοφιολογικά γνωμικά του Ιησού (πρβλ. *ἀλλὰ καθὼς γέγραπται, ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε καὶ οὐκ ἤκουσε καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἠτόιμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν*· 2, 9΄ πρβλ. *Ευαγ. Θωμά* 17). Στη χειρόγραφο παράδοση επίσης προστίθενται στα ήδη υπάρχοντα, επιπλέον κυριακά λόγια όπως στο Λκ. 6, 5΄ 9, 55α΄ 23, 34α. Στο Α΄ Κλημ. 13, 2 απαντά ένα συμπλήρωμα κατηχητικών λογίων. Σημειωτέον ότι *λόγια* του Ι. Χριστού παραδίδονται και εκτός των Ευαγγελίων. Πρβλ. J. Jeremias, *Unbekannte Jesusworte*, Gütersloh: Mohn 1965΄ *Neutestamentliche Theologie. Erster Teil. Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh: Mohn 1973, 13-81.

¹⁰¹ Βλ. τα σχετικά με τη «γλώσσα» του Μάρκου στην παρούσα Εργασία.

¹⁰² **Γνώμη** (λατινικά *Sententia*) λέγεται μια πρόταση, η οποία εκφράζεται ως διαπίστωση (πάντα ρέει) ή πρόσκληση (γνώθι σαυτόν) ή ρητορική ερώτηση (cui bono), που αφορά στη ζωή του ανθρώπου, στον κόσμο και στο Θεό και αποσκοπεί στην παραίνεση και στη μετάδοση σοφίας (πρβλ. σοφιολογική Γραμματεία, *Κεφάλαια Πατέρων [Pirke Aboth]*, Μισνά, *Κύρια Δόξαι* Επικούρου). Ο Πλούταρχος (*Λυκ.* 19, 3) μάλιστα επαινεί τον άνθρωπο, που εκφράζεται αποφθεγματικά, μπορεί δηλ. να απαντήσει σύντομα και ουσιαστικά στις ερωτήσεις που του θέτουν (όπως ο Λυκούργος, Βρούτος, Κάτων). Το γνωμικό συνδυασμένο με αφήγηση σχετικά την κατάσταση που το γέννησε ονομάζεται **ανέκδοτο** που είναι μια εξαιρετικά σύντομη αυτοτελής αφήγηση ενός γεγονότος, η οποία αποκορυφώνεται/ τελειώνεται με μια πρόταση.

¹⁰³ M. Reiser, *Sprache und Literarische Formen des Neuen Testaments*, Paderborn: Schöningh 2001, 154-163. Πρβλ. Κ. Γιοκαρίνη, *Η Διδακτική και Παιδαγωγική του Ιησού υπό το φως της σύγχρονης Παιδαγωγικής*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1998, 62-85.

* Στη θέση του ιαμβικού πόδα ο Ι. Χριστός προτιμά τον **παραλληλισμό**, όπου το δεύτερο μέλος συχνά κλιμακώνει την έννοια του πρώτου:

Μτ. 10, 39-40: *Ο εὐρών τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν,
καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔνεκεν Ἐμοῦ εὐρήσει αὐτήν.*

*Ὁ δεχόμενος ὑμᾶς Ἐμὲ δέχεται,
καὶ ὁ Ἐμὲ δεχόμενος δέχεται τὸν ἀποστείλαντά Με.*

Μκ. 10, 43: *Ὅς ἐὰν θέλῃ γενέσθαι μέγας ἐν ὑμῖν,
ἔσται ὑμῶν διάκονος...*

*καὶ ὃς ἐὰν θέλῃ ὑμῶν γενέσθαι πρῶτος,
ἔσται πάντων δοῦλος.*

Λκ. 6, 45: *Ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας
προφέρει τὸ ἀγαθόν, καὶ ὁ πονηρὸς ἐκ τοῦ πονηροῦ προφέρει
τὸ πονηρόν· ἐκ γὰρ περισσέυματος καρδίας λαλεῖ τὸ στόμα
αὐτοῦ (πολύπτωτο).*

Λκ. 12, 48: *Ὁ δὲ μὴ γνοῦς, ποιήσας δὲ ἄξια πληγῶν, δαρήσεται ὀλίγας.
Παντὶ δὲ ᾧ ἐδόθη πολὺ, πολὺ ζητηθήσεται παρ' αὐτοῦ,
καὶ ᾧ παρέθεντο πολὺ, περισσότερον αἰτήσουσιν αὐτόν
(κλιμάκωση στο β' μέρος του Παραλληλισμοῦ).*

Απαντούν μάλιστα χωρία με παραλληλισμό στροφῶν και επωδό, όπως η ρήση που αφορά στη βασίλισσα του Νότου και τους Νινευίτες (**Μτ. 12, 41 κε. = Λκ. 11, 31 κε.**):

Ἄνδρες Νινευῖται

*ἀναστήσονταί ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης
καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν·
ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωανᾶ,
καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωανᾶ ὤδε.*

Βασίλισσα Νότου

ἐγερεθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης
καὶ κατακρινεῖ αὐτήν·
ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος,
καὶ ἰδοὺ πλείον Σολομῶνος ᾧδε.

Μτ. 7, 7 κε.: Αἰτεῖτε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν·
ζητεῖτε, καὶ εὕρησεται·
κρούετε, καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν.

Πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει
καὶ ὁ ζητῶν εὕρισκει
καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται.

* Ευρέως χρησιμοποιεῖ ο Ἰησοῦς τις **αντιθέσεις:**

Μκ. 2, 27-8: Τὸ Σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο,
οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ Σάββατον·
ὥστε κύριός ἐστιν ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου καὶ τοῦ Σαββάτου
(χιαστό σχῆμα).

Μκ. 14, 38: Τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.

Λκ. 16, 15: Τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ.

* Ἡ ἀντίθεση πολλές φορές ἐμπεριέχει τὸ στοιχεῖο τοῦ **παραδόξου:**

Μκ. 8, 35: Ὅς γὰρ ἂν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἐνεκεν Ἐμοῦ καὶ τοῦ Εὐαγγελίου, οὗτος σώσει αὐτήν.

Λκ. 9, 60: Ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκροὺς.

Λκ. 18, 14: Πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται,
ὁ δὲ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται.

* Ένα χαρακτηριστικό στοιχείο των κυριακών λογίων είναι η **υπερβολή**:

Μκ. 10, 25: *εὐκοπώτερόν ἐστι κάμηλον διὰ τρυμαλιᾶς ραφίδος εἰσελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ εἰσελθεῖν.*

Μτ. 23, 24: *ὁδηγοὶ τυφλοὶ, οἱ διῦλίζοντες τὸν κώνωπα τὴν δὲ κάμηλον καταπίνοντες.*

Ο Ιησούς επιπλέον προσέδιδε απόλυτη αυθεντία στα λόγια Του, μη χρησιμοποιώντας το προφητικό *τάδε λέγει Κύριος*, αλλά το μοναδικό *ἀμὴν λέγω ὑμῖν (Amen Amen ana lachem*· Πρβλ. Μκ. 1, 22: *καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ, ἦν γὰρ διδάσκων αὐτούς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ Γραμματεῖς*)¹⁰⁴. Σε πολλές περιπτώσεις προτιμούσε να ομιλεῖ για τον εαυτό Του σε τρίτο πρόσωπο, ενώ δε δίσταζε να εκφέρει απόλυτους λόγους, οι οποίοι εισάγονται με το **ΕΓΩ** (πρβλ. τις **αντιθέσεις των Μακαρισμών**· Μτ. 5, 21 κε.· 27 κε. 33 κε.)¹⁰⁵. Συγχωρούσε αμαρτίες (Μκ. 2, 1-12· Λκ. 7, 36-50) και εξέφραζε την αυτοσυνειδησία της θεϊκής αποστολής Του με το *ἦλθον* (Μκ. 2, 17β· 10, 45· Μτ. 5, 17· Λκ. 7, 34· 12, 49 κε. 51· 19, 10). Δεν ομιλούσε για τον Θεό ως Βασιλέα (ὅπως συνηθίζοταν στον Ιουδαϊσμό) αλλά ως **Αββά**, διακρίνοντας μεταξύ Πατέρα *Του* (Λκ. 10, 22· 22, 29· 24, 49) και Πατέρα *ὑμῶν* (6, 36· 12, 30. 32). Προτιμούσε τις **Παραβολές** τις οποίες όμως δε χρησιμοποιούσε για την ερμηνεία γραφικών χωρίων, όπως οι ραββίνοι, αλλά με «πρώτη ὑλή την τετριμμένη καθημερινότητα» ανήγγειλε την ανατολή της Βασιλείας. Απέφευγε τη βιβλικιστική συσσώρευση χωρίων, αν και αρκετές φορές χρησιμοποίησε τη Γραφή, για να επιτιμήσει την ιουδαϊκή αυτάρκεια (*ἀμπελος* Μκ. 12, 1 κε.· *μεσσιανικό τραπέζι* Μτ. 8, 10· *Σολομών και Ιωνάς* Μτ. 12, 41) ή την παρερμηνεία του Σαββάτου (Μτ. 12, 1 κε.· πρβλ. το θέμα της Ανάστασης· Μκ. 12, 18-27). Κήρυσσε τη Βασιλεία, έχοντας άμεση, φυσική

¹⁰⁴ Αξιοσημείωτος επίσης είναι και ο τύπος *οὐ μὴ +υποτακτική αορίστου*, ο οποίος απαντά 57 φορές.

¹⁰⁵ Επίσης βλ. Μτ. 11, 10 = Εξ. 23, 20//Μαλ. 3, 1· Λκ. 11, 49 // Μτ. 23, 34· Μτ. 18, 20.

γνώση, χωρίς να έχει ανάγκη μελέτης/επίκλησης της ραββινικής ερμηνευτικής Παράδοσης ή εμπειριών αποκάλυψης. Η συμπεριφορά έναντι του εχθρού (Λκ. 6, 27-36), οι απαντήσεις στα ζητήματα του γάμου (Μκ. 10, 9) και η αξιολόγηση της πτωχείας και του πλούτου συνιστούν πρωτότυπες και χαρακτηριστικές θέσεις του κηρύγματος του Ιησού. Γενικότερα ο Ιησούς αγαπούσε τους αινιγματικούς, τους σύντομους, τους καυστικούς και τους παράδοξους λόγους, τις αξιωματικές προτάσεις και τις γενικοποιημένες διατυπώσεις.

Οι λόγοι του Ιησού είχαν συνεπώς όλα τα χαρακτηριστικά, προκειμένου να απομνημονευθούν και να παραδοθούν αυτούσιοι. Τα κυριακά λόγια δεν κυκλοφορούσαν αυτόνομα αλλά έχοντας **αφηγηματικό πλαίσιο**. Η άποψη εκείνων των ερευνητών, οι οποίοι επί σειρά ετών δίνουν προτεραιότητα σε συλλογές λογίων του Ιησού (όπως το *Ευαγγέλιο του Θωμά* ή η *Πηγή των Λογίων*) έναντι των συνοπτικών διηγήσεων είναι λανθασμένη. Ο Ellis¹⁰⁶ επισημαίνει ότι σε πολιτισμούς όπου κυριαρχεί το προφορικό στοιχείο, οι παραδόσεις που κυκλοφορούνται και αφορούν σε σημαντικά πρόσωπα και γεγονότα έχουν ευθύς εξαρχής αφηγηματικό πλαίσιο και σταθερές που παραμένουν αναλλοίωτες. Το δεύτερο γεγονός λειτουργεί αποτρεπτικά για όποιον θελήσει να αλλοιώσει τον πυρήνα μιας ιστορίας.

Τα λόγια αυτά δεν ανακαλύφθηκαν από χριστιανούς προφήτες στη μεταπασχάλια Εκκλησία και τοποθετήθηκαν στο στόμα του Ιησού για να αποκτήσουν αυθεντία και κύρος, όπως υπέθεσε η Μορφοϊστορική Σχολή. Όπως αποδεικνύει και ο Πρόλογος του *Κατά Λουκάν* (1, 2-4), αλλά και οι όροι που χρησιμοποιεί ο Παύλος, όταν αναφέρεται σε λόγια του Ιησού και σε αποστολικές παραδόσεις (Ρωμ. 6, 17· 16, 17· Α' Κορ. 11, 2. 23· 15, 3), οι μαθητές, ιδίως στον Ιουδαϊσμό, ήταν ιδιαίτερα ακριβείς κατά την παράδοση των λόγων του διδασκάλου τους. Την εποχή συνεπώς που καταγράφηκαν τα Ευαγγέλια, εκ των οποίων το αρχαιότερο κυκλοφορήθηκε πιθανότατα το αργότερο σαράντα περίπου χρόνια μετά το τέλος της επίγειας παρουσίας του

¹⁰⁶ The Synoptic Gospels and History, *Authenticating the Activities of Jesus*, C. Chilton - C. A. Evans (επιμ.), Leiden: Brill 1999 49-58.

Ιησού, η ευαισθησία απέναντι στην ιστορικότητα των αφηγήσεων σχετικά με ένα πρόσωπο με δημόσια δράση ήταν ιδιαίτερα αυξημένη. Παράλληλα η μελέτη αυτή της προφορικής παράδοσης σε όλον τον κόσμο οδήγησε στο συμπέρασμα ότι η συνεχής επανάληψη αυτού του υλικού δίνει σε αυτό καθορισμένη μορφή, ανάλογα με το είδος του υλικού και την ιστορική κατάσταση που υπηρξε.

Θέματα φλέγοντα της πρώτης Εκκλησίας δε θίγονται στη συνοπτική παράδοση, όπως θα ανέμενε κανείς, εάν ίσχυε η υπόθεση της Μορφοϊστορικής Σχολής. Το ερώτημα για την **περιτομή**, το οποίο σύμφωνα με τη μαρτυρία της Γαλ. και Πρ. 15 απασχολούσε έντονα την πρώτη Εκκλησία, δε βρίσκει σαφή απάντηση σε κανένα λόγο του Ιησού στα Συνοπτικά (πρβλ. *Ευαγ. Θωμά* 53!). Πουθενά επίσης δεν τεκμηριώνει ο Ιησούς το **πρωτοχριστιανικό αξίωμα των πρεσβυτέρων ή των επισκόπων και διακόνων** (Πρ. 11, 30· 15, 6).

Γ. Η ΚΑΤΑΓΡΑΦΗ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ

Όπως ήδη τονίσθηκε, το αρχέγονο ευαγγέλιο εστιαζόταν στο σταυρικό θάνατο και την ανάσταση του Ιησού. Ο ίδιος ο Παύλος τόνιζε με έμφαση *εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν* (Β' Κορ. 5, 16), επειδή αντιμετώπιζε Ιουδαιοχριστιανούς, οι οποίοι ισχυρίζονταν ότι γνώριζαν τον ιστορικό Ιησού, χωρίς να έχουν ανάγκη της σταυρικής θυσίας Του για την επίτευξη της σωτηρίας τους, αφού διαθέτουν έμφυτες τις δυνάμεις της θέωσης (νου, σοφία, πνεύμα). Ο Πέτρος, όπως ήδη αποδείχθηκε από την Ομιλία προς τους Εθνικούς στο Πρ. 10, συμπεριλάμβανε μία αναδρομή στην ιστορική πορεία του Ιησού. Ιδίως στο πλαίσιο της τέλεσης του Βαπτίσματος και της θ. Ευχαριστίας «*παραδίδονταν*» τα γεγονότα της εξόδου του Ιησού μέσω του Βαπτίσματος του ύδατος αλλά και του αίματος προς τη δόξα.

Η καταγραφή αυτής της πορείας οφείλεται στη **γεωγραφική και χρονική απομάκρυνση της Εκκλησίας** από τις μητροπόλεις του Χριστιανισμού (Ιεροσόλυμα, Αντιόχεια, Έφεσος) και το μαρτύριο της πρώτης αποστολικής γενιάς τη δεκαετία του 60 μ.Χ. (μαρτύριο Ιακώβου αδελφοθέου, Πέτρου και Παύλου, διωγμός Νέρωνα, επανάσταση

στην Ιουδαία, άλωση της Ιερουσαλήμ και βεβήλωση του Ναού). Τότε εξέλιπε η δυνατότητα άμεσης ακοής της προφορικής παράδοσης των αποστόλων, αλλά και γεννήθηκε η φυσική ανάγκη γνωριμίας με τον ιστορικό Ιησού: *Το ευαγγέλιο του Μάρκου μάς διδάσκει ότι η ανάγκη για μια ζωντανή, αληθινή εικόνα του Ιησού ήταν πολύ μεγαλύτερη από ό,τι κανείς θα μπορούσε να υποθέσει. Οι πρόσφατα μεταστραφέντες στη νέα πίστη επιθυμούσαν να γνωρίσουν κάτι σίγουρο, βέβαιο περί του Ιησού, ο οποίος ήταν — έτσι τους είχαν διδάξει — ο Υιός του Θεού. Οι εκκλησίες χρειάζονταν προς χάρη της λατρείας και της ατομικής ευσέβειας ένα ζωντανό πλησίασμα προς εκείνον πού πέθανε για χάρη τους. Παράλληλα μ' αυτό, εντελώς φυσικά, κάτι σαν ένα ιστορικό ενδιαφέρον άρχισε ήδη να γίνεται αισθητό ειδικότερα όταν ο ένας μετά τον άλλον οι αυτόπτες μάρτυρες της ζωής του Χριστού πέθαναν, έγινε φανερό ότι τα πράγματα που απόμειναν στην παράδοση έπρεπε να διατηρηθούν. Το πρώτο Ευαγγέλιο είναι μια φιλολογική αποταμίευση του προφορικού κηρύγματος. Είναι όμως επίσης αναμφισβήτητα μια φιλολογικά γραμμένη αφήγηση της πρώτης γενεάς των ιεραποστόλων¹⁰⁷. Σημειωτέον ότι το βιογραφικό ενδιαφέρον στα ελληνορωμαϊκά χρόνια ήταν ιδιαίτερα έντονο.*

Ιδίως όταν ο Χριστιανισμός «μεταφυτεύτηκε» και εδραιώθηκε στον κόσμο πέραξ της Μεσογείου, έπρεπε να αντιμετωπίσει όχι πλέον τόσο τον Ιουδαϊσμό (ο οποίος έδινε έμφαση στην Εσχατολογία), όσο το Γνωστικισμό (ο οποίος έδινε έμφαση στην Κοσμολογία). Ενώ στον Ιουδαϊσμό, όπως και στη σύγχρονη εποχή, σκάνδαλο αποτελεί η θεότητα του Ιησού, στον ελληνορωμαϊκό κόσμο αυτό που αμφισβητούνταν ήταν η πραγματική ενανθρώπιση. Γνωστικίζοντες χριστιανοί της τρίτης γενιάς φαίνεται ότι υποτιμούσαν τον Κόσμο, την Ιστορία και τη σάρκα. Με τη συγγραφή των Ευαγγελίων, ιδίως του Λκ. και του Ιω., καθίσταται σαφής η ιστορικότητα και η πραγματικότητα της σάρκωσης και ιδιαίτερος της ανάστασης του Υιού του Θεού. Πρόκειται για έφ' άπαξ πραγματοποιηθέντα γεγονότα, τα οποία διαδραματίστηκαν δημόσια σε συγκεκριμένο χρόνο και

¹⁰⁷ J. Weiss, *Ο αρχέγονος Χριστιανισμός. Η Ιστορία της Περιόδου 30-150 μ.Χ.*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1983, 570.

χώρο, και ταυτόχρονα μεταμόρφωσαν την Ιστορία, αφού το Πρόσωπο που πρωταγωνιστεί είναι Θεός και η παρουσία Του σημαίνει την ανατολή των Εσχάτων εν χώρα και σκιᾷ θανάτου.

Σημειώνει εύστοχα ο π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ¹⁰⁸: Το αποστολικό κήρυγμα υπήρξε πάντοτε μία αφήγησις του τί πράγματι είχε συμβῆ, εδώ και τώρα (*hic et nunc*). Αλλά ό,τι συνέβη ήταν θεμελιώδες και νέον: «Ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο» (Ιω. 1, 14). Βεβαίως η ενανθρώπησις, η ἀνάστασις, η ἀνάληψις εἶναι γεγονότα ιστορικά όχι ακριβῶς με την ἰδίαν ἐννοίαν ἢ εἰς το αὐτό ἐπίπεδον με τα γεγονότα της ἰδικῆς μας καθημερινῆς ζωῆς. Τα γεγονότα ὁμως αὐτά δεν εἶναι διὰ τον λόγον αὐτόν ὀλιγώτερον ιστορικά οὔτε ὀλιγώτερον πραγματικά, ἀλλά τουναντίον εἶναι ἀκόμη περισσότερον ιστορικά - εἶναι βασικῶς σημαντικώτερα. Φυσικά δεν εἶναι δυνατόν να ἐπιβεβαιωθῶν πλήρως παρά μόνον διὰ της πίστεως. Αὐτό ἐν τούτοις δεν τα ἀπομακρύνει ἀπό τα ιστορικά πλαίσια. Η πίστις ἀπλῶς ἀνακαλύπτει μιαν νέαν διάστασιν και συλλαμβάνει το ιστορικόν δεδομένον εἰς ὅλον το βάθος του, εἰς την πλήρη και θεμελιώδη πραγματικότητά του. Οἱ Ευαγγελισταί και οἱ Ἀπόστολοι δεν ἦσαν χρονογράφοι. Η ἀποστολή των δεν συνίστατο εἰς το να καταγράφουν πλήρως ὅλας τας πράξεις του Ἰησοῦ ἡμέραν πρὸς ἡμέραν, ἔτος πρὸς ἔτος. Περιγράφουν την ζωὴν Του, ἀφηγούνται τα ἔργα Του, ὥστε να μας δώσουν μιαν εἰκόνα Του· μιαν εἰκόνα ιστορικὴν και ἐν ταυτῷ θεϊκῇ. Αὐτό δεν εἶναι προσωπογραφία, ἀλλὰ μάλλον *εἰκῶν*, και ἀσφαλῶς εἰκῶν ιστορικῆ, εἰκῶν του ἐνανθρωπήσαντος Κυρίου. Η πίστις δεν δημιουργεῖ νέαν ἀλήθειαν, ἀλλ' ἀπλῶς ἀνακαλύπτει την ἐνυπάρχουσαν.

Ἐτσι τελικᾶ συγκροτήθηκε το ἀρχαιότερο Ευαγγέλιο ἀπό ἓνα μη διάσημο μαθητῆ της Πρώτης Ἐκκλησίας, το Μάρκο, το οποίο κατὰ παράδοξο τρόπο ἐξακολούθησε για πολλοὺς αἰῶνες να παραμένει ἄσημο και στην ἴδια την οἰκουμενικῇ Ἐκκλησίᾳ. Δεν ἔχει ὑπομνηματιστεῖ ἀπό τους μεγάλους Πατέρες, ἐνῶ μέχρι σήμερα ἀναγιγνώσκεται σπάνια στη Λατρεία της ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας.

¹⁰⁸ π. Γ. Φλωρόφσκυ, *Αποκάλυψις και Ἐρμηνεία, Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις*, Μτφρ. Δ. Γ. Τσάμη, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991 9-38, ἐδῶ 20-21.

Δ. ΤΟ ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΟ ΕΙΔΟΣ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ

Μέχρι σήμερα έχουν διατυπωθεί ποικίλες απόψεις σχετικά με το ποιο ήταν το φιλολογικό μοντέλο που ενέπνευσε τον ιεροσολυμίτη Μάρκο να συντάξει αυτό το περίτεχνο έργο, απευθυνόμενος σε χριστιανούς κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων πιθανότατα της Ρώμης. Επί τη βάση της διαλεκτικής θεολογίας του Κ. Barth και του απόλυτου διαχωρισμού μεταξύ του θεϊκού και του ανθρωπίνου λόγου, θεωρήθηκε ότι το φιλολογικό είδος του Ευαγγελίου συνιστά **καινοτομία του Μάρκου**, προκειμένου να προβληθεί η «αντιηρωική» πορεία του ιστορικού Ιησού ως αληθινού Υιού του Θεού στο Σταυρό ως η μοναδική δυνατότητα σωτηρίας και δοξασμού. Σημειώνει ο Tasker¹⁰⁹: *Είναι (τα Ευαγγέλια) λεπτομερείς κι αναλυτικές βιογραφίες του Ι. Χριστού; Είναι έργα ιστορικά, όπως αυτά του Θουκυδίδη ή του Ιώσηπου ή άλλων ιστορικών; Τα Ευαγγέλια δεν είναι ακριβώς ιστορία, αν και περιέχουν ιστορία, εφόσον αφηγούνται πραγματικά γεγονότα, τα οποία όχι μόνον συνέβησαν στην ανθρώπινη ιστορία, αλλά και την επηρέασαν δυναμικά. Δεν είναι βιογραφίες, αν και εμπεριέχουν βιογραφικές λεπτομέρειες. Δεν είναι θεολογικές πραγματείες, αν και είναι θεολογικά κείμενα. Δεν είναι βιβλία ευσεβείας, αν και είναι αναμφίβολη η αξία τους για την ευσέβεια. Είναι προπαντός και κυρίως διηγήσεις ωρισμένων έργων και λόγων πλήρων νοήματος, διότι αι πράξεις του ιδίου του Θεού εν τη ανθρωπίνη ζωή και εν τω θανάτω Εκείνου, τον Οποίον μία ομάς ανθρώπων εδέχθη ως Κύριο και Σωτήρα.*

¹⁰⁹ *The Nature and Purpose of the Gospels*, London 1945, 19-20. Η παραπομπή ελήφθη από Αγουρίδη, *Εισαγωγή* 84.

Από άλλους ερευνητές το πρότυπο του Μκ. αναζητείται στις εξής τρεις πηγές:

Α) Ελληνορωμαϊκή φιλολογία: *Απομνημονεύματα* (T. Zahn), *τραγωδία* (G. G. Bilezikian), *τραγικομωδία* (D.O. Via), *μυθιστόρημα* (M. Reiser).

Β) Π. Δ.: *Εξοδος* (M.E. Kline), *ιστορικά βιβλία* (ιστορίες του Δαβίδ και Ηλία-Ελισσαίου στα βιβλία των Βασ.), *βιογραφικές αφηγήσεις Προφητών* (όπως του Ιερεμία, που σχετίζονται με το Βαρούχ κεφ. 26. 28 κε. 36-45= Ο' 33· 35 κε. 43-51, *ιστορία του Ιωνά* [E. Schweizer], *Βιογραφία του Δικαίου* [D. Lührmann]).

Γ) Ιουδαϊσμός: *Μιδράς* (M.D. Goulder), *αποκαλυπτικό δράμα* (N. Perrin), *πασχάλια Αγγαδά* (J. Bowman)¹¹⁰.

Καταρχήν το Ευαγγέλιο παρουσιάζει αρκετά κοινά στοιχεία με τη **Βιογραφία** η οποία στα ελληνορωμαϊκά χρόνια, όπως φανερώνουν τα έργα του Πλουτάρχου, του Νέπωτος και του Σουητωνίου, κατέστη ιδιαίτερος δημοφιλής. Αναπτύχθηκε την εποχή του Ιησού πρώτα-πρώτα γιατί στις πολιτικές εξελίξεις ο ρόλος ορισμένων προσωπικοτήτων (των διαδόχων του Αλεξάνδρου και αργότερα των βασιλέων στα διάφορα ελληνιστικά κράτη) ήταν πολύ μεγαλύτερος απ' όσο στην κλασική εποχή. Κυρίως όμως γιατί το ενδιαφέρον του κοινού με την πολιτική παρακμή της πόλεως – κράτους στρεφόταν περισσότερο στη ζωή του ατόμου, όπως άλλωστε δείχνει και η *Νέα Κωμωδία*¹¹¹. Ανάλογες ανάγκες γέννησαν στη ζωγραφική τέχνη το **πορτρέτο** ανθρώπων στο οποίο απουσιάζει η κλασική εξιδανίκευση, ενώ αντιθέτως κυριαρχούν η εκφραστικότητα, ο ρεαλισμός και το πάθος των προσώπων ενταγμένα στις πραγματικές τους διαστάσεις. Το είδος αυτό της ελληνιστικής ιστοριογραφίας (η Βιογραφία) δεν ικανοποιούσε μόνο την περιέργεια των αναγνωστών/ακροατών, αλλά σε έναν κόσμο όπου οι παραδοσιακοί θεοί και οι πατροπαράδοτες αξίες βρίσκονταν σε παρακμή, λειτουργούσε παραδειγματικά και

¹¹⁰ Σύνοψη όλων των προτάσεων βλ. G. Strecker, *Literaturgeschichte des Neuen Testaments*, Göttingen: Vandenhoeck 1992, 140 κ.ε. όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

¹¹¹ I. Τουλουμάκος, *Ιστοριογραφία*, *IEE E'* 358-362, εδώ 362.

προτρεπτικά. Ταυτόχρονα κυκλοφορούσαν διηγήσεις κατορθωμάτων - θαυμάτων (*Αρεταλογίες*) θεοτήτων, όπως η Ίσιδα, και θείων ανδρών (ιδιαιτέρως του Πυθαγόρα και του «μαθητή» του Απολλωνίου), οι οποίοι είχαν τη δυνατότητα να προσφέρουν απαλλαγή από τους δαίμονες και θεραπεία από την ασθένεια. Όπως σημειώνει και ο Πλίνιος ο Πρεσβύτερος, στα ελληνορωμαϊκά χρόνια το «μονοπάτι» προς την αιώνια δόξα του να γίνεις θεός ήταν το να βοηθήσεις τον άνθρωπο (*Nat. Hist.* 2.18). Γι' αυτό και ιδιαιτέρως προσφιλείς ήταν θεότητες που υπόκεινταν στο πάθος και στο δοξασμό, όπως ο **Ηρακλής**¹¹², και μορφές, όπως ο **Σωκράτης**.

Και τα Ευαγγέλια, όπως οι Βιογραφίες, αφηγούνται την επίγεια πορεία του Ιησού, του Υιού του Θεού, η οποία επιβεβαίωσε τη δύναμη της αδυναμίας, της αγάπης και της θυσίας, ανατρέποντας το ιδεώδες του Υπερανθρώπου με αυτό του Θεανθρώπου.

Μεταξύ Βιογραφίας και των Ευαγγελίων απαντούν όμως οι εξής διαφορές:

Α. Στον αρχαιότερο Ευαγγελιστή απουσιάζει η συνήθης στη Βιογραφία Εισαγωγή, όπου γίνεται αναφορά στο γενεαλογικό δέντρο, στη θαυμαστή γέννηση και στην παιδεία του ήρωα¹¹³. Επίσης εκείνο που τόσο ζωντανά θα επιθυμούσαμε, ένα πορτραίτο της προσωπικότητάς του, την εξωτερική εμφάνιση, το πρόσωπο και τη μορφή, τον τρόπο της ομιλίας και τις κινήσεις του, το παρουσιαστικό του και τη ματιά του, παραπέρα πληροφορίες για τη νεότητά του και το μέγεθός του στην ηλικία του αγοριού, του νέου, του άντρα, την επίδραση σ' αυτόν του περιβάλλοντός του, των γονιών του και διδασκάλων — ή τουλάχιστον κάτι για την ηθική και πνευματική εξέλιξή του — όλα αυτά εντελώς απουσιάζουν, και τα σπάνια ίχνη εδώ κι εκεί, τα πράγματα, που αθέλητα αποκαλύπτουν κάτι τι από αυτό το χώρο, απλούστατα δείχνουν πόσο αδιάφορος ήταν ο ευαγγελιστής για όλα αυτά τα ζητήματα με κανέναν τρόπο όλα αυτά, από την ιδιαίτερη άποψη, δε σχετίζονται

¹¹² Πρβλ. D. E. Aune, *Heracles*, DDD 1999² 402-405.

¹¹³ Αυτό το επισημαίνει και ο επίλογος του Κατά Ιωάννη: Ἔστιν δὲ καὶ ἄλλα πολλὰ ἃ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἅτινα ἐὰν γράφηται καθ' ἓν, οὐδ' αὐτὸν οἶμαι τὸν κόσμον χωρῆσαι τὰ γραφόμενα βιβλία (21, 25).

με οποιοδήποτε πορτρέτο του Ιησού. [...] Δεν υπάρχει σ' ολόκληρο το έργο του ούτε μια χαρακτηριστική λέξη ή διακοσμητικό επίθετο που ο συγγραφέας να χρησιμοποιεί περιγράφοντας τον Ιησού. [...] Όλα αυτά αποδίδουν την εντύπωση του μοναδικού εν μέρει ξένου, εν μέρει ανθρώπινου, αλλά εντελώς αιγιματικού μεγαλείου της προσωπικότητάς Του¹¹⁴.

Τα υπόλοιπα δύο Συνοπτικά Ευαγγέλια και ιδίως ο Λουκάς παρέχουν περισσότερες πληροφορίες ιδίως για την αρχή της πορείας του Ιησού (εκ Παρθένου γέννηση, το γενεαλογικό δέντρο, συγχρονισμός με την παγκόσμια Ιστορία). Γι' αυτό άλλωστε και ο Ιουστίνος το 150 μ.Χ. τα χαρακτηρίζει απομνημονεύματα (Α' Απολ. 66.3' προβλ. Απομνημονεύματα του Σωκράτη από τον Ξενοφώντα). Στο σημείο αυτό όμως πρέπει να τονισθεί ότι ο Ιησούς δε διέθετε την ευγενή καταγωγή και την παιδεία των αριστοκρατών, τους οποίους εξυμνεί η Βιογραφία, καθώς προερχόταν από την άσημη και κακόφημη Ναζαρέτ (Ιω. 1, 46), ενώ και το επάγγελμά του (τέκτονας) τον κατέτασσε στα κατώτερα στρώματα της ρωμαϊκής Κοινωνίας: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσήτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος; καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς; καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ* (Μκ. 6, 3). Ίσως γι' αυτό και ο αρχαιότερος Ευαγγελιστής «προλογίζει» το Ευαγγέλιό του, με τη βάπτιση και την παραμονή του Ιησού στην έρημο, δύο γεγονότα τα οποία σηματοδοτούσαν τα ελληνορωμαϊκά χρόνια τη μεταμόρφωση του status.

Β. Αναμφισβήτητα και στα τρία Ευαγγέλια ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στη σημασία του Σταυρού και της Αναστάσεως και στην πορεία του Ιησού προς την Ύψωση, σε τέτοιο σημείο ώστε το αρχαιότερο από αυτά να έχει χαρακτηριστεί Ιστορία του Πάθους με εκτενή εισαγωγή¹¹⁵: Με την πορεία του Ιησού από την αυθεντία και τη δύναμη στην εξευτελιστική αδυναμία, ανατρέπεται το ιδεώδες της κυριαρχίας, το οποίο επί αιώνες τυραννεί τον κόσμο και εκφράζεται υποσυνείδητα

¹¹⁴ J. Weiss, *Αρχέγονος Χριστιανισμός* 443 [υποσ. 107, σ. 84].

¹¹⁵ M. Kähler, *Der sogenannte historische Jesus u. der geschichtliche biblische Christus*, hg. E. Wolf 1969, 60.

σε όλους τους μύθους εκείνους, όπου ο ήρωας ακολουθεί την ακριβώς αντίστροφη από τον Ιησού πορεία από την ανωνυμία και την αφάνεια στη βασιλική δόξα και αναγνώριση. Στο Μκ. ο Ιησούς με την πορεία του επιβεβαιώνει τη δύναμη της αδυναμίας και της θυσίας, όσο εξευτελιστικό και επώδυνο γεγονός και αν είναι αυτό το γεγονός¹¹⁶.

Αυτός ο τονισμός της πορείας προς το Σταυρό αλλά και την Ανάσταση οφείλεται επιπλέον στο ότι ο σκοπός συγγραφής δεν είναι απλώς ηθικολογικός¹¹⁷, αλλά η εμπειρική ακολουθία του Ι. Χριστού στο Πάθος και στη δόξα για να σωθεί ο κόσμος. Όπως καταγράφει με σαφήνεια ο αρχικός επίλογος του Κατά Ιωάννη: ταῦτα δὲ γέγραπται (α) ἵνα πιστεύσητε ὅτι **Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ**, καὶ (β) ἵνα πιστεύοντες **ΖΩΗΝ** ἔχητε ἐν τῷ Ὄνόματι Αὐτοῦ (20, 31). Με τον τρόπο αυτό αποκτούσαν τη δυνατότητα και οι ακροατές του Μκ., οι οποίοι επίσης προέρχονταν από τα κατώτερα στρώματα της κοινωνίας να οδεύσουν μέσω του μαρτυρίου προς τη σωτηρία και τη δόξα.

Γ. Όσον αφορά στην εξιστόρηση των γεγονότων, το Εγώ των Ευαγγελιστών σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει στις Βιογραφίες υποχωρεί¹¹⁸.

¹¹⁶ Πρβλ. B.L.Mack, *A Myth of Innocence, Mark and Christians Origins*, Philadelphia 1988, 333.

¹¹⁷ Michael von Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*. Από τον Ανδρόνικο ως το Βοήθιο και η σημασία της για τα νεότερα χρόνια. Τόμος Α', Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 1997, 522-528. Εκεί τονίζεται ότι στα ρωμαϊκά χρόνια ισχυρό κίνητρο για τη βιογραφία είναι η **υπερηφάνεια για την ευγενή καταγωγή και η καταγραφή των αρετών του ηγεμόνα**. Σημειώνει ο Πλούταρχος στην Εισαγωγή του Βίου του Αλεξάνδρου: Τὸν Αλεξάνδρου τοῦ βασιλέως βίον καὶ τὸν Καίσαρος, ὑφ' οὗ κατελύθη Πομπηῖος, ἐν τούτῳ τῷ βιβλίῳ γράφοντες, διὰ τὸ πλῆθος τῶν ὑποκειμένων πράξεων οὐδὲν ἄλλο προερούμεν ἢ παραιτησόμεθα τοὺς ἀναγινώσκοντας, ἐὰν μὴ πάντα μὴδὲ καθ' ἕκαστον ἐξειργασμένως τι τῶν περιβοήτων ἀπαγγέλλωμεν, ἀλλ' ἐπιτέμνοντες τὰ πλείστα, μὴ συκοφαντεῖν. Οὔτε γὰρ ἱστορίας γράφομεν, ἀλλὰ βίους, οὔτε ταῖς ἐπιφανεστάταις πράξεσι πάντως ἔνεστι δῆλωσις ἀρετῆς ἢ κακίας, ἀλλὰ **πράγμα βραχὺ πολλάκις καὶ ῥήμα καὶ παιδιὰ τις ἔμφασιν ἤθους** ἐποίησε μᾶλλον ἢ μάχαι μυριόνεκροι καὶ παρατάξεις αἱ μέγισται καὶ πολιορκίαι πόλεων. Ὡσπερ οὖν οἱ ζωγράφοι τὰς ὁμοιότητας ἀπὸ τοῦ προσώπου καὶ τῶν περὶ τὴν ὄψιν εἰδῶν οἷς ἐμφαίνεται τὸ ἦθος ἀναλαμβάνουσιν, ἐλάχιστα τῶν λοιπῶν μερῶν φροντίζοντες, οὕτως ἡμῖν δοτέον εἰς τὰ τῆς ψυχῆς σημεῖα μᾶλλον ἐνδύεσθαι, καὶ διὰ τούτων εἰδοποιεῖν τὸν ἑκάστου βίον, ἐάσαντας ἑτέροις τὰ μεγέθη καὶ τοὺς ἀγῶνας (1.1-3).

¹¹⁸ Εξαίρεση αποτελούν τα χωρία εκπλήρωσης του Μτ. Βλ. σ. 172-3 στην παρούσα εργασία.

Σημειώνει ο Σ. Σάκκος¹¹⁹: Σε κανένα σημείο των ιστορικών βιβλίων (της Κ.Δ.) δε θα βρει κανείς κάποια έκφραση, ένα επίθετο ή έστω ένα υπονοούμενο, από το οποίο να συνάγεται ότι ο ευαγγελιστής διάκειται ευμενώς ή δυσμενώς προς το Α' πρόσωπο και επαινεί ή κατακρίνει μια ενέργεια. Ο Ευαγγελιστής ιστορικός παραμένει απόλυτα ψυχρός, απρόσωπος, αφανής, αν και εκθέτει τα γεγονότα με τόση ζωηρότητα και σαφήνεια, ώστε να συμπάσχουμε ως αναγνώστες με τα πρόσωπα της ιστορίας. [...] Βλέπουμε πολλές φορές τους ευαγγελιστές να αποκαλύπτουν περιγραφικά μια βαθύτερη έννοια του γεγονότος, π.χ. ότι ο Ιούδας ήταν κλέφτης [...], αλλά ποτέ δεν θα βρει ίχνος των συναισθημάτων του ιστορικού έναντι αυτών των καταστάσεων. Από τα πολλά δείγματα της ιστορικής απάθειας αναφέρω δυο ακόμη χαρακτηριστικά: Οι απόστολοι πίστευαν ακράδαντα ότι ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ είναι ο Χριστός που αναμένει ο Ισραήλ και είναι Κύριος και Γιαχβέ. Κι edίδαξαν ότι η μεγαλύτερη αμαρτία είναι το να μη αναγνωρίσει και ομολογήσει κανείς τον Ιησού ως Χριστό και Κύριο. Εν τούτοις ως ιστορικοί, όταν αναφέρουν τον Κύριο προ της Αναστάσεως, τον ονομάζουν πάντα απλά «ο Ιησούς», ποτέ ο Κύριος ή ο Χριστός, παρά μόνον όταν θέλουν να παρεμβληθούν, για να δώσουν μια επεξήγηση. Το προφίλ των πρωταγωνιστών διαμορφώνεται από τις πράξεις και τους λόγους τους, ενώ απουσιάζουν άμεσες παρατηρήσεις σχετικά με το υπόβαθρο και τις συνθήκες της τέλεσης των διαφόρων πράξεων. Εντυπωσιάζει επίσης το γεγονός ότι οι Ευαγγελιστές αποφεύγουν τη χρήση επιθετικών προσδιορισμών και περιπτώων καλολογικών στοιχείων.

Δ. Ένα άλλο ιδιαίζον χαρακτηριστικό των συγγραφέων της Κ.Δ. είναι ότι ως ιδιώται του λόγου (Πρ. 4, 15)¹²⁰ σε αντίθεση προς τα έργα των Ελλήνων Γραμματικών - Φιλολόγων της εποχής, δε χρησιμοποιούν τη δόκιμη αττική αλλά την **Κοινή καθομιλουμένη**

¹¹⁹ Εισαγωγή 93 κ.ε.

¹²⁰ Πρέπει να σημειωθεί στο σημείο αυτό ότι το θρησκευτικό και ιδεολογικό χάσμα μεταξύ του αρχαίου ειδωλολατρικού και του χριστιανικού κόσμου είχε γίνει και γλωσσικό. Οι Πατέρες της Εκκλησίας, όπως και τα Ευαγγέλια, καταρχήν χρησιμοποιούσαν και αυτοί όπως οι ευαγγελιστές την ανάττικη, αργητόρευτη κι ακαλλώπιστη γλώσσα, την οποία οι αντίπαλοι αποκαλούσαν ως βαρβαρόφωνη.

γλώσσα εκείνης της εποχής, την αλεξανδρινή ή ελληνιστική, η οποία αποτελούσε εξέλιξη της αττικής διαλέκτου, όντας εμπλουτισμένη με πολλά στοιχεία από την ιωνική της Μ. Ασίας. Αυτή η γλώσσα δεν ήταν μόνο η κοινή γλώσσα όλων των Ελληνικών φύλων, αλλά με την εξάπλωση του Ελληνισμού μέσω του Μεγ. Αλεξάνδρου, αποτέλεσε και την **πρώτη διεθνή γλώσσα**. Μέχρι πρότινος πιστευόταν ότι η γλώσσα της Κ.Δ. ήταν μια ιδιαίτερη, σχεδόν **υπερφυσική γλώσσα**. Η ανακάλυψη παπύρων της εποχής απέδειξε ότι η γλώσσα της Κ.Δ. ήταν η απλή γλώσσα του λαού με στοιχεία από την καθημερινή ζωή του δρόμου, της αγοράς, του θεάτρου. Γι' αυτό και πολλοί αντιγραφείς επιχειρούν στα χειρόγραφα να διορθώσουν σολοικισμούς και βαρβαρισμούς, ενώ στο πρώτο ήμισυ του 20ού αι. τα Ευαγγέλια χαρακτηρίστηκαν ως «μικροφιλολογία» (Kleinliteratur)¹²¹.

Όπως πάλι ο Σ. Σάκκος σημειώνει, το λεξιλόγιο της Κ.Δ. είναι σχετικά πτωχό, γιατί είναι γραμμένο σε **γλώσσα ζωντανή**. Ένα κείμενο αρχαιΐζον περιέχει πάντα πολλά νεκρά στοιχεία της παρωχημένης μορφής της γλώσσας και γι' αυτό έχει περισσότερες λέξεις. Μη νομίζει όμως κανείς ότι ο πλούτος των λέξεων ανυψώνει το πνευματικό επίπεδο ενός βιβλίου. Υπάρχουν ζάπλουτα λεξιλογικά έργα τα οποία είναι κενά νοημάτων και κατώτερης πνευματικής ποιότητας. Ενώ αντιστρόφως το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, το οποίο έχει λεξιλόγιο φοβερά πενιχρό, είναι ό,τι υψηλότερο, μεγαλειώδες και πλούσιο υπάρχει στα έργα του Πνεύματος. Λεξιθηρία και αρχαιΐσμος δεν συναντώνται στην Κ.Δ., γιατί οι συγγραφείς τους δεν είχαν καιρό για τέτοια παιχνίδια. Είναι χαρακτηριστικό ότι η κοινή γλώσσα της Κ.Δ. είναι μέχρι σήμερα κατανοητή από τους σύγχρονους Έλληνες¹²².

¹²¹ Schnelle, *Einleitung* 180.

¹²² Σημείωνε ο Π. Χατζηδάκης (Περί της Ενότητας της ελληνικής Γλώσσας, *Επιστημονική Επετηρίς Πανεπιστημίου Αθηνών* 5 1908-9 47-151, 141) στις αρχές του 20^{ου} αι. ότι από τις 4.900 λέξεις της Κ.Δ. 2.280 χρησιμοποιούνται με τον ίδιο ακριβώς τρόπο από τους σύγχρονους Έλληνες 2.200 σχεδόν με τον ίδιο τρόπο και 400 λέξεις (δηλαδή το 10%) είναι ακατανόητες, επειδή είτε ήταν ξενικές λέξεις, είτε αναφέρονταν σε πράγματα και καταστάσεις άσχετες με την σημερινή πραγματικότητα, είτε επειδή είχαν επίσης και τότε περιπέσει σε σχετική αχρηστία. Σύμφωνα με άλλους ερευνητές, η Κ.Δ. χρησιμοποιεί 5.439 λέξεις και συνολικά

Φυσικά και στην Κοινή υπήρχε διάκριση μεταξύ της αγοραίας και εκείνης στην οποία συγγράφονταν έργα. Και τα ελληνικά στα οποία συγγράφουν τα βιβλία τους οι οκτώ συγγραφείς της Κ.Δ. έχουν την εξής ιεράρχηση (από την «κορυφή» προς τα κάτω):

1. Κατά Λουκάν. + Πράξεις, Προς Εβραίους.
2. Όλοι οι άλλοι συγγραφείς.
3. Αποκάλυψη.

Ε. Στα Ευαγγέλια επίσης σε αντίθεση προς τις Βιογραφίες χρησιμοποιείται ευρέως ο **άμεσος διάλογος** ο οποίος (στις Βιογραφίες) συνηθίζεται μόνο σε ανέκδοτα-αποφθέγματα. Αποτελεί όμως συστατικό στοιχείο της αποκαλυπτικής θεολογίας και η χρήση του προσδίδει ζωντάνια. Εντυπωσιακή είναι επίσης στα Ευαγγέλια η εναλλαγή **σκηνών δράσης** (πρβλ. *Βίο του Ομήρου* Ψευδο-Ηροδότου), ενώ **απουσιάζουν τα περιττά καλολογικά στοιχεία**, όπως οι επιθετικοί προσδιορισμοί.

Επί τη βάση των ανωτέρω στοιχείων ο Reiser¹²³ κατατάσσει τα κείμενα της Κ.Δ. στην *ελληνιστική ιουδαϊκή παραγωγή*. Αυτό αποδεικνύει και η συγγένεια στη γλώσσα και στο ύφος, ο καταϊγισμός π.διαθηκικών παραθεμάτων, με μοναδική εξαίρεση τριών μόνο παραθεμάτων από την ελληνική φιλολογία (Α΄ Κορ. 15, 33· Τίτ. 1, 12· Πρ. 17, 28).

Τη συγγένεια αυτή προς την Π.Δ. τεκμηριώνουν και οι ίδιοι οι Πρόλογοι των Ευαγγελίων. Ο Ματθαίος χαρακτηρίζει το έργο του *Βίβλο Γενέσεως Ιησού Χριστού* παραπέμποντας, όπως και ο Ιωάννης, στη *Γένεση*, ενώ στα επόμενα κεφ. ανακαλεί την *Εξοδο*. Ο Λουκάς παρότι στον ισάξιο της κλασικής ιστοριογραφίας (πρβλ. Σοφ. Σιρ. Πρόλ. 1-35· Β΄ Μακ. 2,19-23· Ιώσ., Κατά Απόλωνος 1.1) Πρόλογο σε άπταιστα ελληνικά ονομάζει τα προηγούμενα ευαγγέλια *δηγήσεις*, ευθύς αμέσως παραθέτει το γνωστό δίπτυχο της γέννησης του Ιωάννη του

εμπεριέχει 137.328. Πρβλ. Α. Φίλη, *Η 'Κοινή' ως γλώσσα του Ιησού και των 27 βιβλίων της Κ.Δ., Τόμ. Α', Τεύχ.1: Η 'Κοινή' ως γλώσσα του Ιησού*, Αθήνα 1992.

¹²³ M. Reiser, *Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments*, Paderborn: Schöningh 2001, 102.

Προδρόμου και του Ιησού έχοντας ως «πρότυπο» τη γενέθλια αφήγηση των Κριτών και του Σαμουήλ και χρησιμοποιώντας τη γλώσσα των Ο' προκειμένου να εκφράσει την ένταξη των γεγονότων στο σχέδιο της θείας Οικονομίας. Ηλίας και Ελισσαίος αποτελούν πρότυπα της οικουμενικής αποστολής του Ιησού (4, 25-26). Ως πρότυπα προς μίμηση δεν προβάλλονται ο Σωκράτης, ο Διογένης, ο Ηρακλής και άλλες διάσημες προσωπικότητες, αλλά ο Αβραάμ, ο Μωυσής, ο Δαβίδ και οι Προφήτες. Ο ίδιος ο Παύλος δεν ονοματίζει κανέναν ειδωλολατρικό θεό.

Όπως σημειώνει ο Ν. Ματσούκας¹²⁴, στην Εκκλησία η προτεραιότητα ανήκει στη συνέχεια μιας ζωντανής ιστορίας από την Εκκλησία του Ισραήλ ως την Εκκλησία του Παρακλήτου και σε μια ακατάληκτη πορεία ενώπιον ανοιχτών οριζόντων. Τα βιβλικά κείμενα ως προϊόντα ιστοριοφιλολογικά είναι Υπομνήματα αυτής της ζωντανής ιστορίας. [...] Επειδή όλα τα βιβλία της Αγίας Γραφής αναπνέουν σ' ένα περιρρέον κλίμα **ενός κοινοτικού σώματος** μιας αδιάσπαστης ιστορικής συνέχειας, έχουν βασικά κοινά σημεία, που εξάπαντος και κατά κανόνα ή μηδενίζουν ή βάζουν στο περιθώριο τα ίδια χαρακτηριστικά πηγών και βιβλίων. Πολλή συγγένεια σε κοινά χαρακτηριστικά μπορεί να εντοπίσει κανείς, λόγου χάρη, ανάμεσα σε κείμενα της Γένεσης και της Αποκάλυψης του Ιωάννη. [...] Ν' απομονώσεις το αναπομονώσιμο αυτό είναι **το** λάθος (Σεφέρης, *Εν λευκώ*, Αθήνα ² 1993, 62). [...] Οι θεόπνευστοι συγγραφείς των βιβλίων της Καινής Διαθήκης ενσωμάτωσαν δυναμικά πλείστες όσες περικοπές βιβλίων της Π. Διαθήκης στα καινοδιαθηκικά ενοποιώντας οργανικά τις δύο Διαθήκες και ερμηνεύοντας τα παλαιοδιαθηκικά κείμενα στο κλίμα των θεοφανειών και της προφητείας και όχι βέβαια ιστοριοφιλολογικά! [...] Έτσι στην παράδοση της Εκκλησίας διαμορφώθηκε η διπλή θεολογική μεθοδολογία, με άλλα λόγια αναπτύχθηκαν η χαρισματική θεολογία και η επιστημονική ερμηνεία των μνημείων της παράδοσης.

¹²⁴ Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία 12-16. Σε αυτό το κείμενο υπογραμμίζω όσα ο συγγραφέας του παραθέτει με πλάγια γράμματα, προκειμένου να τα τονίσει.

Η διαφορά των βιβλίων της Κ.Δ. προς τα αντίστοιχα π.διαθηκικά έργα έγκειται: α) **στην αρμονικότερη δομή** τους και β) στην έμφαση που δίνουν στο τέλος-στην τελείωση της ιστορικής Πορείας του Ιησού στο Σταυρό και στην Ανάσταση. Επίσης γ) μέσω συμβόλων επιτυγχάνεται ένας θαυμαστός συγκερασμός παρόντος και μέλλοντος, γης και ουρανού, χρόνου και αιωνιότητας, φυσικής και μεταφυσικής, αισθητών και νοητών, ερχόμενων και παρόντων¹²⁵.

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονισθούν τα εξής: Φυσικά οι μαθητές, όπως ισχυρίζεται ο τελικός επίλογος του *Κατά Ιωάννη*, παρέλειψαν γεγονότα της ζωής του Ιησού: Ἔστιν δὲ καὶ ἄλλα πολλὰ ἃ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἅτινα, ἐὰν γράφηται καθ' ἓν, οὐδ' αὐτὸν οἶμαι τὸν κόσμον χωρῆσαι τὰ γραφόμενα βιβλία (21, 25). Ὅσα όμως παρέδωσαν και κατέγραψαν, μαρτυρούν την αλήθεια, κάτι που αποδεικνύεται και από τα εξής: Οι Ευαγγελιστές δε δίστασαν να καταγράψουν γεγονότα υποτιμητικά για τον Ιησού και τους κορυφαίους αποστόλους Του, π.χ. τα «όρια» της θαυματουργίας (Μκ. 6, 5), την άγνοια τού Ιησού (13, 32), ή την κραυγή πάνω στον Σταυρό (15, 34). Η εικόνα του Πέτρου, των άλλων δύο υιών του Ζεβεδαίου, καθώς επίσης και των αδελφών του Ιησού (οι οποίοι μετά την ανάληψή Του ανέλαβαν ηγετικές θέσεις μέσα στην Εκκλησία), είναι επίσης μη κολακευτική, ιδίως όταν αυτή ιστορείται από τον μαθητή του Πέτρου Μάρκο. Στο σημείο αυτό αναγνωρίζει κάποιος ένα επιπλέον κοινό στοιχείο με τα βιβλία της Π.Δ. όπου επίσης (σε αντίθεση με άλλα έπη όμορων λαών) οι πρωταγωνιστές - ήρωες δεν προβάλλονται ως υπεράνθρωποι αλλά με τα εξαιρετικά τρωτά σημεία και ελαττώματα της ανθρώπινης φύσης. Οι ίδιοι οι αντίπαλοι του Ιησού αναγνώρισαν, άλλωστε, πολλά από αυτά που περιγράφουν τα Ευαγγέλια, έστω και αν τα απέδωσαν σε ανόμημα ή δαιμονική ενέργεια (π.χ. ότι ο Ιησούς γεννήθηκε παράδοξα και έκανε θαύματα). Θα μπορούσε άραγε το κίνημα του Ιησού να ορθοποδήσει στα Ιεροσόλυμα, εκεί ακριβώς που ο Ιησούς σταυρώθηκε και αναστήθηκε, όταν οι άνθρωποι θα ήξεραν ότι τα πράγματα που άκουγαν ήταν υπερβολικά ή έστω ψεύτικα; Οι ίδιες οι αξιώσεις και οι απαιτήσεις του Ιησού για

¹²⁵ Ματσούκα, *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία* 434.

το πρόσωπό Του, όπως αυτές καταγράφονται στα Ευαγγέλια, είναι απόλυτες και δεν είναι καθόλου δημαγωγικές, όπως θα άρμοζε σε προπαγανδιστικά κείμενα μιας θρησκείας. Γι' αυτό, άλλωστε και τελικά η Εκκλησία αποδέχτηκε τις μαρτυρίες των συγκεκριμένων Ευαγγελιστών, παρόλο που τα ονόματα των Συνοπτικών δεν ήταν διάσημα σε αυτήν.

Ε. ΤΟ ΣΥΝΟΠΤΙΚΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ¹²⁶

Όπως συνέβη με την ανακάλυψη διαφόρων πηγών στα βιβλία της Πεντατεύχου επί τη βάσει της λεγόμενης κριτικής των Πηγών, έτσι έγινε και με το λεγόμενο **Συνοπτικό Πρόβλημα**. Τα τρία πρώτα Ευαγγέλια χαρακτηρίζονται από τον 18^ο αι. ως **Συνοπτικά**, διότι είναι συγγενή μεταξύ τους και γι' αυτό πρέπει να ιδωθούν και να συνεξεταστούν παράλληλα (< συν+όψις). Τους όρους *Σύνοψις/Συνοπτικά* χρησιμοποίησε πρώτος ο **J. Griesbach** το 1776¹²⁷. Οι Μκ. με 661 στίχους, ο Μτ. με 1.068 στ. και ο Λκ. με 1.149 στ. παρουσιάζουν αρκετές ομοιότητες αλλά και ορισμένες ιδιαιτερότητες και διαφορές. Επιπροσθέτως έχουμε υλικό κοινό μόνον στους Μτ (2/11 του κειμένου του) και Λκ (1/6 του κειμένου του), αλλά και υλικό το οποίο απαντά μόνον στον καθένα από τους Ευαγγελιστές και χαρακτηρίζεται ως Μ και L, αντίστοιχα¹²⁸.

Στο ερώτημα σχετικά με τις διαφωνίες των συνοπτικών ευαγγελιστών στην αφήγηση ορισμένων περιστατικών της ζωής του Ιησού μεταξύ τους επίκαιρα είναι τα λόγια του ιερού Χρυσοστόμου: *Και γιατί τάχα, ενώ ήσαν τόσο πολλοί οι μαθητές, γράφουν μόνον δύο*

¹²⁶ Για το Συνοπτικό πρόβλημα πρβλ. <http://virtualreligion.net/primer/>· <http://www.ntgateway.com/synoptic/>· <http://www.hypotyposeis.org/synoptic-problem/>

¹²⁷ Γνωστή και εύχρηστη είναι η Σύνοψις των τριών πρώτων Ευαγγελιστών των Huck-Lietzman και αυτή του K. Aland, ο οποίος σε τέταρτη στήλη παραθέτει τις παράλληλες διηγήσεις του Ιωάννη.

¹²⁸ Υπολογίζεται ποσοστιαία ως εξής: 1/10 του Μτ., 1/4 του Λκ. (από τις είκοσι διηγήσεις θαυμάτων, έξι συναντώνται μόνον στον Λκ. και από τις είκοσι τρεις παραβολές επίσης οι δεκαοκτώ)!

από τους αποστόλους και δύο από τους ακολούθους τους; Διότι ο ένας ήταν μαθητής του Παύλου και ο άλλος του Πέτρου και μαζί με τον Ιωάννη και τον Ματθαίο έγραψαν τα Ευαγγέλια. Επειδή τίποτε δεν έκαναν για να δοξαστούν, αλλά διά να εξυπηρετήσουν μίαν ανάγκη. Και λοιπόν δεν έφθανε ένας ευαγγελιστής να τα εξιστορήσει όλα; Βεβαίως έφθανε. **Αν όμως πάλι αυτοί που γράφουν είναι τέσσερεις, ενώ δεν γράφουν κατά τον ίδιο χρόνο, ούτε στους ίδιους τόπους ούτε έπειτα από συνάντηση και συνομιλία, εν τούτοις ομιλούν για όλα σαν από ένα στόμα, γίνεται τότε αυτό η μεγίστη απόδειξη της αλήθειας.**

Ναι, αλλά συνέβη το αντίθετο, παρατηρεί κανείς. Σε πολλά σημεία συλλαμβάνονται να διαφωνούν. Ακριβώς αυτό είναι ή μεγαλύτερη απόδειξη της αλήθειας. Αν δηλαδή είχαν συμφωνήσει για όλα με τη μεγαλύτερη ακρίβεια και για το χρόνο και για τον τόπο και για τις λέξεις τις ίδιες, κανείς από τους εχθρούς δε θα πίστευε ότι χωρίς συνάντηση και συμφωνία ανθρώπινη έγραψαν όσα έγραψαν. Δεν είναι δείγμα ειλικρίνειας τόσο μεγάλη συμφωνία; **Τώρα όμως και η φαινομενική στις λεπτομέρειες διαφωνία τούς απαλλάσσει από κάθε υποψία και υπεραμύνεται θαυμάσια του τρόπου των συγγραφέων. Εάν ομίλησαν διαφορετικά για το χρόνο και τον τόπο, τούτο δε ζημιώνει καθόλου την αλήθεια των λόγων τους. Αλλά και αυτά όμως, καθόσον μας παραχωρήσει ο Θεός, θα προσπαθήσουμε προχωρώντες να τα διαλευκάνουμε και έχουμε την αξίωση μαζί με τα λεχθέντα να προσέξετε και εκείνο· ότι στα κεφαλαιώδη θέματα, που συγκρατούν την ζωή μας και συνθέτουν το κήρυγμα, πουθενά δε βρίσκεται κανένας από αυτούς να διαφωνεί. Ποια είναι αυτά; Οτι ο Θεός λόγου χάριν έγινε άνθρωπος, ότι έκαμε θαύματα, ότι σταυρώθηκε, τάφηκε, αναστήθηκε, αναλήφθηκε, ότι πρόκειται να κρίνει, ότι έδωσε σωστικές εντολές, ότι δεν εισήγαγε νόμο αντίθετο προς την Π.Δ., ότι είναι Υιός Μονογενής γνήσιος, ότι είναι της ίδιας ουσίας με τον Πατέρα και όσα όμοια. Αυτά θα βρούμε ότι συμφωνούν απολύτως. Ενώ ως προς τα θαύματα, αν δεν τα ανέφεραν όλοι όλα, αλλά ο ένας αυτά και ο άλλος εκείνα, τούτο ας μη σε ανησυχεί!**

Στη συνέχεια σημειώνει ο ιερός Πατέρας ότι, αν αντέφασκαν οι ευαγγελιστές μεταξύ τους, αυτή η ίδια η διδασκαλία τους θα είχε

καταλυθεί. Πώς λέγοντας πράγματα αντίθετα επικράτησαν, θαυμάζονταν και γίνονταν πιστευτοί στην Οικουμένη, τη στιγμή μάλιστα που υπήρχαν πολλοί αυτόπτες μάρτυρες των λεγομένων και μάλιστα εχθροί και αντίπαλοι; Γιατί τα γραπτά τους οι απόστολοι δεν τα έκρυψαν, αλλά τα διέδωσαν στην οικουμένη διαβάζοντάς τα παρουσία των εχθρών τους, χωρίς να σκανδαλίσει κανέναν κάποιο σημείο των λεχθέντων; Κι αυτό διότι η θεία δύναμη ερχόταν και επετύγχανε τα πάντα σε αυτούς. **Αλλιώς, πώς ο τελώνης, ο ψαράς, ο αγράμματος διατύπωναν τέτοιες σκέψεις, όχι μπροστά σε πέντε ή δέκα ανθρώπους αλλά σε όλη την Οικουμένη και μάλιστα για ουράνια πράγματα που υπερβαίνουν κατά πολύ τη φύση μας και απαιτούν από μας την ίδια τη ζωή μας;** Οι φιλόσοφοι, χωρίς να γράψουν υπό τη βία των διωγμών, αλλά με κάθε ευχέρεια και ελευθερία και ενώ στόλιζαν τα γραφόμενά τους με όλα τα λογής σχήματα και ενώ μιλούσαν για θέματα όχι υπερφυσικά, απέτυχαν οικτρά στο να πραγματοποιήσουν τις Πολιτείες τους. Ο Χριστός περιέλαβε το δίκαιο, το πρόπον, το συμφέρον και όλη γενικώς την αρετή σε **λόγια σαφή**, τα οποία τα καταλαβαίνει και ο γεωργός κι ο υπηρέτης κι η χήρα και απευθύνονται σε κάθε ηλικία. Τα βραβεία δεν είναι φύλλα δάφνης, αλλά ζωή χωρίς τέλος, η ανάδειξή μας σε παιδιά του Θεού¹²⁹.

¹²⁹ Καί τί δήποτε τοσούτων ὄντων τῶν μαθητῶν, δύο γράφουσιν ἐκ τῶν ἀποστόλων μόνοι, καί δύο ἐκ τῶν τούτοις ἀκολουθῶν; Ὁ μὲν γάρ Παῦλον, ὁ δὲ Πέτρον μαθητῆς ὦν, μετὰ Ἰωάννου καί Ματθαίου τὰ Εὐαγγέλια ἔγραψαν. Ὅτι οὐδὲν πρὸς φιλοτιμίαν ἐποίουν, ἀλλὰ πάντα πρὸς χρείαν. Τί οὖν; Οὐκ ἤρκει εἰς Εὐαγγελιστῆς πάντα εἰπεῖν; Ἦρκει μὲν ἀλλὰ κἂν τέσσαρες ὦσιν οἱ γράφοντες, μήτε κατὰ τοὺς αὐτοὺς καιροὺς, μήτε ἐν τοῖς αὐτοῖς τόποις, μήτε συνελθόντες καί διαλεχθέντες ἀλλήλοις, εἶτα ὥσπερ ἀφ' ἐνὸς στόματος πάντα φθέγγονται μεγίστη τῆς ἀληθείας ἀπόδειξις τοῦτο γίνεται. Καί μὴν τοῦναντίον συνέβη, φησί· πολλαχοῦ γάρ διαφωνοῦντες ἐλέγχονται. Αὐτὸ μὲν οὖν τοῦτο μέγιστον δείγμα τῆς ἀληθείας ἐστίν. Εἰ γάρ πάντα συνεφώνησαν μετὰ ἀκριβείας, καί μέχρι καιροῦ, καί μέχρι τόπου, καί μέχρι ῥημάτων αὐτῶν, οὐδεὶς ἂν ἐπίστευσε τῶν ἐχθρῶν, ὅτι μὴ συνελθόντες ἀπὸ συνθήκης τινὸς ἀνθρωπίνης ἔγραψαν ἄπερ ἔγραψαν· οὐ γὰρ εἶναι τῆς ἀπλότητος τὴν τοσαύτην συμφωνίαν. Νυνὶ δὲ καί ἡ δοκοῦσα ἐν μικροῖς εἶναι διαφωνία πάσης ἀπαλλάττει αὐτοὺς ὑποψίας, καί λαμπρῶς ὑπὲρ τοῦ τρόπου τῶν γραψάντων ἀπολογεῖται. Εἰ δέ τι περὶ καιρῶν ἢ τόπων διαφόρως ἀπήγγειλαν, τοῦτο οὐδὲν βλάπτει τῶν εἰρημένων τὴν ἀλήθειαν. Καί ταῦτα δὲ, ὡς ἂν ὁ Θεὸς παρέχη, πειρασόμεθα προϊόντες ἀποδείξαι, ἐκεῖνο μετὰ τῶν εἰρημένων ἀξιούντες ὑμᾶς παρατηρεῖν, ὅτι

Ο ιερός Χρυσόστομος επίσης σημειώνει ότι, εάν είχαν αναφέρει τα πάντα και οι τέσσερις, τότε δε θα είχαμε τον αναγκαίο ζήλο να προστρέχουμε και στα λοιπά Ευαγγέλια, αφού το ένα θα αρκούσε για όλα τα άλλα. Τέλος, εάν είχαν και οι τέσσερις παντελώς διαφορετικό υλικό, τότε δε θα μπορούσαμε να απολαύσουμε την εξαιρετική συμφωνία, η οποία χαρακτηρίζει τα Ευαγγέλια¹³⁰.

Σχετικά με τη λύση στο Συνοπτικό Πρόβλημα έχουν εκφραστεί οι εξής υποθέσεις:

- Υπόθεση της **Παράδοσης** (Herder 1796, Gieseler 1818, Westcott 1851, Reicke 1984). Όλοι οι Ευαγγελιστές, ανεξάρτητα ο ένας από τον άλλο, αντλούν το υλικό τους από μια προφορική πηγή που ανάγεται στη «Μητέρα» Εκκλησία των Ιεροσολύμων. Δεν εξηγείται, όμως, έτσι η **φιλολογική** σχέση των Ευαγγελίων, η εκλογή δηλ. πολλές φορές ταυτοσήμων λέξεων αλλά και η υιοθέτηση μιας συγκεκριμένης σειράς παράθεσης των λόγων και των πράξεων του Ι. Χριστού.

ἐν τοῖς κεφαλαίοις ἀξιοῦντες ὑμᾶς παρατηρεῖν, ὅτι ἐν τοῖς κεφαλαίοις καὶ συνέχουσιν ἡμῶν τὴν ζωὴν καὶ τὸ κήρυγμα συγκροτοῦσιν, οὐδαμοῦ τις αὐτῶν οὐδὲ μικρὸν διαφωνήσας εὐρίσκεται. Τίνα δὲ ταῦτά ἐστιν; Οἶον, ὅτι ὁ Θεὸς ἄνθρωπος ἐγένετο, ὅτι θαύματα ἐποίησεν, ὅτι ἐσταυρώθη, ὅτι ἐτάφη, ὅτι ἀνέστη, ὅτι ἀνῆλθεν, ὅτι μέλλει κρίνειν, ὅτι ἔδωκε σωτηριῶδεις ἐντολάς, ὅτι οὐκ ἐναντίον τῇ Παλαιᾷ νόμον εἰσήνεγκεν, ὅτι Υἱὸς, ὅτι Μονογενὴς, ὅτι γνήσιος, ὅτι τῆς αὐτῆς οὐσίας τῷ Πατρὶ, καὶ ὅσα τοιαῦτα· περὶ γὰρ ταῦτα πολλὴν εὐρήσομεν οὔσαν αὐτοῖς συμφωνίαν. Εἰ δὲ ἐν τοῖς θαύμασι μὴ πάντες πάντα εἶπον, ἀλλ' ὁ μὲν ταῦτα, ὁ δὲ ἐκεῖνα, τοῦτο σε μὴ θορυβεῖτω· εἴτε γὰρ εἶς πάντα εἶπε, περισσὸς ἦν ὁ τῶν λοιπῶν ἀριθμὸς· εἴτε πάντες ἐξηλλαγμένα καὶ καινὰ πρὸς ἀλλήλους ἔγραψαν, οὐκ ἂν ἐφάνη τῆς συμφωνίας ἢ ἀπόδειξις. Διὰ τοῦτο καὶ κοινῇ πολλὰ διελέχθησαν, καὶ ἕκαστος αὐτῶν ἰδίον τι λαβὼν εἶπεν, ἵνα μῆτε περισσὸς εἶναι δόξη καὶ προσεῖρήφθαι ἀπλῶς, καὶ τῆς ἀληθείας τῶν λεγομένων ἀκριβῆ παρασχηται τὴν βάσανον ἡμῖν (PG. 57, 16-17).

¹³⁰ PG. 48, 970C: Ἴνα καὶ τῶν λοιπῶν ἀναγκαῖα ἡμῖν ἢ ἀνάγνωσις γένηται, καὶ τὸ τῆς συμφωνίας ἐξαίρετον διαφανῆ. Βλ. εκτενὴ παρουσίαση του προβληματισμοῦ των Πατέρων περὶ το «συνοπτικὸ πρόβλημα» στους πέντε πρώτους αἰῶνες στη μονογραφία: D. Dungan, *A History of the Synoptic Problem*, [Anchor Bible Reference Library], New York-London-Toronto-Sydney-Auckland: Doubleday 1999, 11-141. Πρβλ. <http://www.hypotyposeis.org/synoptic-problem/2004/10/external-evidence-augustine.html>.

- Υπόθεση του **απολεσθέντος Πρωτοευαγγελίου** (Lessing 1778, Eichhorn 1812). Σύμφωνα με αυτήν, όλοι οι Ευαγγελιστές είχαν κάποια κοινή γραπτή πηγή την οποία κάποιος ταύτισαν με το αραμαϊκό ευαγγέλιο των Ναζαρηνών. Η υπόθεση αυτή, όμως, δεν εξηγεί τη συμφωνία των Μτ. και Λκ. σε στοιχεία που αγνοούνται από το Μκ. Γιατί ο Μκ. παρέλειψε τόσο σπουδαίο υλικό των άλλων Ευαγγελιστών (όπως π.χ. την επί του όρους Ομιλία);
- Υπόθεση των **διηγήσεων (Schleiermacher 1817)**. Τα Ευαγγέλια (και ιδίως αυτό του Λουκά) αποτελούν ένα ψηφιδωτό που απαρτίστηκε από συρραφή ανεξάρτητων μικρών συλλογών μεμονωμένων ιστοριών. Η υπόθεση αυτή επίσης δεν εξηγεί τη δομική συμφωνία των Ευαγγελίων.
- Υπόθεση της **χρησιμοποίησης ενός Ευαγγελίου** (του Μκ. ή του Μτ.) (Griesbach, Goulder). Ο ιερός Αυγουστίνος (*De Consensus Evangelistarum* 1.2.4) ισχυρίστηκε ότι τα Ευαγγέλια καταγράφηκαν χρονικά, όπως παρατίθενται στον Κανόνα, οπότε και κάθε Ευαγγελιστής είχε υπόψη του τους προηγούμενους. Σύμφωνα με τον Ευσέβιο (*E.I.* 6.14.5-7), ο Κλήμης Αλεξανδρεύς θεωρούσε τα Ευαγγέλια με τις Γενεαλογίες (Μτ., Λκ.) αρχαιότερα των δύο άλλων. Ο Μάρκος γράφτηκε στη Ρώμη ενόψει διωγμών απλώς ως συμπλήρωμα και περιίληψη. Αυτή την άποψη επανέφερε στην Έρευνα ο Farmer (**υπόθεση των Δύο Ευαγγελίων**).
- Σήμερα έχει καθιερωθεί η **Θεωρία των δύο Πηγών** του H.J. Holtzmann (1863), η οποία συμπυκνώνεται σε τρία σημεία:
 - 1) Το Μκ., όπως ήδη είχαν ισχυριστεί οι Koppe (1782) Storr (1786), είναι το *αρχαιότερο* Ευαγγέλιο και χρησιμοποιήθηκε ως πηγή των δύο άλλων.
 - 2) Φιλολογικά οι Μτ. και Λκ. δεν έχουν άμεση εξάρτηση.
 - 3) Και οι δύο έχουν χρησιμοποιήσει εκτός του Μκ. μια άλλη πηγή, η οποία δεν ήταν γνωστή στον Μκ. Έτσι εξηγείται το γεγονός ότι Μτ. και Λκ. παρουσιάζουν κοινό υλικό 4.000 λέξεων, συμφωνούν κατά λέξιν σε μεγάλες περιόδους, ενώ παρουσιάζεται και το φαινόμενο της επανάληψης της ίδιας λέξης ή και της ίδιας παράδοσης δύο φορές στο ίδιο Ευαγγέλιο (πρβλ Λκ. 8, 16-19· 11, 33). Η δεύτερη πηγή ονομάστηκε **των Λογίων**, ήταν μάλλον

γραπτή και συμβολίζεται διεθνώς με το **Q (Quelle)**. Ο πρώτος που την εισηγήθηκε στην έρευνα είναι ο **C.H. Weisse**.

Εικάζεται ότι η γραπτή αυτή πηγή κυκλοφορούσε στα ελληνικά σε ιουδαιοχριστιανικές Εκκλησίες στο συροπαλαιστινιακό χώρο και είχε έντονο εσχατολογικό χαρακτήρα. Διαδόθηκε από περιοδεύοντες χαρισματούχους, «χριστιανούς κυνικούς», που ζούσαν με τον ίδιο τρόπο που έζησε ο Ιησούς και προσκαλούσαν σε ακολουθία-μαθητεία Του ενόψει της έλευσης της Βασιλείας, ενώ υιοθετήθηκε και από «μόνιμα» μέλη τοπικών χριστιανικών Κοινοτήτων. Οι ερευνητές υποθέτουν ότι η Q συγγράφηκε πριν το Μκ., αφού παρουσιάζει ελάχιστα κοινά στοιχεία με αυτό και επιπλέον δεν απηχεί τα περιστατικά του ιουδαιο-ρωμαϊκού Πολέμου (66-74 μ.Χ). Θεωρούν μάλιστα ότι η αφήγηση των Πειρασμών συνδέεται με την κρίση που προξένησε στην Παλαιστίνη η επιθυμία του Καλλιγούλα να ανεγείρει ανδριάντα του στο Ναό (39/40 μ.Χ.), ενώ σε άλλα λόγια απηχούνται διωγμοί της νεοσύστατης Κοινότητας από τους ομοφύλους της στην Παλαιστίνη (Λκ. 6, 22· 11, 49-51· 12, 1-17· πρβλ. τη δολοφονία του Ιακώβου Ζεβεδαίου 44 μ.Χ.). Διακρίνουν επίσης και στρώματα: Το πρώτο υλικό της αποτελούνταν από σοφιολογικές ρήσεις (Λκ. 7, 35· 10, 21· 11, 31. 49), και μετά εμπλουτίστηκε με αποφθέγματα, αποκαλυπτικό υλικό, αλλά και λόγους του Ιησού *εγώ-ειμί*. Στο τέλος προστέθηκε ως Πρόλογος η αφήγηση των Πειρασμών, προκειμένου τα λόγια που έπονται να αποκτήσουν αυθεντία.

Το περιεχόμενό της, σύμφωνα με τον Π. Βασιλειάδη¹³¹, είναι το εξής:

¹³¹ Η αρχική διάταξη της Q: *Βιβλικές Ερμηνευτικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1988, 264-281· πρβλ. του ίδιου *Η περί της πηγής των Λογίων Θεωρία*. Διδ. Διατριβή, Αθήναι 1977· *Τα Λόγια του Ιησού. Το Αρχαιότερο Ευαγγέλιο*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005.

<i>Ενότητες</i>		
<i>Λουκ</i>	<i>Ματθ.</i>	Εισαγωγή
I 3,7-9· 16β-17	3,7-12	Κήρυγμα του βαπτιστή Ιωάννη
4,1-13	4,1-11	Πειρασμοί του Ιησού
		Διδασκαλία του Ιησού
II 6,20-23	5,3-12	Μακαρισμοί
6,27-36	5,39-48	Αγαπάτε τους εχθρούς σας
6,37-38.41-42	7,1-5	Κρίση και κατάκριση
6,43-46	7,16-21	Δοκιμή των καρπών
6,47-49	7,24-27	Το χτίσιμο στο βράχο
7,1α	7,28	Η κατάληξη της διδασκαλίας του Ιησού
		Ανταπόκριση στο κήρυγμα του Ιησού
III 7,1 β-10	8,5-13	Ο δούλος του εκατόνταρχου
7,18-35	11,2-19·	Ιησούς και Ιωάννης ο Βαπτιστής
9,57-62	8,19-22	Η μαθητεία στον Ιησού
		Ο Ιησούς και οι μαθητές του
IV 10,2-12	9,37-38-10,7-16	Η αποστολή των μαθητών
10,13-16	11,21-23	Ταλανισμός των πόλεων της Γαλιλαίας
10,21-22	11,25-27	Ευχαριστία του Ιησού στον Πατέρα
10,23-24	13,16-17	Μακαρισμός των μαθητών
11,2-4	6,9-13	Κυριακή Προσευχή
11,9-13	7,7-11	Ανταπόκριση στην προσευχή
		Ο Ιησούς και οι αντίπαλοί του
V 11,14-23	12,22-30	Η αντιδικία περί Βεελζεβούλ
11,24-26	12,43-45	Η επιστροφή του πονηρού πνεύματος
11,29-32	12,38-42	Το σημείο του Ιωνά.
11,39-52	23,4-36	Ταλανισμός των φαρισαίων
		Προετοιμασία για το επικείμενο Τέλος
VI 12,2-12	10,26-33	Προτροπή για άφοβη ομολογία
12,22-34	6,25-34 19-21	Περί επιγείων πραγμάτων
12,35-46	24,43-51	Περί ετοιμότητας και πίστεως
12,49-53	10,34-36	Διαιρέσεις στις οικογένειες
12,54-56	16,2-3	Τα σημεία των καιρών
13,18-21	13,31-33	Οι παραβολές για το συναπόσπορο και τη ζύμη

12,23-30	7,13-14-22-23 (βλ. 8, 11-12)	Καταδίκη του Ισραήλ και αποκλεισμός του από τη Βασιλεία
13,34-35	23,37-39	Θρήνος για την Ιερουσαλήμ.

Επίλογος: Ο εσχατολογικός λόγος 24,26-28-37-42: Η Δευτέρα Παρουσία του Υιού του Ανθρώπου

Τα χαρακτηριστικά αυτής της Πηγής, της οποίας τη σειρά εικάζεται ότι διατηρεί πιστότερα ο Λουκάς, είναι τα εξής:

- Η Q παραδίδει εκτός των λόγων του Ιησού και δυο γεγονότα: τους Πειρασμούς (Λκ. 4, 1-13· Μτ. 4, 1-11) και την αφήγηση με τον εκατόνταρχο της Καπερναούμ (Λκ 7, 6β-10· Μτ. 8, 5-10.13). Από φιλολογικής απόψεως η Q δεν είναι *Ευαγγέλιο*, αφού δεν περιέχει καμία αφήγηση του Πάθους του Ιησού, ούτε δίνεται κάποια ιδιαίτερη έμφαση στο κήρυγμα του Σταυρού¹³². Η πηγή αυτή παραδίδει τη διδασκαλία του Ιησού (Λκ. 12, 9) και αναμένει την Παρουσία Του (Λκ. 12, 39), ενώ ιδιαίτερη έμφαση δίδεται στον οικουμενικό χαρακτήρα του χριστιανικού κηρύγματος. Γι' αυτό χαρακτηρίστηκε ως *ημι-ευαγγέλιον* (A. Jülicher)¹³³. Μορφολογικά έχει παρομοιαστεί με τα σοφολογικά βιβλία (ΛΟΓΟΙ ΣΟΦΩΝ), τους Προφήτες, ακόμη και με τις κυνικές-στωικές βιογραφίες αλλά και τη συλλογή αποφθεγμάτων του Επικούρου *Κύριαι Δόξαι*.
- Η **Χριστολογία της Q** είναι «υψηλή», γεγονός το οποίο αποδεικνύει ότι δεν αποτελούσε ένα απλό «Εγχειρίδιο Ηθικής». Αν και απουσιάζει το αφηγηματικό πλαίσιο, το οποίο θα μπορούσε να μας δώσει μια πλήρη εικόνα του προσώπου και του έργου του Ιησού, εντούτοις Αυτός παρουσιάζεται ως η ενσάρκωση της προαιώνιας Σοφίας, ως ο Μεσσίας, ο οποίος δωρίζει στους τυφλούς το φως, στους αναπήρους την υγεία και στους φτωχούς το χαρμόσυνο μήνυμα της ελευθερίας (Λκ. 7, 18-35) και ως ο κατεξοχήν

¹³² Μοναδική εξαίρεση αποτελεί το Λκ. 14, 27: *ὅστις οὐ βαστάζει τὸν Σταυρὸν ἑαυτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω Μου οὐ δύναται εἶναι Μου μαθητής.*

¹³³ Jülicher –Fascher, *Einleitung* 347. Σχετικά με τις προσπάθειες προσδιορισμού του φιλολογικού «γένους» της Q βλ. Schnelle, *Einführung* 232.

διδάσκαλος. Είναι άξιον παρατηρήσεως ότι στην Q δεν αναφέρεται το όνομα *Χριστός*, αλλά χρησιμοποιείται ο τίτλος *Υιός του Ανθρώπου*. Είναι Εκείνος, ο οποίος αναμένεται να έρθει ένδοξα και αιφνίδια στο μέλλον για να κρίνει τους ανθρώπους ανάλογα με τη στάση που θα κρατήσουν στο δικό Του πρόσωπο (Λκ. 12, 8-9). Δεν αναφέρονται οι δώδεκα μαθητές, ενώ ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στο πρόσωπο και στο ρόλο του Ιωάννη του Βαπτιστή.

Η κυκλοφορία της κριτικής έκδοσης της Q από τους J.M. Robinson, P. Hoffmann και J.S. Kloppenborg (Leuven: Peeters 2000) έδωσε την αφορμή να εκφραστούν οι εξής επιφυλάξεις, όσον αφορά στην ύπαρξή της¹³⁴:

- (α) Δε σώζεται ούτε ένα χειρόγραφο αυτής της Πηγής. Επιπλέον κανείς αρχαίος συγγραφέας δεν τη μνημονεύει. Λαμβάνοντας επίσης υπόψη του κανείς τη δομή της Πηγής, δε μπορεί να την παραλληλίσει με το *Ευαγγέλιο του Θωμά*, το οποίο περιέχει 114 αποφθέγματα του Ιησού και δεν περιγράφει σχεδόν κανένα στοιχείο από τα έργα και τις ημέρες Του.
- (β) Σε 200 και πλέον περιπτώσεις, όταν ο Μτ. και ο Λκ. χρησιμοποιούν το Μκ., απαντούν μεταξύ τους οι γνωστές **ελάσσονες συμφωνίες (minor agreements)**, οι οποίες αφορούν σε βελτιώσεις γραμματικής και ύφους. Π.χ. κατά την απαρχή της δημόσιας δράσης του Ιησού και ο Μτ. και ο Λκ. περιγράφουν από κοινού με το Μκ. την επίσκεψη του Ιησού στη Ναζαρέτ, την οποία όμως και οι δύο αναφέρουν ως *Ναζαρά* (Μκ. 1, 14.21 // Μτ. 4, 12-13 = Λκ. 4, 14. 16. 31). Παρόμοιες συμφωνίες απαντούν μάλιστα στην *αφήγηση του Πάθους*, η οποία είναι άγνωστη στην Q: πρβλ. Μκ. 14, 65 // Μτ. 26, 67-8 = Λκ. 22, 6: *τίς ἔστιν ὁ παῖσας σε;* Σημειώτεον ότι το *παίω* απαντά μόνο στο σημείο αυτό στους Συνοπτικούς. Επιπλέον ο Μκ. περιέχει ενότητες (4, 26-29· 8, 22-26) τις οποίες ο Μτ. και ο Λκ. **ταυτόχρονα** δεν χρησιμοποίησαν¹³⁵. Απαντούν όμως και **μείζονες συμφωνίες**, όπως η συμφωνία στο εισαγωγικό κήρυγμα του Ιωάννη: *ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν· ὁ δὲ ὀπίσω*

¹³⁴ Συνοψίζονται στο M. Goodacre, *A Monopoly on Marcan Priority? Fallacies at the Heart of Q*. www.ntgateway.com/Q/monopoly.htm (31/1/2006). Σε αυτήν την ιστοσελίδα μπορεί κάποιος να πληροφορηθεί σχετικά με το «κίνημα» εναντίον της Q.

¹³⁵ Κατά παράδοξο τρόπο επίσης ο Λκ. δε χρησιμοποιεί ολόκληρη την ενότητα Μκ. 6, 45-8, 26.

μον ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἔστιν, οὐδὲν εἰμὶ ἰκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ καὶ πυρὶ· οὐδὲ τὸ πτόνον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἄλωνα αὐτοῦ, καὶ συναΐξει τὸν σίτον αὐτοῦ εἰς τὴν ἀποθήκην [αὐτοῦ], τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ. (Μκ. 1, 7-8 // Μτ. 3, 11-12 = Λκ. 3, 16-17). Αντίστοιχη συμφωνία παρατηρεῖται στις περικοπές των Πειρασμών (Μκ. 1, 12-3// Μτ. 4, 1-11 = Λκ. 4, 1-13) και του Βεελζεβούβ (Μκ. 3, 20-7// Μτ. 12, 22-30 = Λκ. 11, 14-23). Από κοινού και οι δύο παραλείπουν ψυχολογικές επισημάνσεις του Μκ., όπως το σπλαχνισθεῖς (Μκ. 1, 41// Μτ. 8, 3 = Λκ. 5, 13). Εντύπωση επίσης προκαλεῖ η συμφωνία Μτ. και Λκ. ἐναντι του Μκ. στην αφήγηση της θεραπείας του δαιμονιζομένου κωφάλαλου παιδιοῦ (Μκ. 9,14-29// Μτ. 17, 14-20 = Λκ. 9, 37-43). Πρβλ. την κοινή φράση μεταξύ Μτ. και Λκ. στην παραβολή του κόκκου σινάπεως (Μκ. 4, 30-2 // Μτ. 13, 31-32 = Λκ. 13, 18-19): ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ (πρβλ. Μτ. 13, 33 // Λκ. 13, 20-1).

Οι παραπάνω συμφωνίες αποδίδονται ἀπὸ τους «αντιπάλους» της Q στο ὅτι ο Λκ. εἶχε ὑπόψιν του καὶ το Μτ. Στηρίζουν αὐτὸν τον ἰσχυρισμὸ και στο ἀμέσως ἐπόμενο (γ) ἐπιχείρημα.

- (γ) Όταν ἓνας συγγραφέας χρησιμοποιεῖ μια πηγὴ, εἶναι σύνηθες καταρχὰς να τη βελτιώνει, ἀλλὰ κατόπιν, κατὰ την ἐξέλιξη της ἀφήγησης, λανθάνοντως να υπεισέρχονται στοιχεῖα της πηγῆς του. Ο Μτ., για παράδειγμα, στο 14, 1 (ἀφήγηση του μαρτυρίου του Ἰωάννη του Βαπτιστή) ορθὰ σημειώνει ὅτι ο Ηρώδης Αντύπας εἶναι **τετράρχης** (και ὄχι **βασιλεύς**, ὅπως ἀντιστοίχως τέσσερες φορές σημειώνει ο Μκ.). Κατόπιν στο 14, 9 παρασύρεται ἀπὸ την πηγὴ του και τον χαρακτηρίζει **βασιλέα**. Ἐνὼ ἐπιπλέον θεωρεῖ υπεύθυνο για τη δολοφονία του Ἰωάννη τον ἴδιο τον Ηρώδη και ὄχι την Ηρωδιάδα (ὅπως συμβαίνει με το Μκ), κατόπιν ἀναφέρει: *καὶ λυπηθεῖς ὁ βασιλεύς*¹³⁶. Αὐτὸ το φαινόμενο ἐπαναλαμ-

¹³⁶ Το ἴδιο συμβαίνει και στην κάθαρση των λεπτῶν (Μτ. 8, 1-4 // Μκ. 1, 40-5 // Λκ. 5, 12-6), ὅπου σε ἀντίθεση προς το Μκ. καταρχὰς σημειώνει ὅτι υπήρχαν παρόντες ὄχλοι πολλοί, ἀλλὰ κατόπιν παρουσιάζει τον Ἰησοῦ να παροτρύνει τον ασθενή: ὄρα μηδενὶ εἶπης, ἀλλὰ ὑπάγε σεαντὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ, καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον ὃ προσέταξεν Μωυσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. Πρβλ. ἐπίσης την ἀφήγηση που σχετίζεται με τη μητέρα και τους ἀδελφούς Του (Μκ. 3, 31-5// Μτ. 12, 46-50 // Λκ. 8, 19-21), ὅπου ἐνὼ ο Ἰησοῦς στο Μτ. δεν ἔχει εἰσελθεῖ σε σπῖτι, κατόπιν σημειώνει

βάνεται και στις υποτιθέμενες διηγήσεις της Q. Υπάρχουν αφηγήσεις στις οποίες ο Λκ. έχει διαταράξει την «αρμονία» του Μτ. Ενώ ο Μτ. ομιλεί για είσοδο σε πόλη ή οικία και έξοδο από αυτές, ο Λκ. ομιλεί για είσοδο σε οικία και έξοδο από πόλη (Μτ. 10, 11-12// Λκ. 9, 4-5). Πρβλ. παραβολή των ταλάντων (Μτ. 25, 14-30// Λκ. 19, 11-20), όπου ενώ ο Μτ. ομιλεί με συνέπεια για τρεις υπηρέτες, ο Λκ. αρχίζει με δέκα, οι οποίοι λαμβάνουν το ίδιο ποσό, αλλά κατόπιν ομιλεί για τρεις¹³⁷. Η ίδια η Q, η οποία σύμφωνα με τους υποστηρικτές της, διασώζεται καλύτερα στο Λκ., περιέχει εκφράσεις αγαπητές στο Μτ.: *ὀλιγόπιστοι* (Λκ. 12, 28), *κλαυθμὸς καὶ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων* (Λκ. 13, 28), *καὶ ὅτε ὁ Ἰησοῦς ἐτέλεσε τοὺς λόγους αὐτοῦ* (Λκ. 7, 1).

- (δ) Από τα παραπάνω συμπεραίνεται ότι ο Λουκάς ίσως χρησιμοποίησε το Μτ. και τον επεξεργάστηκε, όπως άλλωστε έπραξε και με το Μκ. Για παράδειγμα, στην παραβολή του Σπορέως: άλλα στοιχεία από το Μκ. 4, 1-34 παραμένουν στο Λκ. 8, άλλα μετατίθενται στο Λκ. 13, 18-19 και άλλα αποσιωπώνται. Το ίδιο συμβαίνει και με την παράδοση της θείας Ευχαριστίας (Μκ. 14, 22-25// Μτ. 26, 26-29// Λκ. 22, 15-20), όπου ο Λουκάς επιλέγει αρχαιότερη παράδοση η οποία μας διασώθηκε από τον Παύλο στο Α΄ Κορ. 11, 23-26. Με το ίδιο σκεπτικό θα μπορούσε να συμπεράνει κάποιος ότι διαφοροποιείται στη γενέθλια αφήγηση του Ιησού απέναντι στο Μτ., αλλά και στην καταγραφή του *Πάτερ ἡμῶν*, το οποίο εισάγει σε αυτόν μια ενότητα που αφορά στην Προσευχή. Επιπλέον επεξεργάζεται και την επί του Όρους Ομιλία, καθώς αρέσκεται στο να εναλλάσσει έργα και λόγους του Ιησού. Έτσι η φράση *Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε [ἢ τί πίητε], μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσθηθε· οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖον ἐστὶν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος; Ἐμβλέψατε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ὅτι οὐ σπεύρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν οὐδὲ συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας, καὶ ὁ Πατήρ*

ὅτι εἰστήκεισαν ἐξῶ. Το ίδιο συμβαίνει και με το Λκ., όταν εκείνος, ενώ διορθώνει την Παραβολή του Σπορέως, δεν πράττει το αντίστοιχο στην Ερμηνεία της. Ενώ στο 8, 6 θεωρεί ως αιτία της ξήρανσης *τὸ μὴ ἔχειν ἰκμάδα και ὄχι τὸ μὴ ἔχειν ρίζαν*, στο 8, 13 σημειώνει *καὶ οὗτοι ρίζαν οὐκ ἔχουσιν*. Ο Λκ. στο 9, 10 στην τροφοδοσία των 5.000 σημειώνει: *πόλιν καλουμένην Βηθσαϊδά και κατόπιν ἔρημο τόπο* (9, 12).

¹³⁷ Πρβλ. Μτ. 8, 5-13// Λκ. 7, 1-10: *δούλος-παῖς*.

ὕμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτά· οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον διαφέρετε αὐτῶν; (Μτ. 6, 25-24) ακολουθεῖ την παραβολή του ἀφρονος πλουσίου και το Μτ. 7, 7-12 εντάσσεται στην ενότητα της Προσευχῆς.

Το θέμα της ὑπαρξης ἢ μη της Q περιπλέκεται ἀκόμη περισσότερο, εἰάν ληφθεῖ ὑπόψιν το γεγονός ὅτι υποστηρίζεται και η ἀποψη ὅτι ο Μτ. και ο Λκ. δε συμβουλευθήκαν την ἴδια «ἐκδοση» της Q, ἀλλὰ διαφορετικές ἐκδοχές της. Τα ἐπιχειρήματα τα ὁποῖα καταγράφηκαν στη Θεωρία των Δύο Πηγῶν υπέρ της ὑπαρξης της Q ἔχουν οδηγήσει την πλειονότητα της ἐρευνας στην ἀποδοχή της. Εἰάν τελικά προϋπήρξε τέτοια πηγή, τότε δεν αποκλείεται να σχετίζεται με το *αραμαϊκό Κατὰ Ματθαῖον Ευαγγέλιο*, το ὁποῖο γνώριζε ο Ιεραπόλεως Παπίας (Ευσ., *E. I.* 3.39.16)¹³⁸. Αυτό το ὁποῖο σήμερα σχετικοποιεῖ τη σημασία της Q στην ἐρμηνεία των Ευαγγελίων, ὅπως θα ἀποδειχθεῖ στο ἐπόμενο κεφάλαιο, εἶναι ὅτι σήμερα δε δίδεται τόση σημασία στα προηγούμενα στρώματα του κειμένου ὅσο στη σημασιολογία του κειμένου αὐτοῦ καθ' ἑαυτοῦ και στις προϋποθέσεις κατανόησης του ολοκληρωμένου αὐτοῦ «σώματος» (Corpus) ἀπό τον ἀναγνώστη.

¹³⁸ P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 2, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1999, 157. Τον Πρωτολουκά ὡς πρωταρχική πηγή των Ευαγγελίων προτείνει ο T.L. Brodie, *The Birthing of the New Testament. The Intertextual Development of the New Testament Writing*, Sheffield: Phoenix Press 2004. Ο ἴδιος συνδέει τα λόγια του Μτ. με το Δτ. και τη Σοφ. Σιράχ (πρβλ. 11, 25-30 // Δτ. 29-33· Σοφ. Σιρ. 51).

2. ΤΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ ΩΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑ ΑΚΡΟΑΜΑΤΑ

Α. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Υπό την επίδραση ιδίως της εργασίας του φιλολόγου W. Iser, *Der Akt des Lesens, Theorie ästhetischer Wirkung* (1990)¹³⁹, διατυπώθηκε η άποψη ότι ένα έργο επιτυγχάνει το στόχο του μόνον όταν έχει αναγνωσθεί και έτσι έχει ολοκληρωθεί η επικοινωνιακή προσπάθεια που ξεκίνησε ο συγγραφέας. Δεν υπάρχει ένα άπαξ διαπαντός προκαθορισμένο - προκατασκευασμένο νόημα στα κείμενα, που μπορεί να αποκρυπτογραφηθεί με την τέχνη της ερμηνείας, αλλά ένα νόημα το οποίο αναπαράγεται διά της αμοιβαίας επίδρασης και ανταπόκρισης κειμένου και αναγνώστη (Reader-Response Criticism)¹⁴⁰. Ιδίως μάλιστα την εποχή του Οκταβιανού Αυγούστου, οι αναγνώσεις (recitationes) αναδείχθηκαν σε μία από τις πλέον δημοφιλείς κοσμικές δραστηριότητες της αυτοκρατορικής Ρώμης, καθώς το ίδιο το θέατρο είχε εγκαταλείψει τη σκηνή και έγινε κείμενο προς απαγγελία¹⁴¹.

Θα ήταν ορθότερο όμως, εάν, αντί να γίνεται λόγος μόνο για *ανάγνωση* των κειμένων¹⁴², δινόταν έμφαση στην *ακρόαση* αυτών.

¹³⁹ Πρβλ. Schnelle, *Einführung* 152-153.

¹⁴⁰ Πρβλ. Ι. Καραβιδούλου, Νέες Κατευθύνσεις στη Βιβλική Ερμηνευτική: Βιβλικές Μελέτες Β', Θεσσαλονίκη: Πουρνάρα 2000 47-67, (εδώ) 57-9. Ο καθηγητής παραθέτει μάλιστα και τη χαρακτηριστική άποψη του G. Schunack ότι η μέθοδος αυτή είναι ένα *picknick*, στο οποίο ο συγγραφέας του κειμένου προσφέρει τις λέξεις και ο αναγνώστης τις σημασίες.

¹⁴¹ P. Grimal, *Η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία* 27 π.Χ. – 476 μ.Χ., Θεσσαλονίκη 2004, 95. Ακόμη και οι ρήτορες διάβαζαν μελωδικά. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Γαΐου Γράκχου, ο οποίος ομιλούσε δυνατά και καθαρά συνοδευόμενος από έναν ορθοφωνητή που με ένα διαπασών τού έδινε το σωστό τόνο της φωνής.

¹⁴² Πρβλ. Ι. Α. Γαλάνη, Η «κατ' ιδίαν» χρήση της Αγίας Γραφής στην Ορθόδοξη Παράδοση: Εισηγήσεις Δ' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων, *Η Μετάφραση της Αγίας Γραφής στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη 25-28 Οκτωβρίου 1986, 87-103. Δεδομένου ότι η σιωπηρή ανάγνωση αποτελούσε εξαίρεση, τα κείμενα πρέπει να ερμηνεύονται ως μία διαδικασία ακουστική. Ο Michael von Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, 2014 σημειώνει τα εξής: Ο

Αυτό επεσήμανε πρόσφατα ο Ν. Ματσούκας¹⁴³, παραθέτοντας μάλιστα ένα σπουδαιότατο κείμενο του Ι. Κακριδή σχετικά με τα ομηρικά έπη: *ας μην ξεχνούμε πως στα παλιά εκείνα χρόνια τα ομηρική έπη ήταν από τη φύση τους ακρόαμα. Και είμαστε εμείς σήμερα που έχουμε μετατρέψει το ακρόαμα σε ανάγνωσμα. Έτσι βρίσκουμε όσο θέλουμε καιρό να γυρίσουμε μπρος τις σελίδες του τυπωμένου κειμένου και να κυνηγούμε τις «ανωμαλίες». [...] Φαντάζομαι πως, αν ρωτούσαμε τον Όμηρο σε ποιόν από τους δύο θα ήθελε ν' αρέσει περισσότερο, στον απλοϊκό άνθρωπο η στο φιλόλογο, δε θα δίσταζε ούτε για μια στιγμή να φανερώσει την προτίμησή του. Αν μάλιστα ήταν και λίγο διπλωμάτης θα χαμογελούσε και θα έλεγε: καλέ μου φίλε, ξεχνάς πως στα χρόνια που έζησα και έγραψα την Οδύσσεια δεν υπήρχαν φιλόλογοι;*¹⁴⁴

Πραγματικά τα Ευαγγέλια γράφτηκαν, για να ακουσθούν κατά τη διάρκεια της λατρευτικής Σύναξης την Κυριακή ημέρα μέσα σε ένα κλίμα εσχατολογικού ενθουσιασμού, ενεργού ανάμνησης των έργων της Θείας Οικονομίας και αναμονής του Ιησού. Κατά πάσα μάλιστα πιθανότητα, όπως θα αποδειχθεί και από τη δομή τους, τα απομνημονεύματα αυτά των αποστόλων (Ιουστ., Α' Απολ. 67, 3) δε διαβάζονταν - «δημοσιεύονταν» καταρχήν με το σημερινό σύστημα των περικοπών, αλλά ολοκληρωμένα, ως ενιαία σύνολα¹⁴⁵.

αναγνώστης δεν πρέπει να αντιμετωπίζει απλώς και μόνον ως παρατηρητής το κείμενο, αλλά χρησιμοποιώντας την ακοή του εμπλέκεται σε μια διαδικασία επικοινωνίας με το κείμενο και έτσι εκτίθεται στην άμεση επίδρασή του. Επομένως το βιβλίο έχει διαφορετική λειτουργία απ' ό,τι σήμερα: δεν ταυτίζεται με το κείμενο αλλά αποτελεί μόνο ένα βοηθητικό μέσο, προκειμένου να πάρει το κείμενο σάρκα και οστά κατά την απαγγελία.

¹⁴³ Ματσούκα, *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία* 12 κε.

¹⁴⁴ Ι.Θ. Κακριδής, *Το μήνυμα του Ομήρου*, Αθήνα 1985, 85.

¹⁴⁵ Πρβλ. Σάκκου, *Εισαγωγή* 42.

B. ΤΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΩΣ ΕΝΙΑΙΑ ΑΝΑΓΝΩΣΜΑΤΑ

Ένα ερώτημα, το οποίο εύλογα προκύπτει στο σημερινό *αναγνώστη/ακροατή* των Ευαγγελίων, είναι το εξής: Εάν τα Ευαγγέλια αποτελούσαν *ενιαία* ακροάματα και δεν αναγιγνώσκονταν ανθολογημένα (κατ' εκλογή) στη Λατρεία, όπως συμβαίνει σήμερα, τότε πώς μπορούσαν οι συμμετέχοντες στη Σύναξη να συγκρατήσουν το πλήθος των περιστατικών, των θαυμάτων και των παραβολών που εμπειρείχαν τα απομνημονεύματα αυτά των αποστόλων και ταυτόχρονα να συλλάβουν το θεολογικό στίγμα και μήνυμα που ήθελε να στείλει ο συγγραφέας;¹⁴⁶

Ήδη έχει υπογραμμισθεί η εξέχουσα ικανότητα του αρχαίου ανθρώπου να ακούει και να απομνημονεύει, καθώς δεν ήταν πολλοί εκείνοι που ήξεραν να διαβάσουν. Συχνά οι ακροατές είχαν ήδη «φοιτήσει» στη Συναγωγή είτε ως Ιουδαίοι είτε ως προσήλυτοι είτε ως φοβούμενοι τον Θεό. Σε αυτήν (στη Συναγωγή) η ανάγνωση της Τορά και των Προφητών συνιστούσε τον πυρήνα της Λατρείας. Τα ιερά κείμενα, τα οποία ήταν γραμμένα σε ειλητάρια, διάβαζαν επτά από τα μέλη της. Προτεραιότητα είχαν οι παριστάμενοι ιερείς και λευίτες. Η ειδοποιός διαφορά της χριστιανικής Εκκλησίας από τη Συναγωγή ήταν βέβαια ότι το τέλος της Λατρείας της πρώτης έγκειτο όχι στην ακρόαση και στην ερμηνεία των Γραφών, αλλά στην κλάση του άρτου, στη θεία Ευχαριστία. Μέσω της ακρόασης όμως των Ευαγγελίων στη χριστιανική Εκκλησία έπρεπε να επιτευχθούν οι εξής στόχοι:

Πρώτον: οι κατηχούμενοι, οι οποίοι μετά από αυτό το γεγονός αποχωρούσαν από τη σύναξη, έπρεπε να συνειδητοποιήσουν εμπειρικά και όχι απλά εγκεφαλικά την πορεία του Ι. Χριστού προς την Ανάσταση και το δοξασμό μέσω του Πάθους. Η ακρόαση συνεπώς των Γραφών για τους κατηχουμένους αποτελούσε ένα είδος θείας Κοινωνίας του άσαρκου Λόγου. Γι' αυτό στη Β' Κλήμ. απαντά η παραίνηση *προσέχειν τοῖς γεγραμμένοις, ἵνα καὶ ἑαυτοὺς σώσητε καὶ τὸν ἀναγινώσκοντα ἐν ὑμῖν* (19, 1). Σημειωτέον ότι τα Ευαγγέλια *αναγιγνώσκονταν σε συνδυασμό με τα προφητικά βιβλία*¹⁴⁷ έτσι

¹⁴⁶ Σχετικά με τα μνημοτεχνικά μέσα του ακροατή βλ. Α.Β. Γλάρος, *Η Μνημοτεχνία του Θείου Λόγου κατά τον Ιερό Χρυσόστομο*, Αθήνα: Γρηγόρης 2007, 69 κε.

¹⁴⁷ Υπήρξε, ίσως, μάλιστα πρωταρχικά και μια εποχή κατά την οποία η Εκκλησία έζησε χωρίς τις δικές της Γραφές, αλλά μόνον με την Π.Δ.

ώστε ολόκληρη η Σύναξη και ιδίως οι κατηχούμενοι να αποκτήσουν την αυτοσυνειδησία της ενότητας της ιστορίας του έργου της Θείας Οικονομίας που τέλεσε το ίδιο πρόσωπο, ο Λόγος, ασάρκως ή ενσάρκως από τον Αδάμ μέχρι σήμερα.

Δεύτερον: Οι ήδη βαπτισμένοι πιστοί έπρεπε μέσω της ακρόασης των Γραφών να οδηγηθούν «κεκαθαρμένοι» από τον ευαγγελικό λόγο στο μυστήριο της ένωσης με το σωματικό Λόγο. Αυτή η κάθαρση, που (υπό άλλη, ίσως, μορφή) αποτελούσε και το ζητούμενο της αρχαίας τραγωδίας, αποτυπώνεται στην **καύση** της καρδιάς που διενεργείται στους δύο οδοιπόρους προς Εμμαούς από την παράθεση και την ερμηνεία της Γραφής εκ μέρους του μεγάλου άγνωστου συνοδοιπόρου, του Ι. Χριστού (Λκ. 24, 32), και στην **κατάνυξη** (<κατανύσσω = τρυπώ, διαπερνάω>), που αισθάνονται οι πρώτοι ακροατές ακούγοντας τον Πέτρο να παραθέτει και να διερμηνεύει τις Γραφές την ημέρα της Πεντηκοστής (Πρ. 2, 37 κε.). Τόσο η καύση όσο και η κατάνυξη συντελούν και στις δύο περιπτώσεις στη μετάνοια, η οποία δεν αποτελεί απλώς μια ηθική κατηγορία, αλλά συνδέεται με μια καινούργια στάση ζωής. Η πρωτοχριστιανική εκκλησιαστική αυτή παράδοση **της ακοής των Γραφών ως κάθαρσης και Κρίσης** αποτυπώνεται στον Μάξιμο τον Ομολογητή (582-662 μ.Χ.), σύμφωνα με τον οποίο η ανάγνωση του Ευαγγελίου *υποσημαίνει* τη «συντέλεια του κόσμου» (Μυσταγωγία: PG. 91, 688C). Η ίδια λέξη *ανάγνωση*, άλλωστε, σημαίνει *αναγνώριση, ενθύμιση* (<ανα+γιγνώσκω>). Μέσα από την ανάγνωση υπερβαίνεται η λήθη τού ποιός πραγματικά είναι ο Θεός, ο άνθρωπος, το σύμπαν και κατακτάται η α-λήθεια.

Προκειμένου να επιτευχθούν τα παραπάνω (δηλαδή μνήμη/αλήθεια, καύση, κάθαρση) οι ευαγγελιστές έδωσαν ιδιαίτερη έμφαση **στη δομή των έργων τους**. Ιδιαίτερα αγαπητή στους Σημίτες ήταν η χιαστί ή η κυκλική επικεντρική δομή¹⁴⁸. Με αυτόν τον τρόπο ένα μορφολογικά ποικίλο υλικό οργανώνεται άριστα γύρω από έναν πυρήνα - ένα κέντρο, που συμπυκνώνει το μήνυμα του συγγραφέα, ενώ οι υπόλοιπες βασικές ιδέες, οι οποίες επαναλαμβάνονται σε δύο

¹⁴⁸ Σχετικά με τις δομές στην εβραϊκή αφήγηση βλ. J. T. Walsh, *Style and Structure in Biblical Hebrew Narrative*, Minnesota: The Liturgical Press 2001.

σκέλη, αποτυπώνονται μέσω του συνωνυμικού, συνθετικού ή και αντιθετικού παραλληλισμού εντονότερα στην καρδιά του ακροατή.

Σύμφωνα μάλιστα με τον π. John Breck¹⁴⁹, στην Κ.Δ. εφαρμόζεται **ο ρητορικός έλικας**. Κατά το σχήμα αυτό τα νοήματα επαναλαμβάνονται αφενός (παραλληλισμός των μερών), διασταυρούνται αφετέρου με αλλά επαναλαμβανόμενα γύρω από έναν κεντρικό νοηματικό άξονα (χιασμός), φέρουν δε επιπλέον σε κάθε επανάληψη μία συμπλήρωση ή πρόοδο (όπως στον παραλληλισμό) και σε κάθε διαδεχόμενη διασταύρωση μία επίταση ή ένταση (όπως στο χιασμό), που καταλήγουν σε μία νοηματική κορύφωση. Η διπλή αυτή κίνηση γύρω και πάνω στον κεντρικό άξονα διαγράφει μία σπειροειδή συστροφή, χαρακτηριστική της έλικος, η οποία διεξάγεται σε τρία επίπεδα με κορυφούμενη φορά και μπορεί να αναπαρασταθεί με την εικόνα ενός κώνου. Το κύριο νόημα, η κεντρική ιδέα, βρίσκεται στη λήξη του κώνου, ενώ το κύριο θέμα, το κεντρικό γεγονός, αποτελεί τον άξονα του κώνου, γύρω από τον οποίο ανεβαίνουν τα άλλα θέματα. Έτσι, το κύριο νόημα του κειμένου εξάγεται ως μία κορύφωση των επιμέρους νοημάτων, όλη δε η συνάφεια αποκτά μία σφριγηλή συνοχή και μία σύμμετρη κίνηση, αποδίδοντας το μήνυμά της και με ευκρίνεια και με γλαφυρότητα. Στον ερμηνευτή μία τέτοια χιαστική ανάλυση προσπορίζει ασφαλή πρόσβαση στο νόημα του κειμένου και εξασφαλίζει βέβαιη κατανόηση των νοηματικών του διαβαθμίσεων.

Ένα άλλο στοιχείο το οποίο λειτουργεί ως ο συνδετικός ιστός και ταυτόχρονα οπτικοποιεί και δραματοποιεί το ευαγγελικό ακρόαμα είναι **το σύμβολο**¹⁵⁰. Το συμβολο από τη φύση του προϋποθέτει και ταυτόχρονα συνεπάγεται συμ-μετοχή, έχει την ιδιότητα να γεφυρώνει τα διεστώτα (τα αόρατα και τα ορατά, το θείο και το ανθρώπινο) και να δίνει μεταφυσική προοπτική στα παρόντα, παρότι ταυτό-

¹⁴⁹ *The Shape of Biblical Language*, New York 1994. Το παράθεμα ελήφθη από τον Κ. Παπαδημητρίου, Η ρητορική ανάλυση της Γραφής, Γλώσσα και Ερμηνεία της Καινής Διαθήκης. Γλωσσολογικές και θεολογικές ερμηνευτικές Δοκιμές, Θεσσαλονίκη: University Studio Press 2004 79-120, εδώ 111.

¹⁵⁰ Αναφερόμενοι σε σύμβολα (μοτίβα) σε καμία περίπτωση δεν εννοούμε ότι η γλώσσα της Α. Γ. είναι συμβολική. Σχετικά με τη **συμβατική** θεολογική γλώσσα βλ. Σ.Γ. Παπαδοπούλου, Θεολογία και Γλώσσα. Εμπειρική Θεολογία-Συμβατική Γλώσσα, Αθήνα: Παρουσία 2^η1997, 57 κε. Βλ. επίσης στην παρούσα εργασία σ. 309 κε.

χρονα το ίδιο (το σύμβολο) από τη φύση του φέρνει ανεξίτηλο το στίγμα της διαίρεσης και του αποχωρισμού. Με την πολυσημαντικότητα του αγγίζει λεπτές χορδές του υποσυνειδήτου και παράλληλα δίνει χρώμα και βάθος στα περιγραφόμενα γεγονότα. Γι' αυτό και αποτελεί τη διάλεκτο/γλώσσα κάθε θρησκείας¹⁵¹. Σύμφωνα με τα Ερμητικά Κείμενα ο Θεός ομιλεί με τον αθάνατο άνθρωπο τη νύχτα με τα όνειρα και την ημέρα με τα σύμβολα, και με όλα προλέγει τα μέλλοντα (Λόγος ΙΒ' 19).

Μέσω της αριστοτεχνικής δομής και των συμβόλων τα Ευαγγέλια μπορούσαν συνεπώς εύκολα να απομνημονευθούν από τους εξασκημένους σε αυτό ακροατές.

Αλλα στοιχεία, τα οποία κρατούσαν άγρυπνο το ενδιαφέρον του ακροατή, ήταν τα **ρητορικά σχήματα** των αντιθέσεων, του παραδόξου και της υπερβολής με τα οποία ήταν διανθισμένος ο κυριακός και αποστολικός λόγος¹⁵². Το κατεξοχήν βέβαια παράδοξο γεγονός ιδίως των Ευαγγελίων που, παρότι αγγίζει τα όρια της υπερβολής, εντούτοις γεφυρώνει το χάσμα μεταξύ κτιστού και ακτίστου, είναι η σάρκωση του Λόγου, η ταπείνωσή Του μέχρι το έσχατο σημείο της εξευτελιστικής σταύρωσης και εν συνεχεία η ανάστασή Του.

Αυτό το δράμα ήταν που συγκινούσε τα μέλη της πρώτης Εκκλησίας στην ακρόαση του Ευαγγελίου και στη βίωση ολόκληρης της θείας Λειτουργίας, η οποία δεν είναι τίποτα άλλο παρά ο «εκσυγχρονισμός» - η αναβίωση των βιβλικών γεγονότων¹⁵³. Σημειώνει ο Χ. Γιανναράς: *κάθε ευχαριστηριακή σύναξη είναι και μια έμπρακτη φανέρωση του ευαγγελικού λόγου: είναι η πραγματοποίηση της ζωής των ανθρώπων, ζώντων και τεθνεώτων, κατά το πρότυπο της τριαδικής ενότητας, πέρα από τη φθορά και το θάνατο. Αυτό είναι το Ευαγγέλιο που το γιορτάζουμε κάθε φορά στην Ευχαριστία, δεχόμενοι την ανάγνωση του λόγου των Αποστόλων ως επιβεβαίωση της άμεσης εκεί εμπειρίας μας. Και ο ευαγγελικός λόγος των αποστόλων είναι*

¹⁵¹ Πρβλ. G.H. Mohr, *Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst*, Freiburg: Herder 1991, 9-10.

¹⁵² Πρβλ. Κ. Νικολακοπούλου, *Καινή Διαθήκη και Ρητορική. Τα Ρητορικά Σχήματα Διανοίας στα Ιστορικά Βιβλία της Καινής Διαθήκης*, Κατερίνη: Τέριτος 1993.

¹⁵³ *Αλφαβητάρι της πίστης*, Αθήνα χ.χ. 161-164.

λόγος-φανέρωση του Χριστού, όχι γιατί τους υπαγόρευσε ο Χριστός, αλλά γιατί οι ίδιοι κατέγραψαν τη σχέση ζωής που πραγματοποίησαν μαζί Του, την ίδια σχέση ζωής που συγκροτεί σε ενότητα το ευχαριστηριακό σώμα. [...] Όταν η Εκκλησία ζει στην Ευχαριστία το θαύμα της ζωής της ελευθερωμένης από κάθε φυσική αναγκαιότητα, τότε τα θαύματα του Χριστού στο Ευαγγέλιο δεν είναι παρά επιμέρους εκφάνσεις και πτυχές του ίδιου θέματος. [...]. Για την Εκκλησία οι ευαγγελικές διηγήσεις των θαυμάτων του Χριστού δεν ήταν ποτέ απολογητικές αποδείξεις που εκβιάζουν τη λογική και απαιτούν την πίστη στη θεανθρωπότητα του Χριστού. Αλλά ήσαν «σημεία» δηλαδή ενδεικτικά σημάδια του γεγονότος που το βιώνει η Εκκλησία κάθε φορά «ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου»: η ζωή αφθαρτίζεται και το θνητό αθανατίζεται θεοπρεπέστατα.

Στο σημείο αυτό πρέπει να προστεθεί και ένας επιπλέον παράγοντας, ο οποίος παρότι έπαιξε σημαντικότερο ρόλο στην ερμηνεία του κειμένου, για μας σήμερα παραμένει «αστάθμητος». Ο **κομιστής του ευαγγελικού ή αποστολικού κειμένου** στην Κοινότητα προφανώς προφορικά θα διερχότανε το κείμενο στους ακροατές και θα έδινε επιπλέον πληροφορίες, βασιζόμενος σε επεξηγήσεις του συγγραφέα αλλά και της δικής του εμπειρίας κοντά του. Αυτές οι πληροφορίες παραμένουν όμως στους σημερινούς αναγνώστες άγνωστες. Βασιζόμενοι και σε αυτήν την ανάλυση οι προϊστάμενοι και «οι γραμματείς» της Κοινότητας προφανώς παράλληλα με τη δημόσια ανάγνωση θα εντρύφουσαν στο κείμενο «ιδιωτικά», για να αποκωδικοποιήσουν το ιδιαίτερο μήνυμά του προς αυτούς αλλά και προς την Εκκλησία. Είναι δύσκολο πραγματικά να φανταστεί κάποιος ότι η πολυσημαντότητα αυτών των έργων αλλά και η διακειμενικότητα ιδίως με τα έργα της Π.Δ. γινόταν άμεσα κατανοητή από τον ακροατή με την πρώτη μόνον ακρόαση και χωρίς τη συνδρομή «ερμηνευτών».

Γ. ΟΙ ΑΚΡΟΑΤΕΣ ΤΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ

Εκτός από το συγγραφέα, τον αναγνώστη, τον κομιστή και το κείμενο, πρέπει να δοθεί έμφαση στον ακροατή ή ορθότερα **στους ακροατές**, οι οποίοι είτε ως κατηχούμενοι, είτε ως βαπτισμένοι

ακροώνται το ιερό κείμενο όχι σε κάποια αίθουσα διδασκαλίας, ούτε σε κάποια ραββινική ακαδημία, αλλά στον οίκο, όπου ετελείτο η Ευχαριστία. Όπως ήδη επισημάνθηκε, οι άγιοι των Εκκλησιών είτε είχαν ήδη βιώσει μέσω του μυστηρίου της Βάπτισης την αναγέννησή τους και τη συσσωμάτωσή τους στο σταυρωμένο και αναστημένο Σώμα του Ιησού, είτε βρισκόνταν στο στάδιο της κάθαρσης και της προετοιμασίας να ζήσουν το συγκλονιστικό αυτό γεγονός. Συναγμένο το Σώμα επί το αυτό και πληρωμένο με το Αγ. Πνεύμα, παρά τη διαφορετικότητα των μελών του όσον αφορά στη φυλετική, θρησκευτική, κοινωνική και πολιτισμική προέλευση, ανέμενε **ομοθυμαδόν** την έλευση του αναστημένου Ιησού εν Πνεύματι κατά τη διάρκεια της Λατρείας και εν σώματι κατά τη Δευτέρα Παρουσία. Η πρωταρχική αγωνία του δεν ήταν να αναλύσει τα κείμενα, αλλά να τα ακούσει κατά τέτοιο τρόπο ώστε να τα **υπακούσει**¹⁵⁴, αφού βέβαια είχε καταρχήν εξακριβώσει ότι αυτά τα αναγνώσματα είχαν αποτυπωμένο το νου του Χριστού και απέπνεαν το Πνεύμα του Θεού, που είχε ο πιστός με το Χρίσμα.

Γι' αυτό ο Παύλος στο Α' Κορ. 2, 13¹⁵⁵ επισημαίνει ότι μιλά με λόγια που διδάσκει το Αγ. Πνεύμα και όχι με αυτά που διδάσκει η ανθρώπινη σοφία, ερμηνεύοντας τα πνευματικά πράγματα σε ανθρώπους που έχουν ήδη το Πνεύμα: *ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς Πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες: [...] ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν.* Σε αυτό το πολύ σημαντικό χωρίο ο Απόστολος των Ἐθνῶν χρησιμοποιεῖ περὶ της ερμηνείας το **συγκρίνειν**, το οποίο χρησιμοποιεῖται στην Π.Δ. για να δηλώσει την αποκάλυψη διὰ ονείρων στον Ιωσήφ (Γέν. 40, 8· 41, 15) και το Δανιήλ (2, 4.5· Θεοδ.) αληθειῶν, οι οποίες δεν αφορούν σε κάποιες φιλοσοφικές αναζητήσεις μιας αριστοκρατίας διανοουμένων, αλλά στην ιστορική πορεία, τη ζωή και το μέλλον ενός κόσμου και προσωπικά του συνομιλητή τους (Γέν. 41, 15· Δν. 5, 7.

¹⁵⁴ Πρβλ. Ιω. 12, 48: *ὁ ἄθετῶν Ἐμὲ καὶ μὴ λαμβάνων τὰ ῥήματά Μου ἔχει τὸν κρίνοντα αὐτόν· ὁ λόγος ὃν ἐλάλησα ἐκεῖνος κρίνει αὐτόν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ· 14, 21: Ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς Μου καὶ τηρῶν αὐτάς ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν Με· ὁ δὲ ἀγαπῶν Με ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ Πατρὸς Μου, καὶ γὰρ ἀγαπήσω αὐτόν καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ Ἐμαντόν.*

¹⁵⁵ Πρβλ. Β' Κορ. 3, 14.

16). Έτσι, η πνευματική ερμηνεία ως σύγκριση συνδέεται άμεσα από τον Παύλο με **την αποκάλυψη** που δέχεται ο εκλεκτός του Θεού, όχι επειδή έχει υψηλό δείκτη ευφυΐας, αλλά επειδή έχει υπακούσει στο θέλημα του Θεού, έχει δεχτεί την προσωπική αποκάλυψή Του και έχει γευθεί την επαναλαμβανόμενη μέσα στην Εκκλησία Πεντηκοστή. Να γιατί ο Ιησούς, μετά την καύση της καρδιάς που προξένησε στην πορεία προς Εμμαούς με την παράθεση και την ερμηνεία των Γραφών, **διανοίγει ο ίδιος κατόπιν το νου τους**, προκειμένου να συνειδητοποιήσουν το οικουμενικό μήνυμα του Ευαγγελίου (Λκ. 24, 45). Οι ίδιοι οι Κορίνθιοι, παρ' όλες τις ατέλειες, παρουσιάζονται από τον ίδιο τον απόστολο των εθνών στο Β' Κορ. 3, 2-3 ως η κατεξοχήν συστατική επιστολή του και παρομοιάζονται με τις θεοχάρακτες πλάκες της Τορά: *ἡ ἐπιστολὴ ἡμῶν ὑμεῖς ἐστε, ἐγγεγραμμένη ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν, γινωσκομένη καὶ ἀναγινωσκομένη ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων· φανερούμενοι ὅτι ἐστὲ ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν, ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι ἀλλὰ Πνεύματι Θεοῦ ζῶντος, οὐκ ἐν πλαξίν λιθίναις ἀλλ' ἐν πλαξίν καρδίαις σαρκίνας.*

Υπό την επιμέλεια του R. Bauckham κυκλοφόρησε ο συλλογικός τόμος με τίτλο *The Gospels for All Christians* (1998) όπου επισημαίνονται τα εξής: (1) Αντίθετα προς τις Επιστολές, τα Ευαγγέλια δεν απευθύνονται σε συγκεκριμένες Εκκλησίες, αλλά αφήνουν ανοικτό το πότε και πού θα αναγνωσθούν. Συνεπώς, τα Ευαγγέλια είναι *ανοικτά κείμενα* που γράφτηκαν για να κυκλοφορηθούν ευρέως σε όλες τις Εκκλησίες (2) Δεν υπάρχει άλλο παράδειγμα Βιογραφίας, η οποία να προορίζεται για ένα ορισμένο κοινό. (3) Οι χριστιανοί διέδωσαν τις Γραφές με τη φθηνή και πρακτική μορφή του Κώδικα και όχι του ειληταρίου. (4) Οι απόστολοι και οι άλλες ηγετικές μορφές της Εκκλησίας δεν παρέμειναν σε μια Εκκλησία, αλλά ταξίδεψαν και υποβόηθησαν την αμοιβαία επικοινωνία. (5) Τα μεγάλα κέντρα του Χριστιανισμού, Ιερουσαλήμ, Αντιόχεια, Έφεσος, Κόρινθος και Ρώμη υπήρξαν συγκοινωνούντα δοχεία και όχι αυτοτελείς μονάδες. Ο M. Thompson κάνει μάλιστα λόγο για ένα *ιερό διαδίκτυο*¹⁵⁶, όπου τα νέα και οι πληροφορίες κυκλοφορούσαν εξαιρετικά σύντομα.

¹⁵⁶ The Holy Internet: Communication Between Churches in the First Century Generation, *The Gospel for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences*, R. Bauckham (ed.), Grand Rapids: Eerdmans 1998, 49-70.

Ορθά η M.M. Mitchel¹⁵⁷ σε πρόσφατο άρθρο της τονίζει ότι η Πρώτη Εκκλησία συνέδεσε κάθε Ευαγγέλιο ξεχωριστά με ένα συγκεκριμένο χώρο, χωρίς βέβαια να μειώνει το οικουμενικό μήνυμα και την προοπτική τους. Ως επικεφαλίδα στο άρθρο της χρησιμοποιεί μάλιστα ένα ποίημα του αγ. Γρηγορίου του Θεολόγου:

*Ματθαῖος μὲν ἔγραψεν Ἑβραίοις θαύματα Χριστοῦ·
Μάρκος δ' Ἰταλίη,
Λουκᾶς Ἀχαϊάδι·
Πᾶσι δ' Ἰωάννης,
κήρυξ μέγας, οὐρανοφοίτης.*

(Ἐπη Δογματικά 1.12.6-9)

Επίσης η Εκκλησία πάντα τόνιζε και την προσωπικότητα του συγγραφέα εκάστου Ευαγγελίου, έστω και αν αυτοί στην πλειονότητά τους δεν ανήκαν στους «στύλους» της. Άρα πάσχει και η ρήση πολλών οπαδών συγχρονικής ερμηνείας: «η γέννηση του αναγνώστη πρέπει να πληρωθεί με το θάνατο του συγγραφέα» (Die Geburt des Lesers ist zu bezahlen mit dem Tod des Authors)¹⁵⁸. Επί τη βάσει των

¹⁵⁷ Patristic Counter-Evidence to the Claim that the Gospels Were Written for All Christians NTS 51 (2005) 36-79.

¹⁵⁸ Σημειώνει ο Δ. Πασσάκος: Ένα κείμενο μπορεί να αντιμετωπισθεί ως δημιουργημα, όχι μόνο των ατομικών επιδιώξεων του συγγραφέα του, αλλά εμμέσως και των δεδομένων της κοινωνικής πραγματικότητας στην οποία ανήκει ο συγγραφέας και το κείμενό του. [...] Ο συγγραφέας οποιουδήποτε κειμένου είναι οπωσδήποτε και ένας συντάκτης. Επιλέγει τις παραδόσεις που υπάρχουν πριν από αυτόν για να σχηματίσει τον κορμό του κειμένου του. Και μόνο η επιλογή, που είναι μια απόλυτα συνειδητή ενέργεια, υποκρύπτει τη δημιουργική του παρέμβαση σ' αυτό που κληρονόμησε, παρέμβαση η οποία υπαγορεύεται από το δικό του κοσμοείδωλο, τις δικές του αξίες που προφανώς υιοθέτησε από το άμεσο περιβάλλον του, αλλά και από τον κυρίαρχο σκοπό που καθοδηγεί τη συγγραφή του. Η επιλογή όμως δεν είναι η μοναδική του παρέμβαση. [...] Οι Ευαγγελιστές απευθύνονται μέσω της συγγραφής τους σε συγκεκριμένη κοινότητα ή ομάδα κοινότητων. Οι παρεμβάσεις τους συνεπώς στην Παράδοση έχουν άμεση σχέση με την κοινότητα στην οποία απευθύνονται και τις ανάγκες της που δεν είναι μόνο κηρυκτικές, λειτουργικές και απολογητικές, αλλά και κοινωνικές και πολιτισμικές. Κάτω από αυτό το πρίσμα, άλλοτε εξυπηρετούν τη νομιμοποίηση των αντιλήψεων, των δομών και των σχέσεων της κοινότητας, άλλες όμως φορές τις θέτουν σε αμφισβήτηση ή

ανωτέρω, στην εξέταση των Συνοπτικών Ευαγγελίων που ακολουθεί δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη δομή των έργων, στα σύμβολα που χρησιμοποιούν αλλά και στη θεολογία, χωρίς όμως να αγνοούνται ο συγγραφέας, οι συνθήκες συγγραφής και οι παραλήπτες.

3. ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ¹⁵⁹

A. ΔΟΜΗ

Από τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες πιστευόταν ότι το Μκ. αποτελεί ένα **είδος επιτομής** των δύο άλλων Συνοπτικών. Έτσι δικαιολογείται το γεγονός ότι δε διασώθηκαν ερμηνευτικά υπομνήματα των μεγάλων Πατέρων σε αυτό το Ευαγγέλιο¹⁶⁰, ενώ και στη λατρεία της Ορθόδοξης Εκκλησίας σπανίως πλέον αναγιγνώσκεται. Αντιθέτως, το *αποκαλυπτικό Ευαγγέλιο των μυστικών θεοφανειών* με την απότομη αρχή και το παράδοξο τέλος (γάρ), το οποίο προέρχεται από τη γραφίδα του ιεροσολυμίτη Μάρκου και προορίζεται για χριστιανούς που πιθανόν ζουν στο «κέντρο» της Μεσογείου, έγινε εξαιρετικά δημοφιλές τον 20^ο αι. Τότε διαπιστώθηκε ότι είναι το αρχαιότερο, άρα και το πλησιέστερο στον ιστορικό Ιησού¹⁶¹. Τα επιχειρήματα υπέρ της αρχαιότητας του Μκ., την οποία τεκμηρίωσε πρώτος ο Lachmann το 1835, είναι τα εξής:

τις κριτικάρον. Βλ. Η κοινότητα του Ματθαίου. Θεολογικά δεδομένα κάτω από κοινωνιολογικό πρίσμα, *Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως Ορθοδόξων Θεολόγων, Το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο. Προβλήματα Μεταφραστικά, Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά* (Βουκουρέστι 25-30.09.93) Αθήνα 1996 261-270, εδώ 261-2.

¹⁵⁹ Πλήθος άρθρων και μονογραφιών βλ. <http://www.textweek.com/mkjnacts/mark.htm>· http://www.bible.org/passage.php?passage_id=41.

¹⁶⁰ Το πρώτο από αυτά γράφεται από τον Βίκτορα πρεσβύτερο της Αντιοχείας, ο οποίος έζησε μετά το 450 μ.Χ.

¹⁶¹ Πάνω από ένα εκατομ. σελίδες υπάρχουν σήμερα στο Διαδίκτυο για το Μκ. σε αντίθεση προς το Μτ. (250 χιλ.) και το Λκ. (150 χιλ.), ενώ έχουν συγγραφεί πάνω από 1500 άρθρα και μονογραφίες. Ο Μκ. είναι επίσης το βιβλίο με τις περισσότερες μεταφράσεις στον κόσμο.

- Ολόκληρο το περιεχόμενο του Μκ. πλην τριάντα στίχων απαντά στους Μτ. και Λκ., οι οποίοι ακολουθούν μάλιστα τη διάταξή του. Αντιθέτως, ακολουθούν αυτόνομη σειρά, όταν συμβουλευονται την πιθανολογούμενη Q και το ιδιαίτερο υλικό τους.
- Και ο Μτ. και ο Λκ. παρουσιάζονται έναντι του Μκ. βελτιωμένοι γλωσσικά. Απαλείφονται επίσης ενέργειες ή εκφράσεις του Ιησού, επιδεχόμενες παρερμηνείας, όπως αυτές που αναφέρονται στο 3, 5 (οργή Ι. Χριστού): 20-21 (έξέστη για τον Ι. Χριστό): 7, 31-37 (θαύμα μέσω σάλιου): 10, 18 (τί με λέγεις αγαθόν; οὐδεις αγαθός ει μη εἷς· ὁ Θεός).
- Εάν το Μκ. είναι επιτομή των άλλων δύο, τότε παραμένει ανεξήγητη η απουσία διηγήσεων σημαντικών, όπως είναι αυτές της εκ Παρθένου Γεννήσεως ή της επί του Όρους Ομιλίας ή της επιφάνειας του αναστημένου Ιησού.
- Το Μκ. επιπλέον παραδίδει την πιο άμεση, απλή και αντικειμενική εικόνα για τον Ι. Χριστό και τη δράση Του. Χαρακτηρίστηκε ως *αντίγραφο ζωής, ρεαλιστικό ευαγγέλιο*¹⁶². Εξιστορήσεις γεγονότων, όπως π.χ. η απομάκρυνση της σκεπής για να κατέλθει ο παράλυτος (2, 4), ο ύπνος του Ιησού κατά την τρικυμία (4, 37-38), οι αντιδράσεις των δαιμονισμένων πριν τη θεραπεία τους, το δείπνο του Ηρώδη (6, 21 κ.ε.), η κατανομή των 5.000 ακροατών σε ομάδες (6, 39), η θεραπεία του κωφαλάλου διά της αφής και του σάλιου (7, 33) και η σταδιακή θεραπεία του τυφλού (8, 22-26) αποτελούν δείγματα της έμφασης που δίνει ο Μάρκος στη λεπτομέρεια¹⁶³. Χαρακτηριστική είναι η φυγή ενός νεανίσκου γυμνού κατά τη νυκτερινή σύλληψη του Ιησού: *καὶ νεανίσκος τις σννηκολούθει*

¹⁶² Π.Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Μάρκον Ευαγγέλιον*, Αθήναι ³1983, 12.

¹⁶³ Βιβλιογραφία σχετικά με τα Συνοπτικά Ευαγγέλια βλ. <http://camellia.shc.edu/theology/Gospels.htm>· http://moses.creighton.edu/harmless/bibliographies_for_theology/New_Testament_2.htm . Ενδιαφέρον παρουσιάζουν και τα «ηλεκτρονικά» υπομνήματα του D. P. Shrock <http://www.columbusmennonite.org/Bible/default.htm#> και του M. Turton <http://users2.ev1.net/%7Eeturton/GMark/GMark01.html#1.p.1.8>.

αὐτῶ περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ, καὶ κρατοῦσιν αὐτόν·
ὁ δὲ καταλιπὼν τὴν σινδόνα γυμνὸς ἔφυγεν (14, 51-52).

Γράφοντας το Ευαγγέλιο Ἰησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ Θεοῦ, ο Μάρκος κατέστησε σαφές ότι ο Χριστιανισμός εκτός από κηρυγματική δράση έχει ιστορική βάση. Μπορεί να αναφέρεται σε πράγματα που υπερβαίνουν τη γνώση του ανθρώπου, αλλά δεν είναι ψηλάφηση σκιών και χιμαιρών. Στηρίζεται σε συγκεκριμένα γεγονότα, αφού ο σταυρωθείς και αναστάς Ἰησούς δεν ἔδρασε εκτός τόπου και χρόνου, αλλά σαρκώθηκε εντός της Ιστορίας και του Κόσμου¹⁶⁴. Παράλληλα, ἔχοντας την επίγνωση ως μαθητής του Παύλου και ιδιαιτέρως του Πέτρου ότι δε συνθέτει απλώς μια Βιογραφία, αλλά καταγράφει την ιστορία μιας μοναδικής θείας αποκάλυψης-επιφάνειας μεταφέροντας μήνυμα ζωής, ασχολείται αποκλειστικά με τη δημόσια δράση του Ι. Χριστού, παρατρέχοντας τη γενεαλογία και τα περιστατικά τῆς εκ Παρθένου γέννησης και της παιδικῆς ηλικίας. Δίνει ιδιαίτερη ἔμφαση **στα ἔργα, στα δεκαεπτὰ θαύματα**, τα οποία συντελούνται ως επί το πλείστον πριν από τη Μεταμόρφωση. Αυτά, στα οποία συγκαταλλέγονται και Εξορκισμοί, δεν αποδεικνύουν μόνο την υπερφυσική εξουσία του Ι. Χριστού αλλά και τη λυτρωτική θεραπευτική διάσταση του κηρύγματός Του για τον πάσχοντα κοσμοπολίτη της Ρωμαϊκῆς Αυτοκρατορίας. Ο μοναδικός εκτενής λόγος του Ι. Χριστού, ο οποίος ομιλεῖ *ὡς ἔξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ Γραμματεῖς* (1, 22) και συχνά αποκαλεῖται από φίλους και εχθρούς διδάσκαλος-ραββί, είναι στο Μκ. **ο εσχατολογικός Λόγος Του** στο κεφ. 13. Αυτή η Ομιλία, η οποία αποκαλύπτει σε όλους τους ακροατές του Ευαγγελίου ὅσα απηύθυνε ο Ἰησούς στους τέσσερεις μόνο μαθητές Του, προδικάζει το τέλος της Αγίας Πόλης αλλά και το γκρέμισμα ὅλων των αστέρων της Pax Romana. Περισσότερο από το 1/3 του κειμένου καταλαμβάνει η αφήγηση του Πάθους, η οποία περιλαμβάνει τις τελευταίες επτά ημέρες της ζωῆς του Ἰησοῦ. Αυτό οδήγησε τον Μ. Kähler στο να εξάγει το συμπέρασμα ότι το Ευαγγέλιο αυτό είναι **Ιστορία του Πάθους με εκτενή εισαγωγή**.

¹⁶⁴ Πρβλ. Αγουρίδη, *Εισαγωγή* 86.

Η δόμηση του αρχαιότερου Ευαγγελίου στα περισσότερα υπομνήματα βασίζεται στη γεωγραφική κατανομή της δράσης του Ιησού και έχει **γραμμικό χαρακτήρα**. Ως βασικοί σταθμοί του Βίου του Ιησού στη γη προβάλλουν η θαυματουργική και η διδακτική δράση Του στη Γαλιλαία, η Πορεία Του προς την Ιουδαία και το Πάθος Του στην Ιερουσαλήμ. Ο Ι. Παναγόπουλος¹⁶⁵, για παράδειγμα, σημειώνει ότι ύστερα από ένα σύντομο Πρόλογο (1, 1-13) ο Μάρκος περιγράφει το έργο του Ιησού γύρω από τη θάλασσα της Γαλιλαίας (1, 14-5, 43), στην ευρύτερη περιοχή της (Γαλιλαίας) (6, 1-9, 50), στην περιοχή της Ιουδαίας καθ' οδόν προς τα Ιεροσόλυμα (10, 1-13, 37) και τέλος το Πάθος και την Ανάσταση (14, 1-16, 8).

Άλλοι ερευνητές βασίζουν τη δόμηση του Μκ. σε θεολογικά κριτήρια, χωρίς όμως να καταλήγουν σε εντελώς διαφορετικά αποτελέσματα, καθόσον η γεωγραφική κατανομή της δράσης του Ιησού συμβαδίζει με την προοδευτική αποκάλυψη της μεσσιακής ταυτότητας και αποστολής Του¹⁶⁶. Στην περικοπή 1, 1-8, 26 κατά τη διάρκεια της **δημόσιας** δράσης στη Γαλιλαία τονίζεται ότι μέσω των θαυμάτων η μεσσιανικότητα του Ιησού πρέπει να παραμείνει **κρυμμένη**. Από το 8, 27 και μετά η ταυτότητα του Ιησού αποκαλύπτεται έντεχνα και προοδευτικά δημόσια πρώτα στους μαθητές (8, 29), μετά στο Συνέδριο (14, 61) και τέλος στο Σταυρό (15, 39).

¹⁶⁵ Εισαγωγή 99-102· Kümmel, *Einleitung* 55-56· Ιωαννίδου, *Εισαγωγή* 91.

¹⁶⁶ Ο Ι. Καραβιδόπουλος δομεί το Ευαγγέλιο με κριτήριο τη διαδοχική αποκάλυψη του προσώπου του Μεσσία και του μυστηρίου της βασιλείας του Θεού. Διακρίνει έτσι τις εξής ενότητες: α) Μεσσιακές απαρχές (1, 1-13), β) Θαύματα του Ιησού και η σύγκρουσή Του με την ιουδαϊκή θρησκευτική ηγεσία (1, 14-3, 6), γ) Δημιουργία του νέου λαού του Θεού - αποκάλυψη του μυστηρίου της Βασιλείας του Θεού με παραβολές και θαύματα (3, 7-5, 43), δ) Απόρριψη του Μεσσία από τον ισραηλιτικό λαό - στροφή στους εθνικούς και αποκάλυψη σε αυτούς της Βασιλείας του Θεού (6, 1-8, 26), ε) Αποκάλυψη του πάθους του Μεσσία στους μαθητές (8, 27-10, 52), ς) Είσοδος του Ιησού στα Ιεροσόλυμα και τελευταίες πριν το Πάθος διδασκαλίες (11, 1-13, 37), ζ) Πάθος και Ανάσταση (14, 1-16, 8) και η) Επίλογος: οι εμφανίσεις του αναστημένου Χριστού (16, 9-20). Βλ. Ι.Δ. Καραβιδόπουλου, *Το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη 1988, 34' του ίδιου *Εισαγωγή* 131-2. Ο Αγουριδής, *Εισαγωγή* 110, προτιμά μια δόμηση επί τη βάση τόσο γεωγραφικών όσο και θεολογικών κριτηρίων. Το ίδιο επιχειρεί και ο R. Pesch, *Das Markusevangelium. Kommentar zu Kap. 1,1-8,26* Freiburg: Herder 1984, 32, ο οποίος λαμβάνει σοβαρά υπόψη του τις πηγές τις οποίες χρησιμοποίησε ο Ευαγγελιστής στην τελική σύνταξη του έργου του.

Ο Αμερικής Δημήτριος με κριτήριο τη σχέση **Εξουσίας και Πάθους**¹⁶⁷ δομεί το Ευαγγέλιο ως εξής: α) Φανέρωση της Εξουσίας και προανάκρουσμα του Πάθους (1, 1 - 8, 26), β) Ισόρροπη εναλλακτική θεώρηση Εξουσίας και Πάθους (8, 27 - 10, 52) και γ) Πραγμάτωση του Πάθους κάτω από το φως της Εξουσίας (11, 1-16, 20).

Από τη γραμμική θεώρηση της δομής τού Μκ. παρεκκλίνει ο Mack¹⁶⁸, ο οποίος επί τη βάση του μοτίβου της δύναμης και της αδυναμίας, πρότεινε την παρακάτω κυκλική επικεντρική δομή¹⁶⁹:

A. Ιωάννης ο Βαπτιστής (εκπλήρωση παλαιών προσδοκιών).

B. Η Βάπτιση του Ιησού.

Γ. Πειρασμοί (αναμέτρηση με το δαιμονικό στοιχείο).

Δ. Κλήση των μαθητών (θετική αντίδραση).

Ε. Διδασκαλία στη Συναγωγή (κάθαρση).

Στ. Ιεραποστολή στη Γαλιλαία (δύναμη).

Z. Μεταμόρφωση του Ιησού.

Στ'. Πορεία προς την Ιερουσαλήμ (Πάθος).

Ε'. Κάθαρση του Ναού (διδασκαλία).

Δ'. Αντίδραση των μαθητών (άρνηση).

Γ'. Πειρασμοί και δίκη (αναμέτρηση με τις αρχές).

B'. Σταύρωση.

A'. Ο άγγελος στο κενό μνημείο (δημιουργία καινούργιων προσδοκιών).

Με την κυκλική επικεντρική δομή επιχειρείται να υπογραμμισθεί ο αντιθετικός παραλληλισμός της δύναμης στο πρώτο μέρος του Ευαγγελίου με την αδυναμία στο δεύτερο μέρος, της επιτυχίας με την αποτυχία, της

¹⁶⁷ Εξουσία και Πάθος. Χριστολογικές απόψεις του κατά Μάρκον Ευαγγελίου, Αθήνα 1983, 323 κε. P.G. Bolt, *The Cross from a Distance: Atonement in Mark's Gospel*, Intervarsity Press, 2004' του ιδίου *Jesus' Defeat of Death: Persuading Mark's Early Readers*, Cambridge University Press 2004.

¹⁶⁸ Πρβλ. B.L.Mack, *A Myth of Innocence, Mark and Christians Origins*, Philadelphia 1988, 333. Ο F.G. Lang, *Kompositionanalyse des Markusevangeliums*, ZThK 74 (1977) 1-24, υποστηρίζει ότι ο Μκ. έχει δραματική δομή.

¹⁶⁹ Πρβλ. David, Malick, *The Chiastic Structure of the Gospel of Mark Around Geographical Clues*: http://www.bible.org/page.php?page_id=1095.

Βασιλείας του Θεού με τις βασιλείες του Κόσμου. Η στροφή αυτή από τη δύναμη στην αδυναμία, όπως παρουσιάζεται ανάγλυφα στην παραπάνω κυκλική επικεντρική δόμηση, επιτυγχάνεται με το γεγονός της Μεταμορφώσεως και τα γεγονότα τα οποία το πλαισιώνουν.

Ο E. Schweizer¹⁷⁰ δομεί το Ευαγγέλιο με κριτήριο την **προοδευτική τύφλωση**, την οποία διαδοχικά και προκλητικά δείχνουν στο πρόσωπο του Ιησού και τη Βασιλεία Του οι Φαρισαίοι, ο Κόσμος και τέλος οι ίδιοι οι Μαθητές Του.

A. 1, 1-13: Η αρχή· εκπλήρωση του Ευαγγελίου. Εισαγωγή/Πρό-λογος από τον Ουρανό.

B. 1, 14-3, 6: Η εξουσία του Ιησού (στα δαιμόνια/στην αρρώστια και στο Νόμο/στην αμαρτία) και η **τύφλωση των Φαρισαίων**.

Γ. 3, 7-6, 6α: Η δράση Του με σημεία και παραβολές και η **τύφλωση του κόσμου**.

Δ. 6, 6β-8, 21: Η δράση του Ιησού στα έθνη και η **τύφλωση των μαθητών**.

E. 8, 22-10, 52: Η **αποκάλυψη** του Ιησού χωρίς αινίγματα και το θέμα της μαθητείας κοντά Του.

Στ. 11, 1-16, 8: Πάθος και Ανάσταση του Υιού του Ανθρώπου.

Η ίδια η ενότητα E εισάγεται και κατακλείεται με τις **θεραπίες της τύφλωσης**, όχι όμως των εκλεκτών, αλλά των εθνικών και των περιθωριακών¹⁷¹. Εξω από τη Βηθσαιίδα ο Ιησούς προοδευτικά χαρίζει σε έναν τυφλό τη δυνατότητα να βλέπει *τηλαυγῶς ἅπαντα* (8, 22-26), ακριβώς όπως και έξω από την Ιεριχώ ανοίγει τα μάτια του Βαρτιμαίου (10, 46-52). Και οι δύο τυφλώσεις πλαισιώνουν το γεγονός της αποκάλυψης της ταυτότητας του Ιησού ως πάσχοντος Υιού του Ανθρώπου μόνο στους μαθητές Του και της Μεταμόρφωσής Του (κεφ. 8-9). Οι περιθωριακοί και «εξόριστοι» από την κοινωνία των ευσεβών με τη δύναμη του Ιησού αποκτούν τη δυνατότητα να ακούν και να βλέπουν πράγματα τα οποία οι ευσεβείς αγνοούν. Η προοδευτική θεραπεία του τυφλού, η οποία παραδίδεται μόνον στο Μκ.,

¹⁷⁰ E. Schweizer, Die theologische Leistung des Markus, *EvTh* 24 (1964) 337-355.

¹⁷¹ U. Früchtel, *Mit der Bibel Symbole Entdecken*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1991, 339.

σηματοδοτεί την προοδευτική θεραπεία των πνευματικών οφθαλμών των μαθητών και των ακροατών του Ευαγγελίου.

Ο Ch. Myers¹⁷² διαιρεί το Μκ. σε δύο βιβλία, εκ των οποίων το πρώτο εκτυλίσσεται στη Γαλιλαία (καταρχάς στην Καπερναούμ και κατόπιν στη θάλασσα της Γαλιλαίας) και το δεύτερο στην Ιερουσαλήμ.

Αφηγηματικά θέματα	Βιβλίο I	Βιβλίο II
1. Πρόλογος: Κλήση σε μαθητεία	1, 1-20	8, 27 - 9, 13
2. Δράση	1, 21 - 3, 35	11, 1 - 13, 3
3. Νέα Τάξη Πραγμάτων	4, 36 - 8, 10	8, 22-26· 9,14-10, 52
4. Εκτεταμένη Ομιλία	4, 1-34	13, 4-37
5. Πάθος	6, 14-29	14, 1-15, 38
6. Συμβολικός Επίλογος	8, 11-21	15, 29-16, 8 ¹⁷³ .

Το αρχαιότερο Ευαγγέλιο, το οποίο κατά τον Myers συγγράφηκε το 69 μ.Χ. για να αναγνωσθεί από τη χριστιανική κοινότητα της Γαλιλαίας και μάλιστα της Καπερναούμ (και όχι αυτή της Ρώμης, αφού οι «εικόνες» του παραπέμπουν σε επαρχιακή αγροτική κοινωνία), εξετάζεται ως μια οργανική ενότητα υπό το φως των κοινωνιολογικών δεδομένων του 1^{ου} αι. μ.Χ. Ο Ιησούς στην πρώτη φάση της δράσης Του στη Γαλιλαία, έχοντας ως επίκεντρο το σπίτι/την τράπεζα και την ύπαιθρο/κώμη, εγκαινίασε μια καινούργια τάξη πραγμάτων. Άσκησε κριτική με τον εξουσιαστικό λόγο Του και με τα θαύματά Του στις διατάξεις του ιερατείου περί καθαρότητας (1, 43), των Γραμματέων σχετικά με την οφειλή και την άφεση (2, 10) και στην ερμηνεία του Σαββάτου από τους Φαρισαίους (2, 28). Οι τρεις αυτοί εκπρόσωποι της ιουδαϊκής πνευματικής τάξης, οι οποίοι μαζί με τους Σαδδουκαίους παρομοιάζονται από τον ίδιο τον Ιησού με τους γεωργούς του αμπελώνος και παρουσιάζονται ως φονείς των προφητών και του μονογενούς Υιού (12, 1-9), είχαν συμβάλει καθοριστικά στη θρησκευτική, κοινωνική και οικονομική εκμετάλλευση του όχλου και στον «αφορισμό»-

¹⁷² *Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark' Story of Jesus*, Maryknoll 1991, 112.

¹⁷³ Ο ίδιος ο ερευνητής ομολογεί ότι οφείλει πολλές θέσεις του στον F. Belo, *A Materialist Reading of the Gospel of Mark*, Maryknoll, N.Y.: Orbis 1981 και στον H. C. Kee (*Community of the New Age: Studies in Marks Gospel*. [Philadelphia: Westminster 1997]).

στη δαιμονοποίηση των εθνικών. Καθ' οδόν προς τα Ιεροσόλυμα ο Ιησούς καθιερώνει ένα νέο κοινωνικό μοντέλο όπου δίνεται προτεραιότητα σε όντα περιθωριοποιημένα: στο παιδί, στη γυναίκα και στον τυφλό. Η αντίσταση του Ιησού κορυφώνεται επώδυνα και επονειδιστά στην Αγία Πόλη με τη συμβολική δράση Του στο Ναό, τη δίκη Του από τις αρχές και τέλος το θάνατό Του. Η αληθινή επανάσταση τελικά δε διενεργείται από τον Ιησού διά του ξίφους, αλλά διά του Σταυρού και δεν αποσκοπεί ούτε στον έλεγχο και στην προστασία του Ναού ούτε στην παλινόρθωση ενός δαβιδικού Κράτους. Η πάλη εναντίον του Ισχυρού και η εκπόρθηση του οίκου του, η οποία, όπως αποδεικνύεται και από τον τίτλο, αποτελεί τον κεντρικό άξονα του βιβλίου του Myers, δεν αφορά στη νίκη εναντίον του διαβόλου, αλλά στην απελευθέρωση της Παλαιστίνης από τους κατακτητές και κυρίως στην απαλλαγή της ανθρωπότητας από το «πνεύμα» - την πολιτική της κυριαρχίας και της εκμετάλλευσης που διακατείχε τους ισχυρούς άνδρες της αυτοκρατορικής εποχής. Διά του Σταυρού οι Δυνάμεις των ουρανών και της γης σαλεύονται και το καταπέτασμα του Ναού, το σύμβολο της ιερατικής αριστοκρατίας και της παλαιάς τάξης πραγμάτων, διαρρηγνυται. Η απουσία του σώματος από τον τάφο τελικά αποδεικνύει την αρχή του τέλους της εποχής της βίας και της καταπίεσης.

Μια πρωτότυπη δόμηση του Ευαγγελίου, ανάλογα με το πεδίο δράσης του Ιησού, υποστήριξε πρόσφατα στο υπόμνημά του στο *Κατά Μάρκον* ο Bas van Iersel (1993). Σύμφωνα με αυτόν τον ερευνητή το Ευαγγέλιο πλαισιώνεται από τους οριακούς για την ανθρώπινη ύπαρξη χώρους της **ερήμου και του τάφου**¹⁷⁴, οι οποίοι θεωρούνταν κατοικητήρια ακάθαρτων όντων, του διαβόλου και των νεκρών, και παράλληλα αποτελούσαν σύμβολα των θανατηφόρων χασοτικών δυνάμεων που απειλούν να εκμηδενίσουν την ανθρώπινη υπόσταση. Και στους δυο χώρους καταφεύγουν άνθρωποι, οι οποίοι μέσω *αγγελιοφόρων* ανευρίσκουν κάτι διαφορετικό από αυτό που αναζητούν. Ο Ιησούς μεταμορφώνει αυτά τα πεδία τους σκότους και του θανάτου σε «γέφυρες» προς την καινούργια δημιουργία, η οποία αναδύεται μέσω της βάπτισης και της ανάστασης. Στην έρημο του Ιορδάνη, ενώ ο όχλος αναζητά το βάπτισμα του Ιωάννη, γίνεται αυτόπτης μάρτυς της

¹⁷⁴ Σχετικά με το ρόλο των τοπικών προσδιορισμών πρβλ. επίσης R. Zwick, *Montage im Markusevangelium. Studien zur narrativen Organisation der ältesten Jesuzählung*, Stuttgart: Kohlhammer 1989.

χρίσης του Ι. Χριστού με το Αγ. Πνεύμα. Στον τάφο οι γυναίκες, οι οποίες επιθυμούν να αλείψουν με μύρο το νεκρό σώμα, γίνονται μάρτυρες και αγγελιοφόροι της ανάστασης του Μεσσία, ο οποίος *προάγει* αυτές στη Γαλιλαία. Και στις δύο περιπτώσεις η αγγελία συνοδεύεται με το *σκίσιμο* του καταπετάσματος του ουρανού (1, 10) και του Ναού (15, 38), για να δηλωθεί ότι τα διαχωριστικά τείχη μεταξύ του κτιστού και ακτίστου με την παρουσία του Ιησού σαρώνονται.

Η δομή που προτείνει ο Bas van Iersel είναι η εξής:

1, 1: Τίτλος

A. 1, 2-1, 13: Έρημος

1, 14-15: Μετάβαση

B. 1, 16-8, 21: Γαλιλαία

8, 22-26: τύφλωση < όραση

Γ. 8, 27-10, 45: Πορεία

10, 46-52: τύφλωση < όραση

B'. 11, 1-15, 39: Ιερουσαλήμ

15, 40-41: Μετάβαση

A'. 15, 42-16, 8: Τάφος

Ειδικότερα στην Εισαγωγή του Ευαγγελίου (1, 1-13) με εξαιρετικά έντεχνο τρόπο καθορίζονται οι δυο συνιστώσες της κατανόησης ολόκληρου του Ευαγγελίου. Η μία είναι *οριζόντια*, η εκπλήρωση των π.διαθηκικών προφητειών και η άλλη *κάθετη*, η έλευση/ανατολή της Βασιλείας του Θεού στη γη.

Το πρώτο μέρος, **Μκ. 1, 14-8, 26**, ομιλεί για την τριετή δημόσια δραστηριότητα του Ιησού στη **Γαλιλαία** και τη γειτονική ειδωλολατρική χώρα με κέντρο την **Καπερναούμ**. Αυτή η φάση της ζωής του Ιησού είναι ακατάπαυστα δραστήρια. Ο καταιγιστικός/δυναμικός τρόπος της ελεύσεως της Βασιλείας μέσω του Ιησού εκφράζεται ανάγλυφα με το επαναλαμβανόμενο *και εϋθέως*, το οποίο μόνον στο πρώτο κεφάλαιο απαντά έντεκα φορές (από τις πενήντα συνολικά φορές

που συναντάται στο Μκ.). Η δράση αυτή του Ιησού γύρω από τη θάλασσα της Γαλιλαίας είναι πολυδιάστατη. Συνδυάζει διαλόγους (1, 21-3, 5), παραβολές και θαύματα (3, 20-5, 43)¹⁷⁵. Σημειωτέον ότι η περικοπή **6, 45 - 8, 26** απουσιάζει από το Ματθαίο και το Λουκά. Στο **ιδιαιτέρο υλικό του Μκ.** ανήκουν επίσης οι εξής περικοπές: η αντίδραση των συγγενών του Ιησού (3, 21-2), η παραβολή τού αυτομάτως αυξάνοντος σπόρου (4, 26-9), η θεραπεία του κωφαλάλου της Πενταπόλεως (7, 31-7), η θεραπεία του τυφλού της Βηθσαϊδά (8, 22-6), το λόγιο περί του άλατος (9, 29), ο γυμνός νεαρός (14, 51-2).

Στο δεύτερο μέρος **κεφ. 11-15** ο Ευαγγελιστής περιγράφει την παραμονή του Ιησού στα **Ιεροσόλυμα**, όπου συναντά την άρνηση και τον τραγικό θάνατο. Αυτήν την εβδομάδα με αποκορύφωμα τη Μ. Παρασκευή ο ρυθμός της δράσης του Μεσσία προοδευτικά επιβραδύνεται¹⁷⁶. Κάθε ημέρα αυτής της «Μεγάλης» Εβδομάδος των Παθών του Ιησού καταγράφεται με την ίδια παραστατικότητα που ζωγραφίζεται στη Γένεση η «Μεγάλη» Εβδομάδα της Δημιουργίας του Σύμπαντος. Και στις δύο περιπτώσεις από το Χάος αναδύεται σταδιακά ένας καινούργιος Κόσμος. Η έβδομη μέρα αποτελεί την κορωνίδα και ταυτόχρονα την παραμονή της **μιας άνέσπερης ημέρας**¹⁷⁷.

Οι αντιθέσεις της ειδωλολατρικής Γαλιλαίας με την «αγία» Πόλη προβάλλουν εξαιρετικά έντονες. Ενώ στη Γαλιλαία ανατέλλει η

¹⁷⁵ Μόνο σε ορισμένα μέρη που αποσύρεται ο Ιησούς (το σπίτι, το όρος, το καράβι). Στο πρώτο αυτό μέρος προβάλλει μάλιστα μια ζωηρή αντίθεση μεταξύ της Καπερναούμ και της Ναζαρέτ. Παρόλο που και στις δύο πόλεις ο Ιησούς διδάσκει, στην πρώτη εξορκίζει θριαμβευτικά ένα δαιμόνιο και επιτελεί και άλλα σημεία, ενώ στη δεύτερη δεν μπορεί να επιτελέσει ούτε ένα θαύμα.

¹⁷⁶ Ο Μάρκος εστιάζει «το φακό του» στα γεγονότα που διαδραματίζονται την τρίτη, έκτη και ένατη ώρα ιδίως της Μ. Παρασκευής.

¹⁷⁷ Την Κυριακή γίνεται η Είσοδος του Ιησού στα Ιεροσόλυμα, τη Δευτέρα η ξήραση της συκιάς και η εκδίωξη των εμπόρων από τον Ναό και την Τρίτη οι διάλογοι του Ιησού με τις διάφορες ιουδαϊκές μερίδες και η εσχατολογική ομιλία αποκλειστικά προς τους τέσσερις μαθητές. Την Πέμπτη αρχίζει η εορτή των αζύμων και η παράδοση της θείας Ευχαριστίας. Η Σταύρωση γίνεται την Παρασκευή και η ανακάλυψη του κενού τάφου την εβδόμη που είναι ταυτόχρονα και η πρώτη ημέρα της καινούργιας εβδομάδας.

Βασιλεία, στον ιουδαϊκό ομφαλό της γης, την Ιερουσαλήμ, η οποία έχει μετατραπεί σε κατεχοχρήν κέντρο διαπλεκομένων συμφερόντων της ρωμαϊκής και της θρησκευτικής ηγεσίας, σταυρώνεται: *ή Ζωή εν Τάφω*. Είναι αξιοσημείωτο ότι στην αγία Πόλη ούτε το κήρυγμα περί της Βασιλείας ακούγεται ούτε κάποιο θαύμα επιτελείται, η δε συντροφιά του Ιησού αποφεύγει να διανυκτερεύσει σε αυτή. Όλα τα απογεύματα της Μ. Εβδομάδος αποσύρεται από αυτή και διαμένει στην παρακείμενη Βηθανία. **Απέναντι** από την Ιερουσαλήμ, στο **όρος των Ελαιών**, το χώρο όπου οι Προφύτες «τοποθετούν» την εσχατολογική κρίση (Ιεζ. 11, 23· 43, 2· Ζαχ. 14, 4) ο Ιησούς προφητεύει την άλωση της αγίας Πόλης. Ήδη στο πρώτο μέρος οι κάτοικοι της Ιερουσαλήμ, έχοντας διαπιστώσει την αδυναμία του Ναού και των εκπροσώπων του Νόμου να προσφέρουν τη σωτηρία, στρέφουν τα νώτα τους προς αυτή και καταφεύγουν στον Ιωάννη (1, 5) και στον Ιησού (3, 8).

Μεταξύ των δυο ενοτήτων, που εκτυλίσσονται στη Γαλιλαία και την Ιερουσαλήμ, παρεμβάλλεται **η ενότητα 8, 22 - 10, 52**, η οποία αφηγείται γεγονότα που διαδραματίζονται *καθ' οδόν*. Αναφορά στις οδούς του Κυρίου γίνεται ήδη στην Εισαγωγή του Μκ. μέσω των προφητειών του Ησαΐα και του Μαλαχία. **Η οδός αυτή οδηγεί καταρχάς στο βορειότερο σημείο της δράσης Του, την ορεινή Καισάρεια του Φιλίππου, στις πηγές του Ιορδάνη, όπου συντελείται και η Μεταμόρφωση και κατόπιν νότια, στην Ιερουσαλήμ του Πάθους, για να επιστρέψει μετά την Ανάσταση στη Γαλιλαία**. Με τις τρεις προρρήσεις σχετικά με το επώδυνο και επαίσχυντο Πάθος και την Ανάστασή Του (8, 31· 9, 30· 10, 32-33), που δεσπόζουν σε αυτήν την ενότητα, ο Ιησούς προσπαθεί να προετοιμάσει προοδευτικά τους μαθητές του για τα γεγονότα, τα οποία αποτελούν το **τέλος** της μεσσιανικής Του αποστολής. Σε αυτή την πορεία καλούνται οι μαθητές και οι ακροατές του Ευαγγελίου να μη μείνουν παθητικοί θεατές αλλά να συμμετάσχουν υπαρξιακά και βιωματικά. Η πρόσκληση για μετοχή σε αυτή την πορεία εκφράζεται με το *ὑπαγε ὀπίσω Μου*, το οποίο απευθύνει ο Ιησούς στον Πέτρο και όλους τους μαθητές (8, 33-38) και με τη ριζοσπαστική πρόσκλησή Του στον πλούσιο τηρητή του μωσαϊκού Νόμου να εγκαταλείψει κάθε είδος υλικής εξασφάλι-

λισης, για να Τον ακολουθήσει (10, 17-27). Αυτή την οδό προς το Πάθος υποδεικνύει ο Ιησούς στους υιούς του Ζεβεδαίου (10, 35-41) και αυτήν ακολουθεί με συνέπεια τελικά ένας **τυφλός** της Ιεριχώ, ο Βαρτιμαίος (10, 46-52). Η ανταπόδοση γι' αυτούς που θα εγκαταλείψουν τα πάντα και θα τον ακολουθήσουν σε αυτή τη σταυρική πορεία είναι να λάβουν όσα εγκατέλειψαν εκατονταπλασίονα σε **αυτόν τον αιώνα** (10, 30) και η κληρονομιά της αιώνιας ζωής (10, 30) μετά τη δικαίωση στο εσχατολογικό δικαστήριο (8, 35-38).

Έτσι η ενότητα **8, 22 -10, 52** δεν εισάγει μόνον τη διήγηση του Πάθους, η οποία με λεπτομέρεια καταγράφεται στο Μκ. 11-16, αλλά παράλληλα επισφραγίζει ολόκληρη την πρώτη ενότητα δίνοντας σαφή απάντηση στα δύο πλέον φλέγοντα ερωτήματα του ελληνορωμαϊκού κόσμου σχετικά με τη σωτηρία από τον πόνο και την επίτευξη της θέωσης.

Ίσως μάλιστα ο Μάρκος στο πρώτο μέρος της διήγησής του (κεφ. 1-10) ακολουθεί το περιεχόμενο των αφηγήσεων της *Γενέσεως* και της *Εξόδου*. Στην Εισαγωγή του Μκ. ο Ιησούς παρουσιάζεται ως ο νέος Αδάμ (1, 13). Όπως πειράστηκε ο Αδάμ στον Παράδεισο και ο Ισραήλ στην έρημο, έτσι πειράζεται και ο Ιησούς. Όπως ο πρώτος Άνθρωπος, σύμφωνα με τα Midrash¹⁷⁸, γινόταν αντικείμενο προσκύνησης από τα ζώα και τρεφόταν από τους αγγέλους, έτσι και ο Ιησούς συναναστρέφεται άφοβα με τα θηρία, ζώντας την παραδείσια κατάσταση της ειρήνης την οποία προανήγγειλε για τα Έσχατα ο Ησαΐας (11, 6-8· 65, 25), ενώ διακονείται παράλληλα από αγγέλους. Σε ολόκληρη την ενότητα 1, 14 - 4, 34, ο νέος Αδάμ αποδεικνύει την απόλυτη εξουσία που διαθέτει απέναντι στο διάβολο (1, 23-28), την αρρώστια (1, 29-31), την αμαρτία (2, 1-12) και το Νόμο (2, 15 - 3, 8). Η μυστηριώδης παραβολική διδασκαλία του ίδιου του Ιησού περί της σποράς (του λόγου), της αυτόματης βλάστησης και του δέντρου, το οποίο κατά παράδοξο τρόπο χαρακτηρίζεται από τον Μκ. ως «λάχανο» (4, 32), δίνουν την αίσθηση ότι το μυστήριο της Βασιλείας, το οποίο επενεργείται με την παρουσία του Ιησού, ταυτίζεται με το μυστήριο της επανάκτησης του χαμένου παραδείσου. Στην ενότητα 4, 35-41 ο Ιησούς καταδαμάζει τις

¹⁷⁸ Πρβλ. J. Jeremias, Αδάμ, *ThWNT I* (1933) 141-3.

δυνάμεις του χάους και της καταστροφής, υπογραμμίζοντας με τον τρόπο αυτό ότι είναι ο δημιουργός και ο ανακαινιστής του Κόσμου (πρβλ. Ψ. 88 [89], 9-10). Αμέσως μετά, μεταβαίνοντας με το πλοίο πέραν της θαλάσσης, αποκαθιστά με τη θεραπεία του δαιμονισμένου των Γερασηνών (5, 1-17) την παραμορφωμένη και ευτελισμένη από το ακάθαρτο πνεύμα εικόνα Του, τον άνθρωπο, τον οποίο στέλνει κατόπιν στον οίκο του για να διακηρύξει όσα αυτός ως Κύριος του έκανε. Μετά τη θεραπεία του παραμορφωμένου Αδάμ, έπεται η αναδημιουργία της «Εύας». Με την ταυτόχρονη θεραπεία της επί δώδεκα συναπτά έτη αιμορροούσης γυναίκας και την ανάσταση της δωδεκαετούς κόρης του αρχισυναγώγου Ιαείρου (5, 21-43), ο Ιησούς αποκαθιστά την πληγωμένη από τη φύση, την κοινωνική διάκριση και το μωσαϊκό Νόμο γυναίκα/Εύα στην πρωταρχική της αξία. Τη διαρκή πορεία των Πατριαρχών (Γέν. 12-50) θυμίζει η διαρκής μετακίνηση των Δώδεκα που αποσκοπεί στην πρόσκληση του Ισραήλ σε μετάνοια και τον εξορκισμό των δαιμόνων (6, 7-13· πρβλ. 1QapGen20'), ενώ η απόρριψη του Ιησού από τους ίδιους τους συγγενείς Του (6, 1-7) υπενθυμίζει την αντίστοιχη «απόρριψη» του Ιωσήφ στη Γένεση από τους ίδιους τους αδερφούς του (Γέν. 37). Ο Ιησούς στην έρημο, όπως και ο Ιωσήφ στην Αίγυπτο, είναι εκείνος, ο οποίος τρέφει τελικά πλουσιοπάροχα τους δώδεκα μαθητές και τον όχλο (6, 35-44). Ανάμεσα στο περιστατικό της διατροφής του όχλου και στην αφήγηση της απόρριψής Του από τους οικιακούς Του, παρεμβάλλεται το περιστατικό της αποκοπής της κεφαλής του Ιωάννη του Βαπτιστή στο οποίο, όπως και στην καταδίκη του Ιωσήφ, αρνητικό ρόλο διαδραματίζει η γυναίκα του βασιλιά και όχι ο ίδιος ο βασιλιάς, ο οποίος πέφτει θύμα της μηχανορραφίας της (Γέν. 39).

Τα γεγονότα της Εξόδου απηχούνται καταρχήν στο συμβολικό θαύμα του περιπάτου του Ιησού πάνω στη θάλασσα (6, 45-52), με το οποίο Εκείνος υπερβαίνει το θαύμα της διαίρεσης της θαλάσσης από το Μωυσή. Μάλιστα η αποκάλυψη *Εγώ ειμι* του Ιησού (στ. 51), η οποία δίνει θάρρος στους μαθητές και κοπάζει ταυτόχρονα τον άνεμο, θα μπορούσε να παραλληλιστεί με την αυτοαποκάλυψη του κατεξοχήν Αγγέλου του Κυρίου στη φλεγόμενη και μη καιόμενη βάτο με τη φράση *εγώ ειμι ό Ών* (Εξ. 3, 14). Ο Μωυσής θαυματουργούσε στην έρημο με τη ράβδο, ενώ ο Ιησούς θαυματουργεί μόνο με το άγγιγμα και τον κυριαρχικό λόγο Του. Όπως και στην περίπτωση του Μωυσή, έτσι και στην περίπτωση του Ιησού, υπήρχαν

εκείνοι οι οποίοι τον πείραζαν και αμφισβητούσαν· οι Φαρισαίοι, ο ίδιος ο λαός και οι ίδιοι οι μαθητές του. Η έξοδος του Ιησού προς τα έθνη, όχι διά της ερήμου αλλά κυρίως διά της θαλάσσης, συνεχίζεται με θαύματα, τα οποία υπερβαίνουν αυτά των Μωυσή και Ηλία/Ελισσαίου. Η διατροφή των πέντε και επτά χιλιάδων με πέντε και επτά άρτους (αντίστοιχα) και ολίγους ιχθύες (6, 35-44· 8, 1-9) υπενθυμίζει το χορτασμό του λαού στην έρημο με το μάννα και τα ορτύκια (Εξ. 16). Αποκορύφωμα αυτής της παραλληλότητας των γεγονότων της Εξόδου και του Ευαγγελίου είναι η ανάβαση στο όρος, όπου δεν παραδίδεται κάποιος καινούργιος γραπτός Νόμος (Εξ. 19 κε.), αλλά αποκαλύπτεται η θεϊκή διάσταση του προσώπου του Ιησού και η απόλυτη αυθεντία των λόγων Του. Την αποκάλυψη δέχονται οι τρεις μαθητές ως εκπρόσωποι της Κ.Δ. και οι δύο Προφήτες ως εκπρόσωποι της Π.Δ. Εκπληρώνεται έτσι η επιθυμία των δύο παλαιδιαθηκικών προσώπων να δουν το Θεό στο όρος πρόσωπο με Πρόσωπο και να συνομιλήσουν μαζί Του. Η παραλληλότητα με τα γεγονότα της Εξόδου συνεχίζεται με την κάθοδο του Ιησού από το όρος και την εκδήλωση της οργής Του με αφορμή την προκλητική απιστία του λαού και των μαθητών Του (πρβλ. Εξ. 32-33). Οι αυθόρμητες αντιδράσεις μπροστά στο φαινόμενο της κατ' εξακολούθησιν απιστίας των Μωυσή και Ιησού είναι οι ίδιες (Δτ. 9, 41· Μκ. 9, 19). Όπως ο Μωυσής είδε κατεβαίνοντας από το Χωρήβ το λαό του να λατρεύει ένα χρυσό είδωλο, έτσι και ο Ιησούς κατεβαίνοντας από το όρος της Μεταμορφώσεως διαπιστώνει ότι δεν κυριαρχείται μόνον ο όχλος με την απιστία, αλλά και ότι οι ίδιοι οι μαθητές Του κυριολεκτικά λατρεύουν το είδωλό τους. Παρά την αποτυχία τους να εξορκίσουν το άλαλο και κωφό δαιμόνιο, αυτό που τους απασχολεί είναι το ποιος είναι «μείζων» και η αγωνία τους για το ότι δε μονοπωλούν πάνω στη γη τη δυνατότητα να θαυματουργούν (9, 46-50).

