# 4. κεφάλαιο: η επί του όρους Ομιλία

ο ματθαίος μετά την αφήγηση των πειρασμών παραθέτει μία σύντομη αναφορά στην πρωταρχική δράση του Ιησού, στη γαλιλαία, η οποία παρουσιάζεται ως η *γαλιλαία των εθνών*. Εκεί σύμφωνα με τους Προφήτες θα ανατείλει το απόλυτο Φως (Μτ. 4, 15κ.ε.). ο ματθαίος απαντά έτσι στην έκπληξη που προκάλεσε το γεγονός ότι ο λυτρωτής δεν κατάγεται από την Ιερουσαλήμ και την Ιουδαία, αλλά από μία περιοχή η οποία θεωρούνταν κατά το ήμισυ εθνική. ακριβώς αυτό το οποίο στα μάτια των περισσοτέρων αντιτάσσεται στη μεσσιανική αποστολή του Ιησού –η καταγωγή του από τη Ναζαρέτ της Γαλιλαίας- αποτελεί στην πραγματικότητα απόδειξη της θεϊκής του αποστολής. Ο ματθαίος δίνει ευθύς εξ αρχής έμφαση στο γεγονός ότι στο πρόσωπο του Ιησού εκπληρώνεται λεπτομερώς η Π.Δ. Ο λουκάς με συνοπτικό τρόπο αναφέρει στην πορεία προς Εμμαούς ότι όλες οι γραφές σχετίζονται με τον Ιησού (Λκ. 24, 25 κ.ε.). Αυτό ακριβώς το στοιχείο προσπαθεί ο Ματθαίος να αποδείξει για όλες τις λεπτομέρειες της πορείας του ιησού.

θα πρέπει να επανέλθουμε σε τρία στοιχεία της πρώτης περιληπτικής αναφοράς (Σουμάριου) στη δράση του ιησού. πρώτον. καταγράφεται η βασική περίληψη του κηρύγματος του Ιησού, η οποία αποτελεί την περίληψη ολόκληρου του κηρύγματος: *μετανοεῖτε· Ἠγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* (Μτ. 4, 12-25). δεύτερον. περιγράφεται η κλήση των Δώδεκα. με μια συμβολική κίνηση και με μία εξαιρετικά συγκεκριμένη πράξη ο Ιησούς αναγγέλλει την ανακαίνιση του ιουδαϊκού δωδεκάφυλου και την δρομολογεί. Τέλος γίνεται αντιληπτό ότι ο Ιησούς δεν είναι μόνον καθηγητής αλλά και λυτρωτής ολόκληρου του ανθρώπου. Ο διδάσκων Ιησούς είναι ταυτόχρονα ο θεράπων Ιησούς.

Έτσι ο Ματθαίος σε πολύ λίγους -δεκατρείς στίχους (4, 12-15)- δίνει μία πρώτη εικόνα της μορφής και του έργου του Ιησού ενώπιον των ακροατών του. Ακολουθεί σε τρία κεφάλαια η επί του Όρους Ομιλία. ο ματθαίος με αυτήν τη μεγάλη ομιλητική σύνθεση παρουσιάζει τον Ιησού ως το νέο Μωυσή, και μάλιστα με μία βαθιά έννοια, η οποία αναδύθηκε προηγουμένως κατά την επεξεργασία της επαγγελίας σχετικά με τον κατεξοχήν προφήτη στο Δευτερονόμιο.

Ο εισαγωγικός στίχος δεν είναι τυχαίος:*ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος, καὶ καθίσαντος αὐτοῦ προσῆλθαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*. ο ιησούς ***κάθεται*** –έκφραση της εξουσίας του διδάσκοντος. Κάθεται στο όρος. Αργότερα ο Χριστός θα αναφερθεί στους ραββίνους οι οποίοι *κάθονται* στην καθέδρα του Μωυσή και έτσι αποκτούν αυθεντία. Γι’ αυτό ακριβώς η διδασκαλία τους πρέπει γίνει αντικείμενο υπακοής και αποδεκτή, έστω κι αν η ζωή τους αντιφάσκει προς τα λόγια τους και δεν αποτελούν οι ίδιοι αυθεντία αλλά την αντλούν από το Μωυσή. Ο ιησούς κάθεται στην καθέδρα ως δάσκαλος του Ισραήλ και των ανθρώπων εν γένει. Γιατί όπως θα διαπιστώσουμε κατά την ανάλυση του κειμένου, ο ματθαίος με τον όρο *μαθητής* δεν περιορίζει τον κύκλο των παραληπτών αυτής της ομιλίας αλλά τον διευρύνει. Αυτός που ακούει και αποδέχεται το λόγο έχει τη δυνατότητα να γίνει *μαθητής*. Από αυτά τα στοιχεία (στην ακοή και στην ακολουθία) και όχι από την καταγωγή θα εξαρτώνται στο μέλλον τα πάντα. Η μαθητεία είναι δυνατή σε καθένα, η κλήση απευθύνεται σε όλους. Έτσι μέσω της ακοής σχηματίζεται ένα ευρύτερος νέος Ισραήλ, ο οποίος δεν αποκλείει τον παλαιό ούτε τον καταργεί. τον υπερβαίνει με μία παγκόσμια προοπτική.

Ο ιησούς κάθεται στην καθέδρα του Μωυσή, αλλά όχι όπως οι καθηγητές, οι οποίοι εκπαιδεύονταν στις ραββινικές σχολές. Κάθεται εκεί ως ο μεγαλειωδέστερος Μωυσής, ο οποίος διευρύνει τη διαθήκη σε όλους τους λαούς. Έτσι καθίσταται σαφής η σημασία του **όρους**. Ο ευαγγελιστής δεν προσδιορίζει συγκεκριμένους λόφους της γαλιλαίας. Η επισήμανση όμως ότι το όρος αποτελεί τον άμβωνα του κηρύγματος, συνεπάγεται την προβολή του ως του καινούργιου Σινά. το όρος είναι ο χώρος προσευχής του Ιησού, εκεί όπου συναντά τον Πατέρα πρόσωπο προς πρόσωπο. Γι΄ αυτό και αποτελεί τον τόπο της διδασκαλίας του, η οποία ακριβώς προέρχεται από την εσώτατη επικοινωνία με τον πατέρα. Το όρος αυτοαναδεικνύεται ως το καινούργιο, το τελειωτικό Σινά. Πόσο όμως διαφορετικό είναι αυτό το όρος- από τους βραχώδεις όγκους της ερήμου;

Η παράδοση εντόπισε το Όρος των μακαρισμών σε ένα ύψωμα βόρεια της θάλασσας της γενησαρέτ. Όποιος έχει επισκεφθεί το χώρο, έχει απολαύσει τη θέα του νερού της θάλασσας, του ουρανού και του ήλιου, των δέντρων και της χλόης, των λουλουδιών και την ακοή του κελαηδίσματος των πουλιών. Είναι πραγματικά αξέχαστη η θαυμάσια ατμόσφαιρα της ειρήνης, της ομορφιάς της κτίσης η οποία σε περιβάλλει σε μια περιοχή δυστυχώς χωρίς ειρήνη. Ανεξάρτητα από το ύψος του, το όρος των μακαρισμών αποπνέει κάτι από αυτήν την ειρήνη και ομορφιά των λόγων που εκφωνήθηκαν σε αυτό.

Εδώ ολοκληρώθηκε το ρηξικέλευθο της εμπειρίας του Σινά, η οποία δόθηκε στον Ηλία. η παρέλευση του Θεού όχι σε ανεμοστρόβιλο, ούτε σε φωτιά ούτε στο σεισμό, αλλά στο δροσιστικό και ήρεμο αεράκι. Η ισχύς του Θεού αποκαλύπτεται τώρα στην πραότητα, το μεγαλείο του στην απλότητα και εγγύτητά του. Βέβαια κι αυτή δεν είναι λιγότερο αβυσσαλέα. Ό,τι είχε εντυπωθεί στον ανεμοστρόβιλο, στη φωτιά και στο σεισμό, λαμβάνει τη μορφή του σταυρού, του πάσχοντος θεού, ο οποίος μας καλεί να εισέλθουμε σε αυτή τη γεμάτη μυστήριο φωτιά της σταυρωμένης αγάπης: *χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς· οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν* (5, 12). Ο λαός τρόμαξε τόσο πολύ από την καταιγιστικότητα της αποκάλυψης του Σινά ώστε είπε στο Μωυσή:*λάλησον σὺ ἡμῖν καὶ μὴ λαλείτω πρὸς ἡμᾶς ὁ θεός μήποτε ἀποθάνωμεν* (Εξ. 20, 19). Τώρα ομιλεί ο Θεός σε τρομερή εγγύτητα, ως άνθρωπος σε ανθρώπους. Τώρα συγκαταβαίνει στην άβυσσο των δεινών τους και αυτό οδηγεί τους ακροατές του στο να πούνε: *σκληρός ἐστιν ὁ λόγος οὗτος· τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν;* (Ιω. 6, 60). Η καινοπρεπής αγαθότητα του Κυρίου δεν αποτελεί κάτι γλυκανάλατο. Το σκάνδαλο του σταυρού για πολλούς είναι πιο ανυπόφορο από ό,τι τα φαινόμενα των βροντών και των αστραπών του Σινά για τους Ισραηλίτες, οι οποίοι είχαν δίκαιο όταν έλεγαν ότι εάν λαλήσει ο Θεός μαζί μας τότε πρέπει να πεθάνουμε (Εξ. 20, 19). Χωρίς θάνατο, χωρίς την κατάρρευση του ατομιστικού, δεν υπάρχει κοινωνία με το Θεό και λύτρωση: η εμβάθυνση στη βάπτιση ήδη μας απέδειξε ότι αυτό το Μυστήριο δεν εξαντλείται σ’ ένα απλό τελετουργικό.

Ήδη θίξαμε θέματα τα οποία θα μας διασαφηνίσει η μελέτη του κειμένου. Θα γίνει σαφές ότι η επί του Όρους Ομιλία είναι η καινούργια τορά που φέρνει ο Ιησούς. Ο μωυσής μπόρεσε να φέρει το νόμο, εφόσον εισήλθε στο γνόφο, στο σκοτεινό σύννεφο του όρους. Και η τορά του Ιησού προϋποθέτει την κοινωνία με τον Πατέρα. προϋποτίθενται οι εσωτερικές αναβάσεις της ζωής του, οι οποίες συνεχίζονται στην κάθοδό του στην εμπειρία της ζωής και του πάθους από κοινού με τους ανθρώπους.

Ο ευαγγελιστής Λουκάς μας παραδίδει μία συντομότερη εκδοχή της επί του Όρους ομιλίας δίνοντας έμφαση σε διαφορετικά σημεία. Απευθυνόμενος σε χριστιανούς εξ εθνών, δεν παρουσιάζει τον Ιησού ως το νέο Μωυσή και το λόγο του ως την τελειοποιημένη τορά. Έτσι τα εξωτερικά πλαίσια είναι καταρχάς διαφορετικά. Της επί του Όρους Ομιλίας προηγείται άμεσα η κλήση των Δώδεκα, την οποία ο Λουκάς παρουσιάζει ως προϊόν ολονύκτιας προσευχής πάνω σε όρος, τον κατεξοχήν τόπο προσευχής. Μετά από αυτό το βασικό για την πορεία του Ιησού γεγονός, ο Κύριος κατεβαίνει από το όρος με τους Δώδεκα οι οποίοι εξελέγησαν και κατονομάσθηκαν και παραμένει σε πεδινό τόπο. Για τον Λουκά η όρθια στάση αποτελεί έκφραση του μεγαλείου και της εξουσίας του Ιησού, ενώ ο πεδινός χώρος εκφράζει το εύρος του ακροατηρίου του. Αυτό το στοιχείο υπογραμμίζει κατόπιν ο Λουκάς αναφέροντας ότι –εκτός των Δώδεκα με τους οποίους κατέβηκε από το όρος- ήλθε για να τον ακούσει και να θεραπευθεί ένα μεγάλο πλήθος από την Ιουδαία, την Ιερουσαλήμ αλλά *και την παράλια περιοχή της Τύρου και της Σιδώνος* (6, 17 κ.ε.)[[1]](#footnote-1). Η παγκόσμια σημασία του κηρύγματος, η οποία είναι ορατή σε αυτή τη σκηνο-θεσία, φαίνεται και από το γεγονός ότι ο Λουκάς –όπως και ο Ματθαίος- αναφέρει: *Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγεν* (6,20). Ισχύουν συνεπώς δύο τινά: Η επί του Όρους ομιλία απευθύνεται στα πέρατα του κόσμου και είναι διαχρονική. Αφορά στο παρόν και στο μέλλον. Απαιτεί όμως μαθητεία και μπορεί να κατανοηθεί και να βιωθεί μόνον με την ακολουθία του Ιησού.

Στις επόμενες σκέψεις δε μπορεί φυσικά να γίνει ανά στίχο ερμηνεία της επί του όρους Ομιλίας. Θα επιλέξω τρεις περικοπές στις οποίες μπορούν να αναδειχθούν ενώπιόν μας η μορφή και το κήρυγμα του Ιησού. η πρώτη είναι οι μακαρισμοί. Εν συνεχεία θα ήθελα να μελετήσω την καινούργια αντίληψη του Νόμου, της Τορά που μας προσφέρει ο Ιησούς. Εδώ ο Ιησούς διαλέγεται με το Μωυσή, με τις παραδόσεις του Ισραήλ. Ο σημαντικός ιουδαίος λόγιος Jacob Neusner σε ένα σημαντικό βιβλίο ενέταξε τον εαυτό του στους ακροατές της επί του όρους Ομιλίας και κατόπιν προσπάθησε να ανοίξει ένα διάλογο με τον Ιησού υπό τον τίτλο: *Ένας ραββίνος διαλέγεται με τον Ιησού*. αυτός ο γεμάτος δέος σεβασμός και ελεύθερο πνεύμα διάλογος του πιστού Ιουδαίου με τον Ιησού, τον Υιό Αβραάμ, με οδήγησε, περισσότερο από τις άλλες ερμηνείες, στο να κατανοήσω το μεγαλείο του λόγου του Ιησού και το δίλημμα ενώπιον του οποίου μας τοποθετεί το Ευαγγέλιο. Έτσι θα ήθελα ως χριστιανός σε μία ενότητα να συμμετάσχω στο διάλογο του ραββίνου με τον Ιησού, έτσι ώστε να διακρίνω καλύτερα το αυθεντικά ιουδαϊκό αλλά και το μοναδικό μυστήριο του Ιησού. Τελευταία ένα σημαντικό κομμάτι της επί του Όρους Ομιλίας –πώς θα μπορούσε να είναι διαφορετικά;- αφιερώνεται στην προσευχή. Αυτή η ενότητα αποκορυφώνεται στην Κυριακή προσευχή με την οποία ο Ιησούς θέλει να διδάξει τους μαθητές όλων των εποχών πώς να προσεύχονται, να στέκονται ενώπιον του Θεού και να τους καθοδηγήσει έτσι στην πορεία της ζωής τους.

## 1. οι μακαρισμοί

οι μακαρισμοί παρουσιάζονται ως το καινοδιαθηκικό αντιστάθμισμα προς τον Δεκάλογο, ως η υψηλότερη ηθική των χριστιανών απέναντι στις εντολές της Παλαιάς Διαθήκης. Με μία τέτοια θεώρηση παρεξηγεί όμως πλήρως το νόημα των λόγων αυτών του Χριστού. ο ιησούς προϋπόθετε ως αυτονόητη την ισχύ του Δεκαλόγου (πρβλ. Μτ. 10, 18 κ.ε). στην επί του Όρους Ομιλία γίνονται αποδεκτές οι εντολές της δεύτερης πλάκας της διαθήκης χωρίς να καταργούνται (5, 21-48). Αυτό θα αντέφασκε διαμετρικά στη θεμελιώδη πρόταση η οποία προηγείται αυτής της Ομιλίας: *Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι. Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν· ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται* (5, 17-18). Το παύλειο κήρυγμα περί ελευθερίας εκ του Νόμου σε αυτήν την πρόταση αντιφάσκει μόνο φαινομενικά. Σε αυτό το σημείο θα επανέλθουμε όταν θα αναπτύξουμε εν συνεχεία το διάλογο του Ιησού με το ραββίνο Neusner. Εν τω μεταξύ αρκεί η επισήμανση ότι ο ιησούς δε σκέφτεται να ακυρώσει το δεκάλογο- αντιθέτως τον ενισχύει.

Αλλά ποια είναι η σημασία των μακαρισμών τότε; Εντάσσονται καταρχήν σε μια αρχαία παλαιοδιαθηκική παράδοση. Για παράδειγμα σημειώνεται στον Ψ. 1 και στο παράλληλο κείμενο Ιερ. 17, 7 κ.ε.: *εὐλογημένος ὁ ἄνθρωπος ὃς πέποιθεν ἐπὶ τῷ κυρίῳ καὶ ἔσται κύριος ἐλπὶς αὐτοῦ.* Είναι φράσεις επαγγελίας που ταυτόχρονα συντελούν στη διάκριση των πνευμάτων (Σ.Μ: του καλού και του κακού) και έτσι γίνονται οδοδείκτες της πορείας της ζωής. Το πλαίσιο του Λουκά στην επί του Όρους διασαφηνίζει την ιδιαίτερη κατεύθυνση των μακαρισμών του Ιησού: *Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἔλεγεν*. οι προτάσεις των μακαρισμών εκπηγάζουν από το βλέμμα του Ιησού προς τους μαθητές και περιγράφουν την κατάστασή τους. Είναι φτωχοί, πεινασμένοι, κλαίγοντες, μισούμενοι και καταδιωκόμενοι (Λκ. 6, 21κ.ε.). εννοούνται έτσι πρακτικά, εξωτερικά αλλά και θεολογικά χαρακτηριστικά των μαθητών, οι οποίοι ακολούθησαν του ιησού και έγιναν η οικογένειά του. Αλλά αυτή η απειλητική εμπειρική κατάσταση, στην οποία αντικρίζει ο Ιησούς τους δικούς του, μεταμορφώνεται σε επαγγελία, όταν το βλέμμα του πάνω τους φωτίζεται από τον πατέρα. Από την οπτική της κοινότητας των μαθητών οι μακαρισμοί αποτελούν παραδοξότητες. Όταν τα αντικείμενα θεωρούνται στην ορθή τους προοπτική, βάσει δηλ. της αξιολόγησης του Θεού, η οποία είναι εντελώς διαφορετική από την αντίστοιχη ιεράρχηση του κόσμου, τότε τα κοσμικά κριτήρια ανατρέπονται. Ακριβώς οι κατά κόσμον φτωχοί και θεωρητικά χαμένοι είναι οι πραγματικά ευτυχισμένοι, οι ευλογημένοι και μπορούν να χαίρονται και να αγαλλιώνται μέσα στις οδύνες τους. οι μακαρισμοί είναι επαγγελίες στις οποίες αποτυπώνεται η καινούργια εικόνα του κόσμου και του ανθρώπου που προβάλλει ο Ιησούς και εισηγούνται την ανατροπή των αξιών. Είναι εσχατολογικές υποσχέσεις. αυτό όμως δε σημαίνει ότι η χαρά, η οποία αποτελεί αντικείμενο υπόσχεσης σε αυτούς, θα πραγματοποιηθεί σε ένα ατελεύτητο απομακρυσμένο μέλλον ή αποκλειστικά στο υπερπέραν/επέκεινα. Όταν ο άνθρωπος αρχίσει να θεωρεί και να βιώνει τα πάντα από την προοπτική του Θεού, όταν βρίσκεται σε κοινή πορεία με τον Ιησού, τότε ζει βάσει καινούργιων κριτηρίων. Τότε γίνεται παρόν κάτι από το έσχατο, το ερχόμενο. Από τον ιησού προέρχεται η χαρά στη θλίψη, η χαρμολύπη.

Τα παράδοξα, τα οποία ο Ιησούς προτείνει στους μακαρισμούς, εκφράζουν την πραγματική κατάσταση των πιστών στον κόσμο, όπως επανειλημμένα την περιέγραψε και ο Παύλος ως απόστολος από την εμπειρία της δικιάς του βιοτής και των θλίψεων: *διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας· ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς, ὡς ἀγνοούμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι, ὡς ἀποθνῄσκοντες καὶ ἰδοὺ ζῶμεν, ὡς παιδευόμενοι καὶ μὴ θανατούμενοι, ὡς λυπούμενοι ἀεὶ δὲ χαίροντες, ὡς πτωχοὶ πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες, ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες* (Β’ Κορ. 6, 8-10). *ἐν παντὶ θλιβόμενοι ἀλλ᾽ οὐ στενοχωρούμενοι, ἀπορούμενοι ἀλλ᾽ οὐκ ἐξαπορούμενοι, διωκόμενοι ἀλλ᾽ οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι, καταβαλλόμενοι ἀλλ᾽οὐκ ἀπολλύμενοι, πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ* (Β’ Κορ. 4, 8-10). Ό,τι στους μακαρισμούς του κατά Λουκάν είναι υπόσχεση και επαγγελία, για τον Παύλο αποτελεί βιωμένη εμπειρία. Αισθάνεται να είναι έσχατος, ως ετοιμοθάνατος κατάδικος που έχει γίνει θέαμα για τον κόσμο, άπατρις, υβρισμένος (Α’ Κορ. 4, 9-13). Και όμως ακριβώς αυτός ο παραδομένος, ο οποίος έχει αναλώσει τον εαυτό του για να φέρει το Χριστό στους ανθρώπους, βιώνει μία ανεξάντλητη χαρά. Ζει την εσωτερική συνάφεια σταυρού και ανάστασης: *ἀεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν* (Β’ Κορ. 4, 11). Στον αγγελιοφόρο του, πάσχει ακόμη ο ίδιος ο Ιησούς. ο σταυρός αποτελεί ακόμη την καθέδρα του. αυτός όμως τώρα αμετάκλητα είναι και ο Αναστάς. Έτσι ακόμη και όταν ο αγγελιοφόρος του Ιησού βιώνει στον κόσμο την ιστορία του Πάθους του Ιησού, μέσα σε αυτήν την κατάσταση γίνεται η αισθητή η δόξα της ανάστασης. Αισθάνεται μία χαρά, μία μακαριότητα η οποία είναι μεγαλύτερη από τη μακαριότητα την οποία αυτός έχει ζήσει στις ανθρώπινες ατραπούς. Τώρα γνωρίζει πραγματικά τι συνιστά αληθινά ευτυχία, τι πραγματική μακαριότητα και κατανοεί με αυτόν τον τρόπο πόσο ταλαίπωρο ήταν αυτό το οποίο θεωρούσε ως ειρήνευση και ευτυχία με τα συνηθισμένα κοσμικά κριτήρια.

