**JOSEPH RATZINGER BENEDIKT XVI.**

**ΙΗΣΟΥΣ ΑΠΟ ΤΗ ΝΑΖΑΡΕΤ ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ**

**ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΙΣΟΔΟ ΣΤΗΝ ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ ΜΕΧΡΙ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΝΑΣΤΑΣΗ**

[Η εισοδος στην ιερουσαλημ ΚΑΙ ΚΑΘΑΡΣΗ ΤΟΥ ΝΑΟΥ 5](#_Toc303267166)

[1. Η ΕΊΣΟΔΟΣ ΣΤΗΝ ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ 5](#_Toc303267167)

[2. Η ΚΑΘΑΡΣΗ ΤΟΥ ΝΑΟΥ 9](#_Toc303267168)

[2. Η Εσχατολογική Ομιλία του Ιησού 14](#_Toc303267169)

[1. Το τέλος του Ναού 16](#_Toc303267170)

[2. η εποχή των εθνικών 22](#_Toc303267171)

[3. ΠΡΟΦΗΤΕΙΑ ΚΑΙ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ ΣΤΗΝ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΟΜΙΛΙΑ 24](#_Toc303267172)

[3. Ο νιπτήρας 27](#_Toc303267173)

[*Η ώρα του Ιησού* 27](#_Toc303267174)

[*Είστε καθαροί* 29](#_Toc303267175)

[Μυστήριο και Υπόδειγμα (Sacramentum und exemplum) – Δώρο και Εντολή: Η «καινή» Εντολή 30](#_Toc303267176)

[Το μυστήριο του προδότη 32](#_Toc303267177)

[Δύο διάλογοι με τον Πέτρο 34](#_Toc303267178)

[Νίψη των ποδών και ομολογία αμαρτιών 35](#_Toc303267179)

[4. Η Αρχιερατική Προσευχή του Ιησού 37](#_Toc303267180)

[1. Η Ιουδαϊκή εορτή του Εξιλασμού ως βιβλικό υπόβαθρο της Αρχιερατικής Προσευχής 37](#_Toc303267181)

[2. ΤΕΣΣΕΡΑ ΜΕΓΑΛΑ ΘΕΜΑΤΑ ΤΗΣ ΠΡΟΣΕΥΧΗΣ 39](#_Toc303267182)

[Αυτή είναι η αιώνια ζωή… 39](#_Toc303267183)

[Αγίασον αυτούς εν τη αληθεία 40](#_Toc303267184)

[Εγνώρισα το Όνομά Σου… 43](#_Toc303267185)

[Προκειμένου όλοι να είναι ένα… 44](#_Toc303267186)

[5. Το Τελευταίο Δείπνο 47](#_Toc303267187)

[1. Η ημερομηνία του Τελευταίου Δείπνου 49](#_Toc303267188)

[2. Η ίδρυση της Ευχαριστίας 52](#_Toc303267189)

[3. Η θεολογία των ιδρυτικών λόγων 56](#_Toc303267190)

[4. ΑΠΟ ΤΟΝΤΕΛΕΥΤΑΙΟ ΔΕΙΠΝΟ ΣΤΗΝ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ ΤΗΝ ΚΥΡΙΑΚΗ ΤΟ ΠΡΩΙ 62](#_Toc303267191)

[6. ΓΕΘΣΗΜΑΝΗ 64](#_Toc303267192)

[1. Η προσευχή του Ιησού 67](#_Toc303267193)

[2. Το θέλημα του Ιησού και το θέλημα του Πατέρα 69](#_Toc303267194)

[3. Η προσευχή του Ιησού στην *Προς Εβραίους* 71](#_Toc303267195)

[7. Η ΔΙΚΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ 72](#_Toc303267196)

[1. η προκαταρκτική συνεδρία στο Συνέδριο 73](#_Toc303267197)

[2. Ο Ιησούς ενώπιον του Συνεδρίου 76](#_Toc303267198)

[3. Ο Ιησούς ενώπιον του Πιλάτου 79](#_Toc303267199)

[8. ΣΤΑΥΡΩΣΗ ΚΑΙ ΤΑΦΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ 86](#_Toc303267200)

[1. Προκαταρκτικός συλλογισμός: λόγος και συμβάν στην αφήγηση του Πάθους 86](#_Toc303267201)

[2. Ο Ιησούς στο σταυρό 88](#_Toc303267202)

[Η πρώτη λέξη του Ιησού στο σταυρό: *Πατέρα συγχώρεσέ τους* 88](#_Toc303267203)

[Ο εμπαιγμός του Ιησού 89](#_Toc303267204)

[Η κραυγή εγκατάλειψης του Ιησού 91](#_Toc303267205)

[Η κλήρωση των ρούχων του Ιησού 92](#_Toc303267206)

[Διψώ 92](#_Toc303267207)

[Οι γυναίκες κάτω από τον σταυρό 93](#_Toc303267208)

[Ο Ιησούς πεθαίνει στον σταυρό 94](#_Toc303267209)

[Η ταφή του Ιησού 96](#_Toc303267210)

[Ο θάνατος του Ιησού ως εξιλασμός και σωτηρία 97](#_Toc303267211)

[9. Η ΑΝΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΘΑΝΑΤΟ 101](#_Toc303267212)

[1. Σε τι αφορά η Ανάσταση του Ιησού 101](#_Toc303267213)

[2. Οι δυο διαφορετικοι τυποι μαρτυριων της αναστασησ 104](#_Toc303267214)

[2.1 η παράδοση της ομολογίας 104](#_Toc303267215)

[*Ο θάνατος του Ιησού* 106](#_Toc303267216)

[*Το ερώτημα περί του κενού τάφου* 106](#_Toc303267217)

[*Η τρίτη μέρα* 108](#_Toc303267218)

[*Οι μάρτυρες* 109](#_Toc303267219)

[2.2 η παράδοση της αφήγησης 109](#_Toc303267220)

[*Οι εμφανίσεις του Ιησού στον Παύλο* 110](#_Toc303267221)

[*Οι εμφανίσεις του Ιησού στα Ευαγγέλια* 111](#_Toc303267222)

[ΠΕΡΙΛΗΨΗ: Η ΟΥΣΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΚΑΙ Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΤΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑ 114](#_Toc303267223)

[10. Αναλήφθηκε στους ουρανούς- κάθεται στα δεξιά του Θεού Πατέρα και θα έλθει και πάλι με δόξα 115](#_Toc303267224)

[ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ 123](#_Toc303267225)

**Εισαγωγη**

Επιτέλους μπορώ να παρουσιάσω στο κοινό το δεύτερο μέρος του βιβλίου μου για τον Ιησού από τη Ναζαρέτ. Εξ επόψεως της αναμενόμενης πολυφωνίας των αντιδράσεων στο πρώτο μέρος, πολύτιμη για μένα ενθάρρυνση αποτέλεσε το γεγονός ότι μεγάλοι μαΐστορες της ερμηνείας όπως ο Martin Hengel, ο οποίος εν τω μεταξύ δυστυχώς απεβίωσε, και οι Peter Stuhlmacher και Franz Mußner κατηγορηματικά με ενδυνάμωσαν να συνεχίσω την προσπάθειά μου και να φέρω εις πέρας το έργο που είχα αρχίσει. Χωρίς να συμφωνούν με όλες τις λεπτομέρειες του βιβλίου μου, θεώρησαν το περιεχόμενο αλλά και τη μέθοδο μια σημαντική συμβολή που έπρεπε να φθάσει στην τελική της μορφή.

Είναι χαρά για μένα επίσης ότι το βιβλίο απέκτησε εν τω μεταξύ έναν οικουμενικό αδελφό στο εκτεταμένο βιβλίο *Ιησούς* (2008) του ευαγγελικού θεολόγου Joachim Ringleben. Όποιος μελετήσει και τα δύο βιβλία θα διαπιστώσει αφενός τη μεγάλη διαφορά στις μορφές σκέψεις και στις χαρακτηριστικές θεολογικές τοποθετήσεις, στις οποίες εκφράζεται η διαφορετική ομολογιακή προέλευση και των δύο συγγραφέων. Ταυτόχρονα, όμως, εμφανίζεται η βαθιά ενότητα στην ουσιαστική κατανόηση του προσώπου Ιησούς και του κηρύγματός Του. Σε διαφορετικές θεολογικές τοποθετήσεις επενεργεί η ίδια πίστη, διαδραματίζεται η συνάντηση με τον ίδιο Κύριο Ιησού. Ελπίζω ότι και τα δύο βιβλία στη διαφορετικότητά τους αλλά και στην ουσιαστική τους ταυτότητα, θα μπορούσαν να αποτελούν μια οικουμενική μαρτυρία που αυτή την ώρα διακονεί με τον τρόπο της τη θεμελιώδη κοινή εντολή των Χριστιανών.

Με ευγνωμοσύνη επίσης πληροφορούμαι ότι η συζήτηση για τη μέθοδο και την ερμηνευτική της εξήγησης ως ιστορικής και ταυτόχρονα θεολογικής επιστήμη, παρά τα κάποια εμπόδια πραγματοποιεί καινούργια βήματα αυξάνοντας σε ζωντάνια. Ιδιαίτερα σημαντικό μου φαίνεται το βιβλίο του Marius Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift* (2007) όπου συγκεντρώνονται μια σειρά από προδημοσιευμένα άρθρα. Προσφέρει σημαντικούς προσανατολισμούς σε καινούργιους δρόμους της ερμηνείας χωρίς να αρνείται τη σπουδαιότητα της ιστρικοκριτικής μεθόδου. Ένα μου φαίνεται σαφές: η ιστορικοκριτική ερμηνεία στα διακόσια χρόνια της ερμηνευτικής εργασίας πρόσφερε το ουσιαστικό της. Όταν η επιστημονική ερμηνεία τής Γραφής δεν θέλει να εξαντλείται σε ολοένα και καινούργιες υποθέσεις όντας θεολογικά ασήμαντη, πρέπει να κάνει μεθοδολογικά ένα καινούργιο βήμα και να αναγνωριστεί και πάλι ως θεολογική επιστήμη χωρίς να απαρνείται τον ιστορικό της χαρακτήρα. Πρέπει να μάθει ότι η θετικιστική ερμηνευτική, από την οποία εκπορεύεται, δεν αποτελεί έκφραση μιας λογικής που είναι η μόνη ισχύουσα και έχει οριστικά έλθει στον εαυτό της αλλά ένας συγκεκριμένος και ιστορικά περιορισμένος τρόπος λογικής που επιδέχεται και έχει την ανάγκη διόρθωσης και συμπληρώσεων. Πρέπει να κατανοήσει ότι στο κείμενο αρμόζει μια ερμηνευτική της πίστης, η οποία (πίστη) έχει αναπτυχθεί ορθά και ότι αυτή μπορεί να συνδεθεί σε ένα μεθοδικό σύνολο με την ιστορική ερμηνευτική που έχει συνείδηση των ορίων της.

Φυσικά αυτή η σύνδεση δύο εντελώς διαφορετικών τρόπων ερμηνευτικής είναι μία αποστολή που πρέπει πάντα να τυγχάνει αντικείμενο επεξεργασίας. Είναι, όμως, δυνατή και διά αυτής θα εμφανιστούν σε μία καινούργια συνάφεια οι μεγαλειώδεις απόψεις της ερμηνευτικής των Πατέρων όπως ακριβώς καταδεικνύει το βιβλίο του Reiser. Δεν τολμώ να ισχυριστώ ότι στο βιβλίο μου ήδη επιτελέστηκε η σύνδεση των δύο ερμηνευτικών. Αλλά ελπίζω, όμως, ότι έχω πραγματοποιήσει ένα καλό βήμα προς αυτή την κατεύθυνση. Βασικά πρόκειται για την αξιοποίηση επιτέλους των βασικών θέσεων που διατυπώθηκαν για την Ερμηνευτική από τη Β’ Βατικάνεια Σύνοδο (στο *Dei Verbum 12),* οι οποίες δυστυχώς σχεδόν καθόλου δεν είχαν αξιοποιηθεί.

Ίσως σε αυτό το σημείο είναι χρήσιμο για άλλη μια φορά να διασαφηνίσω την πρόθεση του βιβλίου μου που καθορίζει τη σύγγραφή του. Ίσως δεν χρειάζεται να αναφερθεί ιδιαιτέρως ότι δεν ήθελα να γράψω μια *Ζωή του Ιησού*. Αναφορικά με τα χρονολογικά και τοπογραφικά ερωτήματα της Ζωής του Ιησού έχουν δημοσιευτεί εξαιρετικά έργα: παραπέμπω ιδιαιτέρως στο *Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte* και το θεμελιώδες έργο *A Marginal Jew* του *John P. Meier* (τρεις τόμοι, New York 1991, 1994, 2001). Ένας ρωμαιοκαθολικός θεολόγος κατέταξε το βιβλίο μου μαζί με το κορυφαίο έργο του Romano Guardini, *Der Herr* ως *χριστολογία εκ των άνω*, χωρίς να προειδοποιεί για τους κινδύνους που εκπορεύονται από αυτή τη θέση. Δεν επεχείρησα να συγγράψω μια Χριστολογία. Στο γερμανόφωνο χώρο διαθέτουμε μια σειρά σημαντικών Χριστολογιών από αυτή του Wolfhart Pannenberg και του Walter Kasper στον Christoph Schönborn, δίπλα στις οποίες μπορεί να τοποθετηθεί πλέον το κορυφαίο έργο *Jesus ist Gott der Sohn* (2008) του Karl-Heinz Menke.

Πλησιέστερα στο σκοπό μου βρίσκεται η σύγκριση με το θεολογικό δοκίμιο αναφορικά με τα μυστήρια της ζωής του Ιησού στο οποίο ο Θωμάς Ακινάτης έδωσε την κλασική του μορφή στη δική Σούμα της Θεολογίας (*S. theol.* III q. 27–59). Ακόμη και αν σε πολλά σημεία το βιβλίο μου εφάπτεται με αυτό, βρίσκεται όμως σε μια άλλη συνάφεια της ιστορίας του πνεύματος και εξ αυτού του γεγονότος έχει μια άλλη εσωτερική στοχοθεσία, η οποία προσδιορίζει ουσιαστικά τη δομή του κειμένου.

Στον Πρόλογο του πρώτου μέρους είχα αναφέρει ότι με ενδιαφέρει να παρουσιάσω τη *Μορφή και το Κήρυγμα του Ιησού*. Ίσως θα ήταν καλό οι δύο αυτές λέξεις να είχαν δοθεί ως υπότιτλος στο βιβλίο για να διασαφηνιστεί ο ουσιαστικός του σκοπός. Με μια δόση υπερβολής θα μπορούσε να λεχθεί ότι ήθελα να ανακαλύψω τον αυθεντικό Ιησού έτσι ώστε να επιτευχθεί κάτι σαν μια *χριστολογία εκ των κάτω*. Ο *ιστορικός Ιησούς*, όπως εμφανίζεται στο βασικό ρεύμα της κριτικής ερμηνευτικής επί τη βάσει των ερμηνευτικών της προϋποθέσεων, εξ επόψεως περιεχομένου είναι πολύ φτωχός ώστε να επενεργήσει δυναμικά στην Ιστορία. Είναι εξαιρετικά προσδεδεμένος στο παρελθόν έτσι ώστε να καθίσταται δυνατή η προσωπική σχέση με Αυτόν. Στην προαναφερθείσα διασύνδεση των δύο ερμηνευτικών, επεχείρησα μια θεώρηση και ακρόαση στον Ιησού των Ευαγγελίων έτσι ώστε να είναι εφικτή η συνάντηση και σε συνακρόαση με τους μαθητές του Ιησού όλων των εποχών ακριβώς της αυθεντικά ιστορικής μορφής.

Αυτή η αποστολή στο δεύτερο μέρος ήταν ακόμη πιο δύσκολη από ό,τι το πρώτο διότι σε αυτό πρωτοαπαντούν οι κρίσιμοι λόγοι και τα συμβάντα της ζωής του Ιησού. Επεχείρησα να μην εμπλακώ στη έριδα αναφορικά με πολλά πιθανά μεμονωμένα στοιχεία και να πραγματευτώ τα ουσιαστικά λόγια και πράξεις του Ιησού- καθοδηγούμενος από την ερμηνευτική της πίστης αλλά και από την ευθύνη ενώπιον της ιστορικής λογικής, η οποία απαραίτητα εμπεριέχεται σε αυτή την πίστη. Ακόμη κι αν πάντα παραμένουν λεπτομέρειες προς συζήτηση ελπίζω όμως ότι μου δωρήθηκε μια προσέγγιση της μορφής του Κυρίου μας που μπορεί να είναι βοηθητική σε όλες τις αναγνώστριες και τους αναγνώστες που συναντούν τον Ιησού και θέλουν να τον πιστεύουν.

Εξ αυτής βασικής σκοποθεσίας του βιβλίου, όπως επεξηγήθηκε ανωτέρω, τη μορφή του Ιησού, να κατανοηθούν ο λόγος και η πράξη Του είναι σαφές ότι οι αφηγήσεις της παιδικής ηλικίας δεν μπορούσαν να ανήκουν στην ουσιαστική πρόθεση αυτού του βιβλίου. Θα επιχειρήσω όμως να μείνω πιστός στην υπόσχεσή μου (πρβλ. Τόμ. Α’ σελ. 21) και να παρουσιάσω ένα σχετικό μικρό τεύχος εάν μου δοθεί ακόμη η δύναμη.

Ρώμη, εορτή του αγ. Μάρκου

25 Απριλίου 2010

*Joseph Ratzinger – Benedikt XVI.*

# Η εισοδος στην ιερουσαλημ ΚΑΙ ΚΑΘΑΡΣΗ ΤΟΥ ΝΑΟΥ

## Η ΕΊΣΟΔΟΣ ΣΤΗΝ ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ

Το *Κατά Ιωάννη* αναφέρει τρεις εορτές του Πάσχα, τις οποίες εόρτασε ο Ιησούς την εποχή της δημόσιας δράσης Του: ένα πρώτο Πάσχα με το οποίο συνδέθηκε ο καθαρισμός του Ναού (2, 13-25), το Πάσχα του πολλαπλασιασμού των άρτων (6, 4) και τέλος το Πάσχα του θανάτου και της Αναστάσεως (π.χ. 12, 1. 13, 1), το οποίο έγινε το μεγαλειώδες του Πάσχα, στο οποίο θεμελιώνεται το χριστιανικό Πάσχα. Οι Συνοπτικοί παραδίδουν μόνον ***μία*** εορτή Πάσχα -αυτό του Σταυρού και της Αναστάσεως-.

Η οδός/η πορεία του Ιησού προβάλλεται βέβαια στο *Κατά Λουκάν* ως η μοναδική προσκυνηματική ανάβαση από τη Γαλιλαία στην Ιερουσαλήμ. Είναι μια ανάβαση καταρχάς με γεωγραφική έννοια: η θάλασσα της Γαλιλαίας βρίσκεται περίπου 200 μέτρα κάτω από την επιφάνεια της θάλασσας ενώ η Ιερουσαλήμ κατά μέσον όρο 760 μέτρα πάνω απ’ αυτή. Κάθε Συνοπτικός μας παρέδωσε ως «βαθμίδες» αυτής της ανάβασης τρεις προρρήσεις του Ιησού σχετικά με το Πάθος και με αυτόν τον τρόπο υπαινίχθηκε ταυτόχρονα την εσωτερική ανάβαση η οποία τελειώνεται διά της εξωτερικής πορείας: πρόκειται για την ανάβαση στο Ναό ως τον τόπο όπου ο Θεός θέλησε να κατοικεί το Όνομά Του, όπως το Δευτερονόμιο περιγράφει το Ναό (12, 11. 14, 23).

Τελικός σκοπός αυτής της ανάβασης του Ιησού είναι η θυσία του στο Σταυρό που καταργεί την παλιά θυσία. Είναι η άνοδος η οποία στην *Προς Εβραίους* απεικονίζεται ως ανάβαση στη σκηνή που δεν κατασκευάστηκε από ανθρώπινα χέρια, τέ. στον ίδιο τον ουρανό ενώπιον του Θεού (9, 24). Αυτή η ανάβαση ενώπιον του προσώπου του ίδιου του Θεού πραγματοποιείται μέσω του Σταυρού –είναι η ανάβαση στην αγάπη *ἕως τέλους* (πρβλ. Ιω. 13, 1) η οποία είναι το αυθεντικό *όρος* του Θεού.

Ο άμεσος σκοπός της προσκυνηματικής οδού του Ιησού είναι βέβαια η Ιερουσαλήμ, η ιερή Πόλη με το Ναό της και το *Πάσχα των Ιουδαίων* όπως το ονομάζει ο Ιωάννης (2, 13). Ο Ιησούς ξεκίνησε με τους Δώδεκα. Προοδευτικά, όμως, προστέθηκε ένα ολοένα αυξανόμενο πλήθος προσκυνητών. Οι Ματθαίος και Μάρκος μας αφηγούνται ότι καθώς αναχωρούσε από την Ιεριχώ ήδη *πολύς ο όχλος* ακολουθούσε τον Ιησού (Μτ. 20, 29: *Καὶ ἐκπορευομένων αὐτῶν ἀπὸ Ἰεριχὼ ἠκολούθησεν αὐτῷ ὄχλος πολύς.* Μκ.10, 46).

Ένα γεγονός σε αυτό το τελικό στάδιο της πορείας κλιμακώνει την αναμονή του Ερχόμενου και τοποθετεί τον Ιησού σε μία ολοκληρωτικά καινούργια προοπτική στα μάτια των οδοιπόρων. *Παρὰ τὴν ὁδόν* κάθεται ένας τυφλός ζητιάνος, ο Βαρτιμαίος. Πληροφορείται ότι ανάμεσα στους προσκυνητές είναι ο Ιησούς και τότε αρχίζει να φωνάζει ασταμάτητα: *Υἱὲ Δαυὶδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με* (Μκ. 10, 47). Γίνεται προσπάθεια να ησυχάσει, αλλά τίποτε δεν ωφελεί και τέλος ο Ιησούς τον καλεί κοντά Του. Στην ικεσία του *ῥαββουνί, ἵνα ἀναβλέψω,* ο Ιησούς απαντά: *ὕπαγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.*

Ο Βαρτιμαίος μπορούσε και πάλι να δει *καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ* (Μκ. 10, 48-52): έχοντας αποκτήσει το φως του ανέβαινε κι αυτός μαζί με τους άλλους ως προσκυνητής στα Ιεροσόλυμα. Το θέμα *Δαυίδ* και η ενυπάρχουσα σε αυτό (το θέμα) *μεσσιανική ελπίδα* μεταδόθηκε στο πλήθος: ο Ιησούς με τον οποίο ανέβαιναν δεν ήταν άραγε αληθινά ο αναμενόμενος νέος Δαυίδ; Με την είσοδό του στην Αγία Πόλη μήπως δεν ήλθε η ώρα κατά την οποία θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί η εγκαθίδρυση εκ νέου του βασιλείου του Δαυίδ;

Η προετοιμασία που πραγματοποιεί ο Ιησούς με τους μαθητές (για την είσοδό του στην Πόλη) ισχυροποιεί αυτή την ελπίδα. Ο Ιησούς έρχεται από τη Βηθφαγή και τη Βηθανία στο όρος των Ελαιών από το οποίο αναμενόταν η είσοδος του Μεσσία[[1]](#footnote-1). Προαποστέλλει δύο μαθητές λέγοντάς τους ότι θα βρουν μία όνο δεμένη, ένα νεαρό ζώο στο οποίο κανείς και ποτέ δεν είχε καθίσει. Έπρεπε να το λύσουν και να το φέρουν σε Αυτόν. Σε πιθανή ερώτηση πώς εξουσιοδοτείται/νομιμοποιείται αυτή η πράξη, αυτοί έπρεπε να απαντήσουν ότι ο Κύριος το χρειάζεται (Μκ. 11, 3. Λκ. 19, 31). Οι μαθητές βρίσκουν πώλο, ερωτώνται –όπως είχε προφητευθεί- σχετικά με το ποιος τους δίνει αυτό το δικαίωμα, δίνουν την προβλεπόμενη απάντηση και το ζώο τους παραχωρείται. Ίσως στον σημερινό αναγνώστη όλα αυτά να φαίνονται μάλλον αθώα, αλλά για τον Ιουδαίο της εποχής τού Ιησού αυτές οι πράξεις είναι γεμάτες μυστηριώδεις συναρτήσεις. Παντού είναι παρόν το μοτίβο της βασιλείας και των επαγγελιών της. Ο Ιησούς σφετερίζεται το γνωστό σε όλη την αρχαιότητα βασιλικό προνόμιο της επίταξης των μεταφορικών μέσων (πρβλ. Pesch, *Markusevangelium* II, σελ.180). Στο βασιλικό δίκαιο παραπέμπει και το γεγονός ότι πρόκειται για ένα ζώο στο οποίο κανείς δεν είχε προηγουμένως καθίσει.

Πάνω απ’ όλα όμως απηχούνται εκείνες οι παλαιοδιαθηκικές φράσεις οι οποίες προσδίδουν ένα βαθύτερο περιεχόμενο σε όλη την τελετή. Καταρχάς το Γέν. 49, 10 κε. –η ευλογία του Ιακώβ κατά την οποία υπόσχεται το σκήπτρο στον Ιούδα: *ποτέ ο Ιούδας την εξουσία δε θα χάσει, ούτε το σκήπτρο του αρχηγού μέσα από τα πόδια του ωσότου έρθει ο άρχοντας σ’ αυτόν που οι λαοί υπακούουν. Στ’ αμπέλι δένει το πουλάρι του, το γαϊδουράκι του στο κλήμα[[2]](#footnote-2).* Συνεπώς η δεμένη όνος παραπέμπει στον Ερχόμενο στον οποίο αρμόζει η υπακοή των εθνών.

Σημαντικότερο είναι το Ζαχ. 9, 9 –το κείμενο το οποίο οι Ματθαίος και Ιωάννης μνημονεύουν κατά λέξη για να κατανοηθεί η βαϊοφόρος είσοδος- η «Κυριακή των Βαΐων»: *εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών· ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι πραῢς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὄνον καὶ ἐπὶ πῶλον υἱὸν ὑποζυγίου* (Mτ. 21, 5. πρβλ. Ζαχ. 9, 9. Ιω. 12, 15). Κατά την ερμηνεία των Μακαρισμών των πραέων αναλύσαμε λεπτομερώς τη σημασία αυτών των προφητειών για την κατανόηση της μορφής του Ιησού (πρβλ. Τόμ. Α’ 94–96). Είναι βασιλιάς ο οποίος συντρίβει τα πολεμικά τόξα, ένας βασιλιάς της ειρήνης, της απλότητας, των φτωχών. Και τελικά διαπιστώσαμε ότι βασιλεύει σε μια επικράτεια που εκτείνεται από τη μία θάλασσα έως την άλλη και συνεπώς αγκαλιάζει όλον τον κόσμο (πρβλ. ό.π. σελ. 96); Ανακαλέσαμε με αυτή την ευκαιρία το νέο οικουμενικό βασίλειο του Ιησού. Μέσω των συνάξεων όπου πραγματώνεται η κλάση του άρτου, η κοινωνία του Ι. Χριστού εκτείνεται από τη μία θάλασσα έως την άλλη ως βασιλεία της ειρήνης Του (πρβλ. ό.π. σελ. 96). Εκείνη την εποχή όλα αυτά δεν μπορούσαν να διαπιστωθούν αλλά κατά την εκ των υστέρων ανασκόπηση καταδεικνύεται αυτό που κρυμμένο στην προφητική όραμα, διαφαινόταν μόνον από μακριά.

Εν τω μεταξύ ας συγκρατήσουμε το εξής δεδομένο: ο Ιησούς αξιώνει εν τοις πράγμασι το βασιλικό αξίωμα. Θέλει η πορεία Του και η πράξη Του να κατανοηθούν υπό το φως των επαγγελιών της Π.Δ. οι οποίες πραγματώνονται σε Αυτόν. Για Αυτόν ομιλεί η Π.Δ. και αντίστροφα: Αυτός ενεργεί και ζει διά του λόγου του Θεού και όχι αφορμώμενος από ατομικά προγράμματα και επιθυμίες. Η αξίωσή του εδράζεται στην υπακοή απέναντι στην εντολή του Πατέρα. Η πορεία Του είναι μία οδός στο βάθος του θεϊκού λόγου. ταυτόχρονα η επίρρωση με το Ζαχ. 9, 9 αποκλείει μια *ζηλωτική* ερμηνεία της βασιλείας Του: ο Ιησούς δεν οικοδομεί πάνω στη βία. Δεν ηγείται κάποιας στρατιωτικής εξέγερσης εναντίον της Ρώμης. Η ισχύς Του είναι άλλου είδους: η σώζουσα δύναμη διακρίνεται στην φτώχεια του Θεού, στην ειρήνη Του.

Ας επιστρέψουμε στη ροή της αφήγησης. Η όνος οδηγείται στον Ιησού. Και τώρα συμβαίνει κάτι απροσδόκητο: οι μαθητές τοποθετούν τα ρούχα τους πάνω στην όνο: ενώ οι Ματθαίος (21, 7) και Λουκάς (11, 7) απλώς αναφέρουν *και κάθισε πάνω τους*, ο Λουκάς σημειώνει *ἐπεβίβασαν τὸν Ἰησοῦν (*19, 35). Αυτή είναι μια φράση η οποία χρησιμοποιείται στο Γ’ Βασιλειών για την ανάρρηση του Σολομώντα στον θρόνο του πατέρα του Δαυίδ. Εκεί αναφέρονται τα εξής: ο βασιλιάς Δαυίδ έδωσε την εξής εντολή στον ιερέα Σαδώκ, στον προφήτη Νάθαν και τον Βαναία: *πάρτε μαζί σας τους δούλους του κυρίου σας, ανεβάστε το γιο μου το Σολομώντα στο μουλάρι μου και κατεβάστε τον στην πηγή Γιχών. Εκεί ο ιερέας Σαδώκ και ο προφήτης Νάθαν θα τον χρίσουν βασιλιά του Ισραήλ. Μετά θα σαλπίσετε με τη σάλπιγγα και θα φωνάξτε: «Ζήτω ο βασιλιάς Σολομών!*» (Γ’ Βασ. 1, 33-34)[[3]](#footnote-3).