Με τον παραλληλισμό αυτό με τα γεγονότα της Γενέσεως και της Εξόδου ο Ευαγγελιστής προσπαθεί να αποδείξει τους ακροατές του Ευαγγελίου Του, οι οποίοι ζούσαν στο κέντρο της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, ότι ο Ιησούς δεν είναι απλώς ο «δεύτερος» Μωυσής, αλλά ότι είναι ο δημιουργός Υιός του Θεού, τον οποίο είδε ο Μωυσής πάνω στο όρος έχοντας υπό τους πόδας αυτού ώστε έργον πλίνθου σαπφείρου και ὡσπερ εἶδος στερεώματος τοῦ οὐρανοῦ τῆ καθαριότητι (Εξ. 24, 10) και ότι η χριστιανική διδασκαλία δεν αποτελεί μια καινούργια αίρεση του Ιουδαϊσμού (πρβλ. Πρ. 24, 14), η οποία

βασίζεται σε μια διαφορετική ερμηνεία της Τορά, αλλά έχει ως κέντρο της: α) τον αυθεντικό και εξουσιαστικό λόγο του Ιησού και β) τα γεγονότα του Σταυρού και της Ανάστασής Του.

B. ΠΗΓΕΣ¹⁷⁹

Ο επίσκοπος Ιεραπόλεως της Φρυγίας Παπίας (60-140 μ.Χ.) στο πεντάτομο σύγγραμμά του *Λογίων Κυριακών Εξηγήσεις* (οι οποίες βασιζόνταν στην άγραφη παράδοση και στη ζώσα φωνή αυτοπτών μαρτύρων) δίνει την εξής πληροφορία: *Μάρκος μὲν ἑρμηνευτῆς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μόντοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Κυρίου ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα· οὔτε γὰρ ἤκουσεν τοῦ Κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῶ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρω, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων, ὥστε οὐδὲν ἤμαρτεν Μάρκος οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν· ἑνὸς γὰρ ἐποίησατο πρόνοιαν, τοῦ μὴδὲν ὧν ἤκουσεν παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαι τι ἐν αὐτοῖς* (Ευσ., E. I. 3.39.15).

Ο ὅρος *ερμηνευτής* μπορεί να σημαίνει στην Κοινή Ελληνική το μεταφραστή/διερμηνέα αλλά και τον εξηγητή. Μετέφρασε και κατόπιν κατέγραψε ο Ιωάννης Μάρκος, λοιπόν, στα ελληνικά το κήρυγμα του Πέτρου το οποίο γινόταν αραμαϊστί; Ο Πέτρος, όμως, ως Γαλιλαίος γνώριζε οπωσδήποτε και ελληνικά (πρβλ. Α'-Β' Πέ.). Πιθανότατα συνεπώς ο Μάρκος έγινε ερμηνευτής του κορυφαίου Πέτρου με την έννοια ότι κατέγραψε πιστά όσα διατήρησε στη μνήμη του από το κήρυγμά του.

¹⁷⁹ Delber Burkett, *Rethinking the Gospel Sources: From Proto-Mark to Mark*. T & T Clark 2004. D.B. Peabody, Lamar Cope and Allan J. McNicol, (eds.), *One Gospel from Two: Mark's Use of Matthew and Luke: A Demonstration by the Research Team of the International Institute for Gospel Studies*, Trinity Press International 2002. Elizabeth S. Malbon, *Hearing Mark: A Listener's Guide*, Trinity Press International 2002. Thomas R. Hatina, *In Search of a Context: The Function of Scripture in Mark's Narrative*. Sheffield Academic Press 2002. J. Brian, *The Gospel to the Romans: The Setting and Rhetoric of Mark's Gospel*. Leuven: Brill 2003.

Ο Κλήμης ο Αλεξανδρεὺς (Υποτυπώσεις 6.14) συμπληρώνει: τὸ δὲ κατὰ Μάρκον ταύτην ἐσχηκέναι τὴν οἰκονομίαν· τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ρώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον καὶ Πνεύματι τὸ Εὐαγγέλιον ἐξειπόντος, τοὺς παρόντας, πολλοὺς ὄντας, παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὡς ἂν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων, ἀναγράψαι τὰ εἰρημένα· ποιήσαντα δὲ τὸ Εὐαγγέλιον μεταδοῦναι τοῖς δεομένοις αὐτοῦ· ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον προτρεπτικῶς μῆτε κωλύσαι μῆτε προτρέψασθαι. Παρόμοια μαρτυρία δίνει και ο Ειρηναίος (3.1.1).

Αναμφίβολα ο Μκ. ἔχει επεξεργαστεί γραπτές ἢ προφορικές πηγές. Αυτές πιθανόν είναι οι εξής:

- Μια συλλογή **Παραβολών** αποτελούμενη από την **παραβολή του Σπορέως** μαζί με την επεξήγησή της (όχι όμως και τη θεωρία των παραβολών στους στ. 10-12), την παραβολή του σιναπιού και αυτήν της αυτόματης βλάστησης στο κεφ. 4.
- Μια συλλογή **θαυμάτων του Ιησού** (4, 35-5, 43), πιθανότατα από τη Γαλιλαία, που περιλάμβανε: α. Κατάπαυση της τρικυμίας, β. Θεραπεία δαιμονισμένου στα Γέρασα, γ. Ανάσταση της δωδεκαετούς κόρης του αρχισυναγώγου και ταυτόχρονη θεραπεία τῆς ἐπὶ δώδεκα ἐτη αιμορροοῦσης. Πιθανή προέλευση η Γαλιλαία.
- Διάλογοι του Ιησού με αντιπάλους Του. Στο Μκ. υπάρχουν οι εξής τρεις συλλογές αποφθεγμάτων: **2, 1-3, 6** στη Γαλιλαία, στο **10, 1-45** κατά το ταξίδι του Ι. Χριστού από τη Γαλιλαία στην Ιερουσαλήμ και στο **12, 13-44** στην Ιερουσαλήμ πριν το Πάθος. Στην πρώτη συλλογή τονίζεται η μοναδική εξουσία του Ιησού, ο οποίος παρομοιάζεται με τον Ιατρό (2, 17) και το Νυμφίο (2, 19), ενώ προβάλλεται ως ο Υἱός του Ανθρώπου ἔχων εξουσία στο Σάββατο (2, 27 κ.ε.). Στη δεύτερη περίπτωση, στα ὅρια της Ιουδαίας πέραν του Ιορδάνου, ο Ιησούς αγγίζει τα τρία κορυφαία θέματα της ανθρωπίνης ύπαρξης: **Γάμος/Αγαμία (10, 2-12), Πλούτος/Πτωχεία (10, 17-27) και Ισχύς/Ταπείνωση (10, 35-45)**. Με τις απόψεις που διατυπώνει ο Ιησούς ανατρέπει εκ βάθρων την καθιερωμένη ἐδῶ και αἰῶνες κοινωνική πυραμίδα της ιεραρχίας και της εξουσίας και δείχνει το δρόμο της επιστροφῆς στη Βασι-

λεία του Θεού¹⁸⁰. Στην τρίτη συλλογή κεντρικό θέμα αποτελεί ο καθορισμός της σχέσης της Βασιλείας που ευαγγελίστηκε ο Ιησούς πρώτον με αυτή της Ρώμης και δεύτερον με αυτή του Δαυΐδ¹⁸¹. Στις δύο τελευταίες συλλογές διακρίνει κάποιος και τον τρόπο ερμηνείας των Γραφών από τον Ιησού.

- Η **Μικρή/Συνοπτική Αποκάλυψη** σχετικά με το τέλος της Ιερουσαλήμ και του κόσμου στο κεφ. 13. Οι περισσότεροι ερευνητές θεωρούν ότι καταγράφηκε το 39/40 μ.Χ. εξ αφορμής της κρίσης που προκάλεσε στον ισραηλιτικό λαό ο Καλλιγούλας. Το βδέλυγμα της ερημώσεως δε σχετίζεται, όμως, πιθανότατα με την πρόθεση του συγκεκριμένου Ρωμαίου Αυτοκράτορα να εγείρει την έφιππη εικόνα του στο Ναό, αφού αυτή τελικά δεν πραγματοποιήθηκε. Απηχεί τη βεβήλωση του Ιερού την περίοδο της πολιορκίας των Ιεροσολύμων από τους Ρωμαίους. Αυτήν την Αποκάλυψη που είχε υποστεί χριστιανική επεξεργασία (13, 5β-6. 9-11 [13]. 21κ.ε. 28-32. 34-36), ο Μάρκος την προσάρμοσε στο Ευαγγέλιό του (13, 10. 13. 23. 33. 37).
- Η **Ιστορία του Πάθους και της Ανάστασης** στα κεφ. 14-15, όπου το μαρτύριο του Ιησού περιγράφεται με γλώσσα π.διαθηκική παρμένη από τους Ψ. 21 (22)· 40 (41)· 68 (69). Και στους τρεις Ψαλμούς ακούγεται ο αναστεναγμός του δικαίου ο οποίος, ακόμη και κάτω από το βάρος της έσχατης θλίψης και μοναξιάς, παραμένει πιστός στο Θεό του. Στο τέλος και οι τρεις καταλήγουν σε αίνο για τη σωτηρία και βοήθεια, που τελικά παρέχει ο Κύριος στον

¹⁸⁰ Όπως πειστικά υποστηρίζει ο Pesch (*Das Markusevangelium. Kommentar zu Kap. 8,27-16, 8 [HThK]*, Freiburg: Herder 1984, 128-130), ο Μάρκος στο κεφ. 10 κάνει χρήση μιας ήδη προϋπάρχουσας **Κατήχησης** η οποία, όπως αποδεικνύεται από τη χρήση της μετάφρασης των *Ο'*, κυκλοφορούσε σε ελληνιστικές ιουδαϊοχριστιανικές κοινότητες. Σε αυτή ο Ευαγγελιστής παρενέβαλε για δεύτερη φορά μαζί με την εγκατάλειψη της οικογένειας χάριν του Ευαγγελίου (στ. 28-31) και την τρίτη προφητεία του επερχόμενου Πάθους (στ. 32-34), το θέμα **της αξίας των παιδιών** ως προτύπου (στ. 13-16).

¹⁸¹ Ο Daube ισχυρίζεται ότι οι τέσσερις διάλογοι αντιστοιχούν σε τέσσερις ερωτήσεις οι οποίες υποβάλλονταν κατά το τελετουργικό του πασχάλιου δείπνου από τα παιδιά και την κεφαλή της οικογένειας. Βλ. σχετικά R. H. Gundry, *Mark: A Commentary on his Apology for the Cross*, Michigan 1993, 695.

πάσχοντα δούλο Του. Στον Ψ. 21 (22) μάλιστα η αλλαγή από το θρήνο στον αίνο επιτυγχάνεται με την προσφορά θυσίας Αίνου, της *toda* ἐν ἐκκλησίᾳ μεγάλη (στ. 26), η οποία παραλληλίζεται από μερικούς ερμηνευτές με την ευχαριστιακή Σύναξη¹⁸². Ο R. Pesch θεώρησε μάλιστα ότι ολόκληρη η ενότητα 8, 27-16, 8 αποτέλεσε μια Πηγή που καταγράφηκε αρχικά στην Ιερουσαλήμ πριν το 37 μ.Χ., καθώς το όνομα του αρχιερέα δε μνημονεύεται αλλά θεωρείται γνωστό, ενώ και ο Πιλάτος παρουσιάζεται χωρίς περαιτέρω επεξηγήσεις (πρβλ. Μτ. 26, 3· 27, 11· Λκ. 3, 1)¹⁸³.

Βεβαίως ο Μάρκος δε συνέρραψε απλώς τις πηγές, αλλά τις επεξεργάστηκε έντεχνα εντάσσοντάς τις σε ένα αρμονικότατο σύνολο. Αυτό το στοιχείο αποδεικνύεται με τη δομή του Εσχατολογικού Λόγου του Ιησού στο κεφ. 13¹⁸⁴:

13, 3-4· Εισαγωγή: Καθημένον του Ιησού στο όρος των Ελαιών- κατέναντι του Ιερού ερωτούν οι μαθητές σχετικά με το χρονικό σημείο της καταστροφής του Ναού και τα σημεία των Εσχάτων: α) **Πότε ταῦτα ἔσται** και β) **τί τὸ Σημεῖον** ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα;

13, 5-23· Αρνητική απάντηση στη δεύτερη ερώτηση περί του Σημείου: Τι δεν αποτελεί Σημείο της τελείωσης των Εσχάτων και συνεπώς δεν καθορίζει το χρονικό σημείο του Τέλους (βλ. παρακάτω).

13, 24-27· Θετική απάντηση στην ερώτηση περί του Σημείου εισαγόμενη με το Αλλά: Τα κοσμικά σημεία της εσχατολογικής τελείωσης και σωτηρίας (Ησ. 13, 10· Ιωήλ 2, 10. 31· 3, 15) θα είναι σε όλους εμφανή και όχι μόνον σε

¹⁸² Πρβλ. στ. 27: *φάγονται πένητες και ἐμπλησθήσονται, και αἰνέσουσιν Κύριον οἱ ἐκζητοῦντες Αὐτόν· ζήσονται αἱ καρδίαι αὐτῶν εἰς αἰῶνα αἰῶνος.*

¹⁸³ Σύμφωνα με τον Pesch (ό.π. 10-15), η προμαρκίνεια ιστορία του Πάθους του Ιησού περιελάμβανε τις περικοπές 9, 2-13. 30-35· 10, 1.32-34. 46-52· 11, 1-23. 27-33· 12, 1-17. 34γ-37. 41-44· 13, 1-2· 14, 1-16, 8 και είχε ως κεντρική παράσταση (μοτίβο) τα Πάθη του Δικαίου. Τα 2/3 αυτού του υλικού παραπέμπουν είτε άμεσα είτε έμμεσα στα κείμενα του πάσχοντος Δούλου του Ησαΐα 53, ποιητικών κειμένων της Σοφ. Σολ. (2, 10-20· 5, 1-2) και του Ζαχαρία.

¹⁸⁴ L.Schenke, *Ανέκδοτο Υπόμνημα στο κατά Μάρκον*, Mainz 2002, 252.

ένα εσωτερικό κύκλο. Το χρονικό σημείο του Τέλους παραμένει ανοικτό μετά την θλίψιν εκείνην.

13, 28-37· Διαλεκτική απάντηση στην πρώτη ερώτηση περί του *Πότε: Βλέπετε, ΑΓΡΥΠΝΕΙΤΕ!* **A.** Το παραβολικό μάθημα από τη συκιά (στ. 28-29) **B.** Όλα αυτά θα γίνουν **προτού** παρέλθει αυτή η γενεά. Επισημαίνεται η αυθεντία των λόγων του Ιησού αλλά και η άγνοια του Υιού σχετικά με την ακριβή Ημέρα και Ωρα (στ. 30-32· πρβλ. 9, 1). **Γ.** Ο Κύριος *επί θύραις*, αλλά το ακριβές «πότε» παραμένει άγνωστο (στ. 33-37). Ο λόγος καταλήγει με την προτροπή: **Γρηγορείτε οὖν!**· οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται, ἢ ὅψε ἢ μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωῒ, μὴ ἐλθῶν ἐξαίφνης εὕρη ὑμᾶς καθεύδοντας. Ὁ δὲ ὑμῖν λέγω *πᾶσιν* λέγω, **ΓΡΗΓΟΡΕΙΤΕ!**

Ειδικότερα η απάντηση σχετικά με ό,τι **δεν** αποτελεί σημείο του Τέλους και όμως ίσως παρουσιαζόταν από μερικούς ψευδοπροφήτες της Εκκλησίας ως μέσον τρομοκράτησης των πιστών σχετικά με μια επικείμενη Δευτέρα Παρουσία ακολουθεί επί τη βάσει της προτροπής *Βλέπετε* τη χιαστί επικεντρική δομή:

13, 5-6: Εισαγωγή της Ομιλίας: *Βλέπετε*: Προειδοποίηση σχετικά με τους χριστιανούς ψευδοπροφήτες, οι οποίοι στο όνομα του Ιησού διακηρύσσουν στην Εκκλησία πλάνες σχετικά με τον επικείμενο χρόνο και τον τόπο της Δευτέρας Παρουσίας. Μόνον ο Ιησούς δια των τεσσάρων μαθητών Του προλέγει **τα πάντα** (στ. 23).

13, 7-8: *ὅταν δὲ ἀκούσητε πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων, μὴ θροεῖσθε· δεῖ γενέσθαι, ἀλλ' οὐπω τὸ τέλος* (πρβλ. Δν. 11, 44· Δ' Εσδρ. 13, 30 κ.ε.: Συρ. Βαρούχ 70, 8): Καθορισμός της *αρχῆς των εσχατολογικῶν ωδίνων*, αλλά όχι του Τέλους. Υπαινιγμοί στον εμφύλιο πόλεμο, στις επαναστάσεις γερμανικών και άλλων φύλων και σε φυσικά φαινόμενα (σεισμός στην Ιταλία και λιμός στη Ρώμη το 68 μ.Χ.), τα οποία έπληξαν τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία και μάλιστα την «αιώνια Πόλη» - Ρώμη, την περίοδο που αυτοκτόνησε ο Νέρων (09.06.68)

13, 9-13: *Βλέπετε... όταν*: Το μαρτύριο για το όνομα του Ιησού στα ιουδαϊκά και ρωμαϊκά δικαστήρια-Forum (πρβλ. *Στέφανος* Πρ. 6-8· *Ιάκωβος Ζεβεδάιος* Πρ. 12, 2· *Αδελφός* Ιωσ. Αρχ. 20, 199-203· *Ευσεβίου* *E. I.* 2.23.21-4), η μαρτυρία του Ευαγγελίου σε **όλα** τα έθνη με τη συνδρομή του Αγ. Πνεύματος και το μίσος από ολόκληρη την Κοινωνία και ιδιαίτερα τους στενούς συγγενείς (πρβλ. *Μιχ.* 7, 2-6). **Επαγγελία:** (στ. 13· πρβλ. 8, 35): *ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται!*

13, 14-20: *Ὅταν δὲ ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐστηκότα ὅπου οὐ δεῖ, ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω*, (Δν. 9, 27· 11, 31· 12, 11· Αρχ. 10.10.4· 18, 8· Πόλ. 6, 5, 4). Αναφορά στην τρομοκρατική κατάληψη του Ναού από τους Ζηλωτές (65/6 μ.Χ.)¹⁸⁵, η οποία προκάλεσε τη μεταφορά της 12^{ης} λεγεώνας από τη Συρία στην Ιουδαία και οδήγησε στην τελική καταστροφή της Ιερουσαλήμ αλλά και την Έξοδο της χριστιανικής Εκκλησίας των Ιεροσολύμων προς την Πέλλα (Ευσ., *E.I.* 3.5.2-3· *Επιφ. Κατά Αιρ.* 29, 7· 30.2). Περιγραφή των γεγονότων πριν το Τέλος και όχι του ίδιου του Τέλους.

13, 21-23: Προειδοποίηση από τους ψευδόχριστους και ψευδοπροφήτες, οι οποίοι κατέκλεισαν την Ιουδαία (Πόλ. 2, 258 κ.ε. 6.285. 300. 312. 351· 7. 437) και επαγγέλλονταν την ελευθερία της αγίας Γης. **Επίλογος:** *ὕμεις δὲ βλέπετε· προείρηκα ὑμῖν πάντα.*

Ὅπως αποδεικνύεται από τη δομή του εσχατολογικού λόγου του Ιησού το μήνυμά του ἐγκείται: (α) στην εύρεση της χρυσής τομής μεταξύ της πλήρους αδιαφορίας σχετικά με την έλευση του Τέλους και της «τρομοκρατίας» που ασκείται από διάφορους εκκλησιαστικούς ή μη κύκλους,

¹⁸⁵ Το βδέλυγμα της ἐρημώσεως (=σιχαμερό και μισητό φαινόμενο που προκαλεί ἐρήμωση) το οποίο στο Δν. 9, 27 ταυτίζεται με την ἐγερση βωμού προς τιμήν του Ολύμπιου Διός από τον Αντίοχο Δ' *Επιφανή* το 167 π.Χ., από άλλους ερμηνευτές έχει ταυτιστεί με τη διαταγή του Καλλιγούλα το καλοκαίρι του 40 μ.Χ. να τοποθετηθεί εικόνα του στο Ναό των Ιεροσολύμων και από άλλους με τα γεγονότα του Αυγούστου του 70 μ.Χ., όταν και οι λεγεώνες του Τίτου ύψωσαν τα λάβαρά τους στην αυλή του Ναού και προσφώνησαν το γυιο του Βεσπασιανού ως αυτοκράτορα-imperator. Στο χρονικό όμως εκείνο σημείο δεν υπήρχε περιθώριο διαφυγής, όπως προϋποτίθεται στο Μκ. 13. Βλ. J.S. Kloppenborg, *Evocatio Deorum and the Date of Mark*, *JBL* 124 (2005) 419-450.

οι οποίοι ισχυρίζονται (επικαλούμενοι μάλιστα το όνομα του Ιησού) ότι αυτό επίκειται, (β) στην προτροπή **για παγκόσμια μαρτυρία του ονόματός Του**, προκειμένου το Ευαγγέλιο να ακουστεί σε **όλα τα έθνη**, και (γ) στο **Γρηγορείτε** προς όλους τους χριστιανούς. Οι τελευταίοι πρέπει να πάψουν να αισθάνονται αυτοϊκανοποιημένοι με την ιδέα ότι ανήκουν στον «εκλεκτό λαό» και να σπεύσουν να καταθέσουν με θάρρος τη μαρτυρία της πίστης τους στον Εσταυρωμένο και Αναστημένο Μεσσία σε ολόκληρη την οικουμένη.

Ιδιαίτερος έντεχνα και παράλληλα εξιστορούνται οι δίκες του Ιησού από την ιουδαϊκή και τη ρωμαϊκή ηγεσία.

14, 53-72

Νύχτα

Στον Οίκο στην Αυλή του Αρχιερέα

Δίκη προ του Συνεδρίου - αδιέξοδο

Κρίση

Άρνηση Πέτρου

15, 2-20

Πρωί

Στο Παλάτι του Πιλάτου

Δίκη προ του Πιλάτου -αδιέξοδο

Καταδίκη Ιησού

Εμπαιγμός

Γ. Ο ΕΠΙ-ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ

Όπως η αρχή του Ευαγγελίου είναι απότομη και πολυσήμαντη, καθώς ο αναγνώστης μπορεί να συσχετίσει τον όρο *ἀρχή* με την εισαγωγή της Βίβλου, ολόκληρο το Ευαγγέλιο, αλλά και ειδικότερα με την αποστολή του Ιωάννη του Βαπτιστή, έτσι και ο Επίλογός του έχει προκαλέσει προβληματισμό. Η τελευταία ενότητα του Μκ. (16, 9-20), που απαντά στο Πατριαρχικό Κείμενο, απουσιάζει από **όλους** τους αρχαίους κώδικες του 4^{ου} αι., δηλ. το Σιναϊτικό, το Βατικανό, τις αρχαίες μεταφράσεις και από τους Κλήμεντα Αλεξανδρέα, Ωριγένη, Ευσέβιο και Ιερώνυμο. Απαντά όμως στους αποστολικούς Πατέρες Ιουστίνo, Ειρηναίο, Τερτυλιανό, σε κώδικες του 5^{ου} αι. (A, C, D) και στο 99% των ελληνικών χειρογράφων. Προϋποθέτει σαφώς τις αναστάσιμες διηγήσεις των άλλων δύο Συνοπτικών, γι' αυτό και μάλλον προστέθηκε αργότερα, οπωσδήποτε όμως πριν το 180 μ.Χ. (*terminus ante quem*), αφού τον μαρτυρεί ο Ειρηναίος (3.10.6), ίσως και ενωρίτερα, αφού υπαινιγμούς σε αυτόν συναντάμε στο απόκρυφο *Ευαγγέλιο του Πέτρου*. Το ότι αυτό το κείμενο, το οποίο στην ορθόδοξη Λατρεία αποτελεί το **τρίτο Εωθινό** και δεν αμφισβητείται η κανονικότητά του, είναι προσθήκη αποδεικνύεται από το κηρυγματικό του ύφος και τις γλωσσικές του ιδιαιτερότητες, αλλά και από το γεγονός ότι δε συνδέεται αρμονικά με την προηγούμενη ενότητα¹⁸⁶.

*Ἀναστάς δὲ πρῶτῃ πρώτῃ Σαββάτου
ἐφάνη πρῶτον Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ,
παρ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια.
Ἐκείνη πορευθεῖσα ἀπήγγειλεν τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις
πενθοῦσι καὶ κλαίουσιν·
κἀκεῖνοι ἀκούσαντες ὅτι ζῆ καὶ ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς ἠπίστησαν.*

*Μετὰ δὲ ταῦτα δυσὶν ἐξ αὐτῶν περιπατοῦσιν
ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ
πορευομένοις εἰς ἀγρόν·
κἀκεῖνοι ἀπελθόντες ἀπήγγειλαν τοῖς λοιποῖς·
οὐδὲ ἐκεῖνοις ἐπίστευσαν.*

¹⁸⁶ Βλ. Καραβιδούλου, *Εισαγωγή* 140-2.

Ἵστερον [δὲ] ἀνακειμένοις αὐτοῖς τοῖς ἕνδεκα ἐφανερώθη,
καὶ ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν
ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγγεγερμένον οὐκ ἐπίστευσαν.
Καὶ εἶπεν αὐτοῖς,

Πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα
κηρύξατε τὸ Εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει.
Ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται,
ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται.
Σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύουσιν ταῦτα παρακολουθήσει·
ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσιν,
γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς,
[καὶ ἐν ταῖς χερσὶν] ὄφεις ἀροῦσιν,
κάν θανάσιμόν τι πῖωσιν οὐ μὴ αὐτοὺς βλάβῃ,
ἐπὶ ἄρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσιν καὶ καλῶς ἔξουσιν.

Ὁ μὲν οὖν Κύριος [Ἰησοῦς] μετὰ τὸ λαλήσαι αὐτοῖς ἀνελήμφθη εἰς
τὸν οὐρανὸν καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ. Ἐκεῖνοι δὲ ἐξελθόντες
ἐκήρυξαν πανταχοῦ, τοῦ Κυρίου συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαι-
οῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων.

Ο δευτέρος ἐπίλογος εἶναι σύντομος καὶ συναντάται στον κώδικα
Bobbiensis (4/5^{ος} αι.) καὶ στα χειρόγραφα L, Ψ, 083, 099: Πάντα δὲ τὰ
παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν. Μετὰ δὲ
ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι'
αὐτῶν τὸ ἱερόν καὶ ἀφθαρτὸν κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. Ἀμήν.

Ο W παρεμβάλλει μεταξύ των στ. 14 καὶ 15 ἓνα ἄλλο κυριακό
λόγιο, γνωστό ως **λόγιο Freer**: πεπλήρωται ὁ ὄρος τῶν ἐτῶν τῆς
ἐξουσίας τοῦ Σατανᾶ, ἀλλ' ἐγγίζει ἄλλα δεινά. Καὶ ὑπὲρ ὧν ἐγὼ
ἀμαρτησάντων παρεδόθη εἰς θάνατον ἵνα ὑποστρέψωσιν εἰς τὴν
ἀλήθεια καὶ μηκέτι ἀμαρτήσωσιν ἵνα ἐν τῷ οὐρανῷ πνευματικὴν καὶ
ἀφθαρτὸν τῆς δικαιοσύνης δόξαν κληρονομήσωσιν. Σε ἄλλα χειρό-
γραφα ἀπαντοῦν καὶ οἱ δυο κατακλείδες.

Πιθανότατα ὁμως τὸ «ἀπότομο τέλος» οφείλεται εἴτε σε ἀπώλεια
εἴτε καὶ σε θεολογικὴ σκοπιμότητα τοῦ Μάρκου. Το ἐπιλογικὸ κεφ. 16,

1-8 περιγράφει μία ιστορία μπροστά στο κενό μνημείο. Σε αντίθεση προς τη Σταύρωση, όπου πρωταγωνιστές είναι άνδρες, στην αφήγηση της Αναστάσεως μάρτυρές της είναι οι ασθενείς και αναξιόπιστες (στα ιουδαϊκά δικαστήρια) γυναίκες, οι οποίες emphaticά κατονομάζονται. Ενώ οι μαθητές, οι οποίοι είχαν επιπλήξει την ανώνυμη που έχρισε τον Ιησού (14, 3-9), έχουν εγκαταλείψει το Δάσκαλό τους, οι μυροφόρες ωθούμενες από αγάπη επιχειρούν το Παράλογο: *Τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου;* Ενώ εισέρχονται εἰς τὸ μνημεῖον, στα έγκατα του Άδη, εκεί κατά παράδοξο και απρόσμενο τρόπο συναντούν τον αγγελιοφόρο της ζωής: *εἶδον νεανίσκον καθήμενον ἐν τοῖς δεξιοῖς περιβεβλημένον στολὴν λευκὴν*. Η εμφάνιση αυτού του νεανίσκου βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την απόδραση του νεανίσκου, ο οποίος τη νύχτα της προδοσίας (αντιστρόφως προς τον Ιωσήφ· Γέν. 39) έφυγε γυμνός, προκειμένου να μη συλληφθεί και συσταυρωθεί με τον Ιησού. Η φυγή εκείνου του νεανίσκου σήμανε την έσχατη εγκατάλειψη του επιθανάτιου Μεσσία¹⁸⁷. Η παρουσία αυτού του «μεταμορφωμένου» νεανίσκου το πρωί της Ανάστασης σηματοδοτεί την καινούργια αρχή που εγκαινιάζει η αναστάσιμη παρουσία του Ιησού ανάμεσα στον Κόσμο και στην Ιστορία.

Οι «αδύναμες» γυναίκες που εμφανίζονται στο προσκήνιο της Ευαγγελικής αφήγησης μόλις κατά τη Σταύρωση, στην οποία πρωταγωνιστούν άνδρες, αντιδρούν με τρόμο-θάμβος, μπροστά σε αυτή την Επιφάνεια. Αναγγέλλεται η Ανάσταση και η εμφάνιση του Αναστάντος. Περιγράφεται όμως ο χώρος όπου δεν μπορεί κάποιος να συναντήσει τον Ιησού. Η συνάντηση με Αυτόν προϋποθέτει κίνηση

¹⁸⁷ Επί τη βάσει του **Μυστικού Ευαγγελίου του Μκ.** το οποίο ανακαλύφθηκε το 1958 και εμπεριέχεται σε επιστολή που φέρεται ότι έστειλε ο Κλήμης Αλεξ. (150-215 μ.Χ.) σε κάποιον Θεόδωρο και επονομάζεται *Mar Saba* ένεκα της μονής που βρίσκονται τα πρωτότυπα. Ο ίδιος ο Κλήμης θεωρεί ότι το κείμενο έχει παραποιηθεί από το γνωστικό Καρποκράτη, ο οποίος έζησε έναν αιώνα νωρίτερα. Ο νεκρός πλούσιος νέος, ο οποίος ανίσταται στη Βηθανία και έχει προσωπική σχέση με τον Ιησού στο γνωστικό αυτό κείμενο, ταυτίζεται από κάποιους ερευνητές με το Λάζαρο του Ιω. 11, τον αγαπημένο μαθητή ολόκληρου του Ιω. και το νεανίσκο της Γεθσημανή. Πρβλ. M. Flower, Identification of the Bethany Youth in the Secret Gospel of Mark with other Figures Found in Mark and John, *JHC* 5 (1998) 3-22.

και όχι στάση, τη συνέχιση της οδού που διακηρύχτηκε στους πρώτους στίχους του Ευαγγελίου: αναστροφή δηλ. της πορείας προς τους δειλούς μαθητές και επιστροφή στο σημείο αφετηρίας από όπου ξεκίνησαν τα πάντα, τη Γαλιλαία των αλλοδαπών εθνών. Ο Ιησούς ο Ναζαρηνός *προ-άγει* ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. Ο αναγνώστης προσκαλείται έτσι να ξαναδιαβάσει (ανα-γνώσει) το Ευαγγέλιο από μία άλλη προοπτική και ταυτόχρονα να συνεχίσει την πορεία: να ακολουθήσει, αλλά και να συναντήσει τον αναστημένο Ιησού στην «πεζή» καθημερινότητά του. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι η μοναδική εμφάνιση του δοξασμένου Ιησού γίνεται στο Μκ. εντός της Ιστορίας και του Κόσμου εν μέσω απιστίας και αμφιβολίας, κατά τη Μεταμόρφωση (9, 1-8). Αυτή η πορεία που χάραξε ο Ιησούς δεν έχει τέλος: *καὶ ἐξεληθῶσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου, εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις· καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν, ἐφοβοῦντο γάρ.*

Δ. ΓΛΩΣΣΑ

Το από 1350 ελληνικές λέξεις απαρτιζόμενο ευαγγέλιο του Μκ. γράφτηκε κατά πάσα πιθανότητα στη διεθνή γλώσσα της εποχής και πρώτη lingua franca (διεθνή γλώσσα του κόσμου), την Ελληνική, και μάλιστα την Κοινή, η οποία δεν ήταν όμως η μητρική γλώσσα του συγγραφέα. Υπάρχει και η άποψη ότι το πρωτότυπο γράφτηκε λατινιστί, κάτι το οποίο σημειώνεται στο τέλος της Βουλγάτα και της συριακής Πεσιτώ. Δε στηρίζεται όμως σε καμιά μαρτυρία των χειρογράφων και των Πατέρων.

Η γλώσσα του είναι απλή, μοιάζει με αυτή των Ο' και έχει εβραϊζόντα χρωματισμό. Δεν ενδιαφέρεται να τηρήσει με ακρίβεια τους κανόνες της ελληνικής, αλλά παρ' όλα αυτά είναι πολύ παραστατική καθώς η γλώσσα του λαού χαρακτηρίζεται από *χάρη, ευκαμψία και δροσερότητα*. Ίσως τηρουμένων των αναλογιών να μπορούσαμε να προσθέσουμε ότι, όπως ο λαός παρήγαγε θαυμάσια λογοτεχνικά κείμενα (πρβλ. δημοτικά τραγούδια) τα οποία εκφράζουν τους πόθους του, τους πόνους και τη λύτρωση, έτσι και «άνωνυμοι και ιδιώτες» Ευαγγελιστές (όπως ο Μάρκος) παρήγαγαν με την έμπνευση του

Αγ. Πνεύματος έργα που αποτυπώνουν και τον ανθρωπινό πόνο αλλά και τη σωτηρία που προσφέρει η πίστη στο Μεσσία.

Ο ιεροσολυμίτης μαθητής του Πέτρου χρησιμοποιεί πολλούς λόγους του Ιησού στη μητρική του *αραμαϊκή γλώσσα* (αββά, Βοανεργές, κορβάν, Γεθσημανί)¹⁸⁸ και άλλες λέξεις της «δημοτικής» Κοινής όπως *κράββατον* στο 2, 4 (αντί *κλίνη/κλινίδιον* που χρησιμοποιούν αντιστοίχως οι Μτ. και Λκ.) ή *φέρω* (7, 32) αντί του *άγω*, οι οποίες «διορθώνονται» από τους άλλους Συνοπτικούς. Χρησιμοποιεί επίσης *υποκοριστικά* (π.χ. *θυγάτριον, κοράσιον, κυνάριον, ιχθύδιον*), *συσσωρευμένα αρνητικά* (δηλ. *μηδενί μηδέν, ουκέτι ουδέις*), *λατινισμούς* (*κεντυρίων [Μτ.: εκατόνταρχος], δηνάριον, κήνσος, σπεκουλάτωρ, λεγεών, ίκανόν ποιείν [satisfacere]*), το *καί εὐθέως* στις μεταβάσεις. Άλλες λέξεις προσφιλείς στον Μκ. είναι οι εξής: *εὐαγγέλιο, ἐπερωτᾶν, διαστέλλεσθαι, εἰσπορεύεσθαι, παραπορεύεσθαι, πρωί, φέρειν, ἐξέρχεσθαι ἐκ, ἄρχομαι + απρφ.*¹⁸⁹ Σαράντα φορές χρησιμοποιεί το *καί εὐθὺς*¹⁹⁰, και εξήντα ἕξι το επεξηγηματικό γάρ.

Η σύνταξη είναι κατά παράταξιν με υπερβολική χρήση του *καί* και του *δέ*. Το ύφος είναι φτωχό. Παρουσιάζει, όμως, μια αξιοθαύμαστη ζωηρότητα και ακρίβεια, η οποία οφείλεται στη χρήση του *αφηγηματικού/ιστορικού ενεστώτα*, που χρησιμοποιεί ο Μκ. σε 150 χωρία (70 από αυτά αφορούν σε ρήματα ομιλίας), εναλλάσσοντάς τον με

¹⁸⁸ Έτσι δεν αιτιολογούνται μόνον ορισμένα λατρευτικά κελεύσματα της πρωτοχριστιανικής λειτουργίας, αλλά υπενθυμίζεται στον ακροατή του Ευαγγελίου το γλωσσικό ἄλλον το κηρύγματος και μεταδίδεται το «ἄρωμα» της Παλαιστίνης. Ακόμη και στα τέλη του 1^{ου} αι. μ.Χ. ο Ιωάννης, επίσης, συχνά χρησιμοποιεί εβραϊκές φράσεις, όπως *Ραββί* (1, 39), *Μεσσίας, Κηφάς* (1, 41), *Σιλῶαμ, Γαββαθά, Γολγοθά* (19, 13, 17), *Ραββουνί* (20, 16) τις οποίες κατόπιν ο ίδιος επεξηγεί, προσπαθώντας έτσι να δώσει στον αναγνώστη του μια γεύση από το αρχικό *Sitz im Leben* της ζωής του Ιησού. Ο Ιησούς οπωσδήποτε γνώριζε την Ελληνική, η οποία ήταν διαδεδομένη στην περιοχή της Γαλιλαίας, και μάλλον σε αυτή διεξήγαγε τη συζήτηση με τον Πιλάτο (Ιω. 18, 34).

¹⁸⁹ Όπου οι άλλοι Ευαγγελιστές σημειώνουν *προσέχειν από*, ο Μκ. σημειώνει *βλέπειν από*, αντί του *Ηρώδης ο τετράρχης ο βασιλεύς Ηρώδης και αντί συμβούλιον λαμβάνειν, συμβούλιον ποιείν*. Όλα τα παραπάνω στοιχεία ο Μτ. αποφεύγει να χρησιμοποιήσει (διατηρεί όμως τις λέξεις *κορβανάς, κράββατος, ραββουνί, ταλιθά κούμι*).

¹⁹⁰ R. J. Decker, *εὐθὺς: From Temporal Deixis of the Greek Verb in the Gospel of Mark with Reference to Verbal Aspect*, faculty.bbc.edu/rdecker/euthus.htm 6/5/2006.

παρελθοντικούς χρόνους. Πρβλ. *Καὶ νεανίσκος τις συνηκολούθει αὐτῷ περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ, καὶ κρατοῦσιν αὐτόν· ὁ δὲ καταλιπὼν τὴν σινδόνα γυμνὸς ἔφυγεν* (14, 51-52). Δε χρησιμοποιεῖ επίθετα και επιθετικές μετοχές. Στη ζωντάνια της διήγησης που αποτυπώνει το προφορικό κήρυγμα συντελεῖ και η εκφραστικότερη πρόταξη των ρημάτων: *Πεπλήρωται ὁ Καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ· Μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ* (1, 15· πρβλ. 14, 34. 41). Προσδίδει επίσης στην αφήγησή του μουσικότητα και ρυθμικότητα με την επιλογή συγκεκριμένων φωνηέντων: *καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος, καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη* (Μκ 4, 39· εναλλαγή των α, ε, ο· παρονομασία [γαλήνη μεγάλη]· σπονδειος + ανάπαιστος). Πολλές φορές λέξεις και φράσεις επαναλαμβάνονται, κάτι που αποτελεί ιδίωμα της λαϊκής προφορικής αλλά και της βιβλικής αφήγησης: *καὶ λέγει αὐτῷ, Ἀκολουθεῖ Μοι. Καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν Αὐτῷ* (2, 14). Πρβλ. και το αντίστροφο: *καὶ ἔξεθαμβήθησαν*. Ὁ δὲ λέγει αὐταῖς, *Μὴ ἐκθαμβεῖσθε!* (16, 5-6). Αν και είναι το συντομότερο Ευαγγέλιο, διασώζει πολλές φορές χαρακτηριστικές λεπτομέρειες, που παραλείπονται ως αδιάφορες στους άλλους δύο Ευαγγελιστές. Αρέσκεται στο να αναφέρει κινήσεις των χεριών ή εκφράσεις των οφθαλμών και του προσώπου του Κυρίου (πρβλ. *ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ, καὶ λαβὼν παιδίον [...]* και *ἐναγκαλισάμενος αὐτῷ*). Χαρακτηριστικό είναι στο Μκ. το κυκλικό βλέμμα του Ιησού, το οποίο εκφράζει ανάγλυφα η μετοχή *περιβλεψάμενος*.

Η σύνδεση των σκηνών είναι αριστοτεχνική. Ο Μάρκος αρέσκεται στο συνδυασμό τριών αφηγήσεων¹⁹¹ ακολουθώντας την **τεχνική της παρεμβολής (sandwitsch)**. Έτσι στο 3, 21 και στο 3, 31-35 μνημονεύεται η οικογένεια του Ιησού. Στο μέσον παρεμβάλλεται μια διαμάχη του Ιησού με τους Γραμματεῖς, όπου δεσπόζει ένα παραβολικό λόγο του Ιησού το οποίο αφορά σε μία οικία διαιρεμένη. Η αρά της συκίας παρεμβάλλεται μεταξύ των επισκέψεων του Ιησού στο Ναό (κεφ. 11). Όπως ήδη διαπιστώσαμε, δύο θαύματα θεραπείας τυφλών πλαισιώνουν την αποκάλυψη της ταυτότητας και τη σημασία της μαθητείας (8, 22-10, 52). Ο αποκεφαλισμός τού Ιωάννη παρεμβάλλεται μεταξύ της αποστολής και της επιστροφής

¹⁹¹ L.T. Johnson, *The Writings of the New Testament*, SCM Press 1999, 162-164.

των μαθητών (κεφ. 6). Με αριστοτεχνικό τρόπο συμπλέκονται και οι θεραπείες δύο γυναικών (5, 22-24. 35-43), των οποίων το πάθος συνδέεται με τον αριθμό δώδεκα. Χαρακτηριστική η παρεμβολή της άρνησης του Πέτρου και του εμπαιγμού του Ιησού ανάμεσα στη σκηνή της σύλληψης και αυτή της ανάκρισής Του. Τρεις φορές επίσης στην αρχή, στο μέσον και στον επίλογο διακηρύσσεται ότι ο Ιησούς είναι **ο Υιός του Θεού**¹⁹².

Ε. ΣΥΓΓΡΑΦΕΑΣ, ΤΟΠΟΣ, ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΛΗΠΤΕΣ

Ο συγγραφέας του αρχαιότερου Ευαγγελίου πιθανότατα ταυτίζεται με τον *Ιωάννη τον επικαλούμενον Μάρκον των Πράξεων* (12, 12. 25· 13, 5. 13· 15, 39), ο οποίος μνημονεύεται και από τους δύο κορυφαίους Πέτρο και Παύλο. Προφανώς το *Ιωάννης* (= ο Θεός ελεεί) ήταν το εβραϊκό όνομα και το *Μάρκος* (Marcus) το ρωμαϊκό *cognomen*¹⁹³. Ήταν γιος μιας εύπορης χριστιανής ονόματι Μαρίας, η οποία διέθετε ευρύχωρο σπίτι στην Ιερουσαλήμ με πυλώνα και αίθουσα για τις συνάξεις των χριστιανών. Εκεί κατευθύνθηκε ο Πέτρος μετά τη θαυμαστή αποφυλάκισή του (Πρ. 12, 12), ίσως γιατί μετά την Πεντηκοστή είχε γίνει ο τόπος συγκέντρωσης της πρωτοχριστιανικής ιεροσολυμιτικής Εκκλησίας, ενώ δεν αποκλείεται στο ανώγειο αυτού του σπιτιού να είχε τελεστεί και ο Τελευταίος (ο επονομαζόμενος *Μυστικός*) Δείπνος. Ταυτίστηκε μάλιστα με εκείνον ο οποίος κρατούσε *κεράμιον ύδατος* και οδήγησε τους αποστόλους στον οικοδεσπότη που φιλοξένησε τον Ιησού στο *Μυστικό Δείπνο* και έφυγε γυμνός κατά τη σύλληψή Του (14, 51). Ο Επιφάνιος (PG. 41, 280) μάλιστα σημειώνει ότι ο Μάρκος ανήκε σε αυτούς που σκανδαλίστηκαν στο Ιω. 6, 66 από τα λόγια του Ιησού περί της βρώσεως της σάρκας Του. Γι' αυτό και τον είχε εν ζωή εγκαταλείψει.

¹⁹² Μνημονεύονται επίσης τρεις παραβολές με σπόρο (κεφ. 4), τρεις απόψεις για την ταυτότητα του Ιωάννη (6, 14-15), τρεις προφητείες του Πάθους (8, 31· 9, 31· 10, 33-34), τρεις υπομνήσεις να παραμείνουν οι μαθητές εγρηγορότες (14, 32-34) και τρεις αρνήσεις του Πέτρου (14, 66-72).

¹⁹³ Ο μοναδικός Ιουδαίος γνωστός με αυτό το επώνυμο είναι ο ανεψιός του Φίλωνα (Αρχ. 18.8.1· 19.5.1).

Ήταν ανιψιός του Κυπρίου *λευΐτη* Ιωσή Βαρνάβα (Κολ. 4, 10). Η λ. *ἀνεψιός*, εκτός της έννοιας που έχει σήμερα, σήμαινε τον **πρώτο ξάδελφο**. Άρα ίσως ήταν και ο Ιωάννης Μάρκος *λευΐτης*. Στο Πρ. 13, 5 χαρακτηρίζεται μάλιστα ως **υπηρέτης**, χαρακτηρισμός ο οποίος, εάν δε σημαίνει τη σχέση του προς τους αποστόλους, υποδηλώνει αξίωμα της Συναγωγής. Από όλα αυτά τα στοιχεία γίνεται φανερή η σχέση του με τον Ιουδαϊσμό. Ίσως, μετά την πρώτη ιεραποστολική περιοδεία στην Κύπρο, εγκατέλειψε τον Παύλο στην Πέργη της Παμφιλίας (Πρ. 13, 13), όχι λόγω κόπωσης αλλά διότι, όντας προσκολλημένος στις ιουδαϊζουσες αντιλήψεις, σκανδαλιζόταν από τα οικουμενικά «ανοίγματα» του Αποστόλου των Εθνών. Σημειωτέον ότι σύμφωνα με την εκκλησιαστική παράδοση, ο Μάρκος ταυτίζεται με το νεανίσκο που δραπέτευσε γυμνός κατά τη σύλληψη του Ιησού¹⁹⁴. Γι' αυτό και κατόπιν ο Παύλος αρνήθηκε να τον πάρει μαζί του στη δεύτερη περιοδεία. Κατά τον *παροξυσμό* που δημιουργήθηκε μεταξύ Παύλου και Βαρνάβα (15, 39), ο τελευταίος μαζί με το συγγενή του Μάρκο απέπλευσε στην Κύπρο, ενώ ο Παύλος με το Σίλα ξεκίνησαν για τη νοτιοδυτική Μ. Ασία.

Αργότερα αποκατέστησε τις σχέσεις του με τον Παύλο, αφού μετά από μια δεκαετία βρισκόταν μαζί του στην πρώτη αιχμαλωσία της Ρώμης ή αυτήν της Εφέσου, απ' όπου ο απόστολος τον έστειλε με συστατικές επιστολές στην Εκκλησία των Κολοσσών, πιθανότατα διότι ο ιεροσολυμίτης Μάρκος δεν ήταν γνωστός ως μαθητής του (Κολ. 4, 10· Φιλ. 24). Λίγα χρόνια μετά, ο Παύλος προσκαλεί τον Τιμόθεο να συναντήσει τον *εύχρηστο πλέον στη διακονία του Ευαγγελίου* μαθητή σε κάποιο σημείο της Εγνατίας και να μεταβούνε μαζί στον τόπο της δεύτερης αιχμαλωσίας του στην Ρώμη (Β' Τιμ. 4, 11). Στο Α' Πέ. 5, 17 μνημονεύεται μαζί με τον Πέτρο στη Βαβυλώνα / Ρώμη και μάλιστα ως (πνευματικός προφανώς) *υιός του κορυφαίου των αποστόλων*¹⁹⁵.

¹⁹⁴ Βλ. Καραβιδοπούλου, *Εισαγωγή* 129.

¹⁹⁵ Σχετικά με την πορεία του Μάρκου μετά την Αποστολική Σύνοδο βλ. Βούλγαρη, *Εισαγωγή Α'* 169.

Ο Ιππόλυτος (*Φιλοσοφούμενα* 12, 30) τον ονομάζει **κολοβοδάκτυλο**, είτε γιατί είχε μικρά δάκτυλα σε σχέση με το σώμα του, όπως σημειώνει ο κώδικας Toletanus της Βουλγάτας, είτε γιατί απέκοψε ο ίδιος τα δάκτυλά του, όταν έγινε χριστιανός, για να μη θεωρείται άρτιος και ικανός να τελεί τα καθήκοντά του ως λευϊτης, είτε τέλος γιατί το Μκ. φαινομενικά στερείται Εισαγωγής και Επιλόγου.

Το ότι ο Μάρκος είναι όντως ο συγγραφέας του Ευαγγελίου αποδεικνύεται από το ότι, εάν η Εκκλησία ήθελε να αποσιωπήσει την αλήθεια, θα απέδιδε τη συγγραφή αυτού του Ευαγγελίου σε κάποια διασημότερη μορφή του αρχέγονου Χριστιανισμού (ίσως στον **Πέτρο** του οποίου οι εμπειρίες απηχούνται στο Ευαγγέλιο) και όχι στον άγνωστο και μη ανήκοντα στον κύκλο των Δώδεκα Μάρκο. Η εκκλησιαστική παράδοση τον θέλει ιδρυτή της Εκκλησίας της Αλεξάνδρειας, γεγονός όμως το οποίο δεν επιβεβαιώνουν οι αλεξανδρινοί Πατέρες Κλήμης και Ωριγένης, αλλά καταγράφει πρώτος ο Ευσέβιος Καισαρείας και ο Ιερώνυμος (*De viris illust.* 8). Τα άγια λείψανά του μεταφέρθηκαν τον 9^ο αι. από τη μητρόπολη της Αιγύπτου στον περίφημο φερώνυμο Ναό του στη Βενετία. Η μνήμη του εορτάζεται στις 25 Απριλίου.

Ο **τόπος συγγραφής** του Ευαγγελίου είναι σύμφωνα με τη μαρτυρία του Κλήμεντος και την πλειονότητα των ερμηνευτών **η Ρώμη** (και όχι η Αλεξάνδρεια, όπως υποστηρίζει ο ιερός Χρυσόστομος· *Ομιλ. Ματθ.* 3), για τους εξής λόγους¹⁹⁶: α) η προαναφερθείσα παράδοση σχετικά με τη συγγραφή του Μκ. και το ότι ο διδάσκαλος του Μάρκου Πέτρος έδρασε τα τελευταία χρόνια της ζωής του στην αιώνια Πόλη, όπου και μαρτύρησε πιθανόν το 64 μ.Χ.· β) οι λατινικές λέξεις που συναντώνται σε αυτό, οι οποίες όμως ήταν ευρύτερα γνωστές στην αυτοκρατορία· γ) ο χαρακτηρισμός της εθνικής στο 7, 26 ως *Συροφοινίκισσας* και δ) η γενικότερη διάδοση του Μκ. στην πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας: το πρώτο κείμενο που χρησιμοποιεί τον Μκ. είναι ο *Ποιμήν* του Ερμά, αδελφού του Ρώμης Πίου (140-155 μ.Χ.). Στους ακροατές επίσης του Μκ. ήταν γνωστός ο υιός του Σίμωνα του Κυρηναίου, **Ρούφος** (15, 21), ο οποίος μνημονεύεται

¹⁹⁶ Βλ. Καραβιδοπούλου, *Εισαγωγή* 139-40.

και στο Ρωμ. 16, 13: ἀσπάσασθε Ρουῦφον τὸν ἐκλεκτὸν ἐν Κυρίῳ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐμοῦ.

Άλλοι (όπως ο προαναφερθείς Myers) θεωρούν ότι ο Μάρκος σχετίζεται με τη Γαλιλαία, καθώς προϋποθέτει αγροτικό και όχι αστικό ακροατήριο και άλλοι με την Αντιόχεια της Συρίας¹⁹⁷. Οι αγροτικές εικόνες του Μκ. δικαιολογούνται πρώτον από το γεγονός ότι ο Ιησούς ιστορικά έδρασε στην ύπαιθρο της Γαλιλαίας των «εθνικών», αλλά και δεύτερον οι ακροατές του Μκ. (όπως προδίδει και η γλώσσα του) προέρχονταν από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και, ανεξάρτητα από το εάν έμεναν στην ευρύτερη περιοχή της Ρώμης, σίγουρα είχαν παρόμοιες προσλαμβάνουσες παραστάσεις¹⁹⁸. Το ότι το Μκ. δε χρησιμοποιεί τον όρο «νόμος», όπως αντιστρόφως συμβαίνει στη Ρωμ., αιτιολογείται από το γεγονός ότι μία δεκαετία και πλέον μετά τη συγγραφή της Επιστολής, για το συγγραφέα και τους ακροατές δε συνιστούσε μείζον πρόβλημα η σχέση Νόμου και Ευαγγελίου, αν και στο Μκ. 7 γίνεται αναφορά στη διάκριση καθαρού και ακαθάρτου.

Από τους ερευνητές ο χρόνος συγγραφής του Μκ. τοποθετείται πριν την καταστροφή της Ιερουσαλήμ το 70 μ.Χ. κατά τη διάρκεια του ιουδαϊκού Πολέμου, καθώς σε αντίθεση προς το Δκ. (19, 43-44) και το Μτ. (22, 7) δε γίνεται κανείς υπαινιγμός σε αυτήν. Όπως ήδη σημειώθηκε, σύμφωνα με τον Ειρηναίο (3.1.1) το Ευαγγέλιο γράφτηκε μετά τη μαρτυρική έξοδο των Κορυφαίων, ενώ ο Κλήμης Αλεξ. (Ευσ., E.I. 2.15· 6.14) θεωρεί ότι αυτό συνέβη ζώντος του αποστόλου. Μέχρι σήμερα η επιστημονική κοινότητα αντιμετωπίζει μάλλον αρνητικά το να περιέχει το 7Q5 το Μκ. 6, 52-53 ([οὐ γὰρ συνῆκαν] ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν α]ὐτῶν [ἡ καρδία πεπωρωμένη]. **Και δι[απεράσαντες ἐπὶ τὴν γῆν ἦλθον εἰς Γε]ννησ[αρετ καὶ προσωρμίσ]θησα[ν]**), όπως ισχυρίστηκε ο C.P. Thiede¹⁹⁹. Εάν αυτός ο ισχυρισμός πιστοποιούνταν, τότε η συγγραφή του Μκ. ανάγεται πριν το 68 μ.Χ., όταν και

¹⁹⁷ Schnelle, *Einleitung* 244-245.

¹⁹⁸ Σχετικά με τη πολυφυλετική προέλευση των ανθρώπων του «οίκου του Καίσαρα» βλ. J. Weiss, *Ο αρχέγονος Χριστιανισμός. Η Ιστορία της Περιόδου 30-150 μ.Χ.*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1983, 570.

¹⁹⁹ *Die älteste Evangelien-Handschrift?*, Wuppertal: Brockhaus 1992.

χρονολογείται το χειρόγραφο, το οποίο ανακαλύφθηκε στο Κουμράν σε Σπήλαιο μαζί με χειρόγραφα της Π.Δ. και Αποκρύφων, αλλά και πιθανολογούμενο χειρόγραφο από το Α' Τιμ. 3, 16-4, 3 (7Q4), πάνω σε στάμνα με το όνομα *Ρώμη* στα εβραϊκά!

Από το Μκ. μπορούμε να συμπεράνουμε ότι οι **ακροατές του Μκ.** ήταν ήδη χριστιανοί, γι' αυτό και ο Ευαγγελιστής δε νιώθει την ανάγκη να τεκμηριώσει τα λεγόμενά του, μνημονεύοντας αυτόπτες μάρτυρες και αυθεντίες. Οι ακροατές του ήταν κατά βάσιν εθνικοχριστιανοί, γι' αυτό και επεξηγούνται ιουδαϊκά έθιμα, αλλά και δε χρησιμοποιείται το σχήμα επαγγελία Π.Δ.-εκπλήρωση. Ο τονισμός της αποστασιοποίησης του Ι. Χριστού από τον Ιουδαϊσμό οφείλεται είτε στο ότι οι παραλήπτες του είχαν φοιτήσει στη Συναγωγή ως φοβούμενοι, είτε γιατί στην Εκκλησία περιλαμβάνονταν και Ιουδαιοχριστιανοί, όπως προϋποτίθεται στο Ρωμ. 14, είτε στο ότι ο Μκ. θέλει να εξάρει την ειδοποιό διαφορά του Χριστιανισμού από τον Ιουδαϊσμό, ο οποίος εκείνη την εποχή βρισκόταν σε μετωπική σύγκρουση με τη Ρώμη.

Οι χριστιανοί ακροατές του Μκ. αντιμετώπιζαν **διωγμό** από το περιβάλλον τους. Όπως είναι γνωστό από το Σουητώνιο (*Νέρων* 16) και τον Τάκιτο (*Χρονικά* 15.44· πρβλ. Α' Κλημ. 6), ο Νέρωνας για να δικαιολογήσει την πυρκαϊά της Ρώμης το 64 ενοχοποίησε τους Χριστιανούς, ως οπαδούς μιας καινούργιας και ολέθριας δεισδιαιμονίας (*superstitio nova et malefica*), με την κατηγορία της μαγείας και του μίσους εναντίον του ανθρώπινου γένους. Αυτή την κατηγορία μάλλον την τεκμηριώσε στις **αποκαλυπτικές προσδοκίες** των χριστιανών για το τέλος της αυτοκρατορίας και τη φοβερή παγκόσμια Κρίση. Από τους τρόπους του μαρτυρίου συμπεραίνουμε ότι οι θανατωθέντες, ανήκαν στα κατώτερα κοινωνικά στρώματα. Από το ίδιο το Ευαγγέλιο συμπεραίνουμε ότι στους κόλπους της Κοινότητας που απευθύνεται ο Μάρκος όντως δρούσαν **ψευδόχριστοι και ψευδοπροφήτες** (13, 22) που επαγγέλλονταν το τέλος, το οποίο για το Μκ. καθυστερεί, εφόσον πρέπει πρώτα το Ευαγγέλιο να κηρυχθεί στην Οικουμένη. Το μήνυμα του Μκ., το οποίο απηχεί τον Παύλο, είναι το εξής: *για να 'σαι μαθητής του αναστημένου Χριστού, οφείλεις να φέρεις το Σταυρό του Ιησού, να πάσχεις και να πεθαίνεις όπως Εκείνος*²⁰⁰.

²⁰⁰ Weiss, *Ο αρχέγονος Χριστιανισμός* [υποσ. 198 σ. 148] 438.

ΣΤ. ΣΚΟΠΟΣ

Θεωρήθηκε²⁰¹ ότι ο σκοπός του Μάρκου είναι **αντιρρητικός**: μέσω του Ευαγγελίου του αντιδρά στην αποσιώπηση και παραθεώρηση του Σταυρού και στην παρεπόμενη προβολή του Ιησού μόνον ως θαυματοποιού, κατ' αντιστοιχία προς τους «θείους άνδρες» της ύστερης αρχαιότητας. Οι πολλές όμως **δυνάμεις** (όπως αποκαλούνται τα θαύματα) που παρατίθενται στον Μκ., αποτελούν και αυτές αποδείξεις της θεϊκής δύναμης του Ιησού και της θεραπευτικής ενέργειας του Ευαγγελίου. Έχει επίσης υποστηριχθεί ότι ο Μάρκος δεν ασκεί κατ' ουσίαν κριτική στους **Γραμματείς** (οι οποίοι σε αυτό το Ευαγγέλιο προβάλλονται ως οι κατεξοχήν αντίπαλοι του Ιησού), αλλά στους ηγέτες της ιεροσολυμιτικής Εκκλησίας, οι οποίοι έχασαν τον ιεραποστολικό τους ζήλο. Μια συνδυαστική άποψη θεωρεί ότι το Ευαγγέλιο γράφτηκε για να αντιμετωπίσει τους Ιουδαίοχριστιανούς εκείνους που ενδιαφέρονταν μόνο για τα λόγια του Ιησού, τους αγίους των παύλειων Εκκλησιών οι οποίοι, παραθεωρώντας τον ιστορικό Ιησού και την επίγεια δράση Του, μιλούσαν μόνο για το Σταυρό και την Ανάσταση, και τις ελληνιστικές συνάξεις που λάτρευαν τον Ιησού ως θείο άνδρα. Τέτοιος άμεσος πολεμικός χαρακτήρας όμως δεν είναι ευδιάκριτος. Άλλοι θεωρούν ότι το Μκ. γράφτηκε για να καλύψει **ποιμαντικές ανάγκες**: να ενθαρρύνει δηλ. τους αναγνώστες να επιδείξουν υπομονή και πίστη ενόψει του επικείμενου τέλους (κεφ. 13). Σύμφωνα με άλλους, ο Μάρκος μιμείται **το αρχαίο Δράμα** αποκαλύπτοντας προοδευτικά τη μεσσιανική ιδιότητα και την ταυτότητα του Ιησού.

Άλλοι συνδέουν το Μκ. **με την πρωτοχριστιανική Λατρεία**. Θεωρήθηκε ότι ο Ευαγγελιστής ακολούθησε στην ταξινόμηση του υλικού του τη σειρά των ιουδαϊκών εορτών, κάτι όμως το οποίο δεν τεκμηριώνεται βásiμα. Άλλοι υπέθεσαν ότι το Ευαγγέλιο αποτελεί πασχάλια Αγγαδά προορισμένη να αναγνωσθεί στην Αγρυπνία της κορυφαίας χριστιανικής εορτής αφηγούμενη την καινούργια

²⁰¹ Βιβλιογραφία σχετικά μπορεί κάποιος να δει στην Εισαγωγή του προμνημονευθέντος υπομνήματος στο Μκ. του R. Pesch και στην Εισαγωγή του Kümmel. Πρβλ. H.N. Roskam, *The Purpose of the Gospel of Mark in Its Historical and Social Context*, Leuven: Brill 2004.

απελευθέρωση του λαού του Θεού από τον πόνο, τις ενοχές και το θάνατο.

Ο σκοπός του Μκ., όπως τονίστηκε και στο εισαγωγικό κεφάλαιο των Ευαγγελίων, είναι πολλαπλός (**ιεραποστολικός, κατηχητικός και απολογητικός**). Μέχρι σήμερα το Μκ. αναγιγνώσκεται στη Λατρεία τη Μεγάλη Τεσσαρακοστή, την περίοδο κατά την οποία οι κατηχούμενοι ετοιμάζονται για το συγκλονιστικό γεγονός της Βάπτισης με εξορκισμούς (οι οποίοι περιγράφονται με ιδιαίτερη ενάργεια στο Μκ.), ακρόαση των Γραφών και της ερμηνείας αυτών, ακολουθώντας την **οδό του Ιησού προς το Πάθος και την Ανάσταση**. Ολόκληρο το Ευαγγέλιο αποσκοπεί στην αναγνώριση της αληθινής ταυτότητας του Ιησού και στην ομολογία της θεότητάς Του. Ο Ευαγγελιστής θέλει να διακηρύξει ότι ο Μεσσίας Ιησούς άδικα καταδικάστηκε από τις ιουδαϊκές αρχές και ότι το Πάθος ήταν μέρος του σχεδίου για να σωθούν οι πολλοί, δηλ. η Οικουμένη. Τη στιγμή άλλωστε που γράφεται το Ευαγγέλιο του Μάρκου ο Νυμφίος έχει απέλθει και έχουν αρχίσει οι ημέρες που οι χριστιανοί νηστεύουν (2, 20) και διώκονται (4, 17· 10, 30). Οι πιστοί βιώνουν τα συγκλονιστικά γεγονότα του διωγμού του Νέρωνα, της κατάληψης της Παλαιστίνης από τα ρωμαϊκά στρατεύματα και της αποπομπής τους από την ιουδαϊκή Συναγωγή. Απαιτείται από αυτούς υπομονή και επαγρύπνηση (13, 33-37). Το Μκ. πρέπει συνεπώς να εκληφθεί ως πρόσκληση για μια ζωή μαθητείας κοντά στον Ι. Χριστό. Αυτή η ζωή είναι η μόνη η οποία οδηγεί μέσα από τις ωδίνες και την οδύνη στη νίκη του θανάτου. Παράλληλα εξηγεί την αιτία του μαρτυρίου των χριστιανών και ερμηνεύει γιατί ο Ιησούς, ο οποίος θριάμβευσε με το Πάθος πάνω στις δυνάμεις του σκότους, δεν αυτοδιαφημίστηκε ως Μεσσίας κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής Του.

Z. ΣΥΜΒΟΛΑ

Η Früchtel επεσήμανε ότι η δράση και συνάμα η προοδευτική αποκάλυψη της ταυτότητας του Ιησού συνδέεται στο πρώτο μέρος του Ευαγγελίου με το σύμβολο του **πλοίου** ως εξής²⁰²: **1, 14-20**: Εγκα-

²⁰² U. Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken* [υποσ. 170, σ. 123], 544-9.

τάλειψη από τους μαθητές των πλοίων τους (της παλιάς Κοινωνίας). **3, 7-10:** Ετοιμασία ενός καινούργιου πλοίου στο οποίο επιβαίνουν *μόνον* ο Ιησούς και οι μαθητές του· η καινούργια Κοινωνία. **4, 1:** Παρουσίαση του καινούργιου πλοίου ως μέσου διάδοσης του νέου Ευαγγελίου. **4, 35-41:** Παρουσίαση του κλυδωνιζόμενου πλοίου ως *μέσου αναγνώρισης της ταυτότητας* και της δύναμης του Ιησού **5, 1 κ.ε.:** Παρουσίαση του καινούργιου πλοίου ως μέσου και φορέα *θεραπείας και σωτηρίας* (του δαιμονισμένου των Γερασηνών). **5, 21 κ.ε.:** Παρουσίαση του καινούργιου πλοίου ως μέσου *θεραπείας και σωτηρίας δύο γυναικών* (της αιμορροούσης και της κόρης του Ιαεΐρου). **6, 32:** Παρουσίαση του καινούργιου πλοίου ως μέσου *σωτηρίας* και πληρότητας (με τον χορτασμό των 5.000). **6, 45-52:** Παρουσίαση του κλυδωνιζόμενου πλοίου ως *μέσου αναγνώρισης της ταυτότητας* και της δύναμης του Ιησού. **6, 53:** Παρουσίαση του καινούργιου πλοίου ως μέσου *θεραπείας και σωτηρίας*. **8, 10-13:** Το πλοίο της σωτηρίας και της θεραπείας αποπέμπεται από τους Φαρισαίους, οι οποίοι προκλητικά ζητούν σημείο για να πιστέψουν. **8, 14-21:** Παρουσίαση του κλυδωνιζόμενου πλοίου ως *μέσου αναγνώρισης της ταυτότητας* και της δύναμης του Ιησού.

Μεταξύ των δύο αποκαλύψεων πάνω στο πλοίο εμπρός στους μαθητές του και πριν την απόσυρση μαζί τους στην Καισάρεια του Φιλίππου, μεσολαβεί η δραστηριότητα του Ιησού στα θεωρούμενα από τους Ιουδαίους ακάθαρτα έθνη (6, 30-8, 26). Η στροφή αυτή του Ιησού έχει ως άξονα περιστροφής της την *τροφή* και ιδιαίτερα *το ψωμί*²⁰³, το οποίο στο Μκ. αποτελεί σύμβολο της πληρότητας της ζωής, την οποία προσφέρει ο Ιησούς. Η ενότητα 6, 30-8, 26 (η οποία έχει ως θέμα της τον άρτο που προσφέρει ο Μεσσίας Χριστός) εκτυλίσσεται αμέσως μετά (και σε αντίθεση προς) το δείπνο, το οποίο προσφέρει ο παράνομος (από ηθική, πολιτική και θρησκευτική πλευρά) βασιλιάς Ηρώδης. Στην περικοπή 6, 30-44 το πλοίο μεταβαίνει στην *έρημο* (!). Εκεί έχει φτάσει όμως γρηγορότερα ο όχλος, ο οποίος «πεινασμένος» και απογοητευμένος από την πολιτική και

²⁰³ Πρβλ. L. Schenke, *Die wunderbare Brotvermehrung. Die neutestamentliche Erzählungen und ihre Bedeutung*, Würzburg: Echter 1983, 135-151.

θρησκευτική του ένδεια, αναζητά ποιμένα. Ο Ιησούς διατάζει τους μαθητές να χορτάσουν το πλήθος (5.000 άνδρες) με τα πέντε ψωμιά και τα δύο ψάρια, εφόσον πρώτα το ανακλίνουν ανά συμπόσια στο *χλωρό χορτάρι της ερήμου(!)*. Οι απόστολοι ικανοποιούν την πείνα των ανθρώπων, σκορπώντας στο πλήθος τον πλούτο, τον οποίο τους δίνει ο Χριστός. Στην περικοπή 7, 1-23 ο Ιησούς καταργεί **τις διακρίσεις καθαρού και ακαθάρτου**, οι οποίες εμπόδιζαν τα κοινά γεύματα και συνεπώς τη συναναστροφή Ιουδαίων και Εθνικών, ανοίγοντας έτσι τη θύρα σωτηρίας για τα ειδωλολατρικά έθνη. Η σωτηρία θα γίνει ολοκληρωτικό κτήμα τους με τη σταυρική θυσία του Ιησού και το σκίσιμο του καταπετάσματος του Ναού στο τέλος τού Μκ. Αμέσως κατόπιν ο Ιησούς δραστηριοποιείται σε μια κατεξοχήν ειδωλολατρική περιοχή. Μεταβαίνει στα όρια της Τύρου (7, 24-30), όπου θεραπεύει τη δαιμονισμένη κόρη της Συροφοινίκισσας. Η «Ελληνίδα» με την πίστη της παλεύει με τον Ιησού για την προσφορά σωτηρία και προς τους εθνικούς και καταφέρνει να πάρει όχι απλώς τα ψιχία, αλλά να γευθεί τον *άρτο των τέκνων*. Η πίστη της εθνικής μητέρας παρουσιάζεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την απιστία του Ιουδαίου πατέρα, η οποία απεικονίζεται ανάγλυφα από το συγγραφέα μετά τη Μεταμόρφωση (9, 17-27). Ο Ιησούς κατόπιν μεταβαίνει στα όρια της Δεκάπολης (7, 31-37· 8, 1-9), όπου θεραπεύει τον κωφό και μογιάλο εθνικό, ο οποίος μπορεί πλέον να ακούσει και να υπακούσει τη φωνή του Ιησού. Ακολουθεί το θαύμα της διατροφής των 4.000 ανδρών, οι οποίοι *μακρόθεν ήκασιν* και ήδη επί τρεις ημέρες είναι νήστες (όπως ακριβώς οι προσήλυτοι πριν τη βάπτισή τους· πρβλ. Πρ. 9), προσμένοντας τον Ιησού. Ο Χριστός με επτά άρτους τρέφει λιγότερους άνδρες (4.000) και περισσεύουν επτά όχι μεγάλοι κόφινι, αλλά μικρές σπυρίδες. Η έρημος στο δεύτερο αυτό θαύμα της αρτοδοσίας γίνεται σύμβολο (όχι μόνον της πνευματικής και πολιτικής πενίας των ανθρώπων, αλλά ιδιαίτερα) της φιλανθρωπίας του Θεού, ο οποίος με ελάχιστα μέσα τρέφει ανθρώπους, που προέρχονται από έθνη απομακρυσμένα από Εκείνον. Τα έθνη συμμετέχουν και αυτά στην τράπεζα του Ιησού. Ακολουθεί το ταξίδι στη Δαλμανουθά, όπου οι Φαρισαίοι, προκλητικά τυφλοί από το πάθος τους ενάντια στον Ιησού, ζητούν

από Εκείνον σημείο (ίσως μάννα) από τον ουρανό (8, 11-13· πρβλ. Ιω. 6). Αυτή η εκούσια τύφλωση προκαλεί τον αναστεναγμό του Ιησού για τη σκληροκαρδία των πνευματικών ταγών του Ισραήλ και δικαιώνει ουσιαστικά τη στροφή του προς τα έθνη.

Δεν είναι όμως μόνον οι Φαρισαίοι αλλά και **οι μαθητές** εκείνοι οι οποίοι, παρότι έχουν ενεργά συμμετάσχει στα θαύματα της αρτοδοσίας, συνεχίζουν να αγνοούν επιδεικτικά τη δύναμη του Ιησού και να αγωνιούν για την έλλειψη άρτων (8, 14-21). Η άγνοια των μαθητών, η οποία αφορά στο πρώτο μέρος τη διάσταση του θεϊκού μεγαλείου, κλιμακώνεται στο δεύτερο μέρος του Ευαγγελίου (8, 22-15, 22) και αφορά στη σημασία του εξευτελιστικού σταυρικού θανάτου του δασκάλου τους. Σε ολόκληρη την ενότητα 8, 22 - 10, 52, η οποία έχει έντονο κατηχητικό χαρακτήρα, προβάλλεται δύο φορές η «εικόνα» του **παιδιού**, ως πρότυπου αποδοχής της Βασιλείας και εισόδου σε αυτήν. Η «εικόνα» αυτή σχετίζεται με την *είσοδο στη Βασιλεία και ταυτόχρονα την επιστροφή στην αρχέγονη κατάσταση του Παραδείσου*, πράγματα τα οποία επιτυγχάνονται: α) με την ανατροπή της συμβατικής κοινωνικής πυραμίδας, η οποία στηρίζεται στην εκμετάλλευση της γυναίκας από τον άνδρα και του ανθρώπου από το συνάνθρωπο χάριν της ηδονής, του πλούτου και της δόξας, β) την υπέρβαση του μωσαϊκού Νόμου και κυρίως γ) την εγκατάλειψη των πάντων ακόμα και των παιδιών χάριν της ακολουθίας του Ιησού στο Πάθος και την Ανάστασή Του. Η εικόνα του παιδιού παραπέμπει επίσης στην **αναγέννηση διά του Πνεύματος και του Υδάτος**, δηλαδή *διά Βαπτίσματος* (πρβλ. Ιω. 3)²⁰⁴, η οποία είναι απαραίτητη προκειμένου ο άνθρωπος, λαμβάνοντας το Φως το οποίο υπαρκτικά ήδη διέθετε ο τυφλός Βαρτιμαίος, να αποκτήσει την προαναφερθείσα καινούργια θυσιαστική νοοτροπία και σχέση με το Θεό και το συνάνθρωπο²⁰⁵.

²⁰⁴ Σημειώνεται σχετικά στην Επιστ. Βαρνάβα 6, 11: *Ἐπεὶ οὖν ἀνακαινίσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον, ὡς παιδίον ἔχειν τὴν ψυχὴν, ὡς ἂν δὴ ἀναπλάσσοιτο αὐτοῦ ἡμᾶς*. Ο Κλήμης θεωρεῖ το «παιδίον» στο *Παιδαγ.* 5.7.41 *γενέσεως σύμβολον*.

²⁰⁵ Πρβλ. Σ.Σ. Δεσπότη, Η Θέση της Ενότητας Μκ. 8, 22 - 10, 52 στη Δομή τού κατα Μάρκον Ευαγγελίου και το «Παιδίον» ως μοτίβο και πρότυπο σε αυτή, Η Κ.Δ. στον 21^ο αι. Βιβλικές Μελέτες Αθήνα: Αθως 2005, 109-138.

Η. ΘΕΟΛΟΓΙΑ

Στο Μκ., όπως ήδη επισημάνθηκε, εξαίρονται έντονα **τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά** και τα συναισθήματα του Ι. Χριστού· π.χ. η ανάγκη προσευχής (1, 35), η διαρκής επικοινωνία με τον ανώνυμο όχλο, το αίσθημα ευπλαχνίας προς τους πάσχοντες (1, 41) και η οργή για την πώρωση. Παρότι ο Ιησούς αποκαλείται από εχθρούς και φίλους περισσότερο απ' ό,τι συμβαίνει στα άλλα Ευαγγέλια διδάσκαλος-ραββί, εντούτοις οι λόγοι του είναι σύντομοι (εκτός του εσχατολογικού κεφ. 13) και οξείς-δηκτικοί. Αντιστρόφως, λεπτομερέστερα προβάλλεται η θαυματουργική Του ικανότητα, η οποία δεν αντιστοιχεί στο μοντέλο του θείου ανδρός, αλλά στη μεσσιανική προσδοκία του Ιουδαϊσμού (Μκ. 2, 1-12· Ψ. 102 [103], 3· πρβλ. 4 Q 521). Ο Ι. Χριστός ως τέλειος άνθρωπος αγγίζει τους ακάθαρτους πάσχοντες και μετανοούντες:

*Δαιμονιζόμενοι, κωφοί, άλαλοι, παραλυτικοί, λεπροί [...], πεινασμένοι για ψωμί και για λόγο, κυριολεκτικά ορμούν να αγγίξουν το Σωτήρα Χριστό. Έντονος καημός και επίμονο αίτημα για γιατρεία. Από το άλλο μέρος ο Χριστός, εγγυητής αυτής της θεραπείας και αρχηγός της ερχόμενης βασιλείας του Θεού, κύριος της ζωής, του θανάτου και των στοιχείων της φύσης. Θεραπεύει τα πάντα και διδάσκει εν θαύμασι [...] και εν παραβολαίς: «χωρίς δὲ παραβολαῖς οὐκ ἐλάλει αὐτοῖς». Η επικοινωνία αυτή Χριστού και περιβάλλοντος [...] που έχει βάση αγιοπνευματική, εκφράζεται **με απτό και άκρως συγκεκριμένο τρόπο**. Οι πεινώντες και διψώντες για λύτρωση χυμούν να αγγίξουν τον Χριστό [...], τούτο όμως το άγγιγμα είναι αμοιβαίο. Σε πολλές περιπτώσεις και ο Χριστός άγγιζε τους ανθρώπους, τυφλούς και κωφούς ακόμη και με το στόμα του στα νεκρά μέλη (Μκ. 7, 33· 8, 23), πράγμα που σημαίνει κοινωνία με την ψυχή και το κορμί! Θα έλεγε κανείς πως πρόκειται για μυστηριακή επικοινωνία, για ένα προανάκρουσμα της μέθεξης στα μυστήρια της βασιλείας του Θεού. Από το ένα μέρος δεσπόζει η απελευθέρωση μέσω μιας αναγεννητικής θεραπείας και από το άλλο μια συγκεκριμένη και απτή σχέση, ψυχή τε και σώματι, άρα «πρόσωπον προς πρόσωπον.» Τα θαύματα του Χριστού έχουν τρία βασικά χαρακτηριστικά: α) φανερώνουν τη **δόξα του Θεού** και αφορούν το σώμα ολόκληρης της κοινότητας, ακόμη και με τη θεραπεία ενός μέλους, β) θεραπεύουν **συνολικά** τη ζωή και διδάσκουν τα μυστήρια της βασιλείας του Θεού και γ) προϋποθέ-*

των από μέρους του ανθρώπου ευαισθησία, γεγυμνασμένα αισθητήρια και πίστη που ξεπερνά την ατομοκεντρικότητα και κρατύνει την εμπιστοσύνη στον Θεό, στον άνθρωπο, τη ζωή. **Η πίστη επομένως κάνει το θαύμα και όχι το θαύμα την πίστη** – σ' αυτή τη δεύτερη περίπτωση το θαύμα, που κάνει την πίστη, γίνεται δύναμη κυριαρχική, συρρικνωτική, ατομοκεντρική, αυτό που ζητά ο κυριαρχικός άνθρωπος. Έτσι ο Χριστός, στην πατρίδα του τη Ναζαρέτ, αρνήθηκε να κάνει θαύματα διά την απιστία των ανθρώπων (Ν. Ματσούκας)²⁰⁶.

Ταυτόχρονα ο Ιησούς παρουσιάζεται ως **Θεός και Κύριος**. Μετά την Εισαγωγή (1, 1-2α), ακολουθεί στο 1, 2β-3 μια συρραφή χωρίων από την Έξ. 23, 20 και το Μαλ. 3, 1. Ο Μκ. διαφοροποιεί το πρό προσώπου Μου του Μαλ. 3, 1 σε πρό προσώπου Σου. Έτσι παρουσιάζεται ο Ιησούς να είναι ο Γιαχβέ-Κύριος της Προφητείας. Στο πρώτο μέρος του Ευαγγελίου δαμάζει τον άνεμο και τα κύματα, τα σύμβολα του χάους (4, 41· πρβλ. Ψ. 76 [77], 17-20· 103 [104], 6-7) και βαδίζει πάνω στα νερά (6, 49-50· πρβλ. Ιώβ 9, 8). Και οι δυο αυτές ενέργειες, όπως φανερώνουν τα παράλληλα παλαιδιαθηκικά χωρία, αποτελούσαν προνόμια του Γιαχβέ. Υπό αυτή την έννοια ο τίτλος ο Υιός του Θεού, ο οποίος διακηρύσσεται στην αρχή ως το περιεχόμενο του Ευαγγελίου, κατά τη Βάπτισμα και τη Μεταμόρφωση από την αφευδή φωνή του Πατέρα (9, 7) και τέλος κατά τη Σταύρωση από τα χείλη ενός εθνικού ειδωλολάτρη (15, 39), δε δηλώνει απλώς τη βασιλική ιδιότητα του Ιησού και μια σχέση υιοθεσίας, αλλά την οντολογική υική σχέση του Ιησού με τον Πατέρα, τον οποίο τη στιγμή της αγωνίας αποκαλεί ως **Αββά** (14, 36).

Αντίθετα με τους άλλους που τον χαρακτηρίζουν ως τον Προφήτη, ο Ιησούς χρησιμοποιεί για τον εαυτό Του τον τίτλο **Υιός του Ανθρώπου** προκειμένου να φανερώσει τη δυναμική παρουσία Του στη γη, το επώδυνο τέλος Του και την έλευσή Του στα Έσχατα. Ο τίτλος αυτός απαντά στην αποκαλυπτική παράδοση του Ιουδαϊ-

²⁰⁶ Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία 417. Για τα θαύματα στο Μκ. βλ. Β. Definbaugh, The Meaning of the Miracles (Mark 4: 35-41) <http://www.bible.org/page.php?page id=591>.

σμού (Δν. 7· Α' Ενώχ 48) και υποδηλώνει στον Α' (αιθιοπ.) Ενώχ μια προϋπάρχουσα στον ουρανό μεσσιακή μορφή που πατάσσει τους Ισχυρούς και διενεργεί την κρίση των ανθρώπων. Από αυτήν, όμως, απουσιάζουν τα στίγματα τους πάθους και της λυτρωτικής θυσίας υπέρ των πολλών.

Το στοιχείο του εξευτελιστικού πάθους είναι αυτό το οποίο συνδέεται από τον ίδιο τον Ιησού με το πρόσωπό Του για πρώτη φορά μάλιστα, όταν ο Πέτρος εξ ονόματος όλων των αποστόλων διακηρύσσει ότι δεν είναι απλώς ο αναμενόμενος Προφήτης αλλά ο Μεσσίας-ο Χριστός (8, 27-33). Άλλοι χριστολογικοί τίτλοι του Μκ. είναι οι εξής: Ιησούς Χριστός (1 φορά μόνο στην Εισαγωγή), Υιός Δαβίδ (2), Προφήτης (2), Κύριος (2) και υιός της Μαρίας (1).

Το κατεξοχήν χαρακτηριστικό του αρχαιότερου Ευαγγελίου είναι **το μεσσιανικό μυστικό**. Ο Ιησούς κατά παράξενο τρόπο, κυρίως στη Γαλιλαία, διατάσσει τους θεραπευμένους από αυτόν (1, 44· 5, 43· 7, 36· 8, 26), τους μαθητές Του (8, 30· 9, 9) και κυρίως τα δαιμόνια (1, 24. 34· 3, 12) να αποκρύψουν το θαύμα που τέλεσε. Γι' αυτό άλλωστε το Ευαγγέλιο χαρακτηρίστηκε από τον Dibelius ως το *ευαγγέλιο των μυστικών θεοφανειών*. Ο Πέτρος μόνον στο τέλος της επίγειας δράσης του Ι. Χριστού ομολογεί στην πετρώδη και απόμακρη Καισάρεια του Φιλίππου (8, 29 κ.ε.) ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός/Μεσσίας ο Υιός του Θεού, χωρίς όμως και ο ίδιος να συνειδητοποιεί τη θυσιαστική διάσταση της μεσσιανικής βασιλείας. Γι' αυτό και αμέσως κατόπιν αντιδρά έντονα στην επαγγελία του Πάθους, εισπράττει από τον Ιησού το χαρακτηρισμό Σατανάς και στην αυλή του αρχιερέα, έστω κι αν δεν τον έχει εγκαταλείψει όπως οι άλλοι μαθητές, αρνείται να Τον ομολογήσει (14, 66-72). Ο W. Wrede (*Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* 1901) ισχυρίστηκε ότι ο Μάρκος προσπάθησε με την προβολή του μεσσιανικού μυστικού να συμβιβάσει τη μεσσιανική αντίληψη που είχε η πρώτη Εκκλησία για τον Χριστό με τη μη μεσσιακή συνείδηση του ίδιου του ιστορικού Ιησού. Ο ίδιος τρία περίπου χρόνια σε επιστολή του προς τον A. v. Hamack ανήρθεσε αυτή την αρχική του υπόθεση περί μη μεσσιανικής αυτοσυνειδησίας του Ιησού²⁰⁷.

²⁰⁷ Βλ. Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, 27.

Για να αιτιολογήσει κάποιος το μεσσιανικό μυστικό του Ι. Χριστού πρέπει να προσεγγίσει τον τρόπο με τον οποίο πραγματώνεται η βασιλεία του Θεού στην επίγεια ζωή Του στον Μκ. και τον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος ο Ιησούς προσπάθησε να ανατρέψει προοδευτικά την εθνικιστική αντίληψη του όχλου και των μαθητών περί της βασιλείας του Μεσσία. Ήδη στην Εισαγωγή του Ευαγγελίου ο Ιησούς παρουσιάζεται αμέσως μετά την παράδοση του Ιωάννη να κηρύττει ότι *ἤγγικεν ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ* (1, 15). Με τα θαύματα, τα οποία αμέσως μετά επιτελεί (1, 21-45) και ιδιαίτερος με τους εξορκισμούς των δαιμόνων δια του εξουσιαστικού Του λόγου, ο Ιησούς αποδεικνύει ότι η Βασιλεία ανατέλλει στη γη διά της παρουσίας του προσώπου Του και της υπακοῆς στο λόγο Του. Όπως όμως ο ίδιος ο Ιησούς στις παραβολές της Βασιλείας εξηγεί (κεφ. 4), η ἔλευση της Βασιλείας στον κόσμο δεν ταυτίζεται με κάποια θεαματική δυναμική παρουσία ενός βασιλέα - Μεσσία στη γη, όπως ανέμεναν οι Ισραηλίτες, αλλά μοιάζει σε μέγεθος και δυναμική με το μικροσκοπικό σπόρο τού σιναπιού, ο οποίος, παρόλο ότι είναι μικρότερος πάντων τῶν σπερμάτων τῆς γῆς (4, 30) και παρ' ὅλες τις αντιξοότητες, που συναντά στη βλάστησή του, αργά αλλά σταθερά βλαστᾷ καὶ μηκύνεται ὡς οὐκ εἶδεν ο γεωργός (4, 27) και στο τέλος γίνεται *μεῖζον πάντων τῶν λαχάνων*. Η Βασιλεία συνεπῶς του Θεοῦ κυφορεῖται μυστικά και αργά στις καρδιές εκείνων οι οποίοι αποδέχονται και δεν απορρίπτουν το λόγο του Ιησού. Αυτός ο μυστικός χαρακτήρας της Βασιλείας υπογραμμίζεται από την εντολή του Ιησού για αποσιώπηση των θαυμάτων Του και αποδεικνύεται από το ότι τα δύο κατεξοχήν θαύματα, με τα οποία (ο Ιησούς) δαμάζει τα στοιχεία της φύσης (5, 39· 6, 48-50) και επιδεικνύει τη θεότητά Του, συντελούνται μόνο μπροστά στους μαθητές Του. Με τη Μεταμόρφωση (9, 1-8) συντελείται ο δυναμικός ερχομός της Βασιλείας, ο οποίος θα γίνει παγκοσμίως θεατός κατά την Δευτέρα Παρουσία: Αυτόν το δυναμικό ερχομό της Βασιλείας γεύονται στο ὄρος μόνον «τινές»: οι τρεις μαθητές. Κατά τη διάρκεια της ανάκρισης του Ιησού από το Συνέδριο, όταν ερωτάται εάν είναι ο Μεσσίας ο Υἱός του Ευλογητού, εκείνος απαντά θετικά και συμπληρώνει: *Ἐγὼ εἶμι, καὶ ὄψεσθε τὸν Υἱὸν τοῦ Ἄνθρωπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς Δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον*

μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ. Κατά τη διάρκεια της Σταύρωσης, σύμφωνα με το Μκ. 14, 62-63, οι ίδιοι οι σταυρωτές, ενώ νομίζουν ότι εξουθενώνουν τον Ιησού, κρεμώντας τον ως βασιλέα των Ιουδαίων πάνω στον Σταυρό, βιώνουν ξαφνικά το τρομερό εσχατολογικό σκοτάδι (15, 33-34) και αντικρίζουν το συμβολικό σχίσσιμο του καταπετάσματος του Ναού (15, 38). Τη στιγμή κατά την οποία ο Ιησούς εκπνέει, αποκτούν εμπειρία τῆς δυνάμεως και τῆς δόξας του Υιού του Ανθρώπου και γεύονται τη δυναμική διάσταση της Βασιλείας Του. Η Βασιλεία, συνεπώς, στο Κατὰ Μάρκον κυοφορείται μυστικά και αργά στην Ιστορία και τον Κόσμο, τόσο μυστικά ώστε να συναντά την απόρριψη των Φαρισαίων, του όχλου και των ίδιων των μαθητών. Δυναμικά εμφανίζεται η Βασιλεία πρώτα στους τρεις μαθητές στο όρος της Μεταμορφώσεως και δεύτερον στους σταυρωτές του Ιησού και τους κατοίκους της Ιερουσαλήμ κατά το Πάθος. Αυτή η Βασιλεία της αγάπης του Θεού θα γίνει παγκόσμια ορατή και γνωστή κατά τη Δευτέρα Παρουσία.

Τελικά **το γοητευτικό και ταυτόχρονα τρομακτικό μυστήριο της βασιλείας** ταυτίζεται με το Πρόσωπο του Ι. Χριστού. Ενώ στο Μτ. 13, 11 σημειώνεται ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται, στο Μκ. 4, 11-12 αναφέρονται τα εξής: ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ· ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται, ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν, καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν, μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς. Παραλείπεται δηλ. το γνῶναι και γίνεται λόγος για ένα μυστήριο. Αντιθέτως, διερωτώνται οι μαθητές: οὐκ οἴδατε τὴν παραβολὴν ταύτην, καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνῶσεσθε; (4, 13).

Το μεσσιανικό μυστικό συνεπώς δε φαίνεται να αποτελεί ανακάλυψη της Πρώτης Εκκλησίας, αλλά τακτική του ιδίου του Ιησού, ο οποίος ήθελε με τον τρόπο αυτό να αποφύγει να εκληφθεί από τους συμπατριώτες του ως ένας αναμενόμενος πολιτικός ηγέτης. Το ίδιο μοτίβο απαντά άλλωστε στον Παύλο (Α΄ Κορ. 1, 18-25· Ρωμ. 8, 35-39) και στον Ιωάννη (2, 17. 22· 10, 6· 14, 25 κ.ε.: 16, 12 κ.ε. 25), όπου γίνεται λόγος για τον Παράκλητο, ο οποίος θα διασαφηνίσει τις παροιμίες του Ιησού.

Ένα άλλο σπουδαίο θέμα που απασχολεί τον Μκ είναι η **σχέση Ισραήλ και Εκκλησίας**. Ο παλαιός Ισραήλ στηλιτεύεται δριμύτατα για την πώρωση απέναντι στον Ιησού (4, 12) και για το ότι κρατεί παραδόσεις ανθρώπων και άλλες λατρευτικές διατάξεις, παραβλέποντας την κατεξοχήν θεϊκή εντολή της αγάπης (κεφ. 7). Η αρά της άκαρπης συκής, η παραβολή των πονηρών γεωργών, καθώς επίσης και ο καθαρισμός του Ναού στα Ιεροσόλυμα, οδηγούν τελικά τον Ι. Χριστό στη σταύρωσή Του από τους αρχιερείς και το Συνέδριο. Στον καινούργιο λαό, το τρίτο γένος, το οποίο δεν έχει επίγεια πατρίδα και εθνική ταυτότητα, προσκαλούνται να ενταχθούν και οι εθνικοί που ομολογούν τον Κύριο, όπως η Συροφοινίκισσα 7, 24-30 και ο Εκατόνταρχος, ο οποίος κάτω από τον Σταυρό είναι ο μόνος άνθρωπος στο Ευαγγέλιο που ομολογεί τον Ιησού ως *Υιό του Θεού* (15, 39).

Τον πυρήνα του νέου λαού συγκροτούν **οι δώδεκα απόστολοι**. Με το αρνητικό παράδειγμα των μαθητών, οι οποίοι (όπως και η οικογένεια του Ιησού) παρουσιάζονται με κορυφαίο το διδάσκαλο του Μάρκου Πέτρο ιδίως στο β' μέρος του Ευαγγελίου ως άπιστοι και δειλοί, ίσως ο Μάρκος θέλει να προειδοποιήσει όλους εκείνους που θεωρούσαν ότι επειδή έχουν αποδεχτεί την κλήση και βρίσκονται κοντά στον Ιησού έχουν εξασφαλίσει τη σωτηρία και τη Βασιλεία, ότι αυτό δεν αρκεί. Πρέπει να βαδίσουν με συνέπεια την οδό του Πάθους διακονώντας τους άλλους και υπακούοντας μέχρι Εσχάτων στο διδάσκαλό τους, κάτι το οποίο πραγματοποιούν οι **γυναίκες μαθήτριες**, οι οποίες και τελικά δέχονται το Ευαγγέλιο της Ανάστασης²⁰⁸. Με το παράδειγμα της αστοχίας των μαθητών και των

²⁰⁸ Μόλις στο τέλος του αρχαιότερου Ευαγγελίου, ο Μκ. **15, 40** κε. (// Μτ. 27, 55· Λκ. 23, 49) σημειώνει ότι τη στιγμή της προσδεντικής και πλήρους εγκατάλειψης του Ιησού από τους μαθητές Του και φαινομενικά και από τον ίδιο το Θεό Πατέρα Του, *κοντά στον Ιησού και συνάμα από μακρόθεν* (αποστασιοποιημένες από τη δράση των ανδρών - εμπαικτών) θεωρούσαν τα τεκταινόμενα η **Μαρία ή Μαγδαληνή και Μαρία ή Ιακώβου τοῦ μικροῦ και Ἰωσήτος μητῆρ** και **Σαλώμη** και άλλες γυναίκες που είχαν συναναβεί μαζί του *εις Ἱεροσόλυμα* αλλά δεν κατονομάζει (15, 40 κε.). Ολόκληρη η αφήγηση του Πάθους ξεκινά με τη βασιλική χρήση του παθητού Μεσσία από μία ανώνυμη γυναίκα, η οποία τοποθετείται σε αντιθετικό

αδελφών του Ιησού, ο ακροατής του Μκ. επίσης ενθαρρύνεται παρά την αμαρτωλότητά του ή τις παλινδρομήσεις του να μη σταματήσει την ακολουθία **του Ιησού** στο Γολγοθά του Πάθους και στη Γαλιλαία της ανάστασης και της ιεραποστολής²⁰⁹. Οι ίδιοι οι ηγέτες πιθανόν προσκαλούνται ταυτόχρονα να επιδείξουν συμπάθεια και έλεος προς τους πεσόντες ανακαλώντας τις δικές τους αστοχίες. Με το *μετανοείτε και πιστεύετε* στο κεφ. 1, την προτροπή επαγρύπνηση και μαρτυρία του Ιησού ως Υιού του Θεού και του ευαγγελίου Του σε όλα τα έθνη στο κεφ. 13 φαίνεται ότι ο Μάρκος θέλει να πει στους αναγνώστες του τα εξής: *Προκειμένου να συμμετάσχει κανείς στη Βασιλεία, χρειάζεται μετάνοια, απαιτείται αλλαγή, ένας ριζικά νέος*

παραλληλισμό προς τον Ιούδα αλλά και τον Πέτρο (14, 3-9). Σε αυτόν τον κύκλο των μαθητιών ανήκαν επίσης η *Ιωάννα γυνή Χουζά επιτρόπου Ηρώδου και Σουάννα* (Λκ. 8, 2 κ.) και η *Μαρία του Κλωπά* (Ιω. 19, 25). Οι γυναίκες αυτές πρωταγωνιστούν εν συνεχεία κατά την ανατολή της «όγδοης», ανέσπερης ημέρας, και γίνονται *άγγελοι* της αναστάσεως στη Γαλιλαία. Ο Μκ. σημειώνει σε χρόνο που υποδηλώνει διάρκεια (παρατατικό) ότι *ήκολούθον αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ*. Και τα δύο ρήματα είναι εξόχως σημαντικά. Το *ἀκολουθεῖν* αποτελεί το κατεξοχήν χαρακτηριστικό των μαθητών του Ιησού (Μκ. 2, 14), ενώ το *διακονεῖν* στον ίδιο Ευαγγελιστή δε δηλώνει μόνο τη φροντίδα των τραπεζών (όπως στο 1, 13, 31), αλλά προβάλλεται από τον ίδιο τον Ιησού στο φινάλε της δράσης Του στη Γαλιλαία (10, 43-45) ως η κατεξοχήν αποστολή των μελών της Εκκλησίας, όπου ανατρέπονται οι σχέσεις εξάρτησης και κυριαρχίας. Με τη συνειδητή επιλογή τους να ακολουθούν τον ανέστιο Ιησού οι γυναίκες αυτές ανέτρεπαν το καθιερωμένο (γυναικείο) image της εποχής τους που τις ήθελε να υπηρετούν τον οίκο τους. Αντίθετα, η συνεχής δημόσια παρουσία τους σε έναν ανδρικό κύκλο και ιδιαίτερα στα γεύματα του Ιησού ίσως είχε κινήσει πολλές υποψίες για το ήθος τους, κάτι που δεν επιβεβαιώνουν όμως οι Ευαγγελιστές. Είναι αξιοσημείωτο ότι αυτές (οι γυναίκες) δεν ονομάζονται ως *μαθήτριες*. Δε μνημονεύεται επίσης κάποια ιδιαίτερη κλήση τους, ούτε κάποια παραχωρηθείσα από τον Ιησού εξουσία για διδασκαλία, θαυματουργία ή εξορκισμό, όπως αντιστρόφως συμβαίνει με τους μαθητές. Σημειωτέον ότι στο Μκ. η μαθητεία κοντά στον Ιησού, ενώ προϋποθέτει την εγκατάλειψη των γονέων, **δεν απαιτεί εγκατάλειψη των συζύγων** (10, 29), όπως συμβαίνει στο Ματθαίο (19, 29) και στο Λουκά (18, 29). Σύμφωνα άλλωστε με το Α' Κορ. 9, 5 ο Κηφάς συνοδευόταν στο κήρυγμα από τη γυναίκα του. Βλ. S. Miller, *Women in Mark's Gospel*, T&T Clark, 2004.

²⁰⁹ Σημειωτέον ότι στη Ρώμη και γενικότερα στη Δύση προέκυψε το κρίσιμο ερώτημα εάν υπάρχει δυνατότητα δεύτερης μετάνοιας μετά το βάπτισμα.

τρόπος ζωής και όχι απλώς κάποια λύπη για τα όποια ολισθήματα του ανθρώπου. Έτσι η μετάνοια ως επαναστατική στάση ζωής, είναι η πόρτα της βασιλείας των ουρανών. Από την άλλη μεριά τη μετάνοια κάνει δυνατή ο ίδιος ο ερχομός αυτής της βασιλείας, της οποίας ζωοδότης και αρχηγός είναι ο ίδιος ο Χριστός. Από δω και πέρα μετάνοια και καινούργιος κόσμος πάνε μαζί στην ιστορική πορεία και είναι αδιανόητος κάθε χωρισμός. [...] Έχουμε μια ωδίνουσα πορεία εν μέσω ωδίνων και οδυνών (Ν. Ματσούκας²¹⁰).

²¹⁰ Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία 401.

4. ΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΤΘΑΙΟΝ²¹¹ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ

Α. ΔΟΜΗ

Ο τίτλος του Ευαγγελίου *Βίβλος Γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαβίδ υἱοῦ Ἀβραάμ*²¹² σημαίνει ότι το σύγγραμμα αυτό του Ματθαίου προβάλλει την ιστορική έλευση και παρουσία του Ιησού, ως την εκπλήρωση των επαγγελιών του Θεού και το τέλος-την τελείωση ολόκληρης της ιστορίας της θείας Οικονομίας, όπως αυτή εκτυλίσσεται στην Π.Δ. Γι' αυτό το λόγο περιέχει 57 κατά λέξιν παραθέσεις της Γραφής και 370-400 υπαινιγμούς σε αυτήν. Εισάγεται με τη γενεαλογία του Ιησού, προκειμένου να καταδειχθεί ότι σε αντίθεση προς το σφετεριστή του θρόνου *μισοϊουδαίο* Ηρώδη, Αυτός είναι ο γνήσιος δαβιδίδης Μεσσίας, ο οποίος γεννήθηκε, *ὅτε ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου* (πρβλ. Γαλ. 4, 4). Ἐτσι πραγματοποιείται η επαγγελία του Θεού προς τον Αβραάμ ότι θα γίνει *πατέρα πολλῶν ἐθνῶν* (Γέν. 12, 3· 18, 17· 22, 18· πρβλ. Γαλ. 3, 26. 29) και προς το Δαβίδ: *Ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ τὸν θρόνον σου* (Ψ. 131 [132], 11· 88 [89], 4-5). Σοφά η Εκκλησία το τοποθέτησε πρώτο στον Κανόνα της, αφού αποτελεί την καλύτερη «μετάβαση» από

²¹¹ Αυτή η επιγραφή υποστηρίζεται από τους παλαιότερους κώδικες. Πλούσιο υλικό για το Μτ. βλ. <http://www.geocities.com/theswain/ematthew/>. <http://www.textweek.com/mlk/matthew.htm> http://www.bible.org/passage.php?passage_id=40.

²¹² Ο τίτλος *Βίβλος Γενέσεως* θα μπορούσε να αναφέρεται σε ολόκληρο το Ευαγγέλιο. Μάλλον όμως συνδέεται με τη γενεαλογία που ακολουθεί, καθώς και τους στ. 1, 18-25, όπου επίσης επεξηγείται η *γένεσις* (η προέλευση) εκ Πνεύματος Αγίου και όχι απλώς η γέννησις του Ιησού. Ο όρος *Βίβλος Γενέσεως* αντιστοιχεί στον τύπο *toledoth* (Γέν. 2, 4· 5, 2· 6, 9· 10, 1), ο οποίος (τύπος) ιδίως στο Γέν. 5, 2 εισάγει, όπως και στην εισαγωγή του Μτ., ένα γενεαλογικό δέντρο που ξεκινά όμως με τον Αδάμ και καταλήγει στο Νώε και την παλιγγενεσία του κόσμου. Η γενεαλογία του Μτ. και ιδίως η πρώτη δεκατετράδα αντιστοιχεί σε αυτήν με την οποία εισάγεται το βιβλίο των Παραλειπομένων. Οι W. Davis-D. Allison, *The Gospel according to Saint Matthew Volume I*, ICC Edinburgh 1991, 197-8 επισημαίνουν ότι, ενώ το Μτ. 1, 1-17 παραπέμπει στο Γέν. 1, το 1, 18-25 παραπέμπει στο Γέν. 2, όπου περιγράφεται πλέον λεπτομερώς η γένεση του Αδάμ από την παρθένωση και το ζωοποιό Πνεύμα του Θεού (πρβλ. Ειρηναίος, *Κατά Αιρέσεων* 3.31).

την Π.Δ. στην Κ.Δ. Ίσως στην αραμαϊκή του μορφή να είναι και το **αρχαιότερο** χριστιανικό ευαγγέλιο.

Χαρακτηρίζεται ως το **εκκλησιαστικότερο των Ευαγγελίων**, αφού και στα έργα των εκκλ. συγγραφέων των πρώτων αιώνων (και μάλιστα του 2^{ου} αι.) παρατίθεται συχνότερα²¹³, αλλά και πολλές διηγήσεις του βίου του Ιησού είναι γνωστότερες στα μέλη της Εκκλησίας με τη μορφή που έχουν σε αυτό. Είναι επιπλέον το μοναδικό κείμενο όπου απαντά η λ. *Εκκλησία* (16, 18· 18, 17).

Ο Ματθαίος έχει επίσης αποκληθεί ως ο **συστηματικός ανάμεσα στους Ευαγγελιστές**, διότι το έργο του είναι έντεχνα δομημένο με άξονες πέντε εκτενείς Ομιλίες του Ιησού, οι οποίες απαρτίζουν ένα οργανικό σύνολο με επικεντρική δομή:

Α. Η επί του Όρους Ομιλία (κεφ. 5-7)

Β. Η αποστολή των μαθητών (9, 35-11, 1)

Γ. Οι επτά Παραβολές της Βασιλείας (κεφ. 13)

Β'. Ο λεγόμενος Εκκλησιαστικός Λόγος (κεφ. 18)

Α'. Η εσχατολογική Ομιλία (κεφ. 23-25)

Η κόκκινη κλωστή, η οποία αποτελεί το συνεκτικό ιστό και το «νεύρο» του Ευαγγελίου, είναι η φράση **Ο Θεός είναι μαζί μας**. Αυτή η φράση, η οποία συνιστά στην Π.Δ. την πεμπτούσια της Διαθήκης του Θεού προς το λαό Του, απαντά στην αρχή, στο κέντρο και στον επίλογο του βιβλίου (1, 23· 18, 20· 28, 20), όπως αντιστοίχως στο Μκ. απαντά το χριστολογικό όνομα *Υιός Θεού*. Έτσι κατά τη γέννηση του Ιησού δηλώνεται ότι *ο τεχθείς βασιλεύς είναι ο Εμμανουήλ (Immanu-el)*, κάτι που σημαίνει ότι στο πρόσωπό Του «ο ίδιος ο Θεός είναι μαζί» με το λαό Του και όλα τα έθνη, τα οποία παρά την αντίδραση της ιουδαϊκής ηγεσίας στη Μητρόπολη Σιών διά των εκπροσώπων τους, των Μάγων, πραγματοποιούν μια μακρινή ιεραποδημία, για να προσκυνήσουν Εκείνον και όχι το Ναό. Το Ευαγγέλιο κατακλείεται με την πανηγυρική εμφάνιση και το «πασχά-

²¹³ Υπομνηματίζεται από τον Ωριγένη (185-204 μ.Χ.).

λιο μήνυμα» του αναστημένου Ιησού/Εμμανουήλ **στο Όρος της Γαλιλαίας**²¹⁴ προς τους μαθητές και την Εκκλησία Του, όπου πάλι διακηρύσσεται η διαρκής παρουσία του Ιησού μαζί τους. Σε αυτή τη διακήρυξη συμπυκνώνονται οι *Πράξεις των Αποστόλων* και η αποστολή της Εκκλησίας στην Οικουμένη:

*Οί δέ ένδεκα μαθηταί έπορεύθησαν εις την Γαλιλαίαν
εις τό Όρος, οϋ έτάξατο αυτοίς ό Ίησοϋς,
καί ιδόντες Αυτόν προσεκύνησαν, οί δέ έδίστασαν.*

Καί προσελθών ό Ίησοϋς έλάλησεν αυτοίς λέγων:

*Έδόθη Μοι πᾱσα έξουσία εν οϋρανῶ και επί γῆς.
Πορευθέντες οϋν μαθητεύσατε πάντα τὰ έθνη,*

*(α) βαπτίζοντες αυτοϋς εις τό Όνομα
του Πατρὸς και του Υίου και του Αγίου Πνεύματος,*

(β) διδάσκοντες αυτοϋς τηρεῖν πάντα ὅσα ένετειλάμην ύμῖν·

*Καί ιδού Έγώ μεθ' ύμῶν είμι πάσας τὰς ήμέρας
έως τῆς συντελείας του αἰῶνος.*

(28, 16-20· πβλ. Δν. 7)

²¹⁴ Ο Γ.Π. Πατρώνος (Βιβλικές Προϋποθέσεις της Ιεραποστολής, Αθήνα 1983, 57) σημειώνει ότι για το Ματθαίο η Γαλιλαία ανακεφαλαιώνει το όλο έργο, την αρχή και το τέλος της σωτηριολογικής επεμβάσεως του Θεού εν Χριστώ για τη σωτηρία και τη λύτρωση όλου του κόσμου. Είναι το νοητό κέντρο του νέου Ισραήλ, η αφετηρία και ο άξονας κάθε διακονίας και αποστολής για να κληθούν πάντα τα έθνη στη σωτηρία. Το « όρος οϋ έτάξατο αυτοίς ό Ίησοϋς» γίνεται το όρος της νέας Σιών, του νέου πνευματικού κέντρου της νέας Σιών που έχει σαν άξονα την ανάσταση του Χριστού [...] η νέα Σιών. Κάτω από αυτήν την προοπτική δεν εννοείται σαν ένα Θεοκρατικό κέντρο αλλά σαν μια πνευματική εστία που θα φωτίζει τα έθνη στην πορεία τους προς τη βασιλεία του Θεού.

Κατά τα λοιπά, η παρουσίαση της δημόσιας δραστηριότητας του Ιησού ακολουθεί σε γενικές γραμμές την αφήγηση του Μκ., η οποία διακόπτεται καταρχάς στο 4, 23, όπου αντί για τις διηγήσεις των θαυμάτων παρατίθεται με τρόπο περιληπτικό (Σουμμάριο) η δράση του Ιησού και ακολουθεί **η επί του Όρους Ομιλία**. Με τον τρόπο αυτό δίνεται έμφαση στα λόγια του Ιησού. Τα δέκα θαύματα (κατ' αντιστοιχία προς τα δέκα σημεία-πληγές του Μωυσή), τα οποία είναι συγκεντρωμένα στα κεφ. 8-9, αποδεικνύουν τη θεραπευτική επενέργεια του προφητηθέντος λόγου του Ιησού. Θεωρώ ότι το συγκεκριμένο Ευαγγέλιο έγινε το κατεξοχήν **εκκλησιαστικό**, γιατί (εκτός των άλλων) με την οργάνωση του περιεχομένου του γύρω από τις πέντε εκτενείς ομιλίες του Ιησού και τη συστηματικότητα της έκθεσης των γεγονότων του Βίου του Ιησού μπορούσε εύκολα να αποτυπωθεί στο νου και την καρδιά των ακροατών.

Ο Β. Bacon²¹⁵ υπέθεσε ότι ο Μτ. διαίρεσε το Ευαγγέλιό του σε πέντε ενότητες²¹⁶ (α) κεφ. 3-7, (β) 8-11, 1, (γ) 11, 2-13, (δ) 14-18, (ε) 19-25, μιμούμενος την εβραϊκή Τορά και θέλοντας έτσι να αποδείξει ότι ο Ιησούς είναι ο νέος Μωυσής, ο οποίος με τις αντιθέσεις *Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν* (5, 21) υπερβαίνει σε αυθεντία τον κατεξοχήν προφήτη του Ισραήλ. Καθένα από τα πέντε αυτά τμήματα περιλαμβάνει καταρχάς αφηγηματικό και κατά δεύτερον διδακτικό υλικό και κατακλείεται με τη φράση **καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους** (7, 28· 11, 1· 13, 53· 19, 1· 26, 1). Δεν αντιστοιχούν, όμως, τα πέντε μέρη στο περιεχόμενο των πέντε βιβλίων της Τορά. Η φράση **καὶ ἐγένετο** δηλώνει την κατακλείδα των ενοτήτων, χωρίς να ορίζει την αρχή τους. Επιπλέον, τα κεφ. 1-2 και 26, 3 - 28, 20, τα οποία επίσης αφηγούνται τη γέννηση και το τέλος του Ιησού, χαρακτηρίζονται απλώς ως Πρόλογος και Επίλογος.

Γι' αυτό και ο C.R. Smith²¹⁷ πρότεινε την εξής διαίρεση:

²¹⁵ *Studies in Matthew*, New York: Henry Holt 1930.

²¹⁶ D.R. Bauer, *The Structure of Matthew Gospel*, Sheffield: Almond 1988.

²¹⁷ Literary Evidence of a Finefold Structure in the Gospel of Matthew, *NTS* 43 (1997) 540-551.

Εισαγωγή	Γενεαλογία	(1, 1-17)
Ίδρυση της Βασιλείας	Α' Αφήγηση (1, 18-4, 25)	Α' Ομιλία (5, 1-7, 29)
Ιεραποστολή της Βασιλείας	Β' Αφήγηση (8, 1-9, 38)	Β' Ομιλία (10, 1-42)
Το Μυστήριο της Βασιλείας	Γ' Αφήγηση (11, 1- 13, 9)	Γ' Ομιλία (13, 10-53)
Η Οικογένεια της Βασιλείας	Δ' Αφήγηση (13, 54-17, 24)	Δ' Ομιλία (18, 1-35)
Ο Προορισμός της Βασιλείας	Ε' Αφήγηση (19, 1-23, 39)	Ε' Ομιλία (24, 1- 25, 49)
Επίλογος	Αφήγηση Πάθους	(26, 1- 28, 20)

Ο P. Rolland²¹⁸ θεώρησε ότι το *και ἐγένετο* έχει μάλλον συνεκτικό (και όχι καταληκτικό) χαρακτήρα και ότι στις ενότητες προηγείται η Ομιλία και ακολουθεί η αφήγηση θαυμάτων, η οποία σύμφωνα με τον Barr²¹⁹ σχετίζεται και με αυτά που προηγούνται, αλλά και με όσα έπονται:

Πρόλογος	1, 1-4, 16: Από την Παλαιά στη Καινή Διαθήκη
	1. Αφηγήσεις της παιδικής ηλικίας (1, 1-2, 23)
	2. Ιωάννης Βαπτιστής και Ιησούς (3, 1-4, 16)
Α' Μέρος	4, 17-9, 34: Η Βασιλεία του Θεού επίκειται
	1. Εισαγωγή και Ομιλία (4, 17-7, 29)
	2. Αφηγηματικό Μέρος (8, 1-9, 34)
Β' Μέρος	9, 35-12, 50: Τα χαμένα Πρόβατα του Οίκου Ισραήλ
	1. Ομιλία (9, 35-10, 42)
	2. Αφηγηματικό Μέρος (10, 43-12, 50)
Γ' Μέρος	13, 1- 17, 27: Οίκοδομήσω Μου την Εκκλησία
	1. Ομιλία (13, 1-58)
	2. Αφηγηματικό Μέρος (14, 1-17, 27)
Δ' Μέρος	18, 1-23, 39: Ο Αληθινός Ισραήλ
	1. Ομιλία (18, 1-35)
	2. Αφηγηματικό Μέρος (19, 1-23, 39)
Ε' Μέρος	24, 1-28, 20: Η τελική Νίκη

²¹⁸ From the Genesis to the End of the World. The Plan of Matthew's Gospel, *BTB* 2 (1972) 156.

²¹⁹ The Drama of Matthew's Gospel: A Reconsideration of Its Structure and Purpose, *Theology Digest* (1976) 352. Ως αφήγηση θεωρεί τα κεφ. 5-7· 10· 13, 1-52· 18, 23-25.

Με βάση την επιλογική φράση *ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς* (4, 17· 16, 21), ο J. Kingsbury²²⁰ διαίρεσε το Ευαγγέλιο σε τρεις ενότητες: **A.** 1, 1-4, 16: Το Πρόσωπο του Μεσσία Ιησού, **B.** 4, 17-16, 20: Το Κήρυγμά Του, **Γ.** 16, 21-28, 20: Το Πάθος και η Ανάστασή Του.

Οι W.D. Davies, D.C. Allison²²¹ θεώρησαν ότι στο πρώτο μέρος του Ευαγγελίου (κεφ. 1-10) περιγράφεται η Προσφορά του Πατέρα διά του Ιησού προς τον Κόσμο και ιδίως προς τον Ισραήλ, και στο δεύτερο (κεφ. 11-27) καταγράφεται η αντίδραση του Κόσμου σε αυτή την κατεξοχήν εκδήλωση αγάπης του Θεού. Στην αριστοτεχνική δομή τού Μτ. κομβική θέση κατέχει η περικοπή 11, 1-19 που πραγματεύεται τα δύο πλέον φλέγοντα θέματα του Ευαγγελίου (την ταυτότητα του Ιησού και το ποιόν της Βασιλείας Του).

Ο C. H. Lohr προτείνει την εξής κυκλική-επικεντρική δομή στο Μτ., την οποία και υιοθέτησε ο B.T. Viviano²²²:

A. Κεφ.1-4 Αφήγηση: Γέννηση και Αρχές Δράσης

- B. 5-7 Ομιλία: Μακαρισμοί, Είσοδος στη Βασιλεία
- Γ. 8-9 Αφήγηση: Αυθεντία και Πρόσκληση
- Δ. 10 Ομιλία : Ιεραποστολή
- Ε. 11-12 Αφήγηση: Άρνηση από αυτή τη γενεά
- Στ. 13 **Ομιλία: Οι παραβολές της Βασιλείας**
- Ε'. 14-17 Αφήγηση: Αποδοχή από τους μαθητές
- Δ'. 18 Ομιλία: Κοινότητα
- Γ'. 19-22 Αφήγηση: Αυθεντία και Πρόσκληση
- Β'. 23-25 Ομιλία: Ουαί, Έλευση Βασιλείας

A'. 26-28 Αφήγηση: Θάνατος και Αναγέννηση/Ανάσταση

Ως πυρήνας του Μτ. παρουσιάζεται το κεφάλαιο των Παραβολών όπου ο Ιησούς αποκαλύπτει στους μαθητές Του το απροσδόκητο της ανάπτυξης της Βασιλείας, την πρόκληση για ολοκληρωτική προσωπική αφιέρωση στην

²²⁰ *Matthew Structure, Christology, Kingdom*, Philadelphia: Fortress ²1989.

²²¹ *The Gospel according to Saint Matthew Volume II*, [ICC], Edinburgh: Clark 1991, 218-219.

²²² B. T. Viviano, *The Gospel according to Matthew: New Jerome Biblical Commentary*, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (επιμ.), New Jersey 1992, 630-674, εδώ 632-3.

οικειώσή της και την κρίση που συνεπάγεται η απόρριψή της. Σημειωτέον ότι στο Μτ., στον οποίο ο Ιησούς χαρακτηρίζεται ως ραββί-διδάσκαλος μόνον από τους αντιπάλους Του, απαντούν 17 παραβολές. Το κεφ. 13 επίσης έχει αρμονική δομή²²³:

Παραβολή Σπορέως

Το μυστήριο των Παραβολών – Εξήγηση του Σπορέως

Τρεις Παραβολές Ανάπτυξης (Ζιζανίων, Σινάπεως, Ζύμης)

Μυστήριο Παραβολών – Εξήγηση των Ζιζανίων

Τρεις Παραβολές Αναζήτησης (κρυμμένου θησαυρού, πολύτιμου μαργαρίτη, σαγήνης)

Κατανόηση Παραβολών

Παραβολή Γραμματέως

Παρόμοια σειρά παραβολών παρεμβάλλει ο Ματθαίος στα κεφ. 24-25 μεταξύ της Μικρής Αποκάλυψης και της Διήγησης της Σύλληψης του Ιησού, αναπτύσσοντας έτσι με μοναδικό τρόπο τρεις μόλις στίχους του Μκ. 13, 34-36:

A. Ο άγρυπνος Οικονόμος - Ο πιστός Δούλος

B. Οι δέκα παρθένες - Τα τάλαντα

Γ. Κρίση των Εθνών: Πρόβατα και ερίφια

Αξιοσημείωτη είναι η επικεντρική δομή που ακολουθεί ο Ευαγγελιστής στην αφήγηση του Πάθους, η οποία πλασιώνεται από εκδηλώσεις λατρείας των γυναικών²²⁴ προς τον Ιησού και της πολεμικής των Αρχιερέων, ενώ έχει ως κέντρο της **τη γυναίκα του Πιλάτου**:

²²³ Βλ. R. T. France, *Matthew, Evangelist and Teacher*, Paternoster Press, Exeter 1989, ad loc.

²²⁴ Έτσι η Ε. Αδαμιτζόγλου, Η Μαρτυρία του Ευαγγελιστή Ματθαίου για τη Θέση της Γυναίκας στην Εκκλησιαστική Κοινότητα, *Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως Ορθοδόξων Θεολόγων, Το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο. Προβλήματα Μεταφραστικά, Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά Θεολογικά* (Βουκουρέστι 25-30.09.93) Αθήνα 1996 45-64, εδώ 57. Στο Ματθαίο μάλιστα η απόρριψη του εκλεκτού λαού προς το πρόσωπο του Μεσσία τονίζεται και με την προσθήκη των *πρεσβυτέρων* κάτω

A. Οδηγίες στους μαθητές (26, 1-2)

B. Οι αρχιερείς αποφασίζουν εναντίον Του (26, 3-5)

Γ. Γυναίκα χρίει τον Ιησού (26, 6 κε.)

Προδοσία του Ιούδα (26, 14-16)

Πασχάλιος δείπνος (26, 17-30)

Πρόρρηση της άρνησης του Πέτρου (26, 31-35)

Προσευχή στη Γεθσημανή (26, 36-46)

Ο Ιησούς στο Συνέδριο (26, 57-68)

Η άρνηση του Πέτρου (26, 69-75)

[Γυναίκες ρωτούν τον Πέτρο (26, 69. 71)]

Ο Ιησούς στον Πιλάτο (27, 1-2)

Αυτοκτονία Ιούδα (27, 3-10)

Γυναίκα Πιλάτου (27, 19)

Βασανιστήρια από στρατιώτες (27, 27-31)

Σταύρωση (27, 32-44)

Θάνατος (27, 45-53)

Γυναίκες (27, 55-56)

Ταφή: Ιωσήφ από Αριμαθαίας (27, 57-60)

Γυναίκες (27, 61)

Αρχιερείς (27, 62-66)

Γυναίκες μάρτυρες του κενού τάφου (28, 1-4)

Γ'. Γυναίκες με το μήνυμα της Ανάστασης (28, 1-10)

Β'. Οι αρχιερείς εναντίον της Ανάστασης (28, 11-15)

A'. Οδηγίες στους μαθητές (28, 16-20)

από το Σταυρό (27, 41), ώστε να υπάρξει πλήρης εκπροσώπηση του ιουδαϊκού έθνους προς το οποίο ο Ιησούς αποκλειστικά κήρυξε (10, 5). Στον Ματθαίο οι σταυρικές προκλήσεις συνδέονται με τους σατανικούς πειρασμούς (4, 6· 27, 40), όπως επίσης και η άρνηση του Ιησού να πει τον οίνο, ο οποίος είναι μεμειγμένος με χολή (Ψ. 69, 22· Ο').

Ήδη στο γενεαλογικό δέντρο του Ιησού (1, 3. 5. 16) ο Ματθαίος προσθέτει ως Προπατόρισσές Του τέσσερις γυναίκες αλλόφυλες, οι οποίες συνέλαβαν με άθεσμο τρόπο. Ενώ στο Μκ. 2, 15 σημειώνεται ότι ο Ιησούς τρώει με τελώνες και αμαρτωλούς, στο Μτ. 21, 31 προστίθενται **και οι πόρνες**, οι οποίες μαζί με τους τελώνες έχουν ήδη μνημονευθεί να ακροώνται τον Ιωάννη τον Πρόδρομο. Στο κέντρο της ενότητας των κεφ. 12-17²²⁵, όπου περιγράφεται η «παγκοσμιοποίηση» της σωτηρίας μετά την άρνηση του Ιησού από την πονηρή και μοιχαλίδα γενιά Του, δεσπόζει το θαύμα με τη Χαναναία που παλεύει με τον Ιησού και την εθνικιστική αντίληψη του εκλεκτού λαού και τελικά νικά.

A. Το σημείο του Ιωνά (12, 38-42)

B. Ο χορτασμός των 5.000 (14, 15-21) και η ολιγοπιστία των μαθητών (14, 28-33)

Γ. Η θεραπεία πολλών (14, 34-36)

Δ. Η παράδοση πρεσβυτέρων (15, 1-20) - **η Χαναναία** (15, 21-28)

Γ'. Ο Ιησούς θεραπεύει πολλούς (15, 29-31)

B'. Ο χορτασμός των 4.000 (15, 32-39) και η ολιγοπιστία των μαθητών (16, 5-12)

A'. Το σημείο του Ιωνά (16, 1-4)

Παρότι εξαίρει τους ευνούχους *οἵτινες ἐννούχισαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν Βασιλείαν τῶν οὐρανῶν* (19, 12· πρβλ. 144.000 Απ. 4, 4), συνδυάζει, όπως και η Αποκ., γαμήλιες εικόνες (πρβλ. παραβολές των γάμων του υιού του βασιλέως [Μτ. 22, 1κ.ε.] και των δέκα παρθένων [Μτ. 25, 1κ.ε.] με σκληρές κολάσεως. Μόνος από τους Συνοπτικούς επισημαίνει ότι στα Έσχατα *διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν, ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν* (24, 12). Σε αντίθεση επίσης προς το Μκ., ο Μτ. αποφεύγει να θίξει **τους Γραμματεῖς**, οι οποίοι δε συμμετέχουν στη δολοφονία

²²⁵ Έτσι η Ε.Μ. Wainwright, *Towards a Feminist Critical Reading of the Gospel according Matthew*, Berlin-N.York 1991, 123. Η υποσημείωση ελήφθη από Ε. Αδαμιτζόγλου, *Η Μαρτυρία του Ευαγγελιστή Ματθαίου* [υποσ. 224, σ. 169], όπ.π. 60.

του Ιησού (πρβλ. Μκ. 14, 1· Μτ. 26, 3). Παραλείπει τα περιστατικά Μκ. 2, 16· 3, 22 και 9, 14²²⁶, ενώ τονίζει: *πᾶς Γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν ὁμοίως ἐστὶν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότη, ὅστις ἐκβάλλει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινὰ καὶ παλαιὰ* (13, 52). Προφανώς στην Κοινότητα του Μτ. χριστιανοί γραμματεῖς είχαν αναλάβει την ερμηνεία της Α.Γ. και του δικού του Ευαγγελίου.

Β. ΠΗΓΕΣ

Το Μτ. έχει χρησιμοποιήσει υλικό (α) από τον Μκ., εντάσσοντας τη δημόσια δράση του Ιησού στο ίδιο γεωγραφικό πλαίσιο με αυτόν. Ταυτόχρονα συντόμευσε κατά το 1/3 τις αφηγήσεις των θαυμάτων, ενώ προσπάθησε να επιτύχει καλύτερη συνοχή μεταξύ των διαφόρων ενοτήτων, ἔστω και εάν αυτές μεταξύ τους ιστορικά δε συνδέονταν²²⁷. Επιπλέον χρησιμοποίησε (β) την πιθανολογούμενη πηγή Q (240 στίχοι είναι κοινοί με τον Λκ.) η οποία, όπως ήδη σημειώθηκε, δεν αποκλείεται να ταυτίζεται με το *αραμαϊκό κατά Ματθαῖον* και (γ) δικό του υλικό (**πηγή Μ**), το οποίο αποτελεί το 1/6 του Ευαγγελίου του. Στην απορία πώς ένας αυτόπτης μάρτυρας της ζωής του Ιησού συμβουλευέται το Ευαγγέλιο ενός μη αυτόπτη, πρέπει να σημειωθεί ότι γι' αυτόν το Μκ. (το οποίο ίσως ήταν γνωστό στην κοινότητα που απευθυνόταν) αποτελούσε κατ' ουσίαν *Κατά Πέτρον Ευαγγέλιο*.

Τα **χωρία της επαγγελίας και εκπλήρωσης**, (1, 22-23· 2, 15, 17-18, 23β· 3, 3 (;)· 4, 14-16· 8, 17· 12, 17-21· 13, 14-15, 35· 21, 4-5· 27, 9-10), ίσως προέρχονται από μία ενιαία γραπτή **πηγή/ ανθολογία** χριστολογικών χωρίων της Π.Δ., η οποία δε συμφωνούσε απολύτως με τη μετάφραση των Ο'. Τα συγκεκριμένα χωρία παρατίθενται μετά το περιγραφόμενο γεγονός, αποτελούν παρέμβαση του Ευαγγελιστή, ο οποίος στην υπόλοιπη διήγηση παραμένει αφανής, και εισάγονται με τη φράση *ἵνα πληρωθῇ τὸ ρηθὲν ὑπὸ Κυρίου διὰ τοῦ Προφήτου λέγοντος (formula quotationis)*. Αυτή η ανθολογία, η οποία

²²⁶ Ανάλογη θετική εικόνα των Γραμματέων βλ. Σοφ. Σιράχ 39, 1-11.

²²⁷ Ο Kummel (*Einleitung* 78) θεωρεί ως αποτυχημένο το σύνδεσμο στο 14, 12 μεταξύ του θανάτου του Βαπτιστή και του πολλαπλασιασμού των ἄρτων.

ήταν σε χρήση στη Σχολή του Ματθαίου (**Stendahl**), αποδείκνυε ότι ο Ι. Χριστός δεν ήρθε να καταλύσει το Νόμο, αλλά να τον πληρώσει· δηλ. να τον εκπληρώσει και να τον τελειοποιήσει. Ανάλογες ανθολογίες ανευρέθηκαν και στο Κουμράν (1QpHab). Οπωσδήποτε ο Μτ. έχει προσαρμόσει μια τέτοια πηγή στο θεολογικό πρόγραμμα του Ευαγγελίου του. Όσες φορές μάλιστα κρίνεται απαραίτητο, η απόδοση αυτών των χωρίων παρεκκλίνει και από το Μασοριτικό και προσαρμόζεται στο υπόλοιπο ευαγγελικό κείμενο (πρβλ. 12, 18-21 // Ησ. 42, 1-4).

Η **επί του Όρους Ομιλία**, η οποία παρεμβάλλεται μεταξύ Μκ. 1, 21 και 1, 22, μάλλον δεν αποτελούσε μια εκ των προτέρων συγκροτημένη πηγή, στην οποία ο Μτ. πρόσθεσε υλικό από την Q, αφού η σφραγίδα του Ευαγγελιστή σε αυτήν είναι έντονη. Σύμφωνα με το Ν. Ματσούκα*, αυτή η Ομιλία θα μπορούσε να χαρακτηριστεί σαν το διαμάντι της παγκόσμιας λογοτεχνίας. Και το νόημά της απλό και άκρως ριζοσπαστικό. Βρίσκονται σε δεινή πλάνη όσοι την εκλαμβάνουν τούτη την ομιλία ως κώδικα ηθικής. [...] Καταρχήν η ομιλία αυτή προϋποθέτει στον τρόπο της ζωής μια ριζική αλλαγή μέσω της μετάνοιας. Ο Χριστός επισημαίνει το γεγονός ότι η ανθρώπινη ζωή έχει εμπλακεί σ' ένα οδυνηρό συμβιβασμό, οπότε οι γνωστές ηθικές εντολές και οι επιταγές του νόμου αποτελούν απλώς τα δεκανίκια για την επιτυχή διάνυση αυτής της ζωής. [...] «Μακάριοι οί πτωχοί τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἔστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν» [...] Τούτοι οι μακαριζόμενοι καταφρονεμένοι πεινάνε και διψάνε για δικαιοσύνη κι έχουν ειρηνική καρδιά και καθαρά χέρια, μολοντί διώκονται.

Και η δομή τής επί του Όρους Ομιλίας είναι έντεχνη:

* Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία 403-404.

5, 3-16: Εισαγωγή: Μακαρισμοί, Αλάτι της γης, Φως του Κόσμου

5, 17-20: Εκπλήρωση Νόμου

5, 21-48: Υπέρβαση Νόμου - έξι αντιθέσεις- πράξη

6, 1-8: Ελεημοσύνη και Προσευχή

6, 9-15: Κυριακή Προσευχή

6, 16-18: Νηστεία

6, 19-7, 11: Εμπιστοσύνη στο Θεό-Πατέρα

7, 12: Χρυσός Κανόνας

7, 13-27: Επίλογος: Αντιθετικές παραβολές (αναφορά στην Κρίση)

Στο κέντρο της προβάλλει η **Κυριακή Προσευχή**, η οποία διαφοροποιείται έναντι του Λκ.²²⁸:

Λκ. 11, 24

Μτ. 6, 9-13

ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΗ

Πάτερ,

Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς

ΑΙΤΗΜΑΤΑ ΣΕ Β' ΕΝΙΚΟ

ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά Σου
ἐλθέτω ἡ Βασιλεία Σου,

ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά Σου
ἐλθέτω ἡ Βασιλεία Σου,
γενηθήτω τὸ θέλημά Σου
ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς.

πρβλ. 26, 42 (Γεθσημανή)

²²⁸ Πρβλ. *Η Προσευχή στην Καινή Διαθήκη. Δοκίμιο απάντησης σε Σύγχρονα Ερωτήματα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1998, 98 κε. Τα αιτήματα σε α' πληθυντικό αποτελούν την εφαρμογή των αντίστοιχων δυο (αιτημάτων) σε β' ενικό. Οι τρεις προσθήκες του Μτ. βρίσκονται στο τέλος κάποιας αποστροφής στο Θεό και ο παραλληλισμός των δύο στροφών σε αυτόν είναι έντονος. Την ικεσία για την αποκάλυψη της δόξας του Θεού διαδέχεται η αίτηση για εκπλήρωση στο **σήμερα**. Σύμφωνα με τους νόμους που ισχύουν στην παράδοση των λειτουργικών κειμένων, ο συντομότερος τύπος (εν προκειμένω του Λκ.) περιέχεται στον εκτενέστερο. Ίσως όμως η δεύτερη στροφή του Μτ. διασώζει καλύτερα το αραμαϊκό κείμενο, το οποίο είχε παράλληλη δομή και ρυθμό διτονικό. Ποιος άραγε θα τολμούσε να απαλείψει δυο αιτήματα της Κυριακής Προσευχής, που ανήκαν στο αρχαιότερο υλικό της παράδοσης;

ΑΙΤΗΜΑΤΑ ΣΕ Β' ΠΛΗΘΥΝΤΙΚΟ

Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν	Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δοῦς ἡμῖν σήμερον καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμὸν ἀλλὰ ρῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ Πονηροῦ.
καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῶν καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.	

Ιδιαίτερη αρμονία παρουσιάζουν οι εισαγωγικοί **Μακα-
ρισμοί**²²⁹:

1. Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι,
ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ Βασιλεία τῶν οὐρανῶν.
2. Μακάριοι οἱ πενθοῦντες,
ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.
3. Μακάριοι οἱ πραεῖς,
ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.
4. Μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες **τὴν δικαιοσύνην,**
ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.
5. Μακάριοι οἱ ἐλεήμονες,
ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.
6. Μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ,
ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὄψονται.
7. Μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί,
ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ Θεοῦ κληθήσονται.
8. Μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι **ἐνεκεν δικαιοσύνης,**
ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ Βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

²²⁹ Πρβλ. Σοφ. Σιράχ 14, 20-27· 1 QH 6, 13.

Μακάριοί ἐστε, ὅταν ὄνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν
καὶ εἰπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἔνεκεν Ἐμοῦ.
Χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς
οὐρανοῖς·
Οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.

Συγκροτοῦν δύο στροφές με τριάντα λέξεις η καθεμία και αντι-στοιχία μεταξύ των στίχων (1//8, 2//7 κ.ο.κ). Σε αντίθεση προς το Λουκά, αφορούν σε πνευματικά αγαθά (οί πτωχοὶ τῶ πνεύματι) που σχετίζονται με τη δικαιοσύνη και τη Βασιλεία. Το ιδεώδες των Μακαρισμῶν το «ενσαρκώνει» ο ίδιος ο Ιησούς (ὅπως αυτό αναδεικνύεται συνέχεια στο Μτ.). Αυτόν ὅπως και τον *επουράνιο Πατέρα* (η φράση επαναλαμβάνεται στα κεφ. 5-7 πάνω από δέκα φορές) καλούνται οι μαθητές να μιμηθούν, προκειμένου να γίνουν το αλάτι και το φως της γης.

Γενικότερα στο Ευαγγέλιο ο Ματθαίος βάζει τη «δική του σφραγίδα» ιδιαίτερος στην αρχή - στον Πρόλογο (γενεαλογικό δέντρο-περιστατικά της εκ Παρθένου γέννησης), στην οργάνωση του περιεχομένου επί τη βάσει των συστηματικῶν Ομιλιῶν και στο τέλος - τον Επίλογο (κατ' ουσίαν οικουμενική αρχή) του Ευαγγελίου του, όπου παρουσιάζει την εμφάνιση του αναστάντος Ιησού και την περίφημη σκηνή στο ὄρος της Γαλιλαίας. Με τον τρόπο αυτό (και με την προσθήκη των χωρίων της εκπλήρωσης) εντάσσει την πορεία του Ιησού στην Ιστορία της θείας Οικονομίας την οποία και προεκτείνει ἐπ' ἄπειρον. Πιστὰ ακολουθεῖ το 90% του Μκ. ο Μτ. στα κεφ. 14-28, παρεμβάλλοντας θέματα τα οποία αφορούν κυρίως στην Εκκλησία. Το υλικό το οποίο απαντά μόνον στο Μτ. είναι το εξής:

ΥΛΙΚΟ ΠΟΥ ΣΥΝΑΝΤΑΤΑΙ ΜΟΝΟ ΣΤΟ ΜΑΤΘΑΙΟ

- 1-2: Προϊστορία.
- 12, 5-7/11-12: Λόγια για το Σάββατο.
- 13, 24-30: Παραβολή των ζιζανίων.
- 13, 36-43: Εξήγηση της Παραβολής των ζιζανίων.
- 13, 44-50: Παραβολή του κρυμμένου θησαυρού, του καλού μαργαρίτη και της σαγήνης.

- 13, 51-52: Τέλος της Ομιλίας.
14, 28-31: Ο Πέτρος πάνω στα νερά της λίμνης.
17, 24-27: Λόγος του Ιησού για τα δίδαρχα, το φόρο του Ναού.
18, 10-14: Παραβολή του απολωλότος προβάτου.
18, 15-17: Η στάση απέναντι στον αμαρτωλό αδελφό.
18, 18-20: Ο καρπός της κοινής προσευχής.
18, 21-35: Η παραβολή του άσπλαγχνου δούλου.
19, 10-12: Σχετικά με τους ευνούχους.
20, 1-16: Η Παραβολή των εργατών του αμπελώνας.
21, 14-6: Ανάπηροι και παιδιά στο Ναό.
21, 28-32: Η Παραβολή των δύο υιών.
25, 1 -13: Η Παραβολή των δέκα παρθένων.
25, 14-30: Η Παραβολή των ταλάντων.
25, 31-46: Η τελική Κρίση του Κόσμου.
26, 52-3: Λόγοι του Ιησού κατά τη Σύλληψη.
27, 3-10 Το τέλος του Ιούδα. Η γυναίκα του Πιλάτου.
27, 24-25: Πιλάτος και λαός.
27, 51-3: Θαύματα κατά το θάνατο του Ιησού.
27, 62-6: Οι φύλακες του τάφου.
28, 2-3: Ο άγγελος που κυλίνει το λίθο.
28, 9-10: Ο Αναστάς ενώπιον των γυναικών.
28, 11-15: Η απάτη των Αρχιερέων.
28, 16-20: Ο Αναστάς στο όρος της Γαλιλαίας.

Γ. ΓΛΩΣΣΑ²³⁰

Από την αναφορά του Παπία ότι *Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραῖδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο. Ἠρμήνευσεν δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος* (Ευσ., *Ε.Ι.* 3.39.16) προκύπτουν τα εξής ερωτήματα:

²³⁰ Λ. Φίλη, *ΗΓλώσσα του κατά Ματθαῖον Ευαγγελίου, Το Κατά Ματθαῖον Ευαγγέλιο. Προβλήματα Μεταφραστικά, Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά, Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1996 273-292.

1. Με την εβραϊκή διάλεκτο εννοείται η Εβραϊκή ή η Αραμαϊκή ή το σημιτικό ύφος;
2. Με τον όρο *λόγια* εννοούνται αποφθέγματα μόνον του Ιησού ή και πράξεις;
3. Με το *ἡρμήνευσεν* εννοείται μετάφραση ή υπομνηματισμός;

Το σημερινό Μτ. δε φαίνεται όμως να αποτελεί μετάφραση του αρχικού αραμαϊκού²³¹. Τα λογοπαίγνια, οι παραλληλισμοί, το ύφος, η σύνταξη καθιστούν απίθανη την κατά γράμμα μετάφραση. Αρκετά χωρία επίσης της Π.Δ. παρατίθενται σύμφωνα με την ελληνική Μετάφραση των Ο'.

Ο *εξ Ιουδαίων χριστιανός* Ηγήσιππος μαρτυρεί στα *Υπομνήματά* του (180 μ.Χ.) την ύπαρξη δύο ιουδαιοχριστιανικών Ευαγγελίων: *καὶ ἕτερα δὲ πλείστα γράφει, ὧν ἐκ μέρους ἤδη πρότερον ἐμνημονεύσαμεν, οἰκείως τοῖς καιροῖς τὰς ἱστορίας παραθέμενοι, α) ἔκ τε τοῦ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ Συριακοῦ καὶ β) ἰδίως ἐκ τῆς Ἑβραϊδος διαλέκτου* τινὰ τίθησιν, ἐμφαίνων ἐξ Εβραίων ἑαυτὸν πεπιστευκέναι, καὶ ἄλλα δὲ ὡς ἐξ Ἰουδαϊκῆς ἀγράφου παραδόσεως μνημονεύει (Ευσ., *E.I.* 4.22.8). Ο Κλήμης μνημονεύει χωρίο του *καθ' Ἑβραίους*, το οποίο απαντά και στο κοπτικό Ευαγγέλιο του Θωμά: *ἢ κὰν τῶ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίῳ «ὁ θαυμάσας βασιλεύσει» γέγραπται «καὶ ὁ βασιλεύσας ἀναπαήσεται»* (Στρωμ. 2.9.45· πρβλ. 4.14.96). Από το ίδιο Ευαγγέλιο αντλεί και ο Ωριγένης αλλά και ο Δίδυμος ο τυφλός: *Ἐὰν δὲ προσῆται τις τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον, ἔνθα αὐτὸς ὁ Σωτὴρ φησιν· «Ἄρτι ἔλαβέ Με ἡ μήτηρ Μου, τὸ Ἅγιον Πνεῦμα²³², ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν Μου καὶ ἀπήνεγκέ Με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβώρ», ἐπαπορήσει: πῶς μήτηρ Χριστοῦ τὸ διὰ τοῦ Λόγου γεγεννημένον Πνεῦμα Ἅγιον εἶναι δύναται;* (Κατὰ Ἰωάννη 2.12.87). Όταν ο δάσκαλος της κατηχητικής σχολής της Αλεξανδρείας Πάνταινος επισκέφτηκε τους χριστιανούς της Ινδίας, βρήκε εκεί το εβραϊκό κατά Ματθαίον παραδεδομένο από το Βαρθολομαίο (Ευσ., *E.I.* 5.10.3).

²³¹ Ως μεταφραστή του εβραϊκού κατά Ματθαίον άλλοι θεώρησαν τον Ιωάννη τον Θεολόγο (Θεοφύλακτος PG. 123, 145), άλλοι το Βαρθολομαίο, ο οποίος επίσης κήρυξε στις Ινδίες (Ευσ., *E.I.* 5.10) και άλλοι τον Ιάκωβο τον αδελφόθεο (Ψευδο-Αθανάσιος PG. 28, 432). Βλ. Τρεμπέλα, *Ματθαίος* 18.

²³² Το εβρ. *Ruah* είναι γένους θηλυκού. Ίσως συσχετιζόταν και με τη Σοφία (πρβλ. Παρ. 7, 27).

Ο Ειρηναίος (PG. 7, 1244) και ο Ευσέβιος (E.I. 3.27.4) συσχετίζουν το κήρυγμα του Ματθαίου μεταξύ των Εβραίων με την καταγραφή του στα Εβραϊκά το χρονικό διάστημα που οι κορυφαίοι απόστολοι ευαγγελίζονταν και θεμελιώναν την Εκκλησία στη Ρώμη, προκειμένου να αναπληρωθεί η απουσία τους, δηλ. τα έτη 61-3 μ.Χ. Σύμφωνα με τον Ιερώνυμο, το εβραϊκό πρωτότυπο υπήρχε στη βιβλιοθήκη της Καισάρειας της Παλαιστίνης και ο ίδιος το μετέφρασε στην ελληνική και στη λατινική (PL. 26, 78: *Adv. Pelag.* 3, 2)²³³.

Κατά τον Επιφάνιο (*Πανάριον* 29.9.4), οι Ναζωραίοι και οι Εβιωναίοι στη Βέροια της Συρίας (το σημ. Χαλέππι) αποδέχονταν το Μτ., ενώ το χρησιμοποιούσαν και οι κατά Κήρινθον και Μήρινθον (αποκαλώντας το **κατά Εβραίους**), οι οποίοι πρέσβευαν τα εξής: *ὁ αὐτὸς ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἦλθεν καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Ἀδάμ ἐνεδύσατο καὶ ὥφθη ἀνθρώποις καὶ ἐσταυρώθη καὶ ἀνέστη καὶ ἀνῆλθεν. Πάλιν δὲ ὅτε βούλονται λέγουσιν· οὐχί, ἀλλὰ εἰς αὐτὸν ἦλθε τὸ Πνεῦμα ὅπερ ἐστὶν ὁ Χριστὸς καὶ ἐνεδύσατο αὐτὸν τὸν Ἰησοῦν καλούμενον. Καὶ πολλή παρ' αὐτοῖς σκότωσις, ἄλλοτε ἄλλως καὶ ἄλλως αὐτὸν ὑποτιθεμένοις. Καὶ δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ **κατά Ματθαῖον εὐαγγέλιον**. Τούτῳ γὰρ καὶ αὐτοὶ, ὡς καὶ οἱ κατά Κήρινθον καὶ Μήρινθον χρῶνται μόνῳ. Καλοῦσι δὲ αὐτὸ **κατά Εβραίους**, ὡς τὰ ἀληθῆ ἔστιν εἰπεῖν, ὅτι **Ματθαῖος μόνος Ἐβραῖστί καὶ Ἐβραϊκοῖς γράμμασιν ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ ἐποίησατο τὴν τοῦ εὐαγγελίου ἑκθεσίαν τε καὶ κήρυγμα** (PG. 41, 409B)²³⁴. Αυτό όμως το Κατά Εβραίους είναι νόθο και ακρωτηριασμένο (349).*

²³³ Ο ίδιος ο Ευσέβιος στο ύστερο έργο του *Θεοφάνεια* (4. 12) επίσης μνημονεύει αραμαϊκό Ευαγγέλιο. Ο Ιερώνυμος στο Υπόμνημά του στο Κατά Ματθαῖον επισημαίνει ότι στο Καθ' Εβραίους Ευαγγέλιο (μάλλον το Ευαγγέλιο των Ναζαρητών) παρατίθεται η αντίστοιχη λ. *methar*, η οποία σημαίνει αυριανός, δηλ. μελλοντικός. Το απόκρυφο, όμως, αυτό ευαγγέλιο αποτελεί μετάφραση του ελληνικού πρωτοτύπου και όχι απόδοση του πρωταρχικού κηρύγματος του Ιησού στα αραμαϊκά.

²³⁴ Στη συνέχεια αναφέρεται και σε άλλες μεταφράσεις Ευαγγελίων στα Εβραϊκά: *ἤδη δέ που καὶ τινες πάλιν ἔφασαν καὶ ἀπὸ τῆς Ἑλληνικῆς διαλέκτου τὸ κατά Ἰωάννην μεταληφθὲν εἰς Ἐβραῖδα ἐμφέρεσθαι ἐν τοῖς τῶν Ἰουδαίων γαζοφυλακίοις, φημί δὲ τοῖς ἐν Τιβεριάδι, καὶ ἐναποκεῖσθαι ἐν ἀποκρύφοις, ὡς τινες τῶν ἀπὸ Ἰουδαίων πεπιστευκότων ὑφήγησαντο ἡμῖν κατά λεπτότητα· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῶν Πράξεων τῶν ἀποστόλων τὴν βίβλον ὡσαύτως ἀπὸ Ἑλλάδος γλώσσης εἰς Ἐβραῖδα μεταληφθεῖσαν λόγος ἔχει ἐκεῖσε κεῖσθαι ἐν τοῖς γαζοφυλακίοις, ὡς καὶ ἀπὸ τούτου τοὺς ἀναγνόντας Ἰουδαίους τοὺς ἡμῖν ὑφήγησάμενους εἰς Χριστὸν πεπιστευκένας.*

Πρόκειται μάλλον για ένα νοθευμένο και ακρωτηριασμένο «Διατεσσάρων» χωρίς τη γενεαλογία και τη γέννηση του Ιησού, προφανώς ένεκα της κριτικής που ασκούσαν στην εκ Παρθένου γέννηση. Δινόταν ιδιαίτερη έμφαση στη Βάπτιση όπου το Πνεύμα παρουσιάζεται ως μητέρα του Ιησού, η οποία σε άλλη περίπτωση (όπως ήδη αποδείχθηκε και από το χωρίο του Ωριγένη) τον οδηγεί στο Θαβώρ. Ασκείται επίσης κριτική στις θυσίες ζώων και στην κρεοφαγία· γι' αυτό και παραλείπονται οι ακρίδες από την τροφή του Βαπτιστή, ενώ επισημαίνεται η μη βρώση αμνού από τον Ιησού κατά το Πάσχα²³⁵.

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι αρχικά κυκλοφορήθηκε μια πρώτη συλλογή λογίων του Ιησού, την οποία συνέταξε ο Ματθαίος στην Αραμαϊκή, ένα ιδίωμα της Συριακής, προκειμένου να τη χρησιμοποιήσουν οι Ιουδαιοχριστιανοί μετά την έξοδό τους στην Πέλλα. Ίσως αυτή να ταυτίζεται με την **Q**. Δεν αποκλείεται ο ίδιος ο Ματθαίος, ο οποίος ως δημόσιος υπάλληλος γνώριζε καλά και τις δύο γλώσσες (αραμαϊκή-ελληνική), να διασκεύασε το Ευαγγέλιό του στα Ελληνικά προσθέτοντας υλικό του Μκ.

Η γλώσσα του είναι καλύτερη από αυτή του Μκ. Χαρακτηριστική είναι στον Μτ. η απόδοση της φράσης *Βασιλεία του Θεού* με τον όρο **Βασιλεία των ούρανων**, ενώ αντί για το *εὐαγγέλιον του Θεού* (Μκ. 1, 14-5) γίνεται λόγος για το *εὐαγγέλιον τῆς Βασιλείας* (4, 23· 9, 35). Στην αφήγησή του χρησιμοποιεί το (καὶ) *ιδού* (34 φορές), *ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν* (50 φορές), ενώ και η σημιτική φράση *υἱός + γενική*

²³⁵ Για το *Εὐαγγέλιο των Ναζωραίων* από πηγές του 4^{ου} αι. γνωρίζουμε ότι στην αφήγησή του Μτ. 12, 9 κε. (Θεραπεία Παράλυτου κατά το Σάββατο) προστίθεται ότι ο πάσχων ήταν κτίστης ο οποίος επαιτούσε (Ιερών., *In Matth.* II 2,13), ο πλούσιος νεανίας στο Μτ. 19, 16-30 οφείλει να αγαπά και να στηρίζει ιδιαίτερα τους πτωχούς αδελφούς (Ωριγ., Μτ. XV 14, λατιν. επεξ. 6^{ος} αι. μ.Χ.), ενώ στο Μτ. 25, 14-30 καταδικάζεται αυτός που έλαβε το ένα τάλαντο, όχι γιατί το έκρυψε αλλά γιατί το κατέφαγε με πόρνες και τελώνες (Ευσ., *Θεοφ.* 4,22· πρβλ. Λκ. 15, 30). Από τον Ευσέβιο (*Θεοφ.* 4, 12) παραδίδεται και το λόγο: *εγώ εκλέγω τους αγαθούς, τους οποίους μου έδωσε ο Πατέρας Μου στον Ουρανό*. Στους συγγενείς Του που θέλουν να βαπτιστεί από τον Ιωάννη εις άφεσιν αμαρτιών, ο Ιησούς απαντά ότι το μόνο μεμπτό που τον «βαραίνει» είναι η άγνοια (Ιερ., *Adv. Pelag.* III, 2). Βλ. J. Frey, Ein Weg zurück zu den Ursprüngen? Die Fragmente judenchristlicher Evangelienüberlieferungen, *BiKi* 60 (2005) 75-81, εδώ 80-81.

(π.χ. *υιοί γεέννης*: 23, 15). Εισάγει τις προστάσεις με το *λέγει αὐτῶ, λέγει ὁ δεῖνα* (κάτι που προτιμά και ο Ιωάννης), ενώ σπανίως χρησιμοποιεί τον ιστορικό ενεστώτα. 89 φορές απαντά το *τότε*. Πέντε φορές στην επί του Όρους Ομιλία γίνεται λόγος για την *τελειότητα* και τη *δικαιοσύνη*, ενώ στο κεφ. 10 δεσπόζει το ρήμα *αποστέλλειν* και τα παράγωγά του. Άλλες φράσεις με ειδικό θεολογικό βάρος είναι: *πατήρ, ἀκολουθεῖν, κρίσις*.

Ο ίδιος συγγραφέας εξαίρει θέματα μέσω *επαναλήψεων* (π.χ. το Ωσ. 6, 6: *ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν* επαναλαμβάνεται στο 9, 13 και στο 12, 17· πρβλ. *θεραπεία δυο τυφλών*, 9, 27-31· 20, 29-34· *ρήση περί δέντρου*, 7, 17-20· 12, 33). Το Ευαγγελίό του παισιώνουν επίσης και περικοπές με θεολογικά μοτίβα (πρβλ. *Εμμανουήλ*). Επιπλέον χρησιμοποιεί *Kelalim/κεντρικούς στίχους* (5, 17. 20· 7, 12· 18, 10), συνοψίζοντας θέματα τα οποία πρόκειται να ακολουθήσουν. Η τεχνική αυτή ήταν γνωστή στους ραββίνους ως *ab wetoledoth* («πατέρας και απόγονοι»). Έτσι στο 5, 20 σημειώνεται: *Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐὰν μὴ περισσέυση ὑμῶν ἢ δικαιοσύνη πλεῖον τῶν Γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν Βασιλείαν τῶν οὐρανῶν*. Ακολουθούν ἐξι παραδείγματα υπέρβασης του Ιουδαϊσμού με το αντιθετικό σχήμα *Ἦκούσατε ὅτι [...]* *Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν*, όπου ο Ιησούς «διορθώνει» αυτήν την ίδια την προαιώνια (για τους Ιουδαίους) Τορά, χωρίς ὅμως να επικαλεῖται την αυθεντία κάποιου ἀπὸ τους Abboth-τους Πατέρες και χωρίς να χρησιμοποιεῖ προστακτική: *Ἦκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις: Οὐ φονεύσεις· ὅς δ' ἂν φονεύσῃ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει. Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἔνοχος ἔσται τῇ Κρίσει*. Μτ. 5, 21 κε.: 27 κε. 33 κε.). Ακολουθῶς με υποθετικές προτάσεις με το *ἐὰν* εκφράζεται ἡ ἔμπρακτη ἐκφραση ἀγάπης πρὸς τον ἄλλον, ἡ ὁποία συνιστᾶ για το Μτ. τον πυρήνα τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς και τῆς Τορά του Ιησού, που με αὐτόν τον τρόπο διακρίνεται ἀπὸ τῆ φαρισαϊκῆς αὐταρέσκεια και υποκρισία: *πορευθέντες δὲ μάθετε τί ἐστίν· «ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν» οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλούς* (9, 13· 12, 7 = Ωσ. 6, 6)

Οι λόγοι του Ιησού συχνά εισάγονται ἔντεχνα με μια ἐπιδεικτικῆ χειρονομία ἢ κάποια σημαντικῆ φράση. Η Ομιλία π.χ. για τὴν ἐκκλησιαστικῆ τάξη εισάγεται με τὴν τοποθέτηση ενός παιδιού στο κέντρο

του κύκλου των Δώδεκα (18, 1 κ.ε.). Αγαπά επίσης τις αντιθέσεις μεταξύ θετικών και αρνητικών (κυρίως φαρισαϊκών) συμπεριφορών (6, 1 κ.ε.: 12, 33). Αρέσκεται **στην επιλογή ζευγαριών**, τα οποία λειτουργούν είτε αντιθετικά είτε συμπληρωματικά. Αυτό είναι εμφανές στους Μακαρισμούς (6, 19 κ.ε.: θησαυρός στον ουρανό και στη γη, φως και σκοτάδι, Θεός και Μαμωνάς κ.ο.κ). Ολόκληρη η επί του Όρους Ομιλία κατακλείεται με αντιθέσεις (στενή και πλατεία πύλη, αγαθό και σαπρό δέντρο, φρόνιμος και μωρός άνθρωπος). Αυτό συμβαίνει και στις Παραβολές (κεφ. 13). Στο σημαντικό από άποψη λειτουργικότητας κεφ. 13 προσθέτει στην εκ του Μκ. ελλημμένη παραβολή του Σπορέως αυτή των ζιζανίων, ενώ σε αυτή του σινάπεως προσθέτει αυτή της ζύμης. Στο σημείο αυτό πρέπει να τονισθεί ότι σε αντίθεση προς το Λουκά, ο οποίος φωτίζει θετικά αρνητικές μορφές (πρβλ. την παραβολή του άσωτου Υιού και του άδικου οικονόμου κεφ. 15-16), ο Ματθαίος χειρίζεται τους πρωταγωνιστές του απόλυτα, ως καλούς ή κακούς/σαπρούς. Η τελική διάκριση θα γίνει βέβαια στη Συντέλεια (13, 36-42).

Αρέσκεται επίσης στο **χιαστί** σχήμα:

*Οὐαί ὑμῖν, ὀδηγοὶ τυφλοὶ οἱ λέγοντες·
ὃς ἂν ὁμόση ἐν τῷ **Ναῶ**, οὐδέν ἐστιν· **A**
ὃς δ' ἂν ὁμόση ἐν τῷ **χρυσῷ** τοῦ **Ναοῦ**, ὀφείλει. **B**
μωροὶ καὶ τυφλοί, τίς γὰρ μείζων ἐστίν,
ὁ χρυσὸς ἢ ὁ Ναὸς ὁ ἀγιάσας τὸν χρυσόν; BA*

*καί· ὃς ἂν ὁμόση ἐν τῷ **θυσιαστηρίῳ**, οὐδέν ἐστιν·
ὃς δ' ἂν ὁμόση ἐν τῷ **δώρῳ** τῷ ἐπάνω αὐτοῦ, ὀφείλει.
τυφλοί, τί γὰρ μείζων,
τὸ δῶρον ἢ τὸ θυσιαστήριον τὸ ἀγιάζον τὸ δῶρον;*

*καί· ὃς ἂν ὁμόση ἐν τῷ **θυσιαστηρίῳ**, οὐδέν ἐστιν· **A**
ὃς δ' ἂν ὁμόση ἐν τῷ **δώρῳ** τῷ ἐπάνω αὐτοῦ, ὀφείλει. **B**
τυφλοί, τί γὰρ μείζων,
τὸ δῶρον ἢ τὸ θυσιαστήριον τὸ ἀγιάζον τὸ δῶρον; BA
(23, 18-19)*

Την ποίηση, τον **εσωτερικό ρυθμό των προτάσεών του** Μκ. επεσήμανε ο M.D. Goulder²³⁶. Αρμονικός είναι ακόμη και ο αριθμός των λέξεων και συλλαβών σε ορισμένες περικοπές²³⁷. Αξιοσημείωτες είναι οι αντιθέσεις, οι οποίες εμπεριέχουν τέσσερα σημεία και το στοιχείο του παραδόξου²³⁸:

ὁ μὲν **θερισμὸς** πολὺς, οἱ δὲ **ἐργάται** ὀλίγοι· (9, 37)
γίνεσθε οὖν **φρόνιμοι** ὡς οἱ **ὄφεις** καὶ **ἀκέραιοι** ὡς αἱ **περιστεραὶ** (10, 16)
τὸ μὲν **πνεῦμα** **πρόθυμον** ἢ δὲ **σὰρξ** **ἀσθενής** (26, 41)

Συχνά χρησιμοποιεῖ προτάσεις με τέσσερις λέξεις εκ των οποίων οι δύο είναι οι ίδιες:

ἄφες τοὺς νεκροὺς **θάψαι** τοὺς **ἐαυτῶν** νεκρούς (8, 22)
δωρεὰν ἐλάβετε, **δωρεὰν** δότε (10, 8)

Αυτή η επανάληψη παρατηρεῖται και σε μεγαλύτερες περιόδους

Κύριε **Κύριε**, οὐ **τῷ** **Σῶ** **ὀνόματι** ἐπροφητεύσαμεν,
καὶ **τῷ** **Σῶ** **ὀνόματι** δαιμόνια ἐξεβάλομεν,
καὶ **τῷ** **Σῶ** **ὀνόματι** δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν;

(7, 22· πρβλ. 5, 22· 7, 7-8· 8, 9· 10, 37-38. 41-42· 12, 25-26· 23, 8-10)

Άλλοτε προσθέτει και την αρνητική άποψη στην πρότασή του, ισχυροποιώντας έτσι το μήνυμά του:

²³⁶ *Midrash and Lction in Matthew*, London: S.P.C.K., 1974, passim.

²³⁷ Η αριστοτεχνική δομή του Μτ. έχει γίνει αντικείμενο μελέτης του J. Smit Sibinga *The Composition of the Apocalyptic Discourse Matthew 24 and 25*, *ST* 29 (1975) 71-9· *Exploring the Composition of Matth. 5-7 FN* 7 (1994) 175-195.

²³⁸ Για να συνειδητοποιήσει κανείς τη ρυθμικότητα του Μτ., μπορεί να συγκρίνει το οὐδὲν γάρ ἐστὶν κεκαλυμμένον ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται καὶ κρυπτὸν ὃ οὐ γνωσθήσεται (10, 26) με το αντίστοιχο του Μκ. οὐ γάρ ἐστὶν κρυπτὸν ἐὰν μὴ ἴνα φανερωθῇ, οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον ἀλλ' ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν (4, 22).

Πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν Ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων,
ὁμολογήσω καγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ Πατρὸς Μου
τοῦ ἐν [τοις] οὐρανοῖς·
ὅστις δ' ἂν ἀρνήσεται Με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων,
ἀρνήσομαι καγὼ αὐτὸν ἔμπροσθεν τοῦ Πατρὸς Μου
τοῦ ἐν [τοις] οὐρανοῖς. 10, 32-33

Για τον ίδιο λόγο συχνά εισάγει το λόγο του με **αρνήσεις**: *Μὴ νομίσητε* ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν (10, 34· 3, 9· 5, 17· 6, 7. 13· 10, 5. 28). Συχνά χρησιμοποιεῖ **ρητορικές ερωτήσεις**, οι οποίες εισάγονται με μία «προκλητική» κλητική: *Γεννήματα ἐχιδνῶν, τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς;* (3, 7· πρβλ. 12, 34· 23, 17· 19, 33).

Διατηρεῖ το αγροτικό υπόβαθρο του Μκ. (το οποίο σχετίζεται ιδιαίτερα με τη γεωργία²³⁹), ἀλλὰ παράλληλα κινεῖται σε ἕνα περιβάλλον αστικό με αναπτυγμένη οικονομία (Ἀντιόχεια;), ὅπου ἀνθεὶ ο τραπεζικός δανεισμός, ο τόκος, το εμπόριο. Δεν εἶναι τυχαίό ὅτι ἕνας πρῶην τελώνης ἀναφέρει ἀρκετές ἀφηγήσεις με **νομίσματα**²⁴⁰, ἐνῶ δίνει ιδιαίτερη ἔμφαση στους **ἀριθμούς**. Ἀρέσκεται στις δυάδες (δύο δαιμονιζόμενοι 8, 28· δύο τυφλοί 9, 27. 10, 30· δύο ψευδομάρτυρες) ἀλλὰ καὶ στις τριάδες καὶ ἐπτάδες. Ἡ γενεαλογία του Ἰησοῦ ἀποτελεῖται ἀπὸ τρεῖς 14άδες (14 ἦταν το ἄθροισμα του ονόματος Δαβὶδ), τρεῖς εἶναι οὖν οὖν πνευματικές υποχρεώσεις (ελεημοσύνη-προσευχή-νηστεία· 6, 1-16), κατὰ τριάδες παρατίθενται τὰ θαύματα

²³⁹ Χρησιμοποιεῖ εἰκόνες **22 διαφορετικῶν ζώων**, γὰρ νὰ ἐπισημάνει ἰδιότητες πρὸς μίμησιν (φρόνιμος ὄφις, ἀθῶα περιστέρα), ἐνῶ ὁ Μκ. μόλις τέσσερες.

²⁴⁰ Πρβλ. τέλος ὑπὲρ τοῦ Ναοῦ 17, 24-27 (δραχμή, στατήρας)· παραβολὴ τοῦ ἀσπλαχνοῦ χρεωφλέτη 18, 21-35· παραβολὴ τῶν ἐργατῶν 20, 1-16· παραβολὴ τῶν ταλάντων 25, 14-30 (ὅπου γίνεται λόγος καὶ γὰρ τραπεζίτες). Μόνος ὁ Μτ. προσδιορίζει τὸ «μισθὸ τοῦ Ἰουδα» σε 30 ἀργύρια (=120 ἡμερομίσθια· πρόκειται γὰρ τὴν ἐλάχιστη ἀποζημίωση πρὸς τὸν δούλου ἀπὸ ἀτύχημα· Ἐξ 21, 32) καὶ ἀσχολεῖται διεξοδικά με τὴν τύχη αὐτοῦ τοῦ ποσοῦ (26, 15· 27, 9). Στὸ Ζαχαρία (11, 12) αὕτη εἶναι ἡ ἀμοιβὴ πρὸς λαμβάνει ὁ μεσσιακὸς Ποιμένας τοῦ ταλαιπωρημένου (ἀπὸ τὴν ἱερατικὴ ἡγεσία) Ἰσραὴλ ἀπὸ αὐτοῦ πρὸς τὸν ἐμπορεύονται. Στὸ Ματθαῖο βέβαια δὲν εἶναι ὁ Ποιμένας αὐτὸς πρὸς εἰσπράττει τὸ ποσόν, ἀλλὰ αὐτὸς πρὸς πωλεῖται. Στὸ 6, 12 ἀντὶ γὰρ τὸν ὄρο *ἀμαρτίες*, χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο *σφειλήματα*.

στο κεφ. 8, και καταγράφονται τρία γένη φυτών σε αντιδιαστολή προς τις τρεις διατάξεις του Νόμου (23, 23). Επτά είναι τα αιτήματα της Κυριακής Προσευχής (6, 9-13), επτά παραβολές συνιστούν το κεφ. 13 όπου βρίσκεται ίσως ο πυρήνας του Μτ., επτά Ουαί στο κεφ. 23 κ.ο.κ. Αρέσκεται επίσης στα θρησκευτικά θέματα (φυλακτήρια, προσήλυτοι κ.ο.κ).

Δ. ΣΥΓΓΡΑΦΕΑΣ, ΤΟΠΟΣ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟΣ

Το όνομα του αποστόλου και πρώην τελώνη **Ματθαίου** (Mattityahu) είναι συνώνυμο του *Θεόδωρος/Θεοδώρητος* (ὁ εἰς τὸν ἀποστολικὸν χορὸν θεόθεν χαρισθεῖς²⁴¹). Ο ιερός Χρυσόστομος (Εἰς τὸ Κατὰ Ματθαῖον Ομιλία 30, 1) εξαιρεί το γεγονός ότι, ενώ οι άλλοι δύο Συνοπτικοί από σεβασμό προς τον Ευαγγελιστή χρησιμοποιούν στην αφήγηση της κλήσης του στο αποστολικό αξίωμα το αρχικό του όνομα *Λευῖ* (Μκ. 2, 14· Λκ. 5, 27-28), θέλοντας να τον «καλύψουν», ο ίδιος ο συγγραφέας του Ευαγγελίου χρησιμοποιεί το όνομα *Ματθαῖος*, αποκαλύπτοντας το «αμαρτωλό» παρελθόν του, ενώ επιπλέον και στον κατάλογο των μαθητών χαρακτηρίζει με έμφαση τον εαυτό του *τελώνη* (10, 3). Δε σημειώνει μάλιστα στην αφήγηση της κλήσης του ότι *ἀφῆσε τὰ πάντα καὶ ἀκολούθησεν αὐτῷ* (9, 9).

Στους Συνοπτικούς ο *Λευῖ ἢ Λευῖς* ήταν κατά το Μάρκο υἱός του Αλφαίου (2, 14), ακριβώς όπως και ο Ιάκωβος, και παρατίθεται σε συνδυασμό με το *Θωμά*. Προέκυψε έτσι το ερώτημα αν τα δύο ονόματα υποδηλώνουν το ίδιο πρόσωπο. Ταυτίστηκε μάλιστα και με τον *Ιούδα Λεββαῖο*, τον επικληθέντα και *Θαδδαῖο*. Τα περιστατικά όμως της κλήσης του Λευῖ είναι ακριβώς τα ίδια και στους τρεις Συνοπτικούς. Προηγείται η θεραπεία του παραλυτικού στην Καπερναούμ και έπεται η υποδοχή του Ιησού και των μαθητών του στο σπίτι τού πρώην τελώνη, που προκαλεί τις αποδοκimasίες των Φαρισαίων.

²⁴¹ Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Ευαγγέλιον*, Αθήνα: Σωτήρ ⁴1989, 4· G.N. Stanton, *Το Ευαγγέλιο του Ματθαίου: Επισκόπηση κάποιων πρόσφατων υπομνημάτων*, ΔΒΜ 14 (1995) 18-31.

Ο *Λεβίς Μαθθαίος* ασκούσε το επάγγελμα του τελώνη (δημοσιώνης, *publicanus*) στην Καπερναούμ, όταν κλήθηκε στο αποστολικό αξίωμα. Εφόσον η *Κ'far Nachum* (= χωριό Ναούμ) ανήκε στη δικαιοδοσία του Ηρώδη, ο Μαθθαίος δεν ήταν υπάλληλος των Ρωμαίων, αλλά του Ηρώδη Αντύπα. Προφανώς η παρουσία του στη Β.Δ. παραλία της λίμνης *Γεννησαρέτ* (*Kinneret* < επειδή η λίμνη έχει το σχήμα άρπας) αποσκοπούσε στη συλλογή φόρων από το εμπόριο της αλιείας. Άρα πιθανότατα πριν την πρόσκληση να ακολουθήσει τον Ιησού, ως «όργανο» της πολιτικής εξουσίας είχε έλθει «αντιμέτωπος» με τους υιούς Ζεβεδαίους, τον Ιωάννη (*Yochanan*) και Ιάκωβο (*Yaakon ben Zavdai*). Μετά την Πεντηκοστή κήρυξε, σύμφωνα με την παράδοση, καταρχάς στους Εβραίους (Ειρ. 3.1.1· Ευσ., *E.I.* 3.24) και μετά στους Αιθίοπες (Σωκράτης, *E.I.* 1.19) και Πάρθους (Παυλ. Νώλης *Proema XIX*). Σύμφωνα με τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα (*Παιδ.* 2, 1) ο Μαθθαίος διήγε βίο αυστηρό, απέχοντας από το κρέας και τρώγοντας μόνον λάχανα και καρπούς. Η ορθόδοξη Εκκλησία γιορτάζει τη μνήμη του στις 16 Νοεμβρίου, ενώ η Ρωμαιοκαθολική στις 21 Σεπτεμβρίου.

Η εξοικείωση του συγγραφέα με τη γεωγραφία (2, 23), τα έθιμα (1, 18-19) και την ιστορία (ο Ηρώδης αποκαλείται ορθώς *τετράρχης* και όχι *βασιλεύς*) των Ιουδαίων, η έμφαση στον ευαγγελισμό του Ισραήλ (κεφ. 10), η χρήση εκτός της μετάφρασης των *Ο'* και αποδόσεων εκ του Πρωτοτύπου αποδεικνύουν ότι ήταν Ιουδαίος. Η συμπάθεια που δείχνει στους αριθμούς και στα νομίσματα θα μπορούσε επίσης να δικαιολογηθεί από το επάγγελμα του τελώνη. Εάν η Εκκλησία ήθελε απλώς να προσδώσει αυθεντία σε αυτό το διαδεδομένο σε αυτή Ευαγγέλιο, θα επέλεγε άλλο πιο ηχηρό όνομα της πρώτης Εκκλησίας. Η ένσταση, πώς είναι δυνατόν ένας εκ των Δώδεκα να συμβουλευέται το Μάρκο, δεν ευσταθεί, διότι ο τελευταίος ήταν φορέας της διδασκαλίας του Πέτρου και δεν αποκλείεται να είχε περιέλθει στα χέρια κάποιων ακροατών του Μτ. Χρησιμοποιώντας το ο Μαθθαίος τού προσέδωσε κύρος και συγχρόνως το βελτίωσε.