Στα παράδοξα της εμπειρίας της ζωής του αγίου Παύλου, που αντιστοιχούν στα παράδοξα των μακαρισμών, καταδεικνύεται έτσι αυτό το οποίο ο Ιωάννης εξέφρασε διαφορετικά, προσδιορίζοντας το σταυρό του Κυρίου ως *ύψωση*, ενθρόνιση στα ύψη του Θεού. ο ιωάννης συνθεωρεί το σταυρό και την ανάσταση στη λέξη *ύψωση*. γι’ αυτόν ο σταυρός αποτελεί την πράξη της «εξόδου», της αγάπης η οποία φθάνει μέχρι το *τέλος, μέχρις* εσχάτων (Ιω. 13, 1). Γι’ αυτό αποτελεί το χώρο της δόξας, εκεί που πραγματικά υπάρχει άγγιγμα και ένωση με το Θεό, ο οποίος είναι η αγάπη (Α’ Ιω. 4, 7. 16). Έτσι και σε αυτό το ιωάννειο όραμα σε τελική ανάλυση συμπυκνώνεται και γίνεται κατανοητή η σημασία των μακαρισμών.

Η εξέταση του Παύλου και του Ιωάννη αναδεικνύει δύο τινά: **οι μακαρισμοί εκφράζουν τι σημαίνει να είσαι μαθητής του Χριστού**. Έτσι οι μακαρισμοί γίνονται τόσο πιο συγκεκριμένοι και ρεαλιστικοί όσο πιο ολοκληρωμένη είναι η αφιέρωση στη διακονία του μαθητή, όπως καταφέραμε να δούμε προσκομίζοντας ως παράδειγμα τον Παύλο. Η σημασία τους δε μπορεί να εκφραστεί απλώς θεωρητικά. Βιώνεται στη ζωή και στα πάθη των μαθητών, στη μυστηριώδη χαρά εκείνου ο οποίος έχει αφιερωθεί ολοκληρωτικά στη μαθητεία του Κυρίου.

Έτσι αποσαφηνίζεται το δεύτερο στοιχείο: ο **χριστολογικός χαρακτήρας** των μακαρισμών. Ο μαθητής είναι κυριολεκτικά προσηλωμένος στο μυστήριο του Χριστού. Η ζωή του έγκειται στην κοινωνία με το χριστό: *ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός* (Γαλ. 2, 20)· οι μακαρισμοί αποτελούν την εφαρμογή του σταυρού και της ανάστασης στην ύπαρξη των μαθητών. ισχύουν όμως για τους μαθητές διότι έχουν ήδη πραγματοποιηθεί στο Χριστό. Αυτό καθίσταται σαφέστερο όταν μελετηθεί η παραλλαγή των μακαρισμών του Κατά Ματθαίον. Όποιος μελετά προσεκτικά το κείμενο του Ματθαίου, συνειδητοποιεί ότι οι μακαρισμοί προβάλλουν ωσάν μία κεκαλυμμένη εσωτερική βιογραφία του Ιησού, σαν πορτρέτο της μορφής του. ο αληθινά πτωχός είναι Αυτός ο οποίος δεν έχει *πού την κεφαλήν κλίναι* (Μτ. 8, 20), αυτός που μπορεί να απευθύνει την πρόκληση: *ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ᾽ ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ᾽ ἐμοῦ, ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν* (11, 29). Αυτός είναι ο αληθινά πράος. Αυτός έχει καθαρή καρδιά και γι’ αυτό θεωρεί αδιαλείπτως τον Θεό. Αυτός είναι ο ειρηνοποιός που πάσχει για το θέλημα του Θεού. Στους μακαρισμούς αποκαλύπτεται έτσι το ίδιο το μυστήριο του Χριστού και μας απευθύνεται η πρόσκληση για ουσιαστική κοινωνία μαζί Του.

ακριβώς εξαιτίας του κεκρυμμένου χριστολογικού τους χαρακτήρα οι μακαρισμοί αποτελούν και οδοδείκτες για την εκκλησία, η οποία πρέπει να κατανοήσει σε αυτούς το κριτήριο για τη μαθητεία που με διαφορετικό βέβαια τρόπο -σύμφωνα με την ποικιλία των κλήσεων- πρέπει να αγγίξει καθέναν.

Ας εξετάσουμε τώρα εγγύτερα τους κρίκους της αλυσίδας των μακαρισμών. στην αρχή απαντά η αινιγματική φράση σχετικά με τους ***πτωχούς τῷ πνεύματι***. Αυτή η φράση συναντάται στα ειλητάρια του Κουμράν ως αυτοπροσδιορισμός της κοινότητας των Εσσαίων. Τα μέλη της ονομάζονται οι *πτωχοί της χάριτος*, ή *πτωχοί της λύτρωσής* σου ή απλώς *οι πτωχοί*. Η κοινότητα του Κουμράν με αυτόν τον όρο εκφράζει την αυτοσυνειδησία ότι αποτελεί τον πραγματικό Ισραήλ ενώ στην πράξη ενσαρκώνει παραδόσεις οι οποίες είχαν βαθιές ρίζες στην πίστη του (Ισραήλ). Κατά την κατάκτηση της Ιουδαίας από τους βαβυλωνίους το 90% των κατοίκων της κατατάσσονταν στους φτωχούς. Η περσική φορολογική πολιτική μετά την εξορία οδήγησε εκ νέου σε μια δραματική πτώχευση. Το παλιό όραμα ότι ο δίκαιος ευημερεί και ότι η φτώχεια αποτελεί τη συνέπεια μιας αμαρτωλής ζωής (η συνάρτηση *έργου και απολαβής*) δε μπορούσε πλέον να ευδοκιμήσει. Τώρα ο Ισραήλ κατανοεί την εγγύτητα του Θεού στην πενία του. οι φτωχοί με την ταπείνωσή τους εγγίζουν την καρδιά του Θεού σε αντίθεση προς την αλαζονεία των πλουσίων οι οποίοι στηρίζονται αποκλειστικά και μόνον στον εαυτό τους.

σε πολλούς ψαλμούς εκφράζεται η ευλάβεια των πτωχών η οποία με αυτόν τον τρόπο άνθισε. Κατανοούν τον εαυτό τους ως τον πραγματικό Ισραήλ. Στην ευλάβεια αυτών των ψαλμών, στη βαθιά προσήλωση στην αγαθότητα του Θεού, στην ανθρώπινη καλοσύνη και ταπείνωση η οποία καλλιεργείται με τον τρόπο αυτό, στην εν προσμονή θεωρία της σώζουσας αγάπης του Θεού, αναπτύχθηκε εκείνη η ανοικτότητα της καρδιάς, η οποία άνοιξε τη θύρα για την είσοδο του Ιησού στην Ιστορία. η παναγία και ο Ιωσήφ, ο Συμεών και η Άννα, ο Ζαχαρίας και η Ελισάβετ, οι ποιμένες της βηθλεέμ, οι Δώδεκα που κλήθηκαν από τον Κύριο σε μία μαθητεία ζωής, ανήκουν σε αυτούς τους κύκλους οι οποίοι διαφοροποιούνται από τους φαρισαίους και σαδουκαίους ακόμη και από το Κουμράν παρά την κάποια πνευματική εγγύτητα. Αυτοί είναι με τους οποίους εγκαινιάζεται η Κ.Δ. η οποία βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία με την ωριμάζουσα πίστη η οποία οδηγεί σε ολοένα και μεγαλύτερη καθαρότητα. Εδώ στην ησυχία ωρίμασε εκείνη η στάση προς το Θεό την οποία ανέπτυξε ο Παύλος με την περί δικαιώσεως διδασκαλία: είναι άνθρωποι οι οποίοι δεν καυχώνται ενώπιον του Θεού για τις επιδόσεις τους. δεν εμφανίζονται ενώπιον του Θεού ως εμπορικοί εταίροι, οι οποίοι αξιώνουν τον ανάλογο προς τις πράξεις τους μισθό. είναι υπάρξεις οι οποίες αισθάνονται την εσωτερική τους πενία, άνθρωποι που αγαπούν, οι οποίοι απλώς επιθυμούν να λάβουν δώρο από το Θεό και γι’ αυτό ζούνε σε εσωτερική συμφωνία με την ύπαρξη και το λόγο Του. Το πνεύμα αυτών των πτωχών του Θεού περιγράφει η φράση της αγίας Τερέζας von Lisieux ότι *μια μέρα θα σταθεί με αδειανά χέρια μπροστά στο Θεό, κρατώντας τα όμως ανοιχτά.* Οι φτωχοί τω πνεύματι προσέρχονται έτσι με αδειανά χέρια, τα οποία δεν αρπάζουν και συσφίγγουν, αλλά είναι ανοικτά γεμάτα δώρα έτοιμα να δεχτούν την καλοσύνη του Θεού που ευεργετεί.

δεν υπάρχει έτσι αντίθεση μεταξύ του Ματθαίου ο οποίος ομιλεί για τους *πτωχούς* ***στο πνεύμα*** και του Λουκά όπου ο Ιησούς χρησιμοποιεί απλώς τον όρο *πτωχός*. Έχει αναφερθεί ότι ο Ματθαίος «εκπνευμάτισε» τον όρο *πτωχός* που στον Λουκά που πρωταρχικά δήλωνε την οικονομική, την πραγματική φτώχεια και έτσι αφαίρεσε τη ριζοσπαστικότητά του. Όποιος διαβάζει το κατά Λουκάν γνωρίζει επακριβώς ότι και αυτός μας παρουσιάζει τους *πτωχούς τω πνεύματι*, που συγκροτούσαν την κοινωνιολογική ομάδα (τρόπως τού λέγειν) με την οποία εγκαινιάστηκε η επίγεια πορεία του Ιησού και το ευαγγέλιό του. Και είναι από την άλλη μεριά σαφές ότι ο Ματθαίος εντάσσεται στην παράδοση της ευσέβειας των ψαλμών και στο αποτυπωμένο εκεί όραμα του αληθινού Ισραήλ. η αναφερόμενη φτώχεια δεν αποτελεί ένα απλό υλικό φαινόμενο, το οποίο από μόνο του άλλωστε δε σώζει, ακόμη και αν οι καταφρονεμένοι αυτού του κόσμου μπορούν να υπολογίζουν με ιδιαίτερο τρόπο στην αγαθότητα του Θεού. η καρδιά αυτών οι οποίοι δεν κατέχουν τίποτε μπορεί να είναι πωρωμένη, δηλητηριασμένη, κακή, εσωτερικά γεμάτη από λαχτάρα για κατοχή, επιλήσμων του Θεού με μανία για εξωτερικά αγαθά.

Από την άλλη πλευρά η αναφερόμενη στο χωρίο αυτό φτώχεια, επίσης δε μπορεί να αποτελεί μόνο πνευματική στάση. Σίγουρα η ριζοσπαστική τάση της πώλησης όλων των υπαρχόντων, που βιώθηκε από πολλούς αυθεντικούς χριστιανούς, αρχής γενομένης από τον πατέρα του μοναχισμού Μ. Αντώνιο μέχρι τον Φραγκίσκο της Ασίζης και βιώνεται από τους παραδειγματικά φτωχούς του αιώνα μας δεν μπορεί να από υιοθετηθεί όλους. Αλλά η Εκκλησία προκειμένου να παραμείνει η κοινότητα των πτωχών του Ιησού, πρέπει να εμπνέεται πάντα από τους μεγάλους απαρνητές και τις κοινότητες που τους ακολουθούν, που ζουν τη φτώχεια και την απλότητα. Αυτοί μας επιδεικνύουν την αλήθεια των μακαρισμών έτσι ώστε να γρηγορούμε, να κατανοούμε την κατοχή ως διακονία, αντιπαρατάσσοντας στον πολιτισμό του *έχειν* τον πολιτισμό της *εσωτερικής ειρήνευσης* και δημιουργώντας τις προϋποθέσεις για την κοινωνική δικαιοσύνη. Η επί του Όρους ομιλία ως τέτοια δεν συνιστά κοινωνικό πρόγραμμα. αυτό όντως είναι αληθινό. Αλλά μόνον εκεί που υπάρχει ο μεγαλειώδης προσανατολισμός που μας παραδίδει, και μένει ζωντανή στη σκέψη και στην πράξη, μόνον εκεί που εμφανίζεται η δύναμη της απάρνησης και της υπευθυνότητας για το συνάνθρωπο και τον κόσμο ολόκληρο μπορεί να αναπτυχθεί η κοινωνική δικαιοσύνη. Και η εκκλησία ως όλον πρέπει να κρατά ζωντανή τη συνείδηση ότι οφείλει να διακρίνεται ως κοινότητα των πτωχών του Θεού. Όπως και η π.δ. διανοίχθηκε στην ανακαίνιση της Νέας Διαθήκης από τους πτωχούς του Κυρίου, έτσι και κάθε ανανέωση της Εκκλησίας εκπορεύεται πάντα μόνον από αυτούς στους οποίους βιώνεται η ίδια αποφασιστική ταπείνωση και καλωσύνη.

Με όλα τα παραπάνω υπομνηματίσαμε το πρώτο ήμισυ του πρώτου μακαρισμού: *Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι.* Στο ματθαίο όπως και στο Λουκά η επαγγελία που έπεται έχει ως εξής: *ὅτι αὐτῶν (ὑμετέρα)* *ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* (Μτ. 5, 3. Λκ. 6, 20). Προβάλλει έτσι εδώ στους μακαρισμούς **η βασιλεία του Θεού**, η βασική κατηγορία του κηρύγματος του Ιησού. Για την ορθή κατανόηση αυτού του όρου είναι σημαντική η συνάφεια αυτή του μακαρισμού, την οποία πρέπει να έχουμε υπόψη μας όταν θα αναλύσουμε τη σημασία του (όρου). Αλλά είναι ίσως καλό –προτού προχωρήσουμε στην περαιτέρω μελέτη του κειμένου- να στραφούμε για λίγο σε εκείνη την προσωπικότητα της ιστορίας της πίστης στην οποία αυτός ο μακαρισμός «μεταφράστηκε» - μετουσιώθηκε σε ανθρώπινη ύπαρξη: στο **Φραγκίσκο της Ασίζης**. Οι άγιοι είναι οι αληθινοί ερμηνευτές της Α.Γ. το τι σημαίνει κάθε λέξη της, κατανοείται κυρίως από εκείνους που έχουν συγκλονιστεί από αυτή και τη βιώνουν. Η ερμηνεία της Γραφής δεν είναι δυνατόν να αποτελεί μόνον ακαδημαϊκή υπόθεση και δε μπορεί να περιορίζεται μόνον στο απολύτως Ιστορικό. Η γραφή εμπεριέχει παντού ένα δυναμικό στοιχείο που σχετίζεται με το μέλλον και αποθησαυρίζεται πρώτα μέσα από την εμπειρία και το πάθος των λόγων της. Ο φραγκίσκος της Ασίζης εννόησε την επαγγελία αυτού του λόγου στην απολυτότητά του μέχρι του σημείου να μοιράσει τα ρούχα του και και να ντυθεί εκ νέου από τον επίσκοπο ως εκπρόσωπο της πατρικής καλοσύνης του Θεού ο οποίος ντύνει τα κρίνα του αγρού ομορφότερα από τον Σολομώντα (Μτ. 6, 28). Αυτή η απόλυτη ταπείνωση αποτελούσε γι΄ αυτόν πάνω απ’ όλα ελευθερία διακονίας, ελευθερία για αποστολή, έσχατη εμπιστοσύνη στο Θεό ο οποίος δε φροντίζει μόνο για τα λουλούδια του αγρού αλλά πολύ περισσότερο για τα ανθρώπινα τέκνα του. λειτούργησε διορθωτικά προς τη φεουδαρχική εκκλησία η οποία με τον τιμαριωτισμό είχε χάσει την ελευθερία και τη δυναμική της ιεραποστολικής της πορείας. Αισθανόταν εσώτατη ανοικτότητα για το Χριστό με τον οποίο είχε αποκτήσει την ίδια μορφή μέσω των πληγών του έτσι ώστε δε ζούσε ο ίδιος τον εαυτό του, αλλά υπήρχε ως αναγεννημένος απολύτως από και εντός του Χριστού. Δεν ήθελε να ιδρύσει μοναχικά τάγματα αλλά να επισυνάξει εκ νέου το λαό του Θεού στην υπ-ακοή του λόγου, ο οποίος δεν χάνει το επείγον της κλήσης του με τα επιστημονικά υπομνήματα. Αλλά και με τη δημιουργία του τρίτου τάγματος αποδέχτηκε τη διαφοροποίηση ανάμεσα στη ριζοσπαστική εντολή (Σ.Μ.: της πλήρους απάρνησης) και στην απαραίτητη ζωή στον κόσμο (Σ.Μ.: η οποία προϋποθέτει μια μορφή ιδιοκτησίας). Το τρίτο τάγμα σημαίνει αποδοχή της κλήσης του κοσμικού επαγγέλματος και των απαιτήσεών του με ταπείνωση και παρόλα αυτά ζωή σε βαθιά εσωτερική σχέση με το Χριστό στην οποία αυτός προηγείται και ο άνθρωπος ακολουθεί. *Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν· τὸ λοιπόν, ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν* (Α’ Κορ. 7, 29).

als die vielleicht schwerere Forderung zu erlernen Diese innere Spannung im Mitgetragensein durch die Menschen der radikalen Nachfolge immer wieder neu wirklich leben zu können, das ist der Sinn der Dritten Orden, Η εκμάθηση αυτής της αντίθεσης που αποτελεί ίσως τη δυσκολότερη απαίτηση και η εφαρμογή της από τους ανθρώπους αυτό αποτελεί το νόημα του τρίτου τάγματος. σε αυτήν εμπεριέχεται αυτό που μπορούν οι μακαρισμοί να σημαίνουν για *όλους*. Το τι σημαίνει βασιλεία πριν από όλα γίνεται σαφές στο Φραγκίσκο, ο οποίος βρισκόταν εντός της Εκκλησίας. ταυτόχρονα σε αυτές τις μορφές αναπτύσσεται η Εκκλησία σε ένα σκοπό που είναι ταυτόχρονα μελλοντικός και όμως παροντικός: προσεγγίζει η βασιλεία…