Και το άπλωμα των ιματίων αποτελεί παράδοση στο βασίλειο του Ισραήλ (πρβλ. Γ’ Βασ. 9, 13). Ό,τι κάνουν εν προκειμένω οι μαθητές, αποτελεί χειρονομία της ενθρόνισης στην παράδοση του δαυιδικού βασιλείου άρα και στη μεσσιανική ελπίδα η οποία αναπτύχθηκε από αυτή (την δαυιδική παράδοση). Ο ενθουσιασμός των μαθητών μεταδίδεται στους προσκυνητές που έρχονταν με τον Ιησού. απλώνουν τα δικά τους ρούχα στην οδό από την οποία εισέρχεται ο Ιησούς. Κόβουν κλαδιά από τα δέντρα και κραυγάζουν στίχους του Ψ. 118 (117 Ο’)[[4]](#footnote-4), προσευχητικές φράσεις της προσκυνηματικής λειτουργίας του Ισραήλ, οι οποίες στο στόμα τους γίνονται μεσσιανικές διακηρύξεις: *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου· Εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ· ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις* (Mκ 11, 9 κε.. πρβλ. Ψ. 118, 25 κε.). Αυτός ο χαιρετισμός παραδίδεται αν και με παραλλαγές και από τα τέσσερα Ευαγγέλια. Για την ιστορία της παράδοσης και για το θεολογικό όραμα εκάστου Ευαγγελιστή δεν χρειάζεται να υπεισέλθουμε σε ασήμαντες διαφορές. Ας επιχειρήσουμε να κατανοήσουμε τις βασικές γραμμές, μιας και αυτός ο χαιρετισμός υιοθετήθηκε στη χριστιανική λειτουργία και ερμηνεύθηκε επί τη βάσει της πασχάλιας πίστης της Εκκλησίας. Κατά πρώτον η κραυγή: *Ωσαννά!* Αρχικά ήταν μία παράκληση με το χαρακτήρα του κατεπείγοντος: δηλ. *Ω σώσον λοιπόν!* Την επαναλάμβαναν μονότονα οι ιερείς την έβδομη μέρα της Σκηνοπηγίας κατά τη λιτανεία γύρω από θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων ως ικεσία για βροχή. Αλλά όπως η γιορτή της Σκηνοπηγίας μεταβλήθηκε από ικεσία σε γιορτή χαράς, έτσι και προοδευτικά και η δέηση μεταβλήθηκε σε κραυγή ευφροσύνης (πρβλ. Lohse, *ThWNT* IX, σελ. 682). Ήδη στην εποχή τού Ιησού αυτή η φράση είχε αποκτήσει μάλλον μεσσιανική σημασία. Έτσι στην κραυγή *Ωσαννά* μπορούμε να αναγνωρίσουμε μία έκφραση των πολυεπίπεδων συναισθημάτων των προσκυνητών και των μαθητών που κατέφθαναν μαζί με τον Ιησού: χαρούμενος αίνος στον Θεό τη στιγμή αυτής της εισόδου. Ελπίδα ότι ανατέλλει η ώρα του Μεσσία και ταυτόχρονα παράκληση ώστε να εγκαθιδρυθεί το βασίλειο του Δαυίδ και δι’ αυτού να πραγματωθεί εκ νέου το βασίλειο του Θεού πάνω στον Ισραήλ.

Η επόμενη φράση από τον Ψ. 118 *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου* ήταν, όπως ήδη αναφέραμε, καταρχάς μέρος της προσκυνηματικής λειτουργίας του Ισραήλ με την οποία υποδέχονταν του προσκυνητές στην είσοδο της Πόλης ή του Ναού. Αυτό γίνεται φανερό και το δεύτερο τμήμα του στίχου: *εὐλογήκαμεν ὑμᾶς ἐξ οἴκου Κυρίου.* Ήταν μία ευλογία που εκφωνούνταν και συνάμα χορηγούνταν από τους ιερείς στους προσκυνητές που κατέφθαναν. Η φράση, όμως, έλαβε εν τω μεταξύ μεσσιανική σημασία. Προσδιόριζε τον επηγγελμένο από τον Θεό. Έτσι από ευλογία προς τους προσκυνητές έγινε ένας αίνος προς τον Ιησού, ο οποίος χαιρετίσθηκε ως *ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου*, ως ο επί τη βάσει των υποσχέσεων αναμενόμενος και κηρυχθείς.

Η ιδιαίτερη δαυιδική νότα, που απαντά μόνο στο Κείμενο του Μάρκου, μας αποδίδει ίσως με τον πλέον αρχέγονο τρόπο την αναμονή των προσκυνητών εκείνη τη στιγμή. Αντιθέτως ο Λουκάς, ο οποίος γράφει για τους εθνικοχριστιανούς, παραλείπει εντελώς το *Ωσαννά* και την αναφορά στον Δαυίδ αντικαθιστώντας την με μια κραυγή που ανακαλεί τα Χριστούγεννα: *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος, ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι Κυρίου· ἐν οὐρανῷ εἰρήνη καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις* (19, 38. πρβλ. 2, 14). Και από τα τρία Συνοπτικά Ευαγγέλια, αλλά και τον Ιωάννη εξάγεται σαφώς ότι η σκηνή της μεσσιανικής υποδοχής του Ιησού πραγματώθηκε κατά την είσοδο στην Πόλη και ότι φορείς της δεν ήταν ο λαός των Ιεροσολύμων, αλλά η συνοδεία του Ιησού που εισήλθε μαζί Του στην Αγία Πόλη.

Με τον πλέον έντονο τρόπο ο Ματθαίος μας βοηθά να κατανοήσουμε αυτό, επισυνάπτοντας στον επίλογο της αφήγησης του Ωσαννά για τον Ιησού, τον Υιό του Δαυίδ, τα εξής: *και όταν εισήλθε στα Ιεροσόλυμα, σείσθηκε όλη η πόλη και έλεγε: «ποιος είναι αυτός;» Και τα πλήθη έλεγαν: «Αυτός είναι ο Ιησούς ο προφήτης από τη Ναζαρέτ της Γαλιλαίας»[[5]](#footnote-5)* (Mτ. 21, 10-11). Η παραλληλότητα με την αφήγηση αναφορικά με τους Μάγους από την Ανατολή είναι εμφανής. Και τότε τίποτε δεν ήταν γνωστό στην πόλη της Ιερουσαλήμ για το νεογέννητο βασιλιά των Ιουδαίων. Η σχετική είδηση (Μτ. 2, 3) οδήγησε την Ιερουσαλήμ σε ταραχή. Τώρα προκαλείται φόβος. ο Ματθαίος χρησιμοποιεί τον όρο *ἐσείσθη* (< σείω), που χρησιμοποιείται για τον συγκλονισμό μέσω σεισμού.

Αναφορικά με τον προφήτη από τη Ναζαρέτ είχαν φθάσει κάποιες πληροφορίες, που δεν φαίνονταν να προκαλούν ενδιαφέρον στην Ιερουσαλήμ αφού δεν ήταν γνωστός. Το πλήθος που επαινεί τον Ιησού στο περιθώριο της πόλης, δεν είναι το ίδιο με εκείνο που απαίτησε τη σταύρωση. Σε αυτή τη διπλή είδηση σχετικά με τη μη κατανόηση του Ιησού, που ταυτόχρονα είναι αδιαφορία και τρόμος, φανερώνεται κάτι από την τραγωδία της Πόλης, την οποία (τραγωδία) ο Ιησούς πολλές φορές και με τον πλέον οξύ τρόπο προανήγγειλε στην εσχατολογική Ομιλία Του.

Στον Ματθαίο απαντά και ένα άλλο σημαντικό ιδιαίτερο υλικό σχετικά με την υποδοχή του Ιησού στην Αγία Πόλη. Μετά την κάθαρση του Ναού τα παιδιά στον Ναό επαναλαμβάνουν τα λόγια του αίνου: *ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυίδ* (Mτ. 21, 15). Ο Ιησούς υπερασπίζεται τον αίνο των παιδιών απέναντι στους αρχιερείς και τους Γραμματείς παραπέμποντας στον Ψ. 8, 3: *ἐκ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω αἶνον* (Mτ. 21, 16). Θα επανέλθουμε σε αυτή τη σκηνή κατά το σχολιασμό της κάθαρσης του Ναού. Ας επιχειρήσουμε στο σημείο αυτό να κατανοήσουμε τι ήθελε να πει ο Ιησούς παραπέμποντας στον Ψ. 8, διανοίγοντας μια ευρεία προοπτική στην πορεία του σχεδίου της θείας Οικονομίας. Θα καταστεί σαφές τι ακριβώς Αυτός εννοούσε όταν ανακαλέσουμε την ιστορία που αφηγούνται όλοι οι Συνοπτικοί Ευαγγελιστές, σχετικά με τους γονείς που έφεραν παιδιά στον Ιησού για να τα αγγίξει. Απέναντι στην αντίσταση των μαθητών, που ήθελαν να τον προστατεύσουν από την φορτικότητα, προσκαλεί ο Ιησούς τα παιδιά κοντά Του, τοποθετεί τα χέρια Του πάνω τους και τα ευλογεί. Επεξηγεί αυτή τη χειρονομία με τα λόγια: *αφήστε τα παιδιά να έρχονται σε μένα και μη τα εμποδίζετε. Διότι η βασιλεία του Θεού είναι γι’ αυτούς που είναι σαν κι αυτά. Αληθινά σας λέγω όποιος δεν δεχθεί τη βασιλεία Του Θεού σαν παιδί, δεν θα μπει σ’ αυτή[[6]](#footnote-6)* (Mκ. 10, 13-16). Τα παιδιά γύρω από τον Ιησού συνιστούν υποδείγματα για εκείνη την ταπείνωση ενώπιον του Θεού η οποία είναι απαραίτητη προκειμένου να περάσει από την τρύπα της βελόνας, που αναφέρεται στην αμέσως μετά επισυναπτόμενη αφήγηση για τον πλούσιο νεανίσκο (Μκ. 10, 17-27).

Είχε προηγηθεί η σκηνή στην οποία ο Ιησούς είχε απαντήσει στην έριδα των μαθητών περί των πρωτείων τοποθετώντας στο μέσον αυτών ένα παιδί. Το πήρε στην αγκαλιά του και είπε: *όποιος θα δεχθεί ένα τέτοιο παιδί στο όνομά μου, εμένα τιμά. Κι όποιος θα τιμήσει εμένα δεν τιμά εμένα, αλλ’ αυτόν που με απέστειλαν* [[7]](#footnote-7)(Mκ. 9, 37). Ο Ιησούς ταυτίστηκε με το παιδί –ο ίδιος έγινε μικρός. Ως Υιός δεν κάνει τίποτε αφ’ εαυτού αλλά ενεργεί αποκλειστικά και μόνον εκ του Πατρός και εις Αυτόν.

Από αυτό το σημείο γίνεται κατανοητή και πάλι η επόμενη περικοπή στην οποία ο λόγος δεν είναι πλέον για τα παιδιά αλλά για τους μικρούς. και ο όρος *μικρός* προσδιορίζει ακριβώς αυτούς που πιστεύουν, την κοινότητα των μαθητών του Ι. Χριστού (Μκ. 9, 42). Στην πίστη ανακάλυψαν αυτήν την αυθεντική μικρότητα που οδηγεί τους ανθρώπους στην αλήθεια. Έτσι επανερχόμαστε στο *Ωσαννά* των παιδιών: ο αίνος αυτών των παιδιών υπό το φως του Ψ. 8 παρουσιάζεται ως προτύπωση του αίνου που αυτοί οι μικροί θα του αναπέμψουν εκτός και πέρα από αυτή την ώρα.

Ως εκ τούτου δικαίως προεικονίζεται σε αυτή τη σκηνή η πρώτη Εκκλησία και αυτό που πραγματώνει στη Λειτουργία της. Ήδη στο αρχαιότερο γνωστό μεταπασχάλιο λειτουργικό κείμενο-τη *Διδαχή* (το 100)- πριν το μοίρασμα των Αγίων Δώρων απαντά το *Ωσαννά* σε συνδυασμό με το *Μαραναθά*: *Ας έλθει η Χάρη και ας παρέλθει τούτος ο κόσμος. Ὡσαννὰ τῷ θεῷ Δαυίδ.. Όποιος είναι άγιος ας προσέλθει, όποιος δεν είναι ας μετανοήσει. μαρὰν ἀθά. ἀμήν. κι αυτούς που έχουν προφητικό χάρισμα να τους αφήνετε να ευχαριστούν τον Θεό με όσες αυτοσχέδιες προσευχές θέλουν[[8]](#footnote-8)*. Πολύ ενωρίς εισήλθε και το άσμα του Ζαχαρία (*Benedictus* [Λκ. 1, 68-79](http://bibref.hebtools.com/?book=%20Luke&verse=1:68-79&src=NIV)). Για την πρώτη Εκκλησία η Κυριακή των Βαΐων δεν αποτελούσε παρελθόν. Όπως τότε ο Κύριος εισήλθε στην Αγία Πόλη πάνω σε πώλο, έτσι τον αντίκριζε η Εκκλησία να έρχεται και πάλι διά της ταπεινής μορφής του άρτου και του οίνου. Η Εκκλησία χαιρετίζει τον Κύριο στη θεία Ευχαριστία ως Εκείνον που έρχεται στο παρόν και βαδίζει στο μέσον της. Και ταυτόχρονα χαιρετά Εκείνον που πάντα παραμένει ο Ερχόμενος και μας καθοδηγεί προς την έλευσή Του. Ως προσκυνητές οδηγούμαστε και εμείς σε Αυτόν. Ωσάν να είμαστε προσκυνητές έρχεται προς εμάς και μας παίρνει μαζί Του κατά την άνοδό Του στο Σταυρό και την Ανάσταση, στην τελική Ιερουσαλήμ, η οποία αναπτύσσεται κατά την κοινωνία με το Σώμα Του ήδη ανάμεσά μας.

## 2. Η ΚΑΘΑΡΣΗ ΤΟΥ ΝΑΟΥ

Ο Μάρκος μας αφηγείται ότι ο Ιησούς μετά το **χαιρετισμό** του εισήλθε στο Ναό, είδε τα πάντα, και επειδή ήταν πλέον αργά, οδηγήθηκε στη Βηθανία όπου έμενε κατά τη διάρκεια εκείνης της Εβδομάδος. Την επόμενη μέρα εισήλθε και πάλι στο Ναό και άρχισε να εκδιώκει από αυτόν τους εμπόρους και τους πωλητές: *και έρχονται στα Ιεροσόλυμα. Και όταν εισήλθε στον ιερό περίβολο του Ναού άρχισε να διώχνει όσους πουλούσαν και αγόραζαν σε αυτόν, και τα τραπέζια των αργυραμοιβών ανέτρεψε, καθώς και τα καθίσματα των πωλητών των περιστεριών. Και δεν άφηνε να μεταφέρει κανείς στο χώρο αυτό να μεταφέρει κανένα πράγμα* (11, 15)[[9]](#footnote-9). Ο Ιησούς τεκμηριώνει αυτή την ενέργειά του με μια φράση από τον Ησαΐα που συμπληρώνει με μία από τον Ιερεμία: *καὶ ἐδίδασκεν καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· οὐ γέγραπται ὅτι «ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν;» ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν* (Mκ. 11, 17. πρβλ. Ησ. 56, 7. Ιερ. 7, 11).

Τι έπραξε εκεί; Τι ήθελε να εκφράσει; Στην εξηγητική φιλολογία διακρίνονται τρεις ερμηνευτικές τάσεις που πρέπει να διεξέλθουμε εν συντομία. Εν πρώτοις έχει διατυπωθεί η θέση ότι η κάθαρση του Ναού δεν σήμαινε μια επίθεση στον ίδιο το Ναό, αλλά αποκλειστικά και μόνον στις καταχρήσεις. Βέβαια οι έμποροι είχαν την εξουσιοδότηση των ιουδαϊκών αρχών οι οποίες έτσι αποκόμιζαν πλούσιο κέρδος. Ως εκ τούτου η παρουσία των χρηματιστών και των εμπόρων ζώων στο πλαίσιο των κείμενων διατάξεων ήταν νόμιμη. Αφορούσε στην ανταλλαγή των κυκλοφορούντων ρωμαϊκών νομισμάτων με την απεικόνιση του Καίσαρα που θεωρούνταν ειδωλολατρία, με το νόμισμα του Ναού στην εκτεταμένη αυλή των Εθνικών, ενώ στο ίδιο σημείο διατίθενταν και τα προς θυσία ζώα. Αλλά αυτή η διαπλοκή του Ναού και του εμπορίου δεν ανταποκρινόταν στο σκοπό που εξυπηρετούσε το προαύλιο των εθνικών στο συγκρότημα του Ναού.

Ο Ιησούς με την πράξη του έθιξε αυτή την υφιστάμενη από την αριστοκρατία του Ναού τάξη αλλά δεν εναντιώθηκε στο Νόμο και τους Προφήτες-. Αντιθέτως: απέναντι σε μια πολύ βαθιά διεφθαρμένη πρακτική, η οποία κατέστη *δίκαιο*, αντιπαρέθεσε το δικό Του αυθεντικό δίκαιο, το θεϊκό δίκαιο του Ισραήλ. Έτσι μόνο επεξηγείται το γεγονός ότι ούτε η αστυνομία του Ναού επενέβη ούτε η ρωμαϊκή κοόρτις που έδρευε στο οχυρό Αντωνία. Οι αρχές του Ναού περιορίστηκαν στο να υποβάλουν στον Ιησού το ερώτημα σχετικά με τη νομιμοποίησή του για μια τέτοια ενέργεια.

Υπό αυτή την έννοια είναι σωστή η θέση που τεκμηριώθηκε κατεξοχήν από Vittorio Messori ότι ο Ιησούς κατά την κάθαρση του Ναού έπραξε συμφώνως προς το Νόμο και αντιστάθηκε στην κατάχρηση του Ναού. Εάν, όμως, εξαχθεί το συμπέρασμα ότι ο Ιησούς παρουσιάζεται ως απλός αναμορφωτής που υπερασπίζεται τις ιουδαϊκές προδιαγραφές περί αγιότητας (έτσι ο Eduard Schweizer, μνημονεύεται σύμφωνα με Pesch, *Markusevangelium* II, σελ. 200), τότε θα αδικούνταν η σημασία της πράξης. Οι φράσεις του Ιησού καταδεικνύουν ότι η αξίωσή Του έχει βαθύτερες προεκτάσεις αφού με την ενέργειά του ήθελε επιπλέον να εκπληρώσει το Νόμο και τους Προφήτες.

Έτσι ερχόμαστε σε μια δεύτερη ερμηνεία που βρίσκεται σε αντίθεση προς την ανωτέρω: πρόκειται για την πολιτική-επαναστατική ερμηνεία της πράξης Του. Ήδη κατά τον Διαφωτισμό είχαν γίνει προσπάθειες ο Ιησούς να ερμηνευθεί [[10]](#footnote-10). Αλλά μόλις στο δίτομο έργο *Iesous basileus ou basileusas* του Robert Eisler (Heidelberg 1929/30) επιχειρήθηκε με συνέπεια επί τη βάσει όλων των καινοδιαθηκικών δεδομένων να παρουσιασθεί ο Ιησούς ως πολιτικός επαναστάτης αποκαλυπτικού χαρακτήρα, ο οποίος προκάλεσε στην Ιερουσαλήμ μία εξέγερση, συνελήφθη από τους Ρωμαίους και τελικά εκτελέσθηκε (έτσι ο Hengel, *War Jesus Revolutionär?* σελ. 7). Το βιβλίο προκάλεσε τεράστιο ενδιαφέρον. Κάτω από τις ιδιαίτερες συνθήκες της δεκαετίας του 30 δεν είχε, όμως, ανάλογη συνέχεια. Μόλις τη δεκαετία του 60 είχε δημιουργηθεί εκείνο το πνευματικό και το πολιτικό κλίμα που ήταν απαραίτητο ώστε ένα τέτοιο όραμα να λειτουργήσει ως δυναμίτης. Τότε ήταν ο Samuel George Frederick Brandon, που στο έργο του *Jesus and the Zealots* (New York 1967) πρόσφερε επιφανειακή επιστημονική νομιμοποίηση στην ερμηνεία του Ιησού ως πολιτικού επαναστάτη. Έτσι ο Ιησούς κατατάχθηκε στη γραμμή του ζηλωτικού κινήματος που θεωρούσε ως βιβλικό ιδρυτή του τον ιερέα Φινεές εγγονό του Ααρών. Ο Φινεές λόγχισε έναν Ισραηλίτη που πόρνευε με μια ιερόδουλη. Έγινε το πρότυπο του ζηλωτή υπέρ του Ναού και της λατρείας αποκλειστικά και μόνον του Θεού (Αρ. 25). Το ζηλωτικό κίνημα θεωρούσε ότι οι απαρχές του εντοπίζονται στην πρωτοβουλία του πατέρα των μακκαβαίων αδελφών, Ματταθία. Αυτός απέναντι στην προσπάθεια ολοκληρωτικής ισοπέδωσης από την οικουμενική ελληνιστική κουλτούρα που σήμαινε αποψίλωση της θρησκευτικής του ταυτότητας, ομολόγησε: *δεν πρόκειτται να υπακούσουμε στις διαταγές του βασιλιά και να προδώσουμε τη λατρεία και ν’ αποκλίνουμε δεξιά και αριστερά* (Α’Μακ. 2, 22)[[11]](#footnote-11). Αυτή η φράση έγινε η σημαία της εξέγερσης εναντίον της ελληνιστικής δικτατορίας. Ο Ματταθίας μετέφρασε το λόγο του σε πράξη: *Μόλις ο Ματταθίας σταμάτησε να μιλά κάποιος άντρας Ιουδαίος πλησίασε, μπροστά στα μάτια όλων, για να προσφέρει θυσία στο Βωμό της Μωδειν, σύμφωνα με τη διαταγή του βασιλιά. Όταν το είδε αυτό ο Ματτα­θίας, άναψε ο ζήλος του κι άρχισε να τρέμει ολόκληρος. Φουρκισμένος από δίκαιη οργή. Έτρεξε σύμφωνα με το νόμο του Θεού κι έ­σφαξε τον άντρα εκείνον πάνω στο βωμό. Μετά γκρέμισε το Βωμό και σκότωσε και τον απεσταλμένο του βασιλιά, που εξανάγ­καζε το λαό να θυσιάζει στα είδωλα. έτσι υποστήριξε με ζήλο το νόμο του Μωυσή, ό­πως τότε που ο Φινεές σκότωσε τον Ζαμβρί. γιο του Σαλώμ. Μετά απ' αυτό το γεγονός ο Ματταθίας περιδιάβηκε την πόλη φωνάζοντας δυνατά; «Όποιος υποστηρίζει με ζήλο το νόμο του Μωυσή και τηρεί σταθερά τη διαθήκη, ας με ακολουθήσει!»* (Α’Μακ. 2, 24-26)[[12]](#footnote-12).Έτσι ο όρος *ζήλος* κατέστη η λέξη κλειδί για την ετοιμότητα υπεράσπισης διά της βίας της πίστης του Ισραήλ, του δικαίου και της ελευθερίας του Ισραήλ.

Σε αυτή τη γραμμή του *ζήλου* των ζηλωτών υποτίθεται ότι εντάχθηκε και ο Ιησούς σύμφωνα με τους Eisler και Brandon, που προκάλεσαν ένα κύμα θεολογιών επαναστατικών και πολιτικών θεολογιών. Ως κατεξοχήν απόδειξη αυτής της θέσης προβάλλεται η κάθαρση του Ναού η οποία σαφώς ήταν μία βίαιη πράξη και δεν θα μπορούσε να διαδραματιστεί χωρίς βία, έστω κι οι Ευαγγελιστές θα επιχειρούσαν να συγκαλύψουν. Επίσης ο χαιρετισμός του Ιησού ως υιού Δαυίδ και ιδρυτή του δαυιδικού βασιλείου υπήρξε πολιτική πράξη και η σταύρωση του Ιησού υπό των Ρωμαίων με τον τίτλο κατηγορίας *Βασιλεύς των Ιουδαίων* τεκμηριώνει πλήρως ότι ήταν επαναστάτης-ζηλωτής και ως τέτοιος εκτελέστηκε.

Εν τω μεταξύ το κύμα των θεολογιών της επανάστασης εξασθένησε αφού με αφετηρία έναν Ιησού που ερμηνεύθηκε ζηλωτικά επεχείρησαν να νομιμοποιήσουν τη βία ως μέσον οικοδόμησης ενός καλύτερου κόσμου. Οι τρομερές συνέπειες μιας βίας με θρησκευτικά κίνητρα ξετυλίγονται ενώπιον των οφθαλμών όλων μας με τον πλέον δραστικό τρόπο. Η βία δεν εγκαθιστά το βασίλειο του Θεού, το βασίλειο της ανθρωπινότητας. Αντιθέτως είναι το εργαλείο που προτιμά ο Αντίχριστος –ανεξάρτητα του πόσο με ιδεαλιστικό τρόπο επενδύεται με θρησκευτικά κίνητρα. Δεν διακονεί την ανθρωπινότητα αλλά την απανθρωπότητα.

Αλλά τι συμβαίνει τώρα με τον Ιησού; Ήταν άραγε ζηλωτής; Υπήρξε η κάθαρση του Ναού η αφετηρία μίας πολιτικής επανάστασης; Όπως διαπιστώσαμε στο πρώτο μέρος αυτού του έργου, ολόκληρη η δράση του Ιησού και το κήρυγμά του –από τους Πειρασμούς στην έρημο, τη βάπτισή Του στον Ιορδάνη, την επί του Όρους Ομιλία, την παραβολή της παγκόσμιας Κρίσης (Μτ. 25) μέχρι και την απάντησή Του στην Ομολογία του Πέτρου- βρίσκονται με ριζοσπαστικά αντίθετα προς αυτό. Η μέθοδός Του δεν ήταν η βίαιη ανατροπή, ο θάνατος των άλλων στο όνομα του Θεού. Ο ζήλος Του για τη βασιλεία του Θεού ήταν παντελώς διαφορετικός. Δεν γνωρίζουμε τι ακριβώς φαντάζονταν οι προσκυνητές όταν αναφέρονταν στην ερχόμενη βασιλεία του *πατέρα μας* Δαυίδ, πραγματοποιώντας την ενθρόνιση του Ιησού. Αλλά αυτό που ο ίδιος ο Ιησούς ακριβώς σκεπτόταν και ήθελε, το κατέστησε απόλυτα εμφανές με τις χειρονομίες του και τις προφητικές ρήσεις με τις οποίες συσχέτισε τον εαυτό Του.

Με βεβαιότητα η όνος την εποχή του Δαυίδ αποτελούσε έκφραση για βασιλεία του και έτσι ο Ζαχαρίας παρουσιάζει επί τη βάσει αυτής της παραδόσεως τον καινούργιο βασιλιά της ειρήνης να εισέρχεται στην Αγία Πόλη πάνω σε όνο. Αλλά ήδη στην εποχή του Ζαχαρία και περισσότερο στην εποχή του Ιησού ο ίππος αποτελούσε έκφραση της δύναμης των ισχυρών και η όνος ζώο των φτωχών. Αποτελούσε συνεπώς εικόνα μιας εντελώς διαφορετικής βασιλείας. Και με βεβαιότητα ο Ζαχαρίας εξαγγέλλει ένα βασίλειο *από θάλασσα έως τη θάλασσα*. Αλλά ακριβώς με αυτόν τον τρόπο εγκαταλείπει τα εθνικιστικά πλαίσια και παραπέμπει σε μια καινούργια Οικουμενικότητα στην οποία ο κόσμος ανακαλύπτει την ειρήνη του Θεού. Υπερβαίνοντας τα σύνορα η Οικουμένη ενώνεται στη λατρεία του ενός Θεού. Στο προφητευόμενο βασίλειο διαλύονται τα πολεμικά τόξα. Αυτό το οποίο σε αυτόν (τον προφήτη) είναι ένα μυστηριώδες όραμα ενός Ερχόμενου που έβλεπε από τα βάθη των αιώνων και δεν ήταν δυνατόν να λάβει συγκεκριμένη μορφή, μόνον μετά την Ανάσταση και την εξακτίνωση του Ευαγγελίου προς τα έθνη προοδευτικά μπορεί να λάβει σχήμα. Αλλά και κατά τη στιγμή της εισόδου του Ιησού στα Ιεροσόλυμα ο συσχετισμός με την ύστερη προφητεία, έδωσε την πράξη Του μία κατεύθυνση ριζοσπαστικά αντίθετη στη ζηλωτική ερμηνεία.

Στον Ζαχαρία δεν βρήκε ο Ιησούς μόνον την εικόνα ενός ειρηνικού βασιλιά ερχόμενου πάνω σε πώλο, αλλά και το όραμα του δολοφονηθέντος ποιμένα, ο οποίος διά του θανάτου Του σώζει και επιπλέον την εικόνα ενός τρυπημένου στον οποίο όλοι κοιτάζουν. Το άλλο μεγάλο πλαίσιο στο οποίο έβλεπε να προεικονίζεται η δράση Του ήταν το όραμα του πάσχοντος Δούλου του Θεού, ο οποίος διακονώντας δίνει τη ζωή Του χάριν των πολλών και έτσι κομίζει τη σωτηρία (πρβλ. Ησ. 52, 13–53, 12). Αυτή η ύστερη προφητεία αποτελεί το ερμηνευτικό κλειδί με το οποίο ο Ιησούς ανοίγει την Π.Δ. Ταυτόχρονα επί τη βάσει αυτής θα γίνει ο ίδιος μετά την Ανάσταση το κλειδί για να αναγνωσθούν εκ νέου ο Νόμος και οι Προφήτες.