Ο **χρόνος συγγραφής** τοποθετείται από τους περισσότερους ερμηνευτές **μετά το 70 μ.Χ.**, αφού στην παραβολή των *καλεσμένων στο Γάμο* (ή της *παραβολής του Δείπνου*), γίνεται υπαινιγμός στην άλωση της αγίας Πόλης και την ερήμωση του Οίκου: *ὁ δὲ βασιλεὺς ὠργίσθη,*

καὶ πέμψας τὰ στρατεύματα αὐτοῦ ἀπώλεσεν τοὺς φονεῖς ἐκείνους καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν (22, 7· 23, 8). Τοποθετεῖται ἐπίσης **πριν το 110 μ.Χ.**, διότι ο Αντιοχείας Ἰγνάτιος στην ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς Σμυρναίους προϋποθέτει τὴν ὑπαρξὴ του (1, 1 // Μτ. 3, 15).

Οι Εἰρηναῖος (PG. 7, 1244) καὶ Εὐσέβιος (E.I. 3.27.4) συσχετίζουν τὸ κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου μεταξὺ τῶν Εβραίων μετὰ τὴν καταγραφή του στα Εβραϊκά, τὸ χρονικὸ διάστημα που οὖν Κορυφαῖοι εὐαγγελίζονταν καὶ θεμελίωσαν τὴν Ἐκκλησίαν στὴ Ρώμη, προκειμένου νὰ ἀναπληρωθεῖ ἡ ἀπουσία τους, δηλ. τὰ ἔτη 61-3 μ.Χ.²⁴² Μερικοὶ ἐπὶ τὴ βᾶσει τῆς ἐξελιγμένης κατάστασης τῆς Ἐκκλησίας (16, 17-19· 18, 15-17· 28, 19-20) καὶ τὴν ἀπεικονιζόμενη στὸ Ευαγγέλιο διαλεκτικὴ ἕως πολεμικὴ σχέση τῆς (Ἐκκλησίας) μετὰ τὴ Συναγωγὴν, τοποθετοῦν τὴ συγγραφὴν τὴν τελευταία δεκαετία τοῦ 1^{ου} αἰ. μ.Χ.

Ο J.A.T. Robinson²⁴³ υποστήριξε ὅτι τὸ Ευαγγέλιο πρέπει νὰ χρονολογηθεῖ πρὶν τὴν ἄλωση τῆς ἱερῆς Πόλης. Στοιχεῖα τῆς ἐσχατολογικῆς Ομιλίας τοῦ Ἰησοῦ στὸ Ὄρος τῶν Ἐλαιῶν δὲν ἀντιστοιχοῦν ἀπολύτως στα γεγονότα που ἀκολούθησαν τὴν ἄλωση τῆς ἱερῆς Πόλης. Ἡ πρόσκληση τοῦ Ἰησοῦ νὰ φύγουν οὖν πολιορκημένοι ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ παραμένει ἀνεξήγητη, εἴαν τὸ Ευαγγέλιο γράφτηκε μετὰ τὸ 69 μ.Χ., καθὼς οὖν Ρωμαῖοι εἶχαν ἀποκλείσει κάθε δυνατότητα διαφυγῆς. Εἴαν ἐπίσης τὸ Ευαγγέλιο γραφόταν μετὰ τὴν καταστροφὴ τῆς Ἱερουσαλήμ, δε θα προφητευόταν μετὰ τὸ *εὐθὺς* (24, 29) ἡ ἀμεση ἐμφάνιση τοῦ Τέλους μετὰ τὴν καταστροφὴ τῶν Ἱεροσολύμων καὶ ἡ Παρουσία τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου καὶ ἰδιαίτερος τοῦ σημείου Του (το ὁποῖο μόνος παραθέτει), ἀλλὰ θα περιγραφόταν με ζωντανότερα χρώματα τὸ μεσοδιάστημα τῆς ἀναμονῆς. Ἐπίσης δε δικαιολογεῖται ἡ πολεμικὴ τοῦ Μτ. ἀπέναντι στοὺς Σαδδουκαίους μετὰ τὸ 70 μ.Χ.,

²⁴² Ο Θεοφύλακτος υποστηρίζει ὅτι γράφτηκε οκτὼ μόλις χρόνια μετὰ τὴν Ἀνάληψη (PG. 95, 349). Ο Hengel τοποθετεῖ τὴ συγγραφὴν τοῦ Μκ. τὸ ἀργότερο μετὰ τὸ χειμῶνα 68/69 μ.Χ. καὶ αὐτοῦ 69/70 μ.Χ., πρὶν δηλ. καταφθάσει ὁ Τίτος στὴν Ἱερουσαλήμ καὶ ὅταν κυκλοφοροῦνταν φήμες γιὰ τὴν ἔλευση ἐνός ἐπανερχόμενου Νέρωνα καὶ χρησιμοῖ γιὰ ολοκληρωτικὴ βεβήλωση καὶ καταστροφὴ τοῦ Ναοῦ (Α' Ἐνώχ 90, 28-30· Ἰώσ., Πόλ. 6.300-309· πρβλ. Β' Μακκ. 14, 33· Ἰκ. 13, 35 [Q;]). Βλ. J. S. Kloppenborg, *Evocatio Deorum and the Date of Mark*, *JBL* 124 (2005) 419-450, ἐδῶ 433.

²⁴³ *Wann entstand das Neue Testament?*, Paderborn/Wuppertal: Schöningh 1986.

όταν πλέον η «αίρεση» αυτή είχε περιπέσει σε ολοκληρωτική ανυποληψία. Δεν αντικατοπτρίζει επιπλέον το μοναδικό Ευαγγέλιο, το οποίο μνημονεύει τον όρο *Εκκλησία*, την ιγνατιανή επισκοποκεντρική οργάνωση της πρωτοχριστιανικής Σύναξης.

Επί τη βάσει και του 22, 7 (ὁ δὲ βασιλεὺς ὠργίσθη καὶ πέμψας τὰ στρατεύματα αὐτοῦ ἀπώλεσεν τοὺς φονεῖς ἐκείνους καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν), αλλά και της προβληματικής που συνεπάγεται το χρονίζειν του Νυμφίου (24, 48· 25, 5) θεωρώ ότι το Μτ. γράφτηκε μάλλον προς τα τέλη της δεκαετίας του 70 μ.Χ., όταν το τραύμα της άλωσης της Πόλης από τους Ρωμαίους ήταν ακόμη «ανοικτό» και η αναμονή της Β' Παρουσίας ζωντανή.

Ως πιθανοί τόποι συγγραφής έχουν προταθεί η Συρία (καὶ ἀπῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν 4, 24), η Τύρος/Φοινίκη, η Αλεξάνδρεια, η Έδεσσα και η Καισάρεια. Στη Συρία ήταν συνήθης ο χαρακτηρισμός των Χριστιανών ως *Ναζωραίων* (2, 23· 26, 71) και η φράση *ρακά* (αντί *ρεκά*· 5, 22), η οποία ήταν εν χρήσει και την εποχή του Ι. Χρυσοστόμου. Για την **Αντιόχεια** της Συρίας, τη μητρόπολη του Χριστιανισμού μετά την άλωση της Ιερουσαλήμ, συνηγορεί ειδικότερα το γεγονός ότι ο Μτ. χρησιμοποιείται από τη *Διδαχή* (7, 1· 8) και από τον Ιγνάτιο (Σμυρν. 1, 1// Μτ. 3, 15· Φιλαδ. 3, 1// Μτ. 15, 13) αλλά και η παραλληλότητα του Μτ. με την Ιακ.²⁴⁴ Ίσως, όπως ήδη τονίσθηκε, το Ευαγγέλιο γράφτηκε καταρχάς στην Αραμαϊκή για το κοινό της Παλαιστίνης (= Q) και κατόπιν εμπλουτισμένο με υλικό του Μάρκου στην Ελληνική, για να ανταποκριθεί στο πολυπολιτισμικό κοινό της πρώτης Μητρόπολης του Χριστιανισμού μετά την Ιερουσαλήμ.

²⁴⁴ Η Αντιόχεια συνδέει και το Μτ. με το Λκ. (κύκλος Στεφάνου), καθώς διατυπώνεται η άποψη ότι ανήκαν στην ίδια Εκκλησία. Βλ. E. Franklin, *Luke: Interpreter of Paul, Critic of Matthew*, (JStudNTSup 92), Sheffield 1994, 385.

Ε. ΣΚΟΠΟΣ

Θεωρήθηκε ότι ο σκοπός του Ευαγγελίου είναι **πολεμικός** (B.W. Bacon): ο Ματθαίος θέλει να στηλιτεύσει την εβραϊκή Συναγωγή, η οποία μετά τις αποφάσεις της Ιάμνειας αφόρισε και δίωκε συστηματικά τους χριστιανούς. Σύμφωνα με τον Zahn²⁴⁵, η συγγραφή του Μτ. παρουσιάζεται ως η **ιστορική απολογία Εκκλησίας έναντι του Ιουδαϊσμού**. Το πρώτο μέρος αυτής της απολογίας συμπυκνώνεται στο *Μακάριος ὅς ἐάν μὴ σκανδαλισθῆ ἐν Ἐμοὶ* (11, 6) και το δεύτερο στην προτροπή *Μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη*. Κατά τον Kilpatrick το Μτ. αποτελεί «εκλογάδιο» που ανταποκρίνεται στις λειτουργικές ανάγκες της ιουδαιοχριστιανικής κοινότητας. Αρκετές περικοπές του Μτ., συγκρινόμενες με αυτές του Λκ. (π.χ. η Κυριακή Προσευχή), φαίνεται ότι είχαν λειτουργικό χαρακτήρα. Ένεκα του συστηματικού χαρακτήρα του έχει χαρακτηριστεί μάλιστα και ως *κατηχητικό εγχειρίδιο* προορισμένο για τους χριστιανούς ιεραποστόλους, παρόμοιο με αυτό της επίσης συριακής *Διδαχής* (100 μ.Χ.). Αξιοσημείωτη είναι εν προκειμένω η διαφοροποίηση του Μτ. στο *λόγιο Μκ. 9, 50//Λκ. 14, 34: καλὸν τὸ ἄλας*. Ο πρώην τελώνης μαθητής σημειώνει: *ὕμεις ἔστε τὸ ἄλας τῆς γῆς!* (πρβλ. Λκ. 4, 21// Μτ. 5, 14). Κατά τον Stendahl αποτελεί διδακτικό εγχειρίδιο μιας κατηχητικής σχολής που συγγράφηκε από τον ηγέτη της, ένα χριστιανό ραββίνο, με σκοπό να εκπαιδεύσει τους εκκλησιαστικούς ηγέτες, παραδίδοντάς τους την αυθεντική χριστοκεντρική ερμηνεία της Γραφής. Γι' αυτό, όπως και στα Ταργκούμ έτσι και στο Μτ., το αγιογραφικό κείμενο συνοδεύεται από ερμηνεία. Σύμφωνα με τον H. Frankenmölle²⁴⁶ ο σκοπός του είναι **ιστορικός**. Ο Ματθαίος, κατ' αναλογία προς το *Δευτερονόμιο* και τα *Χρονικά*, θέλησε να αποδείξει ότι το παρόν του νέου οικουμενικού Ισραήλ δεν αντιτίθεται, αλλά αποτελεί συνέχεια και τελείωση του σχεδίου του Θεού στην Π.Δ. για τη σωτηρία του Κόσμου.

²⁴⁵ Πλήρεις παραπομπές αλλά και επισκόπηση της Έρευνας σχετικά με την προέλευση και το σκοπό του *Κατά Ματθαίον* βλ. G. Stanton, *The Origin and Purpose of Matthew's Gospel*, ANRW 25.3, 1889-1951.

²⁴⁶ *Jahwebund und Kirche Christi*, Münster ²1984.

Όπως αποδεικνύεται και από την Εισαγωγή αλλά και το θριαμβευτικό Επίλογο του Μτ., ο Ευαγγελιστής αποσκοπεί κατεξοχήν στο να προβάλλει τον Ιησού ως τον αναμενόμενο Μεσσία²⁴⁷, ο οποίος δε συνδυάζει απλώς το βασιλικό, προφητικό και ιερατικό αξίωμα αλλά, όντας υπέρτερος και του Μωυσή, του Δαβίδ και της Σοφίας, διαθέτει μοναδική εξουσία, υπερβαίνει το Νόμο και το Ναό (τα δύο νευραλγικά γνωρίσματα του Ιουδαϊσμού) και πραγματώνει την αναμενόμενη Βασιλεία, η οποία αφορά στην Οικουμένη. Αυτή η Βασιλεία απαιτεί από τα μέλη της Εκκλησίας **δικαιοσύνη** (κυρίως το έλεος, την αγάπη) και **μαρτυρία**.

ΣΤ. ΠΑΡΑΛΗΠΤΕΣ

Σύμφωνα με τον κορυφαίο μελετητή του Μτ. Ελβετό Μ. Luz²⁴⁸, η Εκκλησία του Ματθαίου, ο οποίος παρουσιάζει πολλά κοινά με την καθολική επιστ. Ιακώβου, απαρτιζόταν κατεξοχήν από Ιουδαίους, οι οποίοι είχαν βιώσει τη μεγάλη θλίψη και το τραύμα του ξεριζωμού τους από την Ιερουσαλήμ και τα περιχώρά της, όπου και κατοικούσαν (πρβλ. 24, 24, 15-28). Έχοντας υποστεί το σοκ της καταστροφής της θεωρητικά άτρωτης αγίας Πόλης, μετανάστευσαν σε ένα πολυθρησκευτικό και πολυπολιτισμικό ελληνικό άστυ, στην Αντιόχεια της Συρίας επί τω ποταμώ Ορόντη²⁴⁹. Εκεί πέρα από τα

²⁴⁷ Πρβλ. *Matthew: Introduction, Argument and Outline*, Wallace @ bible.org, 1/2/2006.

²⁴⁸ *Die Jesusgeschichte des Matthäus*, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 1993, 29-32. 47-41. Ως αιρετική ιουδαϊκή κοινότητα αντιμετωπίζουν την Εκκλησία του Μτ. οι J. A. Overman, *Matthew's Gospel and Formative Judaism. The social World of the Matthean Community*. Minneapolis: Fortress 1990· A. J. Saldarini, *Matthew's Christian-Jewish Community*, Chicago: University of Chicago 1994· A.-J. The *Social and Ethnic Dimensions of Matthean Social History*, Lewiston Mellen 1988. D. L. Balch, *Social History of the of the Matthean Community*, Minneapolis: Fortress 1991. Βλ. το προμνημονευθέν άρθρο του Δ. Πασσάκου, Η Κοινότητα του Ματθαίου, *Το Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο* [υποσ. 230, σ. 177] 261-270.

²⁴⁹ Πρβλ. R. Stark, Αστικό Χάος και Κρίση: Η Περίπτωση της Αντιόχειας, *Η Εξάπλωση του Χριστιανισμού*, Μτφρ. Μ. Λουκά, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005 223-246, 245: Οποιαδήποτε ακριβής σκιαγράφηση της Αντιόχειας στους χρόνους της Καινής Διαθήκης θα πρέπει να απεικονίζει μια πόλη γεμάτη με δυστυχία, κίνδυνο, φόβο, απελπισία και έχθρα. Μια πόλη όπου η μέση οικογένεια ζούσε μια άθλια ζωή σε βρώμικα και

προβλήματα (κοινωνικά, οικονομικά κ.ά.) τα οποία αντιμετωπίζει συνήθως μια «ξεριζωμένη» μειονότητα, βίωσαν ταυτόχρονα το τραγικό συναίσθημα της απόρριψής τους ως *minim-αιρετικών* και από τους ομοφύλους τους, τον εξοστρακισμό από την ίδια την οικογένειά τους ένεκα της χριστιανικής τους ταυτότητας (10, 34-39) αλλά και τη συνύπαρξη με εξ εθνών χριστιανούς. Σημειωτέον ότι οι Ιουδαίοι της Διασποράς (πιθανόν συνεπώς και της Αντιόχειας) είχαν δημιουργήσει κράτος εν κράτει σε κάποιες ελληνιστικές πόλεις της Διασποράς και διέθεταν προσβάσεις και επιρροή στα ανώτερα κοινωνικά και οικονομικά στρώματα αυτών. Αυτό το στοιχείο ίσως είχε εξαιρετικά δυσμενείς επιπτώσεις στην καθημερινότητα των «αποσυνάγωγων» ιουδαιοχριστιανών. Η εμπειρία ιδίως του εξοβελισμού-εξοστρακισμού αντικατοπτρίζεται στον τελευταίο μακαρισμό *Μακάριοι έστε όταν όνειδίσωσιν ύμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ύμῶν [ψευδόμενοι] ἔνεκεν Ἐμοῦ* (5, 11) και στη διάκριση των *Συναγωγῶν αὐτῶν* (4, 23· 9, 35· 10, 17· 23, 34) από την *Εκκλησία* (*qahal*) του Χριστού, αλλά και την πολεμική εναντίον ιδίως των Φαρισαίων (οι οποίοι διέθεταν τη μεγαλύτερη επιρροή στον Ιουδαϊσμό μετά την άλωση της Πόλης) και της υποκρισίας αυτών. Ο διωγμός και η βία απασχολούν ιδιαίτερος το Μτ. ήδη από την Εισαγωγή με την κυνική εκ μέρους της πολιτικής εξουσίας σφαγή των αθῶων νηπίων, το θρήνο που προκαλείται και τη μετανάστευ-

στενόχωρα καταλύματα, όπου τουλάχιστον τα μισά από τα παιδιά πέθαιναν στη γέννηση ή κατά τη διάρκεια της παιδικής ηλικίας, και όπου τα περισσότερα από εκείνα τα παιδιά που επιβίωναν, έχαναν τουλάχιστον έναν γονέα πριν ενηλικιωθούν. Μια πόλη γεμάτη έχθρα και φόβο, που είχαν τις ρίζες τους στους εντόνους εθνικούς ανταγωνισμούς και επιδεινώνονταν με τη σταθερή εισροή ξένων. Μια πόλη με τέτοια έλλειψη σταθερών δικτύων διασυνδέσεων, ώστε ακόμη και τα ασήμαντα γεγονότα θα μπορούσαν να προκαλέσουν τη βίαιη συμπεριφορά του όχλου. Μια πόλη όπου το έγκλημα άκμαζε και οι δρόμοι ήταν επικίνδυνοι τη νύχτα. Και, ίσως πάνω απ' όλα, μια πόλη που χτυπήθηκε επανειλημμένα από κατακλυσμικές καταστροφές: όπου ένας κάτοικος θα μπορούσε να αναμένει κυριολεκτικά να είναι κατά διαστήματα άστεγος, υπό τον όρο ότι θα συγκαταλεγόταν στους επιζώντες. Οι άνθρωποι που ζούσαν σε τέτοιες συνθήκες θα πρέπει συχνά να απελπίζονταν. Σίγουρα δεν θα ήταν παράξενο για αυτούς να έχουν καταλήξει ότι πλησίαζε το τέλος του κόσμου. Και σίγουρα επίσης πρέπει συχνά να λαχταρούσαν ανακούφιση, ελπίδα, ουσιαστικά σωτηρία.

ση-έξοδο του Ιησού/ Εμμανουήλ στην Αίγυπτο²⁵⁰. Η κρίση/τιμωρία των διωκτών επιτελείται όμως από το Θεό και στα τελικά Έσχατα από τον Υιό του Ανθρώπου. Οι διωκόμενοι προσκαλούνται έτσι να βιάσων-ασκήσουν τον εαυτό τους με την απάρνηση της φιλαυτίας, φιληδονίας και φιλαργυρίας (11, 12· 19, 12-30) επιδεικνύοντας απερίοριστη έμπρακτη αγάπη προς τον εχθρό τους (5, 46-49).

Το ότι το Ευαγγέλιο **απευθύνεται σε πρώην Ιουδαίους** αποδεικνύεται από το ότι ιουδαϊκές συνήθειες παραμένουν χωρίς επεξηγήση, αφού προφανώς γίνονται κατανοητές από τους παραλήπτες (πρβλ. 15, 1). Η τεκμηρίωση των γεγονότων γίνεται από τη Γραφή (χωρία της οποίας χρησιμοποιούνται και από το Πρωτότυπο), χρησιμοποιούνται ραββινικές τεχνικές (όπως η *ab wetoledoth*, *minorit a maius* 12, 9), ενώ και ο Ιησούς με μια προγραμματική διακήρυξη τονίζει εμφατικά: *Μη νομίσητε ότι ήλθον καταλύσαι τὸν Νόμον ἢ τοὺς Προφῆτας· οὐκ ήλθον καταλύσαι ἀλλὰ πληρῶσαι* (5, 17). Τα πρώτα άλλωστε λόγια του Ιησού στο Μτ., τα οποία απευθύνονται στον Ιωάννη, είναι: *ἄφες ἄρτι, οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι παῖσαν δικαιοσύνην* (3, 15). Αυτό επιβεβαιώνεται με τη θεραπεία του λεπρού, η οποία συνοδεύει την επί του Όρους Ομιλία (σύγκρινε 8, 4 με Μκ. 1, 44-45). Την ιουδαϊκή ταυτότητα των ακροατῶν τού Μτ. προδίδουν και τα εξής χωρία: 18, 17: *ἐὰν δὲ παρακούση αὐτῶν, εἰπέ τῇ ἐκκλησίᾳ· ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούση, ἔστω σοι ὡσπερ ὁ ἐθνικός καὶ ὁ τελώνης* (πρβλ. 5, 47· 6, 7)· 23, 23: *Οὐαὶ ὑμῖν, Γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ ἄνηθον καὶ τὸ κύμινον καὶ ἀφήκατε τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου, τὴν κρίσιν καὶ τὸ ἔλεος καὶ τὴν πίστιν· ταῦτα [δὲ] ἔδει ποιῆσαι κἀκεῖνα μὴ ἀφιέναι*· 24, 20: *προσεύχεσθε δὲ ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος μηδὲ Σαββάτω*.

Στη Συρία, όπου μετοίκησαν οι Ιουδαιοχριστιανοί, υπήρχαν ήδη χριστιανικές Εκκλησίες αποτελούμενες **και** από εθνικοχριστιανούς. Ίσως οι δεύτεροι είναι αυτοί που στο Μτ. χαρακτηρίζονται ως **μικροί**

²⁵⁰ Ο Ι. Χριστός, ο οποίος διακηρύσσει *οὐκ ήλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν* (10, 34), αρνείται να δεχτεί την υπεράσπιση από *δώδεκα λεγιῶνας ἀγγέλων* (26, 53) και πεθαίνει στο Σταυρό, χωρίς να υποκύψει στον «τελευταίο πειρασμό» επίδειξης της δύναμής Του.

(πρβλ. Ρωμ. 14) και συμβολίζονται με τα *παιδιά*²⁵¹. Η συνάντηση αυτή προκάλεσε κρίσιμα ερωτήματα σε αυτούς (στους Ιουδαίο-χριστιανούς) σχετικά με το εάν θα έπρεπε να γίνουν αποδεκτοί οι εθνικοί στην Εκκλησία και μέχρι ποίου σημείου έπρεπε να διαφυλαχθούν οι πατρογονικές παραδόσεις (πρβλ. έριδα Πέτρου και Παύλου· Γαλ. 2, 11 κε.). Το πρόβλημα γινόταν εντονότερο, γιατί, ενώ κάποιοι συντηρητικοί ιουδαίοχριστιανοί υπερασπίζονταν την ηθική του Νόμου και μιμούνταν την πτωχεία και την αγαμία του Ιησού, άλλοι «προοδευτικοί» εθνικοχριστιανοί διέπονταν από μια χαλαρή ενθουσιαστική νοοτροπία (αντινομισμός), επικαλούμενοι ίσως και τον Παύλο (πρβλ. Ρωμ. 14, 3).

Ο Ματθαίος προσπάθησε με το Ευαγγέλιό του να βοηθήσει **στη σταδιακή προσαρμογή** τους στη νέα πραγματικότητα²⁵², χωρίς να γκρεμίσει την παλιά, συμβιβάζοντας τις δυο τάσεις με την προτροπή της μη καταφρόνησης των *μικρών* (18, 10-14), αλλά και την παραβολή του εργάτη της ενδέκατης ώρας (20, 12 -16). Γι' αυτό στο Ευαγγέλιο καταρχάς διακηρύσσεται με το γεμάτο αυθεντία *ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν*, ότι *ἕως ἄν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰὼτα ἐν ἧ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ Νόμου ἕως ἄν πάντα γένηται* (5, 18)²⁵³, παρότι εν συνεχεία με τις αντιθέσεις ο μωσαϊκός Νόμος, όσον αφορά στο φόνο και στη μοιχεία εμβαθύνεται, ενώ καταργείται, όσον αφορά στο διαζύγιο και στον όρκο. Αποδεικνύεται έτσι πρώτον ότι η Εκκλησία του Χριστού σέβεται το Νόμο. Ταυτόχρονα όμως τον κατανοεί επί

²⁵¹ Ο Σ. Αγουρίδης (*Ματθαίος ο Ευαγγελιστής [Διδάσκαλος της Αρχικής και της Σημερινής Εκκλησίας]*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2000, 187-211) θεωρεί ότι σε μια εποχή επικράτησης γεροντοκρατίας το Ευαγγέλιο του Ματθαίου γνωρίζει ομάδα νεαρών ιεραποστόλων γύρω από τον Ιησού καθώς και τα χρόνια που γράφτηκε το Ευαγγέλιο (σ. 209-210). Αυτοί οι νέοι ενθουσιώδεις ιεραπόστολοι, που ταυτίζονται με τους νεότερους των Πράξεων (5, 6. 10) και τους νεανίσκους στο Α' Ιω. 2, 12-14 και συμβολίζονται με το νεανίσκο στο Μκ 14, 51, είχαν ειδική εκκλησιαστική διακονία.

²⁵² Πρβλ. τον τίτλο του υπομνήματος του Graham N. Stanton, *A Gospel for a New People*, Edinburgh: T&T Clark 1992.

²⁵³ Η ιδιαίτερη ευαισθησία απέναντι στο Νόμο αποδεικνύεται εάν συγκρίνει κανείς την περικοπή της απόσπασης των στάχυων την ημέρα του Σαββάτου (12, 1-8) με την αντίστοιχη του Μκ. (2, 23-24).

τη βάσει του «προφητικού» κριτηρίου της αγάπης-του ελέους προς τον άλλο και κυρίως επί τη βάσει της ερμηνείας που παρέχει λόγω και έργω ο Ι. Χριστός, ο οποίος στο τέλος του Ευαγγελίου προτρέπει τους μαθητές να διδάξουν τους ανθρώπους να εφαρμόζουν τις εντολές, την «Τορά» που Εκείνος τους έχει παραδώσει: *τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν*²⁵⁴.

Η στροφή του Ιησού προς τα έθνη επιτελείται καταρχάς στο κεφ. 8 όπου προβάλλει το πρότυπο του Εκατοντάρχου της Καπερναούμ (8, 10) και ιδίως μετά τα κεφ. 11-12 τα οποία, οι W.D. Davies, D.C. Allison επιγράφουν *Άρνηση του Ιησού από τη γενεά Του*. Παρά τη διδασκαλία (επί του Όρους Ομιλία), τη θαυματουργία (recital δέκα θαυμάτων, κατ' αντιστοιχία προς τα δέκα σημεία του Μωσή) και την αποκλειστική πρόσκληση που γίνεται στον Ισραήλ από τους δώδεκα μαθητές στο κεφ. 10, το Πρόσωπο του Μεσσία απορρίπτεται. Ακολουθεί η ενότητα των κεφ. 14-18 όπου γίνεται αναφορά στην *Αποδοχή του Ιησού* από τους ταπεινούς, τους καταφρονεμένους και τα έθνη και η ίδρυση της οικουμενικής Εκκλησίας Του. Κεντρική θέση στην ενότητα αυτή κατέχει ο διάλογος με μια *ακάθαρτη Χαναναία*, η οποία παλεύει με τον Ιησού και καταφέρει με τη «βία» της πίστης της να θεραπεύσει τη θυγατέρα της, αποδεικνύοντας την ορθότητα της ρήσης του Ιησού, ότι όντως οι *Νινευῖτες* και η *βασιλισσα Νότου* θα κρίνουν τη γενεά του Ιησού στη Δευτέρα Παρουσία. Με τον τρόπο αυτό δικαιώνεται η στροφή του Μεσσία προς τα έθνη.

Ήδη στο Προοίμιο του Ευαγγελίου στο γενεαλογικό δέντρο του Ιησού, το οποίο φθάνει μέχρι τον πατέρα των εθνών Αβραάμ, καταγράφονται τέσσερεις γυναίκες αλλοεθνείς, ενώ **οι Μάγοι**, όντας εκπρόσωποι του εθνικού κόσμου, εκπληρώνουν με την προσκυνηματική τους πορεία την προφητευθείσα από τον Ησαΐα ιεραποδημία (κεφ. 60). Αυτή δεν πραγματοποιείται στη Σιών, αφού αυτή δεν εκπέμπει το φως που είχε προαναγγείλει ο προφήτης, αλλά έχει μετατραπεί σε σκοτεινό κέντρο καταδυνάστευσης και εκμετάλλευσης των προβάτων από τη θρησκευτική ηγεσία και τον Ηρώδη.

²⁵⁴ Αντί αυτού προσθέτει: *πᾶσα φυτεία ἢν οὐκ ἐφύτευσεν ὁ Πατήρ Μου ὁ οὐράνιος ἐκρίζωθήσεται. Ἄφετε αὐτούς· τυφλοὶ εἰσιν ὁδηγοὶ [τυφλῶν]· τυφλὸς δὲ τυφλὸν ἐὰν ὀδηγῇ, ἀμφότεροι εἰς βόθυνον πεσοῦνται.*

Στο 8, 11-12, εξ αφορμής της συμπεριφοράς του εκατοντάρχου, σημειώνεται χαρακτηριστικά ότι *πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἤξουσιν καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ ἐν τῇ Βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν· οἱ δὲ υἱοὶ τῆς Βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων*. Δεν είναι οι εξόριστες φυλές αλλά τα έθνη αυτά τα οποία θα συμμετάσχουν στο εσχατολογικό γεύμα των Πατριαρχών. Στην παραβολή του αμπελώνα (21, 33-46)²⁵⁵ η ανυπακοή του Ισραήλ οδηγεί στο κυριακό λόγοιο: *ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς* (πρβλ. 21, 43). Αυτό το γεγονός εξαίρεται και εν συνεχεία με την παραβολή του βασιλικού γαμήλιου δείπνου (22, 1-9). Από το 27, 42 (όπου εκτοξεύεται από τους «πνευματικούς» ηγέτες η κατηγορία του Ιησού ως βασιλέως του Ισραήλ) ο Μτ. δεν ομιλεί πλέον ούτε για τον Ισραήλ, ούτε για το λαό (όρος ο οποίος έχει «προϊστορία» και ειδικό βάρος στην Π.Δ.), αλλά για *Ιουδαίους*, όπως τους χαρακτηρίζουν μέχρι εκείνο το σημείο οι ξένοι (πρβλ. 2, 2· 27, 11). Η καταστροφή της Ιερουσαλήμ ακολουθεί το νόμο του *Εγκλήματος και της Τιμωρίας* (ius talionis).

Μόνος ο Μτ. σημειώνει ότι *ολόκληρος* ο λαός (και όχι μόνον οι ηγέτες του) κατά την καταδίκη του Ιησού έκραζε: *Τὸ αἷμα Αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν* (πρβλ. Β' Βασ. 1, 16· Ιερ. 26, 15· 51, 35)²⁵⁶. Για πολλούς αιώνες η κραυγή αυτή τεκμηρίωσε τον αντισημιτισμό. Αγνοείται όμως το στοιχείο της δραματικής ειρωνείας που χρησιμοποιεί ο Ευαγγελιστής στην ευρύτερη ενότητα της αφήγησης των Παθών. Αυτή η **δραματική ειρωνεία** δημιουργείται, όταν μια εντύπωση, η οποία εξάγεται από τα λόγια του πρωταγωνιστή μιας ιστορίας, ανατρέπεται από αυτή που προσδίδει ο συγγραφέας μέσα από τη συμβολική ολόκληρης της πλοκής (πρβλ. Ιω. 11, 49-52). Το αίμα του Ιησού και η σημασία του δεσπόζει στα κεφ. 26-27. Στο Μτ. 26, 28 κατά την παράδοση της θείας Ευχαριστίας ο Ιησούς διακηρύσσει ότι

²⁵⁵ Σε αντίθεση προς το Ησ. 5, αμπελώνας δεν είναι ο Ισραήλ, αλλά η Βασιλεία του Θεού, η οποία δόθηκε στον ισραηλιτικό λαό για να φέρει καρπούς.

²⁵⁶ Σύμφωνα με τον Ιώσηφο με αφορμή την πρώτη επανάσταση των Ιουδαίων, χιλιάδες συμπατριώτες τους δολοφονήθηκαν σε ομαδικά προγκρόμ στη Σκυθόπολη (Πόλ. 2. 457).

αυτό (το αίμα Του) εκχύνεται εκούσια, προκειμένου να απαλλαχθεί ο κόσμος από τις αμαρτίες και να συναφθεί η καινούργια διαθήκη που είχε προφητέψει ο προφήτης του πάθους Ιερεμίας: **τούτο γάρ ἐστὶν τὸ αἷμά Μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν** (πρβλ. Ιερ. 31, 31-4· 32, 37-41 Μασ.). Η προσθήκη της φράσης **εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν** απαντά μόνο στο Μτ., ενώ με την αραμαϊκή φράση **περὶ πολλῶν**, σημαίνεται η **υπὲρ ὅλων** θυσία του Ιησού (πρβλ. Μτ. 20, 28)²⁵⁷. Αναφορά στο πολύτιμο αίμα του Ιησού γίνεται στη συνέχεια κατά την επιστροφή των τριάκοντα αργυρίων από τον Ιούδα στους αρχιερείς, όταν και ομολογεί: **ἤμαρτον παραδὸνς αἷμα ἀθῶον**. Στο σημείο αυτό η δραματική ειρωνεία κλιμακώνεται. Οι αρχιερείς, για τους οποίους ο αναγνώστης γνωρίζει ότι ως δολοφόνοι του δικαίου είναι οι κατεξοχήν παραβάτες του Νόμου, αφού (εκτός των άλλων) έχουν ήδη χρησιμοποιήσει χρήματα του Ναού για τη μεθόδεση της σύλληψης, υποκριτικά σημειώνουν για το αντίτιμο της προδοσίας: **Οὐκ ἔξεστιν βαλεῖν αὐτὰ εἰς τὸν κορβανᾶν, ἐπεὶ τιμὴ αἵματός ἐστιν**. Συμβούλιον δὲ λαβόντες ἠγόρασαν ἐξ αὐτῶν τὸν Ἀγρὸν τοῦ Κεραμέως εἰς ταφὴν τοῖς ξένοις. Διὸ ἐκλήθη ὁ ἀγρὸς ἐκεῖνος **Ἀγρὸς Αἵματος** ἕως τῆς σήμερον (27, 6). Παρά την πρόθεσή τους, η τιμή του αίματος του Ιησού γίνεται με αυτόν τον τρόπο το μέσον για να φιλοξενηθούν οι «ακάθαρτοι» ξένοι με τους οποίους ο Ιησούς είχε λίγο πριν (κατά την παραβολή της Κρίσεως) ταυτιστεί (25, 35-40· πρβλ. 5, 43-48· 8, 5-13· 15, 21-28). Η επόμενη αναφορά στο αίμα του Ιησού γίνεται κατά το πλύσιμο των χεριών του Πιλάτου, όταν εκείνος διακηρύσσει: **ἀθῶός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος τούτου· ὑμεῖς ὄψεσθε** (Μτ. 27, 24). Ο ακροατής γνωρίζει ότι παρά την εντυπωσιακή χειρονομία του Ρωμαίου, πολιτικά, νομικά και ηθικά είναι συν-υπεύθυνος για τη σταύρωση του Ιησού, καθώς αγνοώντας την προειδοποίηση της συζύγου του αλλά και το αποτέλεσμα της ανακριτικής διαδικασίας, **παραδίδει** (σε ενεργητική φωνή) ο ίδιος τον Ιησού, για να σταυρωθεί (27, 26). Ο ίδιος ο Ματθαίος, για να τονίσει την εξουσία που διέθετε

²⁵⁷ Στον ακροατή ανακαλείται η επιβεβαίωση της παλαιάς διαθήκης διά του αμοιβαίου ραντίσματος του θυσιαστηρίου και του λαού του Ισραήλ με αίμα αλλά και της παράθεσης γεύματος (Εξ. 24, 8).

ο Πιλάτος, τον χαρακτηρίζει στο κεφ. 27 έξι φορές ως *ηγεμόνα*, χαρακτηρισμός ο οποίος δεν απαντά στο κατά Μάρκον. Την ευθύνη που αποποιείται ο Πιλάτος, την αναλαμβάνει ο όχλος, ο οποίος σε αντίθεση με τους θρησκευτικούς ηγέτες, μέχρι εκείνο ζωγραφίζεται στο κατά Ματθαίον με θετικά χρώματα²⁵⁸. Η φράση *τὸ αἷμα Αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν* για τον ακροατή του Ευαγγελίου προσημαίνει την καταστροφή του Ναού (πρβλ. 23, 34-36). Παρά την αρνητική χροιά που έχει η φράση αυτή στο στόμα του όχλου, το αίμα αυτό του Χριστού δρᾷ ευεργετικά για τα τέκνα Του. Μέσω της θυσίας ο Ιησούς υποκαθιστά το Ιερό με τον εαυτό Του και δεν λυτρώνει το λαό Του από τους εχθρούς (όπως έπραξε ο Ιησούς του Ναυή, αλλά) από τις αμαρτίες του. Στο εντυπωσιακό φινάλε τού Μτ. οι Ιουδαίοι μαθητές καλούνται να «μαθητεύσουν» πάντα τα έθνη (και τους Ιουδαίους) βαπτίζοντας αυτούς στο Όνομα της Αγίας Τριάδος.

Παράλληλα ο Ματθαίος προσπαθεί να νουθετήσει και τους «μικρούς» που επαναπαύονταν στη χριστιανική τους ιδιότητα και στα χαρίσματα που είχαν λάβει με τη βάπτισή τους. Στην Κοινότητα του Μτ., όπως επισημαίνει ο J. Weiss²⁵⁹, κυκλοφορούσαν «ψευδοπροφήται» στους οποίους αναφέρονται οι προστατευτικές προειδοποιήσεις του Ευαγγελιστή (7, 15-23): Ο τρόπος ζωής τους αποδειχνει πώς είναι ψεύτες (στ. 16-20): η ομολογία τους για το Χριστό, τα θαύματά τους, δεν μπορούν να τους προστατέψουν από την καταδίκη στην τελική Κρίση, αφού είναι «εργάται της ανομίας». Αυτός ο σχεταριστικός όρος

²⁵⁸ Στο Κατά Λουκάν, αντί του όρου *όχλος*, χρησιμοποιείται ο γνωστός από την Π.Δ. όρος *λαός*, ο οποίος καταπιέζεται από τους ηγέτες του: Σημειώνεται στο 19, 47-48: *Καὶ ἦν διδάσκων τὸ καθ' ἡμέραν ἐν τῷ Ἱερῷ. Οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Γραμματεῖς ἐζήτουν αὐτὸν ἀπολέσαι καὶ οἱ πρῶτοι τοῦ λαοῦ· καὶ οὐχ εὗρισκον τὸ τί ποιήσωσιν, ὁ λαὸς γὰρ ἅπας ἐξεκρέματο αὐτοῦ ἀκούων. Κατὰ την ανάκριση του Ιησού από το Συνέδριο απουσιάζουν οι ψευδείς μαρτυρίες, η λοιδορία της βλασφημίας και ο φυσικός και λεκτικός εμπαιγμός του Ιησού (22, 63-5). Στο Σταυρό παραλείπεται η ειρωνεία των παραπορευομένων, καθώς ο λαός παρουσιάζεται να στέκει απλώς και να θεωρεί (23, 47). Όταν ο εκατόνταρχος ομολογεί ότι *ὄντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν, πάντες οἱ συμπαραγενόμενοι ὄχλοι ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην, θεωρήσαντες τὰ γενόμενα, τύπτοντες τὰ στήθη ὑπέστρεφον.**

²⁵⁹ J. Weiss, *Ο αρχέγονος Χριστιανισμός* [υποσ. 107, σ. 84] 486.

«ανομία» επαναλαμβάνεται στο 13, 41 σε σχέση με τον επίσης τεχνικό όρο «σκάνδαλα» (18, 7), που στην Απ. 2, 14 συναντάμε σε σχέση με τη βρώση ειδωλοθύτων, και την ηθική ακαθαρσία. Η αύξηση της ανομίας είναι στο 24, 12 ένα από τα σημεία των εσχάτων καιρών. Συνέπεια τούτου είναι η εγκατάλειψη της αρχικής θερμής αγάπης (βλ. Απ. 2, 4), και, πραγματικά: Όλα αυτά συνιστούν συμπτώματα της προπαγάνδας υπερφίαλων γνωστικών ιδεών, πού με τη σειρά τους συνδέονται με το λιμπερτινισμό. Η αυστηρή προειδοποίηση περί ψεύτικων Μεσσιών και ψευδοπροφητών, που ζητούν να παρασύρουν με σημεία και τέρατα ακόμη και τους εκλεκτούς (24, 24), κατανοείται εύκολα σε σχέση με τη Σαμαρειτική Γνώση, πού εξαπλωνόταν από «μάγους» όπως ο Σίμων και ο Μένανδρος. Όπως και στην επιστολή Ιακώβου, ο «τέλειος Νόμος» συνίσταται από απαραβίαστο κύρος του Νόμου, που επάνω στο Όρος τελειοποίησε ο Ιησούς, ο δεύτερος Μωσής, και επιβεβαίωσε με όλη τη δύναμη του κύρους του. Επίσης, όπως στο «βασιλικό νόμο» του Ιακώβου (2, 8), το όλο περιεχόμενο του Νόμου και των προφητών συνοψίζεται στο χρυσό κανόνα (7, 12) και στη διπλή εντολή της αγάπης (22, 34-46). Αληθινός μαθητής δεν είναι ό λέγων· Κύριε, Κύριε (7, 21), ούτε εκείνος που πραγματοποιεί εξορκισμούς και θαύματα (7, 21. 24), αλλά αυτός που υπ-ακούει (αφουγκράζεται) το λόγο του Ιησού και παράγει «καρπούς» (7, 16-20), διαχέοντας το φως του ευαγγελικού μηνύματος σε όλο τον κόσμο. Αυτό καθίσταται σαφές με την παραβολή των δύο Υιών (21, 28-32), αλλά και με την προσθήκη στην παραβολή του Γάμου της καταδίκης εκείνου που δεν έχει ένδυμα γάμου (22, 11-14). Το ότι ο εκλεκτός λαός αποκλείστηκε από το Γεύμα, για να λάβουν τη θέση του τα έθνη, αυτό δε διασφαλίζει σε κανέναν τη μετοχή στη Βασιλεία. Είναι απαραίτητα τα έργα. Προφανώς στην κοινότητα του Μτ. ο «φαρισαϊσμός» ήταν ίδιον και των εθνικοχριστιανών.

Για τον ίδιο λόγο προβάλλει ο Ευαγγελιστής με ζωηρά χρώματα **την Κρίση** που θα διενεργηθεί από τον Ιησού παγκόσμια, επί τη βάσει των πράξεων αγάπης και ελέους. Ο Ιησούς προτρέπει μάλιστα τους μαθητές Του να διακρίνουν μεταξύ της υποκρισίας των Φαρισαίων, που πρέπει να αποφύγουν, και της διδασκαλίας τους, επιδεικνύοντας οι ίδιοι συνέπεια λόγων **και έργων, ανώτερων από τα αντίστοιχα εκείνων**: *Ἐπὶ τῆς Μωυσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ*

Γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι. Πάντα οὖν ὅσα ἐὰν εἴπωσιν ὑμῖν ποιήσατε καὶ τηρεῖτε, κατὰ δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν μὴ ποιεῖτε· λέγουσιν γὰρ καὶ οὐ ποιοῦσιν. Καὶ ἐν συνεχείᾳ τονίζει: δεσμεύουσιν δὲ φορτία βαρέα καὶ ἐπιτιθέασιν ἐπὶ τοὺς ὤμους τῶν ἀνθρώπων, αὐτοὶ δὲ τῶ δακτύλῳ αὐτῶν οὐ θέλουσιν κινήσαι αὐτά (23, 2).

Σύμφωνα με τον **W. Carter** (*Matthew and Empire: Initial Explorations* Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2001) και το κατά Ματθαῖον, το οποίο γράφηκε στο κοσμοπολίτικο περιβάλλον της Αντιοχείας στο τέλος της δεκαετίας του 70 μ.Χ., δεν πρέπει να ερμηνεύεται απλώς και μόνο ως αντίδραση στον αφορισμό της χριστιανικής Εκκλησίας από την ιουδαϊκή Συναγωγή, αλλά ως θεολογική και κοινωνική πρόκληση στις δομές, στις πρακτικές και στις διακηρύξεις της Ρώμης. Δεν είναι η Ρωμαϊκή Ειρήνη και ο Καίσαρας - ο θεός επιφανής, αλλά η Βασιλεία των ουρανῶν και ο ταπεινός Μεσσίας - ο Εμμανουήλ, οι παράγοντες εκείνοι που προσφέρουν στο Σύμπαν και στον άνθρωπο τη σωτηρία. Αυτή η σωτηρία δεν αφορά στη λύτρωση από την αμαρτία και την ενοχή, αλλά στην απελευθέρωση από τους δυνάστες. Ο ζυγός του Ιησού, σε αντίθεση με αυτόν της Ρώμης, είναι ελαφρύς και προσφέρει ανάπαυση (11, 28-30). Η αφήγηση σχετικά με το φόρο των διδράχμων (17, 24-27) δεν αφορά στην εισφορά στο Ναό, αλλά σε αυτήν στον Καπιτώλιο Δία και αποσκοπεί στο να τονίσει στην Εκκλησία ότι η ρωμαϊκή εξουσία, αν και αποτελεί καθημερινή εμπειρία, δε συνιστά την τελική και έσχατη πραγματικότητα. Η καταδίκη του Ιησού αποτελεί φυσική συνέπεια της απειλής που αισθανόταν η ρωμαϊκή και ιουδαϊκή αριστοκρατία της Ιερουσαλήμ από τη Δράση Του. Στα τελικά Έσχατα η παρουσία του Υιού του Ανθρώπου θα συντρίψει τις ρωμαϊκές λεγεώνες και τα σύμβολά τους, τους αετούς: ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπή ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου. Ὅπου ἐὰν ᾦ τὸ πτώμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἄετοί (24, 27-28).

Z. ΣΥΜΒΟΛΑ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ

Στον Μτ. το βασικό θεολογικό σύμβολο είναι το γνωστό axis mundi **ὄρος**, το οποίο χρησιμοποιείται, για να εκφράσει την εναλ-

λαγή του ύψους και του βάθους που μπορεί να φθάσει ο άνθρωπος και ταυτόχρονα ο Θεός από την αγωνία να σώσει το πλάσμα Του. Με τον όγκο, τη μεγαλοπρέπεια και τη διαχρονικότητά του κάθε υψηλό όρος υπενθυμίζει στον άνθρωπο - θεατή του τη σμικρότητα και τη φθαρτότητά του. Με την ιδιότητα παράλληλα που έχει να εισβάλλει στον ουρανό, παρότι είναι κομμάτι και αυτό της γης, αναπτρώνει τη λαχτάρα του χοϊκού ανθρώπου να αγγίξει το θείο, έτσι ώστε να επιτευχθεί η ένωση του άκτιστου με το κτιστό. Ιδίως στην Π.Δ. το όρος αποτελεί χώρο θεοφάνειας και διαθήκης. Ο Ματθαίος χρησιμοποιώντας αυτό το σύμβολο, καταφέρει να μετατρέψει ένα Ευαγγέλιο που στηρίζεται σε πέντε μακροσκελείς ομιλίες (οι οποίες σε άλλη περίπτωση θα κούραζαν τον ακροατή) σε μια μοναδική εμπειρία «οπτικοακουστικής» θεο-φάνειας.

Είναι σημαντικό ότι όλοι οι μεγάλοι λόγοι του Ι. Χριστού, δηλ. οι Μακαρισμοί, η Μικρή Αποκάλυψη και η Πρόσκληση για Ιεραποστολή της Οικουμένης απευθύνονται πάνω σε όρος. Από το ύψος έρχεται και η φωνή του Πατέρα στην αρχή και στο τέλος της δημόσιας δράσης του Ι. Χριστού. Οι διάλογοι με τον Σατανά και τις δυο κατεξοχήν προσωπικότητες της ΠΔ, τους Μωυσή και Ηλία των οποίων η δράση επίσης συνδέθηκε με το όρος, διαδραματίζονται στο Μτ. επίσης πάνω σε όρος.

Η δημόσια δράση του Ι. Χριστού εγκαινιάζεται, όταν αυτός **κατεβαίνει** στον Ιορδάνη, για να βαπτιστεί. Όταν **ανεβαίνει**, κατεβαίνει το Πνεύμα του Θεού και ακούγεται από ψηλά η φωνή του Θεού Πατέρα. Κατόπιν ο Ι. Χριστός πειράζεται από το Σατανά σε πολύ υψηλό όρος. Ο Διάβολος του δείχνει όλα τα βασίλεια της γης και τον προκαλεί σε προσκύνηση. Ο Ιησούς κατόπιν πάνω σε όρος, όπως κάποτε ο Μωυσής πάνω στο Σινά, αντί των δέκα εντολών παραδίδει τους Μακαρισμούς και τον καινούργιο του Νόμο της Αγάπης με τη μορφή αντιθέσεων (κεφ. 5-7). Με αυτή τη μεγάλη Ομιλία ο Ι. Χριστός διευκρινίζει από πού έρχεται η σωτηρία, ποιος έχει πρόσβαση σε αυτήν και τι είδους είναι. Στο Μτ. 14, 23-33, ενώ ο Ι. Χριστός είναι στο όρος και προσεύχεται με τον επουράνιο Πατέρα, οι μαθητές κινδυνεύουν στη μέση της θάλασσας να βρεθούν στο βυθό της και υψώνουν από το χάος της αγωνίας κραυγή αγωνίας

και προσευχής (Ψ. 106 [107], 20 κε.· 129 [130], 1). Ιδίως ο Πέτρος χάνει την πίστη του και βρίσκεται ξαφνικά στο ναδίρ του χάους και του Άδη, ώσπου ο Ι. Χριστός (και όχι ο Πέτρος) απλώνει πρώτος το χέρι του και τον λυτρώνει. Αυτό το γεγονός το περιγράφει μόνον ο Μτ. Στο Μτ. 15, 29-31 σε όρος της Γαλιλαίας και όχι στη Σιών, όπως ανέμεναν οι Ιουδαίοι την ιεραποδημία των λαών (Ψ. 71 [72], 10-12), ο Ι. Χριστός δέχεται ένα πλήθος το οποίο φέρει σε αυτόν ανθρώπους αρρώστους, για να τους θεραπεύσει. Στο Μτ. 17, 1-13 πάνω σε όρος συντελείται το συγκλονιστικό γεγονός της Μεταμορφώσεως.

Το όρος δίνει στον Ευαγγελιστή τη δυνατότητα να συνδέσει αυτή την εμπειρία εντονότερα από τους δύο άλλους Ευαγγελιστές με τα δύο γεγονότα, τα οποία σηματοδοτούν την αρχή και το τέλος της ζωής του Ιησού· αυτά των Πειρασμών και της Ανάστασης (28, 16. 18 κ.ε.). Ο πειρασμός του Ιησού από το Σατανά πάνω σε υψηλό όρος μετά τη Βάπτισή Του βρίσκεται σε αντιστοιχία προς τον αντίστοιχο πειρασμό Του εκ μέρους του Πέτρου (ο οποίος χαρακτηρίζεται και ως «Σατανᾶς») έξι ημέρες, προτού γίνει η Μεταμόρφωση (16, 22-23). Ο διάλογος του Ιησού με τις κορυφαίες προσωπικότητες της Π.Δ. στο όρος της Μεταμορφώσεως βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το διάλογό Του με το Σατανά πάνω στο όρος των Πειρασμών (4, 8). Στο υψηλό αυτό όρος ο Σατανάς, προσπαθώντας να εξιχνιάσει εάν ο Ιησούς είναι πραγματικά Υιός του Θεού, όπως διακηρύχτηκε κατά τη Βάπτισή Του (4, 3), του ζητά να τον προσκυνήσει, προτείνοντάς Του ως αντάλλαγμα την εξουσία πάνω σε όλες τις βασιλείες του κόσμου. Στο όρος της Μεταμορφώσεως ο Θεός - Πατέρας με την πανηγυρική διακήρυξη «Οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός Μου», παραπέμπει στον μεσσιακό Ψ. 2, όπου προφητεύεται η εσχατολογική «κατάσχεση» όλων των εθνών εκ μέρους του «Χριστοῦ» Του. Λίγο μετά μάλιστα τη Μεταμόρφωση ο Ι. Χριστός τονίζει στους μαθητές Του ότι η πίστη μετακινεί ακόμη και ὄρη, κάτι το οποίο επισημαίνει επίσης μόνον ο Μτ. (17, 20-21). Ο Ιησούς ανεβαίνει στα Ιεροσόλυμα και πάνω στο όρος των Ελαιών, στο οποίο αναμενόταν ο Κριτής (Ζαχ. 14, 3 κε.). Εκεί απευθύνει τη γνωστή εσχατολογική Του Ομιλία (πρβλ. Ψ. 9, 8). Από το ύψος αυτού του ὄρους καταλήγει στο βάθος της αγωνίας και του πόνου στον κήπο της Γεθσημανή. Εκεί προτού ζήσει

το φυσικό θάνατο πάνω στο Σταυρό, βιώνει τον ψυχικό θάνατο. Ο ίδιος ο αναστημένος πλέον Ιησούς στον επίλογο του Μτ. θα τονίσει πάλι σε όρος της Γαλιλαίας ότι του δόθηκε *πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῶ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς* (28, 18)²⁶⁰ και θα αποστείλει τους μαθητές Του να «μαθητεύσουν» όλα τα έθνη, διδάσκοντάς τα να ακούνε όλες τις εντολές Του. Το όρος στο ένδοξο αυτό φινάλε είναι όρος ενθρόνισης, όρος αποστολής και όρος υπόσχεσης. Εκτός του όρους παραστατική είναι στο Ευαγγέλιο η αντίθεση φωτός και σκότους (4, 13 κε.: 5, 14, 8, 12· 22, 13), το παιδίον (18, 2· 19, 13-15· 21, 15) και η χρήση του νομίσματος.

Η. Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΥ²⁶¹

Ο Ιησούς *υἱὸς Δαυὶδ υἱὸς Ἀβραάμ* εμφανίζεται στο Μτ. ως το τέλος των προφητικών επαγγελιών (5, 17-20), *η υπέρβαση του νομοθέτη Μωυσή* και η ενσάρκωση της *Σοφίας-Τορά* (11, 28-30). Αν και στην αφήγηση της γέννησης και της παιδικής ηλικίας του Ιησού *Μωυσής και Ιησούς* παρουσιάζονται να έχουν βίους παράλληλους, η ειδοποιός διαφορά του Ιησού από το μέγα νομοθέτη του Ισραήλ εξαίρεται έντεχνα με την εκ Παρθένου γέννηση, την ονοματοδοσία, την εκπλήρωση των προφητειών και την προσκύνηση των Μάγων. Ολόκληρη η Χριστολογία του Ευαγγελίου συνοψίζεται στην Ομολογία του Πέτρου, η οποία παρατίθεται διευρυμένη σε σχέση με αυτή στον Μκ.: *Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος*. Ο Ιησούς, ο οποίος και στον Μτ. αυτοονομάζεται ως *Υἱὸς του Ανθρώπου*, είναι Υἱός του Θεού από τη γέννησή Του και όχι απλώς από τη βάπτισή Του. Επιπλέον ο Θεός ονομάζεται ως *ὁ Πατέρας Του* (7, 21· 10, 32-33· 11, 26-27· 25, 31-34).

Ο ευαγγελιστής δίνει, επίσης, ιδιαίτερη έμφαση στον τίτλο *Υἱὸς Δαβίδ* (5 φορές μόνον στο Μτ.), ο οποίος (όπως και η προσφώνηση «Κύριε») απαντά κυρίως σε αναφωνήσεις και ικεσίες αρρώστων (9,

²⁶⁰ Σημειωτέον ότι το όρος αυτό βρισκόταν έξω της Ιερουσαλήμ και ονομαζόταν Γαλιλαία, γιατί εκεί συγκεντρώνονταν οι προσκυνητές από την ομώνυμη επαρχία.

²⁶¹ Βλ. U. Luz, *The Theology of the Gospel of Matthew*, Cambridge University Press 1995.

27· 15, 22· 20, 30 κε.). Όπως αποδεικνύεται με το γενεαλογικό δέντρο, όντως ο Ιησούς είναι γόνος του Δαυΐδ αλλά **και** του Σολομώντα, που είτε ονομαστικά είτε περιφραστικά ως υιός Δαβίδ, είχε συνδεθεί τα μεσοδιαθηκικά χρόνια άρρηκτα με τη Σοφία και τη Θαυματουργία. Στο πρόσωπό Του εκπληρώνεται η υπόσχεση του Νάθαν στο Β' Βασ. 7 (Ψ. 88 [89], 29-37· 4Q 174.8-12) και «ενσαρκώνεται» η Βασιλεία. Σημειωτέον ότι ενώ στο Μκ. σημειώνεται *εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη Βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυΐδ* (11, 10), στο Μτ. διακηρύσσεται: *ὡσαννὰ τῷ Υἱῷ Δαυΐδ* (21, 9). Κατά την τελική Κρίση στο Μτ. ο Ιησούς εμφανίζεται *ἐν τῇ δόξῃ Αὐτοῦ*, συνοδευόμενος από αγγέλους, ενώ κάθεται στο **δικό Του** θρόνο ως βασιλεύς και κριτής και αποκαλείται *Κύριος*. Ο ίδιος ομιλεί στην Καισάρεια του Φιλίππου στο 16, 18 για την Εκκλησία **Του**, ενώ στην Π.Δ. γίνεται λόγος για την Qahal Jahwe - Εκκλησία του Κυρίου.

Αν και στο Μτ. ο Ιησούς αποκαλείται **ραββί ἢ διδάσκαλος** μόνον από τους εχθρούς Του και ο τίτλος έχει μάλλον *σαρκαστικό* περιεχόμενο, αφού χρησιμοποιείται από τον **Ιούδα** (26, 25. 49· πρβλ. 8, 19· 12, 38· 19, 16· 22, 16. 24. 6), ο ίδιος (ο Ιησούς) αυτοχαρακτηρίζεται ως μοναδικός **Καθηγητής** (23, 8-10) και αποκαλείται **Κύριος**. Σε αντίθεση προς τους ραββίνους, *πληρώνοντας πᾶσαν δικαιοσύνην* (όπως αναφέρει την πρώτη φορά που ομιλεί στο Μτ. 3, 16) και πληρωμένος ο ίδιος με Ἁγ. Πνεύμα (3, 16), ερμηνεύει με αυθεντία το Νόμο, τελειοποιεί τις ηθικές και νομικές διατάξεις, καταργεί τις λατρευτικές, εκπληρώνει τις π.διαθηκικές επαγγελίες και διδάσκει *ἐν παραβολαῖς και ἐν θαύμασι* (8, 1-9, 34· 11, 2-6). Συγκεφαλαιώνει ολόκληρο το Νόμο στην **εντολή της αγάπης προς τον εχθρό, τον ξένο και τον αμαρτωλό**, απορρίπτοντας τις παραδόσεις - τη Χαλαχά των Φαρισαίων. Μόνος ο Μτ. επεκτείνει την Ευχαριστία του Ιησού προς τον Πατέρα **με μια πρόσκληση προς τους κοπιώντες και πεφορτισμένους** από τις λεπτολόγες διατάξεις του Μωσαϊκού Νόμου (11, 20-30· πρβλ. Σοφ. Σιρ. 6, 24-31· 51, 23-27) να έρθουν κοντά Του, προκειμένου να βιώσουν την εσχατολογική κατάπαυση, ενώ στη συνέχεια αυτοπροβάλλεται ως η ανακεφαλαίωση και η υπέρβαση της Τορά, του Ναού και του Σαββάτου, των *νευραλγικών γνωρισμάτων του Ιουδαϊσμού*.

Η αγάπη συνιστά τη θεϊκή **τελειότητα** (5, 48· 19, 21), η οποία βρίσκεται στον αντίποδα της φαρισαϊκής **υποκρισίας και της επίδειξης**. Με τον όρο αυτό (τελειότητα), ο οποίος αποτελεί μετάφραση του εβραϊκού *tamim, schalim*, σημαίνεται η ακεραιότητα και ολοκληρία που πρέπει να χαρακτηρίζει τη χριστιανική αγάπη, προκειμένου να *περισσευθεί* η φαρισαϊκή δικαιοσύνη. Ο Νόμος έτσι δεν ερμηνεύεται εκ των έξω, αλλά από το εσωτερικό κέντρο του. Ο **Χρυσός Κανόνας** καταγράφεται στην κατακλείδα της επί του Όρους Ομιλίας: *Πάντα ὄν ὅσα ἐὰν θέλητε, ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γάρ ἐστιν ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆται* (7, 12· 22, 40).

Παρά τα ένδοξα χαρακτηριστικά Του, το υπέρτατο χαρακτηριστικό του Μεσσία είναι η **ταπείνωση και η θυσία** (12, 17-21 // Ησ. 42, 1-4· 53, 4). Ο Ιησούς δεν περιγράφεται απλώς ως κάτοχος θείας δυνάμεως ούτε γεμίζει μόνο με θάμβος κι έκπληξη τους ανθρώπους, αλλά ως **Κύριος και Σωτήρας**, ο οποίος πραγματώνει τη ρήση του Ησαΐα: *Αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν* (Ησ. 53, 4). Κατὰ παράδοξο τρόπο ο Μτ. αναφέρει αυτό το σχετιζόμενο με το Πάθος χωρίο στην ενότητα των θαυμάτων (8, 17). Χαρακτηριστική είναι επίσης η απάντηση του Ιησού στους δύο απεσταλμένους του Ιωάννη που ρωτούν με αγωνία: *Σὺ εἶ ὁ Ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;* Ο Ιησούς τούς παροτρύνει να απαγγείλουν στο δάσκαλό τους όσα μεσσιακά έργα «ακούουν και βλέπουν», δίνοντας έτσι έμμεσα την απάντηση στο ερώτημα του Ιωάννη περί της ταυτότητάς Του. Η απαρίθμηση των έργων Του σε αντίθεση προς το Ησ. 35 και 61 δεν αποκορυφώνεται με την τιμωρία των εθνών και το δοξασμό του έθνους του Ισραήλ, αλλά με την έγερση των νεκρών και κυρίως με το κήρυγμα, τον ευαγγελισμό των πτωχών, που προβάλλει έτσι ως το κατεξοχήν σημείο.

Χαρακτηριστική είναι η είσοδος του Ιησού ως *πραέως βασιλέως* σε δυο ευτελή ζώα (Ζαχ. 9, 9 κε.) στην Ιερουσαλήμ, η οποία αποκορυφώνεται στην επίσκεψή του στο Ναό και την κάθαρσή του. Η πόλις *σειέται*, όπως και κατά την επίσκεψη των Μάγων. Μόνος ο Μτ. σημειώνει ότι, μετά την απομάκρυνση των πωλούντων και αγοραζόντων, ο Ιησούς θεραπεύει ακριβώς στον ιουδαϊκό ομφαλό

της γης, τους λατρευτικά περιθωριοποιημένους τυφλούς και χωλούς (πρβλ. Β' Βασ. 5, 8· Κουμράν)²⁶² και γίνεται αντικείμενο αίνου από τα παιδιά, τα οποία χρησιμοποιούν στίχους ψαλμικούς από τον Ψ. 8, όπου ανυμνείται η εκδηλωθείσα με τη *Δημιουργία του Κόσμου* δύναμη του Θεού.

Το μυστήριο της **Βασιλείας των ουρανών** (ο όρος συναντάται 51 φορές) έχει αρχίσει ήδη να πραγματοποιείται στο πρόσωπο και το έργο του Ιησού και συγχρόνως αναμένεται να «έλθει» στην πληρότητά της κατά την Κρίση, της οποίας ο χρόνος είναι άγνωστος και αιφνίδιος. Ο Μτ. χρησιμοποιεί τον όρο *Βασιλεία τῶν οὐρανῶν* και όχι *τοῦ Θεοῦ*, μάλλον όχι από δέος προς το ακοινώνητο όνομα του Γιαχβέ (πρβλ. 12, 28· 19, 24· 21, 31. 43), αλλά για να υπογραμμίσει την καθολικότητα και την παγκοσμιότητα της Βασιλείας, η οποία είναι δώρο προερχόμενο από το Θεό. Δεν υπάρχουν ανθρώπινες εγγυήσεις ή κληρονομικό δικαίωμα σε αυτή (τη Βασιλεία), η οποία μόνον *βιάζεται* και γίνεται κτήμα όσων γίνονται *παιδιά* (κεφ. 18), τηρώντας το θέλημα του Πατρός. Η συμμετοχή σε αυτή προϋποθέτει την υπέρβαση της φαρισαϊκής δικαιοσύνης με τη δικαιοσύνη της πίστεως, του ελέους και της αγάπης, που οδηγεί στην μεταμόρφωση των συνθηκών της ιστορικής ζωής: *ἐὰν μὴ περισσέυση ὑμῶν ἡ δικαιοσύνη πλεῖον τῶν Γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν Βασιλείαν τῶν οὐρανῶν* (5, 20). Ενώ στον Παύλο η δικαιοσύνη αποτελεί θεϊκό χαρακτηριστικό, στο Μτ. συνδέεται με τους ανθρώπους. Συμπυκνώνεται στο νόμο της αγάπης και στα παρεπόμενα έργα που πρέπει να επιδείξει ο άνθρωπος και βασιίζεται στο έργο της θείας Οικονομίας που επιτέλεσε ο Χριστός. Ο πρώτος λόγος του Ι. Χριστού στο Μτ. είναι το *ἄφες ἄρτι, οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην* (3, 13).

Σύμπτωμα της βασιλείας είναι το γέννημα της αμπέλου, **ο οίνος της Ευχαριστίας** (26, 29). Το αίμα του Ιησού, όπως μόνον ο Ματ-

²⁶² Σημειωτέον ότι η τυφλότητα εθεωρείτο ως η χειρότερη ασθένεια, γι' αυτό και η θεραπεία της εθεωρείτο μέγιστο θαύμα. Σημειώνει το Ταρχκούμ: *Όταν θα έλθει ο Θεός να θεραπεύσει τον κόσμο, θα θεραπεύσει πρώτα τους τυφλούς* (Midr. Ps. 146).

θαίος συμπληρώνει, εκχύνεται *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* (26, 28). Αυτή η ἄφεση, που γίνεται αντικείμενο Προσευχής (6, 12) και προσφοράς από την Εκκλησία (9, 8), πραγματοποιείται σε συνάρτηση με τη συμφιλίωση προς τον ἄλλον.

Η μαθητεία κοντά στον Ιησού, όπως αποδεικνύει η αφήγηση της κατάπαυσης της τρικυμίας (8, 23-27), δεν είναι βέβαια ανέφελη αλλά κρύβει κινδύνους, κρίσεις και πειρασμούς. Ο G. Bornkamm²⁶³ απέδειξε πώς ο Μτ. μετέτρεψε την περικοπή της καταδάμασης του χάους από το Μκ. (4, 35-41) σε μια ιστορία ακολουθίας/μαθητείας του Ιησού (8, 23-27), δομώντας την ως εξής:

A. Θεατές-οι μαθητές

B. Σεισμός στη Θάλασσα (βλ. *Ιωνά*)

Γ. Κίνδυνος

Δ. Ο Ιησούς καθεύδει

E. Ομιλούν στον Ιησού

E'. Ο Ιησούς ομιλεί στους ολιγόπιστους (και όχι στους άπιστους· Μκ) μαθητές

Δ'. Επιτίμηση της θάλασσας

Γ'. Εξάλειψη του Κινδύνου

B'. Γαλήνη μεγάλη

A'. Θεατές-**άνθρωποι** (και όχι οι μαθητές): *οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐθαύμασαν λέγοντες· ποταπός ἐστιν Οὗτος ὅτι καὶ οἱ ἄνεμοι καὶ ἡ θάλασσα αὐτῷ ὑπακούουσιν;*

Το ίδιο έντεχνη είναι και η περιγραφή του περιπάτου του Ιησού πάνω στη λίμνη και του καταποντισμού του Πέτρου, η οποία δεν οδηγεί στη σύγχυση όπως στο Μκ. (6, 50-52), αλλά σε θεοφάνεια (πρβλ. *Ιεζ.* 1, 28-2, 2· *Δν.* 10, 9-11) και στη διακήρυξη της υιότητας του Θεού (14, 22-33). Η *αδίστακτη* πίστη στον Κύριο Ιησού και η απιστία στις ατομικές δυνάμεις οδηγεί στη σωτηρία. Η ακατανοησία, η απιστία και η πώρωση των μαθητών έναντι του Προσώπου του Διδασκάλου

²⁶³ Die Sturmstillung im Matthäusevangelium, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, G. Bornkamm – G. Barth – H.J. Held (επιμ.), (WMANT 1) Neukirchen 1961, 48-53.

Τους υποβαθμίζεται²⁶⁴, όπως επίσης και το μυστικό του Μεσσία. Εξαιρείται περισσότερο η **ολιγοπιστία των μαθητών** (17, 20): η απουσία απόλυτης εμπιστοσύνης στη θεϊκή δύναμη του Ιησού τις στιγμές που οι απαιτήσεις των καιρών υπερβαίνουν τις δυνάμεις του. **Ο Πέτρος**, ο οποίος κατέχει ηγετική θέση στη χορεία των Δώδεκα (14, 28-31· 16, 17-19· 17, 24-27), προβάλλεται ως εκπρόσωπος και το «παράδειγμα» όλων των μαθητών (15, 15· 18, 21· 19, 27· 26, 60-75).

Είναι εντυπωσιακή η συχνότητα αλλά τα ζωηρά χρώματα με τα οποία προβάλλεται από το Ματθαίο η **Κρίση** που θα διενεργηθεί από τον σταυρωμένο και αναστημένο Κύριο των περιθωριοποιημένων και κατατρεγμένων χριστιανών, τον Ιησού. Αυτός (και όχι ο Κύριος Καίσαρας· πρβλ. 4, 8-10) στο θριαμβευτικό επίλογο (φινάλε) του Μτ. διακηρύσσει στο Όρος της Γαλιλαίας ότι έχει παραλάβει από το Θεό την παγκόσμια *Εξουσία* (Imperium), όντας διηνεκώς μαζί με τους μαθητές Του. Ήδη από την αρχή του Ευαγγελίου, η δημόσια δράση του Ιησού εισάγεται με το προδρομικό κήρυγμα του Ιωάννη του Βαπτιστή (3, 11-12) και την **απειλή της αιώνιας κολάσεως**, η οποία αφορά σε εκείνους τους «εκλεκτούς» υιούς του Αβραάμ Ιουδαίους (8, 12), αλλά και τους χριστιανούς οι οποίοι δεν έχουν έχουν *ένδυμα γάμου: έταϊρε, πῶς εἰσηλθες ὧδε μὴ ἔχων ἔνδυμα γάμου; ὁ δὲ ἐφίμῳθη. τότε ὁ βασιλεὺς εἶπεν τοῖς διακόνοις· ἤσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας ἐκβάλετε αὐτὸν εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων· πολλοὶ γάρ εἰσιν κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί* (22, 12-14). Η ίδια η επί του Όρους Ομιλία στο «γαλήνιο περιβάλλον» της Γαλιλαίας κατακλείεται με αναφορά στην πύρινη εσχατολογική τιμωρία (7, 13-27), όπως συμβαίνει και με τις περισσότερες Ομιλίες (10, 37-42· 13, 37-50· 18, 23-35) αλλά και ορισμένες Παραβολές (13, 42. 50). *Καμίνι πυρός και ταυτόχρονα σκότος το εξώτερον, γέεννα*²⁶⁵, ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων, ακόμη

²⁶⁴ Δεν είναι οι μαθητές που ζητούν θρόνους, αλλά η μητέρα τους (20, 20).

²⁶⁵ Στην ευρισκόμενη νότια της Ιερουσαλήμ κοιλάδα Γε Ενώμ (Gey-Hinnom Φάραγξ ή Νάπη Εννώμ Ησ. 66, 24· Δτ. 32, 22· Β Βασ. 22, 6· Ψ. 18, 5· Μασ· Ιώβ 26, 6) προσφέρονταν την εποχή των διαδόχων του Δαβίδ θυσία στον παλαιστινό θεό Μολόχ ανάπηρα και άλλα βρέφη. Γι' αυτό και ο τόπος λεγόταν και *Διάπτωσις* (= Γκρεμός) ή *Πολυάνδριον σφαγής*. Πρβλ. Δ' Βασ 23, 10· Β' Παρ. 28, 3· 33, 6· Ιερ. 7, 32. Την εποχή του Ιησού στο σημείο αυτό καίγονταν τα απορρίμματα.

και διχοτόμηση (βίαια συναισθήματα που είχαν βιώσει πιθανότατα οι παραλήπτες του Μτ. κατά την πολιορκία της Ιερουσαλήμ) κολάζουν εκείνους που επιδεικνύουν ασπλαχνία και σκληρότητα της καρδιάς, στοιχεία τα οποία συνιστούν στον Μτ. τα θανάσιμα αμαρτήματα και τη συμπύκνωση της *ανομίας* (18, 23-35· 21, 33-46· 22, 1-14· 25, 1-13. 14-30). Ήδη με την άλωση της Ιερουσαλήμ βιώνεται στο εδώ και το τώρα των ακροατών του Μτ. η τιμωρία της σφαγής του πάσχοντος Δούλου (τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν 27, 25· πρβλ. 23, 38). Δικαιολογημένα συνεπώς ο Luz υποστήριξε ότι η κόλαση αποτελεί το **Cantus firmus** του Ευαγγελίου.

Ο φόβος των Εσχάτων και της Κολάσεως αποσκοπεί στο να δραστηριοποιήσει τους ακροατές στο σήμερα. Γι' αυτό και μεταξύ των εσχατολογικών παραβολών ακούγεται η πρόσκληση για επαγρύπνηση: *Γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν* (25, 13). Ο αείμνηστος Ν. Ματσούκας σημειώνει ότι *ὅπως η ακριβὴ γνώση της ημέρας και της ὥρας του θανάτου μας, ἔτσι και η ακριβὴ πρόβλεψη της συντέλειαις του κόσμου κλείνει τους ανοιχτούς ορίζοντες της αναμονῆς και της συνεχούς δημιουργίας. Ο κόσμος γίνεται στατικός. Απεναντίας η αναμονή μεταβάλλει κάθε στατική στιγμή σε δημιουργική κίνηση. Ἄλλος δημιουργικός δρόμος δεν υπάρχει*²⁶⁶. Στη δικαιοσύνη και την ευσπλαχνικότητα που επιδεικνύει ο Θεός διὰ του Ιησοῦ *συγχωρώντας τις ανομίες, θεραπεύοντας τας νόσους* (8, 17· Ησ. 53, 4) και *αναπαύοντας τους πεφορτισμένους* (11, 28-29), πρέπει να απαντήσει η δικιά τους δικαιοσύνη και η ευσπλαχνικότητα, προκειμένου να μη βιώσουν και αυτοί τα εσχατολογικά δεινά (18, 23-35). Δεν αρκεί η παθητική αντίσταση στο κακό, η μη ανταπόδοση και ανακύκλωση της βίας (πρβλ. Γκάντι), αλλά η άνευ ὀρων ἔμπρακτη αγάπη και φιλανθρωπία προς πάντες και προς τους εχθρούς τους (5, 46-48). Οι χριστιανοί καλούνται όχι μόνον να υπομείνουν τον κολαφισμό αλλά και να αναλάβουν τη ντροπιαστική αग्αρεία εις διπλούν, στοιχεία που αποτελούσαν συνήθεις πρακτικές (εκτός των άλλων και εξευτελισμού) από την πλευρά της άρχουσας τάξης

²⁶⁶ Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία 407.

(5, 38-41). Μόνος ο Μτ. προσθέτει στην Αποκάλυψη του Μκ. 13 την παραβολή του έμπιστου δούλου (24, 45-51), των δέκα παρθένων (25, 1-13), των ταλάντων (25, 14-30) και τέλος τη μεγαλειώδη παρουσίαση του φοβερού τελικού δικαστηρίου των εθνών (25, 31-46). Με αυτό το κρεσέντο τονίζεται ότι δεν αρκεί η Ορθοδοξία αλλά και η **Ορθοπραξία**, η οποία αποτρέπει τα μαρτύρια της κολάσεως και οδηγεί στην **τελειότητα** της ομοίωσης με τον ουράνιο Πατέρα. Σημαντικοί είναι οι καρποί και όχι το δέντρο, η πράξη και όχι η ακοή (7, 24 κε.), το λάδι και όχι η λαμπάδα (25, 1 κε.) η χρήση των ταλάντων και όχι η αποταμίευσή τους (25, 14 κε.).

Η Βασιλεία πραγματοποιείται στον Κόσμο με την **Εκκλησία** (κεφ. 13), η οποία, μετά την απόρριψη του Ι. Χριστού από τον Ισραήλ, είναι ο νέος λαός του Θεού-ο νέος Ισραήλ. Τα χωρία 16, 17-19 και στο 18, 17 είναι τα μόνα των Συνοπτικών όπου απαντά ο όρος **Εκκλησία**. Η Εκκλησία, στην οποία είναι ζωντανή και διαρκής η παρουσία του Κυρίου (28, 20), έχει λάβει από το Θεό τα κλειδιά της Βασιλείας (πρβλ. 23, 13) και το δικαίωμα του δεσμείνει και λύειν (16, 19· 18, 18)²⁶⁷. Στο κεφ. 18 διατυπώνονται οι κανόνες της νέας ζωής εντός της Εκκλησίας: *Εάν δὲ ἀμαρτήσῃ [εἰς σὲ] ὁ ἀδελφός σου, ὕπαγε ἔλεγξον αὐτὸν μεταξὺ σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου. Ἐάν σου ἀκούσῃ, ἐκέρδησας τὸν ἀδελφόν σου· Ἐάν δὲ μὴ ἀκούσῃ, παράλαβε μετὰ σοῦ ἔτι ἓνα ἢ δύο, ἵνα ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων ἢ τριῶν σταθῇ πᾶν ῥῆμα· Ἐάν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν, εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ· Ἐάν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὡσπερ ὁ ἐθνικός καὶ ὁ τελώνης* (18, 15-18). Κακῶς παραλληλίζεται από Ερμηνευτές ο αγρός, ο οποίος περιέχει ανάμεσα στα στάχυα ζιζάνια και η σαγήνη που είναι γεμάτη από καλά και άχρηστα ψάρια στο κεφ. 13 με την Εκκλησία. Και οι δύο

²⁶⁷ Ο R. Baumann, *Die Vollmacht zum Binden und Lösen, Bibel Heute* 146 (2001) 50-51 υποστηρίζει ότι αυτή τη φράση χρησιμοποιούσαν οι ραββίνοι, για να υπογραμμίσουν το προνόμιο που έχουν να κρίνουν τον τρόπο με τον οποίο το θέλημα του Θεού, το οποίο καταγράφεται στο Νόμο του Θεού, θα μπορέσει να πραγματοποιηθεί στη ζωή του ανθρώπου. Στο Μτ. αυτό το θέλημα συμπυκνώνεται στο έλεος (9, 13· Ωσηέ 6, 6 το οποίο επαναλαμβάνεται συνολικά **τρεις** φορές στο Ευαγγέλιο).

εικόνες συνδέονται με τον κόσμο. Η Εκκλησία, όπως αποδεικνύεται από το 18, 15-18, πρέπει να διατηρήσει την καθαρότητά της για να λειτουργήσει καταλυτικά στον κόσμο. Η αποστολή της Εκκλησίας, όπως εξαίρει και το πασχάλιο μήνυμα του Ι. Χριστού στο όρος της Γαλιλαίας, είναι να γίνει μέσω της ιεραποστολής της Οικουμένης το αλάτι ολόκληρης της γης και το φως ολοκλήρου του κόσμου συμπεριλαμβανομένων και των Ιουδαίων (5, 13 κε.).

5. ΤΟ ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ

A. ΔΟΜΗ

Ο Σύρος ιατρός Λουκάς, συντάσσοντας το μεγαλύτερο σε έκταση έργο της Κ.Δ., το οποίο με τα 52 κεφ. καλύπτει το 1/3 σχεδόν του Κανόνα, απευθύνεται σε χριστιανούς τρίτης γενιάς κατεξοχήν εθνικής προέλευσης. Εντάσσει έτσι τα περιστατικά τής γεννήσεως και της δράσης του Ιησού στις **οικουμενικές τους διαστάσεις** και προοπτικές, προσπαθώντας επακριβώς να τα χρονολογήσει (1, 5· 2, 1 κε.: 3, 1 κε.). Ο Μεσσίας, ο οποίος απογράφεται στους καταλόγους της αυτοκρατορίας ως υπήκοος του Καίσαρα Αυγούστου, προβάλλεται ως πυρήνας και συνάμα το αντιλεγόμενο σημείο της Ιστορίας: **ιδού! Οὗτος κείται εἰς πτώσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον.** Ο Χριστιανισμός δεν αποτελεί μια καινή δεισδαιμονία αφού η γενεαλογία του ιδρυτή της ανάγεται μέχρι τον προπάτορα της οικουμένης Αδάμ **και τον ίδιο το Θεό**²⁶⁸ (και όχι απλώς τον Αβραάμ, όπως στο γενεαλογικό δέντρο του Μτ. 1, 1). Ταυτόχρονα με αριστοτεχνικό τρόπο το σχέδιο της συνεχώς από τον Αδάμ εξελισσόμενης ιστορίας της θείας Οικονομίας συνδέεται με το «μέλλον», το οποίο αποτελεί ήδη το δικό του παρόν· την ιστορία της Εκκλησίας.

Ως συνδετικός κρίκος της προ και της μετά Χριστόν Ιστορίας προβάλλει **το Άγ. Πνεύμα**, του οποίου η δυναμική εσχατολογική

²⁶⁸ Βλ. Α. Φίλης, *Παράλληλοι Περικοπαί των Συνοπτικών Ευαγγελίων*, Αθήνα: Συμμετρία 1994, 127.

παρουσία γίνεται αισθητή με τη σύλληψη του Ιωάννη του Προδρόμου, την επισκίαση της Θεοτόκου, τη χρίση του ίδιου του Ιησού, την επίγεια δράση Του, την Πεντηκοστή και την εξάπλωση της Εκκλησίας στα πέρατα της γης. Γι' αυτό άλλωστε και το Ευαγγέλιο αυτό θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως το *Ευαγγέλιο του Αγ. Πνεύματος*²⁶⁹. Γκρεμίζοντας το μεσότοιχο του φραγμού, τείχη προκαταλήψεων και διαιορέσεων και υπερβαίνοντας όλα τα εμπόδια, το αγιοπνευματικό Ευαγγέλιο διατρέχει και μεταμορφώνει τελικά μέσα από το πέρασμα του χρόνου με το λυτρωτικό μήνυμά του ολόκληρη την Οικουμένη. Μοναδική θέση στη θεϊκή αυτή βουλή κατέχει η *Ιερουσαλήμ* ως σύμβολο του Ισραήλ. Ενώ το Ευαγγέλιο κυριαρχείται από μία δυναμική πορεία *προς* αυτήν, οι Πρ. καταγράφουν την έξοδο του Χριστιανισμού *από* αυτήν στην καρδιά της Αυτοκρατορίας με την προοπτική να φθάσει μέχρι τις εσχατιές της γης²⁷⁰.

Ευθύς εξαρχής ο Λουκάς με ένα θαυμάσιο Πρόλογο, ανάλογο και ισάξιο της κλασικής ιστοριογραφίας (πρβλ. Σοφ. Σιρ. Πρόλ. 1-35· Β' Μακ. 2, 19-23· Ιώσ., Κατά Απίωνος 1.1)²⁷¹, εξηγεί την αιτία συγγραφής του Ευαγγελίου του²⁷²:

²⁶⁹ Χ. Οικονόμου, «Ο αγιοπνευματικός χαρακτήρας του κατά Λουκάν Ευαγγελίου», *Εισηγήσεις I' Συνάξεως...*, 311-340. Σημειωτέον ότι ο Λουκάς στο Ευαγγέλιό του ουδέποτε χρησιμοποιεί τον όρο *ευαγγέλιο*. Στο Πρ. 15, 7· 20, 24 αποτελεί τεχνικό όρο του αποστολικού κηρύγματος. Κατά ένα παράδοξο μάλιστα τρόπο ο διάβολος, ο οποίος πειράζει τον Ιησού μετά τη Βάπτισή, εμφανίζεται και πάλι στο προσκήνιο αντιμέτωπος του Ιησού στα Πάθη.

²⁷⁰ Σχετικά με το ότι τα έσχατα της γης δεν ταυτίζονται με τη Ρώμη αλλά με την Σπανία (Ρωμ. 15, 24. 28) και μάλιστα με την περιοχή της Γάδης δυτικά του Γιβραλτάρ, βλ. Ute Eisen, *Die Poetik der Apostelgeschichte. Eine narratologische Studie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006, 153.

²⁷¹ Πρβλ. τον πρόλογο του Αρριανού (140 μ.Χ.) στο βίο του Αλεξάνδρου: *Πτολεμαίος ο Λάγον και Αριστόβουλος ο Αριστοβούλου όσα μὲν ταῦτα ἄμφω περὶ Ἀλεξάνδρου τοῦ Φιλίππου συνέγραψαν, ταῦτα ἐγὼ ὡς πάντῃ ἀληθῆ ἀναγράφω, όσα δὲ οὐ ταῦτά, τούτων τὰ πιστότερα ἐμοὶ φαίνόμενα καὶ ἅμα ἀξιαφηγητότερα ἐπιλεξάμενος*. Παρόμοια σημειώνει ο Φιλόστρατος στον Πρόλογο του *Βίου του Απολλωνίου*.

²⁷² Μαζί με αυτόν της Εβρ. είναι ο ωραιότερος της Κ.Δ. Σημειωτέον ότι η Εβρ., σύμφωνα με τον Βούλγαρη *Εισαγωγή Α' 168*, είναι η πέμπτη επιστολή της αιχμαλωσίας που γράφηκε λίγο πριν την αποφυλάκιση του Π. στην Ρώμη στις αρχές του 62 μ.Χ. και απεστάλη στην Ιερουσαλήμ διά του Μάρκου.

Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν
περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων,
καθὼς παρέδωσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται
καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ Λόγου,
ἔδοξε κάμοι παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς
καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε,
ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.

Επειδή πολλοί επιχειρήσαν να συντάξουν διήγηση για τα γεγονότα που συνέβησαν (εκπληρώθηκαν) σε εμάς, σύμφωνα με όσα παρέδωσαν σ' εμάς εκείνοι, που εξ αρχής υπήρξαν αυτόπτες και διάκονοι του Λόγου, φάνηκε καλό σε εμένα, που έχω ερευνήσει (α) εξ αρχής (β) όλα (γ) με ακρίβεια, να τα γράψω σ' εσένα (δ) με τη σειρά, εξοχώτατε Θεόφιλε για να μάθεις **την αλήθεια των πραγμάτων**, για τα οποία είχες πληροφορίες (ή κατηχήθηκες).

Από τον συγκεκριμένο Πρόλογο²⁷³, ο οποίος, όπως αποδεικνύεται και από το ἐν ἡμῖν (που συνδέεται με τις ἡμεῖς-περικοπές του β' μέρους των Πρ.), εισάγει ολόκληρο το δίτομο ἔργο του Λουκά, πληροφοροῦμαστε τα εξής: Ο συγγραφέας σημειώνει καταρχάς ότι πριν από αυτόν ἔχουν **επιχειρήσει** και ἄλλοι να συγγράψουν διηγήσεις, λόγους περὶ του Λόγου²⁷⁴. Αυτό το γεγονός αποδεικνύει (εκτός των ἄλλων) και τον ισχυρό αντίκτυπο της δράσης του Ἰησοῦ, παρότι αυτή καταρχάς περιορίστηκε σε μία αναβράζουσα γωνιά της Ρωμαϊκῆς Επικράτειας. Εμμέσως πλην σαφῶς το **ἐπιχειρεῖν** (πρβλ. Πρ. 9, 29· 19, 13) ἀλλὰ και η ἴδια η συγγραφή του δίτομου ἔργου δηλώνουν ὅτι τα προγενέστερα ἔργα, χωρὶς να εἶναι κατ'

²⁷³ Παναγοπούλου, *Εισαγωγή* 107. Ο χαρακτήρας του Ευαγγελίου διαφαίνεται και στο Πρ. 1, 1-2: *Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποίησάμην περὶ πάντων, ὃ Θεόφιλε, ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν, ἄχρι ἧς ἡμέρας ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ Πνεύματος Ἁγίου οὗς ἐξελέξατο ἀνελημφθη.*

²⁷⁴ Κ. Παπαδημητρίου, *Η έννοια της λ. ἀνατάξασθαι στο Λουκ. 1, 1. Νέο φως στη Σημασία της και στον Τρόπο Συγγραφῆς του Λουκά, Γλωσσολογικές και Θεολογικές Ερμηνευτικές Δομές*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2004, 19-46.

ανάγκη απόκρυφα²⁷⁵, αφού στηρίζονται και αυτά στην αυτοψία, δεν ανταποκρίνονται απόλυτα στα ιστοριογραφικά κριτήρια (standards) τα οποία μπορούν να τεκμηριώσουν σε ένα λόγιο κοινό επαρκώς τη βεβαιότητα μιας Διήγησης κρίσιμης για τη σωτηρία του²⁷⁶. Έτσι ο Λουκάς γράφει προκειμένου να παρέξει **ασφάλεια**. Με τον όρο αυτό (ο οποίος χάριν εμφάσεως τοποθετείται στο τέλος της περιόδου), σημαίνεται καταρχάς η βεβαιότητα και η σπουδαιότητα όσων ήδη *κατηχήθηκε* ο κράτιστος Θεόφιλος, και κυρίως η ιστορικότητα της Ανάστασης και της Ανάληψης, *πράγματα-πραγματικότητες* που εξάιρονται μέσω της επανάληψης στον Επίλογο του Ευαγγελίου (24, 26-43), στην Εισαγωγή αλλά και στις Ομιλίες των Πρ.: *οἷς καὶ παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα μετὰ τὸ παθεῖν αὐτὸν ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις, δι' ἡμερῶν τεσσεράκοντα ὀπτανόμενος αὐτοῖς* (Πρ. 1, 3). Σημειωτέον ότι η *ασφάλεια*-η αλήθεια προβάλλει ως η κατεξοχήν αποστολή του ιστοριογράφου των ελληνορωμαϊκών χρόνων²⁷⁷, κατά τους οποίους κυριαρχούσε το μυθικό αλλά και η προπαγάνδα της κυρίαρχης εξουσίας²⁷⁸. Στον Λουκά βέβαια η **ασφάλεια** των λόγων

²⁷⁵ Ο Ωριγένης θεωρεί ότι ο Λουκάς με τον Πρόλογο του στρέφεται ενάντια στη συγγραφή αποκρύφων Ευαγγελίων: *Τάχα δὲ καὶ τὸ ἐπεχείρησαν* λεληθυῖαν ἔχει *κατηγορίαν τῶν χωρὶς χαρίσματος ἐλθόντων ἐπὶ τὴν ἀναγραφὴν τῶν εὐαγγελίων. Ματθαῖος γὰρ οὐκ ἐπεχείρησεν, ἀλλ' ἔγραψεν ἀπὸ ἀγίου Πνεύματος, ὁμοίως καὶ Μᾶρκος καὶ Ἰωάννης, παραπλησίως δὲ καὶ Λουκᾶς. Τὸ μέντοι ἐπιγεγραμμένον «κατὰ Αἰγυπτίους εὐαγγέλιον» καὶ τὸ ἐπιγεγραμμένον «τῶν Δώδεκα εὐαγγέλιον» οἱ συγγράψαντες ἐπεχείρησαν Ἦδη δὲ ἐτόλμησε καὶ Βασιλείδης γράψαι «κατὰ Βασιλείδην εὐαγγέλιον». Πολλοὶ μὲν οὖν ἐπεχείρησαν· φέρεται γὰρ καὶ τὸ «κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιον» καὶ τὸ «κατὰ Ματθίαν» καὶ ἄλλα πλείονα. Ταῦτά ἐστι τῶν ἐπιχειρησάντων· τὰ δὲ τέσσαρα μόνον προκρίνει ἡ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία (Ομιλία εἰς το Κατὰ Λουκάν 1.3-4).*

²⁷⁶ Ο Μκ. για παράδειγμα ο οποίος απευθύνεται και αυτός στη ρωμαϊκή Εκκλησία αποσιωπά πλήρως απαραίτητα βιογραφικά στοιχεία του πρωταγωνιστή του τα οποία αφορούν στη γέννηση και στην ανάσταση, ενώ είναι έντονο το θαυμαστό στοιχείο και το στοιχείο το αποκαλυπτισμού. Η *Πηγὴ τῶν Λογιῶν*, εάν όντως κυκλοφορούσαν ως αυθύπαρκτη Ενότητα, επίσης είναι ελλιπής.

²⁷⁷ Λουκιανός, *Πῶς δεῖ Ἱστορίαν συγγράφειν* 41-45.

²⁷⁸ Ειδικότερα η Ανάσταση συνιστά μεταβολή – **αντιστροφή** της αμφιβολίας σε βεβαιότητα (πρβλ. Λκ. 20, 17· Πρ. 4, 11), στοιχείο που αποτελούσε στη Ρητορική επιπλέον τεκμήριο αλήθειας. Βλ. W.S. Kurz, *Hellenistic Rhetoric in the Christological Proof of Luke-Acts*, CBQ 42 (1980) 171-195, εδῶ 189.

σχετίζεται και με τη βεβαιότητα της σωτηρίας της οδού (η οποία έχει ως σημείο αφετηρίας τη μετάνοια και την άφεση αμαρτιών) που επαγγέλλεται ο Χριστιανισμός, σε έναν κόσμο που είχε κατακλυστεί από ποικίλες «ανατολικές» (κατά βάσιν) προτάσεις-οδούς λύτρωσης και θέωσης. Ένα από τα επιπλέον ζητούμενα για όσους είχαν ήδη μνηθεί στον Μονοθεϊσμό έχοντας φοιτήσει στη Συναγωγή, ήταν η ασφάλεια του Χριστιανισμού συγκριτικά με τον Ιουδαϊσμό, ο οποίος παρουσιάζεται από τον Λουκά (παρά το «άνοιγμα» της Συναγωγής στο «ελληνικό» περιβάλλον) να σφάλλει/αμαρτάνει εγκλωβισμένος στην εθνικιστική ερμηνεία του Νόμου, τεμαχισμένος σε μερίδες²⁷⁹ και πωρωμένος στην πλειονότητά του απέναντι στο οικουμενικό μήνυμα των ιδίων των Γραφών του αλλά και του Ιησού. Είναι χαρακτηριστικό ότι στο φινάλε του δίτομου έργου, ενώ το κήρυγμα κηρύσσεται ακωλύτως στη Ρώμη, οι Ιουδαίοι *ἀσύμφωνοι ὄντες πρὸς ἀλλήλους ἀπελύοντο, εἰπόντος τοῦ Παύλου ῥῆμα ἕν, ὅτι Καλῶς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐλάλησεν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν, λέγον, «Πορεύθητι πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον καὶ εἰπόν, Ἀκοῆ ἀκούσετε, καὶ οὐ μὴ συνῆτε· καὶ βλέποντες βλέψετε, καὶ οὐ μὴ ἴδῃτε» (28, 25-26).*

Ο ίδιος ο παραλήπτης του έργου προσκαλείται μέσω του έργου σε μία *επί-γνωση*, σε μια βαθύτερη δηλ. κατανόηση της θείας Οικονομίας, η οποία δεν εκδιπλώνεται μυθικά εκτός τόπου και χρόνου αλλά εντός της Ιστορίας και του Κόσμου σε μια διαχρονική συνέχεια με σημείο αφετηρίας τον *Ἀδὰμ τοῦ Θεοῦ*, κέντρο το νέο *Ἀδὰμ* και τέλος τη Δευτέρα Παρουσία. Η παρουσία του Ιησού και κυρίως η *Ἐξοδός Του*, δηλ. η *Ἀνάστασή Του* και η *Ενθρόνισή Του* στον Ουρανό

²⁷⁹ Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Λουκάς στο 3, 1-2 στην αρχή της δημόσιας δράσης του Ιησού προσθέτει ένα δεύτερο Πρόλογο, όπου επισημαίνει το ακριβές χρονικό σημείο, κατά το οποίο αυτή συντελείται: *Ἐν ἔτει δὲ πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος, ἡγεμονούντος Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας, καὶ τετραρχούντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρώδου, Φιλίππου δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ τετραρχούντος τῆς Ἰτουραίας καὶ Τραχωνίτιδος χώρας, καὶ Λυσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετραρχούντος, ἐπὶ ἀρχιερέως Ἄννα καὶ Καϊάφα, ἐγένετο ῥῆμα Θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίον υἱὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ. Με την πολυαρχία και όσον αφορά στους πολιτικούς αλλά και στους θρησκευτικούς ηγέτες εμμέσως πλην σαφώς τονίζει την πολυδιάσπαση που υφίστατο ο «εκλεκτός» λαός.*

διά της Ανάληψης, είναι γεγονότα (events) κατεξοχήν ιστορικά τα οποία εκκεντρίζουν στην κοσμική «νύκτα» το φως των Εσχάτων. Σφραγίζονται με την Κρίση της Οικουμένης υπό του εσταυρωμένου και αναστημένου Υιού του Ανθρώπου, ο οποίος είναι ταυτόχρονα ο αυθεντικός Υιός του Θεού (filius dei) και Κύριος (Imperator) του Κόσμου. Αυτός, έστω και αν διαχρονικά συνιστά σκάνδαλο (2, 34), ήδη με τη γέννησή Του, γίνεται κομιστής της πραγματικής *ἐπί γῆς εἰρήνης-Pax*.

Προκειμένου να τεκμηριωθεί στην ιστοριογραφία αλλά και στη ρητορική η *ασφάλεια*, η αλήθεια ενός γεγονότος ιδιαίτερο βάρος δινόταν στα εξής τεκμήρια²⁸⁰: α) η *αυτοψία*, β) η *αρχαιότητα* των μαρτυριών, γ) *οι γραπτές διαθήκες* και δ) *οι θεϊκές μαρτυρίες* (οιωνοί, χρησμοί, προφητείες). Έτσι και ο Λουκάς πρώτιστα τονίζει στον Πρόλογο ότι στηρίζεται σε *παραδόσεις*²⁸¹ (και μάλιστα) *αυτοπτών μαρτύρων*, οι οποίοι όμως χρημάτισαν ταυτόχρονα *και υπηρέτες του Λόγου*²⁸². Η ιδιαίτερη σημασία που ο συγγραφέας αποδίδει στην αυτοψία, το κατεξοχήν τεκμήριο της Ιστορίας²⁸³, αποδεικνύεται

²⁸⁰ Πρβλ. W.S. Kurz, *Hellenistic Rhetoric in the Christological Proof of Luke-Acts*, CBQ 42 (1980) 171-195, 187-188. Επισημαίνει ότι αυτά τα στοιχεία ονομάζονταν στη Ρητορική *πίστεις ἄτεχνοι*, δηλ. *επιχειρήματα μη υπό του ρήτορος ευρεθέντα ἢ πορισθέντα*.

²⁸¹ Ο όρος *παραδίδειν* ήταν τεχνικός όρος της μετάδοσης μιας αλήθειας από τον διδάσκαλο στο μαθητή (Α΄ Κορ. 15, 3).

²⁸² Εύστοχα επισημαίνει ο Ωριγένης: *Οὐκοῦν οἱ ἀπόστολοι αὐτόπται τοῦ Λόγου ἦσαν οὐ μόνον ἑωρακότες τὸν Ἰησοῦν κατὰ σῶμα, ἀλλὰ καὶ τὸν Θεοῦ Λόγον. Εἰ γὰρ τὸ ἑωρακεῖν τὸν Ἰησοῦν κατὰ σῶμα αὐτόπτην τοῦ Λόγου γίνεσθαι ἦν, καὶ Πιλᾶτος αὐτόπτης ἦν τοῦ Λόγου καταδικάζων αὐτὸν καὶ Ἰούδας ὁ προδότης καὶ πάντες οἱ λέγοντες· «Σταῦρον, Σταῦρον αὐτόν». Ἀλλ' ἀπειὴ λέγειν, ὅτι ἐκεῖνοι ἦσαν αὐτόπται τοῦ Λόγου. Τὸ οὖν ἰδεῖν τὸν Λόγον ἐκεῖ ἐννοεῖται, ὅπου ἔλεγεν ὁ Σωτὴρ· «Ὁ ἑωρακὼς Ἐμὲ ἑώρακε τὸν Πατέρα τὸν πέμψαντά Με». Καὶ λεληθότως δέ τι καλὸν μάθημα διδάσκει ἡμᾶς ὁ Λουκάς ἐνταῦθα, ὅτι τινῶν μὲν θεωρημάτων τὸ τέλος ἢ θεωρία ἐστίν, τινῶν δὲ θεωρημάτων τὸ τέλος ἢ πράξις (Σχόλια εἰς τὸ Κατὰ Λουκάν 1.7.20-1.8.15).*

²⁸³ Η Λ. Ιστορία συνδέεται με το λέξιμα *ἰστωρ*, το οποίο σημαίνει κάποιον ο οποίος έχει δει κάτι και τώρα μπορεί να παρουσιαστεί ως αὐτόπτης μάρτυρας. Έτσι *ιστορίη* είναι η εξερεύνηση και διήγηση με βάση την προσωπική παρατήρηση. Ύστερα καθώς εξελίσσονταν τα πράγματα δεν ήταν πια αναγκαία η άμεση

πρώτον από ότι τονίζει ότι όλα τα συγγράμματα τα σχετικά με τον Ιησού που έχουν κυκλοφορηθεί πριν από αυτόν στηρίζονται στην αυτοψία²⁸⁴. Δεύτερον ως απόστολοι, εντεταλμένοι του Λόγου, ορίζονται από το Λουκά μόνον εκείνοι που *ἐξ ἀρχῆς* βίωσαν την πορεία του Ιησού. Κατά την εκλογή εκείνου που θα αναπληρώσει την θέση του προδότη μαθητή, ο Πέτρος επισημαίνει τα εξής: *Δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ ᾧ εἰσῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήμφθη ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ σὺν ἡμῖν γενέσθαι ἓνα τούτων* (Πρ. 1, 22· πρβλ. 2, 32· 10, 39). Συνεπῆς σε αυτές τις προϋποθέσεις ο Ευαγγελιστής δεν κατονομάζει ως απόστολο τον αποκλειστικό πρωταγωνιστή του β' μέρους των Πράξεων των Αποστόλων τον Σάυλο ή Παύλο (εξαιρέσει του 14, 14), παρότι και αυτός κατεστάθη από τον Ιησού *ὑπηρέτης καὶ μάρτυς* (26, 16), κλήση που περιγράφεται στις Πρ. τρεις φορές!

Αυτοί οι αυτόπτες παρέδωσαν γεγονότα, *πράγματα*-πραγματικότητες (όρος συνήθης σε ιστορικά έργα), τα οποία πληροφορήθηκαν *ἐν ἡμῖν*. Το ρ. *πληρο-φορούμαι* προφανώς δε σημαίνει απλώς τη λήψη σχετικών με τα *πράγματα* ειδήσεων (πρβλ. Ρωμ. 4, 21) ούτε τη βεβαίωση από την πληρότητα ή την αξιοπιστία των ντοκουμέντων²⁸⁵ (Ρωμ. 14, 5)²⁸⁶, αλλά υπογραμμίζει το γεγονός

αυτοψία. Η εξερεύνηση μπορεί να συντελεσθεί και με την εξέταση μαρτύρων. Πρβλ. Alb. Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 52001, 321-2.

²⁸⁴ Πιθανότατα ο Θεόφιλος είχε κατηχηθεί επί τη βάσει κάποιων από αυτά. Έτσι, με τη σημείωση του Προλόγου ο Λουκάς θέλει να τονίσει ότι με το δικό του εγχείρημα σε καμία περίπτωση δεν επιδιώκει να θέσει υπό αμφισβήτηση όσα ήδη γνωρίζει ο αποδέκτης του για το Χριστιανισμό. Δεν αποκλείεται βέβαια με το καθώς *παρέδωσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς ἀντόπται καὶ ὑπηρεταὶ γενόμενοι τοῦ Λόγου* να εισάγεται η αναφορά στο δικό του εγχείρημα. Αυτή η φράση έχει συνδεθεί με το *πεπληροφορημένα πράγματα*: τα γεγονότα έχουν εκπληρωθεί καθώς μας παρέδωσαν οι αυτόπτες.

²⁸⁵ Πρβλ. Κ. Σιαμάκη, *Σύντομο Λεξικό της Καινῆς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1988, 63.

²⁸⁶ Σημειώνει ο Ωριγένης: *Ὅ γε μὴν Λουκᾶς εἰπὼν· «περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων» τὴν διάθεσιν ἑαυτοῦ ἐμφαίνει, ὅτι οὐδὲν ἀμφιβάλλων οὐδὲ εἰκάζων, ἀλλὰ πάντα μετὰ παρρησίας ἐβεβαίωσεν ὡς εὖ εἰδώς. Πεπληροφόρητο γὰρ καὶ*

της επιβεβαίωσης, της εκ-πλήρωσης (πρβλ. τη χρήση του όρου πληρώω Λκ. 4, 21· 7, 1· 24, 44· Πρ. 19, 21· πρβλ. τη χρήση του ρήματος με την έννοια του ολοκληρώω Κολ. 4, 12· Β΄ Τιμ. 4, 17). Με τον πληθωρικό αυτό όρο ο Λουκάς υπαινίσσεται τρία επιπλέον από τα προαναφερθέντα τεκμήρια της αλήθειας: *τις αρχαίες μαρτυρίες τις γραπτές διαθήκες και τις προφητείες*. Και τα τρία αυτά ντοκουμέντα επιβεβαιώθηκαν στις ημέρες του με την Παρουσία του Ιησού και τη δράση του Πνεύματος. Γι' αυτό άλλωστε και ο Λουκάς δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη συνέχεια-συνάφεια μεταξύ Παλαιάς και Καινής Διαθήκης (άρα και Ισραήλ και Χριστιανισμού), την οποία εξαίρει όχι μόνο εγκαινιάζοντας τη δημόσια δράση του Ιησού με την προγραμματική Ομιλία-Εκπλήρωση του Ησ. 61 στη Συναγωγή της Ναζαρέτ αλλά και παρουσιάζοντας **στο τέλος** του Ευαγγελίου του δύο φορές τον αναστημένο Ιησού ως κατεξοχήν ερμηνευτή των Γραφών (22, 25-27. 32. 44-49). Είναι χαρακτηριστικό της συγγραφικής του δεινότητας ότι αμέσως μετά τον Πρόλογο προκειμένου να περιγράψει τις γενέθλιες αφηγήσεις του Ιωάννη και του Ιησού (τις οποίες αριστοτεχνικά συμπλέκει σε ένα Δίπτυχο) αλλάζει εντελώς το ύφος (στυλ) του από ελληνικό σε βιβλικό όμοιο με εκείνο των *Ο' (και ἐγένετο, και ἰδού, ἐνώπιον)*, ώστε το έργο του να συνδεθεί γλωσσικά και θεολογικά με την ιστορία ολόκληρης της Α.Γ. Ο έμπειρος ακροατής, ο οποίος έχει φοιτήσει τη Συναγωγή, ανακαλεί αμέσως τις αντίστοιχες γεννήσεις του Σαμουήλ και του Δαβίδ στην αρχή των Βασιλειών και οδηγείται χωρίς τη φόρμουλα της εκπλήρωσης του Ματθαίου (*ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πληρωθῆ τὸ ρηθὲν...*), σε επίγνωση και του προφητικού ρόλου του Βαπτιστή αλλά και της ταυτότητας του Ιησού ως αυθεντικού Βασιλέα-Υιού Δαβίδ και ταυτόχρονα ως Κυρίου. Επιπλέον η δημόσια εμφάνιση

ἐν οὐδενί ἐδίσταζεν, πότερον οὕτως ἔχει ἢ οὐ. Τοῦτο δὲ γίνεται περὶ τοὺς βεβαίως πιστεύοντας καὶ εὐχομένους καὶ ἐπιτυχόντας καὶ εἰπόντας· «βεβαίωσόν με ἐν τοῖς λόγοις σου». Καὶ γὰρ ὁ ἀπόστολος περὶ τῶν βεβαίων φησὶν· «ἵνα ἦτε ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι τῇ πίστει». Οὐδὲν γὰρ οὕτως πληροφορεῖ ὡς νοῦς καὶ λόγος· ὄψις γὰρ οὐ πληροφορεῖ, ἐπεὶ οὐκ ἀπὸ σημείων καὶ τεράτων ὁρατῶν κρίνεται τὰ πράγματα, ἀλλὰ λόγῳ κρίνεται, ποῖα τὰ ἀληθῆ καὶ ποῖα τὰ ψευδῆ (Ομιλία εἰς τον Λουκάν 1.5-6).

του Ιησού, παραλληλίζεται με αυτή του Ηλία και του Ελισσαίου (4, 22-30), δύο προφητών που σηματοδοτούν **το τέλος** των Βασιλειών. Και οι δύο (όπως και ο Προφήτης από τη Ναζαρέτ) έδρασαν ιδιαίτερα στο βόρειο Ισραήλ, ήταν κατεξοχήν θαυματουργοί, ανασταίνοντας νεκρούς (Γ' Βασ. 17, 17-24 // Λκ. 7, 11-17), και μάλιστα προς τα έθνη *τα μακράν* και δεν άφησαν γραπτά κείμενα²⁸⁷. Ιδίως ο πρώτος καταδιώχθηκε απηνώς από την πολιτική εξουσία, βίωσε θεοφάνεια στο Σινά (πρβλ. την παρουσία του στο όρος της Μεταμόρφωσης, που συντελείται μετά από οκταήμερη «σιωπή») και τελικά αναλήφθηκε. Μετά την ανάληψή του το έργο του συνεχίστηκε από το μαθητή του²⁸⁸.

Ολόκληρο το Οδοιπορικό του Ιησού προς το Πάθος, η *Εξοδός Του προς την Ανάληψη* (9, 51), που συνιστά την ιδιαιτερότητα και τον πυρήνα του Λκ. φιλοτεχνείται πάνω στον **καμβά του Δευτερονομίου**. Η έμφαση στη γραφική τεκμηρίωση της πορείας του Ιησού και ιδίως του Πάθους και της Ανάστασης κλιμακώνεται στο τέλος του Ευαγγελίου αλλά και στα πρώτα κεφάλαια των Πρ. (όπου επίσης, όπως και στα πρώτα κεφ. του Λκ, το ύφος είναι αρχέγονο παλαιστινό). Έτσι ο Λουκάς με ένα περίτεχνο τρόπο, χωρίς να παραπέμπει πάντα αυτολεξεί αλλά χρησιμοποιώντας μοτίβα τα οποία καλείται ο νοούμενος αναγνώστης να ανασυνθέσει, εκφράζει με τη μονοσύλλαβη λέξη *δει*²⁸⁹ τη συνείδηση **της συνέχειας** που παρουσιάζει η πορεία του Ιησού και των μαθητών με όσα αναφέρονται

²⁸⁷ Πρβλ. T.L. Brodie, *The Birthing of the New Testament. The Intertextual Development of the New Testament Writing*, Sheffield: Phoenix Press 2004.

²⁸⁸ O C.H. Talbert (*Literary Patterns, Theological Themes and the Genre of Luke-Acts*, SBLMS 20 Missoula: Scholars Press 1974) παραλληλίζει την εξουσιοδότηση των μαθητών από τον Ιησού με τη μεταβίβαση αρχηγίας από τον Μωυσή στον Ιησού του Ναυή (Αρ. 27, 15-23· Ιησ. 1, 1-5) ή από τον Ηλία στον Ελισσαίο (Δ' Βασ. 2). Αντίστοιχα παραδείγματα απαντούν στους **Βίους** του Διογένη Λαέρτιου, οι οποίοι γράφτηκαν στα τέλη του 2^{ου} αι. μ.Χ.

²⁸⁹ Λκ. 2, 49· Πρ. 1, 16. Πρβλ. τη χρήση του *ορίζειν* στο Λκ. 22, 22 (σχετικά με το Πάθος) και το Πρ. 10, 42 (αναφορικά με την Κρίση των ζώντων και των νεκρών από τον Ιησού), *ἦν ἀναγκαῖον* (Πρ. 13, 46) και *μέλλειν* (Λκ. 9, 31· 9, 44· 16, 22-23). Όλα αυτά τα λεξήματα αναφέρονται κατεξοχήν στο Πάθος και το οικουμενικό Κήρυγμα.

στο Δευτερονομιστή (Δτ.-Δ' Βασ.) και στους Προφήτες (ιδίως στον Ησαΐα)²⁹⁰.

Το εκπληκτικό είναι ότι πολλοί λόγοι προφητεύονται και εκπληρώνονται εντός του ίδιου του έργου του Λουκά. Η προγραμματική Ομιλία του Ιησού από τον Ησαΐα (61 κε.: 58, 6) και η οργισμένη αντίδραση των ομοφύλων Του εκπληρώνει τους «χρησμούς» του Συμεών (Λκ. 2, 28-35), αντιστοιχεί στην εισαγωγή της δράσης του Βαπτιστή (3, 4-6// Ησ. 40, 3-5) και τελειώνεται με το «διάγγελμα» επίσης προς το ίδιο πρόσωπο μόλις δύο κεφ. μετά στο 7, 18-23, όταν και περατώνεται το Δίπτυχο Ιωάννη και Ιησού. Αντιστοιχεί επίσης στην προμνημονευθείσα αντίδραση των Ιουδαίων στο Κήρυγμα του Π. στην Ρώμη στο φινάλε του δίτομου έργου. Ολόκληρο το βιβλίο των Πρ. κατ' ουσίαν συνιστά την αυθεντική ερμηνεία του *Ευαγγελίου*. Ο Ιησούς επαγγέλλεται εξ ύψους *Δύναμη* στο τέλος του *Πρώτου Λόγου* πριν την Ανάληψη και αυτή λαμβάνει χώρα με την έκχυση του Αγ. Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή. Εκτός από τις προρρήσεις του Πάθους του Ιησού, στις Πρ. εκπληρώνονται οι ευαγγελικές προφητείες σχετικά με τις ωδίνες των μαθητών Του (21, 12-19· Πρ. 4, 3-5. 14· 5, 17-42)²⁹¹. Γι' αυτό άλλωστε ο Λουκάς ενώ δεν κατατάσσει τον εαυτό του στους αυτόπτες, όσον αφορά στην πληροφωρία ομιλεί σε πρώτο πληθυντικό (*ἐν ἡμῖν*). Το παράδοξο είναι ότι με την παρουσία του Ιησού εκπληρώνονται ταυτόχρονα όχι μόνον παλαιοδιαθηκικές και ευαγγελικές αλλά και εθνικές προφητείες σχετικά με τη χρυσή Εποχή (πρβλ. Βιργιλίου Δ' Εκλογή).

Ενώ η αυτοψία και η πλήρωση των προφητειών χαρακτηρίζουν την παράδοση στην οποία στηρίζονται και οι *Γραφές* προ του Λουκά (πρβλ. *Κατά Μάρκον, Πηγή Λογίων ή Ματθαίος*), τις οποίες γι' αυτό άλλωστε και αυτός συμβουλεύεται, ο «Έλληνας» Ευαγγελιστής χάριν της ασφάλειας του Ευαγγελίου δίνει έμφαση και σε επιπλέον στοιχεία που χαρακτηρίζουν την ιστοριογραφία. Ενώ οι πολλοί *ανατάσσουν*

²⁹⁰ Την αιτία της διάσπασης αποδεικνύει ο Πρωτομάρτυρας Στέφανος στο Πρ. 7 με την αναδρομή που κάνει στην π.διαθηκική ιστορία.

²⁹¹ Οι ίδιοι ορίζονται ως Κριτές του Ισραήλ (22, 30) και ασκούν αυτή τη δικαιοδοσία στο Πρ. 5, 1-11 (πρβλ. προφητεία Αγαβου 21, 10-14. 30-25).

διήγησιν, ο Λουκάς που εγκαινιάζει την προσωπική του συμβολή με το ἔδοξε κὰμοι²⁹², γράφει έχοντας **παρ-ακολουθήσει** (< ακολουθώ εκ του πλησίον, μετά προσοχής) ἄνωθεν, πᾶσιν, ἀκριβῶς καθεξῆς. Τα γεγονότα καταγράφονται **από την αρχή τους** (και με την άνωθεν προοπτική), με **πληρότητα** (αλλά και για όλους, όχι μόνον για ένα εσωτερικό κύκλο εκλεκτών), με **ακρίβεια και χρονολογική σειρά**. Το έργο του αποτελεί έτσι **μια ιστορική συστηματοποίηση** όσων ήδη έχει ακούσει κατά την Κατήχηση ο Θεόφιλος, καθόσον το **κατη-χέω** εκτός από τη διαζώσης φωνή πληροφορία (πρβλ. Πρ. 21, 21. 24), σημαίνει στο Πρ. 18, 25· Γαλ. 6, 6 τη διδασκαλία των χριστιανικών δογμάτων. Σημειωτέον ότι το δίτομο έργο του Λουκά προϋποθέτει άριστη γνώση της Π.Δ. και μάλιστα από τη μετάφραση των Ο'.²⁹³

Η βιογραφία του Ιησού δεν ξεκινά έτσι από τη Βάπτιση (Μάρκος), ούτε από την εκ Παρθένου Γέννηση (Ματθαίος) αλλά από τον Ευαγγελισμό και τη Γέννηση του Ιωάννη για να καταλήξει (όχι στην Ανάσταση, αλλά) στην Ανάληψη και την Ενθρόνισή του Κυρίου Ιησού δεξιά του Πατέρα. Η πορεία του Λόγου, η οποία στο Ευαγγέλιο διαγράφεται από τη Γαλιλαία **προς** την Ιερουσαλήμ, συνεχίζει ακάθεκτη στις Πρ. με τη Δύναμη του Αγ. Πνεύματος σε μια φυγόκεντρη πορεία από την Ιερουσαλήμ **έως εσχάτου τῆς γῆς**. Αντί της ιεραποδημίας των εθνών στη Σιών, μέσω της δράσης ιδίως του Πέτρου και εν συνεχεία του Παύλου (των εκπροσώπων του νέου Ισραήλ) το Ευαγγέλιο φθάνει με παράδοξο τρόπο στην Αιώνια Πόλη το 62-63 μ.Χ. όπου πιθανόν ζει ο Θεό-φιλος. Σε ένα πρώτο Επίλογο των Πρ. ο Αργίππας ο Β', διακηρύσσοντας την αθωότητα του Π., ταυτόχρονα ομολογεί *ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν ποιῆσαι* (26,

²⁹² Ο Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις το Κατὰ Λουκάν Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ ³1983, 31 σημειώνει ότι ο Ευαγγελιστής στο Προοίμιο δεν κάνει μία επίκληση ειδικής θείας κλήσεως ή θείας αποκαλύψεως. Επίσης 1/3 της ιστορίας του Ιησού θα παρέμενε άγνωστος, εάν ο Λουκάς δεν επεδίδετο στην ακριβή αυτή έρευνα.

²⁹³ Άρα δεν είναι δυνατόν να απευθύνεται σε εθνικό ακροατήριο ή ακόμη και να αποτελεί *Απολογία του Παύλου* στο ρωμαϊκό δικαστήριο και ιδιαίτερα στο δικαστή Θεόφιλο αντίστοιχης των συγγραμμάτων του 2^{ου} αι. μ.Χ.

28)²⁹⁴, ενώ και στην τελική κατακλείδα του δίτομου έργου η Βασιλεία του Θεού και τὰ περὶ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ διδάσκονται μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως (28, 31). Ταυτόχρονα έχουμε και μια «κάθετη» προέκταση αφού το ίδιο το γενεαλογικό δέντρο του Ἰησοῦ ανάγεται μέχρι τη Δημιουργία του Αδάμ και προεκτείνεται με τη δράση της Εκκλησίας (την οποία δράση περιγράφει λεπτομερώς στις Πρ.) στην αιωνιότητα των Εσχάτων. Επιπλέον η Γέννηση του Θεανθρώπου, όπως και η είσοδός Του στη δημόσια δράση, **συγχρονίζονται** με τα δρώμενα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Ιδίως η πρώτη πραγματοποιείται κατά την απογραφή του Υιού Θεού Αυγούστου: *Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν Οἰκουμένην* (2, 1-2· πρβλ. 3, 1-2). Σημειωτέον ότι η πρώτη απογραφή της Οικουμένης ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου δεν ήταν απλώς ένα δημογραφικό γεγονός, μια καταμέτρηση δηλαδή των κατοίκων, αλλά μια προκλητική επίδειξη εκ μέρους της ρωμαϊκής αρχῆς της πλήρους υποτέλειας ιδίως του εκλεκτού λαού και της αγίας Γης του στον Αὐγούστο. Αυτή ακριβώς η ενέργεια προκάλεσε την επανάσταση των Ζηλωτῶν (Ἰώσ., Πόλ. 7. 253-8· Αρχ. 17. 271-2).

Από την ανωτέρω ανάλυση του Προλόγου καθίσταται σαφές ότι το Ευαγγέλιο απευθύνεται σε κατηχημένους και βαπτισμένους χριστιανούς και ο σκοπός του δεν είναι καταρχήν απολογητικός. Ο Ευαγγελιστής, ο οποίος όπως εν συνεχεία θα αποδειχθεί είναι ο μοναδικός «Ἕλληνας» (εθνικός) και μάλιστα κατά κόσμον μορφωμένος συγγραφέας της Κ.Δ., αποκαλύπτει στους εντός της Εκκλησίας τη συνέπεια και την πιστότητα του Θεού στις επαγγελίες Του προς τον Ἰσραὴλ παρὰ την καταστροφή της Ἱερουσαλήμ από τους Ρωμαίους αλλά και το στίγμα και την αποστολή της (Εκκλησίας) σε ένα πολυπολιτισμικό περιβάλλον. Ταυτόχρονα με τον ελληνιστικό Πρόλογο τόσο του Ευαγγελίου όσο και των Πρ. ανοίγει διαύλους επικοινωνίας με λόγιο «θεόφιλο» ελληνικό κοινό, παρουσιάζοντας το Χριστιανισμό όχι ως μία καινή και κενή δεισδαιμονία αλλά ως το φορέα της πραγματικής Ραχ, ο οποίος ανάγεται στη δημιουργία

²⁹⁴ Πρβλ. M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr Siebeck 2008, 27.

του Κόσμου και συντελεί στην ουσιαστική ειρήνη και **σωτηρία**²⁹⁵ των πάντων. Ο σκοπός του δεν είναι καταρχήν να παραδώσει μια Βιογραφία του Ιησού, του Πέτρου και του Παύλου, αλλά να «γράψει» την Ιστορία της τελείωσης της θείας Οικονομίας-Βουλής²⁹⁶, η οποία θεολογικά ολοκληρώνει την *Εποχή* που έχει αφήσει η Π.Δ.

Σύμφωνα με τον P. Stuhlmacher²⁹⁷, το Ευαγγέλιο του Λουκά έχει την εξής δομή:

- I. Πρόλογος: 1, 1-4.
- II. Δίπτυχο Γέννησης του Ιωάννη και του Ιησού.
Παιδική ηλικία του Ιησού: 1, 5-4,13.
- III. Η Δράση του Ιησού στη Γαλιλαία: 4, 14-9, 50.
- IV. Η Έξοδος-το Οδοιπορικό του Ιησού προς την Ιερουσαλήμ: 9, 51-19, 27.
- V. Οι τελευταίες μέρες του Ιησού στην Ιερουσαλήμ: 19, 28-21, 38.
- VI. Πάθος, Ανάσταση και Ανάληψη: 22, 1-24, 53.

Η εκτεταμένη αναφορά του Λουκά στο «Οδοιπορικό του Ιησού» προς την Ανάληψη²⁹⁸, η οποία αποτελεί επέκταση αντίστοιχης ενό-

²⁹⁵ Τριάντα φορές χρησιμοποιείται ο όρος στο δίτομο έργο. Πρβλ. Χ.Σ. Βούλγαρης, *Η περι Σωτηρίας Διδασκαλία του Ευαγγελιστού Λουκά*, Αθήναι 1971.

²⁹⁶ Όπως σημειώνει ο Ben Witherington, *The Acts of the Apostle. A Socio-Rhetorical Commentary*, Michigan/Cambridge (UK) 1998, 17, η ιστοριογραφία επικεντρωνόταν στα γεγονότα και στις αιτίες που τα προκάλεσαν αλλά και τον αντίκτυπο που είχαν στην Οικουμένη. Επειδή, όμως, όλα αυτά τα στοιχεία συνδέονται από τον Λουκά με το Πρόσωπο του Ιησού, το έργο του χαρακτηρίστηκε ιστορική Μονογραφία. Η ιστορική Μονογραφία ορίζεται από τον Κικέρωνα *Ep. Ad Fam.* V 12.2-3. Τέτοια είναι τα έργα του Σαλούστιου (*Catiline, Jugurtha*), Τάκιτου (*Agricola*), τα Β' και Γ' Μακ. Σχετικά με τα διαφορετικά μοντέλα ιστοριογραφίας του Paul Ricoeur αλλά και τα δέκα χαρακτηριστικά των ιστορικών έργων βλ. P. Dominic Mendonca, *Shipwreck and Providence. The Mission Programme of Acts 27-28*, (Dissertation) München 2004. http://edoc.ub.uni-muenchen.de/6517/1/Mendonca_Dominic.pdf, 6 κε.

²⁹⁷ Ο.π. 176.

²⁹⁸ Με τον όρο *έξοδος* δεν νοείται προφανώς μόνον ο θάνατος του Ιησού, αλλά όλα τα γεγονότα τα οποία συνοδεύουν την είσοδό Του στα Ιεροσόλυμα (Σταύρωση, Ανάσταση, Ανάληψη). Ο όρος *έξοδος* αντικατοπτρίζει και το όνομα *εξόδιον*, το οποίο χρησιμοποιούν οι Ο' για την όγδοη ημέρα της εορτής της Σκηνοπηγίας, η οποία ήταν και η πανηγυρικότερη (Εξ. 23, 36' Λευ. 23, 26' Αρ. 29, 35).

τητας του Μάρκου και περιέχει μοναδικές πληροφορίες για λόγια και έργα του Ιησού, σύμφωνα με το Bailey²⁹⁹ χαρακτηρίζεται από την κυκλική επικεντρική δομή:

A. Ιερουσαλήμ-Σαμάρεια	9, 51-56
B. «Ακολουθεί Μου»	9, 57-10, 12
Γ. «Τι ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;»	10, 25-41
Δ. Προσευχή και Βασιλεία	11, 1-13
E. Σημεία και παρούσα Βασιλεία	11, 14-32
Στ. Σύγκρουση με Φαρισαίους: Πλουτισμός και Βασιλεία	11, 37-12, 34
Z. Η Βασιλεία αναμένεται και όμως είναι παρούσα	12, 35-59
H. Κλήση της Βασιλείας στον Ισραήλ	13, 1-9
Θ. Φύση της Βασιλείας	13, 10-20
I. Ιερουσαλήμ: Εσχατολογικά γεγονότα	13, 22-35
Θ'. Η Φύση της Βασιλείας	14, 1-11
H'. Κλήση της Βασιλείας στον Ισραήλ και οι περιθωριακοί	14, 12-15, 32
Z'. Η Βασιλεία αναμένεται και όμως είναι παρούσα	16, 1-8. 16-18
ΣΤ'. Σύγκρουση με τους Φαρισαίους: Πλουτισμός	16, 9-31
E'. Σημεία και έλευση της Βασιλείας	17, 11-37
Δ'. Προσευχή και Βασιλεία	18, 1-14
Γ'. Αιώνια ζωή	18, 18-30
B'. «Ακολουθεί Μου»	18, 35-19, 9
Α'. Ιερουσαλήμ: εσχατολογικά γεγονότα	19, 10. 28-48

²⁹⁹ Βλ. K. E. Bailey, *Poet and Peasant (1976) and Through Peasant Eyes (1980). A Literary-Cultural Approach to the Parables of Luke*. Combined Edition. Two Volumes in one (Grand Rapids-MI.1983), σελ. 78-85. Την απλούστερη δόμηση της ενότητας σε δύο υποενότητες 9, 51-13, 35 και 14, 1-19, 27 υποστηρίζει ο H. Schürmann στο *Das Lukasevangelium 9,51-11,54*, HThK Freiburg 1994, 361-391.

Η διήγηση του «Οδοιπορικού του Ιησού», η οποία εμπεριέχει αποκλειστικά υλικό του Λκ. και της Q³⁰⁰, εγκαινιάζεται μετά το σημαντικό γεγονός της Μεταμορφώσεως (όπου ως αντικείμενο της συζήτησης του Ιησού με τις δύο κορυφαίες προσωπικότητες καταγράφεται μόνο στο Λκ. η έξοδος) με τη φράση: Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως Αὐτοῦ καὶ Αὐτὸς τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ. Περαιτώνεται με την πανηγυρική είσοδο του Ιησού στο Ναό (19, 44). Ως κέντρο της προβάλλει η καταστροφή της ιερῆς Πόλης η οποία στο δίτομο έργο του Ευαγγελιστή συγκροτεί τον πυρήνα του σχεδίου της θείας Οικονομίας και συνιστούσε για τον εκλεκτό λαό τον ομφαλό και τον άξονα της γης: ἰδὸν ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις ἀποτελῶ σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι· πλὴν δεῖ με σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ ἐχομένῃ πορεύεσθαι, ὅτι οὐκ ἐνδέχεται Προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερουσαλήμ (13, 32-33).

Κατά τη διάρκεια του Οδοιπορικού Του, που συνιστά ένα είδος αντι-Θριάμβου του Κυρίου όχι καταρχάς προς τη δόξα (όπως συνέβαινε με τους Καίσαρες) αλλά προς το Πάθος, ο Ιησούς κατεξοχὴν **ομιλεῖ**, απευθυνόμενος κατά σειρά στους όχλους, στους αντιπάλους του Φαρισαίους και στους μαθητές Του. Στους πρώτους απευθύνει προειδοποιήσεις Κρίσης και κλήσεις μαθητείας, στους δεύτερους προφητεύει τις συνέπειες της άρνησης προς το πρόσωπό Του και στους τρίτους οδηγίες σχετικά με την προσευχή, τη φιλοξενία, το πάθος και την κατοχή αγαθών. Οι απόστολοι προετοιμάζονται έτσι καθ' οδόν και ιδίως στο Μυστικό Δείπνο (22, 27-30) να αντικαταστήσουν στις Πρ. τους Ιουδαίους ηγέτες. Αυτοί (οι ηγέτες και όχι ο λαός όπως στο Μτ.) είναι οι πρωταγωνιστές στη διήγηση του Πάθους οι ένοχοι της δολοφονίας και οι εμπαιχτες κατά τη Σταύρωση του Προφήτη από τη Ναζαρέτ (24, 20-21) ενώ καταδιώκουν αμείλικτα και τους απεσταλμένους Του στις Πρ.

³⁰⁰ Από το 18, 15 και μετά χρησιμοποιεί υλικό του Μκ., παρότι η αφήγηση του Πάθους παρουσιάζει ομοιότητες με αυτή του Κατά Ιωάννη, η οποία από τη σύγχρονη Έρευνα αναγνωρίζεται ως ακριβέστερη.

Όπως ήδη επισημάνθηκε, η έξοδος αυτή του Ιησού προς την Ιερουσαλήμ, παρουσιάζει παραλληλότητα προς την πορεία του Μωυσή και του ισραηλιτικού λαού προς τη Γη της Επαγγελίας, όπως καταγράφεται από τον **Δευτερονομιστή**. Και οι δύο προσωπικότητες στέλνονται σε μια γενιά διεστραμμένη από την αμαρτία για να κηρύξουν την θεία βούληση. Και ο Μωυσής και ο Ιησούς παρουσιάζονται στο *Δευτερονόμιο* (Δτ.) και στο Λκ. ότι έχουν γεννηθεί για να υποστούν το Πάθος (Δτ. 1, 12-13· 3, 25-28· 4, 21-22· 9, 18-21. 25-29· 10, 10· 31, 2. 14. 23· Λκ. 2, 34-35· 4, 16-30). Αυτές οι επισημάνσεις του θανάτου γίνονται και στα δύο κείμενα ανάμεσα σε ενότητες διδασκαλίας. Όπως οι Ισραηλίτες στο όρος Χωρήβ είδαν την δόξα του Θεού (Δτ. 5, 24), έτσι και οι μαθητές, οι οποίοι εκπροσωπούν τους Δώδεκα και κατ' επέκτασιν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ, είδαν τη δόξα του Ιησού εφόσον αφυπνίστηκαν όπως σημειώνει μόνος ο Λκ. (9, 32). Η τρομερή φωνή του Χωρήβ, η οποία όπως επανειλημμένα τονίζεται στο Δτ. έχει υπαρξιακές συνέπειες (την ζωή, εάν οι άνθρωποι υπακούσουν σε αυτήν και τον θάνατο, εάν ανυπακούσουν), ακούγεται στο όρος της Μεταμορφώσεως -από τη νεφέλη και προσκαλεί όχι μόνον τους μαθητές, αλλά και τους δύο κορυφαίους άνδρες της Π.Δ. να υπακούσουν στον Ιησού. Το όρος, τόσο στον Δευτερονομιστή όσο και στον Λουκά, αντί να συγκλονίσει και να οδηγήσει σε μετάνοια με τα μεγαλεία, τα οποία διαδραματίζονται σε αυτό, σηματοδοτεί την απαρχή μιας κλιμακούμενης αντίδρασης στη φωνή του Θεού και την άρνηση της διδαχής του Μωυσή και Ιησού. Αυτή η άρνηση θα οδηγήσει τελικά τον εκλεκτό λαό του Θεού στην ολοκληρωτική καταστροφή του από τους Βαβυλώνιους και τους Ρωμαίους. Όπως ο Μωυσής είδε, κατεβαίνοντας από το Χωρήβ, τον λαό του να λατρεύει ένα χρυσό είδωλο, έτσι και ο Ιησούς κατεβαίνοντας από το όρος της Μεταμορφώσεως διαπιστώνει ότι δεν κυριαρχείται μόνον ο όχλος από την απιστία, αλλά και ότι αυτοί οι ίδιοι οι μαθητές Του κυριολεκτικά λατρεύουν το είδωλο του εαυτού τους. Οι μαθητές, παρά την δύναμη και την εξουσία, την οποία έλαβαν από τον Ιησού λίγο πριν το γεγονός της Μεταμορφώσεως (9, 1-6), παρουσιάζονται από τον Λουκά στο όρος της Μεταμορφώσεως και στην πεδιάδα, όπου δεσπόζει η τραγική φιγούρα του παραμορφωμένου από τον διάβολο νέου να συμερίζονται την άγνοια (Λκ. 9, 44· Δτ. 32, 28), την απιστία και την σκληροκαρδία του όχλου για το πρόσωπο του Ιησού και τα θαυμαστά έργα, τα οποία Εκείνος επιτελεί (Λκ. 9, 43· Δτ. 11, 2-7). Οι αυθόρμητες αντιδράσεις

των Μωυσή και Ιησού μπροστά στο φαινόμενο της κατ' εξακολούθησιν απιστίας είναι η ίδια (γενεά σκολιά και διεστραμμένη Δτ. 32, 30· Λκ. 9, 41). Οι μαθητές παρά τις προρρήσεις για το επικείμενο λυτρωτικό Πάθος του Ιησού, επιμένουν να θέλουν να κατεβάσουν φωτιά από τον ουρανό, έτσι ώστε να υπερασπίσουν το κύρος τους (9, 54· Δτ. 1, 41· 2, 16). Την καινούργια Έξοδο στη Γη της Επαγγελίας θα μπορέσουν, όπως και στο Δτ., τελικά να γευθούν μόνον τα νήπια (οι 72 νήπιοι· 10, 17-24), οι Σαμαρείτες (10, 29-37· 17, 11-19), οι γυναίκες (10, 38-42· 13, 10-17), οι ασθενείς και δαιμονισμένοι (10, 1-12. 17-20· 18, 35-43), οι τελώνες και οι αμαρτωλοί (14, 15-24· 15, 1-7 18, 9-14· 19, 1-10) και όλοι όσοι αποφασίσουν να υπακούσουν τον κατεξοχήν Προφήτη, τον οποίο ανέστησε ο Κύριος (Πρ. 3, 22).

Στο πλαίσιο αυτού του Οδοιπορικού ο Ιησούς θίγει το θέμα της φαρισαϊκής διαχείρισης του πλούτου ως προϊόντος εύνοιας του Θεού σε συνδυασμό με την αναζήτηση του **απολωλός** του οίκου Ισραήλ, η οποία περιγράφεται ανάγλυφα με παραβολές στα κεφ. 15-16. Ολόκληρο το Οδοιπορικό κατακλείεται με την πρόσκληση του Ιησού προς τον πλούσιο άρχοντα **πάντα** ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ διάδος πτωχοῖς, καὶ ἔξεις θησαυρὸν ἐν [τοῖς] οὐρανοῖς, καὶ δεῦρο ἀκολούθει Μοι (18, 22)³⁰¹, και την μετάνοια του πλούσιου αρχιτελώνη

³⁰¹ Πρβλ. Α. Δεσπότη, *Η παραβολή του Πλουσίου και του Λαζάρου*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2009 87-89: Ο *Degenhardt* (Lukas, *Evangelist der Armen: Besitz und Besitzverzicht in den lukanischen Schriften; eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, Stuttgart: Kath. Bibelwerk, 1965) θεώρησε ότι το μήνυμα της πλήρους αποταγής απευθύνεται στους μαθητές (και μετέπειτα στους ταγούς των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων), ενώ η εναλλακτική λύση της μερικής διανομής των υπάρχοντων αναφέρεται στην κατηγορία του απλού λαού. Ο *Theißen* (*Studien zur Soziologie des Urchristentums*, [WUNT19], Tübingen: Mohr 1979) υποστηρίζει ότι ή προτροπή προς μία ολική αποποίηση του πλούτου αποτυπώνει την κατάσταση των περιπλανώμενων χαρισματούχων της πρώτης Εκκλησίας (*Wandercharismatiker*) ενώ τα μέλη των οργανωμένων τοπικών Εκκλησιών (*Ortsgemeinde*) ζούσαν μία μορφή μερικής διανομής των υπάρχοντων. Κατά τους *L. Schottroff-W. Stegemann*, *Jesus von Nazareth, Hoffnung der Armen*, Stuttgart: Kohlhammer [Urban-Taschenbücher 639 T-Reihe] 1978, 89-153, ο Λκ. απευθύνεται σε μια κοινότητα πλούσιων και πτωχών, θέλοντας να μεταδώσει το μήνυμα ότι ο πλούτος δεν αποτελεί τεκμήριο ιδιαίτερης ευαρέσκειας από το Θεό. Πρβλ. επίσης *K. Kim*, *Stewardship and Almsgiving in Luke's theology*, [JSNT Sup. 155], Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. *H. Moxnes*, *The Economy of the Kingdom: social Conflict and Economic Relations in Luke's*

Ζακχαίου στην Ιεριχώ. Αυτός, σε αντίθεση προς τον προηγούμενο πλούσιο, ανταποκρίνεται στην πρόσκληση του Ιησού για προσωπική συνάντηση και συνεστίαση. Η μετάνοιά του εκφράζεται έμπρακτα με τη διανομή των υπάρχοντων στους πτωχούς, γεγονός που εφαρμοζόταν και στην Πρώτη χριστιανική Κοινότητα, όχι πάντα χωρίς προβλήματα (Πρ. 4). Ο ίδιος ο Ιησούς διακηρύσσει: *Σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν· ἦλθεν γὰρ ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός* (19, 9-10). Χαρακτηριστική είναι και η μετάνοια του ληστή στο Σταυρό. Αυτός, όπως ο τελώνης, χωρίς να έχει επιτελέσει έργα αξιομισθίας, ομολογεί την αμαρτωλότητά του και κραυγάζει: *Μνήσθητί μου ὅταν ἔλθῃς εἰς τὴν Βασιλείαν Σου*, για να λάβει την απάντηση: *Ἀμὴν σοι λέγω· Σήμερον μετ' Ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ Παραδείσῳ* (23, 41-43). Ο ίδιος ο Ιησούς πεθαίνει ως σοφός και δίκαιος θεραπεύοντας το αποκομμένο αυτί (22, 51), παρηγορώντας τις γυναίκες της Ιερουσαλήμ (23, 28-31) και κραυγάζοντας όχι το *Θεέ μου, Θεέ μου, αλλά Πάτερ, εἰς χεῖράς Σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά Μου* (23, 46· Ψ. 30 [31], 5)

B. ΠΗΓΕΣ

Είναι σημαντικό ότι τα τελευταία χρόνια η Έρευνα εκτιμά το σεβασμό του Λουκά απέναντι σε αρχέγονες παραδόσεις καθώς επίσης και τη συνέπειά του ως ιστορικού. Γι' αυτό και χαρακτηρίζει τα έργα του ως ιστορικές μονογραφίες³⁰². Ένα μέρος του Ευαγγελίου (240 στίχοι) είναι κοινό με τον Μτ., ένα άλλο μέρος κοινό μονον με τον Μκ. και το ¼ συναντάται μόνον στον Λκ. Από τους 650 στίχους του Μκ. ο Λουκάς έχει παραλάβει τους 350, παραλείποντας θέματα που αφορούν σε αυστηρά ιουδαϊκά ζητήματα.

Gospel, Philadelphia: Fortress [Overtures to Biblical theology 23] 1988, 157. T. Schmidt, Hostility to wealth in the Synoptic Gospels, Sheffield: JSOT JStudNTSup 15 1987.

³⁰² Παρόμοια διαίρεση της ιστορίας σε περιόδους απαντά και σε άλλους ιστορικούς της ελληνιστικής περιόδου, όπως το Σαλλούστιο. Βλ. E. Plümacher, *Neues Testament und hellenistische Form. Zur literarischen Gattung der lukanischen Schriften, TheolViat 14 (1997-8) 109-123.*

Ως πηγές του Λκ. θεωρούνται οι εξής: α) το Μκ. β) η Q και γ) μια ιδιαίτερη πηγή του Ευαγγελιστή συμβολιζόμενη με το S^{Lk} ή το L. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Λουκάς ουδέποτε αναμειγνύει υλικό από το Μκ. με υλικό από την Q και την L. Από το Μκ. επίσης παραλείπει ενότητα **6, 45-8, 26**, πιθανότατα όχι γιατί δεν περιλαμβάνονταν στο χειρόγραφο που είχε πρόχειρο, αλλά διότι τα ταξίδια του Ιησού στο «εξωτερικό» και πάνω στην θάλασσα της Γαλιλαίας δεν εντάσσονταν αρμονικά στο σχέδιο της προοδευτικής φανέρωσης του Ευαγγελίου στον Ισραήλ, στη Σαμάρεια και στα Έσχατα της γης. Έτσι παραλείπει και το σημαντικό χωρίο *οὐ χρειαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες· οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἁμαρτωλοῦς* (Μκ. 2, 17).

Τις ιδιαίτερες πληροφορίες του τις άντλησε στην Ιερουσαλήμ από τους κύκλους του Ιακώβου του αδελφοθέου, στην Αντιόχεια και στην Καισάρεια. Η L³⁰³ πιθανότατα δεν αποτελούσε αυτόνομο ευαγγέλιο, α) διότι μέχρι τη διήγηση του Πάθους ο Λουκάς ακολουθεί ουσιαστικά την έκθεση των γεγονότων το Μκ. (στο οποίο συναντάται συμπυκνωμένη και η διήγηση της Οδού, του τελευταίου ταξιδιού του Ι. Χριστού στα Ιεροσόλυμα), έστω και αν παρεμβάλλει δύο ομάδες διηγήσεων **6, 20 - 8, 3** και **9, 51 - 18, 14** προερχόμενες είτε από τη L και την Q. β) Επιπλέον η υποτιθέμενη Πηγή δεν έχει ενιαίο λεξιλόγιο και ύφος. Πολλές περικοπές αντικατοπτρίζουν αρχέγονα παλαιστινά ήθη και δοξασίες και αντανακλούν παραδόσεις της πρώτης γενιάς της Εκκλησίας. Ιδιαίτερα διαφοροποιείται ο Λουκάς από τους δύο άλλους Συνοπτικούς **στη διήγηση του Πάθους**, η οποία παρουσιάζει κοινά στοιχεία με την αντίστοιχη του *Κατά Ιωάννη*³⁰⁴. Πιθανότατα είχε και πρόσβαση στους κύκλους του Ηρώδη, γι' αυτό και παραδίδει ιδιαίτερες παραδόσεις που συνδέονταν με αυτόν (8, 3).

³⁰³ Τον Πρωτολουκά ως πρωταρχική πηγή των Ευαγγελίων προτείνει ο T.L. Brodie, *The Birthing of the New Testament. The Intertextual Development of the New Testament Writing*, Sheffield: Phoenix Press 2004.

³⁰⁴ Με χαρακτηριστικό τρόπο προσεγγίζεται η ιωάννεια παράδοση στην ερμηνεία των ενεργειών του Ιούδα ως έργου του Σατανά, στον αποχαιρετιστήριο λόγο μετά τον Μυστικό Δείπνο, τη χρήση της λ. *ώρα* και στις διηγήσεις εμφανίσεως του αναστάντος Κυρίου. Βλ. Καραβιδοπούλου, *Εισαγωγή* 166-167.

Έχει διατυπωθεί η άποψη³⁰⁵ ότι καταρχάς ο Λουκάς συνέγραψε ένα Ευαγγέλιο στηριζόμενος στη δική του πηγή, η οποία σχετιζόταν με κύκλους ιουδαιοχριστιανών *anawim* που ανέμεναν τον Προφήτη από τη Ναζαρέτ και την Q³⁰⁶. Κατόπιν όταν έφθασε στα χέρια του ο Μκ, προσέθεσε περικοπές από αυτόν και επιπλέον τη γενέθλια διήγηση του Ιησού. Έτσι εξηγούνται και οι δύο Εισαγωγές του Ευαγγελίου. Άλλωστε Μάρκος και Λουκάς συνυπήρξαν κατά τη φυλάκιση του Παύλου.

³⁰⁵ Βλ. Schnelle, *Einleitung* 286.

³⁰⁶ Σύμφωνα με το H. Küng (*Das Christentum. Die religiöse Situation der Zeit*. München Piper 1999, 138-141) αυτός ο **Ιουδαιοχριστιανισμός** επιβιώνει μέχρι σήμερα στην Αφρική και στις Ινδίες. Οι **Αιθίοπες** μονοφυσίτες, οι οποίοι διακρίνονται για την ευλάβεια και την πίστη τους στις παραδόσεις τιμούν την κιβωτό του Μωυσή (ταβότ), χρησιμοποιούν μια σημαντική λειτουργική γλώσσα, άδουν ψαλμούς με τη συνοδεία τυμπάνων και σαλπίγγων, έχουν καθιερώσει μαζί με τη βάπτισμα την περιτομή, τιμούνε το Σάββατο, και έχουν αντίστοιχες διαιτητικές συνήθειες (απαγόρευση χοιρινού). Ο Ιουδαιοχριστιανισμός φαίνεται να έχει ασκήσει καταλυτική επιρροή και στη γένεση του Ισλάμ. Κανείς από τους ηγέτες της χριστιανικής καθολικής Εκκλησίας των πρώτων αιώνων δε μπορούσε να φανταστεί ποτέ ότι οι αιρετικοί και περιθωριοποιημένοι Ιουδαιοχριστιανοί κάποτε θα ταρακουνούσαν τον κόσμο και θα σάρωναν στο διάβα τους Μητροπόλεις του χριστιανικού Βυζαντίου. Μονοθεϊσμός αντί Τριαδολογίας, Πάσχων Δούλος του Κυρίου αντί του Θεανθρώπου (δύο υποστάσεων) είναι μόνο μερικά από τα πιστεύω των γνωστικιστών Ιουδαιοχριστιανών, πιθανότατα **Ελκεσαϊτών** (που στο Κοράνι ονομάζονται *Sabier*), οι οποίοι επηρεασμένοι και από το Γνωστικισμό θεωρούσαν τον Ιησού ως τη **σφραγίδα των Προφητών**, τίτλος που χρησιμοποιήθηκε κατόπιν για το Μωάμεθ.

ΥΛΙΚΟ ΠΟΥ ΣΥΝΑΝΤΑΤΑΙ ΜΟΝΟ ΣΤΟΝ ΛΟΥΚΑ

- 1-2: Προϊστορία.
3, 10-4: Κήρυγμα του Ιωάννη προς διάφορες τάξεις.
3, 23-38: Γενεαλογικό δέντρο.
5, 1-11: Η αλιεία του Πέτρου.
7, 11-17: Ο νέος της Ναΐν.
7, 36-50: Η μεγάλη αμαρτωλή.
8, 1-3: Οι μαθήτριες.
9, 51-6: Άρνηση του Ιησού στη Σαμάρεια.
10, 18-20: Λόγοι κατά την επιστροφή των 70 μαθητών.
10, 25-37: Παραβολή του καλού Σαμαρείτη.
10, 38-42: Η Μάρθα και η Μαρία.
11, 5-8: Παραβολή του παρακαλούντος φίλου.
11, 27-28: Μακαρισμός της μητέρας του Κυρίου.
12,13-21: Παραβολή του άφρονος πλουσίου.
12, 35-48: Ετοιμότητα και πιστότητα ενόψει της Βασιλείας.
12, 49: Λόγιο περί Πυρός.
12, 54-56: Σημεία των Καιρών.
13, 1-5: Προτροπή για μετάνοια.
13, 6-9: Παραβολή της άκαρπης συκής.
13, 10-17: Θεραπεία της συγκύπτουσας γυναίκας το Σάββατο.
13, 31-33: Οι απειλές του Ηρώδη.
14, 1-6: Θεραπεία του υδρωπικού.
14, 7-14: Επιλογή των θέσεων και των καλεσμένων σε δείπνο.
14, 28-35: Παραβολή για την οικοδομή του πύργου και την προετοιμασία για πόλεμο.
15, 8-10: Παραβολή της απολεσθείσης δραχμής.
15, 11-32: Παραβολή του ασώτου υιού.
16, 1-13: Παραβολή του άδικου Οικονόμου.
16, 14-18: Επιτίμηση των Φαρισαίων.
16, 19-31: Παραβολή του πλουσίου και του Λαζάρου.
17, 7-10: Διάφοροι λόγοι του Ιησού.
17, 11-19: Καθαρισμός των δέκα λεπρών.
18,1-8: Παραβολή του άδικου κριτή και της χήρας.
18,9-14: Παραβολή του τελώνου και του Φαρισαίου.

- 19,2-10: Συνάντηση του Ιησού με τον Ζακχαίο.
19,39-44 Προφητεία της καταστροφής της Ιερουσαλήμ.
22,35-38: Λόγοι του Ιησού στο Μυστικό Δείπνο.
23,6-16: Ο Ιησούς μπροστά στον Ηρώδη.
23,27-31: Λόγοι του Ιησού καθ' οδόν προς τον Γολγοθά.
23,39-43: Οι ληστές στο Σταυρό.
24,13-35: Οι μαθητές καθ' οδόν προς Εμμαούς.
24,36-53: Αποκάλυψη στην Ιερουσαλήμ / Ανάληψη.

Μόνον στο Ακ. βρίσκει επίσης κανείς μοναδικές **διηγήσεις** που έχουν χαρακτηριστεί **παραδειγματικές**³⁰⁷ (τις παραβολές του Σαμαρείτη, του άφρονα πλουσίου, του πλουσίου και του φτωχού Λαζάρου, του τελώνη και του Φαρισαίου), άλλες και άλλες παραβολές, όπως του ημιτελούς πύργου, της χαμένης δραχμής, του αγαθού Πατέρα [του Ασώτου], του φρόνιμου οικονόμου, του άδικου κριτή, **θαύματα** (η θεραπεία του υιού της χήρας του Ναίν, της συγκύπτουσας, του υδρωπικού, των δέκα λεπτών), και **σκηνές προσωπικές** (ο Ιησούς με τη Μαρία και τη Μάρθα, γυναίκες/ διακόνισσες, Μακαρισμός μητέρας Του, Ζακχαίος).

Εντυπωσιακή είναι και **η σκηνή της Ανάληψης** στο τέλος του Ευαγγελίου αλλά και στην αρχή των Πρ., μετά τη μνεία εμφανίσεων του αναστημένου Ιησού, οι οποίες παρότι αινιγματικές είναι εν σώματι όπως με έμφαση τονίζεται στον Λουκά. Η ανάληψη του Ιησού δεν παραπέμπει άμεσα σε αναλήψεις αυτοκρατόρων, αλλά σε αντίστοιχο γεγονός του Ηλία (Δ' Βασ. 2, 1-12), τον οποίο μνημονεύει ο Ακ. ήδη στην αρχή του Ευαγγελίου του (4, 25 κε.). Ο Ελισσαίος θεώρησε το γεγονός και αξιώθηκε να λάβει διπλά το προφητικό Πνεύμα

³⁰⁷ Ο Δεσπότης, *Παραβολή του Πλουσίου και του Λαζάρου* [υποσ. 301, σ. 226] 448-449, σημειώνει ότι ενώ ο Jülicher τις θεώρησε ρητορικά παραδείγματα που παρουσίαζαν εναργώς την ιδέα την οποία ήθελε να προβάλλει ο αφηγητής, ο Bultmann τις θεώρησε παραδείγματα συμπεριφοράς. Ο J. Tucker με τη διατριβή του *Example Stories: Perspectives on four Parables in the Gospel of Luke* απέδειξε ότι χαρακτηριστικά των παραβολών αυτών είτε δεν εμφανίζονται από κοινού και στις τέσσερις είτε μπορεί να εμφανίζονται μεν και στις τέσσερις αλλά συγχρόνως εντοπίζονται και στις λοιπές παραβολές των Συνοπτικών Ευαγγελίων.

και θαυματουργική δύναμη αντίστοιχη του δασκάλου του. Το ίδιο συμβαίνει και με τους μαθητές του Ιησού ιδίως στις *Πράξεις*.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΟΙ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ³⁰⁸

Οι *Πράξεις* αν και (α) συνιστούν το μοναδικό «ιστορικό» έργο του Κανόνα της Κ.Δ. (το οποίο δεν διαθέτει συνοπτικό παράλληλο), (β) αποτελούν μία εξαιρετικά έντεχνη σύνθεση με «ανοικτό» τέλος και (γ) αναγιγνώσκονται στη Λατρεία κατά την αγρυπνία του Πάσχα και την αναστάσιμη περίοδο του Πεντηκοσταρίου (παράλληλα προς το «πνευματικό» Ιω.), αφού συνιστούν την κατεξοχήν πρόσκληση για Ευχαριστία/Λειτουργία, Μαρτυρία και Διακονία, εντούτοις ήδη στην Αρχαία Εκκλησία ήταν ένα βιβλίο το οποίο δεν κέντριζε το ενδιαφέρον των πιστών³⁰⁹.

³⁰⁸ Εξαιρετικές εισαγωγικές πληροφορίες σχετικά με το «γένος» αλλά και τη δομή των Πρ. μπορεί κάποιος διαδικτυακά να λάβει από το Hans Wansbrough, *The Acts of the Apostles*, <http://users.ox.ac.uk/~sben0056/actsoftheapostles.htm> 2005. Βλ. επίσης Γ. Πατρώνου, *Προλεγόμενα στην Έρευνα των Πράξεων*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1990. Με το βιβλίο των Πρ. έχει ασχοληθεί εκτεταμένα και ο Χ.Κ. Οικονόμου. *Οι Απαρχές του Χριστιανισμού στην Κύπρο*, Πάφος 1996. *Η Συγκρότηση της Πρώτης Χριστιανικής Κοινότητας της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2002.

³⁰⁹ Αυτό πιστοποιεί και ο μικρός αριθμός υπομνημάτων, αλλά και η Εισαγωγή του Ιω. Χρυσοστόμου στον υπομνηματισμό αυτού του βιβλίου: **Πολλοί τουτί τό βιβλίον οὐδ' ὄτι ἐνι γνώριμόν ἐστιν, οὔτε αὐτό, οὔτε ὁ γράψας αὐτό καί συνθείς.** Διὸ καί μάλιστα εἰς ταύτην ἔμαντὸν ἔκρινα θεῖναι τὴν πραγματείαν, ὥστε καί τοὺς ἀγνοοῦντας διδάξαι, καί μὴ ἀφεῖναι τοσοῦτον λανθάνειν καί ἀποκρύπτεσθαι θησαυρόν. Οὐδὲ γὰρ ἔλαττον αὐτῶν τῶν Εὐαγγελίων ὠφελῆσαι ἡμᾶς δυνήσεται· τοσαύτης ἐμπέπλησται φιλοσοφίας καί δογμάτων ὀρθότητος, καί θαυμάτων ἐπιδείξεως, καί μάλιστα τῶν παρὰ τοῦ Πνεύματος εἰργασμένων. Μὴ δὴ λοιπὸν παρατρέχωμεν αὐτό, ἀλλὰ μετὰ ἀκριβείας ἐξετάζωμεν. Καί γὰρ τὰς προρρήσεις, ἃς ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις ὁ Χριστὸς προαναφωνεῖ, ταύτας εἰς ἔργον ἐξεληούσας ἐνταῦθα ἔστιν ἰδεῖν, καί ἀπ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων διαλαμβάνουσιν τὴν ἀλήθειαν. [...] Ἔστι δὲ καί δόγματα ἐνταῦθα εὐρεῖν, ἀπερ, εἰ μὴ τοῦτο ἦν τὸ βιβλίον, οὐδενὶ σαφῶς οὕτω γνώριμα ἐγένοντο· ἀλλὰ τὸ κεφάλαιον τῆς σωτηρίας ἡμῶν ἀπεκρύπτετο, καί ἀδηλον ἦν, καί βίου καί δογμάτων ἔνεκεν. Τὸ πλεόν δὲ τῶν ἐνταῦθα ἐγκειμένων, Παύλου πράξεις εἰσὶ, τοῦ περισσότερον πάντων κοπιᾶσαντος (PG. 60, 14).

Με το βιβλίο αυτό συνδέονται και δύο προβλήματα. Το πρώτο αφορά στη χειρόγραφη παράδοση του Κειμένου. Είναι γνωστοί οι δύο τύποι, οι οποίοι μαρτυρούν το Κείμενο των *Πράξεων*³¹⁰. Πρόκειται: (α) για τον «Ανατολικό ή Αλεξανδρινό», που διασώθηκε στον αρχαίο πάπυρο P⁴⁵ (3^{ος} αι. μ.Χ.) και στους μεγαλογράμματους κώδικες Σιναϊτικό (S), Βατικανό (B), Αλεξανδρινό (A) και Εφραιμιτικό (C), και (β) τον «Δυτικό», που παραδίδεται στον κώδικα Βέζα (D)³¹¹, καθώς και σε παλιές λατινικές και συριακές μεταφράσεις και είναι κατά 8,5% εκτενέστερος του πρώτου³¹². Αν και στο παρελθόν εκφράστηκαν υποθέσεις υπέρ της αρχαιότητας του β' τύπου³¹³, η Έρευνα³¹⁴ σήμερα αναγνωρίζει ότι ο συγκεκριμένος (τύπος), ο οποίος, παρότι ονομάζεται «δυτικός», προέρχεται από την Ανατολή και μάλιστα τη Συρία (3^{ος} αι. μ.Χ.), συνιστά επεξεργασία, ίσως δε και το πρώτο «υπόμνημα» του «αλεξανδρινού»³¹⁵.

³¹⁰ Είναι χαρακτηριστικό το ότι το ίδιο πρόβλημα δεν υφίσταται για το Δκ.

³¹¹ Ονομάζεται έτσι επειδή τον «ανακάλυψε» ο συνεργάτης και διάδοχος του Καλβίνου στη Γενεύη Θεόδωρος Βέζα, ο οποίος και το δώρισε στο πανεπιστήμιο της Κανταβριγίας (Cambridge). Γι' αυτό ονομάζεται και Codex Cantabrigiensis. Είναι χαρακτηριστικό ότι στις δέκα μεταφράσεις της Κ.Δ. ο ίδιος ο Βέζα δε λαμβάνει υπόψη του τον συγκεκριμένο Κώδικα ένεκα των σημαντικών διαφορών του με τα άλλα χειρόγραφα.

³¹² Παρουσιάζει 1.600 περίπου λεκτικές και όχι ουσιαστικές διαφορές με τους άλλους τύπους κειμένων. 810 από αυτές είναι παραλλαγές ή αντικαταστάσεις, 410 προσθήκες, 270 παραλείψεις και 110 μεταθέσεις.

³¹³ Ο φιλόλογος F. Blass, υποστήριξε ότι το δυτικό κείμενο ήταν το πρωταρχικό που συνέγραψε ο Λουκάς στη Ρώμη κατά το 57-59 μ.Χ. Ο ίδιος επεξεργάστηκε στην Ανατολή την αρχική εκδοχή του κειμένου (των *Πράξεων*) για χάρη του κράτιστου Θεοφίλου (Δκ. 1, 3) και έτσι προήλθε ο «ανατολικός» τύπος. Σύμφωνα με τον Th. Zahn, το «δυτικό» κείμενο ταυτίζεται με το «σχεδιάγραμμα» των Πρ. που απέστειλε ο Λουκάς προς τον Θεόφιλο. Κατόπιν επεξεργασίας από τον ίδιο πριν την τελική δημοσίευση προέκυψε ο «ανατολικός» τύπος του κειμένου.

³¹⁴ Schnelle, *Einleitung* 310-311.

³¹⁵ Πρβλ. Ι. Καραβιδπούλου, *Το κείμενο των Πράξεων των Αποστόλων στον Κώδικα Βέζα (D), Εισηγήσεις Ε' Συνάξεως Ορθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων, Οι Πράξεις των Αποστόλων*, Φραγκαβίλλα Ηλείας, 26-30 Οκτωβρίου 1988. Προβλήματα Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά (Βόλος 15-17 Σεπτεμβρίου 2000), Βόλος: Ι. Μ. Δημητριάδος και Αλμυρού 2003, 99-114. Ο ερευνητής επισημαίνει τον αντιουδαϊκό χαρακτήρα αυτού του Κειμένου, καθώς επίσης και την έμφαση

Ένα δεύτερο πρόβλημα συνιστά ο ο εκ των υστέρων δοθείς τίτλος *Πράξεις των Αποστόλων*³¹⁶, καθώς το συγκεκριμένο έργο αφορά στη *Μαρτυρία του Πνεύματος* και μάλιστα όχι κατεξοχήν μέσω θαυμαστών πράξεων κάποιων θείων ανδρών (πρβλ. το διαδεδομένο στα ελληνορωμαϊκά χρόνια «πανηγυρικό» έργο του Καλλισθένη, *Αλεξάνδρου Πράξεις* 320 π.Χ.) αλλά του Λόγου. Ίσως, όμως, ο δοθείς τίτλος δικαιολογείται από το γεγονός ότι στο πλαίσιο της προπαγάνδας σε πολλές πόλεις της Μεσογείου αναρτήθηκαν οι *Πράξεις και Δωρεαί του σεβαστού Θεού*³¹⁷. Σ' αυτές ο ίδιος ο Αύγουστος σε πρώτο ενικό πρόσωπο αφηγείται τις προγραφές, τους πολέμους *κατά γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν, ἐμφυλίους καὶ ἐξωτικούς, τους θριάμβους, την παροχή άρτου, προκειμένου να απαλλάξει τον Δῆμο τοῦ φόβου καὶ κινδύνου, την εισαγωγή νόμων αποκατάστασης των αρχαίων ηθών (και ιδίως της pietas [ευλάβειας] και της virtus [ανδρείας]), τα αξιώματά του (στα οποία συγκαταλέγεται και η αρχιεροσύνη), την ανοικοδόμηση Ναών και δημοσίων έργων και κυρίως την εξάπλωση της αυτοκρατορίας στα πέρατα της Οικουμένης. Οι Πράξεις του Αυγούστου καταλήγουν με τα εξής: *Ἐν ὑπατείαί ἕκτῃ καὶ ἑβδόμῃ μετὰ τὸ τοὺς ἐμφυλίους ζῆσαι με πολέμους κατὰ τὰς εὐχὰς τῶν ἐμῶν πολειτῶν ἐνκρατῆς γενόμενος πάντων τῶν πραγμάτων, ἐκ τῆς ἐμῆς ἐξουσίας εἰς τὴν τῆς συνκλήτου καὶ τοῦ δήμου τῶν Ῥωμαίων μετήνεγκα κυριήαν. Ἐξ ἧς αἰτίας δόγματι συνκλήτου, Σεβαστός προσηγορεύθην καὶ δάφναις δημοσίαι τὰ πρόπυλά μου ἐστέφθη, ὃ τε δρῦνινοσ στέφανοσ ὁ διδόμενοσ ἐπὶ σωτηρία τῶν πολειτῶν ὑπεράνω τοῦ πυλῶνοσ τῆσ**

που δίνεται στο όνομα του Ιησού, στη δράση του Αγ. Πνεύματος αλλά και στο ότι προτάσσει τα ανδρικά των γυναικείων ονομάτων. Ο ηθικισμός του συντάκτη διακρίνεται στις προσθήκες που έγιναν στις αποφάσεις της Αποστολικής Συνόδου (15, 20, 29). Τοποθετεί τη συγγραφή μάλλον στην Έφεσο και ασφαλώς σε ένα περιβάλλον ελληνιστικό, το οποίο αποτελείται από εθνοκοχριστιανούς με έντονα οικουμενική συνείδηση. Πρβλ. Rius-Camp /Read-Heimerdinger, *The Variants Readings of the Western Text, Filologia Neotestamentaria* (2006) 99-112 (Online: www.bsw.org/project/filologia).

³¹⁶ Πρβλ. Χ.Κ. Οικονόμου, *Το Πρόβλημα του Τίτλου Πράξεις (των) Αποστόλων*, Θεσσαλονίκη 1995. Για πρώτη φορά ο τίτλος απαντά στον Κατάλογο Μουρατόρι.

³¹⁷ Βλ. Monumentum Ancyranum (Res Gestae Divi Augusti) http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Augustus/Res_Gestae/1*.html.

ἐμῆς οἰκίας ἀνετέθη, ὄπλον τε χρυσοῦν ἐν τῷ βουλευτηρίῳ ἀνατεθὲν ὑπὸ τε τῆς συνκλήτου καὶ τοῦ δήμου τῶν Ῥωμαίων διὰ τῆς ἐπιγραφῆς **ἀρετὴν καὶ ἐπέκειαν καὶ δικαιοσύνην καὶ εὐσέβειαν ἐμοὶ μαρτυρεῖ**. Ἀξιώματι πάντων διήνεγκα, ἐξουσίας δὲ οὐδέν τι πλεῖον ἔσχον τῶν συναρξάντων μοι. Τρισκαιδεκάτην ὑπατείαν ἄοντός μου ἢ τε σύνκλητος καὶ τὸ αγωγικὸν τάγμα ὃ τε σύνπας δῆμος τῶν Ῥωμαίων προσηγόρευσέ με **πατέρα πατρίδος** καὶ τοῦτο ἐπὶ τοῦ προπύλου τῆς οἰκίας μου καὶ ἐν τῷ βουλευτηρίῳ καὶ ἐν τῇ ἀγορᾷ τῇ Σεβαστῇ ὑπὸ τῷ ἄρματι, ὃ μοι δόγματι συνκλήτου ἀνετέθη (34-35). Ἢδη στη συνάφεια της ἀνάλυσης του ὄρου *Ευαγγέλιον*, ἀποδείχθηκε ὅτι ὡς *Ευαγγέλια* εορτάζονταν κατὰ τα ρωμαϊκὰ χρόνια τα γενέθλια του Σωτήρος Οκταβιανού, ἀφοῦ ἐξασφάλισαν παγκόσμια concordia (ομόνοια), securitas (ασφάλεια), fecunditas (ευημερία), felicitas (ευτυχία), καὶ κυρίως **salus** (σωτηρία), στοιχεῖα τα ὁποῖα ἐξαίρουν συμβολικά καὶ τα δηνάρια που κυκλοφορήθηκαν³¹⁸. Ἡ σαραντάχρονη βασιλεία του Αυγούστου μετὰ ἀπὸ μία σειρά ἐμφύλιων σπαραγμῶν υμνήθηκε ἀπὸ τον Βεργίλιο στη γνωστὴ βουκολικὴ Δ' Ἐκλογή (ἡ ὁποία πιθανόν να ἔχει ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ το Ησ. 11) ὡς ἡ ἐλευση του Καινοῦ Αἰῶνα, της Χρυσῆς Εποχῆς (saeculum aureum), ἡ ὁποία ἀνατέλλει τὴ στιγμὴ που ἡ Δύση συντρίβει στα πρόσωπα του Αντωνίου καὶ της Κλεοπάτρας τὴν Ανατολή (31/30 π.Χ.).

Σε μία ἐποχὴ συνεπῶς που ἀνθούσε ἡ προπαγάνδα της Pax Romana καὶ του Αυγούστου, ὁ Λουκάς ἐπιχειρεῖ με τὴν προσθήκη του δευτέρου τόμου στο ἔργο του, τὸ ὁποῖο ἔχει ὀνομαστεῖ *ἔπος τῶν ἀπαρχῶν του Χριστιανισμοῦ*³¹⁹, να συνθέσει μία Παγκόσμια Ἀντι-Ἱστορία μίας ἐναλλακτικῆς Pax που φαινομενικά κινεῖται παράλληλα με τὴ ρωμαϊκὴ, τοπικά καὶ τροπικά, ὁμως, βρίσκεται στον ἀντίποδά της. Μέσω τῶν *Πράξεων τῶν Ἀποστόλων* κυρίως του Πέτρου καὶ του Παύλου, που κατ' οὐσίαν ὄντως συνιστοῦν *Μαρτυρία του Ἁγ. Πνεύματος*, ὁ Χριστιανισμὸς, φθάνει προοδευτικά ἀπὸ τὴν Ανατολή

³¹⁸ Πρβλ. σχετικὰ S. Muth, Pax Augusta. Σ' αὐτὸ τὸ ἀρθρο περιγράφει καὶ Μνημεῖο της Ειρήνης του Αυγούστου (Ara Pacis Augustae). Ἰδίως με τὴν Αἰνεϊάδα ἡ Ρώμη ἀποκτὰ τὴ δική της «Παλαιὰ Διαθήκη» που τεκμηριώνει τὴν ἠθικὴ καὶ πολιτιστικὴ ὑπεροχὴ καὶ συνάμα τὸ θρησκευτικὸ αἶσθημα προορισμοῦ της.

³¹⁹ Ἡ φράση αὐτὴ ἀνήκει στο Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή Α'* 218.

στη Δύση, διαγράφοντας τήν ακριβώς αντίθετη (από τον Αλέξανδρο και τον Αύγουστο) πορεία και γεφυρώνοντας έτσι το «πολιτιστικό» χάσμα μεταξύ Ιεροσολύμων, Αθηνών και Ρώμης. Το εντυπωσιακό είναι ότι επιτυγχάνει αυτήν την έξοδο/πρό-οδο, χρησιμοποιώντας τα ακριβώς αντίθετα μέσα από αυτά της ρωμαϊκής Εξουσίας και του Οκταβιανού. Πορεύεται ακάθεκτη *ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς* με μοναδικό της ὄπλο όχι τη *ρῶμη*, τη σοφία και την *Τύχη*, αλλά **τον Λόγο**.

Αυτό το στοιχείο εξαίρει ο Λουκάς με μια παραδοξότητα που σκοπίμως εκτίθεται στον Πρόλογο, προκειμένου να κεντρίσει το ενδιαφέρον του ακροατή³²⁰. Οι απόστολοι δεν ονομάζονται *υπηρέτες* ή μάρτυρες του *Κυρίου Ιησού* (όπως στον Πρόλογο των Πρ. 1, 8), αλλά **του Λόγου**³²¹. Με τον τρόπο αυτό ο Έλληνας ιστορικός εκφράζει, ίσως και σε αντίθεση προς το δόγμα παρά *Καίσαρος* (Λκ. 2, 1), τον καταλυτικό κυριαρχικό ρόλο τού **Ευ-αγγελίου**³²². Είναι χαρακτηριστικό ότι, ενώ στα ιστορικά έργα της ελληνορωμαϊκής περιόδου δεσπόζουν οι γενεαλογίες και οι μάχες των εθνών, το 22,5% του συνολικού περιεχομένου των Πρ. απαρτίζεται από εκτενείς Ομιλίες. Αποδεικνύεται έτσι ότι τελικά κινητήριοι μοχλοί της Ιστορίας της θείας Οικονομίας δεν είναι άλλος από το Κήρυγμα, την αυθεντική μαρτυρία των Αποστόλων της Εκκλησίας σχετικά με τον εσταυρωμένο και αναστημένο Μεσσία. Χαρακτηριστική είναι η σκηνή 10, 34-43, όπου κατά τη διάρκεια της λαλιάς του Πέτρου επαναλαμβάνεται η Πεντηκοστή σε ανθρώπους εθνικούς, οι οποίοι ακούουν τον Λόγο: *Ἐτι λαλοῦντος τοῦ Πέτρου τὰ ῥήματα ταῦτα*

³²⁰ Σύμφωνα με το Λουκιανό (*Περὶ τοῦ πῶς δεῖ Ἱστορίαν συγγράφειν* 53), ο ιστορικός *ὁπόταν δὲ καὶ φροιμάζῃται, ἀπὸ δυοῖν μόνον ἄρξεται, οὐχ ὥσπερ οἱ ῥήτορες ἀπὸ τριῶν, ἀλλὰ τὸ τῆς ἐννοίας παρὲς προσοχὴν καὶ ἐνμάθειαν εὐπορήσει τοῖς ἀκούουσι. Προσέξουσι μὲν γὰρ αὐτῷ ἦν δείξῃ ὡς περὶ μεγάλων ἢ ἀναγκαίων ἢ οἰκειῶν ἢ χρησίων ἔρει. Εὐμαθῆ δὲ καὶ σαφῆ τὰ ὕστερα ποιήσει τὰς αἰτίας προεκτιθέμενος καὶ περιορίζων τὰ κεφάλαια τῶν γεγενημένων. Τοιοῦτοις προοιμίῳ οἱ ἄριστοι τῶν συγγραφέων ἐχρήσαντο.*

³²¹ Στο Πρ. 1, 17. 25 γίνεται αναφορά στη διακονία και μάλιστα στο 6, 4 του λόγου.