Ας υπερπηδήσουμε το δεύτερο μακαρισμό και ας αναλύσουμε τον τρίτο ο οποίος είναι άμεσα συνδεδεμένος με τον πρώτο: *μακάριοι* ***οἱ πραεῖς****, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν* (Μτ. 5, 5).η ενιαία γερμανική μετάφραση (Einheitsübersetzung) μεταφράζει τον όρο *πραΰς* με *αυτόν* *που δεν ασκεί βία*. Αυτό συνιστά συρρίκνωση της σημασίας του ελληνικού όρου, ο οποίος φέρει ένα πλούσιο εννοιολογικό φορτίο από την (παλαιοδιαθηκική) παράδοση. Ο μακαρισμός αποτελεί πρακτικά μεταφορά ενός ψαλμικού χωρίου: *οἱ δὲ πραεῖς κληρονομήσουσιν γῆν καὶ κατατρυφήσουσιν ἐπὶ πλήθει εἰρήνης* (Ψ. 36 [37], 11). Στην ελληνική μετάφραση των Ο’ ο όρος *πραΰς* αποτελεί τη μετάφραση του εβραϊκού όρου anawim με τον οποίο προσδιορίζονται οι *πτωχοί του Θεού* για τους οποίους ομίλησε ήδη ο πρώτος μακαρισμός. Έτσι ο πρώτος και ο τρίτος μακαρισμός ταυτίζονται σε πολλά σημεία. Ο τρίτος διασαφηνίζει για άλλη μια φορά τη βασική σημασία της φτώχειας από το Θεό και προς το Θεό. Αλλά το σημασιολογικό πεδίο του όρου *πραΰς* επεκτείνεται, όταν εξετάσουμε μερικά ακόμη κείμενα στα οποία εμφανίζεται η ίδια λέξη. Στο Αρ. 12, 3 αναφέρεται: *καὶ ὁ ἄνθρωπος Μωυσῆς* ***πραῢς σφόδρα*** *παρὰ πάντας τοὺς ἀνθρώπους τοὺς ὄντας ἐπὶ τῆς γῆς* (Αρ. 12, 3). Ποιος δεν ανακαλεί τη φράση του Ιησού: *ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ᾽ ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ᾽ ἐμοῦ,* ***ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ****, καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν· ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν* (Μτ.11,29-30). Ο χριστός είναι ο νέος, ο αληθινός Μωυσής (αυτή είναι η διήκουσα έννοια της επί του Όρους Ομιλίας). Σε Αυτόν είναι παρούσα εκείνη η απόλυτη καλοσύνη η οποία κοσμεί τον Ισχυρό, τον κυρίαρχο. Σε μια ακόμη πιο βαθιά έννοια οδηγούμαστε όταν λάβουμε υπόψη μας τους συσχετισμούς ανάμεσα στην Π.Δ. και στην Κ.Δ., όπου και πάλι απαντά ο όρος *πραΰς*. Στον προφήτη Ζαχαρία απαντά η εξής λυτρωτική υπόσχεση:*χαῖρε σφόδρα θύγατερ Σιὼν. κήρυσσε θύγατερ Ἰερουσαλὴμ. ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι δίκαιος καὶ σῴζων. αὐτός* ***πραῢς*** *καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον* (Ζαχ. 9, 9)Στο σημείο αυτό προαναγγέλλεται η έλευση ενός φτωχού βασιλιά –ο οποίος δεν κυριαρχεί με πολιτική και στρατιωτική δύναμη. Το εσωτερικό του χαρακτηριστικό είναι η ταπείνωση, η πραότητα απέναντι στο Θεό και τους ανθρώπους. Αυτό ακριβώς το βασικό χαρακτηριστικό του, διά του οποίου διαφοροποιείται από τους μεγάλους δυνάστες του κόσμου, αισθητοποιείται με το να επιβαίνει σε *πουλάρι, γέννημα υποζυγίου*. Αυτό το μεταφορικό ζώο των πτωχών βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα στρατιωτικά άρματα τα οποία και ακυρώνει. Είναι ο βασιλιάς της ειρήνης με τη δύναμη του Θεού και όχι με τη δικιά του. Και κάτι επιπλέον προστίθεται στην προφητεία: το βασίλειό του είναι παγκόσμιο, περιλαμβάνει το Σύμπαν: *από θαλάσσης έως θαλάσσης*. πίσω από αυτήν την έκφραση βρίσκεται η εικόνα του νερού που περιχέει το δίσκο της γης και μας επιτρέπει να εννοήσουμε την παγκόσμια έκταση της κυριαρχίας του. Έτσι δικαίως σχολιάζει ο Arthur Weiser: *διαμέσω ομίχλης* (ΣΜ: των αιώνων αλλά και του πολέμου) *ξεπροβάλλει με σαφή τρόπο η μορφή εκείνου ο οποίος πραγματικά κόμισε την ειρήνη στον κόσμο. Αυτή η μορφή είναι υπέρ-λογη αφού διά της υικής υπακοής αρνείται την άσκηση βίας και πάσχει μέχρι να σωθεί από αυτό το πάθος από τον πατέρα. και τώρα οικοδομεί τη βασιλεία του απλά διά της λέξης της ειρήνης* (ATD 24/25, 151). Έτσι κατανοούμε τη μεγάλη σημασία της αναφοράς της κυριακής των βαΐων. τι σημαίνει όταν ο Ματθαίος (και παρόμοια ο Ιωάννης) μας αφηγείται ότι ο Ιησούς διέταξε τους μαθητές του να του φέρουν μία όνο μαζί με το πουλαράκι: *τοῦτο δὲ γέγονεν ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· «εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών· ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι πραῢς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου»* (Μτ. 21, 4-5)*.* Δυστυχώς η γερμανική μετάφραση έχει απαλείψει αυτούς τους συνειρμούς καθώς μεταφράζει τη λέξη *πραΰς* με διαφορετικούς όρους κάθε φορά. Στο ευρύ φάσμα αυτών των κειμένων –από το Αρ. 12 μέχρι το Ζαχ. 9, τους μακαρισμούς και την αφήγηση της βαϊοφόρου εισόδου- αναγνωρίζεται το όραμα του βασιλιά της ειρήνης ο οποίος υπερβαίνει τα όρια που διαιρούν τους λαούς και δημιουργεί ένα πεδίο ειρήνης *από θαλάσσης έως θαλάσσης.* Διά της υπακοής του μας προσκαλεί να ασπαστούμε την ειρήνη και την εμφυτεύει μέσα μας. η φράση *πραΰς* ανήκει αφενός στο λεξιλόγιο του λαού του Θεού, του εν Χριστώ παγκόσμιου Ισραήλ. Αφετέρου είναι μια βασιλική φράση που μας αποκαλύπτει την καινούργια βασιλεία Χριστού. Υπό αυτήν την έννοια θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο όρος *πραΰς* είναι και ένας χριστολογικός αλλά και ένας εκκλησιολογικός όρος. Σε κάθε περίπτωση μας καλεί στην ακολουθία εκείνου του οποίου η ταπεινή είσοδος στην Ιερουσαλήμ πάνω σε πώλο όνου κατέστησε ορατό το πλήρες νόημα του βασιλείας του.

Με την επαγγελία της γης συνδέεται ο τρίτος μακαρισμός του Κατά Ματθαίον:*μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ* ***κληρονομήσουσιν τὴν γῆν***. Ποια είναι η σημασία αυτής της υπόσχεσης; η ελπίδα της γης ανήκει στην επαγγελία στον Αβραάμ. Κατά την περιπλάνηση του Ισραήλ στην έρημο πάντα προβάλλει ως προορισμός η γη της επαγγελίας. Στην εξορία ο Ισραήλ νοσταλγεί την επιστροφή στην πατρίδα. Από την άλλη μεριά δε μας επιτρέπεται να παραβλέψουμε ότι η επαγγελία της γης εκτείνεται σαφώς πέρα από την απλή κατοχή ενός κομματιού γης ή ενός εθνικού ζωτικού χώρου, όπως προσιδιάζει σε κάθε λαό. Στον αγώνα για την απελευθέρωση του Ισραήλ κατά έξοδο από την αίγυπτο, ως στόχος στο προσκήνιο προβάλλει καταρχάς το δικαίωμα του λαού να λατρεύσει το Θεό του. Κατά την εξέλιξη της αφήγησης η επαγγελία της γης αποκτά την έννοια της παροχής ενός χώρου ως τόπου υπακοής και ελεύθερου για το Θεό και ταυτόχρονα καθαρού από τα βδελύγματα της ειδωλολατρίας. Ο όρος της υπακοής στο Θεό και της δίκαιης κατανομής της γης συνιστά ουσιαστικό περιεχόμενο στην έννοια της ελευθερίας και της κατάκτησης γης. Από αυτήν την οπτική θα μπορούσε να αιτιολογηθεί η εξορία, η αφαίρεση της γης: μετατράπηκε σε χώρο ειδωλολατρίας και ανυπακοής κάτι στο οποίο αντέφασκε η κατοχή της γης. Από αυτό το σημείο μπορούσε να αναπτυχθεί μία καινούργια θετική κατανόηση της διασποράς. Ο ισραήλ ήταν σκορπισμένος στη γη έτσι ώστε παντού να δημιουργήσει «χώρο» για το Θεό και με αυτόν τον τρόπο να εκπληρώσει το νόημα της κτίσης, το οποίο υπαινίσσεται η πρώτη αφήγηση της δημιουργίας. σκοπός και τέλος της (δημιουργίας) είναι το Σάββατο. Αυτό προσδίδει τον προορισμό της. Η κτίση υπάρχει επειδή ο Θεός ήθελε να δημιουργήσει ένα χώρο απάντησης στην αγάπη του, ένα πεδίο υπακοής και ελευθερίας. Κλιμακωτά συνεπώς με τη λήψη της γης και τα δεινά της ιστορίας του Ισραήλ με το Θεό επεκτείνεται και εμβαθύνεται η ιδέα της (γης), η οποία αφορούσε λιγότερο στην εθνική κατοχή και πολύ περισσότερο στην οικουμενικότητα της αξίωσης του Θεού πάνω στη γη.

Στο συσχετισμό *πραότητας* και *επαγγελίας της γης* μπορεί κανείς να διακρίνει μία εντελώς φυσιολογική «σοφία» της ιστορίας: οι κατακτητές έρχονται και παρέρχονται. Παραμένουν οι απλοί, οι ταπεινοί, οι πραείς, αυτοί που καλλιεργούν τη γη αυτοί που με πόνους και χαρές συνεχίζουν ανά τους αιώνες τη σπορά και της σοδειά. Οι ταπεινοί, οι απλοί, καθαρώς ιστορικά είναι μονιμότεροι από τους βίαιους.

Αλλά ενυπάρχει και κάτι άλλο περισσότερο. Η προοδευτική αντίληψη της οικουμενικότητας της έννοιας γης από την οπτική των θεολογικών αρχών της ελπίδας αντιστοιχεί στον οικουμενικό ορίζοντα τον οποίο ήδη εξετάσαμε στην επαγγελία του Ζαχαρία. Η χώρα του βασιλιά της ειρήνης δε συνιστά εθνικό κράτος. εκτείνεται *από θαλάσσης έως θαλάσσης*. Η ειρήνη αποσκοπεί στην υπέρβαση των συνόρων, σε μία ανακαινισμένη από τη θεϊκή ειρήνη γη. Η γη ανήκει τελικά στους πραείς, στους ειρηνοποιούς, μας αναφέρει ο Κύριος. Οφείλει να είναι η χώρα του βασιλιά της ειρήνης. Σε αυτό το στόχο της ζωής μας προσκαλεί ο τρίτος μακαρισμός. Κάθε ευχαριστιακή σύναξη αποτελεί για εμάς τους χριστιανούς έναν τέτοιο χώρο του βασιλιά της ειρήνης. Η οικουμενική κοινότητα της εκκλησίας του Ι. Χριστού αποτελεί μία προτύπωση της γης του αύριο, που θα αποτελεί μία χώρα της ειρήνης του Ι. Χριστού. και σε αυτό το σημείο ο τρίτος μακαρισμός ακούγεται όμοιος με τον πρώτο: με αυτόν (τον τρίτο μακαρισμό) γίνεται αντιληπτό τι σημαίνει βασιλεία Θεού, έστω και αν το σημασιολογικό βεληνεκές της λέξης (βασιλεία) εκτείνεται πέρα από την επαγγελία της γης.

Με αυτόν τον τρόπο ήδη θίξαμε τον έβδομο μακαρισμό: *μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται*.Δύο επιγραμματικές παρατηρήσεις σε αυτό το βασικό κυριακό λόγιο αρκούν: Καταρχήν μπορεί γίνει αντιληπτό το κοσμοϊστορικό υπόβαθρο που ενυπάρχει στο σημείο αυτό. Ο λουκάς στην αφήγηση των παιδικών χρόνων του Ιησού είχε δώσει ένα απήχημα αυτού του αντιθετικού παραλληλισμού ανάμεσα στο *παιδίον νέον* και στον παντοκράτορα αυτοκράτορα Αύγουστο, ο οποίος επαινούνταν ως σωτήρας του ανθρωπίνου γένους και ως ο μεγάλος κομιστής της ειρήνης. Ο καίσαρας είχε ήδη προηγουμένως χρησιμοποιήσει τον τίτλο *ειρηνοποιός της οικουμένης*. Στους πιστούς στον Ισραήλ ανακαλείται η θύμηση του Σολομώντα, του οποίου το όνομα εμπεριέχει τον όρο *ειρήνη*. Ο Κύριος είχε υποσχεθεί στο Δαβίδ:*ἰδοὺ* ***υἱὸς*** *τίκτεταί σοι. οὗτος ἔσται ἀνὴρ ἀναπαύσεως καὶ ἀναπαύσω αὐτὸν ἀπὸ πάντων τῶν ἐχθρῶν κυκλόθεν, ὅτι* ***Σαλωμὼν*** *ὄνομα αὐτῷ* ***καὶ εἰρήνην καὶ ἡσυχίαν δώσω*** (Α’ Παρ. 22, 9). Με αυτόν τον τρόπο εμφανίζεται μια συνάφεια μεταξύ της υιότητας του Θεού και του βασιλείου της ειρήνης. Ο ιησούς είναι αληθινά ο υιός. Αυτό συνεπάγεται ότι είναι ο αυθεντικός Σολομώντας –ο κομιστής της ειρήνης. η καθιέρωση της ειρήνης ανήκει στην ουσία της υιότητας. Έτσι αυτός ο μακαρισμός προσκαλεί σε ύπαρξη και πράξη υική ώστε να γίνουμε οι ίδιοι υιοί Θεού.

αυτό έχει εφαρμογή καταρχήν στα μικρά πλαίσια του χώρου όπου ζει ο καθένας. ξεκινά με εκείνη τη θεμελιώδη στάση ζωής, στην οποία παροτρύνει με πάθος ο Παύλος επικαλούμενος το όνομα Κυρίου: *δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ,* ***καταλλάγητε τῷ θεῷ*** (Β’ Κορ. 5, 19)**.** η εχθρότητα με το Θεό αποτελεί την αφετηρία όλων των δεινών του ανθρώπου. Η υπερνίκησή τους αποτελεί τη βασική προϋπόθεση για την ειρήνη του κόσμου. μόνον ο άνθρωπος που έχει συμφιλιωθεί με το Θεό, μπορεί να ομονοήσει και να συμφωνήσει με τον εαυτό του και μόνον αυτός μπορεί κατόπιν να ειρηνεύσει το περιβάλλον του και τον κόσμο. η πολιτική συνάφεια η οποία απηχείται στην αφήγηση των παιδικών χρόνων του Λουκά όπως και εδώ στους μακαρισμούς του Ματθαίου, επιδεικνύει το βεληνεκές του όρου. Το *καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη* (Λκ. 2,14) αποτελεί θέλημα Θεού και συνεπώς εντολή και προς τους ανθρώπους. Ο χριστιανός γνωρίζει ότι η ύπαρξη της ειρήνης βρίσκεται σε συνάρτηση με την παραμονή των ανθρώπων στην *ευδοκία* του Θεού. ο αγώνας για την παραμονή στην ειρήνη με το Θεό αποτελεί ένα αναπόφευκτο κομμάτι της πάλης για την επίγεια ειρήνη. Από εκεί προέρχονται τα κριτήρια και οι δυνάμεις γι’ αυτόν τον αγώνα. Βλέπουμε σήμερα καθαρά ότι εκεί όπου ο Θεός αποστρέφει το βλέμμα του από τους ανθρώπους, εκεί εκπίπτει η ειρήνη και επικρατεί η βία με ασύλληπτες βαρβαρότητες.

Ας επιστρέψουμε στο δεύτερο μακαρισμό: *μακάριοι οἱ* ***πενθοῦντες****, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται*. Είναι άραγε καλό να πενθούμε και να μακαρίζουμε το πένθος; Υπάρχουν δύο είδη πένθους: εκείνο που έχει χάσει την ελπίδα, που δεν εμπιστεύεται πλέον στην αγάπη και στην αλήθεια και ως εκ τούτου διαλύει και καταστρέφει εκ των έσω τον άνθρωπο. Υπάρχει όμως και το πένθος το οποίο προέρχεται από συγκλονισμό από την αλήθεια, που οδηγεί τον άνθρωπο σε μετάνοια και σε αντίσταση προς το κακό. Αυτό το πένθος θεραπεύει γιατί διδάσκει τον άνθρωπο να ελπίζει και να αγαπά, κάνοντας πάντα μια νέα αρχή. Ως παράδειγμα για το πρώτο πένθος βρίσκεται ο Ιούδας, ο οποίος τρομαγμένος για την πτώση του δεν τολμά πλέον να ελπίζει και στην αμφιβολία του αυτοπαγχονίζεται. Για το δεύτερο είδος πένθους ως πρότυπο προβάλλει ο Πέτρος, ο οποίος συγκινημένος από το βλέμμα του Κυρίου ξεσπά σε δάκρυα τα οποία είναι θεραπευτικά, καθώς οργώνουν τη γη της ψυχής του. Κάνει μια νέα αρχή και γίνεται καινούργιος. Γι’ αυτή τη θετική κατηγορία πένθους, που αποτελεί μια αντίρροπη δύναμη στην κυριαρχία του κακού, προσφέρει ένα εντυπωσιακό παράδειγμα το Ιεζ. 9, 4. Έξι άνδρες διατάσσονται να σκορπίσουν την καταστροφή στην ιερουσαλήμ, τη χώρα που ήταν γεμάτη από αίμα και αδικία (9, 9). Αλλά πριν συμβεί αυτό, ένας άνδρας ενδεδυμένος λευκά πρέπει να σημειώσει ένα ταυ (ένα είδος σημείου του Σταυρού) στο μέτωπο όλων αυτών *τῶν ἀνδρῶν τῶν καταστεναζόντων καὶ τῶν κατωδυνωμένων ἐπὶ πάσαις ταῖς ἀνομίαις ταῖς γινομέναις ἐν μέσῳ αὐτῆς* (9, 4). και με αυτόν τον τρόπο οι σφραγισμένοι εξαιρούνται από την κρίση. Είναι άνθρωποι οι οποίοι δεν ωρύονται με τους λύκους, δε σύρονται με το συμ-φερτό των ανθρώπων στην αδικία η οποία έχει γίνει αυτονόητη, αλλά πάσχουν. Ακόμη και αν δεν είναι κάτω από τη δικιά τους εξουσία να αλλάξουν εξ ολοκλήρου την κατάσταση, αντιμετωπίζουν όμως την κυριαρχία του κακού με την παθητική αντίσταση, το πένθος το οποίο βάζει φρένο στην ισχύ του κακού.

Η παράδοση έχει ανακαλύψει άλλη μία εικόνα ιερού πένθους. Είναι η Μαρία, που με την αδελφή της, τη γυναίκα του Κλοπά, τη Μαρία από τα Μάγδαλα αλλά τον Ιωάννη στέκονται κάτω από το Σταυρό. Ξαναβρίσκουμε –όπως και στο όραμα του Ιεζεκιήλ- τη μικρή πληθύ, το λείμμα, των ανθρώπων οι οποίοι παραμένουν πιστοί σε έναν κόσμο γεμάτο αγριότητα και κυνισμό αλλά και σε ένα τρομερό «στρατευμένο» συμφερτό. Δε μπορούν να αποτρέψουν τη συμφορά, αλλά με τη συμπάθειά τους βρίσκονται στο πλευρό των καταδικασμένων και με την αγάπη τους προς τους άλλους στο πλευρό του Θεού ο οποίος είναι η αγάπη. Αυτή η συμπάθεια ανακαλεί τη μεγαλειώδη φράση του Bernhard von Clairvaux στο υπόμνημά του στο Άσμα των Ασμάτων: *... impassibilis est Deus, sed non incompassibilis* – *ο θεός δεν μπορεί να πάθει αλλά μπορεί να συμπάσχει.* Κάτω από το σταυρό του Ιησού κατανοεί κανείς εξαίρετα τη φράση: *μακάριοι οἱ πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται*. Όποιος σκληραίνει την καρδιά του μπροστά στον πόνο, στην ανάγκη του άλλου, όποιος δεν ανοίγει την πόρτα της ψυχής του στο κακό, αλλά πάσχει κάτω από το κράτος του και έτσι δικαιώνει την αλήθεια, αυτός ανοίγει το παράθυρο του κόσμου έτσι ώστε να εισέλθει φως. Σε αυτόν τον πενθούντα δίνεται η μεγάλη υπόσχεση της παρηγοριάς.

Υπό αυτήν την έννοια ο δεύτερος μακαρισμός συναρτάται με τον έβδομο: *μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*. το πένθος για το οποίο ομιλεί ο Κύριος συνάδει με το μη συσχηματισμό με τον κακό. είναι τρόπος αντίθεσης προς αυτό το οποίο κάνουν όλοι και το οποίο προβάλλεται στον καθένα ως πρότυπο συμπεριφοράς. Ο κόσμος ο οποίος επιθυμεί τη συνέργεια, δεν ανέχεται αυτόν τον τρόπο αντίστασης. Σε αυτόν το πένθος φαίνεται ως μία καταγγελία, μία αντίσταση στην κουφαμάρα των συνειδήσεων. Γι’ αυτό και οι πενθούντες διώκονται για χάρη της δικαιοσύνης.

Στους πενθούντες παρέχεται παρηγοριά, στους καταδιωκομένους γίνεται αντικείμενο υπόσχεσης η βασιλεία του Θεού. είναι η ίδια επαγγελία η οποία ισχύει για τους πτωχούς στο πνεύμα. Και οι δύο υποσχέσεις βρίσκονται πολύ κοντά η μία στην άλλη. Η βασιλεία του Θεού, το να βρίσκεται κανείς υπό την προστασία της θεϊκής δύναμης και την τρυφερότητα της αγάπης – αυτή είναι η αληθινή παρηγοριά. Ή αλλιώς: τότε μόνον ο πάσχων αληθινά παρηγορείται, τότε απαλύνονται ολοκληρωτικά τα δάκρυά του όταν δε μπορεί να απειλήσει αυτόν και τους αδύναμους ανθρώπους καμία δολοφονική βία. Τότε η παρηγοριά είναι τέλεια όταν ακόμη και τα ακατανόητα δεινά του παρελθόντος υψώνονται στο φως του Θεού και οδηγούνται από την αγαθότητἀ του σε ένα νόημα συμφιλίωσης. Τότε μόνον εμφανίζεται η αληθινή παράκληση, όταν αποδυναμώνεται ο έσχατος εχθρός (Α’ Κορ. 15, 26) μαζί με όλους τους συναντιλήπτορές του. Έτσι η φράση για την παρηγοριά μας βοηθά στο να κατανοήσουμε τι σημαίνεται με τη φράση βασιλεία *Θεού/ουρανού*, αλλά και η βασιλεία Θεού από την άλλη μεριά μας δίνει μια γεύση από το ποια παρηγοριά ετοιμάζει ο Κύριος για όλους τους πενθούντες και πάσχοντες.