Ας επανέλθουμε στα ερμηνευτικά λόγια με τα οποία ο Ιησούς ο ίδιος ερμηνεύει τη χειρονομία της κάθαρσης του Ναού. Ας παραμείνουμε αρχικά στον Μάρκο με τον οποίο συμφωνούν οι Ματθαίος και Λουκάς παρά τις μικρές παραλλαγές. Μετά την πράξη της κάθαρσης, σύμφωνα με τον Μάρκο, *ο Ιησούς δίδασκε*. Το ουσιώδες αυτής της *διδασκαλίας* αναγνωρίζεται στο λόγιο του Ιησού: *οὐ γέγραπται ὅτι ὁ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν; ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν* (Mκ. 11, 17). Σε αυτή την περίληψη της διδασκαλίας του Ιησού αναφορικά με το Ναό –όπως ήδη διαπιστώσαμε- συρράπτονται δύο προφητικά λόγια. Καταρχάς πρόκειται για το οικουμενικό όραμα του προφήτη Ησαΐα (56, 7) αναφορικά με ένα μέλλον στο οποίο όλοι οι λαοί λατρεύουν στον Οίκο του Θεού τον Κύριο ως τον ένα Θεό. Στην αρχιτεκτονική του Ναού το τεράστιο προαύλιο των Εθνικών, όπου και διαδραματίζεται όλη η αφήγηση (της κάθαρσης του Ναού), αποτελεί έναν ανοικτό χώρο που προσκαλεί όλο τον κόσμο να λατρεύσει εκεί τον ένα Θεό. Η ενέργεια του Ιησού υπογραμμίζει αυτή την εσωτερική ανοικτότητα της αναμονής που ενυπήρχε στην πίστη του Ισραήλ. Ακόμη κι όταν ο Ιησούς περιορίζει συνειδητά τη δράση του στον Ισραήλ, διακατέχεται πάντα από την οικουμενική τάση, να ανοίξει με τέτοιο τρόπο τον Ισραήλ έτσι ώστε όλοι να μπορούν να αναγνωρίσουν στον Θεό του, τον κοινό Θεό ολόκληρου του κόσμου. Στην ερώτηση αναφορικά με το τι πραγματικά έφερε ο Ιησούς στην ανθρωπότητα, απαντήσαμε στον α’ τόμο ότι έφερε τον Θεό στους λαούς (σελ. 61). Ακριβώς σύμφωνα με τον λόγο Του σε αυτή τη βασική στοχοθεσία αποσκοπεί η κάθαρση του Ναού: να εξαλείψει ό,τι αντιπαρατίθεται στην κοινή αναγνώριση και λατρεία του Θεού - συνεπώς να ανοίξει τον χώρο στην κοινή λατρεία.

Στην ίδια κατεύθυνση παραπέμπει μια μικρή σκηνή την οποία αναφέρει ο Ιωάννης σχετικά με την *Κυριακή των Βαΐων*. Εν προκειμένω πρέπει βέβαια να αναλογιστούμε ότι κατά τον Ιωάννη η κάθαρση του Ναού διαδραματίστηκε το πρώτο Πάσχα του Ιησού στην αρχή της δράσης Του. Αντιθέτως –όπως ήδη διαπιστώσαμε- οι Συνοπτικοί αφηγούνται μόνον ένα Πάσχα του Ιησού. Έτσι η κάθαρση του Ναού αναγκαστικά συμπίπτει εν γένει με τις τελευταίες μέρες της δράσης Του. Ενώ η Ερμηνευτική μέχρι πρότινος στην πλειονότητά της αφορμάτο από την παραδοχή ότι η χρονολόγηση του αγ. Ιωάννη ήταν *θεολογική* και όχι ακριβής βιογραφική-χρονολογική, σήμερα διαφαίνονται ολοένα και σαφέστερα τεκμήρια υπέρ της ακριβούς χρονολόγησης υπό του τετάρτου Ευαγγελιστή, ο οποίος στο συγκεκριμένο περιστατικό αλλά και αλλού κατά τη θεολογική επεξεργασία του υλικού επιδευκνύει μεγάλη ακρίβεια όσον αφορά στους χρόνους, τους χώρους και τα γεγονότα. Αλλά δεν χρειάζεται να εισέλθουμε σε αυτή την εν τέλει δευτερεύουσα συζήτηση. Ας εξετάσουμε απλώς τη μικρή ιστορία η οποία στον Ιωάννη δεν συμπίπτει χρονικά με την κάθαρση του Ναού αλλά διασαφηνίζει έτι περαιτέρω την εσωτερική της στοχοθεσία.

Ο Ευαγγελιστής αναφέρει ότι ανάμεσα στους προσκυνητές συγκαταλλέγονταν και Έλληνες (Ιω. 12. 20). Αυτοί (οι Έλληνες) πλησιάζουν τον Φίλιππο που καταγόταν από τη Βηθσαϊδά της Γαλιλαίας με την παράκληση: *κύριε θέλουμε να δούμε τον Ιησού* (12, 21). Στον άνδρα με το ελληνικό όνομα από τη ημιεθνική Γαλιλαία διαβλέπουμε ξεκάθαρα έναν μεσίτη ο οποίος έχει τη δυνατότητα να προσφέρει πρόσβαση στον Ιησού. Γίνεται αντιληπτό ότι αυτή η φράση των Ελλήνων υπενθυμίζει κάπως το όραμα του Μακεδόνα που είδε ο άγ. Παύλος, ο οποίος (Μακεδόνας) και του είπε: *διαβὰς εἰς Μακεδονίαν βοήθησον ἡμῖν* (Πρ. 16, 9). Εν συνεχεία το Ευαγγέλιο αφηγείται ότι ο Φίλιππος συζητά το θέμα με τον Ανδρέα. και οι δύο μαζί μεταφέρουν την παράκληση στον Ιησού. Ο Ιησούς απαντά –όπως συμβαίνει συχνά στο *Κατά Ιωάννη*- μυστηριωδώς και αινιγματικά προς στιγμή: *ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου* (12, 23 κε.). Στην απαίτηση μιας ομάδας προσκυνητών για μια συνάντηση μαζί Του, απαντά ο Ιησούς με μια προφητεία του Πάθους, όπου ερμηνεύει τον επικείμενο θάνατό του ως δοξασμό – δοξασμό που γίνεται εμφανής με μια μεγάλη παραγωγικότητα. Τι σημαίνει αυτό;

Δεν είναι σημαντική μια στιγμιαία και εξωτερική συνάντηση ανάμεσα στον Ιησού και τους Έλληνες. Θα υπάρξει μια άλλη συνάντηση που θα φθάνει πολύ βαθύτερα. Ναι όντως οι Έλληνες θα τον δουν. Αυτός έρχεται προς αυτούς διά του Σταυρού. Έρχεται ως πεθαμένος σπόρος του σταριού ο οποίος ανάμεσά τους θα φέρει πολύ καρπό. Θα δουν τη δόξα του: στον Εσταυρωμένο Ιησού θα ανακαλύψουν τον αληθινό Θεό, τον οποίο αναζητούσαν διά των μύθων και της φιλοσοφίας. Η παγκοσμιότητα στην οποία αναφέρεται η φράση του Ησαΐα, καταυγάζεται από το φως του Σταυρού: με αφετηρία τον Σταυρό θα αναγνωρισθεί ο ένας Θεός. Στον Υιό θα θεωρήσουν τον Πατέρα και έτσι θα αναγνωρίσουν τον ένα Θεό που αποκαλύφθηκε στη βάτο.

Ας επανέλθουμε στην κάθαρση του Ναού, όπου συνδέεται η παγκόσμια επαγγελία του Ησαΐα με εκείνη τη φράση του Ιερεμία: *ὑμεῖς δὲ πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον λῃστῶν* (πρβλ. 7, 11). Κατά την ερμηνεία της εσχατολογικής Ομιλίας του Ιησού θα επανέλθουμε στον αγώνα του προφήτη Ιερεμία υπέρ του Ναού. Ας αναφέρουμε, όμως, εν προκειμένω εκ των προτέρων το ουσιαστικό: ο Ιερεμίας τάσσεται με πάθος υπέρ της ενότητας της λατρείας και της ζωής στο χώρο της δικαιοσύνης του Θεού. μάχεται εναντίον της πολιτικοποίησης της πίστης η οποία νομίζει ότι σε κάθε περίπτωση ο Θεός θα προστατεύσει το Ναό Του για να μην απολέσει τη λατρεία Του. Αλλά ο Θεός δεν προστατεύει έναν Ναό που έχει γίνει σπήλαιο ληστών.

Ο Ιησούς ξεκάθαρα διαπιστώνει στο σύνδεσμο λατρείας και εμπορίου, εναντίον του οποίου στρέφεται, να ξαναβρίσκει εφαρμογή η κατάσταση της εποχής του Ιερεμία. Έτσι ο λόγος και η χειρονομία Του αποτελούν προειδοποιήσεις για την καταστροφή αυτού του Ναού η οποία απηχείται ήδη από την εποχή του Ιερεμία. Αλλά όπως και ο Ιερεμίας έτσι και ο Ιησούς δεν είναι καταστροφέας του Ναού. Και οι δύο παραπέμπουν με το πάθος τους σε αυτόν και αυτό που αληθινά καταστρέφουν το Ναό.

Αυτή η ερμηνεία της κάθαρσης του Ναού θα γίνει σαφέστερη σε μία φράση του Ιησού που παραδίδεται σε αυτή τη συνάφεια μόνον από τον Ιωάννη. Σε μορφή, όμως, αλλοιωμένη απαντά στο στόμα των ψευδομαρτύρων κατά τη δίκη του Ιησού επίσης στους Ματθαίο και Μάρκο. Είναι αδιαμφισβήτητο ότι μία τέτοια φράση ανάγεται στον Ιησού, όπως επίσης είναι σαφές ότι αυτή ανήκει στη συνάφεια της κάθαρσης του Ναού. Στον Μάρκο ο ψευδομάρτυς ισχυρίζεται ότι ο Ιησούς διακήρυξε: *ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω* (Μκ. 14, 58). Ο *μάρτυς* πιθανόν βρίσκεται πλησίον στη φράση του Ιησού αλλά πλανάται σε ένα κρίσιμο σημείο: δεν είναι ο Ιησούς εκείνος που καταστρέφει το Ναό. Τον παραδίδουν στην καταστροφή αυτοί που τον μετατρέπουν σε σπήλαιο ληστών, όπως είχε γίνει και στην εποχή του Ιερεμία. Στον Ιωάννη η αυθεντική φράση έχει ως εξής: *λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν* (2, 19). Με αυτή τη φράση ο Ιησούς απάντησε στην πρόκληση των ιουδαϊκών αρχών για ένα σημείο με το οποίο θα μπορούσε να αποδείξει τη νομιμοποίηση μίας πράξης όπως η κάθαρση του Ναού. Το σημείο Του είναι ο Σταυρός και η Ανάσταση. Ο Σταυρός και η Ανάσταση τον νομιμοποιούν ως το Πρόσωπο που αποκαθιστά την ορθή λατρεία. Ο Ιησούς δικαιώνεται διά του πάθους Του- πρόκειται για το σημείο Ιωνά που παραδίδει στον Ισραήλ και τον κόσμο.

Αλλά η φράση έχει βαθύτερες προεκτάσεις. Δικαίως ο Ιωάννης αναφέρει ότι οι μαθητές κατανόησαν το απόλυτο βάθος αυτής της φράσης μόνον μετά την Ανάσταση κατά την ενθύμησή τους –την ανάμνηση που φωτίζεται από το Άγ. Πνεύμα της κοινότητας των μαθητών, την Εκκλησία-. Η απόρριψη του Ιησού, η σταύρωσή Του σημαίνει ταυτόχρονα το τέλος του Ναού. Η εποχή του Ναού πλέον αποτελεί παρελθόν. Μία καινούργια λατρεία έρχεται δι’ ενός ναού που δεν είναι κατασκευασμένος από ανθρώπινα χέρια. Αυτός ο ναός είναι το Σώμα Του. Είναι ο Αναστάς που συνάζει τους λαούς και τους ενώνει διά του μυστηρίου του σώματός Του και του αίματός Του. Αυτός ο ίδιος είναι ο καινούργιος ναός της ανθρωπότητας. Ταυτόχρονα η σταύρωση του Ιησού σηματοδοτεί την αποδόμηση του παλαιού Ναού. Με την ανάστασή Του εγκαινιάζεται ένας καινούργιος τρόπος τιμής του Θεού, όχι πάνω σε αυτό ή εκείνο το όρος αλλά εν Πνεύματι και αληθεία (Ιω. 4, 23).

Τι συμβαίνει πραγματικά με τον ζήλο του Ιησού; Σε αυτή την ερώτηση ο Ιωάννης –ακριβώς στη συνάφεια της κάθαρσης του ναού- μας προσφέρει μια πολύτιμη φράση που απαντά σε αυτή την ερώτηση επακριβώς και σε βάθος. Μας αναφέρει ότι οι μαθητές κατά την κάθαρση του Ναού θυμήθηκαν ότι είναι γραμμένο: *ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου καταφάγεταί με* (2, 17). Αυτή η φράση προέρχεται από τον μεγαλειώδη Ψαλμό του Πάθους 69 (68 Ο’). Αυτός που προσεύχεται οδηγεί διά του λόγου του Θεού τη ζωή του στην απομόνωση. Αυτός ο λόγος τού γίνεται πηγή πάθους που του συσσωρεύουν αυτοί που τον μισούν και τον περιβάλλουν: *Σώσε με Θεέ γιατί φτάσανε ως το στόμα μου τα νερά. […] Για χάρη σου υπέφερα τον εξευτελισμό· σκέπασε η ντροπή το πρόσωπό μου. Αποξενώθηκα απ' τα αδέρφια μου. κι αλλοφερμένος έγινα για της μητέρας μου τους νιους. Γιατί η φλογερή αγάπη για το ναό σου με κατέφαγε-κι οι εξευτελισμοί πέσαν απάνω μου εκείνων που με βρίζουν. Με τη νηστεία συγκράτησα την οργή της ψυχής μου, κι αυτοί με χλεύασαν.* (Ψ. 69, 2.8.10 ΕΒΕ)[[13]](#footnote-13).

Η θύμηση των μαθητών αναγνωρίζει στον πάσχοντα δίκαιο τον Ιησού. Ο ζήλος για τον οίκο του Θεού τον οδηγεί στο πάθος, τον Σταυρό. Αυτή είναι η θεμελιώδης αλλαγή που ο Ιησούς έδωσε στο θέμα *ζήλος*. Μεταμόρφωσε τον ζήλο που ήθελε να διακονεί τον Θεό διά της βίας στον ζήλο τού Σταυρού. Έτσι αποκατέστησε οριστικά το κριτήριο για τον αληθινό ζήλο –το ζήλο της αγάπης. Σε αυτό το ζήλο πρέπει να προσανατολιστεί ο χριστιανός. Εκεί βρίσκεται η αυθεντική απάντηση στην ερώτηση αναφορικά με τον ζηλωτισμό του Ιησού.

Αυτή η ερμηνεία επιβεβαιώνεται άλλη μια φορά σε δύο μικρά επεισόδια με τα οποία ο Ματθαίος κατακλείει την αφήγηση για την κάθαρση του Ναού: *καὶ προσῆλθον αὐτῷ τυφλοὶ καὶ χωλοὶ ἐν τῷ ἱερῷ, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς* (Mτ. 21, 14). Απέναντι στο εμπόριο των ζώων και τους τραπεζίτες ο Ιησούς αντιπαραθέτει τη δική του θεραπευτική καλοσύνη. Αυτή είναι η αληθινή κάθαρση του Ναού. Ο Ιησούς δεν έρχεται ως εξολοθρευτής, δεν έρχεται με το ξίφος του επαναστάτη, αλλά με το δώρο της θεραπείας. Στρέφεται προς αυτούς που ένεκα της αναπηρίας εξωθούνταν στο περιθώριο της ζωής και της κοινωνίας. Αποκαλύπτει τον Θεό ως Αυτόν που αγαπά και τη δύναμή Του ως τη δύναμη της αγάπης. Σε όλα αυτά αντιστοιχεί επίσης το γεγονός ότι τότε τα παιδιά επαναλαμβάνουν την κραυγή *Ωσαννά* που του αρνούνται οι Μεγάλοι (Μτ. 21, 15). Από αυτούς τους μικρούς θα προέρχεται διαχρονικά ο αίνος (Ψ. 8, 3)- από αυτούς που μπορούν να δουν με καθαρή και μη παραμορφωμένη καρδιά όντας ανοικτοί για την καλοσύνη Του. Έτσι προαναγγέλλεται σε αυτά τα δύο μικρά κείμενα ο καινούργιος Ναός τον οποίο ήρθε για να κτίσει.

# 2. Η Εσχατολογική Ομιλία του Ιησού

Ο άγ. Ματθαίος στον επίλογο των Ουαί του Ιησού αναφορικά με τους Γραμματείς και Φαρισαίους, άρα και στη συνάφεια των Ομιλιών μετά την είσοδο στα Ιεροσόλυμα, μας παραδίδει μία μυστηριώδη φράση του Ιησού, η οποία τοποθετήθηκε από τον Λουκά στο μέσον της πορείας τού Ιησού προς την Αγία Πόλη: *Ιερουσαλήμ, Ιερουσαλήμ που φονεύεις τους προφήτες και λιθοβολείς τους απεσταλμένους σε σένα! Πόσες φορές θέλησα να μαζέψω τα παιδιά σου όπως η όρνιθα τα παιδιά τα πουλιά της κάτω από τις φτερούγες της αλλά δεν θελήσατε. Να! Το σπίτι σας εγκαταλείπεται έρημο* (Μτ. 23, 37 κε. Λκ. 13, 34 κε.)[[14]](#footnote-14). Σε αυτές τις προτάσεις εμφανίζεται καταρχάς το βάθος της αγάπης του Ιησού για τα Ιεροσόλυμα, η παθιασμένη του πάλη για να πει η αγία Πόλη το Ναι στο μήνυμα που είχε να απευθύνει. Με αυτήν τη φράση εντάσσεται στην μεγάλη σειρά των αγγελιοφόρων του Θεού στην προηγούμενη ιστορία της θείας Οικονομίας. Η εικόνα της μητέρας των νεοσσών που τα προστατεύει και φροντίζει προέρχεται από την Π.Δ.: *Βρήκε ο Κύριος τον Ισραήλ στην έρημο μες στης ερμιάς τη φρίκη και στων θεριών τα ουρλιαχτά. Τον φρόντισε, τον παιδαγώγησε, και τον εφύλαξε καθώς την κόρη των ματιών του. Σαν τον αετό, που προστατεύει τη φωλιά του, πετάει πάνω απ’ τα μικρά του και τα μαθαίνει να πετούν, τις φτερούγες του απλώνει, τα παίρνει, και τα σηκώνει στ’ απλωμένα του φτερά. Μόνος ο Κύριος το λαό του οδήγησε, κανένας δεν τον βοήθησε ξένος θεός. Τον εγκατέστησε στης χωράς τα ψηλώματα, τον έθρεψε με τα γεννήματα του αγρού. Του 'δωσε μέλι να ρουφήξει από τα βράχια και λάδι από λιόδεντρα που φύτρωσαν στις πέτρες τις σκληρές* (Δτ. 32, 10 κε.)[[15]](#footnote-15). Επιπροσθέτως απαντά η όμορφη φράση από τον Ψ. 36 (35 Ο’), 8: *πόσο πολύτιμη η αγάπη σου Θεέ! Οι άνθρωποι καταφεύγουν στον ίσκιο από τις φτερούγες σου![[16]](#footnote-16).* Ο Ιησούς παρουσιάζει τη δράση Του και την εξαγγελία του υπό το πρίσμα της γεμάτης ισχύος καλοσύνης του ίδιου του Θεού, ο οποίος προστατεύει την Ιερουσαλήμ με τα φτερά εκτεταμένα (Ησ. 31, 5). Αλλά αυτή η καλοσύνη ζητά την ελεύθερη συγκατάθεση των νεοσσών και αυτοί την αρνούνται: *αλλά εσείς δεν θελήσατε* (Μτ. 23, 37).

Η συμφορά που έπεται περιγράφεται από τον Ιησού μυστηριωδώς και όμως χωρίς να επιδέχεται παρερμηνείες με μια φράση που υιοθετεί την αρχαία προφητική παράδοση. Ο Ιερεμίας ενόψει των συμφορών στο Ναό ανακοινώνει έναν θεϊκό χρησμό: *ἐγκαταλέλοιπα τὸν οἶκόν μου ἀφῆκα τὴν κληρονομίαν μου ἔδωκα τὴν ἠγαπημένην ψυχήν μου εἰς χεῖρας ἐχθρῶν αὐτῆς* (12, 7). Ακριβώς το ίδιο εξαγγέλλει και ο Ιησούς: *ο οίκος σας θα εγκαταλειφθεί* (Μτ. 23, 38). Ο Θεός αποσύρεται. Ο Ναός δεν είναι πλέον ο χώρος που κατασκηνώνει το όνομά Του. Θα γίνει κενός. Αποτελεί μόνον το δικό σας σπίτι. Σε αυτό το λόγιο του Ιησού απαντά ένα παράλληλο στον Φλάβιο Ιώσηπο, τον ιστορικό που συνέγραψε τον *Ιουδαϊκό Πόλεμο*. Και ο Τάκιτος υιοθέτησε αυτή την είδηση στη δική του *Ιστορία* (5, 13).

Ο Φλάβιος Ιώσηπος αναφέρει σπάνια γεγονότα, που εμφανίστηκαν τα τελευταία χρόνια πριν το ξέσπασμα του ιουδαϊκού πολέμου και προανήγγειλαν με διαφορετικό αλλά ανησυχητικό τρόπο το τέλος του Ναού. Ο ιστορικός αφηγείται συνολικά επτά τέτοια σημεία. Θα ήθελα εν προκειμένω να επιλέξω μόνον ένα εξ αυτών το οποίο παρουσιάζει εντυπωσιακή ομοιότητα με το ήδη σχολιασθέν απειλητικό λόγιο του Ιησού. Το περιστατικό διαδραματίζεται την Πεντηκοστή του έτους 66 μ.Χ.: *Επιπλέον, στη διάρκεια της γιορτής που ονομάζεται πεντηκοστή, οι ιερείς μπαίνοντας στον εσωτερικό περίβολο του Ναού τη νύχτα, όπως ήταν το έθιμο τους σχετικά με τις λειτουργίες τους, ανέφεραν ότι αντιλήφθηκαν αρχικά κάποια κίνηση και κατόπιν φωνή δυνατή που έλεγε: «Φεύγουμε από εδώ». Αλλά ένας ακόμα οιωνός ήταν περισσότερο ανησυχητικός. Τέσσερα χρόνια πριν από τον πόλεμο, όταν η Πόλη απολάμβανε την ειρήνη και την ευημερία, πήγε στη γιορτή κατά την οποία συνη­θίζεται από όλους τους Ιουδαίους να στήνονται σκηνές προς τιμή του Θεού, κάποιος Ιησούς, γιος του Ανανία, άξεστος χωριάτης, που καθώς στεκόταν στον Ναό, άρχισε ξαφνικά να φωνάζει: «Φωνή από την ανατολή, φωνή από τη δύση, φωνή από τους τέσσερεις ανέμους. φωνή εναντίον των Ιε­ροσολύμων και του ιερού, φωνή εναντίον του γαμπρού και της νύφης, φωνή εναντίον όλων των ανθρώπων». Μέρα και νύχτα περιδιάβαζε τα στενά με τούτη την κραυγή στα χείλη του* (Πόλ. 6.299 κε.)[[17]](#footnote-17). Ό,τι και αν έχει ακριβώς συμβεί, ένα είναι σαφές: Στα ύστερα χρόνια πριν το δράμα του έτους 70, ο Ναός συγκλονιζόταν από μία μυστηριώδη γνώση ότι φθάνει το τέλος του. *Ο οίκος σας θα αφεθεί έρημος*- ο Θεός ο ίδιος αναγγέλλει μέσω της γνωστής από τους βιβλικούς θεϊκούς χρησμούς μορφή-*εμείς* ότι θα αποσυρθεί από τον Ναό, θα τον αδειάσει. Μία στροφή κοσμοϊστορικής σημασίας πλανάτο στον αέρα.

Στον Ματθαίο αμέσως μετά τη φράση για το αδειανό Οίκο, που δεν εξαγγέλλει όμως άμεσα την καταστροφή του Ναού αλλά μάλλον το εσωτερικό του τέλος, το τέρμα της σημασίας του ως χώρου συνάντησης τού Θεού και του ανθρώπου, ακολουθεί η εκτενής εσχατολογική Ομιλία του Ιησού με κύρια σημεία την καταστροφή του Ναού, της Ιερουσαλήμ, το παγκόσμιο δικαστήριο και το τέλος. Αυτή η ομιλία που παραδίδεται από τους Συνοπτικούς με ποικίλες παραλλαγές, μάλλον μπορεί να χαρακτηριστεί ως εν γένει το δυσκολότερο κείμενο των Ευαγγελίων. Αυτό έγκειται στη δυσκολία του περιεχομένου της, η οποία εν μέρει σχετίζεται με τα ιστορικά γεγονότα που μεσολάβησαν. σχετίζεται, όμως, εν συνεχεία με ένα μέλλον που υπερβαίνει τον δικό μας εμπειρικό χρόνο και πραγματικότητα αφού τα τελειώνει. Προαναγγέλλεται το μελλοντικό το οποίο υπερβαίνει τις δικές μας κατηγορίες. Μπορεί, όμως, να παρουσιαστεί με μοντέλα των δικών μας εμπειριών που είναι αναγκαστικά ανεπαρκείς απέναντι σε όσα λέγονται. Έτσι επεξηγείται το γεγονός ότι ο Ιησούς, ο οποίος κατά βάση ομιλεί σε συνέχεια προς το Νόμο και τους Προφήτες, παρουσιάζει το σύνολο (σ.τ.Μ. των Εσχάτων) σε ένα υφαντό γραφικών λογίων, στο οποίο παρεμβάλλει την καινότητα της δικής του αποστολής, της αποστολής του Υιού του Ανθρώπου.

Και ενώ το όραμα του Ερχόμενου εξακολουθεί να εκφράζεται με παραδοσιακές εικόνες που θέλουν να μας φέρουν σε οικειότητα με το Απερίγραπτο, έρχονται να προστεθούν στις δυσκολίες του περιεχομένου του Κειμένου όλα τα προβλήματα της ιστορίας της σύνταξης: ακριβώς επειδή εν προκειμένω τα λόγια του Ιησού θέλουν να είναι σε συνέχεια με την παράδοση και δεν αποτελούν περιγραφές του Ερχόμενου, οι φορείς της παραδόσεως είχαν τη δυνατότητα σύμφωνα με τις καταστάσεις που εκείνοι βίωναν και τις αντιληπτικές ικανότητες των ακροατών να τις αναπτύσσουν έτι περαιτέρω, ενώ πρόσεχαν να διαφυλάξουν το ουσιαστικό περιεχόμενο του μηνύματος του Ιησού. Αυτό το βιβλίο δεν έχει ως σκοπό του να εισέλθει στα πολυποίκιλα προβλήματα της ιστορίας της σύνταξης και της παράδοσης του Κειμένου. Θα περιοριστώ να εκθέσω τρία στοιχεία της εσχατολογικής Ομιλίας στα οποία διακρίνονται οι βασικοί σκοποί της σύνθεσης αυτής (της Ομιλίας).

## 1. Το τέλος του Ναού

Προτού ανατρέξουμε στα λόγια του Ιησού, πρέπει να ρίξουμε μια ματιά στα ιστορικά γεγονότα του έτους 70. Το 66 με την εκδίωξη του επιτρόπου Gessius Florus και την επιτυχημένη αποτροπή μιας ρωμαϊκής επίθεσης, εγκαινιάστηκε ο Ιουδαϊκός Πόλεμος ο οποίος δεν ήταν βέβαια μόνον ένας πόλεμος των Ιουδαίων εναντίον των Ρωμαίων αλλά επιπλέον σε μεγάλο βαθμό και επανειλημμένα ένας εμφύλιος πόλεμος ανάμεσα σε ιουδαϊκά ρεύματα και τους αρχηγούς τους που ανταγωνίζονταν μεταξύ τους. Αυτό προσέδωσε καταρχάς στον πόλεμο της Ιερουσαλήμ χαρακτήρα απόλυτα τρομακτικό/απαίσιο. Ο Ευσέβιος Καισαρείας (+339) -και με άλλες αξιολογήσεις- ο Επιφάνιος Σαλαμίνας (+403) μας αναφέρουν ότι ήδη προ της έναρξης της πολιορκίας της Ιερουσαλήμ, οι Χριστιανοί δραπέτευσαν στην περιοχή ανατολικά του Ιορδάνη, στην πόλη Πέλλα. Σύμφωνα με τον Ευσέβιο αποφάσισαν αυτή τη φυγή αφού μέσω μιας αποκάλυψης οι *δόκιμοι* δέχθηκαν μια αντίστοιχη εντολή (*Εκκλ. Ιστ.* 3.5)[[18]](#footnote-18). Αντιθέτως ο Επιφάνιος γράφει: *ο Χριστός τους είχε διακηρύξει ότι έπρεπε να εγκαταλείψουν την Ιερουσαλήμ και να απομακρυνθούν διότι θα πολιορκούνταν* (*Αιρ.* 29.8). Όντως στην εσχατολογική Ομιλία του Ιησού διαβάζουμε μια οδηγία για φυγή: *όταν δείτε το σιχαμερό και μισητό φαινόμενο που προκαλεί ερήμωση* (= τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως) *να είναι όπου δεν πρέπει, -ο αναγνώστης ας κατανοήσει- τότε, όσοι θα είναι στην Ιουδαία ας φύγουν στα βουνά* (Mκ. 13, 14)[[19]](#footnote-19). Σε ποια διαδικασία ή ποια πραγματικότητα οι Χριστιανοί είδαν να πραγματώνεται αυτό το σημείο του βδελύγματος της ερημώσεως και αποφάσισαν να φύγουν δεν μπορεί να διασαφηνισθεί. Συνέβησαν, όμως, εκείνα τα χρόνια του ιουδαϊκού πολέμου αρκετά περιστατικά που μπορούσαν να ερμηνευθούν ως αυτό το σημείο που προανήγγειλε ο Ιησούς, του οποίου η διατύπωση έχει ληφθεί από το βιβλίο του Δανιήλ (9, 27. 11, 31. 12, 11) όπου και δήλωνε την βεβήλωση του Ναού από τους Έλληνες. Αυτή η φράση σχετικά με το σημείο - προάγγελο των ερχόμενων, έχει ληφθεί από την ιστορία του Ισραήλ και επιδέχεται διαφορετικές ερμηνείες. Έτσι μπορεί ασφαλώς να κατανοηθεί το κείμενο του Ευσεβίου υπό την έννοια ότι ευυπόληπτα μέλη της πρωτοχριστιανικής Κοινότητας μέσω *μιας αποκάλυψης* σε μια συγκεκριμένη εξέλιξη διαπίστωσαν το προαναγγελθέν σημείο και το ερμήνευσαν ως εντολή να ξεκινήσουν αυτό το χρονικό σημείο τη φυγή.