³²² Στα ελληνικά ηχεί παράδοξο (πρβλ. Πλάτων, *Θεαίτητος* 173c· Ευριπίδης, *Μήδεια* 588). Σημειωτέον ότι σε κανένα σημείο του έργου δεν ταυτίζει ο Έλληνας συγγραφέας τον Ιησού Χριστό με τον Λόγο, όπως συμβαίνει αντιθέτως στον Πρόλογο του Ιω.

ἐπέπεσεν τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας τὸν Λόγον (10, 44· πρβλ. 13, 46). Στο Πρ. 12, 24, διὰ τῆς ἐξ ὕψους Δυνάμεως, τῆς ρώμης του Αγ. Πνεύματος, ο λόγος (ωσάν να είναι πρόσωπο) μέσα από κρίσεις – διωγμούς αυξάνει και πολυπλασιάζεται (πρβλ. 13, 48-49· 19, 20)³²³.

Επί τη βάσει των ανωτέρω, ἔστω και αν ορθῶς επικρίθηκε ο εκ των υστέρων δοθείς τίτλος *Πράξεις των Αποστόλων*, ολόκληρο το δίτομο σύγγραμμα του Λουκά θα μπορούσε εν τέλει ίσως να χαρακτηριστεί και ως οι *αντι-Πράξεις του Ιησού Χριστού και του Πνεύματος*. Αντί των Πράξεων-θριάμβων του Καίσαρα εξαιρείται ο *αντί-Θριάμβος* / το Οδοιπορικό του Ιησού προς το Πάθος (που τον αναμένει στην Ιερουσαλήμ), αλλά και ο θρίαμβος του δέσμιου ναυαγού Παύλου στη Ρώμη μέσω του Πάθους και της καθόδου του στον «άδη» της αβύσσου.

Η δόμηση που έχει επικρατήσει είναι αυτή που ακολουθεί τη γεωγραφική εξάπλωση του Ευαγγελίου στη ρωμαϊκή Οικουμένη, όπως περιγράφεται στο Πρ. 1, 8³²⁴. Είναι χαρακτηριστικό ότι ενώ στο Ευαγγέλιο δίνεται έμφαση στην κάθετη διάδοση του Χριστιανισμού από την κορυφή μέχρι και τη βάση της ρωμαϊκής πυραμίδας (τον εκατόνταρχο αλλά και τους Σαμαρείτες, τις γυναίκες, τους πτωχούς και τους δαιμονισμένους), στις *Πράξεις* η «επέκταση» είναι κατεξοχήν οριζόντια από την Ιερουσαλήμ (τον ιουδαϊκό «ομφαλό» της γης) στην «αιώνια» Ρώμη, την καρδιά της Οικουμένης³²⁵. Σύμφωνα με τον J. Roloff³²⁶, η δομή των Πρ. είναι η εξής:

³²³ Στην Π.Δ. το ίδιο γεγονός συνδέεται με τη θεϊκή ευλογία προς τον Πρωτοάνθρωπο (Γέν. 1, 22. 28· 8, 17) και ιδιαίτερα προς τον εκλεκτό λαό (Γέν. 47, 27· Έξ. 1, 7· πρβλ. Πρ. 7, 17) και προϋποθέτει την εφαρμογή της Τορά (Δτ. 12, 28· Ιερ. 11, 6).

³²⁴ Ενώ ο κόσμος διαιρούνταν στη Λιβύη, στην Ασία και στην Ευρώπη, ο Λουκάς φαίνεται ότι ακολουθεί τον πίνακα των εθνών του Γέν. 10. Έτσι στις Πρ. 2, 1-8, 25 περιγράφεται η ιεραποστολή στον Σημ, στο 8, 26-40 στο Χαμ και στο 9, 1-28, 31 στον Ιάφεθ.

³²⁵ Witherinton, *Acts* 69 [υποσ. 297, σ. 222]. Εκεί παρατίθενται και άλλες δομήσεις των Πρ.

³²⁶ *Einführung* 186.

- I. Προοίμιο: Οι Οδηγίες του Αναστάσιμου στους μαθητές: 1, 1-5.
 II. Α' Μέρος: Η Πρώτη περίοδος της Εκκλησίας στην Ιερουσαλήμ: 1, 6-5, 42.
 III. Β' Μέρος: Η εξάπλωση της Εκκλησίας στην Ιουδαία και στη Σαμάρεια: 6, 1-9, 31.
 IV. Γ' Μέρος: Παύλος, Αντιόχεια και οι απαρχές της ιεραποστολής των εθνικών: 9, 32-15, 35
 V. Δ' Μέρος: Η περιοδεία του Παύλου στη Μικρά Ασία και την Ελλάδα: 15, 36-19, 20.
 VI. Ε' Μέρος: Ο Παύλος ως μάρτυς του Ευαγγελίου στην Ιερουσαλήμ και τη Ρώμη: 19, 21-28, 31.

Ο Goulder³²⁷ διαιρεί το βιβλίο στις εξής τέσσερις ενότητες³²⁸:

I	II	III	IV
κεφ. 1-5	6, 1-9, 31	9, 32-12, 24	12, 25-28, 31
Ιερουσαλήμ	Σαμάρεια	Ιουδαία	Εσχατιές γης
Ισραήλ	Σύνορα του Ισραήλ	Φοβούμενοι τον Θεό	Έθνη
Απόστολοι	Διάκονοι	Πέτρος	Παύλος

Όπως και το Ευαγγέλιο, έτσι και οι Πρ. εισάγονται με έναν **Πρόλογο** σύμφωνα με τα πρότυπα της κλασικής ιστοριογραφίας: *Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιήσαμην περὶ πάντων, ᾧ Θεόφιλε, ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν, ἄχρι ἧς ἡμέρας ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ Πνεύματος Ἁγίου οὗς ἐξελέξατο ἀνελήμφθη οἷς καὶ παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα μετὰ τὸ παθεῖν αὐτὸν ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις*

³²⁷ Η αναφορά στον Goulder (*Type and History in Acts*, London 1964, 65. 97) ελήφθη από τον Χ. Οικονόμου, *Η Συγκρότηση της Πρώτης Χριστιανικής Κοινότητας της Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2002, 180-182.

³²⁸ Σε κάθε μέρος από τα τέσσερα, που είναι παράλληλα όχι μόνο μεταξύ τους αλλά και με το *Κατά Λουκά*, διακρίνει ο Goulder εννιά στοιχεία που απαντούν και στο Ευαγγέλιο: 1) εκλογή, 2) κατάβαση του Αγ. Πνεύματος, 3) κήρυγμα με βάπτισμα των πιστών, 4) θαυμαστά έργα, 5) διωγμό, 6) σύναξη Εκκλησίας, 7) ψευδαπόστολοι, 8) πάθος και 9) ανάσταση.

(= Το πρώτο βιβλίο συνέγραψα, Θεόφιλε, για όλα όσα ο Ιησούς έπραξε και δίδαξε από την αρχή μέχρι την ημέρα που αναλήφθηκε αφού με το Αγιο Πνεύμα έδωσε εντολές στους αποστόλους που εξέλεξε. Σε αυτούς και απέδειξε τον εαυτό του ζωντανό μετά τον θάνατό του με πολλά τεκμήρια).

Ο πρώτος λόγος που υπαινίσσεται ο συγγραφέας στον Πρόλογο του έργου του είναι το Κατά Λουκάν. Έτσι οι Πρ. θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως δεύτερος λόγος του Ακ., ο οποίος αφού παρουσίασε τις πράξεις του Ιησού, τώρα εκθέτει με τις Πράξεις την ιστορία της Εκκλησίας του. **Η ενότητα των δυο έργων** (που έχουν περίπου την ίδια έκταση και καλύπτουν από μία τριακονταετία) συνάγεται από την ταυτότητα του λεξιλογίου, του ύφους, των θεολογικών διδασκαλιών, την τοποθέτηση της Ανάληψης στον Επίλογο του Ευαγγελίου και στο Προοίμιο των Πρ. και από την αφιέρωση στο ίδιο πρόσωπο. Χαρακτηριστικός είναι ο παραλληλισμός μεταξύ Ευαγγελίου και Πράξεων, αλλά και εντός του Δευτέρου Λόγου των Πράξεων του Πέτρου και αυτών του Παύλου (*Βίων Παράλληλων*):

<u>Ευαγγέλιο</u>	<u>Πράξεις</u>
1, 1-4: Πρόλογος αφιερωμένος στο Θεόφιλο	1,1-5: Πρόλογος αφιερωμένος στον Θεόφιλο
3, 21: Προσευχή Ιησού κατά τη Βάπτιση	1, 14: Προσευχή μαθητών στο υπερώο
3, 22: Κάθοδος του Αγ. Πνεύματος	2, 1-13: Κάθοδος του Αγ. Πνεύματος
4, 16-30: Εναρκτήρια προγραμματική Ομιλία Ι.Χ. Εκπλήρωση Προφητείας, άρνηση Ι.Χ.	2, 14-20: Εναρκτήρια Ομιλία Πέτρου Εκπλήρωση Προφ., άρνηση Ι.Χ.
5, 17-26: Θεραπεία παραλύτου από τον Ι.Χ.	3, 1-10: Θεραπεία παραλύτου από τον Πέτρο
5, 29- 6, 11: Σύγκρουση με τη θρησκ. ηγεσία	4, 1- 8, 3: Σύγκρουση με τη θρησκ. ηγεσία
7, 1-10: Πρόσκληση Κεντυρίωνα-πίστη	10: Πρόσκληση Κεντυρίωνα-πίστη

7, 11-17: Ανάσταση μονογενούς Ναϊν	9, 36-43: Ανάσταση Ταβιθά
9, 7-9: Μαρτύριο Ιωάννη, μαρτυρία Ι.Χ.	7, 60: Μαρτύριο Στεφάνου, μαρτυρία Ι.Χ.
10, 1-12: Αποστολή Εβδομήκοντα	13-20: Ιεραποστολή Παύλου
9, 51-19, 28: Οδοιπορικό στο Πάθος	19, 21-21, 17: «Οδοιπορικό» Παύλου
13, 33: Προφητεία Μαρτυρίου	21, 23: Προφητεία Μαρτυρίου
22, 21-36: Κατήχηση μαθητών	20,18-35: Κατήχηση πρεσβυτέρων Μιλήτου
22-23: Δίκες Ιησού με εμπλοκή Ηρώδη. Θετ. αντιμετώπιση από τους Ρωμαίους	23-26: Δίκες Παύλου με εμπλοκή Ηρώδη. Θετ. αντιμετώπιση από τους Ρωμαίους
24: Ανάσταση και Ανάλυση	27: «Θριάμβος» Παύλου στη Ρώμη μετά το ναυάγιο στην άβυσσο και την επίθεση του «θηρίου»

Πέτρος

2,1-4: Δωρεά Αγ. Πνεύματος
 2,14-20: Αποστολικό Κήρυγμα
 3,1-10: Θεραπεία εκ γενετής παραλύτου
 3,12-13: Επεξήγηση Πέτρου - Άνδρες
 8, 19-20: Αντιμετώπιση μάγου Σίμωνα
 9, 36-42: Ανάσταση Δορκάδος
 10-11: Ιεραποστολή στα έθνη
 10, 25: Απώθηση προσκύνησης
 11, 2-18: Υπεράσπιση της ιεραπ. των εθνών στην Ιερ.
 12, 4-11: Φυλάκιση-απελευθέρωση

Παύλος

13, 1-3: Δωρεά Αγ. Πνεύματος
 13, 16-40: Αποστολικό Κήρυγμα
 14, 8-13: Θεραπεία εκ γενετής παραλύτου
 14, 15-17: Επεξήγηση Παύλου - Άνδρες
 13, 6: Αντιμετώπιση μάγου Ελύμα
 20, 9-12: Ανάσταση Ευτυχούς
 13-21: Ιεραποστολή στα έθνη
 14, 13: Απώθηση προσκύνησης
 15, 4: Υπεράσπιση της ιεραπ. των εθνών στην Ιερ.
 21-28: Φυλάκιση-απελευθέρωση

Με εισηγητή τον Dibelius προσπάθησε η μορφολογική κριτική να διαχωρίσει τις Πρ. σε μικρές ενότητες και να εξάγει πορίσματα

σχετικά με τις ιστορικές θεολογικές συνθήκες της πρώτης Εκκλησίας, από όπου προήλθαν αυτές οι ενότητες. Ο Λουκάς όμως δεν είναι συλλέκτης/συντάκτης, αλλά θεολόγος/συγγραφέας που θέλει να ευαγγελιστεί το έργο της θείας Οικονομίας. Αυτό το κατορθώνει συνθέτοντας με το δικό του πρωτότυπο τρόπο παραδόσεις από αυτόπτες μάρτυρες και προσωπικές πληροφορίες ή σημειώσεις τις οποίες διαμορφώνει κατά τέτοιο τρόπο ώστε να καταδείξει το βαθύτερο νόημα της Ιστορίας. Ο ίδιος πρόσθεσε τα **γνωστά Σουμάρια** – τις Περιλήψεις δηλ. των διαδραματιζομένων (2, 42-47· 4, 32-35· 5, 12-16· 6, 7· 9, 31· 12, 24· 19, 20), οι οποίες συναντώνται κυρίως στο πρώτο μέρος των Πρ. και περιγράφουν με γενικές πληροφορίες την εσωτερική κι εξωτερική κατάσταση της Εκκλησίας. Επιπλέον στο έργο του απαντούν **είκοσι τέσσερις Ομιλίες**³²⁹, που εκφωνούνται ενώπιον ιουδαϊκού και εθνικού ακροατηρίου κατεξοχήν από τους πρωτοκορυφαίους Πέτρο και Παύλο, καταλαμβάνοντας 295 στίχους στο συνολικό κείμενο τού συγκεκριμένου βιβλίου (το οποίο αποτελείται συνολικά από 1.000 στ.). Σ' αυτές τις Δημηγορίες, οι οποίες αποτελούν το 1/3 του έργου, εντάσσονται και δύο θεμελιώδεις δομικά και θεολογικά Ομιλίες: (α) η Απολογία του Στεφάνου στην Ιερουσαλήμ, η οποία έχει ως αποτέλεσμα τον λιθοβολισμό του πρωτομάρτυρα Αρχιδιακόνου αλλά και τη διασπορά του κηρύγματος στη Σαμάρεια. (β) Η Ομιλία Ιακώβου του Αδελφόθεου στην Αποστολική Σύνοδο στην ίδια πόλη, σχετικά με την εισδοχή των Εθνικών, η οποία και συνιστά το έναυσμα της εξάπλωσης του Ευαγγελίου στην Οικουμένη.

³²⁹ Δεν υπάρχει συμφωνία όσον αφορά στο σύνολο των Ομιλιών των Πρ., το οποίο ανάλογα με τον εκάστοτε ερμηνευτή κυμαίνεται από δέκα έως τριάντα έξι. Θα μπορούσαν να προσδιοριστούν τρεις κύκλοι Ομιλιών: αυτός των κεφ. 1-5, όπου πρωταγωνιστεί ο Πέτρος εκπροσωπώντας τους Δώδεκα, αυτός των κεφ. 6-20, όπου έχουμε ισότιμη κατανομή στον Πέτρο και στον Παύλο και δεσπόζουν η αρεοπαγίτικη Ομιλία και η Ομιλία της Μιλήτου, και ο κύκλος των κεφ. 21-28 όπου δεσπόζει το πρόσωπο του δεσμώτη Π.

Ομιλητής	Πέτρος	Στέφανος	Παύλος	Ιάκωβος Αδελφόθεος
Απολογίες	4, 8-12' 5, 29-32	7, 1-53	22, 3-21. 24, 10-21. 26, 2-23	
Ομιλίες ενώπιον Ιουδαίων	2, 14-36. 3, 12-26		13, 16-41	
Ομιλίες ενώπιον Εθνικών	10, 34-43		14 . 17, 22-31	
Ομιλίες σε Χριστιανούς	1, 16-22		20, 17-35	15, 13-21

Εκτός των παραπάνω έχουμε και Ομιλίες που εκφωνούνται από μη μέλη της Εκκλησίας³³⁰. Ο Μ. Dibelius διαιρεί τις Ομιλίες ως εξής: (α) σε **ιεραποστολικές** (Sermons-Missionsreden) στα κεφ. 2. 3. 5. 10 και 13, που προσφέρουν κηρυγματικά πρότυπα αποσκοπώντας ταυτοχρόνως στο να εν-τυπώσουν στο νου και την καρδιά των ακροατών το πώς κηρύττεται το Ευαγγέλιο και όχι να διαφωτίσουν παραμέτρους της αφήγησης και (β) σ' αυτές (Speeches -Reden) στα κεφ. 7. 17. 20. 22, που απαντούν σε κομβικά σημεία της αφήγησης των Πρ., αντιστοιχούν σε Λόγους Ελλήνων και Ρωμαίων ιστορικών και αποβλέπουν στο να αποκαλύψουν τη διαχρονικότητα της ιστορικής στιγμής (του momentum), να εξιχνιάσουν δηλ. τις δυνάμεις που υποκρύπτονται πίσω από το ιστορικό γεγονός αλλά και το τέλος του. Εμπνευστής και συγγραφέας αυτών των Ομιλιών είναι ο πρώτος χριστιανός ιστορικός, ο Λουκάς, ο οποίος ακολουθεί το παράδειγμα του Θουκυδίδη (1.22). Όπως, όμως, συμπεραίνεται (α) από την πιστότητα με την οποία μεταφέρει στο Ευαγγέλιο τις Ομιλίες του Ιησού, χρησιμοποιώντας ως πηγές του τον Μκ. και την Q (Πηγή των Λογίων), (β) από την αρχέγονη χριστολογία των Ομιλιών του Πέτρου και (γ) από τις διαφορές ύφους και περιεχομένου μεταξύ

³³⁰ Πρόκειται για τις Ομιλίες του Γαμαλιήλ προς το Συνέδριο (5, 35-9), του αργυροκόπου Δημητρίου προς τους ομοτέχνους του (19, 25-27), του γραμματέα της Εφέσου προς τους συμπολίτες του (19, 35-40), του κατηγορού του Π. ρήτορα Τέρτυλου προς τον ηγεμόνα της Καισάρειας (24, 3-9) και του Φήστου προς τον Αγρίππα (25, 24-7).

τών Ομιλιών των ίδιων των Πρ., οι οποίες δεν είναι πανομοιότυπες στον βαθμό που επιμένουν οι υποστηρικτές της αντίθετης άποψης ο Λουκάς μάλλον δεν εφευρίσκει Λόγους. Εάν ο Λουκάς ανακάλυπτε Ομιλίες, τότε θα έπρεπε να απαντούν τέτοιες και σε άλλα σημεία των Πρ., όπως μετά το 5, 21 και 28, 16. Η μη συνάφεια κάποιων Ομιλιών προς το Συγκείμενο (*Situationsfremdheit*), όπως της αρεοπαγίτικης, όπου ενώ αρχικά έχουμε παροξυσμό του Π. ένεκα των ειδώλων κατόπιν στο Προοίμιο της Ομιλίας έχουμε θετική αξιολόγηση αυτών ως *σεβασμάτων*, δεν αποτελεί κατ' ανάγκη δείγμα της λουκάνειας προέλευσης των Ομιλιών.

Από τον Λουκά προέρχονται επίσης και οι *ἡμεῖς-περικοπές*, οι οποίες προέρχονται από το προσωπικό ημερολόγιο του συγγραφέα (16, 10-17· 20, 6-16· 21, 1-15· 27, 1-28, 26). Βάζει όμως σε όλες τις πηγές τη δική του θεολογική και γλωσσική σφραγίδα, έτσι ώστε να μην υπάρχει διαφορά λεξιλογίου π.χ. μεταξύ των κηρυγμάτων του Πέτρου και Παύλου. Σημειωτέον ότι οι *ἡμεῖς-περικοπές* αναφέρονται κατεξοχήν σε **θαλάσσια ταξίδια**: στο ταξίδι του Παύλου από την Τρωάδα στην Μακεδονία (16, 10-17), την επιστροφή του Π. από την Τρωάδα στην Μίλητο (20, 5-15), από την Μίλητο στην Καισάρεια και τελικά στην Ιερουσαλήμ (21, 1-18) και το ταξίδι του Π. από τα Ιεροσόλυμα στην «αιώνια Πόλη» 27-28). Αρκετοί ερευνητές³³¹ υπέθεσαν ότι προέρχονται από μια αυτοτελή Πηγή. Το γεγονός όμως ότι η φρασεολογία και το ύφος αυτών των περικοπών είναι του Λουκά, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι είτε οι ενότητες αυτές αποτελούν συνθέσεις του Ευαγγελιστή, είτε ότι αυτός έχει επεξεργαστεί εκ βάθρων μια Πηγή. Άλλοι υποστηρίζουν ότι το πρώτο πρόσωπο χρησιμοποιείται για να προσδώσει στα γεγονότα ιδίως του σεισμού στη φυλακή των Φιλίππων (16, 16-40), της ανάστασης του Ευτυχούς (20, 7-12) και της διάσωσης των 276 ναυαγών και του Παύλου την ιστορική αξιοπιστία ενός αυτόπτη και άλλοι συνδέουν τη χρήση των *ἡμεῖς-περικοπών* με το αίσθημα *συμ-πάθειας* του συγγραφέα προς τους χριστιανούς ηγέτες. Δεν εξηγούν, όμως, γιατί την ίδια ανάγκη

³³¹ Σύνοψη όλων των απόψεων σχετικά με τις *ἡμεῖς-περικοπές* βλ. D.R. Macdonald, *The Shipwrecks of Odysseus and Paul*, *NTS* 45 (1999) 88-107.

δεν την είχε ο συγγραφέας καθ' όλη την αφήγηση των Πρ. Ο D.R. Macdonald³³² πρόσφατα επανέλαβε μια παλιότερη άποψη ότι ο Λουκάς με το πρώτο πληθυντικό πρόσωπο αποσκοπεί στην απομίμηση του δημοφιλούς τα ελληνοιστικά χρόνια έπους της Οδύσσειας. Η άποψη αυτή βασίζεται στο γεγονός ότι ο Λουκάς χρησιμοποιεί στο Πρ. 27, 41 την ομηρική φράση *ἐπέκειλαν τὴν ναῦν*³³³. Η φράση αυτή απαντά έξι φορές στις ραψωδίες θ-λ της Οδύσσειας, όπου ομιλεί ο Οδυσσεύς πάντα σε πρώτο πρόσωπο. Μια φράση, όμως, του δημοφιλούς έπους, η οποία (φράση) ήταν ίσως τυποποιημένη τα ελληνορωμαϊκά χρόνια, δεν μπορεί να τεκμηριώσει την παραλληλότητα της Οδύσσειας με τα Πρ. 27-28 όπου εναλλάσσεται το πρώτο με το τρίτο πληθυντικό. Επισημαίνει επίσης ο ίδιος ερευνητής ότι και οι τέσσερις *ἡμεῖς-περικοπές* των Πράξεων συνδέονται με την Τρωάδα/ Τροία. Ως τέτοιο συνδετικό κρίκο της τελευταίας περικοπής με την Τροία ανακαλύπτει ο Macdonald το γεγονός ότι το πρώτο πλοίο που μετέφερε τον Π. ήταν Αδραμυτηνό, από μια περιοχή δηλ. κοντά στην Τροία! Προφανώς με αυτά τα χωρία ο Λουκάς περιγράφει γεγονότα τα οποία ο ίδιος προσωπικά βίωσε κοντά στον Παύλο.

Θεμελιώδη ρόλο στο αρμονικότατο σύνολο των Πρ. διαδραματίζει η έκχυση του Αγ. Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή και η εκπλήρωση της προφητείας του Ιωήλ (2, 28-32) που δίνει το στίγμα των εσχάτων ημερών κατά την διάρκεια των οποίων άνδρες και γυναίκες προφητεύουν *πρὶν ἔλθειν ἡμέραν Κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ. Καὶ ἔσται πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα Κυρίου σωθήσεται* (2, 20-21). Μετά από τα επτά πρώτα κεφάλαια, όπου περιγράφεται η κατάσταση η ζωή της Πρώτης Εκκλησίας στην Ιερουσαλήμ έχουμε μεταβολή του ρυθμού από στάση σε κίνηση και μάλιστα εκρηκτική. Ενώ επίσης μέχρι αυτό το σημείο του βιβλίου οι απόστολοι μνημονεύονται ως ομάδα, κατόπιν πρωταγωνιστούν και άλλες μορφές εκτός των Δώδεκα (Βαρνάβας, Στέφανος, Φίλιππος, Απολλώς). Είναι χαρακτηριστικό ότι οι Κρίσεις και οι έριδες εντός της Κοινότητας μεταξύ

³³² Οπ.π.

³³³ Είναι η μόνη φορά όπου αντί της λ. *πλοῖον* χρησιμοποιείται στην αφήγηση ο όρος *ναῦς*.

Ελληνιστών και Εβραίων (κεφ. 6), Παύλου και Βαρνάβα (16, 39), οι οποίες παρουσιάζουν ανάγλυφα τα προβλήματα της Κοινότητας (που δεν εξιδανικεύεται από τον Λουκά) αλλά και τις ανθρωπινες αδυναμίες των «ηρώων» της αφήγησης, γίνονται τελικά αφορμή να διαδοθεί περαιτέρω το Ευαγγέλιο καταρχάς στη Σαμάρεια και κατόπιν στην Ευρώπη. Κινητήριος μοχλός αυτής της διάδοσης είναι τελικά η βουλή του Θεού και το Πνεύμα του Ιησού (16, 7). Νευραλγικής σημασίας για την οικουμενική διάδοση του Ευαγγελίου είναι τα κεφάλαια τα οποία περιγράφουν την μύηση στον Χριστιανισμό του εκατοντάρχου Κορνηλίου (κεφ. 10) από τον Πέτρο, (ο οποίος μετά από αυτό το σημείο αποσύρεται από το προσκήνιο της δράσης) και την Αποστολική Σύνοδο των Ιεροσολύμων (κεφ. 15). Μετά την οριστική απόφαση αυτής της Συνόδου³³⁴ για είσοδο στον Χριστιανισμό των εθνών, πραγματοποιείται με αφετηρία την Αντιόχεια η καθοριστική έξοδος του κηρύγματος στη Δύση με πρωταγωνιστή πλέον τον Σάυλο - Παύλο³³⁵. Μετά από μία στάση στο ρυθμό στα κεφ. 21-26, όπου καταγράφονται οι Απολογίες του φυλακισμένου Π. η δράση επανέρχεται με το περιπετειώδες ταξίδι του Π. από την Καισάρεια στην Αιώνια Πόλη την Ρώμη. Μέσω αυτής της δραματουργικής περιγραφής του τελευταίου στις *Πράξεις* ταξιδιού του Π. στον ομφαλό της οικουμένης, ο κάθε θεόφιλος ακροατής διαπιστώνει ότι, παρά τις αντιξοότητες οι οποίες κλιμακώνονται και φαίνονται να ματαιώνουν την πραγματοποίηση του θεϊκού σχεδίου της επέκτασης του χριστιανικού μηνύματος στην υφήλιο, αυτό τελικά σταυροαναστάσιμα θριαμβεύει³³⁶. Παράλληλα ψυχαγωγείται διότι

³³⁴ Περισσότερα βλ. Β.Π. Στογιάννου, *Η Αποστολική Σύνοδος*, Θεσσαλονίκη 1973.

³³⁵ Ήδη στο Δκ. 10, 1-12 η ιεραποστολή στα έθνη προεικονίστηκε με το κήρυγμα των 70 αποστόλων. Στο Πρ. 10-11 με θαυμαστό όραμα καθοδηγείται στα έθνη ο Πέτρος.

³³⁶ Σ. Δεσπότης, *Το Ταξίδι του Παύλου στη Ρώμη και το Ναυάγιο στη Μελίτη, Η Αγία Γραφή στον 21^ο αι. Βιβλικές Μελέτες. Τόμος Α'*, Αθήνα: Αθως 2006 211-275. Η συγκεκριμένη περικοπή βρέθηκε την τελευταία δεκαετία στο προσκήνιο του επιστημονικού ενδιαφέροντος, όχι τόσο για αυστηρά θεολογικούς λόγους, όσο κυρίως αναφορικά με το εάν η νήσος *Μελίτη*, όπου ναυάγησε ο Παύλος, πρέπει να ταυτιστεί με την Κεφαλληνία (και όχι η Μάλτα). Αφορμή για τον επαναπροσδιορισμό του τόπου του ναυαγίου των αποστόλου των Εθνών έδωσε

κατανοεί τον ρόλο του χριστιανισμού και προσωπικά του χριστιανού στο μέσον κάθε πολυσυλλεκτικής κοινωνίας, η οποία παρά τα δίκτυα επικοινωνίας κλυδωνίζεται από το τρομερό αίσθημα της μόνωσης και της απελπισίας που καθιστά ζωτικό το αίτημα της σωτηρίας και της ευθυμίας. Επιπλέον με το ταξίδι αυτό, το οποίο κατακλείει το δίτομο έργο του Λουκά, το έπος αυτό των απαρχών του Χριστιανισμού που διακρίνεται για το «ανοικτό του τέλος»³³⁷, ο Ευαγγελιστής με άριστο τρόπο συμπυκνώνει και ανακαλεί μοτίβα τα οποία κυριάρχησαν καθ' όλη αφήγηση του βίου του Ιησού και των Πράξεων των αποστόλων του. Αυτά είναι ο ευαγγελισμός του αγγέλου, το κήρυγμα, οι κοινές τράπεζες και οι θεραπείες του Ιησού και των αποστόλων του πριν και μετά την Πεντηκοστή, η σκληροκαρδία των Ιουδαίων και η φιλανθρωπία των Σαμαρειτών/εθνικών, τα κωλύματα της Ιερουσαλήμ και το «ακωλύτως» της Ρώμης όσον αφορά στη διάδοση του κηρύγματος, η αντίστοιχη με το δῆγμα της έχιδνας πάλη του Ιησού και της Εκκλησίας με τον «όφι τον αρχαίο, τον Σατανά» (Απ. 12) και η Ανάσταση. Τελικά ο ακροατής μαθαίνοντας το πώς της διάδοσης του Ευαγγελίου καθαίρεται από τον φόβο του μαρτυρίου και της αποτυχίας και προσκαλείται σε μίμηση μιας κατεξοχήν σπουδαίας και τελείας πράξεως του Ευαγγελισμού και της Σωτηρίας της Οικουμένης. Γι' αυτό άλλωστε και το τέλος των Πρ. είναι ανοικτό: Κάθε αναγνώστης καλείται να συνεχίσει στους

η διδακτορική διατριβή του H. Weirnecke με τίτλο *Die Tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus* (= Το αυθεντικό ταξίδι του αποστόλου Παύλου στη Ρώμη: Stuttgart 1989). Θεωρώ ότι εάν ο Ευρακύλων (και όχι τα υποθαλάσσια ρεύματα), ο οποίος σύμφωνα με το κείμενο των Πράξεων κατεξοχήν ευθύνεται για την κατεύθυνση του πλοίου, ήταν όντως άνεμος ανατολικός – βορειοανατολικός και εάν η νήσος *Μελίτη* χωρίς κάποιον άλλον εγγύτερο προσδιορισμό ήταν πολύ δύσκολο έως απίθανο να ταυτιστεί από τον ακροατή του έργου με τη χερσόνησο του Αργοστολίου (καθώς δεν χρησιμοποιείται στις Πηγές για να ονομάσει την Κεφαλληνία, ενώ είναι δεδομένη και η ακρίβεια του Λουκά στην ονομασία τόπων και θεσμών), τότε η ταύτιση της Μελίτης με την Κεφαλληνία δεν θα πρέπει να αποτελεί ακόμα επιστημονικό δεδομένο.

³³⁷ Σχετικά με το τέλος των Πρ. βλ. Mendonca, *Shipwreck and Providence* 336-337, η οποία στη σελ. 346 κε. κάνει και ιδιαίτερες αναφορές στις παραλληλότητες με το Δκ. 10.

αιώνες τη μαρτυρία του Ιησού και τις πράξεις των αποστόλων Του. Κάθε Θεόφιλος προσκαλείται μέσω της μαρτυρίας να ενταχθεί στο ήμεϊς της Εκκλησίας και να γίνει μάρτυς, προκειμένου το Ευαγγέλιο να γράψει ιστορία αλλά και η ιστορία να φωτιστεί από το Ευαγγέλιο των Εσχάτων: οὕτως γὰρ ἐντέταλται ἡμῖν ὁ Κύριος· «τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι σε εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς» (Πρ. 13, 47· 28, 28· Ησ. 49, 6).

Γ. ΓΛΩΣΣΑ

Τα έργα του Λουκά γραμμένα στην ανώτερη Κοινή³³⁸, ανήκουν από γλωσσικής πλευράς στα ωραιότερα βιβλία της Κ.Δ. Στην εκλεπτυσμένη ελληνική γλώσσα ανήκουν οι φράσεις *θεομάχος* (Πρ. 5, 39), *αχλύς* (Πρ. 13, 11), *σπερμολόγος* (Πρ. 17, 18) και *περιοχή* (Πρ. 8, 32· πρβλ. το αττικό *ἴσασι* αντί του *οἶδασι* [Λκ. 11, 44] και το *εἶπεν δὲ ὁ δεῖνα*). Αποφεύγει σκόπιμα τις αραμαϊκές φράσεις, που χρησιμοποιεί ο Μκ. (κύριε αντί *ραββουνί* Λκ. 18, 41/Μκ. 10, 51· *επιστάτης* αντί *ραββί* Λκ. 9, 33 //Μκ. 9, 5· *Πατήρ* αντί *Αββά ο Πατήρ* Λκ. 22, 42// Μκ. 14, 36· *ζηλωτής* αντί *Καναναίος* Λκ. 6, 15// Μκ. 3, 18), ενώ χρησιμοποιεί και τυποποιημένες εκφράσεις από τον εθνικό χώρο (Λκ. 16, 3· Πρ. 4, 19· 5, 29· 17, 28· 20, 35· 26, 14)³³⁹. Αντικαθιστά τα απλά ρήματα με σύνθετα (π.χ. *ἀνακράζειν* αντί *κράζειν* στο Λκ. 8, 28), ενώ αντί της απλής παράταξης προτιμά μεγάλες περιόδους και προτάσεις με μετοχές ή συνδέει τις προτάσεις με τα μόρια *δέ*, *γάρ*, *οὖν* (6, 6-11). Χρησιμοποιεί μερικές φορές την *ευκτική* (1, 29. 38. 62· 6, 11· 9, 46), το *εἶναι τι + δοτική* για να δηλώσει την κατοχή (2, 7· 7, 41), το ἤρξατο+απαρέμφατο, τις μετοχές *ἀναστάς*, *ἐρχόμενος*, *καθίσας*, *πορευό-*

³³⁸ Πρβλ. Κ. Παπαδημητρίου, *Η χρήση της Κοινής από τον ευαγγελιστή Λουκά. Μία άδηλη ταυτότητα. Συμβολή στο ζήτημα του συγγραφέα της προς Εβραίους*, Θεσσαλονίκη 2003. J.M. Watt, *Code-Switching in Luke and Acts*, New York...: Lang 1997.

³³⁹ Τα παράλληλά τους στην ελληνική γραμματεία βλ. M. Reiser, *Sprache und Literarische Formen des Neuen Testaments*, Paderborn...; Schöningh 2001 54-55. Ο ίδιος επισημαίνει ότι σε άλλα χωρία ο Λουκάς συνδυάζει μοναδικά ελληνικές με εκφράσεις των Ο' (π.χ. Πρ. 4, 32: *καρδιά και ψυχή μία*).

μενος (που δηλώνουν ανάγλυφα την κίνηση), το *pās* (για να εξάρει την οικουμενικότητα της ιεραποστολής), την αόριστη αντωνυμία *τίς* και την πρόθεση *σύν*. Από τους 151 ιστορικούς ενεστώτες του Μκ., που μαρτυρούν ύφος απλό και λαϊκό, έναν μόνον συναντούμε στον Λκ (8, 49)³⁴⁰. Στο Πρ. 8, 30 χρησιμοποιεί την παρονομασία: *Ἄρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις;* (πρβλ. στο Πρ. 21, 11 το γνωστό στην ελληνική φιλολογία *λιμοί και λοιμοί*), στο Πρ. 21, 39 το σχήμα της λιτότητας, ενώ στο Λκ. 19, 48 λατινισμό: *ὁ λαὸς γὰρ ἅπας ἐξεκρέματο αὐτοῦ ἀκούων*³⁴¹.

Αξιοσημείωτο είναι, επιπλέον, το γεγονός ότι ενώ στον Πρόλογο χρησιμοποιεί άριστα ελληνικά, στην αμέσως επόμενη ενότητα όπου περιγράφονται με παράλληλες σκηνές τα Γενέθλια του Ιωάννη του Βαπτιστή και του Ιησού, η γλώσσα γίνεται **βιβλική**, όμοια με εκείνη των Ο' (*καὶ ἐγένετο, καὶ ἰδοῦ, ἐνώπιον*), όχι απλώς ένεκα σεβασμού του Ευαγγελιστή στις πηγές του, αλλά προκειμένου, ίσως, η *Διήγησή* του να συνδεθεί θεολογικά και γλωσσικά με την ιστορία ολόκληρης της Α.Γ. Σημικότερο είναι και το ύφος το πρώτο μέρος των Πρ. το οποίο εκτυλίσσεται στην Ανατολή (κεφ. 1-15). Το φαινόμενο αυτό έχει αποδοθεί είτε στις πηγές είτε στην τεχνική του Λουκά. Στα ελληνορωμαϊκά χρόνια, όταν και ήταν διαδεδομένος ο αρχαϊσμός, διά της *προσωποποιίας* προσαρμοζόταν το ύφος στους χαρακτήρες και στις συνθήκες δράσης τους.

Ο Λουκάς συνθέτει μεγάλες ενότητες με εισαγωγικούς και επιλογικούς στίχους (4, 16-30). Αρέσκειται ιδιαίτερος στην καταγραφή **προγραμματικών προφητειών** (Λκ. 2, 34· 4, 18-21· Πρ. 1, 7-8). Χαρακτηριστική επίσης είναι η τοποθέτηση στο κέντρο των δύο έργων του κεφαλαίων με στρατηγική σημασία· της Μεταμόρφωσης και της Παραβολής του Φιλεύσπλαχνου Πατέρα στο *Ευαγγέλιο* και της μεταστροφής του Κορνηλίου και της Αποστολικής Συνόδου των Ιεροσολύμων στις *Πράξεις* (Λκ. 9, 28-36· 15, 11-32· Πρ. 10· 15,

³⁴⁰ Καραβιδοπούλου, *Εισαγωγή* 170.

³⁴¹ Περισσότερες γλωσσικές παρατηρήσεις βλ. Βούλγαρη, *Εισαγωγή Α'* 220-221.

1-35). Επίσης όπως επισημαίνει η Κ. Παπαδημητρίου³⁴², συντέμνει το λόγο του και από μία ομάδα περιστατικών επιλέγει ένα στο οποίο συναρθρώνει όλα τα ενδιαφέροντα στοιχεία. Παρά ταύτα, για θεολογικούς σκοπούς (ιεραποστολή των εθνών) αφηγείται τρεις φορές το όραμα του Π. στις πύλες της Δαμασκού. Συνδυάζει επιπλέον αφηγήσεις όπου πρωταγωνιστούν άνδρες με άλλες όπου προβάλλουν γυναίκες (Παραβολή απολωλότες προβάτου + δραχμής Λκ. 15)³⁴³. Έντεχνη είναι και η χρήση του **δραματικού τριγώνου** στις παραβολές. Δύο αντίθετοι χαρακτήρες προβάλλουν και συσχετίζονται με ένα τρίτο πρόσωπο (πρεσβύτερος+άσωτος// πατέρας). Επίσης σε άλλες παραβολές προβάλλεται καταρχάς ένας χαρακτήρας με κοινωνικό και θρησκευτικό κύρος και κατόπιν ο αντίθετος. Στο τέλος της παραβολής η αξιολόγηση αντιστρέφεται (Φαρισαίος + τελώνης). Επιπλέον οι ανθρώπινες στιγμές των πρωταγωνιστών περιγράφονται με ιδιαίτερη λεπτομέρεια (πρβλ. τις αντιδράσεις της Θεοτόκου στα κεφ. 1-2, τον ιδρώτα της αγωνίας του Ιησού με τους θρόμβους αίματος στη Γεθσημανή [22, 44], αλλά και τη συνομιλία Του με τους μαθητές καθ' οδόν προς Εμμαούς [24, 13-32]). Με ιδιαίτερη χάρη (η οποία ίσως προκαλεί και την ψυχαγωγία του αναγνώστη³⁴⁴)

³⁴² Η Ρητορική Ανάλυση της Γραφής. Γλώσσα και Ερμηνεία της Καινής Διαθήκης. Γλωσσολογικές και θεολογικές ερμηνευτικές Δοκιμές, Θεσσαλονίκη: University Studio Press 2004 79-153, 115.

³⁴³ A. Dauer, *Beobachtungen zur literarischen Arbeitstechnik des Lukas*, BBB 79, Frankfurt 1990. Ο Wolter, *Lukasevangelium* [υποσ. 294, σ. 221] 20-21, παραθέτει λεπτομερείς πίνακες με τις προφητείες που πραγματοποιούνται εντός της αφήγησης, τις περικοπές όπου ανακαλούνται γεγονότα που έχουν ήδη γίνει αντικείμενο εξιστόρησης, με διηγήσεις που εκτυλίσσονται παράλληλα σε δύο τόπους (π.χ. Καπερναούμ+Ναϊν 7, 1-10/11-50), που πρωταγωνιστούν ζευγάρια (Συμεών-Άννα 2, 25-38· Εκατόνταρχος-χήρα 7, 1-16· ανασταίνονται ο μοναχογιός μιας μητέρας και η μοναχοκόρη ενός πατέρα 7, 11-8, 56), και περικοπές όπου δύο παραδείγματα διαφωτίζουν την ίδια ιδέα (π.χ. 4, 25-27· 6, 44· 11, 31-32). Χρησιμοποιεί επίσης την κυκλική επικεντρική δομή (α/β/...κ/.... β/α) σε περικοπές όπως 4, 16d-20· 10, 25-37b· 23, 1-5.

³⁴⁴ Ο R.I. Pervo, *Profit with Delight, The Literary Genre of the Acts of the Apostles*, Philadelphia: Fortress 1987, υποστήριξε ότι πρόκειται για μια **ιστορική νουβέλα**. Απαριθμεί τριαντατρία επεισόδια με φυλακίσεις, περιπετειώδεις και θαυμαστές αποδράσεις, μαρτύρια, δίκες ναυάγια, αλλά και τη χρήση ειρωνείας και εμπαιγι-

αποτυπώνονται οι αντιδράσεις της μικρής Ρόδης, η οποία αφήνει εκτεθειμένο τον δραπετή Πέτρο, να αναμένει στη θύρα (Πρ. 12, 14-17) ή των αποστόλων Βαρνάβα και Παύλου (14, 12-14), οι οποίοι ενεοί θεωρούν ξαφνικά τους Λυκαονείς να τους αποθεώνουν σε μία αλλόκοτη γλώσσα. Χαρακτηριστικό είναι, επίσης, το **δραματικό επεισοδιακό, επικό ύφος** με το οποίο παρουσιάζει να εξελίσσονται διάφορα κομβικά, για τη ζωή του Ιησού και της Εκκλησίας γεγονότα και ιδιαίτερος η Οδύσσεια/Αινειάδα³⁴⁵ του Παύλου από την Τρωάδα-«Τροία» διά της Ιερουσαλήμ στη Ρώμη, μέσω διωγμών, φυλακίσεων και ναυαγίων. Η Οδύσσεια αυτή με την εκπληκτική εναλλαγή συναισθημάτων, αντιστοιχεί στο Οδοιπορικό του Ιησού προς το Πάθος, το οποίο, επίσης, καταλαμβάνει το 1/3 του Ευαγγελίου και έχει κυκλική επικεντρική δομή. Δεν είναι τελικά συμπτωματικό, ότι οι περισσότερες χριστολογικές και ιδίως θεομητορικές εορτές του χρόνου είναι εμπνευσμένες από την πέννα του «ζωγράφου» (κατά την παράδοση) Λουκά³⁴⁶.

μού. Ως παράδειγμα κομίζει την *Καλιρρόη* της οποίας η συγγραφή τοποθετείται μεταξύ 25 π.Χ. και 50 μ.Χ. Το σκηνικό εντοπίζεται στην ανατολική Μεσόγειο (Μίλητος) και εμπεριέχει ιστορικές λεπτομέρειες, θαλάσσια ταξίδια και ναυάγιο, επίσκεψη στην Αθήνα, Ομιλίες, απροσδόκητες αποδράσεις, σωτηρία την τελευταία στιγμή, δίκες, αλλά και δικαίωση μπροστά στον Κριτή. Κυριαρχεί, βέβαια, το ερωτικό στοιχείο, αλλά εμπεριέχονται και ηθικά διδάγματα, όπως επιβράβευση πιστότητας και τιμότητας.

³⁴⁵ Πρβλ. M.P. Bonz, *The Past as Legacy: Luke-Acts and Ancient Epic*, Minneapolis: Fortress 2000.

³⁴⁶ Η πληροφορία περί της αγιογραφήσεως εικόνων της Θεοτόκου προέρχεται από τον Θεόδωρο Αναγνώστη 530 μ.Χ. Συμπίπτει όμως περί τούτου η δυτική με την ελληνική παράδοση. Βλ. Παναγοπούλου, *Εισαγωγή* 105. Ο Β. Ιωαννίδης συμφωνεί με την άποψη του G. Riccioti, «ότι η εικόνα της μητέρας του Ιησού, ζωγραφίστηκε από τον κάλαμο, όχι από τον χρωστήρα του Λουκά, στην περιγραφή της παιδικής ηλικίας του Ιησού, που αναπτύσσεται κάτω από το βλέμμα της μητέρας του». Βλ. *Εισαγωγή* 98. Εικόνες, τις οποίες «ιστόρησε ο ίδιος», σώζονται σύμφωνα με την εκκλησιαστική παράδοση μέχρι σήμερα. Από τις τρεις εικόνες η μία βρίσκεται στην μονή του Μεγ. Σπηλαίου, η δεύτερη βρίσκεται στην ρωσική πόλη Βιλίνα και η τρίτη βρίσκεται στην μονή Κύκκου της Κύπρου. Βλ. Γ. Αντουράκη, *Χριστιανική Αρχαιολογία και Επιγραφική, Τόμος Β' Εκκλησιαστική Ζωγραφική*, Αθήνα 1997, 383. Μ. Ι. Καζαμία, *Ζωγραφίζοντας την Παναγία, Το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο. Προβλήματα Φιλολογικά... Εισηγήσεις Ι' Συνάξεως*, 165-201.

Δ. ΣΥΓΓΡΑΦΕΑΣ, ΤΟΠΟΣ ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΛΗΠΤΕΣ

Ο Ευσέβιος Καισαρείας δε μας σώζει αναφορά του Παπία στο Λουκά³⁴⁷. Πρώτος ο Ειρηναίος μας πληροφορεί ότι ο Λουκάς, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθεντο (3.1.1)³⁴⁸. Την ίδια περίπου περίοδο, στον κατάλογο του Μουρατόρι (170-180 μ.Χ.) αναφέρονται τα εξής: *Τρίτον τοῦ Εὐαγγελίου βιβλίον τὸ Κατὰ Λουκᾶν. Λουκᾶς ὁ ἰατρός μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ Χριστοῦ, ἐπεὶ αὐτὸν ὁ Παῦλος ὡσεὶ καὶ τοῦ Νόμου ζηλωτὴν μεθ' ἑαυτοῦ παρέλαβε, τῷ ἑαυτοῦ ὀνόματι κατὰ δόκησιν συνέγραψε τὸν δὲ Κύριον οὐδ' αὐτὸς ἐώρακεν ἐν σαρκί. Καὶ οὗτος, καθὼς παρακολουθῆσαι ἠδυνήθη, οὕτω καὶ ἀπὸ τῆς γενέσεως Ἰωάννου ἄρχεται λέγειν.*

Σημειωτέον ὅτι ο Μαρκίων (140 μ.Χ.) δεχόταν το τρίτο ευαγγέλιο στον Κανόνα, επειδή ο Λουκάς ήταν συνοδός τού Παύλου (Τερτυλιανός, *Adversus Marcionem* 4). Στον αντιμαρκινιωτικό πρόλογο του Λκ.³⁴⁹ διαβάζουμε τα εξής: *Ἔστιν ὁ Λουκᾶς Ἀντιοχεὺς Σύρος, ἰατρός τῆ τέχνη, μαθητῆς ἀποστόλων γενόμενος καὶ ὕστερον Παύλῳ παρακολουθήσας μέχρις τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ, δουλεύσας τῷ Κυρίῳ ἀπερισπάστως, ἀγύναιος, ἄτεκνος, ἐτῶν ὀγδοήκοντα τεσσαρῶν ἐκοιμήθη ἐν τῇ Βοιωτίᾳ³⁵⁰, πλήρης Πνεύματος Ἁγίου. Οὗτος προῦ-*

³⁴⁷ Σε μία αρμενική μετάφραση του υπομνήματος του Ανδρέα Καισαρείας (600 μ.Χ.) στην Αποκ. σώζεται ένα απόσπασμα, όπου ο Παπίας μνημονεύει το Λκ. 10, 18.

³⁴⁸ Στο 3.14.1, αντιμετωπίζοντας εκείνους που καυχώνται επειδή έμαθαν απόκρυφα και άρρητα μυστήρια από τον Παύλο, σημειώνει: *το ότι ο Λουκάς υπήρξε αχώριστος συνοδός του Παύλου και συνεργός του στο Ευαγγέλιο ο ίδιος μας το φανερώνει όχι για να καυχηθεί αλλά διότι τον παρακίνησε η αλήθεια.* Εν συνέχεια ο ίδιος Πατέρας θεωρεί ότι οι ήμεις-περικοπές προέρχονται από τη γραφίδα του Λουκά: *Επειδή ο Λουκάς παρευρισκόταν σε όλα αυτά τα συνέγραψε με ακρίβεια, ώστε να μη μπορεί να κατηγορηθεί ως ψεύτης ή υπερήφανος.* Πρβλ. 3.10.1· 11.8. Ο αρχαιότερος πάπυρος, ο οποίος στο τέλος της παράθεσης του κειμένου σημειώνει *Ευαγγέλιον Κατὰ Λουκάν*, είναι ο P⁷⁵, που χρονολογείται μεταξύ 175 και 225 μ.Χ.

³⁴⁹ Από άλλους χρονολογείται στα τέλη του 2^{ου} αι. μ.Χ. και από άλλους τον 4^ο αι. μ.Χ.

³⁵⁰ Η λατινική εκδοχή θεωρεί ότι ο Λουκάς κοιμήθηκε 74 ετών στη Βιθυνία. Για το τέλος του Λουκά βλ. Βούλγαρη, *Εισαγωγή Α'* 238.

παρχόντων ήδη Ευαγγελίων, τοῦ μὲν κατὰ Ματθαῖον ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἀναγραφέντος, τοῦ δὲ κατὰ Μάρκον ἐν τῇ Ἰταλίᾳ, [οὗτος] προτραπείς ὑπὸ Πνεύματος Ἁγίου ἐν τοῖς περι τὴν Ἀχαΐαν τὸ πᾶν τοῦτο συνεγράψατο Εὐαγγέλιον, δηλῶν διὰ τοῦ Προοιμίου τοῦτο αὐτὸ ὅτι πρὸ αὐτοῦ ἄλλα ἐστὶ γεγραμμένα καὶ ὅτι ἀναγκαῖον ἦν τοῖς ἐξ ἔθνων πιστοῖς τὴν ἀκριβῆ τῆς Οἰκονομίας ἐκθέσθαι διήγησιν ὑπὲρ τοῦ μὴ ταῖς Ἰουδαϊκαῖς μυθολογίαις περισπᾶσθαι αὐτούς, μήτε ταῖς αἰρετικαῖς καὶ κεναῖς φαντασίαις ἀπατωμένους ἀστοχῆσαι τῆς ἀληθείας.

Το ὄνομα **Λουκάς**³⁵¹, δεν απαντά στην κλασική γραμματεία. Προέρχεται ἀπὸ σύντμηση τοῦ ὀνόματος *Λουκανός* ἢ *Λουκάνιος* ἢ *Λούκιος* (*Lucanus, Lucanius, Lucius* < *lux* = φως). Ο Ευαγγελιστὴς μάλλον δε σχετίζεται με τὸν Λούκιο ἀπὸ τὴν ἀφρικανικὴ Κυρήνη, ὁ ὁποῖος μνημονεύεται στις ἴδιες τις Πρ. χωρὶς νὰ ταυτίζεται με αὐτὸν ὁ συγγραφέας (Πρ. 13, 1· Ρωμ. 16, 21³⁵²· πρβλ. Ωριγένης PG. 14.1288C)³⁵³. Τὴν καταγωγή του ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ἐκτὸς τοῦ προαναφερθέντος Προλόγου, ἐπιβεβαιώνουν ἐπίσης οἱ Εὐσέβιος (*E.I.* 3.4.6) καὶ Ἱερώνυμος (*Vir. Ill.* 7)³⁵⁴. Σύγχρονοι Ἑρμηνευτές

³⁵¹ Τα ὀνόματα σε -ας εἶναι συνήθως ὀνόματα δούλων. Δούλοι ἦταν καὶ οἱ διάσημοι γιατροὶ Ναντίστιος τοῦ Ἰουλίου Καίσαρα καὶ Μούσα τοῦ Αυγούστου.

³⁵² Ἀσπάζονται ὑμᾶς Τιμόθεος ὁ συνεργός μου, καὶ Λούκιος καὶ Ἰάσων καὶ Σωσίπατρος οἱ συγγενεῖς μου.

³⁵³ Σύμφωνα με τὸν Ἱερώνυμο (*Vir. Ill.* 7) ὁ Λουκάς ταυτίζεται με τὸν ἀνώνυμο ἀδελφὸ που ἀποστέλλεται με τὸν Τίτο στὴν Κόρινθο. Σύμφωνα με τὸν Γρηγόριο τὸν Μεγάλο (590-604 μ.Χ.) καὶ τὴν ὑμνολογία τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας (Ἐ' Ἑωθινό-Δοξαστικό), ὁ Λουκάς, που τιμάται στις 18 Οκτωβρίου, ἦταν ὁ ἕνας ἀπὸ τοὺς δύο ὁδοιπόρους πρὸς Ἐμμαούς που συνάντησαν τὸν ἀναστημένο Κύριο, κατὰ ὅμως τὸ ὁποῖο ἀποκλείει ὁ ἴδιος στὸν Πρόλογο, ἀφοῦ δεν κατατάσσει τὸν εαυτό του στους *αὐτόπτες*. Σχετικὰ με αὐτὴν τὴν παράδοση ἀλλὰ καὶ τὸ ὅτι ὁ Λουκάς ἀνήκει στους ἑβδομήκοντα ἀποστόλους βλ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή Α'* 234-235.

³⁵⁴ Τὴν ἀντιοχειανὴ προέλευση τοῦ Λουκά τεκμηριώνουν ἡ ἐφθαρμένη γραφὴ τοῦ D στο 11, 28 (*συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν*), ἀλλὰ καὶ τὸ ενδιαφέρον που δείχνει ὁ ἴδιος ὁ Λουκάς στις Πρ. γι' αὐτὴν τὴν πόλη. Μόνον για τὸ Νικόλαο (ἕναν ἀπὸ τοὺς ἐπτὰ διακόνους), σημειώνει ὅτι πατρίδα του ἦταν αὐτὴ ἡ τρίτη κατὰ σειρά μεγαλύτερη πόλη τῆς Ρωμαϊκῆς Αυτοκρατορίας, ἐνὸς στα Πρ. 11, 19 κε. περιγράφει λεπτομερῶς τὰ γεγονότα που συμβαίνουν σε αὐτὴν.

θεωρούν ότι ο Λουκάς ήταν Μακεδόνας καταγόμενος από τους Φιλίππους³⁵⁵.

Στις επιστολές του Παύλου ο Λουκάς μνημονεύεται στα εξής χωρία: Φιλήμ. 23-24 (*Ασπάζονται σε Έπαφράς ο συναιχμάλωτός μου έν Χριστῶ Ἰησοῦ, Μάρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκάς, οἱ συνεργοί μου*): Κολ. 4, 14 (*ἀσπάζεται ὑμᾶς Λουκάς ὁ ἰατρός ὁ ἀγαπητός καὶ Δημᾶς*), Β΄ Τιμ. 4, 11 (*Λουκάς ἐστίν ὁ μόνος μετ' ἐμοῦ. Μᾶρκον ἀναλαβὼν ἄγε μετὰ σεαυτοῦ, ἔστιν γάρ μοι εὐχρηστος εἰς διακονίαν*). Ὅπως αποδεικνύεται καὶ ἀπὸ το Κολ. 4, 10-11 (ὅπου μνημονεύεται ξεχωριστὰ ἀπὸ τοὺς ἄνδρες τῆς περιτομῆς), ὁ Λουκάς εἶναι ὁ μοναδικὸς Ευαγγελιστὴς, ὁ ὁποῖος μάλλον υπῆρξε **εθνικός**³⁵⁶ καὶ ἐξαιρέσει ἰσῶς τοῦ Ἀπολλῶ, ἦταν ὁ μόνος μετὰ τῶν πρώτων κηρῦκων, ὁ ὁποῖος ὡς ἰατρός εἶχε **επιστημονικὴ παιδεία**. Ὁ Hobart³⁵⁷ τεκμηρίωσε τὴν ἰατρικὴ ιδιότητα τοῦ Λουκά στὴν ἐνημέρωση ποὺ ἐπιδεικνύει στα ἔργα τοῦ ἀναφορικὰ με ἰατρικὰ θέματα (πρβλ. παραβολὴ καλοῦ Σαμαρείτη Λκ. 10, 25 κε., τὴ θεραπεία τοῦ χωλοῦ Πρ. 3, 7 κε.: τοὺς ὄρους *καθῆψεν/ θηρίον/ θέρμη* Πρ. 28, 3), ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ὅτι υπερασπίζεται τὴν ὑπόληψη τῶν συναδέλφων τοῦ ἰατρῶν ἀπαλείφοντας τὴ σημείωση τοῦ Μάρκου (*καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καὶ δαπανήσασα τὰ παρ' αὐτῆς πάντα καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χειρόν ἐλθοῦσα* 5, 26· πρβλ. Λκ. 8, 46)³⁵⁸. Ἡ σύγχρονη

³⁵⁵ Βλ. σχετικὰ Μ. Wolter, *Das Lukasevangelium*, [υποσ. 294, σ. 221], 6. Ὁ Βούλγαρης, *Εἰσαγωγή Α'* 236, ἐπικαλούμενος τὸν Σιώτη, ἐξαίρει τὴν ἰδιαίτερη σχέση τοῦ Λουκά με τοὺς Φιλίππους καὶ τοὺς Ῥωμαίους ἀξιωματοῦχοις αὐτῶν (ἀνάμεσα σε αὐτοὺς συγκαταλέγει καὶ τὸ Θεόφιλο) συνδέοντας με αὐτὸ τὸ γεγονός τὴν καλὴ μεταχείριση τοῦ δέσμιου Π. στὴ Ῥώμη (Φιλ. 1, 12-14· 4, 22). Αὐτὸς ἐνθάρρυνε τὸν Π. νὰ κηρῦξει τὸ Ευαγγέλιο μέχρι τὴ Σπανία καὶ ἐνεκα αὐτοῦ εἰσήλθε ἡ πίστη στο περιβάλλον τῶν ἀνακτόρων τῆς Ῥώμης.

³⁵⁶ Τὴν ἐθνικὴ προέλευση τοῦ Λουκά τεκμηριώνουν οἱ περισσότεροι ἐρμηνευτὲς στὴν ἐλλιπὴ γνώση τῆς γεωγραφίας τῆς Παλαιστίνης καὶ στο μὴ ἐνδιαφέρον σε θέματα λατρευτικῆς καθαρότητος (ἀπουσία τοῦ Μικ. 7, 1-13) ἀλλὰ καὶ στον ἐξιλασμό.

³⁵⁷ βλ. K. Hobart, *The Medical Language of St. Luke*, Dublin 1882. Τὴν ἀπόψη αὐτὴ ἀνῆρεσε ὁ H. J. Cadbury, *Style and Literary Method of Luke* 1920.

³⁵⁸ OJ. Holzner, (*Παῦλος, Μετάφρασις ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος Ἱερωνύμου*, Ἀθήναι 1973, 169-171) σημειώνει ὅτι οἱ ἐξαιρετικὲς ναυτικὲς γνώσεις τοῦ Λουκά ἐπιτρέπουν τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ γεννήθηκε σε λιμάνι ἢ εἶχε ταξιδέψει

Έρευνα, όμως, αντιτάσσει ότι παρόμοια γνώση ιατρικών θεμάτων απαντά και σε συγγραφείς της ελληνορωμαϊκής περιόδου οι οποίοι δεν είναι ιατροί. Επιπλέον ο Λουκάς επιδεικνύει ακρίβεια και στην ορολογία, η οποία αφορά στο δίκαιο, τους θεσμούς εκάστης πόλεως και τη ναυτιλία³⁵⁹. Πρόσφατα η L.C.A. Alexander³⁶⁰ επεσήμανε ότι ο Πρόλογος του Λκ. ομοιάζει με προοίμια επιστημονικών και μάλιστα ιατρικών έργων. Σε κάθε περίπτωση ο Πρόλογος αποδεικνύει, όπως ήδη διαπιστώσαμε, ότι ο συγγραφέας γνωρίζει τους κανόνες της ιστοριογραφίας και της ρητορικής. Επιπλέον από την οικειότητα που έχει με τη γλώσσα των Ο' συμπεραίνουμε ότι μάλλον προτού μνηθεί στον Χριστιανισμό, είχε φοιτήσει στον Ιουδαϊσμό.

πολύ, όπως συνήθως οι Έλληνες ιατροί. Υποθέτει ότι ο Λουκάς είχε το ιατρείο του σε λιμάνια, όπως η Τρώας. Η μία εικόνα της Εκκλησίας, σύμφωνα με τον ίδιο, ζωγραφίστηκε από το χέρι του Παύλου στις επιστολές του και η άλλη από το ήσυχο και σταθερό χέρι του χειρουργού, που χειριζόταν με την ίδια ευκολία και το νυστέρι και την γραφίδα. Η Ανατολή και η Ελλάς έδωσαν τα δύο καλύτερα δώρα τους: το βάθος και την φλόγα του προφητικού οραματισμού του Παύλου, και την σαφήνεια και την χάρη της σκέψεως του Λουκά.

³⁵⁹ Είναι εντυπωσιακό ότι αρχαιολογικά αποδεικνύεται ότι οι αναφορές του Λκ. σε 32 χώρες, 54 πόλεις και 9 νησιά στα δύο έργα του δεν εμπεριέχουν κανένα λάθος. Προκειμένου να φανεί η ακρίβεια των δεδομένων του Λκ., εντυπωσιακό είναι το εξής παράδειγμα: Ο Λκ. σημειώνει ορθά *Αντιόχεια την Πισιδίαν* και όχι *Αντιόχεια της Πισιδίας*, διότι η Αντιόχεια ήταν πόλις της Φρυγίας που διοικητικώς ανήκε στην Γαλατία και βρισκόταν στο μέρος εκείνο που λαϊκά αποκαλείτο Πισιδία. Επιπλέον αναφέρεται με ακρίβεια στους τοπικούς θεσμούς. Στους Φιλίππους μνημονεύει τους *στρατηγούς* (16, 20), στη Θεσσαλονίκη τους *πολιτάρχες* (17, 6-8), στην Αθήνα τον Άρειο Πάγο (17, 19) και στην Κόρινθο τον ανθύπατο Γαλλίωνα (18, 12· πρβλ. 13, 7-8). Κάποια χρονολογικά λάθη επισημαίνει ο Βούλγαρης, *Εισαγωγή Α'* 332, που τα αποδίδει όχι στην αβελτηρία του συγγραφέα αλλά στην κατάσταση των πηγών του.

³⁶⁰ *The Preface to Luke's Gospel: Literary Convention and Social Context in Luke 1.1-4 and Acts 1.1*. Cambridge: Cambridge University Press 1977. Ιδιαίτερη αναφορά στην ιατρική ορολογία του Λουκά βλ. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ ³1983, 11-12. Παρατηρείται αντιστοιχία με τον πρόλογο της πραγματείας *Περί αρχαίας Ιατρικής*, που αποδίδεται στον Ιπποκράτη (460-350 π.Χ.), και προλόγους έργων του ιατρού Διοκλή από την Κάρυστο (4^{ος} αι. π.Χ.), Διοσκουρίδου Πεδακίου (συγχρόνου του Λουκά) και του Γαληνού από την Πέργαμο (2^{ος} αι. μ.Χ.).

Επιπλέον από τον Πρόλογο του έργου του, εξάγουμε το συμπέρασμα ότι ο Λουκάς δεν υπήρξε αυτόπτης μάρτυς του Ι. Χριστού, αλλά ανήκε στη δεύτερη γενιά των Χριστιανών. Την ιδιαίτερη σχέση του με τον Απόστολο των Εθνών, δεν τη συμπεραίνουμε μόνον από τα προαναφερθέντα παύλεια χωρία, αλλά και από τις *ἡμεῖς*-περικοπές των Πρ., εκεί δηλ. όπου ο συγγραφέας ομιλεί σε πρώτο πληθυντικό (16, 10-17·20, 5-21, 18). Από την πρώτη περικοπή συνάγεται ότι ο Λουκάς συνόδευσε τον Παύλο από την Τρωάδα στους Φιλίππους³⁶¹. Κατά το πρώτο κήρυγμα του Χριστιανισμού στην Ευρώπη, δεν συλλαμβάνεται μαζί με τον Παύλο και το Σίλα ίσως επειδή δεν ήταν Ιουδαίος (16, 19). Έξι χρόνια αργότερα, περί το 57 ή 58³⁶², διαρκούσης της τρίτης αποστολικής περιοδείας του Παύλου, ο Λουκάς συναντάται με τον Απόστολο των Εθνών *πάλι* στους Φιλίππους και τον συνοδεύει μέχρι τα Ιεροσόλυμα. Κατόπιν τον συνοδεύει στο περιπετειώδες ταξίδι του από την Καισάρεια στο κέντρο της Αυτοκρατορίας, τη Ρώμη. Ως αγαπητός προσωπικός ιατρός και συνεργός του Παύλου (Κολ. 4, 14), βρίσκεται κοντά του κατά τις δύσκολες ώρες της πρώτης φυλάκισης – του κατ' οίκου περιορισμού του, περιποιούμενος τα στίγματα του Κυρίου Ιησού στο σώμα του (Παύλου), ίσως χωρίς να είναι ο ίδιος δέσμιος. Μάλιστα στη δεύτερη φυλάκιση του Π. είναι ο μοναδικός, ο οποίος τον συντροφεύει και τον ανακουφίζει από τον μόνιμο «σκόλωπα της σαρκός» του.

Ένεκα της απουσίας της θεολογίας του Αποστόλου των Εθνών και της μη συμφωνίας με τα χρονολογικά αλλά και άλλα δεδομένα που προκύπτουν από τις Επιστολές του (όπως αυτά που αφορούν στην Αποστολική Σύνοδο Πρ. 15 και Γαλ. 2, 6-10), πολλοί αμφισβήτησαν ότι ένας συνοδός του Παύλου, όπως ο Λουκάς, έγραψε το Ευαγγέλιο. Ο Ph. Vielhauer³⁶³ μάλιστα επισημαίνει ότι όσον αφορά στη

³⁶¹ Σημειωτέον ότι δε μνημονεύεται το όνομά του σε επιστολές της β' και γ' ιεραποστολικής περιοδείας πριν τους Φιλίππους (Θεσσαλονικείς, Γαλάτας, Κορινθίους, Ρωμαίους).

³⁶² Στο διάστημα αυτό δεν είναι βέβαιο εάν απεστάλη για τη λογία με τον Τίτο στην Κόρινθο (Β' Κορ. 8, 18).

³⁶³ Zum Paulinismus der Apostelgeschichte, *Aufsätze zum Neuen Testament*, TB 31, München 1965 9-27, εδών 26.

Χριστολογία ο Λκ. είναι προπαύλειος, ενώ στα υπόλοιπα στοιχεία (Θεολογία, Εσχατολογία) μεταπαύλειος. Η θέση αυτή οφείλεται στην προκατάληψη πολλών, Γερμανών κυρίως, ερμηνευτών ότι η διδασκαλία περί δικαιοσύνης *διά μόνης της χάριτος*³⁶⁴ αποτέλεσε τον μοναδικό πυρήνα του κηρύγματος του Παύλου.

Μεταξύ, όμως, του Παύλου και των έργων του Λουκά υπάρχουν 175 κοινές λέξεις και αρκετές εκφράσεις, πράγμα το οποίο δε συμβαίνει με κανένα άλλο Ευαγγέλιο. Αρκετές βασικές θεολογικές ιδέες επίσης είναι κοινές (η ενέργεια του Αγ. Πνεύματος, η κατά χάριν εκλογή, η καθολικότητα/οικουμενικότητα της σωτηρίας), ενώ και στους δύο συγγραφείς δε βλασφημείται η ρωμαϊκή εξουσία. Παράλληλα είναι φυσικό το έργο του Λουκά, να μην αποτελεί «αντιγραφή» των έργων του Παύλου, καθώς ο Έλληνας ιατρός αντιμετωπίζει άλλες προκλήσεις εντός και εκτός της Εκκλησίας (πρώιμος γνωστικισμός), συγγράφει το έργο του με διαφορετικό σκοπό από εκείνων των Επιστολών, ενώ, αν και συνοδός του Αποστόλου των Εθνών, διατήρησε την έντονη προσωπικότητα και τη θεολογική του αυτοτέλεια, στοιχεία τα οποία διαμορφώθηκαν πιθανότατα στη μήτρα της Συναγωγής των ελληνιστών Ιουδαίων στην Αντιόχεια.

Συνοψίζοντας τις μαρτυρίες που έχουμε περί του προσώπου του Λουκά καταλήγουμε στα εξής συμπεράσματα: α) Εξ επαγγέλματος δεν είναι ένας ιστορικός ο οποίος συγγράφει μία *Αρχαιολογία* υπό την αιγίδα κάποιου *Μαικήνα* (όπως ο Πολύβιος, ο Ιώσηπος) αλλά ιατρός με έντονα θεολογικά και κοινωνικά ενδιαφέροντα. Το στοιχείο, το οποίο προφανώς τον γοήτευσε στο Χριστιανισμό ήταν ότι αυτή η σταυροαναστάσιμη *Οδός* (όπως κατονομάζεται ο Χριστιανισμός στα Πρ. 19, 23· 24, 22) προσφέρει μέσω της *μετανοίας και της άφεσης των αμαρτιών* που χορηγούν τα μυστήρια του Βαπτίσματος και της Ευχαριστίας, πραγματική (και όχι εφήμερη) *σωτηρία* από το τρίπτυχο *πόνος-ενοχές-θάνατος*, το οποίο καταδυνάστευε τους *κοσμοπολίτες* της ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. β) Λόγω επαγγέλματος και της παιδείας που αυτό απαιτεί, ο μόνος «Έλληνας» συγγραφέας της Κ.Δ., κοινωνιολογικά δεν συγκαταλέγεται

³⁶⁴ Απηχείται στο Πρ. 13, 38.

στα κατώτερα στρώματα της ρωμαϊκής πυραμίδας, αλλά διαθέτει κύρος, υπόληψη και ισχύ³⁶⁵. Ταυτόχρονα όμως δεν «ανήκει» (ούτε κυριολεκτικά ούτε μεταφορικά) στους ισχυρούς της ρωμαϊκής κοινωνίας (όπως συμβαίνει για παράδειγμα με τον Τάκιτο), στο 2% δηλ. του συνολικού πληθυσμού, το οποίο μέσω της φορολογίας και της εκμετάλλευσης απομυζούσε τη μεγάλη πλειονότητα, την οποία και αποκοίμιζε με άρτο και θεάματα. γ) Είναι ένας αυθεντικός κοσμοπολίτης, αφού άμεσα ή έμμεσα συνδέεται με την Αντιόχεια, την Τρωάδα, τους Φιλίππους, την Καισάρεια της Παλαιστίνης και την έδρα του Πλουτάρχου, τη Βοιωτία/Αχαΐα (πλησίον των Αθηνών), ενώ δε διστάζει να συνοδεύσει τον Παύλο σε ένα υπερπόντιο περιπετειώδες ταξίδι στη Ρώμη. Η παρουσία του αγκαλιάζει, συνεπώς, όλη την περιφέρεια της ανατολικής Μεσογείου (και ιδιαίτερα του Αιγαίου Πελάγους). Διαθέτει έτσι το προνόμιο και να περιγράψει γεγονότα τα οποία έζησε³⁶⁶ και να έχει προσεγγίσει με τη μέθοδο της αυτοψίας πολλά από εκείνα που μόνος από τους συγγραφείς της Κ.Δ. περιγράφει ιδίως στο βιβλίο των Πρ., όπου και ως συνοδός του Παύλου χρησιμοποιεί τις γνωστές *ήμεϊς-περικοπές* (16, 10-17· 20, 6-16· 21, 1-15· 27, 1-28, 26).

Ως **τόπος συγγραφής** έχουν προταθεί η Ρώμη (με αφορμή την απότομη διακοπή της ιστορικής εκθέσεως των Πρ. στην πρώτη φυλάκιση του Π. και τη διάδοση που είχε το κείμενο αυτό στη Δύση), η Έφεσος (ένεκα της φιλολογικής εξάρτησης από το *Κατά Ιωάννην* κυρίως στην αφήγηση του Πάθους)³⁶⁷, η Καισάρεια, η Αχαΐα και μάλιστα η Βοιωτία. Η τελευταία μαρτυρείται από τον αντιμαρκεωνιτικό Πρόλογο. Η παραλληλότητα μεταξύ Α' Κλήμ. 5· 42 και του λουκάνειου έργου σε στοιχεία που αφορούν στην «εικόνα» του Παύλου και τα αξιώματα στην Εκκλησία συνηγορούν σύμφωνα

³⁶⁵ Ο Horsley, *Η Ελληνική της Καινής Διαθήκης* 236-237, αποδεικνύει βάσει επιγραφών ότι στην πρώιμη αυτοκρατορική περίοδο οι πόλεις αναζητούσαν δραστήρια να ελκύσουν για παραμονή ανθρώπους ανωτέρας μορφώσεως: γιατρούς, δασκάλους και ρήτορες.

³⁶⁶ Πρβλ. *Ιώσ.*, Πόλ. 1.5.

³⁶⁷ Καραβιδοπούλου, *Εισαγωγή* 167.

με τον U. Schnelle³⁶⁸ στο γεγονός ότι το Λκ. όντως συνδέεται με την Αιώνια Πόλη. Δεν αποκλείεται το δίτομο έργο να συγγράφηκε στην Ελλάδα και να απευθύνθηκε καταρχάς στη Ρώμη.

Ως προς **το χρόνο** συγγραφής ο B. Reicke³⁶⁹ επισημαίνει τα εξής: το απότομο τέλος των Πράξεων μπορεί να δικαιολογηθεί α) εάν ο Λουκάς δεν είχε ακόμη πληροφορηθεί το λιθοβολισμό του Ιακώβου του αδελφόθεου το 62 μ.Χ. και **το μαρτύριο του Παύλου το 64 μ.Χ.** β) Πολλά **σημαντικά γεγονότα της δεκαετίας του 60 μ.Χ.** αποσιωπώνται, όπως ο διωγμός του Νέρωνα (64 μ.Χ.), η άλωση της Ιερουσαλήμ (66-70 μ.Χ.), από ένα συγγραφέα, ο οποίος επαγγέλλεται ευθύς εξ αρχής ότι θα γράψει τα πάντα ακριβώς. Δε γίνεται καν υπαινιγμός όπως συμβαίνει στις Πρ. με την προφητεία του Αγάβου για τον λιμό επί Κλαυδίου (Πρ. 11, 27. 28· 21, 11). Δεν θα ήταν για τον Λουκά άραγε η καταστροφή του Ναού ένα σπουδαίο επιχείρημα για την καθολικότητα της σωτηρίας και την ανεπάρκεια του ιουδαϊκού Νόμου και του Ναού; γ) Χρησιμοποιούνται επίσης στο έργο του **αρχέγονοι χριστολογικοί τίτλοι και ονόματα της Πρώτης Εκκλησίας** (π.χ. *οδός*). Ίσως μάλιστα με το έργο του προς τον αξιωματούχο Θεόφιλο να προετοιμάζει το έδαφος για την απολογία και την αθώωση του Παύλου. δ) Εάν ο Λουκάς μνήθηκε στο Χριστιανισμό όταν ήταν ήδη ενήλικας, στα τέλη της δεκαετίας του 40, είναι φυσικότερο να συνέγραψε το έργο του το 60 μ.Χ. και όχι το 80-90 μ.Χ. όπως οι περισσότεροι ερμηνευτές υποθέτουν. ε) Δε φαίνεται επίσης να έχει υπόψη του στις Πρ. το **Σώμα των παύλειων επιστολών**, το οποίο καταρτίσθηκε στο β' ήμισυ του 1^{ου} αι. μ.Χ. Εάν αυτό συνέβαινε είναι σίγουρο ότι θα προσάρμοζε τα δεδομένα τού β' τόμου του έργου του σε αυτά των Επιστολών ενός προσώπου, το οποίο στις Πρ. προβάλλει εφάμιλλο και ισάξιο του Κορυφαίου Πέτρου. Έτσι δε θα προέκυπταν διαφορές ως προς τις επισκέψεις του Π. στην Ιερουσαλήμ ή τη στάση του απέναντι στο Νόμο. Εάν ετοιμαζόταν να συγγράψει ο Λουκάς **και τρίτο λόγο** (όπως υπο-

³⁶⁸ *Einleitung* 286-287.

³⁶⁹ *The Roots of the Synoptic Gospels*, 1986. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τας Πράξεις των Αποστόλων*, Αθήναι: Σωτήρ²1977, 38-39.

στήριξαν οι Spitta, Zahn, Ramsey, Knox) προφανώς θα τελείωνε τις Πρ. όπως και το Ευαγγέλιο με μια περίληψη των μελλόντων να επακολουθήσουν. Δεν μπορεί άλλωστε να μην ενδιαφερόταν ο Λουκάς για την έκβαση και την καταγραφή της τελευταίας, αφού αφιέρωσε το 1/3 (8 κεφάλαια) των *Πράξεων* στη σύλληψη, κατηγορία και δίκη του Παύλου. Την παραπάνω χρονολόγηση επιβεβαιώνει και ο Ευσέβιος (E.I. 2.22.6).

Πρέπει συνεπώς οι Πρ., σύμφωνα με τον B. Reicke, να γράφτηκαν το 62 μ.Χ. προτού να ολοκληρωθεί η δίκη του Παύλου από τους Ρωμαίους. Το Ευαγγέλιο είτε γράφτηκε συγχρόνως (κάτι που είναι και το πιθανότερο εάν κανείς λάβει υπόψη του τις δομικές παραλληλότητες των δύο έργων) είτε λίγο νωρίτερα το 60 μ.Χ. Σίγουρα γράφτηκαν σε δύο ξεχωριστά ειλητάρια, καθώς το μέγιστο μήκος του παπύρου ήταν εννέα μέτρα, γι' αυτό και στην Εισαγωγή των Πρ. επαναλαμβάνεται η Ανάλυση, με την οποία κατακλείεται το Ευαγγέλιο.

Σε αυτήν την άποψη αντιτάσσει ο P. Stuhlmacher³⁷⁰ τα εξής επιχειρήματα: στο Ακ. 21, 20-24 στην προφητεία σχετικά με την καταστροφή της Ιερουσαλήμ τα δεδομένα του Μκ. βελτιώνονται τόσο, ώστε κάποιος συμπεραίνει ότι το γεγονός έχει ήδη συμβεί, ενώ στο Πρ. 20, 22-25 προλέγεται το τέλος του Παύλου. Ο ίδιος ο Θεόφιλος γνώριζε τα γεγονότα μετά το 62 μ.Χ. Σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή, το Ευαγγέλιο γράφτηκε μετά το 70 μ.Χ. και οι Πρ. το 80 μ.Χ.³⁷¹ Στα παραπάνω επιχειρήματα θα μπορούσε να προσθέσει κάποιος ότι ο Λουκάς, όπως δηλώνει με τον Πρόλόγό του, είχε υπόψιν του *πολλές*³⁷² διηγήσεις για την ιστορική πορεία του Ιησού, γεγονός που δεν δικαιολογείται πριν το 70 μ.Χ.

³⁷⁰ *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 2, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1999, 183.

³⁷¹ Ως *terminus post quem* θεωρείται η συγγραφή του Μκ. και *ante quem* το 150 μ.Χ., αφού ο φιλόσοφος και μάρτυς Ιουστίνος έχει υπόψη του το έργο του Λουκά (Α' Απολ. 39.3· 50.12· Β' Απολ. 10).

³⁷² Όπως αποδεικνύει ο J. Bauer, ΠΟΛΛΟΙ Luk 1,1 NT 4 (1960) 263-266 ο όρος *πολλοί* μπορεί να σημαίνει ακόμη και τρεις μόνον διηγήσεις.

Θεωρώ ότι το δίτομο έργο του Λουκά μάλλον γράφτηκε τα πρώτα έτη της βασιλείας του Δομιτιανού (81-96 μ.Χ.), πριν δηλ. η θεοποίηση του προσώπου του Καίσαρα προκαλέσει ισχυρή αντίδραση προς τη ρωμαϊκή εξουσία, όπως αυτή που αποτυπώνεται απέναντι στο Θηρίο στο βιβλίο της Αποκαλύψεως (κεφ. 13 και 17). Επίσης όντως ο Λουκάς δε φαίνεται να έχει υπόψιν μια καθιερωμένη Συλλογή (Corpus) των επιστολών του Π. καθώς σε αυτήν την περίπτωση θα διασταύρωνε και θα εναρμόνιζε κάποια δεδομένα του έργου του με τις πληροφορίες που αυτές δίνουν. Επιπλέον δεν έχει προκύψει ακόμη το πρόβλημα με την ιεραρχική οργάνωση της Εκκλησίας, όπως αυτό που απασχολεί τον θεοφόρο Ιγνάτιο στα τέλη του 1^{ου} αι. μ.Χ. Η μη μνεία του μαρτυρίου του Παύλου στο τέλος των Πρ. πρέπει να παραλληλιστεί με τη μη μνεία εμφάνισης του αναστημένου Ιησού στον επίσης «ανοικτό» επίλογο του Μκ. Οφείλεται σε θεολογική σκοπιμότητα του Έλληνα συγγραφέα, ο οποίος θέλει με τον τρόπο αυτό να δηλώσει ότι η πορεία του κηρύγματος του Χριστού έχει ένα ατελές τέλος. Αφενός φθάνει μετά από Οδύσσεια στον «ομφαλό της γης», αφετέρου συνεχίζει την πορεία του *έως εσχάτου της γης*. Προφανώς με τον όρο εννοούνται οι Ηράκλειες Στήλες, το Γιβραλτάρ στο άκρο της Ισπανίας. Το κήρυγμα της **Βασιλείας του Θεού και η διδασκαλία των περι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ** συνεχίζει να ενεργεί μέσω του Αγ. Πνεύματος αλλά και του «πνεύματος» του Παύλου στο ιστορικό παρόν και στα έθνη *ἀκωλύτως*. Είναι εξόχως χαρακτηριστικό ότι αιώνες πριν την καθιέρωση της αφηγηματολογικής Κριτικής³⁷³, ο Ι. Χρυσόστομος τονίζει τα εξής σχετικά με τον Επίλογο των Πρ.: *Μέχρι τούτων τὸν λόγον ἴστησιν ὁ συγγραφεὺς, καὶ ἀφήσῃ διψῶντα τὸν ἀκροατὴν, ὥστε τὸ λοιπὸν ἀφ'*

³⁷³ Οι ερευνητές υπέθεσαν ότι η μη καταγραφή του τέλους του Π. οφείλεται σε παράγοντες όπως η μη επάρκεια παπύρου, η μη αυτοψία των γεγονότων που επακολούθησαν της διετούς κράτησης, ο μη βιογραφικός χαρακτήρας των Πρ., η έμφαση στην εισαγωγική προφητεία του Αναστάσιου για κήρυγμα μέχρι τις εσχαιές της γης, το ότι η καταδίκη και ο αποκεφαλισμός του Π. από τον Καίσαρα θα αμαύρωνε την εικόνα του Χριστιανισμού στο πλαίσιο της Pax Augusta. Σύνοψη αυτών βλ. P.Dominic Mendonca, *Shipwreck and Providence. The Mission Programme of Acts 27-28*, (Dissertation) München 2004. http://edoc.ub.uni-muenchen.de/6517/1/Mendonca_Dominic.pdf, 337 κε.

ἐαυτοῦ συλλογίζεσθαι. Τοῦτο καὶ οἱ ἕξω ποιούσι· τὸ γὰρ πάντα εἰδέναι, νωθῆ ποιεῖ καὶ ἐκλελυμένον. Τοῦτο δὲ ποιεῖ, καὶ οἷα τὰ μετὰ ταῦτα, οὐ λέγει, περιπτὸν ὅσον πρὸς τοὺς ἐντυγχάνοντας τοῖς συγγραφείοις ἡγούμενος, καὶ ἀπὸ τούτων μανθάνοντας τὸ προστιθέναι τῷ λόγῳ πάντως γὰρ οἷα τὰ πρότερα, τοιαῦτα ἔσχε καὶ τὰ μετὰ τοῦτο. Ἄκουε δὲ καὶ οἷα μετὰ ταῦτα γράφων Πρὸς Ῥωμαίους, φησὶν, «Ὡς ἂν πορεύωμαι εἰς τὴν Ἰσπανίαν, ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς» (ΡΓ. 60.382).

Οἱ Πρ. μάλλον γράφτηκαν μαζί με το Κατὰ Λουκάν, ἔστω και ἀνόντως ἀποτελοῦν ξεχωριστὸ ἔργο³⁷⁴ που γράφτηκε μετὰ το Ευαγγέλιο, καθὼς α) ο Πρόλογος του Ευαγγελίου, ὅπως ἤδη σημειώθηκε, «ἔχει υπόψιν» του καὶ τις Πρ., β) ο συγγραφέας σκοπίμως παραλείπει κάποια σημεῖα του Κατὰ Μάρκον, τα ὁποῖα καὶ μνημονεύει ἀργότερα στον δεῦτερο τόμο του ἔργου του. Ἐτσι ἡ κατηγορία των Ἰουδαίων ἐναντίον του Ἰησοῦ ὅτι θα καταλύσει το Ναό (Μκ. 14, 56-59) ἀποδίδεται στο ἔργο τού Λουκά στον Στέφανο (Πρ. 6, 11-14). Το κρίσιμο θέμα τῆς διάκρισης καθαροῦ καὶ ἀκαθάρτου που συνδεόταν με τις κοινές τράπεζες ἐθνικῶν καὶ Ἰουδαίων (Μκ. 7, 1-23) θίγεται στο Πρ. 10, 1-11, 18 με τὴν καταγραφή του σχετικῆς ὁράματος του Πέτρου. Ο Ἐπίλογος του Λκ. συνδέεται ἀρμονικά με τα Πρ. 1-2 (πρὸβλ. ἐπίσης Λκ. 24, 46-47//Πρ. 26, 23).

Μία ἐπιπλέον προϋποτίπια καὶ ἐναντι των Ευαγγελίων ἀλλὰ καὶ των ἱστορικῶν ἔργων εἶναι ὅτι ο Λουκάς ἀπευθύνεται σε συγκεκριμένο πρόσωπο³⁷⁵. Ο παραλήπτης μάλιστα του ἔργου του **Θεόφιλος** χαρακτηρίζεται ὡς κράτιστος. Ἦταν συνεπῶς πιθανότατα Ῥωμαῖος ἀξιωματοῦχος (πρὸβλ. Πρ. 23, 26· 24, 3· 26, 25)³⁷⁶ καὶ ἰσῶς ἀνέλαβε τὴν διάδοσιν του ἔργου σε ἕναν ευρύτερο κύκλο θεοφίλων³⁷⁷. Προφανῶς

³⁷⁴ Δὲν παραδίδονται χειρόγραφα τα ὁποῖα νὰ παραδίδουν καὶ τα δύο ἔργα μαζί.

³⁷⁵ Πρὸβλ. Ἰώσ., Κατὰ Ἀπίωνος 1-18.

³⁷⁶ Ο R. H. Anderson, Theophilus A Proposal, *Evangelical Quarterly* 69 (1997) 195-215 θεωρεῖ ὅτι πρόκειται γὰρ τον ἀρχιερέα Θεόφιλο (37-41 μ.Χ.), στον ὁποῖο θέλει ο Λουκάς νὰ ἐπιδείξει τὴν συμβατικότητα του Χριστιανισμοῦ πρὸς τον πραγματικό-ἀληθινὸ Ἰσραὴλ καὶ τις ἐπαγγελίες του Θεοῦ. Παρὰ τὴν σταύρωση του Μεσσία στα κηρύγματα του Πέτρου, στις Πρ. ο λαὸς προσκαλεῖται σε μετάνοια.

³⁷⁷ Σημειῶνει ο Ὁριγένης: Θεοφίλω τινὶ ἔγραψε τὸ εὐαγγέλιον ὃς εἶς ἦν τῶν πιστευσάντων καὶ ζέων τῷ πνεύματι καὶ ἀπληστῶς ἔχων περὶ τὰς τοῦ Κυρίου πράξεις τε καὶ λόγους ὄνπερ ἐποιοεῖ ἀσφαλέςτερον καὶ τὰ νῦν γραφόμενα (Ἀποσπ.

ο Χριστιανισμός έχει πλέον διεισδύσει στα ανώτερα στρώματα της ρωμαϊκής πυραμίδας και μέσω των *ευσχημόνων γυναικών* (Πρ. 17, 4. 12)³⁷⁸. Δεν αποκλείεται μάλιστα να χρημάτισε πάτρωνας του Λουκά και χορηγός του έργου. Πιθανόν με το Θεόφιλος αποσιωπάται το κανονικό του όνομα και υποδηλώνεται η αγάπη μεταξύ αυτού και του Θεού. Ίσως μάλιστα ο Θεόφιλος είχε ακολουθήσει την πνευματική πορεία των δύο εκατοντάρχων του δίτομου έργου του Λουκά (Λκ. 7· Πρ. 10). Παρά την περιορέουσα ατμόσφαιρα αντισημιτισμού (πρβλ. Φίλων, *Πρεσβεία προς Γάιον* 349-367), γοητεύτηκε καταρχάς από το μονοθεϊσμό και την ηθική της Συναγωγής³⁷⁹, χωρίς όμως παρότι Θεό-φίλος (*σεβόμενος/φοβούμενος το Θεό και αγαπημένος υπ' Αυτού*) να μπορεί να γίνει μέσω της περιτομής πλήρες μέλος του εκλεκτού λαού. Κατόπιν μέσω κάποιου περιοδεύοντα κήρυκα κατηχήθηκε στο Χριστιανισμό. Παρέμεναν όμως αναπάντητα κρίσιμα ερωτήματα τα οποία δεν είχαν απολύτως αποσαφηνισθεί από την κατήχηση. Το πρώτο (ερώτημα) σχετίζεται με **το είδος της μεσσιανικότητας** του Ιησού, ο οποίος καταδικάστηκε σε θάνατο (και

εις το Κατά Λουκάν 7, 1-2). Ταυτόχρονα ο χαλκέντερος ερμηνευτής σημειώνει: *Εικός δὲ ὑπολαμβάνειν τινάς, ὅτι Θεοφίλω τινὶ ἔγραψε τὸ εὐαγγέλιον. Ἀλλὰ καὶ πάντες, ἐὰν τοιοῦτοι ὦμεν ὡς ἀγαπᾶσθαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ φιλεῖσθαι, θεοφιλοὶ ἔσμεν. Εἰ δὲ τις θεοφίλος, οὗτος καὶ κράτιστος· οὐδεὶς γὰρ θεοφίλος ἀσθενής. Καὶ ὡσπερ γέγραπται ἐπὶ τοῦ λαοῦ ἐξερχομένον ἐκ τῆς Αἰγύπτου, ὅτι οὐκ ἦν ἐν ταῖς φυλαῖς αὐτῶν ὁ ἀσθενῶν, οὕτως εἶποιμι ἄν, ὅτι πᾶς θεοφίλος κράτιστός ἐστιν ἔχων τὸ κράτος καὶ τὴν δύναμιν τὴν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ· καὶ οὕτως ἐπιγνώσεται τις, περὶ ὧν κατηχήθη λόγων τὴν ἀσφάλειαν, συνεὶς τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου* (Ομιλία εἰς το Κατά Λουκάν 1.10).

³⁷⁸ Ο Έλληνας **Δίων Κάσσιος Κοκκημιανός** (155-235 μ.Χ.) παραδίδει ότι το 95 μ.Χ. ο Δομιτιανός κατέσφαξε πολλούς άλλους και τον ὑπατο Φλάβιο Κλήμεντα παρ' ὅλο που ἦταν ἐξάδερφός του και εἶχε γυναίκα την επίσης συγγενή του Φλαβία Δομιτίλλα. Και οι δυο κατηγορήθηκαν για αθεΐα, κατηγορία με την οποία καταδικάστηκαν πολλοί άλλοι που παρεξέκλιναν προς τα ἡθή των Ιουδαίων και άλλοι μεν θανατώθηκαν, άλλοι δε στερήθηκαν τουλάχιστον τις περιουσίες τους, η δε Δομιτίλλα εξορίστηκε μόνον στην Πανδαιτερία (67.14.1). Ίσως υπό τη φράση «ἡθή Ιουδαίων» εννοούνται τα ἔθη των Χριστιανών, καθώς τα πρώτα δεν τιμωρούνταν με θάνατο.

³⁷⁹ Το ότι ο Θεόφιλος εἶχε φοιτήσει ως φοβούμενος/σεβόμενος στην ιουδαϊκή Συναγωγή αποδεικνύεται από τη γνώση της Π.Δ. εκ των Ο', την οποία προϋποθέτει το ἔργο του Λκ.

μάλιστα σταυρικό) από τον προκουράτορα Πόντιο Πιλάτο επί της βασιλείας του Τιβερίου (πρβλ. Τάκιτος, Χρονικά 15.44). Σημειωτέον ότι μόνον στον Δκ. η κατηγορία επί τη βάσει της οποίας καταδικάζεται στον πιο εξευτελιστικό και επώδυνο θάνατο ο Προφήτης από τη Ναζαρέτ (και εν συνεχεία καταδιώκονται οι απόστολοί του στη Θεσσαλονίκη) είναι καθαρά πολιτική (23, 2· πρβλ. Πρ. 17, 7). Το δεύτερο αφορά, όπως ήδη σημειώθηκε, στη σχέση της **Βασιλείας** που επαγγέλεται το νεοσύστατο κίνημα με την αυτοκρατορία, (το κατέχον· Β΄ Θεσ. 2, 6), την οποία ο Θεόφιλος και οι συν αυτώ υπηρετούν. Το τρίτο ερώτημα αφορά στη σχέση Χριστιανισμού και Ισραήλ: αποτελεί η Οδός συνέχεια της «πενταχλιετούς» ιστορίας του Ισραήλ³⁸⁰, έχουσα έτσι αρχέγονες ρίζες άρα και κύρος, ή συνιστά τελικά **καινή δεισιδαιμονία** (superstitio nova et malefica· Σουητ., Νέρων 16) όπως κατηγορήθηκε επί Νέρωνα; Εάν συμβαίνει το πρώτο γιατί υφίσταται τέτοιο απεινή διωγμό από τους επίσης μονοθεϊστές Ιουδαίους, οι οποίοι όταν γραφόταν το δίτομο έργο είχαν ήδη έλθει σε σύγκρουση με τη Ρώμη; Ένα επιπλέον φλέγον ερώτημα σχετίζεται με την έλευση του τέλους. Η μη πραγματοποίηση της Δευτέρας Παρουσίας, που οι άγιοι των Πρώτων Εκκλησιών (όπως αποδεικνύουν οι παύλειες επιστολές) ανέμεναν στο άμεσο μέλλον, ιδίως μετά τα «αποκαλυπτικά» γεγονότα της άλωσης της Ιεράς Πόλης από τους Ρωμαίους, της πυρπόλησης του περιλαμπρου Ναού του Ηρώδη, αλλά και της έκρηξης του Βεζουβίου το 79 μ.Χ. οδήγησαν την Εκκλησία στον επανακαθορισμό του στίγματος και του ρόλου της στα πλαίσια της Pax Augusta. Η α-πορία των χριστιανών της τρίτης γενιάς αποτυπώνεται ανάγλυφα στην Εισαγωγή των Πρ.: *Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν Βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ;* Η απάντηση του αναστημένου Ιησού είναι η εξής: *οὐχ ὑμῶν ἐστὶν γινῶναι χρόνους ἢ καιροὺς οὓς ὁ Πατήρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ, ἀλλὰ λήμψεσθε Δύναμιν, ἐπελθόντος τοῦ Ἁγίου*

³⁸⁰ Ο L.T. Johnson, *Luke*, Minneapolis: Liturgical Press 1992, θεωρεί ότι το βασικό μοτίβο του δίτομου έργου είναι η **θεοδικία**: Πώς οι Ιουδαίοι που δέχτηκαν τις μεσσιανικές επαγγελίες από το Θεό, απέρριψαν το Χριστό και το ευαγγέλιο απευθύνθηκε στους εθνικούς; Ποια ασφάλεια μπορεί να υπάρχει όταν ο Θεός δεν είναι συνεπής στους λόγους Του;

Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθέ **Μου μάρτυρες** ἐν τε Ἱερουσαλήμ καὶ [ἐν] πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρεία καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς (1, 6-8). Ἐνα ἀπὸ τα κατεξοχὴν συνεπῶς προβλήματα της νεοσύστατης Εκκλησίας αὐτὴν τὴν κομβικὴ περίοδο τοῦ 1^{ου} αἰ. μ.Χ. εἶναι το πῶς ἡ Εσχατολογία μπορεῖ νὰ «μεταφραστεῖ» σε Ἱστορία· το πῶς τελικά ἡ Βασιλεία που κήρυξε ὁ Ἰησοῦς μπορεῖ νὰ βιωθεῖ «εντός» της παγκοσμιοποιημένης αυτοκρατορίας χωρὶς ὅμως νὰ ἀπολεσθεῖ ἡ ἀποκαραδοκία της ἐλεύσεως τοῦ Ἰ. Χριστοῦ. Με αὐτὴν τὴν πρόκληση συνδέθηκε καὶ ἡ συ-ζήτηση γιὰ τὴν ἀλήθεια της οντολογικῆς πρόσληψης της σάρκας τοῦ Κόσμου καὶ ἰδιαίτερα τὴ ρεαλιστικότητα, τὴ πραγματικότητα της ἀνάστασης τοῦ Ἰησοῦ. Εἶναι γνωστὸ ὅτι γιὰ τοὺς Ἕλληνες το κατεξοχὴν σκάνδαλο δὲν ἦταν ἡ θεότητα ἀλλὰ ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου.

Ἐάν το ευαγγελικὸ κείμενο εἶναι δυνατὸν νὰ χρησιμοποιηθεῖ ὡς «καθρέφτης» που ἀντικατοπτρίζει ἀνάγκες καὶ προβλήματα της Κοινότητας στὴν ὁποία ἀπευθύνεται, τότε ἀπὸ τὴν ἀνά-γνωση τοῦ δίτομου ἔργου τοῦ Λουκά συνειδητοποιούμε τα ἐξῆς: Ὑπῆρχαν μέλη τα ὁποία παρότι διέθεταν οικονομικὴ ἀνεση κάθονταν γύρω ἀπὸ τὴν κοινὴ τράπεζα μαζί με πτωχοὺς. Ἡ συνύπαρξή τους ὅμως ἴσως δὲν ἦταν τόσο ἀρμονικὴ ὅσο κατὰ τὴν πρώτη γενιά των Χριστιανῶν, ὅπου τα πάντα ἦταν κοινά (Πρ. 2). Το πρόβλημα αὐτὸ δὲν ἦταν μόνο κοινωνικοοικονομικὸ ἀλλὰ εἶχε κατεξοχὴν θεολογικὲς διαστάσεις. Ἀντὶ ἡ ἐλεημοσύνη νὰ ἀποτελεῖ τὸν κατεξοχὴν καρπὸ της μετάνοιας, ὁ πλοῦτος θεωροῦνταν ὡς ἐνδειξὴ της θεϊκῆς ευαρέσκειας κάτι που οδηγούσε σε φαρισαισμό.

Ὅσον ἀφορὰ στὴν ἐθνοτικὴ ταυτότητα των ἀκροατῶν του, ἡ κοινότητα στὴν ὁποία ἀπευθύνεται ὁ Λουκάς μάλλον εἶναι κατὰ το πλεῖστον ἐθνικὴ, καθὼς ὁ Λουκάς ἀποφεύγει σημιτικὲς ἐκφράσεις ἐνῶ ἔχει ἐντονο οἰκουμενικὸ προσανατολισμό. Παραλείπονται ἐκφράσεις των δύο ἄλλων Ευαγγελιστῶν σχετικὰ με τὴ δράση τοῦ Ἰησοῦ μόνον στους Ἰσραηλίτες (Μτ. 10, 5· 15, 24). Μόνον ὁ Λουκάς ἀνάγει τὴ γενεαλογία τοῦ Ἰησοῦ μέχρι τὸν Ἀδάμ καὶ τὸν ἴδιο το Θεό. Στὸ κήρυγμα τοῦ Προδρόμου προσθέτει καὶ ὄψεται *πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ* (3, 6 // Πρ. 28, 28). Μόνος ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἰησοῦς στὴν ἀπαρχὴ τοῦ Οδοιπορικῶ-του σταυροαναστάσιμου Θριάμβου

προς την Ιερουσαλήμ ανέδειξε³⁸¹ ένα δεύτερο κύκλο μαθητών, αποτελούμενο από εβδομήντα ή εβδομήντα δύο μαθητές, οι οποίοι απεστάλλησαν με παρόμοια των Δώδεκα εξουσιοδότηση (10, 1-12· πρβλ. Ειρην. 3.22.3)³⁸², ενώ και η επιστροφή τους συνοδεύτηκε από τη διακήρυξη της εσχατολογικής πτώσης τού Εωσφόρου. Στην Πεντηκοστή, κατά την έλευση του Αγ. Πνεύματος, αριθμούνται επίσης τα συναγμένα στη Σιών έθνη, από τα οποία προέρχονταν ως απαρχές οι παριστάμενοι Ιουδαίοι (2, 8-13).

Στους αναγνώστες του, όμως, σίγουρα συγκαταλλέγονταν και εξ Ιουδαίων χριστιανοί, οι οποίοι δεν φλέγονταν μόνον από το προαναφερθέν κρίσιμο ερώτημα σχετικά με το Τέλος, αλλά αντιμετώπιζαν ίσως και κρίση ταυτότητας αφού δε μειώθηκαν μόνο αριθμητικά, αλλά είδαν και τη σημασία του Νόμου να εξασθενεί. Γεγονός είναι ότι όλοι οι ακροατές του γνώριζαν καλά την Π.Δ. από τη μετάφραση των Ο' έχοντας «φοιτήσει» στη λειτουργία της Συναγωγής (4, 16-30). Η κοινότητα διαθέτει πρεσβυτέρους τους οποίους έχει θέσει το Πνεύμα το Άγιον, αντιμετωπίζει ίσως διωγμούς σε τοπικό επίπεδο, οι οποίοι υποθάλπονται κυρίως από τους Ιουδαίους και εσωτερικά προβλήματα από αιρετικούς λαλοῦντες διεστραμμένα, μάλλον γνωστικίζοντες (Πρ. 20, 30). Οι ακροατές καλούνται σε μαρτυρία του Ι. Χριστού (12, 1-12) αλλά και σε εμμονή στην Παράδοση των αποστόλων (Πρ. 20, 32).

³⁸¹ Το ρήμα χρησιμοποιείται στο Α' Έσδρα 2, 3 και 8, 23 για να σημάνει την παροχή αυθεντίας και εξουσίας.

³⁸² Όπως και το δώδεκα, έτσι και το εβδομήντα (ή εβδομήντα δύο που μαρτυρούν κάποια άλλα χειρόγραφα) είναι ένας συμβολικός αριθμός. Επί τη βάσει του συνδυασμού των χωρίων Έξ. 1, 5 και του Δτ. 32, 8, το εβδομήντα συμβόλιζε τον αριθμό των εθνών: *ὅτε διεμέριζεν ὁ Ὑψιστος ἔθνη ὡς διέσπειρεν υἱοὺς Ἀδάμ ἔστησεν ὄρια ἔθνῶν κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων Θεοῦ (Μασ.: υἱῶν Ἰσραήλ)*. Εδώ υπάρχει υπαινιγμός στα εβδομήντα μέλη του οίκου Ιακώβ κατά τη μετοικεσία στην Αίγυπτο (Έξ. 1, 5). Σημειωτέον ότι σε χειρόγραφο του Κουμράν (4QD⁴) απαντά η γραφή *υἱῶν Θεοῦ*. Βλ. Ιωβηλ. 44. 34 (επί τη βάσει και της γενεαλογίας Γέν. 10) και Διαθ. Νεφθαλείμ 8.4 κε. Εβδομήντα (ή εβδομήντα δύο) ήταν οι μεταφραστές της Π.Δ. στην Ελληνική στην Αλεξάνδρεια (Επιστ. Αριστέα 2^{ος} αι. π.Χ.). Κατά την εορτή της Σκηνοπηγίας θυσιάζονταν μάλιστα συνολικά εβδομήντα ταύροι προς τιμήν των εβδομήντα εθνών. Άλλοι αρνούνται οποιαδήποτε σχέση με αυτο το συμβολισμό ένεκα του ότι τα 36 ζεύγη αποστέλλονται απλώς ως προάγγελοι του οδεύοντος προς το Πάθος Μεσσία. Βλ. Wolter, *Das Lukasevangelium* [υποσ. 294, σ. 221] 377.

Ε. ΣΚΟΠΟΣ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ΛΟΥΚΑ

Από τις emphases του Κειμένου έχουν γίνει διάφορες προσπάθειες στην Ιστορία της Έρευνας να ανιχνευθεί ο σκοπός του Συγγραφέα. Άλλοι εξέλαβαν το δίτομο έργο ως Απολογία του Π. στο ρωμαϊκό δικαστήριο που αναγγέλλεται στα τελευταία κεφάλαια των Πρ. (A.J. Mattil), ή ως υπεράσπιση του Π. απέναντι στους Ιουδαιοχριστιανούς (J. Jervell). Έτσι ο Απόστολος των Εθνών παρουσιάζεται να συμμορφώνεται με το Νόμο. Άλλοι θεώρησαν ότι ευαγγελίζεται το Χριστιανισμό στους Ρωμαίους και μάλιστα στους μορφωμένους (F.F. Bruce, J.C. O' Neil), αμύνεται στον Γνωστικισμό (C.H. Talbert), γι' αυτό και υπερασπίζεται την πραγματικότητα της σωματικής αναστάσεως, και άλλοι (W.C. van Unnik) ότι αποσκοπεί στην επιβεβαίωση της πίστης (πρβλ. Εβρ. 2, 2-4)³⁸³.

Ο **H. Conzelmann** στο κορυφαίο έργο του *Die Mitte der Zeit* (αγγλ. *The Theology of St. Luke*)³⁸⁴ υποστήριξε ότι το κείμενο του Έλληνα ευαγγελιστή συνιστά και μια **πολιτική απολογία**. Απευθυνόμενος στον κράτιστο Θεόφιλο, ο Λουκάς προσπαθεί να αποτυπώσει τη συνέχεια έναντι του Ισραήλ, όσον αφορά στις Επαγγελίες και τις Προφητείες, αλλά και ταυτόχρονα τη διάσταση, όσον αφορά στον τρόπο αντιμετώπισης της ρωμαϊκής εξουσίας. Ο Ιησούς παρουσιάζει τη μεσσιανική αποστολή Του με μη πολιτικές κατηγορίες (4, 16-17). Η δαβιδική εξουσία Του αποπολιτικοποιείται (19, 38). Το ενδιαφέρον του Ηρώδη για τον Ιησού είναι μη πολιτικό (9, 7 κε.: 23, 8). Γεγονότα επαναστατικά, όπως η «κάθαρση» του Ναού, περιγράφονται λακωνικά ή αποχρωματίζονται από κάθε πολιτικό χαρακτήρα (13, 31-34· 19, 45-46). Η εμφάνιση του Ιησού ενώπιον της ρωμαϊκής αρχής σκηνοθετείται από τους Ιουδαίους ηγέτες (20, 20· 23, 1), των οποίων οι κατηγορίες είναι ψευδείς (23, 1 κε.). Ο ίδιος ο Πιλάτος τρεις φορές ομολογεί την αθωότητα του Ιησού (23, 22). Ο θάνατος του Χριστού

³⁸³ Παραπομπές και κριτική θεώρηση όλων αυτών των εγχειρημάτων βλ. Mendonca, *Shipwreck and Providence. The Mission Programme of Acts 27-28*, 8-11.

³⁸⁴ *Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas*, [Beiträge zur historischen Theologie 17], Tübingen: Mohr Siebeck 1954.

τελικά γίνεται για να εκπληρωθεί το θεϊκό σχέδιο. Στις Πρ., επίσης, προβάλλεται ένας Ρωμαίος εκατόνταρχος, ο Κορνήλιος, ως ο πρώτος εξ εθνών χριστιανός (κεφ. 10). Η συμπεριφορά των ρωμαϊκών αρχών στο ίδιο βιβλίο είναι παραδειγματική, γι' αυτό και σε αυτές καταφεύγει ιδίως ο Παύλος προκειμένου να δικαιωθεί. Οι ίδιοι οι Ρωμαίοι διοικητές πείθονται για την αθωότητα του Παύλου (23, 29· 25, 25) χωρίς να κατανοούν τα θέματα για τα οποία τους ομιλεί. Κατά την παραμονή του στην Ρώμη ο Απόστολος των Εθνών ζει σε ίδιο μίσθωμα κηρύττοντας το Ευαγγέλιο ακωλύτως (28, 31).

Το ίδιο το Ευαγγέλιο του Λουκά, το οποίο θεωρήθηκε από τον Conzelmann ως πολιτική απολογία της Εκκλησίας έναντι της Ρώμης, όπως απέδειξε ο **R.J. Cassidy**³⁸⁵, ασκεί παράλληλα έντονη κριτική στην εξουσία. Ο Ιησούς παρουσιάζεται να ενδιαφέρεται για τους φτωχούς, τις γυναίκες και τους εθνικούς, ενώ ταλανίζει τους πλουσίους. Καταπολεμά κάθε πράξη καταπίεσης και αδικίας (18, 1-5· 20, 9-19), ενώ προβάλλει την ταπείνωση και τη διακονία ως χαρακτηριστικά γνωρίσματα του κινήματός Του. Αποδοκιμάζει τη βία και τάσσεται υπέρ της μετάνοιας και της συγχωρητικότητας (17, 3-4). Χαρακτηρίζει τον Ηρώδη ως *αλώπεκα* (12, 31-3), διακρίνει τις απαιτήσεις του Θεού από αυτές του Καίσαρα (20, 21-25· 23, 2), προβάλλει τη συμπεριφορά των ειδωλολατρών ηγεμόνων ως παράδειγμα προς αποφυγή (22, 24-25) και προλέγει το διωγμό των μαθητών Του από τους βασιλείς και ηγεμόνες (21, 12-15). Παρ' όλο που ο Πιλάτος όντως, διακηρύσσει την αθωότητά Του, **αυτός** εκδίδει την απόφαση (23, 24), **αυτός** τοποθετεί την επιγραφή (23, 28) και **αυτός** έχει τη δικαιοδοσία του σώματός Του (23, 52). Ο Ηρώδης Αγρίππας ο Α', τη στιγμή που αποθεώνεται στην Τύρο και τη Σιδώνα, ξεψυχά *σκωληκόβρωτος* (Πρ. 12, 20-23· *Ιώσ.*, Αρχ. 19.343-350). Ο Ιησούς μπορεί να μην ασπάστηκε την ιδεολογία των Ζηλωτών, αποτέλεσε, όμως, τελικά χειρότερη απειλή για το πολιτικό κατεστημένο, γιατί εισηγήθηκε καινούργια κοινωνικά πρότυπα, αρνούμενος να συνεργασθεί με τις πολιτικές αρχές και εξουσίες. Την ίδια άποψη ασπάζεται και ο **J.H.**

³⁸⁵ *Jesus, Politics, and Society: A Study of Luke's Gospel*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books 1978, 78-79.

Yoder³⁸⁶, ο οποίος με το έργο του *The Politics of Jesus* υποστηρίζει ότι ο Ιησούς διακήρυξε το 26 μ.Χ. στη Συναγωγή της Ναζαρέτ την έλευση του Ιωβηλαίου, για το οποίο το Λευ. 25 προβλέπει: α) τη μη καλλιέργεια του εδάφους, β) την άφεση των χρεών, γ) την απελευθέρωση των σκλάβων και δ) την επιστροφή της κατασχεμένης περιουσίας στον ιδιοκτήτη της. Ο Ιησούς έδωσε με τη διδασκαλία του μεγάλη έμφαση στην απαλλαγή των «οφειλημάτων», δηλαδή των χρεών, ως προϋπόθεση συγχώρεσης εκ μέρους του Θεού.

Ενδιαφέρουσα εν προκειμένω είναι η άποψη που διατύπωσε ο **G.W. Walaskay**³⁸⁷ ότι τα έργα του Λουκά αποτελούν *Απολογία υπέρ της Ρώμης*, η οποία αποσκοπεί στο να κατευνάσει τα αντιεξουσιαστικά συναισθήματα κάποιων μελών της χριστιανικής Κοινότητας, που θα μπορούσαν να αποβούν μοιραία για την επιβίωσή της στο παγκοσμιοποιημένο πολιτικό κατεστημένο³⁸⁸. Όντως, συνεπώς ο

³⁸⁶ Σύμφωνα με το Myers, *Binding the Strong Man*, 460-461, το έργο του Yoder άφησε εποχή στην Αμερική, διότι αμφισβήτησε άμεσα την προτεσταντική ηθικιστική ερμηνευτική των Γραφών. Αυτή η ερμηνευτική βασιζόταν στην παραδοχή ότι στα Ευαγγέλια προβάλλονται πανανθρώπινες ηθικές ή πολιτικές αρχές και αξίες (π.χ. οικονομική δικαιοσύνη, ανθρωπίνη αξιοπρέπεια), όχι όμως και ο πρακτικός τρόπος εφαρμογής τους στην Κοινωνία. Αυτόν τον τρόπο επαγγέλλονταν σε ένα κλίμα υπεραισιοδοξίας και θετικισμού να τον επιτύχουν η Πολιτική και η Ιδεολογία με το σύνθημα: *είμαστε αρχιτέκτονες της μοίρας μας*. Για το Yoder η ιστορία του Ιησού είναι παραδειγματική ενός μη βίαιου, αλλά σωτηριώδους τρόπου επίλυσης των κοινωνικών και διαπροσωπικών συγκρούσεων. Το τέλος της Ιστορίας εναπόκειται αποκλειστικά και μόνο στο Θεό.

³⁸⁷ *“And so we came to Rome”*. *The political perspective of St. Lukas*, Cambridge 1983.

³⁸⁸ Αρκετά από αυτά τα μέλη της Εκκλησίας ήταν Ιουδαίοι, οι οποίοι δεν είχαν εντελώς απαρνηθεί τα ζηλωτικά τους φρονήματα, ενώ τα περισσότερα προέρχονταν από τα κατώτερα στρώματα της ρωμαϊκής κοινωνίας, οπότε ήταν φυσικό να ερμηνεύουν «επαναστατικά» το βαπτισματικό παιάνα της Πρώτης Εκκλησίας *οὐκ ἔνι δούλος καὶ ἐλεύθερος* (Γαλ. 3, 26-28· Κολ. 3, 11). Ο Βρετανός **P.F. Esler**, όπως προδίδει και ο τίτλος του έργου του, *Community of Gospel in Luke-Acts. The social and political Motivations of Lukan Theology* (Cambridge 1987), προσπαθεί να ερευνήσει τη θεολογία τού Κατά Λουκάν σε διαλεκτική σχέση προς τις πολιτικοκοινωνικές πιέσεις τις οποίες βίωνε η συγκεκριμένη Κοινότητα στην οποία απευθύνεται. Ο Λουκάς, γνωρίζοντας ότι ανάμεσα στα μέλη της Εκκλησίας βρισκόταν αξιωματούχοι της ρωμαϊκής κοινωνίας, προσπαθεί να αποδείξει ότι η πίστη στο Χριστό δεν είναι ασυμβίβαστη προς την υπηρεσία που παρέχουν

Λουκάς καταγράφει χωρίς προκλητικό για την Pax Romana τρόπο, την κριτική στάση του Ιησού έναντι της πολιτικής εξουσίας και κυριαρχίας.

Κατηγορήθηκε επίσης ο Λουκάς ότι υποκαθιστά την έντονη εσχατολογική προσδοκία με ένα **ιστορικό πρόγραμμα**, το οποίο μεταθέτει το χρόνο της Δευτέρας Παρουσίας στο απώτερο μέλλον. Πρώτος ο Η. Conzelmann στο προαναφερθέν έργο του ισχυρίστηκε ότι ο Λουκάς διαιρεί την Ιστορία της Σωτηρίας (Heilsgeschichte) σε τρεις φάσεις: στην εποχή του Ισραήλ, σε αυτήν του Ιησού και σε αυτήν της Εκκλησίας. Η εποχή του (Ιησού) αποτελεί το **κέντρο του χρόνου** και συνιστά **τον πυρήνα της Ιστορίας**. Η εποχή της Εκκλησίας, η οποία υποκαθιστά τον Ισραήλ, αρχίζει με την Πεντηκοστή και διαρκεί ως την Παρουσία, χωρίς να οριοθετείται χρονικά. Όλα τα γεγονότα της ζωής του Ιησού και της Εκκλησίας με τον τρόπο αυτό εντάσσονται σε μια παγκόσμια προοπτική που υπακούει στο σχέδιο του Θεού και πορεύεται προς ένα Τέλος: τη Δευτέρα Παρουσία του Ιησού. Με την ιστορικοποίηση της θείας Οικονομίας, η Εκκλησία μεταβάλλεται όμως σε **θεσμό**, ο οποίος εξασφαλίζει με δικά της μέσα τη σωτηρία. Η Θεολογία της Ιστορίας απομακρύνει έτσι την ενθουσιώδη εσχατολογική προσδοκία της επικείμενης έλευσης του Ιησού.

Άλλοι ερευνητές³⁸⁹ επί τη βάσει του Λκ. 16, 16 (*Ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆται μέχρι Ἰωάννου ἀπὸ τότε ἢ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται*), θεώρησαν ότι για τον Έλληνα Ευαγγελιστή υπάρχει μόνον μία τομή στην παγκόσμια Ιστορία, η οποία σηματοδοτείται με την παρουσία του Ιησού στον κόσμο. Αυτό το γεγονός διαιρεί την Ιστορία σε δύο φάσεις: στην εποχή προ του Ιωάννη (εποχή της επαγγελίας) και μετά από αυτόν (εποχή της

στο γραφειοκρατικό ή στρατιωτικό μηχανισμό της ειδωλολατρικής Πολιτείας. Μέσα στο γενικότερο κλίμα της προσπάθειας των Ρωμαίων να αναβιώσουν τις αρχέγονες παραδόσεις, ο Λουκάς προσπαθεί παράλληλα να πείσει ότι ο Χριστιανισμός δεν είναι μια καινούργια επαναστατική δεισιδαιμονία-θρησκεία, η οποία συνιστά απειλή για την τάξη και τη σταθερότητα του ρωμαϊκού Imperium, αλλά αποτελεί την αυθεντική συνέχεια των επαγγελιών του Ισραήλ.

³⁸⁹ Βλ. Βούλγαρη, *Εισαγωγή Α'* 230.

εκπλήρωσης). Η εποχή της Εκκλησίας είναι άρρηκτα συνυφασμένη με αυτήν του Ιησού, καθώς έχει αρχικά ως κέντρο της την Ιερουσαλήμ και μάρτυρες του δώδεκα αποστόλους.

Το ότι ο Λουκάς θεωρεί την ιστορία της Εκκλησίας ως μια τρίτη πτυχή (φυσικά όχι ανεξάρτητη από τις δυο προηγούμενες) στο σχέδιο της θείας Οικονομίας αποδεικνύεται από το ότι αφιερώνει σε αυτήν ολόκληρο το βιβλίο των Πρ., το οποίο κινείται παράλληλα με το Ευαγγέλιο. Όπως κατά τη βάπτιση του Ιησού διακηρύσσεται η θεότητά Του, έτσι και κατά την Πεντηκοστή **η Εκκλησία (δε γεννάται αλλά) αποκαλύπτεται και γνωρίζεται στον κόσμο ως η νέα δημιουργία. Η εποχή αυτή παρέχει την τελευταία ευκαιρία και δυνατότητα του ανθρώπου για σωτηρία.** Ο ίδιος ο όρος Εκκλησία ενώ αρχικά στις Πρ. αναφέρεται στις κατά τόπους Συνάξεις, για πρώτη φορά στη διαθήκη του Παύλου προς τους επισκόπους - ποιμένες της Εφέσου λαμβάνει παγκόσμιο βεληνεκές (20, 28).

Δε σβήνεται όμως η φλόγα της εσχατολογικής αποκαραδοκίας, αφού ο Λουκάς τροποποιεί ελαφρά μόνον την Μικρή Αποκάλυψη του Μκ. 13, ενώ οι παραινέσεις του Ιησού έχουν εσχατολογική αιτιολόγηση. Σχετικοποιείται η **οσονούπω** πραγματοποίηση της Δευτέρας Παρουσίας, ενώ αντιμετωπίζονται με τον τονισμό της σωματικότητας του Αναστάσιου και της ιστορικότητας των γεγονότων που σχετίζονται με το Χριστό γνωστικίζουσες αντιλήψεις. Γενικότερα πιστεύω ότι ο σκοπός του Λκ. αποτυπώνεται με σαφήνεια στο Προοίμιο του Ευαγγελίου του, το οποίο ήδη αναλύθηκε.

Συνοψίζοντας θα μπορούσε κάποιος να συμπεράνει ότι όλες οι προσπάθειες να αποκρυπτογραφηθεί ο σκοπός του δίτομου έργου του Λουκά διακρίνονται από μία μονομέρεια. Αντίθετος προς την τακτική να χρησιμοποιείται ένα Κείμενο ως «καθρέφτης» κάποιων συγκεκριμένων σκοπιμοτήτων του συγγραφέα, ο Wolter³⁹⁰ θεωρεί ότι ο Λουκάς γράφει όχι μόνον για να διακηρύξει την ασφάλεια της πίστης στους συγχρόνους του Χριστιανούς, της τρίτης γενιάς, που είναι πλέον διεσπαρμένοι στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία αλλά και ως κτήμα *ἐς ἀεί* (Θουκυδίδης 1.22.4) για τις επόμενες γενιές: *τοῦ*

³⁹⁰ M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, [υποσ. 294, σ. 221] 26.

σύμπαντος αιώνας ἐστοχασμένος πρὸς τοὺς ἔπειτα μᾶλλον σύγγραφε (Λουκιανός, *Περὶ τοῦ πῶς δεῖ Ἱστορίαν συγγράφειν* 61).

ΣΤ. ΣΥΜΒΟΛΑ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ΛΟΥΚΑ

Ενώ το Ευαγγέλιο του Ματθαίου κυριαρχείται από την εναλλαγή ύψους-βάθους και του Ιωάννη από την ζωηρή αντίθεση φωτός – σκότους, στον Λουκά κυρίαρχη θέση κατέχει το σύμβολο της οδού (το οποίο, όπως ήδη αποδείχθηκε, ήδη χρησιμοποιήθηκε από το Μάρκο στην ενότητα του Ευαγγελίου του 8, 22-10, 52) και της συνεχούς πορείας του Ιησού από τη Γαλιλαία στα Ιεροσόλυμα και το σταυρό και κατόπιν στις Πρ. της Εκκλησίας από τα Ιεροσόλυμα στη Σαμάρεια, στη Ρώμη και τελικά στα πέρατα της Οικουμένης. Σε μια ρωμαϊκή αυτοκρατορία, όπου ανθούσε μια υπερπροσφορά θρησκευτών μυστηριακών και ανατολικών και φιλοσοφιών μυστικιστικών η απάντηση στο ερώτημα *ποιά είναι η οδός προς την αλήθεια και την ζωή* ήταν κάτι το φλέγον. Η ίδια η πίστη παρουσιάζεται στα έργα του Λουκά ως *η οδός του Κυρίου* (18, 25) και οι χριστιανοί ως *οι της οδού* (Πρ. 9, 2). Τόσο στο Ευαγγέλιο όσο και στις Πρ. ο Λουκάς αφηγείται πορείες σε οδούς, οι οποίες συνδέονται με την έξοδο από την άγνοια και την ακατανόησία στην γνώση και την κοινωνία του Ιησού. Χαρακτηριστικές είναι οι αφηγήσεις της πορείας προς τους Εμμαούς (Λκ. 24, 13-35), εκείνης του Ευνούχου από την Ιερουσαλήμ στη Γάζα (Πρ. 8, 26-40), του Παύλου από την ίδια πόλη στην Δαμασκό (Πρ. 9, 1-19) και του Πέτρου από την Καισάρεια στην Ιόππη (Πρ. 9, 32-43).

Όπως το Οδοιπορικό του Ιησού, του αρχηγού της ζωής από τη Γαλιλαία στα Ιεροσόλυμα, το οποίο κατέχει εξέχουσα θέση στο Ευαγγέλιό του, καταλαμβάνει έντεκα σχεδόν κεφάλαια, έτσι και το **ταξίδι του Παύλου προς την Ιερουσαλήμ και από αυτήν στη Ρώμη** (εάν συνυπολογιστούν οι δίκες του Παύλου στην αγία Πόλη και την Καισάρεια, οι οποίες αποτέλεσαν την αφορμή της επίκλησης του Καίσαρα) καταλαμβάνει σχεδόν το 1/3 των *Πράξεων* (κεφ. 21-28). Αυτή η έκταση του ταξιδιού του αποστόλου στη Ρώμη οφείλεται στη λεπτομέρεια της περιγραφής, η οποία συνδυάζεται με τη ρεαλιστικότητα. εκπληρώνει πανηγυρικά την προφητεία του

Αναστάντος στην εισαγωγή των Πράξεων (ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλήμ καὶ [ἐν] πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς· 1, 8), ἀλλὰ και τον ενδόμυχο πόθο του Π. να κηρύξει το Ευαγγέλιο στην πρωτεύουσα της Pax Romana.

Στο πρώτο μέρος του Οδοιπορικού του Ιησού προς το Πάθος συμβολικό ρόλο διαδραματίζει το **πυρ**. Αυτό (το Οδοιπορικό) εγκαινιάζεται με την πρόκληση των υιών Ζεβεδαίου να πυρπολήσουν την αφιλόξενη κώμη των Σαμαρειτών, όπως ο Ηλίας (9, 54· Δ' Βασ. 1, 10-2). Ο Ιησούς αρνείται την αποστολή καταστροφικού πυρός ενάντια στους αλλοεθνείς και ανόμους. Ως πυρ για την οικογένεια, την πόλη, την Οικουμένη και τελικά την ίδια την Ιερουσαλήμ λειτουργεί η αποδοχή ή όχι του κηρύγματος της Βασιλείας και της Ειρήνης, το οποίο κομίζει ο ίδιος και οι απόστολοί Του. Το βάπτισμα του αίματος του δικού Του και των αποστόλων Του (όπως π.χ. του Στεφάνου) θα γίνει η αφορμή ώστε το πυρ που άναψε με την παρουσία Του και την επιφοίτηση του Αγ. Πνεύματος να εξαπλωθεί στην Σαμαρεία και σε όλη τη γη.

Σημαντικό είναι στο Λκ. το μοτίβο **της διάνοιξης των πνευματικών οφθαλμών**. Ολόκληρο το δίτομο έργο του Λουκά εισάγεται και κατακλείεται με περικοπές που αφορούν την πνευματική όραση-θέαση του Ιησού ως Θεού ή και το αντίστροφο. Στη γενέθλια αφήγηση οι ποιμένες μέσα στη κοσμική νύκτα απολαμβάνουν τη θέα της δόξας του Κυρίου (1, 9) και ο γέρον Συμεών δοξολογεί τον Κύριο διότι διά του Αγ. Πνεύματος αποκτά τη δυνατότητα να Τον δει και να απολυθεί εν ειρήνη (2, 29). Το ίδιο το νήπιο-Ιησούς αποτελεί φως που φωτίζει τους εθνικούς και λαμπρύνει τον λαό Του Ισραήλ (2, 25-32). Στη Ναζαρέτ στα εγκαίνια της δράσης Του ο Ιησούς υπόσχεται να εκπληρώσει την προφητεία του Ησαΐα (61, 1) και να χαρίσει το φως στους τυφλούς (Λκ. 4, 17-30· πρβλ. 7, 21· 18, 35). Οι οφθαλμοί των συμπατριωτών Του, όμως, παρότι είναι στραμμένοι πάνω Του με θαυμασμό, εντούτοις είναι τυφλοί πνευματικά. Μόλις Αυτός διακηρύσσει τη μεσσιανικότητά Του, ἤγαγον αὐτὸν ἕως ὄφρυος τοῦ ὄρου ἐφ' οὗ ἡ πόλις ὠκοδόμητο αὐτῶν, ὥστε κατακρημνίσαι Αὐτόν (4, 29). Στην αρχή του Οδοιπορικού προς την

Ανάληψη μετά την υποστροφή των 70 μαθητών, ο Ιησούς ευχαριστεί τον Πατέρα για την αποκάλυψη που έκανε στα νήπια και εν συνεχεία μακαρίζει τα «νήπια»-τους μαθητές με τον εξής μακαρισμό: *Μακάριοι οί ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε. Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν* (10, 23-4). Ολόκληρη η έντεχνη περικοπή της πορείας προς Εμμαούς (24, 13-35) πλαισιώνεται από ρήσεις περί της δυνατότητας πνευματικής οράσεως εκ μέρους των μαθητών. Όταν προσεγγίζει ο Ιησούς τον Κλεοπά και τον άλλο μαθητή, ο Ευαγγελιστής σημειώνει χωρίς να δηλώνει το ποιητικό αίτιο της πνευματικής τύφλωσης των μαθητών: *οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο τοῦ μὴ ἐπιγνῶναι Αὐτόν* (στ. 16). Στο κέντρο της βρίσκεται η πικρή διαπίστωση του Κλεόπα ότι οι μάρτυρες του κενού τάφου Αὐτόν (τον ίδιο τον αναστημένο Κύριο) οὐκ εἶδον. Μετά την «καυστική» χριστοκεντρική ερμηνεία των Γραφών και κατά την κλάση του ἄρτου, παρότι ήταν εσπέρας, διανοίγονται οι οφθαλμοί των μαθητών, οι οποίοι μέχρι τότε δεν μπορούσαν να κατανοήσουν ένα Μεσσία εσταυρωμένο από άφατη αγάπη προς τον άνθρωπο και αναστημένο από τον τάφο.

Τότε οι μαθητές **επιγινώσκουν** τον Ιησού. Το ρ. *ἐπιγινώσκω* στην Αγία Γραφή ιδίως όταν έχει αντικείμενο τον Θεό δε σημαίνει απλώς τη γνώση, αλλά την αναγνώριση και την πίστη του Θεού με δέος και σεβασμό (Ωσηέ 5, 4· Ιώβ 34, 27· Σοφ. Σολ. 12, 27). Προφανώς οι μαθητές αφού διήνυσαν την υπαρξιακή πορεία της καθόδου στον άδη της απελπισίας, οδηγήθηκαν στην πίστη του προσώπου Του μέσω της ερμηνείας των Γραφών και του Δείπνου που παρέθεσε ο Ιησούς, ο οποίος τους προσήγγισε και πορεύτηκε την ίδια οδό μαζί τους. Στην προς Εμμαούς περικοπή η φράση *διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν* **παραπέμπει** άμεσα στην αφήγηση της Πρωτοϊστορίας (Γεν. 3). Στο «μυστικό σατανικό δείπνο» της Εδέμ μέσω της βρώσης του καρπού οι οφθαλμοί του ανθρώπου διανοίγονται καταρχάς για να θεωρήσουν *ὅτι καλὸν τὸ ξύλον εἰς βρώσιν καὶ ὅτι ἀρεστὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν καὶ ὠραῖόν ἐστιν τοῦ κατανοῆσαι* (Γέν. 3, 6) και κατόπιν για να συνειδητοποιήσουν την υπαρξιακή γυμνότητα και τη φθαρτότητα που συναποκομίζει η

υβριστική αυτοθεοποίηση των δυνατοτήτων του. Στο Λουκά η κλάση και η βρώση του άρτου **το εσπέρας** οδηγούν στην αναγνώριση και την πίστη στο Δημιουργό, τον Οποίο προσπάθησε να αποφύγει **το δειλινό** ο Αδάμ. Στη διήγηση της Πρωτοϊστορίας δεσπόζει η ερώτηση *Αδάμ, ποῦ εἶ;* (Γέν. 3, 9), ενώ στην αφήγηση του Λουκά η ερώτηση που πλανάται είναι το πού βρίσκεται ο νέος Αδάμ. Στην πρώτη αφήγηση τη ζωή διαδέχεται ο θάνατος. Στη δεύτερη ο θάνατος συντριβεται και θριαμβεύει η ζωή.

Μια άλλη παρόμοια ανατροπή της μεταπτωτικής κατάστασης, θαυμαστή μετάβαση από την πνευματική τυφλότητα και ζόφωση στο φως, σηματοδοτεί επίσης μια αφήγηση πορείας πάνω σε μια οδό που οδηγεί από απιστία στην πίστη· είναι αυτή (η πορεία) του Σαύλου επίσης από τα Ιεροσόλυμα, προς τη Δαμασκό, η οποία περιγράφεται τρεις φορές στις *Πράξεις* (Πρ. 9, 1-19· 22, 6-11· 26, 12-18· πρβλ. Α΄ Κορ. 9, 1· 15, 8· Β΄ Κορ. 4, 6· Γαλ. 1, 12.15.16). Και στις δύο περιπτώσεις η διάνοιξη των οφθαλμών συνδυάζεται με **πορεία**, η οποία έχει σημείο αφετηρίας την Ιερουσαλήμ. Και στις δύο περιπτώσεις οι πρωταγωνιστές έχουν πληροφορηθεί περί της εισόδου του Ιησού στη δόξα από εξαστράπτοντες μάρτυρες (Μυροφόρες, Στέφανος) και έχουν γίνει ακροατές αντίστοιχης ερμηνείας των Γραφών. Στις *Πράξεις* το πρόσωπο του Σαύλου εισάγεται αμέσως μετά τη μακρά δημηγορία του Στεφάνου, όπου μέσω μιας ευρείας αναφοράς στις Γραφές συνοψίζεται ολόκληρη η Ιστορία της θείας Οικονομίας. Μεταξύ του μαρτυρίου του Στεφάνου και της οδοιπορίας του Σαύλου στη Δαμασκό μεσολαβεί μάλιστα η αφήγηση της πορείας του Ευνούχου από την άγνοια στη γνώση μέσω της χριστολογικής ερμηνείας του Ησ. 53. Η χριστολογική ερμηνεία των Γραφών γίνεται έτσι το μέσον μετάβασης από την αχλύ της άγνοιας προς το φως της γνώσης. Και στις δύο περιπτώσεις ο Ιησούς παραμένει άγνωστος καταρχάς στη συνείδηση των πρωταγωνιστών ενώ η παρουσία Του είναι καυστική. Και στις δύο περιπτώσεις παρεμβάλλονται τρεις ημέρες αναμονής στο σκοτάδι. Η διάνοιξη των οφθαλμών σχετίζεται τέλος με την «ανάσταση» των πρωταγωνιστών και την περαιτέρω εξαγγελία της ανάστασης του Κυρίου. Ολόκληρο το έργο του Λουκά κατακλείεται με τη διαπίστωση ότι αν και ο Παύλος αποδεικνύει στους Ισραηλίτες

στο κέντρο της Pax Augusta, τη Ρώμη, ότι οι Γραφές ομιλούν για τον Χριστό, εκείνοι παραμένουν τυφλοί σε αυτό το λυτρωτικό γεγονός: *γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τοῦτο τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ· **αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται!*** (Πρ. 28, 23-28).

Z. Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ΛΟΥΚΑ

Πυρήνας του Χριστιανισμού είναι ένα Πρόσωπο, ο Ιησούς, ο οποίος αποτελεί τον πυρήνα και συνάμα το *αντιλεγόμενο σημείο της ιστορίας*. Δεκαέξι φορές χρησιμοποιεί ο Λουκάς τον όρο *Κύριος* ακόμη και σε αφηγήσεις (όχι μόνο σε διαλόγους όπως ο Μτ.) παρουσιάζοντας, έτσι, τον Ιησού ως τον παντοκράτορα και μοναδικό σωτήρα του Κόσμου, σε αντιδιαστολή και προς τον Καίσαρα και τα ευαγγέλια της Ρωμαϊκής Ειρήνης. Σύμφωνα με τη διακήρυξη του Γαβριήλ:

***Οὗτος** (sc. και όχι ο Καίσαρας) ἔσται **μέγας**
καὶ **Υἱὸς Ὑψίστου** κληθήσεται
καὶ δώσει Αὐτῷ **Κύριος** ὁ Θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς Αὐτοῦ,
καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας
καὶ τῆς βασιλείας Αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος
(2, 32-36· πρβλ. προπαγάνδα περί της **Αἰώνιας** Πόλης)*

Παρότι κατάγεται από τον προπάτορα της οικουμένης Αδάμ και τον ίδιο το Θεό, απογράφεται και αυτός ως *υπήκοος* της Ρωμαϊκής Εξουσίας, υπακούοντας στο δόγμα του Οκταβιανού³⁹¹, αφού δεν ήλθε να φέρει απλώς μια επανάσταση ανακυκλώνοντας τον κύκλο του αίματος (όπως οι Ζηλωτές), αλλά την ανάσταση, τη νίκη απέναντι στις δυνάμεις της φθοράς και του θανάτου. Όπως αποδεικνύεται από τη γενέθλια αφήγηση, η οποία παρατίθεται με εξαιρετικά έντεχνο τρόπο παράλληλα με την αντίστοιχη (αφήγηση) του Ιωάννη τού Προδρόμου, ο Ιησούς είναι ο αυθεντικός *Υἱὸς του Θεού*, η *Ἀνατολή ἐξ ὕψους* (1, 78· πρβλ. Ζαχ. 3, 18· 6, 12· Ο'), ο *Χριστὸς Κύριος* (και όχι

³⁹¹ Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, 156-8.

απλώς Χριστός Κυρίον· 2, 11· Πρ. 2, 36). Η εκ Παρθένου γέννησή Του και μάλιστα σε βουκολικό περιβάλλον (σε σπήλαιο και παρουσία ποιμένων) όπως και η Είσοδος στην Ιερουσαλήμ του Πάθους σηματοδοτούν την πραγματική επί γης *Ειρήνη*. Μόνον αυτή η *Rax*, η οποία ταυτίζεται με τη *Shalom*, την αρμονία δηλ. του ανθρώπου με το Θεό, τον κόσμο και τον εαυτό του μπορεί να **σώσει**: *Μή φοβείσθε, ιδού γάρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην ἣτις ἔσται παντὶ τῷ λαῶ, ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον Σωτὴρ, ὃς ἔστιν Χριστὸς Κύριος ἐν πόλει Δαυίδ (2, 10-11)³⁹². Με ιδιαίτερη ἔμφαση τονίζεται μάλιστα ἀπὸ τὸν ἄγγελο **ἡ αἰωνιότητα** τῆς βασιλείας Του, ὄχι μόνο ὡς ἐκπλήρωση τοῦ Β' Βασ. 7, 16³⁹³ καὶ τοῦ Δν. 7, ἀλλὰ καὶ σε ἔμμεση ἀντιπαράθεση πρὸς τὴν αὐτοπροβολή τῆς Ρώμης ὡς *Αἰώνιας Πόλης*. Ἐνα ἀδύναμο βρέφος ἐσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ, τὸ ὁποῖο ἀπογράφεται καὶ προγράφεται, εἶναι μέγας, Υἱὸς Ὑψίστου, Υἱὸς Θεοῦ καὶ Σωτῆρας τῶν λαῶν³⁹⁴ καὶ Κύριος τῆς Οἰκουμένης. Εἶναι **Φως εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ Του Ἰσραὴλ (2, 32)**.*

Ὄντως στὸ πρόσωπό του οἱ ταπεινοὶ καὶ οἱ καταφρονημένοι μποροῦν νὰ ἐλπίζουν. Χαρακτηριστικὰ επαναστατικὸ εἶναι τὸ Μεγαλυνάριο τῆς Θεοτόκου. Ἐνῶ στὸ πρῶτο μέρος τοῦ ὕμνου τῆς (1, 46-50), ἡ **κατεξοχὴν «δούλη τοῦ Κυρίου»** ὑμνεῖ τὸν *Δυνατό*³⁹⁵, ὅπως χαρακτηριστικὰ ὀνομάζει τὸν Κύριο, ὡς τὸν προσωπικὸ τῆς σωτήρα, στὸ δεύτερο μέρος (1, 51-55) ἀδει τὴν εσχατολογικὴ ἐπέμβαση τοῦ Γιαχβέ καὶ τὴ δημιουργία τοῦ *Κράτους Του*, ὡσάν αὐτὰ νὰ ἔχουν ἤδη ἐπιτευχθεῖ. Με τὴν ἔλευση τοῦ Μεσσία, οἱ υπερήφανοι (στ. 51), οἱ δυνάστες (στ. 52) καὶ οἱ πλουτοῦντες (στ. 53) *εξαποστέλλονται κενοὶ καὶ δίνουν τὴ θέση τους στους φοβούμενους τὸ Θεό (στ. 50), στους ταπεινοὺς (στ. 52) καὶ στους πεινῶντες (στ. 53)*. Ἡ ἀνατολή τῆς εσχατολογικῆς

³⁹² Αὐτὸ τὸ Πρόσωπο ἐκπληρώνοντας τὸ Ησ. 9, 6 καὶ τὶς ὑπόλοιπες μεσσιανικὲς προφητείες παρέχει *σωτήριον/σωτηρία* (2, 30· 3, 6· 28, 28).

³⁹³ Πρβλ. Γέν. 49, 10· Ησ. 9, 6· Ψ. 71 (72), 5· 109 (110), 4· Δν. 7, 14.

³⁹⁴ Οἱ τίτλοι πού χρησιμοποιοῦν οἱ ἄγγελοι κατὰ τὸν εὐαγγελισμό τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν ποιμένων ἦταν διαδεδομένοι στὴν ἐθνικὴ λατρεία θεῶν καὶ καισάρων (1, 32-35). Βλ. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium 1, 1-9, 50*, Freiburg: Herder 1981, 47.

³⁹⁵ Πρβλ. Ψ. 44 (45), 4· 6· Σοφ. Σολ. 3, 16.

Εποχής παρουσιάζεται, έτσι, να συνεπάγεται την ανατροπή των υφιστάμενων πολιτικών και κοινωνικών σχέσεων υποταγής. Ο ίδιος ο Ιησούς στην προγραμματική Ομιλία του το 26 μ.Χ. στη Συναγωγή της ιδιαίτερης πατρίδας Του Ναζαρέτ διακηρύσσει στους πτωχούς-*anawim* την έλευση της νέας Εποχής, του Ιωβηλαίου. Στα επόμενα κεφάλαια προσφέρει και θεραπεία και άρτο στις περιθωριοποιημένες φιγούρες της Γαλιλαίας αλλά και στον Εκατόνταρχο. Λυντσάρεται, όμως, ήδη από το αφετηριακό σημείο της δράσης Του από τους ίδιους τους ομοεθνείς Του καθώς δεν εκπληρώνει το όραμα του «μαρμαρωμένου βασιλιά-Μεσσία» που αυτοί εναγωνίως ανέμεναν, επιχειρώντας την αποτίναξη του ρωμαϊκού ζυγού και χαρίζοντας στον Ισραήλ τη χαμένη του αίγλη. Ο Ιησούς, ο οποίος στην καταπληκτική διήγηση των Πειρασμών αρνείται στη σατανική πρόκληση να μοιράσει *άρτον και θεάματα* μιμούμενος την τακτική της Ρώμης, στοχοθετεί το Διάβολο (πρβλ. την περίληψη του Λκ. στις Πρ. 10, 38) αλλά και την αυτάρκεια των θρησκευτικών ταγών του έθνους Του. Όπως αποδεικνύεται με την πεδινή Ομιλία (πρβλ. ιδιαιτέρως Ουαί' 6, 24-26) αλλά και την αντίδραση του Ιησού στο μαρτύριο των Ιουδαίων αντιφρονούντων στο Λκ. 13, 1-5, ως η μεγαλύτερη επανάσταση προβάλλεται η *Μετάνοια*, η οποία εκφράζεται με αγάπη όχι παθητική αλλά ενεργητική και προς τους Δυνάστες αλλά και με την ελεημοσύνη προς τους αναξιοπαθούντες. Χαρακτηριστική είναι η διακήρυξη του Ιησού στο Λκ. 12, 49-53 (= Μτ. 10, 34-36). Ο Ι. Χριστός με το *Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθῃ;* διαφοροποιεί την ειρήνη Του από αυτήν της Ρώμης, αφού η δική Του *Ραχ* επιτυγχάνεται με το πάθος υπέρ των άλλων (πρβλ. *Οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν κυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν εὐεργέται καλοῦνται. Ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλ' ὁ μείζων ἐν ὑμῖν γινέσθω ὡς ὁ νεώτερος καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν*' 22, 25) καταλύοντας και αυτούς τους οικογενειακούς δεσμούς (τους οποίους προσπάθησε να ανασυγκροτήσει ο Αύγουστος), αφού σε κάθε περίπτωση προτάσσεται η αγάπη και η πιστότητα προς το Πρόσωπό Του.

Κατά την ιστορική Του δράση ο Κύριος είναι παντογνώστης, γι' αυτό και δεν αγνοεί το χρόνο της Δευτέρας Παρουσίας. Ο Conzelmann θεώρησε ότι στο Λκ. ο Ιησούς παρουσιάζεται να έχει πλήρη συνείδηση της μεσσιανικότητάς Του (3, 21- 9, 17), κατόπιν των παθών

Του (9, 18- 19, 27) και εν συνεχεία του βασιλικού αξιώματος (19, 28-23, 56). Στη Γεθσημανή γονατίζει μια φορά, ενώ η επιθανάτια κραυγή *Θεέ μου, Θεέ μου.. αντικαθίσταται από το Πάτερ εἰς χεῖρας Σου, παρατίθεμαι τὸ Πνεῦμα Μου* (23, 46 = Ψ. 30 [31], 6α). Πάνω στο Σταυρό ως *αρχηγός της ζωής* (Πρ. 3, 15), προσεύχεται για τους διώκτες Του (Ησ. 53, 12) ενώ είναι *κύριος του Παραδείσου*, όπου ως πρώτος πολίτης εισέρχεται ένας ληστής, ο οποίος χωρίς να διαθέτει «αξιομιθίες» κραυγάζει το *Μνήσθητί μου και σώζεται* (23, 43· πρβλ. Διαθ. Λευί 18, 10).

Παράλληλα ο Ιησούς προβάλλεται ως ο κατεξοχήν *εσχατολογικός Προφήτης* (Δτ. 18, 15), ο οποίος βαδίζει αγέρωχος προς την Ιερουσαλήμ, προκειμένου να γευθεί το μαρτυρικό τέλος, το οποίο δοκίμασαν σε αυτήν όλοι οι προφύτες (13, 31-33· πρβλ. Ησ. 52, 7· Ναούμ 2, 1). Όπως διακηρύσσει ο ίδιος στη Συναγωγή της Ναζαρέτ με την «προγραμματική» Του ομιλία (Λκ. 4, 18-19), Αυτός είναι ο κεχρισμένος από το Άγ. Πνεύμα Μεσσίας, ο οποίος ήλθε *εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἄφεσει, κηρύξαι ἐνιαυτὸν Κυρίου δεκτὸν* (πρβλ. Ησ. 58, 6· 61, 1-2 κ.ε.: Λκ. 7, 43). Στην πεδινή Ομιλία (6, 17), η οποία απευθύνεται και σε εθνικούς κατοίκους της Τύρου και της Σιδώνα, μακαρίζονται οι πτωχοί, οι κλαίοντες και οι διωκόμενοι, ενώ ταλανίζονται με Ουαί οι αυτάρκεις πλούσιοι.

Επειδή ακριβώς ο ιατρός Λουκάς αφηγείται με τρόπο χαρακτηριστικό το ενδιαφέρον του Ι. Χριστού για τους αμαρτωλούς, τους φτωχούς, τους Σαμαρείτες και τις γυναίκες· τους περιθωριοποιημένους δηλ. από την ιουδαϊκή και ρωμαϊκή αριστοκρατία, το Ευαγγέλιό του χαρακτηρίστηκε ως **κοινωνικό**. Στο τραπέζι τού άρχοντος Φαρισαίου ο Μεσσίας προτρέπει: *ὅταν Δοχὴν ποιῆς, κάλει πτωχοῦς, ἀναπεύρους, χωλοῦς, τυφλοῦς* (14, 13). Οι παραβολές του καλού Σαμαρείτη, του άφρονος πλούσιου, του άδίκου Οικονόμου, του πλούσιου και του φτωχού Λάζαρου, διασώζονται μόνον από τον Λκ. Η πυρφόρα αγιοπνευματική εμπειρία της Πεντηκοστής (και όχι ο οποιοσδήποτε *ανθρωπιστικός διαφωτισμός*) είναι εκείνη η οποία οδηγεί τελικά σε μια κοινωνία, την Εκκλησία όπου όλες οι υλικές και πνευματικές ανάγκες των μελών της καλύπτονται,

αφού γύρω από το κοινό τραπέζι τα πάντα είναι κοινά³⁹⁶. Αυτήν την εμπειρία «μοιράζονται» στο ανώγειο της «Σιών» και **γυναίκες** (Πρ. 1, 14), στις οποίες συγκαταλλέγονται προφανώς εκείνες οι οποίες τον διακονούσαν στη Γαλιλαία (Λκ. 8, 2)³⁹⁷.

Ιδιαίτερα ανθρώπινα χαρακτηριστικά Του δεν εξαίρονται, αν και στο δίτομο έργο του Λουκά παρουσιάζεται ως **ο Πάσχων Δούλος**. Αυτό που μέχρι σήμερα διχάζει την Έρευνα είναι εάν ο Λκ. αναγνωρίζει ότι ο θάνατος του Ιησούς είχε **εξιλαστήριο χαρακτήρα** (οδήγησε δηλ. στην άφεση των αμαρτιών), ή εάν απλώς συνιστά μέρος του θεϊκού σχεδίου – **δει** το οποίο οδηγεί στο θριαμβευτικό γεγονός της Ανάστασης. Ο Λκ. παραλείπει το Μκ. 10, 45 (και δούναι την ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν), στα κηρύγματα των Πρ. 2-4 δεν εξαίρεται η σωτηριολογική σημασία του Σταυρού, όπως συμβαίνει π.χ. στις παύλειες Επιστολές, ενώ το παραδιδόναι και το Ησ. 53, ακόμη και στο Πρ. 8 δε συνδυάζονται με την άφεση των αμαρτιών. Το πρόβλημα συνδέεται και με την κριτική κειμένου του Λκ. 22, 17-21, καθώς ο D παραλείπει το 19β-20: **Καὶ δεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε εἰς ἑαυτούς· λέγω γὰρ ὑμῖν, [ὅτι] οὐ μὴ πῖω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως οὗ ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔλθῃ. Καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστιν τὸ Σῶμά Μου [τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐν**

³⁹⁶ Για πρώτη φορά ο όρος Κομμουνισμός (communis <con + munis <munus = καθήκον, εξουσία, υπούργημα) χρησιμοποιείται στο Πρ. 2, 44 (Βουλγάτα).

³⁹⁷ Σε αυτόν τον κύκλο των μαθητριών ανήκαν επίσης η *Ιωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου, Σουζάννα* (Λκ. 8, 2 κε.) και η *Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ* η οποία απελευθερώθηκε από επτά δαιμόνια. Σημειωτέον ότι επειδή ο Λουκάς αρνείται να ονομάσει τις μαθήτριες αυτές *αποστόλους*, δεν απευθύνει ο Ιησούς προς αυτές κλήση, ενώ το Λκ. 14, 26 και 18, 29 **απαιτεί εγκατάλειψη των γυναικών συζύγων** σε αντίθεση προς τα Μκ. 10, 29 και Μτ. 19, 29, κατηγορείται ότι προσπαθεί να περιθωριοποιήσει το γυναικείο φύλο. Λησμονούν ότι η διακονία του Ιησού από την *Ιωάννα Χουζᾶ* προϋποθέτει «εγκατάλειψη» του συζύγου, ενώ στο 12, 51-53 η πρόσκληση απευθύνεται και σε γυναίκες. Η ασκητική διάθεση του Λουκά φαίνεται και από άλλες προσθήκες (ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ' ἡμέραν' Λκ. 9, 23' 9, 62' 14, 26' 18, 18-30).

τῷ Αἵματί μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον]. Πλὴν ἰδοὺ ἡ χεὶρ τοῦ παραδιδόντος με μετ' Ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τραπέζης. Δε μαρτυρεῖται ὁμως αὐτὴ ἡ παράλειψη ἀπὸ τους ἄλλους ἀρχαίους Κώδικες.

Με τὴν **ανάληψή Του** μέσα στη θεϊκὴ νεφέλη, κάθεται στα δεξιὰ του Θεοῦ Πατέρα καὶ κυβερνά τον κόσμον (24, 50-51· Πρ. 1, 9· πρβλ. Α' Τιμ. 3, 16). Ἰδιαιτέρη ἐμφάση δίνει ο Λουκάς στὴν ἐπὶ σαράντα ἡμέρες παρουσία του ἀναστημένου *εν σώματι* Ἰησοῦ ἀνάμεσα στους μαθητὲς Του. Ἡ παρουσία αὐτὴ συνδέεται με τὴ χριστολογικὴ καὶ οἰκουμενικὴ ἐρμηνεία των Γραφῶν, τὸ κοινὸ Γεῦμα καὶ τὴν οἰκουμενικὴ ἀποστολὴ των μαρτύρων Του, ἡ ὁποία καὶ πραγματοποιεῖται με τὴν Πεντηκοστή ὅταν τὸ εὐαγγέλιον τῆς εἰρήνης κηρύσσεται *ἐν τε Ἰερουσαλήμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς* (1, 8).

Ο Ἰησοῦς εἶναι, ἐπιπλέον, σύμφωνα με τὸ 12, 8-9, **ο ἐσχατολογικὸς Κριτής**, ὁ ὁποῖος ἀναμένεται ἀπὸ τον οὐρανὸν, ὅπου καὶ ἀναλήφθηκε. Τὸ ἴδιο Πρόσωπον ὁμως εἶναι ταυτόχρονα ὁ **Σωτήρ** (Λκ. 2, 11· Πρ. 5, 31· 13, 23). Στὸ Πρ. 3, 19-21 ο Πέτρος παροτρύνει τους ἀκροατὲς του νὰ μετανοήσουν *ὅπως ἂν ἔλθωσιν καιροὶ ἀναψύξεως ἀπὸ προσώπου τοῦ Κυρίου καὶ ἀποστείλῃ τὸν προκεχειρισμένον ὑμῖν Χριστὸν Ἰησοῦν, ὃν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων ὧν ἐλάλησεν ὁ Θεὸς διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος Αὐτοῦ Προφητῶν*. Ἡ ἀφεση ἁμαρτιῶν εξασφαλίζεται με τὴ βάπτισμα στο ὄνομα του Ἰ. Χριστοῦ, τὴ μετάνοια καὶ τὴν ὁμολογία του Ὀνόματός Του.

Ἰδιαιτέρως ἐξαίρει ο Λουκάς τὴ **δράση του Πνεύματος** στο ἱστορικὸ παρόν τῆς μετὰ Χριστὸν ἐποχῆς. Ἡ ἐξ ὑψους αὐτὴ δύναμη, καθοδηγεῖ τὴν Ἐκκλησίαν, πραγματοποιεῖ τις ἐπαγγελίες, ἐνεργοποιεῖ τὴν Ἱστορίαν καὶ δὲν υποκαθιστᾷ, ἀλλὰ ὅπως ἀποδεικνύει ἡ ἀναφορὰ στο Ἰωήλ 3, 1-5 στο κήρυγμα του Πέτρου στο Πρ. 2, 17, εἰσαγάγει τὸ ἐσχατολογικὸ μέλλον στο παρόν. Με τὴ δράση του Ἁγ. Πνεύματος ἐπιτυγχάνεται ἐπίσης ἡ **οἰκουμενικότητα**, ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται **προοδευτικᾶ**, ἀφοῦ πρῶτα τὸ Εὐαγγέλιον κηρυχθεῖ στο λαὸ των ἐπαγγελίων. Στὸ πρόσωπον των ποιμένων, του Συμεῶν καὶ τῆς Ἄννας καὶ κυρίως τῆς Θεοτόκου τὸ Εὐαγγέλιον συναντᾷ τὴν ἀναγνώριση καὶ τὴν δοξολογία ἰδίως του ἀπλοῦ Ἰσραηλίτη (4, 42· 8, 40· 13, 17· 19, 48). Ἡ **πίστις του εἰδωλολάτρη εκατοντάρχου (Centurio)** δὲν παρουσιάζεται σε οξὺ ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς τὴν ἀπόρριψη του Ἰσραὴλ, ἀλλὰ ως

υπέρβαση της πίστης εκείνου (Λκ. 7, 9· πρβλ. Μτ. 8, 10). Με τον ίδιο τρόπο διασκευάζεται και η **παραβολή του αμπελώνα** (20, 9-19), προκειμένου να δηλωθεί στον απλό λαό, που αντιδρά με ένα μη γένοιτο, το μίσος των ηγετών του, Γραμματέων και Φαρισαίων. Το ίδιο θετική είναι και η ανταπόκριση του λαού κατά την είσοδο του Ιησού στα Ιεροσόλυμα, όταν και ακόμα και οι λίθοι κράζουν (19, 40· πρβλ. Αβ. 2, 11). Τελικά ιδίως κατά την καταδίκη του Ιησού από τον Πιλάτο, ο λαός γίνεται έρμαιο της ηγεσίας του (23, 25) και αρνείται τον Ιησού μόνο στιγμιαία, αφού κατόπιν οδηγείται σε μετάνοια (Πρ. 2, 23-34). Η εσχατολογική σύναξη και ανακαίνιση του Ισραήλ επιτελείται με την αποκάλυψη της Εκκλησίας διά της Πεντηκοστής. Στην καινούργια μεσσιακή εποχή ο μωσαϊκός Νόμος δεν καταργείται παντελώς, αφού και ο ίδιος ο Παύλος τον σέβεται (Πρ. 21, 23 κε.:26, 22).

Η αποδοχή των εθνικών στην Εκκλησία και η κοινωνία τους με τους εξ Ιουδαίων ολοκληρώνεται με την Αποστολική Σύνοδο, η οποία δεσπάζει στο κέντρο των Πρ. Ο Συμεών (Πέτρος) αναφέρει ότι για πρώτη φορά φρόντισε ο Θεός να αποκτήσει από τους εθνικούς **λαό** για το όνομά Του και ο αδελφόθεος Ιάκωβος απαντά με το Αμ. 9, 11 κε.

Μετά ταῦτα ἀναστρέψω

*καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν Δαβὶδ τὴν πεπτωκυῖαν,
καὶ τὰ κατεσκαμμένα αὐτῆς ἀνοικοδομήσω καὶ ἀνορθώσω αὐτήν,
ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων τὸν Κύριον³⁹⁸,
καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἐφ' οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά Μου ἐπ' αὐτούς,
λέγει Κύριος ποιῶν ταῦτα γνωστὰ ἀπ' αἰῶνος (15, 14-18).*

Μετά από αυτήν τη Σύνοδο, η οποία αποκαθιστά την ενότητα της Εκκλησίας, οι απόστολοι ολοκληρώνουν στις Πρ. την αποστολή τους και πλέον δε μνημονεύονται. Στο προσκήνιο παραμένει μόνον ο Παύλος, ο οποίος κομίζει το Ευαγγέλιο στη Ρώμη. Σημειωτέον ότι ο Λουκάς χαρακτηρίζει ως **αποστόλους** αποκλειστικά τους Δώδεκα (εκτός από το 14, 14). Αυτός που καλείται να καλύψει το

³⁹⁸ Στο Μασ. σημειώνεται: *για να κληρονομήσουν* [sc.: οι Ισραηλίτες] *το υπόλοιπο της Εδώμ.*

κενό του Ιούδα οφείλει να έχει τις εξής προϋποθέσεις: *δει οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ ᾧ εἰσῆλθεν καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελημφθῆ ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως Αὐτοῦ σὺν ἡμῖν γενέσθαι ἓνα τούτων* (1, 21-22). Ως «Πατριάρχες» του εσχατολογικού Ισραήλ θεωρούνται αυτοί που δίδουν αυθεντική μαρτυρία για τα ιστορικά λόγια και έργα του Ιησού αλλά και την παρουσία του Αναστάντος *εν σώματι* τις σαράντα ημέρες που μεσολάβησαν μεταξύ Πάσχα και Αναλήψεως (πρβλ. Πρ. 1, 22). **Αυτοί** χειροτονοῦν τους *μάρτυρες* του Ιησού (Πρ. 8, 14-17· 11, 22-26) και εγγυώνται τη συνέχεια της χριστιανικής διδασκαλίας. Ο ίδιος ο κορυφαίος στις *Πράξεις Παύλος*, το σκεῦος της εκλογής, του οποίου η εμπειρία στη Δαμασκό τρεις φορές παραδειγματικά μνημονεύεται (Πρ. 9, 1-29· 22, 3-21· 26, 9-20), στερείται του τίτλου *ἀπόστολος*. Έτσι ίσως αντιμετωπίζονται οι Γνωστικοί, οι οποίοι επικαλούνταν ατομικές μυστικές αποκαλύψεις του Ιησού.

Η Βασιλεία του Θεού και η χαρά που προσφέρει αυτή στον άνθρωπο βιώνονται στα πλαίσια **έντονης λατρευτικής ζωής**. Στα δυο πρώτα κεφάλαια του Ευαγγελίου διασώζονται **ὕμνοι** (π.χ. *Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου, Εὐλογητὸς Κύριε, Δόξα ἐν ὑψίστοις, Νῦν ἀπολύεις*), οι οποίοι γλωσσικά και μορφολογικά ομοιάζουν με τις παλαιοδιαθηκικές ωδές (ιδίως αυτή της Άννας· Α' Βασ. 2, 7 κ.ε.). Το Ευαγγέλιο διασώζει, επίσης, **εννέα προσευχές** και μάλιστα σε σημεία καίρια της δημόσιας δράσης του Ιησού, όπου οι άλλοι δυο Συνοπτικοί δεν αναφέρουν τίποτε σχετικό, όπως κατά τη Βάπτισμα, πριν την εκλογή των Δώδεκα, πριν την Ομολογία του Πέτρου, κατά τη Μεταμόρφωση και κατά το Πάθος. Παραθέτει επίσης δυο παραβολές του Ιησού που αναφέρονται στο θέμα της προσευχής (του Τελώνη και του Φαρισαίου).

Ολόκληρο το Ακ. **αρχίζει και τελειώνει με το Ναό και την Ιερουσαλήμ**, που επισκέπτεται ο Ιησούς σαράντα ημερών βρέφος και δώδεκα ετών. Εκεί εκτυλίσσεται το δράμα του Πάθους, εμφανίζεται ο Αναστάς, κατέρχεται το Άγιο Πνεῦμα και συγκαλείται η Αποστολική Σύνοδος, η οποία δίνει οριστικό τέλος στο πρόβλημα της συνύπαρξης των εξ εθνῶν και εξ Ιουδαίων Χριστιανῶν. Ο Ναός,

όπου ο Ιησούς μετά τη Βαϊοφόρο Είσοδο επιδεικτικά κατευθύνεται και διδάσκει (20, 1. 9· 21, 37), αποτελεί το χώρο όπου οι μαθητές και μετά την ανάληψη του Ιησού προσεύχονται και κηρύττουν χωρίς όμως να συμμετέχουν στη Λειτουργία του (2, 46· 5, 42). Μόνον στην τελευταία ενότητα των Πρ. (19, 21-28, 31) η πόλη των Ιεροσολύμων, η πόλη των θεοφανειών και των ιερών παραδόσεων αλλά και της μηχανορραφίας και του διωγμού των απεσταλμένων του Κυρίου (21, 10-36) αποσύρεται από το προσκήνιο μαζί με την ιεροσολυμική Κοινότητα, για να προβάλλει προοδευτικά η Ρώμη, το κέντρο της Αυτοκρατορίας, ως τελικός προορισμός του Παύλου. Εκεί παρά τις αντιξοότητες κι αυτής ακόμη της φύσης, το Ευαγγέλιο τελικά φθάνει και κηρύττεται ακωλύτως.

Εκτός της σχέσης του Ι. Χριστού με το του Ναό και την Ιερουσαλήμ, ιδιαίτερη σημασία δίνει ο Λουκάς και **στα κοινά γεύματα του Ιησού και της Εκκλησίας**, τα οποία (με τη συμμετοχή όλων των πιστών ανεξάρτητα φύλου, φυλής ή τάξεως) μαζί με το Βάπτισμα αποτελούσαν το χαρακτηριστικό γνώρισμα του Πρωτοχριστιανισμού. Σημειώνει ο Δ. Πασσάκος³⁹⁹: *Η λουκάνεια γραμματεία (Ευαγγέλιο, Πράξεις των Αποστόλων) παρουσιάζει χωρίς υπερβολή το Χριστό ή να πηγαίνει σε ένα δείπνο ή να βρίσκεται σε ένα δείπνο ή να έρχεται από ένα δείπνο, και τις πρωτοχριστιανικές κοινότητες να ζουν κυριολεκτικά γύρω από το δείπνο του Κυρίου. Στο κατά Λουκάν Ευαγγέλιο ξεχωρίζουν οι περιπτώσεις του δείπνου με το Λευϊ (5, 27-32), με τον Σίμωνα το Φαρισαίο (7, 36-50), με κάποιον άλλο Φαρισαίο (11, 37-52), με έναν Φαρισαίο άρχοντα κάποιο Σάββατο (14, 1-26), με τον Ζακχαίο τον αρχιτελώνη (19, 1-10) και το Τελευταίο Δείπνο (22, 7-23), ενώ στις Πράξεις των Αποστόλων το δείπνο του Πέτρου με τον Κορνήλιο και οι συνέπειες του (10, 1-11, 18), η Αποστολική Σύνοδος για το θέμα των κοινών δείπνων πρώην Ιουδαίων και πρώην εθνικών χριστιανών στην περιοχή της Αντιόχειας, της Συρίας και της Κιλικίας (κεφ. 15)*

³⁹⁹ Πρωτοχριστιανικά Δείπνα και η αυτοσυνειδησία της κοινότητας του Λουκά, *Το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο. Προβλήματα Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά, Εισηγήσεις Γ' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων*. Βόλος: Έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Δημητριάδος και Αλμυρού 2003, 369-379, εδώ 370.

και τα δείπνα του Παύλου με τη Λυδία και το δεσμοφύλακα στους Φιλίππους (16,14-15· 25-34), με τον Τίτιο Ιούστο στην Κόρινθο (18, 7-11) και με διακόσιους εβδομήντα έξι συνεπιβάτες του στο πλοίο που τον μετέφερε προς τη Ρώμη (27, 33-38). Το θέμα συνεπώς των δείπνων στις πρωτοχριστιανικές κοινότητες είναι από τα κεντρικότερα και για την εξιστόρηση των αρχών του Χριστιανισμού από το Λουκά και για τη ζωή της ίδιας του της κοινότητας. [...] Αυτό που τον ενδιαφέρει περισσότερο είναι όχι απλά η εισδοχή εθνικών στην Εκκλησία, που είχε γίνει ήδη αποδεκτή μέσω περιστατικών αποστολικού βαπτίσματος σε μη Ιουδαίους, αλλά η νομιμοποίηση της τέλει κοινωνίας κατά τη Θεία Ευχαριστία ανάμεσα σε εξ Ιουδαίων και εξ εθνών χριστιανούς.

Σε ολόκληρο το δίτομο έργο η υμνολογία, η προσευχή, η κοινή τράπεζα και η παρουσία γενικότερα του Αγ. Πνεύματος προσφέρουν μια **ατμόσφαιρα της χαράς** ιδίως κατά τη γέννηση του Ιωάννη, τον ευαγγελισμό της Θεοτόκου και αυτόν (τον ευαγγελισμό) των ποιμένων. Ιδίως **το πρόσωπο της Θεοτόκου** αποκτά στον Λουκά τυπολογική και εκκλησιολογική σημασία. Είναι εκείνη η οποία συντηρεί και συμβάλλει τα ρήματα του Ιησού στην καρδιά της (2, 19· πρβλ. 8, 21· 11, 28). Είναι εκείνη επίσης η ισραηλίτισσα κόρη Σιών (1, 28. 30· πρβλ. Σοφ. 3, 14-17), η οποία παρά τη ρομφαία της κρίσης που διέρχεται από την καρδιά της (2, 35· πρβλ. Ιεζ. 14, 17), ακολουθεί σιωπηρά την οδό του Ιησού μέχρι την έλευση του Αγ. Πνεύματος (Πρ. 1, 14) και τη συγκρότηση της Εκκλησίας. Ίσως γι' αυτό ο Λουκάς έμεινε στην Παράδοση ως ο κατεξοχήν ζωγράφος της Θεοτόκου.

ΕΝΟΤΗΤΑ ΙΙ

ΣΥΝΤΟΜΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

1. ΟΙ ΟΡΟΙ «ΕΡΜΗΝΕΙΑ» ΚΑΙ «ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ»

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το ρήμα *ερμηνεύω* σήμαινε στα αρχαία Ελληνικά: (α) *αποφαίνομαι* (=άγω στο φως), δηλ. *εκφράζω*, *αποκαλύπτω* (β) *εξηγώ* (=πλοηγούμαι)¹ και (γ) *μεταφράζω*. Προφανώς η απόδοση τριών διαφορετικών εννοιών με τον ίδιο όρο δεν οφείλεται στην πενία της Ελληνικής Γλώσσας, αλλά στην πεποίθηση των Ελλήνων ότι η ερμηνεία και η μετάφραση σχετίζονται με την αποκάλυψη του νου, του ενδιαθέτου λόγου του Homo Sapiens. Ο λόγος, ο κυβερνήτης της βούλησης και των συναισθημάτων, το όργανο της επιστήμης, της αρετής, της αισθητικής και της πολιτικής, αποτελούσε για τους Έλληνες τη μοναδική πρόσβαση στην αλήθεια. Η όρθια στάση του ανθρω-

¹ Π. Ανδριοπούλου, *Το πρόβλημα του Ιστορικού Ιησού εν τη συγχρόνω Ερμηνευτική της Κ.Δ. υπό το φως της Θεολογίας Κυρίλλου του Αλεξανδρείας*, Αθήναι 1975, 15-6. Στις μεταφράσεις των Ο' και των λοιπών μεταφραστών απαντούν οι όροι *ερμηνεύειν* (Β' Έσδρ. 4, 7· Ιώβ 42, 18· πρβλ. Ησ. 19, 20· Ακ., Σύμ., Θεοδ.), *διερμηνεύειν* (Β' Μακ. 1, 36), *ερμηνεία* (Προλ. Σοφ. Σιράχ 14' 47,17· Δν. 5, 1), *ερμηνευτής* ως απόδοση του εβραϊκού *ayli* (Γέν. 42, 23) και *ερμηνεύς* (Ησ. 43 ,27· Ακ. Σύμ.).

πίνου όντος συνδεόταν μάλιστα με την ανάγκη του για έκφραση και συν-ομιλία.

Και οι τρεις αυτές ουσιαστικές για την επιβίωση και την κοινωνικοποίηση του ανθρώπου λειτουργίες ανάγονται μάλιστα ετυμολογικά στον ευαγγελιστή-αγγελιοφόρο θεό τη γνώσης και του λόγου, τον **τρισμαχίστο Ερμή** (από το *είρω* : λέγω, ομιλώ) και το θεϊκό χρησμό που αυτός κομίζει στη γη (πρβλ. Αριστείδης, *Απολ.* 10). Ως κατεξοχήν μάλιστα *ερμηνείς* θεωρούνται οι ποιητές, οι οποίοι κατά την *ερμηνεία* τους εμπνέονται από το **δαιμόνιο του Έρωτα** (Πλάτ., *Συμπόσιον* 203a). Στον πλατωνικό *Κρατύλο* (439b) εκφράζεται η άποψη ότι ο λόγος συμφωνεί οντολογικά προς τη φύση και εκφράζει την ουσία των πραγμάτων (πρβλ. άνθρωπος= *ἀναθρώων ἃ ὄπωπε*), κάτι που πίστευαν και οι ραββίνοι. Για τον Αριστοτέλη (*Περί Ερμηνείας* 16) το όνομα είναι συμβατικό και υποστηρίζει τη διάκριση σκέψης-λόγου-νοήματος², ενώ οι Στωικοί υποστήριξαν ότι οι πρωταρχικοί ήχοι μιμούνται τα πράγματα (*tinnitus*=κουδούνισμα, *hinnitus* = χλιμίντρισμα). Σύμφωνα με το Χρύσιππο, όταν προφέρεται το *ἐγώ*, το κάτω χείλος και το σαγόνι δείχνουν προς το στήθος. Αυτό αποδεικνύει ότι κέντρο της συνείδησης είναι η καρδιά και όχι ο εγκέφαλος³.

Όπως επισημαίνει ο R. Gibelini⁴, ο όρος **ερμηνευτική** (αν και εμφανίζεται ήδη στον Πλάτωνα, *Επινομίς* 975 σε συνδυασμό με τη μαντική) ως *terminus technicus* εμφανίζεται κατά το 17^ο και 18^ο αι.⁵ και καθιερώνεται ευρέως μετά το 1950, αντικαθιστώντας τον όρο **interpretatio**. Δηλώνει την **τέχνη και την τεχνική της ερμηνείας** (*ars interpretandi*) και τους συναφείς κανόνες (*regulae interpretandi*)

² Ι. Παναγοπούλου, *Η Ερμηνεία της Αγ. Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων*, Τόμ. Α', Αθήνα 1991, 69.