Πρέπει να προσθέσουμε άλλη μία παρατήρηση: για το Ματθαίο και τους αναγνώστες και ακροατές ο μακαρισμός των καταδιωκόμενων για χάρη της δικαιοσύνης είχε προφητική σημασία. Ήταν για αυτούς μία πρόρρηση του Κυρίου για την κατάσταση της Εκκλησίας, την οποία αυτοί ήδη βίωναν. Η εκκλησία καταδιώκεται για χάρη της δικαιοσύνης. *Δικαιοσύνη* στη γλώσσα της Π.Δ. ήταν η πιστότητα στην Τορά, στο λόγο του Θεού όπως αυτός συνεχώς προκαταγγελόταν από τους προφήτες. Είναι η εφαρμογή του ορθού δρόμου που υπέδειξε ο Θεός, του οποίου κέντρο είναι οι δέκα εντολές. Το καινοδιαθηκικό αντίστοιχο στον παλαιοδιαθηκικό όρο *δικαιοσύνη* είναι *η πίστη*. Ο πιστός είναι ο δίκαιος ο οποίος πορεύεται στις οδούς του Κυρίου (Ψ. 1. Ιερ. 17, 5-8). Γιατί η πίστη είναι η συμπόρευση με το Χριστό στον οποίο εκπληρώνεται όλος ο Νόμος. αυτή (η πίστη) μας ενώνει με τη δικαιοσύνη του Χριστού. Αυτοί που καταδιώκονται *ένεκεν δικαιοσύνης* είναι εκείνοι οι οποίοι ζούνε από τη δικαιοσύνη του Θεού, δηλ. με την πίστη. Επειδή ο μεταπτωτικός άνθρωπος διαρκώς είναι προσανατολισμένος στην αποσκίρτηση από το θέλημα του Θεού και στην ακολουθία του εαυτού του, γι’ αυτό και η πίστη εμφανίζεται ως αντίφαση προς τον *κόσμο,* στις δυνάμεις που κάθε φορά κυριαρχούν. γι’ αυτό σε όλες τις ιστορικές περιόδους υφίσταται διωγμός για χάρη της δικαιοσύνης. Η υπόσχεση της παράκλησης δίδεται στην εκκλησία όλων των εποχών που καταδιώκεται. Στην αδυναμία και στα πάθη της αυτή γνωρίζει ότι στέκεται εκεί που ανατέλλει η βασιλεία.

Όπως τους προηγούμενους μακαρισμούς έτσι και σε αυτόν μπορέσαμε να ανακαλύψουμε μία εκκλησιολογική διάσταση, μία ερμηνεία που σχετίζεται με την ουσία της εκκλησίας. Ταυτόχρονα όμως έτσι συναντούμε και πάλι τη χριστολογική βάση αυτών των λόγων: ο εσταυρωμένος χριστός είναι ο καταδιωκόμενος δίκαιος, για τον οποίο ομιλούν τα προφητικά λόγια της Π.Δ., ιδιαίτερα τα άσματα του Πάσχοντος Δούλου αλλά και ο ίδιος ο Πλάτωνας είχε προτυπώσει (Πολιτεία ΙΙ 361-362). Και έτσι αυτός ακριβώς είναι η έλευση της βασιλείας του Θεού. ο μακαρισμός αποτελεί μία πρόσκληση στα μεμονωμένα πρόσωπα όπως και στην Εκκλησία συνολικά σε ακολουθία του Εσταυρωμένου.

ο μακαρισμός των διωγμένων αποκτά στην κατακλείδα των μακαρισμών μία παραλλαγή, η οποία μας επιτρέπει να δούμε κάτι καινούργιο. Ο ιησούς υπόσχεται σε αυτούς χαρά, αγαλλίαση, πολύ μεγάλο μισθό *ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ᾽ ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἕνεκεν ἐμοῦ* (στ.11). Τώρα κριτήριο της δικαιοσύνης και της σωτηρίας γίνεται το εγώ του, η στάση απέναντι στο πρόσωπό του. Ενώ στους προηγούμενους μακαρισμούς η χριστο-λογία είναι καλυμμένη, εδώ προβάλλει φανερά ως το κεντρικό σημείο, ως αγγελία του ιδίου του Ιησού. Ο ιησούς αποδίδει στο Εγώ του αξία, την οποία κανένας διδάσκαλος του Ισραήλ και της Εκκλησίας δεν επιτρεπόταν να αξιώσει. Αυτός που ομιλεί έτσι δεν είναι πλέον ένας κλασικός προφήτης, αγγελιοφόρος και εκπρόσωπος κάποιου Άλλου. Αποτελεί το σημείο αναφοράς της ορθής ζωής. ο ίδιος αποτελεί το κέντρο και το τέλος/σκοπό. Στις επόμενες μυσταγωγικές αναλύσεις θα κατανοήσουμε αυτήν την άμεση χριστολογία ως το θεμέλιο της επί του όρους Ομιλίας εν συνόλω. Ό,τι εδώ εν τω μεταξύ γίνεται αντικείμενο υπαινιγμού, εκεί θα αναπτυχθεί περαιτέρω.

Ας ακούσουμε τώρα το δεύτερο μακαρισμό, τον οποίο δεν αναλύσαμε ακόμη: *μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.* Αυτός ο έπαινος συγγενεύει με εκείνον προς τους πενθούντες οι οποίοι θα βρουν παρηγοριά. Όπως εκεί αποδέκτες της επαγγελίας είναι αυτοί που δεν υποκλίνονται στις υπαγορεύσεις των κυρίαρχων απόψεων και συνηθειών, αλλά αντιθέτως κάνουν αντίσταση πάσχοντες, έτσι και εδώ πρόκειται για ανθρώπους οι οποίοι έχουν τα μάτια τους ανοικτά, που αναζητούν το μεγαλειώδες, την αληθινή δικαιοσύνη το αυθεντικά καλό. Μία φράση η οποία βρίσκεται σε ένα απάνθισμα κειμένων στο Δανιήλ έγινε για την Παράδοση η περίληψη της στάσης που μνημονεύεται εδώ. Εκεί περιγράφεται ο Δανιήλ ως *vir desideriorum* (Βουλγάτα) *ἀνὴρ ἐπιθυμιῶν* (Θεοδ.)[[2]](#footnote-2). Το βλέμμα στρέφεται σε ανθρώπους οι οποίοι δεν ικανοποιούνται με το πρό-χειρο, το προκείμενο. Δεν καταπνίγουν την ανησυχία της καρδιάς, η οποία ωθεί τον άνθρωπο στο μεγαλειωδέστερο, έτσι ώστε αυτός να αρχίσει την εσωτερική πορεία. Μοιάζουν με τους μάγους από την ανατολή οι οποίοι αναζητούν τον Ιησού, τον αστέρα ο οποίος καταδεικνύει την πορεία προς την αλήθεια, την αγάπη στο Θεό. Είναι άνθρωποι με μία εσωτερική ευαισθησία η οποία τους καθιστά ικανούς στο να ακούσουν και να δουν τα αθόρυβα σημεία, τα οποία αποστέλλει ο Θεό στον κόσμο έτσι ώστε να διασπάσουν την δικτατορία της συνήθειας. Ποιος δε θα σκεφθεί στο σημείο αυτό τους ταπεινούς αγίους μέσω των οποίων η Π.Δ. διανοίγεται στο καινούργιο; ποιος δεν αναλογίζεται το ζαχαρία και την ελισάβετ, τη Θεοτόκο και τον Ιωσήφ, το Συμεών και την Άννα, οι οποίοι, ο καθένας με τον τρόπο του, αναμένουν με εσωτερική εγρήγορση τη σωτηρία του Ισραήλ και ετοιμάζουν στον Κύριο τις οδούς του με την ταπεινή τους ευλάβεια, την υπομονή της αναμονής τους και τη λαχτάρα τους; Αλλά ας σκεφτούμε επίσης τους Δώδεκα που προέρχονταν (θα το εξετάσουμε) από εντελώς διαφορετικά πνευματικά και κοινωνικά περιβάλλοντα. κι όμως ανάμεσα στην εργασία και την καθημερινότητά τους διατήρησαν την ανοικτή καρδιά, η οποία τους ικάνωσε να αποδεκτούν την κλήση του Ισχυρού. Ή επίσης το πάθος για τη δικαιοσύνη ενός Παύλου, ο οποίος βρισκόταν σε λάθος πορεία. κι όμως αυτό το πάθος τον ετοιμάζει στο να υποκλιθεί στο Θεό και να επιτύχει μια καινούργια θεώρηση του κόσμου. Έτσι θα μπορούσαμε να διασχίσουμε όλη την ιερή ιστορία. Η Edith Stein είχε κάποτε πει ότι όποιος αναζητά την αλήθεια με τιμιότητα και πάθος, πορεύεται προς το Χριστό. για τέτοιους ανθρώπους ομιλεί ο μακαρισμός –για αυτή τη δίψα και την πείνα, που είναι ευλογημένη γιατί οδηγεί τους ανθρώπους στο Θεό στο Χριστό και έτσι ανοίγει τις πύλες του κόσμου στη βασιλεία του Θεού.

Μου φαίνεται ότι σε αυτό ακριβώς το σημείο η Κ.Δ. αναφέρει κάτι για τη σωτηρία εκείνων που δε γνωρίζουν το Χριστό. Η σημερινή επικρατούσα θεωρία έγκειται στο ότι ο καθένας πρέπει να βιώσει τη θρησκεία του ακόμη και τον αθεϊσμό, στον οποίο ευρίσκεται. Με αυτό τον τρόπο θα ανακαλύψει τη σωτηρία. Μία τέτοια άποψη προϋποθέτει μια πολύ σπάνια εικόνα του Θεού και του ανθρώπου αλλά και της ορθής πορείας της ανθρώπινης οντότητας. Ας επιχειρήσουμε να τη διασαφηνίσουμε μέσω κάποιων πρακτικών ερωτήσεων: Θα θεωρηθεί κάποιος μακάριος και δίκαιος από το Θεό επειδή εκπληρώνει τις υποχρεώσεις της αιματηρής αντεκδίκησης; Επειδή δραστήρια τάσσεται υπέρ του ιερού πόλεμου και συμμετέχει σε αυτόν ή επειδή προσφέρει συγκεκριμένα θυσιαστικά σφάγια ή επειδή έχει τηρήσει τους θρησκευτικούς καθαρμούς και τις άλλες διατάξεις, επειδή έχει αναγάγει τις απόψεις και τις επιθυμίες του σε συνειδησιακή εντολή και έτσι έτσι έχει αυτοϋψωθεί σε μέτρο/κριτήριο των πάντων; Όχι. ο θεός απαιτεί το αντίθετο: τον εσωτερικό καθαρμό για τη δικιά του αθόρυβη επαγγελία η οποία είναι εντός μας παρούσα και μας αποσπά από τις μεμονωμένες τετριμμένες συνήθειές μας στην οδό της αλήθειας. Άνθρωποι οι οποίοι πεινάνε και διψάνε για δικαιοσύνη! αυτή είναι η οδός η οποία είναι ανοικτή στον καθένα και καταλήγει στον Ι. Χριστό.

Απομένει ένας ακόμη μακαρισμός: *μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται* (5,8). Το όργανο με το οποίο μπορεί ο άνθρωπος να αντικρύσει το Θεό είναι η καρδιά: μόνη της η λογική δεν είναι αρκετή. Προκειμένου ο άνθρωπος να γίνει ικανός να αντιληφθεί το Θεό πρέπει να συνεργήσουν οι δυνάμεις της ύπαρξής του. Η θέληση πρέπει να είναι καθαρή ενώ ήδη την κατεύθυνση στην κατανόηση και τη θέληση την προδιαγράφει το βασικό θυμικό μέρος της ψυχής. Με τον όρο *καρδιά* εννοείται ακριβώς αυτή η εσωτερική συμφωνία των αισθητικών δυνάμεων του ανθρώπου, ενώ ρόλο διαδραματίζει και η αρμονία σώματος και ψυχής, που ανήκει στην ολοκληρία του δημιουργήματος που φέρει το όνομα *άνθρωπος*. Γιατί αυτή η βασική θυμική λειτουργία του ανθρώπου εξαρτάται από το να αποδεχτεί (ο άνθρωπος) τη σωματικότητα και την πνευματικότητα. Οφείλει να πειθαρχήσει το σώμα στο πνεύμα χωρίς όμως ταυτόχρονα να απομονώνει τη νόηση και τη θέληση, αλλά διά του Θεού να αποδέχεται τον εαυτό και έτσι αναγνωρίζει και ζει τη σωματικότητα της υπάρξής του ως πλούτο για το πνεύμα. Η καρδιά η πληρότητα του ανθρώπου πρέπει να είναι καθαρή, ανοικτή και ελεύθερη για να μπορέσει ο άνθρωπος να δει το Θεό. Ο θεόφιλος αντιοχείας (+180) απάντησε ως εξής στους ερωτώντες: *όταν εσύ μου λες δείξε το Θεό σου, τότε σου απαντώ, δείξε μου τον εσωτερικό σου άνθρωπο […] ο θεός γίνεται αντιληπτός από εκείνους τους ανθρώπους, οι οποίοι είναι ικανοί να τον δούνε, που έχουν τους οφθαλμούς της καρδιάς ανοικτούς […] όπως πρέπει ο καθρέφτης να είναι καθαρός, έτσι και το εσωτερικό του ανθρώπου πρέπει να είναι καθαρό* (Προς Αυτόλυκο Ι 2, 7).

Έτσι προκύπτει το ερώτημα: πώς μπορούν οι οφθαλμοί της καρδιάς να γίνουν καθαροί; Πώς μπορεί να διαλυθεί το ίνδαλμα, το οποίο σκοτίζει το βλέμμα του ανθρώπου ή τελικά τον τυφλώνει καθ’ ολοκληρία; Η μυστικιστική παράδοση της οδού της καθαρότητας που ανελίσσεται προς την ένωση με το θείο επιχείρησε να δώσει απάντηση σε αυτό το ερώτημα. Πρέπει πρώτιστα όμως να μελετήσουμε τους μακαρισμούς στη βιβλική τους συνάφεια. Το θέμα το απαντάμε κυρίως στον Ψ. 23 (24), 3, ο οποίος αποτυπώνει μια αρχαία ακολουθία που τελούνταν στις πύλες του Ναού: *τίς ἀναβήσεται εἰς τὸ ὄρος τοῦ κυρίου καὶ τίς στήσεται ἐν τόπῳ ἁγίῳ αὐτοῦ; ἀθῷος χερσὶν καὶ καθαρὸς τῇ καρδίᾳ. ὃς οὐκ ἔλαβεν ἐπὶ ματαίῳ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ καὶ οὐκ ὤμοσεν ἐπὶ δόλῳ τῷ πλησίον αὐτοῦ.* Στην είσοδο του Ναού προκύπτει το ερώτημα ποιος επιτρέπεται να σταθεί εκεί κοντά στον ζώντα Θεό. Η προϋπόθεση είναι: *ἀθῷος χερσὶν καὶ καθαρὸς τῇ καρδίᾳ.* ο ψαλμός διακηρύσσει το περιεχόμενο αυτής της προϋπόθεσης για είσοδο στην κατοικία του Θεού ποικιλοτρόπως: μία βασική προϋπόθεση είναι οι άνθρωποι που θέλουν να εισέλθουν στο Θεό να τον ζητούν. να αναζητούν το πρόσωπό Του (στ.6)*.* Ως βασική προϋπόθεση εμφανίζεται πάλι η ίδια στάση την οποία είδαμε προηγουμένως να περιγράφεται με τους χαρακτηριστικούς όρους *πείνα και δίψα για δικαιοσύνη*. Η πρώτη και βασική προϋπόθεση για την άνοδο η οποία οδηγεί στη συνάντηση με το Θεό είναι το ερώτημα σχετικά με Θεό, η αναζήτηση του προσώπου Του. Ήδη όμως προηγουμένως δηλώνεται το περιεχόμενο των αθώων χεριών και της καθαράς καρδιάς, ότι ο άνθρωπος δεν απατά *καὶ οὐκ ὤμοσεν ἐπὶ δόλῳ τῷ πλησίον αὐτοῦ*: δηλ. η τιμιότητα, η αλήθεια, η δικαιοσύνη απέναντι στο συνάνθρωπο και στην κοινωνία. αυτό θα μπορούσαμε να τοονομάσουμε κοινωνικό ήθος αλλά φθάνει μέχρι το βάθος της καρδιάς. Ο ψ. 14 (15) αναλύει την ίδια θεματική ακόμη περισσότερο. Οι προϋποθέσεις της εισόδου στο Θεό συμπυκώνονται στο Δεκάλογο, όπου εξαίρεται η εσωτερική αναζήτηση για το Θεό, το καθ’ οδόν είναι προς αυτόν (πρώτη πλάκα διαθήκης) και η αγάπη προς τον πλησίον, η δικαιοσύνη απέναντι στα πρόσωπα και στην κοινωνία (δεύτερη πλάκα). Δεν κατονομάζονται προϋποθέσεις που στηρίζονται σε αποκαλυπτική εμπειρία, αλλά απλά η αναζήτηση του Θεού και οι βασικοί τρόποι άσκησης δικαιοσύνης κάτι που συνεπάγεται μία εγρήγορη συνείδηση προς καθένα πλησίον–ακριβώς διά της αναζήτησης του Θεού-. Όσα προηγουμένως αναλύσαμε σχετικά με το ερώτημα της σωτηρίας, επιβεβαιώνονται άλλη μια φορά εδώ.

Αλλά στα χείλη του Ιησού ο όρος *καθαροί στην καρδιά* αποκτά ακόμη μεγαλύτερο βάθος. Η θέα του Θεού πρόσωπο προς πρόσωπο, η διαρκής εσωτερική επικοινωνία μαζί Του αποτελεί ουσιαστικό στοιχείο της μορφής του Υιού. Ο Χριστός ζει την υική ύπαρξη. Έτσι αυτός οι μακαρισμός αποτελεί κατά βάθος μία χριστολογική φράση. Θα δούμε το Θεό όταν και εμείς αποκτήσουμε τα διανοήματα του Χριστού (Φιλ. 2, 5). Η κάθαρση της καρδιάς επιτυγχάνεται ακολουθώντας το Χριστό με το να γινόμαστε ένα με Αυτόν. (Γαλ. 2, 20). Και εδώ εμφανίζεται κάτι καινούργιο. Η άνοδος στο Χριστό πραγματοποιείται στην κάθοδο της ταπεινής διακονίας, της αγάπης, η οποία αποτελεί την ουσία του Θεού και ως εκ τούτου είναι η αληθινά καθαρτική δύναμη η οποία ικανώνει τον άνθρωπο να αντιληφθεί το Θεό και να τον αντικρύσει. Στον Ιησού Χριστό απυτοποκαλύφθηκε ο Θεός κατερχόμενος: *ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος· καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ. διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα* (2, 6-9). Αυτές οι φράσεις σηματοδοτούν μια αποφασιστική τομή στην ιστορία του μυστικισμού. Επιδεικνύουν το καινούργιο του χριστιανικού μυστικισμού το οποίο προέρχεται από την καινότητα της αποκάλυψης εν Χριστώ Ιησού. ο θεός κατεβαίνει μέχρι το σταυρικό θάνατο. Και ακριβώς έτσι αποκαλύπτεται αυτή τη την συγ-κατάβαση. Η ακολουθία των θυρών του Ψ. 23 (24) αποκτά έτσι καινούργια σημασία: η καθαρή καρδιά είναι αυτή που αγαπά, η οποία αναλώνεται στην κοινωνία της ταπείνωσης και της υπακοής κοινωνώντας με τον Ι. Χριστό. η αγάπη είναι η φωτιά, η νόηση, καθαρίζει τη θέληση, το συναίσθημα και ενοποιεί τον άνθρωπο με τον εαυτό του, ενοποιώντας τον όμως πρώτα με το Θεό έτσι ώστε γίνεται υπηρέτης της ένωσης των διεστώτων. Έτσι εισέρχεται ο άνθρωπος στην κατοικία του Θεού και αποκτά τη δυνατότητα να τον δει. Και αυτό ακριβώς σημαίνει: γίνομαι μακάριος (τρισευτυχισμένος).