Ο Alexander Mittelstaedt επισημαίνει ότι το καλοκαίρι του 65 εκτός του Joseph ben Gorion, στρατηγός για να ηγηθεί του Πολέμου εξελέγη ο πολιός αρχιερέας Άννας ο Β’– εκείνος ο Άννας που λίγο πριν το έτος 62 μ.Χ. είχε διατάξει τον θάνατο του αδελφόθεου Ιακώβου του ηγέτη της ιεροσολυμιτικής χριστιανικής κοινότητας (*Lukas als Historiker,* σελ. 68). Αυτή η εκλογή θα μπορούσε να εκληφθεί από τους ιουδαιοχριστιανούς ως σημάδι για φυγή, έστω και αν αυτή αυτονόητα μπορεί να αποτελεί μια υπόθεση από τις πολλές. Σε κάθε περίπτωση η φυγή των ιουδαιοχριστιανών καταδεικνύει για άλλη μια φορά με κάθε σαφήνεια το όχι των χριστιανών του βιβλικού μηνύματος και της μορφής του Ιησού στη ζηλωτική ερμηνεία: η ελπίδα τους ήταν άλλης υφής.

Ας επανέλθουμε στην εξέλιξη του ιουδαϊκού Πολέμου. Ο Βεσπασιανός, ο οποίος ήταν εξουσιοδοτημένος από τον Νέρωνα για τις επιχειρήσεις, σταμάτησε όλες τις πολεμικές ενέργειες το έτος 68 όταν ανακοινώθηκε ο θάνατος του αυτοκράτορα. Μετά από ένα μικρό μεσοδιάστημα, την 1η Ιουλίου 69 νέος Καίσαρας ανακηρύχθηκε ο ίδιος ο Βεσπασιανός. Έτσι μεταβίβασε την εντολή της κατάληψης της Ιερουσαλήμ στο γιο του Τίτο. Σύμφωνα με τον Φλάβιο Ιώσηπο, αυτό το γεγονός συντελέσθηκε επακριβώς την εποχή της γιορτής του Πάσχα, την 14η του μηνός Νισάν, συνεπώς το 40ο έτος από τη σταύρωση του Ιησού μπροστά στην Αγία Πόλη. Χιλιάδες προσκυνητών συνέρρευσαν στην Ιερουσαλήμ. Ο Ιωάννης από τα Γίσχαλα, ένας από τους ηγέτες της επανάστασης που βρίσκονταν σε ανταγωνισμό μεταξύ τους, άφησε να παρεισφρύσουν οπλισμένοι μαχητές μεταμφιεσμένοι σε προσκυνητές στο Ναό όπου εκεί ξεκίνησαν μακελιό με τους οπαδούς του αντιπάλου του Ελεάζαρου γιου του Σίμωνα. Έτσι για άλλη μια φορά το ιερό βάφτηκε με το αίμα αθώων (Mittelstaedt, σελ. 72). Κι όμως αυτό ήταν μόνο μια πρόγευση των ασύλληπτων βιαιοτήτων που εξελίχθηκαν στο πλαίσιο μιας κλιμακούμενης κτηνωδίας, στην οποία έφθασαν στο απόγαιο ο φανατισμός του ενός και η προϊούσα λύσσα του άλλου.

Δεν χρειάζεται σε αυτό το σημείο να πραγματευτούμε τις λεπτομέρειες της κατάληψης και καταστροφής της πόλης και του Ναού. Θα ήταν όμως χρήσιμο να καταγράψουμε το κείμενο στο οποίο ο Mittelstaedt συμπυκνώνει την εκτύλιξη του δράματος: *το τέλος του Ναού ολοκληρώνεται σε τρία βήματα: πρώτον ο τερματισμός της τακτικής θυσίας, γεγονός που σήμανε τη μεταβολή Ιερού σε οχυρό, και η πυρπόληση σε τρία στάδια […] και τελικά η ισοπέδωση των ερειπίων μετά την πτώση της πόλης. Οι αποφασιστικής σημασίας καταστροφές […] διαδραματίζονται διά της φωτιάς. Η ισοπέδωση που επακολούθησε αποτελεί μόνον ένα επιμύθιο […]. Όποιος […] επιβίωσε και δεν πέθανε κατόπιν από την πείνα ή τις επιδημίες, τον ανέμεναν η αρένα, τα μεταλλεία ή η σκλαβιά* (σελ. 84 κε.). Ο αριθμός των νεκρών ανέρχεται από τον Φλάβιο Ιώσηπο σε 1.100.000 (*Πόλ.* 6.420). Ο Ορόσιος (*hist. adv. pag.* VII 9,7) και παρόμοια ο Τάκιτος (*hist.* V 13) ομιλούν για 600.000 νεκρούς. Ο Mittelstaedt θεωρεί ότι αυτοί οι αριθμοί είναι υπερβολικοί και ρεαλιστικά πρέπει κάποιος να υπολογίζει 80.000 νεκρούς (σελ. 83). Όποιος διαβάζει ολόκληρες τις αναφορές με τις διαστάσεις που έλαβαν η δολοφονία, η σφαγή, η λεηλασία, οι πυρπολήσεις, η πείνα, η καταστροφή του περιβάλλοντος (σε μία ακτίνα 18 χλμ. αποψίλωση του εδάφους από ξυλεία), μπορεί να κατανοήσει, την αναφορά του Ιησού –με μία φράση από το βιβλίο του Δανιήλ (12, 1)-: *διότι τις μέρες εκείνες θα γίνει θλίψη που δεν έχει γίνει τέτοια από την αρχή του κόσμου που έκτισε ο Θεός έως τώρα και ούτε θα γίνει* (Mκ 13, 19)[[20]](#footnote-20). Στον Δανιήλ μετά από αυτό το απειλητικό λόγιο έπεται μία επαγγελία: *εκείνη την εποχή θα παρουσιαστεί ο αρχάγγελος Μιχαήλ, ο προστάτης του λαού σου. Θα είναι στενάχωρα χρόνια, που όμοιά τους δεν υπήρξαν ποτέ από τότε που δημιουργήθηκαν τα έθνη. Θα σωθούν όμως από τον λαό σου σου όλοι εκείνοι που τα ονόματά τους είναι γραμμένα στο βιβλίο του Θεού* (Δαν. 12, 1)[[21]](#footnote-21). Αλλά και στην Ομιλία του Ιησού το *μαύρο* δε συνιστά την τελευταία φράση: οι μέρες συμπτύσσονται, οι εκλεκτοί σώζονται. Ο Θεός παραχωρεί στο κακό ένα μεγάλο –για το δικό μας ένστικτο τεράστιο- πεδίο ελευθερίας. Και όμως η Ιστορία δεν εκτροχιάζεται από τα χέρια Του.

Σε αυτό το συνολικό δράμα, το οποίο δυστυχώς είναι παραδειγματικό πολλών τραγωδιών της ιστορίας, υπάρχει ένα κεντρικό γεγονός της ιστορίας της θείας Οικονομίας με ευρείες συνέπειες για ολόκληρη την ιστορία των θρησκειών αλλά και της ανθρωπότητας: την 5η Αυγούστου του έτους 70 ένεκα της πείνας αλλά και της έλλειψης υλικών «έπρεπε να σταματήσει η καθημερινή θυσία στο Ναό» (Mittelstaedt σελ. 78). Βεβαίως και μετά την καταστροφή του Ναού από το Ναβουχοδονόσορα το 587 π.Χ. η φωτιά της θυσίας έσβησε για περίπου 70 χρόνια. Για δεύτερη φορά ανάμεσα στο 166 και το 164 π.Χ. υπό τον ελληνιστικό βασιλιά Αντίοχο τον Δ’ βεβηλώθηκε ο Ναός και η θυσία χάριν του ενός Θεού αντικαταστάθηκε από τη θυσία προς τον Δία. Αλλά και τις δύο φορές ο Ναός ανακαινίσθηκε και επαναλήφθηκε η λατρεία που προβλέπεται από την Τορά. Η καταστροφή του έτους 70 ήταν τελειωτική. Οι προσπάθειες αποκατάστασης του Ναού από τους Βαρκοχμπά (Bar Kochba 132–135 μ.Χ.) και Ιουλιανό (361) απέτυχαν. Αντιθέτως η επανάσταση του Βαρκοχμπά είχε ως συνέπεια να απαγορεύσει ο Αδριανός στον ιουδαϊκό λαό να εισέρχεται στην Ιερουσαλήμ. Στη θέση της ιεράς πόλης ο αυτοκράτορας έκτισε μια καινούργια που ονομαζόταν πλέον Αίλια Καπιτολίνα και η λατρεία της αναφερόταν στον Καπιτώλιο Δία. «Πρώτος ο αυτοκράτωρ Κωνσταντίνος επέτρεψε τον 4ο αι. στους Ιουδαίους να επισκέπτονται μία φορά τον χρόνο, […] κατά την επέτειο της καταστροφής της Ιερουσαλήμ την πόλη για να θρηνούν στα τείχη του Ναού» (Gnilka, *Nazarener,* σελ. 72)[[22]](#footnote-22).

Για τον Ιουδαϊσμό η παύση της θυσίας, η καταστροφή του Ναού, αναγκαστικά σήμανε έναν τρομερό συγκλονισμό. Ο Ναός και η θυσία βρίσκονται στο επίκεντρο της Τορά. Πλέον δεν υπήρχε κανένας εξιλασμός στον κόσμο, τίποτε που θα μπορούσε να αποτελέσει το αντίβαρο στη συνεχώς κλιμακούμενη ρύπανση διά του κακού. Και: ο Θεός, ο οποίος είχε τοποθετήσει το όνομά Του στο Ναό και επίσης μυστηριωδώς κατοικούσε σε αυτόν, έχασε αυτή την κατοικία επί της γης. Πού ήταν η διαθήκη; Πού η επαγγελία;

Ένα είναι σαφές: η Α.Γ. –η Π.Δ.- έπρεπε να αναγνωσθεί εκ νέου. Οι Σαδουκαίοι, οι Ιουδαίοι που ήταν αποκλειστικά προσκολλημένοι στο Ναό, δεν επιβίωσαν της καταστροφής, όπως εξαλείφθηκε από την Ιστορία και το Κουμράν το οποίο είχε τοποθετηθεί εναντίον του ηρωδιανού Ναού αλλά ανέμενε έναν ανακαινισμένο ναό. Υπάρχουν δύο απαντήσεις σε αυτή την κατάσταση –δύο τρόποι να διαβαστεί εκ νέου η Π.Δ. μετά το 70: οι αναγνώσεις με τον Χριστό υπό το φως των προφητών και η ραββινική ανάγνωση. Από τα ιουδαϊκά ρεύματα της εποχής του Ιησού επιβίωσε μόνον ο Φαρισαϊσμός, που την εποχή χωρίς το Ναό ανακάλυψε στην Ιάμνεια ένα νέο κέντρο και επεξεργάστηκε έναν ιδιαίτερο τρόπο να διαβάζει και να ερμηνεύει την Π.Δ. με επίκεντρο την Τορά. Από αυτό το σημείο και στο εξής ομιλούμε για τον *Ιουδαϊσμό* με την αυθεντική έννοια του όρου ως ένα τρόπο να αναγνωρίζουμε και να αναγινώσκουμε τον κανόνα των βιβλικών βιβλίων ως αποκάλυψη του Θεού χωρίς το συγκεκριμένο κόσμο της λατρείας του Ναού. Αυτή η λατρεία δεν υπάρχει πλέον. Σε αυτό το βαθμό μπορεί και η πίστη του Ισραήλ μετά το 70 να λάβει καινούργια μορφή. Μετά από αιώνες αντιπαράθεσης αναγνωρίζουμε ως αποστολή μας να φέρουμε σε διάλογο τις δύο νἐες αναγνώσεις των βιβλικών κειμένων –τη χριστιανική και ιουδαϊκή- για να κατανοήσουμε ορθά το θέλημα και το λόγο του Θεού.

Κάνοντας μια ανασκόπηση από το τέλος του Ναού ο Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός (+περ. 390) επιχειρεί μια περιοδική θεώρηση της ιστορίας των θρησκειών. Ομιλεί για την *υπομονή του Θεού που δεν εναποθέτει στον άνθρωπο τίποτε ακατανόητο: συμπεριφέρεται ως καλός παιδαγωγός ή γιατρός. Αποδομεί αργά συγκεκριμένα έθη, ανέχεται άλλα και έτσι προάγει τον άνθρωπο. Δεν είναι εύκολη υπόθεση να αλλαχθούν ισχύοντα και επί μακρόν υφιστάμενα έθη στη λατρεία […]. Τι θέλω λοιπόν να πω; Η πρώτη Διαθήκη κατέπνιξε τα είδωλα, ανεχόταν όμως τη θυσία. Η δευτέρα Διαθήκη σταματά τη θυσία αλλά δεν απαγόρευσε την περιτομή. Εφόσον τότε έγινε αποδεκτή η υποβάθμιση (αυτού του εθίμου), (οι άνθρωποι) απαρνήθηκαν αυτό που αποτελούσε αντικείμενο ανοχής* (παρατίθεται σύμφωνα με τον Barbel, σελ. 261/263)[[23]](#footnote-23). Υπό αυτή την προοπτική του εκκλησιαστικού Πατέρα εμφανίζεται και η θυσία, που προβλέπεται από την Τορά, μόνον ως ανοχή – ως ένα στάδιο στην οδό προς την ορθή λατρεία, ως κάτι προδρομικό από το οποίο αυτή έπρεπε να μας βγάλει και μας έβγαλε ο Χριστός.

Αλλά τώρα τίθεται το απόλυτα κρίσιμο ερώτημα: πώς το είδε αυτό ο ίδιος ο Ιησούς; Και πώς το κατανόησαν οι Χριστιανοί; Στο σημείο αυτό δε χρειαζόμαστε να ερευνήσουμε σε ποιο βαθμό οι μεμονωμένες λεπτομέρειες της εσχατολογικής Ομιλίας του Ιησού ανάγονται στο δικό του λόγο. Το γεγονός ότι προφήτεψε το τέλος του Ναού –και δη το θεολογικό του τέλος στην ιστορία της θείας Οικονομίας- είναι αναμφίβολο. Υπέρ αυτού συνηγορεί, εκτός της εσχατολογικής Ομιλίας, πάνω απ’ όλα το λόγιο περί του Οίκου που παραμένει αδειανός, το οποίο αποτέλεσε το σημείο αφετηρίας μας (Mτ. 23, 37 κε. 39. Λκ. 13, 34 κε.), και το λόγιο της ψευδούς μαρτυρίας κατά τη Δίκη του Ιησού (Mτ. 26, 61. 27, 40. Mκ 14, 58, 15, 29. Πρ. 6, 14), που επαναλαμβάνεται ως ειρωνεία κάτω από τον Σταυρό και τοποθετείται από τον Ιωάννη στα ίδια τα χείλη του ίδιου του Ιησού στην αυθεντική του εκδοχή (2, 19).

Ο Ιησούς αγάπησε το Ναό ως ιδιοκτησία του Πατέρα (Λκ. 2, 49) και ευχαρίστως δίδασκε σε αυτόν. Τον υπερασπίστηκε ως οίκο προσευχής για όλους τους λαούς και επεχείρησε να τον προετοιμάσει γι’ αυτόν το σκοπό. Γνώριζε, όμως, επίσης ότι η εποχή του Ναού ήδη είχε περάσει και ότι θα ερχόταν η νέα που βρισκόταν σε συνάρτηση με τον θάνατό Του και την ανάστασή Του. Επιπλέον (εν συνεχεία) η πρώτη Εκκλησία έπρεπε να ακούσει και να διαβάσει αυτά τα λόγια του Ιησού, τα λόγια περί του Ναού και κατεξοχήν για τον Σταυρό και την Ανάσταση, που ήταν μυστηριώδη σε μεγάλο βαθμό, προκειμένου τελικά να κατανοήσει σε αυτά το όλον το οποίο ήθελε ο Ιησούς να εκφέρει. Αυτή η αποστολή δεν ήταν καθόλου εύκολη, αλλά αναλήφθηκε μετά την Πεντηκοστή και μπορούμε να πούμε ότι όλα τα ουσιαστικά στοιχεία της καινούργιας σύνθεσης ανακαλύπτονται στην θεολογία του Παύλου ήδη πριν το εξωτερικό τέλος του Ναού.

Αναφορικά με τη σχέση της πλέον αρχέγονης κοινότητας στο Ναό μας αναφέρουν οι *Πράξεις των Αποστόλων*: και *καθημερινά συχνάζοντας στο Ναό με προσήλωση και με μια ψυχή, και τελώντας τη θεία Ευχαριστία κατ’ οίκον, μεταλάμβαναν την τροφή με αγαλλίαση και απλότητα καρδιάς, αινούντες τον Θεό και απολαμβάνοντας εκτίμηση από όλο τον λαό. Και ο Κύριος πρόσθετε καθημερινά τους σωζομένους στη Σύναξη* (2, 46)[[24]](#footnote-24). Συνεπώς κατονομάζονται δύο χώροι όπου ζει η πρώτη Εκκλησία: τόπος συνάντησης για κήρυγμα και προσευχή είναι ο Ναός, που συνεχίζει να θεωρείται και να καταφάσκεται ως οίκος του λόγου του Θεού και της προσευχής. Αντιθέτως η κλάση του άρτου –το νέο *λατρευτικό* κέντρο της ύπαρξης των πιστών- πραγματώνεται στα σπίτια που συνιστούν χώρους όπου αυτοί συγκεντρώνονται και βρίσκονται μαζί. Κι όμως, ακόμη και όταν δεν *προ*λαμβάνεται καμιά ξεκάθαρη αποστασιοποίηση από τη νομική θυσία, με αυτόν τον τρόπο διαγράφεται μια ουσιαστικά διαφοροποίηση. Ό,τι ήταν η θυσία, καταλύεται διά της «κλάσης του άρτου». Πίσω από αυτή την απλή φράση όμως κρύβεται η παραπομπή στη του τελευταίου Δείπνου, στην κοινωνία στο Σώμα του Κυρίου- στο θάνατό Του και την Ανάστασή Του.

Υπέρ αυτής της νέας θεολογικής σύνθεσης η οποία ήδη πριν την εξωτερική καταστροφή του Ναού θεωρεί ως τετελεσμένο το τέλος του Ναού στην ιστορία της θείας Οικονομίας, τάσσονται δύο μεγάλα ονόματα: Στέφανος και Παύλος. Ο Στέφανος ανήκει στην ιεροσολυμιτική αρχέγονη κοινότητα των ελληνιστών, μία ομάδα ελληνόφωνων ιουδαιοχριστιανών, οι οποίοι ερμήνευαν το Νόμο με έναν καινούργιο τρόπο και προετοίμασαν τον παύλειο Χριστιανισμό. Η μεγάλη Ομιλία, με την οποία ο Στέφανος επεχείρησε σύμφωνα με τις *Πράξεις* να παρουσιάσει την καινούργια του αντίληψη της ιστορίας της θείας Οικονομίας, στο κρίσιμο σημείο διακόπτεται. Η οργή των αντιπάλων του έχει ήδη κλιμακωθεί στο έπακρον και εκτονώνεται στο λιθοβολισμό του κήρυκα. Αλλά το τι ακριβώς πραγματευόταν αποσαφηνίζεται απόλυτα στην παρουσίαση της κατηγορίας που προβάλλεται στο Συνέδριο: *ἀκηκόαμεν γὰρ αὐτοῦ λέγοντος ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον* (τέ. το Ναό) *καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς* (6, 14). Πρόκειται για το λόγιο του Ιησού αναφορικά με το τέλος του λίθινου Ναού και για έναν εντελώς διαφορετικό καινούργιο Ναό το οποίο ο Στέφανος υιοθέτησε και με φανερό τρόπο τοποθέτησε στο κέντρο του κηρύγματός του.

Ακόμη κι όταν εμείς δεν μπορούμε να αναδομήσουμε το όραμα του αγ. Στέφανου στις λεπτομέρειές του, το ουσιαστικό του στοιχείο όμως είναι σαφές: η εποχή του λίθινου Ναού και της θυσιαστικής του λατρείας έχει παρέλθει. Ο ίδιος ο Θεός έχει πει: *ὁ οὐρανός μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου· ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετέ μοι, λέγει Κύριος, ἢ τίς τόπος τῆς καταπαύσεώς μου; οὐχὶ ἡ χείρ μου ἐποίησεν ταῦτα πάντα;* (Πρ. 7, 49 κε.. πρβλ. Ησ. 66, 1 κε.). ο Στέφανος γνωρίζει την κριτική των Προφητών σχετικά με τη λατρεία. Για αυτόν με τον Ιησού η εποχή της θυσίας του Ναού και επιπλέον η εποχή του ίδιου του Ναού αποτελεί παρελθόν. Δικαιώνονται πλέον απολύτως τα λόγια των Προφητών. Το καινούργιο έχει αρχίσει στο οποίο εκπληρώνεται αυτό που είναι ουσιαστικά το Αρχέγονο. Η ζωή και το μήνυμα του αγ. Στεφάνου παρέμειναν ημιτελή, που σταματούν απότομα με τον λιθοβολισμό. ταυτόχρονα βέβαια (σ.τ.Μ: το μαρτύριό του) εκπληρώνει το μήνυμά του και τη ζωή του: διά του πάθους έγινε ένα με τον Χριστό. Η δίκη όπως και ο θάνατος μιμούνται το πάθος του Ιησού. Όπως ο εσταυρωμένος Κύριος, έτσι προσεύχεται και αυτός ενώ πεθαίνει: *Κύριε, μὴ στήσῃς αὐτοῖς ταύτην τὴν ἁμαρτίαν* (Πρ. 7, 60). Η αποστολή να τελειωθεί το θεολογικό όραμα και έτσι να οικοδομηθεί η Εκκλησία των εθνικών, εναποτέθηκε σε έναν άλλο: τον Παύλο, ο οποίος ως Σαύλος συναίνεσε στη σφαγή του Στεφάνου (πρβλ. Πρ. 8, 1).

Δεν αποτελεί αντικείμενο αυτού του βιβλίου, η παρουσία των βασικών αρχών της παύλειας θεολογίας ή επίσης της αντιλήψής του περί της λατρείας και του Ναού. Εν προκειμένω το ενδιαφέρον εστιάζεται στο γεγονός ότι ο αναπτυσσόμενος Χριστιανισμός πολύ πριν την εξωτερική καταστροφή του Ναού ήταν πεπεισμένος ότι η περίοδος αυτού στην ιστορία της θείας Οικονομίας έχει τελειώσει- όπως και ο Ιησούς εξήγγειλε με το λόγιό Του αναφορικά με το σπίτι που έχει εγκαταλειφθεί αλλά και την Ομιλία Του αναφορικά με τον καινούργιο Ναό.

Η μεγάλη μάχη του αγ. Παύλου κατά την οικοδόμηση της Εκκλησίας εξ εθνών, δεν σχετίζεται βέβαια με το Ναό. Η έριδα με τις διαφορετικές ομάδες του Ιουδαιοχριστιανισμού περιστρέφεται γύρω από βασικά *έθιμα*, στα οποία εκφραζόταν η ιουδαϊκή ταυτότητα: περιτομή, Σάββατο, διατροφικές εντολές, νόμοι περί καθαρού. Ενώ διεξαγόταν ένας δραματικός αγώνας ανάμεσα και στους Χριστιανούς αναφορικά με το ερώτημα του εάν τα έθιμα ήταν απαραίτητα για τη σωτηρία αυτών, ο οποίος τελικά οδήγησε στη σύλληψη του Αποστόλου στην Ιερουσαλήμ, δεν μπορεί παραδόξως να βρεθεί αλλού έστω κι ένα ίχνος έριδας αναφορικά με το Ναό και την αναγκαιότητα της θυσίας του και αυτό παρότι σύμφωνα με την αφήγηση των *Πράξεων* επίσης *ένας μεγάλος αριθμός ιερέων αποδεχόταν υπάκουα την πίστη* (6, 7). Κι όμως ο Παύλος δεν παραθεώρησε αυτό το ερώτημα: το γεγονός ότι στον Σταυρό του Χριστού όλες οι θυσίες εκπληρώθηκαν και ότι σε αυτόν πραγματώθηκε ο σκοπός όλων των θυσιών –ο εξιλασμός- και ότι ο Ιησούς παρουσιάσθηκε στη θέση του Ναού, ο ίδιος είναι ο νέος Ναός –αυτό αντιθέτως βρίσκεται στο κέντρο της διδασκαλίας του.

Ίσως αρκεί μια μικρή υπόμνηση: το πλέον σημαντικό κείμενο απαντά στην *Προς Ρωμαίους* (3, 23 κε.): *διότι όλοι αμάρτησαν και στερούνται της δόξας του Θεού και δικαιούνται δωρεάν της χάριτος της δικής Του μέσω της απολυτρώσεως –απελευθερώσεως- που διενεργήθηκε διά του Χριστού Ιησού, τον οποίο ο Θεός προέβαλε ως ιλαστήριο μέσω της πίστεως διά του αίματός Του προκειμένου να αποδειχθεί η δικαίοσύνη Του στον παρόντα καιρό και συγχώρηση όλων των αμαρτημάτων που είχαν γίνει.[[25]](#footnote-25)*  Ο όρος ο οποίος μεταφράζεται ως *εξιλασμός*, στα ελληνικά είναι *ιλαστήριον*, στα εβραϊκά *καπορέτ*. Έτσι οριζόταν η πλάκα που κάλυπτε την Κιβωτό της Διαθήκης. Είναι ο χώρος πάνω από τον οποίο εμφανίζεται ο Γιαχβέ σε ένα σύννεφο, ο χώρος της μυστηριώδους παρουσίας του Θεού. αυτός ο άγιος χώρος κατά την εορτή του Εξιλασμού – το *Jom ha-Kippurim* (Λευ. 16)- ραντιζόταν με το αίμα ενός ταύρου που σφαζόταν ως θυσία χάριν των αμαρτιών και του οποίου η ζωή με αυτόν τον τρόπο προσφερόταν στον Θεό αντιπροσωπευτικά για τη ζωή των αμαρτωλών ανθρώπων τη χαμένη από τα λάθη τους (Wilckens II/1, σελ. 235). Η σκέψη που συνοδεύει αυτό το γεγονός είναι το αίμα της θυσίας, στο οποίο αναλαμβάνονται όλες οι ανθρώπινες αμαρτίες, αγγίζει την ίδια τη θεότητα και έτσι διά του αγγίγματος με τον Θεό καθαρίζονται οι άνθρωποι για τους οποίους προσφέρεται αυτό το αίμα: πρόκειται για μία σκέψη που συγκλονίζει με το μεγαλείο της αλλά και ταυτόχρονα με την ανεπάρκειά της, δεν μπορούσε να παραμείνει η τελευταία λέξη της ιστορίας των θρησκευμάτων, της ιστορίας της πίστης του Ισραήλ.

Όταν ο Παύλος αποδίδει στον Ιησού τη λέξη *ἱλαστήριο* και Τον προσδιορίζει ως το επίθεμα της κιβωτού της διαθήκης άρα και ως τον χώρο της παρουσίας του ζώντος Θεού, τότε *αίρεται* ολόκληρη η παλαιοδιαθηκική θεολογία της λατρείας (και με αυτήν οι λατρευτικές θεολογίες της ιστορίας των Θρησκειών εν γένει) και υψώνεται σε ένα ολοκληρωτικά καινούργιο σημείο. Ο ίδιος ο Ιησούς είναι η παρουσία του ζωντανού Θεού. Σε Αυτόν εφάπτονται Θεός και άνθρωπος, Θεός και κόσμος. Σε Αυτόν διαδραματίζεται εκείνον που σημαινόταν με το τελετουργικό του εξιλασμού: στην αυτοπαράδοσή του στον Σταυρό ταυτόχρονα εντάσσει όλη την ενοχή του κόσμου στην αγάπη του Θεού και τη διαλύει. Ανεβαίνοντας στον Σταυρό σε κοινωνία με τον Χριστό σημαίνει την είσοδο στο χώρο της μεταμόρφωσης και του εξιλασμού.

Αυτό είναι δύσκολο να το κατανοήσουμε εμείς σήμερα. Θα επανέλθουμε λεπτομερώς κατά την πραγμάτευση του τελευταίου Δείπνου και του σταυρικού θανάτου του Ιησού και θα προσπαθήσουμε να το κατανοήσουμε. Σε αυτό το σημείο ουσιαστικά μας ενδιαφέρει να καταδείξουμε ότι ο Παύλος διά της Χριστολογίας του είχε ήδη πραγματοποιήσει πλήρως την κατάργηση του Ναού και της θυσιαστικής του θεολογίας. Ο Ναός με τη λατρεία του για τον Παύλο έπαψε να υφίσταται με τη σταύρωση του Χριστού. Στη θέση του πλέον βρίσκεται η ζωντανή κιβωτός της διαθήκης του εσταυρωμένου και αναστημένου Χριστού. Εάν μαζί με τον Ulrich Wilckens δεχθούμε ότι το Ρωμ. 3, 25 αποτελεί μια *ιουδαιοχριστιανική διατύπωση (φόρμουλα) πίστης* (I/3, σελ. 182), τότε διαπιστώνουμε πόσο νωρίς ωρίμασε αυτή η αντίληψη στον Χριστιανισμό – ότι αυτός από την αρχή είχε επίγνωση του γεγονότος ότι ο Αναστάς είναι ο καινούργιος Ναός, ο αληθινός χώρος όπου εφάπτονται ο Θεός και ο άνθρωπος. Εξ αφορμής αυτού του γεγονότος δικαίως ο Wilckens αναφέρει: *απλούστατα* *πιθανόν οι χριστιανοί εξ αρχής δεν συμμετείχαν στη λατρεία του Ναού […]. Η καταστροφή του Ναού το έτος 70 μ.Χ. συνεπώς δεν αποτέλεσε για αυτούς θρησκευτικό πρόβλημα* (II/1, σελ. 31).