³ Α. Α. Long, *Η Ελληνιστική Φιλοσοφία. Στωικοί, Επικουρείοι, Σκεπτικοί*, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 1997, 218. Οι Στωικοί έκαναν οξυδερκείς παρατηρήσεις σχετικά με τη γραμματική και μάλιστα το τυπικό μέρος της.

⁴ R. Gibelini, *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα*, Μτφρ. Π. Υφαντής, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2002, 71.

⁵ Τον όρο «ερμηνευτική» ανακάλυψε ο J. C. Dannhauer στο έργο του *Hermeneutica sacra sive methodus sacrarum litterarum*, 1654.

που ορίζουν αυτήν (την τέχνη) και εφαρμόζονται στα κλασικά (φιλολογική ερμηνευτική), τα νομικά (νομική) και τα βιβλικά κείμενα (βιβλική). Σήμερα ο όρος «**ερμηνεία**» δηλώνει μια διαδικασία, που περιλαμβάνει μια ολόκληρη δέσμη ενεργειών: από την απλή ανάγνωση και τη γλωσσική εξομάλυνση ενός κειμένου, ως την πιο περισπούδαστη ανάλυση της μορφής, του περιεχομένου και των τεχνικών που έχει χρησιμοποιήσει ο συγγραφέας του, με κεντρικό πάντοτε στόχο να έρθει στο φως η κρυμμένη νοηματική πληρότητα του λογοτεχνικού έργου, η θεματική του ενότητα, καθώς και η βαθύτερη σχέση του με τον κόσμο γύρω μας⁶.

Διακρίνεται μάλιστα η πράξη της **ερμηνείας** από την **ερμηνευτική**, τη θεωρία, το σύνολο των κανόνων που διέπουν την ερμηνεία. Επιπλέον γίνεται διάκριση μεταξύ **εξηγήσεως** και **ερμηνείας ή κατανοήσεως** των κειμένων του αρχαίου κόσμου γενικά: Όταν «εξηγούμε» ένα κείμενο σήμερα, εννοούμε όλες εκείνες τις αναγκαίες ιστορικοφιλολογικές διαδικασίες που μας οδηγούν στην έννοια του κειμένου μέσα στο νου του συγγραφέα του. Έτσι αποφεύγουμε να ολισθήσουμε από την **εξήγηση** σε μια **εισήγηση** δικών μας θεωριών και υποθέσεων. Κι όταν «ερμηνεύουμε» ένα κείμενο σήμερα, εννοούμε κυρίως την προσπάθεια μεταφοράς του αρχαίου κειμένου στη σημερινή, ριζικά διαφορετική, πραγματικότητα, χωρίς ουσιαστική αλλοίωση στο νόμά του και με όσο το δυνατό πλήρη από μέρους του σύγχρονου αναγνώστη συνειδητοποίηση του νοήματος του αρχαίου κειμένου και των συνεπειών του γι' αυτόν⁷. Από την εξήγηση προκύπτει η **έννοια** (meaning/Sinn) και από την ερμηνεία η **σημασία**, (significance/Bedeutung). Γίνεται επίσης διάκριση μεταξύ της **γλώσσας** (κανόνες, κώδικες, δομές της γλώσσας) και της **ομιλίας** (καθημερινή γλωσσική χρήση).

⁶ Ι.&Νικ. Παρίση, *Ερμηνεία*, Λεξικό Λογοτεχνικών Όρων, Αθήνα: ΟΕΔΒ χ.χ. 69-71.

⁷ Σ. Αγουρίδη, *Ερμηνευτική Ιερών Κειμένων. Προβλήματα-Μέθοδοι Εργασίας στην Ερμηνεία των Γραφών*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2002, 18-19.

2. ΣΥΝΤΟΜΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ⁸

A. ΕΛΛΗΝΙΚΟΙ ΚΑΙ ΡΑΒΒΙΝΙΚΟΙ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΟΙ ΚΑΝΟΝΕΣ

Για τους Έλληνες, όπως διαφάνηκε και από την ετυμολογία του όρου, η ερμηνεία δεν είναι απλώς μια μεθοδολογία, αλλά συνιστά οντολογία. Σχετίζεται με την αναζήτηση της αλήθειας των όντων. Στην ελληνιστική παράδοση καθιερώθηκαν δύο ερμηνευτικοί κανόνες του Ομήρου αλλά και των άλλων κλασικών λογοτεχνικών κειμένων: α) *Όμηρον ἐξ Ομήρου σαφηνίζειν, αὐτόν ἐξηγούμενον ἑαυτόν* (= η ερμηνεία πρέπει να γίνεται με βάση το γλωσσικό ιδίωμα και τον πνευματικό κόσμο του συγγραφέα)⁹. β) Αναγνωρίζεται *το λέγον πρόσωπο*, δεδομένου ότι τα ρήματα και οι λέξεις εκ-φράζουν τον Ομιλούντα. Για παράδειγμα στους διαλόγους του Πλάτωνα, «κλασικό» παραμένει το ερώτημα εάν ομιλεί ο ίδιος ο Σωκράτης ή ο Πλάτων.

Αν και στα ελληνιστικά χρόνια η Ιλιάδα αποτελούσε την «ελληνική Βίβλο» (πρβλ. την επίδραση που άσκησε στον Αλέξανδρο), οι ηθικές παρεκτροπές των θεών πρωταγωνιστών της ποτέ δεν έπα-

⁸ Με τον όρο «βιβλική ερμηνευτική» νοείται ο αυτοτελής κλάδος της ευρύτερης θεολογικής επιστήμης, που ασχολείται με τις αρχές, τις μεθόδους και την ιστορία της ερμηνείας και κατανόησης του λόγου του Θεού και ειδικότερα των βιβλικών κειμένων, η συλλογή των οποίων είναι γνωστή ως Αγία Γραφή ή Βίβλος. Βλ. Μ. Σιώτη, Ερμηνεία, ερμηνευτική, ΘΗΕ 5 στ. 847 κεξ. Π. Βασιλειάδη, Αγιοπνευματική Βιβλική Ερμηνευτική ΔΒΜ 14 (1985) 51-60.

⁹ Για την προέλευση αυτής της αρχής βλ. Κ.Ι. Μπελέζου, Χρυσόστομος και Απόστολος Παύλος. Η Χρονολογική Ταξινόμηση των Παύλειων Επιστολών, Αθήνα: Διήγηση ²2005, 82. Σημειώνει ο Σωκράτης στον Ιωνα (530): *Καί μὴν πολλάκις γέ ἐξήλωσα ὑμᾶς τοὺς ῥαψωδοῦς, ὦ Ἴων, τῆς τέχνης· τὸ γὰρ ἄμα μὲν τὸ σῶμα κεκοσμηθῆαι ἀεὶ πρέπον ὑμῶν εἶναι τῇ τέχνῃ καὶ ὡς καλλίστοις φαίνεσθαι, ἄμα δὲ ἀναγκαῖον εἶναι ἔν τε ἄλλοις ποιηταῖς διατρίβειν πολλοῖς καὶ ἀγαθοῖς καὶ δὴ καὶ μάλιστα ἐν Ὀμήρῳ, τῷ ἀρίστῳ καὶ θειοτάτῳ τῶν ποιητῶν, καὶ τὴν τοῦτου διάνοιαν ἐκμανθάνειν, μὴ μόνον τὰ ἔπη, ζηλωτὸν ἐστίν. οὐ γὰρ ἂν γένοιτό ποτε ἀγαθὸς ῥαψωδοῦς, εἰ μὴ συνείη τὰ λεγόμενα ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ. τὸν γὰρ ῥαψωδὸν ἐρμηνέα δεῖ τοῦ ποιητοῦ τῆς διανοίας γίγνεσθαι τοῖς ἀκούουσι· τοῦτο δὲ καλῶς ποιεῖν μὴ γιγνώσκοντα ὅτι λέγει ὁ ποιητὴς ἀδύνατον. ταῦτα οὖν πάντα ἄξια ζηλοῦσθαι.*

ψαν να σκανδαλίζουν ιδίως τους φιλοσόφους¹⁰. Προσπαθώντας να απαντήσουν στα ηθικά «επιτιμήματα» των επικριτών του Ομήρου, οι Στωικοί εφήρμοσαν **τους κανόνες της αλληγορίας**, τους οποίους ανακάλυψε ο ραψωδός Θεαγένης από το Ρήγιο της Κάτω Ιταλίας (6^{ος} αι. π.Χ.). Προσέγγιζαν τους θεούς είτε ως προσωποποιήσεις φυσικών δυνάμεων (*φυσική αλληγορία*), είτε ως προσωποποιήσεις ηθικών και πνευματικών αξιών (*ηθική αλληγορία*). Αυτή η ερμηνεία βασιζόταν εκτός των άλλων στην ετυμολογία των λέξεων (Χρόνος=Χρόνος, Ήρα=αήρ, Αθηνά=αιθήρ, Διόνυσος=Διός νους, Ερμής=ερμηνεύς [Πλούτ., *Περί Ίσιδος* 32]) και στη συμβολική των αριθμών (πρβλ. *τετρακτύς των Πυθαγορείων*)¹¹. Άλλοι αλληγορικοί κανόνες ήταν η δημιουργία λογοπαιγνίων, η μετάβαση από τον ενικό στον πληθυντικό και η αλλαγή της σειράς των στίχων ή της στίξης.

Ταυτόχρονα, ιδίως στην Αλεξάνδρεια και στη Βιβλιοθήκη της, αναπτύχθηκε ιδιαίτερα η **κριτική του κειμένου**. Οι φιλόλογοι (Καλλίμαχος, Ερατοσθένης, Αριστοφάνης Βυζάντιος) προέβαιναν σε αποκατάσταση του κειμένου σημειώνοντας με έναν **οβελίσκο** τις προσθέσεις και με ένα **αστερίσκο** τις παραλείψεις. Στην Αλεξάνδρεια καθιερώθηκαν επίσης και **οι υποθέσεις**, οι οποίες λειτουργούσαν ως κλειδί-οδηγός για την ερμηνεία. Σε αυτές παρουσιάζεται το πρόσωπο του συγγραφέα, οι ιστορικές συνθήκες ή οι αιτίες, το φιλολογικό είδος, όλες δηλ. οι παράμετροι που συντελούν στη σαφήνεια της περικοπής.

Ο Ιουδαϊσμός¹² μετά τη βαβυλώνια αιχμαλωσία από θρησκεία της ζώσας αποκάλυψης του Θεού έγινε η **θρησκεία της Βίβλου**. Θεωρήθηκε

¹⁰ Γ.Κ. Παίδαρου, *Η ψυχασωματική Υπόσταση του Ανθρώπου στον Όμηρο*, αδημ. Διδ. Διατριβή Αθήνα 2003, 31. Ήδη ο Ηράκλειτος είχε διακηρύξει *τὸν τε Όμηρον [...] ἄξιον ἐκ ἀγώνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ραπίζεσθαι* (VS 22 B 42). Το ίδιο και ο Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος, ο Πίνδαρος, ο Ευριπίδης, ο Αριστοφάνης. Ο Πλάτωνας πρότεινε μάλιστα την αποπομπή του Ομήρου από την ιδανική του πολιτεία (*Πολιτεία* Β, 378C).

¹¹ Ο Ειρηναίος σημειώνει ότι κυκλοφορούσαν τα λεγόμενα **Homocentones** τα οποία αποτελούσαν συλλογή στίχων του Ομήρου. Το υλικό ήταν του Ομήρου, ενώ η τελική αφήγηση δεν ήταν ομηρική (1.9.4).

¹² Σχετικά με τον Ιουδαϊσμό της εποχής του Ιησού βλ. http://www.hum.huji.ac.il/dinur/Internetresources/historyresources/second_temple_and_talmudic_era.htm#Philonic%20Studies <http://www.fordham.edu/halsall/ancient/roman-jews.html> http://www.acs.ucalgary.ca/~elsegal/361_Transp/361list.html.

ότι ο Θεός των Πατέρων παύει να αποστέλλει στο τραγικά βιούμενο παρόν Προφήτες και Κριτές. Το δημιουργικό Πνεύμα Του δεν πνέει καταλυτικά και αποκαλυπτικά στην Ιστορία. Αυτό που συνέχει πλέον τον Ισραήλ δεν είναι η εμπειρία της αποκαλυπτικής παρουσίας του Κυρίου στο Τώρα, αλλά η διαρκής ανάμνηση του Χθές, η οποία επιτυγχάνεται με τη μελέτη της Τορά και τη Λατρεία. Η Διαθήκη είχε γίνει **Νόμος**. Ο Νόμος, σε αρκετές περιπτώσεις, δεν περιέχει καμιά απάντηση στις ανάγκες του σήμερα, ενώ η βασική διάκριση των εντολών του Θεού σε λατρευτικές και ηθικές διατάξεις εξαλείφεται¹³. Ως ιδεώδες της καθημερινότητας προβάλλεται η **λατρευτική αγιότητα**, η οποία δεν εννοείται ενεργητικά ως διακονία της οικουμένης αλλά παθητικά, ως προσωπικός αφορισμός και τέλεια απομόνωση από το θεωρούμενο ως ακάθαυτο περιβάλλον. Η αγωγή δε γνωρίζει το **διαλέγεσθαι**, την από κοινού έρευνα του όντως όντος, αλλά στηρίζεται μέσω τυποποιημένων ερωταποκρίσεων στη μηχανική αποστήθιση όσο γίνεται περισσότερων σχολίων σε κάθε γραφικό χωρίο. Αντί για το ιδεώδες *υπέιροχον ἔμμεναι ἄλλων κυριαρχεί το μὴ ἄψη, μὴ θίγεις* (Κολ. 2, 21). Από τις 613 εντολές οι 365 ήταν απαγορεύσεις. Ως ηγέτες του λαού δεν αναδεικνύονται κάποιοι άνθρωποι με πολιτική ή κοινωνική δράση, αλλά οι θεολόγοι και ταυτόχρονα **νομικοί, Γραμματεῖς**. Αυτοί δε θέλουν να διεισδύσουν στο νου του συγγραφέα και να καταλάβουν τι λέει, αλλά να εξαγάγουν από τα κείμενα απαντήσεις στα μεγάλα προβλήματα της εποχής τους. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις τα πολιτικά κόμματα δεν έχουν λόγο ύπαρξης. Δεσπόζουν απλώς οι δύο βασικές σχολές ερμηνείας του Νόμου· οι Φαρισαῖοι και οι Σαδδουκαῖοι.

Προκειμένου να προσαρμοστούν οι 613 εντολές-mizvoth της Τορά (365 απαγορεύσεις κατ' αντιστοιχία προς τις ημέρες του ηλιακού έτους και 248 εντολές κατ' αντιστοιχία προς το σκελετό του ανθρώπου) στις ανάγκες του σήμερα, αναπτύχθηκε από τους Φαρισαίους η προφορική παράδοση, η οποία απέκτησε ίσο κύρος με τη γραπτή, αφού θεωρούσαν ότι αποκαλύφθηκε και αυτή στο Σινά: ο Μωυσής

¹³ Χ. Βούλγαρη, Εσκυλμένοι και Ερριμμένοι. Παρακμή και Κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους Χρόνους της Καινής Διαθήκης, *Αγιογραφικαί μελέται*, Αθήνα 1983 141-179, εδώ 147. Πρβλ. R. Bultmann, *Das Urchristentum*, [Dtv Wissenschaft 4580] München und Zürich 1985, 69-86.

έλαβε το Νόμο παρά του Θεού επί του Σινά και παρέδωκεν αυτόν στον Ιησού, και ο Ιησούς στους πρεσβυτέρους, και αυτοί στους προφήτες και οι προφήτες στους 120 άνδρες της Μεγάλης Συναγωγής. Αυτοί είπαν τρία τινά: να είστε προσεκτικοί στην Κρίση και να αναδείξετε πολλούς μαθητές και να κατασκευάσετε φραγμό γύρω από το Νόμο (Λόγοι Πατέρων 1.1). «Πατριάρχης» των Γραμματέων, οι οποίοι σημειωτέον ως ιδιαίτερη «ομάδα» εμφανίζονται με τόση έμφαση μόνον στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και όχι σε άλλες πηγές (πρβλ. Σοφ. Σιράχ 38, 24 κ.ε.: *Ιώσ., Αρχ. 12, 138-144*), θεωρούνταν ο **Έσδρας** (7, 10· όπου και χρήση του *darash*=ερμηνεύω>*midrash*), ενώ για **Μιδράς** γίνεται λόγος ήδη στα χωρία Β΄ Παρ. 13, 22· 23, 27. Αυτή η ερμηνεία λάμβανε χώρα στη Συναγωγή η οποία ονομαζόταν *οίκος ερμηνείας* (*beth ha midrash*): *εάν δύο κάθονται μαζί και υπάρχουν μεταξύ τους οι λόγοι του Νόμου, η Σεκινά-Παρουσία Μου εδρεύει μεταξύ τους* (Λόγοι Πατέρων 3.2). Στην Ιερουσαλήμ την εποχή του Ιησού υπήρχαν πάνω από 400 συναγωγές, όπου η λειτουργία τελούνταν είτε στην εβραϊκή είτε στην ελληνική.

Ταυτόχρονα τα ιερά κείμενα, καθώς ήταν ακατανόητα στην πρωτότυπη εβραϊκή γλώσσα, μεταφράζονταν στην καθομιλουμένη γλώσσα του λαού, την αραμαϊκή, από το *μεθουργκεμάν* (διερμηνέα), όπου γινόταν κατ' ουσίαν παράφραση και ερμηνεία, χωρίς τη δυνατότητα διασταύρωσης εκ μέρους του απλού ακροατή. Χαρακτηριστική είναι η απόδοση των λόγων του Ιακώβ στο Γέν. 49, 1 υπό το πρίσμα «καθαρού-ακαθάρτου» αλλά και όρους αποκαλυπτικούς:

Γεν. 49, 1: *Συνάχθητε ίνα αναγγείλω υμῖν τί ἀπαντήσῃ υμῖν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν.*

Αραμ. Ταργκούμ Ψευδο-Ιωνάθαν: *Αγνισε τον εαυτό σου από την ακαθαρσία, και θα σου δείξω τα κρυμμένα μυστήρια, τους προκαθορισμένους καιρούς που είναι σφραγισμένοι, την αμοιβή για τους δικαίους και την τιμωρία για τους αμαρτωλούς και τις απολαύσεις της Εδέμ. Οι δώδεκα φυλές συγκεντρώθηκαν γύρω από το χρυσό κρεβάτι που κείτονταν (sc.: ο Ιακώβ). Και αφού αποκαλύφθηκε η Σεκινά του Κυρίου, η προσδιορισμένη ώρα στην οποία ο βασιλιάς Μεσσίας θα έλθει ήταν κρυμμένη από αυτόν.*

Σε αυτές τις μεταφράσεις, τα **Ταργκουμίμ** (γνωστό είναι το βαβυλωνιακό του **Όνκελος**)¹⁴, το όνομα του Θεού και οι ανθρωπομορφισμοί αποφεύγονταν¹⁵. Σημειωτέον ότι η γραφή του μασορικού κειμένου ήταν αφωνηέντιστη, οπότε κάθε «παιχνίδι» με τα φωνήεντα αποκάλυπτε και ένα άλλο νόημα.

Στην Αλεξάνδρεια τον 3^ο αι. π.Χ. ο διευθυντής της βιβλιοθήκης του Μουσείου της Αλεξάνδρειας Δημήτριος Φαληρεύς εισηγήθηκε στον Πτολεμαίο Β' τον Φιλάδελφο (285-247 π.Χ) τη μετάφραση της Πεντατεύχου, τη γνωστή ως **των Ο'**¹⁶. Η απόδοση ιδίως του *ακοινωνήτου* προσωπικού ονόματος του Θεού **Γιαχβέ** (Σοφ. Σολ. 14, 21) με το όνομα **Κύριος** είναι, κατά τον J. Ziegler¹⁷, η σημαντικότερη παράφραση στην ιστορία όλων των μεταφράσεων και μια πράξις μεγαλειώδης, αφού με αυτό τον τρόπο παρουσιάστηκε ο Θεός του μικρού και παρεξηγημένου για αθεΐα και μισανθρωπία ισραηλιτικού γκέτο της Αλεξάνδρειας, ως ο κυρίαρχος Θεός της Ιστορίας και του Κόσμου. Αυτή η μετάφραση αποτέλεσε για τους κοσμοπολίτες Ιουδαίους την κατεξοχήν **εξήγηση** του κηρύγματος των προφητών και ταυτόχρονα για τους Έλληνες την **εισήγηση** του μηνύματος αυτού σε έναν κόσμο ο οποίος, αν και ήταν ενοποιημένος πολιτικά και γλωσσικά, ψυχικά-υπαρξιακά ήταν κατακερματισμένος.

Στη ερμηνεία των ιερών κειμένων εφαρμόζονταν επτά ερμηνευτικοί κανόνες/Midoth που αποδίδονται στον Χιλλέλ (20 π.Χ. – 15 μ.Χ.) ο οποίος τους συστηματοποίησε.

1. **Qal wa-chomer**: Από το έλαττον προς το μείζον (a minori ad majus) ή αντίστροφα. Ο ίδιος ο Ιησούς εφαρμόζει αυτή την τεχνική στο

¹⁴ Υπάρχουν όμως και παλαιστίνα Ταργκούμ με ελεύθερη απόδοση, σχόλια και συμπληρώσεις.

¹⁵ Ως υποκατάστατα του Ονόματος του Γιαχβέ λειτουργούσαν οι όροι Σεκιν(τ)ά (σκηνή), Μεμρά (Λόγος) και Γιεκαρά (δόξα): η Μεμρά ωμίλησε, η Σεκινά κατώκησε και η Γιεκαρά αποκαλύφθηκε. Πρβλ. Ιω. 1, 14: *Και ὁ Λόγος (Μεμρά) σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν (Σεκιντά), καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν (Γιεκαρά) αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ Πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.*

¹⁶ Πρβλ. την Επιστολή του Αριστέα προς τον αδελφό του Φιλοκράτη (2^ο αι. π.Χ.).

¹⁷ Die Septuaginta. Erbe und Auftrag, *Sylloge* (MSU 10), Göttingen 1971 590-614, εδώ 606.

Μκ. 2, 23-28, αναφερόμενος στο Α' Βασ. 21, 1-6. Προβλ. Ρωμ. 5, 9.10. 15. 17 [Αδάμ-Χριστός]: *Συνίστησιν δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ Θεὸς ὅτι ἔτι ἀμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν. Πολλῶ σὺν μαλλον δικαιοθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι Αὐτοῦ σωθησόμεθα δι' Αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς. Εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἐνός, πολλῶ μαλλον οἱ τὴν περισσεΐαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν διὰ τοῦ ἐνός Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Βλ. Β' Κορ. 3, 7· Εβρ. 9, 13 κε.). Το αντίστροφο a majori ad minus βλ. Α' Κορ. 6, 2-3.

2. **Gesera schawa:** Δύο χωρία σχετίζονται το ένα με το άλλο επί τη βάσει της αναλογίας μίας ή περισσότερων κοινών λέξεων. Προβλ. Ρωμ. 4, 3-7 (κοινή φράση: *λογίζεσθαι*): *Τί γὰρ ἡ Γραφή λέγει; «Ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην»* (Γέν. 15, 6). *Τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα· τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ, πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ, λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην, καθάπερ καὶ Δαυὶδ λέγει τὸν μακαρισμὸν τοῦ ἀνθρώπου ᾧ ὁ Θεὸς λογίζεται δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων, «Μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἀμαρτίαι· μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ μὴ λογίσσεται Κύριος ἀμαρτίαν»* (Ψ. 31 [32], 1).
3. **Ἡ ἀρχὴ τῆς ἀναλογίας:** Το γενικό ερμηνεύει το επιμέρους, αλλά και το επιμέρους μπορεί να μας οδηγήσει στο γενικό. Στο Έξ. 22, 9, ο κανόνας της διπλής αποζημίωσης δεν αφορά μόνον σε ὑποζύγιον ἢ μὸσχον ἢ πρόβατον ἢ πᾶν κτῆνος, ἀλλὰ σε στιδῆποτε ζωντανό ἢ νεκρό πράγμα δανείζεται κάποιος και χάνει. Η περίπτωση του ακούσιου φόνου του συνεργάτη ξυλοκόπου στο Δτ. 19 εφαρμόζεται σε οποιοδήποτε ακούσιο θάνατο δύο ανθρώπων οι οποίοι συνεργάζονται σε ένα δημόσιο χώρο. Στο Έξ. 21, 26-27 η απελευθέρωση του δούλου επιβάλλεται όχι μόνο στην περίπτωση της πληγῆς του οφθαλμοῦ ἢ του δοντιοῦ ἀλλὰ οποιοδήποτε μέλους του δούλου.
4. Δημιουργία **μίας οικογένειας χωρίων.** Μια κεντρική πρόταση ενός χωρίου συνδέει όλα τα παρόμοια χωρία σε μια «οικογένεια».

Έτσι από μία περίπτωση εξάγονται συμπεράσματα για μια ολοκληρωμένη ομάδα χωρίων, ή αντίστροφα.

5. Παρόμοια ερμηνευτική αρχή εφαρμόζεται κι όταν οι «οικογένειες» δε μοιάζουν απολύτως σε δύο μη ολοκληρωμένης συγγένειας μέλη.
6. Η **συνάφεια** είναι δυνατό να μας οδηγήσει στην ορθή ερμηνεία ενός χωρίου. Το Έξ. 19, 26 δεν απαγορεύει το να μη βγει κάποιος έξω από την οικία του το Σάββατο, αλλά αφορά μόνο στη συλλογή μάννα.
7. **Ερμηνεία επί τη βάσει άλλης περικοπής της Γραφής:** Η δυνατότητα να ερμηνεύουμε πολλά χωρία, άσχετα από τη συνάφεια, χρησιμοποιώντας ως βοηθό ένα χωρίο πού βρίσκεται κάπου αλλού.

Οι κανόνες ερμηνείας του Νόμου κωδικοποιήθηκαν το 2^ο αι. μ.Χ. στο **Ταλμούδ** (διδασκαλία)¹⁸, το οποίο εμπεριέχει ερμηνεία Νόμου, αλλά ταυτόχρονα αποτελεί και ένα είδος εγκυκλοπαίδειας της αρχαίας ιουδαϊκής γνώσης με θέματα από όλους τους τομείς της ζωής. Αποτελείται από δύο μέρη: την **εβραϊκή Μισνά** (επανάληψη) και την **αραμαϊκή Γεμαρά** (τελείωση)¹⁹. Και τα δύο μαζί συναποτελούν το παλαιστικό ή ιεροσολυμητικό Ταλμούδ, του οποίου η σημασία όμως είναι μικρότερη από το βαβυλωνιακό (Babli), που έχει επηρεάσει βαθιά μέχρι σήμερα την ιουδαϊκή σκέψη. Ως συμπλήρωμα της Μισνά παραδίδεται η **Τοσεφθά** (προσθήκη), από τη εποχή των Αμοραίων, οι οποίοι διαδέχθηκαν τους Τανναϊ-

¹⁸ Πρβλ. http://www.ucalgary.ca/%7Eelsegal/InterAct.html?kbw_ID=84111513 <http://www.come-and-hear.com/tcontents.html> http://www.come-and-hear.com/talmud/index.html?kbw_ID=84111513.

¹⁹ Η Μισνά περιλαμβάνει **63 θέματα σε έξι τάξεις/ομάδες**, ενώ η Γεμαρά είναι η συλλογή των συζητήσεων σχετικά με τη Μισνά. Στη Μισνά δίνονται το θέμα, το κεφάλαιο, και η παράγραφος π.χ. MSchab III, 1 Περί Σαββάτου, κεφ.3 §1. Στη Γεμαρά δίνεται το θέμα και ο αριθμός του φύλλου π.χ. b Schab 30a b=βαβυλωνιακό Ταλμούδ, *Περί Σαββάτου*, **φύλλο 30**, a=εμπροσθόφυλλο· j/p Berakh 2, 5d, 10 j/p=ιεροσολυμητικό, *Περί Ευλογιών*, **κεφ. 2**, σελ. 5 οπισθόφυλλο, αριστερή, σειρά 10. Δείγμα ταλμουδικό με επεξηγήσεις βλ. <http://www.acs.ucalgary.ca/~elsegal/TalmudPage.html> <http://www.tulane.edu/~ntcs/>.

τες²⁰. Έτσι, ενώ η εξωτερική μορφή του Ταλμούδ *απαρτίζεται* από τη Μισνά και τη Γεμαρά, το εσωτερικό περιεχόμενό του διαιρείται στη *Χαλαχά* (οδός), η οποία ερμηνεύει και αναπροσαρμόζει το Νόμο και τη *Χαγγαδά* (αφήγηση)²¹. Στη Χαλαχά έχουμε *Μιδράς* (έρευνα, διερμηνεία) στα νομικά κείμενα της Πεντατεύχου και στην Χαγγαδά στα υπόλοιπα Βιβλία μέσω λογίων, και μάλιστα μέσω *παραβολών* από τη φύση, ανεκδότων και μύθων. «Όπως ένας σκελετός σταθερός και σκληρός χρειάζεται τους μυς και το αίμα, ώστε να αποκτήσει κίνηση και ζωή, έτσι αλληλοπεριχωρούνται Χαλαχά και Χαγγαδά», τονίζεται συχνά σε μοντέρνες Εισαγωγές του Ταλμούδ²². **Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί το γεγονός ότι το Ταλμούδ άρχισε να καταγράφεται το 200 μ.Χ., όταν είχε ήδη αποκρυσταλλωθεί ο Κανόνας της Κ.Δ. και η ιουδαϊκή πολεμική απέναντι στο Χριστιανισμό ήταν έντονη. Άρα τα ταλμουδικά κείμενα δεν μπορούν να θεωρούνται a priori ως πηγή έμπνευσης των συγγραφέων της Καινής Διαθήκης, αφού είναι μεταγενέστερα αυτών. Φυσικά το Ταλμούδ απηχεί προφορικές παραδόσεις αρχαιότερες, οι οποίες ίσως σε ένα βαθμό έχουν επηρεάσει κάποια κείμενα της Κ.Δ. Οι προφορικές όμως παραδόσεις είναι ευάλωτες στις μεταβολές τη στιγμή μάλιστα που το Ταλμούδ έχει εκτός του κατηχητικού χαρακτήρα, έντονη απολογητική και μάλιστα πολεμική διάθεση εναντίον του Χριστιανισμού.**

Στα επόμενα χρόνια όλες οι παραπάνω ερμηνευτικές αρχές (οι οποίες πολλαπλασιάστηκαν σε 13 και κατόπιν σε 32, αφού μάλιστα εντάχθηκαν και στην εωθινή προσευχή), συμπυκνώθηκαν σε τέσσερεις κανόνες που άρχιζαν με τα τέσσερα αρχικά γράμματα της λέξεως *παρδές* (=παράδεισος): 1) πεσάτ (ενδεδυμένος) = απλή γραμματική έννοια, 2) ρέμεζ (σημασία) = αλληγορική έννοια, 3)

²⁰ Οι παραπομπές είναι παρόμοιες με τη Μισνά, μόνον που αντί του *M* προηγείται το *T*.

²¹ Γνωστό είναι το *Μιδράς Ραμπά* = το μεγάλο Μιδράς.

²² *Der Talmud, Ausgewählt, übersetzt und erklärt von Reinhold Meyer*, München: Goldmann 1980, 28-29.

δερούς (αναζήτηση) = αναγωγικό νόημα, το οποίο διατυπωνόταν με Haggadoth και μύθους, 4) σόδ (μυστικό) = μυστική-καβαλιστική θεολογική ερμηνεία. Σοβαρότατο ρόλο διεδραμάτιζαν οι ερωταποκρίσεις (Εξ. 12, 26-7), οι οποίες σε αντίθεση προς τη σωκρατική μαιευτική μέθοδο δεν καλλιεργούν το **διαλέγεσθαι**²³, την από κοινού έρευνα του όντως Όντος, της Α-λήθειας, αλλά αποσκοπούν στη μηχανική αποστήθιση όσο γίνεται περισσότερων σχολίων σε κάθε γραφικό χωρίο, προκειμένου να γίνει δυνατή η εφαρμογή του Νόμου στο παρόν.

Χρησιμοποιούνταν και άλλες τεχνικές: (α) η **γεματρία** (<γεωμετρία): ισοδυναμία δύο λέξεων μέσω του αθροίσματος των γραμμάτων τους, (β) η **νοταρική μέθοδος (notrikon)**: η διάσπαση μιας λέξης σε δύο ή περισσότερες ή η ανακατασκευή μιας λέξης από τα αρχικά πολλών λέξεων (πρβλ. πρωτοχριστιανικό ΙΧΘΥΣ), ή η κατασκευή μιας πρότασης χρησιμοποιώντας τα γράμματα μιας και μόνο λέξης ως αρχικά άλλων λέξεων, (γ) **temura ή αναγραμματισμός**: η μεταλλαγή γραμμάτων χρησιμοποιώντας τρία καβαλιστικά αλφάβητα.

Η Γεματρία εφαρμόζεται, για να αποκρυπτογραφηθεί το **όνομα του Αντιχρίστου**²⁴ στην Αποκ.: ο ἔχων νοῦν ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ Θηρίου, ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν· καὶ ὁ ἀριθμὸς αὐτοῦ ἑξακόσιοι ἑξήκοντα ἕξ (13, 18). Δεν είναι βέβαια εμφανές, εάν το χξς αποτελεί άθροισμα εβραϊκού

²³ Πρβλ. τέσσερις ερωτήσεις οι οποίες υποβάλλονταν κατά το τελετουργικό του πασχάλιου δείπνου από τα παιδιά και την κεφαλή της οικογένειας. Βλ. σχετικά R.H. Gundry, *Mark: A Commentary on his Apology for the Cross*, Michigan 1993, 695.

²⁴ Στην Ανάλ. Μωυσέως, η οποία συγγράφηκε στις αρχές του 1^{ου} αι. μ.Χ., μνημονεύεται ένας ηγούμενος από τη φυλή Λευϊ, ο οποίος φέρει το όνομα **ΤΞΓ' (Τάξων)**. Προσκαλεί τα επτά παιδιά του να εισέλθουν σε σπήλαιο και να αποθάνουν, προκειμένου να μην παραβούν τις εντολές του Κυρίου των Κυρίων, του Θεού των γονέων. Το αίμα τους θα τύχει της εκδικήσεως του Θεού προς όφελος όλου του λαού, αφού αμέσως μετά θα φανεί η βασιλεία Του σε όλη την κτίση, ο διάβολος θα απομακρυνθεί και τα έθνη θα συντριβούν. Ανάλογες εξιλαστήριες συνέπειες παρουσιάζεται να έχει η θυσία όλων των μαρτύρων στο Δ' Μακ. 17, 20-22: καὶ οὗτοι οὖν ἁγιασθέντες διὰ Θεὸν τετιμῆνται, οὐ μόνον ταῦτη τῇ τιμῇ, ἀλλὰ καὶ τῷ δι' αὐτοὺς τὸ ἔθνος ἡμῶν τοὺς πολεμίους μὴ ἐπικρατῆσαι καὶ τὸν τύραννον τιμωρηθῆναι καὶ τὴν πατρίδα καθαρισθῆναι, ὡς περ **ἀντίψυχον** γεγονότας τῆς τοῦ ἔθνους ἀμαρτίας. Καὶ διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ ἰλαστηρίου τοῦ θανάτου αὐτῶν ἡ θεία Πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα

(Νέρων Καίσαρας), ελληνικού (Γάιος Καίσαρ) ή λατινικού ονόματος, επιγραφής (DCXVI) ή Τίτλου (Τιτάν, Ευανθός). Η άποψη που επικρατεί είναι ότι το χξς αποτελεί άθροισμα του ονόματος του Νέρωνα στα εβραϊκά ή του Γάιου Καισαρα στα Ελληνικά. Και οι δύο αυτοκράτορες είναι γνωστοί στην Ιστορία για τη θηριωδία τους. Αλλά και οι υπόλοιπες τεχνικές εφαρμόζονται στην *Αποκάλυψη του Ιωάννη*. Στο Απ. 1, 8 ο Ιησούς αυτοχαρακτηρίζεται ως εξής: *Ἐγὼ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὠ, λέγει Κύριος ὁ Θεός, ὁ ὢν καὶ ὁ Ἦν καὶ ὁ Ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ*. Άλλοι ερευνητές συνδέουν την έκφραση **το Α και το Ω** με τα aleph και tau, το πρώτο και το τελευταίο γράμμα του εβραϊκού αλφαβήτου και συνάμα τα αρχικά των λέξεων **Elohim και Tsebaoth** ή των **Ουρίμ και Θουμίμ**, ή την αρχή και το τέλος της λέξεως **Emeth** (*αλήθεια*) και άλλοι θεωρούν την έκφραση απλώς ως σύμβολο της κοσμολογικής Αρχής και του Τέλους. Αυτή η αυτοαποκάλυψη φαίνεται να συσχετίζεται με το μυστηριώδες παραλληλόγραμμο το οποίο ανακαλύφθηκε στην Πομπηία και σε άλλα μέρη της Μεσογείου και δημιουργεί την ίδια λέξη από όποια γωνία. Συσχετίστηκε με το Pater Noster (*Πάτερ Ημών*) και επισημάνθηκε ότι στο κέντρο κάθε πλευράς απαντά το T, το οποίο είχε σχήμα σταυρού, συνοδευόμενο από το A και το O.

ROTAS
OPERA
 TENET
AREPO
 SATOR

SATOR
APERO
 TENET
OPERA
 ROTAS

Οι Εσσαίοι²⁵ χρησιμοποιούν την **ιστορική εσχατολογική ερμηνευτική**, η οποία διατυπώνεται μέσω της λέξης *peser* = ὁ ἐστι

διέσωσεν. Ο Τάξων έχει ταυτιστεί με τον Ελεάζαρο (Β' Μακ. 6, 18· Δ' Μακ. 1, 8) και με το Μεσσία ή τον Προδρόμο του, ο οποίος σύμφωνα με το Μαλ. 3, 24 θέτει τα πάντα σε Τάξη. Πρβλ. Αγουρίδη, *Απόκρυφα II* 34-35.

²⁵ Σχετικά με το Κουμράν βλ. <http://orion.mssc.huji.ac.il/> www.metalab.unc.edu/expo www.lcweb.loc.gov/exhibits/scrolls/toc.html <http://oi.uchicago.edu/OI/PROJ/SCR/Scrolls.html> www.ibiblio.org/expo/deadsea.scrolls.exhibit/intro.html ccat.sas.upenn.edu/~hummm/Resources/Texts/dss.html. Σημειωτέον ότι σήμερα αμφισβητείται η ύπαρξη μοναστικής κοινότητας στις δυτικές ακτές της Νεκράς Θαλάσσης. Πρβλ. Y. Hirschfeld, *Qumran. Die ganze Wahrheit*, Gutersloh 2006.

μεθερμηνευόμενον²⁶ και αφορά κυρίως στα προφητικά βιβλία. Τα πάντα αφορούν στο παρόν, στο οποίο βιώνονται εν μέσω ωδίνων αλλά και λατρευτικής αναφοράς (συμμετοχής στην Επουράνια Λειτουργία) τα Έσχατα. Η **Κοινότητα της Νέας Διαθήκης** κατέφυγε στην έρρημο ανταποκρινόμενη στην πρόσκληση του Ησαΐα φωνή βοῶντος/ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου (40, 3). Ο δίκαιος του Αβ. 1, 4 ταυτίζεται με το Διδάσκαλο της Δικαιοσύνης, ο ασεβής του ίδιου στίχου με το διεφθαρμένο αρχιερέα/τον άνδρα του ψεύδους, ο οποίος δίαξε το Διδάσκαλο, ενώ οι Χαλδαίοι-Βαβυλώνιοι του 1, 6 είναι οι «Κύπριοι» Κιτιείς-οι Ρωμαίοι. Η σωτηρία των **αγίων**, των Υιών του Φωτός, από τα δεινά επιτυγχάνεται μέσω της πίστης, κατά γράμμα, εφαρμογής της Τορά, του Νόμου. Το Αβ. 2, 4β ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως Μου ζήσεται, χωρίο-κλειδί της επιχειρηματολογίας του Παύλου στο Ρωμ. 1, 17, ερμηνεύεται στο 1QpHab 12.2-9 ως εξής: η ερμηνεία του αναφέρεται σε όλους που εφαρμόζουν το Νόμο στον οίκο του Ιούδα, τους οποίους ο Θεός σώζει από τον οίκο της Κρίσης ένεκα της ταλαιπωρίας τους και της πιστότητάς τους στο Δάσκαλο της Δικαιοσύνης. Για πρώτη φορά μάλιστα έχουμε ανθολόγια μεσσιανικών κειμένων τα οποία καλούνται **Testimonia ή Florilegia**²⁷.

Την Πεντάτευχο αναγνώριζαν ως μοναδική αυθεντία οι Σαδδουκαίοι και οι Σαμαρείτες, οι αυτοονομαζόμενοι ως ha Shomrim (οι

²⁶ Την εξήγηση Peshet θυμίζει το χωρίο Ρωμ. 10, 6 κε. (πρβλ. Δτ. 30, 12 κε.). Σε υπομνηματισμό του Γεν. 49, 10α σημειώνεται π.χ. ότι, όταν ο Ισραήλ θα κυβερνήσει, δε θα λείπει αυτός, ο οποίος θα κάθεται στο θρόνο για το Δαβίδ, γιατί η βασιλική ράβδος (Mechoqeq), τ.ε. η διαθήκη της βασιλείας, και οι Χιλιάδες του Ισραήλ είναι τα πόδια (Γεν. 49, 10β) [...] μέχρις ότου έλθει ο Χριστός της Δικαιοσύνης, ο Βλαστός του Δαβίδ, γιατί σε αυτόν και το σπέρμα του δόθηκε η διαθήκη της βασιλείας (προφανώς με βάση το Β' Βασ. 7) για γενιές αιώνιες, επειδή έχει τηρήσει το Νόμο με τα μέλη της κοινότητας (4Q252 [4QpBless ή 4QpGen^a]).

²⁷ Στις παραθέσεις των κειμένων του Κουμράν προηγείται το νούμερο της σπηλιάς, στην οποία βρέθηκαν τα χειρόγραφα κατά **αριθμό αρχαιότητας**, έπεται το **Q**, και μετά ένα γράμμα που συμβολίζει το βιβλίο και κατόπιν δύο νούμερα που προσδιορίζουν τη στήλη και τη σειρά, αφού είναι ειλητάρια. Π.χ. **1QS II**= σπηλιά No 1, βιβλίο Serek (Κανονισμός), στήλη I, πρώτη σειρά. Στο **1QpHab** το **p=paeschaer** = υπόμνημα. Το χειρόγραφο Κείμενο της Δαμασκού βρέθηκε το 1896 στη Συναγωγή της Δαμασκού. Γενικότερα η ποικιλία των κανονικών, αποκρύ-

προστάτες της Τορά), ενώ προσπαθούσαν να την «εκσυγχρονίσουν» οι Φαρισαίοι, θεωρώντας, όπως ήδη ελέχθη, ως θεόπνευστη και την προφορική παράδοση των Πατέρων.

Η εμπειρία της βίωσης των έσχατων χρόνων προ της επικείμενης έλευσης του τέλους διακατέχει και τους **Αποκαλυπτικούς**²⁸. Είναι χαρακτηριστικός ο τρόπος με τον οποίο ο Δανιήλ (9, 2) ερμηνεύει τα 70 χρόνια του Ιερ. 25, 11, αλλά και πώς εν συνεχεία ερμηνεύεται ο ίδιος (ο Δανιήλ) από τον αποκαλυπτικό Δ' Έσδρα (12, 11-14) και την *Αποκάλυψη* του Ιωάννη. Παρόμοιος «εκσυγχρονισμός» των γεγονότων της Εξόδου από την Αίγυπτο παρατηρείται ήδη στο Δευτερο-Ησαΐα και στη Σοφ. Σολ. 11-19, η οποία σημειωτέον συγγράφηκε στη «χώρα των Φαραώ», στην Αίγυπτο.

Στον **Ιουδαϊσμό της Διασποράς** εφαρμόστηκε επίσης η **αλληγορική μέθοδος** ερμηνείας των Γραφών πρώτα από τον **Αριστόβουλο** (μέσα του 1^{ου} αι. π.Χ.), κατόπιν από τον ανώνυμο συγγραφέα **της προς Αριστέα επιστολής** (όπου εξαιρείται η υψηλή ηθική του Ιουδαϊσμού, ενώ ερμηνεύεται αλληγορικά η αποφυγή ορισμένων τροφών, π.χ. του χοιρινού) και τέλος από τον **Φίλωνα** (περίπου 20 π.Χ. - 50 μ.Χ.)²⁹. Ο πρώτος θέλησε να αποδείξει ότι η Π.Δ. αποτέλεσε την πηγή της ελληνικής φιλοσοφίας. Ο σύγχρονος του Ιησού και του Παύλου αλεξανδρινός Φίλων, επηρεασμένος από τον Πλάτωνα και τους Στωικούς, θέλησε διά της **υπόνοιας**, της βαθύτερης αλήθειας,

φών, λειτουργικών, αστρονομικών, αστρολογικών, χαγαδικών και χαλαχικών βιβλίων που ανακαλύφθηκαν στο Κουμράν, αλλά δεν είναι απαραίτητο ότι εκφράζουν την ιδεολογία της κοινότητας (αφού ίσως αποθηκεύτηκαν εκεί πριν την Άλωση της Πόλης), απέδειξε ότι δεν αντιστοιχεί κάθε κατηγορία και σε μία συγκεκριμένη κοινότητα του Ιουδαϊσμού. Επιπλέον αποκαλύφθηκε η επίδραση του Ελληνισμού στην Παλαιστίνη αλλά και το γεγονός ότι η αναμονή του τέλους δεν ανέστειλε την οργάνωση της Κοινότητας.

²⁸ Πρβλ. http://www.st-andrews.ac.uk/~www_sd/otpseud.html.

²⁹ Ζώντας ακριβώς στο μεταίχμιο της προ και μετά Χριστόν εποχής, στο πολιτιστικό κέντρο των λαών της Μεσογείου, στην Αλεξάνδρεια, χωρίς να απεμπολήσει την ταυτότητά του, επιχειρεί να συνενώσει τον ιδεώδη Πλατατισμό με τη Μωσαϊκή διδασκαλία, να διαλλάξει Ιουδαϊσμό και Ελληνισμό. Ως ανθρωπολογικό μοντέλο προβάλλει το μέγα Μωυσή, μια **παραδειγματική** μορφή στον ελληνοιστικό Ιουδαϊσμό.

της πνευματικής σημασίας του βιβλικού λόγου, να ερμηνεύσει τους ανθρωπομορφισμούς της **Πεντατεύχου** σχετικά με το Θεό (*Περί της κατά Μωυσέα κοσμοποιίας -Νόμων Ιερών Αλληγορίαι*) αλλά και να προβάλλει το ηθικό δίδαγμα της για την Ιστορία. **Σημειωτέον ότι ο Φίλων δε γνώριζε Εβραϊκά, γι' αυτό και χρησιμοποιούσε τη μετάφραση των Ο'.** Ενώ όμως σκέφτεται με φιλοσοφικές κατηγορίες (και δεν τις χρησιμοποιεί απλώς)³⁰, παραμένει πιστός Ιουδαίος και σε καμία περίπτωση δεν καταργεί τη λατρεία, το κατεξοχήν συνεκτικό κρίκο των Ιουδαίων της Διασποράς. Προτάσσει μάλιστα την κατά γράμμα ερμηνεία της Βίβλου, την οποία θεωρεί θεόπνευστη, και μέμφεται εκείνους που την περιφρονούν (*Περί Αποικίας* 89)³¹. Σέβεται τον Μωυσή ως ιστορικό πρόσωπο και θεωρεί ότι ως προφήτης θεσπίζει τους νόμους, ευρισκόμενος σε έκσταση, αποτελώντας ηχείο του Θεού (βλ. *Περί του Βίου Μωϋσέως* 1. 1 κε.). Δεχόταν κατά γράμμα την εφαρμογή του Σαββάτου, το δε χωρίο του Δτ. 25, 4 (*οὐ φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα*) ερμήνευε και κατά γράμμα, αντίθετα δηλαδή με τον Παύλο στο Α' Κορ. 9, 9. Ο Φίλων και οι 23 νόμοι της αλληγορίας (*Αβραάμ* 68) θα επηρεάσουν τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα και τον Ωριγένη. Σημειωτέον ότι, όπως αποδεικνύεται από την ερμηνεία του *Άσματος*, η αλληγορία ήταν γνωστή και **στον παλαιστικό Ιουδαϊσμό και καθιερώθηκε από τον Ακίβα.** Ο Ιώσηπος³², παρότι κατηγορεί τὰς ψυχρὰς προφάσεις τῶν ἀλληγοριῶν (*Κατά Απίωνος* 2.255), στην Αρχ. 3, 180 ερμηνεύει τη Σκηνή και τα σκεύη της ως απεικόνισμα του Σύμπαντος.

³⁰ Τα πρώτα του έργα είχαν διαλογική μορφή και αφορούν στο εαν το ζώο έχει λογικό και στο *Περί Προνοίας* η κεντρική έννοια της στωικής φιλοσοφίας. Στην Αλεξάνδρεια γράφει και ο Εζεκιήλ ιουδαϊκές τραγωδίες (*Στρωμ.* 1, 23), όπου εκτός των άλλων περιγράφονταν διάφορα επεισόδια της εξόδου των Εβραίων από την Αίγυπτο. Βλ. Α. Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 1025, 1099-1101.

³¹ BüchseI, *αλληγορέω*, *ThWNT* I 260-264.

³² Ενδιαφέρουσες ιστοσελίδες για τον Ιώσηπο οι <http://members.aol.com/FLJOSEPHUS/home.htm> http://josephus.yorku.ca/sbl.htm?kbw_ID=84111513. Πολλές πληροφορίες για εργογραφία σχετικά με τον Ιώσηπο βλ. <http://www.weltundumweltderbibel.de/>.

Ο Παύλος χρησιμοποιεί στο Γαλ. 4, 24 τον όρο *αλληγορούμενα* αναφερόμενος στην ιστορία της Σάρρας και της Άγαρ (Γαλ. 4, 21-31). Κατ' ουσίαν όμως δεν έχουμε χρήση της αλληγορίας αλλά της **τυπολογίας**, την οποία εφαρμόζει ο Απόστολος των Εθνών ιδίως στην **Α΄ Κορ.**, η οποία αποστέλλεται σε εξ εθνών χριστιανούς (5, 6-8· 9, 8-10· 10, 1-11)³³! Σύμφωνα με τους ραββίνους τα γεγονότα της ιδεώδους εποχής του Μωυσέα θα επαναληφθούν στα Έσχατα. Αυτή η αναμονή δε βασιζόταν στην αιώνια ανακύκλωση των πάντων, αλλά στην προφητεία του Δτ. 18, 15.18: *Προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου ὡς ἐμὲ ἀναστήσει σοι Κύριος ὁ Θεός σου· Αὐτοῦ ἀκούσεσθε*. Επί τη βάσει αυτού του χωρίου ανέμεναν και αναμένουν ως Μεσσία (ιδίως οι Σαμαρείτες) τον εσχατολογικό προφήτη - **Taheb**, τον **επανερχόμενο Μωυσή** ή τον **Ηλία** (Μαλ. 3, 23· Α΄ Μακ. 4, 46· 14, 41· Δ΄ Έσδρ. 6, 26· Σίβ. 2, 187-9· Ιουστ., Διάλ. 9, 4· 49, 1). Πολλοί μάλιστα ψευδοπροφήτες προσπαθούσαν να επαναλάβουν όχι με ένοπλο τρόπο αλλά διά της συμπαθητικής μιμνήσεως τα γεγονότα της Εξόδου, οδηγώντας τους συγχρόνους τους στην έρημο³⁴: *πλάνοι γὰρ ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶνες προσχήματι θειασμοῦ νεωτερισμοὺς καὶ μεταβολὰς πραγματευόμενοι δαιμονῶν τὸ πλῆθος ἔπειθον καὶ προῆγον εἰς τὴν ἐρημίαν ὡς ἐκεῖ τοῦ Θεοῦ δεῖξοντος αὐτοῖς σημεῖα ἐλευθερίας* (Ιώσ., Πόλ. 2.259)³⁵. Αφού η γενιά της Εξόδου σωριάστηκε στην έρημο, το κορυφαίο αυτό γεγονός αναμένει την ολοκλήρωσή του. Εκτός της Εξόδου άλλα γεγονότα

³³ Πρβλ. Steven di Mattei, Paul's Allegory of the Two Covenants (Gal. 4. 21-31) in Light of First-Century Hellenistic Rhetoric and Jewish Hermeneutics, *NTS* 52 (2006) 102-122.

³⁴ Πρβλ. Σίβ. 5, 256-9.

³⁵ Ο **Θευδάς**, ο οποίος έδρασε επί ηγεμονίας Φάδου (44-46 μ.Χ.), υποσχέθηκε ότι με το πρόσταγμά του θα σχίσει στα δύο τον Ιορδάνη (20, 97-99). Ακολουθεί ο **Αιγύπτιος**, ο οποίος επί Φήλικος (52-60 μ.Χ.), εκμεταλλεόμενος μάλλον και την προέλευσή του από την πατρίδα του Μωυσή, συνάθροισε τρισμυριάδες (μεταξύ αυτών και δορυφόρους) και από την έρημο τους οδήγησε στην κορυφή του όρους των Ελαιών, προκειμένου να επαναληφθεί το θαύμα της πτώσης των τειχών της Ιεριχώ (Ιώσ., Αρχ. 20, 169 κε· Πρ. 21, 38). Επί Φήστου (60-62 μ.Χ.) ένας προφήτης επίσης υπόσχεται λύτρωση μέσω της εξόδου στην έρημο (Αρχ. 20, 188), ενώ επί Αλβήνου (62-64 μ.Χ.) εμφανίσθηκε στην Ιερουσαλήμ ο αγροίκος των ιδιωτών

τα οποία αναμένονταν ότι θα επαναληφθούν στα Έσχατα είναι η **Δημιουργία** (Γέν. 1-2· Ησ. 65, 17· 66, 22), ο **Κατακλυσμός** (Γέν. 6-8· Μτ. 24, 37-9· πρβλ. Β' Πέ. 3, 3-7) και η **καταστροφή των Σοδόμων** (Γέν. 18-9· Δτ. 29, 23· Μτ. 10, 15· 11,24· Απ. 14, 10-1· 19, 20). Ως Πρόσωπα πρότυπα - «τύποι», εκτός του Μωυσέως, θεωρούνταν ο Ηλίας, ο Ιησούς του Ναυή και ιδίως ο Δαβίδ.

Επιπλέον στον Ιουδαϊσμό εφαρμοζόταν η **κάθετη τυπολογία**, καθώς η Σικηνή και μετέπειτα ο Ναός είχαν κατασκευασθεί σύμφωνα με το πρό-τυπο, το υπόδειγμα, του επουράνιου Ναού-Παλατιού (Έξ. 25, 40· 35, 9). Η αντίστοιχη εντολή του Θεού έγινε την ιερή έβδομη ημέρα της κατάπαυσης του Θεού, ενώ εμπεριέχει και το *άνιστῶ* το οποίο παραπέμπει στη διαθήκη του Θεού στο Νώε (Γέν. 9, 9-10). Ο Φίλων³⁶ επί τη βάσει αυτών των χωρίων «ανακάλυψε» κοινά σημεία με τον ελληνικό κόσμο των *Ιδεών*.

Στη χριστιανική Εκκλησία η «τυπολογία», σε αντίθεση προς την αλληγορία, δε συνιστούσε εξήγηση κειμένων, αλλά αποτελούσε ουσιαστικά ερμηνεία των γεγονότων των δύο Διαθηκών. Κι αυτό γιατί υπάρχουν ορισμένα βασικά γεγονότα στην «παλαιά οικονομία», τα οποία θεωρήθηκαν «εικόνες» - «τύποι» των βασικών γεγονότων της καινής και ιδίως των μυστηρίων του Βαπτίσματος και της θείας Ευχαριστίας³⁷. Σύμφωνα με τον Φλωρόφσκυ³⁸, η ιστορία της θείας Οικονομίας δεν είναι άθροισμα γυμνών και ασήμαντων γεγονότων. Είναι ιστορία ιερά, όχι ιστορία ανθρωπίνων πεποιθήσεων και της εξελίξεως των, αλλά μία ιστορία των μεγάλων πράξεων του

Ιησούς, υιός Ανανία, ο οποίος ταλανίζει με τα *Ουαί* του την Ιερουσαλήμ και ιδίως το Ναό (*αίαι Ιεροσολύμοις*). Συνελήφθη από την ιουδαϊκή αριστοκρατία και οδηγήθηκε στον έπαρχο, ο οποίος, διαπιστώνοντας ότι είναι παράφρονas, τον μαστίγωσε και τον απέλυσε (Πόλ. 6. 300-9).

³⁶ Σχετικά με το Φίλωνα βλ. <http://www.torreys.org/bible/philopag.html>. www.Bautz.de/bbkl/p/philos. www.Schimanowski.com/gottfried/theologie/doc/Alexandrien.pdf. www.Greece.org/alexandria/alexander/Pages/siwa.html.

³⁷ J. Danielou, *Αγία Γραφή και Λειτουργία*, Μτφρ. Α. Αγγελοπούλου κ.ά., Αθήνα: Άρτος Ζωής 1981, 9-11.

³⁸ Αποκάλυψις και Ερμηνεία, *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, (Μτφρ. Δ. Γ. Τσάμη), Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991 9-38, εδώ 28-29.

Θεού, αυτά δε αι πράξεις δεν αποτελούν ασύνδετους εισβολάς του Θεού εις την ανθρωπίνην ζωήν. [...] Υπήρχε κάποια συνέχεια εις την θείαν ενέργειαν, όπως επίσης υπήρχε ταυτότης σκοπού και τέλους. Αυτή η συνέχεια αποτελεί την βάση της ούτω καλούμενης «τυπολογικής» ερμηνείας. Η «αλληγορία» ήταν πράγματι εξηγητική μέθοδος. Ο αλληγοριστής ησχολείτο πρωτίστως με τα κείμενα, αναζητεί δε την απόκρυφον και βασικήν έννοιαν των εδαφίων, προτάσεων, ακόμη και κεχωρισμένων λέξεων της Αγ. Γραφής και ηρεύνα όπισθεν ή κάτω του «γράμματος». Αντιθέτως η «τυπολογία» δεν ήταν εξήγησις αυτών τούτων των κειμένων, αλλά μάλλον ερμηνεία των γεγονότων. Ήταν ιστορική και όχι απλώς φιλολογική μέθοδος. Ήταν η εσωτερική ανταπόκρισις των ιδίων των γεγονότων, των δύο Διαθηκών, που έπρεπε να επισημανθούν, να θεμελιωθούν και να προβληθούν. [...] Υψίστης σπουδαιότητας είναι ένα άλλο σημείον. Διά τον «αλληγοριστήν» τα οράματα που ερμηνεύει, αντανακλούν ένα πρωτότυπον προϋπάρχον ή ακόμη και οράματα κάποιας αιωνίας ή αφηρημένης «αληθείας», δεικνύουν δε προς κάτι που ευρίσκεται εκτός χρόνου. Τουναντίον, η τυπολογία στρέφεται προς το μέλλον. Οι «τύποι» είναι προσδοκίας προεικονίσεις· το «πρωτότυπόν» των ακόμη αναμένεται. Η τυπολογία λοιπόν είναι μέθοδος περισσότερο ιστορική, παρά φιλολογική. Προϋποθέτει και συνεπάγεται ουσιαστικώς την πραγματικότητα της Ιστορίας πού οδηγείται και κατευθύνεται από τον Θεόν. Συνδέεται οργανικώς με την ιδέαν της Διαθήκης. Το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον συνδέονται εδώ εις μίαν ενότητα θείου σκοπού, ο δε σκοπός ήταν ο Χριστός. Όπως αναφέρει ο Ι. Παναγόπουλος, η τυπολογία της Κ.Δ. είναι **τυπολογία εκπλήρωσης** και όχι αναμονής. **Δεν είναι τυπολογία της επανάληψης, αλλά της υπέρβασης**³⁹. Στην Κ.Δ. ο ίδιος ο Χριστός παραλλήλισε την ύψωση του χαλκού όφεως στην έρημο με την ύψωση του Υιού του Ανθρώπου στο Σταυρό (Ιω. 3, 14), την τριήμερο διαμονή του Ιωνά στην κοιλία του κήτους με την τριήμερο ταφή του (Μτ. 12, 40) και το μάννα με τον άρτο της ζωής (Ιω. 36, 31 κε.). Αλλά και ο Παύλος επιμένει ιδίως στην τυπολογία της ιστορίας

³⁹ Πρβλ. Παναγοπούλου, Ερμηνεία Α' 77.

της δημιουργίας, θεωρώντας τον Αδάμ ως τύπο του Χριστού (Ρωμ. 5, 12 κε.: Α' Κορ. 15, 21-22), και στην τυπολογία της Εξόδου (Α' Κορ. 5, 7-10, 1 κε.: Β' Κορ. 3, 3. 6 κε.)⁴⁰. Ήδη ο Μελίτων Σάρδεων (Περί Πάσχα 30) είχε θεωρήσει ολόκληρη την Π.Δ. ως τον «προπλασμό», το προκέντημα, την προτύπωση ενός μελλοντικού έργου. Όταν προπλάθει κάποιος έναν τύπο, ποθεί αμέσως το αναμενόμενο και βλέπει σ' αυτόν την εικόνα του.

Οι Πατέρες θεωρούν ότι το σχήμα τύπος-εκπλήρωση λειτουργεί και στην ίδια την Π.Δ. Ο ραντισμός του λίθου της Βαιθήλ (Γέν. 28, 18) ήταν τύπος-προτύπωση της μωσαϊκής σκηνης (Διόδ. Ταρσού απόσπ. 44, J. Deconinck). **Τύπος επίσης δεν αναγνωρίζεται μόνον στην Π.Δ. αλλά και στην Κ.Δ.,** η οποία όπως ομολογεί ο Παύλος στο Α' Κορ. 13, 12 και διατυπώνει ωραιότατα ο Μάξιμος ο Ομολογητής, αποτελεί **τύπο του μέλλοντος** (PG. 90, 1137). Ακόμα και η ίδια η Κ.Δ. δηλαδή αφενός μαρτυρεί, όπως και η εικόνα, την αποκάλυψη του φωτός στον κόσμο (χωρίς να ταυτίζεται με αυτήν), και αφετέρου παραπέμπει στα τελικά Έσχατα, όταν θα υπάρχει πληρότητα γνώσης και δε θα χρειάζονται γραπτά κείμενα, προκειμένου να περιγράψουν τη θεία κοινωνία του Θεού με τους ανθρώπους. Έτσι, σύμφωνα με το Γρηγόριο το Θεολόγο, **το νομικό Φάσκα είναι τύπος τύπου αμυδρότερος.** Όμως και το χριστιανικό Πάσχα μεταλαμβάνεται τυπικώς στο παρόν' με την έννοια αυτή «παραδεικνύει μετρίως» την τελειότητα και την καθαρότητα της προσωπικής κοινωνίας με τον Λόγο στην θεία βασιλεία (Λόγος ΜΕ' 23)⁴¹.

Δε δίστασαν μάλιστα να ανακαλύψουν τύπους στη φύση αλλά και στα σύμβολα των εθνικών (βλ. τύπο Σταυρού)! Στην προς Εβραίους και στην Α' Κλημ. απαντά και **η κάθετη τυπολογία.** Στον Ιγνάτιο ο επίσκοπος είναι τόπος/τύπος του Πατρός και οι πρεσβύτεροι του συνεδρίου ή του συνδέσμου των αποστόλων (Μαγν. 6.1· Τραλ. 3.1).

⁴⁰ Γ. Γαλίτη, Η πατερική ερμηνευτική μέθοδος της Καινής Διαθήκης, *Ιεουργείν το Ευαγγέλιο. Η Αγία Γραφή στην Ορθόδοξη Λατρεία*. Πρακτικά Ε' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου. Αθήνα: Κλάδος Εκδόσεων της επικοινωνιακής και μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος 2004 117-133, εδώ 125.

⁴¹ Βλ. Παναγοπούλου, *Ερμηνεία Β'* 41. Από το ίδιο βιβλίο (σελ. 105) ελήφθη και το προμνημονευθέν απόσπασμα του J. Deconinck.

Ήδη σύμφωνα με τον Ιγνάτιο η Εκκλησία αποτελεί τύπο και διδαχή αφθαρσίας (Μαγν. 6.2)⁴².

Συνοψίζοντας τα ανωτέρω, οι Ιουδαίοι ακολουθούσαν τρία μοντέλα εξήγησης: τη νομική, την αφηγηματική/αγγαδική και χρησμολογική επί τη βάσει και των δύο αρχών που αντιστοιχούν σε αυτές της εξήγησης του Ομήρου: α) η Γραφή ερμηνεύεται διά της Γραφής. β) Το Ομιλούν Πρόσωπο είναι κατ' ουσίαν η Σοφία (ο Λόγος) και το Πνεύμα του Θεού, το οποίο αποκαλύπτει στον κόσμο και στην ιστορία την αλήθεια. Η χριστιανική Εκκλησία ακολούθησε τους ιουδαϊκούς κανόνες ερμηνείας της Γραφής, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στην τυπολογική ερμηνεία και στο γεγονός της εκπλήρωσης από τον Ιησού και την Εκκλησία.

B. ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΕΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ «ΣΧΟΛΕΣ»⁴³

Η ερμηνεία της Γραφής αποτέλεσε τη μήτρα της θεολογίας της Εκκλησίας αλλά και το εγχειρίδιο (κυριολεκτικά και μεταφορικά) των αιρετικών. Η πρώτη Εκκλησία, η οποία γαλουχήθηκε σε ένα ιουδαϊκό περιβάλλον και χρησιμοποίησε ως εφαλτήριό της τη Συναγωγή, έπρεπε να τεκμηριώσει αγιογραφικά τη ζωή και ιδίως το τέλος του Μεσσία της. Με πολλή έμφαση τονίζει ο Ιγνάτιος ο Θεοφόρος στους Φιλαδελφείς, αντιμετωπίζοντας τους Ιουδαίους που ζητούσαν αποδείξεις περί του Ι. Χριστού από τα αρχεία (δηλαδή την Π.Δ.), τα εξής: *Παρακαλώ δὲ ὑμᾶς μηδὲν κατ' ἐρίθειαν πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ Χριστομαθίαν. Ἐπεὶ ἤκουσά τινων λεγόντων ὅτι, «ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω»· καὶ λέγοντός μου αὐτοῖς ὅτι «γέγραπται», ἀπεκρίθησάν μοι ὅτι «πρόκειται». Ἐμοὶ δὲ ἀρχεῖά ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός, τὰ ἄθικτα ἀρχεῖα ὁ Σταυρὸς Αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις Αὐτοῦ καὶ ἡ πίστις ἡ δι' Αὐτοῦ ἐν οἷς θέλω ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν δικαιωθῆναι (8.2).*

⁴² Οι Γνωστικοί θεωρούσαν ότι αποτελούν τον αντίτυπο της άνω Εκκλησίας (Ειρηναίος 1.5.6).

⁴³ Βοηθητικό εν προκειμένω είναι το Λεξικό Εκκλησιαστ. Ιστορίας και Πατέρων <http://www.bautz.de/bbkl/>.

Οι αποστολικοί Πατέρες⁴⁴ υπογράμμισαν ότι οι συγγραφείς των ιερών βιβλίων ήταν **πνευματοφόροι** (πρβλ. πνευματοφόροι Πνεύματος άγιου και προφήται γενόμενοι και ύπ' αυτού του Θείου Πνεύματος έμπνευσθέντες και σοφισθέντες' Θεόφ. Αντιοχείας, *Εις Αυτόλυκον* 2.9). Όπως ο μουσικός συνθέτει και παράγει μέσω της φλογέρας τη μουσική, έτσι και ο Λόγος αλλά και το Πνεύμα ενέπνεαν σε αυτούς τις διδασκαλίες (Ιουστ., *Α' Απολ.* 36). Από την άλλη πλευρά οι Γνωστικοί διέδιδαν απόκρυφες διδασκαλίες στηριζόμενοι σε Γραφές και σε ερμηνείες αυθαίρετες (πρβλ. *Β' Πέ.* 3, 16). Ο άγ. Ειρηναίος προσκομίζει ένα ωραιότατο παράδειγμα: ένας επιδέξιος καλλιτέχνης ζωγράφισε μια ωραία εικόνα βασιλέως αποτελούμενη από πολλούς πολύτιμους λίθους. Κάποιος άλλος διαλύει αυτό το μωσαϊκό και συνθέτει με τους λίθους διαφορετικό σχέδιο, που αναπαριστά την εικόνα ενός σκύλου ή μιας αλώπεκος. *Εν συνεχεία ισχυρίζεται ότι αυτό ήταν η αρχική εικών του πρώτου καλλιτέχνη, με το πρόσχημα ότι οι ψηφίδες ήταν αυθεντικές. Το αρχικό όμως σχέδιον είχε καταστραφεί* (1.8.1). Οι αιρετικοί αγνοούν και διασπούν τη **«σειρά και το σύνδεσμον» της Αγ. Γραφής**, «λύοντες τα μέλη τής αληθείας» και δημιουργώντας μία «υπόθεση» αυθαίρετη και ψευδή⁴⁵. Γι' αυτό στην Πρώτη Εκκλησία ως προϋπόθεση κατανόησης των Γραφών προβαλλόταν ο **κανόνας της πίστεως/της αλήθειας**, τον οποίο **παραλάμβανε** κάποιος μετά από μακροχρόνια Κατήχηση, Εξορκισμούς, προσωπική άσκηση και αγώνα και τον απήγγειλε πριν τη Βάπτισή του. Ονομάστηκε μάλιστα αποστολικός, όχι γιατί ήταν μια θεολογική Σούμα θεωρητικών δεσμευτικών προτάσεων των Αποστόλων (*summa theologiae*), αλλά γιατί κατέγραφε πολύ συνοπτικά την πίστη που αυτοί (οι Απόστολοι) είχαν διδάξει στους μαθητές τους και ταυτιζόταν με τη γνώση της βαθύτερης έννοιας και αλληλουχίας των αποκαλυπτικών γεγονότων του Θεού, που ενεργεί πολυμερώς και ποικιλοτρόπως μέσα στην Ιστορία.

⁴⁴ Κείμενα και υλικό σχετικό με τους αποστ. Πατέρες βλ. <http://www.ntgateway.com/patristi.htm>.

⁴⁵ π. Γ. Φλωρόφσκυ, *Η Λειτουργία της Παραδόσεως εις την Αρχαίαν Εκκλησίαν, Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, Μτφρ. Δ. Τσάμη, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991 100-126, εδώ 105-106.

Το 2^ο αι. διαμορφώθηκαν δύο ερμηνευτικές σχολές: αυτές της **Αλεξάνδρειας** και της **Αντιόχειας**. Η πρώτη, η οποία ιδρύθηκε από τον Πάνταινο, εφήρμοζε ιδιαίτερα **την αλληγορία**, ακολουθώντας τον Πλάτωνα (429-327 π.Χ.), ενώ η δεύτερη **την ιστορική και φιλολογική μέθοδο** στηριζόμενη στον Αριστοτέλη (384-322 π.Χ.). Η πρώτη έδινε ιδιαίτερη έμφαση στη θεότητα του Λόγου (πρβλ. Μονοφυσίτες-Κόπτες), ενώ η δεύτερη στην ανθρωπότητα (πρβλ. Νεστόριος). Ως κορυφαίοι της πρώτης θεωρούνται ο «Αθηναίος» Τίτος Φλάβιος Κλήμης (πρβλ. *Στρωμ.* 6.124.5-6)⁴⁶ και ιδίως ο **Ωριγένης** (185-253/4)⁴⁷, ο οποίος όμως δεν έδρασε μόνον στο **Διδασκαλείο της Αλεξάνδρειας**, αλλά και στην Παλαιστίνη, ενώ επισκέφτηκε και τη Ρώμη. Στην Καισάρεια της Παλαιστίνης μάλιστα το διάστημα 234-250 μ.Χ. συνέγραψε πλήθος ερμηνευτικών έργων με τη βοήθεια ταχυγράφων⁴⁸. Το υπόμνημά του στο *Κατά Ιωάννην* μέχρι το 13, 33 είχε έκταση **32 τόμους!**⁴⁹ Ως ιδρυτής της δεύτερης θεωρείται ο πρεσβύτερος Λουκιανός, ο οποίος είχε μορφωθεί στην Παλαιστίνη της Εδέσσης. Κυριότερος εκπρόσωπός της θεωρείται ο **Διόδωρος Ταρσού**, ο οποίος όμως έζησε σχεδόν έναν αιώνα μετά το χαλκέντερο ερμηνευτή της Εκκλησίας (+391-2). Σπούδασε στην Αθήνα, ενώ ζούσε με άκρα εγκράτεια στο *Ασκητήριο* κοντά στην Αντιόχεια, αγωνιζόμενος εναντίον του Αρειανισμού. Σημειωτέον ότι και ο Ωριγένης και ο Διόδωρος (όπως και ο Θεόδωρος Μοψουεστίας) τελικά καταδικάστηκαν από την Ε' Οικουμενική Σύνοδο (553), γεγονός που σήμανε την απώλεια πολλών και πολύτιμων

⁴⁶ Πρβλ. 5.6.32: *Μακρὸν δ' ἂν εἴη πάντα ἐπεξιέναι τὰ προφητικά καὶ τὰ νομικά τὰ δι' αἰνιγμάτων εἰρημένα ἐπιλεγόμενους. σχεδὸν γὰρ ἡ πᾶσα ὧδέ πως θεσπίζεται Γραφή.*

⁴⁷ Πρβλ. <http://www.origenes.de/>.

⁴⁸ Ο Επιφάνιος Σαλαμίνας ομιλεί για 6.000 και ο Ευσέβιος Καισαρείας 2.000 (Επ. 33).

⁴⁹ Ο Ωριγένης στο έργο του *Περί Αρχῶν* έχει αφιερώσει ένα ολόκληρο κεφάλαιο περί της θεοπνευστίας (4.1). Σε αυτό, αντιμετωπίζοντας ίσως την κατάχρηση των πνευματικών χαρισμάτων εκ μέρους του Μοντανισμού, υποστηρίζει ότι θεόπνευστες είναι οι Γραφές και όχι τα πρόσωπα. Διακρίνει μάλιστα διάφορα στάδια θεοπνευστίας.

έργων τους, τα οποία ενέπνευσαν τόσο τους Καππαδόκες Πατέρες (πρβλ. τη Φιλοκαλία του Βασιλείου με ανθολογία του Ωριγένους), όσο και τον Ιωάννη το Χρυσόστομο.

Για πολλά χρόνια οι δύο σχολές παρουσιάζονται στην Έρευνα ως ανταγωνιστικές μεταξύ τους. Αγνοείται όμως το γεγονός ότι οι Εκκλησίες της Ανατολής αλλά και της Δύσης αποτελούσαν «συγκοινωνούντα δοχεία». Ο Ωριγένης, ο οποίος ένεκα του αλληγορισμού κατηγορήθηκε έμμεσα από το Διόδωρο Ταρσού⁵⁰ και άμεσα από το Harnack στις αρχές του αιώνα για «βιβλική αλχημεία», υπήρξε ο εισηγητής και θεμελιωτής της κριτικής έρευνας του βιβλικού κειμένου (πρβλ. τα Εξαπλά). Επίσης η αλληγορική μέθοδος, μολονότι χρησιμοποιείται από το μεγάλο αυτό ερμηνευτή κάποτε υπερβολικά ή αυθαίρετα ιδίως σε ό,τι αφορά τη Δημιουργία/Πρωτοϊστορία (δερμάτινοι χιτώνες=σώμα, ύδατα=άγγελοι)⁵¹, κατ' ουσίαν αποτελεί **μια αναγωγή**, η οποία έχει ως σημείο αφετηρίας τη γραμματική, «σαρκική», ερμηνεία του γράμματος της Γραφής και αντιστοιχεί στην τριπλή διάσταση του ανθρώπου: *ὡσπερ γὰρ ὁ ἄνθρωπος συνέστηκεν ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ οἰκονομηθεῖσα ὑπὸ Θεοῦ εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν δοθῆναι Γραφή* (Περί

⁵⁰ Οὐκ οἶδα δὲ πῶς οἱ φεύγοντες τὴν ἐν τούτοις ἀλληγορίαν, καὶ τὴν λέξιν δι' ἑαυτὴν ἀναγεγράφθαι νομίζοντες, παραστήσονται τῷ βουλήματι τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πράγματα ἀναγραφῆς ἀξιώσαντος, ἐφ' οἷς οὐ μόνον ἀκολασία ἀλλὰ καὶ ὠμότης καὶ ἀπανθρωπία κατηγορεῖται τοῦ Δανῖδ, τολμήσαντος εἰς τὸν Οὐρίαν πρᾶγμα ἀλλότριον καὶ τοῦ τυχόντος ἥθους μετρίως βελτιωθέντος (Ιω. 6, 1 14. 205). Ἕλληνες μὲν ἀλληγορίαν ὀνομάζουσι πρᾶγμα ἄλλως μὲν νοοῦμενον, ἄλλως δὲ ἀγορευόμενον [...] ἀλλ' οἱ καινοτόμοι τῆς θείας Γραφῆς καὶ οἰήσοφοι, περὶ τὴν ἱστορίαν ἢ ἀτονήσαντες ἢ κακουργήσαντες, ἐπεισήνεγκαν τὴν ἀλληγορίαν οὐ κατὰ τὸν νοῦν τὸν ἀποστολικόν, ἀλλὰ πρὸς τὴν αὐτῶν κενοδοξίαν ἕτερα ἄνθ' ἑτέρων ποιῶντες νοεῖν τοὺς ἀναγινώσκοντας (Προοίμιον εἰς τὸν Ψ. 118 90.7)

⁵¹ Σημειώνει ο Επισφάνιος Κύπρου: ὅτι, φησὶν, τὸ ἐποίησαν αὐτοῖς **χιτώνας δερματίνους καὶ ἐνέδυσεν αὐτοὺς τὸ σῶμα**, φησὶν, ἐστὶ. καὶ πολλή τις ἐστὶ παρ' αὐτῶ ἡ ἀδομένη χλευή. τὴν δὲ τῶν νεκρῶν ἀνάστασιν ἑλλιπῆ ποιεῖται, πῆ μὲν λόγῳ συνιστῶν ταύτην, πῆ δὲ ἐξαρνούμενος τελειότατα, ἄλλοτε δὲ καὶ μέρος ἐξ αὐτῆς ἀνίστασθαι λέγων. **Ἀλληγορεῖ δὲ λοιπὸν ὅσαπερ δύναται, τὸν τε παράδεισον τὰ τε τούτου ὕδατα καὶ τὰ ἐπάνω τῶν οὐρανῶν καὶ τὸ ὕδωρ τὸ ὑποκάτω τῆς γῆς**, ταῦτα δὲ καὶ τὰ τούτοις ὅμοια φλυαρῶν οὐ διαλείπει. Ἦδη δὲ καὶ ἐν ἄλλοις τισὶ τόποις τὰ τοιαῦτα περὶ αὐτοῦ μνησθέντες διεξεληλύθαμεν (Κατὰ Αἰρ. 2.412).

Αρχών 4.2.4). Ο ίδιος ο αλληγοριστής Ωριγένης, πρωτότοκος γιός μάρτυρα και παρ' ολίγον μάρτυς ο ίδιος, σύμφωνα με την παράδοση αυτοευνουχίσθηκε ερμηνεύοντας στην πράξη (όχι όμως και στο υπόμνημά του) το Μτ. 19, 12 όχι αλληγορικά αλλά κατά γράμμα.

Από την άλλη μεριά ακόμα και οι ακραιφνείς αντιοχειανοί ερμηνευτές (Διόδωρος Ταρσού +391⁵², Θεόδωρος Μοψουεστίας +428, Ιουλιανός Aetlanum) δεν περιορίζονται στην ιστορικογραμματική έρευνα του γράμματος, αλλά θέτουν ως σκοπό της ερμηνείας τους τη διά μέσου του γράμματος **θεωρία, επιθεώρηση, του πράγματος της Γραφής**, η οποία ταυτίζεται με τη δυναμική εσχατολογική παρουσία του Ιησού Χριστού και της Εκκλησίας. Άλλωστε ήδη στους ίδιους τους Συνοπτικούς απαντά αλληγορική ερμηνεία των Παραβολών του Ιησού (πρβλ. *Θεωρία της Παραβολής*: Μκ. 4, 10-20), παρόμοια με αντίστοιχες διηγήσεις των Προφητών. Βεβαίως στην περίπτωση αυτή ισχύει το χρυσοστομικό σχόλιο στο Ιεζ. 17 (παραβολή των αετών και της αμπέλου): *Ἐντεῦθεν οὐ μικρὸν καὶ ἕτερον μανθάνομεν. Ποῖον δὴ τοῦτο; Τὸ πότε καὶ τίνα ἀλληγορεῖν χρὴ τῶν Γραφῶν· καὶ ὡς οὐκ ἔσμεν κύριοι τῶν νόμων τούτων αὐτοί, ἀλλὰ δεῖ αὐτῇ τῇ διανοίᾳ τῆς Γραφῆς ἐπομένους, οὕτω τῶ τῆς ἀλληγορίας κεχρηῆσθαι τρόπῳ. Ὅ δὲ λέγω, τοιοῦτόν ἐστιν: Εἶπεν ἀμπελῶνα νῦν ἡ Γραφή, φραγμόν, προλήνιον· οὐκ ἀφῆκε κύριον γενέσθαι τὸν ἀκροατὴν ἀρμόσαι τὰ εἰρημένα οἷς ἐβούλετο πράγμασιν ἢ προσώποις, ἀλλὰ προῖοῦσα ἑαυτὴν ἠρμήνευσεν, εἰποῦσα: «Ὁ γὰρ ἀμπελῶν Κυρίου Σαβαώθ οἶκος τοῦ Ἰσραὴλ ἐστι». Καὶ ὁ Ἰεζεκιήλ δὲ πάλιν ἀετὸν καλῶν μέγαν καὶ μεγαλοπτέρυγον εἰσιόντα εἰς τὸν Λίβανον καὶ ἀποκνίζοντα τὸ ἄκρον τῆς κέδρου, οὐδὲ ἐκεῖνος ἀφήσιν ἐπὶ τῇ γνώμῃ τῶν ἀκροατῶν κειῖσθαι τῆς ἀλληγορίας τὴν ἐρμηνείαν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς λέγει, τίνα μὲν τὸν ἀετὸν φησι, τίνα δὲ τὴν κέδρον (Υπόμν. Ησ. 5.3.46)⁵³.*

⁵² Συνέγραψε πραγματεία για τη διαφορά μεταξύ αλληγορίας και θεωρίας, η οποία χάθηκε.

⁵³ Οι πατερικές παραθέσεις είναι από το ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California.

Παρότι η εφαρμογή της αλληγορικής μεθόδου έχει ως αποτέλεσμα μόνον οι χαρισματούχοι πνευματικοί και όχι οι απλοί πιστοί να φθάνουν στο νόημα των βιβλικών τύπων που άλλο λέγουν και άλλο εννοούν⁵⁴ και παρότι ο Ωριγένης καταδικάσθηκε, όπως αποδεικνύεται από το Μ. Κανόνα του Ανδρέα Κρήτης, η αλληγορία κατέστη ιδιαίτερος προσφυλής στην Εκκλησία. Όπως αποδεικνύεται από τον πάπυρο 3718 του Michigan, κυκλοφορήθηκαν και εφαρμόστηκαν κατάλογοι με αλληγορικές αντιστοιχίσεις: *Ιω. 2, 1: ημέρα = Χριστός, Τρίτη = πίστη, Γάμος = η κλήση των εθνικών, Κανά = η Εκκλησία*. Η πνευματική, αλληγορική, ερμηνεία καταδικάζεται από το Μ. Βασίλειο, όταν, προσπαθώντας να ανιχνεύσει το πνευματικό βάθος των χωρίων, οδηγείται στη μείωση του ιστορικού γεγονότος, στο πλαίσιο του οποίου αποκαλύπτεται ο Θεός (*Εις την Εξαήμερον 3.9· 9.1*).

Τελικά, ως πρύτανης των ερμηνευτών καθιερώθηκε στην Ανατολή ο **Ιωάννης ο Χρυσόστομος**, ο οποίος σπούδασε στο Ασκητήριο του Διοδώρου τρία έτη, χειροθετήθηκε *αναγνώστης-ερμηνευτής* των Γραφών το 371, ενώ το 372 μετά το θάνατο της μητέρας του της Ανθούσας έζησε στην έρημο ασκητικά επί έξι έτη, όπου αδιάκοπα προσευχόταν και μελετούσε τις Γραφές. Το 386 χειροτονήθηκε πρεσβύτερος, οπότε είτε στα λατρευτικά πλαίσια είτε εκτός αυτών ερμήνευε την Π. και την Κ. Δ. Ο Ιωάννης καθιερώθηκε, γιατί συνδύασε το ερμηνευτικό του χάρισμα με την κοινωνική του δράση και με τη διακονία του στο ιερό Θυσιαστήριο στο θρόνο της Κωνσταντινούπολης.

Τρεις είναι, σύμφωνα με τον Σ. Παπαδόπουλο, οι ερμηνευτικές αρχές, βάσει των οποίων ο Χρυσόστομος ερμηνεύει τη Γραφή, την οποία θεωρεί *παρδές-παράδεισο* (PG. 63, 485)⁵⁵:

1. Όπως ο Ιωάννης με σαφήνεια στην Εισαγωγή της Ερμηνείας του στο *Κατά Ματθαίον* (PG. 57, 13) επισημαίνει, οι Γραφές ούτε προαιώνια δημιουργήματα του Θεού υπήρξαν, ούτε στο προαιώνιο

⁵⁴ Σ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*. Τόμ. Α', Αθήνα 1982, 400.

⁵⁵ Σ. Παπαδοπούλου, Άγιος Ιωάννης Χρυσόστομος. Ιεροκήρυκας και Ερμηνευτής του κεκρυμμένου Βάθους της Γραφής. (Ανάτυπον εκ του περιοδικού «Θεολογία» τόμ. ΞΗ [1997] τεύχος Α'-Β', σελ. 134-170) Αθήνα 1997. Πλουσιο υλικό και βιβλιογραφία σχετικά με τη χρυσοστομική Ερμηνεία της Γραφής βλ. Μπελέζου, *Χρυσόστομος και Απόστολος Παύλος*, [υποσ. 9, σ. 288] 79-119.

θέλημά Του ανήκαν, καθώς ο Θεός και στην πρώτη δημιουργία με τον Αδάμ αλλά και στην αναδημιουργία μέσω του νέου Αδάμ, του Ιησού, συνομιλούσε πρόσωπο με πρόσωπο με το κτίσμα Του και επαγγελλόταν την αποστολή του Πνεύματός Του στις καρδιές. Μόνον όταν οι άνθρωποι παρεκτρέπονταν στο δόγμα και στο ήθος και το Αγ. Πνεύμα άρχισε να υποχωρεί, έστειλε «γράμματα». Στρέφεται έτσι εναντίον των Ιουδαίων, οι οποίοι θεωρούσαν την Τορά προαιώνιο δημιούργημα του Θεού, ταυτιζόμενο με το Λόγο και τη Σοφία Του. Τα βιβλικά κείμενα αποτελούν προϊόντα θεϊκής συγκατάβασης στην ανθρώπινη ασθένεια, αφού δόθηκαν μετά την αποτυχία του ανθρώπου να αποτυπώσει ζωντανά στην καρδιά του το θέλημα του Θεού.

2. Η γλώσσα και τα σχήματα της Γραφής δεν είναι ανάλογα προς τη φύση του Θεού, αλλά προς τα πεπερασμένα μέτρα, **προς την ασθένεια**, του ανθρώπου. Άρα η γλώσσα της Γραφής δεν είναι μυθική, όπως θεωρούν σύγχρονοι ερευνητές, αλλά **συγκαταβατική**⁵⁶. Αυτό εξηγεί την ανάγκη **θεοπρεπούς** κατανόησης των βιβλικών σχημάτων, καθώς ενυπάρχει απέραντο **κεκρυμμένο βάθος**, το οποίο μόνο με τη δύναμη του Αγ. Πνεύματος, το οποίο ενέπνευσε τους συγγραφείς μπορεί εν μέρει να εξιχνιασθεί. **Το γράμμα είναι δηλωτικό και σημαντικό και όχι περιεκτικό της αλήθειας**. Αυτή την αλήθεια με ιδιαίτερη ενάργεια είχε τονίσει ο Γρηγόριος Νύσσης αντιμετώπιζοντας τους Ευνομιανούς, οι οποίοι ταύτιζαν την ουσία του Θεού με τα ονόματά Του. Όποιος αυτοπεριορίζεται στη λέξη, «ιουδαΐζει» και αποτυγχάνει: ***Εἰ γάρ τις ἀπλῶς ταῖς λέξεσι παρακάθηται καὶ μηδὲν πλέον τῶν γραμμάτων ἐπιζητοῖ, πολλὰ ἀμαρτήσεται (PG.***

⁵⁶ Στην Ομιλία Ζ' 4 Κατὰ Ἀνομοίων μάλιστα ο Χρυσόστομος επισημαίνει τέσσερις λόγους, που επέβαλαν στον ίδιο τον Κύριο να εκφράζεται με συγκατάβαση: α) χρησιμοποιώντας εκφράσεις, που τον έδειχναν ταπεινό έναντι του Θεού Πατέρα, γινόταν από κάποιους ευκολότερα πιστευτός, β) με τις «ταπεινές» εκφράσεις για τον εαυτό Του δίδασκε ταπεινοφροσύνη έμπρακτα, γ) εκφραζόμενος θεοπρεπέστερα και θεολογικότερα, δίδασκε την αλήθεια, προνοούσε για την «ορθότητα» των δογμάτων, δ) τονίζοντας την εξάρτησή Του από τον Πατέρα, βοηθούσε τους ακροατές να μην ταυτίζουν την υπόστασή Του μ' εκείνη του Πατέρα, όταν ακούνε λόγους Του, όπως *Ἐγὼ καὶ ὁ Πατήρ ἓν ἔσμεν* (Ιω. 10, 30).

48, 769). Αυτό ισχύει ιδιαίτερος για τις ανθρωποπαθείς εκφράσεις που αφορούν στον Θεό (κόλπος του Πατρός· Ιω. 1, 18), αλλά και στην ανθρωπότητα του Ιησού, όπου αρμόζει η **διάκριση μεταξύ λόγου φύσεως και λόγου οικονομίας**. Ήδη ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός επισημαίνει ότι, όταν κάποια φράση αποδίδεται **απολύτως** στον Ιησού, δηλώνει τη θεότητα Του, ενώ, όταν αναφέρεται η αιτία της, τότε την ανθρωπινή φύση Του⁵⁷. Γι' αυτό και ενώ ο **Bultmann** ερμηνεύει **απομυθευτικά, οι Πατέρες ερμηνεύουν αποφαιτικά**⁵⁸: **ο Θεός είναι ά-ναρχος, α-μίαντος κ.τ.λ.**

3. Το «γράμμα», αν και δεν ορίζει την αλήθεια, δεν περιφρονείται: *Οὐχ ἀπλῶς ταῦτα διερευνᾶσθαι σπουδάζομεν, φιλοτιμίας ἕνεκεν περιττῆς, ἀλλ' ἵνα μετὰ ἀκριβείας ὑμῖν ἅπαντα ἐρμηνεύοντες παιδεύσωμεν ὑμᾶς μηδὲ βραχεῖαν λέξιν, μηδὲ συλλαβὴν μίαν παρατρέχειν τῶν ἐν ταῖς θείαις Γραφαῖς κειμένων. Οὐ γὰρ ῥήματά ἐστιν ἀπλῶς, ἀλλὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Ἁγίου ῥήματα, καὶ διὰ τοῦτο πολὺν ἐστι τὸν θησαυρὸν εὐρεῖν καὶ ἐν μιᾷ συλλαβῇ. Προσέχετε οὖν, παρακαλῶ, μετὰ ἀκριβείας* (PG. 53, 119). Παρότι η Κ.Δ. γράφτηκε στην Κοινή Ελληνική, μια «χυδαία» για τους «πνευματικούς» ανθρώπους της εποχής της γλώσσα, εντούτοις ακόμη και το *ιώτα* και η *κεραία* αποτελούν την *υποβάθρα* και την *κρηπίδα* της έρευνας. Ο Ιωάννης παρομοιάζει το βιβλικό χωρίο με τόπο νοτισμένο, υγρό, όπου πρέπει κανείς να σκάψει για να ανακαλύψει την πηγή (PG. 51, 124). Γι' αυτό ο Ιωάννης Χρυσόστομος κάνει λόγο για την **ακολουθία**, υπονοώντας ζητήματα εισαγωγικά (πρβλ. τα **Π**: πού, πότε, πώς, ποιος, για ποιον γράφτηκε κάθε έργο, ποιο το θέμα του).

Όπως αποδεικνύεται όμως και από το λεξικό του Lampe, δε φαίνεται ο όρος **ακολουθία** να αποτελεί *terminus technicus* της «ιστορικοκριτικής» μεθόδου των Πατέρων⁵⁹. Επίσης οι Πατέρες δε δικαιώνουν το σχήμα: **σάρκα του Ιησού// γράμμα της Γραφής - θεότητα Ιησού//πνεύμα της Γραφής**. Ο ίδιος ο Ωριγένης παρομοιάζει (*Φιλοκαλία* 15.19) το γράμμα της Γραφής με τα ενδύματα του

⁵⁷ Παναγοπούλου, *Ερμηνεία Β* 58.

⁵⁸ Γ. Γαλίτη, Η πατερική ερμηνευτική Μέθοδος της Καινής Διαθήκης 130.

⁵⁹ Βλ. σ. 378 της παρούσης εργασίας.

Ιησού. Ορθά υποστηρίζει ο Χ. Καρακόλης⁶⁰: Η τέλεια, προπρωτική και αναμάρτητη ανθρώπινη φύση του σαρκωθέντος Υιού του Θεού δεν μπορεί να αντιστοιχεί πλήρως προς την ανθρώπινη διάσταση του ευαγγελικού λόγου, ο οποίος εγράφη όχι από τον Θεάνθρωπο, αλλά από απλούς ανθρώπους που, παρά τον μοναδικό άνωθεν φωτισμό τους, δεν απέφυγαν στο ιστορικοφιλολογικό επίπεδο των κειμένων τους τις ανακρίβειες, τις διαφορετικές εκδοχές, και βέβαια τα συντακτικά και γραμματικά λάθη, αναγκάζοντας τον ερμηνευτή σε πολλές περιπτώσεις να προχωρεί σε αυστηρή διάκριση του πνευματικού από το «σωματικό» νόημα του λόγου του Θεού. Ασφαλώς το Άγιο Πνεύμα δεν υπαγόρευσε τα κείμενα της Καινής Διαθήκης λέξη προς λέξη. Αυτή η τελευταία αντίληψη ουδέποτε επεκράτησε στο χώρο της Ορθοδοξίας, παρά μόνο σε ακραίες προτεσταντικές παραφνάδες. Το Άγιο Πνεύμα δεν φωτίζει το συγγραφέα της Καινής Διαθήκης ως ένα απρόσωπο και άβουλο όργανο Του, αλλά ως πρόσωπο. Εκείνος πάλι, ως πρόσωπο πάντα, χρησιμοποιεί τις γνώσεις, τη μόρφωση, την προσωπική ιστορία του και τις εν γένει προϋποθέσεις και παραστάσεις του, για να εκφράσει την πνευματική, υπερφύη εμπειρία του.

Ο χρυσορρήμων Ιωάννης το μόνο βιβλίο στην Κ.Δ. το οποίο δεν υπομνημάτισε ούτε χρησιμοποίησε στις Ομιλίες του ήταν η **Αποκ.**, μάλλον γιατί δεν είχε καθιερωθεί στον Κανόνα, ενώ δε γνώριζε και Εβραϊκά. Στο σημείο αυτό πρέπει να τονισθεί το γεγονός ότι, όσον αφορά στην Π.Δ., οι μεγάλοι Πατέρες δε γνώριζαν τη «μητρική» της γλώσσα. Έτσι έδωσαν μεγάλο βάρος στην **ασφάλεια** της μετάφρασης των Ο'⁶¹, καθόσον είναι η μόνη που προέρχεται πριν το Μασοριτικό αλλά και πριν τη σάρκωση του Ιησού, οι μεταφραστές δεν είχαν λόγο να παραποιήσουν τις μεσσιακές επαγγελίες, ενώ επίσης δε μετέφρα-

⁶⁰ Η καινοδιαθηκική Επιστήμη στην Ορθόδοξη Εκκλησία και Θεολογία. Ανάγκη και πρόκληση μιας συνθέσεως. Ανάπτυχο από το χαριστήριο τόμο προς τιμήν του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών κ. Χριστοδούλου, Αθήνα 2004, 55.

⁶¹ Οι ίδιοι οι συγγραφείς των καινοδιαθηκικών κειμένων αλλά και οι μεγάλοι Πατέρες της Εκκλησίας δε φαίνεται να θεωρούν θεόπνευστο αυτό καθ' εαυτό το 'γράμμα', το κείμενο δηλ. της μετάφρασης. Ήδη, άλλωστε, στο Ματθαίο τα **χωρία της επαγγελίας και εκπλήρωσης** δεν ακολουθούν απόλυτα τη μετάφραση αυτή. Βλ. σ. 172-3 στην παρούσα εργασία.

σαν κατά λέξη. Αυτό όμως δε σημαίνει ότι τη θεωρούν κατά γράμμα θεόπνευστη. Συχνά ανατρέχουν στο πρωτότυπο και μεταφράζουν στην ελληνική εβραϊκές λέξεις, κάνοντας χρήση της διαδεδομένης **Βίβλου τής των εβραϊκών ονομάτων ερμηνείας**, το οποίο ήταν ένα είδος ετυμολογικού ή ονομαστικού εβραϊκών λέξεων γνωστό στον Ωριγένη (Ομιλ. Αριθμ. 20, 3· PG. 29, 400) που συντάχθηκε με βάση τις αποδόσεις του Φίλωνα. Καταφεύγουν επίσης **στον Σύρο**, στη συριακή μετάφραση της Π.Δ., την **Πεσιτώ**, που γειτνιάζει με την εβραϊκή, και στις άλλες μεταφράσεις, διασταυρώνοντας μάλιστα τις μαρτυρίες των χειρογράφων⁶².

Επιπλέον, ενώ ο Φίλων, ο οποίος ερμηνεύει κατ' ανάλογο τρόπο, ως σημείο αναφοράς του έχει την Πεντάτευχο, **οι Πατέρες έδωσαν ιδιαίτερη έμφαση στην Προφητεία**, την οποία θεωρούσαν ότι αναφέρεται όχι μόνο στο μέλλον, **αλλά στο παρόν και στο παρελθόν** (PG. 56, 317). Έτσι προφητεία είναι όσα διηγείται ο Μωυσής για τον Αδάμ αλλά και όσα αποκαλύπτει ο Πέτρος στον Ανανία και τη Σάπφειρα (Πρ. 4). Κυριότερη βέβαια προφητεία είναι εκείνη, η οποία αναφέρεται στον Ιησού και στην εξ Ιουδαίων αλλά και εξ εθνών Εκκλησία. Το εκπληκτικό είναι ότι αυτός ο μεσσιανικός χαρακτήρας δεν τους οδηγούσε στο να απορρίψουν την ιστορική αναφορά

⁶² Ως γνωστόν, ιδίως μετά τη χρησιμοποίηση της μετάφρασης αυτής από το Χριστιανισμό, η Π.Δ. δέχτηκε και άλλες επτά ιουδαϊκές μεταφράσεις. Η πρώτη ήταν η μετάφραση ενός Έλληνα από τη Σινώπη του Πόντου που μεταστράφηκε στον Ιουδαϊσμό, του **Ακύλα** (130 μ.Χ.), μια μετάφραση αυστηρά προσηλωμένη στη ραββινική αρχή ότι θεόπνευστο είναι ακόμα και «το γιώτα και η κεραία» του κειμένου. Ακολούθησε αυτή του **Θεοδοτίωνα**, Ιουδαίου προσήλυτου από την Έφεσο (180 μ.Χ.), σε περισσότερο επιμελημένη ελληνική γλώσσα, που στην περίπτωση του βιβλίου του Δανιήλ υποκατέστησε στη χριστιανική Εκκλησία τη μετάφραση των Ο', πιθανώς υπό την επίδραση του Ωριγένη. Ακολούθησε μια εντελώς νέα μετάφραση από το **Σύμμαχο** (210 μ.Χ.), ο οποίος από Ιουδαίος μεταστράφηκε στον εβρωνιτικό Χριστιανισμό. Χρησιμοποιήθηκε από το **Λουκιανό το Σαμοσατέα** στην αναθεώρηση της μετάφρασης των Ο' (περί το 312 μ.Χ.) και από τον Ιερώνυμο στη Βουλγάτα. Στα Εξαπλά που συνέταξε ο Ωριγένης στην Καισάρεια (240-5 μ.Χ.) σώθηκαν και οι λεγόμενες **Πέμπτη** (3^{ος} αι. μ.Χ.), **Έκτη** (3^{ος} αι. μ.Χ.) και **Εβδόμη** (3^{ος} αι. μ.Χ.). Βλ. Α.Π. Χαστούπη, *Εισαγωγή εις την Παλαιάν Διαθήκην*, Εν Αθήναις 1981, 583 κε.

της προφητείας. Απλώς αναγνώριζαν ότι μέσω της **υπερβολής, του βίαιου στοιχείου** που κάθε προφητεία εμπεριέχει, αποκτά και εσχατολογική προσαρμογή. Σύμφωνα με το Θεοδώρητο Κύρου, το Φωτίζου, φωτίζου του Ησ. 60, 1 έχει ταυτόχρονα **τρεις υποθέσεις**: η πρώτη προθεσπίζει ως εν σκιογραφία την ανοικοδόμηση της Ιερουσαλήμ επί Κύρου και Δαρείου, η δεύτερη δεικνύει ως εν εικόνη την λαμπρότητα της Εκκλησίας και η τρίτη προδηλοί το αρχέτυπο της εικόνας, δηλ. τον μέλλοντα βίο και την εν ουρανοίς πολιτεία⁶³. Πολλές φορές επίσης μια προφητεία που αφορά στο άμεσο μέλλον, συμπλέκεται με μια προφητεία, των τελικών Εσχάτων. Έτσι στη Μικρή Αποκάλυψη του Ιησού στο Μκ. 13 η πρόρρηση για άλωση της Ιερουσαλήμ επιβεβαιώνει την τελική κρίση.

Με την Ε' Οικουμεν. Σύνοδο (553 μ.Χ.) καταδικάζονται ο Ωριγένης και ο Θεόδ. Μοψουεστίας. Μετά τον 5^ο αι. παρατηρείται μια παρακμή στην παραγωγή πρωτότυπων υπομνημάτων στην Α.Γ. Οι παραπομπές επίσης στη Γραφή λιγοστεύουν, ενώ ένεκα και των ιστορικών και κοινωνικών παραγόντων (αποξένωση του δυτικού τμήματος της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, εμφάνιση του Ισλάμ) ακμάζει η **νηπιτική ησυχαστική παράδοση**. Για τους Πατέρες της ερήμου, τις κατεξοχήν αυτές «βιβλικές» προφητικές μορφές, που αναβίωσαν τα κοινόβια των Ορώντων-Ροέ της Π.Δ., η χρήση τής οποιαδήποτε ερμηνευτικής μεθόδου δεν έχει παρά ένα νόημα και σκοπό: το πώς η Γραφή θα μετουσιωθεί από γράμμα που αποκτείνει, σε πνεύμα που ζωοποιεί σε καθημερινή πράξη και έργο ζωής. Ο «καθηγητής της ερήμου» Μ. Αντώνιος ωθήθηκε στο μοναστικό βίο ακούγοντας την ανάγνωση της Κ.Δ. και μάλιστα την προτροπή τού Ιησού προς το νέο: ὕπαγε ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ δός [τοις] πτωχοῖς, καὶ ἔξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ, καὶ δεῦρο ἀκολούθει Μοι (Μκ. 10, 11· ΡΓ. 26, 841). Το κύρος του βιβλικού λόγου είναι για τους Πατέρες της ερήμου πέρα από κάθε συζήτηση ή πραγματέυση, ώστε το μόνο που καλούνται να κάνουν είναι να τον εφαρμόσουν άμεσα στην καθημερινή ζωή και δράση. Οι Γέροντες προέτρεπαν μάλιστα τους πιο άπειρους μοναχούς να μη συζητούν θέματα από τη Γραφή, εξαιτίας του φόβου μήπως η

⁶³ Παναγοπούλου, *Ερμηνεία Β'* 217.

παράνοση κάποιου βιβλικού χωρίου οδηγήσει σε πλάνη ή αίρεση⁶⁴. Γι' αυτό το σκοπό η Γραφή ερμηνεύεται αλληγορικά, χωρίς βέβαια να αμφισβητείται η ιστορικότητα των γεγονότων της. Κορυφαίο μνημείο της ερμηνευτικής της ερήμου είναι ο **Μεγ. Κανόνας του Ανδρέα Κρήτης** με τα 250 τροπάρια και έμφαση στην Π.Δ.⁶⁵

Επί τη βάση του 19^{ου} κανόνα της Πενθέκτης Οικουμενικής (691 μ.Χ.) *εί γραφικός ανακινήθει λόγος, μή ἄλλως τοῦτον ἐρμηνεύετωσαν ἢ ὡς ἂν οἱ τῆς Ἐκκλησίας φωστῆρες καὶ διδάσκαλοι τῶν οἰκείων συγγραμμάτων παρέθεντο* κυκλοφορούνται Σειρές (Catenaе) στις οποίες συνοψίζονται οι ερμηνευτικές απόψεις των Πατέρων των πέντε πρώτων αιώνων και ιδίως του Πρύτανι αυτών Ιωάννη του Χρυσοστόμου. **Συχνά αγνοείται το γεγονός ότι όλα τα κείμενα των Πατέρων (και όχι μόνον τα ερμηνευτικά) είναι κάτι βάσιν βιβλικά, αλλά και ότι όλη η τέχνη της Εκκλησίας (Αγιογραφία-Κοντάκια-Κανόνες), η οποία αναπτύσσεται τους αιώνες της «βιβλικής παρακμής», αποτελούν υπόμνημα στην Α.Γ., τη Βίβλο των αγραμμάτων, κάτι το οποίο ο Ερμηνευτής πρέπει σοβαρά να λάβει υπόψιν του.**

Η ίδια Σύνοδος οριοθετεί ποια βιβλία της Γραφής είναι **θεόπνευστα** και ποια **θεία-αναγινωσκόμενα** (Εσθήρ, Ιουδήθ, Τωβίτ, Σοφ. Σολομ.). Για πρώτη φορά μάλιστα τον 5^ο-6^ο αι. μ.Χ. υπό το κράτος ίσως και των εξωτερικών απειλών, διαδίδονται υπομνήματα και στην Αποκ. (Αρέθα-Ανδρέα), την οποία αγνοεί πλήρως ο Ι. Χρυσόστομος. Με το Β' Κανόνα της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου (787 μ.Χ.) ο επίσκοπος προσκαλείται *προθύμως ἔχειν ἀναγινώσκειν ἐρευνητικῶς καὶ οὐ*

⁶⁴ Πρβλ. Ι. Στεφούλη, *Η μελέτη και η Ερμηνεία της Παλαιάς Διαθήκης από τους Πατέρες της Ερήμου. Συμβολή στην Ιστορία της Βιβλικής Ερμηνευτικής*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας 2002, 17. Πρβλ. Ι. Καραβιδοπούλου, *Στοιχεία ασκητικής Ερμηνευτικής, Βιβλικές Μελέτες Γ'*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2004, 179-198. Πρβλ. Α. Παπαρνάκη, *Ο Μέγας Αθανάσιος ως Ερμηνευτής της Παλαιάς Διαθήκης*, Διδ. Διατριβή Θεσσαλονίκη 1997.

⁶⁵ Για την εν γένει ερμηνεία της Π.Δ. βλ. Η. Οικονόμου, *Προτάσεις προς ταξινόμησην και αξιολόγησιν των Πατερικών Ερμηνειών της Παλαιάς Διαθήκης, Εισηγήσεις Α' Ορθοδόξου Ερμηνευτικού Συνεδρίου*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1973 125-30.

παροδευτικῶς, τοὺς τε ἱερούς Κανόνας καὶ τὸ ἅγιον Εὐαγγέλιον, τὴν τε τοῦ Θεοῦ Ἀποστόλου βίβλον καὶ πᾶσαν τὴν θείαν Γραφήν. Το ἰδανικὸ αὐτὸ ἐνσάρκωσε τὸν 9^ο αἰ. ὁ μέγας Φώτιος, ὁ ὁποῖος ἀσχολεῖται με 310 ζητήματα τῆς θείας Γραφῆς στα *Ἀμφιλόχεια*⁶⁶. Ὁ Θεοφύλακτος Ἀχρίδας (1050/1060-1125/6) καὶ ὁ Εὐθύμιος Ζιγαβηνός, τὸν 11^ο καὶ 12^ο μ.Χ., συγγράφοντας στὴν πατριαρχικὴ σχολὴ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἀποδελτιώνουν υλικὸ προγενεστέρων καὶ κυρίως τοῦ Ἰ. Χρυσοστόμου καὶ τοῦ Κυρίλλου, ἐφαρμόζοντας τὴν ἱστορικὴ, ἀλληγορικὴ καὶ μυστικὴ ἐρμηνεία⁶⁷. Κατὰ τὴν Τουρκοκρατία ὁ ἁγ. **Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης** προσπαθεῖ, ὑπομνηματίζοντας τὴν Ἀγ. Γραφή ἐπὶ τῆ βᾶσει τῆς πατερικῆς – χρυσοστομικῆς Ἐρμηνείας σὲ ἀπλὴ κατανοητὴ γλῶσσα, νὰ παρηγορήσει τὸ σκλαβωμένο γένος, τὸ ὁποῖο ἀναδεικνύει Νεομάρτυρες.

Γ. ΔΥΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ

Στὴ Δύση ἡ Γραφή στρέφεται κατὰ βάση πρὸς τὰ πρακτικὰ καὶ ἠθικὰ προβλήματα τοῦ ἀνθρώπου, πρὸς τὴν τάξη, τὴν οργάνωση καὶ τὴν ἀσθεντία τῆς Ἐκκλησίας. Κατὰ ἀνάλογο τρόπο ἡ Γραφή ἀντιμετωπίζεται ὡς θεῖα ἐγγύηση τῆς ἱστορικῆς τάξεως τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὡς ρυθμιστικὸς κανόνας τῆς ἠθικῆς ζωῆς τῶν πιστῶν (πρὸβλ. *Α' Κλημ.*)⁶⁸. Παρὰ τὸ διαφορετικὸ προσανατολισμὸ στὴν ἐρμηνεία, ὁ ὁποῖος οφείλεται στὴ διαφορετικότητά τῆς γλῶσσας, τῆς νοοτροπίας ἀλλὰ καὶ τῶν ἱστορικῶν συγκυριῶν, Δύση καὶ Ἀνατολή ἐφάρμοζαν ὁμοίους κανόνες, κάτι τὸ ὁποῖο οφείλεται στὴ μετάβαση τοῦ Ὄρι-

⁶⁶ Πρὸβλ. Γ. Λαμπριανίδη, *Ὁ Μέγας Φώτιος ὡς ἐρμηνευτὴς τῆς ἁγίας Γραφῆς*, Διδ. Διατρ., Αθήναι 2001.

⁶⁷ Ἡ ἱστορία τῶν *Σειρών* (catenae) εἶναι ἐξαιρετικὰ σκοτεινὴ, ἀλλὰ πρέπει νὰ ἀποδεχθούμε τὴν πιθανότητα ὅτι ὁ Προκόπιος Γαζαῖος ἴσως νὰ ἦταν ὁ ἐμπνευστὴς τοῦ νέου (για τὴν ἐποχὴ τοῦ τέλους τοῦ 5^{ου} αἰ. π.Χ.) τύπου ὑπομνήματος (σειρᾶ) καὶ ὅτι μπορεῖ νὰ ἐμπνεύσθηκε τὴν ἐπινόησή του ἀπ' ὅτι γινόταν ἤδη σὲ ὑπομνήματα εἰδωλολατρικῶν συγγραφέων. Βλ. Ν. Wilson, *Οἱ λόγιοι στὸ Βυζάντιο*, Μτφρ. Ν. Κονόμης (=Scholars in Byzantium, 1983), Αθήνα: Καρδαμίτσα 1991, 51 κε.

⁶⁸ Παναγοπούλου, *Ἐρμηνεία Α' 313-4*.

γέννη στη Ρώμη, αλλά και στην έλευση του μικρασιάτη Ειρηναίου τον καιρό των διωγμών του Μάρκου Αυρηλίου στη Λυών, όπου και χειροτονήθηκε επίσκοπος.

Ο μαθητής του αγ. Ιωάννου του Χρυσοστόμου, αγ. **Ιωάννης Κασσιανός** (360-435 μ.Χ.), ο οποίος ασκήτευσε στην Αίγυπτο επί δέκα έτη, και ο Γρηγόριος ο Μέγας έναν αιώνα αργότερα (540-604) συνέτειναν στο να παγιωθούν στη Δύση οι εξής τέσσερις ερμηνευτικές «αρχές»: α) η ιστορική ή κατά γράμμα (π.χ. *Ιερουσαλήμ*), β) η αλληγορική ή χριστολογική (*Ιερουσαλήμ = Εκκλησία Χριστού*: Ψ. 45 [46], 4-5), γ) η τροπολογική ή ανθρωπολογική (*Ιερουσαλήμ = ανθρώπινη ψυχή*: Ψ. 146 [147], 1-2. 12) και δ) η αναγωγική ή εσχατολογική (*Ιερουσαλήμ = επουράνια Πόλη*: Γαλ. 4, 26). Η κατά γράμμα αφορά στο παρελθόν, η ηθική στο παρόν και η αναγωγική στο μέλλον⁶⁹.

**Littera gesta docet, quid credas allegoria
Moralis quid agas, quo tendas anagogia**

Το γράμμα διδάσκει ό,τι έχει γίνει.

Η αλληγορία ό,τι πρέπει να πιστευθεί.

Η ηθική έννοια του γράμματος, ό,τι πρέπει να γίνει.

Η αναγωγική (sc: μυστική ή εσχατολογική),
ό,τι πρέπει να γίνει αντικείμενο ελπίδας.

⁶⁹ Ως γραφική τεκμηρίωση αυτής της τετραπλής ερμηνευτικής χρησιμοποιείται το Α' Κορ. 14, 6: *Νύν δέ, ἀδελφοί, ἐάν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς γλώσσαις λαλῶν, τί ὑμᾶς ὠφελήσω ἐάν μὴ ὑμῖν λαλήσω ἢ ἐν ἀποκαλύψει (αλληγορία) ἢ ἐν γνώσει (τροπολογία) ἢ ἐν προφητεία (αναγωγή) ἢ [ἐν] διδαχῇ (ιστορική κατανόηση)*; Ουσιαστικά δεν πρόκειται για τέσσερις σημασίες της Α.Γ., αλλά για διαφορετικές ερμηνείες-εκδοχές της (*quattor interpretationum genera*) που σχετίζονται και με την πνευματική ωριμότητα του Ερμηνευτή, καθώς γινόταν διάκριση μεταξύ πρακτικής και θεωρητικής βιοτής. Βλ. M. Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift*, Tübingen: Mohr 2007, 139-145.

Στη **Δύση**⁷⁰ κυριάρχησε τελικά η αλληγορική μέθοδος ερμηνείας των Γραφών μέσω του Ιλαρίωνα (+ 367) και του Αμβροσίου, μαθητή και χρηματοδότη του Ωριγένους (339-397). Ο Δαλματός **Ιερόνυμος** (+420), από τη Στριδώνα, ο οποίος είχε σπουδάσει στις πόλεις Ρώμη, Αντιόχεια και Κωνσταντινούπολη (απ' όπου και η φιλία με τους Γρηγορίους Νύσσης και Θεολόγο), γνώριζε Εβραϊκά και Ελληνικά και έμεινε στην Παλαιστίνη, εξουσιοδοτήθηκε από τον πάπα Δάμασο το 383 μ.Χ. να καταρτίσει ένα ενιαίο βιβλικό κείμενο επί τη βάση των καλύτερων χειρογράφων της **Vetus Latina (oL)** και αρχαίων ελληνικών χειρογράφων. Η μετάφραση αυτή ολοκληρώθηκε το 405 μ.Χ. (συμπεριλαμβανομένης και της μεταφράσεως της Π.Δ. από τα εβραϊκά αρχέτυπα) και ονομάστηκε το 13^ο αι. **Βουλγάτα** (Vulgata= το διαδεδομένο στο λαό κείμενο). Το κείμενο αυτό προκάλεσε καταρχάς σφοδρή αντίδραση, διότι αποτολμήθηκε να διορθωθούν τα «αρχαία βιβλία». Στην ερμηνεία της Α.Γ. καταρχάς ακολούθησε τον Ωριγένη, αλλά στα ύστερα κείμενά του κλίνει προς την κατά γράμμα ερμηνεία. Στην *Εισαγωγή του στην Πεντάτευχο* αμφισβήτησε μάλιστα το κύρος της μετάφρασης των Ο', επειδή δεν αντιπροσωπεύει την αλήθεια του αρχικού κειμένου.

Ο σύγχρονος του Ι. Χρυσοστόμου, «Αφρικανός» επίσκοπος Ιππώνος **Αυγουστίνος**, ανατράφηκε στη Νουμιδία (Αλγερία). Γόνος ειω-
 λολάτρη πατέρα και ευσεβούς μητέρας, της Μόνικας, μετά από μία άσωτη ζωή μεταπήδησε στο άλλο άκρο, το Μανιχαϊσμό. Μνήθηκε στο Νεοπλατωνισμό και στις εκστατικές μυστικιστικές αποδράσεις του νου από το Εδώ και το Τώρα, προκειμένου να απολαύσει τη θέα της ουσίας του Θεού. Στο τέλος ασπάστηκε το Χριστιανισμό υπακού-

⁷⁰ Στο παλαιστινίο Ταλμούδ, από τον 8^ο αι. μ.Χ. (Soferim 1.7), σώζονται και η θετική και η αρνητική άποψη για τη Μετάφραση. Η ημέρα της μετάφρασης των πέντε πρεσβυτέρων για το βασιλιά Talmai (= Πτολεμαίο) θεωρείται ως κακή μέρα για τον Ισραήλ, όπως η μέρα που κατασκεύασε τον χρυσό μόσχο, διότι ο Νόμος δεν ήταν δυνατό να μεταφραστεί σύμφωνα με όλες τις απαιτήσεις του. Εν συνεχεία γίνεται λόγος για 72 πρεσβυτέρους που προσκάλεσε ο ίδιος βασιλιάς και τους άφησε να μείνουν σε 72 σπίτια, χωρίς να τους αποκαλύψει την αιτία. Ο καθένας με το φωτισμό του Θεού μετέφρασε γι' αυτόν μια Τορά στην οποία άλλαξαν 13 σημεία.

οντας στη θεία πρόσκληση *tolle et lege* (λάβε και διάβασε). Αφορούσε στο χωρίο Ρωμ. 13, 13-4: *ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως περιπατήσωμεν, μὴ κώμοις καὶ μέθαις, μὴ κοίταις καὶ ἀσελγείαις, μὴ ἔριδι καὶ ζήλῳ· ἀλλὰ ἐνδύσασθε τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας.*

Ο Αυγουστίνος αποστρεφόταν τα Ελληνικά, ενώ δεν ήταν γνώστης της θεολογίας των Ελλήνων Πατέρων, παρότι επιθυμούσε να συμφωνεί μαζί τους. Ούτε όμως και ο Αμβρόσιος Μεδιολάνων, ο οποίος ήταν φορέας της ενιαίας εκκλησιαστικής Παράδοσης, φαίνεται να του άσκησε ιδιαίτερη επίδραση στο Μιλάνο, τουλάχιστον στην ερμηνεία της Α.Γ. και ιδιαίτερα σε αυτήν της Π.Δ.⁷¹

Ἐστω και αν ο Αυγουστίνος θεώρησε την κατά γράμμα ερμηνεία ως τη βάση της αλληγορικής μεθόδου (*De Doctrina Christiana*)⁷² και ως κλειδα ερμηνείας αμφισβητούμενων χωρίων πρόβαλλε τη *regula fidei* (νόμο της πίστης), δύο λανθασμένες μεταφράσεις χωρίων της Κ.Δ., αποτέλεσμα της άγνοιας της Ελληνικής, αποδείχθηκαν τραγικές: **1^ο χωρίο· Ακ. 14, 23:** Στην παραβολή του Δείπνου απέδωσε το *ἀνάγκασον εἰσελθεῖν*, που αφορά σε εκείνους τους περιθωριακούς οι οποίοι βρισκονταν στις οδούς και στους φραγμούς, με το *coge intrare* (*Sermo* 112, 8: **βίασέ τους** να εισέλθουν). Αυτή η ερμηνεία δικαίωσε τη βία απέναντι στους αιρετικούς και σχισματικούς, τεκμηριώνοντας τις σταυροφορίες, τους «ιερούς» πολέμους, της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας.

2^ο χωρίο· Ρωμ. 5, 12:

*Διὰ τοῦτο ὡσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου
ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσηλθεν
καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος,
καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν,
ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον*

⁷¹ Για τη φιλολογική αξία του έργου του Αμβροσίου, του Ιερωνύμου και του Αυγουστίνου και πλούσια βιβλιογραφία βλ. Michael von Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας Β'*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 2002, 1877 κε.

⁷² Στην *Πολιτεία* του η πορεία της ιστορίας χωρίζεται σε τέσσερις εποχές, οι οποίες συγκρίνονται με τις ανθρώπινες ηλικίες. Οι Κάιν/Ρωμύλος και Άβελ εκλαμβάνονται ως εκπρόσωποι της επίγειας και της ουράνιας Πολιτείας αντίστοιχα (*De Civ. XV, 5*).

(: όπως η αμαρτία εισήλθε στην ανθρωπότητα στο πρόσωπο ενός ανθρώπου και εξαιτίας της εισήλθεν επίσης ο θάνατος, έτσι ο θάνατος πέρασε και σ' όλους τους ανθρώπους, **αφού όλοι αμάρτησαν** [όπως αρχικώς ο ένας αμάρτησε και θανατώθηκε έτσι κατόπιν και όλοι θανατώθηκαν **διότι όλοι αμάρτησαν**]).

Σύμφωνα με τον Αυγουστίνο το *In qmo- έφ' ῶ* δεν είναι αιτιολογικό αλλά αναφορικό, και δηλώνει ότι **διά του Αδάμ όλοι αμάρτησαν**: omnes in Adam peccaverunt, quando omnes ille unus homo fuerunt⁷³. Ανέπτυξε έτσι μια διδασκαλία περί κληρονομικής ενοχής-αμαρτίας η οποία, πέραν του ότι νοείται ως νομικό έκλημα (crimen) και όχι ως ασθένεια (error - aegritudo), **δικαιώνεται με τη γενετήσια σχέση** (Konkupiszenz: *De nuptiis et concupiscentia* 1, 24 κ.ε.). Γι' αυτό και πρέπει να περιοριστεί μόνον στην αναπαραγωγή τού ανθρώπινου είδους. Ήδη το νήπιο είναι δηλητηριασμένο στο σώμα και στην ψυχή, γι' αυτό και όποιος δε βαπτίζεται, χάνεται. Ενώ ο Ι. Χρυσόστομος αρνείται την κληρονόμηση της προσωπικής αμαρτίας του Αδάμ (αφού τότε καταργείται η προσωπική ελευθερία), όχι όμως και των συνεπειών της, δηλ. της φθοράς και του θανάτου (PG. 60, 477), ο Αυγουστίνος τόνισε με ιδιαίτερη τραγικότητα την πτώση και το δράμα του ανθρώπου ιδίως πριν την έλευση του Ιησού και την πλήρη εξάρτηση και δικαίωση από τη **χάρη**. Ο θάνατος όπως και ο Σατανάς αποτελούν τις μάστιγες του Θεού για το έγκλημα που διέπραξε ο Αδάμ. Οι προσευχές, οι νηστείες, τα καλά έργα γίνονται για να εξευμενισθεί ο Θεός και να αποκομισθούν αξιομισθίες. Αυτοί που τελικά σώζονται, αναπληρώνουν το κενό, το οποίο δημιουργήθηκε από την πτώση των αγγέλων του Εωσφόρου. Η ψυχή είναι φύσει αθάνατη και ο προορισμός του ανθρώπου είναι η ευδαιμονία, η οποία σχετίζεται με την ενόραση της θείας ουσίας.

Η περί δικαίωσης διδασκαλία του Αυγουστίνου **διά της κτιστής (κατ' αυτόν) χάριτος**, οδήγησε κάποιους ερευνητές στο να τον θεωρήσουν ως τον κατεξοχήν παύλειο Πατέρα. Η διδασκαλία όμως του

⁷³ Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τας Επιστολάς της Κ. Διαθήκης, Τόμος Α' Αθήναι: Σωτήρ* ³1978, 87. 555.

επισκόπου της Ιππώνος, η οποία διατυπώθηκε ως απάντηση προς τον Πελαγianiσμό, οδηγεί στον απόλυτο προορισμό.

Σύμφωνα με τον όντως προσφυή ορισμό του Αυγουστίνου η Καινή Διαθήκη είναι κρυμμένη στην Παλαιά, ενώ η Παλαιά φωτίζεται μέσω της Καινής: *Vetus Testamentum in Novo patet. Novum Testamentum in Veteri latet* (Quaest. In Heptateuchum 2.73 PL. 34, 625). Στην Π.Δ. όμως δεν ενεργεί ο άσαρκος Λόγος, ο Μεγάλης Βουλής Άγγελος, όπως ισχυρίζονταν ομόφωνα όλοι οι Πατέρες, αλλά «αόριστα» ο Θεός.

Γενικότερα ο Αυγουστίνος επηρεασμένος από το νεοπλατωνικό Έν, ως βάση της διδασκαλίας του επίσης περί της Αγίας Τριάδος θέτει την Ουσία και όχι τα Πρόσωπα, τα οποία θεωρούνται ως αιώνιες σχέσεις (πρβλ. Filioque). Σύμφωνα με τον π. Ι. Ρωμανίδη⁷⁴ έγινε με τον τρόπο αυτό, έστω και ακούσια, ο εισηγητής μιας ιδιότυπης **φραγκολατινικής παράδοσης** η οποία οδηγεί στην άποψη του Ανσέλμου ότι ο Θεός έγινε άνθρωπος, προκειμένου να ικανοποιηθεί η θεία δικαιοσύνη, αλλά και στις απόψεις του Βαρλαάμ του Καλαβρού.

Σημειώνει ο αείμνηστος π. Ι. Ρωμανίδης: *Ο Αυγουστίνος μη γνωρίζων Ελληνικά και μη έχων, ως ο ίδιος ομολογεί, υπ' όψιν του τα Λατινικά περί Αγίας Τριάδος έργα, δεν ήτο εις θέσιν να παρακολουθήση λεπτομερώς και με ακρίβειαν τας προϋποθέσεις της μεταξύ των Πατέρων και των εν λόγω αιρετικών διαμάχης. Αντιθέτως, ήτο επηρεασμένος από το Μανιχαϊκόν του παρελθόν και δεν εβλεπεν, ως ο ίδιος ομολογεί, και διακηρύττει, την διαφοράν μεταξύ των Πλατωνικών και των Χριστιανών εις το περί Αγίας Τριάδος δόγμα. Αναποφεύκτως ηρμήνευε τας θεοφανείας της Αγίας Γραφής, και ως εκ τούτου το περί Αγίας Τριάδος δόγμα, με προκαταλήψεις ξένας προς την ορθόδοξον διδασκαλίαν. Ενώ οι Πατέρες και εν λόγω αιρετικοί συνεφώνουν ότι ο Λόγος πραγματικώς και άνευ μεσολαβήσεως άλλου τινός απεκάλυψεν εις τους προφήτας και αποστόλους εν Εαυτώ τον Πατέρα, ο Αυγουστίνος εξαρακτήρισε την διδασκαλίαν αυτήν βλάσφημον*

⁷⁴ Γρηγορίου Παλαμά, Ρωμαίοι ή Ρωμηοί Πατέρες της Εκκλησίας, Τόμος Ι, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991, 105-119. Δογματική και Συμβολική Θεολογία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας, Τόμ. Α', Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1999, 157-172.

καί αντ' αυτής ισχυρίσθη ότι όχι μόνον ο Λόγος, αλλά και τα τρία Πρόσωπα της Αγίας Τριάδος απεκαλύπτοντο μέσω γινομένων και απογινομένων κτιστών συμβόλων της θεότητας, ίνα - όταν δεν χαρίζη ο Θεός την ανωτέραν αποκάλυψιν αμέσως εις τον νουν - δι' αυτών η Αγία Τριάς ακουσθή και οραθή υπό των ανθρωπίνων αισθήσεων [...] πιστεύων ότι έκαστον φανερωθέν κτίσμα γίνεται και απογίνεται, δηλαδή έρχεται εις ύπαρξιν και επανέρχεται εις ανυπαρξίαν και εκπροσωπεί όλην την Αγίαν Τριάδα.

Διά την Αγίαν Γραφήν και τους Πατέρας η είσοδος του Μωυσέως, των προφητών και των εν Θαβώρ αποστόλων εις την φωτεινήν νεφέλην, την δόξαν, την βασιλείαν, τον λαμπρόν γνόφον, το φωτεινόν σκότος, τον τόπον, όπου κατοικεί ο Θεός, την στήλην πυρός, την στήλην νεφέλης, ως και η μέθεξις των πυρίνων γλωσσών της Πεντηκοστής σημαίνουν όλα την φανέρωσιν και μέθεξιν εις την θεότητα του Χριστού, του Πατρός και του Αγίου Πνεύματος και αποτελούν την υψίστην μορφήν της αποκαλύψεως και την όλην βάσιν της Πατερικής θεολογίας, συνιστούν δε αυτήν ταύτην την θέωσιν ή θεοπτίαν ή θεωρίαν της ακτίστου ενεργείας και παρουσίας του Θεού. Η εμπειρία αυτή υπερβαίνει πάσας τας φυσικάς δυνάμεις του ανθρώπου, ως και τας προπρωτικάς τοιαύτας, δηλαδή την νόησιν, την λογικήν και τας αισθήσεις, αν και βεβαίως συμπεριλαμβάνει ολόκληρον τον άνθρωπον. Εκ του γεγονότος τούτου διαπιστούται η απόλυτος διαφορά και ανομοιότης μεταξύ του ακτίστου και του κτιστού. Η εμπειρία αυτή είναι έργον της ακτίστου θείας χάριτος τη συνεργεία του ανθρώπου, όστις διά του Θεού και ουχί διά των ιδίων αυτού δυνάμεων ορά αοράτως τον Θεόν, αν και εις την θέωσιν της Πεντηκοστής μετέχη τώρα ολόκληρος η φύσις του ανθρώπου, συμπεριλαμβανομένου και του σώματος. Την διαφοράν μεταξύ Παλαιάς και Καινής Διαθήκης συνιστά βεβαίως η ενσάρκωσις του Λόγου, αλλά και το γεγονός ότι εις την Παλαιάν Διαθήκην η θεοπτία, αν και εις ωρισμένας περιπτώσεις, ως εις αυτήν του Μωυσέως, ήτο διαρκής, δεν ήτο μόνιμος, αφού και οι δίκαιοι ευρίσκοντο προ της αναστάσεως του Χριστού υπό το κράτος του θανάτου και του διαβόλου. Επίσης πρέπει να τονισθή ότι κατά τους Πατέρας οι δίκαιοι της Παλαιάς Διαθήκης ήσαν φίλοι του Θεού ακόμη και προ της καταλλαγής της εν Γολγοθά Σταυρικής θυσίας,

διότι το μυστήριο του Σταυρού ενεργείτο εν αυτοίς. Διά τον λόγον αυτόν τινές των Πατέρων χρησιμοποιούν τον βίον του Μωυσέως ως παράδειγμα τελειότητος εν τη ζωή ταύτη.

Εν αντιθέσει προς την Πατερικήν ταύτην διδασκαλίαν, αι ανωτέραν αποκαλύψεις λαμπρινού γνόφου, δόξης, φωτός, φωτεινής νεφέλης, στήλης πυρός, στήλης νεφέλης, πυρίνων γλωσσών είναι διά τον Αυγουστίνον εμφανίσεις γινομένων και απογινομένων κτισμάτων, υποπιπτόντων εις τας αισθήσεις των προφητών και των αποστόλων και, ως εκ τούτου, κατώτεροι των γιγνομένων απ' ευθείας εις τον νουν αποκαλύψεων, εφ' όσον εις αυτά δεν χρειάζεται ο νους να αφαιρή νοήματα από τας αισθήσεις. Διά την Αυγουστίνειον Φραγκολατινικήν παράδοσιν του Βαρλαάμ η αποκαλυφθείσα μέσω της φιλοσοφίας και της Αγίας Γραφής αλήθεια είναι προσιτή διά της πίστεως εις την λογικήν τού κατά την μόρφωσιν ικανού πιστού και μόνον τα μη ούτως αποκαλυφθέντα υπερβαίνουν την λογικήν. Αι ως άνω περί αποκαλύψεως απόψεις εν συνδυασμώ προς την Αυγουστίνειον αντίληψιν περί του προπατορικού αμαρτήματος, ως κληρονομηθείσης εις τους απογόνους του Αδάμ ενοχής, ωδήγησαν την Φραγκολατινικήν παράδοσιν εις μίαν υπερβολικήν υποτίμησιν του προ της σαρκώσεως Λαού του Θεού και των πατριαρχών και προφητών Αυτού. Τούτο οφείλεται εις την ισχυράν επί του Αυγουστίνου Πλατωνικήν και Μανιχαϊκήν επιρροήν εις τα θέματα περί ανθρώπου, πτώσεως, Θεού και Παλαιάς Διαθήκης.

Το ουσιαστικώτερον αποτέλεσμα της εφαρμογής των αυγουστίνειων προϋποθέσεων εις τα θεμέλια της **Φραγκολατινικής θεολογικής παραδόσεως** είναι ότι εξηφανίσθη η Βιβλικοπατερική βάση της θεολογίας των Οικ. Συνόδων και ως εκ τούτου η Σχολαστική Παράδοσις και ο εξ αυτής Προτεσταντισμός ωδήγηθησαν εις ουσιαστικήν απόρριψιν και εις μόνην την τυπικήν αποδοχήν των δογμάτων της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης περί Αγίας Τριάδος και Χριστου, ως διευτυπώθησαν ταύτα εις τας Οικ. Συνόδους.

1. Εφαντάσθησαν κτιστόν το αιώνιον πυρ και το σκότος το εξώτερον της κολάσεως. Εκ των παρερμηνειών τούτων έχομεν τα παράδοξα της δεισιδαιμονίας των Φράγκων **περί κολάσεως και καθαρτηρίου πυρός**, ως ποιητικώς είναι τόσον γνωστά από τους Δάντε και John Milton. Είναι χαρακτηριστικόν ότι ο Δάντε θεωρείται ως ο

Πατήρ της Δυτικής Αναγεννήσεως. Εις τον Δάντε φαίνεται επίσης πως οι Φράγκοι απέκτησαν μίαν παράδοxon αντίληψιν περί θεοπνευστίας της Αγίας Γραφής, αφού εφαντάσθησαν ότι τα γινόμενα και απογινόμενα κτίσματα, μέσω των οποίων ο Θεός απεκαλύπτετο εις τους προφήτας και αποστόλους, είχαν ως σκοπόν να ακουσθή ο Θεός και να οραθή και ούτω να δοθούν εκ του Θεού μηνύματα προς τον κόσμον. Αντιθέτως προς την Φραγκικήν ταύτην Παράδοξιν, η Ρωμαιοσύνη ουδέποτε ηρμήνευε τα περί κολάσεως και θεοπνευστίας κατά τρόπον ώστε να υιοθετήση την κοσμολογίαν του τριωρόφου σύμπαντος του ειδωλολατρικού αρχαίου κόσμου, με παράδεισον υπεράνω των ουρανών, κόλασιν και καθαρτήριον πυρ υπό την γην και τόπον δοκιμασίας επί της γης. Ούτε εφαντάσθη ποτέ ότι ο Θεός υπηγόρευσε λέξεις εις τους προφήτας και αποστόλους.

2. Ο όρος **Βασιλεία** συνήθως μεταφράζεται διά του όρου **βασιλείον**, όστις συντελεί εις την σύγχυσιν και συγχρόνως εκφράζει αυτήν. Διά τούτο δεν είναι και τόσον παράδοxon το γεγονός ότι γράφονται βιβλία περί Βασιλείας του Θεού, χωρίς οι συγγραφείς αυτών να υποπτεύονται ότι η Βασιλεία του Θεού έχει σχέσιν τινά προς την **δόξαν** της Μεταμορφώσεως. (Εις Προτεστάντης μελετήσας εν προκειμένω μερικά πατερικά επί του θέματος χωρία νομίζει ότι οι Πατέρες ταυτίζουν την βασιλείαν με το ιστορικόν γεγονός της Μεταμορφώσεως) (Μάρκου 9, 1). Παρομοίως γράφονται βιβλία περί Μεταμορφώσεως, χωρίς οι συγγραφείς αυτών να υποπτεύωνται ότι η Μεταμόρφωσις έχει σχέσιν τινά προς την Βασιλείαν του Θεού.

Το Μεσαίωνα ο **Θωμάς Ακινάτης**, ο επονομασθείς **doctor angelicus, -Ecclesiae**, παρότι αριστοτελιστής και όχι νεοπλατωνικός και παρότι έδρασε σχολαστικά και όχι κοινοβιακά αρνούμενος δύο φορές την ιεροσύνη, όχι μόνο δεν αποστασιοποιήθηκε αλλά υιοθέτησε τον Αυγουστίνου. Τεκμηρίωσε μάλιστα βιβλικά και το πρωτείο του πρωτεργάτη των Σταυροφοριών πάπα Ιννοκέντιου του Γ', αφού ως πέτρα της Εκκλησίας θεώρησε όχι την πίστη στον Ιησού αλλά τον απ. Πέτρο. Διέκρινε μεταξύ του νοήματος που εξάγεται από τις λέξεις (**sensus litteralis**) και του πνευματικού-συμβολικού, που κατανοείται από τα γεγονότα-res της Γραφής (**sensus spiritualis**). Τα

επουράνια πράγματα δεν μπορούν να οριστούν ανθρώπινα χωρίς τη χρήση κάποιας μορφής συμβολισμού.

Ο πρώην Ιουδαίος **Νικόλαος Lyra** (1270-1340) ήταν αυτός που υπερτόνισε την κατά γράμμα ερμηνεία της Γραφής ως μέσο πιστοποίησης του δόγματος και επηρέασε το Λούθηρο: *Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset* (εάν ο Νικόλαος δεν έπαιζε τη λύρα του, ο Λούθηρος δε θα χόρευε). Ο Reuchlin, θείος του Μελάχθωνα, δημοσίευσε εβραϊκή γραμματική και λεξικό και θεωρήθηκε ο νέος *Ιερώνυμος*, ενώ ο Έρασμος (1467-1536) το 1516 την πρώτη κριτική έκδοση της Κ.Δ., η οποία χρησιμοποιήθηκε ως το εγχειρίδιο του Λουθήρου.

Την ίδια περίπου περίοδο οι Βενεδικτίνοι μοναχοί εφήρμοσαν μια ατομική εμπειρική προσέγγιση της Βίβλου, η οποία αναβιώνει και σήμερα και ονομάζεται **lectio divina**⁷⁵. Ενώ στην Ανατολή οι μοναχοί προσπαθούσαν να φτάσουν στο φωτισμό και τη θέωση επαναλαμβάνοντας τη μονολόγιστη νοερά ευχή, η οποία ταυτίζεται με την κραυγή του τυφλού Βαρτιμαίου (Μκ. 10, 47), αλλά και χρησιμοποιώντας συγκεκριμένα χωρία της Γραφής, προκειμένου να αντιμετωπίσουν τους λογισμούς κατά το πρότυπο του Δαβίδ (Ψ. 41 [42]) και του Ιησού (πρβλ. διήγηση Πειρασμών Μτ. 4, 1-11 κ. παρ.)⁷⁶, οι Βενεδικτίνοι, προκειμένου να επιτύχουν τη θεωρία του Θεού, αφιέρωναν καθημερινά τρεις ώρες στην *lectio divina* (ανάγνωση περικοπών της Α.Γ.). Αυτή η ανάγνωση είχε τα εξής στάδια: **1) Lectio:** Διαβάζω, για να συναντήσω το Θεό και έτσι να ανακαλύψω τον αληθινό εαυτό μου και όχι για να πλουτήσω τις θεολογικές γνώσεις μου. Όσο κατανοώ το λόγο του Θεού, τόσο κατανοώ με καινούργιο τρόπο τον εαυτό μου, αφού απελευθερώνομαι από άρρωστα πρότυπα και ιδέες. «Ο λόγος του Θεού είναι ο αντίπαλος του θελήματός σου, μέχρι να γίνει πρόξενος της σωτηρίας σου. Όταν εσύ είσαι εχθρός του (πραγματικού) εαυτού σου, τότε και ο λόγος του Θεού είναι εχθρός σου. Όσο είσαι φίλος, τότε και αυτός είναι σε αρμονία μαζί σου» (ι. Αυγουστίνος). **2) Meditatio:** Ο λόγος που διαβάζω πρέπει να σπαρεί, να δράσει εντός

⁷⁵ A. Gruen, *Gotteserfahrungen oder Bibel meditieren*, *Biki* 54 (1999) 37-39.

⁷⁶ Πρβλ. *Αντιρρητικόν Ευαγγελίου Ποντικού*.

μου, να λάβει «σάρκα» και να με θεραπεύσει. Επαναλαμβάνω το λόγο της Γραφής αργά με την καρδιά μου, τον αφήνω να δράσει, να χαραχθεί μέσα μου, χωρίς να προβληματίζομαι εγκεφαλικά για την ορθότητά του. **3) Oratio:** Προσεύχομαι, έτσι ώστε αυτή η πρώτη γέυση να γίνει ολοκληρωτική εμπειρία της έλευσης της βασιλείας του Θεού. **4) Contemplatio:** η θεωρία του Θεού είναι δώρο. Σε αυτή τη φάση όλες οι αντιθέσεις μεταξύ χρόνου και αιωνιότητας, ουρανού και γης, φωτός και σκότους, Θεού και ανθρώπου, αίρονται. Δε σκέφτομαι πλέον για το Θεό αλλά είμαι στην αγκαλιά Του. Σε μια μόνο ακτίνα του ήλιου θεωρώ όλο τον κόσμο και βλέπω σε όλα την ενέργεια του Θεού. Η ανάγνωση (**lectio**) σπάει το αλάστρο της θεϊκής λέξης, ο συλλογισμός-η αφομοίωση (**meditatio**) οσφραίνεται τη γλύκα του, η προσευχή (**oratio**) παρακαλεί για την εκπλήρωση της λαχτάρας και η θεωρία (**contemplatio**) γεύεται όχι τη λέξη, αλλά τον ίδιο το Λόγο του Θεού.

Τον 15^ο αι. η Αναγέννηση και ο **Ανθρωπισμός** υπογράμμισαν την αυτονομία του ανθρώπου. Τα βιβλία της Α.Γ. άρχισαν να αντιμετωπίζονται ως απλά ανθρώπινα φιλολογικά έργα και να ερμηνεύονται επί τη βάση της ιστορικοκριτικής μεθόδου σε συνάρτηση με θρησκευολογικά δεδομένα από άλλους ειδωλολατρικούς πολιτισμούς. Πρωταγωνιστές της φιλολογικής και ιστορικής εξέτασης των ιερών κειμένων ήταν οι Έρασμος (1466-1536) και Hugo Grotius (1583-1645). Η έρευνα προσανατολίστηκε στην ανεύρεση παραλλήλων στην ιουδαϊκή (J. Lightfoot 1670), την κλασική φιλολογία (H. de Groot 1645) ή και στα δύο (J. J. Wettstein 1652). Εξ αφορμής του Δεισμού, ο J. Locke (1695) διέκρινε μάλιστα ανάμεσα στη βασική διδασκαλία του Ιησού και τη μη βασική των επιστολών των αποστόλων. Τονίστηκε υπέρμετρα ότι **ο Ιησούς ήταν ένας ηθικός διδάσκαλος**. Η προβολή του προσώπου Του αντί της διδασκαλίας Του αποδόθηκε στους αποστόλους.

Δ. ΔΙΑΜΑΡΤΥΡΗΣΗ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΒΙΒΛΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ

Ο **Λούθηρος (1483-1546)**, ο οποίος ανδρώθηκε σε μια αυστηρή πατριαρχική οικογένεια στο Eisleben και μόνασε σε ρωμαιοκαθο-

λικό *αυγουστινιανό* μοναστήρι στην Ερφούρτη, αντιδρώντας στην άποψη της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας ότι η αποκατάσταση της ανθρώπινης φύσης πραγματοποιείται με τις ιερατικές πράξεις, τα καλά έργα και τα μυστήρια, θεώρησε ότι με το προπατορικό αμάρτημα διαστρεβλώθηκε εντελώς η ανθρώπινη φύση και ο άνθρωπος σώζεται πλέον μόνο διά της πίστεως. Οδηγήθηκε στη Διαμαρτύρηση μέσω του συγκλονισμού που του προκάλεσε η κατανόηση ενός χωρίου της Κ.Δ., του **Ρωμ. 1, 17**: *Δικαιοσύνη γάρ Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται: Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται* (Αβ. 2, 4).

Στράφηκε εναντίον των τεσσάρων ερμηνευτικών αρχών της Α.Γ. και ιδίως της αλληγορίας, την οποία μάλιστα χαρακτήρισε ως όμορφη πόρνη που προσελκύει τους αδαείς (*Lectures on Genesis*, σχόλιο 3,15-20). Εφαρμόζει, όμως, την μέθοδο στην ερμηνεία της παραβολής του καλού Σαμαρείτη⁷⁷. Η Γραφή δεν ερμηνεύεται μέσω της Παραδόσεως της (ρωμαιοκαθολικής) Εκκλησίας, αλλά μέσω της ίδιας (της Γραφής): *ipsa per sese certissima, facililima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia proabans, iudicans et illuminans. Κέντρο της Γραφής είναι ο Χριστός: το ορθό κριτήριο, για ν' αξιολογήσουμε τα βιβλία της Γραφής είναι να δούμε κατά πόσον αυτά κηρύττουν πράγματι Χριστό. [...] Ὅτι δε καταγγέλλει Χριστό, δεν είναι αποστολικό, ἔστω κι αν το διδάσκουν ο Πέτρος ή ο Παῦλος. Αντιθέτως, ὅτι κηρύττει Χριστό είναι αποστολικό, ἀκόμη κι αν προέρχεται ἀπό τον Ιούδα, τον Άννα, τον Πιλάτο και τον Ηρώδη* (*Vorrede zum Jakobus Brief, Münchener Ausgabe VI 1958, 110*). Ορίζοντας ο ίδιος αυθαίρετα ως κανόνα του Κανόνα της Κ.Δ. **τη δικαίωση μόνον διά της πίστεως** και ερμηνεύοντας την δικαίωση δικανικά και όχι αγιοπνευματικά, τιμούσε ιδιαίτερα τις Ρωμ. και Γαλ. Περιφρονούσε την Ιακ. ως αχυρένια επιστολή, κενή περιεχομένου, θεωρούσε την Εβρ. ως εσφαλμένη, ὅσον αφορά στο θέμα της μετάνοιας (Εβρ. 6,4), ενώ αμφέβαλλε και για τη θεοπνευστία της Απ. Διέκρινε επίσης δύο επίπεδα στη σαφήνεια της Γραφής, το πρώτο στην εξωτερική και το άλλο στην εσωτερική σαφήνειά της.

⁷⁷ Βλ. W. von Loewenich, *Luther als Ausleger der Synoptiker*, München 1954, 44 κε.

Το 17^ο αι. εγκαινιάζεται η λεγόμενη **ιστορικοκριτική μέθοδος ερμηνείας των Γραφών**. Οι ανακαλύψεις του Ισαάκ Νεύτωνα στο πεδίο της Φυσικής σχετικά με τους παγκόσμιους νόμους της κίνησης και της βαρύτητας και η θεώρηση του Κόσμου ως μιας πολύπλοκης μηχανής, όπου τα πάντα υπακούουν στο κλειστό σύστημα αιτίου και αποτελέσματος, οδήγησαν στην ψευδαίσθηση ότι και τα ιστορικά γεγονότα είναι δυνατόν να ανακαλυφθούν με αντικειμενικότητα μέσω της ανθρώπινης λογικής. Ήδη με την Αναγέννηση έχει γίνει συνείδηση η διαφορετικότητα του παρελθόντος και η ανάγκη κριτικής αποκατάστασης των κειμένων στη «μητρική» τους γλώσσα. Όσον αφορά στα βιβλικά κείμενα, το ενδιαφέρον των ερευνητών επικεντρώνεται στις ιστορικές παραμέτρους της συγγραφής τους: συγγραφέας, χρόνος και τόπος συγγραφής, φύση και αξιοπιστία των πηγών.

Ενώ η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία είχε αναγάγει τη Βίβλο σε «μαγικό βιβλίο» απεσταλμένο από τον ουρανό χωρίς καμιά σχέση με την Ιστορία, η οποία επίσης είχε αφομοιωθεί από τη Δογματική, τον 17^ο αι. ανατέλλει ο **Διαφωτισμός**. Ο ανθρώπινος λόγος τίθεται υπεράνω του Λόγου του Θεού. Ο μη θεολόγος καθηγητής ανατολικών γλωσσών **H.S. Reimarus** (1694-1768) στο έργο του, που δημοσιεύθηκε ανώνυμα μετά το θάνατό του από τον G.E. Lessing με τον τίτλο *Περί του Σκοπού του Ιησού και των μαθητών Του* (1778), αμφισβήτησε τη δυνατότητα των θαυμάτων, χαρακτήρισε τον Ιησού ως πολιτικό Μεσσία χωρίς μέλλον και τους μαθητές τούς θεώρησε ανήθικους, διότι έκλεψαν το σώμα του Ιησού, για να διαδώσουν ένα τεράστιο ψέμα: την ανάστασή Του. Διέκρινε πρώτος μεταξύ του ιστορικού Ιησού, όπως Αυτός παρουσιάζεται στα Ευαγγέλια, και του Χριστού της πίστης, όπως Αυτός αποτυπώνεται στις Επιστολές. Από τότε μέχρι σήμερα το φλέγον ερώτημα ολόκληρης της θεολογικής επιστήμης σχετίζεται με την ιστορική συνέχεια μεταξύ του Ιησού της ιστορίας και του Χριστού του κηρύγματος των αποστόλων. Την ίδια εποχή τονίσθηκε από τον J.Ph. Gabler (1787) η έννοια του **μύθου** ως μέσου κατανόησης του αόρατου κόσμου. Αυτή την έννοια μετέφερε ο **G.L. Bauer** στην Κ.Δ. και ο **D.F. Strauß** (1836) στο πρόσωπο του Ιησού. Για τον τελευταίο το *Κατά Ιωάννη*, όπως και το μέγιστο μέρος των Ευαγγελίων, έχει μυθικό χαρακτήρα. Αυτό δε σημαίνει

ότι οι αναφορές των Ευαγγελίων δεν είναι ιστορικές, αλλά ότι έχουν αναφορά σε βαθύτερες αλήθειες. Ιδίως το *Κατά Ιωάννην*, σύμφωνα με τον ίδιο ερμηνευτή, δεν πρέπει να χρησιμοποιείται ως ιστορική πηγή ανασύνθεσης του Βίου του Ιησού. Ο **J.G. Eichhorn**, επηρεασμένος από το κίνημα του Ρομαντισμού, απέρριψε τις Ποιμαντικές και προσπάθησε να διακρίνει στα υπόλοιπα βιβλία του Κανόνα μεταξύ πρωταρχικού πυρήνα και ύστερων προσθηκών.

Ο «πατέρας της Εκκλησίας του 19^{ου} αι.» για τους Προτεστάντες και εκπρόσωπος της «Θεολογίας του Συναισθήματος» **F. Schleiermacher** (1768-1834) υπερβαίνει τη διάκριση μεταξύ ιερής και κοσμικής ερμηνευτικής, υποστηρίζοντας τη γραμματική και ψυχολογική ερμηνεία του κειμένου, την οποία ορίζει ως *τέχνη της κατανόησης*. Η πρώτη σχετίζεται με το ίδιο το κείμενο, ενώ η δεύτερη με το συγγραφέα. Η κατανόηση του κειμένου της Κ.Δ. είναι δυνατή από το σημερινό άνθρωπο, γιατί έχει κοινά ψυχολογικά βιώματα με τους συγγραφείς της Κ.Δ. και τους πρώτους χριστιανούς: *Πρέπει κανείς να διεισδύσει μέσω της ταύτισης στην ίδια τη δημιουργική διαδικασία που γέννησε το έργο. Δεν μπορεί να κατανοήσει κάποιος ένα έργο, αν δεν κατανοήσει τη δημιουργική σκέψη του συγγραφέα* - και την ιστορική εποχή στην οποία ανήκει, θα προσθέσει ο **Dilthey**⁷⁸. Και αυτό είναι δυνατό διά της συγγενείας που υφίσταται μεταξύ συγγραφέα και ερμηνευτή, δυνάμει της παγκόσμιας κοινής λογικής της οποίας και οι δυο είναι μέτοχοι, σύμφωνα με τον **Schleiermacher**, ή δυνάμει της πνευματικής ζωής, η οποία ωθεί και τους δύο, σύμφωνα με τον **Dilthey**. Η κατανόηση είναι εφικτή υπό την προϋπόθεση αυτής της συγγενείας ή σχέσης. Με όλες τις αλλαγές που επιφέρει η ιστορική εξέλιξη, ο άνθρωπος, κατά τον **Dilthey**, όπως και κατά τον **Schleiermacher**, διασώζει την ικανότητα να επιστρέψει σε μία προηγούμενη Ιστορική περίοδο και να την κατανοήσει. Είναι μέσα στην Ιστορία του πνεύματος η δυνατότητα της διεισδύσεως στα νοήματα προηγούμενων εποχών. Αν δηλαδή ο **Schleiermacher** είδε τη δυνατότητα της ερμηνείας στην ψυχική συγγένεια των ανθρώπων όλων των εποχών ως ατόμων, ο **Dilthey** τη βλέπει

⁷⁸ W. Dilthey, *Die Entstehung der Hermeneutik, Gesammelte Schriften*, τόμ. V, 1924, 323.

ως συγγένεια των πνευματικών εκδηλώσεων του αυτοαναπτυσσόμενου εντός της ιστορίας πνεύματος. Για να τον καταλάβει κανείς, πρέπει ίσως να φαντασθεί την ιστορία ως έναν οργανισμό που από εμβρυώδη κατάσταση εξελίσσεται προς την ωριμότητα. Παρ' όλες τις αλλαγές στον οργανισμό αυτόν, όχι μόνο η ταυτότητα και η συνείδηση της συνέχειας διατηρείται, αλλά και τα διάφορα στάδια της ωριμάνσεως σχετίζονται μεταξύ τους και ερμηνεύουν τα μεν τα δε.⁷⁹

O.F.C. Baur (1873) υπό την επήρεια των ιδεών του Έγκελου (Hegel) και της διαλεκτικής του ιδέας περί «εξελίξεως της Ιστορίας» ανακάλυψε την οξεία αντίθεση μεταξύ ιουδαιοχριστιανισμού (Πέτρου) και εθνικοχριστιανισμού (Παύλου), η οποία κατέληξε στη σύνθεση του καθολικού χριστιανισμού που εκπροσωπούν οι *Πράξεις των Αποστόλων*. Την πίστη στο Κατά Μάρκον ως ασφαλούς πηγής της ζωής του Ιησού κλόνισε σοβαρά ο **W. Wrede**, ο οποίος με το έργο του *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien (Το Μυστικό του Μεσσία στα Ευαγγέλια [1901])* υποστήριξε, σε αντίθεση με τον Holtzmann, ότι ο Ευαγγελιστής δε σκέφτεται ιστορικά αλλά θεολογικά, αφού, παρότι ο Ιησούς δεν εμφανίστηκε ως Μεσσίας, αυτός προσπαθεί να πείσει τους αναγνώστες του ότι ο Ιησούς το έπραξε αυτό συγκεκριμένα. Την πίστη για την ιστορικότητα των Ευαγγελίων «γκρέμισε» ολοκληρωτικά ο **J. Wellhausen**. Με τα υπομνήματά του στα τρία πρώτα Ευαγγέλια (1903-1905) υποστήριξε ότι και τα Λόγια γράφτηκαν υπό την επίδραση της θεολογίας της πρώτης Εκκλησίας, οπότε και η αξιοπιστία και αυτής της πηγής είναι μηδενική. Η συνάφεια των περικοπών των Ευαγγελίων, η οποία δημιουργεί μια ιστορική συνέχεια, παρουσιάστηκε ως έργο των Ευαγγελιστών και θεωρήθηκε πλαστή.

Στις απαρχές του 20^{ου} αι. ιδιαίτερη αίσθηση προκάλεσε το έργο του **A. Schweitzer (1875-1965)** *Ιστορία της Έρευνας του Βίου του Ιησού*⁸⁰. Ο Schweitzer απέδειξε ότι όλοι οι Βίοι του Ιησού οι οποίοι είχαν κυκλοφορηθεί τους δύο προηγούμενους αιώνες από

⁷⁹ R. Gibelini, *Η Θεολογία του Εικοστού Αιώνα*, Μτφρ. Π. Αρ. Υφατνής, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2002, 75-76.

⁸⁰ Μτφρ. Π. Ανδριοπούλου, Ι. Γαλάνη, Στ. Παπαλεξανδρόπουλου, Βασ. Στογιάννου, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1982.

τον *Reimarus* μέχρι τον *Wrede* (όπως ήταν και ο αρχικός τίτλος του βιβλίου), έστω κι αν έφεραν το μανδύα της επιστημονικότητας και της αντικειμενικότητας, κατ' ουσίαν συνιστούσαν «προβολές» των προκαταλήψεων του εκάστοτε συγγραφέα, ο οποίος μέσω της προκρούστειας κλίνης των κριτηρίων που εκείνος αυθαίρετα έθετε για το τι είναι ιστορικό και τι μυθικό «κατασκεύαζε» έναν Μεσσία κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσίν του. Το τραγικό είναι ότι τελικά και ο ίδιος υπέπεσε στην ίδια παγίδα, προβάλλοντας τον Ιησού ως έναν αποκαλυπτικό προφήτη, ο οποίος ανέμενε εναγωνίως την κοσμική καταστροφή, προκειμένου να έλθει ο Υιός του Ανθρώπου και να ανατείλει ο καινούργιος κόσμος της Βασιλείας του Θεού. Τελικά εγκατέλειψε την ακαδημαϊκή του έδρα και καθιερώθηκε ως ο μέγας ιεραπόστολος της Αφρικής.

Τον 20^ο αι. τη νευτώνεια άποψη του κόσμου διαδέχεται εκείνη της αϊνστάινειας **σχετικότητας** και των ουσιωδών **αβεβαιοτήτων** της κβαντικής φυσικής, κάτι που οδήγησε να θεωρείται όλο και λιγότερο ρεαλιστική η πιθανότητα της αντικειμενικότητας. Αυτή την εποχή, που σπαράσσεται από τους δύο παγκοσμίους πολέμους, αφού ο θάνατος του Θεού οδήγησε στο θάνατο του ανθρώπου, δεσπόζει στο χώρο της ερμηνείας η μορφή του **R. Bultmann**, ο οποίος επηρεάστηκε από τον Heidegger. Σύμφωνα με τον τελευταίο,⁸¹ η ερμηνεία δεν είναι καθόλου μια ουδέτερη εκμάθηση κάποιου πράγματος ήδη δεδομένου. Η ερμηνεία περιλαμβάνει πάντοτε ένα «**προ**». [...] Με άλλα λόγια, οποιαδήποτε κατανόηση προϋποθέτει πάντα μια **προ-κατανόηση**. Ερμηνευτής και ερμηνευόμενος συνιστούν έναν κλειστό κύκλο, δεδομένης της αυθεντικής δομής της κατανόησης: Το σημαντικό δεν είναι να βγούμε εκτός κύκλου, αλλά να μπούμε μέσα του με το σωστό τρόπο. [...]. Ο κύκλος δεν πρέπει να υποβιβάζεται σε κύκλο *vitiōsus* ούτε να αντιμετωπίζεται σαν αναγκαίο κακό. Σύμφωνα με το **Bultmann** η σχέση μεταξύ συγγραφέα και ερμηνευτή καθίσταται σχέση και των δύο με το υπό εξέτασιν αντικείμενο. Μπορεί κάποιος να κατανοήσει ένα μουσικό κείμενο, εάν και εφόσον έχει μια ζωτική

⁸¹ Das Problem der Hermeneutik, *Glauben und Verstehen*, τόμ. II, ³1961, 211 κε.· Ist Voraussetzunglose Exegese möglich?, *ThZ* 13 (1957) 411 κε.

σχέση με τη μουσική. Μπορεί κάποιος να κατανοήσει ένα ιστορικό κείμενο, εάν και εφόσον έχει μια σχέση με αυτό που αποκαλείται ιστορική ύπαρξη κ.ο.κ. Η ζωτική σχέση με το αντικείμενο, που κατά τρόπο άμεσο ή έμμεσο πραγματεύεται το κείμενο, συνιστά μια προκατανόηση (*Vorverständnis*) του υπό εξέτασιν αντικειμένου⁸².

Τη δεκαετία του '50 μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο η έρευνα της Καινής Διαθήκης χάραξε καινούργια πορεία. Σε αυτό συντέλεσε η προηγηθείσα ανακάλυψη των χειρογράφων του Nag Hamadi και του Κουμράν. Η έννοια της «ιστορικής συνέχειας», όπως και η συνεργασία των χριστιανών της ακαδημαϊκής Κοινότητας με τους Ναζί εναντίον των Εβραίων, ήταν κάτι που ξυπνούσε πικρές αναμνήσεις από το παρελθόν, το οποίο έπρεπε να εξαλειφθεί τάχιστα από τις μνήμες όλων. Έτσι στην επιστημονική έρευνα θεωρείται από την αφήγηση των Ευαγγελιστών ως αυθεντικό μόνον ό,τι είναι όντως ιουδαϊκό⁸³. Οι μαθητές του R. Bultmann, G. Ebeling και E. Fuchs, εισήγαγαν τη «Νέα Ερμηνευτική», τονίζοντας τη σημασία της γλώσσας (*Sprache*): το βιβλικό κείμενο με πυρήνα το λόγο τού Θεού δεν περιμένει τον ερμηνευτή να το ερμηνεύσει· το κείμενο, εξηγώντας το τι θέλει να πει, ερμηνεύει αυτό τον ερμηνευτή. Η σπουδαιότερη ίσως συμβολή της «Νέας Ερμηνευτικής» είναι ότι επανασυνδέονται ο Ιστορικός Ιησούς με τον κηρυττόμενο Χριστό της Πρώτης Εκκλησίας, που μέχρι τότε θεωρούνταν ως ασύμμετρα και ως ένα βαθμό αλληλοσυγκρουόμενα μεγέθη. Ταυτόχρονα με τη δεκαετία του '70 και μετά, ιδίως στην Αμερική (η οποία αρχίζει να διαδραματίζει πρωτεύοντα ρόλο στη βιβλική ερμηνευτική), άρχισε να εφαρμόζεται η κοινωνικοϊστορική ερμηνεία των Γραφών.

Τελικά στη δύση του 20^{ου} αι. διαμορφώθηκαν δύο «σχολές» ερμηνείας⁸⁴: η μια πλευρά υποστηρίζει ότι η ερμηνεία θα πρέπει να αφιερώνεται στην ανακάλυψη και την κοινοποίηση ενός προϋπάρχοντος

⁸² Όπ. π.

⁸³ Στη γενικότερη αυτή τάση εντάσσεται και η αμφισβήτηση της αξίας του διπλού έργου του Λουκά, ο οποίος θεωρήθηκε ότι ιστορικοποιεί το μήνυμα του Χριστιανισμού, προβάλλει την ιστορική συνέχεια και υποβιβάζει την εσχατολογική διάσταση.

⁸⁴ Παρίση, *Λεξικό Λογοτεχνικών Όρων* 69-70.

νοήματος, το οποίο άλλοι ονομάζουν **νόημα του συγγραφέα και άλλοι νόημα του κειμένου**. Οι υποστηρικτές της άποψης αυτής, που κατά κάποιον τρόπο θεωρείται και η πιο παραδοσιακή, θεωρούν ότι ο ρόλος του ερμηνευτή είναι σαφώς περιορισμένος και πολύ συγκεκριμένος: έγκειται στην εύρεση του ενός και μοναδικού, του οριστικού νοήματος του κειμένου. Μ' άλλα λόγια, υπάρχει μόνο μία ορθή ερμηνεία για κάθε κείμενο: είναι εκείνη που ανακαλύπτει αυτό το οποίο ήθελε να πει ο συγγραφέας του ή, γενικότερα, αυτό που λέει το κείμενο· όλα τα υπόλοιπα είναι υποθέσεις και σκέψεις των κριτικών που δε συνδέονται άμεσα με το κείμενο, και μια προσεκτική εξέταση του τελευταίου αποδεικνύει πάντοτε τον αυθαίρετο χαρακτήρα τους. Η άλλη πλευρά θεωρεί ότι ένα λογοτεχνικό κείμενο είναι αδύνατο να «λέει» μόνο ένα πράγμα και ότι εκείνος που έχει τη δυνατότητα — και την υποχρέωση — να το κάνει να πει περισσότερα είναι ακριβώς ο ερμηνευτής. Με λίγα λόγια, οι υποστηρικτές της δεύτερης αυτής άποψης αντιμετωπίζουν την ερμηνεία ως μια δραστηριότητα καθαρά δημιουργική, ως προέκταση του κειμένου, με τον ερμηνευτή να κινείται με μεγάλη ελευθερία, όχι ανακαλύπτοντας κάποιο καλά κρυμμένο νόημα αλλά δημιουργώντας νέα νοήματα. Συνεπώς, οι πιθανές ερμηνείες ενός κειμένου είναι, θεωρητικά τουλάχιστον, άπειρες· συνδέουν το κείμενο όχι μόνο με την εξωκειμενική πραγματικότητα αλλά και με άλλα κείμενα και την ίδια στιγμή συνομιλούν μεταξύ τους, αναδεικνύοντας την πολυσημία του λογοτεχνικού φαινομένου. Το ζήτημα της ορθότητας δεν τίθεται καν: εφόσον το κείμενο σημαίνει κάτι για έναν αναγνώστη, τότε αυτό το κάτι αποτελεί μέρος του νοήματος του κειμένου. Όσο για την πρόθεση του συγγραφέα, εκτός του ότι δεν μπορεί να ανακαλυφθεί και να παρουσιαστεί με απόλυτη βεβαιότητα, δεν είναι καν βέβαιο ότι υπάρχει· μ' άλλα λόγια, δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι κάθε συγγραφέας έχει μια σαφώς διατυπωμένη άποψη ή ένα συγκεκριμένο και ξεκάθαρο στόχο, όταν γράφει ένα λογοτεχνικό κείμενο. [...] Ανάμεσά τους, ο πιο διάσημος είναι αναμφίβολα ο **Umberto Eco**. Συγκεκριμένα, η άποψη που προωθεί με τις πιο πρόσφατες μελέτες του ο μεγάλος Ιταλός θεωρητικός και μυθιστοριογράφος, μπορεί πολύ συνοπτικά να διατυπωθεί ως εξής: σίγουρα δεν υπάρχει μία και μοναδική ορθή ερμηνεία αλλά ούτε και άπειρες· ένα κείμενο

μπορεί να δεχθεί μεγάλο αριθμό ερμηνειών, αλλά πάντοτε θέτει και κάποιους περιορισμούς στον ερμηνευτή, έστω και πολύ χαλαρούς. Με λίγα λόγια, υπάρχουν ερμηνείες τόσο εξωφρενικές που κανείς δε δηλώνει έτοιμος να τις αποδεχθεί και κάποιες άλλες που δείχνουν σαφώς πιο επιτυχημένες, καθώς ενθαρρύνονται, ως ένα βαθμό, από το ίδιο το κείμενο.

Σήμερα ευρύνεται διαρκώς το φάσμα όχι μόνον των μεθόδων αλλά και των επιστημών που συμβάλλουν στην έρευνα της Καινής Διαθήκης (κοινωνιολογία, γλωσσολογία κ.ά.). Παράλληλα ασκείται κριτική στην άκριτη εφαρμογή της ιστορικοκριτικής μεθόδου στην έρευνα των Ευαγγελίων και της εξιχνίασης των λόγων και των έργων του Ιησού, αφού συχνά μεταλλάσσεται από ιστορικοκριτική σε **ιστορικο-σκεπτικιστική (historisch-skeptizistisch)**. Σημειώνει ο M. Reiser⁸⁵ με έμφαση: Ο ιστορικός γνωρίζει ότι κατά βάση κάθε ιστορική μαρτυρία μπορεί να αμφισβητηθεί. Ο κατ' εξακολούθηση όμως ιστορικός σκεπτικισμός οδηγεί σε παραλογισμούς. Γι' αυτό και αντί της οπισθόδρομης αναζήτησης των λόγων και των έργων του ιστορικού Ιησού, εφαρμόζεται η μέθοδος της αφηγηματικής κριτικής (narrative criticism). Αυτή προϋποθέτει ότι το ευαγγελικό κείμενο αποτελεί ένα ενιαίο σώμα. Το ζητούμενο, συνεπώς, για την κατανόηση των επιμέρους δεν είναι μόνο η διαχρονική εξέταση της μορφής που πρωταρχικά είχαν στην προφορική παράδοση της Εκκλησίας και της εξέλιξης αυτής (της μορφής) μέχρι να αποτυπωθούν στο χαρτί, αλλά επιπλέον η συγχρονική θεώρησή τους στο πλαίσιο του μακροκειμένου. Αυτό το μακροκείμενο, το Ευαγγέλιο δηλαδή στο σύνολό του, «ενσαρκώνει» το πνεύμα του συγγραφέα του, ο οποίος προσπαθεί διά της οδού αυτής να επικοινωνήσει με έναν αναγνώστη (π.χ. το Θεόφιλο στο δίτομο έργο του Λουκά) ή μία Εκκλησία, προκειμένου να κατηχήσει, να απολογηθεί ή να διδάξει. Η νέα αυτή θεώρηση δίνει νέες προοπτικές στο διάλογο μεταξύ της «ορθόδοξης» και «δυτικής» ερμηνευτικής.

⁸⁵ *Jesus und Jesusforschung, Kleine Beiträge, 2001, 10.*

ΕΝΟΤΗΤΑ ΙΙΙ

ΠΡΑΚΤΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ

1. ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Από την προηγηθείσα ιστορική επισκόπηση καθίσταται σαφές ότι η ερμηνεία ιδίως των βιβλικών κειμένων αποτελεί τέχνη, η οποία προϋποθέτει καταρχήν την κατανόηση της «γλώσσας» των βιβλικών κειμένων. *Όπως η Παρθένοσ έτσι και η Γραφή γεννούν την αλήθεια και παραμένουν παρθένες με την απόκρυψη της αλήθειας. Κι αυτό, γιατί πρώτα πρέπει να αναζητούμε και να αγρυνπούμε πάντα για την ανεύρεση των λόγων της αλήθειας και δεύτερον, γιατί δεν ήταν πρόπον όλοι οι άνθρωποι να την κατανοούν, για να μη βλαβούν εξηγώντας διαφορετικά όσα έχουν λεχθεί για τη σωτηρία μας (Κλήμης Αλ.)*¹.

Προκειμένου να ερμηνευτεί ορθά η Γραφή, ο ερμηνευτής της οφείλει να αποκτήσει πρώτα το ίδιο **Πνεύμα** και τον ίδιο **νου (νου Χριστού)** με τους προφήτες και αποστόλους που παρήγαγαν και εγκολπώθηκαν τά ιερά κείμενα². Οφείλει έτσι να ζήσει την εμπειρία

¹ Στρωμ. 7.16.94: *τοιαῦται δ' ἡμῖν αἰ κυριακαὶ Γραφαί, τὴν ἀλήθειαν ἀποτίκτουςαι καὶ μένουσαι παρθένοι μετὰ τῆς ἐπικρύψεως τῶν τῆς ἀληθείας μυστηρίων.*

² Σημειώνει ο Παῦλος: *ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν· ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς Πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ*

της αποκάλυψης και της γνώσης (υπό την ευρεία έννοια που έχει στην Α.Γ. ο όρος) του Λόγου, ώστε μετά να κατανοήσει το λόγο περί της αποκάλυψης Του, καθώς ήταν η εμπειρία εκείνη που φόρτιζε τους μεσσιακούς τίτλους και τις υπόλοιπες λέξεις με καινούργιο περιεχόμενο και όχι το αντίστροφο³. Στην Εκκλησία του Χριστού δεν ισχύει το *ανάγνωσε, για να δεις* που άκουσε ο ιερός Αυγουστίνος, αλλά το *έρχου και ίδε* του Φιλίππου προς το Ναθαναήλ (Ιω. 1, 46). Ο π. Ι. Ρωμανίδης⁴ σημειώνει τα εξής: *Όχι μόνον ο γράφων, αλλά και ο διαβάζων πρέπει να ξέρει γράμματα. Όχι μόνον ο γράφων περί μαθηματικής πρέπει να γνωρίζει μαθηματικήν, αλλά και ο διαβάζων και ο ερμηνεύων τα γραφόμενα του μαθηματικού πρέπει να γνωρίζει μαθηματικήν. Το ίδιον ακριβώς ισχύει διά την διά κειμένων μετάδοσιν οιασδήποτε επιστήμης. Και διά ποίον λόγον να εξαιρείται η Γραφή; Εν αυτή αναγράφεται η περί Θεού και της βασιλείας και δόξης Αυτού εμπειρία των θεουμένων προφητών και αποστόλων. Πώς δεν ισχύει ο γενικός επιστημονικός κανών και εις την περίπτωση αυτή; Ότι δηλαδή οι ορθώς αναγινώσκοντες και ερμηνεύοντες την εμπειρίαν ταύτην των θεουμένων είναι οι ανήκοντες εις την εν Χριστώ Κοινωνίαν των θεουμένων; Έτσι η βιβλική ερμηνεία δεν είναι απλώς τέχνη κατανοήσεως γραπτών κειμένων και ιστορικών γεγονότων, **αλλά καθαρά «θεολογική» και υπαρξιακή υπόθεση. Δεν είναι δηλ. απλώς ερμηνευτική μέθοδος, αλλά ενέργεια, κίνηση***

Θεοῦ, μωρία γὰρ αὐτῷ ἔστιν, καὶ οὐ δύναται γινῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται· ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει [τὰ] πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται. τίς γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίου, ὃς συμβιβάσει αὐτόν; ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν (Α' Κορ. 2, 12-16).