Μετά από αυτήν την προσπάθεια εμβάθυνσης στο εσωτερικό όραμα των μακαρισμών οφείλουμε να διατυπώσουμε σύντομα δύο ακόμη ερωτήσεις που ανήκουν στην κατανόηση του συνόλου. Στο Λουκά τους τέσσερεις μακαρισμούς που μας παραδίδει ακολουθούνε τέσσερα Ουαί: *Πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλουσίοις, ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν. οὐαὶ ὑμῖν, οἱ ἐμπεπλησμένοι νῦν, ὅτι πεινάσετε. οὐαί, οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε. οὐαὶ ὅταν ὑμᾶς καλῶς εἴπωσιν πάντες οἱ ἄνθρωποι· κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς ψευδοπροφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν* (6, 24-26). αυτές οι φράσεις μας τρομάζουν. Πώς πρέπει να τις θεωρήσουμε; Καταρχήν μπορεί κανείς να διαπιστώσει ότι ο Ιησούς με αυτόν τον τρόπο ακολουθεί ένα σχήμα το οποίο βρίσκουμε στον Ψ. 1 και στο Ιερ. 17. στην απεικόνιση της ορθής πορείας που οδηγεί τον άνθρωπο στη σωτηρία, αντιπαρατίθενται απαγορευτικές πινακίδες, οι οποίες απογυμνώνουν φρούδες υποσχέσεις και προσφορές. αποσκοπούν στο να αποτρέψουν τον άνθρωπο από το να ακολουθήσει το μονοπάτι που τον οδηγεί στη θανάσιμη πτώση. Το ίδιο στοιχείο θα δούμε και στην παραβολή του πλουσίου και του πτωχού Λαζάρου. Όποιος κατανόησε ορθά τους οδοδείκτες της ελπίδας που μας απάντησαν στους μακαρισμούς, εύκολα κατανοεί εδώ τις αντίθετες κατευθύνσεις οι οποίες οδηγούν τον άνθρωπο στο φαινομενικό, στο προσωρινό, στην καταστροφική απώλεια του ύψους και του βάθους και έτσι στην απώλεια του θεού και του συνανθρώπου. Έτσι τώρα κατανοείται η πραγματική σκοπιμότητα αυτών των ταλανισμών: δεν αποτελούν έκφραση μίσους, ζήλειας ή εχθρότητας. Δεν πρόκειται για καταδίκη, αλλά για προειδοποίηση για να μη χαθεί η σωτηρία.

Αλλά τώρα προκύπτει το θεμελιώδες ερώτημα: είναι ορθή η κατεύθυνση που μας υποδεικνύει ο Κύριος με τους μακαρισμούς και τα Ουαί; Είναι τόσο κακό να είναι κανείς πλούσιος, χορτασμένος, να γελά, να επαινείται; Σε αυτό το σημείο επικέντρωσε ο Νίτσε την οργισμένη κριτική του απέναντι στο Χριστιανισμό. Σύμφωνα με αυτόν, *δεν είναι η χριστιανική διδασκαλία που πρέπει να κατηγορήσει κανείς: αυτό που πρέπει να απογυμνωθεί ως θανάσιμο έγκλημα εναντίον της ζωής είναι το ήθος του χριστιανισμού*. Και με το ήθος του χριστιανισμού εννοεί ακριβώς την κατεύθυνση που μας επιδεικνύουν οι μακαρισμοί: *ποια θα ήταν πάνω στη γη η μεγαλύτερη αμαρτία; Δεν είναι η φράση εκείνου, ο οποίος είπε «αλλοίμονο σε αυτούς που γελάνε»;* και αντίθετα προς τις επαγγελίες του Ιησού αναφέρει*: δε θέλουμε το βασίλειο των ουρανών. Είμαστε άνθρωποι και έτσι αναζητούμε το επίγειο βασίλειο*! Το όραμα της επί του Όρους ομιλίας φαίνεται ως μία θρησκεία παραίτησης, ως η ζήλεια των δειλών και των ατάλαντων, οι οποίοι δεν ωρίμασαν στη ζωή και μετά θέλουν να εκδικηθούν με το μακαρισμό της αποτυχίας τους και την ύβρη του ισχυρού, του επιτυχημένου, του ευτυχισμένου. Στον πλατύ ορίζοντα του Ιησού αντιπαρατίθεται ένα ενθάδε –η θέληση να εξαντλήσουμε τον κόσμο και τις προσφορές της ζωής τώρα, να αναζητήσουμε τον ουρανό στη γη, και να μην εμποδιστούμε σε όλα αυτά από κανένα σκόπελο. Πολλά από αυτά υπεισήλθαν στη μοντέρνα συνείδηση και προσδιορίζουν τη νοοτροπία της ζωής του σήμερα.

Έτσι η επί του Όρους Ομιλία θέτει το ερώτημα για τη βασική χριστιανική επιλογή και ως παιδιά της εποχής μας αισθανόμαστε μέσα μας αυτήν την εσώτερη αντίσταση εναντίον αυτής της επιλογής, ακόμη και όταν δεν έχει πάψει να μας συγκινεί ο έπαινος των πράων, των εύσπλαχνων, των ειρηνοποιών, του καθαρού ανθρώπου. Μετά τις εμπειρίες των ολοκληρωτικών καθεστώτων, τον κτηνώδη τρόπο με τον οποίο αυτά καταπατούν τους ανθρώπους και κρατούν τους αδύνατους εμπαιγμένους, υποδουλωμένους, κατανοούμε και πάλι αυτούς που πεινούν και διψούν για δικαιοσύνη. Ανακαλύπτουμε την ψυχή των πενθούντων και το δικαίωμά τους για παρηγοριά. Ενώπιον της κατάχρησης της οικονομικής δύναμης, των φρικαλεοτήτων ενός καπιταλισμού ο οποίος υποβαθμίζει τους ανθρώπους σε αντικείμενα, προβάλλουν πάλι τα δεινά του πλουτισμού. κατανοούμε εκ νέου αυτό που ο Ιησούς εννοούσε με την προειδοποίηση για τον πλούτο, την καταστροφική θεότητα του Μαμμωνά η οποία κάνει πολλούς ανθρώπους στα περισσότερα μέρη του κόσμου να ασφυκτιούν. Σίγουρα οι μακαρισμοί αντιπαρατίθενται στο αυθόρμητο αίσθημα της ύπαρξης , την πείνα και τη δίψα μας για ζωή. απαιτούν μία καρδιακή μετάνοια— επιστροφή από την ενστικτώδη κατεύθυνση στην οποία εμείς θα θέλαμε να βαδίσουμε. Αλλά σε αυτήν την επιστροφή αναδεικνύεται το καθαρό και το υψηλότερο. δικαιώνεται η ύπαρξή μας. ο ελληνικός κόσμος, του οποίου η χαρά της ζωής ζωγραφίζεται στα ομηρικά έπη, συνειδητοποίησε ότι η πραγματική αμαρτία του ανθρώπου, η βαθύτερη απειλή, είναι η ύβρις –ο υπέρμετρος αυτοδοξασμός. Τότε ο άνθρωπος αυτοϋψώνεται σε θεότητα, θέλει να είναι ο ίδιος ο θεός του εαυτού του για να κατέχει απολύτως τη ζωή και να εξαντλεί ό,τι έχει να του προσφέρει. Αυτή η συνείδηση ότι η αληθινή απειλή του ανθρώπου βρίσκεται στον θριαμβευτικό αυτοδοξασμό, που στην αρχή φαίνεται τόσο καταφανής, οδηγείται στην επί του όρους ομιλία στο απόλυτό της βάθος μέσω της μορφής του Ιησού.

διαπιστώσαμε ότι η επί του Όρους ομιλία αποτελεί μία κρυμμένη χριστο-λογία. Στο υπόβαθρό της βρίσκεται η μορφή του Ιησού, του ανθρώπου που είναι Θεός, αλλά γι’ αυτό ακριβώς κατεβαίνει, κενώνεται μέχρι θανάτου και μάλιστα σταυρικού. Οι άγιοι από τον Παύλο μέχρι τη μητέρα Τερέζα βίωσαν αυτήν την επιλογή και μας έδειξαν την ορθή εικόνα του ανθρώπου και της ευτυχίας του. Με μία λέξη: το οντολογικό ήθος του χριστιανισμού συνίσταται στην αγάπη. Και αυτή η αγάπη βέβαια αντιπαρατίθεται στην εγωιστική μανία του ανθρώπου. Συνιστά έξοδο από τον εαυτό, αλλά ακριβώς με αυτόν τον τρόπο οδηγείται ο άνθρωπος στον εαυτό του. Αντίθετα προς τη λάμψη του νιτσεικού ανθρωποειδώλου, αυτή η πορεία μας φαίνεται καταρχήν ως ποταπή, ως δειλή. Αλλά είναι η αληθινή πορεία της ζωής προς τα άνω. ο πλούτος της ζωής, το μέγεθος της ανθρώπινης κλήσης αποκαλύπτονται αποκλειστικά και μόνο όταν ακολουθήσουμε την οδό της αγάπης, της οποίας το μονοπάτι περιγράφηκε στην επί του Όρους Ομιλία.

## 2 η τορά (Ο Νόμος) του Μεσσία: Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις -Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν

Από το Μεσσία αναμενόταν ότι θα έφερνε μία ανακαινισμένη Τορά, το δικό του Νόμο. Πιθανόν αυτό υπαινίσσεται ο Παύλος στην προς Γαλάτας όταν ομιλεί για *νόμο Χριστού* (6, 2). η μεγαλειώδης και με πάθος υπεράσπιση εκ μέρους του της ελευθερίας από το Νόμο αποκορυφώνεται στο κεφ. 5 στις προτάσεις: *Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν· στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε* (5, 1 κ.ε.). Αλλά όταν πάλι στο 5, 13 επαναλαμβάνει: *ὑμεῖς γὰρ ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε,* προσθέτει: *μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις*. Και μετά αναπτύσσει τη σημασία της χριστιανικής ελευθερίας, της ελευθερίας δηλ. στο καλό, της ελευθερίας που αφήνεται να καθοδηγηθεί από το άγ. Πνεύμα. ακριβώς αυτή η καθοδήγηση διά του Πνεύματος συνιστά τον τρόπο απελευθέρωσης από το Νόμο. Άμεσα ο Παύλος μας δηλώνει σε τι συνίσταται η ελευθερία του πνεύματος και τι είναι ασυμβίβαστο με αυτήν. *Ο νόμος του Χριστού είναι η ελευθερία*: αυτό είναι το παράδοξο του μηνύματος της προς Γαλάτας. Η ελευθερία συνεπώς έχει περιεχόμενα, κατεύθυνση, και γι΄ αυτό αντιτίθεται σε κάθετί το οποίο φαινομενικά μόνον απελευθερώνει τον άνθρωπο, ενώ στην αλήθεια τον υποδουλώνει. Η τορά του μεσσία είναι ολοκληρωτικά καινούργια και ακριβώς έτσι ταυτόχρονα εκπληρώνει την Τορά του Μωυσή.

Το μεγαλύτερο μέρος της επί του Όρους Ομιλίας (Μτ. 5, 17-7, 27) αφιερώνεται στο ίδιο θέμα: μετά την προγραμματική εισαγωγή των μακαρισμών, εκτίθεται ο Νόμος, η Τορά του Μεσσία. και όσον αφορά στους αποδέκτες αλλά και στους υφιστάμενους στόχους του κειμένου υπάρχει αναλογία προς την προς Γαλάτας, όπου ο παύλος απευθύνεται σε ιουδαιοχριστιανούς οι οποίοι δεν είναι σίγουροι εάν πρέπει να συνεχίζουν να εφαρμόζουν ολόκληρη την Τορά, όπως μέχρι τότε συνέβαινε. Αυτή η προβληματική σχετιζόταν κυρίως με τις διατάξεις για τα φαγητά, τις προδιαγραφές καθαρότητας και τον τρόπο εφαρμογής του Σαββάτου. Ο παύλος βλέπει σε αυτές τις παραστάσεις την οπισθοδρόμηση πίσω από την καινότητα της μεσσιανικής αλλαγής, όπου χάνεται το ουσιαστικό στοιχείο αυτής (της αλλαγής). Αυτό το στοιχείο για τον Παύλο, είναι η οικουμενικότητα του λαού του Θεού, δυνάμει του οποίου ο Ισραήλ μπορεί να συμπεριλάβει στους κόλπους του τους λαούς όλου του κόσμου. Έτσι ο Θεός του Ισραήλ –σύμφωνα με τις επαγγελίες- μεταφέρεται στα έθνη και έτσι ο μοναδικός Θεός αποδεικνύεται ως θεός όλων. Δεν είναι αποφασιστικής σημασίας πλέον η σάρκα, -η σωματική καταγωγή από τον Αβραάμ- αλλά το πνεύμα: το να ανήκει κανείς στην κληρονομιά της πίστης και της ζωής του Ισραήλ μέσω της κοινωνίας με τον Ι. Χριστό ο οποίος «πνευματοποιεί» το Νόμο και έτσι τον καθιστά οδό ζωής για όλους. Στην επί τους Όρους Ομιλία ο Ιησούς απευθύνεται στο λαό του ως τον αρχικό φορέα των επαγγελιών. Αλλά παραδίνοντας την καινούργια Τορά, ο ορίζοντας διευρύνεται κατά τέτοιο τρόπο ώστε να προκύψει μια καινούργια μεγάλη θεϊκή οικογένεια από τον Ισραήλ και τους λαούς. Ο ματθαίος συνέγραψε το ευαγγέλιό του για ιουδαιοχριστιανούς και μέσω αυτών απευθύνεται στον ιουδαϊκό κόσμο για να επαναδραστηριοποιήσει αυτή τη μεγαλειώδη ώθηση που προήλθε από τον Ιησού. διά του ευαγγελίου του ομιλεί ο ιησούς εκ νέου και αδιαλείπτως στον Ισραήλ. Ομιλεί στην ιστορική στιγμή του Ματθαίου ιδιαιτέρως στους Ιουδαιοχριστιανούς, οι οποίοι δι αυτού κατανοούν την καινότητα και τη συνέχεια της παγκόσμιας ιστορίας της θείας οικονομίας η οποία εγκαινιάστηκε με τον Αβραάμ και άλλαξε σελίδα με τον Ι. Χριστό. Έτσι οφείλουν να ανακαλύψουν την οδό της ζωής.

Αλλά ποιο είναι το είδος της τορά του Μεσσία; Αμέσως τοποθετείται στην αρχή ως τίτλος και κλείδα κατανόησης μία φράση που εκπλήσσει. καταγράφει με σαφήνεια πέρα από κάθε αμφιβολία την πιστότητα του Θεού στον εαυτό Του και του Ιησού στην πίστη του Ισραήλ: *Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι. ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν· ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται. ὃς ἐὰν οὖν λύσῃ μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων καὶ διδάξῃ οὕτως τοὺς ἀνθρώπους, ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν· ὃς δ᾽ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν* (5, 18-19). Η Τορά του Ιησού δεν αφορά στην ακύρωση αλλά στην εκπλήρωση και αυτή η εκπλήρωση απαιτεί περισσότερη και όχι λιγότερη σε δικαιοσύνη, όπως αμέσως μετά ο Ιησούς προσθέτει: *Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ὑμῶν ἡ δικαιοσύνη πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν* (5, 20). Μήπως πρόκειται για μια αυστηροποίηση της υπακοής στο Νόμο; Ή τι άλλο μπορεί να είναι αυτή η *μεγαλύτερη δικαιοσύνη*; Όταν έτσι βρίσκεται στην αρχή της επανάγνωσης –της καινούργιας ανάγνωσης ουσιαστικών περικοπών της Τορά- ο τονισμός της απόλυτης πιστότητας στο Νόμο, της αδιατάρρακτης συνέχειας, προκαλεί έκπληξη κατά την ακοή όσων έπονται το γεγονός ότι τη σχέση της Τορά του Μωυσή και αυτής του σία παρουσιάζεται από τον Ιησού με αντιθέσεις: *Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις -Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν.* Το εγώ του Ιησού προτάσσεται με μία αξία την οποία σε κανένα νομοθέτης δεν μπορεί να αξιώνει. Ο όχλος το διαισθάνεται αυτό. Γι’ αυτό και ο ματθαίος μας αναφέρει ότι *ἐξεπλήσσοντο* από τον τρόπο της διδασκαλίας Του. Δε διδάσκει όπως οι ραββίνοι αλλά όπως κάποιος ο οποίος έχει εξουσία (7, 28[[3]](#footnote-3). πρβλ. Μκ. 1, 22. Λκ. 4, 32). Με αυτό φυσικά δεν εννοείται η ρητορική κομψότητα της ομιλίας του Ιησού, αλλά η σαφής αξίωση να αναχθεί ο ίδιος στο ύψος του νομοθέτη –στο ύψος του Θεού-. το *ἐξεπλήσσοντο* (το οποίο η ενιαία μετάφραση δυστυχώς μετριάζει αποδίδοντάς το ως *σάστισμα*) είναι ακριβώς η έκπληξη που προκαλεί το γεγονός ότι ένας άνθρωπος τολμά να ομιλήσει με την αξίωση του Θεού. Είτε σφετερίζεται τη μεγαλειότητα του Θεού το οποίο θα ήταν φοβερό- είτε κάτι το οποίο μόλις φαίνεται κατανοητό στον όχλο, βρίσκεται πραγματικά στο ύψος του Θεού.

Πώς πρέπει εμείς να κατανοήσουμε τώρα αυτήν την Τορά του Μεσσία; ποια πορεία μας επιδεικνύει; Τι μας λέει για τον Ιησού, τον Ισραήλ, την εκκλησία, εμάς του ίδιους και σε εμάς τους ίδιους; Κατά την αναζήτηση της απάντησης με βοήθησε ένα έργο του Ιουδαίου λόγιου Jacob Neusner: *A Rabbi talks with Jesus. An Intermillenial interfaith exchange* (Doubleday 1993; deutsch: *Ein Rabbi spricht mit Jesus*. Claudius, München 1997). Ο Neusner ευλαβής ιουδαίος και ραββίνος, μεγάλωσε σε περιβάλλον φιλικό προς τους ρωμαιοκαθολικούς και ευαγγελικούς χριστιανούς και διδάσκει στο ίδιο πανεπιστήμιο μαζί με χριστιανούς Θεολόγους. αντιμετωπίζει την πίστη των χριστιανών συναδέλφων του με βαθύ σεβασμό, παραμένει όμως για την ισχύ της ιουδαϊκής ερμηνείας των αγίων γραφών. Ο σεβασμός του για τη χριστιανική πίστη αλλά και η πιστότητά του στον Ιουδαϊσμό του έδωσαν το ερέθισμα να αναζητήσει το διάλογο με τον Ιησού. Σε αυτό το βιβλίο εντάσσεται εικονικά στον όχλο εκείνων των μαθητών ακροατών στο όρος της Γαλιλαίας. Ακούει προσεκτικά τον Ιησού, συγκρίνει τους λόγους του με τους λόγους της Π.Δ. και τις ραββινικές παραδόσεις όπως αυτές αποτυπώθηκαν στη Μισνά και στο Ταλμούδ, αφού σε αυτά τα έργα ανιχνεύει την προφορική παράδοση, η οποία του δίνει το ερμηνευτικό κλειδί της Τορά. Ακούει προσεκτικά, συγκρίνει και διαλέγεται ο ίδιος με τον Ιησού, συγ-κινημένος από το μεγαλείο και την καθαρότητα των λεγομένων και παράλληλα ανήσυχος για εκείνη την έσχατη ασυμβατότητα, η οποία εντοπίζεται στον πυρήνα της επί του Όρους Ομιλίας. Συνοδεύει κατόπιν τον Ιησού στην πορεία του προς την Ιερουσαλήμ, αφουγκραζόμενος πώς επαναλαμβάνεται και αναλύεται περαιτέρω η ίδια θεματική στους λογους του. συνεχώς προσπαθεί να κατανοήσει, συνεχώς τον συγ-κινεί το μεγαλείο, και συνεχώς διαλέγεται με τον Ιησού. Στο τέλος όμως αποφασίζει να μην ακολουθήσει τον Ιησού. παραμένει –όπως ο ίδιος σημειώνει- στον *αιώνιο Ισραήλ*. Ο διάλογος με τον Ιησού καταδεικνύει πως η πίστη στο λόγο του Θεού στις Α.Γ. παρόλο το πέρασμα των καιρών, μπορεί να «εκ-συγχρονίσει» τα βιβλικά γεγονότα: από τη γραφή μπορεί ο ραββίνος να εισέλθει στο σήμερα του Ιησού και από αυτή τη μετάβαση πάλι έρχεται ο Ιησούς στο δικό μας σήμερα. αυτός ο διάλογος διαμείβεται με μεγάλη τιμιότητα. Επιτρέπει να αναδειχθεί η σκληρότητα των διαφορών, αλλά αυτό συμβαίνει πάντα με μεγάλη αγάπη: ο ραββίνος αποδέχεται τη διαφορετικότητα του κηρύγματος του Ιησού και αποχωρίζεται με μία διαίρεση η οποία δε γνωρίζει κανένα μίσος, αλλά κρατά παρούσα πάντα στην αυστηρότητα της αλήθειας τη συμφιλιωτική δύναμη της αγάπης.