Έτσι καθίσταται εμφανές ότι το μεγάλο θεολογικό όραμα που αναπτύσσεται λεπτομερώς στην *Προς Εβραίους*, στον πυρήνα του αναφέρεται ήδη από τον Παύλο ο οποίος και πάλι το βρήκε στη ουσιαστική του μορφή ήδη στην προϋπάρχουσα εκκλησιαστική παράδοση. Θα διαπιστώσουμε εν συνεχεία ότι η αρχιερατική προσευχή του Ιησού με το δικό της τρόπο θεωρεί με το ίδιο πνεύμα να επανερμηνεύεται και να εκπληρώνεται στον Σταυρό το γεγονός της εορτής του Εξιλασμού και με αυτό τον τρόπο το κέντρο της παλαιοδιαθηκικής θεολογίας περί λυτρώσεως.

## 2. η εποχή των εθνικών

Διαβάζοντας ή ακούγοντας με επιφανειακό τρόπο την εσχατολογική Ομιλία του Ιησού, προκαλείται η εντύπωση ότι ο Ιησούς χρονολογικά συνδέει άμεσα το τέλος της Ιερουσαλήμ με το τέλος του κόσμου, ιδιαίτερα όταν στον Ματθαίο απαντά η εξής φράση: ***Αμέσως*** *μετά τη θλίψι εκείνων των ημερών, ο ήλιος θα σκοτισθεί και η σελήνη θα πάψει να φέγγει, και τα άστρα θα πέσουν απ' τον ουρανό και τα συστήματα των άστρων του ουρανού θα καταρρεύ­σουν. Και τότε θα φανεί στον ουρανό το σημείο του Υιού του Ανθρώ­που, και τότε θα θρηνήσουν όλες οι φυλές της γης, και θα δουν τον Υιό του ανθρώπου να έρχεται πάνω στα σύννεφα του ουρανού με δύναμη και δόξα πολλή. Και θ' αποστείλει τους αγγέλους του με σάλ­πιγγα, που θα σαλπίζει δυνατά, και θα συνάξουν τους· εκλεκτούς του από τα τέσσερα σημεία του ορίζοντος, από τα πέρατα της οικουμένης* (24, 29-31)[[26]](#footnote-26). Αυτή η άμεση χρονολογική συμπλοκή ανάμεσα στο τέλος της Ιερουσαλήμ και αυτό του Κόσμου ως συνόλου φαίνεται επιπροσθέτως να επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι λίγους στίχους μετά απαντούν τα λόγια: *αληθινά σας λέγω. Δεν θα παρέλθει αυτό το γένος έως ότου πραγματοποιηθούν όλα αυτά. Ο ουρανός και η γη θα παρέλθουν αλλά οι λόγοι μου δεν θα παρέλθουν[[27]](#footnote-27)* (24, 34). Με την πρώτη ματιά φαίνεται ότι ο Λουκάς έχει αμβλύνει αυτή τη συνάρτηση: και θα σφαχτούν*και θα οδηγηθούν αιχμάλωτοι σ’ όλα τα έθνη και η Ιερουσαλήμ θα καταπατηθεί από τα έθνη μέχρι να συμπληρωθούν οι καιροί των εθνών* (Λκ. 21, 24-25)[[28]](#footnote-28). Ανάμεσα στην καταστροφή της Ιερουσαλήμ και το τέλος του κόσμου παρεμβάλλονται *οι καιροί των εθνών*. Ο Λουκάς έχει κατηγορηθεί ότι με αυτόν τον τρόπο μετατόπισε τον χρονικό άξονα αλλά και το αρχέγονο μήνυμα του Ιησού από το τέλος του χρόνου στο μέσον του (χρόνου) ανακαλύπτοντας έτσι την εποχή της Εκκλησίας ως τη νέα φάση της ιστορίας της θείας Οικονομίας. Αλλά όταν κάποιος εξετάσει επακριβώς ανακαλύπτει ότι οι εποχές των εθνών εξαγγέλλονται και στον Ματθαίο αλλά και στον Μάρκο με άλλες λέξεις και σε άλλα χωρία.

Στον Ματθαίο ανακαλύπτουμε το εξής λόγιο: *καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ Εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τότε ἥξει τὸ τέλος* (24, 14). Στον Μάρκο απαντά: *καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον* (13, 10). Αυτό μας καταδεικνύει καταρχήν ότι πρέπει κάποιος να είναι πολύ επιφυλακτικός με συνειρμούς εντός της Ομιλίας του Ιησού. Η Ομιλία αποτελείται από μεμονωμένα τεμάχια της Παράδοσης που δεν παρουσιάζουν απλά μια γραμμική εξέλιξη αλλά πρέπει να αναγνωσθούν ταυτόχρονα το ένα εντός του άλλου. Σε αυτό το ερώτημα περί της σύνταξης που είναι μεγάλης σημασίας για την ορθή κατανόηση του Κειμένου θα επανέλθουμε λεπτομερέστερα στο τρίτο σημείο (*Προφητεία και Αποκάλυψη*..). Εξ επόψεως περιεχομένου διαπιστώνεται ότι και οι τρεις Συνοπτικοί έχουν επίγνωση ύπαρξης μιας *εποχής ειδωλολατρών*: το τέλος των χρόνων μπορεί να έλθει εφόσον πρώτα το Ευαγγέλιο μεταφερθεί σε όλα τα έθνη.

Εν προκειμένω ερχόμαστε και πάλι αντιμέτωποι με τη συνάφεια μεταξύ της παράδοσης των Ευαγγελίων και των βασικών μοτίβών της παύλειας θεολογίας. Η αναφορά του Ιησού στο πλαίσιο της εσχατολογικής Ομιλίας ότι το Ευαγγέλιο πρέπει πρώτα να κηρυχθεί στους λαούς και τότε μπορεί να έλθει το τέλος, απαντά επακριβώς στην *Προς Ρωμαίους*: έχει προκληθεί *πώρωση στον Ισραήλ μέχρι να πιστέψει ο πλήρης αριθμός των εθνικών* (11, 25 κε.)[[29]](#footnote-29). Ο πλήρης αριθμός των εθνικών και όλου του Ισραήλ: σε αυτή τη διατύπωση (φόρμουλα) απαντά η παγκοσμιότητα της θεϊκής βούλησης για σωτηρία. Στη δική μας συνάφεια, όμως, είναι σημαντικό το γεγονός ότι και ο Παύλος γνωρίζει σχετικά με την εποχή των εθνών, η οποία ταυτίζεται με το παρόν και πρέπει να εκπληρωθεί έτσι ώστε να επιτύχει το θεϊκό σχέδιο.

Εν τέλει είναι δευτερεύον το γεγονός ότι ο πρώιμος Χριστιανισμός δεν μπορούσε να διαμορφώσει μια συνεπή χρονολογική παρουσίαση για τη διάρκεια αυτών των καιρών των εθνών και ότι την είχε με βεβαιότητα φανταστεί μάλλον σύντομη. Το ουσιαστικό βρίσκεται στη βασική διατύπωση και επαγγελία μιας τέτοιας εποχής που καταρχάς έπρεπε να κατανοηθεί και όντως κατανοούνταν από τους μαθητές ως εντολή/παραγγελία χωρίς υπολογισμούς για τη διάρκειά της. να πράξουν τώρα αυτό που είχε προκηρυχθεί και απαιτηθεί, να φέρουν το Ευαγγέλιο σε όλα τα έθνη. Η σπουδή με την οποία ο Παύλος πορεύτηκε στα έθνη προκειμένου να φέρει το μήνυμα σε όλους, αν ήταν δυνατόν και κατά τη διάρκεια της ζωής του να εκπληρώσει την εντολή, αυτή η ανυπομονησία διασαφηνίζεται μόνον από τη γνώση για την ιστορική και εσχατολογική σημασία του κηρύγματος: *ἐὰν γὰρ εὐαγγελίζωμαι, οὐκ ἔστιν μοι καύχημα· ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται· οὐαὶ γάρ μοί ἐστιν ἐὰν μὴ εὐαγγελίσωμαι* (Α’ Κορ. 9, 16).

Υπό αυτή την έποψη το επείγον του ευαγγελισμού στην αποστολική γενιά προσδιορίζεται λιγότερο εκ του ερωτήματος για την ατομική αναγκαιότητα της γνώσης του Ευαγγελίου για καθένα ξεχωριστά όσο περισσότερο για αυτή τη μεγαλειώδη εκδοχή της Ιστορίας: προκειμένου ο κόσμος να φθάσει στον προορισμό του πρέπει το Ευαγγέλιο να έλθει σε όλους τους λαούς. Το αίσθημα για αυτό το επείγον του πράγματος αποδυναμώθηκε αρκετά σε ορισμένες ιστορικές περιόδους. Αναζωπυρώθηκε, όμως, και πάλι οδηγώντας τον ευαγγελισμό σε μια νέα δυναμική.

Εν προκειμένω στο υπόβαθρο αναδύεται και πάλι η ερώτηση για την αποστολή του Ισραήλ. Διαπιστώνουμε συγκλονισμένοι σήμερα πόσες πολλές παρανοήσεις με άσχημες συνέπειες έχουν επισωρεύσει οι αιώνες. Ένας στοχασμός εκ νέου μπορεί όμως να αναγνωρίσει ότι πάντα σε όλους τους συσκοτασμούς μπορεί κάποιος να ανακαλύψει και πάλι σημεία της ορθής κατανόησης.

Θέλω εν προκειμένω να παραπέμψω στη διαθήκη που έδωσε ο Bernhard von Clairvaux αναφορικά με αυτό το σημείο στο μαθητή του πάπα Ευγένιο Γ’ προκειμένου να τον συνοδεύει στην πορεία του. υπενθυμίζει στον πάπα ότι δεν έχει επωμιστεί μόνο τη φροντίδα για τους χριστιανούς αλλά: *εσύ είσαι επίσης χρεώστης των άπιστων, των Ιουδαίων, των Ελλήνων και των εθνικών* (*De cons.* III/I,2). Αμέσως γίνεται σαφέστερος και εξειδικεύει τον λόγο του: *πρέπει να ομολογήσουμε ότι όσον αφορά στους Ιουδαίους, έχει οριστεί γι’ αυτούς ένας συγκεκριμένος καιρός τον οποίο κάποιος δεν μπορεί να προκαταλάβει. Πρέπει να προηγηθούν οι εθνικοί στην πληρότητα του αριθμού. Κι όμως τι λες εσύ αναφορικά με τους ίδιους τους εθνικούς;[…] Τι συνέβη στους προκατόχους σου υπό την έννοια.. ότι διέκοψαν το κήρυγμα της πίστης, όσο ακόμη η απιστία είναι εκτεταμένη; Από ποια αιτία […] ο λόγος που κινούνταν με εξαιρετική σπουδή σιώπησε;* (*De cons.* III/I,3. παρατίθεται σύμφωνα με τον Winkler I, σελ. 707).

Ο Hildegard Brem σχολιάζει αυτή τη θέση ως εξής: *στο Ρωμ. 11, 25 δεν πρέπει η Εκκλησία να προσπαθεί για την μεταστροφή των Ιουδαίων επειδή πρέπει να γίνει στο ορισθέν από τον Θεό χρονικό σημείο (Ρωμ. 11, 25). Αντιθέτως οι ίδιοι οι Ιουδαίοι είναι ένα ζωντανό κήρυγμα στο οποίο πρέπει να παραπέμψει η Εκκλησία αφού αυτοί συνειδητοποιούν/ανακαλούν στη μνήμη τους τα πάθη του Κυρίου* (Winkler I, σελ. 834).

Η εξαγγελία της εποχής των εθνικών και η εντολή που εμπεριέχεται σε αυτήν αποτελεί πυρήνα της εσχατολογικής εξαγγελίας του Ιησού. Η ιδιαίτερη εντολή περί της ιεραποστολής των εθνικών, την οποία έλαβε ο Παύλος από τον Αναστάντα, βρίσκεται προσηλωμένη στην αγγελία την οποία έδωσε ο Ιησούς στους μαθητές του πριν τα πάθη Του. Η εποχή των εθνών –*η εποχή της Εκκλησίας*-, την οποία ήδη εξετάσαμε, αποτελεί υλικό που παραδίδουν όλα τα Ευαγγέλια, συνιστά ένα βασικό στοιχείο της εσχατολογικής εξαγγελίας του Ιησού.

## 3. ΠΡΟΦΗΤΕΙΑ ΚΑΙ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ ΣΤΗΝ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΚΗ ΟΜΙΛΙΑ

Ας επιχειρήσουμε προτού έλθουμε στο αποκαλυπτικό (με την αυστηρή έννοια του όρου) μέρος της εσχατολογικής Ομιλίας του Ιησού να αποκτήσουμε μια σύνοψη όσων μας έχουμε μέχρι τούδε συναντήσει. Στην αρχή απαντούμε την εξαγγελία της καταστροφής του ναού και στον Λουκά επίσης ρητά την καταστροφή της Ιερουσαλήμ. Αποσαφηνίστηκε, όμως, ότι ο πυρήνας τής πρόρρησης του Ιησού δεν εντοπίζεται στις εξωτερικές πολεμικές ή καταστροφικές επιχειρήσεις αλλά στο τέλος του Ναού στο πλαίσιο της ιστορίας της θείας Οικονομίας. Ο ναός γίνεται *οίκος εγκαταλελειμμένος*: παύει να είναι ο χώρος της παρουσίας του Θεού και του εξιλασμού του Ισραήλ αλλά και του κόσμου. Η εποχή της θυσίας όπως την είχε ρυθμίσει ο νόμος του Μωυσή έχει παρέλθει. Διαπιστώσαμε ότι η πρώτη Εκκλησία πολύ πριν το εξωτερικό τέλος του ναού είχε συνείδηση αυτής της βαθιάς αλλαγής της ιστορίας και ότι σε αυτό το σημείο σαφέστατα δεν υπήρχε διαφωνία παρά τις δύσκολες αντιπαραθέσεις σχετικά με το τι πρέπει να τηρηθεί από τα ιουδαϊκά έθιμα και τι ήταν δεσμευτικό και για τους εθνικούς: με το Σταυρό του Χριστού παύει η εποχή της θυσίας. Εν συνεχεία διαπιστώσαμε ότι στον πυρήνα της εσχατολογικής εξαγγελίας του Ιησού εντοπίζεται μια εποχή των εθνών κατά την οποία πρέπει να μεταφερθεί το Ευαγγέλιο σε όλο τον κόσμο και σε όλους τους ανθρώπους. Τότε μόνον μπορεί να τελειωθεί η Ιστορία. Στο εν –τω-μεταξύ ο Ισραήλ διατηρεί τη δική του ιδιαίτερη αποστολή. Βρίσκεται στα χέρια του Θεού, ο οποίος θα τον σώσει στον σωστό καιρό ως σύνολο, όταν ο αριθμός των εθνικών θα έχει συμπληρωθεί. Είναι σαφές και όχι απορίας άξιον το γεγονός ότι δεν είναι δυνατόν να εκτιμηθεί η ιστορική έκταση αυτής της περιόδου. Το γεγονός ότι αυτός (ο ευαγγελισμός) κατά το παρόν συνιστά τη βασική αποστολή των μαθητών γινόταν ολοένα και σαφέστερο –προ παντός ένεκα της ιδιαίτερης αποστολής που επωμίσθηκε και χαριτώθηκε ο Παύλος. Εξ αυτού του σημείου κατανοείται τώρα επιπλέον ότι αυτή η εποχή των εθνών δεν είναι η μεσσιανική εποχή που εκπληρώνει το νόημα των μεγάλων υποσχέσεων περί της σωτηρίας παρά συνιστά ακόμη εποχή αυτής της ιστορίας με τα πάθη της. Με έναν καινούργιο τρόπο όμως αποτελεί και αυτή εποχή της ελπίδας: *ἡ νὺξ προέκοψεν, ἡ δὲ ἡμέρα ἤγγικεν. ἀποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους, ἐνδυσώμεθα [δὲ] τὰ ὅπλα τοῦ φωτός* (Ρωμ. 13, 12). Μου φαίνεται προφανές ότι πολλές παραβολές του Ιησού –αυτή που αναφέρεται στο δίχτυ με τα καλά και τα κακά ψάρια (Μτ. 13, 47-50), αυτή με τα παράσιτα στον αγρό (Μτ. 13, 24-30)- ομιλούν ακριβώς γι’ αυτή την εποχή Εκκλησίας. Δεν έχουν νόημα όταν η προοπτική είναι απλώς αυτή της εγγύτητας των Εσχάτων.

Ως ένα δευτερεύον θέμα ανακαλύψαμε την προσταγή προς τους Χριστιανούς να δραπετεύσουν από την Ιερουσαλήμ τη στιγμή μιας καταστροφής που συμβαίνει στο Ναό και δεν περιγράφεται εγγύτερα. Δεν υπάρχουν βάσιμες αμφιβολίες για την ιστορικότητα αυτής της φυγής στην υπεριορδάνεια Πέλλα. Αυτή η λεπτομέρεια για μας μάλλον δεν έχει ουσία, έχει όμως μια θεολογική σημασία που δεν πρέπει να υποβαθμίσουμε: η μη συμμετοχή στην πολεμική υπεράσπιση του Ναού που μετέτρεψε τον ιερό χώρο σε οχυρό και θέατρο φρικιαστικών στρατιωτικών επιχειρήσεων αντιστοιχεί ακριβώς στη γραμμή, την οποία εγκαινίασε ο Ιερεμίας την εποχή της πολιορκίας της Ιερουσαλήμ υπό των Βαβυλωνίων (πρβλ. π.χ. Ιερ. 7, 1–15. 38,14–28). Ο Joachim Gnilka κατεξοχήν επεσήμανε τη συνάρτηση αυτής της στάσης με τον πυρήνα του κηρύγματος του Ιησού: *είναι εξαιρετικά απίθανο να συμμετείχαν οι ιεροσολυμΊτες χριστιανοί στον πόλεμο, καθώς ο χριστιανισμός της Παλαιστίνης παραδίδει την παράδοση της επί του Όρους Ομιλία. Επίσης έπρεπε να γνώριζαν τις εντολές του Ιησού για αγάπη προς τους εχθρούς και άρνηση άσκησης και ανταπόδοσης βίας. Επίσης γνωρίζουμε ότι οι χριστιανοί δεν συμμετείχαν στην επανάσταση κατά την εποχή του αυτοκράτορα Αδριανού* (*Nazarener*, σελ. 69)[[30]](#footnote-30).

Ένα επιπλέον ουσιαστικό στοιχείο της εσχατολογικής Ομιλίας του Ιησού είναι η προειδοποίηση αναφορικά με τους ψευδομεσσίες και την αποκαλυπτική μανία. Με αυτή συνδέονται η απαίτηση για νίψη και εγρήγορση την οποία ο Ιησούς αναπτύσσει με μια σειρά από παραβολές ιδιαίτερα την παραβολή των φρόνιμων και των μωρών παρθένων (Μτ. 25, 1-13) όπως και στα λόγια για τον εν εγρηγόρσει ευρισκόμενο φύλακα της θύρας (Μκ. 13, 33-36). Ακριβώς αυτά τα λόγια καταδεικνύουν με σαφήνεια τι εννοείται με την εγρήγορση: τη μη δραπέτευση από το παρόν, όχι φαντασιώσεις για το μέλλον, όχι λησμοσύνη της παρούσης εντολής –αντιθέτως: σημαίνει να πράττει κάποιος το σωστό εδώ και τώρα, όπως θα όφειλε ευρισκόμενος ενώπιον των οφθαλμών του Θεού. Οι Ματθαίος και Λουκάς παραδίδουν την παραβολή του δούλου ο οποίος διαπιστώνει την καθυστέρηση της επανέλευσης του Κυρίου, αφού ο Κυρίου φαίνεται να απουσιάζει, σφετερίζεται το αξίωμα του Κυρίου, κτυπά τους δούλους και τις δούλες, αφήνεται στην καλοπέραση. Ο καλός δούλος παραμένει δούλος, αισθάνεται την ευθύνη. Κατανέμει σε όλους το δίκαιο και επαινείται από τον Κύριο διότι ενεργεί με αυτό τον τρόπο: η αυθεντική εγρήγορση είναι η επιτέλεση της δικαιοσύνης. Το να είσαι σε εγρήγορση σημαίνει να γνωρίζεις ότι κατά το παρόν βρίσκεσαι ενώπιον των οφθαλμών του Θεού και να πράττεις ωσάν να ενεργείς κάτω από τα μάτια Του.

Με δραστικό- εναργή τρόπο και συγκεκριμένα ο Παύλος στη Β’ Θεσ. το ανέφερε στους παραλήπτες του πού ακριβώς έγκειται η χριστιανική εγρήγορση: *Κι όταν ήμασταν κοντά σας, αυτό σας παραγ­γέλλαμε: Όποιος δεν θέλει να εργάζεται, αυτός να μη τρώει κιόλας. Γιατί μαθαίνου­με ότι μερικοί από σας είναι αργόσχολοι, δηλαδή δεν εργάζονται, αλλά περιεργάζον­ται τους άλλους. Σ' αυτούς παραγγέλλου­με και τους παρακαλούμε, στο όνομα του Κυρίου μας Ιησού Χριστού, να ηρεμήσουν και να εργάζονται κανονικά, για να κερδί­σουν το ψωμί τους.* (Β’ Θεσ. 3, 10-12 ΕΒΕ)[[31]](#footnote-31).

Ένα επιπλέον σημαντικό στοιχείο της εσχατολογικής Ομιλίας του Ιησού είναι η υπόμνηση των επικείμενων διωγμών των δικών Του. Και σ’ αυτό το σημείο προϋποτίθεται η εποχή των εθνών διότι ο Κύριος δεν αναφέρεται μόνον στο γεγονός οι μαθητές Του θα οδηγηθούν ενώπιον δικαστηρίων και συναγωγών αλλά επίσης και μπροστά σε ηγεμόνες και βασιλείς (Μκ. 13, 19): το κήρυγμα του Ευαγγελίου θα ίσταται πάντα στο σημείο του Σταυρού –αυτό είναι εκείνο που πρέπει οι μαθητές του Ιησού να μαθαίνουν εκ νέου σε όλες τις γενιές. Ο σταυρός είναι και παραμένει το σημείο *του Υιού του Ανθρώπου*: η αλήθεια και η αγάπη δεν διαθέτουν κανένα άλλο όπλο στη μάχη ενάντια στο ψεύδος και στη βία παρά τη μαρτυρία του πάθους.

Ας επανέλθουμε στο βασικό αποκαλυπτικό μέρος της εσχατολογικής Ομιλίας του Ιησού: στην εξαγγελία του τέλους του κόσμου, την επάνοδο του Υιού του Ανθρώπου και το παγκόσμιο δικαστήριο (Μκ. 13, 24-27). Εν προκειμένω είναι εκπληκτικό ότι αυτό το κείμενο σε μεγάλη έκταση συνυφαίνεται από λόγια της Π.Δ., κατεξοχήν από το βιβλίο του Δανιήλ αλλά και από τον Ιεζεκιήλ, τον Ησαΐα και άλλα κείμενα της Γραφής. Αυτά τα κείμενα από τη δική τους πλευρά βρίσκονται σε αμοιβαία συνάφεια: αρχαίες εικόνες ξαναγίνονται αντικείμενο ανάγνωσης σε καταστάσεις θλίψεων και αναπτύσσονται περαιτέρω. Εντός του ίδιου του βιβλίου του Δανιήλ μπορεί κάποιος να παρατηρήσει μια τέτοια διαδικασία καινούργιας ανάγνωσης των ίδιων των φράσεων σε μια εξελισσόμενη ιστορία. Ο Ιησούς εντάσσεται σε αυτή τη διαδικασία της *επανανάγνωσης.* Εξ αυτού πρέπει να κατανοηθεί το γεγονός ότι η πιστεύουσα κοινότητα –όπως ήδη εν συντομία πραγματευτήκαμε- εξακολουθούσε από τη δική της πλευρά να επαναγιγνώσκει τα λόγια του Ιησού στις δικές της καινούργιες καταστάσεις με τέτοιο τρόπο βέβαια ώστε το βασικό μήνυμα να παραμείνει αναλλοίωτο. Αλλά και το γεγονός ότι ο Ιησούς δεν απεικονίζει αυτά τα επερχόμενα ο ίδιος αλλά με αρχαία προφητικά λόγια έχει μια σημασία που υπεισέρχεται βαθύτερα.

Καταρχάς ασφαλώς πρέπει να εστιάσουμε σε αυτό που συνιστά το καινούργιο: Ο ερχόμενος Υιός του Ανθρώπου, για τον οποίο μίλησε ο Δανιήλ (7, 13 κε.) χωρίς να του προσδώσει προσωπικά χαρακτηριστικά, είναι πλέον ταυτόσημος με τον Υιό του Ανθρώπου που ομιλεί στους μαθητές. Τα αρχαία αποκαλυπτικά λόγια αποκτούν ένα προσωπικό κέντρο: στον πυρήνα τους παρουσιάζεται το Πρόσωπο του ίδιου του Ιησού, ο οποίος συνδέει το βιούμενο παρόν με το μυστηριώδες μέλλον. Το βασικό *γεγονός* είναι το Πρόσωπο, το οποίο παρά την πάροδο του χρόνου παραμένει πραγματικά παρόν. Σε αυτό το Πρόσωπο το μέλλον είναι ήδη παρόν. Το μέλλον τελικά δεν εντοπίζεται σε καμιά άλλη κατάσταση αφού είναι ήδη δεδομένη στη συνάντηση με τον Ιησού. Έτσι διά του εκκεντρισμού των κοσμικών εικόνων σε ένα Πρόσωπο, το οποίο είναι ήδη παρόν και γνωστό, η κοσμική συνάφεια είναι δευτερεύουσα ενώ χάνει τη σημασία του και το ερώτημα περί του χρόνου: το Πρόσωπο *είναι*/υπάρχει κατά την εξέλιξη των μετρήσιμων από τη φυσική πραγμάτων, έχει τον δικό του *καιρό*, *παραμένει*.

Αυτή η σχετικοποίηση του Κοσμικού ή καλύτερα αυτή η επικέντρωση στο Προσωπικό καταδεικνύεται με ιδιαίτερη σαφήνεια στον επιλογικό λόγο του αποκαλυπτικού μέρους: *ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται* (Μκ. 13, 31). Ο λόγος απέναντι στη βίαιη ισχύ του αμέτρητου υλικού κόσμου είναι ωσάν ένα τίποτε, μια πνοή ενός δευτερολέπτου στο σιωπόν μέγεθος του σύμπαντος- κι όμως ο λόγος είναι πιο αληθινός και πιο σταθερός από όλον τον υλικό κόσμο. Αυτή είναι η αυθεντική πραγματικότητα στην οποία μπορεί κάποιος να δείξει εμπιστοσύνη: το έδαφος στο οποίο μπορούμε να σταθούμε ακόμη και κατά τη συσκότιση του ήλιου και την κατάρευση του στερεώματος. Τα κοσμικά στοιχεία παρέρχονται. Ο λόγος του Ιησού είναι το αυθεντικό *στερέωμα* κάτω από το οποίο ο άνθρωπος μπορεί να σταθεί και να υπάρχει.

Αυτή η επικέντρωση στο Πρόσωπο, η μεταμόρφωση των αποκαλυπτικών Οραμάτων, η οποία βρίσκεται, όμως, σε αντιστοιχία με την εσωτερική κατεύθυνση των παλαιοδιαθηκικών εικόνων, αποτελεί το αυθεντικά ξεχωριστό στα λόγια του Ιησού αναφορικά με το τέλος του Κόσμου: αυτό που εμπεριέχει το μήνυμα. Έτσι μπορούμε επίσης να κατανοήσουμε τι σημαίνει ότι ο Ιησούς δεν περιγράφει το τέλος του κόσμου, αλλά το εξαγγέλλει με τα ήδη δεδομένα λόγια της Π.Δ. Η αναφορά στο μέλλον με λόγια του παρελθόντος *αποχρονίζει* αυτές τις Ομιλίες. Δεν πρόκειται για μια ανακαλυφθείσα περιγραφή του Ερχόμενου, όπως αναμένεται από τους χρησμωδούς, αλλά για μια επισύναψη της θεωρίας του Ερχόμενου στον λόγο του Θεού που ήδη έχει δωρηθεί και του οποίου καταδεικνύονται η διαχρονικότητα αφενός αλλά και οι ανοικτές του δυναμικές αφετέρου. Καθίσταται σαφές ότι ο λόγος του Θεού που ακούστηκε τότε, φωτίζει το μέλλον όσον αφορά στη βασική του σημασία. Δεν πρόκειται για καμιά περιγραφή αυτού του μέλλοντος παρά μόνον καταδεικνύεται σε εμάς σήμερα η ορθή οδός για το τώρα και το αύριο.

Τα αποκαλυπτικά λόγια του Ιησού δεν έχουν να κάνουν με χρησμούς. Θέλουν ακριβώς να μας οδηγήσουν από την εξωτερική περιέργεια σε αυτό που πρέπει να γίνει αντικείμενο θεωρίας και να μας οδηγήσουν στο ουσιαστικό: στη ζωή στο έδαφος του λόγου του Θεού τον οποίο μας προσφέρει ο Ιησούς, στη συνάντηση με Αυτόν τον ζώντα Λόγο, στην υπευθυνότητα ενώπιον του κριτή των ζώντων και των νεκρών.