³ Την αδυναμία να εξιχνιάσει κανείς την ταυτότητα του Ιησού στηριζόμενος στην εγκεφαλική ανάλυση των χριστολογικών τίτλων, τεκμηριώνει ο Μ. Hengel (*Der Sohn Gottes*, Tübingen 1977, 90) ως εξής: *Die erstaunliche Vielnamigkeit und Variabilität der Weisheit und erst recht des Logos bei Philo lehren, dass es irreführend ist, wenn man das Geflecht der christologischen Titel in eine Vielzahl selbstständiger Christologien und verschiedener dahinterstehender Gemeinden aufzulösen sucht. [...] Der antike Mensch dachte im Bereich des Mythos gerade nicht analytisch differenzierend wie wir, sondern im Sinne der Vielfalt der Annäherungsweisen, kombinierend und akkumulativ.*

⁴ Δογματική και Συμβολική Θεολογία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας, τόμος Α', Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1973, 174-175.

της υγιούς διάνοιας προς γνώση και εποπτεία των όντων, αφορά δηλ. τελικά την έσχατη γνώση, δηλ. την αλήθεια του προσωπικού Θεού (Ι. Παναγόπουλος)⁵.

Ακριβώς γι' αυτόν το λόγο ο Στ. Παπαδόπουλος⁶ παρομοιάζει το κείμενο της Γραφής με την παρασημαντική γραφή της βυζαντινής μουσικής: Στη μουσική έχουμε τα **σημάδια ή σημεία** με τα οποία παριστάνουμε ή δηλώνουμε τους μουσικούς φθόγγους. [...] Τα σημεία προσπαθούν να υποδείξουν την ύπαρξη, το κάλλος τους, την ποιότητά τους. [...] Δεν εξαντλούν τους φθόγγους. Το ευαίσθητο και ασκημένο αντί μπαίνει βαθύτερα και ευρύτερα στους μουσικούς φθόγγους απ' όσο το μη καλλιεργημένο.

Μόνο με άσκηση μπορεί κανείς να διακρίνει τη **συμφωνία** των βιβλίων-γραφών τα οποία συγκροτούν τη μία Γραφή, παρότι αυτά γράφτηκαν σε εντελώς διαφορετικό χώρο και χρόνο από διαφορετικούς συγγραφείς. Σημειώνει ο χαλκέντερος Ωριγένης: Ως γάρ αϊ διάφοροι του ψαλτηρίου ή της κιθάρας χορδαί, ὧν ἑκάστη ἰδίον τινα φθόγγον καὶ δοκοῦντα μὴ ὅμοιον εἶναι τῷ τῆς ἑτέρας ἀποτελεῖ, νομίζονται τῷ ἀμούσῳ καὶ μὴ ἐπισταμένῳ λόγον μουσικῆς συμφωνίας διὰ τὴν ἀνομοιότητα τῶν φθόγγων ἀσύμφωνοι τυγχάνειν· οὕτως οἱ μὴ ἐπιστάμενοι ἀκούειν τῆς τοῦ Θεοῦ ἐν ταῖς ἱεραῖς Γραφαῖς ἀρμονίας οἴονται **ἀνάρμοστον εἶναι τῇ Καινῇ τὴν Παλαιάν**, ἢ τῷ Νόμῳ τοῦς Προφήτας, ἢ τὰ Εὐαγγέλια ἀλλήλοις, ἢ τὸν ἀπόστολον τῷ Εὐαγγελίῳ ἢ ἑαυτῷ ἢ τοῖς ἀποστόλοις. Ἀλλ' ἐλθὼν ὁ πεπαιδευμένος τὴν τοῦ Θεοῦ μουσικὴν, σοφός τις ἐν ἔργοις καὶ λόγοις τυγχάνων, καὶ διὰ τοῦτο χρηματίζων ἂν Δαυῖδ, ὃς ἐρμηνεύεται «ἰκανὸς χειρὶ», ἀποτελέσει φθόγγον μουσικῆς Θεοῦ, ἀπὸ ταύτης μαθὼν ἐν καιρῷ κρούειν χορδὰς νῦν μὲν νομικὰς νῦν δὲ συμφώνως αὐταῖς εὐαγγελικὰς· καὶ νυνὶ μὲν προφητικὰς, ὅτε δὲ τὸ εὐλογον ἀπαιτεῖ, τὰς ὁμοτονοῦσας ἀποστολικὰς αὐταῖς, οὕτω δὲ καὶ ἀποστολικὰς εὐαγγελικαῖς· **ἐν γὰρ οἶδεν τὸ τέλειον καὶ ἤρμοσμένον ὄργανον τοῦ Θεοῦ εἶναι πᾶσαν τὴν Γραφήν, μίαν ἀποτελοῦν ἐκ διαφόρων φθόγγων σωτήριον τοῖς μανθάνειν ἐθέλουσι φωνήν, καταπαύουσιν καὶ κωλύουσιν ἐνέργειαν πᾶσαν**

⁵ Ερμηνεία Β' 18.

⁶ Πατρολογία Α' 38.

πονηροῦ πνεύματος, ὡς κατέπαυσεν ἡ Δαυΐδ μουσική τὸ ἐν τῷ Σαοὺλ πονηρὸν πνεῦμα καὶ πνίγον αὐτόν. ὄρας οὖν καὶ τρίτως εἰρηνοποιὸν τὸν ἐπομένως τῇ Γραφῇ καὶ βλέποντα τὴν εἰρήνην πάσης αὐτῆς καὶ ἐμποιοῦντα ταύτην τοῖς ὀρθῶς ζητοῦσι καὶ γνησίως φιλομαθοῦσιν (Φιλοκαλία 6.2.26).

Ο Στ. Παπαδόπουλος παρομοιάζει⁷ επιπλέον τη Α.Γ. με την **πρόσκληση σε ένα γάμο**. Πολλές φορές οι ειδικοί αναλίσκονται στο να αναλύουν και να αποδομούν το κείμενο της πρόσκλησης, χάνοντας τη χαρμόσυνη και ουσιαστική εμπειρία της συμμετοχής στο γεγονός του Γάμου, της ένωσης του Νυμφίου με τη Νύμφη, που διακηρύσσει η Γραφή: *Η μόνη οδός για να λεχθεί κάτι γνήσιο και ορθό πέρα από τους ευαγγελικούς λόγους και πάνω φυσικά από τις ανθρώπινες νοητικές δυνάμεις είναι η προσωπική μετοχή στο Χριστό, στην αλήθεια δηλαδή. [...] Αυτό που κυρίως είναι απαραίτητο προς κατανόηση, γνώση, βίωση της δηλούμενης αλήθειας είναι αναγκαστικά η εμπειρία, την οποία οι ιεροί συγγραφείς είχαν, όταν χρησιμοποιούσαν τους όρους και αν θέλετε τους «μύθους» (τις παραβολές, τα παραδείγματα, τις εικόνες). Όσο ο ερμηνευτής δε βιώνει την αλήθεια που δηλώνεται στη Γραφή, αποβαίνει φυσιολογική κατάσταση η αυθαίρετη προβολή μέσω των βιβλικών λέξεων προσωπικών αντιλήψεων που τις φαντάζεται απλά ως αλήθειες. Η ακόμη αισθάνεται αρκετά νόμιμος να ορίζει αυτός τι αποτελεί στην Κ.Δ. αλήθεια και τι ανθρώπινη επινόηση, τι γνήσιος λόγος του Θεού και τι εποχική πρόσμειξη.*

Πρώτα βιώνει κάποιος τη συγκλονιστική **αποκάλυψη του Θεού** (που πραγματοποιείται μέσω της έλλαμψης της χάριτός Του, της προσωπικής άσκησης και της συμμετοχής στο διαρκές μυστήριο της Πεντηκοστής της Εκκλησίας και ιδιαίτερα σε αυτό της θείας Ευχαριστίας) και κατόπιν κατανοεί **το λόγο ή τη μαρτυρία περί της αποκάλυψης**, που είναι οι Γραφές. Δυστυχώς η λεπτή διάκριση μεταξύ της **αποκάλυψης του Θεού** (που πραγματοποιείται μέσω της έλλαμψης του Θεού, της προσωπικής άσκησης και της συμμετοχής στο διαρκές μυστήριο της Πεντηκοστής της Εκκλησίας) και **του**

⁷ Θεολογία και Γλώσσα. Εμπειρική Θεολογία-Συμβατική Γλώσσα, Αθήνα: Παρουσία ²1992, 19-20.

λόγου ή της μαρτυρίας περί της αποκάλυψης (που είναι οι Γραφές) παραθεωρήθηκε στη βιβλική ερμηνευτική⁸.

Θα μπορούσε να λεχθεί ότι στα λατρευτικά πλαίσια, τηρουμένων των αναλογιών, εάν οι εικόνες συνιστούν τη **Βίβλο** των αγραμμάτων, και η Αγία Γραφή αποτελεί την εικόνα των πιστών. Όπως επισημαίνει ο μεγάλος λειτουργιολόγος π. Α. Σμέμαν⁹, στην Ορθόδοξη λειτουργική παράδοση το Ευαγγέλιο συμμετέχει όχι μόνον σαν ανάγνωσμα, αλλά ακριβώς σαν βιβλίο. Στο βιβλίο αυτό αποδίδεται τέτοιος σεβασμός όπως σε εικόνα ή στην Αγ. Τράπεζα. [...] Και αυτό συμβαίνει, γιατί το βιβλίο του Ευαγγελίου για την Εκκλησία είναι η προφορική εικόνα φανέρωσης σε μας και της παραμονής ανάμεσά μας του Χριστού και προπαντός η εικόνα της Ανάστασής Του. Η «είσοδος με το Ευαγγέλιο» [...] είναι η εικόνα της παρουσίας του Αναστημένου Κυρίου στην εκπλήρωση της υπόσχεσής Του «ἰδοὺ Ἐγὼ εἶμι μεθ' ὑμῶν» (Ματθ. 28, 20). Όπως η προσφορά των ευχαριστηριακών δώρων στο θυσιαστήριο προηγείται του καθαγιασμού τους, έτσι κι η φανέρωση του Λόγου προηγείται της ανάγνωσης και του ευαγγελισμού Του. Η «είσοδος με το Ευαγγέλιο» είναι συνάντηση, ευφρόσυνη συνάντηση με το Χριστό, και η συνάντηση αυτή πραγματοποιείται με τη μεταφορά προς εμάς αυτού του βιβλίου των βιβλίων, του βιβλίου που πάντοτε μεταβάλλεται σε δύναμη, ζωή, εξαγιασμό. Ἦδη ο Μελίτων Σάρδεων (Περί Πάσχα 30) είχε θεωρήσει ολόκληρη την Π.Δ. ως τον «προπλασμό», τον καμβά, την προτύπωση ενός μελλοντικού έργου¹⁰. Όταν προπλάθει κάποιος έναν τύπο, ποθεί αμέσως το αναμενόμενο και βλέπει σ' αυτόν την εικόνα του. Αλλά και η Κ.Δ., όπως ομολογεί ο Παύλος στο Α' Κορ. 13, 12 και διατυπώνει ωραιότατα ο Μάξιμος ο Ομολογητής, αποτελεί «τύπο του μέλλοντος» (PG. 90, 1137). Ακόμα και η ίδια η Κ.Δ. δηλαδή, αφενός μαρτυρεί, όπως και η εικόνα, την αποκάλυψη του φωτός στον κόσμο (χωρίς να ταυτίζεται με αυτήν),

⁸ Η Γραφή, η οποία από τη φύση της δεν αποτελεί καν μια συστηματική έκθεση της χριστιανικής πίστης, ταυτίστηκε καταρχάς από τους Ευαγγελικούς με την αποκάλυψη του Θεού, κάτι το οποίο είχε συμβεί και στον Ιουδαϊσμό στα μεταϊεροσολιμικά χρόνια και είχε ως τραγικό αποτέλεσμα τη σταύρωση Εκείνου, που διακήρυτταν οι Γραφές.

⁹ *Ευχαριστία* (Μτφρ. Α. και Μ. Χελιώτη), Αθήνα: Ακρίτα 1987, 77.

¹⁰ Πρβλ. Παναγόπουλου, *Ερμηνεία Α'* 178 κε.

και αφετέρου παραπέμπει στα Έσχατα, όταν θα υπάρχει πληρότητα γνώσης και δε θα χρειάζονται γραπτά κείμενα, προκειμένου να περιγράψουν τη θεία κοινωνία του Θεού με τους ανθρώπους. Η Γραφή (όπως και η εικόνα) έχει τεράστιες ανθρωπολογικές προεκτάσεις, αφού αποτελεί καθρέπτη της οντολογικής ωραιότητας που μπορεί να φθάσει ο άνθρωπος, όταν μιμηθεί την εικόνα του Ιησού Χριστού που ζωγραφίζεται σε αυτή είτε ως άσαρκος είτε ως ένσαρκος Λόγος εσταυρωμένος και αναστημένος. Καταδεικνύει τη δυναμική εσχολογική προοπτική του ανθρώπου που από τη φύση του είναι οντότητα κατεξοχήν εικονική. Όπως και η εικόνα, έτσι και η Α.Γ. δεν αποτελεί ένα νεκρό φιλολογικό μνημείο τέχνης, αλλά προκαλεί τον ακροατή ή αναγνώστη της σε ένα διάλογο με υπαρξιακές προεκτάσεις ζωής και θανάτου. Η ερμηνεία και των δύο μεγεθών, που είναι άρρηκτα ενταγμένα στη Λατρεία της Εκκλησίας, εξαρτάται από το βίωμα του προσώπου και τις ερωτήσεις που θέτει αυτό στα μνημεία. Και η εικόνα και η Α.Γ. διατρέχουν τον κίνδυνο να ειδωλοποιηθούν, όταν αποκοπούν από την ευχαριστιακή τους προοπτική και τη ζώσα παράδοση της Εκκλησίας. Η ειδωλοποίηση αυτή συντελείται, είτε όταν η Γραφή ταυτιστεί με την αποκάλυψη και προβληθεί ως υποκατάστατο της εμπειρίας της αλήθειας (όπως έγινε στον Προτεσταντισμό), είτε όταν η παράδοση θεωρηθεί ως ένα στατικό δεδομένο, κάτι που συμβαίνει πολλές φορές με ορθοδόξους ερμηνευτές που προβάλλουν το γράμμα της πατερικής ερμηνείας της Α.Γ. ως δόγμα¹¹.

Γι' αυτό και η Ερμηνευτική, η οποία θα συστηματικοποιηθεί στη συνέχεια, προϋποθέτει τη μετοχή του ερμηνευτή τόσο στην ασκητική όσο και στη λατρευτική-ευχαριστιακή ζωή της Εκκλη-

¹¹ Το ίδιο ζωντανός οργανισμός είναι και αυτό που ονομάζουμε παράδοση και τοποθετούμε λανθασμένα ως μια άλλη αυθεντία δίπλα στην αγία Γραφή. Ο Ι. Καραβιδόπουλος (Ερμηνεία Κ. Διαθήκης στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Βιβλικές Μελέτες, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1995, 11-30, εδώ 13) επισημαίνει τα εξής: *Εφόσον η παράδοση είναι ζωή, παραλαβή δηλαδή και παράδοση του θησαυρού της πίστεως, δεν είναι με κανέναν τρόπο κάτι στατικό και αποστεωμένο αλλά έχει τα ουσιώδη χαρακτηριστικά γνωρίσματα του ζωντανού οργανισμού: κίνηση, πρόοδο, αφομοίωση του περιβάλλοντος, μεταμόρφωσή του και τέλος αποβολή κάποιων στοιχείων που έχουν χάσει την οργανική τους σχέση με το ζωντανό σώμα του Χριστού.*

σίας, όπου γίνεται αυτήκοος και αυτόπτης μάρτυς των βιβλικών γεγονότων και αποκτά τη συγκλονιστική εμπειρία της προσωπικής συνάντησης και της θείας κοινωνίας με τον ένσαρκο Λόγο. Προϋποθέτει επίσης την ακλόνητη πίστη στη θεανδρικήτητα του προσώπου του Ιησού Χριστού και τη βίωση της παράδοσης της Εκκλησίας, η οποία παρήγαγε και εγκολπώθηκε αυτά τα κείμενα. Γι' αυτό και ξεκινά πάντα με την καρδιακή προσευχή προς το Άγ. Πνεύμα, προκειμένου να φωτίσει το νου του να διακρίνει το «απόθετο» κάλλος, τη θεϊκή δύναμη και την άρρητη ενέργεια των λόγων της Γραφής και καταλήγει στη δοξολογία του τριαδικού Θεού που ενεργεί στο Σύμπαν και στην Ιστορία *θαυμάσια μεγάλη*.

Η κάθε συστηματοποίηση σε καμιά περίπτωση δεν υποκαθιστά το χάρισμα του ερμηνευτή. Όπως επισημαίνει ο Κ. Μπελέζος¹², ο προσωπικός παράγων, η στοιχειώδης ικανότητα και τα ιδιαίτερα χαρίσματα του προσώπου που επιτελεί το έργο της ερμηνείας είναι στοιχεία καθοριστικά για την αίσια έκβαση της ερμηνευτικής δοκιμασίας. Γι' αυτό άλλωστε οι πνευματικές και άλλες εναισθησίες, οι πολιτισμικές, εκκλησιαστικές και επιστημονικές καταβολές του τελευταίου δίνουν συχνά το βασικό τόνο, προσδιορίζουν τις εμφάσεις της ερμηνείας του, κατά τρόπο λιγότερο ίσως εμφανή, περισσότερο όμως αποτελεσματικό· αντίθετα, το ενδεχόμενο της συγχύσεως, εξαιτίας της πολυμέρειας της χρησιμοποιούμενης μεθόδου ή της περιπλοκότητας των δυνατών χάρη σ' αυτήν επιλογών, φαίνεται ότι παίζει πολύ μικρότερο ρόλο. Ο ερμηνευτής, ωσάν αρχιμουσικός, διευθύνει ουσιαστικά μόνος τα όργανα της ορχήστρας του και είναι υπεύθυνος για το τελικό αποτέλεσμα, για την καθαρότητα, την ένταση, τον ειδικό χρωματισμό της ερμηνείας του. Ο συγγραφέας, ωσάν άλλος συνθέτης, υποδεικνύει τη μουσική οδό· το φθάσιμο όμως στον προορισμό είναι υπόθεση προσωπική και πρέπει ο κάθε ερμηνευτής «ιδίους αναλώμασι» να την επιχειρήσει. Ο δρόμος είναι των πολλών και ως δυνατότητα και ως πραγματικότητα, ενώ ο τρόπος είναι του ενός. Κατά παρόμοιο τρόπο, οι μέθοδοι «κριτικής» επεξεργασίας του επιμέρους «υλικού» καθ' εαυτές είναι άσχετες προς τις θεολογικές ή άλλες προθέσεις και προϋποθέσεις του εκάστοτε «κριτικού». Όμως, η τελική εφαρμογή

¹² Χρυσόστομος και Απόστολος Παύλος [υποσ. 9, σ. 288] 115-116.

και τα όποια εξ αυτής πορίσματα του είναι δικό του έργο, χωρίς να παραθεωρείται το γεγονός ότι τα ίδια συμπεράσματα δύνανται να εκτιμηθούν και ν' αξιοποιηθούν, κατά περίπτωσιν, διαφορετικά. [...] Η ίδια η μέθοδος, επομένως, καθ' εαυτήν είναι αδιάφορη· οι προθέσεις και οι προϋποθέσεις όμως υπό τις οποίες αυτή τίθεται σε εφαρμογή, οφείλουν να υπολογίζονται μαζί με τα συμπεράσματα. Το πρόσωπο του ερμηνευτή στέκεται πάνω από κάθε μέθοδο· αυτό αποτελεί μία πραγματικότητα, την οποία δεν πρέπει να λησμονούμε. Η μέθοδος είναι **μέθ-οδος**, ερευνητική πορεία προς συγκεκριμένο στόχο· δεν αποτελεί η ίδια το τέρμα, την επίτευξη του στόχου, εκτός εάν ο ίδιος ο ερμηνευτής ταυτισθεί, καταχρηστικώς, μαζί της. Ακόμη, δεν καθορίζει αυτή την ποιότητα της πίστεως και του ήθους· αντιθέτως, η πίστη και η εμπειρία του ερμηνευτή, σε συνδυασμό με τις πνευματικές του δεξιότητες, μπορούν να προσδώσουν πλεονεκτήματα ή μειονεκτήματα στην κατ' ιδίαν χρήση μιας μεθόδου και να επηρεάσουν, μέχρι ενός βαθμού, τα αποτελέσματά της. Το ίδιο το γεγονός της ερμηνείας συνιστά οδοιπορία, στην οποία δε δοκιμάζεται μόνον ο οδοιπόρος αλλά και τα μέσα και η διαδρομή που αυτός ακολουθεί.

Προκειμένου η κλειδα να είναι όντως πρακτική, η θεωρία συνδυάζεται με την εφαρμογή αυτής σε μία συγκεκριμένη περικοπή. Ως τέτοια επιλέχθηκε η **διήγηση της Μεταμορφώσεως (Μ.)**. Πρώτον, γιατί αποτελεί κορυφαίο γεγονός της ευαγγελικής αφήγησης με πρωτολογικό και εσχατολογικό συμβολισμό, αλλά και αναλογία με όλα τα κορυφαία συμβάντα της ιστορικής του πορείας (Βάπτιση, Σταύρωση, Ανάσταση). Δεύτερον, όπως θα αποδειχθεί, διαδραματίζει κεντρικό ρόλο στη δομή και θεολογία του αρχαιότερου Ευαγγελίου, του Μκ. Τρίτον, η ίδια αφήγηση προβλήθηκε από τον Ωριγένη ως το πρότυπο και κανόνας της ερμηνείας των Γραφών¹³: *Εξαιτίας της ενσαρκώσεως βλέπουμε τον Ιησού να επαγγέλλεται κατά τρόπο ανθρώπινο τα του Θεού [...]. Τούτο γίνεται και με το γράμμα της Γραφής, στο οποίο σκηνώνει ο Λόγος. Ως Γραφή ο Χριστός δεν έχει «οὔτε δόξαν οὔτε κάλλος» (Ησ. 53, 2). Όταν όμως ακολουθήσει κανείς τον Κύριο στο όρος της Μ. και συναναβεί με τους τρεις μαθητές, τότε θα δει και αυτός τη λάμψη*

¹³ Παναγοπούλου, *Ερμηνεία Α' 263*.

και το φως των ιματίων Του, θα δει δηλ. την πραγματική Του δόξα. Το ίδιο συμβαίνει και με τη νόηση της Γραφής: «**Τὰ μὲν ἱμάτια τοῦ Λόγου αἱ λέξεις εἰσὶ τῆς Γραφῆς· ἔνδυμα τῶν θείων νοημάτων τὰ ρήματά ἐστι ταῦτα**». Όταν βρίσκεται κανείς κάτω στην πεδιάδα δε βλέπει το φως της Γραφής, όταν όμως ανέβει στο όρος, ακολουθώντας τον Ιησού, «**ὄψονται αὐτοῦ τὴν Μεταμόρφωσιν καθ' ἑκάστην Γραφήν, οἷον εἰ τοῦ μὲν τοῖς πολλοῖς φαινομένου Ἰησοῦ τῆς προχείρου λέξεως ὄντος, τοῦ δὲ εἰς ὄρος ὑψηλὸν ἀνιόντος καὶ μεταμορφουμένου [...] τοῦ ἀνωτάτου καὶ ὑψηλοτάτου νοῦ περιέχοντος λόγια τῆς ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένης σοφίας**». Αυτή είναι όμως δωρεά προς ολίγους εκλεκτούς, οι οποίοι μπορούν να ακολουθήσουν τον Ιησού στην πορεία Του προς τα υψηλά ή προς εκείνους, οι οποίοι αναπίπτουν στο στήθος του Διδασκάλου και ακοῦν τους κτύπους της καρδιάς Του. Η θέα της δόξης τού Κυρίου, η είσοδος στην απόκρυφη σοφία των Γραφών, είναι προσωπικό χαρισματικό γεγονός, το οποίο δεν μπορεί να εκφρασθεῖ με τη γλώσσα οὔτε και να σημειθεῖ με ανθρώπινες διαλέκτους και φωνές¹⁴.

Η ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΥΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΥ

9.1 Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς,

*Ἄμην λέγω ὑμῖν
ὅτι εἰσὶν τινες ὧδε τῶν ἐστηκότων
οἵτινες οὐ μὴ γεύσονται θανάτου
ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ἠηλυθυῖαν ἐν δυνάμει.*

9.2 Καὶ μετὰ ἡμέρας ἕξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς
τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκωβον καὶ τὸν Ἰωάννην,
καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν μόνους.

¹⁴ Όσα εν συνεχεία καταγράφονται σχετικά με την διήγηση της Μεταμορφώσεως ἔχουν ληφθεῖ ἀπὸ το βιβλίον μου: Σ. Δεσπότη, *Η Μεταμόρφωση στο Κατὰ Μάρκον και τις Επιστολές του Παύλου*, Wiesbaden 2000. Σε αὐτὸ μέσω υποσημειώσεων τεκμηριώνονται ἀπόψεις που διατυπώνονται λακωνικά στην παρούσα εργασία για οικονομία χώρου. Στο τέλος του παρόντος τόμου παρατίθεται και Βιβλιογραφία αναφορικά με την συγκεκριμένη περικοπή.

Καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν,
9.3 καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα λευκὰ λίαν
οἷα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι.

9.4 Καὶ ὤφθη αὐτοῖς Ἥλιος σὺν Μωυσεῖ,
καὶ ἦσαν συλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ.

9.5 Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει τῷ Ἰησοῦ,
*Ραββί, καλὸν ἐστὶν ἡμᾶς ὧδε εἶναι,
καὶ ποιήσωμεν τρεῖς σκηνάς,
σοὶ μίαν καὶ Μωυσεῖ μίαν καὶ Ἡλίᾳ μίαν.*

9.6 Οὐ γὰρ ἤδει τί ἀποκριθῆ, ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο.

9.7 Καὶ ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς,
καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης,
*Οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός Μου ὁ ἀγαπητός.
Ἀκούετε Αὐτοῦ.*

9.8 Καὶ ἐξάπινα περιβλεψάμενοι οὐκέτι οὐδένα εἶδον
ἀλλὰ τὸν Ἰησοῦν μόνον μεθ' ἑαυτῶν.

9.9 Καὶ καταβαινόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ ὄρους διεστείλατο αὐτοῖς
*ἵνα μηδενὶ ἂ εἶδον διηγήσωνται,
εἰ μὴ ὅταν ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ.*

9.10 Καὶ τὸν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς συζητοῦντες
τί ἐστὶν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.

9.11 καὶ ἐπηρώτων αὐτὸν λέγοντες,
Ὅτι λέγουσιν οἱ Γραμματεῖς ὅτι Ἥλιαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον;

9.12 ὁ δὲ ἔφη αὐτοῖς,
*Ἥλιος μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα,
καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου
ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενηθῆ;*
9.13 Ἀλλὰ λέγω ὑμῖν ὅτι καὶ Ἥλιος ἐλήλυθεν,
καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον, καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν.

2. ΠΗΓΕΣ

Απαραίτητα εργαλεία του ερμηνευτή είναι οι πηγές του. Αυτές πρέπει να βρίσκονται πρό-χειρες στο χώρο εργασίας του (ο οποίος πρέπει να είναι φωτεινός) και όχι στο ράφι της βιβλιοθήκης του. Έτσι θα μπορεί ανά πάσα στιγμή να τις συμβουλευτείται θέτοντας το ερώτημα ποιος ομιλεί, με ποιον, πότε, πώς και πού. Όσα προ-Κείμενα είναι άκρως απαραίτητα και ταυτόχρονα κυκλοφορούνται στην ελληνική αγορά είναι τυπωμένα με έντονη γραφή.

α. Κείμενο της Αγίας Γραφής¹⁵

Elliger K.- Rudolf W., *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, 1990⁴.

Η Παλαιά Διαθήκη. Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 1997.

Rahlfs A., *Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece juxta LXX Interpreters*, Stuttgart ⁸1965· ανατύπωση από την Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1981.

Aland Barbara, Karavidopoulos J., Martini C., Metzger B., *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, ²⁷1993.

Η Καινή Διαθήκη, Τò πρωτότυπον Κείμενον κατὰ τὴν έκδοσιν του Οικουμενικού Πατριαρχείου, Αθήναι: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος 1955, επανατύπωση 2002.

Aland Kurt, *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, Stuttgart, ¹⁵1996.

Kloppenborg J., Hoffmann P., Robinson J., *The Critical Edition of Q*, έκδ. Peeters: Leuven, 2000.

β. Ταμεία Αγίας Γραφής

Bruder, C.H., *Ταμείον Αγίας Γραφής, Καινή Διαθήκη*, Αθήναι: Ωφέλιμο Βιβλίο 1993.

¹⁵ Τα Κείμενα της Α.Γ. είναι καταγεγραμμένα, κατά αρχαιότητα, ενώ τα υπόλοιπα βιβλία κατ' αλφαβητική σειρά. Την κριτική έκδοση και άλλες εκδόσεις του ελληνικού κειμένου της Κ. Δ. βλ. <http://www-users.cs.york.ac.uk/~fisher/gnt/> <http://www.greekbible.com/> <http://website.lineone.net/~nt.in.greek/>. Περισσότερες πληροφορίες βλ. <http://www.ntgateway.com/greek/>.

Denis A. (Hg.), *Concordance Grecque des Pseudepigraphes d'Ancien Testament*, Leuven 1987.

Hatch E. - Redpath H.A., *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament I-II*, Oxford 1897-1906. Αθήνα: Ωφέλιμο Βιβλίο 1993.

Morgenthaler R., *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, (mit Beiheft) ³1982.

γ. Λεξικά

Balz H. - Schneider G. (Hg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I-III*, ²1992.

Bauer W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur* ⁵1958 = 1975; 6. Auflage hg. v. K. u. B. Aland, 1988.

Coenen L. - Haacker K. (Hg.), *Theologisches Begriffslexikon*, 1997.

Dufour X.L., *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, (*Vocabulaire de Theologie Biblique*, Paris, ³1974), Μετ. υπό την εποπτεία του Σ. Αγουρίδη κ.ά., Αθήνα: Άρτος Ζωής 1980.

Kittel G. - Friedrich G. (Hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I-X*, 1933-1979.

Lampe G.W., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.

Liddell H.G. - Scott R., *A Greek-English Lexicon, New Edition*, Oxford 1925-1940.

Rehkopf F., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 1992.

Stefano H., *Θησαυρός της Ελληνικής Γλώσσης* 1829.

δ. Συσχετισμός με Εξωβιβλική Γραμματεία

Strack H.-Billerbeck P., *Kommentar zum neuen Testament aus Talmud und Midrasch I & II*, München Beck'sche ⁴1964, ⁴1975.

Wettstein J.J. (Hg.) *Novum Testamentum Graecum*, Amsterdam 1751/52. Το 1996 εκδόθηκε ο Β' Τόμος του νέου Neuen Wettstein με 3.600 παράλληλα της καινοδιαθηκικής επιστολογραφίας και της Αποκαλύψεως.

3. ΠΡΟΚΑΤΑΡΚΤΙΚΑ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΑ ΒΗΜΑΤΑ

Α. ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ

Το πρώτο μας βήμα είναι να επισημάνουμε την **αρχή της ενότητας**. Ενδεικτικά «σημεία» της πρόθεσης του συγγραφέα για αλλαγή ενότητας αποτελούν η παρουσία τοπικών και χρονικών προσδιορισμών, οι αλλαγές στη σύνθεση των πρωταγωνιστών και η εισαγωγή καινούργιας θεματολογίας. Γενικότερα, το κείμενο πρέπει να κινείται σε διαφορετικό σημασιολογικό πεδίο από αυτό του περιβάλλοντός του. Επιπλέον, έμφαση πρέπει να δοθεί στον προσδιορισμό και στο περιεχόμενο της **κατακλείδας**. Ένας πρακτικός τρόπος, για να διαπιστώσει κάποιος εάν υπάρχουν ερωτηματικά σχετικά με την αρχή και το τέλος της περικοπής είναι να συγκρίνει τις διάφορες βιβλικές εκδόσεις. Η ποικιλία στην οριοθέτηση της περικοπής σηματοδοτεί διαφωνία ως προς την έκτασή της. Σημειωτέον ότι η ισχύουσα σήμερα διαίρεση σε κεφάλαια και στίχους είναι πολύ μεταγενέστερη και δεν ανταποκρίνεται πάντα στην πρόθεση του συγγραφέα. Η διαίρεση σε κεφάλαια ανάγεται στον αρχιεπίσκοπο Καντουαρίας Στέφανο Langto (1228) και σε στίχους οφείλεται στον παρισινό τυπογράφο Robert Stephanus (1551)¹⁶.

¹⁶ Όπως σημειώνει ο Κ. Σιαμάκης, *Η Παράδοση του Κειμένου 17, Τα χειρόγραφα συνεχούς κειμένου είχαν σε κάθε βιβλίο επιγραφή και υπογραφή και στο τέλος τον αριθμό των στίχων του κειμένου και τον τόπο συγγραφής του (π.χ. Στίχοι βχνε, εγράφη εν Καισαρεία). Οι Αλεξανδρινοί Κλήμης, Διονύσιος κι άλλοι εκκλησιαστικοί συγγραφείς κάνουν λόγο περί κεφαλαίων, περικοπών κλπ., χωρίς να υπάρχει ενιαίο σύστημα διαίρεσης. Διαιρέσεις του κειμένου υπάρχουν στον Β (όχι σε όλα τα βιβλία) και στον Α, που έχει και τίτλους περικοπών στην αρχή των ευαγγελίων. Αποδίδονται στον Αμμώνιο τον Αλεξανδρέα (3^{ος} αι. μ.Χ.) [...], ίσως όμως είναι αρχαιότερες. Οι στίχοι δηλώνονται σαν αριθμητικό σύνολο στην αρχή και τέλος κάθε βιβλίου ή στους λεγόμενους στιχαριθμικούς καταλόγους των βιβλίων, όχι μόνο προκειμένου να υπολογιστεί η έκταση, η τιμή του χειρογράφου, αλλά και προς εξασφάλισή του από τους δανειζομένους το χειρόγραφο προς ανάγνωση ή αντιγραφή. Τόσο τα κεφάλαια όσο κι οι στίχοι είναι πολύ μικρότεροι των σημερινών. Ο στίχος είχε κατά κανόνα το μήκος ενός εξαμέτρου, δηλ. περίπου 38 γράμματα. Ενδιαφέρουσα είναι η διαίρεση της Αποκάλυψης στο υπόμνημα του Ανδρέα Καισαρείας σε 24 λόγους (κατά το Απ 4, 4) και του κάθε λόγου σε τρία κεφ.(σώμα/ψυχή/πνεύμα), ώστε το σύνολο της Απ. να αποτελείται από 72 κεφ.*

Η υπό εξέταση ενότητα της Μεταμορφώσεως (Μ.) εγκαινιάζεται με την αλλαγή τόπου και χρόνου: *Και μετὰ ἡμέρας ἕξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκωβον καὶ τὸν Ἰωάννην, καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν μόνους.* Πολυσυζητημένο είναι το θέμα, εάν ο 9, 1 εισάγει τη Μ. ή εάν κατακλείει τους λόγους του Ιησού περί της Δευτέρας Παρουσίας Του (Μκ. 8, 38). Ο Π. Τρεμπέλας στο Υπόμνημά του υποστηρίζει ότι η πρόρρηση αυτή του Ιησού αφορά στην εμπειρία της Ανάστασης και ιδιαίτερα σ' αυτήν της Πεντηκοστής, κατά την οποία ιδρύθηκε η Εκκλησία. Σύμφωνα με τον ίδιο ερμηνευτή η δύναμη της ελεύσεως της Βασιλείας τού Θεού φανερώθηκε επίσης με την άλωση της ιερής πόλης των Ιεροσολύμων και το διασκορπισμό των Ιουδαίων. Αποδίδει την ένταξη αυτού του στίχου στο κεφ. 9 σε κακή διαίρεση του κεφαλαίου. Πρέπει, όμως, να σημειωθεί ότι τα γεγονότα της Ανάστασης και της Πεντηκοστής τα βίωσαν *όλοι* οι μαθητές και έγιναν γνωστά σε όλο τον όχλο. Δεν αποτέλεσαν συνεπώς εμπειρία μόνον *τινών*.

Σύμφωνα με άλλους ερμηνευτές ο Μάρκος συνέδεσε το στίχο 9, 1 με τον 8, 38¹⁷, προκειμένου να υποσχεθεί αμοιβή σε εκείνους, οι οποίοι αντιμετωπίζουν διωγμό ή ακόμη και μαρτύριο για το όνομα του Χριστού. Σύμφωνα με άλλη άποψη αρχικά ο 9, 1 συνδεόταν με τον 8, 38. Η διπλή αναφορά του 13, 26 στον ερχομό του Ιησού με *δύναμη* και *δόξα* αποδεικνύει, σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή, τη σύνδεση των στίχων 8, 38 και 9, 1. Τη σύνδεση αυτή αποδεικνύει επίσης η χρήση του ρήμ. *ἔρχομαι* και στους δύο στίχους και η παραλληλότητα της περιγραφής του ερχομού της Βασιλείας και του Υιού του Ανθρώπου, η οποία μνημονεύεται στα χωρία 9, 1 και 13, 26, αντίστοιχα. Ο 13, 30 παγκοσμιοποιεί όμως αυτό το οποίο προφητεύει για ορισμένους ο 9, 1.

Για να ερμηνεύσουμε ορθά τη ρήση του Ιησού, πρέπει να λάβουμε υπόψη μας ότι η Βασιλεία στο Μκ. κυφορείται μυστικά και αργά στην Ιστορία και τον Κόσμο, τόσο μυστικά, ώστε να συναντά την απόρριψη των Φαρισαίων, του όχλου και των ιδίων των μαθητών. Δυναμικά εμφανίζεται η Βασιλεία πρώτα στους τρεις μαθητές στο όρος της Μ. και δεύτερον

¹⁷ Ο Τ. R. Hatina, «Who Will See The Kingdom of God Coming with Power» in Mark 9, 1 – Protagonists or Antagonists, *Biblica* 86 (2005), 20-34 θεωρεί ότι το 9, 1 αποτελεί απειλή κρίσης προς τους ανταγωνιστές του Ιησού.

στους σταυρωτές του Ιησού και τους κατοίκους της Ιερουσαλήμ κατά το Πάθος. Αυτή η Βασιλεία της αγάπης του Θεού θα γίνει παγκόσμια ορατή και γνωστή όπως υπαινίσσεται και η περικοπή 8, 36-38 κατά τη Δευτέρα Παρουσία. Ο 9, 1 κατακλείει συνεπώς την αμέσως προηγούμενη ενότητα και προαναγγέλλει τη Μ. Αυτή καθεαυτή η αφήγηση εκκινά με τον 9, 2. Κατακλείεται επίσης με τον 9, 8, αφού έχουμε την κατάβαση από το όρος, παρότι και η ενότητα στ. 9-12 που ακολουθεί σχετίζεται επίσης άμεσα με το γεγονός της Μ.

Β. ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ

Εφόσον έχουμε προσδιορίσει το κείμενο, μέσω της κριτικής του προσπαθούμε να ανακαλύψουμε την αυθεντικότερη εκδοχή του αλλά και τις διάφορες «εκδόσεις» του. Όσον αφορά στο κείμενο της Α.Γ. συνέβη το εξής: σε αντίθεση με τα ομηρικά κείμενα, χριστιανοί «ειδήμονες» επενέβαιναν στο κείμενο πιστεύοντας ότι είναι αδύνατον το Άγ. Πνεύμα να συγγράφει ένα κείμενο με σολοικισμούς, ασυνήθεις ή δημώδεις φράσεις. Ο Ωριγένης επισημαίνει τα εξής: πολλή γέγονεν ἡ τῶν ἀντιγράφων διαφορά, εἴτε ἀπὸ ῥαθυμίας τινῶν γραφέων, εἴτε ἀπὸ τόλμης τινῶν μοχθηρᾶς εἴτε ἀπὸ ἀμελούντων τῆς διορθώσεως τῶν γραφομένων, εἴτε καὶ ἀπὸ τῶν τὰ ἑαυτοῖς δοκοῦντα ἐν τῇ διορθώσει ἢ προστιθέντων ἢ ἀφαιρούντων. Τὴν μὲν οὖν ἐν τοῖς ἀντιγράφοις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης διαφωνίαν Θεοῦ διδόντος εὐρομεν ἰάσασθαι, **κριτηρίῳ χρησάμενοι ταῖς λοιπαῖς ἐκδόσεσιν** τῶν γὰρ ἀμφιβαλλομένων παρὰ τοῖς Ἑβδομήκοντα διὰ τὴν τῶν ἀντιγράφων διαφωνίαν τὴν κρίσιν ποιησάμενοι ἀπὸ τῶν λοιπῶν ἐκδόσεων τὸ συνᾶδον ἐκείναις ἐφυλάξαμεν, καὶ τινὰ μὲν **ὠβελίσσαμεν** ὡς ἐν τῷ Ἑβραϊκῷ μὴ κείμενα (οὐ τολμήσαντες αὐτὰ πάντη περιελεῖν), τινὰ δὲ μετ' ἀστερίσκων προσεθήκαμεν, ἵνα δῆλον ᾗ ὅτι μὴ κείμενα παρὰ τοῖς Ἑβδομήκοντα ἐκ τῶν λοιπῶν ἐκδόσεων συμφώνως τῷ Ἑβραϊκῷ προσεθήκαμεν (Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον 15.14· PG. 13,1293).

Οι διάφοροι αντιγραφείς καθίστανται έτσι αναθεωρητές του κειμένου, προτού γίνουν οι συστηματικές αναθεωρήσεις του διά αντιπαραβολής του κειμένου περισσότερων χειρογράφων της αυτής

οικογένειας. Ως εκ τούτου οι πάπυροι δεν αποτελούσι μίαν αντικειμενικήν ή κριτικήν, ως θα ελέγομεν σήμερον, έκδοσιν του κειμένου της εποχής των γραφένων των παπύρων αλλά τουναντίον εν είδος εκλεκτισμού του κειμένου της εποχής των¹⁸.

Οι διορθώσεις του ιερού κειμένου αποδίδονται σε ακούσιους ή και εκούσιους παράγοντες¹⁹. Οι ακούσιοι παράγοντες είναι οι εξής: Το κείμενο στους μεγαλογράμματους κώδικες ήταν **συνεχόμενο χωρίς τόνους και σημεία στίξης**, οπότε μπορούσε να αναγνωσθεί διφορούμενα. Π.χ. το Μκ. 10, 40: τὸ δὲ καθίσαι [...] ΔΟΥΝΑΙΑΛΛΟΙΣ ΗΤΟΙΜΑΣΤΑΙ. Αυτό μπορεί να διαβαστεί ἀλλ' οἷς ἤτοιμάσται, όπως στα περισσότερα χειρόγραφα ἢ ἄλλοις ἤτοιμάσται, όπως κάνει η συριακή μετάφραση. Στο Φιλ. 1, 1 έχουμε την ανάγνωση ΣΥΝΕΠΙΣΚΟΠΟΙΣ ἢ ΣΥΝ ΕΠΙΣΚΟΠΟΙΣ. Άλλο λάθος είναι η **απλογραφία ἢ διπλογραφία** λέξεων ἢ ακόμα και ολόκληρων προτάσεων. Στο Α' Θεσ. 2, 7 αναφέρεται ΕΓΕΝΗΘΗΜΕΝ ΝΗΠΙΟΙ ἢ διά της απλογραφίας ΕΓΕΝΗΘΗΜΕΝ ΗΠΙΟΙ²⁰. Στο Απ. 2, 13 σημειώνεται ΗΜΕΡΑΙΣ ΑΙΣ ΑΝΤΥΠΑΣ, αλλά και ΗΜΕΡΑΙΣ ΑΝΤΥΠΑΣ, ενώ στο Λκ. 6, 35 παραδίδονται δύο γραφές: ΜΗΔΕΝΑ ΑΠΕΛΠΙΖΟΝΤΕΣ και ΜΗΔΕΝ ΑΠΕΛΠΙΖΟΝΤΕΣ. Συχνά το **ομοιοτέλευτο** οδηγούσε στην παράλειψη μιας λέξεως ἢ προτάσεως. Σε μερικά χειρόγραφα και μάλιστα στο Β και στην πρωταρχική έκδοχή του **Ⲭ**, παραλείπεται ολόκληρος ο Μτ. 12, 47, επειδή και αυτός και ο προηγούμενος στίχος τελειώνουν με το λαλήσαι. Το ίδιο ισχύει και με το Ιω. 21, 25 ἔνεκα της ομοιότητάς του με το Ιω. 20, 30 και με το Λκ. 6, 21.

¹⁸ Μητρο. Περιστερίου Χρυσοστόμου, *Τα Προεναγγελικά Κείμενα. Η Μαρτυρία των Πατέρων περί της αρχικής μορφής της Ευαγγελικής Παραδόσεως και η αξία των Πατερικών βιβλικών παραθέσεων*, Διδ. Διατριβή, Αθήναι 1977, 42-43.

¹⁹ Βλ. παραδείγματα και ανάλυση: http://www.earlham.edu/~seidti/iam/interp_mss.html· <http://www.skypoint.com/~waltzmn/ShortDefs.html#palimp>.

²⁰ Είναι όντως παραδειγματικός ο τρόπος με τον οποίο πραγματεύεται το πρόβλημα της Κριτικής του συγκεκριμένου στίχου ο διεθνούς φήμης Έλληνας Καινοδιαθηκολόγος Χρ. Καραγκούνης, *Did Paul Behave as an Infant or Imbecil or as a Gentle Nurse? The Interpretation of 1 Thessalonians 2:7*, www.Isn.se/2509/Studies/Did Paul Behave.pdf.

Η **προφορά στην Κοινή** προκαλούσε επίσης δυσκολίες στους αντιγραφείς Στο Ρωμ. 15, 1 έχουμε από άλλους την **υποτακτική ἔχωμεν** και από άλλους αντιγραφείς **την οριστική ἔχομεν**. Επίσης ο ιωτακισμός της Κοινής μπορούσε να οδηγήσει σε ορθογραφικά λάθη Το εἶδε, ἴδε και ἤδη προφέρονταν πρακτικά το ίδιο· Π.χ. Μτ. 11, 16: *τοῖς ἑτέροις/ἐταίροις*, Μτ. 27, 60: *ἐν τῷ καινῷ/κενῷ αὐτοῦ μνημείῳ*, Απ. 2, 25: *ἄχρι[ς] οὗ ἂν ἤξω/οὗ ἀνοίξω*. Πολλά λάθη προέρχονται από την **απάτη της μνήμης**. Ἐτσι έχουμε περιπτώσεις μεταθέσεων λέξεων και φράσεων ή και αλλαγής λέξεων διά συνωνύμων. Π.χ. τα ονόματα *Κύριος* *Ἰησούς* *Χριστός* εναλλάσσονται αδιακρίτως. Η ίδια εναλλαγή συναντάται στο Μτ. 15, 30 με τα επίθετα *χωλούς*, *τυφλούς*, *κωφούς*, *κυλλούς* ή με τις διάφορες κακίες στο Ρωμ. 1, 29/ Α΄ Τιμ. 1, 9. Άλλα λάθη αποδίδονται σε απροσεξία ή αβλεψία· π.χ. Μτ. 5, 13 αντί *ἄλας* *μαρανθῆ*, *μαρανθῆ*, στο Ρωμ. 12, 13 αντί *χρείαις*, *μνείαις*.

Στα **σκόπιμα** λάθη κατατάσσονται η **διόρθωση λέξεων**, οι οποίες δεν είναι ορθές από γραμματική ή συντακτική άποψη (ιδίως στην *Αποκάλυψη*· πρβλ. 2, 20· 3, 12), από ρητορική ή αισθητική πλευρά είτε η **αντικατάσταση χυδαίων λέξεων** που δεν ταιριάζουν στην ιερότητα του κειμένου της Γραφής π.χ. στο Α΄ Κορ. 10, 16 το *ὑπὲρ ἡμῶν κλώμενον* γίνεται *θρυπτόμενον* ή *διδόμενον*. Χαρακτηριστική είναι η αντίδραση του Κύπριου «ποιμένα» αγ. Σπυρίδωνα Τριμυθούντος στην προσπάθεια εξομάλυνσης της βαρβαρίζουσας λ. *κραββάτου* στο Ιω. 5, 8 διά της αττικής λ. *σκίμπους*²¹. Σε αυτά τα λάθη θα μπορούσε να ενταχθούν και οι επεξηγηματικές διορθώσεις, π.χ. στο Μκ. 7, 5 αντί *κοινοῖς χερσίν*, *ἀνίπτοις χερσίν*.

Στα σκόπιμα λάθη εντάσσεται ο **εναρμονισμός** των συνοπτικών κειμένων μεταξύ τους, όπως συμβαίνει στο Μκ. 8, 31· 9, 31· 10, 34 με τα παράλληλα χωρία του Μτ. και Ακ. Το ίδιο ισχύει και με την συμπλήρωση κειμένων κυρίως με αποσπάσματα από τον Μτ. Πρβλ. το *Πάτερ ἡμῶν* στο Ακ. 11, 2-4 // Μτ. 6, 9-13. Αρκετά χωρία της Π.Δ., είτε επειδή παρατίθενται από μνήμης είτε διότι οι μορφωμένοι αντιγραφείς τα διόρθωσαν, εναρμονίζονται με το αρχέτυπο κείμενο (πρβλ. Ρωμ. 10, 16· Ησ. 53, 1). Οι διορθώσεις για **δογματικούς λόγους** είναι ευτυχώς πολύ

²¹ Σωζομενός Ε. Ι. 1. 11.

λίγες (περίπου 200). Ο Μαρκίων μετέβαλε τα κείμενα του Λουκά και των επιστολών του Παύλου (π.χ. διέγραψε το Ρωμ. 4: τη δικαίωση της πίστης του Αβραάμ) ή άλλαξε εντελώς την σειρά των λέξεων, ώστε αυτά να συμφωνούν με τις δοξασίες του. Προφανώς τέτοιες παρεμβάσεις θα ήταν συχνότερες τους δύο πρώτους αιώνες μ.Χ. Οι βίβλοι όμως των αιρετικών καταστράφηκαν και έτσι παρόμοιες παραλλαγές χάθηκαν. Πολλές φορές χωρία, τα οποία δε γίνονταν κατανοητά ή μπορούσαν να σκανδαλίσουν το λαό, διορθώνονταν ή προσαρμόζονταν στις αποφάσεις των Συνόδων· π.χ. το Ιω. 7, 39. Στο Διατεσσάρων του Τατιανού διαγράφηκε ότι αποδίδει στον ισραηλιτικό λαό υπεροχή ή διάκριση. Το Λκ. 22, 43-44 (*ἠψῆθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος ἀπ' οὐρανοῦ ἐνισχύων αὐτόν· καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσήχετο· καὶ ἐγένετο ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν*) παραλείπεται ή ο χαρακτηρισμός πρωτότοκος (υιός) στο Μτ. 1, 25 ή ο χαρακτηρισμός του Ιησού ως ἀρχὴ τῆς κτίσεως στο Απ. 3, 14.

Παρά την πληθώρα των χειρογράφων, 99% των λέξεων του κειμένου της Κ.Δ.²² είναι παραδεδομένες ορθά και μόνον 1% με παρεκκλίσεις. **Είναι εντυπωσιακό ότι καμιά βασική χριστιανική διδασκαλία δε βασίζεται σε λανθασμένη ανάγνωση και καμιά αναθεώρηση κάποιας λέξης δεν οδήγησε σε διόρθωση της διδασκαλίας της.** Μια μόνο φράση της Κ.Δ. δεν ανευρίσκεται στα ελληνικά χειρόγραφα. Είναι το χωρίο **Α' Ιω. 5, 7** *ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ Πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν*, το οποίο είναι γνωστό στην έρευνα ως **Κόμμα Ιωάννου**²³.

²² Από τις 200.000 παραλλαγές το 95% μπορεί αμέσως να παραθεωρηθεί, διότι μαρτυρείται από ασημαντο αριθμό χειρογράφων. Από τις 10.000 το 95% έγκειται όχι στη σημασία του κειμένου, αλλά στο συλλαβισμό, στη γραμματική ή στη λανθασμένη σειρά των λέξεων. Εάν μια λέξη σε 1.000 χειρόγραφα συλλαβίζεται λάθος, τότε υπολογίζεται ότι υπάρχουν 1.000 παραλλαγές. Από το 5%, τις 500 δηλ. παραλλαγές, μόνον 50 έχουν ειδικό βάρος, και στις περιπτώσεις αυτές μπορεί κανείς να αποκαταστήσει το αυθεντικό κείμενο ένεκα του πλήθους των μαρτυριών.

²³ Υπαιγιμούς σε αυτό έχουμε στον Τερτυλιανό (PL. 2, 211C), στον Κυπριανό (*De unitate Ecclesiae* VI, PL. 4, 519B), και σε Λατίνους, όπως ο επίσκοπος Αβήγης Προσκιλλιανός και ο Βιγίλιος Taspensis. Αυτό το χωρίο περιλαμβάνεται στη Βουλγάτα και απαντά σε Έλληνες εκκλησιαστικούς συγγραφείς μετά τον 11^ο αι. και σε τέσσερα ελληνικά χειρόγραφα του 15^{ου} και 16^{ου} αι. Στις

Απόσταγμα της προσπάθειας των **Westcott, Hort, Weiss** και **von Tischendorf** αποτελεί η κριτική έκδοση του **Eberhard Nestle** (1898) και **Erwin** (1930) που συνεχίζει ο **K. Aland** επί τη βάσει όλων των υπαρχόντων αντιγράφων: *Novum Testamentum Graece, Stuttgart, 271993*. Στο Ινστιτούτο Κριτικής του Κειμένου της Κ.Δ. στο Münster (INTF), το οποίο ίδρυσε ο K. Aland (1957) και διευθύνει από το 1983 η Barbara Aland, διατηρούνται πάνω από το 90% των χειρογράφων σε μικροφίλμ. Από το 1979 λειτουργεί και Μουσείο, ενώ ετοιμάζεται παράλληλα η έκδοση της *Editio Critica Maior*, αρχής γενομένης από την «αχυρένια» κατά το Λούθηρο *Καθολική Επιστολή του Ιακώβου*. Κυκλοφορείται επίσης η *Greek New Testament*, με καταγραφή των κυριότερων παραλλαγών (1440), την αξιολόγηση των αναγνώσεων και *Interpunktionsapparat* το οποίο απευθύνεται κυρίως σε μεταφραστές. Στους εκδότες της συγκαταλλέγεται και ένας Έλληνας διακεκριμένος καινοδιαθηκολόγος: **Barbara Aland, J. Karavidopoulos, C. Martini, B. Metzger**.

Έχουν θεσπισθεί δύο εσωτερικά κριτήρια και δύο εξωτερικά αξιολόγησης μιας γραφής: Τα δύο **εσωτερικά κριτήρια** είναι τα εξής: Προτιμότερη παραλλαγή είναι (α) η **συντομότερη** (*lectio brevior potior*) και (β) η **δυσκολότερη** (*lectio difficilior*), εφόσον αυτή δεν είναι τόσο δύσκολη, ώστε να μη βγάζει πλέον καμιά σημασία το κείμενο. Όταν κανένα από τα χειρόγραφα κείμενα δε δίνει κάποιο νόημα, τότε προτείνονται από τους ερευνητές διορθώσεις όπως στο Πρ. 4, 25. Επειδή οι γραφείς συχνά εναρμονίζουν στα κείμενα τα παράλληλα μεταξύ τους χωρία, προτιμότερη είναι η γραφή που παρουσιάζει τη μεγαλύτερη διαφορά από τα παράλληλα αλλά και αυτή η οποία αρμόζει στο ύφος, στο λεξιλόγιο και στη θεολογία του συγγραφέως της. Στα **εξωτερικά** ανήκει (α) η **χρονολογία ενός χειρογράφου** και (β) ο **τύπος του κειμένου**. Τα αρχαιότερα χειρόγραφα έχουν περισσότερες πιθανότητες να είναι απαλλαγμένα εκείνων των λαθών τα οποία προκύπτουν από τις αδιάκοπες αντιγραφές.

έντυπες εκδόσεις του ελληνικού κειμένου τη φράση έβαλε μεταφρασμένη ο πρώτος εκδότης της ελληνικής Βίβλου, καρδινάλιος Ximenes de Cisneros 1514.

Επίσης έμφαση δίνεται στον **τύπο του κειμένου** στον οποίο ανήκει το χειρόγραφο. Η συμβολή μαρτύρων από διαφορετικά κλίματα υπέρ μιας παραλλαγής δείχνει ότι αυτή προέρχεται από αρχέτυπο που «γέννησε» τα χειρόγραφα αυτά. Αντιθέτως, **ο αριθμός των μαρτύρων δεν παίζει κανένα ρόλο. Η ποιότητα εν προκειμένω έχει το προβάδισμα έναντι της ποσότητας.**

Οι περισσότεροι ερευνητές συμφωνούν σήμερα στην ύπαρξη τεσσάρων τύπων κειμένων, οι οποίοι ιεραρχούνται ως εξής: **ουδέτερος/αλεξανδρινός, καισαρειανός, δυτικός και βυζαντινός**²⁴.

- * **Αλεξανδρινό ή ουδέτερο ή ησυχιανό κείμενο.** Προέρχεται από την Αίγυπτο, στηρίζεται στους P⁴⁶⁻⁶⁶⁻⁷⁵, τους κώδικες **Ν, Β, C**, τους Αλεξανδρινούς Πατέρες Κλήμεντα, Ωριγένη και τη Βοχαϊρική μετάφραση.
- * **Καισαρειανό κείμενο** μαρτυρείται από P⁴⁶, W, Θ, λ, φ. Κατ' ουσίαν και το κείμενο αυτό προέρχεται από την Αίγυπτο και ίσως ο Ωριγένης το μετέφερε στην Καισάρεια της Παλαιστίνης. Αποτέλεσε τη βάση της παλαιοαρμενικής, παλαιογεωργιανής και συροπαλαιστινών μεταφράσεων.

²⁴ O.J. Bengel (1687-1752) πρώτος είχε διαχωρίσει τα χειρόγραφα σε δύο οικογένειες /τύπους/ recensiones (= διορθώσεις): **αντιοχειανό/βυζαντινό και αφρικανικό/αλεξανδρινό**. O.J. Griesbach (1745-1812) διαμόρφωσε τρεις τύπους: αλεξανδρινό, δυτικό, βυζαντινό και συνέταξε πρώτος μια *Σύνοψη των Ευαγγελιστών*. O J.L. Hug (1765-1846) όρισε σαφέστερα τους τρεις τύπους ως εξής: αλεξανδρινό/ησυχιανό, αντιοχειανό/λουκειανό και δυτικό. Οι Βρετανοί **B.F. Westcott/F.J. Hort** μετά από 30ετή από κοινού εργασία εισηγήθηκαν τη διάκριση των χειρογράφων σε **ουδέτερο (Ν, Β, βοχαϊρική, Ωριγ.)**, **αλεξανδρινό (C, L, Ωριγ.)**, **δυτικό (D, παλαιά λατιν., παλαιά συριακή, Ειρ., Τερτ., Κυπρ.)** και **συριακό** τύπο κειμένου (σε αυτόν ανήκει κάθε γραφή που δεν εντάσσεται στους τρεις πρώτους). Ως αυθεντικό θεωρούσαν το ουδέτερο και ιδιαίτερα τους κώδικες **Ν** και **B**. Ο von Soden έδειξε μεγαλύτερη εκτίμηση στο συριακό ή Κων/λίτικο τύπο κειμένου. Εκτός της αντιοχειανής/βυζαντινής, ησυχιανής/αιγυπτιακής αναθεώρησης διέκρινε και μια τρίτη, την ιεροσολυμητική. Η οξεία κριτική εναντίον του έργου του εντοπίστηκε στις προϋποθέσεις, τις ανακρίβειες του κριτικού μηχανισμού και στη μέθοδο, που ακολούθησε. Βλ. Καραβιδοπούλου, *Εισαγωγή* 65.

- * **Δυτικό κείμενο.** Μαρτυρείται από τις αρχαίες λατινικές και συριακές μεταφράσεις, τους Λατίνους Πατέρες και ιδιαίτερος τον **κώδικα D**. Ιδιαίτερα ο δυτικός τύπος κειμένου των Πρ. είναι κατά 1/10 εκτενέστερος από τον αλεξανδρινό με χαρακτηριστική απόκλιση από την υπόλοιπη χειρόγραφη παράδοση, ενώ στα κείμενα των Συνοπτικών έντονη είναι η προσπάθεια εναρμόνισης. Προέρχεται βέβαια και αυτός εξ Ανατολών. Άλλοι δέχονται ως πατριδα του τύπου αυτού την Αίγυπτο και άλλοι τη Συρία, από όπου, όπως αποδεικνύουν οι P³⁸⁻⁴⁸ διαδόθηκε στην Αίγυπτο. Σημειωτέον ότι πολλές «δυτικές» παραλλαγές παρουσιάζει ο **Σ** στο Ιω. 1-8.
- * **Βυζαντινό ή κοινό κείμενο.** Ο αριθμός των χειρογράφων είναι τεράστιος (2.800 σε σύνολο 5.699). Εικάζεται ότι προέρχεται από την αναθεώρηση του πρεσβυτέρου της Αντιόχειας Λουκιανού, η οποία όμως δεν τεκμαίρεται από καμιά πηγή²⁵. Συμβολίζεται με το γοτθικό **Π** (Mehrheitstext/Κείμενο της πλειονοψηφίας) αντί του **K** (κοινό) το οποίο χρησιμοποιούνταν στην 25^η έκδοση.

Σύμφωνα με το Σ. Σάκκο στη Νέα Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία δεν κυκλοφορούσαν τέσσερεις αλλά δύο τύποι κειμένου· ο αντιστοιχισμός, ο οποίος διά του Ι. Χρυσόστομου επικράτησε τελικά στην Ανατολή εκτός της Αλεξανδρείας, και ο αλεξανδρινός, ο οποίος

²⁵ Οι μεγάλες αναθεωρήσεις του κειμένου της Κ.Δ. έγιναν υπό την επίδραση των εξηγητικών εργασιών του Ωριγένη κατά το δεύτερο ήμισυ του 3^{ου} αι. Δε γνωρίζουμε όμως περισσότερα ούτε για το χρόνο, ούτε για τις περιστάσεις, ούτε για τις προϋποθέσεις αυτών των αναθεωρήσεων, παρά μόνον από τις επικρίσεις του Ιερωνύμου στον πρόλογο των Ευαγγελίων του (ο οποίος αποτελεί ταυτόχρονα και επιστολή προς τον πάπα Δάμασο) εναντίον των αναθεωρητών, επειδή αυτοί προέβησαν σε κριτικές διορθώσεις, προσθήκες και τροποποιήσεις του κειμένου της Γραφής. Οι μεγάλες αναθεωρήσεις είναι του **Ηουχίου στην Αίγυπτο (H)**, **του Λουκιανού στην Αντιόχεια (K)** και **του Παμφίλου στην Παλαιστίνη (P)**. Εκπρόσωποι της ηουχιανής αναθεωρήσεως θεωρούνται οι κώδικες **Σ**, **B**, και οι Πατέρες Εφραίμ, Αθανάσιος, Δίδυμος και Κύριλλος. Αντιπρόσωποι της συροβυζαντινής ή λουκιανείας αναθεωρήσεως είναι οι **A**, **W**, **E**, **G**, **H** και ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος. Η παλαιστινή ή παμφίλειος αναθεώρηση ως μάρτυρες έχει μόνον τους **O** και **W**.

μέσω του Ιερωνύμου επικράτησε στη Δύση. Τόσο το καισαρειανό όσο και το δυτικό κείμενο αποτελούν υποφυάδες της αλεξανδρινής παραδόσεως²⁶: Παρότι το (λεγόμενο) βυζαντινό κείμενο μαρτυρείται στα έργα των Πατέρων μετά τον 4^ο αι. μ.Χ., στα εκλογάδια και στις μετά το 300 μ.Χ. μεταφράσεις της Κ.Δ. τα σφάλματα των κωδίκων του είναι χονδροειδή και ευδιάκριτα, λιγοστά σε κάθε κώδικα και δεν περνούν από τον έναν στον άλλο, ώστε να σχηματίζουν ομάδες κωδίκων. Αντιθέτως, τα χειρόγραφα της αλεξανδρινής παράδοσης παρουσιάζουν διορθώσεις επί το αττικώτερον, συμμορφώσεις των παραθεμάτων της Π.Δ. με τα αντίστοιχα της μετάφρασης των Ο'. Ίσως η διασταύρωση με τους Πατέρες των τριών πρώτων να αποδείξει τελικά την αρχαιότητα του εκκλησιαστικού. Αυτό το εγχείρημα είναι όντως δύσκολο, καθώς δε γνωρίζουμε εάν οι Πατέρες παραθέτουν κάθε φορά το βιβλικό χωρίο από μνήμης ή από χειρόγραφο, εάν το υπαινίσσονται απλά ή το παραθέτουν ελεύθερα.

Ο βυζαντινός τύπος κειμένου είναι ορθότερο να αποκαλείται **εκκλησιαστικός**, καθώς η χρήση του δεν περιοριζόταν στη Νέα Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, αλλά και κατά τους μεταβυζαντινούς χρόνους, σ' όλη την περίοδο της Τουρκοκρατίας, ενώ με την πατριαρχική έκδοση του 1904 αποβαίνει το επικρατούν κείμενο της Ελληνικής Εκκλησίας²⁷. Μετά την άλωση της Πόλης αυτός ο τύπος κειμένου μεταφέρθηκε από τους Έλληνες λογίους και στη Δύση και μετά την ανακάλυψη της τυπογραφίας αποτέλεσε το **textus receptus**, το «παγκόσμια αποδεκτό κείμενο» μέχρι το 1881, που οι Westcott και Hort αμφισβήτησαν την αξία του. Ενώ ονομάστηκε ασιατικό (Bengel), ανατολικό

²⁶ Σ. Σάκκου, *Υπόμνημα εις την Επιστολήν του Ιούδα*, Θεσσαλονίκη 1970, 211-2.

²⁷ Ι. Καραβιδουπούλου, Κριτική Θεώρηση του κειμένου των αγιογραφικών Αναγνωσμάτων στην Ορθόδοξη Λατρεία, *Ιερουργείν το Ευαγγέλιο. Η Αγία Γραφή στην Ορθόδοξη Λατρεία*. Πρακτικά Ε' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου. Αθήνα: Κλάδος Εκδόσεων της επικοινωνιακής και μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος 2004, 81-92. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο ανέθεσε το 1899 το έργο αυτό σε επιτροπή αρχιερέων, με κύριο συντελεστή τον καθηγ. της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης Β. Αντωνιάδη και τους μητροπολίτες **Σάργδεων Μιχαήλ** και **Σταυρουπόλεως Απόστολο**, στηριζόμενη σε 60 χειρόγραφα κυρίως εκλογάδια (από τον 9^ο μέχρι τον 14^ο αι.) της Πόλεως, του αγ. Όρους, των Ιεροσολύμων και Αθηνών.

(Semler), κωνσταντινουπολίτικο (Hort), συριακό (Hort), αντιοχειανό (Rope), την τελευταία δεκαετία κερδίζει συνεχώς εκτίμηση αυτός ο τύπος κειμένου, καθώς, όπως ήδη αποδείχθηκε από παπύρους, οι οποίοι έρχονται στο φως, περιέχει αρχέγονες γραφές. Σε αρκετά χωρία μάλιστα (Μκ. 3, 13-14· 3, 16· 3, 32· Λκ. 20, 1· Ιω. 1, 19) περιέχει **τις συντομότερες γραφές** (*Eastern non-interpolations* κατά τον Ι. Καραβιδόπουλο) αλλά και τις δυσκολότερες (πρβλ. Απ. 5, 10).

Για τους Ορθοδόξους αυτός (ο εκκλησιαστικός) τύπος έχει ιδιαίτερη σημασία, καθώς αποτελεί το κείμενο το οποίο, σε αντίθεση προς το Κριτικό Κείμενο που δεν έχει χρησιμοποιηθεί ποτέ στη Λατρεία από καμία Ομολογία, αναγιγνώσκεται επί αιώνες στη θεία Ευχαριστία όχι μόνον στην Ανατολή αλλά και στη Δύση. Άλλωστε δεν πρέπει να απολυτοποιείται η αξία του κειμένου του Nestle-Aland. Είναι χαρακτηριστικό ότι η 26^η από την 25^η έκδοση διαφέρει σε **700 σημεία**, κάτι που καταδεικνύει την ύπαρξη υποκειμενισμού. Από την άλλη μεριά, απουσιάζει και μια κριτική έκδοση του εκκλησιαστικού ή λειτουργικού κειμένου επί τη βάση περισσότερων χειρογράφων από την έκδοση του 1904²⁸. Ίσως αυτό πρέπει να πραγματοποιηθεί σε συνδυασμό με την οριστική διευθέτηση του **Κανόνα της Α.Γ.**, ιδίως όσον αφορά στα Δευτεροκανονικά της Π.Δ.²⁹

Οι πιο γνωστοί «γρίφοι» στην κριτική του κειμένου είναι ο τίτλος **Υιός του Θεού** στον πρώτο στίχο του αρχαιότερου Ευαγγελίου και το *έν Εφέσω* στο Προοίμιο της ομώνυμης επιστολής του Παύλου. **Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι η «κριτική» ενός χωρίου συχνά συνιστά «σημείο» του ειδικού φιλολογικού και θεολογικού βάρους του.**

²⁸ Ο Καραβιδόπουλος, όπ. π. 81-92, επισημαίνει ότι δεν υπάρχει ομοιομορφία ούτε μεταξύ των λειτουργικών εκδόσεων της Αποστολικής Διακονίας, αλλά ούτε μεταξύ αυτών και του συνεχούς πατριαρχικού κειμένου (πρβλ. Λκ. 21, 37-38: και πᾶς ὁ λαὸς ᾠρθριζεν ἐν τῷ ὄρει [Κολιτσάρας]/ ἐν τῷ Ἱερῷ [Αποστολ. Διακονία, Τρεμπέλας] – Πρ. 6, 7: πολὺς τε ὄχλος τῶν ἱερέων [Τρεμπέλας] / Ἰουδαίων [Αποστολ. Διακονία, Κολιτσάρας]).

²⁹ Π. Μπούμη, *Οι Κανόνες της Εκκλησίας περί του Κανόνα της Αγ. Γραφής*, Τόμος Α', Αθήναι 1992, 29-34.

Κριτικά το κείμενο του Μάρκου σχετικά με τη Μ. δεν παρουσιάζει πολλές ανωμαλίες.

- * Στο στ. 2 ο Αλεξανδρινός και μερικοί άλλοι κώδικες απαλείφουν το άρθρο «τόν» πριν τον Ιωάννη, ευθυγραμμίζοντας το κείμενο του Μάρκου με αυτό του Ματθαίου. Η έναρθη παράθεση, όμως, του ονόματος του Ιωάννη έχει τη μαρτυρία του αρχαίου P⁴⁵ (3^{ος} αι. μ.Χ.) και του Σιναϊτικού κώδικα.
- * Η προσθήκη «ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτούς» στο στ.2β, η οποία απαντά στον P⁴⁵, οφείλεται προφανώς στην επίδραση την οποία έχει ασκήσει στον αντιγραφέα ο Λουκάς.
- * Αντί του «ἀποκριθῆ» (B,C,), παραδίδονται οι παραλλαγές «ἐλάλει» (Θ), «λαλεῖ» (P⁴⁵,W), «λαλήσει» (A,C,D) και «ἀπεκρίθη» (Σιναϊτικός, Ωριγ.). Ίσως ο Αλεξανδρινός και οι άλλοι κώδικες χρησιμοποίησαν το ρήμα «λαλεῖν», διότι ο Πέτρος με την πρότασή του δεν «αποκρίνεται» σε κάποια ερώτηση, αλλά αντίθετα παρεμβαίνει στη «συλλαλία» του Ιησού με τις δύο κορυφαίες προσωπικότητες της Π.Δ. Νομίζω ότι πρέπει να προτιμηθεί το «ἀποκριθῆ» ως *lectio difficilior*.
- * Αντί του «ἐκφοβοὶ γὰρ ἐγένοντο» του Σιναϊτικού κώδικα, παραδίδεται η παραλλαγή «ἦσαν γὰρ ἔκφοβοι» του P⁴⁵ και του Αλεξανδρινού. Στο στ. 7 αντί του βαρυσήμαντου στη Γραφή ρήματος «ἐγένετο» του Σιναϊτικού κώδικα, ο Αλεξανδρινός και οι D, Θ χρησιμοποιούν το ρήμα «ἦλθεν», ενώ στην παράθεση της φωνής προτάσσουν το «Αὐτοῦ» του «ἀκούετε». Τονίζουν έτσι περισσότερο το αντικείμενο τῆς υπακοῆς και όχι αυτή την ίδια την υπακοή. Η παραλλαγή αυτή προφανώς προσπαθεί να ευθυγραμμίσει το κείμενο του Ευαγγελιστή με το Δτ. 18, 15, γι' αυτό και μάλλον είναι προτιμότερη αυτή του Σιναϊτικού και πολλών άλλων χειρογράφων (B,C,D,L,W,Θ, Ψ), η οποία δίνει έμφαση στο «ἀκούετε».

ΕΠΙΜΕΤΡΟ:³⁰

NESTLE - ALAND , NOVUM TESTAMENTUM GRAECE²⁷

Η ένδειξη αυτή (43V) παραπέμπει στους κανόνες του Ευσεβίου. Το Μτ. είναι διαιρεμένο σε 355 πίνακες. Το Πάτερ ήμων βρίσκεται στον πίνακα 43. Επιπροσθέτως το λατινικό V σημαίνει ότι το Πάτερ ήμων απαντά σε δύο διαφορετικά Ευαγγέλια.

ΚΑΤΑ ΜΑΘΘΑΙΟΝ 6,6-14

ταί, ὅτι φιλοῦσιν τὸν τὰς συναγωγὰς καὶ ἐν ταῖς γωνίαις τῶν πλατειῶν ἐστῶτες προσεύχεσθαι, ὅπως φωνῶσιν τοῖς ἀνθρώποις· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, τὸ ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν. 6 σὺ δὲ ὅταν προσεύχῃ, εἰσελθε εἰς τὸ ταμεῖόν σου καὶ κλείσας τὴν θύραν σου πρόσευξαι τῷ πατρὶ σου τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ· καὶ ὁ πατὴρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι τ.

7 Προσευχόμενοι δὲ μὴ βατταλοῦγητε ὡς περ οἱ ἔθνη· κοί, δοκοῦσιν γάρ ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσκούσθησονται. 8 μὴ οὖν ὁμοιωθῆτε αὐτοῖς· οἶδεν γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὃν χρεῖαν ἔχετε πρὸ τοῦ ὕμῃς αἰτῆσαι αὐτόν.

9 Ὅπως οὖν προσεύξαθε ὁμοίως·
 Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν οὐρανοῖς·
 ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·
 10 ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·
 γενηθήτω τὸ θέλημά σου,
 ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆ γῆς·
 11 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἡμερῶν σήμερον·
 12 καὶ ἄφεσιν ἡμῖν τῶν ὀφειλῶν ἡμῶν,
 ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·
 13 καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,
 ἀλλὰ ῥῆσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

44 VI 14 Ἐάν γὰρ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν, ἀφήσει καὶ ὁ υἱὸς τοῦ οὐρανοῦ τὰ παραπτώματα ὑμῶν ὁ οὐράνιος.

5 Ὅτι ἐν τῇ ἀρχῇ... ἐστῶτες καὶ προσευχόμενοι D it | τὸν W Δ Θ 565. 700. 1241. / 844 BR | τὸν K L W Δ Θ 565. 700. 1241. 1424. / 844 BR f • 6 τ (4 v. l.) ἐν τῷ πανθῶ L W Θ f¹³ 33 BR it syr^h | τὸν B D Z f¹³ pc aug f¹³ k vg syr^o co; Or Eus • 7 ὑποκριταί B 1424 sye mae • 8 τ' ο θεος ο π. υμ. N¹ B sa mae; | ο π. υμ. ο ουρανοῦ 047. 892c. 1424 pc sye; (Or) | τὸν K* D L W Z Θ f¹³ 700¹⁴ 1113 33 BR / lat sye^o bo; Or¹³ | ἄνοιξαι τὸ στόμα D h • 9 οὐρανῶν mae; Didache • 10 D* a v c k bo¹⁴; Tert Cyp | τῆς D L Θ f¹³ BR | τὸν B W Z Δ f¹³ pc • 11 ἡμεῖς τὸν οὐρανῶν mae bo • 12 τῆς οφείλων Didache | τὰ παραπτώματα; Or | ἀφήσῃ D (L) W Δ Θ 565 pc co? | ἀφήσῃ N¹ f¹³ xi co?; Didache | τὸν K* B Z f¹³ pc vg^s syr^h • 13 ἀφήσῃ 17 vg^{cl}; | (1 Chr 29,11-13) οὐ σὺ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ (- η β. κ. k sa; Didache) ἡ δουλεία καὶ (- η δ. κ. sye) ἡ δοξα (- κ. η δ. k) εἰς τοὺς αἰῶνας (+ τὸν αἰῶνα 2148 pc k sa¹⁴); ἀμην (- g¹ k sye; Didache) L W Θ 0233 f¹³ 33 BR f¹³ g¹ k q sy sa bo¹⁴; Didache | οὐ σου ἐστὶν ἡ βασ. τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμην 1253 (pc) | τὸν B D Z 0170 f¹³ / 2211 pc lat m¹⁴ bo¹⁴; Or • 14 D* L pc sa¹⁴ | τ' p) ἐν τοῖς ουρανοῖς Θ 700 it | p) οὐρ. τὰ παραπτώματα ὑμῶν L f¹³ / 844 pc / lat sa¹⁴ bo mae; Did

Το σύμβολο αυτό παραπέμπει στους Ο' (XX).

Παράλληλα χωρία από την Π.Δ. και την Κ.Δ. (Hc. 1, 15' Εκκλ. 5, 1' Σοφ. Σιράχ 7, 14). Οι Συντμήσεις βρίσκονται στον επισυναπτόμενο πίνακα.

Σε πλάγια γραφή οριοθετείται η περικοπή του κειμένου στην οποία αντιστοιχούν παράλληλες. Το Μτ. 6, 9-13 έχει ως συνοπτικό παράλληλο το Λκ. 11, 2-4.

Βυζαντινό/Εκκλησιαστικό κείμενο, το οποίο, επειδή αναγνωσεται επί αιώνες στη Λατρεία, έχει ιδιαίτερη σημασία για τον ορθόδοξο Ερμηνευτή.

* Στο κάτω μέρος παρατίθενται οι παραλλαγές σε λέξεις ή προτάσεις του κειμένου. Αυτές προκύπτουν από τα διαφορετικά χειρόγραφα, αρχαίες μεταφράσεις

³⁰ Παράδειγμα κριτικής Κειμένου βλ. http://www.earlham.edu/~seidti/iam/interp_mss.html. Βλ. επίσης την ιστοσελίδα του Ινστιτούτου: <http://nestlealand.uni-muenster.de/>.

ή και απόκρυφα κείμενα. Για παράδειγμα στο Apparatus στο Μτ. 6, 9-13 καταγράφονται κάποιες παραλλαγές του **Πάτερ ἡμῶν** από την Διδαχή (100 μ.Χ.). * Στο στ. 9 η Διδαχή παραθέτει *ἐν τῷ οὐρανῷ* αντί του *ἐν τοῖς οὐρανοῖς*. * Το *ὡς* του στ. 10γ παραλείπεται, απουσιάζει στον αρχαίο κώδικα Βέζα και σε κάποιες λατινικές και βοχαϊρικές μεταφράσεις. * Ενδιαφέρουσα είναι η κριτική κειμένου στο στ. 11 και αφορά στην απόδοση του **επιούσιου ἄρτου** στα λατινικά. Άλλοι το μεταφράζουν *τον ημερήσιο* (it, vg mss), *ζωτικά απαραίτητο* (vg), *αιώνιο* (sy^c), *απαραίτητο* (sy^{p-h}), *ερχόμενο* (sa) και *αυριανό* (mae, bo). * Στο τέλος της Κυριακής Προσευχής άλλοι κώδικες προσθέτουν το **Ἀμήν** και άλλοι τον αἶνο *ὅτι σοῦ ἐστίν...*

Γ. ΚΑΤΑΓΡΑΦΗ ΚΑΙ ΑΝΑΓΝΩΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ

Καταγράφουμε το κείμενο, χωρίς να επηρεαζόμαστε καταρχάς από τη διαίρεση των κεφαλαίων και την αρίθμηση στίχων. Προκειμένου μάλιστα το κείμενο να «αναπνεύσει» και να συν-ομιλήσει μαζί μας, φροντίζουμε να αλλάζουμε σειρά, μόλις αλλάζει το νόημα (βλ. την παράθεση της υποδειγματικής περικοπής της Μ.). Η περικοπή αποκτά έτσι πραγματικά **ποιητικό χαρακτήρα**. Στοιχίζουμε μάλιστα στο κέντρο κείμενα όπου έχουμε **άμεσο λόγο** και δεξιά αυτά όπου έχουμε **έμμεσο λόγο**, καθώς ιδίως ο άμεσος λόγος κατέχει στρατηγική σημασία στη δραματική πλοκή του Κειμένου. Γράφουμε επίσης με κεφαλαίο το πρώτο γράμμα της λέξης **Θεός**, εάν υπάρχει αναφορά στον αληθινό Θεό, και της λ. **Κύριος**, εάν χρησιμοποιείται ως κύριο όνομα (χωρίς τη γεν. κτητική π.χ. ἡμῶν) και ιδίως ως μετάφραση του εβραϊκού **Γιαχβέ**.

Εν συνεχεία αντιγράφουμε την περικοπή και τη μετατρέπουμε σε **ΜΕΓΑΛΟΓΡΑΜΜΑΤΗ ΓΡΑΦΗ** χρησιμοποιώντας αρχαιοελληνική και βυζαντινή γραμματοσειρά, χωρίς να αφήνουμε κενά μεταξύ των λέξεων. Αποκτάμε έτσι ένα «αντίγραφο» των μεγαλογράμματων κωδίκων του 4^{ου} και 5^{ου} αι.³¹, οι οποίοι ως γνωστόν παραθέτουν το κείμενο ως μία λέξη, σε συνεχή δηλ. γραφή άνευ στίξεως, τόνων και πνευμάτων. Τα ιερά ονόματα επίσης καταγράφονταν συντετμημένα (**nomina sacra**)³²: **ΘC** (ΘΕOC), **IC** (ΙΗCΟΥC), **ΠHP** (ΠΑΤΗΡ),

³¹ **Litterae Unciales ή Majusculae** <uncia= δάκτυλος ή uncial = το 10^ο μέρος κάποιου πράγματος, εδώ το γράμμα της συνηθισμένης σειράς.

³² D.E. Aune, *Revelation 6-16*, Word Biblical Commentary, Volume 52b, Dallas, Texas: Word Books, 1998, 528.

ΜΗΡ (ΜΗΤΗΡ), ΚΣ (ΒΥΡΙΟΣ), ΧΣ (ΧΡΙΣΤΟΣ), ΣΗΡ (ΣΩΤΗΡ), ΠΝΑ (ΠΝΕΥΜΑ), ΥΣ (ΥΙΟΣ), ΔΝΟΣ (ΔΝΘΡΩΠΟΣ). Αυτό το γεγονός οδηγούσε τους αντιγραφείς κάποτε σε λάθη. Η παράλειψη του σημαντικότητας χριστολογικού τίτλου **Υίου Θεού** στο Μκ. 1, 1 σε κάποια χειρόγραφα πιθανότατα οφείλεται στο ομοιοτέλετο των έξι ιερών ονομάτων (nomina sacra) που βρίσκονται σε γενική: **ΙΥ ΧΥ ΥΘΥ = Ιησού Χριστού Υίου Θεού.** Επίσης ο Παπίας αναφερόμενος σε δύο άγνωστους μαθητές του Ιησού σημειώνει: *εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκῶς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους, τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τίς ἕτερος τῶν τοῦ Κυρίου μαθητῶν ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, τοῦ Κυρίου μαθηταί, λέγουσιν* (Ευσ., *E.I.* 3.39.4). Επί τη βάσει της παλαιογραφικής ομοιότητας **CO - Ω**, δεν αποκλείεται το αρχικό χειρόγραφο να σημειώνει όχι του **IC ΟΥ** / Κυρίου αλλά του **ΙΩ Υ** / Ιωάννου, οπότε δικαιολογείται η μεία του «άγνωστου» μαθητή Αριστίωνα.

Έτσι μετά την καταγραφή διαβάζουμε δυνατά και αργά το κείμενο, διαβάζοντάς το και στην ποιητική και στη μεγαλογράμματη εκδοχή του, προσέχοντας μήπως ιδίως η δεύτερη μας παρέχει τη δυνατότητα «ανακάλυψης» καινούργιων συνδυασμών λέξεων. Εν συνεχεία το **διαιρούμε σε ενότητες/«στροφές»** δίνοντας σε κάθε μία έναν τίτλο αλλά και προσπαθώντας με ένα σχέδιο δεξιά του να «ζω-γραφίσουμε» τη σκηνική εξέλιξη. Επιπλέον στα σημεία, στα οποία έχουμε απορίες βάζουμε **ένα ερωτηματικό (?)**, σε εκείνα τα οποία μας προκαλούν εντύπωση **ένα θαυμαστικό (!)** και σε εκείνα με υπαρξιακές προεκτάσεις **ένα βέλος.**

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί η **σημασία της ακρόασης στην Ερμηνεία.** Τα Ευαγγέλια δε γράφτηκαν, για να διαβαστούν, αφού ελάχιστοι ήξεραν ανάγνωση, αλλά και ελάχιστοι είχαν τη δυνατότητα κατοχής βιβλίων. Τα Ευαγγέλια γράφτηκαν, για να ακουστούν κατά τη διάρκεια της λατρευτικής Σύναξης την Κυριακή ημέρα μέσα σε ένα κλίμα εσχατολογικού ενθουσιασμού, ενεργού ανάμνησης των έργων της θείας Οικονομίας και αναμονής του Ιησού. Κατά πάσα, μάλιστα, πιθανότητα τα απομνημονεύματα αυτά των αποστόλων (Ιουστ., *A' Απολ.* 67, 3) δε «δημοσιεύονταν» - διαβά-

ζονταν καταρχάς με το σημερινό σύστημα των περικοπών, αλλά ολοκληρωμένα, ως ενιαία σύνολα³³.

Έτσι, εάν τα Ευαγγέλια ήταν προορισμένα να αναγνωσθούν και να ακουσθούν στη λατρευτική σύναξη, τότε ως προϋπόθεση της ορθής ερμηνείας τους (εκτός των άλλων) προβάλλει **η εύστοχη ανάγνωση και ο ορθός τονισμός τους**. Πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι στην αρχαιότητα ακόμη και η ατομική ανάγνωση ενός κειμένου γινόταν κατά κανόνα **μεγαλόφωνα**³⁴. Επιπλέον δεν πρέπει να αγνοείται **η μελωδικότητα της ελληνικής γλώσσας**, στην οποία είναι γραμμένα τα ιερά κείμενα.

Η σημασία της ανάγνωσης διακρίνεται από μία σημαντική επισήμανση του αγ. Ειρηναίου Λυών: Στην εποχή του οι Γνωστικοί βασιζόμενοι στο Β' Κορ. 4, 4 (ἐν οἷς ὁ Θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ ἀνγάζαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, ὃς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ) διέκριναν το Θεό του αιώνας τούτου από Αυτόν που είναι υπεράνω αρχής. Απαντά ο ι. Πατήρ: *Αν σύμφωνα με τη συνήθεια του Παύλου να χρησιμοποιεί το υπερβατό σχήμα διαβάσει κάποιος «ἐν οἷς ὁ Θεός» και μετά υποστίζοντας και αφήνοντας ένα μικρό διάστημα διαβάσει πάλι «τοῦ αἰῶνος» [...] θα βρει το αληθές: ότι δηλ. ο Θεός τύφλωσε τα νοήματα των ἀπίστων του αιώνας τούτου. Κι αυτό φαίνεται με την υποστιξη. Ο απ. Παῦλος συχνά χρησιμοποιεί το υπερβατό σχήμα, που οφείλεται στη ρύμη του λόγου και στην ώθηση του Αγ. Πνεύματος. Το ίδιο ισχύει και στο Γαλ. 3, 19: «τί οὖν ὁ Νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται, διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ*

³³ Πρβλ. Σάκκου, *Εισαγωγή* 42.

³⁴ Πρβλ. Σιαμάκη, *Η Παράδοση του Κειμένου* 18: Τα σημεία της στίξης, ἔστω κι αν γενικεύτηκαν το 10^ο αι. μαζί με τα σημεία της προσωδίας (οξεΐα, βαρεία, ψιλή, δασεία, περισπωμένη) θα πρέπει να ήταν αρχαιότατα σε χρήση. Σε **κῶλα** (περίοδος) χώρισε το κείμενο και ο Ωριγένης στα *Εξαπλά*. Το κάθε κῶλο έχει ολοκληρωμένο νόημα, ώστε να μπορεί κανείς κατά την ανάγνωση να σταματά τη φωνή του στο τέλος κάθε σειράς. Σε μερικά χειρόγραφα υπάρχουν πάνω από τα γράμματα **σημαδόφωνα**, μουσικές νότες. Το απλούστερο σημαδόφωνο αποτελείται από δύο σημεία. Το καθένα με τρεις στιγμές παριστάνει την οξεΐα ή τη βαρεία.

μεσίτου». Η σειρά των λέξεων είναι: «τί οὖν ὁ Νόμος; Διαταγείς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου προσετέθη τῶν παραβάσεων χάριν, ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται». Στο Β' Θεσ. 2, 8-9 «καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος, ὃν ὁ Κύριος [Ἰησοῦς] ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος Αὐτοῦ καὶ καταργήσῃ τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς Παρουσίας Αὐτοῦ, οὗ ἐστὶν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασιν ψεύδους». Σε αυτό λέγει ὅτι κατὰ τὴν ἐνέργεια του Σατανά δε γίνεται ἡ παρουσία του Κυρίου, ἀλλὰ ἡ παρουσία του Ἀνόμου, τον οποίο ονομάζουμε και Αντίχριστο. Αν κάποιος δεν προσέχει το κείμενο και τα διαστήματα, που παίρνουμε αναπνοή, δεν τα επισημαίνει, θα υπάρξει ὄχι μόνο δυσαρμονία ἀλλὰ και βλασφημία, διότι θα διαβάσει ὅτι ἡ παρουσία του Κυρίου θα γίνει κατ' ἐνέργεια του Σατανά (3.7).

Αξιοσημείωτο εἶναι ὅτι, ὅπως σημειώνει ο Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, οἱ αιρετικοὶ προσπαθοῦσαν να διαστρέψουν τις Γραφές, ἀλλάζοντας τον τόνο της φωνῆς, ἐναλλάσσοντας μακρὰ και βραχέα και μεταθέτοντας τὴ στίξη βιαζόμενοι πρὸς ἡδυπαθείας τὰς ἑαυτῶν: οὗτοί εἰσιν οἱ κατὰ τὴν ἀνάγνωσιν φωνῆς τόνῳ διαστρέφοντες τὰς Γραφὰς πρὸς τὰς ἰδίας ἡδονάς, καὶ τινῶν προσωδιῶν καὶ στιγμῶν μεταθέσει τὰ παραγγελθέντα σωφρόνως τε καὶ συμφερόντως βιαζόμενοι πρὸς ἡδυπαθείας τὰς ἑαυτῶν' οἱ παροξύνοντες τὸν Θεὸν τοῖς λόγοις ὑμῶν (Στρωμ. 3.4.39).

Διαβάζουμε συνεπῶς το κείμενο πολλές φορές δυνατὰ, ἐνῶ, ὅταν ἀκούγεται στην ευχαριστιακὴ Σύναξη, το ἀκούμε/ἀφουγκραζόμεστε με προσοχή. Κατόπιν στην καταγεγραμμένη «ποιητικὴ ἐκδοχὴ του κειμένου» υπογραμμίζουμε τις λέξεις ἐκεῖνες οἱ οποίες οφείλουν να τονισθοῦν κατὰ τὴν ἀνάγνωσιν και πιθανόν φέρουν τὴν ἐμφαση στην πρόταση. Παρατηρούμε ἐπίσης, ἐάν ὑπάρχει ἐπανάληψη φωνηέντων ἢ συμφώνων που δημιουργοῦν ἰδιαίτερο «ἀπήχημα». Σημειώνει ἡ Κ. Χιωτέλλη³⁵: Το πεζὸ κείμενο για παράδειγμα Ἰω. 4,35 «ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ θεάσασθε τὰς χώρας, ὅτι λευκαὶ εἰσι πρὸς θερισμὸν ἤδη» εἶναι εὐκόλο να διαπιστώσει κανεὶς ὅτι πρόκειται για

³⁵ Α.Χιωτέλλη, Συγκεκριμένες Δυσκολίες στη Μετάφραση Ποιητικῶν Κειμένων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, *Εισηγήσεις Δ' Συνάξεως Ὁρθόδοξων Βιβλικῶν Θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 25-28 Οκτωβρίου 1986, 163-171, ἐδῶ 167-8.

μια ωραία φράση στο πρωτότυπο, με εσωτερικό ρυθμό, (διακρίνονται δύο ιαμβικοί στίχοι, ένας οκτασύλλαβος: «ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμούς» κι ένας επτασύλλαβος: «θεάσασθε τὰς χώρας»), με παραστατικότητα, όχι μόνο χρωματική από το επίθετο «λευκαί», αλλά και χάρη στα αλλεπάλληλα «α», επτά συνολικά, και μάλιστα τα τέσσερα απ' αυτά σε δύο δυνάδες με τον τόνο στο πρώτο: «ἐπάρατε, θεάσασθε». Πρόκειται για μια σκηνή υπαίθρου, με μεγάλες εκτάσεις, και η προτροπή αναφέρεται ακριβώς στη θέαση αυτών των εκτάσεων. Είναι εξάλλου γνωστό ότι ο φθόγγος «α», καθώς απαιτεί το μεγαλύτερο άνοιγμα του στόματος για να προφερθεί, υποβάλλει αυτόματα την έννοια του μεγάλου, όπως, για τους αντίστοιχους λόγους, ο φθόγγος «ι» υποβάλλει την έννοια του μικρού.

Μέσω της ανάγνωσης αλλά και της καταγραφής του κειμένου προσπαθούμε να ανακαλύψουμε μήπως το κείμενο ακολουθεί τη χιαστί επικεντρική δομή, που ήταν αγαπητή στους Σημίτες (A,B, Γ, Β', Α') ή τη γραμμική – κλιμακωτή. Στη μέν πρώτη το κέντρο εστιάζεται στο μέσον, ενώ στη δεύτερη στην κατακλείδα. Αυτή η μικροσκοπική ανάγνωση του κειμένου, το οποίο εκλαμβάνουμε ως ένα ανεξάρτητο και οργανικό όλον με αρχή, μέση και τέλος, ονομάζεται **κλειστή ανάγνωση** (Close reading). Στο πλαίσιο αυτής της ανάγνωσης καλούμαστε επίσης να αναγνωρίσουμε εάν επαναλαμβάνεται ένας στίχος ως επωδός (ρεφραίν) ή εάν έχουμε ομοιοκαταληξία.

Προβλ. Μτ. 12, 41-42:

ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ Κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης
καὶ κατακρινουῶσιν αὐτήν,
ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωανᾶ,
καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωανᾶ ὧδε.

βασιλίσσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ Κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης
καὶ κατακρινεῖ αὐτήν,
ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος,
καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε.

Για τη διήγηση της Μ. έχει προταθεί η χιαστί επικεντρική δομή:

1. Τόπος, χρόνος και πρόσωπα (στ. 2αβ)
2. Πρώτο θαυμαστό γεγονός (στ. 2γ-4)
 - α. Μεταμόρφωση
 - β. Εμφάνιση προφητών
- 3. Ανθρώπινη αντίδραση-απάντηση (στ. 5-6)**
- 2' Δεύτερο θαυμαστό γεγονός (στ. 7)
 - α. Εμφάνιση της νεφέλης
 - β. Η φωνή από τη νεφέλη
- 1'. Επαναφορά στην πρώτη κατάσταση (στ. 8-9)

Θεωρώ ως φυσικότερη την κλιμακωτή δομή της ενότητας, η οποία κορυφώνεται στην παρουσίαση της νεφέλης και της φωνής του Θεού:

- A. Εισαγωγή στ. 1-2α
- B. Μεταμόρφωση στ. 2β-3
- Γ. Ηλίας και Μωυσής στ. 4
- Δ. Η αντίδραση του Πέτρου στ. 5-6
- E. Η θεική Παρουσία και φωνή στ. 7
- ΣΤ. Η αντίδραση των μαθητών στ. 8-9

Ο τελευταίος στ. 8 της ενότητας υπογραμμίζει πρώτον ότι η διακήρυξη της υιότητας και η προτροπή για απόλυτη υπακοή αφορούν μόνο στον Ιησού και δεύτερον το γεγονός, ότι ο μεταμορφωθείς Κύριος, παρ' όλο το μεγαλείο Του, εξακολουθεί να βρίσκεται *μαζί* με τους μαθητές Του, πράγμα το οποίο αποτελεί πρόγευση της διαρκούς παρουσίας Του κοντά τους και μετά τον τελικό δοξασμό - εξανάστασή Του. Εάν η διήγηση της Μ. ακολουθεί την κλιμακωτή δομή, τότε ο πυρήνας της δεν εστιάζεται στη λεπτομερή περιγραφή των ένδοξων χαρακτηριστικών της αλλοιωμένης μορφής Του, όπως συνέβαινε στους «σεσοφισμένους μύθους», όσο στη διακήρυξη της υιότητας του Ιησού και ιδιαίτερος στην *υπακοή* στο λόγο Του (στ. 5). Αυτό το δεύτερο σκέλος της φωνής, το οποίο απουσιάζει από τη φωνή της Βάπτισης και από την αντίστοιχη διακήρυξη της Β' Πέτρου, φαίνεται να περικλείει το μήνυμα της Μ. στους αναγνώστες του Μκ. Είναι

αξιοπρόσεκτο ότι η φωνή του Θεού - Πατέρα παραπέμπει στη φωνή (την απόλυτη ακοή των λόγων και της διδασκαλίας) του Υιού. Με τον τρόπο αυτό τα λόγια του Ιησού σχετικά με το δικό Του Πάθος, η πρόσκληση για συσταύρωση εκείνων, οι οποίοι θέλουν να Τον ακολουθήσουν και να σώσουν έτσι την ψυχή τους (την ύπαρξή τους), και γενικότερα η διδασκαλία και το πρόσωπο του Ιησού λαμβάνουν μοναδικό κύρος και αυθεντία.

Η κυκλική δομή της διήγησης ισχύει κατά τη γνώμη μου μόνον εάν η περικοπή της Μ. συνδεθεί με τους διαλόγους περί της αναστάσεως εκ των νεκρών (στ. 9-10) και περί του επανερχόμενου Ηλία (στ. 11-13), οι οποίοι έπονται, και συσχετισθεί με το θαύμα του (τελευταίου) εξορκισμού του άλαλου και κωφού πνεύματος και της ανάστασης του δαιμονισμένου νέου, γεγονός στο οποίο ο Μάρκος δίνει ιδιαίτερη έμφαση και έκταση.

Η κυκλική δομή της περικοπής 9, 1-29 έχει ως εξής:

A. Εισαγωγή στ. 1-2α

B. Μεταμόρφωση στ. 2β-3

Γ. Ηλίας και Μωυσής στ. 4

Δ. Η αντίδραση του Πέτρου στ. 5-6

E. Θεϊκή παρουσία και φωνή στ. 7

Δ'. Αντίδραση των μαθητών στ. 8-9

Γ' . Επανερχόμενος Ηλίας στ. 11-13

B' . Ο παραμορφωμένος νέος στ. 14-27

A' . Επίλογος στ. 28-29

Το δομικό αυτό σχήμα της περικοπής επιβεβαιώνεται κυρίως από τον αντιθετικό παραλληλισμό των γεγονότων της Μ. του Ιησού (β) και της παραμόρφωσης του νέου (β'). Στην περίπτωση του αγαπητού Υιού του Θεού έχουμε Μ. και δοξασμό. Στην περίπτωση του νέου έχουμε εντελή παραμόρφωση του προσώπου του και τέλεια εξουθένωση και απονέκρωση του εαυτού του. Στην περίπτωση του Ιησού ο Πατέρας Του διακηρύττει την πιστότητα και την αγάπη Του προς το πρόσωπο του Υιού Του. Στην περίπτωση του δαιμονισμένου νέου καταλυτικός είναι ο ρόλος της απιστίας του πατέρα προς το πρόσωπο του Ιησού, ακόμη και τη στιγμή κατά την οποία εκείνος (ο πατέρας) διακηρύσσει την πίστη του (στ. 24). Ως επιχείρημα επίσης υπέρ της κυκλικής δομής της ενότητας 9, 2-29, η οποία (ενότητα) παραθέτει γεγονότα, τα οποία συμβαίνουν έξι μέρες μετά τα γεγονότα της Καισάρειας, θα μπορούσε να εκληφθεί το γεγονός ότι τόσο στην Εισαγωγή

(α), όσο και στον Επίλογο (α'), γίνεται λόγος για συμβάντα, τα οποία αφορούν αποκλειστικά στον Ιησού και τους μαθητές Του.

Δ. ΜΕΤΑ-ΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ³⁶

Στην τελευταία φάση των προκαταρκτικών βημάτων επιχειρούμε, χρησιμοποιώντας τα λεξικά, να ανα-καλύψουμε τις σημασίες των όρων που χρησιμοποιούνται από το συγγραφέα του Βιβλίου της Καινής Διαθήκης. Προβαίνουμε έτσι χωρίς τη χρήση κάποιας Μεταφράσεως, σε μια πρώτη ερμηνευτική απόδοση του κειμένου. Σημειωτέον ότι, εφόσον αρχικά δεν υπήρχαν σημεία στίξης, οποιαδήποτε φράση μπορεί να συνδέεται κάλλιστα με την προηγούμενη ή την επόμενη της. Για παράδειγμα στο Ιω. 1, 3-4 είναι δυνατόν να έχουμε δύο παραλλαγές: (α) *Καὶ χωρὶς Αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν. Ἐν Αὐτῷ ζωὴ ἦν.* (β) *Καὶ χωρὶς Αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. Ὁ γέγονεν ἐν Αὐτῷ ζωὴ ἦν.*

Κατά τη μετάφραση βοηθά η **ετυμολόγηση** η οποία, αν και είχε γνωρίσει άνθηση στα ελληνιστικά χρόνια, εντούτοις δεν πρέπει να απολυτοποιείται, γιατί με την πάροδο των ετών κάθε λέξη είχε αποκτήσει διαφορετικά σημαινόμενα. Επίσης πρέπει να ληφθεί υπόψη το **αραμαϊκό υπόβαθρο ορισμένων ελληνικών όρων της Κ.Δ.** Πολλοί όροι, οι οποίοι χρησιμοποιούνται στην Κ.Δ. αλλά και στη λατρεία της Εκκλησίας, έστω κι αν κατανοούνται εν μέρει, εντούτοις δεν ερμηνεύονται σωστά, γιατί δε λαμβάνονται υπόψη τα σημαινόμενά τους στη μετάφραση των Ο', όπου υπάρχει η εξής ιδιαιτερότητα: Επειδή το εβραϊκό πρωτότυπο κείμενο περιλαμβάνει μόλις 7.706 λέξεις, καθεμία από αυτές έχει πολυδιάστατο περιεχόμενο. Οι ελληνικοί όροι, που επιλέχθηκαν από τους Ο', για να τις αποδώσουν, είναι φορτισμένοι με το περιεχόμενο που έχουν τα αντίστοιχα εβραϊκά συνώνυμα και η κατανόησή τους προϋποθέτει είτε τη γνώση της εβραϊκής είτε την οικείωση με το περιεχόμενο της Α.Γ. Γι' αυτό και ο εγγονός του Ιησού Σιράχ, στον περίφημο Πρόλογο της Μετάφρασης του έργου του, ο οποίος συντάχθηκε το 132 π.Χ., παρακαλεί μετ'

³⁶ Σχετικά με την ελληνική της ΚΔ. βλ. <http://www.ibiblio.org/bgreek/index.html>.

εὐνοίας καὶ προσοχῆς τὴν ἀνάγνωσιν ποιεῖσθαι καὶ συγγνώμην ἔχειν ἐφ' οἷς ἂν δοκῶμεν τῶν κατὰ τὴν ἑρμηνείαν πεφιλοπονημένων τισὶν τῶν λέξεων ἀδυναμεῖν· οὐ γὰρ ἰσοδυναμεῖ αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς Ἑβραϊστὶ λεγόμενα καὶ ὅταν μεταχθῆ εἰς ἑτέραν γλῶσσαν· οὐ μόνον δὲ ταῦτα, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ Νόμος καὶ αἱ Προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων οὐ μικρὰν ἔχει τὴν διαφορὰν ἐν ἑαυτοῖς λεγόμενα.

Η λέξη *εἰρήνη*, για παράδειγμα, ενώ στα ελληνικά έχει τη γνωστή σημασία της απουσίας του πολέμου, στην Α.Γ. (απαντά 237 φορές στην Π.Δ. και 87 φορές στην Κ.Δ.), ως μετάφραση του *Schalom* σημαίνει ευλογία, θεραπεία-υγεία, αφθονία-πλούτο, δύναμη, πρόοδο, χαρά, τιμή, δόξα-μεγαλείο και σηματοδοτεί την αρμονία του ανθρώπου με το Θεό, με τον εαυτό του και τον κόσμο. Πρβλ. Ψ. 121 (122), 6-9: ἐρωτήσατε δὴ τὰ εἰς εἰρήνην τὴν Ἱερουσαλήμ, καὶ εὐθηνία τοῖς ἀγαπῶσίν σε· γενέσθω δὴ εἰρήνη ἐν τῇ δυνάμει σου καὶ εὐθηνία ἐν ταῖς πυργοβάρεσίν σου· ἔνεκα τῶν ἀδελφῶν μου καὶ τῶν πλησίον μου ἐλάλουν δὴ εἰρήνην περὶ σοῦ· ἔνεκα τοῦ οἴκου Κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἐξεζήτησα ἀγαθὰ σοι. Το Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῶ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία(ς) (Λκ. 2, 14· πρβλ. 19, 38) δε σημαίνει ἔτσι απλῶς εἰρήνη στη γη (αφού ἄλλωστε η ἔλευση του Ἰησοῦ προκάλεσε σκάνδαλο Λκ. 2, 34-35· 12, 49), ἀλλὰ εὐημερία, ευλογία. Το ἴδιο πολυσήμαντος εἶναι καὶ ὁ ὅρος *κρίση*, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ σημαίνει εὐσπλαχνία-ελεημοσύνη, δικαίωση, ἀλλὰ καὶ τιμωρία-καταστροφή³⁷.

Οι κυριότεροι ὅροι της Κ.Δ., ὁποῖοι χρησιμοποιοῦνται σ' αὐτὴ με τὴν σημασία που ἔχουν στους Ο' καὶ ὄχι με αὐτὴ που ἔχουν στὴν ἑλληνικὴ γραμματεία, εἶναι οἱ ἐξῆς³⁸:

ἀλήθεια, αμαρτάνω, ἄγγελος, γραμματεὺς, διάβολος (ελλην. συκοφάντης, εβρ. σατανάς), δόξα, διαθήκη, δικαιοσύνη, ἐκκλησία, ἐξομολόγηση (ομολογία, εὐχαριστία), ἐπισκέπτομαι/ἐπισκοπή, κληρονομία, παιδεύω/παιδεία (εβρ. τιμωρία), πάροικος, πειρασμός, προφήτης, πτωχός (ζητιάνος), ρήμα (ελλην. λόγος, εβρ. πράγμα), σάρξ, σκάνδαλο, ταπεινός, ψάλλω (ελλην. ψαύω, εβρ. αινώ).

³⁷ Πρβλ. Ν.Ι. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Αγίας Γραφής*, Τόμος Α', Αθήναι 1985, 367-8.

³⁸ M. Reiser, *Sprache und Literarische Formen des Neuen Testaments*, Paderborn: Schöningh 2001, 38-48.

Ελληνικοί όροι που απαντούν μόνον στους Ο΄ και στην Κ.Δ.: αγάπη, ακροβυστία, έθνη (με τη σημασία των εθνικών), είδωλα (με την υποτιμητική σημασία των ξοάνων), ελεημοσύνη, πειρασμός.

Φράσεις που τελούν υπό την επίδραση των Ο΄ είναι: Και εγένετο, εν εκείναις ταις ημέραις, εν ταις ημέραις τινός, και ιδού, αποκριθείς είπεν, απεκριθή και είπεν, χάριν ευρίσκειν παρά τινι, πρόσωπον προς πρόσωπον, πρόσωπον λαμβάνειν τινός, διά χειρός, άρτον εσθίειν, εκ κοιλίας μητρος, πάσα σάρξ, τα πετεινά του ουρανού, οίκος Ισραήλ, εξανιστάναι σπέρμα τινί.

Ο σημειτικός τρόπος του σκέπτεσθαι απαντά ακόμα και στον «Έλληνα» Λουκά και προκαλεί πολλές φορές διλήμματα, όσον αφορά στη μετάφραση ορισμένων όρων της ΚΔ.³⁹: (α) Στο Λκ. 10, 11 σημειώνεται *ήγγικεν ή βασιλεία τοῡ Θεοῡ*, κάτι το οποίο σημαίνει καταρχήν ότι η βασιλεία του Θεού *έχει πλησιάσει*. Ο C.H. Dodd επισημαίνοντας ότι στα εβραϊκά και στα αραμαϊκά το *εγγίζω* και το *φθάνω* αποδίδονται με τον ίδιο εβραϊκό όρο, μεταφράζει το χωρίο ως η βασιλεία του Θ. *έφθασε*. Η βασιλεία του Θεού δηλ. είναι ήδη παρούσα στο πρόσωπο του Ιησού, κάτι το οποίο σημαίνεται και στο Λκ. 11, 20⁴⁰. (β) Τον ίδιο προβληματισμό προκάλεσε και η μετάφραση της λ. *έπιούσιος*. Ο Ιερώνυμος στο Υπόμνημά του στο *Κατά Ματθαίον* επισημαίνει ότι στο *καθ' Εβραίους* Ευαγγέλιο (μάλλον το *Ευαγγέλιο των Ναζαρηνών*) παρατίθεται η αντίστοιχη λ. *methar*, η οποία σημαίνει *αυριανός* δηλ. μελλοντικός. Το απόκρυφο όμως αυτό Ευαγγέλιο δεν αποτελεί απόδοση του πρωταρχικού κηρύγματος του Ιησού στα αραμαϊκά αλλά μετάφραση του ελληνικού πρωτοτύπου. Το ότι η κατανόηση πολλών και βασικών όρων της Κ.Δ., όπως είναι η *αλήθεια* ή η *δικαιοσύνη*, είναι απαραίτητη η γνώση των αντίστοιχων εβραϊκών ή αραμαϊκών, αφού στα κείμενα της Κ.Δ. υπάρχει σαφέστατη επίδραση της Π.Δ. και ιουδαϊκής αντίληψης περί των αντίστοιχων εννοιών παρά της αντίστοιχης φιλοσοφικής, δε σημαίνει ότι πρέπει ολόκληρα κείμενα ή βιβλία της Κ.Δ. να αντιμετωπίζονται ως μεταφράσεις αραμαϊκών πρωτοτύπων.

³⁹ H. Conzelmann - A.Lindemann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, Tübingen: Mohr ¹⁰1991, 21-22.

⁴⁰ Για τη σημασία του αόριστου *έφθασεν* βλ. Χρ. Καραγκούνη, *Η Βασιλεία τοῡ Θεοῡ*. In *Johannine and Synoptic Tradition*, [www.lsn.se/2509/Studies/The KGin John.pdf](http://www.lsn.se/2509/Studies/The%20KGin%20John.pdf) (2005).

Η παραπάνω ιδιαιτερότητα στην κατανόηση των όρων δεν οφείλεται μόνο στην πενία της εβραϊκής γλώσσας αλλά και στη διαφορετική κοσμοθεωρία των Ελλήνων και των Εβραίων. Ο Έλληνας, όντας άνθρωπος της όρασης και της θεωρίας, δίνει βαρύτητα στο χώρο, στο αιώνιο, στο όντως Ον, στη στατική κατάσταση των πραγμάτων. Ο Εβραίος ζούσε και αισθανόταν τον κόσμο **διά της ακοής**, κάτι το οποίο τον οδηγούσε σε μια βαθιά δυναμική κατανόηση της ζωής, όπου ο **χρόνος** αποτελούσε το μέτρο των πραγμάτων. Αυτόν το χρόνο τον βιώνει ως ένα ποτάμι το οποίο ρέει ασταμάτητα, χωρίς ποτέ να παραμένει στάσιμο. Γι' αυτό και η εβραϊκή γλώσσα δε γνωρίζει τους χρόνους των ινδογερμανικών γλωσσών, αλλά διακρίνει μόνον δύο χρόνους, οι οποίοι αποτυπώνουν μια ρηματική ενέργεια είτε ως τετελεσμένη, είτε ως μη τετελεσμένη. Είναι χαρακτηριστικό ότι τα περισσότερα κύρια ονόματα της Π.Δ., και κατεξοχήν το τετραγράμματο προσωπικό όνομα του Θεού **Ιαχβέ**, παράγονται από λέξεις που σχετίζονται με το χρόνο. Γι' αυτό και η γλώσσα της Α.Γ. είναι φτωχή σε όρους αφαιρετικούς και φιλοσοφικούς. Για το λόγο αυτό ιδιαίτερη έμφαση πρέπει να δοθεί στη μελέτη και την ανάλυση των κειμένων της Π.Δ. εκ της μεταφράσεως των Ο', ιδίως αυτών που χρησιμοποιούνται στις λατρευτικές περιστάσεις, καθώς η Κοινή ελληνική γλώσσα της ελληνιστικής εποχής αποτελεί τη μητέρα της βυζαντινής και νεοελληνικής γλώσσας.

2. Η Κοινή επιδεικνύει ορισμένα γλωσσολογικά χαρακτηριστικά που συγγενεύουν πιο στενά με τη **νεοελληνική** παρά κλασικές διαλέκτους. Στο Ιω. 7, 4 (οὐδείς γάρ τι ἐν κρυπτῷ ποιεῖ καὶ ζητεῖ αὐτὸς ἐν **παρρησίᾳ** εἶναι) η δοτική ἐν **παρρησίᾳ** σημαίνει **δημόσια**. Στο Μτ. 7, 14 (τί στενή ἢ πύλη καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἢ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν, καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὐρίσκοντες αὐτήν) το **τί** σημαίνει **επειδή**⁴¹.

3. Κατά την ερμηνευτική απόδοση προσέχουμε ιδιαίτερα τη **μετάφραση των μονοσύλλαβων φράσεων** οι οποίες, όπως απο-

⁴¹ G.H.R. Horsley, *Η Ελληνική της Καινής Διαθήκης. Γλωσσολογικές μελέτες με τη συμβολή Επιγραφών και Παπύρων*. Μετάφρ.-Επιμ. Κ. Παπαδημητρίου Θεσσαλονίκη Τμήμα Εκδόσεων Α.Π.Θ. Θεσσαλονίκη 2003, 136-138. Βλ. επίσης Chrys Caragounis, *Neohellenic and New Testament*, www.Isn.se/2509/Comments.on.Current.Issues/Neohell.and.N.T.pdf.

δεικνύει ο Ν. Σωτηρόπουλος, έχουν ποικίλη και ιδιαίζουσα σημασία στην Α.Γ.:

καὶ μάλιστα, επίσης, διότι, διά τούτο και, αλλά, ου μόνον αλλά και.

γὰρ αληθώς, βεβαίως, δηλαδή, ειλικρινώς, αλλά, διότι, μάλιστα.

δὲ ναι, διά τούτο, προσέτι, ακόμη, επίσης.

δεῖ μέλλει, πρόκειται.

διὰ εις

ἐν διά

ἵνα διότι

ὅτι και, βεβαίως, οπωσδήποτε, εξάπαντος, εάν, διό, διά τούτο, αν και, αντιθέτως, ενώ

οὖν δε, αλλά

Δε λησμονούμε ότι πολλοί όροι, όπως *πίστη*, *ελπίδα*, *αγάπη*, *δικαιοσύνη* έχουν σήμερα απολέσει το ειδικό σημασιολογικό βάρος που είχαν κατά την ελληνορωμαϊκή περίοδο⁴².

Στο τέλος, επί τη βάσει της μεταφράσεως αλλά και της προηγηθείσας εξιχνίασης της επικεντρικής ή της κλιμακωτής δομής (οπότε έχει διαφανεί το κέντρο βάρους της περικοπής), δίνουμε **το δικό μας τίτλο** στην ενότητα. Σε αυτόν προσδιορίζεται και το φιλολογικό είδος/γένος της περικοπής (Ομιλία-Παραβολή-Εξορκισμός κ.ο.κ.). Αυτός ο προσδιορισμός θα μας βοηθήσει να συγκρίνουμε την υπό εξέταση περικοπή με άλλες παρόμοιες εντός του Ευαγγελίου.

Εν συνεχεία συγκρίνουμε την «επιγραφή» μας με τις επικεφαλίδες που έχουν δοθεί σε άλλες μεταφράσεις. Αυτές συνήθως είναι είτε κηρυγματικές (πρβλ. Ιω. 9: «Ιησούς, το Φως του Κόσμου») είτε παραινετικές (Ιω. 9: «Ο Φωτισμός του Ανθρώπου»). Η ποικιλία στην τιτλοφόρηση της ενότητας προδίδει διαφωνία ως προς το ακριβές θέμα της ενότητας (π.χ. Λκ. 15, 11-32: *παραβολή του άσωτου υιού ή του φιλεύσπλαχνου πατέρα ή του πρεσβύτερου άκαρδου υιού*)⁴³.

⁴² Πρβλ. Ν.Ι. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Αγίας Γραφής*, Τόμοι Τρεις, Αθήναι 1985-1994.

⁴³ Σχετικά με τους **προλόγους** των Ευαγγελίων (ή υποθέσεις / *argumentum*), οι οποίοι αναφέρονται στο συγγραφέα, το περιεχόμενο και στα άλλα ιστορικοφιλολογικά

Στο τέλος συγκρίνουμε τη δική μας μετάφραση με τις άλλες αρχαίες αλλά και σύγχρονες μεταφράσεις και εντοπίζουμε τις διαφορές. Υπάρχουν δύο μέθοδοι μεταφράσεως: αυτή της **τυπικής αντιστοιχίας – formal equivalence** (πρβλ. τη μετάφραση της Π.Δ. από τον Ακύλα και τη μετάφραση ολόκληρης της Γραφής από το Ν. Βάμβρα) και της **εννοιολογικής αντιστοιχίας-semantic/functional equivalence** (μετάφραση των Ο'- μετάφραση των έξι καθηγητών της Βιβλικής Εταιρείας)⁴⁴.

Οι πιο σημαντικές μεταφράσεις στη νέα ελληνική είναι οι εξής:

- * *Η Καινή Διαθήκη μετά Συντόμου Ερμηνείας*, μετ. Π. Τρεμπέλα, ⁴⁷1997.
- * *Η Καινή Διαθήκη*, μετ. Ι. Κολιτσάρα, ²⁷1997.
- * *Η Καινή Διαθήκη με νεοελληνική δημοτική μετάφραση των τεσσάρων καθηγητών* (Π. Βασιλειάδη, Ι. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδούλου), Βιβλική Εταιρεία ²1989.
- * *Η Καινή Διαθήκη με Μετάφραση στη Δημοτική*, Ν.Ι. Σωτηροπούλου, Αθήναι 2001.

ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ

Μκ. 9, 1: Ἄμην λέγω ὑμῖν

ὅτι εἰσὶν τινες ὧδε τῶν ἐστηκότων

οἵτινες οὐ μὴ γεύσονται θανάτου

ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει.

Τρεμπέλας: *Σας λέγω αληθινά ότι υπάρχουν μερικοί από αυτούς που στέκονται εδώ, οι οποίοι δεν θα δοκιμάσουν θάνατον, προτού να ιδουν, μετά την κάθοδο του Αγίου Πνεύματος, να καταλύεται, με την καταστροφήν των Ιεροσολύμων και του ναού των και με τον διασκορπισμόν του Ισραήλ, η*

προβλήματα του βιβλίου, είναι αρχαιότατοι, προερχόμενοι από το τέλος του 2^{ου} αι μ.Χ., βλ. Μπελέζου, *Χρυσόστομος και Απόστολος Παύλος* 29 [υποσ. 9, σ. 288]. Αποδίδονται στον αλεξανδρέα Ευθάλιο επίσκοπο Σούκλης (5^{ος} αι.) και άλλους συγγραφείς και μοιάζουν με τις υποθέσεις του Ομήρου ή των τραγωδιών.

⁴⁴ Π. Βασιλειάδη, *Η Μεταφραστική Μέθοδος της Εννοιολογικής Αντιστοιχίας και η Ορθόδοξη Παράδοση, Η Μετάφραση της Αγίας Γραφής στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Εισηγήσεις Δ' Συνάξεως Ορθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων, Θεσσαλονίκη 25-28 Οκτωβρίου 1986 39-46.

παλαιά θεία τάξις και διαθήκη, διά να θεμελιωθή με δύναμιν ακαταγώνιστον και υπερφυσικήν η νέα θεία τάξις εν τω κόσμω, την οποίαν θα εκπροσωπή η Εκκλησία ως άλλη βασιλεία του Θεού επί της γης.

Βιβλ. Ετ.: Σας βεβαιώνω πως υπάρχουν μερικοί ανάμεσα σ' αυτούς που βρίσκονται εδώ, οι οποίοι δε θα γευτούν θάνατο, πριν δουν να έρχεται δυναμικά η βασιλεία του Θεού.

Σωτηρόπουλος: Αληθινά σας λέγω ότι είναι μερικοί απ' αυτούς που βρίσκονται εδώ, οι οποίοι δεν θα γευθούν θάνατο μέχρι να ιδούν τη βασιλεία του Θεού να έχη έλθει δυναμικά και αποτελεσματικά (με δύναμι επιβολής, πράγμα που συνέβη το 70 μ.Χ. με την άλωσι της Ιερουσαλήμ, τη συντριβή του Ιουδαϊσμού και την κατίσχυσι της Εκκλησίας).

Ε. ΔΡΑΜΑΤΙΚΗ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ

Στην Ορθόδοξη Εκκλησία τα γεγονότα της Α.Γ. «εκσυγχρονίζονται» στο πλαίσιο της θείας Λατρείας και ιδίως της θείας Ευχαριστίας, όπου οι πιστοί μέσω της ψυχής και του σώματος (και μάλιστα όλων των αισθήσεων) γίνονται κοινωνοί πάντων τῶν γεγεννημένων· τοῦ Σταυροῦ, τοῦ Τάφου, τῆς τριημέρου Ἀναστάσεως, τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναβάσεως, (ἀκόμη και) τῆς Δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν Παρουσίας (Ευχὴ της Αναφορᾶς της Θείας Λειτουργίας του Χρυσοστόμου).

Υπήρχε όμως και ένας άλλος τρόπος με τον οποίο βίωνονταν ιδίως τα Πάθη και η Ανάσταση του Ιησού. Είναι το **βιβλικό δράμα**, το οποίο επιβιώνει μέχρι σήμερα και στην Ανατολική Εκκλησία με την ακολουθία του Νιπτήρος, τη λιτανεία του Εσταυρωμένου και την περιφορά του Επιταφίου⁴⁵. Αυτού του είδους τα μυστήρια (όπως ονομάζονταν τότε τα εκκλησιαστικά δράματα) διαδόθηκαν ιδιαίτερα στη Δύση. Ήδη τον 11^ο και 12^ο αι. άρχισε να καθιερώνεται η λατρευτική αναπαράσταση της Ανάστασης· καταρχάς, με την αναβίωση της πορείας των τριών Μαριών στον τάφο και της

⁴⁵ Β. Στεφανίδου, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Αθήναι: Αστήρ 1970, 465-6.

συνομιλίας τους με τον άγγελο και κατόπιν με την προσθήκη και άλλων διαλόγων, ακόμη και εξωβιβλικών. Αντίθετα, στα μεσαιωνικά χρόνια, ιδίως κατά το 14^ο και 15^ο αι., παρατηρείται μια έξαρση της τάσης του ανθρώπου του Μεσαίωνα να κατευνάσει τον πόνο του μέσω της μυστικιστικής του ταύτισης (*conformitas - unio mystica*) με τον πάσχοντα Ιησού. Είναι η εποχή που στις διασταυρώσεις των οδών εμφανίζονται προσκνητάρια με την παράσταση του εξουθενωμένου από τα τραύματα Εσταυρωμένου, καθιερώνεται η τελετή της αγίας Δωρεάς, διαδίδεται η λατρεία της «Ιεράς Καρδιάς του Ιησού» και κυκλοφορούν οι »*Meditationes vitae Christi*» του Joh. de Caulibus. Τότε ακμάζει και η **αναπαράσταση του Πάθους**. Αυτό το Δράμα δεν τελούνταν στο Ναό, αλλά επί τριόδων και πλατειών, και διαρκούσε δύο ή τρεις ημέρες, καθώς με τη συμμετοχή απλών χωρικών «ιστορούσαν» σε κάποια από αυτά όλες οι στιγμές της θείας Οικονομίας, από τη στιγμή της πτώσης του Εωσφόρου μέχρι τη συντριβή του από τον Αναστάνα⁴⁶. Το πιο γνωστό δράμα του Πάθους τελείται ακατάπαυστα από το 1633 μέχρι σήμερα στο βουαυρικό **Oberammergau** ανά δεκαετία. Ως συνέχεια αυτών των βιβλικών δραμάτων προβάλλουν τον 20^ο αι. οι ταινίες του Ιησού.

Είναι χαρακτηριστικό ότι στη Δύση, επειδή ακριβώς η υπαρξιακή λατρευτική ερμηνεία της Α.Γ. υποκαταστάθηκε από την ορθολογιστική ιστορικοκριτική προσέγγιση, η οποία όμως, παρ' όλες τις χρήσιμες πληροφορίες που δίνει στο μελετητή σχετικά με τις ιστορικές παραμέτρους του κειμένου, δεν ικανοποιεί τη βαθύτερη υπαρξιακή ανάγκη του ανθρώπου να θεραπευθεί με το λόγο του Θεού, κατέφυγαν την τελευταία εικοσαετία στο **Βιβλόδραμα (Bibeldrama)**. Μια ομάδα ανθρώπων προσπαθεί να αναβιώσει τα κείμενα της Α.Γ. μέσα από τη δραματική αναπαράστασή τους, όπου ο καθένας αναλαμβάνει ένα ρόλο και προσπαθεί, με την καρδιά, τις αισθήσεις,

⁴⁶ Ο Gustav Aulen είχε διακρίνει το 1930 τρία κυρίαρχα χριστολογικά πρότυπα: 1. Στα πατερικά χρόνια ο Ιησούς προβάλλεται ως ο νικητής Λόγος και Κύριος (*Christus victor*), 2. στο Μεσαίωνα ως ο θυσιασθείς Εσταυρωμένος (*Christus victima*) και 3. στα Νεότερα χρόνια ως πρότυπο διδασκάλου και ηθικής (*Christus exemplar*). Βλ. H. Kester, *Christologie, Handbuch der Dogmatik 1*, T. Schneider (hgg.) Düsseldorf: Patmos 1992, 237-442, εδώ 388.

το σώμα του και κυρίως μέσω του διαλόγου με τα κείμενα αλλά και τους άλλους, να ταυτιστεί με κάποια βιβλική φιγούρα και να ανακαλύψει διεξόδους στα υπαρξιακά προβλήματά του.

Στη φάση αυτής της «σκηνοθεσίας» ο ερμηνευτής λαμβάνει πληροφορίες σχετικά με τα πρόσωπα, τα δρώμενα και τα πράγματα της εποχής της Κ.Δ. από αντίστοιχες *Ιστορίες*, προκειμένου στο τέλος να θεωρήσει πώς οι πρωταγωνιστές του κειμένου αξιολογούν ή και παρεμβαίνουν σε αυτά.

Αγουρίδη, Σ.Χ., *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης. Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά '1985.

Γαλίτη, Γ., *Ιστορία Εποχής της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1988.

Ζάρρα, Κ., *Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα: Έννοια 2005.

Η αναπαράσταση αυτή των βιβλικών γεγονότων πραγματικά βοηθά στην ανακάλυψη καινούργιων πτυχών ερμηνείας. Αποτελεί κομμάτι του διαλόγου τον οποίο οφείλει να διεξάγει ακατάπαυστα ο ερμηνευτής με τους συναδέλφους του και με τους «απλούς» αδελφούς του (αφού σε αυτούς καταρχήν απευθύνονταν τα κείμενα), προκειμένου να μη χάσει το αυτονόητο σε ένα λαβύρινθο σκέψης και να εκμαιεύσει την αλήθεια, της οποίας ο μύθος είναι απλός, χωρίς να φυλακίζεται στη δική του μικροσκοπική θεώρηση.

ΣΤ. Η ΣΥΝΑΦΕΙΑ - ΤΟ ΣΥΓΚΕΙΜΕΝΟ

Ταυτόχρονα με τα παραπάνω βήματα, φροντίζουμε να μελετούμε **ολόκληρο** το Ευαγγέλιο, διαβάζοντάς το καλύτερα δυνατά ή ακούγοντάς το απομαγνητοφωνημένο, όπου εντάσσεται η περικοπή που μας απασχολεί. Ήδη επισημάναμε ότι τα Ευαγγέλια γράφτηκαν, προκειμένου να δημοσιευθούν ολόκληρα και όχι να αναγνωσθούν διαίρεμένα σε περικοπές και μάλιστα όχι ατομικά αλλά στην ευχαριστιακή Σύναξη. Ειδικότερα, εστιάζουμε την προσοχή μας

στη συνάφεια της περικοπής μας, το **context (το συγκεκριμένο)**, την αλληλουχία της με το άμεσο περιβάλλον αλλά και με ολόκληρο το βιβλίο, το **μακροκείμενο (makrotext)**, όπου είναι τοποθετημένο (text < texere=υφαντό!). Πλέον στην έρευνα τα βιβλικά κείμενα αντιμετωπίζονται ως συμφωνικά κείμενα (symphonic composition) με εκπληκτική αρμονία-αλληλουχία μεταξύ λέξεων ακόμη και γραμμάτων. Ιδιαίτερος συγκρίνουμε την περικοπή μας με τις ομοειδείς προς αυτήν περικοπές εντός του μακροκειμένου.

Η μακροσκοπική (και όχι μόνο η μικροσκοπική) θεώρηση των βιβλικών κειμένων αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό της ορθόδοξης ερμηνείας τους. Σημειώνει εύστοχα ο πρύτανης των Ερμηνευτών Ιωάννης ο Χρυσόστομος: *Οὐ γὰρ ἀρκεῖ τὸ λέγειν, ὅτι «ἐν ταῖς Γραφαῖς γέγραπται», οὐδὲ ἀπλῶς παρασπῶντας ῥήματα καὶ σπαράσσοντας τὰ μέλη τοῦ σώματος τῶν θεοπνεύστων Γραφῶν, ἔρημα καὶ γυμνὰ τῆς οἰκείας αὐτῶν συναφείας λαβόντας, ἐπ' ἔξουσίας καὶ ἀδείας ἐπηρεάζειν αὐτοῖς. Οὕτω γὰρ πολλὰ δόγματα διεφθαρμένα εἰς τὸν βίον εἰσενήνεκται τὸν ἡμέτερον, τοῦ διαβόλου πείθοντος τοὺς ῥαθυμοτέρους διεστραμμένως ἀπαγγέλλειν τὰ ἐν ταῖς Γραφαῖς κείμενα, ἢ προστιθέντας, ἢ ὑφαιροῦντας ἐπιζοφοῦν τὴν ἀλήθειαν. Οὐ τοίνυν ἀρκεῖ τὸ εἰπεῖν, ὅτι «ἐν τῇ Γραφῇ γέγραπται», ἀλλὰ χρὴ καὶ τὴν ἀκολουθίαν ἀναγνῶναι πᾶσαν. Καὶ τί τοῦτο πρὸς τὸ προκείμενον; Ὅτι οὐδεὶς ἀπλῶς τὰς τῶν Γραφῶν ῥήσεις παραφέρειν, οὐδὲ ἐκκόπτοντας τῆς ἀκολουθίας, οὐδὲ τῆς συγγενείας ἀποσπῶντας, οὐδὲ ἔρημα καὶ γυμνὰ τὰ ῥήματα τῆς τῶν ἐπομένων ἢ προλαβόντων βοήθειας λαμβάνοντας συκοφαντεῖν ἀπλῶς καὶ ἐπηρεάζειν* (PG. 56, 156-158). Ο ἁγ. Εἰρηναῖος προσκομίζει ἓνα ωραιότατο παράδειγμα για τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιούν τη Γραφή οι αιρετικοί: *ένας επιδέξιος καλλιτέχνης ζωγράφισε μια ωραία εικόνα βασιλέως αποτελουμένη από πολλούς πολύτιμους λίθους. Κάποιος άλλος διαλύει αυτό το μωσαϊκό και συνθέτει με τους λίθους διαφορετικό σχέδιο, που αναπαριστά την εικόνα ενός σκύλου ή μιας αλώπεκος. Εν συνεχεία ισχυρίζεται ότι αυτό ήταν ή αρχική εικών, του πρώτου καλλιτέχνου, με το πρόσχημα ότι οι ψηφίδες ήταν αυθεντικές. Το αρχικό όμως σχέδιον είχε καταστραφεί. Αυτό ακριβώς κάνουν οι αιρετικοί με την Α.Γ. Αγνωσούν και διασπούν τη «σειράν και τον σύνδεσμόν» της, «λύοντες τα μέλη*

της αληθείας». «Ρήματα, λέξεις, παραβολαί» είναι πράγματι γνήσια, αλλά η «υπόθεσις» είναι αυθαίρετη και ψευδής. (1.8.1).

Εάν θέλαμε να αξιοποιήσουμε το παράδειγμα της Εισαγωγής, την παρομοίωση δηλ. των βιβλικών λεξημάτων με τα μουσικά σημεία της βυζαντινής μουσικής, τότε μπορεί να γίνει η εξής επισήμανση: το χαρακτηριστικό των τελευταίων σε αντίθεση προς τις ευρωπαϊκές νότες είναι ότι δεν έχουν προκαθορισμένη αξία, αλλά το ποιόν τους εξαρτάται **από τη συνάφειά τους**. Αυτό ακριβώς συμβαίνει και με τα γραφικά χωρία. Ολόκληρο μάλιστα το μουσικό κομμάτι καταλήγει στο φθόγγο, από τον οποίο ξεκινά, ακριβώς όπως και κάποια Ευαγγέλια «ανακυκλώνονται» μέσω της κυκλικής επικεντρικής δομής, προκειμένου ο ακροατής μεταμορφωμένος να τα μελετήσει από την αρχή.

Για να εξιχνιαστεί η λειτουργικότητα της Ενότητας εντός του οργανικού συνόλου συμβουλευόμαστε Εισαγωγές, οι οποίες δίνουν ιδιαίτερη έμφαση στη Δομή των Βιβλίων της Κ.Δ. και θέτουμε τα εξής καίρια ερωτήματα: Μήπως η υπό εξέταση περικοπή συνιστά την εισαγωγή ή τον επίλογο του βιβλίου; Μήπως κατέχει ιδιαίτερη-κεντρική θέση στη δομή του μακροκειμένου; Πώς «συν-άδει» (χωροχρονικά, θεματολογικά, γλωσσικά) με τα κείμενα, τα οποία προηγούνται και έπονται αλλά και κείμενα συναφή και συγγενή εντός του Συνόλου;

Η διήγηση της Μ. πρέπει να εξετασθεί στην ευρύτερη συνάφεια της ενότητας **8, 27-9, 28**. Δομικά και ουσιαστικά η ενότητα αυτή κατακλείει τη δράση του Ιησού στη Γαλιλαία και εισάγει την τελική πορεία-ανάβαση του Ιησού προς τα Ιεροσόλυμα και το Πάθος. Διαδραματίζει συνεπώς σπουδαιότατο ρόλο στο *Κατά Μάρκον*. Αποτελεί τον πυρήνα του Ευαγγελίου· το σημείο στο οποίο συμπυκνώνεται η Χριστολογία και η Ανθρωπολογία του. Αυτή η ενότητα πρέπει παράλληλα να ενταχθεί στη μεγαλύτερη συνάφεια Μκ. **8, 27-10, 52**, η οποία ως θέμα της έχει την πνευματική και σωματική πορεία του Ιησού από τη Γαλιλαία προς τα Ιεροσόλυμα. Τα γεγονότα αυτής της ενότητας συμβαίνουν *ἐν τῇ ὁδῷ* (8, 27· 9, 33. 34· 10, 32. 52). Το τέλος αυτής της πορείας κατονομάζεται στο 10, 33: *ἰδὸν ἀναβαίνομεν εἰς Ἱεροσόλυμα*. Είναι ένα τέλος τραγικό, αλλά στην ουσία ένδοξο. Ιδιαίτερη έμφαση δίνει

ο Ευαγγελιστής στην υπαρξιακή μετοχή των χριστιανών σε αυτή την οδό. Αυτό εκφράζεται με το *ὑπαγε ὀπίσω Μου*, το οποίο απευθύνει ο Ιησούς στον Πέτρο και όλους τους μαθητές (8, 33-38) και με τη ριζοσπαστική πρόσκληση του Ιησού στο νέο να εγκαταλείψει τα πάντα, για να Τον ακολουθήσει (10, 17-27). Αυτήν την οδό προς το Πάθος υποδεικνύει ο Ιησούς στους υιούς του Ζεβεδαίου (10, 35-41) και τελικά ακολουθεί ένας τυφλός, ο Βαρτιμαίος (10, 46-52). Η κεντρική θέση της Μ. αποδεικνύεται και από την κυκλική επικεντρική δομή, που εφαρμόζει ο Mack⁴⁷ για το Μκ.

4. ΣΥΓΧΡΟΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ

Όπως ήδη σημειώθηκε, τα τελευταία χρόνια συντελέστηκε μια ερμηνευτική στροφή από τη διαχρονική **στη συγχρονική θεώρηση των κειμένων**. Σύμφωνα με τον Dunn⁴⁸ υπήρξε μια ξεχωριστή μετατόπιση της έμφασης από τον κόσμο πίσω από το ιστορικό κείμενο στον κόσμο εμπρός από το κείμενο. Η ιστορική μέθοδος έτεινε να χειριστεί το κείμενο μόνο σαν ένα παράθυρο προς εκείνο που βρισκόταν πίσω από αυτό: Ο επιστήμονας-ιστορικός ενδιαφερόταν κυρίως για την πραγματικότητα των γεγονότων που περιγράφονταν στο κείμενο, την πρόθεση των λέξεων που καταγράφηκαν στο κείμενο, όπως εκείνες είχαν αρχικά λεχθεί, τη διάθεση του συγγραφέα του κειμένου. Η νέα διαμαρτυρία που προέκυψε ήταν: Πρέπει το κείμενο να εκτιμάται μόνο σαν μάρτυρας της ανέφικτης ιστορίας που κρύβεται πίσω από αυτό; Πρέπει το κείμενο να εκτιμάται σαν ένας φορέας νοήματος, που τοποθετήθηκε σε αυτό από το συγγραφέα του (ακόμα και αν υποθέσουμε ότι το νόημα είναι εφικτό); Δε θα έπρεπε το κείμενο να εκτιμάται για χάρη του ίδιου του κειμένου και για αυτό που εκφράζει τώρα; **Με άλλες λέξεις, αυτή η νέα φάση της επιστήμης χειρίζεται το κείμενο περισσότερο σαν καθρέπτη**

⁴⁷ Πρβλ. B.L. Mack, *A Myth of Innocence, Mark and Christian Origins*, Philadelphia: Fortress 1988, 333.

⁴⁸ J.D.G. Dunn, *Scholarly Methods in the Interpretation of the Gospels*, ΔΒΜ 17 (1998) 47-68, εδώ 63-64.

παρά παράθυρο. Το νόημα φαίνεται να βρίσκεται περισσότερο εμπρός από το κείμενο παρά πίσω από αυτό. Δηλαδή το νόημα βρίσκεται ή, μάλλον δημιουργείται, μέσα από την αλληλεπίδραση αναγνώστη και κειμένου. Η ερμηνεία δεν αποτελεί μια προσπάθεια επαναδήλωσης του αρχικού κειμένου. Η ερμηνεία είναι το μήνυμα. Εδώ έχουμε την αρχή της διά της εις άτοπον απαγωγής (παλαιά αρχή της Μεταρρύθμισης) του ότι ο καθένας είναι ερμηνευτής από μόνος του, όπως επίσης και του ότι η Γραφή ενέχει διορατικότητα μέσα από το απλό νόημά της. Σε μια προσπάθεια να αποτραπεί η κριτική ότι τέτοιου είδους ερμηνεία αναπόφευκτα οδηγεί σε πλήρη σχετικοποίηση και κατακερματισμό του νοήματος (καμία ανάγνωση ενός κειμένου δεν μπορεί να απορριφθεί, καμία επαναδήλωση του μηνύματός του δεν είναι τόσο παράξενη), μια τρίτη, τροποποιημένη αρχή διατυπώθηκε, σύμφωνα με την οποία οποιαδήποτε ανάγνωση ενός κειμένου καθορίζεται από την αναγιγνώσκουσα κοινότητα. Με άλλες λέξεις, το κείμενο έχει διατηρηθεί ως μέρος του Κανόνα της Κ.Δ., είναι το κείμενο της Εκκλησίας, η Γραφή της Εκκλησίας που παραλαμβάνεται μέσα στους αιώνες.

Η συγχρονική Ερμηνεία επικεντρώνει το ενδιαφέρον της είτε στο κείμενο αυτό καθαυτό (Structuralism-Deconstruction), αφού το εκλαμβάνει ως ένα σύμπαν «σημείων», είτε στην επικοινωνία (διαδραστικότητα) μεταξύ κειμένου και αναγνώστη. Υπό την επίδραση ιδίως της εργασίας του φιλολόγου W. Iser, *Der Akt des Lesens, Theorie ästhetischer Wirkung* (1990)⁴⁹, διατυπώθηκε η άποψη ότι ένα έργο επιτυγχάνει το στόχο του, μόνον όταν έχει αναγνωσθεί και έτσι έχει ολοκληρωθεί η επικοινωνιακή προσπάθεια που ξεκίνησε ο συγγραφέας. Δεν υπάρχει ένα άπαξ διαπαντός προκαθορισμένο - προκατασκευασμένο νόημα στα κείμενα, που μπορεί να αποκρυπτογραφηθεί με την τέχνη της ερμηνείας, αλλά ένα νόημα το οποίο αναπαράγεται διά της αμοιβαίας επίδρασης και ανταπόκρισης κειμένου και αναγνώστη (Reader-Response Criticism). Μέσω αυτής της διαδραστικότητας, ο αναγνώστης δεν διαδραματίζει πλέον το ρόλο της μαιάς, αλλά της μητέρας. Δεν εξάγει ούτε ανακαλύπτει μέσω

⁴⁹ Πρβλ. Schnelle, *Einführung* 152-153.

της **εξήγησης** ένα εκ των προτέρων δεδομένο κρυμμένο μήνυμα, αλλά μέσω της **ερμηνείας** συν-δημιουργεί και αυτός νοήματα ζωτικά για την ύπαρξή του.

Βεβαίως, όπως ήδη επισημάνθηκε, θα ήταν ορθότερο, εάν, αντί να γίνεται λόγος για **ανάγνωση** των κειμένων, δινόταν έμφαση στην **ακρόαση** αυτών. Ιδιαίτερα στην περίπτωση των **Συνοπτικών Ευαγγελίων** πρέπει να ληφθεί υπόψιν το γεγονός ότι είναι «ανουκτά κείμενα», τα οποία απευθύνονταν σε Κοινότητες με ακροατές που είχαν διαφορετική εθνοτική, φυλετική και θρησκευτική προέλευση. Άρα υπό προϋποθέσεις ίσχυε το φαινόμενο το οποίο σήμερα ορίζεται ως **πολυσημαντότητα** και συνδέεται με το άνοιγμα του κειμένου προς την πλευρά των αναγνωστών και γενικότερα προς την πλευρά της μεταγενέστερης πρόσληψής του. Έτσι, το κείμενο δεν είναι κάτι το μονογραμμικό -πράγμα που θα μπορούσε να είναι δυνάμει της τελικότητας που του προσδίδεται από την εικαζόμενη πρόθεση του συγγραφέα-, αλλά πολυδιάστατο, εφόσον δεν διαβάζεται σε ένα μόνο επίπεδο αλλά ταυτόχρονα σε πολλά επίπεδα από μια ιστορική κοινότητα, η οποία είναι φορέας ετερογενών ενδιαφερόντων. Με τον ίδιο τρόπο που ένα έργο τέχνης προκαλεί πολλές ερμηνείες, των οποίων οι συσσωρευμένες συνέπειες θέλουν ταυτόχρονα να αποδώσουν δικαιοσύνη στο έργο και να συνεισφέρουν στη μεταγενέστερη ζωή του, έτσι και οι τρόποι με τους οποίους η ερμηνεύουσα κοινότητα προτείνει μια ιστορική ανάγνωση και μια ιστορική ερμηνεία συμβάλλουν στην πολυδιαστατικότητα του κειμένου. Ο αναγνώστης εντάσσεται έτσι στο κείμενο· αποτελεί μέρος του κειμένου. Ως προς αυτό, δεν υπάρχει πιο εντυπωσιακό παράδειγμα αυτής της διαδικασίας από την περίπτωση μιας σημιακής γραφής συμφωνητικού τύπου, την οποία ο αναγνώστης εφοδιάζει με τον κατάλληλο φωνισμό διαβάζοντάς την⁵⁰.

Στο σημείο αυτό βέβαια πρέπει να εντοπισθεί και το αδύνατο σημείο της μεθόδου, που είναι ο άκρατος υποκειμενισμός. Αντί ο αναγνώστης να προβαίνει σε εξήγηση του κειμένου αποκτά τη

⁵⁰ P. Ricoeur - A. La Cocque, *Ας Σκεφτούμε τη Βίβλο*, Μτφρ. Αλ. Παπαθανασίου, Φ. Σιατίτσας, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005, 19.

δυνατότητα να εισηγείται σε αυτό τις προσωπικές του απόψεις και βιώματα. Το πρόβλημα αυτό υπερβαίνεται μόνον εάν ληφθεί σοβαρά υπόψη ο συγγραφέας του έργου και συνδυαστεί η συγχρονική με τη διαχρονική ιστορικοκριτική μέθοδο. Πρέπει επίσης να συμπληρωθεί από την ανάγνωση-ακρόαση των Ευαγγελίων στο πλαίσιο σύνολου του Κανόνα της Αγίας Γραφής (canonical approach)⁵¹ αλλά και της δυναμικής ζώσας παράδοσης της Εκκλησίας, η οποία καθιέρωσε αυτά τα βιβλία διά της ανάγνωσης κατά τη θεία Ευχαριστία.

Α. ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΛΕΞΙΛΟΓΙΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΟΥ

Στο πλαίσιο της αφηγηματικής κριτικής καταρχάς εξετάζεται το λεξιλόγιο και ερευνώνται **τα είδη και τα μέρη του λόγου**: ειδικότερα: α) η συχνότητα που χρησιμοποιούνται το ρήμα, το ουσιαστικό, το άρθρο, το επίρρημα, η πρόθεση, ο σύνδεσμος και τα λοιπά μέρη του λόγου· β) η μορφή τους, καθώς γ) και ο τρόπος που συνδέονται μεταξύ τους οι λέξεις και οι προτάσεις, έτσι ώστε να εξασφαλίζεται (ή να μην εξασφαλίζεται) συνοχή⁵².

Εκινάμε από μια στατιστική αποτίμηση αυτής της έρευνάς μας (βλ. σχεδιάγραμμα που ακολουθεί). Εν συνεχεία επικεντρώνουμε την προσοχή μας στα **ρήματα**, τα οποία ιδίως στα Ελληνικά αποδίδουν και συμπυκνώνουν τις περισσότερες φορές την κύρια πληροφορία

⁵¹ Σε αυτήν την προσέγγιση στηρίχθηκε και το βιβλίο του Πάπα σχετικά με τον Ιησού, το οποίο πρόσφατα κυκλοφορήθηκε: Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ', *Ιησούς από Ναζαρέτ Α' Μέρος Από τη Βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση*, Μτφρ. Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ψυχογιός 2007. Σχετικά βλ. G. Röhser, *Von der Welt hinter dem Text zur Welt vor dem Text. Tendenzen der neueren Exegese*, *ThZ* 64 (2008) 271-293, 282 κε. Ο ίδιος ερευνητής, αφού εκθέσει τις σύγχρονες ερμηνευτικές τάσεις, οι οποίες προέρχονται κυρίως από τον αγγλοσαξωνικό χώρο, θεωρεί ότι υπάρχει σταθερό νόημα στο Κείμενο, το οποίο εξάγεται από τον διάλογο τριών κόσμων: εκείνων που βρίσκονται ενώπιον του κειμένου (αναγνώστης), όπισθεν αυτού (διαχρονία) και εντός αυτού (το ίδιο το κείμενο).

⁵² Κλασικό πλέον θεωρείται στην Έρευνα το έργο του Έλληνα Καθηγητή Χρ. Καραγκούνη (Chrys Caragounis), *The Development of Greek and the New Testament. Morphol.gy, Syntax, Phonology and Textual Transmission* (WUNT, 167), Tübingen: Mohr 2004.

της πρότασης⁵³. Τα αναγνωρίζουμε γραμματικά αλλά και συντακτικά, δίνοντας έμφαση στο εάν αρχίζει η πρόταση με αυτά και εάν συνοδεύονται από υποκείμενο, αντικείμενο ή κατηγορούμενο, καθώς στην «ελληνική» πρόταση τα τρία αυτά μέρη συχνά αποσιωπώνται. Ο χρόνος, η έγκλιση, η διάθεση αλλά και η θέση που κατέχουν στην πρόταση, αποτελούν στοιχεία δηλωτικά των προθέσεων του συγγραφέα και σημαντικά για την ανταπόκριση του ακροατή.

Στο σημείο αυτό οι Πατέρες επεσήμαναν **την ιδιομορφία της Εβραϊκής** να διατυπώνει το τετελεσμένο κάποιας πράξεως, χωρίς να απομονώνει το παρελθόν, το παρόν ή το μέλλον (**προφητικός χρόνος**), αλλά και την εναλλαγή, γεγονότα του παρελθόντος να δηλώνονται ως μελλοντικά και το αντίστροφο⁵⁴. Στο πλαίσιο αυτό ο Μάρκος και άλλοι συγγραφείς με αραμαϊκό υπόβαθρο χρησιμοποιούν τον **ιστορικό ενεστώτα**, προκειμένου να αποκτήσει ζωντάνια και επικαιρότητα η αφήγηση. Ιδιαίτερος πρέπει να ληφθεί υπόψιν η μοναδικότητα στην Ελληνική του **αορίστου**, του χρόνου που εκφράζει το ιστορικά στιγμιαίο και μοναδικό. Ο **μέλλοντας** ιδίως στα Ευαγγέλια αναφορικά με **λόγια** του Ιησού Χριστού προδίδει κάποτε την κατάσταση της Εκκλησίας τη στιγμή που αυτά γράφονται, καθώς σε αυτά συμπλέκονται προφητείες που αφορούν στο άμεσο μέλλον με εκείνες που σχετίζονται με τα τελικά Έσχατα (πρβλ. Μκ. 13). Οι πρώτες επιβεβαιώνουν την πραγματοποίηση των τελευταίων.

Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί το γεγονός ότι πολλές φορές η Γραφή χρησιμοποιεί παθητική φωνή παραλείποντας το όνομα του Θεού, ο οποίος αποτελεί το ενεργούν υποκείμενο. Είναι η γνωστή **passivum divinum** (παθητική με θεολογικές προεκτάσεις): π.χ. *ὅτι αὐτοὶ παρακληθῆσονται* (= θα παρηγορηθούν από το Θεό·

⁵³ Η ελληνική γλώσσα είναι [...] πολύ πιο ικανή για μια φυσική, ιλαρή, πνευματώδη, αισθητική παρουσίαση απόψεων αρμονικής φύσης. Ο τρόπος έκφρασης με ρήματα και κυρίως με απαρέμφατα και μετοχές καθιστά κάθε διατύπωση άνετη. [...] Αντίθετα η λατινική γλώσσα με τη χρήση ουσιαστικών γίνεται πιο αποφασιστική και προστακτική. Η έννοια παρουσιάζεται έτοιμη στη λέξη, αποκρυσταλλώνεται στη λέξη· και αυτήν τη λέξη πρέπει να την αντιμετωπίσει κανείς ως ένα πραγματικό όν Τόμ. Α (Goethe, WA II 3, 201). Ελήφθη από Μ. Albrecht, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2002, 38 υποσ. 2.

⁵⁴ Παναγοπούλου, *Ερμηνεία Β' 58*.

Μτ. 5, 4). Ο J. Jeremias, ο οποίος ανακάλυψε τον όρο και επεσήμανε τη σπανιότητα της χρήσης αυτής της παθητικής στην Π.Δ. και τη ραββινική γραμματεία, θεώρησε ότι το αρχικό της πλαίσιο πρέπει να εντοπιστεί στον αποκαλυπτισμό. Γεγονός είναι ότι και στην Π.Δ. γίνεται προσπάθεια αποφυγής μνείας του Ονόματος του Θεού, ενώ και στην εξωβιβλική γραμματεία η παθητική συνηθίζεται, όταν γίνεται αναφορά σε ηγεμόνες (*passivum regium*).

Κατόπιν υπογραμμίζουμε **τις αντωνυμίες και τους συνδέσμους**, που παίζουν σημαντικότερο ρόλο στη συνοχή του κειμένου, καθώς έχουν δεικτική και αναφορική σημασία. Ερευνάμε παράλληλα εάν ο συγγραφέας δείχνει ιδιαίτερη έμφαση στο να εισάγει τις προτάσεις του με μια συγκεκριμένη φράση και εάν προτιμά την παρατακτική (με το *και, δε, μεν, αλλά, πλην, γαρ*) ή την υποτακτική σύνδεση (*ως, καθάπερ, καθώς, ει, ότι*). Το **πολυσύνδετο** (το οποίο χρησιμοποιείται κατά κόρον από το Μκ.) προκαλεί την εντύπωση του μεγέθους και της πληρότητας (πρβλ. Λκ. 18, 32 κε· Ρωμ. 2, 17-20· 9, 4· Απ. 5, 12) ενώ **το ασύνδετο** (Α' Κορ. 3, 12) της ζωτικότητας και της κίνησης. Όταν εισάγεται μία πρόταση με αντωνυμία, τότε ο αναγνώστης παραπέμπεται σε πρόσωπο, το οποίο έχει προηγουμένως μνημονευθεί. Κείμενα με προστακτικές εμπεριέχουν εντολές-επιταγές, ενώ κείμενα με **προσωπικές αντωνυμίες** ασχολούνται με θέματα επικοινωνίας (πρβλ. Γαλ. 1, 1-5). Είναι εντυπωσιακό ότι οι περισσότερες ευαγγελικές περικοπές αρχίζουν την αναφορά τους στο Χριστό, κάνοντας χρήση όχι του ονόματός Του, αλλά ρήματος σε τρίτο ενικό. Επίσης η **έναρθρη απόδοση ονομάτων** (*τοῖς δυσὶν μάρτυσιν Μου*· Απ. 11, 3) αποδεικνύει ότι τα δηλούμενα πρόσωπα είναι γνωστά στο ακροατήριο του κειμένου. Ιδιαίτερη δυναμική προσδίδουν στο κείμενο και οι **μετοχές** και τα **απαρέμφατα** (πρβλ. Απ. 1, 4: *χάρις και εἰρήνη [όχι από Κυρίου αλλά] ἀπὸ ὃ ὤν*).

Αναζητούμε επίσης εάν ο συγγραφέας κάνει χρήση **ρητορικών «τρόπων»**⁵⁵: α) **Τρόποι υποκατάστασης**: λιτότητα (Ρωμ. 1, 13: *οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν*), προσωποποίηση (Α' Θεσ. 1, 5: *τὸ Εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον*), ειρωνεία (Β' Κορ. 11, 19 κε.: *ἡδέως γὰρ ἀνέχεσθε τῶν ἀφρόνων φρόνιμοι ὄντες*), αφηρημένο αντί του συγκεκριμένου (Γαλ. 2, 7: *ἀλλὰ τοῦναντίον ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ*

⁵⁵ W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament*, Freiburg: Herder 1987, 81-83.

εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας), σύγκριση και αλληγορία, υπερβολή. β) **Τρόποι προσθήκης:** αντιθέσεις (Β' Κορ. 1, 24: οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως ἀλλὰ συνεργοὶ ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν), μερισμός (Γαλ. 1, 16: σὰρξ καὶ αἷμα ἀντὶ ἀνθρώπου), επανάληψη (Μτ. 6, 25: Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε [ἢ τί πίητε], μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσθητε. Οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖον ἐστὶν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος;), Συμπερίληψη-Inclusio (Μτ. 5, 3-10), πλεονασμός. Ενίοτε ἔχουμε ανακολουθία, ἡ πρόταση δηλ. παραμένει ατελής (Γαλ. 4, 6: ὅτι δὲ ἐστε υἱοὶ, ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ Αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον· Ἄββᾶ ὁ Πατήρ).

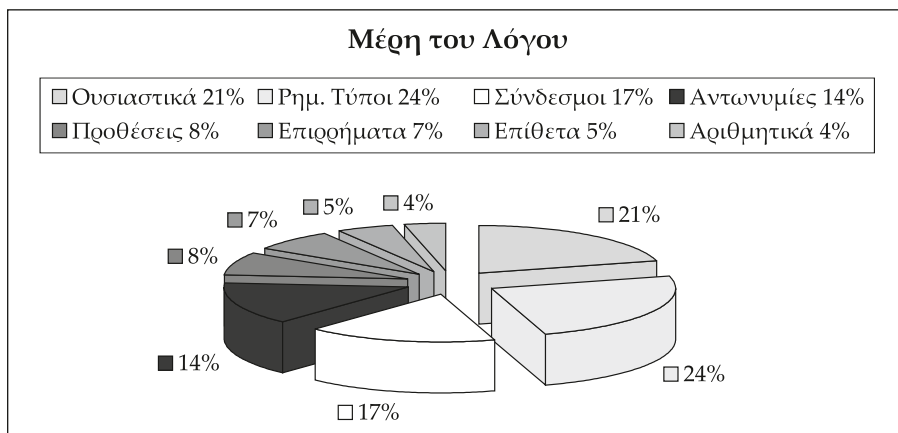
Το λεξιλόγιο του κειμένου εξετάζεται κατόπιν σε συνάρτηση με το λεξιλόγιο ολόκληρου του κειμένου (Ευαγγελίου) ἀλλὰ και της συγγενούς προς αὐτὸ ομάδος (Συνοπτικοί). Στο σημεῖο αὐτὸ μας βοηθοῦν τὰ **Ταμεία τῆς Α. Γ.** Σπάνιες λέξεις, ἀπαξ λεγόμενες, ἢ και ἀντίστροφα, ἀγαπητὸ στο συγγραφέα λεξιλόγιο, μας οδηγοῦν σε συμπεράσματα σχετικά με την ἀρχικὴ παράδοση, ἀλλὰ και την ἐπεξεργασία τῆς διηγήσεως. Βοηθητικὴ ἐν προκειμένῳ για τὴν ἀπήχηση των κειμένων στους ἀκροατές, εἶναι ἡ σύγκριση με ἀντίστοιχα ἔργα τῆς ἐλληνορωμαϊκῆς και ραββινικῆς φιλολογίας (βλ. Πηγές).

Θέτουμε τὰ ἐξῆς ἐρωτήματα: Εφαρμόζονται οἱ κανόνες τῆς γραμματικῆς και τοῦ συντακτικῶ⁵⁶ ἢ διακρίνουμε τὸ φαινόμενο τῆς «ποιητικῆς ἀδείας»; Εμφανίζονται ὅροι ἀγαπητοὶ στο συγγραφέα και με ποια συχνότητα; Οἱ λέξεις/οἱ προτάσεις ἐνώνονται ἢ παραμένουν ἀσύνδετες μεταξύ τους; Ἡ σειρά παράθεσης εἶναι υποκείμενο-ρῆμα-ἀντικείμενο ἢ προτάσσεται για παράδειγμα τὸ ρῆμα (πράγμα σὺνηθες στα Εβραϊκὰ και Ἀραμαϊκὰ) για να δοθεῖ ἐμφαση στην ἐνέργεια που υποδηλώνει;

Ἡ στατιστικὴ ἀποδεικνύει ὅτι στη διήγηση τῆς Μ. τὰ λεξήματα ἐμφανίζονται με τὴν ἐξῆς συχνότητα (βλ. τὸ σχεδιάγραμμα): ρηματ. τύποι 34 (24%), ουσιαστ. 29 (21%), σύνδεσμοι 23 (17%), ἀντωνυμίες 20 (14%), προθέσεις 11 (8%), ἐπίθετα 7 (5%), ἀριθμητ. 5 (4%). Στη διήγηση τῆς Μ. κυριαρχοῦν τὰ ρήματα και τὰ ουσιαστικά, καθὼς ἐπίσης και ὁ σύνδεσμος καί. Σημειωτέον

⁵⁶ Βλ. Π. Κ. Βλαχάκου, *Τὸ Συντακτικὸ τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Σταμούλη 2007.

ότι κάθε μέρος της αφήγησης εισάγεται με το σύνδεσμο *καί*, ο οποίος ακολουθείται από το ρήμα και το υποκείμενό του: *καί μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν [...] καὶ ᾤφθη αὐτοῖς Ἡλίας [...] καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος [...] καὶ ἐγένετο νεφέλη [...] καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης [...] οὗτος ἐστίν [...] καὶ ἐξάπινα περιβλεψάμενοι [...]*. Η κατά παράταξη σύνταξη δίνει μια ξεχωριστή ισορροπία, επικότητα και δραματικότητα στη διήγηση, στοιχεία τα οποία σκόπιμα διαταράσσονται μόνον στον στ. 3 (*καὶ τὰ ἱμάτια Αὐτοῦ ἐγένετο...*). Στο στίχο αυτό προηγείται το υποκείμενο, έπεται το ρήμα και ακολουθεί μια ολόκληρη πρόταση, προκειμένου να τονισθεί η λευκότητα και στυλπνότητα των ματιών, η οποία δεν έχει κάτι ανάλογο *ἐπί τῆς γῆς*. Η επισημότητα του στ. 5, όπου και παρατίθεται η φωνή, γίνεται ιδιαίτερα αισθητή με τη διπλή επανάληψη του σημαντικού στη Γραφή ρήματος *ἐγένετο*, με την οποία παραλληλίζεται η όραση της νεφέλης με την ακοή της φωνής. Η ίδια η μεγαλόπρεπη φωνή παρατίθεται άμεσα, χωρίς να εισαχθεί με το *λέγουσα*. Απουσιάζουν τα επίθετα, τα οποία θα πλεονάζαν, εάν ο Ευαγγελιστής ήθελε να δώσει έμφαση στη θέα και στη μορφή/στο κάλλος του μεταμορφωμένου Ιησού. Σημειωτέον ότι δεν περιγράφεται το πρόσωπο του Ιησού αλλά μόνον και με έμφαση η λευκότητα των ματιών. Τα ρήματα τα οποία περιγράφουν την άνοδο στο όρος βρίσκονται σε ιστορικό ενεστώτα (κι έτσι γίνονται και οι ακροατές μέτοχοι αυτής της ανάβασης), ενώ από τη στιγμή της Μ. και μετά κυριαρχεί ο αόριστος, ο οποίος χρησιμοποιείται, για να υπογραμμίσει την ιστορικότητα του γεγονότος. Τρεις φορές επίσης χρησιμοποιείται το ρήμα *ἐγένετο*, που παραπέμπει στη Δημιουργία και στην Έξοδο και δίνει έτσι επίσημο αλλά και συμβολικό τόνο στο γεγονός. Γενικότερα η διήγηση της Μ. διακρίνεται από μια εξαιρετική ρυθμικότητα και συμμετρία.



Β. ΣΗΜΑΣΙΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ

Σε αυτό το στάδιο της έρευνας το κέντρο βάρους μετατοπίζεται από τη μορφή **στη σημασία των δομικών στοιχείων της πρότασης (των λεξημάτων)**. Επί τη βάση κυρίαρχων νοημάτων, θέσεων αλλά **και αντιθέσεων**, προσδιορίζονται τα σημασιολογικά πεδία του κειμένου⁵⁷. Αυτό επιτυγχάνεται βάσει μιας «απογραφής»: ομαδοποιούμε όρους (ονομάτων, ρημάτων) οι οποίοι δηλώνουν παρεμφερή φαινόμενα: π.χ. **τόπο, χρόνο, κίνηση, ομιλία, θέαση, σωτηρία, αναγνώριση, ισχύ**. Τελικός στόχος μας είναι να ανακαλύψουμε τον τρόπο με τον οποίο οι κυρίαρχοι αυτοί άξονες συμπλέκονται, προκειμένου να συνθέσουν το τελικό κείμενο. Προϋποτίθεται η αποκρυπτογράφηση των όρων κατά τη μετάφραση (βλ. προκαταρκτικά βήματα).

Ένα άλλο στοιχείο που μας κεντρίζει την προσοχή είναι η χρήση συμβόλων - αρχετύπων⁵⁸. Μέσω της αριστοτεχνικής δομής και των συμβόλων τα Ευαγγέλια μπορούσαν εύκολα να απομνημονευθούν. **Το σύμβολο** λειτουργεί ως ο συνδετικός ιστός και ταυτόχρονα οπτικοποιεί και δραματοποιεί το ευαγγελικό ακρόαμα. Από τη φύση

⁵⁷ Πρβλ. τον όρο **ισοτοπία** με τον οποίο υποδεικνύουμε έναν αριθμό σημασιών, οι οποίες εντοπίζονται σε ένα κείμενο και συνδέονται μεταξύ τους είτε με μία κύρια και υπερκείμενη αυτών σημασία είτε με πλέγματα σημασιών. Την ισοτοπία μπορούμε να τη δομήσουμε τόσο σε επίπεδο δηλώσεως όσο και σε επίπεδο αναφοράς και είναι απαραίτητη για την κατανόηση του κειμένου.

⁵⁸ Σημειώνουν οι Ι. και Ν. Παρίσης, *Λεξικό Λογοτεχνικών Όρων*, 22-23: *Στην αρχαιότητα, διατυπώνοντας την περίφημη «θεωρία των ιδεών», ο Πλάτωνας χρησιμοποιούσε τον όρο «αρχέτυπο» είτε ως ουσιαστικό, στη θέση του δικού του όρου «ιδέα», είτε ως επίθετο, προκειμένου να χαρακτηρίσει γενικά τις «ιδέες». Κατ' επέκταση, με βάση την πλατωνική θεωρία, αρχέτυπο είναι το αρχικό ή το ιδανικό πρότυπο, που ενδέχεται να αναπαραχθεί σε μια σειρά προσώπων ή πραγμάτων. Στον αιώνα μας, και σε σχέση με τη λογοτεχνία, [...] «αρχέτυπο» εννοούμε κάθε τυπικό ή επαναλαμβανόμενο θέμα (π.χ. έρωτας-θάνατος), ανθρώπινο χαρακτήρα (π.χ. ο επαναστάτης νέος), ενέργεια (π.χ. το μοιρολόγισμα του νεκρού), εικόνα (π.χ. ο μαυροφορεμένος Χάρος), κατάσταση (π.χ. το μαράζι του ξενιτεμένου), αφηγηματικό σχέδιο ή οποιοδήποτε άλλο φαινόμενο, το οποίο επανέρχεται με τέτοια συχνότητα και επιμονή, ώστε κατά κάποιο τρόπο, να θεωρείται παγκόσμιο. Τα αρχέτυπα εντοπίζονται ευκολότερα στη λαϊκή λογοτεχνική παραγωγή- απαντώνται, όμως, στο σύνολο της λογοτεχνίας και γι' αυτό είναι δυνατόν να χρησιμεύουν ως βάση σύνδεσης ενός έργου με κάποια άλλα, ενώ καθιστούν τους αναγνώστες ικανούς να ενσωματώνουν και να ενοποιούν τη λογοτεχνική τους εμπειρία.*

του το σύμ-βολο προϋποθέτει και ταυτόχρονα συνεπάγεται συμμετοχή, έχει την ιδιότητα να γεφυρώνει τα διεστώτα (τα αόρατα και τα ορατά, το θείο και το ανθρώπινο) και να δίνει μεταφυσική προοπτική στα παρόντα, παρότι ταυτόχρονα το ίδιο (το σύμβολο) από τη φύση του φέρνει ανεξίτηλο το στίγμα της διαίρεσης και του αποχωρισμού. Με την πολυσημαντικότητά του αγγίζει λεπτές χορδές του υποσυνειδήτου και παράλληλα δίνει χρώμα και βάθος στα περιγραφόμενα γεγονότα. Γι' αυτό και αποτελεί τη διάλεκτο/γλώσσα κάθε θρησκείας⁵⁹. Τα ερωτήματα που θέτουμε είναι: Ποια **σύμβολα** χρησιμοποιούνται και γιατί; Ποιες ανθρώπινες εμπειρίες είναι συνδεδεμένες με αυτά; Πώς χρησιμοποιούνται ειδικότερα στην Π.Δ.; Πώς αλληλοσυμπληρώνονται ή και αλληλοαναιρούνται αυτά τα σύμβολα μεταξύ τους;

Προκειμένου τέλος να κατανοήσουμε την κεντρική ιδέα ολόκληρου του κειμένου, λαμβάνουμε υπόψιν τη δομή: εάν είναι κυκλική-επικεντρική, τότε ο πυρήνας βρίσκεται στο κέντρο· εάν όχι, τότε στο τέλος. Επιλέγουμε επίσης έναν «κεντρικό» στίχο, αλλά και συγκρίνουμε ολόκληρο το κείμενο με παράλληλα - συνοπτικά. Ελέγχουμε, έτσι, εάν ο τίτλος που ήδη έχουμε δώσει στην ενότητα είναι ορθός, συγκρίνοντάς τον και πάλι με τους τίτλους που έχουν δοθεί στην υπό εξέταση ενότητα στις άλλες διάφορες μεταφράσεις και ερμηνείες.

Στην περίπτωση της Μ. όπως προκύπτει και από την ανάλυση του λεξιλογίου αλλά και ιδιαιτέρως από τη θεϊκή φωνή, η οποία κατακλείει την αφήγηση, δεσπόζει η πρόσκληση για υπακοή (*ἀκούετε Αὐτοῦ*). Πλεονάζουν τα ρήματα τα οποία αναφέρονται σε λόγο/συν-ομιλία (*λέγω, συλλαλοῦντες, ἀποκριθεῖς, ἀκούετε σε προστακτική, διηγήσωνται, συζητούντες, λέγουσιν*). Συνομιλητές του Ιησού είναι οι μεγάλοι Προφῆτες του Ισραήλ (χωρίς να χρησιμοποιείται το ρήμα *συνομιλώ*, αλλά το *συλλαλώ*, ούτε να προσδιορίζεται και το αντικείμενο της *συλλαλιάς*), ο κορυφαίος των Δώδεκα Πέτρος, και τελικά ο ίδιος ο Θεός Πατέρας. Ο Ιησούς ομιλεί άμεσα μόνον πριν την ανάβαση και κατά την κατάβαση. Απαντούν ιδίως

⁵⁹ Πρβλ. G.H. Mohr, *Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst*, Freiburg: Herder 1991, 9-10.

στο πρώτο ήμισυ της ενότητας (όπου υπογραμμίζεται η υπεργήνη λευκότητα των ιματίων) και ρήματα που συνδέονται με την όραση τα οποία είναι αισθητά λιγότερα από αυτά της ακοής, ενώ στην ευρύτερη ενότητα αρκετά είναι εκείνα που υποδηλώνουν κίνηση-δράση (*παραλαμβάνει, ἀναφέρει, καταβαινόντων, ἀναστή*) σε αντίθεση με τη στάση που προτείνει ο Πέτρος. Αυτή η δράση στην περίπτωση του Ιησού έχει ως τέλος το Πάθος αλλά και την Ανάσταση. Τα σύμβολα, για παράδειγμα, τα οποία διαδραματίζουν ουσιαστικό ρόλο στη Μ. είναι το *υψηλό λίαν όρος, τα ιμάτια, η σκηνή, η νεφέλη και η θεϊκή φωνή*.

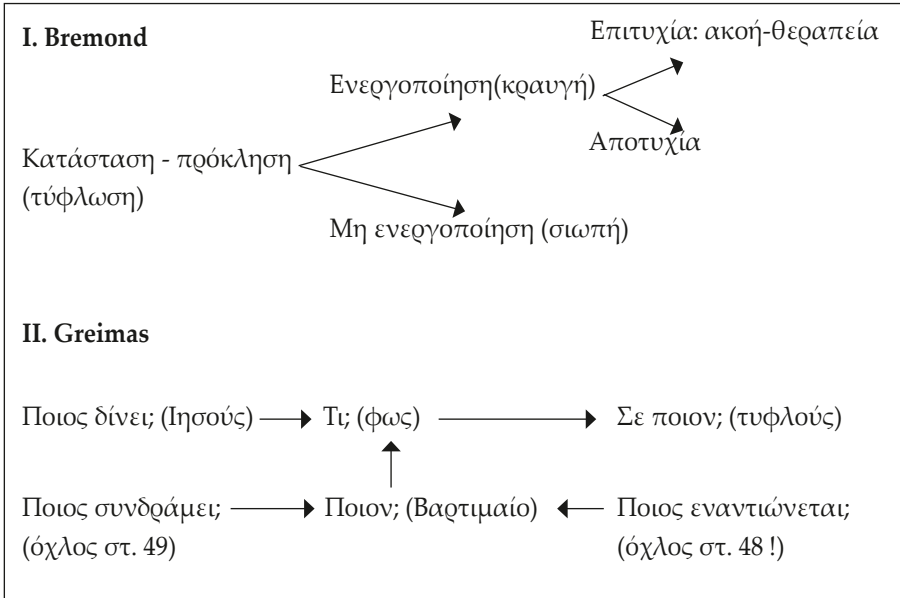
Γ. ΑΦΗΓΗΜΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ

Σε αυτό το τρίτο βήμα ανάλυσης εξετάζεται η **εξέλιξη (το σενάριο) και οι φορείς της δράσης του κειμένου**. Προκειμένου να ανιχνευτεί ο τρόπος με τον οποίο προωθείται η δράση, συνθεωρούνται ο άμεσος ή έμμεσος λόγος (*Discours narrativisé -transposé*), ο μεταφερμένος μονόλογος (*Monologue Rapporté*), οι ερωτήσεις, οι απαιτήσεις, οι απειλές, η παρέμβαση-τα σχόλια του συγγραφέα, η χρονολογική συνέπεια και συνέχεια των γεγονότων καθώς και η διάρθρωση αντιθέσεων. Επισημαίνονται τα σημεία όπου υπάρχει έλλειψη, αποσιωπώνται πληροφορίες. Η προσοχή εστιάζεται ιδιαίτερος σε εκείνα τα σημεία, στους «κόμβους», όπου προκαλούνται ρήξεις ή διλήμματα.