Ας επιχειρήσουμε να διεσδύσουμε την ουσία αυτού του Διαλόγου για να κατανοήσουμε καλύτερα τον Ιησού, και τους ιουδαίους αδελφούς μας. το κεντρικό σημείο –κατά την άποψή μου- μπορεί να γίνει αντιληπτό σε μία από τις εκφαρστικότερες σκηνές που καταγράφει ο Neusner στο βιβλίο του. Ο Neusner –διαλεγόμενος ουσιαστικά με τον εαυτό του- ολόκληρη την ημέρα ακολουθούσε τον Ιησού. αποτραβιέται τώρα σε προσευχή και μελέτη της Τορά με τους Ιουδαίους μιας μικρής πόλης έτσι ώστε να συζητήσει με τον επιχώριο ραββίνο όσα άκουσε –πάντα υπό τη σκέψη του «εκσυγχρονισμού» των βιβλικών γεγονότων μέσω χιλιετηρίδων-. ο ραββίνος επικαλείται το εξής χωρίο από το βαβυλωνιακό ταλμούδ: *Ο ραββίνος Simlaj πρότεινε: 613 διατάξεις παραδόθηκαν από το Μωυσή: 365 απαγορεύσεις κατ’ αντιστοιχία προς της ημέρες του ηλιακού έτους και 248 εντολές κατ’ αντιστοιχία προς το σκελετό του ανθρώπου. Ήλθε ο Δαβίδ και τις έκανε 11 […] Ήλθε ο Ησαΐας και τις περιόρισε σε 6 […] ο Αββακούμ τις συμπεριέλαβε σε μία, διότι είναι γραμμένο:* «*ἐὰν ὑποστείληται οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ. ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται»*. ακολουθεί ο εξής διάλογος στο βιβλίο του Neusner: αυτό, *ρώτησε ο Δάσκαλος*, είχε να πει ο σοφός Ιησούς; *Εγώ:* Όχι ακριβώς, αλλά περίπου. *Αυτός:* Τι παρέλειψε; *Εγώ:* Τίποτε. *Αυτός:* Τι πρόσθεσε; *Εγώ:* τον Εαυτό Του! (σελ. 113 κ.ε.) αυτό το κεντρικό σημείο της (κυριολεκτικά) τρομακτικής έκπληξης ενώπιον του κηρύγματος του Ιησού για τον πιστό Ιουδαίο Neusner και αυτή είναι η βασική αιτία γιατί αυτός (ο Neusner) δεν επιθυμεί να τον ακολουθήσει αλλά παραμένει στον *αιώνιο Ισραήλ*: η κεντρικότητα του Εγώ του Ιησού στο κήρυγμά του, που δίνει σε όλα μια καινούργια κατεύθυνση. Σε αυτό το σημείο ο Neusner ως αποδεικτικό στοιχείο γι’ αυτή την προσθήκη του Εγώ του Ιησού, το λόγο του Ιησού προς τον πλούσιο νεανία: *εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, ὕπαγε πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καὶ δὸς [τοῖς] πτωχοῖς, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανοῖς, καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι* (πρβλ. Μτ.19,20. Σελ. 114). Η τελειότητα η αγιότητα που απαιτείται από το Νόμο, και προδιάζει στο Θεό (Λευ. 19,2. 11,44) συνίσταται στην ακολουθία, μαθητεία του Ιησού.

Ο Neusner προσεγγίζει αυτή τη μυστηριώδη εξίσωση Ιησού και Θεού η οποία πραγματώνεται στην επί του Όρους Ομιλία, μόνο με μεγάλο δέος και σεβασμό, αφού οι αναλύσεις του καταδεικνύουν ότι αυτό είναι το κεντρικό σημείο, το οποίο διαφοροποιεί το ευαγγέλιο του Ιησού θεμελιακά από την πίστη του αιώνιου Ισραήλ. Το πράττει επί τη βάσει τριών θεμελιωδών εντολών, ερευνώντας τον τρόπο χρήσης τους από τον Ιησού: είναι η τέταρτη –σεβασμός προς τους γονείς-, η τρίτη –τήρηση του Σαββάτου- και τέλος η εντολή του αγιασμού την οποία ήδη θίξαμε. Καταλήγει στο ανήσυχο γι’ αυτόν συμπέρασμα ότι ο Ιησούς θέλει φανερά να τον οδηγήσει να μην εφαρμόσει αυτές τις τρεις θεμελιώδεις εντολές του Θεού αλλά αντί αυτών να προσκολληθεί σε Αυτόν.

## 3. η διαμάχη για το Σάββατο

Ας ακολουθήσουμε το διάλογο του Neusner του πιστού Ιουδαίου με τον Ιησού και ας εκκινήσουμε από το Σάββατο: η πιστή του εφαρμογή αποτελεί για τον Ισραήλ κεντρική έκφραση της ζωτικής του εμπειρίας στα πλαίσια της Διαθήκης με το Θεό. Ακόμη και στον επιφανειακό αναγνώστη των Ευαγγελίων είναι σαφές ότι η διαμάχη στο τι ανήκει στο Σάββατο και τι όχι, βρέθηκε στο επίκεντρο της αντιπαράθεσης του Ιησού με το λαό του Ισραήλ της εποχής του. Η συνηθισμένη ερμηνεία έγκειται στο ότι ο Ιησούς ανήρεσε μια στενόμυαλη νομικίστικη πρακτική και αντί αυτής δώρησε μία πιο ελεύθερη θεώρηση η οποία ανοίγει την πόρτα σε ένα λογικό τρόπο δράσης ανάλογα με τις καταστάσεις. Ως τεκμήριο προσκομίζεται η πρόταση: *τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον* (Μκ. 2, 27). Σε αυτήν την πρόταση ανευρίσκεται μία ανθρωποκεντρική θεώρηση ολόκληρης της πραγματικότητας από την οποία θα μπορούσε να πηγάσει από μόνη της μια φιλελεύθερη ερμηνεία των εντολών. Έτσι ακριβώς από τους διαλόγους περί του Σαββάτου παράχθηκε η εικόνα του φιλελεύθερου Ιησού. θεωρήθηκε ότι η κριτική του Ιησού στον Ιουδαϊσμό της εποχής του είναι η κριτική του απελευθερωμένου και λογικά σκεπτόμενου ανθρώπου σε έναν αποστεωμένο νομικισμό. Αυτός ο νομικισμός, ο οποίος κατά βάθος σημαίνει υποκρισία και ταπεινώνει τη θρησκεία σε ένα σύστημα υποδούλωσης αποτελούμενο από τελικά παράλογες υποχρεώσεις, εμποδίζει τον άνθρωπο στην εξέλιξη της δράσης και της ελευθερίας του. Είναι αυτονόητο ότι με αυτόν τον τρόπο δε θα μπορούσε να προκύψει μία φιλική εικόνα του Ιουδαϊσμού. η σύγχρονη κριτική –αρχής γενομένης με τη μεταρρύθμιση- διαπίστωσε βέβαια ότι το ιουδαϊκό στοιχείο έχει εμφιλοχωρήσει στο Ρωμαιοκαθολικισμό. Σε κάθε περίπτωση προκύπτει το ερώτημα σχετικά με τον Ιησού –ποιος ήταν όντως και τι πραγματικά ήθελε- και όλη η προβληματική σχετικά με την πραγματικότητα του Ιουδαϊσμού και του Χριστιανισμού. Ήταν όντως ο Ιησούς ένας φιλελεύθερος ραββίνος ένας πρόδρομος του χριστιανικού φιλελευθερισμού; Αποτελεί ο Χριστός της πίστης και κατ’ επέκτασιν ολόκληρη η πίστη της Εκκλησίας μια μεγάλη πλάνη;

Ο Neusner εκπλήσσει παραμερίζοντας αυτού του είδους την ερμηνεία. Αυτό του επιτρέπεται γιατί πειστικά αναδεικνύει το πραγματικό σημείο της διαμάχης. Στην εριστική συζήτηση σχετικά με την αποκοπή των στάχυων εκ μέρους των μαθητών αναφέρει μόνο: *αυτό που με κάνει ανήσυχο δεν είναι συνεπώς η παράβαση εκ μέρους των μαθητών της εντολή της τήρησης του Σαββάτου*. *Αυτό θα ήταν ανόητο και θα προσπερνούσε τον πυρήνα του προβλήματος* (87). Σίγουρα όταν μελετούμε τη διαμάχη για τις θεραπείες την ημέρα του Σαββάτου και τις αναφορές στο οργισμένο πένθος του Κυρίου όσον αφορά στη σκληροκαρδία των υποστηρικτών της κυριαρχούσας ερμηνείας του Σαββάτου, βλέπουμε ότι σε αυτήν την αντιπαράθεση διακυβεύεται το βαθύτερο ερώτημα σχετικά με τον άνθρωπο και τους ορθούς τρόπους να τιμά το Θεό. Σε αυτό το βαθμό αυτή η πλευρά της σύγκρουσης σίγουρα δεν είναι ασήμαντη. Αλλά ο Neusner έχει δίκιο όταν ανευρίσκει τον βαθύτερο πυρήνα της σύγκρουσης στην απάντηση του Ιησού στην εριστική συζήτηση σχετικά με το μάδημα των σταχυών κατά το Σάββατο. Ο Ιησούς υπερασπίζεται τον τρόπο που συμπεριφέρονται οι μαθητές, και το αίσθημα της πείνας παραπέμποντας καταρχάς στον Δαβίδ, ο οποίος με τους συντρόφους του έφαγε τους ιερούς άρτους της προθέσεως στον οίκο του Θεού τους οποίους έτρωγαν μόνον οι ιερείς. Και μετά συνεχίζει: *ἢ οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῷ νόμῳ ὅτι τοῖς σάββασιν οἱ ἱερεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τὸ σάββατον βεβηλοῦσιν καὶ ἀναίτιοί εἰσιν; λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι τοῦ ἱεροῦ μεῖζόν ἐστιν ὧδε. εἰ δὲ ἐγνώκειτε τί ἐστιν· «ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν»* (Ωσ. 6, 6. Α’ Βασ. 15, 22)*, οὐκ ἂν κατεδικάσατε τοὺς ἀναιτίους. κύριος γάρ ἐστιν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου* (Μτ. 12, 4-8)*.* Και προσθέτει ο Neusner: *Αυτός και οι μαθητές του μπορούν το Σάββατο να κάνουν αυτό το οποίο κάνουν γιατί αυτοί αναλαμβάνουν τη θέση των πρεσβυτέρων του Ναού: ο χώρος του Ιερού πλέον επεκτάθηκ.ε. Αποτελείται τώρα από τον κύκλο του δασκάλου και των μαθητών του* (86 κ.ε.).

Εδώ πρέπει για λίγο να διακόψουμε την ερμηνεία μας για να αντιληφθούμε τι σήμαινε το Σάββατο για τον Ισραήλ και έτσι να αντιληφθούμε σε τι συνίσταται αυτή η έριδα. Ο Θεός αναπαύθηκε την έβδομη ημέρα –έτσι μας αναφέρει η διήγηση της Δημιουργίας-. Αυτήν την ημέρα γιορτάζουμε την Κτίση του σύμπαντος, σημειώνει δικαίως ο Neusner (77). Και συνεχίζει: *η μη εργασία του Σαββάτου σημαίνει κάτι πολύ περισσότερο από την οδυνηρή εκπλήρωση ενός τελετουργικού*. Είναι ένας τρόπος μίμησης του Θεού (78). Έτσι δεν ανήκει λοιπόν στο Σάββατο μόνο η άρνηση της επιτέλεσης εξωτερικών δραστηριοτήτων, αλλά θετικά, ως η *ησυχία,* η οποία πρέπει να εκφραστεί και τοπικά: *για να εφαρμόσει κανείς το Σάββατο, πρέπει να παραμείνει στο σπίτι. Η άρνηση κάθε εργασίας δεν αρκεί. Πρέπει κανείς επίσης να αναπαυθεί και αυτό σημαίνει κοινωνικά ότι μία μέρα της εβδομάδας αποκαθίσταται ο κύκλος της οικογένειας με το βρίσκεται καθένας στο σπίτι και όλοι μαζί στη θέση τους* (84). Το σάββατο δεν αποτελεί μόνον αίτημα της προσωπικής ευλάβειας. αποτελεί τον πυρήνα της κοινωνικής τάξης: αυτήν την ημέρα ο *αιώνιος Ισραήλ* γίνεται αυτό το οποίο είναι: λαός ο οποίος αναπαύεται, όπως ο Θεός μετά τη δημιουργία την έβδομη ημέρα (77).

Εδώ θα μπορούσε κανείς να αναλογιστεί πόσο θεραπευτικό και σωτηριώδες θα ήταν για την σύγχρονη κοινωνία μας εάν η οικογένεια μία ημέρα παρέμενε ενωμένη, ώστε να κάνει το σπίτι της *οίκο* εκπληρώνοντας την *κοινωνία* και συμμετέχοντας στην ανάπαυση του Θεού. σε αυτό το σημείο διακόπτουμε αυτές σκέψεις και εμμένουμε στο διάλογο ανάμεσα στον ιησού και στον Ισραήλ, ο οποίος αναπότρεπτα είναι ένας διάλογος ανάμεσα σε εμάς και στον Ιησού όπως και διάλογος ανάμεσα σε μας και στον ιουδαϊκό λαό. Η χαρακτηριστική λέξη *ησυχία* ως συστατικό στοιχείο του Σαββάτου αποτελεί για τον Neussner το συνδετικό κρίκο με την κλήση των μαθητών του Ιησού η οποία προηγείται στο κατά Ματθαίον της αφήγησης της κοπής των στάχυων. Πρόκειται για την επονομαζόμενη μεσσιανική ευχαριστία αγαλλίασης η οποία αρχίζει με τη φράση: *ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις· ναὶ ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου. Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρός μου, καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱὸν εἰ μὴ ὁ πατήρ, οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι* (11, 25-30). Στη συνήθη ερμηνεία φαίνονται αυτά τα δύο κείμενα άσχετα μεταξύ τους: το ένα ομιλεί για τη θεότητα του Χριστού, το άλλο αναφέρεται στην εριστική συζήτηση του Σαββάτου. Στο Neusner καθίσταται σαφές ότι αυτά τα δύο κείμενα έχουν άμεση συνάφεια μεταξύ τους. και στις δύο περιπτώσεις πρόκειται για το μυστήριο του ιησού, του υιού του ανθρώπου, του υιού με την απόλυτη σημασία του όρου: *Δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς. ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ᾽ ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ᾽ Ἐμοῦ, ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν· ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν* (Μτ. 11, 28-30).Συνήθως αυτό ερμηνεύεται ηθικιστικά επί τη βάσει της ιδέας του φιλελεύθερου Ιησού. Η φιλελεύθερη κατανόηση του Νόμου εκ μέρους του Ιησού ανακουφίζει τη ζωή από τον ιουδαϊκό νομικισμό. Αυτή η ερμηνεία δεν είναι βέβαια πολύ πειστική στην πράξη γιατί η ακολουθία του ιησού δεν είναι άνετη. αυτό δεν το ισχυρίστηκε ακριβώς ο ιησούς. Αλλά τότε τι σημαίνει το λόγιο αυτό του Ιησού; Ο Neusner μας καταδεικνύει ότι δεν πρόκειται για μια μορφή ηθικισμού αλλά για ένα υψηλό θεολογικό –για να το προσδιορίσουμε ακριβέστερα - χριστολογικό κείμενο. Διά του μοτίβου της ανάπαυσης και το συναρτώμενο με αυτό του κόπου και του φορτίου το κείμενο κατατάσσεται στο περί σαββάτου ερώτημα. Η ανάπαυση, η οποία θίγεται εδώ, συσχετίζεται πλέον με τον Ιησού. η διδασκαλία του Ιησού περί του Σαββάτου εμφανίζεται πλέον σε συμφωνία με την κλήση και τα λόγια του Υιού του Ανθρώπου ως κυρίου του Σαββάτου. Ο Neusner δίνει την εξής περίληψη στο περιεχόμενο της όλης συνάφειας: *ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν*. *ο υιός του ανθρώπου είναι ο αληθινός κύριος του Σαββάτου, γιατί ο Υιός του Ανθρώπου είναι το Σάββατο του Ισραήλ- έτσι όμως ενεργούμε όπως ο Θεός* (90).

Τώρα ο Neusner μπορεί σαφέστερα από προηγουμένως να αναφέρει: ας *μη θαυμάζουμε λοιπόν ότι ο υιός του ανθρώπου είναι ο αληθινός κύριος του Σαββάτου! [...] Ο Ιησούς δεν ήταν κανένας ραββίνος-μεταρρυθμιστής ο οποίος ήθελε να κάνει τη ζωή των ανθρώπων ευκολότερη […] Όχι δεν πρόκειται για απαλλαγή ενός φορτίου […] στο σημείο γίνεται λόγος για την αυθεντία του Ιησού* (89). *Ο Ιησούς στέκεται πάνω στο όρος και υποκαθιστά την Τορά* (91). Ο διάλογος του πιστού Ιουδαίου με το Χριστό φθάνει στο κρισιμότερο σημείο: τώρα δεν ερωτά τον ίδιο τον Ιησού από διακριτική ευγένεια, αλλά τους μαθητές του Ιησού: *είναι ο δάσκαλός σου, ο υιός του ανθρώπου, πραγματικά ο κύριος του Σαββάτου; Και πάλι ερωτώ: είναι ο κύριός σου Θεός;* (92). Έτσι αναδύεται το πραγματικό κέντρο της διαμάχης. Ο Ιησούς αυτοκατανοείται ως η Τορά, ως ο λόγος του θεού εν προσώπω. Ο καταιγιστικός πρόλογος του κατά Ιωάννη δεν λέει τίποτε άλλο από ό,τι ο Ιησούς στην επί του όρους Ομιλία και ο Ιησούς των Συνοπτικών. Ο ιησούς των τεσσάρων ευαγγελίων και αυτός των συνοπτικών είναι ο ίδιος και ο αυτός: ο πραγματικός ιστορικός Ιησούς.

Ο πυρήνας της διαμάχης του Σαββάτου σχετίζεται συνεπώς με το ερώτημα για τον υιό του ανθρώπου: πάλι βλέπουμε την έκταση της πλάνης του Harnack και της φιλελεύθερης ερμηνείας οι οποίοι ισχυρίστηκαν ότι ο Υιός ανήκει στο ευαγγέλιο του Ιησού όχι όμως και ο Χριστός: αενάως αυτός είναι το κέντρο. Αλλά τώρα πρέπει να προσέξουμε ακόμη μία δεύτερη όψη του ερωτήματος, που θα τεθεί σαφέστερα στην 4η εντολή: στο κήρυγμα του Ιησού περί του Σαββάτου δεν ενοχλεί το ραββίνο Neusner μόνο η σπουδαιότητα του προσώπου του Ιησού. Αυτήν την εκθέτει με σαφήνεια. Τελικά δεν ερίζει για αυτήν αλλά για ό,τι αυτή συνεπάγεται για την συγκεκριμένη ζωή του Ισραήλ: το σάββατο με το κήρυγμα του Ιησού χάνει τη μεγάλη του κοινωνική λειτουργικότητα. Η έβδομη ημέρα ανήκει στα ουσιαστικά στοιχεία τα οποία συγκροτούν τον Ισραήλ ως Ισραήλ. Η επικέντρωση στον Ιησού καταλύει αυτό το άγιο οικοδόμημα και θέτει σε κίνδυνο ένα βασικό συνεκτικό ιστό της Κοινότητας του Ισραήλ. Με αυτήν την ίδια την αξίωση του Ιησού είναι συνδεδεμένο το γεγονός ότι ο Ισραήλ υποκαθίσταται από την κοινότητα των μαθητών του Ιησού. αυτό δεν πρέπει να ανησυχεί εκείνον που έχει στην καρδιά του τον *αιώνιο Ισραήλ*; Με το ερώτημα για την αξίωση του Ιησού να συμπυκνώνει ο ίδιος στο πρόσωπό Του Τορά και Ναό, συνδέεται το θέμα του Ισραήλ, το ερώτημα για τη ζωντανή κοινότητα του λαού, στον οποίο πραγματοποιείται ο λόγος του Θεού. Όπως θα διαπιστώσουμε και αργότερα ο Neusner υπογράμμισε στο μεγαλύτερο μέρος του βιβλίου του ακριβώς αυτό το δεύτερο θέμα.

Τώρα επίσης τίθεται και για τους χριστιανούς το ερώτημα: ήταν καλό να τεθεί σε κίνδυνο η μεγάλη κοινωνική λειτουργία του Σαββάτου, να διαλυθεί η ιερή τάξη του Ισραήλ για χάρη μιας κοινότητας μαθητών, η οποία προσδιορίζεται μόνον από το πρόσωπο του Ιησού; αυτό το ερώτημα θα μπορούσε και μπορεί να απαντηθεί στην αναπτυσσόμενη κοινότητα των μαθητών, την εκκλησία. Η ανάσταση του Ιησού την πρώτη μέρα της εβδομάδας είχε ως επακόλουθο να γίνει για τους χριστιανούς αυτή η μέρα –η πρώτη μέρα της δημιουργίας- ημέρα του Κυρίου (*Κυριακή*), στην οποία τα βασικά χαρακτηριστικά της παλαιοδιαθηκικής Σαββάτου από μόνα τους μεταβιβάστηκαν στην κοινότητα της τραπέζης με τον Ιησού. Το ότι η εκκλησία με αυτόν τον τρόπο, διατήρησε την κοινωνική λειτουργικότητα του Σαββάτου αποδείχθηκε με σαφήνεια όταν ο Κωνσταντίνος κατά την εμπνευσμένη από το χριστιανισμό νομική αναθεώρηση, συνέδεσε με αυτήν τη μέρα ελευθερίες των δούλων ενώ εισήγαγε επίσης την Κυριακή ως ημέρα της ελευθερίας και της ανάπαυσης. Το βρίσκω εξαιρετικά παρακινδυνευμένο ότι σύγχρονοι λειτουργιολόγοι θέλουν να παραθεωρήσουν ως κωνσταντίνεια πλάνη αυτή την κοινωνική λειτουργία της κυριακής, η οποία βρίσκεται σε συνέχεια προς την τορά του ισραήλ. αλλά εδώ εγείρεται φυσικά το μείζον ζήτημα της σχέσης της πίστης με την κοινωνική ισορροπία, της πίστης και της πολιτικής. Σε αυτό το σημείο θα στρέψουμε το βλέμμα μας στην επόμενη ενότητα.