# 

# 3. Ο νιπτήρας

Μετά τους διδακτικούς λόγους του Ιησού, που έπονται της εισόδου Του στην Ιερουσαλήμ, τα συνοπτικά Ευαγγέλια ξαναπιάνουν τις αφηγηματικές κλωστές με μία ακριβή χρονολόγηση, η οποία οδηγεί στο τελευταίο Δείπνο. Ο Μάρκος αναφέρει καταρχάς στην αρχή του κεφ. 14: *μετά από δυο ημέρες ήταν το Πάσχα και τα Άζυμα* (14, 1), κατόπιν αναφέρει τη χρίση στη Βηθανία, όπως και την προδοσία του Ιούδα και εν συνεχεία: *κατά την πρώτη μέρα των αζύμων όταν έσφαζαν τον πασχαλινό αμνό, του λένε οι μαθητές Του: «πού θέλεις να πάμε για να σου ετοιμάσουμε να φάς το πασχαλινό δείπνο;»* (14, 12). Αντιθέτως ο Ιωάννης αναφέρει: *πριν τη γιορτή Πάσχα […] και ενώ πραγματοποιούνταν δείπνος* (13, 1 κε.). Το γεύμα στο οποίο αναφέρεται ο Ιωάννης διαδραματίζεται πριν την εορτή του Πάσχα ενώ οι Συνοπτικοί παρουσιάζουν το τελευταίο Δείπνο ως πασχάλιο και έτσι φαίνεται να διαφοροποιούνται έναντι του Ιωάννη χρονολογικά κατά μία μέρα. Στις πολυσυζητημένες ερωτήσεις αυτών των διαφοροποιημένων χρονολογιών και τη θεολογικής τους σημασίας θα επανέλθουμε όταν πραγματευτούμε το τελευταίο Δείπνο και την καθιέρωση της Ευχαριστίας.

## *Η ώρα του Ιησού*

Ας παραμείνουμε προς το παρόν στον Ιωάννη, ο οποίος δίνει έμφαση σε δύο σημεία στην αφήγησή του για το τελευταίο βράδυ του Ιησού με τους μαθητές Του ενόψει των παθών. Μας αφηγείται καταρχάς πώς ο Ιησούς αναλαμβάνει τη διακονία των σκλάβων και νίπτει τα πόδια. Σε αυτή τη συνάφεια απεικονίζει την πρόρρηση της προδοσίας του Ιούδα και της άρνησης του Πέτρου. Το δεύτερο σημείο έγκειται στα αποχαιρετιστήρια λόγια του Ιησού που αποκορυφώνονται στην Αρχιερατική Προσευχή. Αυτά τα δύο βασικά σημεία θα κεντρίσουν την προσοχή μας.

*Και πριν από την εορτή του Πάσχα, γνωρίζοντας ο Ιησούς ότι ήλθε η ώρα για να μεταβεί από αυτόν τον κόσμο στον Πατέρα, έχοντας αγαπήσει τους δικούς του που βρίσκονταν στον κόσμο, τους έδειξε την αγάπη έως τέλους*. (13, 1)[[32]](#footnote-32). Με το τελευταίο δείπνο ήλθε η ώρα του Ιησού στην οποία (ώρα) ήταν από την αρχή προσανατολισμένη η δράση Του (2, 4). Το ουσιαστικό αυτής της ώρας κατονομάζεται με δύο βασικές λέξεις: είναι η ώρα της *μετάβασης*. είναι επίσης η ώρα της αγάπης που φθάνει έως τέλους.

Και οι δύο όροι επεξηγούνται αμοιβαία και είναι αχώριστοι. Η ίδια η αγάπη είναι η διαδικασία της μετάβασης, της μεταμόρφωσης, της εξόδου από τους φραγμούς μιας ανθρώπινης υπόστασης που ζει την θανάσιμη παρακμή, στην οποία όλοι μαζί είμαστε χωρισμένοι ο ένας από τον άλλο και τελικά αδιαπέραστοι/απροσπέλαστοι ο ένας είναι για τον άλλο– σε μια διαφορετικότητα την οποία δεν μπορούμε να υπερβούμε. Είναι η αγάπη *που φθάνει έως τέλους* η οποία επενεργεί τη μετάβαση που φαίνεται αδύνατη: η έξοδος από τους φραγμούς της ατομικότητας που κλείνεται στον εαυτό της, η οποία (έξοδος) είναι ακριβώς η αγάπη- πρόκειται για την εκρηκτική έξοδο στο θεϊκό.

Η *ώρα* του Ιησού είναι η ώρα της μεγάλης μετάβασης, της μεταμόρφωσης και αυτή η αναχώνευση της οντότητας συντελείται διά της αγάπης. Αυτή είναι η αγάπη έως τέλους –με την οποία προλαμβάνει ο Ιωάννης την τελευταία λέξη του Εσταυρωμένου: *τετέλεσται* (19, 30). Αυτό το τέλος, αυτή η ολοκληρωτικότητα του δοσίματος του εαυτού, αυτή η χώνευση ολόκληρης της οντότητας είναι η προσφορά του εαυτού μας έως θανάτου. Όταν σ’ αυτό το σημείο ο Ιησούς, όπως και πολλές φορές στο *Κατά Ιωάννη*, ομιλεί για την έξοδό Του από τον Πατέρα και την επιστροφή Του σε Αυτόν, θα μπορούσε κάποιος να ανακαλέσει το γνωστό σχήμα από την αρχαιότητα για το exitus- reditus, έξοδο και επιστροφή, αισθάνονται να θυμούνται, κάτι που έχει γίνει αντικείμενο επεξεργασίας στη φιλοσοφία του Πλωτίνου. Και όμως η έξοδος που περιγράφεται από τον Ιωάννη και η επιστροφή είναι κάτι εντελώς διαφορετικό από αυτό το οποίο εννοείται στο φιλοσοφικό σχήμα αφού στον Πλωτίνο, όπως και στους διαδόχους του, η έξοδος, η οποία υποκαθιστά την πράξη της δημιουργίας, αποτελεί μία κάθοδο που τελικά γίνεται πτώση: από το ύψος του *Ενός* προς τα κάτω σε ολοένα και κατώτερες ζώνες. Έτσι η επιστροφή πραγματώνεται στην κάθαρση από το υλικό σε μία προοδευτική άνοδο και σε καθάρσεις, οι οποίες πάλι απεκδύονται το κατώτερο για να οδηγήσουν τελικά και πάλι στην ενότητα του θεϊκού.

Αντιθέτως η έξοδος του Ιησού καταρχήν δεν προϋποθέτει την κτίση ως πτώση, αλλά ως θετική δημιουργική πράξη του Θεού. Έτσι είναι μία διαδικασία της αγάπης, η οποία ακριβώς αποδεικνύει την αυθεντική της οντότητα στην κάθοδο–από αγάπη στο κτίσμα, από αγάπη για το χαμένο πρόβατο- και έτσι αποκαλύπτει στην κατάβαση το αληθινά θεϊκό. Και ο Ιησούς που επιστρέφει στην πατρίδα του δεν απεκδύεται την ανθρώπινη φύση του ως κάτι που τον μολύνει. Ο σκοπός της καθόδου ήταν η αποδοχή και ο εναγκαλισμός ολόκληρης της ανθρωπότητας, η επιστροφή με όλους τους ανθρώπους- η επιστροφή *πάσης σαρκός* στης πατρίδα.

Σε αυτή την επιστροφή τελεσιουργείται κάτι καινούργιο: Ο Ιησούς δεν επιστρέφει μόνος. Δεν απεκδύεται τη σάρκα, αλλά ελκύει τα πάντα σε Αυτόν ( Ιω. 12, 32). Η μετάβαση ισχύει για το παν. Όταν στο κεφ. 1 του *Κατά Ιωάννη* αναφέρεται ότι δεν τον αποδέχτηκαν οι ίδιοι (1, 11), έτσι τώρα ακούμε ότι αγαπά τους ιδίους έως τέλους (13, 1). Κατά την κατάβαση συνέλλεξε εκ νέου τους δικούς Του –τη μεγάλη Οικογένεια του Θεού-, και τους έκανε από ξένους *ιδίους*.

Ας ακούσουμε προσεκτικά τώρα τον Ευαγγελιστή: ο Ιησούς *σηκώνεται από το δείπνο και βγάζει τα εξωτερικά ρούχα και αφού πήρε ποδιά τη ζώσθηκε. Έπειτα βάζει νερό στη λεκάνη και άρχισε να νίπτει τα πόδια των μαθητών και να τα σκουπίζει με την ποδιά με την οποία ήταν ζωσμένος.* (13, 4)[[33]](#footnote-33). Ο Ιησούς πραγματοποιεί τη διακονία ενός σκλάβου στους μαθητές Του, κενώνεται/αδειάζει ο ίδιος (Φιλ. 2, 7). Πραγματώνεται αυτό που αναφέρει η *Προς Φιλιππησίους* στον εκτενή χριστολογικό της ύμνο –ότι ο Χριστός έπραξε αντίθετα προς τον Αδάμ, ο οποίος προσπάθησε αφορμώμενος από ιδιοτέλεια να σφετεριστεί τη θεότητα. Ο Ιησούς αντίθετα προς τον Αδάμ κατεβαίνει από τη θεότητά του στην ανθρώπινη ύπαρξη και *λαμβάνει μορφή δούλου* και υπάκουσε μέχρι θανάτου και μάλιστα σταυρού-. Όλη η αυτή η διακονία της σωτηρίας καθίσταται σε αυτό το σημείο (του *Κατά Ιωάννη*) ορατή με τη μοναδική του χειρονομία. Ο Ιησούς παρουσιάζει με την πράξη Του το πλήρωμα τής διακονίας Του. Απεκδύεται τη θεϊκή Του δόξα, γονατίζει μπροστά μας, πλένει και στεγνώνει τα βρόμικα πόδια προκειμένου να μας ικανώσει να συμμετέχουμε στο θεϊκό γαμήλιο δείπνο. Η παράδοξη διατύπωση στην *Αποκάλυψη* ότι οι σεσωσμένοι λεύκαναν τα ρούχα τους στο αίμα του Αρνίου (7, 14), θέλει να σημάνει ότι η αγάπη του Ιησού που φθάνει έως τέλους είναι αυτή που μας καθαρίζει, μας πλένει. Η χειρονομία της κάθαρσης των ποδών εκφράζει ακριβώς αυτό το γεγονός: είναι η αγάπη του Ιησού που διακονεί, η οποία μας εξαγάγει από την αλαζονεία μας και μας καθιστά θεϊκά καθαρούς.

## *Είστε καθαροί*

Σε αυτή την περικοπή αναφορικά με το νιπτήρα των ποδών απαντά τρεις φορές η λέξη *καθαροί*. Ο Ιωάννης με αυτό τον τρόπο ανακαλεί έναν βασικό όρο της θρησκευτικής παράδοσης της Π.Δ. αλλά και εν γένει του κόσμου των θρησκειών. Προκειμένου ο άνθρωπος να προσέλθει ενώπιον του Θεού και να έχει κοινωνία με τον Θεό, οφείλει να είναι *καθαρός*. Όσο, όμως, έρχεται στο φως τόσο περισσότερο αισθάνεται την ακαθαρσία του και την ανάγκη για κάθαρση. Γι’ αυτό οι θρησκείες έχουν δημιουργήσει ένα σύστημα κάθαρσης, προκειμένου να παρέχεται η δυνατότητα εισόδου στον Θεό. Στις λατρευτικές διατάξεις όλων των θρησκειών οι διατάξεις περί καθαρμών διαδραματίζουν έναν καθοριστικό ρόλο. Παρέχουν στον άνθρωπο μια εικόνα της αγιότητας του Θεού αλλά και του δικού του σκότους από το οποίο οφείλει να απελευθερωθεί για να έχει τη δυνατότητα να προσεγγίσει τον Θεό. Το σύστημα των λατρευτικών καθαρμών κυριαρχούσε σε ολόκληρη τη σφαίρα της ζωής στον ευλαβή Ιουδαϊσμό της εποχής του Ιησού. Στο κεφ. 7 του *Κατά Μάρκον* απαντούμε τη βασική αντιπαράθεση του Ιησού με αυτόν τον όρο της λατρευτικής καθαρότητας που παράγεται μέσω λατρευτικών τελετουργιών. Ο Παύλος στις επιστολές του συνεχώς έρχεται αντιμέτωπος με αυτό το ερώτημα περί της κάθαρσης ενώπιον του Θεού.

Στον Μάρκο διαπιστώνουμε τη ριζοσπαστική αλλαγή που προσέδωσε ο Ιησούς στον όρο της καθαρότητας: μη λατρευτικές πράξεις καθαίρουν. Καθαρότητα και ακαθαρσία επιτελούνται στην καρδιά του ανθρώπου και εξαρτώνται από την κατάστασή της (Μκ. 7, 14-23). Εγείρεται, όμως, αμέσως το ερώτημα: πώς καθαρίζει η καρδιά; Ποιοι είναι οι άνθρωποι με την καθαρή καρδιά οι οποίοι μπορούν να δουν τον Θεό; Η φιλελεύθερη Ερμηνευτική ανέφερε ότι ο Ιησούς αντικατέστησε την τελετουργική αντίληψη περί κάθαρσης διά της ηθικής: στη θέση της λατρείας και του κόσμου της εμφανίζεται η ηθική. Τότε ουσιαστικά ο Χριστιανισμός θα ήταν στην ουσία του ηθική, ένα είδος ηθικού εξοπλισμού. Αλλά αυτό δεν ανταποκρίνεται στην καινότητα της νέας Διαθήκης.

Αυτό το αληθινά καινούργιο απηχείται όταν ο Πέτρος στις *Πράξεις των Αποστόλων* λαμβάνει θέση στην άποψη των Φαρισαίων που πίστεψαν στον Χριστό που απαιτούν οι εθνικοχριστιανοί να περιτέμνονται και να *τηρούν το μωσαϊκό Νόμο*. Ο Πέτρος διασαφηνίζει επ’ αυτού: ο Θεός έλαβε ο ίδιος την απόφασή Του *ν' ακού­σουν οι εθνικοί δια του στόματός μου το λόγο του Ευαγγελίου και να πιστεύσουν. 8 Και έδωσε ο καρδιογνώστης Θεός μαρτυρία υπέρ αυτών με το να δώσει σ' αυτούς το Πνεύμα το Άγιο, όπως και σε μας. 9 Και καμιά διάκριση δεν έκανε ανάμεσα σε μας και σ' αυτούς, αλλά με την πίστη καθάρισε τις καρδιές τους. 10 Τώρα λοιπόν γιατί προκαλείτε το Θεό με το να επιβάλετε στον τράχηλο των μαθητών ζυγό, τον οποίο ούτε οι πατέρες μας ούτε εμείς μπορέσαμε να βαστάξουμε; Αλλά με τη χάρη του Κυρίου Ιησού πιστεύουμε να σωθούμε, όπως και εκείνοι* (15, 7-11)[[34]](#footnote-34). Η πίστη καθαρίζει την καρδιά. Προέρχεται από την ενέργεια του Θεού να στραφεί με αγάπη προς τους ανθρώπους. Δεν είναι απλώς μία απόφαση των ανθρώπων. Πραγματώνεται διότι εσωτερικά αγγίζονται από το Άγιο Πνεύμα, το οποίο τους ανοίγει την καρδιά και την καθαρίζει.

Ο Ιωάννης προσλαμβάνει και εμβαθύνει στο μεγάλο θέμα της κάθαρσης, που απηχείται εν συντομία στην Ομιλία του Πέτρου, με την αφήγηση της νίψης των ποδών και με τον όρο *αγιασμός* στην Αρχιερατική Προσευχή: *εσείς είστε ήδη καθαροί διά τον λόγο τον οποίο ήδη σας είπα,* βεβαιώνει ο Ιησούς τους μαθητές Του στην Ομιλία της αμπέλου (15, 3). Είναι ο λόγος Του ο οποίος υπεισέρχεται μέσα τους, στη σκέψη και τη θέληση, που μεταμορφώνει την καρδιά τους και ανοίγει με τέτοιο τρόπο ότι αυτή να μπορεί να δει. Κατά την πραγμάτευση της αρχιερατικής προσευχής θα ξανασυναντήσουμε κάτι παρόμοιο, βεβαίως με κάποιο άλλο τρόπο, όταν και εκεί θα συναντήσουμε την παράκληση του Ιησού: *αγίασέ τους στην αλήθεια* (17, 17). *Αγιάζειν* σημαίνει στην ιερατική ορολογία: καθιστώ κάτι ικανό για τη λατρεία. Ο όρος προσδιορίζει τις λατρευτικές τελετουργίες που πρέπει να επιτελέσει ο ιερέας προτού εμφανισθεί ενώπιον του Θεού. *αγίασέ τους στην αλήθεια –*το λουτρό που καθιστά πλέον τον άνθρωπο ικανό για θέωση είναι η αλήθεια: έτσι μας επιτρέπει ο Ιησούς να κατανοήσουμε τη φράση.Σε αυτή πρέπει να βυθιστεί ο άνθρωπος, προκειμένου να απελευθερωθεί από την ακαθαρσία που τον χωρίζει από τον Θεό. Σε αυτό το σημείο δεν πρέπει να λησμονήσουμε ότι ο Ιωάννης δεν έχει ενώπιόν του έναν αφηρημένο προσδιορισμό της αλήθειας, αλλά γνωρίζει ότι η αλήθεια είναι ο Ιησούς διά του Προσώπου Του.

Στο κεφ. 13 του Ευαγγελίου ως η οδός της κάθαρσης εμφανίζεται η νίψη των ποδών υπό του Ιησού. Ακόμη μία φορά αναφέρεται το ίδιο και όμως και πάλι από διαφορετική προοπτική. Το λουτρό το οποίο μας καθαρίζει είναι η αγάπη του Ιησού η οποία φθάνει έως θανάτου. Ο λόγος του Ιησού δεν είναι μόνον λόγος, είναι ο ίδιος. Και ο λόγος Του είναι η αλήθεια και είναι η αγάπη. Κατά βάση ακριβώς το ίδιο το οποίο ο Παύλος εκφράζει με μία διατύπωση δύσκολη στην κατανόησή της από εμάς, όταν αναφέρει: *δικαιωθήκαμε διά του αίματός Του* (Ρωμ. 5, 9. πρβλ. 3, 25. Eφ. 1, 7). Είναι αυτό το οποίο παρουσίασε η *Προς Εβραίους* στο μεγάλο της όραμα για το αρχιερατικό αξίωμα του Ιησού. Στη θέση τής λατρευτικής καθαρότητας δεν εμφανίζεται απλώς η ηθική, αλλά το δώρο της συνάντησης με τον Θεό στο Πρόσωπο του Ι. Χριστού.

Και πάλι επιβάλλεται η σύγκριση με την πλατωνική Φιλοσοφία της ύστερης αρχαιότητας, η οποία –λαμβάνοντας ως παράδειγμα και πάλι τον Πλωτίνο- περιστρέφεται γύρω από το θέμα της κάθαρσης. Αυτή η νίψη αποκτάται αφενός μέσω τελετουργιών και αφετέρου κατεξοχήν μέσω της βαθμιαίας ανόδου του ανθρώπου στα ύψη του Θεού. Ο άνθρωπος καθαίρεται δι’ αυτής από το υλικό, γίνεται πνεύμα και με αυτόν τον τρόπο καθαρός.

Αντιθέτως στη χριστιανική πίστη είναι ακριβώς ο σαρκωμένος Λόγος που μας καθιστά αληθινά καθαρούς και ελκύει τη δημιουργία στην ενότητα με τον Θεό. Η ευσέβεια του 19ου αι. κατέστησε και πάλι μονομερή τον όρο της καθαρότητας και τον περιόρισε και πάλι στο ερώτημα της τάξης στο χώρο της σεξουαλικότητας. Με αυτόν τον τρόπο τον επιβάρυνε και πάλι με την καχυποψία εναντίον του υλικού, εναντίον του σώματος. Στην εκτεταμένη αναζήτηση της ανθρωπότητας για την κάθαρση το *Κατά Ιωάννη* –ο ίδιος ο Ιησούς- μας καταδεικνύουν το δρόμο: Αυτός που ταυτόχρονα είναι Θεός και άνθρωπος μας καθιστά ικανούς να θεωθούμε. Το ουσιαστικό είναι η παραμονή στο σώμα Του, το να διαπεραστούμε από την παρουσία Του.

Ίσως είναι καλό σε αυτό το σημείο να παραπέμψουμε στο γεγονός ότι η νέα σημασιολογία του όρου της καθαρότητας στο κήρυγμα του Ιησού για άλλη μια φορά καταδεικνύει αυτό που διαπιστώσαμε στο κεφ. 2 περί του τέλους των θυσιών των ζώων και αναφορικά με τη λατρεία και τον καινούργιο Ναό. Όπως οι παλιές θυσίες αποτελούσαν μία γεμάτη προσμονή αφόρμηση για τον Ερχόμενο, λάμβαναν το φως και την αξία τους από τον Ερχόμενο στον οποίο ήθελαν να οδηγήσουν, έτσι και η λατρευτική ουσία της κάθαρσης που ανήκε σε αυτή τη λατρεία με αυτήν αποτελεί „sacramentum futuri“–όπως θα έλεγαν οι Πατέρες-: ένα στάδιο στην ιστορία του Θεού με τον άνθρωπο, του ανθρώπου με τον Θεό, που επιθυμούσε να ανοίξει ορίζοντες για το μέλλον αλλά έπρεπε να οπισθοχωρήσει όταν ήλθε η ώρα του καινούργιου.

## Μυστήριο και Υπόδειγμα (Sacramentum und exemplum) – Δώρο και Εντολή: Η «καινή» Εντολή

Ας επιστρέψουμε στο κεφ. 13 του *Κατά Ιωάννη*: *είστε καθαροί* λέει ο Ιησούς στους μαθητές Του. Το δώρο της καθαρότητας είναι μια πράξη του Θεού. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να καθαρθεί από μόνος του, οποιοδήποτε σύστημα καθαρότητας κι αν ακολουθούσε. *Είστε καθαροί*-σε αυτή τη θαυμαστά απλή λέξη του Ιησού εκφέρεται τρόπον τινά περιληπτικά το μεγαλείο του μυστηρίου του Χριστού. Ο Θεός ο οποίος συγκαταβαίνει στη δική μας πραγματικότητα μας καθαρίζει. Η καθαρότητα είναι δώρο. Αλλά εδώ προκύπτει η ένσταση. Λίγους στίχους μετά ο Ιησούς αναφέρει: *Εάν συνεπώς εγώ, που είμαι ο διδάσκαλος και ο κύριος, έπλυνα τα πόδια σας, είστε και εσείς υποχρεωμένοι να πλένετε ο ένας τα πόδια του άλλου. Διότι σας πρόσφερα πρότυπο έτσι ώστε καθώς σας έκανα εγώ και εσείς έτσι να κάνετε* (13, 14 κε.)[[35]](#footnote-35). Δεν φθάνουμε, όμως, με αυτό το λόγιο σε μία σκέτη ηθικιστική κατανόηση του Χριστιανισμού;

Πράγματι ομιλεί π.χ. ο Rudolf Schnackenburg για δύο συγκρουόμενες ερμηνείες της νίψης των ποδών στο κεφ. 13: *η θεολογικά βαθύτερη […] κατανοεί τη νίψη ως ένα σημειολογικό γεγονός που παραπέμπει στον θάνατο του Ιησού. Η δεύτερη έχει καθαρά παραδειγματικό χαρακτήρα και έγκειται στη ταπεινωτική διακονία του Ιησού, ο οποίος επιτελεί αυτοπροσώπως τη νίψη των ποδών* (*Johannesevangelium* III, σελ. 7). Ο Schnackenburg τάσσεται υπέρ της άποψης ότι όσον αφορά στη δεύτερη σημασία πρόκειται για *δημιούργημα της σύνταξης* (σελ. 12. πρβλ. σελ. 28). Αλλά αυτό είναι πολύ περιορισμένο στο σχήμα της δικής μας δυτικής λογικής. Για τον Ιωάννη το δώρο του Ιησού και η περαιτέρω επενέργεια/επίδραση σε εμάς ανήκουν μαζί.

Οι Πατέρες συμπεριέλαβαν τη διαφορά μεταξύ των δύο όψεων όπως και τις αμφίδρομες σχέσεις τους τις στις κατηγορίες μυστήριο (sacramentum) και υπόδειγμα (exemplum). Με τον όρο *sacramentum* δεν εννοούν ένα συγκεκριμένο μεμονωμένο μυστήριο αλλά το πλήρωμα του μυστηρίου του Χριστού – της ζωής και τους θανάτου- διά του οποίου στρέφεται εν αγάπη προς εμάς, το οποίο εισέρχεται εντός μας διά του Πνεύματός Του και μας μεταμορφώνει. Αλλά ακριβώς επειδή αυτό το *sacramentum* πραγματικά μας καθαρίζει, μας καινοποιεί εκ των ένδον και γίνεται δυναμική αρχή μιας καινούργιας ύπαρξης. Η απαίτηση να πράξει αυτό που έπραξε ο Κύριος δεν αποτελεί μια ηθικιστική προσθήκη στο μυστήριο ή πολύ περισσότερο μια αντίθεση προς αυτό. Αποτελεί επακόλουθο της εσωτερικής δυναμικής της δωρεάς, με την οποία ο Κύριος μας κάνει καινούργιους ανθρώπους και μας δέχεται στα *δικά* Του.

Η ουσιώδης δυναμική της δωρεάς με την οποία τώρα ο ίδιος επιδρά σε εμάς και ενώνει την ενέργειά μας με τη δική Του, διαπιστώνεται με ιδιαίτερη ενάργεια στο λόγιο του Ιησού: *Αληθινά, αληθινά σας λέγω: αυτός που πιστεύει σε μένα, τα έργα τα οποία εγώ επιτελώ θα τα επιτελέσει και εκείνος, και σπουδαιότερα από αυτά θα κάνει διότι εγώ πορεύομαι προς τον Πατέρα μου* (14, 12)[[36]](#footnote-36). Εν προκειμένω εκφράζεται ακριβώς αυτό το οποίο εννοείται με τη νίψη των ποδών με το λόγιό του *σας έδωσα παράδειγμα*: η πράξη του Ιησού γίνεται δική μας επειδή ο ίδιος δρα εντός μας. Εξ αυτού του σημείου μπορεί επίσης να κατανοηθεί η αναφορά του στην καινή εντολή, με την οποία ο Κύριος μετά την περικοπή σχετικά με την προδοσία Του που παρεμβάλλεται, επανέρχεται ακόμη μια φορά στην εντολή για αμοιβαία νίψη των ποδών προεκτείνοντάς την σ’ αυτό που είναι θεμελιώδες (13, 34 κ.ε). Άραγε πού ακριβώς έγκειται το καινούργιο αυτής της εντολής; Επειδή εν προκειμένω θίγεται τελικά η καινότητα της Καινής Διαθήκης, τέ. το ερώτημα για την *ουσία του Χριστιανισμού*, είναι σημαντικό να το προσέξουμε με σπουδή.

Έχει λεχθεί ότι το καινό –έναντι της ήδη υφιστάμενης εντολής της αγάπης του πλησίον- καταδεικνύεται στη φράση *να αγαπάτε όπως εγώ σας αγάπησα*, να αγαπάτε συνεπώς μέχρι εκείνο το σημείο ώστε να είστε έτοιμοι να θυσιάσετε τη δική σας ζωή για τον άλλο. Εάν το ιδιαίτερο και το πλήρωμα της *καινής εντολής* εντοπίζεται σε αυτό το σημείο, τότε ο Χριστιανισμός θα έπρεπε να προσδιοριστεί ως ένα είδος εξαιρετικού ηθικού εγχειρήματος. Έτσι επιπλέον θα ερμηνευόταν η επί του Όρους Ομιλία: απέναντι στον παλιό δρόμο των Δέκα Εντολών, που καθορίζει ούτως ειπείν την πορεία ενός μέσου ανθρώπου, εγκαινιάζει ο Χριστιανισμός την ανηφορική πορεία μιας ριζοσπαστικής απαίτησης στην οποία καταδεικνύεται μια καινούργια βαθμίδα ανθρωπισμού.

Αλλά ποιος μπορεί πραγματικά από μόνος του να πει ότι εξυψώνεται πάνω από τον *μέσο όρο* της πορείας των Δέκα Εντολών, ότι αυτές ως αυτονόητες αποτελούν πλέον παρελθόν και τώρα βαδίζει πάνω στον ανηφορικό δρόμο της καινούργιας εντολής; Όχι το αληθινά καινούργιο της καινής εντολής δεν υφίσταται στο ύψος της ηθικιστικής επίδοσης. Και σε αυτές τις φράσεις το ουσιώδες δεν έγκειται ακριβώς στην πρόσκληση για επίδοση στον ύψιστο βαθμό, αλλά στην καινούργια βάση της ύπαρξης η οποία μας δωρίζεται. Το καινούργιο μπορεί να έλθει αποκλειστικά και μόνον από το δώρο της συνύπαρξης με τον Χριστό και τη συσσωμάτωση με Αυτόν.

Ο Αυγουστίνος κατά την ερμηνεία της επί του Όρους Ομιλίας –τον πρώτο κύκλο κηρυγμάτων μετά τη χειροτονία του σε ιερέα- πραγματικά ξεκίνησε με τη σκέψη του υψηλότερου ήθους, τις υψηλότερες και καθαρότερες διατάξεις. Αλλά κατά τη διάρκεια των κηρυγμάτων το βασικό σημείο μετατοπίζεται ολοένα και περισσότερο. Πολλές φορές βρίσκεται στην ανάγκη να διακηρύξει ότι και η παλιά απαίτηση ήδη σήμαινε μια πραγματική τελειότητα. Ολοένα και σαφέστερα τη θέση της υψηλότερης απαίτησης λαμβάνει η ετοιμότητα της καρδιάς. Ολοένα και περισσότερο γίνεται η καθαρή καρδιά το ερμηνευτικό του κέντρο (πρβλ. *De serm. Dom. in monte* I 19,59). Πάνω από το ήμισυ ολόκληρου του κύκλου των κηρυγμάτων είναι διαμορφωμένο υπό το πρίσμα της κεκαθαρμένης καρδιάς. Έτσι με εκπληκτικό τρόπο καθίσταται σαφής η συνάφεια με τη νίψη των ποδών: τώρα διαμέσου της πλύσης, της κάθαρσης του εαυτού μας υπό του ίδιου του Κυρίου, αποκτάμε τη δυνατότητα να μάθουμε να πράττουμε με Αυτόν αυτό που εκείνος έπραξε.