Το ενδιαφέρον μας κατόπιν κεντρίζουν τα υποκείμενα των ρημάτων, οι **πρωταγωνιστές** (*personnage*): Πότε και πώς προβάλλουν; Ποιες αλλαγές προκαλούν στη ροή της αφήγησης; Ποια η λειτουργικότητα κάθε προσώπου (ενεργητική-παθητική/ήρωας-εχθρός); Μέσω ποιων πράξεων και κινήσεων προωθείται η αφήγηση; Ποια είναι η σχέση των πρωταγωνιστών μεταξύ τους; Υπάρχουν διακοπές στη δράση (με ένα σχόλιο) ή κενά στην εξέλιξη της πράξεως (ασυνέχεια στη διαδοχή ερωτήσεων και απαντήσεων, αντιδράσεις);

Πολύ χρήσιμα είναι τα παρακάτω σχήματα των **Bremond, Greimas και Egger**, τα οποία παρατίθενται παρακάτω με εφαρμογή στο Μκ. 10, 46-52⁶⁰:

⁶⁰ Egger, *Methodenlehre* [υποσ. 55, σ. 385] 122-123.



Ενώ ο Bremond εστιάζει το ενδιαφέρον στους κόμβους, αφού ερμηνευτικά πρέπει να μας απασχολούν όχι μόνον όσα λέγονται και γίνονται αλλά και όσα **δε λέγονται και δε γίνονται** ή γίνονται και αποσιωπώνται από τον αφηγητή, ο Greimas εστιάζει το φακό του στους πρωταγωνιστές και τις διαπροσωπικές τους σχέσεις διαχωρίζοντας τρία ζεύγη: υποκείμενο-αντικείμενο, αποστολέας-παραλήπτης, βοηθός-αντικείμενος. Ο Egger⁶¹ θεωρεί ότι η σχέση υποκειμένου και αντικειμένου κατανοούνται απλούστερα με το ερώτημα εάν υπάρχει μεταξύ τους *συνομιλία* ή όχι και κατόπιν διερευνώνται τι είδους *συνομιλία* είναι αυτή: ερώτηση, απάντηση, ισχυρισμός, περιγραφή, επεξήγηση, ευχή, ελπίδα, αποκάλυψη, διαταγή, απαίτηση, συμβουλή, ευχαριστία, εκμυστήρευση κ.ο.κ. Έτσι στο παραπάνω παράδειγμα διακρίνει κάποιος την εξής αλληλουχία:

⁶¹ Όπ.π. 125.

III. Egger

Τυφλός προς τον Ιησού: παράκληση – ακολουθία/μαθητεία.

Ιησούς προς τον τυφλό: κλήση –θεραπεία.

Όχλος: βοηθός-εμπόδιο.

Η παρουσίαση της Μ. κατακλείει μια ενότητα, η οποία, εκτός από την προοδευτική αποκάλυψη της ταυτότητας του Ιησού, χαρακτηρίζεται από μια μοναδική έντεχνη συναισθηματική **εναλλαγή και συμπλοκή**. Την ένδοξη ομολογία του Πέτρου ακολουθεί η πρόρρηση εκ μέρους του Ιησού της αποδοκιμασίας Του από το ιουδαϊκό Συνέδριο και του Πάθους. Την αγωνία, την οποία προκαλεί η σκέψη και μόνον στους μαθητές ότι ο διδάσκαλος, που υπηρέτησαν τόσα χρόνια, πρόκειται να προδώσει τα εθνικιστικά οράματά τους και να πεθάνει άτιμα και επώδυνα, διαδέχεται η προφητεία περί του ενδόξου ερχομού του Υιού του Ανθρώπου, και στη συνέχεια ο φόβος και η γοητεία που σκορπά το γεγονός της Μ. Το ίδιο γεγονός εισάγεται με ένα μοναδικό σε αυθεντία λόγιο του Ιησού (*ἀμήν, ἀμήν, λέγω ὑμῖν*) που υπόσχεται ότι *τινές* θα δουν εν ζωή τη Βασιλεία που λαχταρούσε ο Ισραήλ. Η υπόσχεση αυτή εκπληρώνεται μετά από οκταήμερη ησυχία και προσμονή. Το ύψος του βουνού και η μοναξιά των τριών μαθητών (το *κατ' ἰδίαν μόνους*) εντείνει την αγωνία. Η Μ. περιγράφεται ευθύς αμέσως, *απότομα*, χωρίς καμιά προετοιμασία του ακροατή, ο οποίος εν συνεχεία καλείται πρώτον να φανταστεί τη λευκότητα των ιματίων και δεύτερον να δει ξαφνικά συμπαρούσες τις δύο σπουδαιότερες φιγούρες του Ισραήλ να συζητούν με τον Ιησού, χωρίς ποτέ να του γνωστοποιηθεί το αντικείμενο της συζήτησης. Ο Πέτρος παρεμβαίνει στη συνομιλία με την πρόταση να κάνει σκηνές, προκειμένου να παρατείνει την παραμονή και των τριών στο όρος. Η απάντηση έρχεται από τον ουρανό, και είναι οπτική (μια νεφέλη λειτουργεί ως *σκηνή όλων των παρευρισκομένων* στο όρος) και ακουστική (αποκάλυψη της ταυτότητας του Ναζωραίου και πρόσκληση για υπακοή). Οι μαθητές κατόπιν διαπιστώνουν ξαφνικά ότι μόνον ο Ιησούς έχει μείνει μαζί τους, ο οποίος, προτού ακόμα συνέλθουν από την εσχατολογική εμπειρία της Μ., τους υπενθυμίζει και πάλι (παραπέμποντας στη Γραφή) τα πολλά Πάθη και την τελεία παραμόρφωση - εξουδένωση, που τον αναμένουν στα Ιεροσόλυμα. Πάλι όμως αυτή η προφητεία περί του Πάθους Του ακολουθείται από το δυναμικότερο στη ζωή του Ιησού

θαύμα εξορκισμού του διαβόλου και της θεραπείας του νέου, στο οποίο (θαύμα) εκδηλώνεται η καταπληκτική δύναμη του Ιησού. Το θαύμα αυτό με τη σειρά του δεν ακολουθείται από πανηγυρισμούς, αλλά από την τρίτη πρόρρηση του Πάθους Του. Πάθος και δόξα, φόβος και γοητεία, απογοήτευση και ενθουσιασμός εναλλάσσονται με ένα μοναδικό τρόπο στην υπό εξέταση ενότητα.

Δ. ΠΡΑΓΜΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΑΝΑΛΥΣΗ

Ερευνά με ποια αφορμή και με ποιο σκοπό συγγράφηκε το κείμενο, ποιο μήνυμα δηλ. προσπαθεί να μεταδώσει ο συγγραφέας στους ακροατές του, με ποια **στρατηγική**, με ποια μέσα το επιτυγχάνει (συμπάθεια ή αντιπάθεια) καθιστώντας τους έτσι κοινωνούς των προθέσεών του. Τίθενται τα εξής ερωτήματα:

Καταρχάς ποιος είναι ο πραγματικός συγγραφέας του κειμένου και ποιο το κύρος το οποίο του αναγνωρίζεται (δομή αυθεντίας); Καταφεύγει σε προστακτικές, σε παράκληση, σε επεξήγηση και ποιες προϋποθέσεις πρέπει να εκπληρωθούν προκειμένου να επιτύχουν; Σημειωτέον ότι ως **συγγραφέας** ενός κειμένου εθεωρείτο στην αρχαιότητα είτε αυτός που το έχει προσωπικά καταγράψει, είτε αυτός που το έχει υπαγορεύσει κατά λέξη σε γραμματέα, είτε αυτός που έδωσε τις κεντρικές ιδέες στο «γραφέα» του, προκειμένου εκείνος να συνθέσει το κείμενο. Στην αρχαιότητα επίσης ένας μαθητής, ο οποίος εμπνεόταν από το πνεύμα του διδασκάλου του και έμενε πιστός στις παραδόσεις του, απέδιδε σε εκείνον το πόνημά του, έστω και εάν είχαν παρέλθει χρόνια από το θάνατό του.

Δεύτερον· τι είδους επικοινωνία μεταξύ συγγραφέα και ακροατών προϋποτίθεται και με ποιες νόρμες γλωσσικής αλλά κοινωνιολογικής συμπεριφοράς τεκμηριώνεται; Θέλει ο συγγραφέας να μεταδώσει απλώς πληροφορίες σχετικά με ένα θέμα, να εκφράσει συναισθήματα (πρβλ. Β' Κορ. 11), ή απευθύνει επιταγές-εντολές; Ποια η λειτουργικότητα του κειμένου; Έχει αποστολή επικοινωνιακή (εισαγωγές επιστολών), ποιητική (Α' Κορ. 13· Ρωμ. 8, 31-9), ρητορική (Γαλ.), λειτουργική, μεταγλωσσική (αλληγορία της γλώσσας· Γαλ. 4, 24); Ποια δεδομένα που εξυπηρετούν το στόχο της συγγραφής

ανακαλύπτουμε στο ίδιο το κείμενο⁶²; Γι' αυτό το σκοπό μετατρέπουμε τον άμεσο λόγο σε έμμεσο χρησιμοποιώντας ρήματα τα οποία δηλώνουν την πρόθεση και τη διάθεση του ομιλούντος. Π.χ. Ο Νίκος λέει: *Σωτήρη, κλείσε το παράθυρο!* = Ο Νίκος διατάζει (ή παρακαλεί;) το Σωτήρη να κλείσει το παράθυρο.

Στη συνέχεια προβληματιζόμαστε για την απήχηση του κειμένου στους ακροατές-αναγνώστες. Διαφαίνονται σκιές/προβλήματα στη σχέση συγγραφέα και ακροατών και ποιες αξίες προβάλλει ο συγγραφέας; Σε ποια **πρόσωπα** δείχνει συμπάθεια το ίδιο το κείμενο, τα οποία θα μπορούσαν να ταυτιστούν με κάποιους ακροατές; Ποιες άμεσες ή έμμεσες αναφορές που αφορούν στη σκέψη και στην πράξη των αναγνωστών υπάρχουν σε αυτό; Ποιες **λύσεις** προτείνει για συγκεκριμένα προβλήματα της κοινότητας και των αναγνωστών του;

Η πραγματολογική έρευνα λαμβάνει υπόψη επίσης πέντε **αναγνώστες** του κειμένου. Αυτοί είναι οι εξής: ο πραγματικός (realer), ο αφηγηματικός (erzähler), ο ιστορικός (historischer), ο φανταστικός (fiktiver), και ο νοούμενος (intendierter). Π.χ. στην παραβολή του άδικου Οικονόμου Λκ. 16, 1-8: **Πραγματικός** είναι αυτός που πραγματικά άκουσε το *λόγιο* του Ιησού (*Ιουδαίοι*), **αφηγηματικός** είναι αυτός που ακροάται το *λόγιο* του Ιησού στο ευαγγελικό κείμενο (*Φαρισαίοι*), **ιστορικός** είναι η Κοινότητα καταρχάς της Ρώμης, **φανταστικός** είναι ο Θεόφιλος και **νοούμενος** είναι αυτός για τον οποίο γράφει και με τον οποίο νοερά διαλέγεται ο συγγραφέας.

⁶² Πρβλ. Α. Δεσπότη, Η Ερμηνεία της Παραβολής του Οικονόμου της Αδικίας (Λκ. 16, 1-8) στους Έλληνες Πατέρες και Εκκλησιαστικούς Συγγραφείς των πέντε πρώτων Αιώνων, *Η Αγία Γραφή στον 21^ο αι.*, Τόμος Β', Αθήνα: Άθω 2008 211-371, 219-220: *Η παραβολή του οικονόμου της αδικίας συνιστά μία εγκιβωτισμένη αφήγηση, παρεμβάλλεται δηλαδή στο εσωτερικό της ευρύτερης ευαγγελικής διηγήσεως. Έτσι θεωρούμε ότι η παραβολή δομεί ένα μεταδιηγητικό επίπεδο, το οποίο είναι τρίτο σε μία σειρά άλλων επιπέδων. Το πρώτο είναι το εξωδιηγητικό, στο οποίο έχουμε τον εξωδιηγητικό, τριτοπρόσωπο αφηγητή του Ευαγγελίου, τον Ευαγγελιστή Λουκά. Το Ευαγγέλιο συνιστά το δεύτερο, το ενδοδιηγητικό επίπεδο στο οποίο ο Ιησούς ως ενδοδιηγητικός αφηγητής λαμβάνει το λόγο και διηγείται ένα νέο αφήγημα, την παραβολή. Στο μεταδιηγητικό επίπεδο της παραβολής δρουν και ομιλούν συγκεκριμένοι χαρακτήρες (personnage): ο οικονόμος κλπ.*

Θεωρώ ότι η διήγηση της Μ. αποτελεί μοναδικό είδος ανάμεσα στις ευαγγελικές διηγήσεις. Πρόκειται για μια περιγραφή θεοφάνειας του Ιησού, αφού όλα τα δομικά στοιχεία τής περικοπής υπογραμμίζουν με ένα μεγαλειώδη οπτικό (μεταμόρφωση ιματίων, παρουσία Ηλία και Μωσή, παρουσία νεφέλης) και ακουστικό τρόπο (επερώτηση Πέτρου και απάντηση εκ μέρους της νεφέλης) όχι απλώς τη μεσσιανικότητα του Ιησού, αλλά τη μοναδική σχέση Πατρός και Υιού, στην οποία (σχέση) εδράζεται η προστακτική *ἀκούετε Αὐτοῦ*. Ο ελληνιστικός κυρίως Ιουδαϊσμός με την παρουσίαση της Σοφίας ως προσωπικότητας συμπάρεδρης του Θεού και κυρίως με την παρουσίαση του Μωσή ως κατεξοχὴν θείου ἀνδρός και ενσάρκωσης της Σοφίας, είχε επιτύχει να προβάλλει ένα μοντέλο δοξασμένου ἀνθρώπου, το οποίο ανταποκρινόταν και στις ιουδαϊκές και στις ελληνιστικές προσδοκίες για μεταμόρφωση. Μόνον ἔτσι μπορεί να αιτιολογηθεῖ το γεγονός ότι ο Παῦλος (Β' Κορ. 3, 15-18) ἄμεσα και οι Συνοπτικοί ἔμμεσα παρουσιάζουν τη μεταμόρφωση των εκλεκτῶν και του Ιησού σε αντιστοιχία προς το γεγονός του δοξασμοῦ του Μωσή. Επιπλέον, ιδίως στον Ιουδαϊσμό, ζωνρή ἦταν η προσδοκία της ἐλευσης ενός κατεξοχὴν προφήτη με χαρακτηριστικά του Μωσή (Δτ. 18, 15, 18) στον οποίο αποδίδονταν ιδιότητες του Πρωτοανθρώπου - Αδάμ και χαρακτηριστικά μεσσιακά. Προφανῶς ο Ιησούς Χριστός εντασσόταν ἀπὸ τους ἀναγνώστες του Μκ. στην κατηγορία αὐτή του (κατεξοχὴν) *θείου ἀνδρός* και εθεωρεῖτο ως ο δεῦτερος Μωσῆς (και ὄχι ως Θεός), ο οποίος ἤρθε να σώσει το λαό του.

Με αὐτὴν ακριβῶς τη χριστολογικὴ ἀντίληψη στην οποία το Πάθος και μάλιστα ο ἐπώδυνος και ἐπαίσχυντος σταυρικός θάνατος πολὺ λίγο ἄρμοζαν, φαίνεται να παλεύει ο Μάρκος. Γι' αὐτό παρουσιάζει τον Ιησὺ να μεταμορφώνεται αυτοδύναμα, χωρίς να εισέρχεται σε κάποια νεφέλη και χωρίς να δέχεται ἐξωτερικά το φῶς της δόξας του Κυρίου και τον Μωσῆ, ἐμφανῶς υποδεέστερο, να συνομιλεῖ μαζί του. Η νεφέλη δεν επισκιάζει μόνον το μεταμορφωθέντα Ιησὺ, ἀλλὰ ὅλους τους παρισταμένους και διακηρύσσει ὅτι ο Ιησὺς εἶναι ο Θεός με τον οποίο συνομίλησε στο ὄρος Σινά ο Μωσῆς. Τα λόγια του Ιησού και ὄχι του Μωσή ἔχουν σύμφωνα με τη διακήρυξη του Θεοῦ ἀπόλυτη αυθεντία και πρέπει να τύχουν ἀπόλυτης υπακοῆς. Πλαισιώνοντας ο Ευαγγελιστὴς την ιστορία της Μ. με προορήσεις του Ιησού περὶ Πάθους και κατακλείοντας τη διήγηση της

Μ. με το *ἀκούετε Αὐτοῦ*, υπογραμμίζει την αναγκαιότητα της σταυρικής θυσίας του Ιησού στην πορεία του προς την Ανάσταση και Ανάληψη και την αναγκαιότητα μετοχής όλων των χριστιανών στην πορεία αυτή. Ο έμμεσος αντιθετικός παραλληλισμός προς το Μωυσή δε δικαιολογεί την άποψη ότι όλη η αφήγηση της Μ. αποτελεί διασκευή της αφήγησης της παράδοσης των πλακών στο Μωυσή. Στην πρώτη περίπτωση έχουμε μια εμπειρία της θεϊκής φύσης του Ιησού, η οποία συνοδεύεται από διακήρυξη της αυθεντικότητας του λόγου Του, ενώ στη δεύτερη περίπτωση έχουμε μια αφήγηση παράδοσης των πλακών της Διαθήκης και του Νόμου στο Μωυσή. Το κοινό στοιχείο των δύο αφηγήσεων, η παρουσία της νεφέλης, δεν αφορά στον Ιησού (και την παραλαβή κάποιου καινούργιου Νόμου), αλλά στους παρεστώτες. Αντί του Νόμου η νεφέλη προβάλλει στον ίδιο το Μωυσή, όπως επίσης στον Ηλία (που είχε ανάλογη εμπειρία) και τους τρεις μαθητές, το ζωντανό ιστορικό πρόσωπο του Ιησού, ο οποίος με τη θεϊκή του υπόσταση, τη διδασκαλία Του και ιδιαίτερα με τη θυσία Του πληρώνει και υπερβαίνει το Νόμο. Ο Ιησούς και ολόκληρη η διδασκαλία του συνιστά την αυθεντική αρχή και το τέλος της μωσαϊκής Διαθήκης. Η πρόταση του Πέτρου να κατασκευάσει τρεις σκηνές είναι άστοχη, ακριβώς διότι εξισώνει το Θεανδρικό Πρόσωπο του Ιησού με τους Μωυσή και Ηλία. Μόνον ο Ιησούς είναι Υιός και μόνον η διδασκαλία του Ιησού αποτελεί απόλυτη έκφραση του θείου θελήματος, στο οποίο υπάκουσαν και οι Προφήτες της Π.Δ.

Τοποθετώντας επιπλέον ο Μάρκος τη διήγηση της Μ. στο κέντρο της επίγειας δράσης του Ιησού, υπογραμμίζει το γεγονός ότι ο Ιησούς δεν απέκτησε την υιότητα/θεϊκότητα διά της ανάστασώς Του, αλλά ότι ήταν φυσικός κάτοχος της πριν και καθ' όλη τη διάρκεια της επίγειας δράσης Του. Αυτός ο οποίος επί τρισήμισυ χρόνια έδρασε στη Γαλιλαία και σταυρώθηκε στην Ιουδαία δεν ήταν ένας νέος προφήτης, ένας νέος Μωυσής ή έστω κάποιος που έγινε «θεός», αλλά ο Θεός, ο δημιουργός του Σύμπαντος και της Ιστορίας. Η Μ. αποτέλεσε το τελευταίο φανερό στάδιο της μέχρι τότε κρυμμένης και μυστικής φανέρωσης του Ιησού στον κόσμο ως Θεού και σωτήρα. Γι' αυτό το λόγο ο Ιησούς στο Μκ. δεν περιγράφεται αναστημένος, αλλά μόνο μεταμορφωμένος.

Σκοπίμως ο Μάρκος συνδέει την εμπειρία της Μ. με αυτή της Βασιλείας, προκειμένου να τονίσει στους αναγνώστες του ότι η τελευταία δεν

αποτελεί μόνον αντικείμενο προσμονής αλλά πραγματικότητα, η οποία κυφορείται και βλαστάνει μυστικά σε αυτό τον αιώνα. Δε φανερώνεται σε όλους, ούτε σε εκείνους, οι οποίοι αγωνίζονται με διάφορες τεχνικές να την κατακτήσουν, αλλά σε εκείνους τους οποίους παραλαμβάνει ο Ιησούς και κυρίως σε εκείνους οι οποίοι αγωνίζονται να υπακούουν σ' Αυτόν. Η ίδια η θέα της Βασιλείας δεν μπορεί και δεν πρέπει να οδηγήσει σε καύχηση. Και οι τρεις μαθητές, οι οποίοι είδαν το μεταμορφωθέντα Κύριο, παρά το μεγαλειώδες όραμα στο όρος, επίμονα αρνούνται να καταλάβουν τη θυσιαστική χροιά της Βασιλείας Του και ζητούν θρόνους και πρωτεία, ενώ στη Γεθσημανή εγκαταλείπουν το διδάσκαλό τους. Το κριτήριο της μετοχής στην ήδη εγκαινιασθείσα από τον Ιησού Βασιλεία συνδέεται όμως απόλυτα με τη μετοχή του κάθε πιστού όχι στο όρος της Μ., αλλά σε αυτό του Γολγοθά. Αυτήν ακριβώς την πορεία προς το Πάθος προσπαθεί να αποτρέψει ο Πέτρος με την πρότασή του για μόνιμη εγκατάσταση στο όρος, την οποία ο Μάρκος σκοπίμως χαρακτηρίζει ως ανόητη.

Με τη λιτότητα του Ευαγγελιστή στην περιγραφή του ένδοξου μεταμορφωθέντος Κυρίου και με την έμφαση που δίνει στο δεύτερο σκέλος της φωνής, το *ἀκούετε Αυτόν* γίνεται φανερό ότι ο Μάρκος αρνείται να παρακολουθήσει την ενθουσιαστική τάση αρκετών μελών της Εκκλησίας να αναλίσκονται σε αυτάρεσκες περιγραφές αποκαλύψεων και οραμάτων του ένδοξου Κυρίου, ενώ επιδιώκει με κάθε τρόπο να εξάρει τη σημασία των λόγων του Χριστού για συμπόρευση και συσταύρωση μαζί Του, προκειμένου να σωθεί η Οικουμένη.

Γι' αυτό περιγράφει με λεπτομέρεια την κατάβαση του Κυρίου από το όρος της Μ., υπογραμμίζοντας έτσι το γεγονός ότι ο μεταμορφωμένος Κύριος βαδίζει εκούσια προς το «παραμορφωτικό Πάθος», όπως πρέπει να βαδίζει και κάθε αλλοιωμένος πιστός μαθητής Του, αφού ουσιαστική μεταμόρφωση δεν μπορεί να υπάρξει μέσα από τη δραπέτευση από τον Κόσμο και την Ιστορία, όπως επιδίωκαν οι Εθνικοί με τις μυστηριακές τελετές και οι Ιουδαίοι με την εσχατολογική θεώρηση κάθε δυνατότητας μεταμόρφωσης, αλλά διά μέσου ακριβώς του αγιασμού του χρόνου, της ύλης και του κόσμου. Ο μεταμορφωμένος Ιησούς σπεύδει να συναντήσει και να θεραπεύσει τον παραμορφωμένο νέο και να σταυρωθεί για μια γενεά άπιστη και διεστραμμένη και αυτή πρέπει να είναι η πορεία κάθε συνεπούς μαθητή Του.

5. ΔΙΑΧΡΟΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ

Η κλασική ερμηνευτική μέθοδος της Α.Γ. επί δύο σχεδόν αιώνες εστιαζόταν στη διαχρονική εξέταση της μορφής, του είδους και της προέλευσης των περικοπών που απαρτίζουν τα βιβλικά κείμενα, προκειμένου να ανιχνευθεί με όσο το δυνατόν μεγαλύτερη ακρίβεια η φωνή του ιστορικού Ιησού και των αποστόλων.

Ο μαθητής του Bultmann E. Käsemann το 1953 θεώρησε ως αυθεντικό εκείνο το υλικό των Ευαγγελίων, το οποίο (α) δε συμφωνεί με τις πρακτικές του παραδοσιακού Ιουδαϊσμού και (β) δε δικαιολογείται από την προβληματική της πρώτης Εκκλησίας. Έτσι ως αυθεντικές θεωρήθηκαν οι φράσεις *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν* ή το Μκ. 13, 32⁶³. Κρίνεται αυθεντικό οτιδήποτε συμφωνεί με το υλικό το οποίο επιλέχθηκε βάσει του *Κριτηρίου της διαφοροποίησης* (Differenzkriterium) και μπορεί να συσχετισθεί ιστορικά με τον Ιησού (Kohärenzkriterium). Γι' αυτό πρέπει παράλληλα να μαρτυρείται από διάφορες και ποικίλες πηγές (Mehrfachbezeugung)⁶⁴.

Ο «αφορισμός» του Ιησού από το λαό και την Εκκλησία Του ανατράπηκε υπό το κράτος των ενοχών που δημιούργησε η συνεργασία της επίσημης Εκκλησίας με το Ναζισμό. Πλέον, θεωρείται ως ιστορικό **μόνον όποιο στιγμιότυπο της δράσης του Ιησού έχει σχέση με τον Ιουδαϊσμό και συνδέεται με τη δημιουργία της Πρώτης Κοινότητας (Plausibilitätskriterium)**! Σήμερα στο πλαίσιο της *Τρίτης Αναζήτησης (Third Quest)* λαμβάνονται υπόψη τα εξής κριτήρια ιστορικότητας: (α) **η αρχαιότητα των Πηγών-Μαρτυριών (Q, M, L)**: (β) **η πολλαπλότητα** αυτών· όταν δηλ. ένα γεγονός ή λόγιο μαρτυρείται από ανεξάρτητες μεταξύ τους Πηγές ακόμη και εξωχριστιανικές· (γ) **η συνέχεια και η εναρμόνιση** με το γενικότερο πλαίσιο της δράσης Του (Kohärenzkriterium) και (δ) **η επαρκής τεκμηρίωση** της παρουσίας του *λογίου* ή της πράξης του Ιησού στην ευαγγελική διήγηση.

⁶³ *Περί δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ οὐδὲ ὁ Υἱός, εἰ μὴ ὁ Πατήρ.*

⁶⁴ Αντή η φάση ονομάστηκε *Νέα Αναζήτηση (neue Frage)*. Βλ. G. Theissen-A. Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht ³2001, 26.

Στην παρούσα Κλείδα εξετάζεται μετά την αφηγηματική ανάλυση, διότι αυτή η θεώρηση είναι εν πολλοίς υποθετική σε αντίθεση προς τη συγχρονική που βασίζεται στο κείμενο (σε αυτό που κείται ενώπιόν μας).

Α. ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΩΝ ΠΗΓΩΝ (QUELLENKRITIK)

Η φιλολογική κριτική αναζητά τις γραπτές πηγές των βιβλίων της Κ.Δ., προκειμένου κατόπιν ο ερευνητής να διαπιστώσει εάν έχουν μετατοπισθεί από το αρχικό τους περιβάλλον-context, έχοντας δεχτεί επεξεργασία. Χρήση λεξιλογίου μη προσφιλούς στο συγγραφέα, άπαξ λεγόμενα, επαναλήψεις και ασυμφωνίες εντός του κειμένου, ξαφνική αλλαγή θέματος αποτελούν ενδείξεις επεξεργασίας μιας τέτοιας πηγής. Όταν η συνέχεια του κειμένου μάλιστα διασπάται, τότε συνήθως οι τελευταίες λέξεις επαναλαμβάνονται, προκειμένου ο αναγνώστης να επανέλθει στην αρχική συνάφεια (πρβλ. Πρ. 5, 12β-14 στην ενότητα 5, 12α - 15· Ιω. 18, 33. 37).

Στα Ευαγγέλια η κριτική αυτή συνδέεται με το **συνοπτικό πρόβλημα**, ενώ στις Επιστολές με τη σχέση συγγενών βιβλίων, όπως π.χ. *Κολοσσαείς-Εφεσίους, Ιούδα-Β' Πέτρου*⁶⁵. Κατά τη σύγκριση των Συνοπτικών τα χωρία, τα οποία είναι πανομοιότυπα και στους τρεις, τα υπογραμμίζουμε **με μπλέ μολύβι**, τα κοινά μεταξύ Μκ. και Μτ. **με κίτρινο**, μεταξύ Μκ. και Λκ. **με πράσινο** και αυτά μεταξύ Μτ. και Λκ. **με κόκκινο**⁶⁶. Κατόπιν διερωτώμαστε εάν οι διαφορές είναι μόνον

⁶⁵ Ανάλογη αντιστοιχία τηρουμένων των αναλογιών παρατηρείται μεταξύ των βιβλίων των Βασιλειών και των Παραλειπομένων. Συνοπτικές διηγήσεις εντοπίζονται ακόμη και μέσα στο ίδιο βιβλίο. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι το συγκλονιστικό όραμα του Παύλου στις πύλες της Δαμασκού περιγράφεται τρεις φορές στις Πρ.: *ἐν τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης τε αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ· Σαούλ, Σαούλ τί με διώκεις;. Καὶ εὐθέως ἐν ταῖς συναγωγαῖς ἐκήρυσσεν τὸν Ἰησοῦν, ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ* (Πρ. 9, 1-19· 22, 6-11· 26, 12-18· πρβλ. Α' Κορ. 9, 1· 15, 8· Γαλ. 1, 12. 15. 16).

⁶⁶ Ο 016 του 14^{ου} αι. είναι γραμμένος με τέσσερα διαφορετικά ήδη μελάνης· τα αφηγηματικά μέρη με **κιννάβαρη** (βαθύ ερυθρό), τα λόγια του Ιησού και των αγγέλων με **ερυθρόπο**, των Φαρισαίων, του εκατοντάρχου, του Ισκαριώτη και του Σατανά με **μαύρη** και τους λόγους των άλλων με **κυανή**.

Λεκτικές ή αφορούν και σε θέματα περιεχομένου. Νεότερο είναι το κείμενο το οποίο γλωσσικά και υφολογικά είναι βελτιωμένο, ενώ περιέχει και επεξηγήσεις σε θέματα περιεχομένου⁶⁷.

Το γεγονός της Μ. το αφηγούνται και οι τρεις Συνοπτικοί (Μκ. 9, 2-8· Μτ. 17, 1-9· Λκ. 9, 28-36). Και οι τρεις συμφωνούν στον τόπο και στο χρόνο, κατά τα οποία διαδραματίστηκε το γεγονός. Χρονικά τοποθετούν τη Μ. στο τέλος της δημόσιας δράσης του Ιησού στη Γαλιλαία και στην αφετηρία της τελικής πορείας Του προς τα Ιεροσόλυμα και το Γολγοθά. Και για τους τρεις συνεπώς Ευαγγελιστές, η Μ. αποτελεί ένα κατεξοχήν σημαντικό ιστορικό γεγονός το οποίο κατακλείει μια εποχή της ζωής του Ιησού γεμάτη κήρυγμα και δράση σε μια περιοχή παραγκωνισμένη και υποτιμημένη από τον επίσημο Ιουδαϊσμό. Το ίδιο κορυφαίο γεγονός εισάγει την τελική πορεία του Ιησού προς το κέντρο του Ιουδαϊσμού, τα Ιεροσόλυμα, όπου τον αναμένουν το Πάθος και η Δόξα.

Και οι τρεις Ευαγγελιστές επισημαίνουν ότι ο χώρος, στον οποίο διαδραματίστηκε η Μ., είναι κάποιο υψηλό όρος κοντά στην Καισάρεια του Φιλίππου. Αποφεύγουν επιμελώς να το προσδιορίσουν εγγύτερα. Αρκούνται στο να επισημάνουν απλώς το ύψος του, το οποίο (ύψος) προφανώς σχετίζεται με το μεγαλείο των μυστηρίων, τα οποία συνέβησαν σε εκείνο. Το όρος ενδιαφέρει συνεπώς τους Ευαγγελιστές ως σύμβολο της συνάντησης του Θεού με τον άνθρωπο και της αποκάλυψης των μυστηρίων της θεότητας και ιδίως του Νόμου και όχι ως τόπος προσκυνηματικός.

Παρά τις ομοιότητες όχι μόνον στον προσδιορισμό του τόπου και του χρόνου αλλά και στην περιγραφή αυτού του ίδιου του γεγονότος, υπάρχουν μερικές χαρακτηριστικές διαφορές μεταξύ των τριών Συνοπτικών, οι οποίες προφανώς δεν οφείλονται στη χρήση άλλων πηγών, αλλά στη θεολογική σκοπιμότητά τους:

Ο **Ματθαίος** εντάσσει τη Μ., την οποία ο ίδιος χαρακτηρίζει ως *δραμα* (17, 9), σε μια ενότητα, η οποία έχει ως θέμα της τη μαθητεία κοντά στο Χριστό και την κατανόηση του προσώπου Του εκ μέρους των μαθητών

⁶⁷ Βλ. τα κείμενα συνοπτικά <http://www.mindspring.com/~scarlson/synopt/harmony/> <http://www.uncc.edu/jdtabor/luke.html> 26 (Κατά Λουκάν) <http://www.hivolda.no/asf/kkf/rel-Btud.htol>.

Του (13, 53-17, 27). *Το όρος με τον πλούσιο συμβολισμό, τον οποίο έχει στο Μτ., δίνει στον Ευαγγελιστή τη δυνατότητα να συνδέσει την εμπειρία της Μ. του Ιησού εντονότερα από τους δύο άλλους Ευαγγελιστές με δύο γεγονότα, τα οποία σηματοδοτούν την αρχή και το τέλος της ζωής Του· αυτά των Πειρασμών και της Ανάστασης (28, 16. 18κ.ε.). *Ο Ματθαίος περιγράφει καταρχάς το πρόσωπο, όπως είναι φυσικότερο στην περιγραφή ενός μεταμορφωμένου όντος και κατόπιν τα ιμάτια, τα οποία παρομοιάζει απλώς με το φως⁶⁸. Η παρομοίωση του προσώπου με τον ήλιο υπενθυμίζει το γεγονός ότι κατά τα Έσχατα οί δίκαιοι εκλάμψουσιν ως ό ήλιος εν τῇ Βασιλεία του Πατρὸς αὐτῶν (Μτ. 13, 43). Στην παρουσίαση των δύο παλαιοδιαθηκικών προσωπικοτήτων προτάσσει τον Μωυσή του Ηλία, εφόσον σε ολόκληρο το Ευαγγέλιό του δίνει ιδιαίτερη έμφαση στην αντιτυπία Μωυσή και Ιησού. * Στην αντιτυπία αυτή φαίνεται να εντάσσεται και ο χαρακτηρισμός της νεφέλης ως φωτεινῆς, έτσι ώστε να γίνει εντονότερη η αντίθεση της μακαριότητας του όρους της Μ. προς το γνόφο και το σκοτάδι, τα οποία επικρατούσαν στο Σινά (πρβλ. Εβρ. 12, 18). Η φωνή της νεφέλης εισάγεται με τη φράση και ἰδοὺ, με την οποία εισάγονται στο Μτ. γεγονότα, τα οποία αποκαλύπτουν τη θεότητα του Ιησού. *Στη θεϊκή φωνή προστίθεται το ἐν ᾧ εὐδόκησα, το οποίο παραπέμπει εντονότερα στα κορυφαία γεγονότα της Βάπτισης και του Πάθους (17, 6· Ησ. 42, 1). Οι ίδιοι οι μαθητές δεν τρομοκρατούνται εξαιτίας της θέας του μεταμορφωθέντος Κυρίου, αλλά κυρίως εξαιτίας της ακοῆς της τρομακτικής θεϊκής φωνῆς (17, 6). * Ο Ματθαίος αποφεύγει επίσης να σχολιάσει υποτιμητικά την πρόταση του Πέτρου να κατασκευαστούν τρεις σκηνές στο όρος, αφού είναι γενικότερη η προσπάθειά του να αποφεύγει επιμελῶς φράσεις του Μκ., οι οποίες θίγουν τους μαθητές του Ιησού. Η ίδια η πρόταση με την προσθήκη εἰ θέλεις και την προσφώνηση του Ιησού κύριε, αντί για ραββί (17, 4), παρουσιάζεται ακριβῶς όπως αρμόζει στον ένδοξο Ιησού. Τη θεότητα του Ιησού και το επουράνιο μεγαλείο των γεγονότων, τα οποία διαδραματίζονται στο όρος, υπογραμμίζει και η πτώση των μαθητῶν ἐπὶ πρόσωπον αὐτῶν (17, 6). * Το σωματικό άγγιγμα και η πρόσκληση ἐγένεθητε καὶ μὴ φοβεῖσθε (17, 7· Δν. 8, 16· 10, 9-12· 16-19), με τα οποία ο Ιησούς ενδυναμώνει

⁶⁸ Με τον τρόπο αυτό ανακαλεί το Έξ. 34, 29-35, όπου το Μασοριτικό κείμενο παρομοιάζει το πρόσωπο του Μωυσή με τον ήλιο.

τους μαθητές, παραπέμπουν στο Πάθος (26, 46) και την Ανάσταση (17, 9· 28, 5.10) και ισοδυναμούν με μια (εικονική) νεκρανάσταση των μαθητών. *Ο Ιησούς δεν παρουσιάζεται μεταμορφωμένος μπροστά στον όχλο στους πρόποδες του υψηλού όρους, όπως στη διήγηση του Μκ. (9, 14). Αυτού του είδους η θέα του Ιησού αποτελεί στο Μτ. προνόμιο μόνον των μαθητών. Το γεγονός της θεραπείας του *σεληνιαζόμενου* (όπως μόνον ο Ματθαίος χαρακτηρίζει) νέου (17, 15), στο οποίο εμπλέκεται η αδυναμία των μαθητών να επιτελέσουν το θαύμα, παρουσιάζεται συνοπτικότερα από το Μτ. Το κέντρο βάρους στη διήγηση, η οποία ακολουθεί το όραμα της Μ., δεν είναι τόσο η επισήμανση της ακατανοησίας των μαθητών στο γεγονός του Πάθους, αλλά η ενδυνάμωση της πίστης τους, η οποία έχει τη δυνατότητα ακόμη και *όρη* να βυθίζει στη θάλασσα (17, 21· πρβλ. Μκ. 11, 23· Λκ. 17, 6· Ευαγ. Θωμά 48. 106).

Περισσότερες διαφορές με τους Μάρκο και Ματθαίο παρουσιάζει ο **Λουκάς**. Σύμφωνα με ορισμένους ερμηνευτές, ο Λουκάς δε χρησιμοποίησε ως πηγή για την περιγραφή της Μ. μόνον τη διήγηση του Μκ., αλλά επιπλέον μια δική του ιδιότυπη πηγή. Αυτή η υπόθεση θεωρώ ότι είναι λανθασμένη, διότι αγνοεί τις ομοιότητες των Συνοπτικών όσον αφορά στη διήγηση της Μ. και δε λαμβάνει υπόψιν της τη σκοπιμότητα, την οποία υπηρετεί η διήγηση αυτή στο τρίτο κατά σειράν Ευαγγέλιο. Ο Λουκάς σε αντίθεση προς τους δύο άλλους Ευαγγελιστές τοποθετεί χρονικά το γεγονός *οκτώ ημέρες* μετά τα γεγονότα της Καισάρειας του Φιλίππου (9, 28), περιβάλλοντας έτσι τη Μ. με τον πλούσιο συμβολισμό της όγδοης ημέρας. * Ενώ οι Ματθαίος και Μάρκος εξαιρούν τη συμμετοχή μόνον των τριών μαθητών στο θαυμαστό γεγονός της Μ. πάνω στο υψηλό όρος, ο Λουκάς δίνει μεγαλύτερη έμφαση στο γεγονός ότι ο σκοπός τής ανόδου του Ιησού εκεί δεν είναι αυτή η ίδια η αλλαγή της μορφής Του, αλλά η επικοινωνία Του με τον Πατέρα. Αυτό το στοιχείο υπογραμμίζεται ιδιαίτερα με τη διπλή επανάληψη του ρήματος *προσεύχεσθαι* στους δύο διαδοχικούς στίχους (28, 29), οι οποίοι εισάγουν τη διήγηση της Μ. Με αυτόν τον τρόπο εξαιρεί στους αναγνώστες του Ευαγγελίου του τη μεταμορφωτική δύναμη της προσευχής. *Ο Λουκάς αποφεύγει να χρησιμοποιήσει τον όρο *μεταμορφώω*, για να περιγράψει την αλλοίωση, την οποία υπέστη ο Κύριος κατά τη διάρκεια της συχνής στο Λκ. επικοινωνίας του Ιησού με τον Πατέρα Του, προφανώς, για να μην κατατάξει το υπερφυσικό γεγονός της αλλοίωσης του Ιησού

στις μεταμορφώσεις θεών και ανθρώπων των ελληνορωμαϊκών χρόνων. *Μαζί με το Ματθαίο ο Λουκάς περιγράφει, εκτός από την αλλαγή της όψης των ματιών, την αλλοίωση του προσώπου του Ιησού. Αποφεύγει όμως, σε αντίθεση με το Ματθαίο, να παρομοιάσει το πρόσωπο (ή όπως ο ίδιος προτιμά το *είδος* 9, 29⁶⁹) του Ιησού με τον ιδιαίτερα προσφιλή στα ελληνιστικά χρόνια ειδωλολατρικό θεό ήλιο. Το φως του προσώπου του Ιησού, σύμφωνα με το Λουκά, είναι κάτι το απεριγράπτο, το *ὄντως ἄλλον*. Δεν παρουσιάζει καμιά ομοιότητα με επίγεια φαινόμενα. * Μόνος από τους Συνοπτικούς καταγράφει ως αντικείμενο της συνομιλίας του Ιησού με τους Μωυσή και Ηλία την έξοδο στην Ιερουσαλήμ (9, 31). Καλύπτει έτσι ένα χαρακτηριστικό κενό της αφήγησης των δύο άλλων Ευαγγελιστών και υπογραμμίζει με ιδιαίτερη έμφαση ότι ακόμη και τη στιγμή του μεγαλειώδους δοξασμού του Ιησού, αυτό το οποίο τον απασχολεί είναι το Πάθος. Αυτό το μυστήριο του Πάθους δεν μπορούν να το αντιληφθούν οι μαθητές, αφού τη στιγμή της συνομιλίας αυτοί υπνώττουν (9, 32)⁷⁰. Με την αποσαφήνιση του αντικείμενου της συνομιλίας του Ιησού με τους δύο εκλεκτούς, την επισήμανση της ραθυμίας των μαθητών και την προσθήκη της προσευχής ως γεγονότος-πλαισίου της Μ., ο Λουκάς παραλληλίζει εντονότερα από τους άλλους Ευαγγελιστές τη θέα της Μ. του Κυρίου με τη βίωση της παραμόρφωσής Του κατά τη διάρκεια της εξόδου Του από τον κόσμο. Στον κήπο της Γεθσημανή λίγο πριν από το Πάθος, κατά τη διάρκεια της αγωνιώδους προσευχής του Ιησού, οι μαθητές θα αποκοιμηθούν, για να βιώσουν, πάλι μόνον όταν *ξυπνήσουν*, τη δραματική σύλληψη του Ιησού και την παραμόρφωσή Του από τους σταυρωτές Του.

Αυτός ο σκόπιμος συσχετισμός Μ. και Πάθους στο Λουκά είναι εμφανής και από το γεγονός ότι στην κορυφαία διακήρυξη της θεϊκής φωνής ο Ιησούς δε χαρακτηρίζεται ως *Υἱός ἀγαπητός* (όπως στο Ματθαίο και

⁶⁹ Στον Ησαΐα το *είδος* του πάσχοντος Δούλου παρουσιάζεται ως *ἄτιμον ἐκλείπον παρά πάντας ἀνθρώπους* (53, 3). Ίσως σκοπῶς ο Λουκάς χρησιμοποιεί το συγκεκριμένο ὄρο για το πρόσωπο, προκειμένου να λειτουργήσει στο νου των αναγνωστών ο αντιθετικός παραλληλισμός μεταξύ Μεταμόρφωσης και Πάθους.

⁷⁰ Με τον τρόπο αυτό ο Λουκάς αποκλείει την πιθανότητα το γεγονός της Μ. να είναι κάποιο όνειρο ή ψευδαίσθηση των μαθητών.

Μάρκο), αλλά ως *Εκλελεγμένος* (9, 35). Με τον τίτλο αυτό ο Λουκάς παραπέμπει στα άσματα του πάσχοντος Δούλου του Κυρίου (Ησ. 42, 1· 52, 13 - 53, 12). Ο Ιησούς είναι Εκείνος, ο οποίος έχει προαιώνια εκλεγεί, για να σηκώσει τις αμαρτίες του κόσμου στο Σταυρό. Με τη Μεταμόρφωση Του ο Ιησούς δεν απεμπολεί το Πάθος ούτε προσπαθεί να δραπετεύσει από την τραγικότητα του θανάτου, όπως επεδίωκαν οι μύστες των Μυστηρίων και ίσως μαζί τους και οι παραλήπτες του. Ο Ιησούς φανερώνει με τη Μ. ότι η μόνη «έξοδος» προς την Ανάσταση, ακόμη και όταν πρόκειται για τον ίδιο τον σαρκωμένο Θεό, είναι εκείνη, η οποία διέρχεται την «Ερυθρά Θάλασσα» του Σταυρού και του Πάθους για χάρη των άλλων.

* Ο Πέτρος σύμφωνα με το Λουκά προτείνει στον Κύριο, τον οποίο δεν προσφωνεί ως *ραββί*, ούτε ως *κύριο*, αλλά (όπως συνηθίζει ο Λουκάς) ως *επιστάτη* (9, 33), να στήσουν οι μαθητές τρεις σκηνές, ακριβώς τη στιγμή κατά την οποία οι Μωυσής και Ηλίας ήταν έτοιμοι να τον αποχωρισθούν. Έτσι ζωγραφίζεται εντονότερα η αγωνία του Κορυφαίου να μη στερηθεί τη μακαριότητα του όρους της Μ., αντίθετα με τον Ιησού, ο οποίος σπεύδει να κατεβεί από το όρος, για να συναντήσει τον πληγωμένο από την αμαρτία και το διάβολο νέο και να σώσει την κυριευμένη από την απιστία ανθρωπότητα. *Ο φόβος των μαθητών δεν προκαλείται ούτε από τη θέα του μεταμορφωθέντος Κυρίου (Μκ. 9, 6) ούτε από τη θεϊκή φωνή (Μτ. 17, 6), αλλά από την είσοδό τους στη νεφέλη, προτού ακόμα ακουστεί η διακήρυξη της θεότητας του Ιησού (9, 34). Η σιωπή σχετικά με το γεγονός δε γίνεται κατόπιν εντολής του Ιησού προς τους μαθητές Του, αλλά με πρωτοβουλία των ιδίων (9, 36). * Η συζήτηση των μαθητών σχετικά με την εκ νεκρών ανάσταση και την επανέλευση του Ηλία απουσιάζει από το Λουκά, ο οποίος επισυνάπτει στη διήγηση της Μ. τη διήγηση της απιστίας του όχλου και της θεραπείας του δαιμονισμένου νέου (9, 37-43). Έτσι παραλληλίζει εντονότερα από τους δύο άλλους Ευαγγελιστές το γεγονός της Μεταμορφώσεως του Κυρίου προς εκείνο της παραμόρφωσης της ανθρωπότητας και υπογραμμίζει τη σκοπιμότητα της κατάβασης του Ιησού από το όρος της θείας μεγαλειότητας.

* Τοποθετώντας ο Λουκάς το γεγονός της Μ. ως εισαγωγή στη μοναδική σε αυτόν ενότητα της περιγραφής της πορείας-εξόδου του Ιησού προς το ιστορικό και εθνικό κέντρο, την Ιερουσαλήμ (9, 51-19, 44), διαμορφώνει την αντίστοιχη διήγηση κατά τέτοιο τρόπο, ώστε έμμεσα να παραπέμψει

στο Δευτερονόμιο και τα γεγονότα της Εξόδου του ισραηλιτικού λαού προς τη Γη της Επαγγελίας υπό την καθοδήγηση του Μωυσή.

B. ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΜΟΡΦΩΝ (FORMGESCHICHTE)

Η Ιστορία των Μορφών βασίζεται στην παραδοχή ότι οι Ευαγγελιστές συνέγραψαν διηγήσεις, οι οποίες ήδη είχαν λάβει μια συγκεκριμένη μορφή – είδος εντός της Εκκλησίας και εξυπηρετούσαν την ιεραποστολή, την κατήχηση, τη διδασχία, τη λατρεία, την απολογητική κι άλλους τομείς της δράσης της. Οι Μορφοϊστορικοί ισχυρίζονται πρώτον ότι η Εκκλησία προσαρμοζε τη διατύπωση και το νόημα των λόγων του Ιησού στις απολογητικές, ιεραποστολικές, κατηχητικές και λατρευτικές της ανάγκες. Δεύτερον η Εκκλησία δημιουργούσε νέα λόγια του Ιησού, τα οποία δεν είπε Αυτός κατά την επίγεια ζωή Του, αλλά τα διατύπωσαν εμπνευσμένοι από το Θεό προφήτες της. Αυτό έγινε απαραίτητο, όταν η Εκκλησία εγκατέλειψε το ιουδαϊκό περιβάλλον το οποίο ήταν εν πολλοίς ταυτόχρονα και αγροτικό και «εγκεντρίστηκε» σε ένα καθαρά ελληνιστικό αστικό.

Πρώτος ο **J. G. Herder** (1744-1803) επεσήμανε ότι η αρχή του Χριστιανισμού δεν έγκειται στη συγγραφή ενός βιβλίου αλλά στο Κήρυγμα. Απέδωσε τις διαφορές των Ευαγγελίων στις διαφορετικές φόρμες/μορφές που είχε η προφορική παράδοση. Ο καθηγητής Εκκλησιαστικής Ιστορίας **F. Overbeck** (1837-1905) διέκρινε ανάμεσα σε μια πρωτοφιλολογία της Πρώτης Εκκλησίας (Κ.Δ., Αποστολικοί Πατέρες, Ηγήσιππος, Παπίας), η οποία εκφραζόταν ακριβώς με απλές φόρμες παραδεδομένου υλικού και στην πατερική φιλολογία, που υιοθέτησε μορφές και εκφράσεις της παγκόσμιας Φιλολογίας. Ο **Dibelius** αφορμώμενος από την προφορική παράδοση, προκειμένου να καταλήξει στη σύνθεση των ευαγγελίων, υποστηρίζει ότι τα Ευαγγέλια αποτελούν μεμονωμένες συλλογές επεισοδίων και λόγων και ότι οι Ευαγγελιστές δεν είναι συγγραφείς αλλά συντάκτες. Η Ιεραποστολή πρόσφερε την αφορμή, ενώ το **Κήρυγμα** το μέσον προς διάδοση και τους νόμους προς διαμόρφωσή του. Οι αναμνήσεις δεν είχαν ξηρό ιστορικό χαρακτήρα, αλλά ήταν γεμάτες από δύναμη και ζωή. Δεν εξιστορούσαν απλώς τη ζωή του Χριστού αλλά την εν Χριστώ φανερωθείσα σωτηρία. Στο κλασικό έργο του *Die Formgeschichte des Evangeliums* (1919) προτάσσει

τα **Παραδείγματα/ Αποφθέγματα** (Μκ 2,1-12. 18-22.23-28 3,1-6.31-35 10,13-16), σύντομα δηλ. επεισόδια που καταλήγουν σε κάποιο λόγο του Ιησού, ο οποίος είναι και στόχος της αφηγήσεως. Χαρακτηριστικά στοιχεία αυτών των παραδειγμάτων είναι η αποσπασματικότητα, το στρογγύλευμα της αφηγήσεως και το εποικοδομητικό ύφος. Ο Dibelius διακρίνει επίσης **Νομβέλλες** θαυμάτων (Μκ. 1, 40-45· 4, 35-41· 5,1-20), **Θρύλους**, σχετιζόμενες με τους βίους των αγίων ανδρών, όπως του Ιωάννη του Βαπτιστή με αιτιολογικό περιεχόμενο (διήγηση της Γεννήσεως και του Πάθους· Μτ. 1, 18- 2, 23· Λκ. 1, 5-2, 52), **Παλαιήσεις** (Λόγια, Παραβολές), **Μύθους** (Βάπτιση, πειρασμοί, Μ.) και την **Ιστορία του Πάθους**. Ο **Bultmann** στο έργο του *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (1921), εργαζόμενος αντίθετα από τον Dibelius, δηλ. αναλυτικά από τα συγκεκριμένα Ευαγγέλια προς την αρχέγονη παράδοση της Ε., διακρίνει στους Συνοπτικούς το **υλικό των λόγων** (Αποφθέγματα, εριστικοί και διδακτικοί διάλογοι, Ρήσεις Κυρίου, Παραβολές) και το **αφηγηματικό υλικό**, στο οποίο εντάσσει τις αφηγήσεις ιστορικών διηγήσεων και θρύλων (σχετικές με τη Γέννηση, τη Βάπτιση, το Πάθος και την Ανάσταση), τα **Θαύματα και τις Παραβολές**. Το συμπέρασμα του Bultmann είναι ότι «δε γνωρίζουμε σχεδόν τίποτε για τη ζωή και την προσωπικότητα του ιστορικού Ιησού». Εκτός από σαράντα λέξεις και το γεγονός της Σταύρωσης, όλα τα άλλα είναι ποιήματα της Κοινότητας. Ο **H. Riesenfeld**, εκπρόσωπος της λεγόμενης Σκανδιναβικής Σχολής, υποστήριξε πως δεν μπορεί να προήλθαν οι περικοπές της ευαγγελικής παράδοσης από την ανώνυμη Κοινότητα, αλλά από συγκεκριμένους δασκάλους, οι οποίοι διέδιδαν ως θείο λόγο τα έργα και τα λόγια του Ιησού σε εύληπτη μορφή με σκοπό την απομνημόνευση και παραπέρα διδασκαλία τους. Η προέλευση αυτής της διδασκαλίας οφείλεται στον ίδιο τον Ιησού, ο οποίος ως νέος Μωυσής παρέδωσε τη διδασκαλία στους μαθητές Του κατά τα ραββινικά πρότυπα της εποχής Του.

Από τα παραπάνω είναι εμφανής **α)** η επίδραση των προκαταλήψεων των ερευνητών ως προς την αξιοπιστία του περιεχομένου των Ευαγγελίων, **β)** η αβεβαιότητα ως προς τα κριτήρια διάκρισης, αφού είναι συνήθεις οι μικτές μορφές αλλά και η αλληλοκριτική των διαφόρων μορφοϊστορικών αναλυτών ως προς τη βασιμότητα των κριτηρίων τους. Επίσης **γ)** προκύπτουν ερωτήματα ως προς τα κριτήρια με τα οποία μπορούμε να αποφαινόμεστε για φιλολογικά

είδη άλλης εποχής και άλλου πολιτισμού. Άλλωστε δεν υπάρχει το παραμικρό τεκμήριο για την ύπαρξη των πηγών Q, L, M, ούτε για την ύπαρξη των περικοπών στις οποίες κατατέμνουν τα Ευαγγέλια οι μορφοϊστορικοί αναλυτές. Αντίθετα τις περισσότερες φορές οι αναλυτές αυτοί λειτουργούν με φιλοσοφικές προϋποθέσεις, οι οποίες δεν ανταποκρίνονται στην αλήθεια. Επιπλέον δ) η άποψη εκείνων των ερευνητών, οι οποίοι επί σειρά ετών δίνουν προτεραιότητα σε συλλογές λογίων του Ιησού (όπως το *Ευαγγέλιο του Θωμά* ή η *Πηγή των Λογίων*) έναντι των συνοπτικών διηγήσεων είναι λανθασμένη. Όπως σημειώνει και ο αείμνηστος π. Γ. Φλωρόφσκυ⁷¹, *βάση της Κ.Δ. είναι γεγονότα, συμβάντα, πράξεις, όχι μόνο διδαχές, εντολές ή λόγοι. Δεν υπάρχουν απλά συμβάντα που παρέρχονται, αλλά μάλλον γεγονότα (events) και επιτεύγματα, εμφανίζονται δε νέα πράγματα που δεν υπήρχαν ποτέ άλλοτε «ίδου καινὰ ποιῶ τὰ πάντα» (Απ. 21, 5)*. Όπως άλλωστε αποδεικνύουν και ο Πρόλογος του Λουκά (1, 2-4) και της Α΄ Ιω., αλλά και οι όροι που χρησιμοποιεί ο Παύλος όταν αναφέρεται σε λόγια του Ιησού και σε αποστολικές παραδόσεις (Α΄ Κορ. 11, 2. 23· 15, 3· Ρωμ. 6, 17· 16, 17), οι μαθητές, ιδίως στον Ιουδαϊσμό, ήταν ιδιαίτερα ακριβείς κατά την παράδοση των λόγων του διδασκάλου τους. Την εποχή συνεπώς που καταγράφηκαν τα Ευαγγέλια η ευαισθησία απέναντι στην ιστορικότητα των αφηγήσεων σχετικά με ένα Πρόσωπο με δημόσια δράση και τη διδασκαλία Του ήταν ιδιαίτερα αυξημένη. Επιπλέον, οι εχθροί της Εκκλησίας πάντα καιροφυλακτούσαν για να κατηγορήσουν την Εκκλησία για τη διάδοση πλαστών γεγονότων ή απόψεων. Επίσης δεν πρέπει να διαφεύγει το γεγονός ότι ο χρόνος μεταξύ των γεγονότων, της παραδόσεως και της καταγραφής της είναι εξαιρετικά μικρός και ο έλεγχος αλλά και το ήθος της πρώτης Εκκλησίας δεδομένο. Αυτό σημαίνει ότι δεν έχουμε προϊόντα λαϊκής φαντασίας. Ακόμα και στα θαύματα του Ιησού το χαρακτηριστικό τους είναι η νηφαλιότητα και η επιφυλακτικότητα και πάντως η μη δημιουργία εντυπώσεων.

⁷¹ Αποκάλυψις και Ερμηνεία, Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις, Πουρναράς: Θεσσαλονίκη 1991 9-38, εδῶ 19.

Παρά τις αδυναμίες αυτής της μεθόδου, μας είναι χρήσιμη καταρχήν, διότι αναγνωρίζει το ρόλο της Εκκλησίας στη διαμόρφωση της Κ.Δ. και δεύτερον, γιατί μας δίνει τη δυνατότητα να συγκρίνουμε ομοειδή φιλολογικά είδη (π.χ. θαύματα) τα οποία βρίσκονται στο ίδιο βιβλίο ή στην Α.Γ. ή και στην ευρύτερη ιουδαϊκή - ελληνορωμαϊκή γραμματεία. Κατά την εφαρμογή της επιλέγεται έτσι μια όσον το δυνατόν μικρότερη ενότητα και διατυπώνεται το ερώτημα αν η υπό εξέταση περικοπή αποτελεί ρυθμικό ή πεζό κείμενο, άμεσο λόγο ή αφήγηση (αισθητική ανάλυση)⁷². Σύμφωνα με τους Μορφοϊστορικούς, προκειμένου ο Ευαγγελιστής να εντάξει το παραδεδομένο υλικό στο κείμενο, καταφεύγει στις παρακάτω τεχνικές:

1. Σύνδεση με το *καί*, ή γενική απόλυτη, ή μετοχή.
2. Περιληπτικές παρατηρήσεις (πρβλ. Μκ. 3, 7-12).
3. Χρήση τυποποιημένων χρονικών προσδιορισμών:
ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, ὅψιας γενομένης, τότε, καὶ εὐθύς.
4. Στερεότυποι τοπικοί προσδιορισμοί που σχετίζονται με το ὄρος, την οδό, τον οἶκο, και τη θάλασσα.

Ανάλογα με τη μορφή και το περιεχόμενο, η περικοπή χαρακτηρίζεται ως απόφθεγμα του Ιησού, παραβολή ή θαύμα. Αναζητά επίσης ποιες ήταν οι ανάγκες και οι άλλες σκοπιμότητες της Κοινότητας (Sitz im Leben) που «γέννησαν» αυτήν την αφήγηση (**κοινωνιολογική ανάλυση**), αφού κάθε φιλολογικό είδος αντανακλά τις ιδέες της Πρώτης Εκκλησίας και υπηρετεί συγκεκριμένες ανάγκες της. Για παράδειγμα οι εριστικές συζητήσεις των Φαρισαίων με τον Ιησού αντανακλούν αντίστοιχη διαλεκτική της νεοσύστατης Εκκλησίας με ιουδαϊκές μερίδες. Επίσης οι διηγήσεις θαυμάτων κατοχυρώνουν στη διδαχή της Εκκλησίας το ιεραποστολικό κήρυγμα και τεκμηριώνουν τη δόξα του Ιησού. Σε ολόκληρο το Ευαγγέλιο του Λουκά διακρίνονται τρία κύρια πραγματικά πλαίσια: *ἐν πρώτοις εἶναι οἱ πραγματικές συνθήκες στις οποίες ἐκήρυξε ὁ Ἰησοῦς. Πρόκειται για τὴν καθημερινότητα τῆς Παλαιστίνης ὅπου δέσποζε ἡ προβληματική*

⁷² K. Berger, *Formen und Gattungen im Neuen Testament*, [UTB 2532 Theologie], Tübingen-Basel: Francke 2005, 66.

του ζεύγους δίκαιος – αμαρτωλός (παρομοίως καθαρός- ακάθαρτος). [...] Ένα δεύτερο πλαίσιο (*Sitz im Leben*) είναι αυτό στο οποίο λαμβάνει χώρα η Ιεραποστολή στα έθνη, μετά την Ανάσταση, οπότε η προβληματική μετατίθεται στο θέμα Ιουδαίοι - Εθνικοί, όπως αποτυπώνεται κατ'εξοχήν στις Πράξεις. Τέλος, ένα τρίτο πλαίσιο πραγματικών συνθηκών τοποθετείται χρονικά μετά την καταστροφή της Ιερουσαλήμ το 70 μ.Χ. Ο Ιουδαϊσμός είναι κάτι εντελώς διαχωρισμένο από τον Χριστιανισμό (βρίσκεται *extra muros*), υφίστανται οι οργανωμένες χριστιανικές κοινότητες, όπου εκεί πλέον δεσπόζει το ζήτημα της ευθύνης και της στάσεως εκάστου μέλους της συγκροτημένης κοινότητας έναντι των άλλων μελών και των οιασδήποτε αποστατών⁷³.

Παραδεδομένο υλικό και μάλιστα **ύμνους και ομολογίες και σύμβολα πίστεως** χρησιμοποιεί και ο **Παύλος**. Η διάκριση των ύμνων στην Κ.Δ. (Φιλ. 2, 6-11· Εφ. 5, 14· Κολ. 1, 15-20· Α' Τιμ. 3, 16· Ιω. 1, 1-18) είναι συχνά δύσκολη, γιατί στα ελληνιστικά χρόνια, ήταν διαδεδομένος ο γνωστός ήδη από τον Ισοκράτη έρρυθμος πεζός λόγος (*Kunstprosa*). Ως κριτήρια διάκρισης ενός ύμνου χρησιμεύουν τα εξής στοιχεία: α) η εισαγωγή με αναφορική πρόταση, η οποία εισάγεται με την αντωνυμία *ὅς*, β) η χρήση συνωνυμικού ή αντιθετικού παραλληλισμού μεταξύ στίχων και στροφών, γ) η χρήση ουσιαστικοποιημένων μετοχών και την πρόταση των ρημάτων, δ) η γενικότερη έξαρση ύφους και ρυθμού και ε) η απότομη αλλαγή υποκειμένου. Η σπουδαιότερη ανεπτυγμένη **Ομολογία Πίστεως** είναι αυτή που παραθέτει ο Παύλος στην Α' Κορ. 15, 1 κε. (πρβλ. 8, 5-6), και θεωρείται ως η Magna Charta των μαρτυριών της Κ.Δ. για την ανάσταση του Ι. Χριστού.

Τον 19^ο αι. επικράτησε η φυσιοκρατική ερμηνεία της Μ., σύμφωνα με την οποία το γεγονός αυτό είτε ήταν προϊόν της ψευδαισθησης των μαθητών, οι οποίοι μόλις ξύπνησαν το πρωί είδαν τον Κύριο να ομιλεί με δύο άγνωστους άνδρες σχετικά με τον κίνδυνο, τον οποίο ανέμενε στα Ιεροσό-

⁷³ Α. Δεσπότη, *Η Παραβολή του Πλουσίου και του Λαζάρου. Συγκριτική Μελέτη της Πατερικής και της Σύγχρονης Ερμηνείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2009, 92-93.

λυμα και άκουσαν μια προτροπή, να μείνουν πιστοί στο δάσκαλό τους είτε αποτέλεσε *όραμα* των μαθητών, το οποίο προκλήθηκε από τις συζητήσεις του Ιησού με τους μαθητές του σχετικά με το επικείμενο τέλος του.

Ο D. Strauss και τον επόμενο αιώνα οι M. Dibelius και G. Bornkamm⁷⁴ κατέταξαν τη διήγηση της Μ., όπως και αυτές της Βάπτισης (Μκ. 1, 9-11), του Πειρασμού (Μτ. 4, 1-11) και του περιπάτου του Ιησού πάνω στη θάλασσα (Μκ. 6, 45-51), στην κατηγορία του **μύθου**. Με τον όρο «μύθος» ο Dibelius εννοεί διηγήματα, τα οποία παραθέτουν λατρευτικές ιστορίες των θεών και σχετίζονται με τη δημιουργία του σύμπαντος, τη βλάστηση, την τύχη του ανθρώπου μετά το θάνατο, ή την επιφάνεια των θεών στον κόσμο. Ο «μύθος» του Ιησού, ο οποίος ήταν απαραίτητος, για να αιτιολογηθεί η λατρεία Του, περιλαμβάνει, σύμφωνα με τον Γερμανό ερμηνευτή, την προϋπαρξή Του στον ουρανό, την περιβολή της μορφής του δούλου, την ένεκα υπακοής στον Πατέρα πορεία Του μέχρι τον σταυρικό θάνατο και την ένδοξη ανύψωσή Του και πάλι στον επουράνιο θρόνο του Θεού (Φιλ. 2, 5-11). Στην περίπτωση της Μ. δεσπόζει η φανέρωση του Ιησού ως Υιού του Θεού. Η ίδια η αφήγηση της Μ. δεν αποτελεί μια ιστορική, αλλά μια συμβολική διήγηση, η οποία αποσκοπεί στο να παρουσιαστεί ο Ιησούς ως ο ανώτερος του Μωυσέως Μεσσίας, στο πρόσωπο του οποίου εκπληρώνονται ο Νόμος και οι Προφήτες και ακτινοβολεί στον κόσμο η Βασιλεία του Θεού. Ο ευαγγελιστής όμως Μάρκος, ο οποίος σημειωτέον συγγράφει το Ευαγγέλιό του, ενώ ζει τουλάχιστον ένας από τους αυτόπτες μάρτυρες της Μ. (ο Ιωάννης), προσδιορίζοντας ακριβώς το χρόνο και τον τόπο του συμβάντος, αναιρεί κάθε μυθολογική ερμηνεία του γεγονότος. Άλλωστε η Μ. είναι, όπως θα αποδειχθεί, άρρηκτα ενωμένη με τα κορυφαία γεγονότα της επίγειας ζωής του Ιησού. Οποιοσδήποτε αμφισβητεί την ιστορικότητά της, πρέπει κατ' ανάγκη να αμφισβητήσει την ιστορικότητα όλων των γεγονότων της επίγειας ζωής του Ιησού.

Τον 20ο αι. η έρευνα έχοντας ως αφετηρία της τη διαφορετική αντίληψη περί Θεού και ανθρώπων του ελληνιστικού και ιουδαϊκού κόσμου, προσπάθησε καταρχήν να ανακαλύψει την πρωταρχική παράδοση/αφήγηση της Μ. και κατόπιν να προσδιορίσει τη μορφολογική ταυτότητά της. Εφόσον

⁷⁴ Formen und Gattungen II im NT, RGG³ II 999-1005. Πλήρεις παραπομπές βλ. Σ. Δεσπότη, *Η Μεταμόρφωση στο Κατά Μάρκον και τις Επιστολές του Παύλου*, Wiesbaden 2000.

ο Μάρκος δεν ήταν αυτόπτης μάρτυρας της Μ., χρησιμοποίησε κάποια γραπτή ή προφορική πηγή, προκειμένου να συντάξει αυτή τη διήγηση. Η διάκριση της πηγής ή των πηγών της αφήγησης της Μ. επιχειρήθηκε βάσει θρησκευολογικών ή φιλολογικών κριτηρίων. Πρώτος ο J. Wellhausen και κατόπιν ο R. Bultmann θεώρησαν ότι η διήγηση της Μ. αφορούσε καταρχάς στην εμφάνιση του αναστάντος Ιησού και μάλιστα μόνον στον Πέτρο. Πάρα πολλά όμως στοιχεία συνηγορούν στο ότι η επιφάνεια του δοξασμένου Ιησού στο όρος της Μ. δεν μπορεί να καταταχθεί στις **αναστάσιμες εμφανίσεις του Ιησού**.

Κατετάγη η Μ. στα **θαύματα** του Κυρίου, χαρακτηριζόμενη μάλιστα ως το μοναδικό θαύμα, το οποίο επιτελεί ο Ιησούς και αφορά στον εαυτό Του. Ο K. Berger κατέταξε την ίδια διήγηση στην κατηγορία εκείνων των καινοδιαθηκικών αφηγήσεων, οι οποίες διασαφηνίζουν την **ταυτότητα κάποιου αινιγματικού** ή αγνώστου **όντος**, χρησιμοποιώντας τη φράση *οὗτός ἐστιν*. Αυτή η κατηγορία με τη σειρά της, σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή, συνδυάζεται σχεδόν πάντα με οράματα (Ιω. 1, 32 κ.ε.· Μτ. 3, 17· 16, 16 κ.ε.· Γαλ. 1, 12, 16). Η διαφορά της διήγησης της Μ. από την αντίστοιχη βαπτιστηριακή, σύμφωνα με τον Berger, έγκειται στο ότι η δεύτερη παρουσιάζει τον Ιησού με τη μορφή του ανθρώπου και κατόπιν παραθέτει την αποκάλυψη της ταυτότητάς Του, ενώ στην περίπτωση της Μ. προηγείται η Μ. του Ιησού και μάλιστα μπροστά σε ένα επιλεγμένο κοινό και έπεται η διακήρυξη της ταυτότητας του Μεσσία.

Στην κατηγορία της **Επιφάνειας του Θεού σε ανθρώπινη μορφή** κατατάσσει το γεγονός της Μ. ο D. Zeller. Σύμφωνα με το ελληνιστικό αυτό πρότυπο, στο τέλος κάποιας κρυμμένης παρουσίας της θεότητας στον κόσμο, η τελευταία αφήνει να φανεί κάτω από το πέπλο της σάρκας (του περιβλήματός της) η αληθινή της υπόσταση. Μεταμορφώνεται το πρόσωπό της, ακτινοβολούν οι οφθαλμοί της, αστράπτουν τα ρούχα της και προκαλείται τρόμος και ο πανικός σε όλους εκείνους, οι οποίοι τη θεωρούν. Όλη αυτή η μεταλλαγή αποσκοπεί στο να αποκαλύψει την αληθινή ταυτότητα του θεϊκού όντος, το οποίο μέχρι εκείνο το σημείο θεωρούνταν απλώς άνθρωπος. Στη διήγηση όμως της Μ. η Επιφάνεια του Θεού γίνεται στο **μέσον** της δραματικής περιγραφής του Ευαγγελίου και, όπως θα αποδειχθεί, αποτελεί την κορύφωση όχι μιας ξαφνικής, αλλά μιας κλιμακούμενης αποκάλυψης της ταυτότητας του Ιησού στους μαθητές Του.

Γενικότερα, θεωρείται ότι η προμαρκίνεια αφήγηση της Μ. δεν είχε τις φράσεις, οι οποίες εσωκλείονται σε παρενθέσεις.

(Καὶ μετὰ ἡμέρας ἕξ) παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς
τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰάκωβον καὶ τὸν Ἰωάννην,
(καὶ) ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν (κατ' ἰδίαν μόνους).

Καὶ μετεμορφώθη (ἔμπροσθεν αὐτῶν),
καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα λευκὰ (λίαν)
οἷα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι.
καὶ ὤφθη αὐτοῖς Ἡλίας σὺν Μωυσεῖ,
καὶ ἦσαν συλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ.

Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει τῷ Ἰησοῦ,
**Ραββί, καλὸν ἐστὶν ἡμᾶς ὧδε εἶναι,
καὶ ποιήσωμεν τρεῖς σκηνάς,
σοὶ μίαν καὶ Μωυσεῖ μίαν καὶ Ἡλίᾳ μίαν.**
Οὐ γὰρ ᾔδει τί ἀποκριθῆ, ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο.

Καὶ ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς,
(καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης),
(Οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε Αὐτοῦ).

καὶ ἐξάπινα περιβλεψάμενοι οὐκέτι οὐδένα εἶδον
ἀλλὰ τὸν Ἰησοῦν μόνον μεθ' ἑαυτῶν.

Γ. ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ, ΤΩΝ ΟΡΩΝ ΚΑΙ ΤΥΠΙΚΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ (TRADITIONS-, BEGRIFFS-MOTIVGESCHICHTE)

Η ιστορία της Παράδοσης προσπαθεί να διακρίνει τα στάδια επεξεργασίας μιας παράδοσης προτού αυτή λάβει μια συγκεκριμένη μορφή-είδος και εν συνεχεία καταγραφεί από το βιβλικό συγγραφέα. Προσπαθεί δηλ. να ανιχνεύσει τη γένεση και την προϊστορία ενός κειμένου κυρίως επί τη βάσει ανακολουθιών και κενών που αποκαλύπτει εκείνη σε αυτό. *Εν αρχή* αυτής της διαδικασίας βρίσκονται τα **λόγια, γνωμικά και αποφθέγματα**, του Ιησού, τα οποία είχαν ποιητική υφή και χαρακτηρίζονταν από αντιθέσεις και παραλληλισμό. Μέσω της σύγκρισης με ομοιογενή κείμενα, όσον αφορά στη δομή και τη θεματολογία, προσπαθεί κάποιος να ανιχνεύσει το αρχικό κείμενο και τις αλλαγές που έχουν επέλθει στη Θεολογία, στη Χριστολογία, από παράγοντες όπως: η μετάφραση στα ελληνικά, οι μεταβολές στις προσλαμβάνουσες παραστάσεις, η επίδραση της Π.Δ. και των άλλων λαϊκών αφηγήσεων, η αλλαγή του ακροατηρίου, η χρήση της παραβολής για εκκλησιαστικούς σκοπούς, οι ανάγκες της Εκκλησίας (καθυστέρηση της Β' Παρουσίας, η ιεραποστολή, η ιεραρχία), η αλληγορία, οι συλλογές των παραβολών και τα πλαίσια της αφήγησης.

Π.χ. στην περικοπή Μκ. 2, 23-28 (το κόψιμο των στάχυων) ως αφετηρία εκλαμβάνεται το **λόγιο** του Ιησού στο **στ. 27** (τὸ Σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ Σάββατον), το οποίο είναι ανεξάρτητο από τη συνάφειά του και ανάγεται στον ίδιο το Μεσσία. Διαδοχικά κατόπιν η κοινότητα προσέθεσε το στ. 28, όπου διακηρύσσεται η εξουσία του Μεσσία, το στ. 23, για να δικαιολογήσει τη μη τήρηση του Σαββάτου και το στ. 25 κ.ε., όπου ενυπάρχει αιτιολόγηση διὰ της Γραφής. Φυσικά η ιστορία της Παράδοσης κινείται στο χώρο αποκλειστικά και μόνον της υπόθεσης.

Ενδιαφέρουσα είναι μια παρόμοια διαδικασία που ακολουθείται σχετικά με τους κεντρικούς όρους του κειμένου. Οι χαρακτηρισμοί **τέκνα και κυνάρια** στη μοναδική διήγηση θαύματος όπου ο Ιησούς νικάται από μια Συροφοινίκισσα γυναίκα (Μκ. 7, 27-8), μπορούν να κατανοηθούν, εάν αναλογιστεί κάποιος ότι ο χαρακτηρισμός **τέκνα**

αποτελούσε για τους Ιουδαίους σύμβολο της εκλογής τους έναντι όλων των άλλων εθνών, ενώ ο σκύλος αποτελούσε σε ολόκληρη την Εγγύς Ανατολή το πιο αυθάδες και ελεεινό ον (Εκκλ. 9, 4· Α' Βασ. 24, 15· Δ' Βασ. 8, 13). Η παρομοίωση με αυτό το ζώο αποτελούσε στην Π.Δ. αλλά και στον Ελληνισμό ύβρη (πρβλ. Α' Βασ. 17, 43· Ησ. 56, 10. 11). Οι Κυνικοί ονομάστηκαν έτσι επειδή ο Διογένης από τη Σινώπη (350 π.Χ.) ζούσε ως κύνας.

Το ρήμα *μεταμορφώω* δεν απαντά στους Ο'. Μόνον ο Σύμμαχος χρησιμοποιεί αυτό το ρήμα στο Ψ. 33 (34), 1 (*μετεμόρφωσε τόν τρόπον τόν έαντοῦ*) αντί του ρήματος «*ἀλλοιώνω*» των Ο', προκειμένου να δηλώσει την αλλαγή της εμφάνισης του προσώπου του Δαυΐδ *έναντίον Αβιμέλεχ*. Στην Κοινή το ρήμα *μεταμορφώω* είναι συνώνυμο των *ἀλλοιώω*, *έτεροιώω* και ως *Μεταμόρφωση* ορίζεται ο *μεταχαρακτηρισμός και μετατύπωσις τοῦ σώματος εἰς έτερον χαρακτήρα*. Ο όρος σχετίζεται περισσότερο με την εξωτερική αλλαγή, αν και συναντώνται εκφράσεις όπου το ρήμα υποδηλώνει την ουσιαστική μεταβολή (Φίλων, *Περί τῶν έν Μέρει Διαταγμάτων* 4, 147). Το ίδιο αραιά και ποικίλη είναι και η χρήση του όρου *μορφή* στους Ο'. Χρησιμοποιείται ως μετάφραση των όρων *temouna* (Ιώβ 4,16· πρβλ. Δτ. 4, 12· Σύμμαχος), *toar* (Κρ. 8, 18), *tawenith* (Ησ. 44, 13) και αρ.μ. *tselem* (Δν. 3, 19). Όπως και στα χωρία Σοφ. Σολ. 18, 1 και Δ' Μακ. 15, 4, ο όρος σημαίνει **κυρίως την εξωτερική μορφή, η οποία γίνεται φανερό και έκδηλο προς τους έξω**. Στο Δανιήλ (4, 33· 5, 6-10· 7, 28 Θεοδ.) και στον Τωβίτ (1, 13) ο όρος χρησιμοποιείται επίσης ως μετάφραση του όρου *zib* και σημαίνει *λάμψη, υγεία, χάρη, ομορφιά*. Το κλασικό φιλοσοφικό δίλημμα της διάκρισης μεταξύ μορφής και ουσίας δε φαίνεται να απασχολεί τους συγγραφείς των ελληνορωμαϊκών χρόνων. Η μορφή αποτελεί έκφραση και προέκταση της ουσίας του όντος και συνεπώς η αλλαγή της μορφής μπορεί να σημαίνει είτε την εξωτερική μόνον αλλαγή (*έφανερώθη έν έτέρα μορφῆ·* Μκ. 16, 12), είτε την οντολογική αλλαγή (πρβλ. Φιλ. 2, 6-7).

Δ. ΘΡΗΣΚΕΙΟΪΣΤΟΡΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ (RELIGIONSGESCHICHTE)⁷⁵

Ο Χριστιανισμός στη μέθοδο αυτή ερμηνείας εξετάζεται ως κομμάτι μιας πολυθρησκειακής πραγματικότητας, η οποία μπορεί να συμβάλει στην ερμηνεία των καινοδιαθηκικών κειμένων. Παρομοιάζεται με ένα ρεύμα στο οποίο εκβάλλουν τρεις ποταμοί. Το ένα είναι το καθαρά ανήκον στην Π.Δ., το ισραηλιτικό, το άλλο το ιουδαϊκό, το οποίο είναι όμως επηρεασμένο και από ιδέες ανατολικών θρησκειών, και το τρίτο το εθνικό. Δεν έλειψαν και ακραίες θέσεις, όπως ότι ο Χριστιανισμός, όπως εκφράζεται από τον Παύλο και τον Ιωάννη, αποτελεί μια συγκρητιστική θρησκεία. Και αυτή η μέθοδος είναι χρήσιμη, αφού πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι ο Χριστιανισμός τόσο στη Λατρεία όσο και στις άλλες εκφάνσεις του δεν έφερε καινά πράγματα, αλλά έκανε τα πάντα διά του Αγ. Πνεύματος καινά⁷⁶. Άρα με τη σύγκριση μπορούμε να συνειδητοποιήσουμε τι παρέλαβε από το παρελθόν και το περιβάλλον της η νεοσύστατη Εκκλησία και πώς το μεταμόρφωσε.

Ο Σ. Σάκκος⁷⁷ θεωρεί ότι γύρω από το κείμενο της Καινής Διαθήκης βρίσκονται επάλληλοι κύκλοι κειμένων. Τα κείμενα του κάθε κύκλου ερμηνεύουν το καινοδιαθηκικό κείμενο τόσο καλύτερα όσο πλησιέστερα προς αυτό βρίσκονται. Είναι δε οι κύκλοι κειμένων οι εξής: 1) η ίδια η Καινή Διαθήκη, 2) η Παλαιά Διαθήκη, 3) οι αποστολικοί Πατέρες, 4) τα σύγχρονα με την Καινή Διαθήκη μη φιλολογικά κείμενα, 5) οι Πατέρες της Εκκλησίας, 6) η ραββινική φιλολογία, 7) η άλλη θρησκευτική ελληνιστική γραμματεία και 8) οι κλασικοί συγγραφείς. Είναι δε πιθανόν ένας κύκλος να προηγείται ως προς τη συγγένεια από τον άλλο από μιας πλευράς, π.χ. ιστορικής ή πραγματολογικής, και να ακολουθεί από άλλης, π.χ. γλωσσικής. Τα μη φιλολογικά κείμενα της εποχής της Καινής Διαθήκης, ενώ από πλευράς πραγματολογικής ακολουθούν τα ραββινικά και τα πατερικά κείμενα, από πλευράς γλωσσικής προηγούνται και αποτελούν έναν αξιόπιστο μάρτυρα.

⁷⁵ Πρβλ. http://www.user.gwdg.de/~aoezen/Archiv_RGS/index.htm.

⁷⁶ π. Α. Σμέμαν, *Η Λατρευτική Αναγέννηση και η Ορθόδοξη Εκκλησία*, Λάρινακα: Σηματαρός 1989, 110.

⁷⁷ G.H.R. Horsley, *Η Ελληνική της Καινής Διαθήκης*, 2003, ix.

Από τους κύκλους του Σ. Σάκκου ιδιαίτερη έμφαση δίνουμε στη σχέση της Κ.Δ. ιδιαίτερα με την Π.Δ., καθώς οι προσήλυτοι στο Χριστιανισμό, ανεξάρτητα από την εθνικότητά τους, είχαν ήδη φοιτήσει στη Συναγωγή, αλλά και εντός της χριστιανικής Σύναξης γαλουχούνταν από τις Γραφές, δηλ. από την Π.Δ., της οποίας όμως ο Κανόνας δεν είχε ακόμη θεσμοθετηθεί. Στο σημείο αυτό πραγματικά πρέπει να λάβει κάποιος υπόψη του ότι η Εκκλησία έζησε χωρίς την Κ.Δ., ποτέ όμως χωρίς την Παλαιά. Μέχρι σήμερα άλλωστε υπάρχουν Ακολουθίες στις οποίες δεν ακούγεται κάποιο ευαγγελικό ή αποστολικό ανάγνωσμα. Όλες όμως σφίζονται από παλαιοδιαθηκικά αναγνώματα και μάλιστα Ψαλμούς.

Πρώτος ο **G. Heinrich** (1844-1915) μετά από θρησκευοϊστορικές μελέτες πρότεινε (σε συνεργασία με τους φιλόλογους A. Deissmann, Ev. Dobschütz, H. Lietzmann) τη δημιουργία ενός *Corpus Hellenisticum*, όπου ο κάθε ερευνητής θα μπορούσε να αναζητήσει παράλληλα της Κ.Δ. από την αρχαία ελληνορωμαϊκή φιλολογία. Μόλις το 1996 κυκλοφορήθηκε ο πρώτος τόμος *Neue Wettstein*, ο οποίος δημιουργήθηκε βάσει αυτών των αρχών. Κέντρο της θρησκευοϊστορικής έρευνας αναδείχθηκε το Göttingen⁷⁸. Επί τη βάση του Ρωμ. 6 αναζητήθηκαν παράλληλα του χριστιανικού βαπτίσματος με τα ειδωλολατρικά **Μυστήρια**. Αποδείχθηκε όμως τελικά αμφιλεγόμενο εάν οι επαναλαμβανόμενες καθάρσεις των τελετών μύησης είχαν όντως σχέση με το χριστιανικό Μυστήριο⁷⁹. Η **Γνώση**, η οποία θεωρήθηκε ως η αιτία της ελληνοποίησης του Χριστιανισμού, εξ αφορμής της δημοσίευσης των μανδαϊκών κειμένων τη δεκαετία του 1920, κατανοήθηκε ως το κλειδί της ερμηνείας τού *Κατά Ιωάννην*, το οποίο θεωρήθηκε ότι καταπολεμά τους Γνωστικούς. Την περίοδο 1945-8 ανακαλύπτονται 13 κοπτικοί-γνωστικοί κώδικες στην Άνω Αίγυπτο, προερχόμενοι κυρίως από τον 3^ο και 4^ο αι., που απέδειξαν την ύπαρξη εθνικής Γνώσης.

⁷⁸ Κυριότεροι εκπρόσωποι της ήταν οι W. Bousset, H. Gunkel, W. Heitmüller, E. Troetsch, W. Wrede, A. Dietrich, P. Wendland, R. Reitzenstein.

⁷⁹ Βλ. Χ.Κ. Καρακόλη, *Αμαρτία-Βάπτισμα-Χάρις (Ρωμ. 6, 1-14) Συμβολή στην Παύλεια Σωτηρολογία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2002.

Όσον αφορά στην αφήγηση της Μεταμορφώσεως στον ελληνορωμαϊκό κόσμο ήταν πολύ διαδεδομένη η άποψη ότι οι θεοί λαμβάνουν ανθρωπινή μορφή και σάρκα, προκειμένου να προσεγγίσουν την ανθρωπότητα. Χαρακτηριστική είναι η αφήγηση των *Πράξεων* (14, 8-18· πρβλ. Πρ. 28, 6): Οι απόστολοι Παύλος και Βαρνάβας ευρισκόμενοι στα Λύστρα θεράπευσαν κάποιον εκ γενετής χωλό. Οι όχλοι *ιδόντες, ὃ ἐποίησεν ὁ Παῦλος, ἐπῆραν φωνὴν αὐτῶν Λυκαονιστὶ λέγοντες· οἱ θεοὶ ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις κατέβησαν πρὸς ἡμᾶς· ἐκάλουν τὸν μὲν Βαρνάβαν Δία, τὸν δὲ Παῦλον Ἑρμῆν, ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου*. Με δυσκολία απέτρεψαν οι δύο απόστολοι τον ιερέα του Δία και τους κατοίκους της πόλης από το να θυσιάσουν ταύρους μπροστά τους. Πρέπει να σημειωθεί ότι στη Λυκία, με αφορμή τη συμπλοκή των κορμών δύο πανάρχαιων δέντρων (φιλυρών) στην είσοδο της πόλης, διατηρούνταν ζωντανός ο ελληνικός φρυγικός μύθος της επίσκεψης των Δία και Ερμή. Οι δύο θεοί μεταμορφωμένοι κατέβηκαν στη γη, για να δοκιμάσουν και να ελέγξουν τον χαρακτήρα των ανθρώπων. Διωγμένοι από όλους, έγιναν δεκτοί από ένα ανδρόγυνο φτωχών, ευσεβών και αγνών βοσκών, του Φιλήμονος και της Βαυκίδος. Η ανταμοιβή για τη φιλοξενία, την οποία δέχτηκαν στη φτωχική καλύβα του ζευγαριού, ήταν η ικανοποίηση του αιτήματός τους για υγεία και ταυτόχρονο θάνατο και των δύο (Οβίδ., *Μεταμ.* 8.611). Το γεγονός αυτό, καθώς επίσης και η πλούσια περί μεταμορφώσεων φιλολογία των ελληνιστικών χρόνων, αποδεικνύουν πόσο έντονη ήταν στον ελληνορωμαϊκό κόσμο η νοσταλγία του ανθρώπου για ενσάρκωση του Θεού και λύτρωση του κόσμου. Αποτυπώνεται ανάγλυφα στους εθνικούς μύθους πολλών λαών και ιδιαίτερος στον Όμηρο, ο οποίος αποτελούσε βασικό εντρυφήμα στην Εκπαίδευση αυτών των χρόνων. Στην ελληνιστική μάλιστα μαγική φιλολογία η ικανότητα ενός θεού να μεταμορφώνεται εξαίρεται και ανυμνείται σε υπέρτατο βαθμό.

Στο Γνωστικισμό, η Μ. του Υιού του Θεού σε άνθρωπο, προκειμένου να απελευθερωθεί η φυλακισμένη στο σώμα τού ανθρώπου θεϊκή σπίθα, αποτελεί το κατεξοχήν κορυφαίο γεγονός. Σύμφωνα με τον Ποιμάνδρη και τον ύμνο των μαργαριταριών των *Πράξεων του Θωμά* (2^{ος} αι. μ.Χ.), ο Νους κυοφορεί *ἄνθρωπον αὐτῷ ἴσον, ἔχων τὴν εἰκόνα τοῦ Πατρὸς καὶ τὴν καλὴν τοῦ Θεοῦ μορφήν*, ο οποίος κατεβαίνει στον υλικό κόσμο έχοντας τη μορφή δούλου, για να σώσει τις εκλεκτές ψυχές. Σε αυτήν την κατηγορία

εντάσσει την ενσάρκωση του Ιησού το *Μαρτύριο του Ησαΐα*. Παρουσιάζει τον «Αγαπητό» - Ιησού να διασχίζει τους επτά ουρανοί δια συνεχών μεταμορφώσεων, για να μην αναγνωρισθεί από τις επουράνιες δυνάμεις και να κατοικήει στη Μαρία, προκειμένου να καταργήσει το θάνατο και να δωρίσει στον άνθρωπο την αθανασία. Δε μεταμορφώνεται όταν αναλαμβάνεται. Τις ίδιες μεταμορφώσεις ισχυριζόταν για τον εαυτό του και ο Σίμων ο Μάγος, για να πείσει τους οπαδούς του ότι είναι και αυτός άνθρωπος ανάμεσα στους ανθρώπους, χωρίς να είναι άνθρωπος (Ειρην. 1.23.3). Επίσης σε ύστερα απόκρυφα κείμενα, χριστοφάνειες συμπλέκονται με παρόμοιες μεταμορφώσεις. Στις *Πράξεις του Ανδρέα* ο Ιησούς *μετεμόρφωσεν... έαυτόν, ώσπερ πρωρεύς εν τῷ πλοίῳ* (17).

Στον ελληνιστικό κόσμο δε γινόταν λόγος μόνο για την ενανθρώπιση του Θεού, αλλά και για την αναγέννηση - θέωση του ανθρώπου. Τα δύο αυτά γεγονότα βρίσκονταν μάλιστα σε αλληλουχία, καθόσον η δυνατότητα θέωσης του ανθρώπου βασιζόταν στη μυθική ενσάρκωση της θεότητας. Αυτόν ακριβώς το στόχο επιχειρούσαν να πετύχουν στο παρόν οι διαδεδομένες μυστηριακές θρησκείες. Καθοριστικό ρόλο στη Μ. του λάτρη διαδραμάτιζε η προσεκτική θέα της εικόνας ενός θεού ή μιας θεάς και η ένδυση ποικίλων και ιδιαίτερος λευκών ιματίων, όπως αποδεικνύεται από τις *Μεταμορφώσεις* του Απουλήιου (2ος αι. μ.Χ.). Στο έργο αυτό ο Λούκιος περιγράφει τη μύησή του στην λατρεία της Ίσιδος στην *Κόρινθο*. Ως προϋποθέσεις της μύησης αναφέρονται η εγκράτεια, οι καθαρμοί (βάπτισμα και ραντισμός) και η επίσημη παρουσίαση μπροστά στη θεότητα. Ο Απουλήιος κάνει λόγο για δώδεκα μεταμορφώσεις (11.23 κ.ε.), μέχρις ότου ο Λούκιος απελευθερωθεί από τα δεσμά της σάρκας και μεταμορφώσει («πνευματοποιήσει») το σώμα του. Στο τέλος βιώνει την αποθέωσή του και δέχεται την προσκύνηση της κοινότητας. Είναι μεσάνυκτα, όταν ο Λούκιος, φορώντας διαδοχικά δώδεκα ιερές φορεσιές, έχοντας φτάσει μέχρι τα κλείθρα του Άδη και έχοντας ταξιδέψει μέχρι τον ουρανό, προσευχόμενος βλέπει ξαφνικά τον ήλιο να λάμπει και να ακτινοβολεί και μαζί του όλους τους θεούς, τους οποίους και πέφτει να προσκυνήσει. Το επόμενο πρωινό, φορώντας τον ολύμπιο χιτώνα, κρατώντας κερύ στο χέρι και έχοντας στεφάνι στο κεφάλι, λάμπει όπως ο ήλιος. Επί πολλές ημέρες αγαλλιάται θεωρώντας το άγαλμα της θεάς. Στα *Ερμητικά Κείμενα* ο Ερμής διδάσκει το γυιο του Τατ ότι, εάν στρέψει τα μάτια του στο

άγαλμα της θεάς, θα αναληφθεί στο θεό, ακριβώς όπως ο μαγνήτης ελκεί το σίδηρο. Ο νους εκείνου, ο οποίος έχει δει το Θεό, λούζεται στο φως, η ψυχή του αρπάζεται από το σώμα και όλος ο άνθρωπος μεταβάλλεται σε (καινούργια) ουσία. Ο Μύστης μετά το πέρας της μύησης σημειώνει σε πρώτο ενικό πρόσωπο: *ὄρων τήν ἐμοὶ ἄπλαστον ἰδέαν γεγεννημένην ἐξ ἐλέου Θεοῦ, καὶ ἐμαντὸν διεξελήλυθα εἰς ἀθάνατον σῶμα καὶ εἰμι νῦν οὐχ ὁ πρὶν, ἀλλ' ἀνεγεννήθην ἐν νῶ* (13.3).

Στον Ιουδαϊσμό, ἔστω και αν ἦταν ξένη η παράσταση της «Μεταμόρφωσης» αυτού του ίδιου του Θεού, τη στιγμή μάλιστα κατά την οποία αυτό το γεγονός στην ειδωλατρία συνδεόταν με μοιχείες και άλλα ανάρμοστα για το Γιαχβέ πάθη, δεν ἦταν ὅμως ἀγνωστη η κάθοδος και η παραμονή Του στον κόσμο, κυρίως με τη μορφή του κατεξοχὴν ἀγγέλου του Κυρίου (Γέν. 16, 10-13· 22, 11-12· Ἐξ. 3, 2· Κρ. 6, 11-24· 13, 2-7. 8-25). Χαρακτηριστικό παράλληλο του ελληνικού μύθου της φιλοξενίας του ἔχοντος τη μορφή επαίτη Δία, εἶναι η φιλοξενία, την οποία πρόσφερε ο Αβραάμ στον Θεό, ο οποίος εμφανίστηκε με τη μορφή τριῶν ἀνδρῶν πρὸς τῆ δρυὶ τῆ Μαμβρῆ (Γέν. 18-19· πρβλ. Εβρ.1, 7). Τα πρόσωπα, τα οποία εμφανίζονται στον Αβραάμ και κατόπιν στο Λώτ, ονομάζονται *ἄνδρες* (Γέν. 18, 2), ἀφού παρουσιάζονται με τη μορφή ἀνδρός, *ἄγγελοι* (Γέν. 19,1), διότι κομίζουν ἀγγελία, και *Κύριος* (Γέν. 18, 3), διότι ἔχουν θεϊκή προέλευση και ὑπόσταση. Στον Ιουδαϊσμό τα τρία αυτά πρόσωπα ερμηνεύθηκαν ως μεταμορφωμένοι ἀγγελοι (πρβλ. Τωβ. 5, 4-12. 21).

Ένα άλλο παράδοξο ὄν, το οποίο στα μεσοδιαθηκικά χρόνια γεφυρώνει το χάσμα μεταξύ Θεού και ἀνθρώπου, εἶναι η Σοφία. Στον παλαιστινό και ιδιαίτερος στον ελληνιστικό Ιουδαϊσμό η Σοφία του Θεού, η οποία ὑπάρχει προαιώνια (Παρ. 8,22· Σοφ.Σειρ. 1, 4· 24, 9· Σοφ. Σολ. 9,9· πρβλ. Κολ. 1,15· Β' Κορ. 4, 4), εἶναι πάρεδρη-συγκάθεδρη του Θεού (Παρ. 8, 30· Σοφ. Σολ. 8, 3· 9, 4), συμμετέχει ενεργά στη δημιουργία του κόσμου (Παρ. 8, 22· Σοφ. Σιρ. 24, 8), κατεβαίνει στη γη και συναναστρέφεται με τους ἀνθρώπους (Παρ. 1, 20-33· Σοφ. Σολ. 18, 15· Σοφ. Σιράχ 24, 7· Α' Ενώχ 42, 1· Ιω. 1,10 κ.ε.). Ενώ στον Ενώχ υπογραμμίζεται ότι η Σοφία δε βρήκε τελικά κατοικητήριο στη γη και επέστρεψε στον ουρανό ανάμεσα στους ἀγγέλους, στη Σοφία Σιράχ (24, 8) η Σοφία, μη ευρίσκοντας ἀνάπαυση στα ἔθνη, *κατασκηνώνει* τελικά στον Ισραήλ και ιδιαίτερα στον ιεροσολυμητικό Ναό, τη σκηνή την *ἁγία*.

Η θέωση του ανθρώπου, η οποία στον ελληνορωμαϊκό κόσμο πιστευόταν ότι επιτυγχάνεται στο παρόν, σύμφωνα με τον Ιουδαϊσμό επιφυλάσσεται μόνο στα Έσχατα (έως καιροῦ συντελείας, Δν. 12, 7) και προϋποθέτει την ημέρα της μεγάλης θλίψεως, *οἶα οὐκ ἐγενήθη ἀφ' οὗ ἐγενήθησαν ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης* (Δν. 12, 1). Ο άνθρωπος, ἔνεκα της Πτώσης του, αποξενώθηκε από τη δόξα του Θεού (Αποκ. Μωνσή 20 κ.ε.). Αυτοί, οι οποίοι φυλάσσουν όμως τις οδούς του Υψίστου, όταν χωρισθούν από το θνητό σκεύος, *ὄψονται τὴν δόξαν τοῦ αὐτοῦ δεχομένον*. Τα πρόσωπά τους θα λάμπουν σαν τον ήλιο και οι ίδιοι θα ομοιωθούν με τα άστρα του ουρανού (Δν. 12, 3· Δ' Ἐσδρα 7, 91-7). Φως εκπέμπουν οι δίκαιοι και στο συριακό Βαρούχ (51, 10-11). Αυτό το φως όμως δεν ανήκει στη φύση τους, αλλά οφείλεται στη μετοχή τους στη δόξα και τη λαμπρότητα του Κυρίου των Πνευμάτων (Α' Ενώχ 38, 4). Δεν είναι φως, το οποίο εκπορεύεται από την υπόσταση του ίδιου του δοξασμένου προσώπου, αλλά ετερόφωτη λάμψη, η οποία τους περιλούζει εξωτερικά.

Το ίδιο συμβαίνει και με τα λευκά μιάτια, τα οποία ενδύονται σύμφωνα με τον Α' Ενώχ (62, 15) στον ουρανό όλοι οι δοξασμένοι δίκαιοι. Σύμφωνα με την Αποκ. Αβρ. 13, 15, το ένδυμα, το οποίο έχασε ο Αζαζέλ κατά την πτώση του από τον ουρανό, φυλάσσεται για τον Αβραάμ. Τα ένδοξα αυτά μιάτια των δικαίων συνδέονται σύμφωνα με την Αποκ. Αβραάμ (13,15) και το Α' Ενώχ (62, 15) με την αφθαρσία και την αιώνια ζωή. Όπως σημειώνει ο σλαβ. Ενώχ, οι δίκαιοι στον ουρανό ενδύονται τα ρούχα της δόξας του Κυρίου (22,8).

Το αξιοσημείωτο είναι ότι ελάχιστες είναι οι αναφορές της ιουδαϊκής γραμματείας στην εσχατολογική λαμπρότητα του προσώπου και των ιματίων του μελλοντικού Μεσσία. Σύμφωνα με τη Διαθ. Λευϊ (18,3 κ.ε.) ο εσχατολογικός αρχιερέας - Μεσσίας *ἀναλάμψει ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ γῆ καὶ ἔξαρει πᾶν σκότος ἐν τοῖς ὑπ' οὐρανῶν καὶ ἔσται εἰρήνη ἐν πάσῃ τῇ γῆ. [...] Καὶ οἱ ἄγγελοι τῆς δόξης ἤξουσιν ἐπ' αὐτόν, ἄγιασμα μετὰ φωνῆς πατρικῆς ὡς ἀπὸ Πατρὸς Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ. Καὶ ἡ δόξα τοῦ Κυρίου ἐπ' αὐτόν ῥηθήσεται καὶ Πνεῦμα συνέσεως καὶ ἁγιασμοῦ καταπαύσει ἐπ' αὐτόν [...] καὶ ἐπὶ τῆς ἱερωσύνης αὐτοῦ τὰ ἔθνη πληθυνθήσονται ἐν γνώσει ἐπὶ τῆς γῆς καὶ φωτισθήσονται διὰ τῆς χάριτος Κυρίου. Στὸ Δανιὴλ ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου λαμβάνει ἀπὸ τὸν Παλαιῶν τῶν ἡμερῶν τὴν ἐξουσία καὶ τὴ βασιλεία (7, 14). Με αυτά τα χαρακτηριστικά παρουσιάζεται ο Ιησούς στην Αποκάλυψη του Ιωάννη (1, 13-14).*

Όπως αποδεικνύεται από τα ανωτέρω, ο δοξασμός των δικαίων αποτελεί στον Ιουδαϊσμό ένα μετα-ιστορικό εσχατολογικό γεγονός. Ο μόνος άνθρωπος, ο οποίος δοξάστηκε στον παρόντα αιώνα, φωτιζόμενος όμως και αυτός με την αίγλη της λαμπρότητας του Κυρίου, ήταν ο Μωυσής. Στο Έξ. 34, 29-35 σημειώνεται: *καταβαίνοντας αυτού εκ του όρους, Μωυσής ούκ ήδει ότι δεδόξασται ή όψις του χρώματος του προσώπου αυτού εν τῷ λαλεῖν αυτόν αυτόν· και είδεν Ααρών και πάντες οί πρεσβύτεροι Ισραήλ τόν Μωυσήν και ήν δεδοξασμένη ή όψις του χρώματος του προσώπου αυτού και έφοβήθησαν έγγίσει αυτού. [...] Και είδον οί υιοί Ισραήλ τό πρόσωπον Μωυσή, ότι δεδόξασται, και περιέθηκεν κάλυμμα επί τό πρόσωπον έαυτού, έως αν εισέλεθη συλλαλεῖν αυτόν. Του δοξασμού του προσώπου του Μωυσή έχουν προηγηθεί τα γεγονότα της θραύσης των πλακών της Διαθήκης ένεκα της λατρείας του χρυσού μόσχου (31, 18-33,6), η αποτυχία του ιδίου του Μωυσή να δει το Γιαχβέ πρόσωπο με πρόσωπο (33, 12-23) και η επάνοδός του στο Σινά, προκειμένου να παραλάβει πάλι τις Δέκα Εντολές και να ανανεώσει τη διαθήκη του Γιαχβέ με το λαό Του. Η ίδια η Έξοδος δεν αποδίδει την ακτινοβολία του Μωυσή στη θέα της δόξας, αφού κάνει λόγο μόνο για συνομιλία του Γιαχβέ με το Μωυσή. Σημειώνει μάλιστα με έμφαση ότι όχι μόνο στο Σινά δεν μπόρεσε να δει ο Μωυσής το Γιαχβέ προσωπικά, αλλά ακόμα και στη Σικηνή του Μαρτυρίου ούκ ήδυνάσθη Μωυσής εισελθειν [...], ότι έπεσκίαζεν επ' αυτήν ή νεφέλη (Έξ. 40,35). Μόνο στο Αρ. 12, 8 (στόμα κατά στόμα λαλήσω αυτόν εν είδει και ού δι' αινιγμάτων, και την δόξαν Κυρίου είδεν) συνδυάζεται η συνομιλία με τη θεοπτία.*

Στη μεσοδιαθηκική γραμματεία (Φίλων, *Βίος Μωυσή* 2.70), η λάμψη τού προσώπου (Έξ. 34, 29-30) ερμηνεύθηκε ως μεταβολή- Μ. και ως ενθουσιασμός-θέωση του Μωυσή (Φίλων, *Ερωτήσεις στο Έξ.* 2, 29).

Ο ίδιος ο Μωυσής περιγράφεται από το Φίλωνα στην Εισαγωγή τού Βίου του ως ο μεγαλύτερος και τελειότερος άνθρωπος, ο οποίος συνδύασε τα ύψιστα αξιώματα του βασιλέως, του νομοθέτη, του αρχιερέως και του εκστατικού Προφήτη. Οι σύγχρονοί του, σύμφωνα με τον Αλεξανδρινό συγγραφέα, δε γνώριζαν αν το πνεύμα του Μωυσή ήταν ανθρώπινο ή θείο ή κάτι το ενδιάμεσο (Φίλων, *Βίος Μωυσή* 2. 27), ενώ ο ίδιος ο Μωυσής χαρακτηρίζεται θεός (1.158). Στο όρος Σινά είδε εκστατικά το Θεό, ο οποίος τον μύησε στα απόκρυφα μυστήρια (2.71). Δεν απεβίωσε, όπως οι λοιποί θνητοί, αλλά αναλήφθηκε στον ουρανό. Αυτό το γεγονός συντελείται τη

στιγμή κατά την οποία εκείνος συνομιλεί με τον Ιησού του Ναυή και τον αρχιερέα Ελεάζαρο, τον οποίο η ιουδαϊκή γραμματεία συσχέτιζε με τον Ηλία: *ὡς δὲ ἐπὶ τῷ ὄρει τῷ Ἄβαρει καλουμένῳ ἐγένετο [...] ἀσπαζομένου δὲ καὶ τὸν Ἐλεάζαρον αὐτοῦ καὶ τὸν Ἰησοῦν προσομιλοῦντος ἔτι, νέφος αἰφνίδιον ὑπὲρ αὐτὸν στάντος, ἀφανίζεται κατὰ τινος φάραγγος. Γέγραφε δι' αὐτὸν ἐν ταῖς ἱεραῖς Γραφαῖς τεθνεῶτα, δείσας μὴ δι' ὑπερβολὴν τῆς περὶ αὐτὸν ἀρετῆς πρὸς τὸ θεῖον αὐτὸν ἀναχωρῆσαι τολμήσωσιν εἰπεῖν.*

Ὅπως διαπιστώνεται ἀπὸ τα ἀνωτέρω, τῆ στιγμῆ κατὰ τὴν ὁποία καταγράφεται ἡ διήγησις τῆς Μ. ἀπὸ τοὺς Ευαγγελιστῆς, σχετικὰ με τὴ μεταμόρφωσι θεῶν καὶ ἀνθρώπων ὑπάρχει ἡ ἐλληνορωμαϊκὴ ἀποψη, ἡ ὁποία προσπαθεῖ νὰ ἐπιτύχει τὴ μεταμόρφωσι στο παρόν κυρίως δια τῶν Μυστηρίων καὶ ἡ ιουδαϊκὴ ἀποψη, ἡ ὁποία προσδοκᾷ τὴ μεταμόρφωσι τοῦ ἀνθρώπου στα Ἐσχατα μετὰ ἀπὸ τὶς μεσσιακῆς ὠδίνες. Ἡ σύγχρονη Ἑρευνα, βασιζόμενη στὶς δύο αὐτῆς ἀπόψεις περὶ μεταμόρφωσις καὶ ἐρευνώντας μορφολογικὰ τὴ διήγησις τῆς Μ. τοῦ Ἰησοῦ, προσπάθησε νὰ ἐρμηνεύσει τὸν πλούσιο συμβολισμό τῆς ἐντάσσοντάς τὴν εἴτε στὸν ιουδαϊκὸ εἴτε στὸν ἐλληνιστικὸ τύπο.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΚΑΙΝΗ ΚΑΙ ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ⁸⁰

Στο πλαίσιο της διακειμενικότητας (της «συνομιλίας» μεταξύ των κειμένων), της επιρροής που έχουν ασκήσει ιδίως τα ιερά Κείμενα του Ισραήλ στους συγγραφείς της Κ.Δ. (οι οποίοι είχαν φοιτήσει στη Συναγωγή), της ακρόασης των έργων στο πλαίσιο της λατρείας της Σύναξης (όπου εξέχουσα θέση κατείχαν οι παλαιοδιαθηκικές Γραφές) από πρόσωπα, που ήταν «συντονισμένα» στο πνεύμα της προφητείας, αλλά και της σημασίας του βιβλικού Κανόνα ως ερμηνευτικού πλαισίου των μεμονωμένων βιβλίων της Α.Γ. (canonical criticism), η σχέση των της Κ.Δ. με την Π.Δ. αποκτά ιδίως κατά τη συγχρονική ερμηνεία ιδιαίτερα σημασία.

Ήδη επισημάνθηκε ότι το αρχαιότερο Ευαγγέλιο, το *Κατά Μάρκον*, εισάγεται με την εξής φράση:

Αρχή τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [Υἱοῦ Θεοῦ].

Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ,

*Ἴδου ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν Μου πρὸ προσώπου Σου,
ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν Σου·
Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ,
Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν **Κυρίου**,
ἐνθεΐας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.*

Ἡ βασική αρχή, ο πυρήνας του Ευαγγελίου (πρβλ. Παρ. 1, 7· Σοφ. Σιράχ 1, 14) συνίσταται σε ένα Πρόσωπο, στον Ιησού Χριστό, ο οποίος προβάλλεται στην ευαγγελική αφήγηση όχι απλώς ως μια κορυφαία μορφή της Ιστορίας, αλλά ως *Υἱός Θεοῦ*. Συγκρίνοντας κανείς τα υπομνήματα (pesharîm) των προφητικών κειμένων που ανακαλύφθηκαν στη μοναστική κοινότητα του Κουμράν με τα Ευαγγέλια της χριστιανικής Εκκλησίας, διαπιστώνει αμέσως ότι

⁸⁰ Πρβλ. σχετικά <http://www.chiuni.ac.uk/theology/documents/JSNT.pdf>. Υπομνήματα και υλικό για την Π.Δ. βλ. <http://www.otgateway.com/commentaries.htm>· www.isatex.de· [http://www.hope.edu/academicc religion/bandstra/RTOT/CH13/CH13_BG.HTM](http://www.hope.edu/academicc%20religion/bandstra/RTOT/CH13/CH13_BG.HTM).

στην πρώτη Εκκλησία δεν ήταν η μελέτη και ανάλυση των Γραφών εκείνη η οποία δικαίωνε την παρουσία του ιδρυτή της και αυτής της ιδίας στα Έσχατα, αλλά αντίστροφα· **το πρόσωπο του Ιησού** ήταν εκείνο το οποίο με τη δράση Του αποκρυπτογραφούσε τις Γραφές και δικαίωνε τις Προφητείες⁸¹. Υπό αυτή την έννοια, ενώ ακόμα και οι Προφήτες ερμηνεύονταν από τον Ιουδαϊσμό **νομικά**, επί τη βάσει της Τορά, στην Κ.Δ. ακόμα και η ίδια η Τορά ερμηνεύεται από τον Ιησού και τους αποστόλους **προφητικά**, επί τη βάσει δηλ. του Λόγου και του Πνεύματος της Προφητείας⁸². Ενώ στον ιουδαϊκό Κανόνα προηγείται ο **Νόμος**, ακολουθούν οι Προφήτες (οι οποίοι κατακλείονται με την υπόμνηση *να θυμάστε το Νόμο* στο Ματ. 3, 22) και έπονται τα Αγιόγραφα που αρχίζουν με το μακαρισμό εκείνου που μελετά την Τορά ημέρα και νύκτα, στο χριστιανικό Κανόνα ο Νόμος εντάσσεται στα **Ιστορικά Βιβλία**, έπονται τα Ποιητικά και Διδακτικά, ενώ ο Κανόνας κατακλείεται με Προφητικά και μάλιστα τον Δανιήλ. Τα πάντα οδηγούν στο Μεσσία. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Διδάσκαλος της Δικαιοσύνης στην Κοινότητα του Κουμράν παραμένει μέχρι σήμερα μια ανώνυμη μορφή με αινιγματική δράση στην Ιστορία, σε αντίθεση με το πρόσωπο του Μεσσία της Κ.Δ. Ήδη σημειώθηκε ότι σε αντίθεση προς τους Εσσαίους, οι χριστιανοί συγγραφείς, ενώ ενδιαφέρθηκαν άμεσα να συγγράψουν **απομνημονεύματα** που σχετιζόνταν με τη ζωή του Ιησού, μόλις στο τέλος του 2^{ου} αι. άρχισαν να συγγράφουν λεπτομερή **υπομνήματα** σε βιβλία της Γραφής.

Ο ίδιος ο Ιησούς κατά τη διάρκεια της κηρυκτικής δημόσιας δράσης Του απέφυγε να συσσωρεύει γραφικά χωρία και να επιχειρηματολογεί όπως οι ραββίνοι. Μέσα από παραβολές της φύσης και της καθημερινής πραγματικότητας και μέσα από μια διαρκή κινητικότητα, η οποία δε συμβάδιζε με τη ραββινική αλλά και την εσσαϊκή τακτική της παράδοσης της διδασκαλίας σε ένα σταθερό

⁸¹ Η παρατήρηση ανήκει στον R. E. Brown, *Hermeneutics, New Jerome Biblical Commentary*, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (επιμ.), New Jersey 1992, 1146-1165, εδώ 1147.

⁸² Β. Στογιάννου, *Παράδοση και Αγία Γραφή, Ερμηνευτικά Μελετήματα Θεσσαλονίκη*: Πουρναρά 264-284, εδώ 275.

μέρος, απέδειξε ότι το Πνεύμα της Δημιουργίας, το οποίο σύμφωνα με τους ραββίνους σταμάτησε να πνέει από την εποχή του Έσδρα, δρα δυναμικά μέσα από το πρόσωπο και τη διδασκαλία Του. Με τον τρόπο αυτό ο Ιησούς έγινε ο **εξηγητής** (καταρχήν όχι των Γραφών, αλλά) του ίδιου του Θεού (πρβλ. Ιω. 1,18).

Ο Σ. Αγουρίδης⁸³ επισημαίνει δύο βασικές διαφορές μεταξύ του Ιησού και των ραββίνων ερμηνευτών της Π.Δ.: (α) Ο Ιησούς έχει τη συνείδηση μιας εσχατολογικής προοπτικής, που η αφετηρία της πραγματώσεώς της βρίσκεται στη ζωή και στο έργο Του· συγκεντρώνει όλο το βάρος στο θρησκευτικό και όχι στο τελετουργικό μέρος της Π.Δ., ισχυρίζεται αληθινά και όχι έτσι, περιστατικά, πώς η αγάπη για τον Θεό και τον «πλησίον» (με την ευρύτερη έννοια «πλησίον») είναι όλος ο Νόμος και οι Προφήτες, και ερμηνεύει μεσσιανικά, κατά τον τύπο των Κουμρανιτών, εκτεταμένα μέρη των Γραφών, ενώ οι ραββίνοι συγκεντρώνουν την προσοχή τους στο Νόμο, με την έννοια της λεπτομέρειας στην τήρησή του. (β) Ο Ιησούς ως εξηγητής του Νόμου παρουσιάζεται ως *έξουσίαν ἔχων και οὐχ ὡς οἱ Γραμματεῖς*, εκτός των άλλων για τον επιπλέον λόγο ότι η μεν αναφορά των ραββίνων για τη σωστή εξήγηση του Νόμου είναι στην παράδοση των πρεσβυτέρων, που ο Ιησούς δεν φαίνεται να υπολήπτεται, ενώ η δική Του αναφορά για τη σωστή ερμηνεία του Νόμου είναι άλλοτε η Δημιουργία (*ἀπ' ἀρχῆς οὐ γέγονεν οὕτως*) και σχεδόν πάντοτε η αναδημιουργία του κόσμου μέσα στη Βασιλεία του Θεού. Ανάμεσα σ' αυτά τα δύο -Δημιουργία και Βασιλεία του Θεού- ο Νόμος κι η Π.Δ. στο σύνολό τους σχετικοποιούνται. Μπροστά, ιδίως, στο γεγονός της Βασιλείας του Θεού, που με τον ίδιο και το έργο Του εισέβαλε στην Ιστορία, η ερμηνεία του Νόμου οδηγεί σε πολύ ριζικότερους και επαναστατικότερους χώρους.

Η υπέρβαση όμως αυτή δε σημαίνει αχρήστευση της Π.Δ., αφού η Π.Δ. «μεταμορφώνεται» εντός της Καινής. Έτσι η Π.Δ. διατηρείται και γίνεται χριστιανικό βιβλίο και αναγιγνώσκεται σε συνδυασμό **με τα Ευαγγέλια**⁸⁴, έτσι ώστε ολόκληρη η Σύναξη και ιδίως οι κατηχούμενοι

⁸³ *Ερμηνευτική Ιερών Κειμένων*, 133-135.

⁸⁴ Υπήρξε, ίσως, μάλιστα πρωταρχικά και μια εποχή κατά την οποία η Εκκλησία έζησε χωρίς τις δικές της Γραφές, αλλά μόνο με την Π.Δ.

να αποκτήσουν την αυτοσυνειδησία της ενότητας της ιστορίας του έργου της θείας Οικονομίας που τέλεσε το ίδιο Πρόσωπο, ο Λόγος ασάρκως ή ενσάρκως από τον Αδάμ μέχρι σήμερα⁸⁵.

Προκειμένου να διαγνώσουμε τα απηχήματα της Π.Δ. στην Κ.Δ., πρέπει να έχουμε υπόψη μας τα εξής:

1) Κατά την εξέταση των περικοπών της Π.Δ. δεν πρέπει να ακολουθείται η διάκριση των βιβλίων της Π.Δ. σε στρώματα και πηγές (Γιαχβιστής, Ελωχιμιστής κ.τ.λ.), αφού στα χρόνια της Κ.Δ. οι αναγνώστες τα αντιμετώπιζαν ως σύνολο θεόπνευστων κειμένων. Αυτό που πρέπει να ληφθεί υπόψιν είναι ότι στα χρόνια της Κ.Δ. ο Κανόνας των Γραφών της Π.Δ. δεν είχε ακόμα «κλείσει», οπότε δεν έχαιραν όλα τα βιβλία της Α.Γ. (της ίδιας) αυθεντίας. Ενώ η **Πεντάτευχος ή μάλλον η Εξάτευχος** έχαιρε απόλυτης αναγνώρισης από όλες τις μερίδες του Ιουδαϊσμού, *Εσθήρ, Παροιμίες, Εκκλησιαστής, Άσμα Ασμάτων και Ιεζεκιήλ*, αμφισβητήθηκαν έντονα για την κανονικότητά τους. Περί το 90 μ.Χ. επισημοποιείται ο Κανόνας της Π.Δ. από το συνέδριο των **ραββίνων στην Ιάμνεια**. Ακριβώς τότε αποκλείστηκαν οριστικά και οι χριστιανοί από τη Συναγωγή, οι οποίοι μέχρι τότε θεωρούνταν ιουδαϊκή αίρεση/παραφυάδα. Ορίστηκε μάλιστα καθημερινή Προσευχή/Κατάρα εναντίον τους. Η συζήτηση περί των Γραφών στον Ιουδαϊσμό και ο διωγμός από αυτόν της Εκκλησίας προκάλεσαν την τελευταία να συγκροτήσει τις δικές της Γραφές, διατηρώντας όμως πάντα το συνδεδετικό κρίκο με την Π.Δ., αφού υπήρχε σε αυτήν η συνείδηση ότι αποτελεί το νέο/αληθινό Ισραήλ.

2) Δεν πρέπει να περιοριζόμαστε στην ανάγνωση μόνον του παλαιδιαθητικού χωρίου, το οποίο παρατίθεται στη Nestle Aland δεξιά κάθε στίχου της Κ.Δ.. Πολλές φορές μέσω της παράθεσης ενός χωρίου της Π.Δ. ο συγγραφέας της Κ.Δ. προκαλούσε στο νου των ακροατών συναρτήσεις με ολόκληρη την περικοπή της Π.Δ. στην οποία αυτό το χωρίο ανήκει.

⁸⁵ Για τον τρόπο παράθεσης παλαιδιαθητικών κειμένων στα καινοδιαθηκικά βλ. C.A. Beetham, *Echoes of Scripture in the Letter of Paul to the Collosians*, Leiden: Brill 2008.

Παράδειγμα: Ο Ιησούς προσέρχεται να βαπτιστεί *ὡσεὶ ἐτῶν τρι-
άκοντα* (Λκ. 3, 23), στην ίδια ηλικία που ήταν ο Ιωσήφ και ο Δαβίδ,
όταν ανέλαβαν την πολιτική εξουσία (Γέν. 41, 46· Β' Βασ. 5, 3-4).
Κατά τη διάρκεια της Εξόδου Του από τα νερά του Ιορδάνη, τα οποία
είχε διαβεί κάποτε ο Ιησούς του Ναυή (Ιησ. 3) αλλά και ο Ηλίας (Δ'
Βασ. 2, 8.14), σκίζονται οι ουρανοί και ακούγεται η διακήρυξη από
την αψευδή επουράνια φωνή: *Σὺ εἶ ὁ Υἱὸς Μου ὁ ἀγαπητός, ἐν Σοὶ
εὐδόκησα*. Η διακήρυξη της θεϊκής φωνής παραπέμπει άμεσα στο
βασιλικό-μεσσιανικό Ψ. 2 αλλά και στο Ησ. 11, 1 κε., που συνδεό-
ταν με την πανηγυρική χρήση του Μεσσία. Σε αυτό τον Ψαλμό ο
Γιαχβέ υπόσχεται στο Μεσσία ως κληρονομιά και ιδιοκτησία Του
την Οικουμένη. Ενώ, όμως, στον ίδιο Ψαλμό προβλέπεται η μεσ-
σιανική διακυβέρνηση και συντριβή των εθνών με ράβδο σιδηρά,
στη βαπτισματική φωνή του Θεού με την έμμεση παραπομπή στο
Ησ. 42, 1-7, αλλά και στο Γέν. 22, 2, ως μέσο σωτηρίας προφητεύεται
το λυτρωτικό και απελευθερωτικό για τα έθνη μεσσιανικό Πάθος.
Αυτή η διά του Πάθους λύτρωση έρχεται σε οξεία αντίθεση προς
τη φαρισαϊκή και αποκαλυπτική μεσσιανική προσδοκία, όπως αυτή
αποτυπώνεται στον Ψ. Σολ. 18 και τα σύγχρονα τής Κ.Δ. κείμενα
Δ' Ενώχ (12, 32-33· 13) και συρ. Βαρούχ (κεφ. 72-3). Ιδίως όταν μνη-
μονεύεται ο πρώτος στίχος ενός Ψαλμού, όπως στην περίπτωση
του *Ελωί, Ελωί* (Μκ. 15, 34), πιθανότατα υποδηλώνεται ολόκληρος
ο Ψαλμός (21[22]).

3) Καινοδιαθηκικές περικοπές και μάλιστα οι αρχαιότερες έχουν
συγγραφεί επί τη βάσει αντίστοιχων παλαιοδιαθηκικών, έστω και
εάν δεν παρατίθεται άμεση παραπομπή σε χωρίο της Π.Δ.. Αξιο-
σημείωτο είναι εν προκειμένω το γεγονός ότι η αρχέγονη διήγηση
του Πάθους του Ιησού, που καταγράφηκε πιθανόν πριν το 37 μ.Χ.
στην Ιερουσαλήμ, δε χρησιμοποιεί χωρία της Γραφής. Ιστορείται
όμως πάνω στον καμβά των Ψ. 21 (22)· 40 (41)· 68 (69), όπου ακού-
γεται ο αναστεναγμός του δικαίου, ο οποίος, ακόμη και κάτω από
το βάρος της έσχατης θλίψης και μοναξιάς, γνωρίζει να παραμένει
πιστός στο Θεό του. Στο τέλος και οι τρεις καταλήγουν σε αίνο για
τη σωτηρία και βοήθεια, που τελικά παρέχει ο Κύριος στον πάσχο-
ντα δούλο Του.

4) Εφόσον έχουμε διαπιστώσει παραπομπές του κειμένου στην Π.Δ., ερευνούμε τον τρόπο με τον οποίο αυτές ερμηνεύονταν τα καινοδιαθηκικά χρόνια. Το περιεχόμενο των ιστορικών βιβλίων, της Εξατεύχου, απαντά στην **Αρχαιολογία του Ιωσήπου**, η οποία γράφτηκε τη δεκαετία του 90 μ.Χ. στην αυλή των Ρωμαίου αυτοκράτορα, για να υπερασπιστεί στο ελληνορωμαϊκό κοινό την αρχαιότητα, άρα και το κύρος του λαού του. Τα ίδια βιβλία μία πεντηκονταετία νωρίτερα ερμηνεύει αλληγορικά ο **Φίλων** στο κοινό της Αλεξάνδρειας. Τους Προφήτες ερμηνεύει «συγχρονιστικά» η **Κοινότητα του Κουμράν**. Τα **Ταργκούμ** στα βιβλία της Π.Δ., έστω και αν καταγράφηκαν σε υστερότερους χρόνους και κάποτε απηχούν την πολεμική εναντίον του Χριστιανισμού, εντούτοις είναι χρήσιμα «εργαλεία» ερμηνείας, καθώς δίνουν το στίγμα της ερμηνείας αυτών τον 1^ο αι. μ.Χ.⁸⁶

Ο παλαιδιαθηκικός χαρακτήρας της αφήγησης ώθησε αρκετούς ερευνητές να χαρακτηρίσουν την αφήγηση της Μ. midrash στα Έξ. 24 και 34. Η παρουσίαση του Ιησού στο όρος της Μ. από τους Ευαγγελιστές αποσκοπεί στο να υπογραμμίσει την ειδοποιό Του διαφορά έναντι του Μωυσή.

Η παραλληλότητα της ορολογίας των δύο αυτών κειμένων είναι πραγματικά αξιοσημείωτη:

6+1 ημέρες	(Έξ. 24, 16· Μκ. 9, 2· ιεροσ. Ταργκούμ στο Έξ. 24, 11)
όρος υψηλόν	(Έξ. 24, 12. 15-18· 34, 3· Μκ. 9, 2)
λευκά ιμάτια	(Έξ. 24, 10 ιεροσ. Ταργκούμ στο Έξ. 33, 23) ¹⁰⁹
νεφέλη	(Έξ. 24, 15-1 8· 34, 5· Μκ. 9, 7)
φωνή	(Έξ. 24, 16· Μκ. 9, 7)
ακτινοβολία Μωυσή/Ιησού	(Έξ. 34, 29-30. 35· Μκ. 9, 2-3)
φόβος	(Έξ. 34, 30· Μκ. 9, 6)
εκλεκτοί παριστάμενοι	(Έξ. 24, 1· Μκ. 9, 2)
σκιηνή	(Έξ. 26, 1· Μκ. 9, 5)
κατάβαση από το όρος	(Έξ. 34, 29· Μκ. 9, 9)

⁸⁶ Πρβλ. <http://listserv.lehigh.edu/lists/ioudaios-review/> http://www.uni-leipzig.de/~nt/asp/par_ps.htm.

Και στις δύο διηγήσεις αναφέρονται τα ονόματα του Μωυσή και του Ιησού (Εξ. 24,15).

Παρά τις ομοιότητες μεταξύ των δύο κειμένων οι διαφορές τους είναι χαρακτηριστικές: Ο Μωυσής ανεβαίνει πριν το διάστημα των έξι ημερών στο όρος, σε αντίθεση προς τον Ιησού, ο οποίος ανεβαίνει μετά από το ίδιο διάστημα. Ο λαός στο Σινά είχε γνώση του γεγονότος, το οποίο εκτυλισσόταν στο Σινά (Εξ. 24, 17), κάτι το οποίο δε συμβαίνει με τους υπόλοιπους μαθητές στους πρόποδες του όρους της Μ. (Μκ. 9, 9). Ο Μωυσής παραλαμβάνει τους Ιησού, Ααρών, Ναδάβ, Αβιού και 70 (72) πρεσβυτέρους και κατόπιν μόνον τον Ιησού, ενώ ο Χριστός παραλαμβάνει εξαρχής τους τρεις μαθητές Του. Στο όρος Σινά ομιλεί ο Μωυσής με το Θεό, ενώ στο όρος της Μ. ο Ιησούς με τους Ηλία και Μωυσή. Η ίδια η διακήρυξη του Θεού δεν αφορά στον Ιησού, αλλά τους παρευρισκομένους στο όρος της Μ. Η πρόταση του Πέτρου να κτιστούν σκηνές πολύ μικρή παραλληλότητα παρουσιάζει με τη διαταγή του Θεού να κατασκευαστεί η Σκηνή του Μαρτυρίου στο στρατόπεδο των Ισραηλιτών (25-31). Ενώ στην Έξοδο λάμπει μόνον το πρόσωπο του Μωυσή κατά την κατάβασή του από το όρος (Εξ. 34, 29), του Ιησού ακτινοβολούν ακόμη και τα ιμάτια τη στιγμή, κατά την οποία βρίσκεται πάνω στο όρος. Το πλήθος τρέχει προς το μεταμορφωθέντα Ιησού (Μκ. 9, 9), όταν εκείνος επιστρέφει από το όρος, σε αντίθεση προς τη φοβισμένη υποδοχή του Μωυσή από το πλήθος (Εξ. 34, 30).

Παρ' όλες όμως τις διαφορές των δύο διηγήσεων, οι οποίες υπογραμμίζουν τη διαφορά των δύο γεγονότων, αλλά και το ότι δεν μπορεί η διήγηση της Μ. να εκληφθεί εξ ολοκλήρου ως midrash στα κεφ. 24 και 34 της Εξόδου, δεν μπορεί να αποκλεισθεί η εκδοχή ότι ο ίδιος ο Ιησούς και ο Ευαγγελιστής (με τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζει το γεγονός) θέλησαν με ορισμένα σημεία, τα οποία παραπέμπουν στα γεγονότα του Σινά, να τονίσουν την ανωτερότητα του Υιού του Θεού και της διδασκαλίας Του έναντι της προσωπικότητας και της νομοθεσίας του μεγάλου προφήτη της Π.Δ.

Ο Η. Riesenfeld (1947), λαμβάνοντας αφορμή βασικά από την πρόταση του Πέτρου να κτιστούν σκηνές, συνέδεσε το γεγονός της Μ. με την Εορτή της Σκηνοπηγίας (Λευ. 23, 41-3· Δτ. 16, 13-6· πρβλ. Ιώβ 32, 27-9). Με την πρωτοχρονιάτικη αυτή εορτή του μηνός Τισρί βιώνονταν λατρευτικά από τους Ισραηλίτες το ιστορικό γεγονός της παραμονής σε σκηνές κατά τη

μακρά πορεία τους στην έρημο και της μετάβασής τους από τη χώρα της δουλείας του Φαραώ στη Γη της Επαγγελίας. Ο L. Kundert⁸⁷ υποστήριξε ότι η διήγηση της Μ. είναι επηρεασμένη από την αφήγηση της θυσίας του Ισαάκ (Γέν. 22, 3-13). Μεταξύ των διηγήσεων υπάρχουν οι εξής αντιστοιχίες: 1) Και οι δύο εισάγονται με ένα χρονικό προσδιορισμό. Η φράση *μετά ημέρας έξι* (Μκ. 9, 1), η οποία προσδιορίζει χρονικά τη Μ. του Κυρίου, είναι παράλληλη εκείνης *τῆ ἡμέρα τῆ τρίτη* (Γέν. 22, 4), η οποία προσδιορίζει χρονικά τη θυσία του Ισαάκ. Όπως αποδεικνύει μάλιστα ο Kundert, η πανηγυρικότατη έβδομη ημέρα της Σκηνοπηγίας συνδεόταν ιδιαίτερα με τη θυσία του Ισαάκ. 2) Και τα δύο γεγονότα εκτυλίσσονται σε υψηλά σημεία (*εις ὄρος ὑψηλόν* Μκ. 9, 2' *γῆ ὑψηλή* Γέν. 22, 2). 3) Το *ἀναφέρειν* του Μκ. βρίσκεται σε αντιστοιχία προς το *ἀνενεγκείν* της Γενέσεως (Γέν. 22, 2). 4) Όπως ο Αβραάμ αναζητεί τη μόνωση (Γέν. 22, 5), έτσι και ο Ιησούς παραλαμβάνει τους τρεις μαθητές *κατ' ἰδίαν μόνους* (Μκ. 9, 2). 5) Η θυσία αλλά και η λύτρωση/ο δοξασμός του Ισαάκ είναι παράλληλα γεγονότα της Μ. του Ιησού, μέσω της οποίας προλαμβάνεται ο εσχατολογικός δοξασμός Του πάνω στο Σταυρό. 6) Η διακήρυξη *Οὗτός ἐστιν ὁ Υἱός Μου ὁ ἀγαπητός* (Μκ. 9, 7), η οποία ακούσθηκε πανηγυρικά κατά τη Μ., αντιστοιχεί στο χαρακτηρισμό του Ισαάκ ως υιού *ἀγαπητοῦ* του Αβραάμ (Γέν. 22, 2). Όπως ο Ισαάκ ήταν ο αφοσιωμένος μέχρι θανάτου και γι' αυτό αγαπημένος υιός του Πατριάρχη, έτσι και ο Ιησούς είναι εκείνος, ο οποίος υπακούει απόλυτα το θέλημα του Πατέρα Του. Όπως στο ὄρος Μοριά ακούγεται η φωνή του αγγέλου, η οποία αποτρέπει τη θυσία, έτσι και στο ὄρος της Μ. εμφανίζεται η νεφέλη και ακούγεται η φωνή του ίδιου του Θεού, η οποία επιβεβαιώνει τα λόγια του Ιησού περί της αναγκαιότητας της θυσίας στην πορεία προς το δοξασμό. 7) Και στις δύο περιπτώσεις έχουμε περιγραφή της επιστροφής των πρωταγωνιστών στους εναπομείναντες μακριά από το περιστατικό.

Σύμφωνα με τον Kundert, η διήγηση της Μ. βασίζεται στην τυπολογία Ισαάκ - Ιησού και θέλει να εξάρει το γεγονός της μαρτυρικής πορείας του Ιησού ως της μόνης οδού προς τον αιώνιο δοξασμό. Σε αυτό αποσκοπεί η παρουσία του Ηλία και του Μωυσή. Και οι δύο Προφῆτες ήταν στον

⁸⁷ L. Kundert, *Die Opferung / Bindung Isaaks. Bd.1: Gen 22,1-9 im Alten Testament, im Frühjudentum und im Neuen Testament*, Neukirchen: Neukirchener Verlag 1998.

Ιουδαϊσμό οι δύο κατεξοχήν μαρτυρικές μορφές, οι οποίες επέτυχαν διά της θυσίας τους να βρεθούν *ὑπό τὰς χεῖρας τοῦ Θεοῦ* (Δ' Μακ. 17, 19). Στη διήγηση της Μ., σύμφωνα με τον ίδιο ερμηνευτή, εμφανίζεται μια επιπλέον τυπολογική σχέση μεταξύ μαθητών και Ισαάκ. Και οι δύο αναφέρονται σε ὄρος και μάλιστα υψηλό, προκειμένου να υπακούσουν την πρόσκληση του Θεού για θυσία. Οι μαθητές, όμως, μόνον μετά την Ανάσταση θα αντιληφθούν τη δόξα, η οποία συνοδεύει το μαρτύριο.

Η παραλληλότητα της θυσίας του Ισαάκ με τη Μ. του Ιησού δεν είναι ακριβής, διότι απουσιάζει από τη *Γένεση* κάποια θεϊκή αλλοίωση ή μεταλλαγή των ματιών ή του προσώπου του Ισαάκ. Ο ίδιος ο Kundert αναγκάζεται να παραλληλίζει τυπολογικά τον Ιησού τότε με τον Αβραάμ και τότε με τον αφοσιωμένο και γι' αυτό αγαπητό γιού του, Ισαάκ. Έστω και αν συνδέεται η Μ. με την προφητεία του Ιησού σχετικά με το προσωπικό Του Πάθος, απουσιάζει όμως οποιαδήποτε άμεση αναφορά σε θυσία κατά τη διάρκεια της έκθεσης του περιστατικού, όπως κατεξοχήν συμβαίνει στη *Γένεση* με την περίπτωση του Ισαάκ. Η ίδια η σταυρική θυσία του Ιησού με τις *παγκόσμιες* λυτρωτικές συνέπειές της δεν εντάσσει τον Ιησού στο *Κατά Μάρκον* στην ίδια κατηγορία με τους δοξασμένους «μάρτυρες» Μωυσή και Ηλία.

E. ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΣΥΝΤΑΞΗΣ Η ΑΝΑΘΕΩΡΗΣΗΣ (REDAKTIONSGESCHICHTE)

Η **Κριτική της Σύνταξης ή Αναθεώρησης** ανέδειξε το ρόλο που διεδραμάτισαν οι συγκεκριμένοι Ευαγγελιστές κατά τη συγγραφή των βιβλίων τους. Θεωρώ άτοπη την άποψη ότι οι Ευαγγελιστές αποτύπωσαν στα κείμενά τους τη δική τους **ατομική θεολογία**, προκειμένου να θεραπεύσουν κάποιες ανάγκες των ακροατών τους. Βεβαίως, όμως, οι Ευαγγελιστές, παρότι ήταν μέλη της μιας καθολικής Εκκλησίας, δε χρημάτισαν «γραφομηχανές» (Ψ. 44 [45], 2), τυφλά ὄργανα του Αγ. Πνεύματος, το οποίο σε καμιά περίπτωση δεν αλλοιώνει, αλλά χαριτώνει το ανθρώπινο πρόσωπο. Χρησιμοποίησαν τη «γλώσσα», το φιλολογικό τους οπλισμό και υπογράμμισαν συγκεκριμένες πτυχές του βίου του Ιησού, προκειμένου με το έργο τους να επικοινωνήσουν όσο γίνεται καλύτερα με έναν αναγνώστη

(π.χ. το Θεόφιλο στο δίτομο έργο του Λουκά) ή μία Εκκλησία (με συγκεκριμένη προΐστορία και προβλήματα) και να κατηχήσουν, να απολογηθούν ή να διδάξουν. Άρα το έργο τους φέρει και τη σφραγίδα τους.

Τα κριτήρια της διάκρισης των σημείων παρέμβασης του συγγραφέα είναι τα εξής:

1. Το λεξιλόγιο ενός Ευαγγελιστή
2. Το γλωσσικό ύφος (π.χ. στο Μκ. το παρατακτικό και)
3. Τα θεολογικά θέματα (π.χ. στο Μκ. *μυστικό Μεσσία*)
4. Η τεχνική της συγγραφής

Πλαισιώνοντας ο Ευαγγελιστής την ιστορία της Μ. με προρρήσεις του Ιησού περί Πάθους και κατακλείοντας τη διήγηση της Μ. με το *ἀκούετε Αὐτοῦ*, υπογραμμίζει την αναγκαιότητα της σταυρικής θυσίας του Ιησού στην πορεία Του προς την Ανάσταση και την αναγκαιότητα μετοχής όλων των χριστιανών στην πορεία αυτή. Τοποθετώντας τη διήγηση της Μ. στο κέντρο της επίγειας δράσης του Ιησού υπογραμμίζει το γεγονός ότι ο Ιησούς δεν απέκτησε την υιότητα/θεότητα διά της αναστασεώς Του, αλλά ότι ήταν φυσικός κάτοχός της πριν και καθ' όλη τη διάρκεια της επίγειας δράσης Του. Αυτός ο οποίος έδρασε στη Γαλιλαία και σταυρώθηκε στην Ιουδαία δεν ήταν ένας νέος προφήτης, ένας νέος Μωυσής ή έστω κάποιος που έγινε «θεός», αλλά ο Θεός, ο δημιουργός του Σύμπαντος και της Ιστορίας. Η Μ. αποτέλεσε το τελευταίο φανερό στάδιο της μέχρι τότε κρυμμένης και μυστικής φάνερωσης του Ιησού στον κόσμο ως Θεού και σωτήρα. Γι' αυτό το λόγο ο Ιησούς στο Μκ. δεν περιγράφεται αναστημένος, αλλά μόνο μεταμορφωμένος.

Σκοπίμως ο Μάρκος συνδέει την εμπειρία της Μ. με αυτήν της Βασιλείας, προκειμένου να τονίσει στους αναγνώστες του ότι η τελευταία δεν αποτελεί μόνον αντικείμενο προσμονής αλλά πραγματικότητα, η οποία κυφορείται και βλαστάνει μυστικά σε αυτόν τον αιώνα. Δεν φανερώνεται σε όλους, ούτε σε εκείνους, οι οποίοι αγωνίζονται με διάφορες τεχνικές να την κατακτήσουν, αλλά σε εκείνους τους οποίους παραλαμβάνει ο Ιησούς και κυρίως σε εκείνους, οι οποίοι αγωνίζονται να υπακούουν στον Ιησού. Η ίδια η θέα της Βασιλείας δεν μπορεί και δεν πρέπει να οδηγήσει σε καύχηση. Και οι τρεις μαθητές, οι οποίοι είδαν το μεταμορφωθέντα Κύριο,

παρά το μεγαλειώδες όραμα στο όρος, επίμονα αρνούνται να καταλάβουν τη θυσιαστική χροιά της Βασιλείας Του και ζητούν θρόνους και πρωτεία, ενώ στη Γεθσημανή εγκαταλείπουν το διδάσκαλό τους. Το κριτήριο της μετοχής στην ήδη εγκαινιασθείσα από τον Ιησού Βασιλεία συνδέεται όμως απόλυτα με τη μετοχή του κάθε πιστού όχι στο όρος της Μ., αλλά σε αυτό του Γολγοθά. Αυτήν ακριβώς την πορεία προς το Πάθος προσπαθεί να αποτρέψει ο Πέτρος με την πρότασή του για μόνιμη εγκατάσταση στο όρος της Μ., την οποία ο Μάρκος σκοπίμως χαρακτηρίζει ως ανόητη.

Με τη μη πολυπραγμοσύνη του Ευαγγελιστή στην περιγραφή του ένδοξου μεταμορφωθέντος Κυρίου και με την έμφαση που δίνει στο δεύτερο σκέλος της φωνής, το «ἀκούετε αὐτοῦ», γίνεται φανερό ότι ο Μάρκος αρνείται να παρακολουθήσει την ενθουσιαστική τάση αρκετών μελών της Εκκλησίας να αναλίσκονται σε αυτάρεσκες περιγραφές αποκαλύψεων και οραμάτων του ενδόξου Κυρίου, ενώ επιδιώκει με κάθε τρόπο να εξάρει τη σημασία των λόγων του Χριστού για συσταύρωση και συμπόρευση μαζί Του, προκειμένου να σωθεί ο κόσμος.

ΣΤ. ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΪΣΤΟΡΙΚΗ⁸⁸ – ΡΗΤΟΡΙΚΗ⁸⁹ – ΦΕΜΙΝΙΣΤΙΚΗ ΕΡΜΗΝΕΙΑ⁹⁰

Η ραγδαία ανάπτυξη των ανθρωπολογικών σπουδών τη δεκαετία του 1970 οδήγησε τους βιβλικούς επιστήμονες στην κοινωνικοϊστορική ερμηνεία των βιβλίων της Κ.Δ. Αυτή η ερμηνευτική μέθοδος προσπαθεί να διαφωτίσει τις ιδιαίτερες πολιτισμικές, οικονομικές και κοινωνικές παραμέτρους της εποχής του Ιησού και της Πρώτης Εκκλησίας και να ανιχνεύσει το βαθμό της επίδρασής τους στη συγγραφή των καινοδιαθηκικών βιβλίων. Πρωτεργάτες αυτής της σχολής είναι ο B.J. Malina⁹¹ και ο G. Theissen⁹².

⁸⁸ Πρβλ. <http://www.religion.emory.edu/faculty/robbins/SRI/index.html>· <http://www.ntgateway.com/resource/hermeneutics.htm>.

⁸⁹ <http://www.religion.emory.edu/faculty/robbins/SRI/index.html>· <http://www.religion.emory.edu/faculty/robbins/Pdfs/PlutarchGospels.pdf>.

⁹⁰ <http://www.lectio.unibe.ch/>.

⁹¹ *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*, London: SCM 1983.

⁹² *Καίρια χαρακτηριστικά της κίνησης του Ιησού. Κοινωνιολογική θεώρηση*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1997. Βλ. Δ. Πασσάκου, *Ευχαριστία και Ιεραποστολή. Κοινωνιο-*

Στο έργο π.χ. του **M. J. Borg**, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus* (Harrisburg, Pennsylvania: Trinity 1984) υποστηρίζεται ότι η αντίσταση προς τη ρωμαϊκή κατοχή στα χρόνια του Ιησού δεν ασκούνταν μόνο από τους Ζηλωτές και δεν είχε μόνο τη μορφή της βίαιης αντιπαράθεσης με τους κατακτητές. Οι φαρισαϊκές διατάξεις περί αγιότητας (οι οποίες αφορούσαν κατεξοχήν στην τροφή), καθώς επίσης και η προβολή του Ναού από τους Σαδδουκαίους ως κέντρου αυτής (της αγιότητας), δεν αποσκοπούσαν απλώς στην άσκηση μιας ατομικής ευσέβειας, αλλά στη δημιουργία ενός τείχους άμυνας, μιας ασπίδας προστασίας του λαού απέναντι στο «ακάθαρτο» και «ασεβές» περιβάλλον του. Είχαν συνεπώς πολιτική σκοπιμότητα. Παράλληλα είχαν κοινωνικές προεκτάσεις, αφού καθιστούσαν οξύτερη τη διαίρεση μεταξύ των πλουσίων και των φτωχών, καθώς οι τελευταίοι, αδυνατώντας να εφαρμόσουν τους νόμους περί καθαρότητας κατά το σκληρό αγώνα της καθημερινής επιβίωσης, αποκλείονταν από το *άγιον έθνος*, το *βασίλειο ιεράτευμα*. Το μειονέκτημα της κοινωνικοϊστορικής μεθόδου είναι ότι αναλύσκειται περισσότερο στις προϋποθέσεις και στις συνθήκες συγγραφής και λιγότερο στο διαχρονικό μήνυμα των Ευαγγελίων. Το αποτέλεσμα ιδίως για τα κείμενα είναι να χάνουν τη θεολογική τους ερμηνεία και σημασία και εν τέλει τον «ευαγγελικό» τους χαρακτήρα.

Στη σύγχρονη ερμηνευτική κυρίαρχη είναι η **τάση της ρητορικής ανάλυσης**⁹³ ιδίως των Επιστολών ή και περικοπών αυτών. Στα ελληνορωμαϊκά χρόνια απαντούν τριών ειδών λόγοι (*genera orationis*):

- **δικανικός** (*genus iudicale*) που εκφωνείται στο δικαστήριο και αφορά σε πράξεις που τελέσθηκαν στο παρελθόν,

Λογικές προϋποθέσεις της Παύλειας Θεολογίας, Διατριβή Αθήνα: Άρτος Ζωής 1997· του ιδίου Προλεγόμενα της κοινωνιολογικής ερμηνείας της Κ.Δ., ΔΒΜ 1992 15-26.

⁹³ Υποδειγματική ρητορική ανάλυση του Λκ. 9, 10-22 βλ. Κ. Παπαδημητρίου, *Η ρητορική ανάλυση της Γραφής, Γλώσσα και Ερμηνεία της Καινής Διαθήκης. Γλωσσολογικές και θεολογικές ερμηνευτικές Δοκιμές*, Θεσσαλονίκη: University Studio Press 2004, 79-120. Πρβλ. <http://www.religion.emory.edu/faculty/robbins/Pdfs/Progymnastic.pdf>.

- **συμβουλευτικός/δημηγορικός** (genus deliberativum) που εκφέρεται στη βουλή και αφορά στο μέλλον και
- **επιδεικτικός** (genus demonstrativum) που ακούγεται στις λαϊκές συνάξεις και αφορά στο χαρμόσυνο ή πένθιμο παρόν.

Για να ετοιμάσουν τις Ομιλίες τους οι ρήτορες ακολουθούσαν τα εξής βήματα:

- **Inventio** (σκέψεις- res προκειμένου να επιτευχθεί νοητικός και συναισθηματικός προσεταιρισμός του ακροατηρίου),
- **Dispositio** (δόμηση των σκέψεων/επιχειρημάτων),
- **Elocutio** (επένδυση με λέξεις-verba/παρουσίαση), έτσι ώστε να υπάρχει puritas (γραμματική και συντακτική συνέπεια), perspicuitas (σαφήνεια), ornatus (καλλιέργεια) και aptum (αναλογία του ύφους με τον ομιλητή, τους ακροατές και το λόγο),
- **Memoria** (απομνημόνευση) και
- **Actio/pronuntiatio** (εκφώνηση Ομιλίας).

Τα δομικά μέρη της Ομιλίας ήταν τα εξής:

- **Exordium/Proemium** (Προοίμιο με σκοπό να προκληθεί το ενδιαφέρον/**attentum** και η εύνοια του ακροατηρίου/**benevollem**),
- **Narratio** (Παρουσίαση του θέματος),
- **Argumentatio** (επιχειρηματολογία/πίστη),
- **Refutatio** (αντίκρουση των αντίθετων επιχειρημάτων),
- **Peroratio/Epilogus** (Επίλογος, επανάληψη των σημαντικότερων επιχειρημάτων με στόχο να κερδηθεί η εύνοια του ακροατηρίου).

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (Ρητ. 1.2.3 135a) υπάρχουν τρία μέσα, για να κερδηθεί η αξιοπιστία: **το ήθος** (ο χαρακτήρας του ομιλητή), **το πάθος** (η διάθεση του ακροατηρίου) **και ο λόγος** (με τη δομή και την επιχειρηματολογία). Στοιχεία ρητορικά απαντούν ιδιαίτερος στις Επιστολές του Παύλου⁹⁴.

⁹⁴ Αναφορικά με τη σχετική Ιστορία της Έρευνας αλλά και τις υπερβολές στη χρήση της ρητορικής στις παύλειες Επιστολές βλ. C.J. Classen, Paulus und die antike Rhetoric, ZNW 82 (1998), 1-32.

Η **φεμινιστική ερμηνεία**⁹⁵ δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη θέση και το ρόλο της γυναίκας, ενώ η ψυχαναλυτική **E. Drewermann** στο θεραπευτικό ρόλο των κειμένων τα οποία χρησιμοποιούν σύμβολα και αρχέτυπα οικεία προς την ανθρώπινη ψυχосύνθεση. Η **E. Fiorenza** χρησιμοποιεί ένα πρότυπο ερμηνείας και προσέγγισης της Α.Γ. και της χριστιανικής παράδοσης που περιλαμβάνει: α) την *ερμηνευτική της υποψίας* (hermeneutics of suspicion), η οποία προσπαθεί να ανακαλύψει και να αναλύσει τις πατριαρχικές επιρροές των συγγραφέων των κειμένων, β) την *ερμηνευτική της ανάμνησης* (hermeneutics of remembrance), η οποία κινείται πίσω από συγκεκριμένα κείμενα για τις γυναίκες με σκοπό να αναδομήσει την ιστορία εκείνη που ξεχάστηκε από την ανδρική ιστορική συνείδηση, γ) την *ερμηνευτική της διακήρυξης* (hermeneutics of proclamation), η οποία αξιολογεί όλα τα κείμενα της Α.Γ. και τα κατατάσσει με βάση την επίδραση καταπίεσης ή τον απελευθερωτικό τους χαρακτήρα και δ) την *ερμηνευτική της δημιουργικής δραστηριοποίησης* (hermeneutics of creative actualization), που καθορίζει τις δημιουργικές δυνάμεις των αναγνωστριών των κειμένων, ώστε να ανακαλέσουν τα επιτεύγματα, τα πάθη και τους αγώνες των γυναικών της Α. Γ.⁹⁶

Z. ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΠΙΔΡΑΣΗΣ ΤΗΣ ΓΡΑΦΗΣ (AUSLEGUNGS- WIRKUNGSGESCHICHTE)

Στο τέλος της ερμηνευτικής μας πορείας επικεντρώνουμε το ενδιαφέρον μας στην Ιστορία της Ερμηνείας, στην πατερική ερμη-

⁹⁵ <http://www.stoa.org/diotima/>.

⁹⁶ Η σύνοψη των θέσεων της Fiorenza προέρχεται από Σ. Αθανασοπούλου-Κυπρίου, Το φαινόμενο της Χριστιανικής Φεμινιστικής Θεολογίας, *Θρησκευολογία* 6-7 (2005) 103-111, εδώ 109. Πρβλ. επίσης Β. Κασσελούρη-Χατζηβασιλειάδη, *Φεμινιστική Ερμηνευτική: Ο παράγοντας «φύλο» στη σύγχρονη Βιβλική Ερμηνευτική*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003, 52-72. Βλ. επίσης τη διατριβή της Ε. Αδαμτζίλογλου, *Η Γυναίκα στη Θεολογία του Απ. Παύλου*, Θεσσαλονίκη 1989, καθώς και Εισηγήσεις Ε. Αδαμτζίλογλου και Ε. Κασσελούρη στις Ζ', Η' και Θ' Συνάξεις Βιβλικών Θεολόγων.

νευτική, η οποία δε διασώζεται μόνον στα υπομνήματα αλλά σε όλη τη εργογραφία τους (υμνογραφία, εικονογραφία κ.ά.). Η εξηγητική **παράδοση των Πατέρων**⁹⁷ δεν αφορά καταρχήν στις λέξεις αλλά στα γεγονότα της Γραφής, και έχει ιδιαίζουσα σημασία, πρώτον, γιατί αυτοί έζησαν χρονικά, τοπικά αλλά και γλωσσικά πλησιέστερα στους συγγραφείς της Κ.Δ. Δεύτερον, γιατί διαπνέονταν από τον ίδιο ιεραποστολικό και ποιμαντικό ζήλο που ενέπνευσε τους αποστόλους να συγγράψουν τα βιβλία της Κ.Δ. Τρίτον, διότι εκτός της ρητορικής τέχνης και της φιλοσοφικής παιδείας, διέθεταν το νου Χριστού και ίδιο Πνεύμα το οποίο εμφυσούσε τους ιερούς συγγραφείς.

Σύμφωνα με την παράδοση της Ανατολής ο ιερός συγγραφέας κοινωνεί με χαρισματικό τρόπο στην αλήθεια την οποία καταγράφει, ακούει και βλέπει προσωπικά, γίνεται ο ίδιος μέλος της και εκφραστής της. Έχει μεμεστωμένον τον νουν με το Αγ. Πνεύμα κι έτσι κατανοεί τα θεία βουλήματα. Ο Θεός δεν επεμβαίνει εξωτερικά στον ανθρώπινο νου. Τον αποκαθιστά στους όρους του εδεμικού προπρωτικού ανθρώπου. Η επίπνοια του Πνεύματος δεν αποκαλύπτει στους ι. συγγραφείς το πλήρες και τέλειο της θείας αλήθειας, που είναι ασύλληπτη στον ανθρώπινο νου, αλλά ανταποκρίνεται στους ατελείς όρους της ανθρωπίνης φύσεως. Με την έννοια αυτή ο λόγος των ι. συγγραφέων είναι τύπος και παράδειγμα, αίνιγμα και μυστήριο. Προκαλείται λοιπόν ο πιστός με τον φωτισμό του Αγ. Πνεύματος και την προσωπική κάθαρση να αναχθεί κι αυτός στην πνευματική θεωρία των βιβλικών αληθειών. [...] Η θεοπνευστία αφορά τελικά την γνώση και μετάδοση του θείου πνευματικού νοήματος που είναι απρόσιτος στον φυσικό νου. Η αποδοχή της θεοπνευστίας αιτιολογεί και την επιστημονική ανίχνευση της Α.Γ. **Οι Πατέρες δεν αποδίδουν την θεοπνευστία τόσο στην γραπτή μορφή της αποκαλύψεως, δηλ. στην μορφή των βιβλικών διηγήσεων, αλλά στα γεγονότα και τις αλήθειες που ευαγγελίζονται. [...]** Η θεοπνευστία είναι πράξη οικο-

⁹⁷ Αναζήτηση των πατερικών υπομνημάτων σε κάθε βιβλίο της Α.Γ. αλλά και σε θέματα (θαύματα, παραβολές) πολύ χρήσιμο είναι το εγχειρίδιο: *Patrologiae Cursus Completis, Accurante J.-P. Migne, Series Graeca Indices, Parisiis Apud Fratres Garnier Editores* 1912. Πρβλ. <http://www.newadvent.org/fathers/>.

νομίας και συγκαταβάσεως του Θ. καθόσον θα ήταν αλλιώς αδύνατη η γνώση και καταγραφή του θείου θελήματος⁹⁸.

Τη ζωτικότητα της Παράδοσης ανακαλύπτει ολοένα και περισσότερο και η Δυτική Ερμηνευτική. Ο H.G. Gadamer⁹⁹ υπογράμμισε ότι το παρελθόν δεν αποτελεί απλώς κάτι που ιστορικά προηγείται της εποχής μας, αλλά τον ορίζοντα της δικής μας καταστάσεως, στον οποίον ανοιγόμαστε, ένα χάρισμα που το αποδεχόμαστε και μας σφραγίζει. Ο ορίζοντας αυτός δεν μπορεί να παραθεωρηθεί ως ειδικό απλώς αντικείμενο της ιστορικής έρευνας (*Historia*). Η Γραφή μοιάζει με μουσικό κομμάτι, το οποίο δεν περιορίζεται στην παρτιτούρα του, αλλά πρέπει να ερμηνεύεται και να γνωρίζει νέες εκτελέσεις, και του οποίου η πληρότητα μπορεί να καταγραφεί σε μία μεγάλη συλλογή μουσικών δίσκων. Μοιάζει ακόμη με μία συλλογή ιστοριών και θεμάτων που πρέπει να παρουσιάζονται διαρκώς και να αποδίδονται εκ νέου. Μοιάζει με ένα δυνατό ρεύμα ποταμού του οποίου το νερό περνάει από καινούργια όχθη. Έτσι, κατά τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους το αποστολικό κήρυγμα γράφτηκε και ξαναγράφηκε, ενώ αργότερα τα καταγεγραμμένα βιβλικά κείμενα σχολιάστηκαν και ξανασχολιάστηκαν, έγιναν και ξαναέγιναν επίκαιρα. Η εννοιολογική τους πληρότητα εκδιπλώνεται, με άλλα λόγια, μέσα στην πορεία της Ιστορίας. Την εννοιολογική αυτή πληρότητα αποδεικνύει λ.χ. μία ερμηνευτική Σειρά (*catena*), η οποία συγκεντρώνει τις ερμηνείες που επί αιώνες δόθηκαν σε κάποια βιβλικά κείμενα, ή ένας χριστιανικός ναός, στους τοίχους ή στο εικονοστάσι του οποίου καταγράφονται ερμηνείες βιβλικών γεγονότων και θεμάτων που έγιναν εικόνες κατά τη διάρκεια διαφορετικών αιώνων. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις σώζεται ένα μέρος του εννοιολογικού εκείνου πλούτου που συσσωρεύτηκε με το πέρασμα του χρόνου. Η θέα του εικονογραφημένου ναού αποσαφηνίζει ό,τι ακριβώς εννοεί ο Gadamer: Ένας ναός δεν είναι απλώς ένα διδακτικό βιβλίο Ιστορίας της Τέχνης μεγάλων διαστάσεων, αλλά ένας χώρος όπου εισερχόμαστε, ο οποίος μας δέχεται και μας δίνει κοινό τόνο και πατρίδα.

⁹⁸ Παναγοπούλου, *Εισαγωγή* 441.

⁹⁹ *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, 284-290. Ελήφθη από το U. Luz, Η σημασία των Πατέρων της Εκκλησίας για την Ερμηνεία της Αγίας Γραφής (Μια δυτική-προτεσταντική θεώρηση), *ΔΒΜ* 17 (1998) 7-35, εδώ 24-25.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ:

ΟΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΟΚΛΗΣΕΙΣ ΜΙΑΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ

Και σήμερα παρ' όλες τις ποικίλες ερμηνευτικές απόπειρες της Α.Γ., το ερώτημα του διακόνου Φιλίππου προς τον ευνούχο της Κανδάκης παραμένει κρίσιμο: *Ἄρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις;* (Πρ. 8, 30)¹. Αρχικά πρέπει να υπογραμμισθεί ότι ποτέ ο Χριστιανισμός (σε αντίθεση μάλιστα προς τον Ιουδαϊσμό και το Ισλάμ) δεν πίστεψε ούτε ότι η Α.Γ. προϋπήρχε της δημιουργίας ούτε ότι αυτή απεστάλη από τον Ουρανό. Ο Ιησούς, άλλωστε, δε συνέγραψε κανένα βιβλίο, αφού ούτε κάποιο νέο φιλοσοφικό σύστημα εισήγαγε ούτε μια νέα θρησκεία ίδρυσε. *Ἄφησε το Σώμα Του και ἔστειλε το Πνεῦμα Του*². Η Α.Γ. δεν αποτελεί ούτε μια πλήρη **συλλογή** των Απάντων των Αποστόλων ούτε μια συστηματική έκθεση, **μια «Δογματική»** της χριστιανικής διδασκαλίας. Είναι **επιλογή** εκείνων των κειμένων, που αναγνωρίστη-

¹ Ορθά ο αγ. Ιλάριος σημείωνε ότι τελικά *η αγ. Γραφή δεν είναι η ανάγνωση, ἀλλ' η κατανόηση* - *Scripturae enim non in legendo sunt, sed in intelligendo* (ad Constantinum Aug. Lib.2, cap. 9, PL 10, 570). Πρβλ. π. Γ. Φλωρόφσκυ, Η Λειτουργία της Παράδοσεως εις την Αρχαίαν Εκκλησίαν, *Άγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991, 100-127, 102. Ο ίδιος ασπάζεται την άποψη της Ellen Flesseman-van-Leer: *Η αγ. Γραφή άνευ ερμηνείας δεν είναι καν Γραφή*.

² Αρχιμ. Βασιλείου, *Εισοδικόν, Άγιον Όρος* 1974, 15-17. Τό κείμενο αυτό, όπως και αυτό στην παραπ. 29, είναι ειλημμένα από το βιβλίο του αρχιμ. Ι. Βλάχου (νυν Μητρ. Ναυπάκτου), *Η Αποκάλυψη του Θεού*, Λεβαδειά: Ι. Μονή Γενεθλίου τής Θεοτόκου 1987, 146-147.

καν ότι είναι αυθεντικά πρωτίστως μέσα από τη λειτουργική χρήση τους στην εκκλησιαστική κοινότητα³. **Η Εκκλησία, ο στύλος και το εδραίωμα της αλήθειας** (Α΄ Τιμ. 3, 15, όπου η αλήθεια ταυτίζεται με το θεανδρικό Πρόσωπο) ήταν εκείνη η οποία επέλεξε τα συγκεκριμένα 27 βιβλία, που απαρτίζουν τον Κανόνα της Κ.Δ., ενώ απέρριψε ως απόκρυφα πολλά περισσότερα. Σημειώνει ο Ιωάννης στον πρώτο Επίλογο του Ευαγγελίου του: ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεῦσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ (Ιω. 20, 31)⁴. Η επιλογή έγινε συνεπώς, για να επιβεβαιώσει την πίστη στο Πρόσωπο του Ι. Χριστού, μια πίστη όμως όχι θεωρητική και αφηρημένη, αλλά με υπαρξιακές προεκτάσεις για τη ζωή (και το θάνατο) των ανθρώπων.

Το πρόβλημα το οποίο τίθεται αμείλικτο μόλις πάρει κανείς στα χέρια του αυτό το βιβλίο είναι το εξής: Πώς τελικά μπορεί να ερμηνευθεί η Α.Γ., έτσι ώστε ο αναγνώστης να αναγνωρίσει μέσα σε αυτή το Πρόσωπο του άσαρκου ή ένσαρκου Λόγου και να αντλήσει τη ζωή και τη χαρά, για την οποία κάνει λόγο ο επιστήθιος μαθητής; Προκειμένου να ανοίξει κάποιος το επτασφράγιστο βιβλίο και να διακρίνει εκείνον τον αποκαλυπτικό ιστό που τελικά συγκροτεί 76 ξεχωριστά βιβλία της Α.Γ. (τα οποία γράφτηκαν σε εντελώς διαφορετικές εποχές από τελείως διαφορετικούς συγγραφείς) και δύο Διαθήκες, την Καινή **και την Παλαιά**, σε μια Βίβλο⁵, πρέπει να έχει, πριν από όλα, μάθει να ακούει και να μιλά τη «γλώσσα» που μιλούσαν και έγραφαν οι συγγραφείς αυτών των έργων⁶.

³ Γ. Φλωρόφσκυ, Αποκάλυψις και Ερμηνεία, Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις, Μτφρ. Δ. Τσάμη, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 9-37, 10.

⁴ Πρβλ και το β΄ Επίλογο: ἔστιν δὲ καὶ ἄλλα πολλὰ ἃ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἅτινα ἐὰν γράφηται καθ' ἓν, οὐδ' αὐτὸν οἶμαι τὸν κόσμον χωρῆσαι τὰ γραφόμενα βιβλία (21, 25).

⁵ Βλ. Β. Π. Στογιάννου, Η Έννοια της Παραδόσεως στην Καινή Διαθήκη, Ερμηνευτικά μελετήματα, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1988 285-302, 295. Στον ίδιο τόμο εμπεριέχονται και τα πολύ ενδιαφέροντα άρθρα: Χριστομαθία. Η Χριστοκεντρική ερμηνευτική Αρχή εις τας επιστολάς του αγίου Ιγνατίου του Θεοφόρου (152-178), Αγία Γραφή και Αποκάλυψις (183-201).

⁶ Δογματική και Συμβολική Θεολογία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας, τόμος Α', Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1973, 174-175.

Γι' αυτό ο αναγνώστης της Γραφής πρέπει πρώτα να αποκτήσει το ίδιο Πνεῦμα και τον ίδιο νοῦ (νοῦ Χριστοῦ) με τους προφήτες και αποστόλους που παρήγαγαν και εγκολλώθηκαν τα ιερά κείμενα⁷. Οφείλει να ζήσει την εμπειρία της αποκάλυψης και της γνώσης (υπό την ευρεία έννοια που έχει στην Α.Γ. ο όρος) του Λόγου, ώστε μετά να κατανοήσει το λόγο περί της αποκάλυψης Του, καθώς ήταν η εμπειρία εκείνη που φόρτιζε τους μεσσιακούς τίτλους και τις υπόλοιπες λέξεις με καινούργιο περιεχόμενο και όχι το αντίστροφο. Πρώτα βιώνει κανείς τη συγκλονιστική **αποκάλυψη του Θεού** (που πραγματοποιείται μέσω της έλλαμψης της χάριτός Του, της προσωπικής άσκησης και της συμμετοχής στο διαρκές μυστήριο της Πεντηκοστής της Εκκλησίας και ιδιαίτερα σε αυτό της θείας Ευχαριστίας) και κατόπιν κατανοεί **το λόγο ή τη μαρτυρία περί της αποκάλυψης**, που είναι οι Γραφές.

Η παραπάνω διάκριση της άμεσης εμπειρίας αποκάλυψης του Θεού εν Χριστώ από το λόγο περί της αποκάλυψης αυτής, που είναι οι Γραφές, είναι βασική στην Ορθοδοξία. **Δεν είναι ουσιαστικά η Γραφή ο Λόγος του Θεού, αλλά μαρτυρία περί του Λόγου του Θεού**⁸. Η ταύτιση της Γραφής με την αποκάλυψη του Θεού δε συνέβη μόνο στον Προτεσταντισμό, αλλά πολλούς αιώνες νωρίτερα στον Ιουδαϊσμό, ιδίως στα μεταιχμαλωσιακά χρόνια, όταν η μοναδική εμπειρία της **Διαθήκης**, της σχέσης αγάπης Θεού και ανθρώπου που θεμελιώθηκε στο ιστορικό γεγονός της Εξόδου του ισραηλιτικού λαού από την Αίγυπτο της τυραννίας στην έρημο της θείκης προνοίας, θεσμοθετήθηκε σε θρησκεία **της Τορά**⁹. Το τραγικό αποτέλεσμα

⁷ Σημειώνει ο Παύλος: *ἡμεῖς δὲ οὐ τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου ἐλάβομεν ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν· ἃ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν διδακτοῖς Πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ Πνεύματος τοῦ Θεοῦ, μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν, καὶ οὐ δύναται γινῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται· ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει [τὰ] πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται. Τίς γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίου, ὃς συμβιβάσει αὐτόν; ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν (Α' Κορ. 2, 12-16).*

⁸ Βλάχου, *Αποκάλυψη 22* [υποσ. 2, 439].

⁹ Στογιάννου, *Η Έννοια της Παραδόσεως* [υποσ. 6, σ. 440] 291.

αυτής της ταύτισης ήταν η σταύρωση Εκείνου, πού ομιλούσε στις Γραφές και τον οποίο εκείνες διακήρυτταν.

Στην Εκκλησία εν τέλει δεν ισχύει το *ανάγνωσε για να δεις*, που άκουσε ο ιερός Αυγουστίνος, αλλά το *έρχου και ίδε* του Φιλίππου προς το Ναθαναήλ (Ιω. 1, 46). Μέσα στον αποκαλυπτικό χώρο της (Εκκλησίας) μπορεί να συλλάβει και να κατανοήσει κάποιος την ασύλληπτη αρμονία, τη θεοπνευστία, το χαρακτήρα, το σκοπό της Α.Γ. και ολόκληρης της θείας αποκαλύψεως, που δεν είναι άλλος από το ζωντανό πρόσωπο του Χριστού και το Σώμα Του. Αυτή την εμπειρία είχε και η Θεοτόκος, η οποία, χωρίς να «ανατέμνει» τους λόγους της Γραφής, συνέλαβε το Λόγο του Θεού και έγινε *Χριστού Βίβλος ἔμψυχος ἐσφραγισμένη*.

Αν δεν υπάρχει η σύλληψη αυτού του σκοπού και αυτής της αρμονίας, η οποία επιτυγχάνεται μετά από προοδευτική μυστηριακή και ασκητική Είσοδο στο χώρο της Εκκλησίας και ενσωμάτωση του πιστού στο Σώμα του Χριστού, τότε η Γραφή, όπως και κάθε ιερό και όσιο, μπορεί να χρησιμοποιηθεί για σκοπούς ακόμη και δαιμονικούς. Ο Ιερώνυμος, μεταφράζοντας ελευθέρως τον Ωριγένη, εξέφρασε την εξής γνώμη: *Ο Μαρκίων και ο Βασιλείδης και άλλοι αιρετικοί [...] δεν κατέχουν το Ευαγγέλιον του Θεού, καθόσον στερούνται Αγίου Πνεύματος, άνευ του οποίου το διδασκόμενον Ευαγγέλιον καθίσταται ανθρώπινον. Δεν νομίζομεν ότι το Ευαγγέλιον συνίσταται από τους λόγους της Αγ. Γραφής, αλλ' από τας εννοίας της· όχι εις την επιφάνειαν, αλλ' εις τον μυελόν των οστέων, όχι επί των φύλλων των κηρυγμάτων, αλλ' εις τας ρίζας των εννοιών. Εις την περίπτωσιν αυτών η Αγ. Γραφή είναι πράγματι χρήσιμος εις τους ακροατάς όταν δεν κηρύττεται άνευ του Χριστού, ούτε εμφανίζεται άνευ των Πατέρων, και οι κηρύττοντες δεν παρουσιάζουν αυτή άνευ του Πνεύματος... Μέγας είναι ο κίνδυνος να ομιλεί κανείς εις την Εκκλησίαν, μήπως διά μιας διεστραμμένης ερμηνείας του Ευαγγελίου του Χριστού καταστεί τούτο Εύαγγέλιον ανθρώπου...» (In Galat. I, 1.II· PL 26,386)¹⁰. Ο άγ. Ιωαν. Σιναΐτης μάλιστα προσθέτει και τα*

¹⁰ Βλ. Φλωρόφσκυ, Η Λειτουργία της Παραδόσεως εις την Αρχαίαν Εκκλησίαν [υποσ. 45, σ. 306] 125.

εξής πραγματικά συγκλονιστικά για κάθε μελετητή των Γραφών: Μερικοί ακάθαρτοι δαίμονες μόλις αρχίσει κάποιος τη μελέτη της Γραφής, του αποκαλύπτουν την ερμηνεία της, κάτι που κάνουν σε καρδιές κενόδοξων ανθρώπων και μάλιστα μορφωμένων κατά κόσμο, για να τους ρίξουν σε βλάβσφημες ιδέες κι αιρέσεις. Τη δαιμονική αυτή θεολογία ή καλύτερα βαττολογία θα την καταλάβουμε από την ταραχή και άτακτη ακατάστατη ευχαρίστηση, που δημιουργείται στην ψυχή την ώρα της εξηγήσεως¹¹.