## 4. Η τέταρτη εντολή: η οικογένεια ο λαός και η κοινότητα των μαθητών του Ιησού

*τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένῃ ἐπὶ τῆς γῆς τῆς ἀγαθῆς ἧς κύριος ὁ θεός σου δίδωσίν σοι* Έτσι καταγράφεται η τέταρτη εντολή στο βιβλίο της Εξόδου(20, 12). Η εντολή απευθύνεται στα παιδιά, και ομιλεί για τους γονείς. Αποκαθιστά έτσι τη συνάφεια των γενεών και την κοινότητα της οικογένειας ως μίας επιθυμητής από το Θεό και προστατευμένης από Αυτόν οργάνωσης. Ομιλεί για τη γη και την ευημερία της ζωής σε αυτήν. συνδέει δηλ. την υπόσταση του λαού και της γης με τη θεμελιώδη δομή της οικογένειας. Ο ραββίνος Neusner δικαίως βλέπει σε αυτήν εντολή τον πυρήνα της κοινωνικής τάξης, το σημείο που εξασφαλίζεται η συνοχή του *αιώνιου Ισραήλ*, *αυτή η πραγματική, ζωντανή και παρούσα οικογένεια του Αβραάμ και της Σάρρας, του Ισαάκ και της ρεβέκας του Ιακώβ της Λεία και της Ραχήλ* (59 κ.ε., 73). Αυτήν ακριβώς την οικογένεια του Ισραήλ θεωρεί ο Neusner απειλούμενη από το κήρυγμα του Ιησού. αισθάνεται να κλονίζονται τα θεμέλια της κοινωνικής του τάξης διά του πρωτείου του Προσώπου του: *προσευχόμαστε στο Θεό, τον οποίο εμείς –στην αρχή- γνωρίζουμε μέσω της μαρτυρίας της οικογένειάς μας, στον Θεό του Αβραάμ και της Σάρρας, του Ισαάκ και της ρεβέκκας, του Ιακώβ της Λεία και της Ραχήλ. Για να κατανοήσουμε, ποιοι είμαστε εμείς ο αιώνιος Ισραήλ οι σοφοί παραπέμπουν στην καταγωγή μας, στο σαρκικό δεσμό, στη συνοχή της οικογένειας ως του θεμελίου της ύπαρξης του Ισραήλ* (59 κ.ε.).

ακριβώς αυτή τη συνοχή της οικογένειας θέτει υπό αμφισβήτηση ο Ιησούς. Κατόπιν αναφέρθηκε σε αυτόν ότι η μητέρα του και οι αδελφοί του έξω στέκονται και τον ζητάνε. Η απάντησή του είναι η εξής:*τὶς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ τίνες εἰσὶν οἱ ἀδελφοί μου;**ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν· ἰδοὺ ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. ὅστις γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς αὐτός μου ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν* (Μτ. 12, 46-50). Με αφορμή το κείμενο αυτό ερωτά ο Neusner: *δε με διδάσκει ο Ιησούς στην παράβαση ενός εκ των δύο εντολών της κοινωνικής οργάνωσης και τάξης*; (60) η μομφή είναι στο σημείο αυτό διπλή: καταρχάς διακρίνεται ένας φαινομενικός ατομικισμός στη διδασκαλία του Ιησού. ενώ η Τορά προτείνει στο λαό μία κοινωνική οργάνωση και τάξη με ακρίβεια, μία νομική και κοινωνική περιπτωσιολογία για τον πόλεμο και την ειρήνη, για την ορθή πολιτική και την καθημερινή ζωή, στον Ιησού δεν ανακαλύπτεται τίποτε τέτοιο. η μαθητεία του Ιησού δεν προσφέρει μία συγκεκριμένη ρεαλιστική πολιτική κοινωνική δομή. Συνεχώς και δικαίως τονίζεται ότι δε θα μπορούσε κανείς βασιζόμενος στην επί του Όρους Ομιλία να οικοδομήσει μία πολιτεία και να εξασφαλίσει την κοινωνική ευταξία. Το μήνυμά της φαίνεται να κινείται σε άλλο επίπεδο. Οι διατάξεις του Ισραήλ, οι οποίες εγγυήθηκαν την υπόστασή του μέσω των χιλιετηρίδων και μέσω της ιστορίας, περιθωριοποιούνται. Από αυτήν την καινούργια ερμηνεία τη τέταρτης εντολής δε θίγεται μόνον η σχέση γονέων-παιδιού, αλλά ολόκληρη η υποδομή της κοινωνικής οργάνωσης του λαού του Ισραήλ.

Αυτή η αναδιάρθρωση στο κοινωνικό επίπεδο βρίσκει το θεμέλιό της και τη δικαίωσή της στην αξίωση του Ιησού να είναι μαζί με την κοινότητα των μαθητών του, να αποτελεί την προέλευση και το κέντρο του καινούργιου Ισραήλ. βρισκόμαστε πάλι ενώπιον του Εγώ του Ιησού ο οποίος ομιλεί με το κύρος της ίδιας της Τορά και του Θεού. οι δύο σφαίρες –η αλλαγή της κοινωνικής δομής, η μετάλλαξη του *αιώνιου ισραήλ* σε μια καινούργια κοινότητα και η θεϊκή αξίωση του Ιησού- είναι μεταξύ τους άρρηκτα συνδεδεμένες. Ο Neusner δε φείδεται κριτικής. Θυμίζει ότι και οι μαθητές της Τορά τους αποσπώνταν από το σπίτι και την οικογένεια από τους ραββίνους, ότι για μεγάλο χρονικό διάστημα έπρεπε να στρέψουν τα νώτα τους σε γυναίκα και παιδιά για να αφιερωθούν ολοκληρωτικά στη μελέτη της Τορά (62). *Η τορά με αυτόν τον τρόπο τοποθετείται στη θέση της καταγωγής και ο ραββίνος της αποκτά ένα καινούργιο «οικογενειακό» status* (65). Έτσι φαίνεται η απαίτηση του Ιησού για τη δημιουργία μία καινούργιας οικογένειας δυνατή στα πλαίσια της σπουδής της Τορά στον *αιώνιο Ισραήλ*. Και όμως υφίσταται μία βασική διαφοροποίηση. Στην περίπτωση του Ιησού δεν είναι η προσκόλληση στην Τορά η οποία δημιουργεί την καινούργια οικογένεια, αλλά η προσκόλληση στον ίδιο τον Ιησού και στην Τορά Του. Για τους ραββίνους παραμένουν όλοι ενωμένοι μέσω ισότιμων σχέσεων μίας αιώνιας κοινωνικής ευταξίας, μέσω της υποταγής στην Τορά. Έτσι ο Neusner διαπιστώνει στο τέλος: […] *τώρα μου είναι σαφές ότι αυτό που απαιτεί ο Ιησούς από μένα, μόνον ο Θεός μπορεί να το απαιτήσει* (70).

Φθάνουμε έτσι στο ίδιο συμπέρασμα όπως και στην προηγηθείσα ανάλυση της εντολής του Σαββάτου. Το χριστολογικό (θεολογικό) και το κοινωνικό επιχείρημα είναι αδιάσπαστα μεταξύ τους ενωμένα. Εάν ο Ιησούς είναι ο Θεός, έχει τη δυνατότητα και του επιτρέπεται να συμπεριφέρεται με την Τορά, όπως το πράττει. Μόνον τότε του επιτρέπεται να ερμηνεύει τόσο ριζοσπαστικά τη μωσαϊκή νομοθεσία των εντολών του Θεού, όπως μόνον ο νομοθέτης, ο ίδιος ο Θεός, μπορεί να κάνει.

Αλλά τώρα προκύπτει το ερώτημα: ήταν καλό και σωστό να δημιουργήσει ο Ιησούς μία καινούργια κοινότητα μαθητών, η οποία ήταν αποκλειστικά σε αυτόν θεμελιωμένη; Ποιο ήταν το αληθινό νόημα όλων αυτών; Ήταν καλό να περιθωριοποιήσει τις κοινωνικές διατάξεις *του αιώνιου Ισραήλ,* ο οποίος ιδρύθηκε από τον Αβραάμ, τον Ισαάκ και τον Ιακώβ και υπάρχει μέσω του δεσμού του αίματος αλλά και να τον χαρακτηρίσει (και όπως θα πει και ο Παύλος) *Ισραήλ κατά σάρκα*; Μελετώντας την Τορά μαζί με όλον τον παλαιοδιαθηκικό κανόνα, τους Προφήτες και τους Ψαλμούς και τη σοφιολογική γραμματεία, θα διασαφηνιστεί τι κατ’ ουσίαν και ο ίδιος ο Νόμος διακηρύσσει. Ο ισραήλ δεν υπάρχει απλώς μόνον για τον εαυτό του, για να ζει στις αιώνιες διατάξεις του Νόμου. Υφίσταται για να γίνει το φως των εθνών. στους ψαλμούς όπως και στους Προφήτες ακούμε με σαφήνεια την υπόσχεση ότι η σωτηρία του Θεού θα έλθει σε όλους τους λαούς. Ακούμε ολοένα και σαφέστερα ότι ο Θεός Ισραήλ, ο οποίος είναι ο μόνος, ο αληθινός Θεός, ο δημιουργός ουρανού και γης, ο Θεός όλων των εθνών και όλων των ανθρώπων, στου οποίου τα χέρια βρίσκεται η πορεία των λαών, δε θέλει να αφήσει τα έθνη. ακούμε ότι όλα τα σύνορα θα γκρεμιστούν και ότι ο Θεός του Ισραήλ θα αναγνωριστεί και θα προσκυνηθεί από όλα τα έθνη ως ο Θεός τους, ως ο μόνος Θεός.

Ακριβώς από την ιουδαϊκή πλευρά τίθεται –και δικαίως- το ερώτημα: τι έφερε ο μεσσίας σας ιησούς; Δεν έφερε την παγκόμια ειρήνη και δεν υπερνίκησε τη συμφορά του κόσμου. Έτσι πιθανώς δε μπορεί να είναι ο αληθινός Μεσσίας από τον οποίο ακριβώς αναμένονται αυτά. Τι πραγματικά έφερε ο Ιησούς; Έφερε τον Θεό του Ισραήλ στα έθνη, έτσι ώστε όλα τα έθνη να τον λατρεύουν και να κατανοήσουν το λόγο του στις γραφές του Ισραήλ, το λόγο του ζωντανού Θεού. δώρησε την παγκοσμιότητα η οποία είναι μία μεγαλειώδης χαρακτηριστική επαγγελία στον Ισραήλ και στον κόσμο. η παγκοσμιότητα, η πίστη στον ένα Θεό του Αβραάμ, του Ισαάκ και του Ιακώβ στην καινούργια οικογένεια του Ιησού ως κήρυγμα προς όλα τα έθνη και πέρα από το σαρκικό δεσμό του Αβραάμ. Αυτό είναι το προϊόν του έργου του Ιησού. αυτό είναι εκείνο το οποίο τον πιστοποιεί ως Μεσσία και ερμηνεύει τη μεσσιανική επαγγελία, η οποία βασίζεται στο Μωυσή και στους Προφήτες και την οποία εντελώς με καινούργιο τρόπο ο Ιησούς εξηγεί. Το μέσον αυτής της παγκοσμιοποίησης είναι η καινούργια οικογένεια η οποία έχει ως μοναδική της προϋπόθεση την κοινωνία με τον Ιησού και με το θέλημα του Πατέρα. Γιατί το Εγώ του Ιησού ακριβώς δεν υψώνεται ως ένα ετσιθελικό, αυτοεπικεντρωμένο εγώ. *Όποιος εκπληρώνει το θέλημα του πατέρα μου, αυτός είναι για μένα αδελφός και αδελφή και μητέρα*. Το εγώ του Ιησού ενσαρκώνει την ταυτότητα του θελήματος με τον Πατέρα. είναι ένα Εγώ το οποίο ακούει και υπακούει. Συνιστά το Ναι στην τέταρτη εντολή σε ένα όμως νεότερο και υψηλότερο επίπεδο. Αποτελεί είσοδο στην οικογένεια εκείνων οι οποίοι απευθύνονται στο Θεό ως Πατέρα ως *εμείς* εκείνων οι οποίοι είναι ενωμένοι με τον Ιησού και ακούγοντας Αυτόν ταυτόχρονα είναι ενωμένοι με το θέλημα του Πατέρα. Έτσι βρίσκονται στον πυρήνα εκείνης της υπακοής την οποία εννοεί η Τορά.

Αυτή η ένωση με το θέλημα του Θεού Πατέρα διά της κοινωνίας με τον Ιησού του οποίου η τροφή είναι να κάνει το θέλημα του πατρός του (Ιω. 4, 34), οδηγεί τώρα σε μια καινούργια θεώρηση των επί μέρους διατάξεων της Τορά. πρακτικά η τορά είχε την αποστολή να δώσει μία συγκεκριμένη νομική και κοινωνική οργάνωση και τάξη στο συγκεκριμένο λαό. αυτός συγκροτούνταν μέσω της καταγωγής αλλά και της διαδοχής των γενεών. από την άλλη μεριά όμως από την αρχή της πορείας του και σύμφωνα με την ουσία της αποστολής του αποτελεί φορέα μίας παγκόσμιας υπόσχεσης. Στην καινούργια οικογένεια του Ιησού, η οποία κατόπιν θα ονομαστεί Εκκλησία, και στη νέα της πραγματικότητα δε μπορούν να ισχύουν αυτές οι μεμονωμένες κοινωνικές και νομικές διατάξεις: αυτό ήταν ακριβώς το ερώτημα στην αρχή της Εκκλησίας των εθνών και η διαμάχη μεταξύ του Παύλου και των λεγόμενων Ιουδαϊστών. η μεταφορά της κοινωνικής οργάνωσης και τάξης του Ισραήλ σε ανθρώπους όλων των εθνών θα σήμαινε στην πράξη άρνηση της οικουμενικότητας της αναπτυσσόμενης θείας αυτής κοινωνίας. ο Παύλος το διέκρινε αυτό με απόλυτη διαύγεια. Δε θα μπορούσε αυτό να είναι η Τορά του Μεσσία. Και δεν είναι όπως καταδεικνύει ολόκληρος ο διάλογος του πιστού και αληθινά προσεκτικά ακούοντος ραββίνου Neusner.

εδώ συμβαίνει βέβαια μια εξαιρετικά σημαντική διαδικασία η οποία κατανοήθηκε στην απόλυτη σημασία της μόλις τα νεότερα χρόνια αν και πάλι μονομερώς, γι΄ αυτό και παραποιήθηκ.ε. Οι συγκεκριμένες νομικές και κοινωνικές διατάξεις, οι πολιτικοί κανονισμοί δε θεωρούνται πλέον ως ιερό Δίκαιο κατά γράμμα εφαρμοζόμενο σε όλες τις εποχές από όλους τους λαούς. Αποφασιστικής σημασίας είναι η θεμελιώδης κοινωνία θελήματος με το Θεό, η οποία δωρήθηκε από τον Ι. Χριστό. Ένεκα αυτής οι άνθρωποι και τα έθνη είναι πλέον ελεύθεροι να κατανοήσουν τι συνάδει στην πολιτική και κοινωνική οργάνωση με την κοινωνία αυτού του θελήματος έτσι ώστε να διατυπώσουν οι ίδιοι τις νομικές τους διατάξεις. η ολοσχερής απουσία της κοινωνικής διάστασης στο κήρυγμα του Ιησού, την οποία ο Neusner από ιουδαϊκής απόψεως μονομερώς κριτικάρει, ενέχει μία διαδικασία με παγκόσμιες ιστορικές παραμέτρους, η οποία δεν έχει διαδραματιστεί ως τέτοια σε κανένα άλλο πολιτισμικό χώρο: οι συγκεκριμένες πολιτικές και κοινωνικές διατάξεις αποδεσμεύονται από την άμεση ιερότητα και τη θεοκρατική νομοθεσία και αφήνονται στην ελευθερία του ανθρώπου, ο οποίος διά του Ιησού εδράζεται στο θέλημα του Πατρός και εξ αυτού μαθαίνει να διακρίνει το δίκαιο και το σωστό.

Έτσι καταλήξαμε πάλι στην Τορά του Μεσσία, στην προς Γαλάτας*: ὑμεῖς γὰρ ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις* (Γαλ. 5, 13). Ο Παύλος θα έλεγε όχι σε μια τυφλή και αυθαίρετη ελευθερία. Καταφάσκει μία διορατική ελευθερία, η οποία είναι προσηλωμένη στην ενότητα του θελήματος με τον Ιησού και έτσι σε κοινωνία με τον ίδιο το Θεό. σε μια ελευθερία συνεπώς η οποία από μία νέα οπτική οικοδομεί ακριβώς αυτό το οποίο κατά βάθος επαγγέλλεται και η Τορά. Έτσι εκ των έσω με τον Ιησού Χριστό την κάνει οικουμενική και την εκπληρώνει.

Εν τω μεταξύ αυτή η ελευθερία είναι βέβαιο ότι αποξενώθηκε από την οπτική του Θεού και την κοινωνία με τον Ι. Χριστό. Η ελευθερία προς την οικουμενικότητα και με αυτόν τον τρόπο στην ορθή κοσμικότητα του κράτους μεταμορφώθηκε σε μία απόλυτη κοσμικότητα –σε λαϊκισμό- συστατικό στοιχείο του οποίας έγινε η λησμοσύνη του Θεού και η απόλυτη προσήλωση στην επιτυχία. Για τον πιστό χριστιανό οι διατάξεις της Τορά παραμένουν σημείο αναφοράς, που πάντα διερευνά. Για αυτό πάνω από όλα προέχει η αναζήτηση του θελήματος του Θεού στην κοινωνία με τον Ιησού. αυτά συνιστούν ένας οδοδείκτη για τη λογική, χωρίς τον οποίο πάντα βρίσκεται σε κίνδυνο της απάτης τύφλωσης.

Μία ακόμη παρατήρηση είναι σημαντική. Αυτή η παγκοσμιοποίηση της πίστης και της ελπίδας του Ισραήλ και η συνδεόμενη με αυτή απελευθέρωση του γράμματος του νόμου στην καινούργια κοινωνία με τον Ιησού, συνδέεται άρρηκτα με την αυθεντία του Ιησού και την αξίωσή του ως υιού. Χάνει το ιστορικό της βάρος και το θεμέλιο το οποίο την στηρίζει, όταν ο Ιησούς ερμηνεύεται απλώς ως ένας φιλελεύθερος ραββί. Μια φιλελεύθερη ερμηνευτική της Τορά θα αποτελούσε προϊόν μία απλής υποκειμενικής άποψης ενός δασκάλου. Δε θα μπορούσε να δημιουργήσει ιστορία. Θα σχετικοποιούνταν εξ άλλου η Τορά, η προέλευσή της από το θέλημα του Θεού. για όλα τα λεγόμενα θα περέμεινε μόνον η ανθρώπινη αυθεντία ενός σοφού. Με αυτόν τον τρόπο δε δημιουργείται μία καινούργια κοινωνία πίστης.

Το άλμα στην οικουμενικότητα, η απαραίτητη γι’ αυτό καινούργια ελευθερία, μπορεί να καταστεί δυνατή μέσω μιας μεγαλειωδέστερης υπακοής. Μπορεί να καταστεί δύναμη που μεταμορφώνει την ιστορία όταν η αυθεντία αυτής της καινούργιας ερμηνείας δεν είναι μικρότερη από αυτήν του πρωτότυπου κειμένου. Πρέπει να είναι αυθεντία θεϊκή. Η νέα παγκόσμια οικογένεια είναι το *προς τι* της αποστολής του Ιησού. Η θεϊκή του όμως αυθεντία, η υιότητα του Ιησού στην κοινωνία με τον Θεό Πατέρα, είναι η προϋπόθεση έτσι ώστε η έκρηξη στο καινούργιο και στο απέραντο να είναι δυνατή χωρίς προδοσία και ατομική δύναμη. Ακούσαμε το Neusner να ερωτά τον Ιησού: *θέλεις να με παραπλανήσεις στην καταπάτηση των δύο ή των τριών εντολών του Θεού;* Εάν ο Ιησούς δεν ομιλεί με την εξουσία του Υιού, όταν η ερμηνεία δεν είναι η αρχή μιας καινούργιας κοινωνίας, μίας καινούργιας ελεύθερης υπακοής, τότε μόνον ένα πράγμα απομένει: τότε ο Ιησούς παρασύρει σε ανυπακοή ενάντια στην εντολή του Θεού.

Για τη χριστιανοσύνη όλων των εποχών είναι θεμελιώδες να έχουμε υπόψη τη σχέση και τη συνάφεια της υπέρβασης (που αποτελεί κάτι άλλο από την παράβαση) με την εκπλήρωση. Όπως είδαμε, ο Neusner κριτικάρει με εξαιρετική αποφασιστικότητα παρ’ όλο το σεβασμό ενώπιον του Ιησού τη διάλυση της οικογένειας την οποία βλέπει στην απαίτηση του Ιησού για υπέρβαση της τέταρτης εντολής. Το ίδιο και με την απειλή του Σαββάτου, το οποίο παρουσιάζει ως συστατικό της κοινωνικής οργάνωσης του Ισραήλ. ο Ιησούς δεν επιθυμεί να αναιρέσει ούτε την οικογένεια ούτε τη σκοπιμότητα του Σαββάτου που εδράζεται στη Δημιουργία, αλλά πρέπει να δημιουργήσει και για τα δύο ένα νέο πλατύτερο πεδίο. Με την πρόσκλησή του να γίνουμε μαζί του μέλος μιας καινούργιας οικουμενικής οικογένειας μέσω της κοινής υπακοής στον πατέρα, διαρρήσσει καταρχήν την κοινωνική οργάνωση του Ιησού. σημειωτέον ότι για την Εκκλησία κατά τη διαδικασία της συγκρότησής της ήταν εξ αρχής θεμελιώδες να υπερασπιστεί και την οικογένεια ως τον πυρήνα της κοινωνικής οργάνωσης στο συνολό της και την τέταρτη εντολή σε όλο το εύρος της σημασίας: το διακρίνουμε σήμερα στον αγώνα της Εκκλησίας. Και με αυτό τον τρόπο έγινε αντιληπτό ότι το ουσιαστικό περιεχόμενο του Σαββάτου έπρεπε να αναπτυχθεί περαιτέρω εκ νέου στην Κυριακή. Ο αγώνας για την Κυριακή ανήκει στις μεγάλες προτεραιότητες της Εκκλησίας στο παρόν όπου διαλύεται εκείνος ο ρυθμός ο οποίος επιτρέπει τη Συνύπαρξη.