Πρόκειται για την επισύναψη του εγώ μας στο δικό Του (*δεν ζω εγώ πλέον, αλλά ο Χριστός ζει εντός μου*. Γαλ. 2, 20). Γι’ αυτό το λόγο δεύτερον, κατά την ερμηνεία της επί του Όρους Ομιλίας, επανέρχεται συνεχώς η φράση *misericordia* –ευσπλαχνία. Οφείλουμε να εμβαπτισθούμε στην ευσπλαχνία του Κυρίου και τότε η *καρδιά* μας θα ανακαλύψει την ορθή οδό. Η καινή εντολή δεν είναι απλώς μια νέα, υψηλότερη απαίτηση. Συνδέεται με την καινότητα του Ιησού Χριστού –στο ολοένα και αναπτυσσόμενη εμπειρία του εμβαπτίσματος σε Αυτόν. Συνεχίζοντας αυτή τη γραμμή, ο Θωμάς ο Ακουίνος μπορεί να ισχυριστεί: ο καινούργιος νόμος είναι η χάρη του Αγ. Πνεύματος (S.theol. I–II q 106 a 1) –όχι μια νέα νόρμα/διάταξη, αλλά η καινούργια εσωτερικότητα που δωρίζεται από το Πνεύμα του Θεού. Αυτή η πνευματική εμπειρία του αληθινά καινούργιου στον Χριστιανισμό τελικά ο Αυγουστίνος μπόρεσε να συμπεριλάβει στη γνωστή διατύπωση: *δώσε αυτό που με διατάζεις και τότε διάταζε αυτό που θέλεις* (*Conf.* X 29,40).

Η δωρεά –το *sacramentum* – γίνεται *exemplum*, παράδειγμα και όμως παραμένει πάντα δωρεά. Το να είσαι χριστιανός είναι καταρχάς δωρεά, που αναπτύσσεται όμως στη δυναμική της συμβίωσης και της σύμπραξης.

## Το μυστήριο του προδότη

Η περικοπή της νίψης των ποδών μας φέρνει αντιμέτωπους με δύο διαφορετικές μορφές αντίδρασης του ανθρώπου σε αυτή τη δωρεά: Ιούδας και Πέτρος. Αμέσως μετά το λόγιο περί του παραδείγματος, ο Ιησούς έρχεται στην αναφορά της περίπτωσης του Ιούδα. Ο Ιωάννης μας αναφέρει ότι ο Ιησούς συγκλονίστηκε στα μύχια της ύπαρξής Του και το επιβεβαίωσε ως εξής: *Αφού είπε αυτά ο Ιησούς ταράχθηκε μέσα του και έδωσε την εξής μαρτυρία: Αληθινά, αληθινά σας λέγω κάποιος από εσάς θα με προδώσει (παραδώσει)* (13, 21)[[37]](#footnote-37). ο Ιωάννης ομιλεί τρεις φορές για το συγκλονισμό του Ιησού: στον τάφο του Λαζάρου (11, 33. 38), κατά την Κυριακή των Βαΐων μετά το λόγιο για το σπόρο της γης που πρέπει να πεθάνει και ανακαλεί τις στιγμές του όρους των Ελαιών (12, 24-27) και τέλος σε αυτό το σημείο. Πρόκειται για στιγμές στις οποίες ο Ιησούς συναντά το μεγαλείο του θανάτου και συγκλονίζεται από την ισχύ του σκότους με το οποίο έχει την εντολή να παλέψει και να νικήσει. Θα επανέλθουμε σε αυτό το συγκλονισμό όταν θα πραγματευτούμε τη νύχτα στο όρος των Ελαιών. Ας επανέλθουμε στο κείμενο. Η προαναγγελία της προδοσίας προκαλεί, όπως είναι αναμενόμενο, αναστάτωση και ταυτόχρονα περιέργεια: *Ήταν καθισμένος στο τραπέζι ένας εκ των μαθητών του που είχε γείρει στην αγκαλιά του Ιησού και Αυτός τον αγαπούσε ιδιαιτέρως. 24 Του κάνει λοιπόν νεύμα ο Σίμων Πέτρος για να πληροφορηθεί ποιος είναι εκείνος στον οποίο αναφέρεται. 25 Αυτός αφού έγειρε τότε στο στήθος τού Ιησού τον ρωτά: Κύριε ποιος είναι; 26 απαντά ο Ιησούς: είναι εκείνος στον οποίο θα προσφέρω τη μπουκιά που θα βουτήξω στο ζωμό. Κι αφού βούτηξε τη μπουκιά τη δίνει στον Ιούδα του Σίμωνος τον Ισκαριώτη* (13, 23 κε.)[[38]](#footnote-38). Για την κατανόηση αυτού του κειμένου πρέπει καταρχάς να αναλογιστούμε τι ήταν προκαθορισμένο για αυτούς που ανακλίνονταν κατά το πασχάλιο γεύμα.

Ο Charles K. Barrett επεξηγεί ως εξής τον προηγούμενο στίχο: *Οι συμμετέχοντες σε ένα γεύμα ανακλίνονταν στην αριστερή τους πλευρά. Έτσι με το αριστερό βραχίονα στηριζόταν το σώμα και το δεξί ήταν ελεύθερο για χρήση. Ο μαθητής δεξιά του Ιησού είχε το κεφάλι του ακριβώς ενώπιον του Ιησού, και έτσι μπορούσε κάποιος αντιστοίχως να ισχυριστεί ότι ακουμπούσε στο στήθος Του. Σαφέστατα βρισκόταν σε θέση να συνομιλήσει εμπιστευτικά με τον Ιησού αλλά η θέση που κατείχε δεν ήταν αυτή με την ύψιστη τιμή. Αυτή ήταν αριστερά του αμφιτρύονα. Η θέση που κατέλαβε ο αγαπημένος μαθητής δεν ήταν γι’ αυτό λιγότερο αρμόζουσα σε έναν έμπιστο φίλο*». Ο Barrett εφιστά την προσοχή σε μία παράλληλη απεικόνιση του Πλίνιου (ό.π., σελ. 437).

Έτσι όπως παρουσιάζεται η απάντηση του Ιησού σε αυτό το χωρίο, είναι απόλυτα σαφής. Αλλά ο Ευαγγελιστής μας δίνει την εντύπωση ότι παρά τη σαφήνεια, οι μαθητές δεν κατανοούσαν ποιος εννοούνταν. Έτσι μπορούμε να παραδεχθούμε ότι ο Ιωάννης κάνοντας μια εκ των υστέρων ανασκόπηση, προσέδωσε στην απάντηση του Κυρίου σαφήνεια, η οποία απουσίαζε εκείνη τη στιγμή από τους παρόντες. Ο στ. 18 μας οδηγεί στην ορθή ατραπό. Εν προκειμένω αναφέρει ο Ιησούς: *Οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω· ἐγὼ οἶδα τίνας ἐξελεξάμην· ἀλλ᾽ ἵνα ἡ Γραφὴ πληρωθῇ· «ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον ἐπῆρεν ἐπ᾽ ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ»* (πρβλ. Ψ. 41, 10. Ψ. 55, 14). Αυτός είναι ο κλασικός τρόπος με τον ομιλεί ο Ιησούς: με λόγια από τη Γραφή επεξηγεί την πορεία και με αυτόν τον τρόπο παράλληλα την εντάσσει στη λογική του Θεού, τη λογική της ιστορίας της θείας Οικονομίας.

Εκ των υστέρων αυτά τα λόγια είναι απολύτως σαφή. Καταδεικνύεται ότι η Γραφή αληθινά περιγράφει την πορεία Του- αλλά εκείνη τη στιγμή παραμένει το αίνιγμα. Καταρχάς εξάγεται το μοναδικό συμπέρασμα ότι αυτός που θα προδώσει τον Ιησού είναι ένας από τους ομοτράπεζους. Καταδεικνύεται ότι ο Κύριος μέχρι τέλους, μέχρι και τις λεπτομέρειες πρέπει να υποστεί τη μοίρα των παθών η οποία ποικιλοτρόπως απαντά κατεξοχήν στους Ψαλμούς. Ο Ιησούς πρέπει να ζήσει τη μη κατανόηση, την απιστία ακόμη και στον εσώτατο κύκλο των φίλων Του και έτσι να εκπληρωθεί η Γραφή. Με αυτό τον τρόπο ο Ιησούς αναδεικνύεται ως το αυθεντικό υποκείμενο των Ψαλμών, ως ο *Δαυίδ* από τον οποίο αυτοί (οι Ψαλμοί) προέρχονται και διά του οποίου νοηματοδοτούνται.

Ο Ιωάννης πρόσθεσε μια νέα διάσταση στην προφητεία την οποία ανακάλεσε ο Ιησούς αναφορικά με την πορεία Του ως εξής: στη θέση της έκφρασης που χρησιμοποιείται από την Μετάφραση των Ο’ επιλέγει τον όρο ***τρώγειν***, με τον οποίο ο Ιησούς είχε προσδιορίσει στην εκτενή περί του άρτου Ομιλία Του τη βρώση της σάρκας και του αίματος, άρα και τη μετάληψη του μυστηρίου της Ευχαριστίας (Ιω. 6, 54-58). Έτσι το ψαλμικό λόγιο προσκιάζει την Εκκλησία της εποχής του (Ιωάννη) και όλων των εποχών που εορτάζει την Ευχαριστία. Με την προδοσία του Ιούδα δεν τελειώνεται το πάθος της προδοσίας της εμπιστοσύνης:*καὶ γὰρ ὁ ἄνθρωπος τῆς εἰρήνης μου ἐφ᾽ ὃν ἤλπισα,* ***ὁ ἐσθίων ἄρτους μου,*** *ἐμεγάλυνεν ἐπ᾽ ἐμὲ πτερνισμόν* (Ψ. 40 [41], 10: *κι ο φίλος μου ακόμα ο ακριβός που τον εμπιστευόμουν και τρώγαμε μαζί ψωμί, μου γύρισε την πλάτη και με κλώτσισε*). Το σπάσιμο της φιλίας εισέρχεται στην κοινωνία της Εκκλησίας όταν διαχρονικά οι άνθρωποι λαμβάνουν τον άρτο Του και τον προδίδουν. Το πάθος του Ιησού, ο αγώνας Του με τον θάνατο, διαρκεί μέχρι το τέλος του Κόσμου έχει γράψει ο Πασκάλ επί τη βάσει παρόμοιων εμπειριών *(πρβλ. Pensées* VII 553)*.* Μπορούμε επίσης αντίστροφα να ισχυριστούμε: ο Ιησούς σήκωσε πάνω Του εκείνη την ώρα την προδοσία όλων των εποχών, το διαχρονικό πάθος τού να γίνεσαι αντικείμενο προδοσίας υφιστάμενος την έσχατη ανάγκη της Ιστορίας μέχρι τον πάτο/πυθμένα της.

Ο Ιωάννης δεν μας δίνει ψυχολογική ερμηνεία για την πράξη του Ιούδα. Το μοναδικό σημείο που μας προσφέρει έγκειται στην αναφορά ότι ο Ιούδας ως ταμίας του κύκλου των μαθητών καταχράτο τα χρήματα (12, 6). Στη συνάφειά μας αναφέρει λακωνικά ο Ευαγγελιστής: *Και μετά τη μπουκιά, εισήλθε σε εκείνον ο Σατανάς. Του λέγει ο Ιησούς: Αυτό που είναι να κάνεις, να το κάνεις γρήγορα.* (13, 27)[[39]](#footnote-39). Τι συνέβη με τον Ιούδα δεν είναι δυνατόν να επεξηγηθεί για τον Ιωάννη πλέον ψυχολογικά. Λειτουργεί υπό την κυριαρχία κάποιου άλλου. Όποιος καταλύει τη φιλία με τον Ιησού, πετά από πάνω του *τον χρηστό του ζυγό*, δεν έρχεται στο πεδίο της ελευθερίας και δεν γίνεται ελεύθερος αλλά υποκύπτει σε άλλες δυνάμεις –ή ακόμη περισσότερο: η προδοσία της φιλίας έρχεται κατόπιν παρέμβασης μιας άλλης δύναμης την οποία ο ίδιος έχει ανοίξει τον εαυτό Του.

Το φως, το οποίο από τον Ιησού ρίχτηκε στην ψυχή του Ιούδα, δεν σβήστηκε βέβαια ολότελα. Υπάρχει μια διέξοδος για μετάνοια (Μτ. 27, 3 κε.). Όλα τα καθαρά και μεγάλα που έλαβε από τον Ιησού, βρίσκονταν καταγεγραμμένα στην ψυχή Του –δεν μπορούσε να τα λησμονήσει. Η δεύτερη τραγωδία του –μετά την προδοσία- είναι ότι δεν διαθέτει πλέον το κουράγιο να πιστέψει στη συγχώρεση. Η μεταστροφή του καταντά αμφιβολία. Αντικρίζει μόνον τον εαυτό του και το σκότος και πλέον όχι το φως του Ιησού που μπορεί να καταυγάσει το σκότος και να το υπερνικήσει. Έτσι μας δείχνει τον λάθος τρόπο μετάνοιας: μετάνοια που τίποτε δεν μπορεί να ελπίζει αλλά αντικρίζει μόνον το προσωπικό σκότος είναι καταστροφική και δεν είναι η ορθή μετάνοια. Στην ορθή μετάνοια ανήκει η βεβαιότητα της ελπίδας που προέρχεται από την πίστη στην ισχυρότερη δύναμη του φωτός, το οποίο εν τω Ιησού έγινε σάρκα. Ο Ιωάννης κατακλείει δραματικά την περικοπή για τον Ιούδα με τα λόγια: *λαβὼν οὖν τὸ ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς. ἦν δὲ νύξ* (13, 30). Ο Ιούδας εξέρχεται -με μια βαθύτερη έννοια. Πηγαίνει στο σκότος, από το φως βαδίζει στο σκότος: τον κυρίεψε η δύναμη του σκότους (πρβλ. Ιω. 3, 19. Λκ. 22, 53).

## Δύο διάλογοι με τον Πέτρο

Στην περίπτωση του Ιούδα μας συναντά ο κίνδυνος που διαπερνά όλες τις εποχές: ακόμη και κάποιος *που έλαβε τον φωτισμό και γεύθηκε την επουράνια δωρεά και έγινε μέτοχος του Αγ. Πνεύματος* (Εβρ. 6, 4) μέσω μιας σειράς από φαινομενικά μικρούς τρόπους απιστίας ψυχικά παρακμάζει και έτσι τελικά πορεύεται μακριά από το φως στη νύχτα χωρίς να είναι πλέον ικανός για μετάνοια. Στην περίπτωση του Πέτρου μας συναντά ένας άλλο είδος κινδύνου και δη πτώσης, η οποία όμως δεν καταντά απόρριψη αλλά μπορεί να θεραπευθεί διά της μετάνοιας.

Το Ιω. 13 μας αφηγείται δύο διαλόγους μεταξύ του Ιησού και του Πέτρου, στους οποίους διακρίνονται δύο όψεις του κινδύνου. Καταρχάς ο Πέτρος δεν θέλει να του πλύνει ο Ιησούς τα πόδια, αφού αυτό απάδει της δικής του αντίληψης περί της σχέσης ανάμεσα στον Κύριο και τους μαθητές αλλά και στην εικόνα περί του Μεσσία που έχει αναγνωρίσει στο πρόσωπο του Ιησού. Η αντίστασή του εναντίον της νίψης των ποδιών βασικά είναι η ίδια με την αντίθεσή του ενάντια στην προαναγγελία του πάθους του Ιησού μετά την Ομολογία στην Καισάρεια του Φιλίππου. Τότε είχε αναφέρει: *Ο Θεός να σε φυλάξει Κύριε. Δεν πρέπει να γίνει σε σένα* (Μτ. 16, 22)[[40]](#footnote-40). Τώρα υπό την ίδια προοπτική λέει: *οὐ μὴ νίψῃς μου τοὺς πόδας εἰς τὸν αἰῶνα* (Ιω. 13, 8). Είναι η απάντηση που διαπερνά ολόκληρη την αφήγηση: αφού Εσύ είσαι ο νικητής, αφού Εσύ έχεις την δύναμη, δεν πρέπει να υφίστασαι ευτελισμό, ταπείνωση. Και πάλι, όμως, πάντα ο Ιησούς βοηθά να κατανοήσουμε ότι η ρώμη του Θεού είναι διαφορετική, ότι ο Μεσσίας πρέπει να εισέλθει και να οδηγήσει στη δόξα μέσω των παθών.

Στο δεύτερο διαλογικό μέρος αφού έχει αποχωρήσει ο Ιούδας και αφού έχει κηρυχθεί η καινούργια εντολή, το θέμα είναι το μαρτύριο. Εμφανίζεται με τη χρήση του όρου *ὑπάγω*. Σύμφωνα με τον Ιωάννη ο Ιησούς σε δύο ευκαιρίες είχε ομιλήσει για τη μετάβασή του εκεί όπου οι Ιουδαίοι δεν μπορούσαν να έλθουν (7, 34 κε.. 8, 21 κε.). Οι ακροατές του είχαν αναρωτηθεί σχετικά με το τι ήθελε να πει με αυτά τα λόγια και εκφράστηκαν δύο διαφορετικές υποθέσεις. Την μία φορά λένε: *θέλει να πάει στη Διασπορά στους Έλληνες και να τους διδάξει;* (7, 35). την άλλη: *θέλει να πεθάνει;* (8, 22). Και τις δύο φορές διαισθάνονται το σωστό και όμως ουσιαστικά αποτυγχάνουν να κατανοήσουν την αλήθεια. Βεβαίως η μετάβασή Του είναι μια πορεία στα τρίσβαθα του θανάτου –αλλά όχι μέσω της αυτοκτονίας αλλά μέσω του να μεταμορφώσει έναν βίαιο θάνατο σε ελεύθερη προσφορά της ζωής Του (πρβλ. 10, 18). Παρόμοια ο Ιησούς βεβαίως δεν πορεύτηκε στην Ελλάδα, αλλά μέσω της σταύρωσης και της ανάστασης πρακτικά ήλθε στους Έλληνες και έδειξε στον εθνικό κόσμο τον Πατέρα, τον ζώντα Θεό.

Κατά την ώρα της νίψης των ποδιών και στο κλίμα του αποχαιρετισμού που χαρακτηρίζει όλη την περικοπή, ο Πέτρος πλέον απόλυτα ανοικτά ρωτά τον δάσκαλό του: *Κύριε πού πηγαίνεις;* Και πάλι λαμβάνει μία αινιγματική απάντηση: *εκεί όπου εγώ πηγαίνω εσύ δεν μπορείς τώρα να ακολουθήσεις. Όμως θα με ακολουθήσεις αργότερα* (13, 36). Ο Πέτρος συλλαμβάνει το γεγονός ότι ο Ιησούς ομιλεί για τον επικείμενο θάνατό Του και πλέον επιθυμεί να τονίσει την απόλυτη μέχρι θανάτου πιστότητα στο πρόσωπό Του: *γιατί δεν μπορώ να ακολουθήσω; Θα θυσιάσω την ζωή μου για σένα* (13, 37). Όντως κατόπιν στο όρος των Ελαιών τραβώντας το ξίφος πρόκειται να επιδείξει την ετοιμότητά του να πραγματοποιήσει την πρότασή του. Αλλά πρέπει να μάθει ότι το μαρτύριο δεν αποτελεί ηρωική επίδοση, αλλά προϊόν της χάριτος, η οποία δίνει τη δυνατότητα να πάθει κάποιος για τον Ιησού. Ο Πέτρος οφείλει να αποστασιοποιηθεί από τον ηρωισμό των δικών του πράξεων και να μάθει την ταπείνωση του μαθητή. Η θέλησή του για χτύπημα, ο ηρωισμός του ολοκληρώνεται με την προδοσία. Για να εξασφαλίσει θέση κοντά στη φωτιά στο προαύλιο του αρχιερατικού Παλατιού και να είναι όσο το δυνατόν καλύτερα πληροφορημένος για την τύχη του Ιησού ισχυρίζεται ότι δεν τον γνωρίζει. Ο ηρωισμός του καταρρέει στη μικρόπνοη τακτική του. Πρέπει να μάθει να αναμένει την ώρα του. Οφείλει να μάθει την αναμονή, το να πηγαίνει παραπέρα. Πρέπει να κατανοήσει την πορεία της μαθητείας, έτσι ώστε να οδηγηθεί κατόπιν στη δική του ώρα, *εκεί όπου δεν θα θέλει* (Ιω. 21, 18) και να λάβει τη χάρη του μαρτυρίου.

Βασικά και στους δύο διαλόγους συμβαίνει το ίδιο: να μην προδιαγράφουμε στον Θεό τι πρέπει να κάνει, αλλά να μάθουμε να τον αποδεχόμαστε όπως αυτός μας αποκαλύπτεται. Να μην θέλουμε να αιωρούμε τον εαυτό μας στο ύψος του Θεού αλλά διά της ταπείνωσης της διακονίας αργά να μεταμορφωνόμαστε σε αληθινές εικόνες του Θεού.

## Νίψη των ποδών και ομολογία αμαρτιών

Εν κατακλείδει πρέπει να εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας σε μια τελευταία λεπτομέρεια της αφήγησης περί της νίψης των ποδών. Αφού ο Κύριος επεξήγησε στον Πέτρο την αναγκαιότητα της νίψης, αυτός απαντά: *αφού είναι έτσι, τότε να του πλύνει όχι μόνον τα πόδια αλλά και τα χέρια και το κεφάλι*. Η απάντηση του Ιησού είναι και πάλι αινιγματική: *αυτός πού έρχεται από το λουτρό είναι απόλυτα καθαρός και χρειάζεται μόνον να πλύνει τα πόδια (*13, 10). Τι σημαίνει αυτό;

Το λόγιο του Ιησού προϋποθέτει σαφώς ότι οι μαθητές πριν έλθουν στο δείπνο, είχαν λουστεί πλήρως και χρειάζονταν στο τραπέζι μόνον τη πλύση των ποδιών. Είναι σαφές ότι ο Ιωάννης σε αυτές τις λέξεις διαβλέπει ένα βαθύτερο συμβολικό νόημα που δεν είναι εύκολο να κατανοηθεί. Καταρχάς ας συγκρατήσουμε το γεγονός ότι η νίψη των ποδιών -όπως την διαπιστώσαμε- δεν σημαίνει ένα ξεχωριστό μυστήριο αλλά το πλήρωμα της διακονίας του Ιησού: το μυστήριο της αγάπης Του, δια της οποίας μας εμβαπτίζει στην πίστη και η οποία είναι το αυθεντικό καθαρτήριο λουτρό για τους ανθρώπους. Αλλά σε αυτό το σημείο πέρα από τον ουσιαστικό της συμβολισμό, αποκτά μια συγκεκριμένη σημασία που παραπέμπει στην πρακτική της ζωής της αρχέγονης Εκκλησίας. Ποια είναι αυτή; Το πλήρες λουτρό που προϋποτίθεται μπορεί να σημαίνει μόνον τη Βάπτιση, με την οποία ο άνθρωπος για μία και μοναδική φορά εμβαπτίζεται στον Χριστό και αποκτά την καινούργια του ταυτότητα διά της ένωσης με τον Χριστό. Αυτή η θεμελιώδης διαδικασία, διά της οποίας δεν κάνουμε τους εαυτούς μας Χριστιανούς, αλλά γινόμαστε διά της πράξεως του Κυρίου στο χώρο της Εκκλησίας Του, είναι ανεπανάληπτη. Όμως συνεχώς υπάρχει η ανάγκη στη ζωή των χριστιανών –προκειμένου να υπάρχει συμμετοχή στην κοινωνία της τραπέζης με τον Κύριο- να προστίθεται και κάτι: η νίψη των ποδιών. Τι σημαίνει αυτό; Δεν υπάρχει βέβαιη απάντηση η οποία να μην επιδέχεται αντίρρησης. Μου φαίνεται, όμως, ότι στα σωστά ίχνη μας οδηγεί η *Α’ Καθολική Ιωάννη* η οποία μας καταδεικνύει τι εννοείται: *Εάν ισχυριστούμε ότι δεν έχουμε αμαρτία, πλανάμε τους εαυτούς μας, και η αλήθεια δεν κατοικεί σε εμάς. Εάν ομολογούμε τις αμαρτίες μας, αυτός είναι αξιόπιστος και δίκαιος (εύσπλαχνος) ώστε να συγχωρέσει τις αμαρτίες και να μας καθαρίσει από κάθε κακό. Εάν ισχυριστούμε ότι δεν έχουμε αμαρτήσει, τον καθιστούμε ψεύστη και ο λόγος του δεν κατοικεί σε μας* (1, 8-10).Επειδή και οι βαπτισμένοι παραμένουν αμαρτωλοί έχουν ανάγκη την ομολογία των αμαρτιών η οποία μας καθαρίζει από κάθε αδικία.

Ο όρος *καθαρίζειν* καταδεικνύει την εσωτερική συνάφεια με την περικοπή της κάθαρσης των ποδιών. Η όμοια πρακτική της εξομολόγησης των αμαρτιών που προέρχεται από τον Ιουδαϊσμό μαρτυρείται επίσης στην *Καθολική Επιστολή Ιακώβου* (5, 6) αλλά και στη *Διδαχή*. Εκεί απαντούν τα εξής: *στη Σύναξη να ομολογείς τις αμαρτίες σου* (4, 14) *και την ημέρα του Κυρίου (την Κυριακή) αφού συναχθείτε, κόψετε το ψωμί, αφού εξομολογηθείτε τα παραπτώματά σας για να είναι η θυσία σας καθαρή. Κι όποιος έχει διαφορά με το σύντροφό του να μη συνέρχεται μαζί σας μέχρις ότου συμφιλιωθούν έτσι ώστε να μη σπιλωθεί η θυσία σας* (14, 1).[[41]](#footnote-41) Ο Franz Mussner σχολιάζει μαζί με τον Rudolph Knopf: *και στα δύο χωρία ανακαλείται μία σύντομη δημόσια προσωπική εξομολόγηση* (*Jakobusbrief* 226. υποσ. 5). Βεβαίως δεν επιτρέπεται κάποιος σε αυτή την εξομολόγηση των αμαρτιών, η οποία πάντως ανήκε στο χώρο επιρροής του ιουδαιοχριστιανισμού στη ζωή της αρχέγονης Εκκλησίας, να αναζητά το μυστήριο της μετανοίας με την έννοια που αποτυπώθηκε κατά τη διάρκεια της ιστορίας της Εκκλησίας, αλλά πιθανόν *ένα βήμα προς αυτό* (ό.π. σελ 226).

Τελικά πρόκειται για το εξής: η ενοχή δεν επιτρέπεται να λιμνάζει στην ησυχία της καρδιάς και έτσι να τη δηλητηριάζει εκ των ένδον. Χρειάζεται εξομολόγηση. Μέσω της ομολογίας την φέρνουμε στο φως, την εντάσσουμε στην καθαρτήρια αγάπη του Χριστού (πρβλ. Ιω. 3, 20 κε.). Κατά την Ομολογία ο Κύριος καθαίρει πάντα εκ νέου τα βρόμικα πόδια μας και μας ετοιμάζει για την κοινωνία της τραπέζης μαζί Του.

Κάνοντας μια ανασκόπηση του κεφαλαίου περί της νίψης των ποδιών μπορούμε να πούμε ότι σε αυτή τη χειρονομία της ταπείνωσης στην οποία διακρίνεται το πλήρωμα της διακονίας της ζωής και του θανάτου του Ιησού, ο Κύριος παρουσιάζεται ενώπιόν μας ως ο δούλος του Θεού –ως Αυτός ο οποίος για μας έγινε ο διακονών, Αυτός που σηκώνει το φορτίο μας και έτσι μας δωρίζει την αληθινή κάθαρση και την ικανότητα της θέωσης. Στο δεύτερο άσμα του πάσχοντος Δούλου του Θεού στον Ησαΐα απαντά μια πρόταση η οποία σε μια βέβαιη προλαμβάνει τη βασική γραμμή της θεολογίας του Πάθους του *Κατά Ιωάννη*: *καὶ εἶπέν μοι “δοῦλός μου εἶ σύ Ισραηλ καὶ ἐν σοὶ* ***δοξασθήσομαι”*** (49, 3 Ο’). Αυτή η συνάφεια ανάμεσα στη διακονία του δούλου και τη δόξα διατρέχει ολόκληρη την Ιστορία του Πάθους του αγ. Ιωάννη: ακριβώς στην κάθοδο του Ιησού, την ταπείνωσή Του μέχρι σταυρού, αναδεικνύεται η δόξα του Θεού, δοξάζεται ο Θεός και διά του θεού ο Ιησούς. Όλα τα ανωτέρω συμπυκνώνει μία μικρή σκηνή κατά την *Κυριακή των Βαΐων* –που θα μπορούσε να εκληφθεί ως η ιωάννεια εκδοχή της αφήγησης του όρους των Ελαιών-: *«Αυτήν τη στιγμή η ψυχή (ύπαρξή) μου ταράχθηκε. Και τι να πω; Πατέρα σώσε με απ’ αυτή την ώρα. Αλλά γι’αυτό ήλθα σε αυτή την ώρα. 28 Πατέρα δόξασε το Όνομά σου». Ήλθε τότε φωνή από τον ουρανό: «Το όνομά μου και το δόξασα και πάλι θα το δοξάσω»* (12, 27 κε.)[[42]](#footnote-42). Η ώρα του Σταυρού είναι η ώρα της αυθεντικής δόξας του Θεού και του Ιησού

# 4. Η Αρχιερατική Προσευχή του Ιησού

Μετά τη νίψη των ποδών στο *Κατά Ιωάννη* ακολουθούν τα αποχαιρετιστήρια λόγια του Ιησού (κεφ. 14-16) τα οποία καταλήγουν στο κεφ. 17 σε μια μεγάλη προσευχή την οποία ο λουθηρανός Θεολόγος David Chytraeus (1530–1600) χαρακτήρισε ως *Αρχιερατική Προσευχή*. Την εποχή των Πατέρων τον ιερατικό χαρακτήρα της προσευχής είχε ιδιαιτέρως τονίσει ο Κύριλλος Αλεξανδρείας (+444). Ο André Feuillet στη μονογραφία του αναφορικά με το Ιω. 17 παραθέτει ένα κείμενο από τον Rupert von Deutz († 1129/30) στο οποίο εμπεριέχεται με πολύ εύστοχο τρόπο ο ουσιαστικός χαρακτήρας της προσευχής: *Haec pontifex summus propitiator ipse et propitiatorium, sacerdos et sacrificium pro nobis oravit* – *αυτό προσευχήθηκε για εμάς ο Αρχιερέας, ο οποίος είναι ο ίδιος και αυτός που συμφιλιώνει και το εξιλαστήριο δώρο, ιερέας και θυσία* (*Joan.,* στο: *PL* 169, 764 B. πρβλ. Feuillet, σελ. 35).