Γι' αυτό οι Πατέρες ομόφωνα τάσσονται υπέρ της **υπαρξιακής, λατρευτικής** ερμηνείας της Βίβλου, προκειμένου ο αναγνώστης να γευθεί την πνευματική δύναμη που κρύβουν τα νοήματά της. Ο **άγ. Αθανάσιος ο Μέγας** σημειώνει τα εξής: Για την έρευνα των Γραφών και την αληθή γνώση τους χρειάζεται έντιμος βίος και καθαρή ψυχή και η κατά Χριστόν αρετή, ώστε να βαδίζει το δρόμο της, για να μπορέσει να επιτύχει αυτά που επιθυμεί και να καταφέρει, όσο είναι προσιτό στην ανθρώπινη φύση, να μάθει περί του Θεού Λόγου. Γιατί χωρίς τον καθάρο νου και χωρίς τη μίμηση της ζωής των αγίων, δεν μπορεί να εννοήσει κανείς τους λόγους των αγίων. Όποιος θέλει να δει το φως του ήλιου οπωσδήποτε καθαρίζει τα μάτια, σχεδόν σαν το φως που ποθεί, έτσι ώστε να γίνουν τα μάτια φως και να δει το φως του ήλιου ή όποιος θέλει να δει μια πόλη οπωσδήποτε πηγαίνει στον τόπο, για να τα δει. Έτσι όποιος θέλει να εννοήσει τη σκέψη των θεολόγων οφείλει πρώτα να πλύνει την ψυχή διά της ζωής του και να φθάσει ως τους αγίους μιμούμενος τις πράξεις τους, ώστε κατά τη συναναστροφή να συζητήσει με αυτούς και να κατανοήσει αυτά που τους αποκάλυψε ο Θεός (Περί Ενανθρωπήσεως 57.1)¹². Ο **άγ. Συμεών ο Νέος ο Θεολόγος** προσθέτει τα εξής στην ΚΔ' Κατήχηση: Η Γραφή μοιάζει με ένα κιβώτιο γεμάτο πολύτιμους λίθους, (τις εντολές) όπου βρίσκεται η αιώνια ζωή, και μαργαριτάρια, τις εντολές. Μπορεί κανείς να περιφέρει το κιβώτιο κλειδωμένο, να έχει απομνημονεύσει ακόμα κι ολόκληρη την Γραφή. [...] Τα σφραγισμένα, που ανοίγονται μόνον με το Άγ. Πνεύμα, πώς θα μπορέσουν άραγε

¹¹ Αγ. Ιω. Σιναΐτου, Κλίμαξ, Ωρωπός Αττικής ⁶1992, 344.

¹² ΕΠΕ, Άπαντα Μ. Αθανασίου τ. 1, 373-5. Από εκεί ελήφθη και η μετάφραση.

να τα δουν ή να τα γνωρίσουν εκείνοι που λένε ότι δεν γνώρισαν ποτέ την παρουσία του Αγίου Πνεύματος; Εκείνοι που δε βαπτίστηκαν από το Αγ. Πνεύμα, πώς μπορούν να γνωρίσουν την αλλοίωση των βαπτισμένων σε αυτό; Όπως οι αγράμματοι δεν μπορούν να διαβάσουν βιβλία εξίσου με τους έμπειρους, έτσι και κείνοι, που δε θέλησαν έμπρακτα να εκπληρώσουν τις εντολές του Χριστού, δε θα αξιωθούν ποτέ της αποκαλύψεως του Αγ. Πνεύματος, όπως εκείνοι που έχυσαν γι' αυτές το ίδιο τους το αίμα. Όπως ακριβώς αυτός που έλαβε έστω κι αν είναι πάνσοφος ένα σφραγισμένο βιβλίο δεν μπορεί να δει τα γραμμένα σε αυτό, έτσι και κείνος που έχει στο στόμα του τη Γραφή, δε θα μπορέσει ποτέ να γνωρίσει και να δει την κρυμμένη σε αυτές μυστική και θεία δόξα και δύναμη, εάν δε διέλθει όλες τις εντολές του Θεού και δε λάβει μαζί του τον Παράκλητο. Γι' αυτό επισημαίνει: Από τις εντολές προκύπτουν οι αρετές κι από αυτές η αποκάλυψη των μυστηρίων, που είναι κρυμμένα στο γράμμα, κι έτσι ανοίγεται η θύρα της γνώσεως με Εκείνον που είπε: «όποιος με αγαπά θα τηρήσει τις εντολές Μου κι ο Πατέρας Μου θα τον αγαπήσει κι Εγώ θα του φανερωθώ» (Ιω. 14, 21). Αλλιώς δεν μπορούμε να απολαύσουμε τα μέσα σε αυτή αγαθά, την τέλεια αγάπη προς τον Θεό και τον πλησίον, την περιφρόνηση των ορατών, τη νέκρωση της σάρκας, την αθανασία, την αφθαρσία, την αϊδια δόξα, την αιώνια ζωή, τη βασιλεία των ουρανών.

Η **Γραφή** αποτελεί συνεπώς μέρος της **ζωντανής Πνευματικής Παράδοσης** της Εκκλησίας και η Παράδοση με τη σειρά της δεν ταυτίζεται με κάποιες επιμέρους προφορικές παραδόσεις, αλλά είναι **πρωτίστως ερμηνευτική αρχή και μέθοδος της Γραφής**¹³. Δεν

¹³ Κλασική περί της Παραδόσεως της Εκκλησίας είναι η *Περί Αγίου Πνεύματος* πραγματεία του Μ. Βασιλείου, όπου γίνεται λόγος για τα κηρύγματα (δόγματα) και τα δόγματα (άγραφα έθη). Ο Ι. Καραβιδόπουλος (Ερμηνεία Κ. Διαθήκης στην Ορθόδοξη Εκκλησία, *Βιβλικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1995 11-30, εδώ 13) επισημαίνει τα εξής: Έφόσον ή παράδοση είναι ζωή, παραλαβή δηλαδή και παράδοση του θησαυρου της πίστεως, δεν είναι με κανένα τρόπο κάτι στατικό και άποστεωμένο αλλά έχει τα ουσιώδη χαρακτηριστικά γνωρίσματα του ζωντανού οργανισμού: κίνηση, πρόοδο, άφομοίωση του περιβάλλοντος, μεταμόρφωσή του και τέλος αποβολή κάποιων στοιχείων που έχουν χάσει την οργανική τους σχέση με το ζωντανό σώμα του Χριστού.

προσθέτει κάτι σε όσα απεκαλύφθησαν στη Γραφή, αλλά παρέχει το ζωντανό πλαίσιο, την ευρεία προοπτική διά των οποίων και μόνον ήταν δυνατόν να γίνει αντιληπτή και καταληπτή η αληθής πρόθεσις και το συνολικό σχέδιον της Α.Γ. και της θείας αποκαλύψεως¹⁴. Να γιατί η Πρώτη Εκκλησία δεν ξεχώριζε την Παράδοση και τη Γραφή ως **δύο ανεξάρτητες πηγές της πίστης**, ως δύο αυθεντίες, από τις οποίες μπορεί το άτομο να αντλήσει εξ αντικειμένου την αλήθεια. Ο Φλωρόφσκυ σημειώνει: Η Αγ. Γραφή είναι πλήρης. Όχι όμως και η ιερά ιστορία. Η Βασιλεία έχει ήδη εγκαθιδρυθεί, αλλά δεν έχει ακόμη ολοκληρωθεί. Ο καθορισθείς Κανών της Γραφής συμβολίζει ένα επίτευγμα. Η Αγ. Γραφή έχει κλείσει απλώς, διότι ο Λόγος του Θεού έχει ενσαρκωθεί. Έσχατος όρος αναφοράς μας δεν είναι τώρα ένα βιβλίο, αλλά ένα πρόσωπον ζωντανόν. Εν τούτοις η Αγ. Γραφή διατηρεί το κύρος της, όχι μόνον ως εξιστόρησις του παρελθόντος, αλλά επίσης και ως προφητικόν βιβλίον, πλήρες νύξεων, και που δεικνύει προς το μέλλον, προς αυτό το τέλος. Η ιερά Ιστορία της απολυτρώσεως συνεχίζεται. Είναι τώρα η Ιστορία της Εκκλησίας, δηλαδή του Σώματος του Χριστού. Το Πνεύμα - Παράκλητος ενοικεί πλέον εις την Εκκλησίαν. Τα **Μεγαλεία του Θεού** (*Magnalia Dei*) δεν περιορίζονται εις το παρελθόν. Είναι πάντοτε παρόντα και συνεχίζονται εις την Εκκλησίαν καί, διά της Εκκλησίας, εις τον κόσμον. Όλα συνεπώς τα επόμενα βήματα προϋποθέτουν τη ζωτική μας σχέση με το Λόγο, την Εκκλησία και το Αγ. Πνεύμα μέσω της λειτουργικής ζωής και της άσκησης.

¹⁴ Φλωρόφσκυ, όπ.π. 102.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ:

**Ο ΙΗΣΟΥΣ ΕΠΙ ΤΗ ΒΑΣΕΙ ΤΩΝ ΣΥΝΟΠΤΙΚΩΝ
ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ ΚΑΙ ΑΛΛΩΝ ΠΗΓΩΝ¹**

1. Η ΓΑΛΙΛΑΙΑ²

Η απόμακρη από την αγία Πόλη Γαλιλαία των Εθνών (Ησ. 8, 23· πρβλ. Μτ. 4, 14) ή των αλλοφύλων ενώθηκε με την Ιουδαία από τον Αριστόβουλο Α΄ (104-103 π.Χ.) και εξιουδαίστηκε. Μεταξύ των ειδωλολατρών, οι οποίοι έμεναν κυρίως στις πόλεις, και των Ιουδαίων, που προτιμούσαν την ύπαιθρο, υπήρχε μια ένταση, η οποία κλιμακωνόταν σε περιόδους κρίσης. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι δεν αναφέρεται κάποια επίσκεψη του Ιησού ούτε στη **Σεπφώριδα**, που απείχε μόλις 6 χλμ. από τη Ναζαρέτ, ούτε στην **Τιβεριάδα** που απείχε 16 χλμ. από την Καπερναούμ. Σημειωτέον ότι η Τιβεριάδα εθεωρείτο ακάθαρτη από τους ευσεβείς Ιουδαίους, γιατί είχε ανεγερθεί πάνω σε νεκροταφείο (Αρχ. 18, 3 7), ενώ ο Ηρώδης είχε διακο-

¹ Πολύ ενημερωτικές για την εποχή του Ιησού είναι οι ιστοσελίδες <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/religion/>· http://www.joerg-sieger.de/einleit/nt/01gesch/nt_ind1.htm#c. Αυτό το παράρτημα καταρτίστηκε κατά τη σύνταξη του βιβλίου μου: *Ο Ιησούς ως «Χριστός» και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006. Σε αυτό παρατίθενται περισσότερα στοιχεία σχετικά με την εποχή, το κήρυγμα και τα θαύματα του Ιησού Χριστού.

² Πρβλ. <http://www.religiousstudies.unc.edu/JDTABOR/indexb.html>· <http://iam.classics.unc.edu/index.html>.

σμήσει το παλάτι του με απεικονίσεις ζωδίων. Στην περιοχή ομιλείτο μια ιδιαίτερη αραμαϊκή διάλεκτος (πρβλ. Μτ. 26, 73), η οποία γινόταν αντικείμενο χλευασμού από τους Ιεροσολυμίτες, και τα Ελληνικά, αφού στη Σεπφώριδα υπήρχε μεγάλο θέατρο, όπου «ανέβαιναν» ελληνικά έργα. Σε αντίθεση προς την Ιουδαία, η **Γαλιλαία** ήταν εύφορη περιοχή (κυρίως β.δυτικά και στα ηφαιστειογενή της τμήματα). Ανθούσαν επίσης η αλιεία, η χειροτεχνία και το εμπόριο, ενώ ήταν πλούσια και σε ιαματικές πηγές, που ήλκυαν πολλούς ασθενείς. Το εισόδημα της γης, όμως, το νέμονταν πολύ λίγοι μεγαλογαιοκτήμονες, οι οποίοι ήταν εγκατεστημένοι στις πόλεις. Αυτό προκαλούσε κοινωνικές ανισότητες. Το άχθος από τα τεράστια χρέη και τους φόρους των πτωχών καλλιεργητών της γης απηχούνται στις παραβολές του Ιησού (Μτ. 5, 25 κ.ε.: 18, 23 κε.). Γι' αυτό η Γαλιλαία αποτέλεσε παράλληλα την πατρίδα επαναστατών. Από τα Γάμαλα της Γαλιλαίας προερχόταν ο Εζεκίας ο οποίος, παρόλο που φονεύτηκε το 47 π.Χ. χωρίς δίκη από τον Ηρώδη τον Μέγα, έγινε ο «πατριάρχης» μιας γενιάς επαναστατών: ο υιός του Ιούδα κατέλαβε το σπλοστάσιο της Σεπφώριδας και κατέστρεψε τα γραμμάτια (Πόλ. 2. 56. 58) και οι εγγονοί του Σίμων και Ιάκωβος σταυρώθηκαν από τον Τιβέριο Αλέξανδρο (Αρχ. 20. 102). Από τη Γαλιλαία καταγόταν και ο Ελεάζαρος Ben Jair ο οποίος, πολιορκούμενος στο οχυρό της Μασσάδα, πρόβαλε σθεναρή αντίσταση στους Ρωμαίους.

Μέχρι πρότινος αμφισβητούνταν η ύπαρξη της πατρίδας της Θεοτόκου **Ναζαρέτ**, καθώς δεν αναφέρεται ούτε στις πόλεις της φυλής Ζεβουλών (Κρ. 19, 10-15) ούτε στον Ιώσηπο, ο οποίος ανέλαβε στρατιωτική δράση σε εκείνη την περιοχή, ούτε στο Ταλμούδ, όπου μνημονεύονται 63 πόλεις της Γαλιλαίας. Σε μια πλάκα, η οποία ανακαλύφθηκε κατά την ανασκαφή της Καισάρειας τον Αύγουστο του 1962, ήταν καταγεγραμμένο το γεγονός ότι η 18^η ιερατική πατριά είχε εγκατασταθεί στη Ναζαρέτ. Μεταξύ 1955 και 1960 έγιναν επίσης ανασκαφές στην περιοχή και ανακαλύφθηκαν τάφοι από το 2000-1500 π.Χ., κεραμικά από την περίοδο 900-539 π.Χ. και κατασκευές από την ελληνιστική περίοδο. Μάλλον τον 2^ο αι. π.Χ. ανακατασκευάστηκε η πολίχνη και οι κάτοικοί της ζούσαν μάλλον από τη γεωργία. Η Ναζαρέτ βρίσκεται στο νότιο άκρο της πυκνοκατοικημένης Κάτω Γαλιλαίας, 6 χλμ. μακριά από την πρωτεύουσα της Γαλιλαίας Σεπφώριδα, η οποία κατέστη μετά το θάνατο του Ηρώδη, το 4 π.Χ., επαναστατικό κέντρο του Ιούδα

του υιού Εζεκία. Γι' αυτό και καταστράφηκε εντελώς από τον ανθύπατο Varus, ενώ ανακατασκευάστηκε από τον Αντύπα, λαμβάνοντας το όνομα *Αυτοκρατορίς*. Η πόλη αυτή στην καρδιά της εξαιρετικά εύφορης Γαλιλίας με πληθυσμό 30.000 κατοίκους, θέατρο, παλάτι, τείχος, βασιλική τράπεζα και δύο αγορές βρισκόταν στο κομβικό σημείο απ' όπου περνούσαν οι δύο οδικές αρτηρίες, οι οποίες ένωναν τη Δύση με την Ανατολή και το Βορρά με το Νότο.

Ο ίδιος ο Ιησούς σύχναζε στην **Καπερναούμ**. Αυτή η πόλη με πληθυσμό 4.000 κατοίκων (κυρίως αλιέων και γεωργών) και έκταση 50.000 τ.μ. ιδρύθηκε τον 2^ο-1^ο αι. π.Χ. και βρισκόταν επί της Λεωφόρου της Θαλάσσης (Via Maris) στα όρια μεταξύ της επαρχίας του Ηρώδη Αντύπα και αυτής του Φιλίππου, που ένωνε την Αίγυπτο και τη Συρία. Η θέση της δικαιολογεί την ύπαρξη τελωνείου και ενός σώματος 100 στρατιωτών από τη Σαμάρεια ή τις παραθαλάσσιες περιοχές. Σε πρόσφατες ανασκαφές θεωρείται ότι εντοπίστηκαν η Συναγωγή του Εκατόνταρχου και ο Οίκος του Πέτρου. Επίσης ανακαλύφθηκε βάρκα χρονολογούμενη από την εποχή του Ιησού αρκετά μεγάλη (περ. 8, 1 μ. μήκος Χ 2,3 μ. πλάτος) για τέσσερεις κωπηλάτες συν τους επιβάτες (πρβλ. Μκ. 4, 35-8).

2. Η ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ³

Ο Ιησούς γεννήθηκε το 747/6 από κτίσεως Ρώμης ή το 7/6 π.Χ. Το **σημείο μηδέν** της ιστορίας, έστω και αν αυτό τυπικά δεν υπήρξε ποτέ, συντελέστηκε κατά την περίοδο της βασιλείας του πρώτου Ρωμαίου αυτοκράτορα, του **Οκταβιανού Αυγούστου** (27 π.Χ. - 14 μ.Χ.) και της ακμής της Pax Romana (Ρωμαϊκής Ειρήνης). Πολύ εύστοχα στο Δοξαστικό του Εσπερινού των Χριστουγέννων η μελωδός Κασσιανή σε μια μοναδική σε ευφυΐα και ποιητικότητα σύγκριση του Ιησού και του Οκταβιανού σημειώνει:

³ Αυτό το κεφ. έχει δημοσιευθεί ελαφρώς τροποποιημένο στο Σ. Δεσπότη, *Η Αγία Γραφή στον 21^ο αι. Βιβλικές Μελέτες*, Αθήνα: Άθως 2006, 15-27.

Αγούστου μοναρχήσαντος
ἢ πολυαρχία τῶν ἀνθρώπων ἐπαύσατο.
Σοῦ δὲ ἐνανθρωπήσαντος ἐκ τῆς ἀγνῆς
ἢ πολυθεΐα τῶν εἰδώλων κατήρηται.
Ὑπὸ μίαν βασιλείαν ἐγκόσμιον αἱ πόλεις γεγένηνται
καὶ εἰς μίαν δεσποτείαν θεότητος τὰ ἔθνη ἐπίστευσαν.
Ἀπεγράφησαν οἱ λαοὶ τῷ δόγματι τοῦ Καίσαρος
ἀπεγράφημεν οἱ λαοὶ ὀνόματι θεότητος.

Επί σαράνταένα χρόνια αυτός ο αυτοκράτορας έφερε τη γαλήνη και την τάξη και μαζί το αίσθημα της ασφάλειας και κάποια ευημερία μέσα από το χάος των εμφυλίων πολέμων σε ένα κράτος πολυπολιτισμικό, πολυθρησκευτικό και «παγκοσμιοποιημένο». Η ακμή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας οφειλόταν στο άρτιο ρωμαϊκό δίκτυο επικοινωνίας και πληροφορίας, στο ισχυρό νόμισμα και στον πανίσχυρο ρωμαϊκό στρατό. Παράλληλα ήδη από τα ελληνιστικά χρόνια παρατηρούνται αληθινά επιτεύγματα στην **αστρονομία** (ανακάλυψη του ηλιοκεντρικού συστήματος από τον Αρίσταρχο το Σάμιο), στην **ιατρική** (ανάπτυξη της ανατομίας, αναγνώριση του μυαλού ως κέντρου τους νευρικού συστήματος, ανακάλυψη σφυγμού), στα **μαθηματικά** (Ευκλείδης, Αρχιμήδης, ο Ήρων ο Αλεξανδρινός ανακαλύπτει την ατμομηχανή), στη **γλωσσολογία**, στη **γραμματική**⁴.

Παρά όμως την επιφανειακή ευημερία, η οποία επήλθε ως συνέπεια της διεξόδου της Δύσης στην Ανατολή, η τελευταία ήταν τελικώς εκείνη η

⁴ Σημειώνει ο Σ.Χ. Αγουρίδης (Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης. Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά ⁴1985, 25-28) ότι την εποχή αυτή κυκλοφορούσαν ευρέως παγκόσμιες ιστορίες, βιογραφίες, αυτοβιογραφίες, νουβέλες, περιπέτειες, και περιγραφές παράξενων και θαυμαστών πραγμάτων σε φανταστικές χώρες. Ειδικότερα για τις επιστήμες ισχύουν όμως οι εξής περιορισμοί: α/ Και οι πιο ιδιοφυείς ανακαλύψεις ή διαπιστώσεις έμειναν κυρίως στο επίπεδο της θεωρίας και δε βρήκαν εφαρμογές πρακτικές στη δημόσια υγεία, τη βιομηχανική και τεχνολογική ανάπτυξη. β/ Η επιστήμη στα ελληνιστικά χρόνια ήταν κυρίως στην υπηρεσία των αρχόντων και αριστοκρατών της εποχής, όχι στην υπηρεσία του λαού: Αυτούς εξυπηρετούσε ή διασκεδάζε ή αύξαινε το γόητρο τους. γ/ Η επιστήμη είχε έντονα εγκυκλοπαιδικό χαρακτήρα: οι επιστήμονες της εποχής ήσαν «πολυμαθείς» άνθρωποι ή πολύπλευρα ταλέντα. Η επιστήμη γενικά δεν είχε πρακτικό και κοινωνικό προσανατολισμό.

οποία κατέκτησε και κυριολεκτικά μάγεψε τη Δύση. Οι πολιτικές συνθήκες άφηναν τον απλό άνθρωπο έρμαιο στις απέραντες πόλεις, αποκομμένο από τους συμπολίτες, τη γενέθλια γη και τους προγονικούς θεσμούς⁵. Ο *κοσμοπολίτης (genus humanum)*⁶, ξεριζωμένος από την πόλη-κράτος, ζώντας ως επί το πλείστον μέσα σε μια ηθική και οικονομική εξαθλίωση⁷, καθώς η έγγεια ιδιοκτησία είχε μαζευτεί στα χέρια των ολίγων, ένοιωθε μια παγερή μοναξιά, την οποία προσπάθησε να αντιμετωπίσει είτε **με τον άρτο και τα θεάματα** (*panem et circenses*), τα οποία του πρόσφερε άφθονα η ρωμαϊκή εξουσία, είτε με τη λατρεία της **Τύχης-Ειμαρμένης** (*Fortuna*) είτε με τη **γνώση** για τη σωτηρία, που πρόσφεραν **πανάρχαια μυστήρια** της Ανατολής, τα οποία άλωσαν ακόμη και την ίδια τη Ρώμη.

Σημειώνει ο Μ. Albrecht⁸ τα εξής: Στη θεωρητική του σκέψη ο μορφωμένος Ρωμαίος ακολουθεί τη *theologia rationalis ή naturalis* με το φυσιογνωστικό της κοσμοείδωλο, που τείνει ως επί το πλείστον προς έναν αφηρημένο

⁵ Αυτό το συναίσθημα αποτυπώνεται ανάγλυφα στην τέχνη αυτής της περιόδου. Ο Μ. Ανδρόνικος (Ο Ελληνικός Πολιτισμός σε Οικουμενικές Διαστάσεις, *Ιστορία Ελληνικού Έθνους Ε'*, 254-257) αναφέρει τα εξής: Ο ελληνικός πολιτισμός της προγενέστερης εποχής είχε κλείσει μέσα σε ένα ενσύνωπτο σύνολο την εικόνα του κόσμου· η πόλη, ο ναός, το άγαλμα, η τραγωδία εκφράζουν το αριστοτελικό ιδανικό του «τελείου και όλου», αυτού που έχει «αρχήν και μέσον και τελευτήν». Ο ελληνιστικός κόσμος εκτινάσσει τις δυνάμεις του προς τις «άπειρες» εκτάσεις. Όπως το κράτος, έτσι και τα έργα του πνεύματος και της τέχνης εκφράζουν τις κεντρόφυγες τάσεις που οδηγούν στις κολοσσικές συλλήψεις και στις οικουμενικές μορφές. [...] Στον τομέα της τέχνης δεν είναι εύκολο να βρούμε αρχιτεκτονικά ομόλογα του Παρθενώνα, ή πλαστικές μορφές του Φειδία. Εκφράζοντας νέες δυνάμεις, η ελληνιστική εποχή τόλμησε να διαρρήξει τα κλασικά και να καινοτομήσει με τρόπο επαναστατικό αλλά γόνιμο (ελληνιστικό μπαρόκ). Κι αν οι εικόνες των θεών έχουν εκχυμωθεί, οι εικόνες των ανθρώπων αποκτούν νέα σχήματα και πρωτόγνωρη εκφραστικότητα με αποκορύφωση το πορτραίτο. Διάδοση επίσης γνωρίζει και η απεικόνιση τοπίου, της νεκρής φύσης.

⁶ Πρβλ. Κικέρων, *De finibus* III 67.

⁷ Π. Στογιάννος, *Αποκάλυψη και Πολιτική, Ερμηνευτικά Μελετήματα*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1988 561-591, εδώ 570.

⁸ *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2002, 745. Στη σελ. 1041 σημειώνει: Κάθε Ρωμαίος ως *homo politicus* ήταν στωικός, ως ιδιώτης επικούρειος και σύμφωνα με τις φιλοσοφικές του πεποιθήσεις, ανάλογα με τις περιστάσεις, πλατωνικός ή νεοπυθαγόρειος.

μονοθεϊσμό. Στην πρακτική του συμπεριφορά εναρμονίζεται με την κρατική θρησκεία -*theologia civilis*- που θεωρείται χωρίς ιδιαίτερο προβληματισμό ακρογωνιαίος λίθος της κρατικής οργάνωσης και η οποία από τη μια παρουσιάζει αυστηρά αρχαϊκό και τελετουργικό χαρακτήρα και από την άλλη υμνεί τον εκάστοτε μονάρχη. Τέλος, στον κόσμο της ποιητικής του φαντασίας εξακολουθεί να προτιμά τη *theologia fabulosa*: το μύθο και τον ανθρωπομορφικό πολυθεϊσμό του, μολονότι γνωρίζει ότι η παλιά τριμερής αντίληψη του κόσμου είναι βέβαια από άποψη ψυχολογίας αποδεκτή, από επιστημονική όμως άποψη ξεπερασμένη. Ο Βάρρων προσπερνά, χωρίς να δείξει ενδιαφέρον μία τέταρτη δύναμη, που είναι οπωσδήποτε η πιο σημαντική από θρησκευτικής πλευράς: τις μυστηριακές θρησκείες.

Για τον απλό άνθρωπο της ελληνιστικής εποχής η **σωτηρία** από το τραγικό βάρος του πόνου, των ενοχών και κυρίως του θανάτου⁹, δεν μπορούσε πλέον να αναζητηθεί ούτε στην **Πόλη και στο Νόμο της** ούτε στη **Φύση και στο Λόγο της**¹⁰ ούτε σε μια **θεωρητική Μεταφυσική**.

Το πρόβλημα δεν ήταν απλώς πώς θα ζήσω, αλλά γιατί ζω, η γνώση

⁹ Σημειώνει ο J. Holzner τα εξής: *Η λυδία αυτή λίθος κάθε φιλοσοφίας και θρησκείας (sc Το πρόβλημα του πόνου) βασάνιζε και την ελληνική ψυχή. Στο βάθος δεν ήταν χαρούμενη, αλλά πονεμένη. Οι αγαπημένοι ήρωες των ποιητών, ο Αχιλλέας, ο Αίας, η Αντιγόνη, η Αλκίστη, η Ιφιγένεια, το επιβεβαιώνουν. Όσον καιρό η ελληνική ψυχή είχε ως ιδανικό της τον Ηρακλή, αναγνώριζαν την εξευγενιστική δύναμη του πόνου: «μέσω του πόνου, μάθε!». Στη φιλοσοφία του Μάρκου Αυρηλίου, η παρατήρηση της ζωής οδηγεί σε μελαγχολία, που θέτει τέρμα στην ελληνική φιλοσοφία. Το περίφημο ημερολόγιό του «Εις εαυτόν», αποτελεί μία έκκληση για το Σωτήρα, πού δεν τον γνωρίζει. Δεν έχει παρά να συγκρίνει κανείς μ' αυτό τον χαρούμενο τόνο του Παύλου! (Παύλος, Μτφρ. Αρχιεπ. Αθηνών Ιερωνύμου, Αθήναι 1973, 498).*

¹⁰ Ο Λόγος χαρακτηρίστηκε από τους Στωικούς ως *τονική δύναμις, λόγος σπερματικός του φυσικού έμψυχου Ζώου, του κόσμου*. Ο Στωικισμός, σύμφωνα με τον Ζ. Σιρινελί, (*Τα Παιδιά του Αλεξάνδρου. Ελληνική Γραμματολογία των ελληνιστικών, των ρωμαϊκών Χρόνων και της ύστερης Αρχαιότητας* 334 π.Χ.-519 μ.Χ., Αθήνα: Ζαχαροπούλου 2001, 80), αποτελεί θρησκευτική ενόραση του Σύμπαντος. Ο Θεός των Στωικών είναι παρών και στο παραμικρό τμήμα του κόσμου, σε αντίθεση με τους θεούς των Επικουρείων που ήσαν ριζικά αποκομμένοι απ' αυτόν. Είναι ανάσα ή πυρ και υπάρχει ενιαίος σε όλο το σύμπαν.

τίνες ἤμεν, τί γεγόναμεν
ποῦ ἤμεν, [ἦ] ποῦ ἐνεβλήθημεν·
ποῦ σπεύδομεν, πόθεν λυτρούμεθα·
τί γέννησις, τί ἀναγέννησις.

(Κλήμ. Αλεξ., *Εκ των Θεοδότου* 4.78,2)

Είναι χαρακτηριστικό ότι σε επιτύμβιες στήλες των ελληνιστικών απαντάται η σύντμηση *nffhsnc*.

N(on) f(ui), f(ui), n(on) s(um), n(on) c(uro)

Εγώ δεν ἤμουν, κατόπιν υπήρξα, τώρα δεν υπάρχω, δεν με ενδιαφέρει¹¹.

Στα υπαρξιακά ερωτήματα του κοσμοπολίτη προσπάθησαν να απαντήσουν τα φιλοσοφικά ρεύματα των Στωικών και των Επικούρειων. Η **ευδαιμονία**, σύμφωνα με τους Στωικούς, επιτυγχάνεται όταν ο άνθρωπος αναχωρεί από τον κόσμο, απελευθερώνεται από τα πάθη και τα εξωτερικά πράγματα, βυθίζεται στον εαυτό του και ζει «κατά λόγο», συνειδητοποιώντας ποια από αυτά που τον περιβάλλουν είναι ἐφ' ἡμῖν και ποια δεν είναι, οπότε θεωρούνται ἀπροαιρετικά, ἀλλότρια, ἀδιάφορα και δε συμβάλλουν στην εσωτερική ελευθερία. Ως ιδανικό προβάλλει η **αυτάρκεια** (το ἀπέχεσθαι καὶ ἀνέχεσθαι), η οποία όμως οδηγεί στην αυτονομία από τον κόσμο και το χρόνο και στη θεοποίηση της ανθρώπινης σκέψευς. Όποιος είναι ικανός να σκεφθεί «λογικά» είναι ελεύθερος. Η ατομιστική αυτή ηθική¹², που συμπυκνώνεται είτε στο *Απέχου και Ανέχου* των Στωικών, είτε στο *Θα ζεις ανάμεσα στους ανθρώπους σαν θεός*, είτε και στο *Λάθε βίωσας* του Επικούρου¹³, αποδεικνύεται όμως αδιέξοδη, καθώς ο άνθρωπος κλείνει τα

¹¹ Σύμφωνα με τον Σιρινελί (όπ.π. 73) ο Επίκουρος σημειώνει σχετικά το θάνατο: *όταν μεν ζούμε, δεν υφίσταται θάνατος, όταν δε έρθει η σειρά του να εμφανιστεί, δεν υπάρχουμε εμείς. Ποιος ο λόγος, άρα, να τον φοβόμαστε;*

¹² Πρβλ. R. Bultmann, *Das Urchristentum*, München und Zürich: Dtv 1985, 169-181.

¹³ Πρβλ. Ζ. Σιρινελί, *Τα Παιδιά του Αλεξάνδρου*, 73-76, ο οποίος σημειώνει επίσης τα εξής: *Για τους Επικούρειους, δεν υφίσταται Πρόνοια, ούτε Ιδέες που λειτουργούν ως πρότυπα. Δεν υπάρχει δημιουργός του σύμπαντος, ούτε αιτιοκρατία. [...] Θεοί υπάρχουν, αλλά δεν ενδιαφέρονται για τον κόσμο και τους ανθρώπους. Μακριά από τους ανθρώπους, στα μετακόσμια, κάθονται στη σιγουριά των άδειων χώρων που παρεμβάλλονται ανάμεσα στους άπειρους κόσμους, απολαμβάνοντας τη*

μάτια στη σκληρή πραγματικότητα και καταφεύγει με κάποια φαινομενική ελευθερία σε έναν κόσμο εσωτερικά διασπασμένο και κομματιασμένο. Απορρίπτει με διαλεκτική οξύνοια κάθε εξωτερικό περιορισμό, δέσμευση ή τύχη, και παρόλα αυτά δεν μπορεί να ελευθερωθεί από τη διάσπαση και το σχίσμα που επικρατεί στη σκέψη και τη θέλησή του, παραμένοντας αιχμάλωτος του εαυτού του, του δυστυχισμένου πλανερού εγώ του¹⁴. Η αταραξία του Επικούρου και η απάθεια της Στοάς είναι δίδυμες αδελφές και θυγατέρες της απελπισίας (Lightfoot). Η αυτοκτονία προβάλλει ως η ύστατη προσπάθεια φυγής και ελευθερίας¹⁵.

Στα χρόνια της ελληνιστικής εποχής η φιλοσοφία έπαψε πια να είναι η πύρινη στήλη που πάει μπρος καθοδηγώντας τους λιγοστούς ατρόμητους ζητητές της αλήθειας. Είναι μάλλον ένα φορητό νοσοκομείο που πάει ξοπίσω απ' εκείνους που παλεύουν στον αγώνα της ζωής, για να περιμαζέψει τους αδύνατους και τους τραυματίες¹⁶. Στα φιλοσοφικά ρεύματα της περιόδου αυτής και των αιώνων που ακολούθησαν αντίθετα προς τα συστήματα της κλασικής φιλοσοφίας που έχουν θεωρητική υφή βάραινε περισσότερο ο παραμυθητικός και πρακτικός χαρακτήρας των καθώς αυτά δε στόχευαν απλώς στον ορισμό της αλήθειας και της αρετής, και πώς κατ' επέκτασιν ο άνθρωπος μπορεί να τις κατακτήσει, αλλ' αποσκοπούσαν στην παροχή τρόπων συμπεριφοράς, μέσω των οποίων η ζωή των ανθρώπων θα ήταν δυνατόν να ανακουφιστεί από την αγωνία, την ανασφάλεια, τη δυστυχία.

Η μοναξιά και η απελπισία έσπρωξε πολλούς ανθρώπους να βρουν κάποια παρηγοριά στα σκοτεινά άδυτα των μυστηριακών τελετών σε λατρείες δαιμονικών, κατά τον Πλούταρχο, θεοτήτων. Δημοφιλείς για τις μάζες έγιναν οι λατρείες της Ίσιδος και του Οσίριδος, του συριακού Άδωνη, η φρυγική λατρεία του Άττη και της Κυβέλης και η περσική λατρεία του

μακαριότητα και την αθανασία τους, αδιαφορώντας για μας. Ψυχή όντως υπάρχει. Αποτελείται από μικρά κομμάτια ύλης και είναι φωτιά, αέρας και πνοή μαζί. Είναι μια ύλη πολύ ψιλή και ευκίνητη σκορπισμένη σ' όλο το σώμα του ανθρώπου. Το ύψιστο αγαθό για αυτόν είναι η σωφροσύνη, που συνταιριάζει με θαυμαστό τρόπο στο σοφό άνθρωπο την ηδονή και τις αρετές.

¹⁴ J. Holzner, Παύλος 306.

¹⁵ Όπ.π. 496.

¹⁶ Θ. Ν. Πελεγρίνης, *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα ³1998, 104-5.

Μίθρα, όπου όμως συμμετείχαν μόνον άνδρες. Οι μυστηριακές αυτές θεότητες σε αντίθεση με τις κλασικές παραδοσιακές θεότητες υπόκεινταν στο πάθος και το θάνατο και ακολουθώντας τον αέναο κύκλο της φύσης παρείχαν μια ψευδαίσθηση παροδικής ανάστασης¹⁷, αφού και οι ίδιοι οι Θεοί ήταν εγκλωβισμένοι στο φαύλο κύκλο του χρόνου και του θανάτου. Ο ιεροφάντης διακηρύσσει στη Λειτουργία του Μίθρα: **Θαρρείτε μύσται τοῡ θεοῡ τοῡ σεσωσμένου, ἔσται γὰρ ὑμῖν ἐκ πόνων σωτηρία**. Η συμμετοχή στις λατρείες αυτές δεν ήταν αποκλειστική, ενώ οι κοινωνικές ή φυλετικές διακρίσεις, στις οποίες στηριζόταν η ρωμαϊκή πυραμίδα εξουσίας, δεν έπαιζαν στις περισσότερες από αυτές ρόλο. Το τέλος της λατρείας, στην οποία πρωταγωνιστούσε το αναπαριστούμενο δράμα (και όχι τόσο ο κηρυγματικός λόγος), ήταν η **θέωση**¹⁸ μέσω της ενδύσεως του ιματίου της θεότητας ή της συμμετοχής σε γεύμα (πόση από το ιερό κύπελλο, τον *κυκεώνα*).

Έντονη ήταν τα ελληνιστικά χρόνια και η επίδραση της αστρολογίας και της **μαγείας**¹⁹. Όταν ο κόσμος θεωρείται μια παγερή ξενιτιά και εξορία, τότε η πατρίδα αναζητείται στους «αστέρες» και η μακαριότητα βρίσκεται στη θεωρία του κόσμου του ουρανού, η οποία πραγματοποιείται ακόμα και στα ξένα (Επίκτητος, Σενέκας). Αντί του δυαλισμού μορφή-ύλη/ύλη-αίσθηση κυριαρχεί πλέον αυτός του επίγειου και του αστρικού κόσμου. Ο θαυμαστός χορός των αστερών προσδιορίζει την ασταθή πορεία του «κάτω κόσμου» και εκεί καταλήγει η ψυχή. Τα αστέρια κυριαρχούν στον κόσμο,

¹⁷ Πρβλ. E. Lohse, *Umwelt des Neuen Testaments*, Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht 1989 172-173. Με την υποτίμηση και δαιμονοποίηση της ιστορίας και της σάρκας οι κατ' ουσία μυστηριακές αυτές τελετές ενέτειναν το τραγικό αίσθημα της φυλάκισης σε έναν κόσμο άκοσμο και άξενο. Γι' αυτό και το σύνθημα το οποίο κυριαρχούσε ήταν αυτό που επισημαίνει ο Παύλος στο Α' Κορ. 15, 32 και απαντά σε μια επιτύμβια στήλη ενός επικούρειου: *φάγωμεν, πίνωμεν, αύριο γαρ αποθνήσκωμεν*.

¹⁸ Πρβλ. Γ. Π. Πατρώνου, *Η Θέωσις του Ανθρώπου υπό το φως των εσχατολογικών αντιλήψεων της Ορθόδοξου Θεολογίας* (Βιβλιο-Πατερική Μελέτη), Αθήναι 1981, 17-31.

¹⁹ Σημειώνει ο Holzner, *Παύλος 497: Ο δρόμος της φιλοσοφίας και των μυστηριακών θρησκειών ήταν μακρύς και κοπιαστικός, ενώ οι μάγοι ήταν παντού πρόχειροι. Με λίγα χρήματα μπορούσε κανείς να αγοράσει ένα κομματάκι από την αθανασία στον καιρό του Παύλου. Πολλά είχε εισφέρει και ο Ιουδαϊσμός για τον πλουτισμό της ελληνικής μαγικής φιλολογίας*.

επειδή κυριαρχούν στον χρόνο (Αιών), ο οποίος αποκτά περιοδικότητα και επιτρέπει την εσχατολογία-προσδοκία μιας χρυσής εποχής (η εβδομάδα γίνεται «πλανητική»). Ο ανίκητος θεός ήλιος ενσαρκώνει τη ενοθεϊστική τάση της εποχής και ονομάζεται με τα ξένα για τους κλασικούς Έλληνες επίθετα «ύψιστος», «παντοκράτωρ». Τελικά κυρίαρχη του κόσμου των θεών και των ανθρώπων αναδεικνύεται η Ειμαρμένη/η Τύχη, την οποία κανείς πρέπει να αποδεχτεί²⁰. Αυτό αποτυπώνεται ανάγλυφα στην κλασική στωική προσευχή: *ἄγου δέ μ' ὦ Ζεῦ, καὶ σύ γ' ἡ Πεπρωμένη, ὅποι ποθ' ὑμῖν εἴμι διατεταγμένος* (Οδήγησέ με Δία και συ σοφή Μοίρα, εκεί που σύμφωνα με τη θέλησή σας πρέπει να βρίσκομαι). Και στη συνέχεια συμπληρώνει ότι είναι σοφός κι έχει γνωρίσει τον Θεό όποιος συμμορφώνεται με τη σκληρή μοίρα.

Στο πέλαγος αυτό των θρησκειών, του ατομισμού και του ψευδομυστικισμού, ως συνεκτικός ιστός όλων των λαών της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας καθιερώθηκε η θεοποίηση της πολιτικής εξουσίας, η δουλική λατρεία του κυρίου και θεού Πλανητάρχη (Απ. 13). *Οι χριστιανοί τελικά διώχθηκαν, όχι γιατί λάτρευαν το Χριστό -μπορούσαν να τον λατρεύουν όσο ήθελαν-, αλλά διότι συγχρόνως δε λάτρευαν τον «πλανητάρχη» αυτοκράτορα.*

Η νεοσύστατη Εκκλησία, κλυδωνιζόμενη μεταξύ δύο ρευμάτων, του Ιουδαϊσμού και του Γνωστικισμού, βρέθηκε αντιμέτωπη με τη θεοποιημένη πολιτική εξουσία, η οποία, παρά τη βιτρίνα των Σεβάστιων έργων και των επιχορηγήσεων στις ασθενείς μικρασιατικές επαρχίες, στηριζόταν στη βία και την εκμετάλλευση και αυτών ακόμα των σωμάτων και ιδιαίτερα των ψυχών των πολιτών της (Απ. 18, 13). Μεγαλύτερη κατανόηση βρήκαν στη δυτική ρωμαϊκή κοινωνία και ιδίως στους κύκλους των Ρωμαίων γυναικών οι μονοθεϊστές Ιουδαίοι (οι οποίοι έχαιραν των προνομίων της μη στρατεύσης και της μη άμεσης συμμετοχής στην Καισαρολατρία)³⁹, παρά οι «άθεοι» κατά κόσμο χριστιανοί («το τρίτον γένος»).

²⁰ Πρβλ. Bultmann, *Das Urchristentum* 182-193.

3. ΟΙ ΜΑΘΗΤΕΣ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ²¹

Ραββίνοι - Κουμράν	Ιησούς και Δώδεκα Μαθητές/ Απόστολοι
Δυνατότητα εκλογής και αλλαγής δασκάλου εκ μέρους του μαθητή. Τριετής δοκιμασία στο Κουμράν.	Σταθερή σχέση – ακολουθία δασκάλου. Ο Ιησούς εκλέγει και εγκαθιστά στο αξίωμα άμεσα διά της κλήσης Του δώδεκα μαθητές, σχηματίζοντας μια νέα οικογένεια. Η Πίστη στο Πρόσωπο του Ιησού και στη Βασιλεία και η μετοχή στη σταυροαναστάσιμη πορεία Του είναι ανώτερη ακόμη και από την κηδεία των νεκρών γονέων (πρβλ. τη σχέση Ηλία-Ελισσαίου Γ' Βασ. 19, 19-21).
Σταθερός Χώρος: Διδασκαλείο – Συναγωγή- Κοινόβιο στην έρημο.	Περιοδεύουν στη Γαλιλαία των εθνών, ακολουθώντας τον πλάνητα, «άστεγο» και άγαμο Ιησού. Δεν εσωκλείονται σε κοινόβιο, όπως οι Εσσαίοι. Δεν υπάρχει ιεραρχία στη «σύναξη των Δώδεκα». Σημείο αναφοράς δεν είναι ο Ναός και ο Νόμος αλλά ο Χριστός (Εμμανουήλ).
Αντικείμενο μελέτης, απομνημόνευσης και ερμηνείας η Τορά (= παράγγελμα, διδασκαλία). Αντικείμενο αποστήθισης η επίσης στον Μωυσέα αναγόμενη παράδοση των πρεσβυτέρων. Αποσκοπούσε στη διατήρηση της αγιότητας-καθαρότητας από τα έθνη (Νόμος Αγιότητας Λευϊτικού). «Μίσος απέναντι στους υιούς του Σκότους, καθένα σύμφωνα με την ενοχή του για την εκδίκεση του Θεού» (1QS 1. 10)	Κήρυγμα έλευσης της Βασιλείας χωρίς «αποκαλυπτικές» εικόνες. Λαμβάνουν από τον Ιησού το χάρισμα της θεραπείας και του εξορκισμού (Μκ. 3, 14· Λκ. 10, 9) Η ευλογία τους λειτουργεί καταλυτικά (Λκ. 10, 5-10). Εσχατολογική Μετοχή στη μεσσιανική Κρίση (Μτ. 19, 28/ Λκ. 22, 30). Βασική αρχή ερμηνείας του Νόμου η αγάπη προς το Θεό και η αγάπη προς τον εχθρό (Μτ. 5, 43-48), τον ξένο (Λκ. 10, 25-37) και τον ακάθαρτο αμαρτωλό (Λκ. 7, 36-50).

²¹ Ο πίνακας που ακολουθεί, καθώς και αυτός στη σελ. 449, έχουν καταγραφεί επί τη βάσει αντίστοιχων στο G. Theissen- A. Merz, *Der historische Jesus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht,² 1999. Έχουν τύχει όμως επεξεργασίας.

Μαθητές μόνον άνδρες.	Ο Ιησούς καλεί ζηλωτή και τελώνη, ενώ τον συνοδεύουν και γυναίκες. Εκτός του Ιουδα, προέρχονται από τη Γαλιλαία.
-----------------------	--

Μαθητές	Εσσαίοι	Αντισθένης-Κρατήης-Κυνικοί
Απαγορεύσεις	(Ιώσ., Πόλ. 2, 125)	
Απαγόρευση υποδημάτων (Q), απόλυτη πτώχεια	Φέρουν υποδήματα, μέχρι να καταστραφούν	Ανυπόδητοι
Απαγόρευση να φέρουν ράβδο (κήρυγμα ειρήνης)	Όπλα για την αντιμετώπιση ληστών	Ράβδος ως όπλο
Απαγόρευση πήρας και χαλκού	Όχι σακίδιο	Η πήρα διακριτικό σημείο
Απαγόρευση δυο χιτώνων και χαιρετισμού	Χιτώνας	Χιτώνας διπλωμένος

4. ΠΑΡΑΒΟΛΕΣ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ

Ο Ιησούς, σε αντίθεση με τους ραββίνους της εποχής Του, δε συνήθιζε να παραθέτει στις ομιλίες Του προς τα πλήθη σωρεία γραφικών χωριών ή αποφθεύματα της παράδοσης των Πατέρων (του ισραηλιτικού έθνους), προκειμένου να εντυπωσιάσει τον όχλο, όπως συνηθίζεται και κάποτε σήμερα στους θεολογικούς κύκλους των ημερών μας. Άλλωστε η κατά κόσμον παιδεία Του ήταν η στοιχειώδης. Προτιμούσε να εκφράζει τη δυναμική πρόσκληση και πρόκληση της Βασιλείας, που ανέτειλε διά του προσώπου Του, με απλές διηγήσεις, οι οποίες είναι γνωστές ως **Παραβολές**²².

Στα συνοπτικά Ευαγγέλια σώζονται σαράντα τέτοιες διηγήσεις. Όπως σημειώνει ο Ιερώνυμος, οι Παλαιστίνιοι είχαν τη συνήθεια να διανθίζουν τους λόγους τους με Παραβολές, προκειμένου να καταστήσουν τη σκέψη τους περισσότερο εποπτική (PL. 26, 137). Σύμφωνα με το Μάρκο (4, 33 κε.)

²² Με τις παραβολές γίνεται σαφές ότι περί του Θεού μπορεί κανείς να μιλήσει μόνο με ανθρωπίνες ανεπαρκείς εικόνες.

και το Ματθαίο (13, 34 κε.), ο Ιησούς ομιλούσε **μόνο** με Παραβολές: Ταῦτα πάντα ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς ἐν **παραβολαῖς** τοῖς ὄχλοις, καὶ χωρὶς παραβολῆς οὐδὲν ἐλάλει αὐτοῖς· ὅπως πληρωθῆ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ Προφήτου λέγοντος, Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς [κόσμου]. Στον Ιωάννη σημειώνονται τα εξής: Ταῦτα ἐν **παροιμίαις** λελάληκα ὑμῖν· ἔρχεται ὥρα ὅτε οὐκέτι ἐν παροιμίαις λαλήσω ὑμῖν ἀλλὰ παρρησία περὶ τοῦ Πατρὸς ἀπαγγελῶ ὑμῖν (16, 25).

Κατ' οὐσίαν ολόκληρη η δημόσια δράση του Ιησού ήταν μια διαρκώς εκτυλισσόμενη Παραβολή, αφού όλα αυτά που έπραξε και είπε ομιλούν μέχρι σήμερα παραβολικά και τελικά μεταφορικά για το Θεό και τη Βασιλεία Του· συντελούν δηλ. στην αρπαγή του ανθρώπου από την κοσμική ομφαλοσκοπική θεώρηση των πραγμάτων σε έναν άλλο τρόπο ύπαρξης και σκέψης (**μετάνοια**). Τα ίδια τα θαύματα του Ιησού, τα οποία συνόδευαν και επιβεβαίωναν το λόγο Του, δεν αποτελούσαν ούτε απλές ιατρικές θεραπευτικές επεμβάσεις, επιτελούμενες με ρήματα ή μέσα μαγικά ούτε εκθαμβωτικά μέσα επίδειξης, αλλά **σημεία** του τρόπου με τον οποίο ο Θεός προσεγγίζει, ελευθερώνει και σώζει ολόκληρο τον άνθρωπο ως ψυχοσωματική οντότητα ανεξάρτητα από το φύλο, τη θρησκεία και τη φυλή του. Τόσο η μεταφορικότητα των παραβολών όσο και η σημειολογία των θαυμάτων Του επιβεβαιώνουν ότι η ζωή και η δράση του Ιησού βρίσκουν το καλύτερο υπόμνημα/ερμηνεία στις Παραβολές Του και οι Παραβολές Του υπομνηματίζονται/ερμηνεύονται κατά τον καλύτερο τρόπο με τη ζωή και το έργο Του, αφού ο ίδιος ο Ιησούς υπήρξε για τον κόσμο η κατεξοχήν Παραβολή του Θεού.

Οι Συνοπτικοί ως Παραβολές χαρακτηρίζουν όλες τις μορφές εικονικής ομιλίας του Ι. Χριστού (πρβλ. Λκ. 4, 23: καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς, Πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην· Ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτόν· ὅσα ἠκούσαμεν γενόμενα εἰς τὴν Καφαρναοὺμ ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου Λκ. 6, 39-40: Εἶπεν δὲ καὶ παραβολὴν αὐτοῖς· Μήτι δύναται τυφλὸς τυφλὸν ὀδηγεῖν; οὐχὶ ἀμφότεροι εἰς βόθρον ἐμπεσοῦνται;). Ο Ι. Χριστός, όπως ήδη αποδείχθηκε ανωτέρω, χρησιμοποίησε ευρέως την παρομοίωση (πρβλ. Λκ. 10, 3) και τη μεταφορά (Μκ. 8, 15· Μτ. 5, 13), που αποτελούν τη μήτρα αυτών που ονομάζουμε σήμερα Π.. Ποικίλη σημασία έχει και ο όρος **masal** στην Π.Δ. και ιδιαίτερα στη Σοφιστολογική Γραμματεία (Σοφ. Σιφ. 39, 3). Σημαίνει τις παροιμίες (Α' Βασ. 10, 12· Παρ. 1, 1.6), τα αινίγματα (Κριτ. 14, 10-8), τις μεταφορές και τις αλληγορίες (Ησ. 5, 1-7· Ιεζ. 17, 2-14), τους χρησμούς (Αρ. 23,

7.18) και τα πένθιμα άσματα (Μιχ. 2, 4· Αβ. 2, 6). Με τον όρο παραβολή θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν παρομοιώσεις (Μτ. 10, 16β), παραδείγματα (Λκ. 12, 16-21), αλληγορίες (Μτ. 25, 1-13) και εικόνες (Μτ. 24, 28· Λκ. 6, 44β), που χρησιμοποίησε αποφθεγματικά ο Ι. Χριστός (Λκ. 14, 7 κ.ε.: Έλεγεν δέ πρὸς τοὺς κεκλημένους παραβολὴν, ἐπέχων πῶς τὰς πρωτοκλισίας ἐξελέγοντο, λέγων πρὸς αὐτοὺς, Ὅταν κληθῆς ὑπὸ τινος εἰς γάμους, μὴ κατακλιθῆς εἰς τὴν πρωτοκλισίαν, μήποτε ἐντιμότερός σου ἢ κεκλημένος ὑπ' αὐτοῦ.). Στο πλούσιο σε αλληγορία και συμβολισμό Κατὰ Ιωάννην χρησιμοποιείται ο όρος παροιμία (16, 25), ενώ στο Εβρ. 9, 9· 11, 9 ο όρος παροιμία σημαίνει την προτύπωση ή το σύμβολο. Στην Π.Δ. συναναντώνται οι παραβολές του Νάθαν (Β' Βασ. 12, 1-4) και του αμπελώνα (Ησ. 5, 1-7), όπως επίσης και αλληγορικά οράματα του Ιωσήφ (Γέν 37. 40. 41).

Οι Παραβολές του Ιησού σε αντίθεση προς τις αντίστοιχες ελληνικές-declamatio και κυρίως τις ιουδαϊκές αφηγήσεις-maschal (οι οποίες είναι σχεδόν πάντα αλληγορίες) έχουν **αυτόνομο** χαρακτήρα. Δε χρησιμοποιούνται δηλ. ως συνοδευτικές διαφωτιστικές εικόνες μιας ήδη διατυπωθείσας σκέψης, προβληματισμού ή μιας νομικής ερμηνείας, αλλά προβάλλονται με τρόπο μοναδικό ως διαφάνειες της **Βασιλείας**. Σε αυτό το σημείο ομοιάζουν με τις ομηρικές παραβολές. Το παράδοξο είναι ότι ο Ιησούς συνέδεσε τη Βασιλεία του Θεού, που ταυτίζεται με το άκτιστο φως και τη δόξα του προσωπικού Θεού, με σκηνές από τη σκληρή, τετριμμένη και ανίερη ίσως για πολλούς πραγματικότητα, τη στιγμή που το πρότυπο των ραββινικών παραβολών προτιμούσε το σενάριο Βασιλεύς (Θεός)-δούλοι (πιστοί στην Τορά). Δεν κατέφυγε δηλ. σε ένα εξωραϊσμένο ρομαντικό, παραδεισένιο περιβάλλον, για να σκηνοθετήσει τη Βασιλεία του Θεού, αλλά χρησιμοποίησε ως πρώτη ύλη τα αρνητικά (με τη φωτογραφική και ουσιαστική έννοια που έχει ο όρος) της καθημερινότητας. Διασπασμένες οικογενειακές σχέσεις, απογοήτευση από την κλιμακούμενη έλλειψη σοδειάς, απώλειες, αδικία αποτέλεσαν τα καταρχήν σημεία αναφοράς. Είναι χαρακτηριστικό επίσης ότι σε αυτές τις Παραβολές δε χρησιμοποίησε υλικό από την εργασία του τέκτονα, του μάστορα-ξυλουργού της στεγάσεως, αλλά παραστάσεις από την αυλή των ευγενών (από την οπτική γωνία μάλιστα των anawim) και κατά κύριο λόγο από τη φύση, όπως την έζησε ως παιδί στη Γαλιλαία. Πολλές φορές μάλιστα ως πρότυπα συμπεριφοράς προβάλλουν κατεξοχήν παραδείγματα που σημερινοί ιεροκήρυκες θα χρησιμοποιούσαν ως παραδείγματα προς αποφυγήν.

Οι Παραβολές χωρίζονται στις εξής κατηγορίες: (α) Περιγραφές/Απεικονίσεις (όπως αυτή του Σπορέα), όπου κυριαρχεί ένας πρωταγωνιστής και μια πράξη που περιγράφεται συνήθως σε χρόνο ενεστώτα ή μέλλοντα, αφού απεικονίζεται κάτι που επαναλαμβάνεται. Τυπικές Περιγραφές είναι οι Π. του σιναπιού και της ζύμης (Μκ. 4, 30-2). (β) Αφηγήσεις/Ιστορίες, τις οποίες ο Α. Jülicher ονομάτισε Παραβολές (αυτές του ασώτου, του άσπλαχνου δούλου, του θησαυρού στον αγρό και του μαργαριταριού). Σε αυτές συμμετέχουν δύο πρωταγωνιστές και κυριαρχεί ο αόριστος ή ο παρακείμενος, αφού περιγράφεται μια πράξη μοναδική και ασυνήθης, ενώ ο στόχος είναι η αλλαγή του τρόπου σκέψης και συμπεριφοράς. Η διάκριση μεταξύ Περιγραφών και Παραβολών είναι κάποτε δυσχερής. Μόνον στο Ευαγγέλιο του Λουκά, όπου το ενδιαφέρον επικεντρώνεται όχι τόσο στο μυστήριο της φύσης όσο σε αυτό των ανθρώπινων διαπροσωπικών σχέσεων, συναντώνται επίσης (γ) Ιστορίες, οι οποίες καταλήγουν με το επιμύθιο: *ποιεί (και συ) ομοίως* (Λκ. 10, 37). Είναι τέσσερις: του καλού Σαμαρείτη (10, 30-37), του άφρονος πλουσίου (12, 16-21), του πλουσίου και του Λαζάρου (16, 19-31) και του Φαρισαίου και του τελώνη (18, 9-14). Όλες εκφωνήθηκαν κατά τη διάρκεια του Οδοιπορικού του Ιησού προς το Πάθος και την Ανάσταση δε σχετίζονται άμεσα με τη Βασιλεία, αλλά με συγκεκριμένες κοινωνικές συμπεριφορές και αντιστοιχούν μορφολογικά στους Μύθους (π.χ. του Αισώπου). Στην Π.Δ. συναντώνται δυο τέτοιοι μύθοι (Κρ. 9, 7-15· Δ' Βασ. 14, 9· πρβλ. Δ' Έσδρ. 4, 13-21). Ενώ στους Μύθους οι σχέσεις του ανθρώπινου βασιλείου βρίσκονται σε αναλογία με αυτές του ζωικού ή φυτικού, στις Π. ακόμα και ο ίδιος ο Θεός λειτουργεί ανθρωπομορφικά. Στους μύθους επικρατεί ο νόμος του ισχυρότερου και η ριψοκίνδυνη ενέργεια είναι άλογη, κάτι το οποίο ανατρέπεται στις Π. του Ιησού. (δ) Η Αλληγορία. Η πρώτη τέτοια αλληγορική αφήγηση της Παγκόσμιας Λογοτεχνίας είναι το όνειρο της Πηνελόπης σχετικά με τον αετό (Οδυσσέας) που σκοτώνει τις είκοσι χήνες (μνηστήρες) και μια από τις πιο γνωστές είναι αυτή με τις σκιές της Σπηλιάς του Πλάτωνα (Πολ. 7, 514a-521b. 539d-541b). Στην κατηγορία αυτή μπορούν να υπαχθούν η παραβολή των ζιζανίων (Μτ 13, 24-30. 36-43) και του βασιλικού δείπνου (Μτ. 22, 1-14). Στη σύγχρονη έρευνα διακρίνονται οι αλληγορίες (Δν. 7) από την αλληγόρηση, που αποτελεί το σχόλιο μιας Π. (Μκ. 14, 13-20) και την αλληγόρηση ιστοριών μη αλληγορικών, κάτι το οποίο συμβαίνει στην Πατερική Παράδοση.

Οι καθεαυτό Π. αποτελούν σύντομες ιστορίες *ευρηματικές* (*Fiktion*), οι οποίες περιγράφουν με ρεαλιστικό τρόπο μια ολοκληρωμένη σκηνή, η οποία έχει αναλογικό-μεταφορικό χαρακτήρα, αφού παραπέμπει σε μια πραγματικότητα (*Sache*) που ίσως δεν κατονομάζεται όμως άμεσα στην διήγηση (**Konterdetermination**). Το βασικό χαρακτηριστικό αυτών των διηγήσεων είναι η **ακρίβεια, η λιτότητα** (τρεις πρωταγωνιστές²³ από τους οποίους μόνον οι δυο επί σκηνής), η απουσία περιγραφής ταυτόχρονων πράξεων, **οι δραματικές επαναλήψεις** (Λκ. 15, 18 κ.ε.: Μτ. 22, 3.4.9), η εκμυστήρευση (*soliloquy* Λκ. 15, 17· Μτ. 25, 14-30), η κλιμάκωση και η οικονομία στη λεπτομέρεια και στα ψυχολογικά κίνητρα. Ο ακροατής έχει την ευκαιρία να ταυτιστεί με μια μορφή της Π., προκειμένου στο τέλος να ανακαλύψει μια εντελώς άλλη θεώρηση του συνανθρώπου, του κόσμου και κυρίως του Θεού. Χαρακτηριστική είναι η αντίθεση μεταξύ ευτελούς αρχής και πλουσιοπάροχου τέλους, η οποία σφυρηλατεί την υπομονή, την αναζήτηση και την ικεσία και προδίδει τον ταπεινό αλλά δυναμικό/ενεργητικό χαρακτήρα της Βασιλείας. Η όλη δραματουργική πλοκή της αφήγησης αποσκοπεί στο να αποστασιοποιήσει τον αναγνώστη από τον «αυτονόητο» τρόπο σκέψης και δράσης. Ο Ricoeur επεσήμανε ότι η Π. λειτουργεί μέσω της καθημερινότητας που χρησιμοποιεί ως πλαίσιο δράσης και κατόπιν της υπερβολής ή της παράδοξης τροπής της αφήγησης προσανατολιστικά/αποπροσανατολιστικά/επαναπροσανατολιστικά. Ιδιαίτερη αγάπη στην υπερβολή, στην αντίθεση, στην αλληγορία, στην ανατροπή και στο αποκαλυπτικό σενάριο δείχνει μάλιστα ο Ματθαίος.

Η Π. δεν απευθύνεται μόνον στον εγκέφαλο του ακροατή/αναγνώστη, αλλά σε ολόκληρη την ψυχοσωματική του ύπαρξη, προκειμένου να τον καταστήσει ικανό να δει την πραγματικότητα από άλλη οπτική γωνία. Όλες οι διηγήσεις καταλήγουν με μια κεντρική ρήση (**Pointe**). Η αφήγηση μετά από αυτό το σημείο διακόπτεται, χωρίς να ικανοποιεί την περιέργεια του ακροατή (Λκ. 12, 16-21). Μερικές παραβολές αφήνουν μάλιστα ελεύθερο τον ακροατή να αποφασίσει ποιο είναι το μήνυμά τους. Π.χ. στην παραβολή του μαργαριταριού κεντρικό θέμα είναι άραγε η αναζήτηση, η χαρά της εύρεσης, το ρίσκο της απόκτησης; Η ανταπόκριση/η συγκίνηση του ακροατή στο κάλεσμα της Π. δίνει τελικά την απάντηση.

²³ Με τον τρίτο επέρχεται η κορύφωση.

Η σύγχρονη έρευνα των Π. εγκαινιάστηκε με τον **A. Jülicher (1857-1938)**, ο οποίος με το δίτομο έργο του *Die Gleichnisreden Jesu* (1888/1899) προσπάθησε να καθάρει τις ιστορίες αυτές από τα αλληπάλληλα στρώματα της αλληγορικής ερμηνείας και να αποκαταστήσει το **διδασκτικό τους σκοπό**. Κάθε Π. είναι μια μεταφορά ή παρομοίωση που είναι παρμένη από τη φύση ή την καθημερινή ζωή και συγκινεί τον ακροατή με τη ζωντάνια ή την παραδοξότητά της. Αποτελείται από μια εικόνα (Bild) και μια πραγματικότητα (Sache). Η συσχέτιση αυτών των δύο γίνεται μέσω ενός κοινού σημείου σύγκρισης (punctum/tertium comparationis). Με τις Π. ο Ιησούς ήθελε να εκφράσει μια καθολικά ισχύουσα αλήθεια. Π.χ. διά της παραβολής του μαργαρίτη (Μτ. 13, 44-6) ο Ιησούς τονίζει το ότι για να αποκτήσει κανείς κάτι υψηλό πρέπει να θυσιάσει κάτι υποδεέστερο. Σύμφωνα με τον **C.H. Dodd (1884-1973)**²⁴ οι Π. δεν αποσκοπούν σε κάποιο ηθικό δίδαγμα, αλλά όντας ενταγμένες άρρηκτα στο γενικότερο κήρυγμα του Ιησού, το οποίο συμπυκνώνεται στο Μκ. 1, 15, σηματοδοτούν την εδώ και τώρα διά του Ιησού Ανατολή/Παρουσία της Βασιλείας (Realised Eschatology). Δημιουργούν κρίση στις συνειδήσεις των ακροατών, αφού προκαλούν στην αναθεώρηση του καθιερωμένου εγωκεντρικού τρόπου σκέψης και προσκαλούν σε συστράτευση με το Μεσσία Ιησού. Μέσω της παραβολής του μαργαριταριού, δεν παρουσιάζεται απλώς κάποιο ηθικό δίδαγμα, αλλά η πρόσκληση του Ιησού στον ακροατή να Τον ακολουθήσει άμεσα στη σταυρική και τελικά αναστάσιμη Βασιλεία Του. Για τον **J. Jeremias (1900-1979)**, που ήταν άριστος γνώστης της Παλαιστίνης του 1^{ου} αι. μ.Χ., το εικονικό υλικό των Π. εντάσσεται σε ένα κήρυγμα μιας (όχι απλά παροντικής αλλά) πραγματοποιούμενης εσχατολογίας (sich realisierende Eschatologie) και έχει συγκεκριμένες ιστορικές/ρεαλιστικές αφορμές. Ο σκοπός των παραβολών ήταν απολογητικός-πολεμικός έναντι εκείνων που είτε (α) αμφισβητούσαν τη μεσσιανική ιδιότητα του Ιησού είτε (β) της έδιναν πολιτικό περιεχόμενο είτε (γ) καυτηρίαζαν τη στάση Του έναντι της Τορά και του Ναού με αφορμή τη συμμετοχή Του στα δείπνα ανθρώπων

²⁴ Βιβλιογραφία σχετικά με τα έργα των κορυφαίων μελετητών των παραβολών και συνοπτική αλλά περιεκτική επισκόπηση των απόψεών τους βλ. J.R. Donahue, *The Parables of Jesus, The New Jerome Biblical Commentary*, B. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy, New Jersey 1992², 1364-1369, 1364. Επίσης Δεσπότης, *Η Παραβολή του Πλουσίου και του Λαζάρου* 82 κε.

ηθικά, λατρευτικά και κοινωνικά ακάθαρτων. Οι Π. επιπλέον απευθύνονταν στην ίδια την Εκκλησία παρουσιάζοντάς την όχι ως ένα σύλλογο Καθαρών αλλά ως Κοινωνία «καλών» και «κακών» (Μτ. 13, 24-30. 47-50), ιουδαιοχριστιανών και εξ εθνών χριστιανών (15, 11-32). Υπεδείκνυαν τη στάση έναντι των νεοφύτων (20, 1-16) και των πτωχών (Λκ. 12-16). Μεταπασχάλια οι Π. έχασαν τον πολεμικό τους χαρακτήρα και απέκτησαν κηρυγματικό χαρακτήρα για την κοινότητα και τους ηγέτες της, ενώ έγινε μέσω πολλών από αυτές προσπάθεια να αιτιολογηθεί η καθυστέρηση της Β΄ Παρουσίας. Παράλληλα, εμπλουτίστηκαν με αλληγορία, λεπτομέρειες και παραπομπές από την Π.Δ.

Στα μέσα της δεκαετίας του '60, υπό την επίδραση της φιλοσοφίας της γλώσσας, οι Π. αποσπάρθηκαν από τη Ρητορική και εντάχθηκαν στην Ποίηση. Οι **E. Fuchs, E. Jünger, H. Weder** θεωρούν τις Π. ως **δυναμικό γλωσσικό γεγονός-συμβάν**. Το Ευαγγέλιο σαρκώνεται στη σημερινή πραγματικότητα με τη μορφή της παραβολής. Ο ίδιος ο Ιησούς κατ' αναλογία προς τη θεία Ευχαριστία είναι αοράτως μεν, αλλά οντολογικώς παρών στο λόγο Του. Η βιοτή και ο λόγος Του με τον τρόπο αυτόν αλληλοσυμπληρώνονται²⁵. Η μεταφορά της Π. μετατρέπεται έτσι από ένα απλό φιλολογικό μέσον σε θεολογική και ερμηνευτική κατηγορία. Η **μεταφορικότητα**, επειδή ανταποκρίνεται τόσο στον αποφατισμό του υπερβατικού όσο και στον καταφατισμό του γήινου, αποτελεί τη μόνη γλώσσα έκφρασης της θρησκευτικής εμπειρίας. Η **μεταφορά/αρπαγή** στην καινούργια πραγματικότητα επιτελείται είτε με όρους - σύμβολα (ο αμπελώνας, η σοδειά), που είναι φορτισμένα με ένα θεολογικό περιεχόμενο²⁶ ήδη με τις διηγήσεις της Π.Δ., είτε με παράδοξες τροπές στη διήγηση. Μέσω του **παράδοξου της Π.** (όπως π.χ. ότι το μάτι αποτελεί το λύχνο του σώματος) ο ακροατής

²⁵ Η παραβολή του ασώτου για παράδειγμα βρίσκεται σε άρρηκτη σχέση με τα δείπνα που παρέθετε ο Ίδιος σε ανθρώπους ηθικά και κοινωνικά επιλήψιμους και περιθωριοποιημένους (και όχι απλά η μεταφορά που συνδυάζει σε μια απλή πρόταση δυο ανόμοια πράγματα).

²⁶ Όσον αφορά στην παραβολή του σπορέα, ο Ισραήλ στο Ησ. 6, 13 χαρακτηρίζεται ως άγιον σπέρμα ή ως του Γιαχβέ. Συχνά ο Θεός στην πρώιμη ιουδαϊκή γραμματεία χαρακτηρίζεται ως σπορέας. Στο Δ' Εσδρ. (4, 28 κε.) ο Θεός παρουσιάζεται ταυτόχρονα ως κύριος της σποράς και της συγκομιδής. Η εικόνα της συγκομιδής συνδέεται με τη Δευτέρα Παρουσία.

κεντρίζεται στο να αναχθεί σε μια υπερβατική έννοια. Η σκοπιμότητα των Π. είναι η αναγνώριση και ομολογία του σαρκωμένου Λόγου.

Οι **R.W. Funk, D.O. Via, J.D. Crossan, B.B. Scott** τόνισαν την **αισθητική αυτονομία των Π.** Οι μικρές αυτές ιστορίες δεν παραπέμπουν σε κάτι εξωτερικό ούτε είναι απαραίτητη για την κατανόησή τους η μελέτη των ιστορικών ή άλλων πλαισίων της εκφοράς τους. Με τη δραματολογία τους (η οποία ομοιάζει με αυτήν της τραγωδίας ή της κωμωδίας, αφού παρατηρείται η ίδια μεταλλαγή της ευτυχίας σε δυστυχία και το αντίστροφο), τη σαφήνεια της δράσης, την ενάργεια της γλώσσας και την ολοκληρωμένη μορφή τους δίνουν την ανθρώπινη ύπαρξη, την οποία και προκαλούν σε μετάνοια προσφέροντας τις ίδιες τραγικές και καθαρτικές δυνατότητες που προσέφερε το αρχαίο Δράμα. Μπορούν μάλιστα να προβληθούν ως θεατρικά κομμάτια ή ευσύνοπτα έπη. Διακρίνονται επιπλέον οι **φωνοδραματικές** παραβολές από τις **φωτοδραματικές**.

Η συγχρονική σημειολογική και στρουκτουραλιστική ανάλυση των δομών και των εννοιών αυτών των γλωσσικών μνημείων μπορεί να μας παρουσιάσει ανάγλυφα τον τρόπο με τον οποίο ενεργοποιείται η «αδύνατη» δυνατότητα παρουσίας της Βασιλείας. Η Βασιλεία αποτελεί έτσι την εναλλακτική πρόταση στον τρόπο ύπαρξης και επιτυγχάνεται μέσα από την απροϋπόθετη αγάπη, την απεριόριστη ελευθερία και την ελπίδα. Οι Π. παρουσιάζονται ως εικόνες - παράθυρα από τα οποία εισέρχεται στο ζοφερό εδώ και τώρα το φως της καινούργιας οντολογικής πραγματικότητας, η οποία ονομάζεται Βασιλεία, φως, χάρις, δόξα. Αυτή η πραγματικότητα είναι ταυτόχρονα θεολογική, χριστολογική και εσχατολογική. Υπό αυτήν την έννοια οι Π. γίνονται **αποκαλυπτικά μέσα**, τα οποία μορφολογικά δεν πρέπει να υπαχθούν στη Ρητορική αλλά στην **Ποίηση**. Υπ' αυτήν την έποψη η Π. δε στοχεύει ούτε στην πληροφόρηση περί του Θεού ούτε στην αλλαγή ηθικής, αλλά έχει **ποιητικό/δημιουργικό** χαρακτήρα, αφού φανερώνει ένα καινούργιο **παράδειγμα**. Αυτό επιτυγχάνεται με την αντίθεση (π.χ. των δυο χρεοφειλετών) και την υπερβολή, το διάλογο και το μονόλογο (του ασώτου, του οικονόμου, του γαιοκτήμονα), τις ρητορικές ερωτήσεις και τη ρητή έκφραση των συναισθημάτων της οργής, της συμπόνοιας ή της χαράς.

Την τελευταία εικοσαετία η έρευνα στρέφεται και πάλι στο *Sitz im Leben* των Π. Η **L. Schottroff**, ως εκπρόσωπος της **φεμινιστικής κοινωνικοϊστο-**

ρικής εξήγησης, υποστηρίζει ότι οι εικόνες είναι επηρεασμένες από την κοινωνικοοικονομική κατάσταση της εποχής του Ιησού, η οποία ανασυντίθεται μέσω της ανάλυσης των Πηγών, προκειμένου να αναδυθεί το τελικό μήνυμα της παραβολής. Όταν ο Ι. Χριστός παρουσιάζεται σαν εργοδότης, ο οποίος αμείβει με πλήρη μισθό μερικώς απασχολούμενους εργάτες, τότε ασκεί κριτική στην κοινωνική δομή της εποχής Του. Οι **D. Flusser, C. Hesyer, H.K. Mc Arthur/R.M. Johnston, D. Stern, C. Thoma/M. Wyschogrod, B.H. Young** υποστήριξαν ότι οι Π. αντλούν από το ίδιο ταμείο στερεοτύπων που χρησιμοποιούν και οι ραββινικές. Το μοντέλο αυτό διδασκαλίας αποτελούσε μια δημώδη μορφή προφορικής θρησκευτικής διδασκαλίας.

Για να καταστούν σαφείς οι αποκλίσεις μεταξύ των διαφόρων σχολών ερμηνείας της παραβολής, θα χρησιμοποιήσω ως παράδειγμα τη μέχρι τούδε ερμηνεία **της παραβολής της απολομένης δραχμής**. Η **αλληγορική ερμηνεία** παραλλήλισε τη γυναίκα είτε με την Εύα είτε με την Εκκλησία είτε και με τη Σοφία που προσκαλεί όλους στο γεύμα της. Πολύτιμη/μοναδική δραχμή είναι ο άνθρωπος και γείτονες η θριαμβεύουσα Εκκλησία που συγχαίρει με τη σωτηρία κάθε ανθρώπου. Η **ρητορική/διδασκτική σχολή** αφορμάται από τα ιστορικά και κοινωνικά δεδομένα της εποχής εκείνης στην Παλαιστίνη. Η ανώνυμη γυναίκα στα μικρά όρια του σπιτιού της χάνει μια δραχμή, η οποία δεν αποτελεί το 1/100 της περιουσίας της (όπως στην περίπτωση των προβάτων), αλλά το 1/10²⁷. Μια δραχμή ισοδυναμούσε με την αμοιβή ενός εργάτη για μια ημέρα κοπιαστικής εργασίας (διάρκειας 12 ωρών). Η απολεσθείσα δραχμή ήταν επιπλέον εξαιρετικά πολύτιμη για τη γυναίκα για τους εξής λόγους²⁸: (α) Οι δέκα δραχμές είτε στόλιζαν το κεφάλι της (όπως συμβαίνει ακόμη μέχρι σήμερα με τις γυναίκες των Βεδουίνων) είτε αποτελούσαν το περιδέραϊό της. Η απώλεια της μιας δραχμής κατέστρεφε συνεπώς το μοναδικό ίσως κόσμημά της, το οποίο δεν αποχωριζόταν ούτε όταν κοιμόταν. (β) Οι δραχμές προέρχονταν από το **γαμήλιο συμβόλαιο-το Μώχαρ**, το οποίο προέβλεπε καταβολή 50

²⁷ Σημειωτέον ότι είναι το μοναδικό χωρίο στο οποίο γίνεται αναφορά στη δραχμή στην Κ.Δ.. Μια δραχμή σε μια κοινότητα, όπου οι συναλλαγές γίνονταν κυρίως με ανταλλαγές προϊόντων, ήταν κάτι το σπάνιο και πολύτιμο.

²⁸ J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht 1996¹¹, ad loc. K. Erlemann, *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Tübingen 1999, 218-225.

δηναρίων από τον υποψήφιο γαμβρό στον πατέρα της νύφης. Αποτελούσαν συνεπώς γαμήλιο δώρο. (γ) Οι δέκα δραχμές εκτός από κόσμημα ήταν το μοναδικό οικονομικό στήριγμα της φτωχής γυναίκας. Εάν μάλιστα κανείς αναλογιστεί ότι τα κοσμήματα των γυναικών της Ανατολής περιλαμβάνουν δεκάδες ασημένια και χρυσά νομίσματα, τότε οι δέκα μόλις δραχμές του κοσμήματος της γυναίκας υποδηλώνουν την ταπεινή οικονομική της κατάσταση. Μέσα στο σκοτεινό, ελλείψει παραθύρων, σπίτι η γυναίκα ανάβει «λύχνον» και σαρώνει το σπίτι με ένα κλαδί φοινικιάς, προκειμένου να ακούσει το κουδούνισμα του ασημένιου νομίσματος στο πέτρινο πάτωμα. Η χαρά της ευρέσεως της χαμένης δραχμής, όπως και εκείνη του απωλωλότες προβάτου, δε δοκιμάζεται ατομικά αλλά από ολόκληρη την Κοινότητα. Η «**μεταφορική**» **σχολή** υπογραμμίζει την υπερβολή της παραβολής, καθώς δεν ήταν φυσιολογικό μια γυναίκα να υποβληθεί σε τόσο κόπο και κατόπιν τόσο μεγάλη Δοχή για μια δραχμή, αφού άλλωστε έχει άλλες εννιά. Με την υπερβολή αυτή ανατρέπεται ο «ωχαδελφισμός» της φυσιολογικής κοινωνίας και επιδεικνύεται η αξία κάθε προσώπου στα μάτια του Θεού και το πλαίσιο της Βασιλείας. Η **κοινωνικοϊστορική σχολή** τονίζει το γεγονός ότι η απώλεια της δραχμής ισοδυναμεί με τη μη δυνατότητα σίτισης της οικογένειας για μια ή περισσότερες ημέρες, αφού η εποχή του Ιησού ήταν εποχή ανεργίας και η δραχμή αντιστοιχούσε με ένα ημερομίσθιο. Η χαρά συνεπώς της γυναίκας ήταν ανέκφραστη.

5. ΟΙ «ΔΥΝΑΜΕΙΣ» ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΚΑΙ Ο ΙΑΤΡΟΣ ΛΟΥΚΑΣ

Α. ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ: Η ΙΑΤΡΙΚΗ ΣΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟ ΚΟΣΜΟ

Ο ιατρός Λουκάς, ο μόνος «Έλληνας», μη Ιουδαίος συγγραφέας της Καινής Διαθήκης, κεντρίζει το ενδιαφέρον του ερευνητή ένεκα της πολύπλευρης και πολυδιάστατης προσωπικότητάς του. Όπως αποδεικνύεται και από το Κολ. 4, 10-11, ο Λουκάς είναι ο μοναδικός ευαγγελιστής, ο οποίος υπήρξε **εθνικός** και ο μόνος ο οποίος (εξαιρέσει ίσως του Παύλου και του Απολλώ)

ως ιατρός είχε **επιστημονική παιδεία**. Εντυπωσιάζεται, όποιος προσεκτικά μελετήσει το δίτομο έργο που απέστειλε στον κράτιστο Θεόφιλο (Πρ. 1, 1), από την ιστορική ακρίβεια και την άριστη χρήση της Ελληνικής γλώσσας. Εντυπωσιακή είναι και η πλαστικότητα της περιγραφής της ιστορικής πορείας του Ιησού (*Ευαγγέλιο*) αλλά και της «γέννησης» και εξάπλωσης της Εκκλησίας (*Πράξεις των Αποστόλων*) ως συνέχειας του έργου του Προφήτη από τη Ναζαρέτ. Από φιλολογικής απόψεως δικαίως έχει καταταγεί στους κορυφαίους ιστορικούς της ελληνιστικής περιόδου. Οι δύο ωραιότερες παραβολές του Καλού Σαμαρείτη (Λκ. 10, 30-37) και του Ασώτου Υιού (Λκ. 15, 11-32) προέρχονται από τη γραφίδα του Έλληνα ιατρού Λουκά. Ιδιαίτερη έμφαση δίνει στο έργο του αποστόλου των εθνών Παύλου, τον οποίο και στενά «παρακολούθησε μέχρι του μαρτυρίου» του. Ίσως γι' αυτό και όπως σημειώθηκε, ο Λουκάς απέκτησε τη φήμη του καλλιτέχνη.

Εκτός της συγγραφικότητας καί του καλλιτεχνικού του ταλάντου ο ιατρός Λουκάς ήταν πολύ ευαίσθητος, όσον αφορά στον **άνθρωπο** και στα προβλήματα του. Είναι εντυπωσιακό το ότι είναι ο μοναδικός Ευαγγελιστής που ασχολείται τόσο πολύ στο έργο του με **κοινωνικά προβλήματα** (4, 18). Αντικείμενο του ενδιαφέροντός του είναι ο πτωχός Λάζαρος (16, 20-25), η περιθωριοποιημένη ένεκα της φύσης και των πολλαπλών σωματικών και ψυχολογικών προβλημάτων (τα οποία αντιμετώπιζε την εποχή του Χριστού) γυναίκα (8, 43), τα παιδιά (18, 16-17), οι πόρνες και οι τελώνες (5, 29 κ.ε.: 19, 1-10). Αντίθετα, αντικείμενο της οξείας κριτικής του είναι οι αναίσθητοι στον ανθρώπινο πόνο πλούσιοι (6, 20: 12, 13-21), οι αυτάρεσκοι και υπερφίαλοι Φαρισαίοι.

Η ευαισθησία στη φύση καί το συνάνθρωπο εξηγεί το τρίτο μεγάλο χάρισμα του Λουκά, την ευαισθησία του έναντι **του Θεού**. Ένεκα αυτής της αγάπης και αναζήτησης για την ανακάλυψη της υπέρτατης Σοφίας, η οποία δημιούργησε το τόσο πολύπλοκο και αρμονικό σύμπαν, και ιδιαίτερα το συμμετρικότατο σώμα, ο ιατρός Λουκάς δε δίστασε σε βάρος ίσως της επαγγελματικής του καριέρας, να διακινδυνεύσει μία Οδύσσεια, συνοδεύοντας τον απ. Παύλο σε ταξίδια υπερπόντια και επικίνδυνα. Το ίδιο του το έργο χαρακτηρίζεται από τη συνεχή *πορεία* για την εξαγγελία της *όδοῦ σωτηρίας* (Πρ. 16, 17).

Την πολυδιάστατη προσωπικότητα του Λουκά μπορούμε να προσεγγίσουμε μόνον εάν κατανοήσουμε ποιος ήταν ο ρόλος του ιατρού στα χρόνια

που προηγήθηκαν και σε εκείνα που έζησε ο συγκεκριμένος ιατρός και απόστολος. Στον πλατωνικό διάλογο *Χαρμίδης* ο Σωκράτης θαυμάζει το κάλλος και την ομορφιά του νέου Χαρμίδα και προσπαθεί να ανακαλύψει αν αυτό (το κάλλος) συνοδεύεται από ανάλογη πνευματική καλλιέργεια. Ο ίδιος ο Χαρμίδης (θείος του Πλάτωνα) παραπονείται στο Σωκράτη ότι πάσχει από ισχυρούς πονοκεφάλους. Ο Σωκράτης, λαμβάνοντας αφορμή από το γεγονός αυτό, αναπτύσσει στους συνομιλητές του ποια ιατρική αγωγή είναι η άριστη. Είναι αδύνατον να θεραπεύσει κανείς κάποια ασθένεια των οφθαλμών, χωρίς να ερευνήσει γενικώς την κατάσταση του κεφαλιού. Και αδύνατον επίσης κάποιος να θεραπεύσει κάποια πάθηση του κεφαλιού, χωρίς να εξετάσει ολόκληρο το σώμα. Και αδύνατον να προσπαθεί κανείς να θεραπεύσει κάποια ασθένεια του σώματος, χωρίς να διαγνώσει από τι πάσχει η ψυχή! Στη συνέχεια ο Σωκράτης αναφέρει πώς οι Θράκες ιατροί εφόρμοζαν τη σφαιρική αυτή διάγνωση, ενώ οι Έλληνες αντίθετα αποτύγχαναν να διαγνώσουν και να θεραπεύσουν ορθά την ανθρώπινη ασθένεια, επειδή ακριβώς εστίαζαν το ενδιαφέρον τους στο μέρος αντί του όλου. Ο Σωκράτης καταλήγει στο ότι, όταν η ψυχή **διά μέσου ενός φιλικού και ωραίου λόγου** θερμανθεί και ιαθεί, τότε ολόκληρο το σώμα μαζί με το πάσχον όργανο θεραπεύονται. Οποιοδήποτε ιατρικό μέσο και φάρμακο (όπως ένα συγκεκριμένο φύλλο, που συνιστούσαν οι Θράκες *Σαμάνοι* για να επιτεθεί πάνω στο μέτωπο, όταν πάσχει ο ασθενής από πονοκεφάλους), αν δε συνοδευτεί από το διάλογο, από μία θεραπευτική συζήτηση, δε φέρει κανένα απολύτως αποτέλεσμα.

Όπως φαίνεται από τον πλατωνικό αυτό διάλογο, αντικείμενο του ενδιαφέροντος και της προσοχής του ιατρού στην αρχαιότητα δεν ήταν αποκλειστικά η εξέταση του συμπτώματος μιας ορισμένης δυσλειτουργίας ενός οργάνου ή μιας περιοχής του ανθρώπινου σώματος, αλλά η δυσλειτουργία ολόκληρου του ανθρώπου. Η καρτεσιανή διαίρεση σε σώμα και ψυχή, άνθρωπο και φύση, συνειδητό και ασυνειδητό απουσίαζε από τη λογική της αρχέγονης ιατρικής. Η ασθένεια και η πάθηση ενός οργάνου του σώματος αποτελούσε το σύμπτωμα μιας βαθύτερης χαλάρωσης της αρμονίας σώματος και ψυχής, ανθρώπου και φύσης, μικρόκοσμου και μακρόκοσμου, κτίσματος και Θεού. Γι' αυτό και η ιατρική αγωγή χρησιμοποιούσε φυσικά φάρμακα σε συνδυασμό είτε με τον **προσωπικό διάλογο**, κάτι που εφόρμωσε ο Εμπεδοκλής (492-432 π.Χ.), ή **με τη μουσική**, όπως αποτυπώθηκε

στο μύθο του Ορφέα και εφάρμοζαν οι Πυθαγόρειοι²⁹. Ο **αυλός** θεωρούνταν ότι εμποδίζει ή θεραπεύει τα πάθη της φρενιτίδας και μεταλλάσσει καταστάσεις του σώματος. Οι Πυθαγόρειοι χρησιμοποιούσαν **τη λύρα** πριν την ύπνωση, για να θεραπεύσουν το άλογο μέρος της ψυχής, όπως και την ουσία «**κύφη**», ένα σύνθετο θυμιάμα από κρασί, σταφίδα, σμύρνα, πίσσα, σπάρτο, κάρδαμο, κρίνο και άλλα, συνολικά 16 συστατικά.

Τη σφαιρική αρμονία του ανθρώπου με το Θεό, το συνάνθρωπο και το σύμπαν προσπαθούσαν να επιτύχουν οι σύγχρονοι του Λουκά ιατρού του Ασκληπιού, εισάγοντας τους ασθενείς **στο Άβατον**, το οποίο γειτνιάζε ή ταυτιζόταν με τα **άγια των Αγίων του Ναού της Επιδάουρου ή της Περγάμου**. Πριν την είσοδο του ασθενούς στο τέμενος (το τμήμα) του ουρανού και του Παραδείσου στη γη προηγούνταν κάθαρση (πλύσεις του σώματος), προσευχές, λιτανεία, θυσία και νηστεία. Μέσω της **εγκοίμησης**, της υποβολής μέσω υπνωτισμού, του ασθενούς (ο οποίος κάποτε τυλιγόταν με το τομάρι του ζώου, το οποίο είχε πριν θυσιάσει), των ονείρων και της συμβολικής (κυρίως διά του όφους) εμφανίσεως του θεού Ασκληπιού γινόταν προσπάθεια να αποκατασταθεί η διαταραγμένη ενότητα των ασθενών με το Θεό και να επιτευχθεί η θεραπεία³⁰. Είναι πραγματικά άξιες προσεκτικότερης έρευνας οι ιάσεις παραλυσίας, τύφλωσης και στειρότητας, οι οποίες

²⁹ E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese*, Band II, Die Wahrheit der Werke und der Worte, Olten: Walter 1985, 158-174. K. Kerényi: *Pythagoras und Orpheus* (1934-1937), Humanistische Seelenforschung, München-Wien (Werke Kerényi, I) 1966, 207-212. Στην Πολιτεία του Πλάτωνα, ο οποίος ταξίδεψε στην Αίγυπτο, ενώ μνήθηκε και στον πυθαγορείσμό, αναμειγνύονται φυσικές και «μαγικές» θεραπευτικές αγωγές: φάρμακα, καυτηριασμοί, εγχειρίσεις, επωδές, φυλακτά (426a-d).

³⁰ K. Kerényi: *Der Göttliche Arzt. Studien über Asklepios und seine Kultstätten*, Darmstadt 1956, 44. R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros*, Leipzig (Philologus, Supplementband XXII, Heft III) 1931, 67. Βεβαίως, οι χριστιανοί στις θεραπείες αυτές είδαν την ενέργεια του διαβόλου και την προσπάθεια εκ μέρους του απομίμησης των θαυμάτων του Ιησού (Απ. 2, 13· Ιουστ. Α' Απολ. 22, 6). Γι' αυτό και ο ίδιος ο Λουκάς δίνει ιδιαίτερα έμφαση στην κατάλυση υπό του Ιησού του κράτους του διαβόλου. Αυτό αποδεικνύεται από τον τρόπο που συνοψίζει το έργο του Ι. Χριστού: 10, 38. Ιδιαίτερα συγκλονιστική είναι η σύγκρουση του Αγίου Πνεύματος και του πονηρού πνεύματος στα έργα του Λουκά, και μάλιστα αμέσως με την είσοδο του Παύλου και του χριστιανισμού στην Ευρώπη. Βλ. Β. Π. Στογιάννος, Πνεύμα Πύθωνα (Πρ. 16, 16). Η συνάντηση του αρχέγονου χριστιανισμού με την μαντική, Δ.Β.Μ. Νέα σειρά 1 (1980), 99-114.

πραγματοποιήθηκαν στα τεμένη της Επιδαύρου και της Περγάμου και αποτυπώθηκαν σε ευχαριστήρια αναθήματα των ασθενών, τα οποία έφερε στο φως η αρχαιολογική σκαπάνη. Πολλές θεραπείες επιπλέον καταγράφονταν και στους τοίχους. Πολύ πριν ο Jung διατυπώσει το ότι κύρια αιτία της νευρώσεως των ενηλίκων είναι η έλλειψη θρησκευτικότητας, οι αρχαίοι λαοί ταυτίζοντας τα άγια των αγίων με το χώρο θεραπείας της ασθένειας, είχαν ανακαλύψει το βαθύτερο αίτιο της ανθρώπινης ασθένειας.

Βάσει των παραπάνω δεδομένων μπορεί να κατανοηθεί το ενδιαφέρον του Λουκά για τη φύση, τον άνθρωπο και το Θεό. Ο E. Lienk-Danzig³¹ σημειώνει: Ο Παράκελσος ισχυριζόταν ότι ο ιατρός προέρχεται από το Θεό. *Ένα τμήμα της δύναμης, η οποία δημιούργησε τον ουρανό και τη γη, τα ζώα και τα φυτά, υπάρχει μέσα στους ιατρούς, οι οποίοι είναι οι διάκονοι και οι υπηρέτες της ζωής.* Το να εξετάζεις και να θεραπεύεις αποτελεί μια πράξη **δημιουργίας**, έστω κι αν η ιατρική δημιουργία (ή καλύτερα αναδημιουργία) είναι σχετική και όχι απόλυτη θεϊκή πράξη, αφού ο ιατρός είναι και παραμένει άνθρωπος. Για να δημιουργήσεις όμως πρέπει να έχεις καθαρά χέρια και καθαρή καρδιά! «Ο ιατρός», σημειώνει ο E. Drewermann³², «είναι **κατ' ουσίαν ιερέας**, μεσίτης και ενδιάμεσος της ανθρώπινης ζωής και της όντως Αυτοζωής, του Θεού, που είναι ο χορηγός και η πηγή της ζωής. Αλλά κι ο ιερέας είναι ιατρός, αφού ως φορέας της όντως ζωής και της πίστης-εμπιστοσύνης προς το Θεό, μπορεί να αποκαταστήσει τη διαταραγμένη ισορροπία του ανθρώπου προς το Αρχέτυπό του και τον ίδιο του τον εαυτό. Η διάκριση ιατρού και ιερέως αποτελεί διάκριση των νεότερων χρόνων και επακόλουθο της διχοτόμησης του Είναι σε σώμα και ψυχή, σκέψη (λογικής) και συναίσθημα, συνειδητό και ασυνειδητό. **Η ιατρική έγινε ά-ψυχη και η ποιμαντική από-κοσμη**».

Είναι γεγονός ότι η σύγχρονη ιατρική προσπαθεί να ανακαλύψει και τις ψυχικές παραμέτρους της ασθένειας. Όπως σημειώνει πάλι ο E. Drewermann³³, η εκ νέου ανακάλυψη και αναγνώριση του παράγοντα ψυχή αποτελεί για πολλούς τομείς της ιατρικής ένα επιπλέον βάρος. Χωρίς αυτόν τον παράγοντα θα ήταν ειλικρινά τα πράγματα ανετότερα. Η εμφάνιση αυτού του παράγοντα είναι σίγουρο ότι θα κλονήσει πολλά ακλόνητα δεδομένα της επιστήμης.

³¹ *Das Wunder in der Heilkunde*, München⁴ 1940, 206.

³² *Tiefenpsychologie* 198-199.

³³ ό.π.

B. ΘΕΡΑΠΕΥΤΕΣ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΩΝ ΧΡΟΝΩΝ

Ο Λουκάς ήταν συνεπώς φορέας μιας ολιστικής ιατρικής, η οποία συνέδεε τη θεραπεία με τη σωτηρία. Έζησε επιπλέον σε χρόνια όπου ο άνθρωπος, κοσμοπολίτης πλέον, έχοντας ξεριζωθεί από το μικρό άστυ, γινόμενος άτομο και μονάδα σε μια παγκοσμιοποιημένη κοινωνία, αισθανόταν έντονα ψυχολογικά και υπαρξιακά προβλήματα. Σημειώνει ο Σ. Αγουρίδης³⁴: Ο Σενέκας μιλάει για το σύγχρονό του κόσμο σαν για ένα απέραντο νοσοκομείο. Στο *Lucilius*, που επιθυμεί να τον επισκεφθεί στη μόνωσή του, για να κάνει κάποια πρόοδο, γράφει: *Δε θα βρεις εδώ κανένα γιατρό, αλλ' έναν άρρωστο άνθρωπο*» (Ep. 68, 9). Σ' άλλη Επιστολή του γράφει: *«Συζητάω μαζί σου βάσανα κοινά και μοιράζομαι το φάρμακο μαζί σου σαν να είμαστε κι οι δύο τρόφιμοι του ίδιου νοσοκομείου»* (Ep. 27, 1). Γενική και βαθειά είναι η συνείδηση της αμαρτίας: *«Peccavimus Omnes»*, άλλοι σε σοβαρά κι άλλοι σε κοινά πράγματα, άλλοι εκ προθέσεως, άλλοι απ' την παρόρμηση της στιγμής ή γιατί σπρώχθηκαν απ' την κακότητα άλλων ανθρώπων. Με την αθωότητά μας παρά τη θέλησή μας και παρά το γεγονός ότι παραμένουμε προσκολλημένοι σ' αυτή. Κι όχι μόνο επράξαμε κακά μέχρι τώρα, αλλά θα εξακολουθήσουμε να πράττουμε κακά μέχρι το τέλος της ζωής μας (*De Clementia VI*). Ως πηγή των δεινών αισθάνεται ο Σενέκας το σώμα και ως γενέθλια ημέρα της αιωνιότητας το θάνατο. Προκειμένου να λυτρωθεί σε αυτή τη ζωή, χρησιμοποιεί την «τέχνη της Αλυπίας».

Στα ελληνιστικά χρόνια κυκλοφορούσαν πολλοί οι οποίοι επαγγέλλονταν λύτρωση από τα δεινά. Ο πιο γνωστός είναι σήμερα ο **Απολλώνιος ο Τυανεύς**. Όπως συνέβη κατά την ύστερη αρχαιότητα με τον Κρητικό Επιμενίδη (600 π.Χ.), το Σάμιο Πυθαγόρα (β' ήμισυ του 6^{ου} αι. π.Χ.) και τον Εμπεδοκλή από τη Σικελία (494-34 π.Χ.), έτσι και ο Απολλώνιος πιστευόταν ότι αποτελεί ενσάρκωση του υπερβόρειου Απόλλωνα και ότι απεστάλη με σκοπό τη σωτηρία/τη λύτρωση του μονήρους κοσμοπολίτη ανθρώπου από τον πόνο και το θάνατο (Manilius I, 799). Τη βιογραφία του σοφού, μάγου και θαυματουργού του 1^{ου} αι. μ.Χ. Απολλώνιου την κατέγραψε ο Φιλόστρατος δύο αιώνες αργότερα και μάλιστα κατόπιν παραγγελίας της Ιουλίας Δόμνας, γυναίκας του Σεπτιμίου Σεβήρου. Ο νεοπυθαγόρειος

³⁴ *Ιστορία Εποχής 140-1.*

αυτός «Σαμάνος», ο οποίος ονομάζεται και *λάμψας*, επίθετο που συνοδεύει ιδίως τους σωτήρες, γεννήθηκε στην Καππαδοκία λίγο μετά το Χριστό, επί Νέρβα (97 μ.Χ.). Όπως σημειώνει η Α. Βακαλούδη³⁵, ο ίδιος πίστευε ότι ήταν ανώτερος από τους άλλους ανθρώπους στο λόγο και στο ήθος, γιατί μεριμνούσε για τη βελτίωση του ανθρωπίνου γένους προτρέποντας τους ανθρώπους σε οσιότερες θυσίες και ταπεινότητα και φρόντιζε για την ενδυνάμωση των νόμων. Πίστευε στην αθανασία της ψυχής και μάλιστα λέγεται ότι, μετά το θάνατό του, εμφανίστηκε σε νέο και του επιβεβαίωσε ότι η ψυχή είναι αθάνατη, ενώ το σώμα χάνεται.

Οι διαφορές μεταξύ των «δυνάμεων» του Ιησού και των Θαυμάτων άλλων συγχρόνων του είναι οι εξής:

Μαγικά θαύματα	«Δυνάμεις» του Ιησού
Έστω και αν προϋποθέτουν σχέση εμπιστοσύνης ανάμεσα στο θεραπευτή και το θεραπευόμενο, ο πρώτος δεν απαιτεί πίστη στο πρόσωπό του.	Η πίστη και η θεϊκή δύναμη του Ιησού κάνουν το θαύμα, και όχι το θαύμα την πίστη. Σημειώτέον ότι και στο όρος των Πειρασμών και στην πατρίδα Του, τη Ναζαρέτ, αρνήθηκε να κάνει θαύματα <i>διά την απιστίαν των ανθρώπων</i> (Μτ. 13, 25). Παρότι τα θαύματα και η δράση γενικότερα του Ιησού έχουν π.διαθηκικό υπόβαθρο, ο Ίδιος συνήθως δεν προτάσσει ικεσία προς το Θεό (όπως έπρατταν οι Προφήτες), αλλά θεραπεύει με τον εξουσιαστικό λόγο Του.
Θεραπεύουν μεμονωμένες παθήσεις.	Ο Ιησούς συνδέει τη θεραπεία του σώματος με τη σωτηρία της ψυχής από την αμαρτία. Οι «δυνάμεις» Του δε συνιστούν επίδειξη της δικής Του δύναμης, όπως συμβαίνει στην απόκρυφη γραμματεία. Αποτελούν σημεία της ανατολής του καινούργιου κόσμου της Βασιλείας/ των Εσχάτων. Επιπλέον ο Χριστός δεν απέδωσε όλα τα νοσήματα στην επιρροή του Σατανά, αλλά και στην αμαρτία του πάσχοντος ή στο σχέδιο του Θεού (Ιω. 9, 3).

³⁵ Α. Βακαλούδη, *Μυστικισμός, Θαυματοποιία και ιατρική της Θεουργίας*, Αθήνα: Καρδαμίτσα 2000, 40-48.

<p>Τελούνται ex opere operato μέσω της εφαρμογής τυποποιημένων πρακτικών: εξορκισμοί (με βαρβαρικά ονόματα, όπως ΙΑΩ < ΠΙΧΒΕ), επωδές (μαγικές ωδές), θυμίαμα κατασκευασμένο από συγκεκριμένα υλικά, βότανα, χρήση (σιδερένιων αιχηρών) οργάνων, πιττάκια (επιστολές προς τους δαίμονες), φυλακτήρια ή περιάπτα ή τελέσματα (talisman) ή στοιχεία (φυλακτά ή δακτυλίδι, πολύτιμοι λίθοι). Εφαρμογή ομοιοπαθητικής- μιμητικής ή αναλογικής ιατρικής.</p>	<p>Στην περίπτωση του Ιησού απουσιάζουν τα εξορκιστικά τελετουργικά. Οι δυνάμεις Του τελούνται αμισθεί, άμεσα, κατεξοχήν με τον αυθεντικό λόγο (<i>γεννηθήτω / fiat</i>) και το άγγιγμα Του, το οποίο όμως δεν εφαρμόζεται στους δαιμονισμένους. Μία φορά χρησιμοποίησε το σιάλο (Ιω. 9, 6). Σημειωτέον ότι δεν υπάρχει άλλο πρόσωπο στην αρχαιότητα, το οποίο να είχε τόσο δυναμική και ποικιλότητα θεραπευτική δράση (15 θεραπείες, 3 αναστάσεις, 9 θαύματα με τη φύση).</p>
<p>Αρκετές φορές στην αρχαιότητα το θαύμα υπηρετούσε καταστροφικούς σκοπούς.</p>	<p>Ο Ιησούς δεν άσκησε ούτε επιδεικτική ούτε καταστροφική μαγεία ούτε νεκρομαντεία. Τα θαύματα δεν έγιναν για εντυπωσιασμό, αλλά από ευσπλαχνία. Δύο μόνο φορές και πάντως όχι σε ανθρώπους (καταποντισμός χοίρων, ξήρανση συκιάς) επιτέλεσε «καταστροφικά» θαύματα.</p>
	<p>Ποτέ στο τέλος δε δίνει ιατρική συμβουλή σχετικά με διαίτα, λουτρά, ή σωματική άσκηση. Προτρέπει αντίθετα την αποφυγή της αμαρτίας.</p>

Όπως συνοπτικά αναφέρει ο Ν. Ματσούκας: Τα σημεία που πραγματώνει ο Χριστός, έχουν τρία βασικά χαρακτηριστικά: α) φανερώνουν τη δόξα του

Θεού και αφορούν στο σώμα όλης της κοινότητας, ακόμη και με τη θεραπεία ενός μέλους, β) θεραπεύουν συνολικά τη ζωή και διδάσκουν τα μυστήρια της βασιλείας του Θεού και γ) προϋποθέτουν από μέρους του ανθρώπου ευαισθησία, γεγυμνασμένα αισθητήρια και πίστη που ξεπερνά την ατομοκεντρικότητα και κρατύνει την εμπιστοσύνη στο Θεό, στον άνθρωπο και στη ζωή. Η πίστη, επομένως, κάνει το θαύμα, και όχι το θαύμα την πίστη -σ' αυτή τη δεύτερη περίπτωση το θαύμα, που κάνει την πίστη, γίνεται δύναμη κυριαρχική, συρρικνωτική και ατομοκεντρική, αυτό δηλαδή που επιζητεί ο κυριαρχικός άνθρωπος. Έτσι ο Χριστός στην πατρίδα Του, τη Ναζαρέτ, αρνήθηκε να κάνει θαύματα διά την απιστίαν των ανθρώπων (Ματθ. 13,25)³⁶.

Σημειωτέον ότι, σύμφωνα με τον J. Guillet³⁷, στην Ανατολή ο κόσμος έβλεπε την αρρώστια σαν μάστιγα που προκαλούσαν τα πονηρά πνεύματα ή που έστελναν οι θεοί, οργισμένοι από μια παράλειψη λατρευτική. Για να θεραπευτεί κανείς, έκανε εξορκισμούς προορισμένους να διώξουν τους δαίμονες³⁸ και εκλιπαρούσε τη συγγνώμη των θεών με ικεσίες και θυσίες. [...] Γι' αυτό η ιατρική ήταν έργο κυρίως των ιερέων και εν μέρει πλησίαζε τη μαγεία.

Το στοιχείο που συγκλόνησε τον Λουκά και τον έκανε να μνηθεί στην καινούργια διδασκαλία του Χριστιανισμού δεν ήταν μόνον η ακτινοβολία του θεανθρώπινου προσώπου του Ι. Χριστού αλλά επιπλέον το ενδιαφέρον, η αγάπη, και η τρυφερότητα που επέδειξε ο Χριστός στα πρόσωπα ενός εκάστου των ασθενών, τους οποίους θεράπευσε. Ως ιατρός ο Λουκάς προφανώς επεσήμανε τα εξής στοιχεία στη θεραπευτική δράση του Ιησού:

Πρώτον: Καταρχάς δημιουργείται προσωπική σχέση μεταξύ θεραπευτή και ασθενούς. Συνήθως της θεραπείας προηγείται ένας διάλογος στον οποίο ο ασθενής αισθάνεται την πραγματική αγάπη και το ενδιαφέρον του Ιησού και ο Χριστός ζητά την εμπιστοσύνη του ασθενούς προς το Θεό και το

³⁶ Ν. Α. Ματσούκα, *Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης Σημεία* 12 κε.

³⁷ *Ασθένεια/ Θεραπεία*, ΛΒΘ 150-1.

³⁸ Η ελληνική λέξη *δαίμων*, που μαρτυρείται ήδη από τον Όμηρο, σήμαινε αρχικά «θεϊκό ον»· *δαίομαι* = «μοιράζω, χωρίζω» (δατέομαι, συν-δαιτυμών, παν-δαισία, ευ-δαίμων, δήμος). Η ετυμ. φανερώνει ότι η λ. *δαίμων* δήλωνε αρχικά τη θεότητα που μοιράζει, κατανέμει τη μοίρα.

πρόσωπό του. Αναπτύσσεται έτσι μια προσωπική και άμεση σχέση, η οποία οδηγεί στην ανάπτυξη πίστης-εμπιστοσύνης του ασθενούς στο πρόσωπο του Ι. Χριστού. Το στοιχείο αυτό προκαλεί ξεχωριστό ενδιαφέρον σήμερα που ο ιατρός ολοένα και χάνεται πίσω από το πλήθος των διαγνωστικών μηχανημάτων και άλλων ιατρικών υπολογιστών, δημιουργώντας έτσι μία απρόσωπη και εμπορική σχέση με τον ασθενή-πελάτη του, ο οποίος αντί να λάβει κάποτε ένα πραγματικό ζωογόνο λόγο-συμβουλή από το θεράποντα ιατρό του, λαμβάνει μία συνταγή λήψεως κάποιων χημικών ενώσεων με δυνατότητα καταπράυνσης ή ακόμη και μερικής ίασης της νόσου ενός οργάνου, όχι όμως τη δυνατότητα παροχής σφαιρικής και ολικής θεραπείας.

Δεύτερον: Ο Ι. Χριστός, ο οποίος από τον Ιγνάτιο χαρακτηρίζεται ως σαρκικός και πνευματικός γιατρός (Εφ. 7, 2), δε στόχευε σε μία ψυχ-ανάλυση αλλά σε μία **ψυχο-σύνθεση**, η οποία παρέχεται με τη συνειδητοποίηση της πατρικής αγάπης του Θεού και τη μετάνοια του ανθρώπου, τη στροφή δηλ. από την αγάπη του εαυτού προς τη λατρεία του Θεού. Ο παράγων «ψυχή», ο οποίος ανακαλύφθηκε και πάλι πρόσφατα από την ιατρική επιστήμη και ο τρόπος της θεραπείας του, καθιστούν επίκαιρο το Λουκά και όλη τη θεολογία της Ορθοδοξίας, η οποία επικέντρωσε διά των Πατέρων της την προσοχή της όχι στη μετα-φυσική και τη φιλοσοφία, αλλά στη θεραπεία της καρδιάς από τα πάθη και του νου από τους λογισμούς.

**ΕΠΙΜΕΤΡΟ:
ΚΑΤΗΓΟΡΙΕΣ «ΔΥΝΑΜΕΩΝ» ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ
ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ**

1. Θαύματα

1. Η πενθερά Πέτρου (Μκ. 1, 29-31. Μτ. 8,14-15. Λκ. 4,38-39)
2. Ο λεπρός (Μκ. 1, 40-45. Μτ. 8, 2-4. Λκ. 5, 12-16)
3. Η αιμορροούσα (Μκ. 5, 25-34. Μτ. 9, 20-22. Λκ. 8, 43-48)
4. Ο κωφάλαλος (Μκ. 7, 31-37)
5. Ο τυφλός της Βηθσαϊδά (Μκ. 8, 22-26)
6. Δύο τυφλοί (Μτ. 9, 27-31)
7. Ο τυφλός Βαρτιμαίος (Μκ. 10, 46-52. Μτ. 20, 29-34. Λκ. 18, 35-43)
8. Ο εκατόνταρχος της Καπερναούμ (Μτ. 8, 5-13. Λκ. 7,1-10. Ιω. 4, 46-53)
9. Οι δέκα λεπροί (Λκ. 17,11-19)
10. Ο παράλυτος της Βηθεσδά (Ιω. 5, 2-18)

Ο χωλός στο Ναό (Πρ. 3, 1-10)

Ο ανάπηρος Αινείας (Πρ. 9, 32-35)

2. Θαύματα που ανατρέπουν το Νόμο

11. Η θεραπεία της εξηραμμένης χειρός (Μκ. 3, 1-6. Μτ. 12, 9-14. Λκ. 6, 6-11)
12. Η θεραπεία του χωλού (Μκ. 2, 1-12. Μτ. 9, 1-8. Λκ. 5, 17-26)
13. Η θεραπεία της συγκύπτουσας (Λκ. 13, 10-17)
14. Η θεραπεία του υδρωπικού (Λκ. 14, 1-6)
15. Το δίδραχμο του Ναού (Μτ. 17, 24-27)
16. Η θεραπεία του εκ γενετής τυφλού (Ιω. 9, 1-41)

Ανοσία στο δάγκωμα του φιδιού (Πρ. 28, 1-6)

3. Δωρεές

17. Η αλιεία Πέτρου (Λκ. 5,1-11)
18. Η τροφοδοσία των 5.000 (Μκ. 6, 32-44. Μτ. 14, 13-21. Λκ. 9, 10-17. Ιω. 6,1-13)
19. Η τροφοδοσία των 4.000 (Μκ. 8, 1-10. Μτ. 15, 32-39)
20. Γάμος στην Κανά (Ιω. 2,1-11)

4. Εξορκισμοί³⁹

21. Ο δαιμονισμένος στη Συναγωγή (Μκ. 1, 21-28. Λκ. 4, 31-37)
22. Στα Γέρασα (Μκ. 5,1-20. Μτ. 8, 28-34. Λκ. 8, 26-39)
23. Η κόρη της Συροφονικίσσης (Μκ. 7, 24-30. Μτ. 15, 21-28)
24. Ο δαιμονισμένος νέος (Μκ. 9, 14-29. Μτ. 17, 14-21. Λκ. 9, 37-43)
25. Ένας άλαλος δαιμονισμένος (Μτ. 9, 32-34. 12, 22-24. Λκ. 11, 14 κε)

Η μαντευομένη (Πρ. 16, 16-18)

Οι υιοί Σκευά (Πρ. 19, 13-17)

5. Σωτηρίες

26. Η νηνεμία (Μκ. 4, 35-41. Μτ. 8, 18.23-27. Λκ. 8, 22-25)

Η απελευθέρωση του Πέτρου (Πρ. 12, 3-11)

Η απελευθέρωση του Παύλου και Σίλα (Πρ. 16, 23-34)

Το ναυάγιο του Παύλου (Πρ. 27,14-44)

³⁹ Οι αφηγήσεις των Εξορκισμών ακολουθούν την εξής δομή: - Καταρχάς εμφανίζεται η κυριαρχία του διαβόλου στο ανθρώπινο εγώ με περιγραφή των συμπτωμάτων της δαιμονοπληξίας. - Κατόπιν περιγράφεται η μάχη ανάμεσα στο δαίμονα και στον εξορκιστή, αφού και οι δύο πλευρές χρησιμοποιούν παρόμοια όπλα (θαυμαστή γνώση, παράδοση γλώσσα). - Η καταστροφικότητα του διαβόλου εκδηλώνεται πλέον εκτός του ανθρώπου, όπως στην περίπτωση των χοίρων (Μκ. 5, 1 κ.ε.). Στον 20^ο αι. ο **M. Smith** (*Jesus der Magier*, 1978), υιοθετώντας τις απόψεις των αντιπάλων του Ιησού, θεωρεί ότι αυτός έμαθε στην Αίγυπτο την τέχνη, και κατόπιν χρησιμοποίησε τον Βεελζεβούλ και το πνεύμα του Ιωάννη του Βαπτιστή, για να κάνει τα θαύματά του. Αυτονομάστηκε *υιός του Θεού* με τη χροιά που έχει ο όρος στους μαγικούς παπύρους. Αποδίδει επίσης στη μαγεία την πρόγνωση και τον εξαφανισμό του, τη γνώση των δαιμόνων και των πνευμάτων, τη μετάδοση της δύναμης στους μαθητές, την παράδοση της θείας Ευχαριστίας και του άρτου στον Ιούδα. Οι G.H. Twelftree (1993) και D.Trunk (1994) κατατάσσουν τον Ιησού σε εκείνους τους εξορκιστές που θεράπευαν με την προσωπικότητά τους (πρβλ. Αβραάμ στο Απόκρυφο της Γένεσης 20 Απολλώνιος Τυανεύς) και όχι με τις φράσεις και τα τελετουργικά (Πρ. 16, 16-18· υιοί του Σκευά 19,13-16). Πρβλ. π. Αντώνιος Στυλιανάκης, *Δαιμονιζομένων Θεραπείες. Ψυχολογική και Θεολογική Έρευνα*, Θεσσαλονίκη 2004.

6. Καταστροφικά θαύματα

27. Η ξήρανση της συκιάς

Αιφνίδιος θάνατος Ανανία και Σεπφώρας (Πρ 5,1-11)

Τύφλωση Ελύμα

7. Αναστάσεις

28. Η κόρη του Ιαείρου (Μκ 5, 21-43. Μτ 9,18-26. Λκ 8, 40-56)

29. Ο νέος της Ναϊν (Λκ 7,11-17)

30. Λάζαρος (Ιω 11,1-44)

Η Ταβιθά στην Ιόππη (Πρ 9, 36-42)

Ο Εύτυχος στην Τρωάδα (Πρ 20, 7-12)

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ ΤΩΝ ΘΑΥΜΑΤΩΝ⁴⁰

	Εκπρόσωποι	Ιστορική Αξιολόγηση των Θαυμάτων	Βασικές Θέσεις της Ερμηνείας των Θαυμάτων
Υπερφυσική εξήγηση	Αυγουστίνος, Θωμάς Ακινάτης, σύγχρονος βιβλικισμός	Για τα θαύματα (θ.) δεν αμφιβάλλουμε, γιατί αποτελούν γεγονότα.	Ο Ιησούς ως Υιός του Θεού ελέγχει και κυριαρχεί απόλυτα στα στοιχεία της φύσης .
Ορθολογική εξήγηση	C. F.Bahrdt, H. E. G.Paulus, C. H. Venturini 18 ^{ος} αι.	Τα θ. δεν έχουν τίποτε το υπερφυσικό και το παράλογο ή υπέρλογο. Θεωρήθηκαν ως τέτοια ελλείψει γνώσεων.	Εξ αφορμής της προόδου των φυσικών επιστημών ερμηνεύονται ορθολογιστικά. Θεωρούνται γεγονότα απόλυτα φυσιολογικά. Απλώς ο Ιησούς διέθετε γνώσεις και μέσα άγνωστα στους συγχρόνους του.
Μυθική εξήγηση	D. F. Strauss (1808-1874)	Τα θ. είναι μύθοι, και κατασκευάστηκαν επί τη βάσει π.διαθηκικών προτύπων (Ηλία-Ελισσαίου· Ησ. 35, 5 κε.), για να τεκμηριώσουν και να εξάρουν τη μεσσιανικότητα του Ιησού.	Πρέπει να ερευνώνται ως προϊόντα του πρωτοχριστιανικού μεσσιανισμού και να αποκρυπτογραφείται το θρησκευτικό μήνυμά τους.
Θρησκευτοϊστορική κηρυγματική εξήγηση	R. Bultmann, G. Klein, W. Schmithals Πρώτο ήμισυ 20 ^{ου} αι.	Δημοφιλείς θαυματουργικές ιστορίες και πρότυπα από τον ελληνιστικό κόσμο συνδέονται με το αναστάνα Χριστό, προκειμένου να τον προβάλουν ως <i>θείο άνδρα</i> και θεό. Δεν έχουν πραγματικό αντίκρισμα.	Είναι απλώς φορείς του ζωτικού ευαγγελικού Κηρύγματος του Σταυρού, το οποίο φανερώνεται διά της απομυθοποίησης ενός ξεπερασμένου κοσμοειδώλου. Σύμφωνα με τον Bultmann, δεν μπορεί ο άνθρωπος να χρησιμοποιεί τη σύγχρονη τεχνολογία και ιατρική και ταυτόχρονα να πιστεύει στο μυθικό κόσμο των πνευμάτων και των θ.
Κριτική της Αναθεώρησης	H. J. Held, L. Schenke, D. A. Koch, K. Kertelge, U. Busse, J. Becker	Η ιστορικότητα των θ. είναι δευτερεύουσας σημασίας και εξετάζεται υπό το πρίσμα της θρησκευτοϊστορικής - κηρυγματικής εξήγησης.	Ο φακός εστιάζεται στον τρόπο κατανόησης και έκθεσης των θ. από τον κάθε Ευαγγελιστή ξεχωριστά. Τα θ. ερμηνεύονται κριτικά και συμβολικά.

⁴⁰ Ο πίνακας έχει ληφθεί από το B. Kollmann, Glaube-Kritik-Deutung, *Biki* (2006) 88-93, 92-93.

<p>Βιβλική Θεολογία</p>	<p>O.Betz, W.Grimm, R.Glockner, P.Stuhlmacher Δεκαετία του 1970</p>	<p>Τα θ. δεν εκπαιγάζουν από την ελληνιστική θρησκευτική προπαγάνδα, αλλά έχουν τις ρίζες τους στην Π.Δ. και είναι εν μέρει αξιόπιστα.</p>	<p>Αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της θείας Οικονομίας, η οποία αποκαλύπτεται και εκδιπλώνεται σε ολόκληρη την Α.Γ., και ως τέλος της έχει το Μεσσία. Δεν πρέπει να περιορίζονται μόνο στη ζωή και στην εμπειρία του πρώτου αιώνα του Χριστιανισμού.</p>
<p>Φεμινιστική Ερμηνευτική</p>	<p>E.Moltmann-Wendei, C. Mulack, L Schottroff, U. Metternich</p>	<p>Αποτελούν <i>καταθέσεις</i> καρδιάς και αφορούν σε εμπειρίες λυτρωτικές που έζησαν άνθρωποι ακολουθώντας και αγγίζοντας τον Ιησού.</p>	<p>Εξαιρείται η ολιστική αποκατάσταση της <i>ψυχοσωματικής</i> υπόστασης των γυναικών. Τα θ. αποτελούν ιστορίες της δραστηκής μεταμορφωτικής ανακαινιστικής <i>δύναμης</i> του Ιησού, ο οποίος αποδέχτηκε στο κίνημά Του και γυναίκες.</p>
<p>Κοινωνικοϊστορική Θεώρηση</p>	<p>G. Theißen</p>	<p>Εξορκισμοί, θεραπείες και θαύματα που σχετίζονται με ανατροπή αποστεωμένων <i>νόμων</i> (όπως αυτού περί Σαββάτου) ανάγονται στον ιστορικό Ιησού. Τα υπόλοιπα (Επιφάνειες, Δωρεές) σχετίζονται με το Κήρυγμα μετά την Ανάσταση.</p>	<p>Εξαιρείται η κοινωνική πραγματικότητα των πασχόντων. Τα θ. αποτελούν διαχρονικές ιστορίες ελπίδας καταφρονεμένων ανθρώπων οι οποίες σκορπούν παρηγοριά από τον πόνο/την καταπίεση και θάρρος για δράση, αφού αποκαλύπτουν/ζωγραφίζουν έναν καλύτερο κόσμο.</p>
<p>Ψυχολογική Ερμηνεία</p>	<p>M. Kassel, E. Drewermann</p>	<p>Τα θ. σχετίζονται με τον κόσμο των συναισθημάτων, ο οποίος διαφεύγει από το <i>τετράγωνο της λογικής</i>.</p> <p>Τα θαύματα της φύσης οφείλονται σε σαμανιστική επικοινωνία του Ιησού με τα στοιχεία του κόσμου και οι αναστάσεις προϋποθέτουν υπαρξιακό ψυχολογικό θάνατο.</p>	<p>Στα θ. μπορεί ο αναγνώστης να αντιληφθεί αυτό που <i>καίει</i> τη δική του ύπαρξη και να ανακαλύψει τη θεραπεία.</p> <p>Τα θ. αποτελούν οδούς απόδρασης, απελευθέρωσης από τον υπαρξιακό φόβο και την εσωτερική σχιζοφρένεια σε έναν κόσμο ολοκληρωτικής αρμονίας και προσωπικότητας, η οποία γνωρίζει να ενσωματώνει και τις σκιές της.</p>

Ερμηνευτική της Αποξένωσης	S. Berg, H.K. Berg	Δεν την απασχολεί η ιστορικότητα των θ. προσπαθεί να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ της ιστορικής κατάστασης ενός θ. και της επικαιρότητας του αναγνώστη.	Με την παράδοση αφήγηση των θ. προκαλείται η περιέργεια και ενεργοποιείται έτσι μια διαδικασία προσωπικής αντιπαράθεσης με το κείμενο. Γεννάται έτσι η παραγωγική απορία.
Ιστορία της ανταπόκρισης του αναγνώστη και της επίδρασης του κειμένου	H. Frankemolle, B. Vanlersef, U.Luz, H. Bee-Schroedter	Ο συγχρονικός τρόπος εξήγησης των κειμένων εξετάζει το τελικό κείμενο ως ένα αρμονικό οργανικό όλον. Δεν ενδιαφέρεται για την εξακρίβωση, για τα στάδια και τις μορφές που προηγήθηκαν της συγγραφής τους ούτε για την ιστορικότητα.	Το νόημα ενός κειμένου κατασκευάζεται από τον αναγνώστη. Όταν ο αναγνώστης γεννάται, πεθαίνει ο συγγραφέας. Άρα οι διάφορες κατανοήσεις των κειμένων αποτελούν συνισταμένες της εξήγησης, οι οποίες συντελούν στη δημιουργία της προσωπικής ερμηνείας.
Τρίτη Οδός ανάμεσα στον Ιστορισμό και στη Μεταφορά	K. Berger, S. Alkier, B. Dressier	Υπάρχουν πολλά επίπεδα στην πραγματικότητα. Τα θ. αποτελούν γεγονότα, που αντιστοιχούν σε μια μυθική μυστικιστική αντίληψη και βίωση της πραγματικότητας, που είναι διαφορετική από τη δική μας, δεν υποτάσσεται στους φυσικούς νόμους, και δεν μπορεί να χαρακτηριστεί αυτή παράλογη ή αναληθής.	Η απορία για τα θ. πρέπει να παραμείνει ανοικτή. Τα θ. δεν πρέπει να αξιολογούνται και να εκτιμώνται επί τη βάση της νεωτερικής κατανόησης της πραγματικότητας.

Γ. Η ΘΕΙΑ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ ΩΣ «ΦΑΡΜΑΚΟ ΑΘΑΝΑΣΙΑΣ»

Κατά τη διάρκεια της δημόσιας δράσης Του ο Ιησούς παρουσιάζεται από το Λουκά να διαδίδει το Ευαγγέλιό του στη Γαλιλαία «των αλλοδαπών» μέσα από τη συμμετοχή του σε γεύματα, όπου προσφέρει με τρόπο παραβολικό το δικό του «άρτο»: το κήρυγμα της Βασιλείας του Θεού. Μοιράστηκε το ίδιο τραπέζι όχι μόνο με ευσεβείς Φαρισαίους, αλλά και με τους «άνομους» τελώνες και πόρνες. Φυσικά αυτό δε συνέβαινε, διότι ήταν ο ίδιος «φάγος και οينوπότης», όπως τον χαρακτήριζαν οι αντίπαλοί Του, αλλά διότι με τη στάση αυτή ήθελε να δείξει ότι το δείπνο των Εσχάτων έχει ήδη αρχίσει. Ιδίως στην Ανατολή η πρόσκληση και η συμμετοχή σε τραπέζι, και μάλιστα σε δείπνο, αποτελούσε την κορυφαία έκφραση φιλίας, κοινωνίας και αγάπης⁴¹. Στο σημείο αυτό πρέπει να αναλογιστεί κάποιος τη ψυχοθεραπευτική αξία του διαλόγου αλλά και της κοινότητας ως συνύπαρξης. Ιδίως για τον Ιουδαίο το γιορτινό τραπέζι του Σαββάτου και του Πάσχα, πέρα από τις αναμνήσεις του ένδοξου παρελθόντος, αποτελούσε και μια πρόγευση της χαράς των Εσχάτων.

Διχογνωμία επικρατεί στην Έρευνα σχετικά με το εάν το τελευταίο δείπνο του Ιησού με τους μαθητές του ήταν όντως **πασχάλιο**. Σύμφωνα με το Ιω. 18, 28 και τη λειτουργική παράδοση της Εκκλησίας ο Ιησούς σταυρώθηκε την Παρασκευή 14 Νισάν (και όχι την Παρασκευή 15 Νισάν) πριν τη δύση του ηλίου τη στιγμή κατά την οποία στο Ναό σφάζονταν οι πασχάλιοι αμνοί (πρβλ. Α' Κορ. 5, 7). Η αμνηστία του Βαρραβά, το δικαστήριο (Μκ. 15, 6), η μεταφορά του Σταυρού από το Σίμωνα (Μκ. 15, 21· πρβλ. 15, 42) τεκμηριώνουν την ορθότητα της ιωάννειας χρονολόγησης της σταύρωσης του Ιησού. Φαίνεται συνεπώς ότι ο Ιησούς γιόρτασε το Πάσχα 24 ώρες πριν τον επίσημο εορτασμό, χωρίς να χρησιμοποιήσει τον πασχάλιο αμνό και άζυμο άρτο, καθώς οι ιουδαϊκοί νόμοι απαγόρευαν στους αιρετικούς και στους αποστάτες να προσκομίζουν στο Ναό και να καταναλώνουν πασχάλιο αμνό (πρβλ. Έξ. 44, 9 κε.). Ανακαλείται έτσι η θυσία του Ισαάκ, όπου απουσίαζε

⁴¹ Στο ίδιο τραπέζι κάθονταν ή μάλλον ανακλίνονταν μόνον άνθρωποι που ανήκαν στην ίδια κοινωνική, θρησκευτική, εθνική φατρία. Η θέση του κάθε προσκεκλημένου, το είδος του ποτού, των εδεσμάτων και του κρέατος που καταναλωνόταν, ο τρόπος που αυτά μαγειρεύονταν, η ποσότητα, η ώρα και η συχνότητα του φαγητού, οι καθάρσεις πριν και η διασκέδαση μετά, αποτελούσαν μέρος ενός τελετουργικού που εξέφραζε την ταυτότητα μιας ολόκληρης κοινότητας.

το θυσιαστικό ζώο (Γεν. 22, 1-19). Άλλωστε και οι Ιουδαίοι της Διασποράς εόρταζαν χωρίς πασχάλιο αμνό. Πράγματι το 30 μ.Χ. η 14^η Νισάν «έπεφτε» ημέρα Παρασκευή.

Από την άλλη πλευρά το τελευταίο γεύμα του Ιησού έχει πασχάλιο χαρακτήρα, καθόσον α) τελείται **τη νύχτα** και όχι το εσπέρας και β) μάλιστα **στην Ιερουσαλήμ** και όχι στη Βηθανία, όπου ήταν το κατάλυμα του Ιησού κατά τη διάρκεια της Εβδομάδος του Πάθους. Βεβαίως, στην πασχάλια τελετή έπιναν όλοι από το δικό τους ξεχωριστό ποτήρι, ενώ στο Δείπνο, το οποίο μάλλον κακώς έχει χαρακτηριστεί ως **Μυστικό**, γ) **πίνουν όλοι από αυτό του Ιησού**. δ) Ο Ιησούς δεν ακολούθησε τους καθαρμούς που προέβλεπε το πασχάλιο τυπικό την εβδομάδα πριν τον εορτασμό, αλλά και δεν είναι σαφές εάν έπλυne τα χέρια του κατά τη διάρκεια του «Μυστικού Δείπνου». ε) Επίσης, ενώ το πασχάλιο γεύμα εορταζόταν με την οικογένεια, ο Ιησούς τελεί το τελευταίο του Δείπνο **μόνο με τους Δώδεκα μαθητές Του**, ενώ απουσιάζουν τόσο οι στενείς συγγενείς όσο και οι μαθήτριές Του.

Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο διατυπώθηκε η υπόθεση ότι ο Ιησούς γιόρτασε το Πάσχα σύμφωνα με το ηλιοκεντρικό ημερολόγιο των Εσσαίων και όχι με το σεληνιακό ημερολόγιο των Σαδδουκαίων και Φαρισαίων. **Στο δείπνο του Κουμράν** λάμβαναν μέρος μόνον άνδρες και όχι γυναίκες έχοντας εσχατολογικό προσανατολισμό. Στον **Κανόνα της Σύναξης ή της τάξης της Ομήγυρης (1QSa II 11-22 [1Q28a])** σημειώνονται τα εξής για το τελετουργικό: *Ας εισέρχεται [ο ιερέας] επικεφαλής όλης της ομήγυρης του Ισραήλ και όλοι οι αδελφοί του, οι υιοί του Ααρών, οι ιερείς, [που καλούνται] σε συνάθροιση, οι άνδρες του ονόματος. Και θα κάθονται μ[προστά από αυτόν], καθένας κατά το αξίωμά του. Και έπειτα ας κάθεται ο Μεσσίας του Ισραήλ. Και θα κάθονται μπροστά από αυτόν, οι αρχηγοί των χιλιάδων του Ισραήλ, καθένας κατὰ το αξίωμά του, ανάλογα με τη θέ[ση του] στα στρατόπεδά τους, και ανάλογα με τους σταθμούς τους. Και όλοι [οι αρχηγοί των πα] [τριών της ομήγυρης μαζί με τους σοφούς της ομήγυρης της αγιότητας] θα κάθονται μπροστά τους, καθένας κατά το αξίωμά του. Και [αν συνέρχονται για τράπεζα κοινότητας ή για να πίνουν το μούστο και (είναι) προετοιμασμένη η τράπεζα της κοινότητας και ((είναι) αναμειγμένος ο μούστος] για πόση [ας μην απλώσει] κανείς το χέρι του στην πρώτη μερίδα του άρτου και [του μούστου], πριν από τον ιερέα, γιατί [αυτός θα ευ]λογεί την πρώτη μερίδα του άρτου και του μούστου, και θα απλώσει] το*

χέρι του στον άρτο στην αρχή **κι έπειτα θα απλώσει ο Μεσσίας του Ισραήλ το χέρι του στον άρτο**. [Κι έπειτα θα ευλο]γούν όλη η ομήγυρη της κοινότητας κα[θένας κατά] το αξίωμα του. Και σύμφωνα με τη διάταξη αυτή θα κάνουν σε κάθε ετοι[μασία όταν συνέ]ρχονται τουλάχιστον δέκα άνδ[ρες.] Σε αυτό το κείμενο απαντά για πρώτη φορά ο όρος Μεσσίας του Ισραήλ απολύτως και δηλώνει τον πολιτικοστρατιωτικό ηγέτη του Ισραήλ.

Στον Ψ. 21 (22) μάλιστα η αλλαγή από το θρήνο στον αίνο επιτυγχάνεται με την προσφορά θυσίας Αίνου, της **toda** έν έκκλησία μεγάλη (στ. 26), η οποία παραλληλίζεται από μερικούς ερμηνευτές με την ευχαριστιακή Σύναξη⁴². Στο ιουδαιοελληνιστικό μυθιστόρημα **Ιωσήφ και Ασινέθ** η γυναίκα του Ιωσήφ κοινωνεί του άρτου της ζωής και του ποτηρίου της Ευλογίας (8, 11· 16,15). Γεύμα παραθέτει και η Σοφία (Παρ. 9, 5).

Υπάρχει επιπλέον η υπόθεση ότι πρόκειται για το προεόρτιο Δείπνο των φίλων (**Σαμπουράχ**), το οποίο ήταν απλούστερο (πλύσιμο χεριών-κλάση άρτου-ευλογία-ευχαριστία ποτηρίου-τέλος).

Το τελετουργικό του πασχάλιου δείπνου ήταν το εξής: Οι καλεσμένοι ανακλίνονται (και δεν κάθονται, όπως στην περίπτωση της Εικόνας του Μυστ. Δείπνου). Κατόπιν ακολουθούσαν τέσσερα «μέρη»:⁴³

1^ο Μέρος: Ορεκτικό **1^ο Ποτήρι κεκραμένου ερυθρού Οίνου-Kiddusch.**
Αυτό το Ποτήρι προσφέρεται μετά από Ευλογία/Ευχαριστία του Οικοδεσπότη. Για ορεκτικά προσφέρονται **πράσινα και πικρά χόρτα και χυμός φρούτων.**

2^ο : Πασχάλια Λειτ. **Διήγηση/Haggada** του Πάσχα: εξήγηση των ιδιαιτεροτήτων του πασχάλιου γεύματος από τον αρχαιότερο, τον πατέρα, προς το νεότερο, μέσω προκαθορισμένων ερωτήσεων που διατυπώνονται αντιστρόφως:

⁴² Πρβλ. στ. 27: *φάγονται πένητες και έμπλησθήσονται, και αινέσουσιν κύριον οί έκλητοῦντες αυτόν· ζήσονται αί καρδίαι αυτόν εις αιώνα αιώνας.*

⁴³ G. Theissen-A. Merz, *Der historische Jesus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1999, 373-374.

- Γιατί ψήνεται ο αμνός στη σούβλα;
- Γιατί προσφέρονται πικρά χόρτα ως ορεκτικά;
- Γιατί τρώγεται άζυμο ψωμί;
- Ψάλλεται το πασχάλιο **Αλληλουάριο-Hallel**:
α' μέρος: Ψ. 113–114 (Μασ.), στο οποίο άδεται η έξοδος από την αιγυπτιακή δουλεία.

2° Ποτήρι Οίνου - Haggada. Πλύσιμο των χειρών.

3°: Κεντρικό γεύμα

Επιτραπέζια **Προσευχή**–Κλάση άρτου. Στο σημείο αυτό ο Ιησούς σύμφωνα με το τυπικό εκφώνησε στα αραμαϊκά την προσευχή *lachma anja*: ο άρτος της φτώχειας (Δτ. 16, 3), τον οποίο έφαγαν οι Πατέρες μας. [...] Καθένας που πεινά ας έλθει να φάει. Καθένας που βρίσκεται σε ανάγκη θα πλουτίσει.

+ **A' Κορ. 11, 24-26**: Ο Ιησούς ενχαριστήσας έκλασεν και είπεν:

*Τοῦτό μου ἐστίν τὸ Σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν
τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*

Γεύμα αποτελούμενο από αρνί, πικρά χόρτα, πολύ φρούτων και κρασί. Πλύσιμο των χειρών.

3° Ποτήρι-Ευλογίας, το οποίο σε όλα τα εορταστικά γεύματα συνοδεύεται από την **Προσευχή**: ο *Ελεήμων και Παντοδύναμος ας μας αξιώσει να συμμετάσχουμε στις ημέρες του Μεσσία και στη ζωή του μελλοντικού αιώνα. Αυτός ο οποίος μεγαλύνει τη σωτηρία του Βασιλέα και δείχνει χάρη στο Χριστό του το Δαβίδ και το σπέρμα του στους αιώνες, Αυτός, ο οποίος κάνει ειρήνη στον ουρανό, ας χαρίσει την ειρήνη Του σε εμάς και σε όλον το λαό του Ισραήλ:*

+ Ο Ιησούς προσθέτει [μετὰ τὸ δειπνήσαι, λέγων]:
Τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ Καινὴ Διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἔμῳ αἵματι·
Τοῦτο ποιεῖτε, ὡς ἂν πίνετε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.
Ὅσῳ γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνετε,
τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλετε, ἄχρις οὗ ἔλθῃ.

4^ο Επίλογος

Μέγα Πασχάλιο **Αλληλουάριο-Hallel** β' μέρος:
Ψ.115-118, όπου περιλαμβάνεται ο αίνος ενός σεσω-
σμένου, ο οποίος υψώνει το ποτήρι της σωτηρίας
(Ψ.116, 3).

4^ο Ποτήρι- Αλληλουαρίου με αίνο. Ανάγνωση του
Ψ. 136 (Μασ.).

Το αρχαιότερο γραπτό κείμενο είναι αυτό του **Παύλου** (Α' Κορ. 11, 23-34) το οποίο γράφτηκε λίγο πριν το Πάσχα του 54 μ.Χ. και απηχεί προπαύλεια παράδοση, καθώς εισάγεται με τη φράση *παρέλαβον*. Παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με την παραλλαγή του Λουκά (22, 15-20)⁴⁴, αφού και τα δυο κείμενα είναι ασύμμετρα (δεν αντιστοιχεί δηλ. το λόγιο του ἄρτου σε αυτό του οίνου), παρουσιάζουν το ποτήρι ως *καινή διαθήκη* κατ' επίδραση του Ιερ. 31, 31 (Μασ.) τονίζουν τη σωτηριολογική διάσταση του ἄρτου και όχι του οίνου και αποσκοπούν με την *ανάμνηση* στη λειτουργική καθιέρωση. Μάλλον και τα δύο κείμενα έχουν την προέλευσή τους στην *Αντιόχεια*.

⁴⁴ Ο **Μάρκος** συνδέει άμεσα τα περιγραφόμενα με τις τελευταίες ημέρες του Ιησού. Δεν παραθέτει δηλ. απλώς ένα λειτουργικό τυπικό, αλλά εξιστορεί. Ο **Ματθαίος** ακολουθεί το Μκ. με μικρές παραλλαγές, οι οποίες οφείλονται είτε στη διαφορετική λειτουργική παράδοση είτε στο θεολογικό στίγμα του ευαγγελιστή. Τόσο ο Μτ. όσο και ο Μκ. θέτουν σε αντιστοιχία τα λόγια που αφορούν στο σώμα και το ποτήρι, ενώ απουσιάζει κάθε αναφορά στον πασχάλιο αμνό, τα πικρά χόρτα και τον άζυμο άρτο που αποτελούσαν τα συστατικά στοιχεία του ιουδαϊκού γεύματος.

INSTRUMENTA STUDIORUM
«ΕΡΓΑΛΕΙΑ» ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ¹

1. ΚΕΙΜΕΝΟ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ

Aland Barbara & K., Karavidopoulos J., Martini C., Metzger B., *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart ²⁷1993.

Elliger K.- Rudolf W., *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart ⁴1990.

Η Καινή Διαθήκη, Τὸ πρωτότυπον κείμενον κατὰ τὴν ἔκδοσιν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος 1955, επανατύπωση 2002.

Kiraz G., *Comparative Edition of the Syriac Gospels, Luke* [*New testament tools and studies*, 21,3] 1996.

Kloppenborg J., Hoffmann P., Robinson J., *The Critical Edition of Q*, Peeters: Leuven, 2000.

Rahlf's A., *Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece juxta LXX Interpreters*, Stuttgart ⁸1965.

¹ Πρβλ. <http://www.denverseminary.edu/dj/articles2005/0200/0201.php> <http://www.ntgateway.com/resource/biblio.htm>.

2. ΕΞΩΒΙΒΛΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

Α. ΕΞΩΒΙΒΛΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης τ. Α' & Β', (Κείμενα, Εισαγωγαί, Σχόλια), Σ. Αγουρίδη (επιμ.), Αθήνα 1973, ²1979.

Απόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα τ. Α' & Β', Ι. Καραβιδούλου (επιμ.), Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1999.

Αριστείδη, Απολογία, Ρ.Γ. 5, 1261 κ.ε.³

Διαταγαί των αγίων Αποστόλων διά Κλήμεντος εις βιβλία οκτώ, Ρ.Γ. 1, 556-1156.

Ειρηναίου Επισκόπου Λουγδούνου, Έλεγχος και Ανατροπή της Ψευδανύμου Γνώσεως, Εισαγωγή – Μετάφρασις – Σχόλια υπό αρχιμ. Ειρηναίου Χατζηεφραιμίδη, Θεσσαλονίκη 1991.

Ερμή του Τρισμεγίστου, Ερμητικά κείμενα, τ. Α' & Β', Πρόλογος – Εισαγωγικά – Μτφρ. Π. Ροδάκης, Αθήνα: Παρασκήνιο 1990.

Ευσεβίου Καισαρείας, Εκκλησιαστική Ιστορία, ΒΕΠΕΣ (1959) τόμ. 19-20.

Ιουστίνου Φιλοσόφου και Μάρτυρος Άπαντα τα Έργα, Επιμ. Ε. Γ. Μερετάκη [ΕΠΕ] Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ο Παλαμάς 1985.

Ιππολύτου, Εις Δανιήλ, Λόγοι Α'-Δ' Περί Χριστού και Αντιχρίστου, ΒΕΠΕΣ (1956) τόμ. 6.

Ιωσήπου, Ιουδαϊκός Πόλεμος επιμ. Niese B. *De Bello Judaico Libri vii* [Flavii Iosephi Opera 6] επιμ. Weidmann, Berlin 1895 (ανατ. 1955), 3-628.

- Ιουδαϊκή Αρχαιολογία, επιμ. B. Niese, Flavii Iosephi Opera I-IV, Berlin, 1885-1892.

² Πρβλ. W. Schneemelcher (επιμ.), *Neutestamentliche Apokryphen*, I - II, Tübingen: Mohr, 1987 και 1989⁵. R. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford: Clarendon Press, 1913.

³ Συγκεντρωμένοι οι Αποστ. Πατέρες παρατίθενται στο *Die Apostolischen Väter* (Διδαχή, Επιστ. Βαρνάβα, Ιγνατίου Επιστολές, Κλήμεντος Ρώμης Επιστολές, Μαρτύριο Πολυκάρπου, Πατία Αποσπάσματα, Πολυκάρπου Επιστολή, Ποιμήν Ερμά, Προς Διόγνητον), Griechisch - Deutsche Parallelausgabe von A. Lindemann, H. Paulsen, Tübingen: Mohr 1992.

- Κασσίου Δίωνος, *Ρωμαϊκή Ιστορία*, επιμ. U. P. Boissevain, Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt, I-III, Berlin 1895-1901.
- Κεφάλαια Πατέρων, Α. Χαστούπη (επιμ.), Θεσσαλονίκη 1961.
- Κλήμεντος Αλεξανδρείας, *Παιδαγωγός, Στρωματείς*, P.G. 8-9.
- Κλήμεντος των του Πέτρου επιδημίων Κηρυγμάτων επιτομή εις Ομιλίας είκοσι, P.G. 2, 57-468.
- Mithrasliturgie*, επιμ. A. Dieterich 1923.
- Orientis Graeci Inscriptiones Selectae I-II*, επιμ. W. Dittenberger 1903-1905.
- Papyri Graece magicae (PGM)*, I & II, Leibsig Preisedanz 1928-31.
- Πλινίου Πρεσβυτέρου, *Historia Naturalis*, επιμ. R.A.B. Mynors, SCBO 1963.
- Πλινίου Σεκούνδου, *Επιστολές*, επιμ. R. A. B.Mynors, SCBO 1963.
- Πλουτάρχου, *Ηθικά*, επιμ. C. Hubert, M. Pohlenz, W. R. Plato, 1925.
- Status P. P., *Έπη*, επιμ. J. H. Mozlev τόμ.ΙΙ, 1928.
- Suetonius, *De vita Caesarum*, ed. M. Ihm, BT·Ed. G.Brugnoli BT.
- Sylloge Inscriptionum Graecarum I-IV*, έκδ. W. Dittenberger 1915-1924.
- Σωκράτη, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, P.G. 67.
- Tacitus, *Annales· Historia*, ed. C.D. Fisher, SCBO.
- Φίλωνος, *Έργα* έκδ. B. Niese, t.1-8, Berolini 1887-1895.
- Τα Χειρόγραφα της Νεκρής Θάλασσας*⁴, Γρατσέα Γ. (επιμ.), Αθήνα: Άρτος Ζωής ²1991.
- Χριστιανικός Γνωστικισμός. Τα κοπτικά κείμενα του Nag Hammadi στην Αίγυπτο από την γ' αγγλική έκδοση του E. J. Brill*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1989.
- Χριστιανικοί Πάπυροι*, Κ. Σιαμάκη (επιμ.), Θεσσαλονίκη, 1992.

⁴ Πρβλ. E. Tigchelaar F. Garcia Martvnez, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, vols. 1&2, Leiden/New York/Köln 1997.

B. TAMEIA ΕΞΩΒΙΒΛΙΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ

Borgen, P. – Fuglseth, K. – Skarsten, R., *The Philo Index*, Trondheim 1997.

Charlesworth J. H., *Graphic Concordance to the Dead Sea Scrolls*, 1991.

Kraft, H. – Früchtel, U., *Clavis Patrum Apostolicorum*, 1963.

Kühn, K. G., *Konkordanz zu den Qumrantexten*, 1960.

Leisegang, J., *Indices ad Philonis Alexandrini opera I-II*, 1926. 1930 [= 1963].

Mayer, G., *Index Philoneus*, 1974.

Rengstorf, K. H., *A Complete Concordance to Flavius Josephus I-III*, Leiden ⁵1973-1979.

Stählin, O., *Clemens Alexandrinus IV* [= Register], GCS 39, 1936.

3. ΟΙ ΣΥΝΗΘΕΣΤΕΡΕΣ ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ

Βλ. : Βλέπε

Ε.Ι.: Εκκλησιαστική Ιστορία

κε.: και εξής

κ.ά.: και άλλα, και άλλοι

κλπ.: και τα λοιπά

κ.παρ.: και παράλληλα, στην περίπτωση των Συνοπτικών Ευαγγελίων

όπ.π.: όπου παραπάνω

πρβλ.: παράβαλε, σύγκρινε

στ.: στίχος

⁵ Βλ. επίσης Supplement I, *Namenwörterbuch zu Flavius Josephus* von A. Schallt, Leiden 1968.

Α. ΠΙΝΑΚΑΣ ΣΥΝΤΜΗΣΕΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΤΗΣ Α. Γ.

ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ

1. Γέν.	26. Ψ.
2. Έξ.	27. Παρ.
3. Λευ.	28. Εκκλ.
4. Αρ.	29. Ασμ. Ασμ.
5. Δτ.	30. Σοφ. Σολ.
6. Ιησ.	31. Σοφ. Σιρ.
7. Κριτ.	32. Ωσ.
8. Ρουθ	33. Αμ.
9. Α' Βασ.	34. Μιχ.
10. Β' Βασ.	35. Ιωήλ
11. Γ' Βασ.	36. Οβδ.
12. Δ' Βασ.	37. Ιωνάς
13. Α' Παρ.	38. Ναούμ
14. Β' Παρ.	39. Αββ.
15. Α' Εσδρ.	40. Σοφ.
16. Β' Εσδρ.	41. Αγγ.
17. Νεεμ.	42. Ζαχ.
18. Τωβίτ	43. Μαλ.
19. Ιουδίθ	44. Ησ.
20. Εσθήρ	45. Ιερ.
21. Α' Μακ.	46. Βαρ.
22. Β' Μακ.	47. Θρ. Ιερ.
23. Γ' Μακ.	48. Επιστ. Ιερ.
24. Δ' Μακ.	49. Ιεζ.
25. Ιώβ	50. Δν.

ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ

1. Μτ.	14. Β' Θεσ.
2. Μκ.	15. Α' Τιμ.
3. Λκ.	16. Β' Τιμ.
4. Ιω.	17. Τιτ.
5. Πρ.	18. Φιλήμ.

- | | |
|-------------|------------|
| 6. Ρωμ. | 19. Εβρ. |
| 7. Α' Κορ. | 20. Ιακ. |
| 8. Β' Κορ. | 21. Α' Πέ. |
| 9. Γαλ. | 22. Β' Πέ. |
| 10. Εφ. | 23. Α' Ιω. |
| 11. Φιλ. | 24. Β' Ιω. |
| 12. Κολ. | 25. Γ' Ιω. |
| 13. Α' Θεσ. | 26. Ιούδα |
| | 27. Απ. |

Β. ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ ΣΕΙΡΩΝ ΚΑΙ ΠΕΡΙΟΔΙΚΩΝ

Στις συντομογραφίες ακολουθείται ο διεθνής οδηγός συντομογραφιών, ο οποίος παρατίθεται στο: S.M. Schwertner, IATG², *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, Berlin, New York: Walter de Gruyter 1991. Για την ελληνική Βιβλιογραφία ακολουθείται ο οδηγός συντομογραφιών, ο οποίος παρατίθεται στο: Ι.Δ. Καραβιδόπουλος, *Ελληνική Βιβλιογραφία του 20^{ου} Αιώνα (1900-1995)*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997 9-11. Ενδεικτικά παραθέτω τις σπουδαιότερες:

ANRW *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*

ΒΕΠΕΣ *Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων*

Bib *Biblica*

BiLi *Bibel und Liturgie*

BT *Bibliothek Teubner*

BZ *Biblische Zeitschrift*

CBQ *Catholic Biblical Quarterly*

ΔΒΜ *Δελτίον Βιβλικών Μελετών*

ΕΚΚ *Evangelische Katholische Kommentar*

ΕΠΕ *Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς»*

ExpTim *Expository Times*

EWNT	<i>Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i>
GCS	<i>Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte</i>
ΘHE	<i>Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία</i>
IEE	<i>Ιστορία του Ελληνικού Έθνους</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JSOT	<i>Journal for the Study of the Old Testament</i>
JSOTSS	<i>Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series</i>
JTS	<i>Journal of Theological Studies</i>
PG	<i>J.-P. Migne (έκδ.), Patrologiae cursus completus, series Graeca.</i>
PL	<i>J.-P. Migne (έκδ.), Patrologiae cursus completus, series Latina.</i>
NovT	<i>Novum Testamentum</i>
NTS	<i>New Testament Studies</i>
Sc	<i>Sources Chrtiennes</i>
OCT	<i>Oxford Classical Texts</i>
TANZ	<i>Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter</i>
THKNT	<i>Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament</i>
ThWNT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i>
TS	<i>Theological Studies</i>
VC	<i>Vigiliae Christianae</i>
ZNW	<i>Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche.</i>

4. ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑ ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

A. ΣΕΙΡΕΣ ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΩΝ

AncB	<i>Anchor Bible</i>
EKK	<i>Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament</i>
HNT	<i>Handbuch zum Neuen Testament</i>

- HThK** Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament
ICC The International Critical Commentary of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments
KEK Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (= Meyers Kommentar)
NEB Die Neue Echter Bibel
NTD Das Neue Testament Deutsch
ÖTK Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament.
RNT Regensburger Neues Testament
ThHK Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
WBC World Biblical Commentary
ZBK Zürcher Bibelkommentare

B. ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ⁶

- Bib** Biblica⁷
BZ Biblische Zeitschrift
EvTh Evangelische Theologie
JBL Journal of Biblical Literature
JSNT Journal for the Study of the New Testament
KuD Kerygma und Dogma
NTS New Testament Studies
NT Novum Testamentum
ThR Theologische Rundschau
ThZ Theologische Zeitschrift
ZAC Zeitschrift für Antike und Christentum

⁶ <http://avalon.unomaha.edu/jrf/> <http://www.sbl-site.org/SitesOfInterest.aspx> <http://www.weltundumweltderbibel.de/> <http://catholic-resources.org/Bible/Links.htm>.

⁷ <http://www.bsw.org/project/biblica/> <http://avalon.unomaha.edu/jrf/>.

- ZNW** Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
ZNT Zeitschrift für Neues Testament
ZThK Zeitschrift für Theologie und Kirche

Γ. ΣΠΟΥΔΑΙΟΤΕΡΕΣ ΣΕΙΡΕΣ ΜΟΝΟΓΡΑΦΙΩΝ

- BEvTh** Beiträge zur evangelischen Theologie
BHTh Beiträge zur historischen Theologie
BThSt Biblisch-theologische Studien
BWANT Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BZNW Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
FRLANT Forschungen zur Religion und Literatur des All Neuen Testaments
FzB Forschungen zur Bibel
GTA Göttinger Theologische Arbeiten
JAG Jahrbuch für Antike und Christentum
JBTh Jahrbuch für Biblische Theologie
MSSNTS Monograph Series. Society for New Testament
NTA Neutestamentliche Abhandlungen
NTOA Novum Testamentum et Orbis Antiquus
NT.S Novum Testamentum. Supplements
SBS Stuttgarter Bibelstudien
StANT Studien zum Alten und Neuen Testament
StNT Studien zum Neuen Testament
StUNT Studien zur Umwelt des Neuen Testaments
TANZ Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter
TU Texte und Untersuchungen
WMANT Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WUNT Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament

Δ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ⁸

Elenchus of Biblica, hg. v. R. North, Rom (EBB).

Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete, hg. v. B. Lang, Düsseldorf (IZBG).

New Testament Abstracts, hg. v. D. J. Harrington, Cambridge/Mass. (NTAb).

Religion Index One: Chicago/III. Theologische Literaturzeitung, hg. v. I. U. Dalferth, Leipzig (ThLZ).

Zeitschrifteninhaltsdienst Theologie. Indices theologici, hg. von der Universitätsbibliothek Tübingen.

Ε. ΕΙΣΑΓΩΓΕΣ ΣΤΗΝ Κ.Δ.⁹

Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως Ορθοδόξων Θεολόγων, Το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο. Προβλήματα Μεταφραστικά, Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά Θεολογικά (Βουκουρέστι 25-30.09.93) Αθήνα 1996.

Εισηγήσεις Ι' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων, Το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο. Προβλήματα Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά (Βόλος 15-17 Σεπτεμβρίου 2000), Βόλος: Ι.Μ. Δημητριάδος και Αλμυρού, 2003.

Αγουρίδη Σ., *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, Αθήνα 1971.

- *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής [Διδάσκαλος της Αρχικής και της Σημερινής Εκκλησίας]*, Αθήνα 2000.

Αντωνιάδου Β., *Εγχειρίδιον Ιεράς Ερμηνευτικής*, Κωνσταντινούπολις 1921.

⁸ Βλ. <http://users.ox.ac.uk/~ctitext2/theology/bible.html#guides>· <http://bibfuehol.uibk.ac.at/bildi/>· <http://www.ntgateway.com/resource/biblio.htm> Κατάλογο των επιστημόνων που ασχολούνται με την Κ.Δ. βλ. <http://www.ntgateway.com/scholars/>.

⁹ Ιστορίες Εποχής της Κ.Δ. στην παρούσα εργασία σ. 377.

- *Εγχειρίδιον Εισαγωγής εις τας Αγίας Γραφάς, Τόμ. Β': Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, Εν Αθήναις 1937.
- Βούλγαρη Χ., *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην, Τόμοι Α'+Β'*, Εν Αθήναις 2003.
- Bro, N., *Falsche Verfasserangaben. Zur Erklärung der frühchristlichen Pseudepigraphie*, Stuttgart 1975 (*Stuttgarter Bibelstudien*; 79).
- Bultmann R., *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*, Göttingen 1957.
- Conzelmann H.- Lindemann A., *Arbeitsbuch zum Neuen Testament* Tübingen: Mohr ¹⁰1991 (1975).
- Ιωαννίδου Β., *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, Εν Αθήναις 1960 [ανατύπωση, 1992].
- Jülicher A. –Fascher E., *Einleitung in das Neue Testament*, Tübingen 1931.
- Καραβιδοπούλου Ι., Το πρόβλημα της ψευδεπιγραφίας, *ΔΒΜ* 5 (1978) 178-188.
- *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1983 [32007] (=Βιβλική Βιβλιοθήκη: 1).
- Κουτλεμάνη Π., *Εισαγωγή στην Κριτική του Κειμένου της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 2001.
- Kümmel W.G., *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg: Quelle & Meyer 1983²¹.
- Lohse E., *Entstehung des Neuen Testaments* Stuttgart: Kohlhammer 1975.
- *Επίτομη Θεολογία της Καινής Διαθήκης*. Μπφρ. Σ. Αγουρίδη, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1980.
- Marrow S.B., *Τα λόγια του Ιησού στα Ευαγγέλια*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1986.
- Ματσούκα Ν.Α., *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία, Νοήματα, Αποτυπώματα*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2002.

- Metzger B., *Der Text des Neuen Testaments. Eine Einführung in die neutestamentliche Textkritik*, Stuttgart: Kohlhammer 1966.
- *The Canon of the New Testament. Its Origin, Development, and Significance*, Oxford 1987.
- Παναγοπούλου Ι. , *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Αθήνα 1994.
- Reiser M., *Sprache und Literarische Formen des Neuen Testaments*, Paderborn: Schöningh 2001.
- Robinson J.A.T., *Wann entstand das Neue Testament?*, Paderborn/Wuppertal 1986.
- Σάκκου Σ. Ν., *Ο Κατάλογος του Muratori. Συμβολή εις την Εισαγωγήν εις την Καινήν Διαθήκην*, Θεσσαλονίκη 1970.
- *Η ΛΘ' Εορταστική Επιστολή του Μ. Αθανασίου. Συμβολή εις την Εισαγωγήν εις την Καινήν Διαθήκην*, Θεσσαλονίκη 1974.
- *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, Θεσσαλονίκη 2^η1984.
- Schnelle U., *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004.
- Σιαμάκη Κ., *Η Παράδοση του Κειμένου της Αγίας Γραφής*, Θεσσαλονίκη 1995.
- Strecker G., *Literaturgeschichte des Neuen Testaments*, UTB 1682, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992.
- Theißen G. - Merz A., *Der historische Jesus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2^η1999.
- Vielhauer Ph., *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Vater*, Berlin/ N. York: Gruyter 1975.

ΣΤ. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΤΗ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ

- del Agua The Narrative of the Transfiguration as a derashic Scenification of a Faith Confession (Mark 9. 2-8 Par), *NTS* 39 (1993) 340-54.
- Bacon W., The Transfiguration Story, *AmJTh* 6 (1902) 236-65.
- Baltensweiler H., *Die Verklärung Jesu*, Zürich, 1959.
- Behm J.D. Μορφή, μορφώω, μόρφωσις, μεταμορφώω, *ThWNT* IV 750-767.
- Bernardin J.B., The Transfiguration, *JBL* 52 (1933) 181-9.
- Best T.F., The Transfiguration: A Select Bibliographie, *JETS* 24 (1981) 157-61.
- The Markan Redaction of the Transfiguration: Disciples and Discipleship: Studios in the Gospel according to Mark*, Edinburgh: T. & T. Clark 1982 206-25.
- Blinzler J., *Die neutestamentlichen Berichte über die Verklärung Jesu*, Münster 1937.
- Boobyer G.H., *St. Mark and the Transfiguration Story*, Edinburgh 1942.
- Caird G.B., The Transfiguration, *ExpT* 67 (1956) 291-4.
- Carlston C.E., Transfiguration and Resurrection, *JBL* 80 (1961) 233-40.
- Chilton D., The Transfiguration: Dominical Assurance and Apostolic Vision, *NTS* 27 (1981) 115-24.
- Transfiguration, *ABD* 6 (1992) 640-42.
- Dabrowski E., *La transfiguration de Jesus*, Rome 1939.
- Daniel F.H., *The Transfiguration (Mk 9: 2-13 and Par.)*, unpublished Dissertation, Nashville: Vanderbilt University 1976.
- Fossum J.E., Ascensio, Metamorphosis, *The Image of the Invisible God*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995 71-94.
- Frieling R., *Die Verklärung auf dem Berge*, Stuttgart 1969.
- Gerber W., Die Metamorphose Jesu, Mk 9.2f. par., *TZ* 23 (1967) 385-95.

- Mc Guckin, Jesus Transfigured: A Question of Christology, *CR* 69 (1984) 271-9.
-*The Transfiguration of Christ in Scripture and Tradition*, SBEC 9; Lewiston und Queenston: Meilen 1986.
- von Harnack A., *Die Verklärungsgeschichte Jesu, der Bericht des Paulus (II Kor.15, 3ff) und die beiden Christusvisionen des Petrus*, Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1922.
- Höller J., *Die Verklärung Jesu*, Freiburg 1937.
- Kee H.C., The Transfiguration in Mark: Epiphany or Apocalyptic Vision?, *Understanding the Sacred Text*, J. Reumann (επιμ.), M. S. Enslin Festschrift, Valley Forge: Judson 1972 135-52.
- Kenny A., The Transfiguration and the Agony in the Garden, *CBQ* 19 (1957) 444-52.
- Kittel G., δόξα, *ThWNT* II 253-254.
-Εικόν, *ThWNT* II 386-396.
- Kundert L., *Die Opferung / Bindung Isaaks. Bd. 1: Gen 22, 1-9 im Alten Testament, im Frühjudentum und im Neuen Testament*, Neukirchener Verlag 1998.
- Liefeld W.L., Theological Motifs in the Transfiguration Narrative, *New Dimensions in New Testament Study*, R. N. Longenecker und M. C. Tenney (επιμ.), Grand Rapids: Eerdmans, 1974 162-79.
- Lohmeyer E., Die Verklärung Jesu nach dem Markus-Evangelium, *ZNW* 21 (1922) 185-215.
- Μαυρομάτη Γ.Β., *Η Μεταμόρφωση του Κυρίου*, Κατερίνη: Τέτιος 1987.
- Mc Curley F.R., And after six Days (Mk 9.2): A Semitic Literary Device, *JBL* 93 (1974) 67-81.
- Müller H.-P., Die Verklärung Jesu, *ZNW* 51 (1960) 56-64.
- Murphy J. - Connor O', What really Happened at the Transfiguration?, *Bib Rev* 3 (1987) 8-21.

- Nützel J.M., *Die Verklärungserzählung im Markusevangelium*, FB 6: Würzburg: Echter 1973.
- μεταμορφώω, *EWNT* II 1021.
- Öhler M., Die Verklärung (Mk 9:1-8). Die Ankunft der Herrschaft Gottes auf der Erde, *NovT* 38 (1996) 197-217.
- Pamment M., Moses and Elijah in the Story of the Transfiguration, *ExpT* 91 (1981) 338-9.
- Ramsey A.M., *The Glory of God and the Transfiguration of Christ*, London 1949.
- Riesenfeld H., *Jesus transfigure. L' arriere-plan du redit evangelique de l Transfiguration de Notre-seigneur*, Copenhagen 1947.
- Roehrs W.R., God's Tabernacles among Men: A Study of the Transfiguration, *CTM* 35 (1964) 18-25.
- Schmithals W., Der Markusschluss. Die Verklärungsgeschichte und die Aussendung der Zwölf, *ZTK* 69 (1972) 379-411.
- Schnellbächer E.L., καὶ μετὰ ἡμέρας ἕξ (Markus 9.2), *ZNW* 71 (1980) 252-7.
- Smith M., The Origin and History of the Transfiguration Story, *USQR* 36 (1980) 39-44.
- Stein R.H., Is the Transfiguration (Mark 9.2-8) a Misplaced Resurrection-Account?, *JBL* 95 (1976) 79-96.
- Syngé F.C., The Transfiguration Story, *ExpT* 82 (1970) 82-3.
- Talbert H., The Myth of a Descending-Ascending Redeemer in Mediterranean Antiquity, *NTS* 22 (1976) 418-439.
- Thrall M.E., Elishah and Moses in Mark's Account of the Transfiguration, *NTS* 16 (1970) 305-317.
- Trites A., The Transfiguration of Jesus: The Gospel in Microcosm, *EVQ* 51 (1979) 67-79.
- Τσάμπηρα πατ. Π., *Η Μεταμόρφωσις του Ιησού Χριστού*, Αθήνα: Αποστολική Διακονία 2004.
- Zeller D., Bedeutung und Religionsgeschichtlicher Hintergrund der Verwandlung Jesu (Markus 9:2-8), *Authenticating the Activities of Jesus*, B. Chilton, C. A. Evans (επιμ.), Leiden: Brill 1999 302-321.

5. ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ¹⁰

Antoniadis E., Die orthodoxen hermeneutischen Grundprinzipien und Methoden der Auslegung des Neuen Testaments und ihre theologischen Voraussetzungen, *Proces-verbaux du Premier Congres de Theologie Orthodoxe : Athenes ; 29 Novembre - 6 Decembre 1936 / publ. par les soins du Hamilcar S. Alivisatos, Vrlg. Pysos' Athenes 1939, 143-174.*

Agourides S., Biblical Studies in Orthodox Theology, *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972).

- Ερμηνευτική των Ιερών Κειμένων. Προβλήματα-Μέθοδοι Εργασίας στην Ερμηνεία των Γραφών, Αθήνα: Άρτος Ζωής³2002.

Basaarb M., Die Kirche als Verkünderin und Auslegerin der Heiligen Schrift, *Orthodoxes Forum* 2 (1988) 43-49.

- Der heilige Basilius als Ausleger der Schrift, *Orthodoxes Forum* 2 (1987) 19-32.

Βασιλειάδη Π. Β., Βιβλική κριτική και Ορθοδοξία, *Βιβλικές ερμηνευτικές μελέτες*, Βιβλική Βιβλιοθήκη 6, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 1988 49-101.

- Reading the Bible from the Orthodox Church perspective, *The Ecumenical Review*, 51 (1999) 1, 25-30.

Behr J., Scripture, the Gospel, and Orthodoxy, *Saint Vladimir's Orthodox Theological Seminary <Crestwood, NY>: Saint Vladimir's theological quarterly* 43 (1999) 3/4, 223-248.

Βέλλα Β., Bibelkritik und kirchliche Autorität, *Proces-verbaux du Premier Congres de Theologie Orthodoxe: a Athenes; 29 Novembre - 6 Decembre 1936 / publ. par les soins du Hamilcar S. Alivisatos, Vrlg. Pysos, Athenes 1939, 135-143.*

- Die Heilige Schrift in der griechisch-orthodoxen Kirche, *Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*, Bd, I, hrsg. von P. Bratsiotis, [Die Kirchen der Welt 1] Stuttgart 1959 121-140.

¹⁰ Καταρτίστηκε από τον Αθ. Δεσπότη.

Breck J., *Orthodox Principles of Biblical Interpretation, Saint Vladimir's Orthodox Theological Seminary <Crestwood, NY>: Saint Vladimir's Theological Quarterly*, 40 (1996) 1, 77-93.

- *Scripture in Tradition. The Bible and its Interpretation in the Orthodox Church*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood NY, 2001.

Crisp S. *Orthodox Biblical Scholarship between Patristics and Post-modernity: A View from the West, Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive. Akten des west-ostlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamt vom 4.-11. September 1998*, έκδ. J. D. G. Dunn/H. Klein/U. Luz/V. Mihoc, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 130, Tübingen: Mohr 2000, 123-136.

Γαλίτη Γ. Α., *Σύγχρονοι ερμηνευτικάί τάσεις και οι τρεις Ιεράρχαι. Λόγος πανηγυρικός· εκφωνηθείς επί τη εορτή των τριών Ιεραρχών εν τη μεγάλη αιθούση των τελετών, Θεσσαλονίκη: Α.Π.Θ., 1971.*

- *Die historisch-kritische Bibelwissenschaft und die orthodoxe Theologie, La theologie dans l'Eglise et dans le monde (4e Seminaire Theologique, organise par le Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecumenique a Chambesy-Geneve, du 28 mai au 20 juin W83), [Etudes theologiques 4], Les editions du Centre Orthodoxe, Chambesy-Geneve 1984, 109-125.*

- *Schrift und Tradition beim hl. Basilius, Heiliger der Einen Kirche*, hrsg. von A. Rauch und P. Unhof, München 1981, 147κε.

- *Η πατερική ερμηνευτική μέθοδος της Καινής Διαθήκης, Ιεουργείν το Ευαγγέλιο. Η Αγία Γραφή στην Ορθόδοξη Λατρεία. Πρακτικά Ε' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου. Αθήνα: Κλάδος Εκδόσεων της επικοινωνιακής και μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος 2004 117-133.*

Δεσπότη Αθ., *Η Παραβολή του Πλουσίον και του Λαζάρου. Συγκριτική Μελέτη της πατερικής και της σύγχρονης Ερμηνευτικής*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2009.

Dimitrov I. (hrsg.), *Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht : Zweite Europäische Orthodox-Westliche Exegetenkonferenz im Rilakloster vom 8-15 September 2001, [WUNT 174], Tübingen: Mohr 2004.*

Dünn J. (hrsg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive : Akten des West-Östlichen Neutestamentler-innen-Symposiums von Neamt vom 4-11 September 1998 [WUNT 130]*, Tübingen: Mohr 2000.

Evdokimov P., *Principes de l' hermeneutique orthodoxe, Contacts: revue française de V Orthodoxie* 138 (1987).

Heller D., *Apostolische Sukzession und Schriftauslegung: Überlegungen zur Weiterführung des ökumenischen theologischen Gesprächs am Beispiel des Dialogs zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der Russischen Orthodoxen Kirche (ROK), Patristica et oecumenica Festschrift für Wolfgang A. Bienert zum 65. Geburtstag*, hrsg. von P. Gemeinhardt, vrlg. Elwert, [Marburger theologische Studien 85], Marburg 2004, 239-250.

Kallinikos N., *Die hermeneutischen Prinzipien der Orthodoxen Kirche, Wahrheit und Verkündigung. Festschrift für M. Schmaus*, Paderborn 1967, 415-428.

Καραβιδούλου Ι., *Οι βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα. Σύντομη ιστορική αναδρομή - μελλοντικές προοπτικές, Μελέτες Ερμηνείας και Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Βιβλική Βιβλιοθήκη 7, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1990, 226-248.

- *The Interpretation of the New Testament in the Orthodox Church, Jesus Christus als die Mitte der Schrift, Studien zur Hermeneutik des Evangeliums; [für Otfried Hofius]*. hrsg. von C. Landmesser, [Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 86], Berlin; New York: de Gruyter, NY 1997, 249-262.

Kattan A., *Orthodoxe Theologie und moderne Hermeneutik: Versuch einer kritischen Analyse, Catholica <Münster>* 59 (2005) 1, 67-86.

Kattan A., *Hermeneutics: a Protestant discipline for an Orthodox context? Theological Review* 23 (2002) 1, 47-57.

Kimbrough, JR (ed.), *Orthodox and Wesleyan. Scriprural Understanding and Practice*, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 2005.

Μπελέζου Κ.Ι., *Χρυσόστομος και Απόστολος Παύλος, Η Χρονολογική Ταξινόμηση των Παύλειων Επιστολών*, Αθήνα: Διήγηση ²2005.

Negron A., Fr. Sergius Bulgakov (1871-1944): a study in the Eastern Orthodox hermeneutical perspective *HTS: tydskrif van die Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria*, 58 (2002) 250-263.

Nikolakopoulos K., *Die "unbekanntenen" Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode*, (Habil.), [Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 7], Aachen 2000.

- Grundprinzipien der orthodoxen patristischen Hermeneutik: Dissonanz oder Ergänzung zur historisch-kritischen Methode?, *Orthodoxes Forum* 13 (1999) 171-185.

Οικονόμου Η., *Scripture and Hermeneutics: an Orthodox View*, *Immanuel*, 26/27(1994) 49-56.

- *Bibel und Bibelwissenschaft in der orthodoxen Kirche*, [Stuttgarter Bibelstudien 81], Stuttgart 1976.

Παναγοπούλου Ι., *Η Ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων. Οι τρεις πρώτοι αιώνες και η αλεξανδρινή παράδοση ως τον πέμπτο αιώνα*, Αθήνα: Ακρίτας 1991.

- Η πατερική εξηγητική παράδοση καί το μέλλον της ελληνικής εξηγητικής επιστήμης, *Μόρφωση και Μεταμόρφωση*, Αθήνα: Αθως 2000 333-351.

- Christologie und Schriftauslegung bei den griechischen Kirchenvätern, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 89 (1992) 41-58.

- *Η Ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων. Τόμος Β' (4^{ος}-5^{ος} αι.)*, Αθήνα: Αθως 2003.

Papandreu D., *Bible et Philosophie dans la Tradition Orthodoxe*, *Euntes docete*, 52 (1999) 1/2. 53-66.

Reiser M., *Geist und Buchstabe: zur Situation der östlichen und der westlichen Exegese*, *Trierer Theologische Zeitschrift* 110 (2001) 67-80.

- *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift*, Tübingen: Mohr Siebeck 2007.

Ritter A., Protestantische Identität in der Begegnung von östlicher und westlicher Kirche, *Cisterdenserchronik* 104 (1997) 2, 259-271.

Stylianopoulos T., *The New Testament: an Orthodox perspective, Band: I Scripture, tradition, hermeneutics*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, 1999.

- Biblical Studies in Orthodox Theology: A Response, *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972) 69 κε.

Τρεμπέλα Π., Die orthodoxen hermeneutischen Grundprinzipien und Methoden der Auslegung des Neuen Testaments und ihre theologischen Voraussetzungen, *Proces-verbaux du Premier Congres de Theologie Orthodoxe: a Athenes; 29 Novembre - 6 Decembre 1936 I publ. par les soins du Hamilcar S. Alivisatos*, Vrlg. Pyrsos, Athenes 1939 143-174.

Φλωρόφσκυ, πατ. Γεωργίου, *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, (Μτφρ. Δ. Γ. Τσάμη), Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 21991.