Η ορθή συνάφεια της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης ήταν και είναι για την Εκκλησία θεμελιώδους σημασίας: ήδη οι λόγοι του Αναστάντος δίνουν έμφαση ότι μπορεί κανείς τον κατανοήσει τον Ιησού από το Νόμο και τους Προφήτες και μπορεί κανείς να ζήσει τη κοινωνία μαζί Του μόνο σε αυτήν την ορθώς κατανοούμενη συνάφεια. Δύο αντίθετοι κίδυνοι απειλούν την Εκκλησία εν προκειμένω από την αρχή και θα την απειλούν πάντα. Από τη μία πλευρά ο ψευδής νομισμός, εναντίον του οποίου πολεμά ο Παύλος και ο οποίος σε όλη την ιστορική πορεία δυστυχώς φέρει το ατυχές όνομα «ιουδαϊσμός». Από την άλλη πλευρά βρίσκεται ο εξοστρακισμός του Μωυσέα και των Προφητών, της Π.Δ., που διατύπωσε πρώτος ο Μαρκίωνας τον 2ο αι. μ.Χ.. αυτή η απώθηση ανήκει στους μεγάλους πειρασμούς των νεότερων χρόνων. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Harnack ως εξέχων εκπρόσωπος της φιλελεύθερης θεολογίας απαίτησε να εφαρμόσει οριστικά και αμετάκλητα τη διαθήκη του Μαρκίωνα απαλλάσσοντας το χριστιανισμό από το βάρος της Π.Δ. Στην ίδια κατεύθυνση βρίσκεται και ο ευρέως σήμερα διαδεδομένος πειρασμός του να ερμηνεύεται η Κ.Δ. αποκλειστικά πνευματικά και να αποσυνδέεται από κάθε είδους κοινωνική και πολιτική συνάφεια. Στον αντίποδα πολιτικές θεολογίες κάθε είδους προβαίνουν στη θεολογικοποίηση πολιτικών επιλογών, κάτι που αντιφάσκει στην καινότητα και στην ευρύτητα του κηρύγματος του Ιησού. θα ήταν όμως λάθος παρόμοιες τάσεις να τις χαρακτηρίζουμε ως εξιουδαϊσμό του χριστιανισμού επειδή ο ισραήλ συσχετίζει την υπακοή του απέναντι στις συγκεκριμένες κοινωνικές διατάξεις της τορά με την ταυτότητα της καταγωγής του *αιώνιου Ισραήλ* και δεν τις ερμηνεύει ως παγκόσμια πολιτική συνταγή. Συνολικά θα ήταν καλό για το Χριστιανισμό να αντικρύσει με σεβασμό την υπακοή του Ισραήλ και να αντιληφθεί καλύτερα τις μεγάλες προστακτικές του Δεκαλόγου, τις οποίες ο χριστιανισμός πρέπει να μεταφέρει στο χώρο της οικουμενικής οικογένειας του Θεού και τις οποίες ο Ιησούς ως νεός Μωυσής μας έχει χαρίσει. Σε Αυτόν εκπληρώνεται η υπόσχεση προς το Μωυσή: *προφήτην ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου ὡς ἐμὲ ἀναστήσει σοι κύριος ὁ θεός σου αὐτοῦ ἀκούσεσθε* (Δευτ. 18, 15).

## 5. Ο συμβιβασμός και η προφητική ριζοσπαστικότητα

Μέσω των σκέψεων και των λόγων που μας προκάλεσε ο Διάλογος του ιουδαίου ραββίνου με τον Ιησού εξήλθαμε αρκετά από την επί του Όρους Ομιλία και συμπορευτήκαμε με τον Ιησού στην Ιερουσαλήμ. Τώρα πρέπει να επιστρέψουμε άλλη μια φορά στις αντιθέσεις της επί του Όρους Ομιλία στις οποίες ο Ιησούς διαπραγματεύεται ερωτήματα από τη δεύτερη πλάκα του Δεκαλόγου και αρχαίων διατάξεων της Τορά και τις αντιπαραθέτει με μία νέα ριζοσπαστική δικαιοσύνη ενώπιον του Θεού. Όχι μόνον το *ου φονεύσεις*, αλλά μετάβαση και καταλλαγή με τον αδιάλλακτο αδελφό. Κανένα διαζύγιο πλέον. Όχι ανταποδοτικότητα (*οφθαλμόν αντί οφθαλμού και οδόντα αντί οδόντος*) αλλά όταν κανείς κτυπιέται να μην ανταποδίδει το κτύπημα. Όχι μόνο να αγαπάμε απλώς τον πλησίον αλλά και τον εχθρό. Το μεγαλείο αυτού του ήθους που εκφράζεται με αυτές τις διατάξεις θα συγκινεί ανθρώπους κάθε προέλευσης και θα αγγίζεται ως η κορυφή του ηθικού μεγαλείου. Ας αναλογιστούμε τη στροφή του Γκάντι προς τον Ιησού, η οποία σχετιζόταν με αυτά τα κείμενα. Αλλά είναι όσα αναφέρονται εδώ πραγματοποιήσιμα; Οφείλει, επιτρέπεται κανείς να ενεργεί έτσι; Μερικές από αυτές τις επιταγές δεν καταστρέφουν το συγκεκριμένο κοινωνικό ιστό, όπως αναφέρει ο Neusner; Μπορεί κανείς επί τη βάσει αυτών των αρχών να οικοδομήσει μία κοινωνία, ένα λαό;

Η νεότερη εξηγητική έρευνα σε αυτό το ερώτημα εξέδωσε σημαντικά πορίσματα, ερευνώντας τη βαθύτερη δομή της Τορά και της νομοθεσίας της. Σχετικά με το ερώτημά μας είναι πολύ σημαντική η ανάλυση του επονομαζόμενου Βιβλίου της Διαθήκης στο Εξ. 20, 22-23, 19. σε αυτό το νομοθετικό κώδικα μπορεί κανείς να διακρίνει δύο κατηγορίες Δικαίου: το επονομαζόμενο *καζουιστικό*[[4]](#footnote-4) και το *αποδεικτικό*. Το πρώτο ρυθμίζει απολύτως συγκεκριμένα νομικά ζητήματα σχετικά με τη διαχείριση και την απελευθέρωση των δούλων, το σωματικό τραυματισμό μέσω ανθρώπων και ζώων, την αποκατάσταση κλοπής κ.ο.κ. Δε δίνονται θεολογικά κίνητρα αλλά διατυπώνονται συγκεκριμένες ποινές, αναλογικές προς την πραγματοποιηθείσα παράβαση. Αυτές οι νομικές διατάξεις προέκυψαν από τις πρακτικές ανάγκες και αυτές υπηρετούν. Πρόκειται για το δίκαιο το οποίο υπηρετεί μία καθορισμένη κοινωνική οργάνωση και ανταποκρίνεται σε συγκεκριμένες δυνατότητες μιας κοινωνίας στα πλαίσια μιας συγκεκριμένης ιστορικής και πολιτιστικής κατάστασης. Υπό αυτήν την έννοια είναι δίκαιο που καθορίζεται από τις ιστορικές συνθήκες, υπόκειται και χρειάζεται να υπόκειται στην κριτική – σε κάθε περίπτωση βέβαια από τη δικιά μας ηθική οπτική γωνία-, αφού εξελίσσεται και εντός της ίδιας της παλαιοδιαθηκικής νομοθεσίας. Νεότερες διατάξεις αντιφάσκουν σε παλαιότερες αναφερόμενες στο ίδιο θέμα. Το προβλεπόμενο βρίσκεται φυσικά σε άμεση συνάρτηση με την πίστη στον αποκαλυπτόμενο Θεό, ο οποίος ομίλησε στο Σινά. δεν είναι όμως αυτό καθεαυτό το δίκαιο θεϊκό, αλλά εξελισσόμενο και διορθούμενο επί τη βάσει των βασικών αρχών του θείας νομοθεσίας. Στην πραγματικότητα σε μία κοινωνική οργάνωση ενυπάρχει και η ικανότητα της εξέλιξης. Αυτή οφείλει να προσαρμόζεται σε διαφορετικές ιστορικές καταστάσεις και να προσανατολίζεται σε δυνατότητες χωρίς να χάνει το κατεξοχήν ηθικό κριτήριο το οποίο δίνει στο Δίκαιο τον χαρακτήρα του πραγματικά δικαίου. Η προφητική κριτική του Ησαΐα, Ωσηέ, Αμώς, Μιχαία –όπως απέδειξε π.χ. ο O. Artus- αφορά στην καζουιστική νομοθεσία που καταγράφεται στην Τορά. πρακτικά όμως είχε μεταβληθεί σε αδικία και στις συγκεκριμένες οικονομικές παραμέτρους του ισραήλ δεν υπηρετούσε την προστασία των φτωχών, των χηρών και των ορφανών την οποία οι Προφήτες εκτιμούσαν ως την ύψιστη προτεραιότητα της νομοθεσίας που προέρχεται από το Θεό.

Συγγενείς με αυτή την προφητική κριτική είναι περικοπές του ίδιου του Βιβλίου της Διαθήκης που ορίζονται ως αποδεικτικό δίκαιο (Εξ. 22, 20. 23, 9-12). Αυτό το δίκαιο εκφωνείται στο όνομα του Θεού και δε δηλώνονται συγκεκριμένες ποινές: *καὶ προσήλυτον οὐ κακώσετε οὐδὲ μὴ θλίψητε αὐτόν ἦτε γὰρ προσήλυτοι ἐν γῇ Αἰγύπτῳ πᾶσαν χήραν καὶ ὀρφανὸν οὐ κακώσετε ἐὰν δὲ κακίᾳ κακώσητε αὐτοὺς καὶ κεκράξαντες καταβοήσωσι πρός με ἀκοῇ εἰσακούσομαι τῆς φωνῆς αὐτῶν* (Εξ. 22, 20 κ.ε.). Σε αυτές τις διατάξεις βασίστηκε η κριτική των προφητών και επί τη βάσει αυτών αναθεωρούνταν συνεχώς συγκεκριμένα νομικά ήθη για να προσδώσουν κύρος στον ουσιαστικό πυρήνα του Δικαίου που αποτελεί το κριτήριο και το γνώμονα της εξέλιξης του Δικαίου και της κοινωνικής οργάνωσης. Ο Tr. Crüsemann, στον οποίο οφείλουμε ουσιαστικές επισημάνσεις σε αυτό το υλικό, προσδιόρισε τις διατάξεις του αποδεικτικού διακίου ως *μετα-νόρμες (Metanormen)*, αφού παρουσιάζουν μια κριτική θεώρηση απέναντι στις διατάξεις του αποδεικτικού δικαίου. Τη σχέση μεταξύ καζουιστικού και αποδεικτικού δικαίου θα μπορούσε κανείς να προσδιορίσει με το δίδυμο των όρων *κανόνες και αρχές*.

Έτσι και εντός της τορά υπάρχουν διαφορετικές βαθμίδες αυθεντίας. Εντός αυτής υπάρχει –όπως ο O. Artus σημειώνει- διεξάγεται ένας διαρκής διάλογος μεταξύ ιστορικά προσδιοριζόμενων νορμών και μετανορμών. Οι τελευταίες εκφράζουν τις αιώνιες αξιώσεις της Διαθήκης. Η βασική επιλογή των μετανορμών είναι η συμπαράσταση του Θεού στους φτωχούς, οι οποίοι στερούνται των δικαιωμάτων τους και δε μπορούν να υπερασπιστούν οι ίδιοι το δίκαιό τους.

Εδώ υπάρχει σύνδεσμος και με κάτι άλλο: ως θεμελιώδης αρχή της τορά, από την οποία εξαρτώνται τα πάντα, προβάλλει η καθιέρωση της πίστης στον ένα και μοναδικό Θεό: μόνον ο γιαχβέ πρέπει να λατρεύεται. Αλλά τώρα με την προφητική εξέλιξη, η ευθύνη για τους φτωχούς, τις χήρες και τα ορφανά αποκτά ολοένα και περισσότερο την ίδια σημασία με τη μοναδικότητα της λατρείας του Ενός Θεού. Συγχωνεύεται με την εικόνα του Θεού προσδιορίζοντάς την απόλυτα συγκεκριμένα. Η κοινωνική καθοδήγηση είναι μια θεολογική καθοδήγηση και η τελευταία έχει κοινωνικό χαρακτήρα. Η αγάπη του Θεού και του συνανθρώπου δε χωρίζονται και προσδιορίζεται απολύτως πρακτικά η αγάπη του πλησίον ως αίσθηση της άμεσης παρουσίας του Θεού στους φτωχούς και στους αδυνάτους.

Όλα αυτά είναι ουσιαστικά για την ορθή κατανόηση της επί του Όρους Ομιλίας. Στο βάθος της ίδιας της Τορά αλλά και στο διάλογο ανάμεσα στο Νόμο και στους Προφήτες βλέπουμε την αντιπαράθεση μεταξύ του μεταβαλλόμενου καζουιστικού δικαίου, το οποίο διαμορφώνει την κοινωνική δομή, και των θεμελιωδών απαράβατων αρχών του θεϊκού δικαίου επί τη βάσει των οποίων οφείλουν οι πρακτικές διατάξεις να προσμετρώνται, να εξελίσσονται και να διορθώνονται. Ο Ιησούς δεν κάνει κάτι το ανήκουστο, κάτι το ολότελα καινούργιο όταν αντιπαραθέτει στις πρακτικές καζουιστικές διατάξεις το γνήσιο θεϊκό θέλημα, το οποίο και χαρακτηρίζει ως τη μεγαλύτερη δικαιοσύνη που αναμένεται από τα παιδιά του Θεού (Μτ. 5, 20). Αποδέχεται την εσωτερική δυναμική της Τορά όπως αυτή μετεξελίχθηκε από τους Προφήτες και της δίνει ριζοσπαστική μορφή αφού είναι ο Εκλεκτός Προφήτης ο οποίος βλέπει το Θεό πρόσωπο προς πρόσωπο (Δευτ. 8, 15).

Έτσι γίνεται από μόνο του κατανοητό ότι σε αυτές τις φράσεις δεν σχηματοποιείται μια κοινωνική οργάνωση, αλλά παρουσιάζονται οι αρχές για τη διαμόρφωση των κοινωνικών διατάξεων. Αυτές βέβαια οι αρχές δεν μπορούν να παραγματοποιηθούν απόλυτα σε καμία κοινωνική οργάνωση Ο δυναμισμός, όμως, που προσδίδεται στις συγκεκριμένες νομικές και κοινωνικές διατάξεις από τον Ιησού, η απομάκρυνσή τους από το άμεσο θεϊκό περιβάλλον και η μετάθεση της ευθύνης σε μια λογική, η οποία μπορεί να δει και να διακρίνει, αντιστοιχεί στην εσώτερη δομή της Τορά. ο ιησούς στις αντιθέσεις της επί του Όρους Ομιλίας δεν προβάλλει ούτε ως επαναστάτης ούτε ως φιλελεύθερος μπροστά μας αλλά ως προφήτης ερμηνευτής της Τορά την οποία δεν καταργεί αλλά την εκπληρώνει, προσδίδοντας στη δρώσα στην ιστορία λογική το πεδίο της υπεύθυνότητάς της. Έτσι πρέπει η χριστιανοσύνη συνεχώς να επεξεργάζεται εκ νέου και να επαναδιατυπώνει κοινωνικές διατάξεις, μία «χριστιανική κοινωνική διδασκαλία». Έτσι θα διορθώνει το παραδεδομένο, λαμβάνοντας υπόψιν τις καινούργιες εξελίξεις. Στην εσωτερική δομή της Τορά στη μετεξέλιξή της από την προφητική κριτική και στο κήρυγμα του Ιησού, το οποίο εγκολπώθηκε και τα δύο αυτά στοιχεία, ανευρίσκεται ταυτόχρονα και το εύρος για τις απαραίτητες ιστορικές εξελίξεις αλλά και το σταθερό θεμέλιο το οποίο εγγυάται την αξιοπρέπεια του ανθρώπου και το αξίωμα του Θεού.

ΑΠΟ ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΜΟΥ Ο ΚΩΔΙΚΑΣ

η **επί του Όρους Ομιλία** η οποίαπαρεμβάλλεται 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 οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν» [...] τούτοι οι μακαριζόμενοι καταφρονεμένοι πεινάνε και διψάνε για δικαιοσύνη κι έχουν ειρηνική καρδιά και καθαρά χέρια, μολονότι διώκονται*.

Και η δομή της επί του Όρους Ομιλίας είναι έντεχνη:

**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.[[5]](#footnote-5):

**Λκ. 11, 24 Μτ. 6, 9-13**

**ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΗ**

Πάτερ, Πάτερ ἡμῶν **ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς**

**αιτήματα σε β’ ενικό**

ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου

ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου͵ ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου͵

***γενηθήτω τὸ θέλημά σου***

***ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς*.**

πρβλ. 26 ,42 (Γεθσημανή)

**αιτήματα σε β’ πληθυντικό**

τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον **δίδου ἡμῖν** τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον **δὸς ἡμῖν**

**τὸ καθ΄ ἡμέραν** **σήμερον**

καὶ ἂφες ἡμῖν **τὰς ἁμαρτίας** ἡμῶν **καὶ ἂφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα** ἡμῶν

καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῶν **ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν**

καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν. καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν

**ἀλλὰ ρῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.**

Ιδιαίτερη αρμονία παρουσιάζουν οι εισαγωγικοί **Μακαρισμοί**[[6]](#footnote-6).

1. Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι,

**ὅτι αὐτῶν ἐστιν 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 **ἕνεκεν δικαιοσύνης**,

**ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.**

μακάριοί ἐστε ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν

καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ᾽ ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἕνεκεν ἐμοῦ.

χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς·

**οὕτως** γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.

συγκροτούν δύο στροφές με τριάντα λέξεις η κάθε μία και αντιστοιχία μεταξύ των στίχων (1//8, 2//7 κ.ο.κ). σε αντίθεση προς τον Λουκά, αφορούν σε *πνευματικά* αγαθά (οἱ πτωχοὶ *τῷ πνεύματι*) που σχετίζονται με τη δικαιοσύνη και τη Βασιλεία. το ιδεώδες των Μακαρισμών το «ενσαρκώνει» ο Ιησούς (όπως αυτό αναδεικνύεται συνέχεια στο Μτ.). Αυτόν όπως 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» ιδιαιτέρως στην αρχή - στον Πρόλογο (γενεαλογικό δέντρο-περιστατικά της εκ Παρθένου γέννησης), στην οργάνωση του περιεχομένου επί τη βάσει των συστηματικών Ομιλιών και στο τέλος - τον Επίλογο (κατ’ ουσίαν οικουμενική αρχή) του Ευαγγελίου του, όπου παρουσιάζει την εμφάνιση του αναστάντος Ιησού και την περίφημη σκηνή στο όρος 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 επ’ άπειρον. Πιστά ακολουθεί 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:

1. *Καὶ καταβὰς μετ᾽αὐτῶν ἔστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ, καὶ ὄχλος πολὺς μαθητῶν αὐτοῦ, καὶ πλῆθος πολὺ τοῦ λαοῦ ἀπὸ πάσης τῆς Ἰουδαίας καὶ Ἰερουσαλὴμ καὶ τῆς παραλίου Τύρου καὶ Σιδῶνος, οἳ ἦλθον ἀκοῦσαι αὐτοῦ καὶ ἰαθῆναι ἀπὸ τῶν νόσων αὐτῶν· καὶ οἱ ἐνοχλούμενοι ἀπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων ἐθεραπεύοντο.* [↑](#footnote-ref-1)
2. Σ.Μ.: Ο όρος απαντά στα χωρίς Δαν.9,23. 10,11.19. στους Ο’ σε αυτά τα χωρία απαντά ο όρος *ἄνθρωπος ἐλεεινὸς*! [↑](#footnote-ref-2)
3. Μτ.7,28-29: *Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, ἐξεπλήσσοντο οἱ ὄχλοι ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς αὐτῶν.* [↑](#footnote-ref-3)
4. Σύμφωνα με το Γ.Δ.Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα 1998, 803 ***καζουιστική*** είναι επί μέρους κλάδος της ηθικής που εστιάζει στην πρακτική αντιμετώπιση συγκεκριμένων ηθικών προβλημάτων / διλημμάτων μέσω της σχηματοποίησης συγκεκριμένων οδηγιών συμπεριφοράς για τον κατά περίπτωση χειρισμό τέτοιων υποθέσεων. [↑](#footnote-ref-4)
5. 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 αντιστοίχων 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, ανήκαν στο αρχαιότερο υλικό της παράδοσης; [↑](#footnote-ref-5)
6. Πρβλ. Σοφ. Σιράχ 14, 20-27. 1 Q H 6, 13 [↑](#footnote-ref-6)