## 1. Η Ιουδαϊκή εορτή του Εξιλασμού ως βιβλικό υπόβαθρο της Αρχιερατικής Προσευχής

Ανακάλυψα το κλειδί για την ορθή κατανόηση αυτού του εκτενούς κειμένου στο προαναφερθέν βιβλίο του Feuillet. Καταδεικνύει ότι αυτή η Προσευχή μπορεί να κατανοηθεί μόνον με φόντο τη λειτουργία της ιουδαϊκής εορτής του Εξιλασμού *(Jom ha-Kippurim).* Το τελετουργικό της εορτής με το πλούσιο θεολογικό περιεχόμενο κυριολεκτικά *πραγματοποιείται* στην προσευχή του Ιησού: το τελετουργικό μεταφράζεται στην πραγματικότητα που προτυπώνεται από αυτό. Ό,τι παρουσιάζεται στα τελετουργικά, πραγματώνεται τώρα αυθεντικά και συμβαίνει τελειωτικά.

Για να κατανοηθεί αυτό, καταρχάς πρέπει να εξετάσουμε το τελετουργικό της εορτής του Εξιλασμού, που περιγράφεται στο Λευ. 16 και 23, 26-32. Αυτή την ημέρα ο αρχιερέας μέσω των αντίστοιχων θυσιών (δύο τράγους για την θυσία περί αμαρτίας, ένα κριάρι για ολοκαύτωμα και ένα μοσχάρι: 16, 5 κε.) θα ενεργήσει εξιλέωση καταρχάς για τον εαυτό του, μετά για τον οίκο του, τέ. για το ιερατείο του Ισραήλ εν γένει και τελικά για όλη την κοινότητα του Ισραήλ (16, 17): *με αυτόν τον τρόπο θα κάνει για τα άγια των αγίων την τελετουργία του εξιλασμού για τις ανομίες των Ισραηλιτών που τις προξένησαν οι παραβάσεις τους και οι αμαρτίες τους. Το ίδιο θα κάνει και για τη σκηνή του Μαρτυρίου που βρίσκεται ανάμεσά τους, στο ακάθαρτο σταρτόπεδο* (16, 16 ΕΒΕ[[43]](#footnote-43)). Σε αυτά τα τελετουργικά εκφέρει ο αρχιερέας άπαξ του ενιαυτού ενώπιον του Θεού το μη προφερόμενο άγιο Όνομα που αποκάλυψε ο Θεό στη φλεγόμενη βάτο –το όνομα διά του οποίου ταυτόχρονα έγινε απτός για τον Ισραήλ. Έτσι ο σκοπός της ημέρας του Εξιλασμού είναι να ξαναδώσει στον άγιο λαό μετά με τα παραπτώματα ενός έτους την ποιότητά του ως *αγίου λαού*, να τον ξαναοδηγήσει στον προορισμό του να είναι λαός του Θεού ανάμεσα στον κόσμο (πρβλ. Feuillet, σελ. 56 και 78). Υπό αυτή την έποψη, πρόκειται για εκείνο που είναι ο εσώτατος στόχος όλης της δημιουργίας: να δημιουργηθεί ένας χώρος απάντησης στην αγάπη του Θεού, στο άγιο θέλημά Του.

Σύμφωνα με τη ραβινική θεολογία προϋποτίθεται της δημιουργίας του Σύμπαντος η ιδέα της Διαθήκης, η ιδέα να δημιουργηθεί ένας άγιος λαός ως το *απέναντι* του Θεού και σε ενότητα με Αυτόν. Αυτό αποτελεί το εσώτατο θεμέλιο της Δημιουργίας. Ο κόσμος δεν δημιουργείται προκειμένου να υπάρχει ποικιλία αστέρων και πραγμάτων, αλλά προκειμένου να υπάρχει ένας χώρος για τη *διαθήκη*, για το ναι της αγάπης ανάμεσα στον Θεό και στον άνθρωπο που απαντά σε Αυτόν. Η εορτή του Εξιλασμού αποκαθιστά και πάλι αυτή την αρμονία, αυτό το συμπαντικό νόημα που συνεχώς καταστρέφεται διά της αμαρτίας. Γι’ αυτό συνιστά την κορωνίδα του λειτουργικού έτους.

Η δομή του τελετουργικού που περιγράφεται από το Λευ. 16 υιοθετείται απόλυτα στην Προσευχή του Ιησού: όπως ο ίδιος ο αρχιερέας εξιλάσκεται περί του εαυτού του, του ιερατείου και ολόκληρης της κοινότητας του Ισραήλ, έτσι και ο Ιησούς προσεύχεται για τον εαυτό Του, τους αποστόλους και τελικά για όλους όσους μελλοντικά πρόκειται να πιστέψουν διά του λόγου Του σε Αυτόν –για την εκκλησία όλων των εποχών (πρβλ. Ιω. 17, 20). Αγιάζει *τον εαυτό Του* και διενεργεί αγιότητα για τους δικούς Του. Παρά την οριοθέτηση έναντι του κόσμου (πρβλ. Ιω. 17, 9) – όπως περαιτέρω θα εξετάσουμε-, πρόκειται για τη σωτηρία όλων, για τη *ζωή του Κόσμου* ολόκληρου (πρβλ. 6, 51). Η προσευχή του Ιησού τον καταδεικνύει ως αρχιερέα της εορτής του Εξιλασμού. Ο σταυρός Του και η ύψωσή Του είναι η εξιλαστήρια μέρα του κόσμου, στην οποία ανακαλύπτει το νόημά της ολόκληρη η παγκόσμια ιστορία απέναντι στην ανθρώπινη ενοχή και όλες τις καταστροφές που αυτή επιτελεί, αφού αναδεικνύεται ο αυθεντικός της στόχος (το *για να* και το *για πού*). Τοιουτοτρόπως η θεολογία του Ιω. 17 αντιστοιχεί ακριβώς σε αυτό που με λεπτομέρεια περιγράφει η *Προς Εβραίους*. Η ερμηνεία ότι η παλαιοδιαθηκική λατρεία τελειώνεται στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού, η οποία παρουσιάζεται εκεί, είναι η ψυχή της προσευχής του Ιω. 17. Σε αυτό το κέντρο εκβάλλει και η θεολογία του αγίου Παύλου, όπως αυτή διατυπώνεται με δραματικό όρκιο τρόπο στη Β’ Κορινθίους: *Συνεπώς εκτελούμε έργο πρε­σβευτών χάριν του Χριστού ως του Θεού, ο οποίος κηρύττει με το στό­μα μας. Παρακαλούμε χάριν του Χριστού, συμφιλιωθείτε με το Θεό! Διότι εκείνον, που δεν γνώρισε αμαρτία, για μας τον έκανε αμαρ­τία (φορτώνοντας τον με τις δικές μας αμαρτίες), για να γίνουμε εμείς δια μέσου αυτού να δικαιωθούμε όπως θέλει ό Θεός* (5, 20). Και δεν είναι άραγε όντως αληθινό ότι η μη συμφιλίωση των ανθρώπων με τον Θεό, με τον σιωπούντα, μυστηριώδη, επιφανειακά απόντα και όμως πανταχού παρόντα Θεό, συνιστά το βασικό πρόβλημα ολόκληρης της παγκόσμιας Ιστορίας;

Η αρχιερατική προσευχή πραγματώνει την ημέρα του Εξιλασμού, τη γιορτή της συμφιλίωσης του Θεού με τους ανθρώπους που είναι για όλους διαχρονικά προσβάσιμη. Σε αυτό το σημείο παρουσιάζεται επιτακτικό το ερώτημα για τη συνάφεια μεταξύ της αρχιερατικής προσευχής του Ιησού και της Ευχαριστίας. Έχουν γίνει προσπάθειες να ερμηνευθεί αυτή η προσευχή ως ένα είδος ευχαριστιακής προσευχής της Αναφοράς, να παρουσιαστεί ως τρόπον τινά η ιωάννεια εκδοχή της ίδρυσης του Μυστηρίου. Τέτοιες, όμως, προσπάθειες δεν ευδοκίμησαν. Όντως όμως υφίσταται μια ουσιαστική συνάφεια. Στους λόγους του Ιησού με τον Πατέρα μεταμορφώνεται το τελετουργικό της ημέρας του Εξιλασμού σε προσευχή: έτσι συγκεκριμενοποιείται εκείνη η ανακαίνιση της λατρείας στην οποία αποσκοπούσαν η κάθαρση του Ναού και τα λόγια με τα οποία την ερμήνευσε ο Ιησούς. Οι θυσίες των ζώων αποτελούν παρελθόν. Στη θέση τους εμφανίζεται αυτό που οι Έλληνες Πατέρες ονόμασαν *θυσία λογική*, θυσία σύμφωνα με τον λόγο, ενώ ο Παύλος συμφωνώντας απόλυτα, προσδιορίζει ως *λογική λατρεία*, αφού λαμβάνει τη μορφή του λόγου και είναι σύμφωνη με τον ανθρώπινο λόγο (Ρωμ. 12, 1).

Βεβαίως –αυτός ο λόγος που υποκαθιστά τη θυσία, δεν είναι γυμνός λόγος. Δεν είναι κατεξοχήν ένα ανθρώπινο ρήμα, αλλά λόγος Εκείνου ο οποίος είναι ο Λόγος και ελκύει όλα τα ανθρώπινα λόγια στον εσωτερικό διάλογο του Θεού, στη δική Του λογική και τη δική Του αγάπη. Έτσι άλλη μια φορά αποδεικνύεται ότι είναι περισσότερο από λόγος αφού αυτός ο αιώνιος Λόγος έχει αναφέρει: *θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας, σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* (Εβρ. 10, 5. πρβλ. Ψ. 40, 7). Ο Λόγος είναι σάρκα και κάτι περισσότερο: είναι προσφερόμενη σάρκα, εκχυνόμενο αίμα.

Με την ίδρυση της Ευχαριστίας μεταμορφώνει το θάνατό Του σε *λόγο*, στη ριζοσπαστικότητα της αγάπης Του που φθάνει μέχρι και αυτού του θανάτου. Έτσι γίνεται ο ίδιος *Ναός*. Τοιουτοτρόπως η αρχιερατική προσευχή αποτελεί τη μορφή τελείωσης της αυτοπροσφοράς του Ιησού, παρουσιάζει την καινούργια λατρεία και είναι συνδεδεμένη με την Ευχαριστία εκ των ένδον: όταν εμείς πραγματευτούμε την εγκαθίδρυση της (Ευχαριστίας), υποχρεωτικά θα επανέλθουμε σε όλα αυτά.

Προτού εμείς εστιάσουμε στα επιμέρους θέματα της αρχιερατικής προσευχής, πρέπει να μνημονευθεί μία επιπλέον παλαιοδιαθηκική συνάφεια, την οποία έχει επεξεργασθεί ο André Feuillet. Καταδεικνύει ότι η πνευματική εμβάθυνση και ανακαίνιση της ιδέας του ιερατείου, που απαντά στο Ιω. 17, ήδη έχει προεκπληρωθεί στα άσματα του πάσχοντος Δούλου του Ησαΐα και ιδιαίτερα στο Ησ. 53. Ο δούλος του Θεού ο οποίος σηκώνει πάνω Του την ενοχή όλων (53, 6) και ο οποίος παραδίδει την ζωή Του εξιλαστήρια θυσία (53, 10) φέροντας τις αμαρτίες των πολλών (53, 12) και επιτελώντας με όλα αυτά τη διακονία του Αρχιερέως εκπληρώνει εκ των ένδον τη μορφή του ιερατείου. Είναι ταυτόχρονα ιερέας και θυσία και έτσι επενεργεί την καταλλαγή. Τα άσματα του πάσχοντος Δούλου του Κυρίου υιοθετούν ολόκληρη την πορεία της εμβάθυνσης της ιδέας του ιερατείου και της λατρείας, όπως επιχειρήθηκε στην προφητική παράδοση και ιδιαίτερα στον Ιεζεκιήλ. Έστω κι αν στο Ιω. 17 δεν απαντά κάποιο άμεσο απήχημα των ασμάτων του πάσχοντος Δούλου, το όραμα του Ησ. 53 είναι σε κάθε περίπτωση θεμελιώδους σημασίας για την καινούργια κατανόηση του ιερατείου και της λατρείας που παρουσιάζεται σε ολόκληρο το *Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο* και ιδιαίτερα στην αρχιερατική Προσευχή. Αυτή η συνάφεια έγινε ορατή στο κεφάλαιο περί της νίψης των ποδιών. Με σαφήνεια επίσης απαντά στην Ομιλία περί του *καλού Ποιμένα*, στην οποία πέντε φορές ο Ιησούς αναφέρει για αυτόν (τον ποιμένα) ότι δίνει τη ζωή του για τα πρόβατά Του (Ιω. 10, 11. 15. 17. 18 κε.) και έτσι σαφώς υιοθετεί το Ησ. 53, 10.

Κι όμως στην καινότητα της μορφής του Ι. Χριστού –η οποία διαφαίνεται στην εξωτερική ρήξη με το ναό και τις θυσίες του- διαφυλάσσεται η εσώτατη ενότητα με την ιστορία της θείας Οικονομίας τής Παλαιάς Διαθήκης. Αυτή η ενότητα, που συνιστά ένα από τα βασικά θέματα του *Κατά Ιωάννη*, γίνεται ακόμη μια φορά ορατή όταν αναλογιζόμαστε τη μορφή του μεσιτεύοντος Μωυσή ο οποίος προσφέρει τη ζωή του στο Θεό για τη σωτηρία του Ισραήλ.

## 2. ΤΕΣΣΕΡΑ ΜΕΓΑΛΑ ΘΕΜΑΤΑ ΤΗΣ ΠΡΟΣΕΥΧΗΣ

Από τον μεγάλο πλούτο του Ιω. 17 θα ήθελα τώρα να επιλέξω τέσσερα μεγάλα θέματα στα οποία απαντούν ουσιαστικές επόψεις του κειμένου και συνεπώς και του μηνύματος που θέλει να εκπέμψει το *Κατά Ιωάννη*.

## *Αυτή είναι η αιώνια ζωή…*

Καταρχάς ο στ. 3: *αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.* Το θέμα *ζωή* το οποίο με αφετηρία τον Πρόλογο (1, 4) διαπερνά όλο το Ευαγγέλιο, αναγκαστικά εμφανίζεται και στην καινούργια λειτουργία του εξιλασμού, η οποία τελειώνεται διά της αρχιερατικής προσευχής. Η θέση του Rudolf Schnackenburg και άλλων ότι στον υπό εξέτασιν στίχο έχουμε μια *γλώσσα* που προστέθηκε αργότερα –όπως συνέβη και στο διαχωρισμό των πηγών στο κεφάλαιο της νίψης των ποδών- για μένα αντιστοιχεί σε εκείνη την ακαδημαϊκή λογική η οποία ως κριτήριό της λαμβάνει τη μορφή σύνθεσης ενός μοντέρνου ακαδημαϊκού κειμένου το οποίο όμως διατυπώνει και συλλογίζεται με εντελώς διαφορετικό τρόπο από αυτόν που απαντά στο *Κατά Ιωάννη*.

*Αιώνια Ζωή* δεν είναι η ζωή που έρχεται μετά θάνατον –όπως ένας μοντέρνος αναγνώστης ίσως αμέσως σκέφτεται- σε αντίθεση προς τη ζωή τώρα, η οποία ακριβώς είναι παροδική και δεν μπορεί να είναι αιώνια*. Αιώνια ζωή* είναι η ίδια η ζωή, η αυθεντική ζωή, η οποία μπορεί να βιωθεί και κατά τη διάρκεια αυτού του καιρού και δεν πλήττεται κατόπιν διά του φυσικού θανάτου. Περί αυτού ακριβώς πρόκειται: σήμερα ήδη να αρπάξουμε τη ζωή, την αυθεντική ζωή, η οποία δεν μπορεί από τίποτε και κανέναν να καταστραφεί.

Με μεγάλη σαφήνεια απαντά αυτή η σημασία της αιώνιας ζωής στο κεφάλαιο περί της ανάστασης του Λαζάρου: *Εγώ είμαι η ανάσταση και η ζωή. Αυτός που πιστεύει σε μένα κι αν πεθάνει θα ζήσει, 26 και καθένας που ζει και πιστεύει σε μένα δεν θα πεθάνει ποτέ.;* (11, 25 κε.) *Ακόμη λίγο χρονικό διάστημα και ο κόσμος δεν θα με βλέπει πια, εσείς όμως θα με θεωρείτε διότι εγώ ζω και εσείς θα ζήσετε* (Ιω. 14, 19)[[44]](#footnote-44) λέει ο Ιησούς στο τελευταίο Δείπνο στους μαθητές Του. Με αυτόν τον τρόπο δείχνει άλλη μια φορά ότι για τους μαθητές του Ιησού το χαρακτηριστικό είναι ότι αυτός *ζει* –ότι Αυτός έχει ανακαλύψει και συλλάβει πέρα από το *απλό υπάρχειν* την αυθεντική ζωή, την οποία και όλοι λαχταρούμε. Επί τη βάσει τέτοιων κειμένων οι πρώτοι Χριστιανοί ονομάστηκαν απλώς οι *ζώντες*. Ανακάλυψαν αυτό που όλοι έψαχναν –την ίδια τη ζωή, την πλήρη και γι’ αυτό ακατάλυτη ζωή.

Αλλά πώς φθάνει κάποιος σε αυτήν; Η αρχιερατική προσευχή δίνει μία απάντηση που ίσως εκπλήσσει αλλά ενυπάρχει ήδη στη συνάφεια της βιβλικής σκέψης: ο άνθρωπος ανακαλύπτει την *αιώνια ζωή* διά της *γνώσης* με παλαιοδιαθηκική έννοια του όρου: η γνώση δημιουργεί κοινότητα, το να γίνεσαι ένα με αυτόν που γνώρισες. Αλλά φυσικά το κλειδί για τη ζωή δεν είναι κάποια γνώση, αλλά το *να γνωρίσουν εσένα τον μόνο αληθινό Θεό και τον Ιησού Χριστό τον οποίο Εσύ απέστειλες* (17, 3). Αυτό είναι μια μορφή συνοπτικής φόρμουλας/διατύπωσης της πίστης στην οποία διακρίνεται το βασικό περιεχόμενο της απόφασης για να γίνει κάποιος χριστιανός –πρόκειται για τη γνώση την οποία μας προσφέρει η πίστη. Ο χριστιανός δεν πιστεύει ποικιλόμορφα. Εν τέλει πιστεύει απλώς στον Θεό, ότι υπάρχει μόνον ένας αληθινός Θεός.

Αυτός ο Θεός, όμως, γίνεται προσβάσιμος διά του απεσταλμένου Του, του Ι. Χριστού. Σε αυτή τη συνάντηση με Αυτόν διαδραματίζεται εκείνη η γνώση του Θεού η οποία μετουσιώνεται σε κοινωνία και έτσι σε *ζωή*. Στη διπλή διατύπωση *Θεός και απεσταλμένος* μπορεί κάποιος να ακούσει την απόηχο αυτού που ιδιαιτέρως συχνά επαναλαμβάνεται στο βιβλίο της *Εξόδου*: αυτοί πρέπει να πιστεύσουν σε *Εμένα*, τον Θεό, και τον Μωυσή, τον απεσταλμένο. Ο Θεός φανερώνει το πρόσωπό Του τελειωτικά διά του Υιού Του.

Έτσι αιώνια Ζωή είναι ένα γεγονός κοινωνίας. Ο άνθρωπος δεν την λαμβάνει από μόνος του και για αυτόν μόνο. Διά της σχέσης με Αυτόν ο οποίος είναι η αυτοζωή, γίνεται και ο ίδιος ένας *ζωντανός*. Αναφορικά με αυτή τη βαθιά βιβλική σκέψη μπορεί κάποιος να ανακαλύψει προστάδια και στον Πλάτωνα, ο οποίος έχει υιοθετήσει στο έργο του διαφορετικές παραδόσεις και συλλογισμούς αναφορικά με το θέμα *αθανασία*. Έτσι απαντά σε αυτόν και η άποψη ότι ο άνθρωπος μπορεί να γίνει αθάνατος όταν συνδέει τον εαυτό του με τον Αθάνατο. Όσο περισσότερο αλήθεια αποδέχεται εντός του, συνδέεται με την αλήθεια και επικρέμαται αυτής, τόσο περισσότερο σχετίζεται πληρώνεται με αυτό το οποίο δεν δύναται να καταστραφεί. Όσο περισσότερο αυτός κρέμεται από την αλήθεια, όσο φέρεται από αυτό το οποίο παραμένει, τόσο μπορεί να είναι βέβαιος για τη ζωή μετά τον θάνατο –μια ζωή γεμάτη ευημερία.

Αυτό το οποίο εν προκειμένω ψηλαφάται στο λόγιο του Ιησού εμφανίζεται με μεγαλειώδη σαφήνεια. Ο άνθρωπος έχει ανακαλύψει τη ζωή, όταν προσαρτάται σε αυτόν που είναι η ζωή. Τότε πολλά μπορούν να καταστραφούν σε αυτόν. Ο θάνατος μπορεί να τον αρπάξει από τη βιόσφαιρα, αλλά παραμένει η ζωή που εκτείνεται πέρα από αυτή (τη βιόσφαιρα), η αυθεντική ζωή. Πρέπει να παραμείνει σε αυτό το οποίο ο Ιωάννη σε αντίθεση προς τον όρο βίο αποκαλεί *ζωή*. Η κοινωνία με τον Θεό εν τω Ιησού Χριστώ: αυτή η σχέση δίνει εκείνη τη ζωή, την οποία κανένας θάνατος δεν μπορεί να αφαιρέσει. Είναι σαφές ότι με τη φράση *ζωή σε κοινωνία* εννοείται ένας απόλυτα συγκεκριμένος τρόπος ύπαρξης. Ότι η πίστη και η κατανόηση δεν είναι κάποια γνώση που ήδη υπάρχει στον άνθρωπο, αλλά η μορφή μιας ύπαρξης. Έστω και αν σε αυτό το χωρίο δεν γίνεται λόγος για αγάπη, είναι όμως σαφές ότι η γνώση εκείνου που είναι ο ίδιος η αγάπη, γίνεται αγάπη σε όλη την έκταση της προσφοράς της και της αξίωσής της.

## *Αγίασον αυτούς εν τη αληθεία*

Κατά δεύτερον θα ήθελα να επιλέξω το θέμα του αγιασμού και της αγιότητας το οποίο με το πλέον ισχυρό τρόπο παραπέμπει στη συνάφεια με το γεγονός του εξιλασμού και του αρχιερατικού αξιώματος. Στην προσευχή για τους μαθητές αναφέρει ο Ιησούς: ***ἁγίασον*** *αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν. καὶ ὑπὲρ αὐτῶν* ***ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν****, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ* (Ιω. 17, 17. 19= *(Αγίασέ) Δόξασέ τους μέσω της αλήθειας σου, αφού ο λόγος ο δικός σου είναι αλήθεια. Όπως με απέστειλες στον κόσμο έτσι και εγώ τους απέστειλα στον κόσμο. Και για χάρη τους εγώ αφιερώνω τον εαυτό μου για να είναι και αυτοί αφιερωμένοι ένεκα της αλήθειας.).* Ας αρυσθούμε ακόμη ένα χωρίο από τους εριστικούς λόγους του Ιησού, το οποίο ανήκει σε αυτή τη συνάφεια: Ο Ιησούς αυτοπροσδιορίζεται ως *Αυτός τον οποίο ο Πατέρας αγίασε και απέστειλε στον κόσμο* (10, 36). Γίνεται αναφορά σε έναν τριπλό αγιασμό: ο Πατέρας αγίασε τον Υιό και τον έστειλε στον κόσμο. ο Υιός αγιάζει τον εαυτό Του και παρακαλεί να αγιασθούν από τη δική του αγιότητα και οι μαθητές στην αλήθεια.

Τι σημαίνει το *ἁγιάζειν*; Άγιος (*qadoš* στην εβραϊκή Βίβλο) στον τέλειο βαθμό είναι μόνον ο ίδιος ο Θεός. Η αγιότητα αποτελεί έκφραση του ιδιαίτερου τρόπου υπάρξεώς Του, για τη θεϊκή ύπαρξη ως τέτοια. Έτσι ο όρος *ἁγιάζειν* σημαίνει την παράδοση, μεταβίβαση μιας πραγματικότητας –ενός προσώπου ή ενός αντικειμένου- στον Θεό και ιδιαίτερα την καθιέρωση στη λατρεία. Αυτό μπορεί να είναι μια αφιέρωση για θυσία (Έξ. 13, 2. Δτ. 15, 19). Μπορεί όμως και να σημαίνει τη χειροτονία σε ιερέα (Έξ. 28, 41), τον αφορισμό ενός ανθρώπου στον Θεό και τη θεϊκή λατρεία. Η διαδικασία της αφιέρωσης, του αγιασμού, εμπεριέχει δύο φαινομενικά αντικρουόμενες αλλά στην πραγματικότητα εσωτερικά συναρτώμενες επόψεις: από τη μία *η καθιέρωση* ως *αγιασμός* – σημαίνει διαχωρισμό από τα υπόλοιπα, από το πεδίο στο οποίο ανήκει η ιδιωτική ζωή των ανθρώπων. Ο αφιερωμένος αίρεται σε μία καινούργια σφαίρα η οποία πλέον δεν είναι διαθέσιμη στους ανθρώπους. Αλλά ουσιαστικά αυτή η εκλογή εμπεριέχει σε απόλυτο βαθμό ταυτόχρονα τη σημασία τού *για να*. Ακριβώς επειδή αυτή είναι πραγματικά και απόλυτα παραδομένη στον Θεό, υπάρχει για τον κόσμο, για τους ανθρώπους, τους εκπροσωπεί και αποσκοπεί στο να τους θεραπεύσει. Θα μπορούσαμε επιπλέον να ισχυριστούμε: εκλογή και αποστολή συνιστούν ένα ολοκληρωμένο σύνολο. Με απόλυτη σαφήνεια αυτή η συνάφεια γίνεται κατανοητή, όταν αναλογιστούμε την ιδιαίτερη κλήση του Ισραήλ: από τη μία πλευρά έχει διαλεχτεί από όλους τους άλλους λαούς, προκειμένου όμως για να πραγματώσει μια αποστολή για όλους τους λαούς, για όλο τον κόσμο. Αυτό εννοείται όταν ο Ισραήλ προσδιορίζεται ως *άγιος λαός*.

Ας επιστρέψουμε στο *Κατά Ιωάννη*. Τι σημαίνουν οι τρεις αναφερόμενοι αγιασμοί (*καθιερώσεις*); Εν προκειμένω καταρχάς μας αναφέρεται ότι *ο Πατέρας έστειλε τον Υιό Του στον κόσμο και τον αγίασε* (10, 36). Τι ακριβώς εννοείται με αυτά τα λόγια; Οι ερμηνευτές παραπέμπουν στο γεγονός ότι σε αυτή την πρόταση υπάρχει ένα συγκεκριμένο παράλληλο στα λόγια της κλήσης του προφήτη Ιερεμία στο προφητικό αξίωμα: *πριν ακόμη σε πλάσω στην κοιλιά της μάνας σου, σε διάλεξα, και πριν ακόμη γεννηθείς σε είχα ξεχωρίσει, για να είσαι προφήτης στα έθνη* (1, 5 ΕΒΕ)[[45]](#footnote-45). *Αγιασμός* σημαίνει την ολοκληρωτική απαίτηση αυτού του ανθρώπου από τον Θεό, την εκλογή-το *διάλεγμα* για Αυτόν (τον Θεό), κάτι που ταυτόχρονα συνεπάγεται αποστολή για τους λαούς.

Και στο λόγιο του Ιησού *αγιασμός* και *αποστολή* σχετίζονται άμεσα. Έτσι μπορεί να λεχθεί ότι αυτός ο αγιασμός από τον Πατέρα είναι ταυτόσημος με τη σάρκωση: εκφράζει ταυτόχρονα την απόλυτη ενότητα με τον Πατέρα αλλά και την απόλυτη ύπαρξη για τον κόσμο. Ο Ιησούς ανήκει ολοκληρωτικά στον Θεό και γι’ αυτό ακριβώς υπάρχει για όλους. *Εσύ είσαι ο άγιος του Ισραήλ*, είχε πει ο Πέτρος σε Αυτόν στη Συναγωγή της Καπερναούμ και με αυτό τον τρόπο κατέθεσε μια συμπεριληπτική χριστολογική Ομολογία (Ιω. 6, 69).

Αλλά αφού ο Πατέρας τον αγίασε, τι σημαίνει ότι *εγώ αγιάζω τον εαυτό Μου*; (17, 19) Πειστική είναι η απάντηση που δίνεται σε αυτό το ερώτημα από τον Rudolf Bultmann στο *Υπόμνημα στο Κατά Ιωάννη*: *Αγιάζω* εν προκειμένω στην αποχαιρετιστήρια προσευχή κατά την είσοδο του Πάθους και συνδεδεμένο με το *ὑπέρ αυτῶν ἁγιάζω* έχει τη σημασία του *καθαγιάζω θυσία*. Ο Bultmann παραθέτει καταφάσκοντας ένα λόγιο του αγ. Ιωάννη του Χρυσοστόμου: *αγιάζω τον εαυτό μου – προσφέρω τον εαυτό μου ως θυσία* (*Das Evangelium des Johannes*, σελ. 391. υποσ. 3. πρβλ. επίσης Feuillet, σελ. 31 και 38). Εάν ο πρώτος αγιασμός σχετίζεται με τη σάρκωση, στο σημείο αυτό γίνεται λόγος για το Πάθος ως θυσία. Ο Bultmann με πολύ ωραίο τρόπο παρουσίασε την εσωτερική συνάφεια των δύο αγιασμών. *Ο Ιησούς είναι η αγιότητα που έρχεται από τον Πατέρα, το να είναι για τον κόσμο, για τους δικούς Του. Αυτή η αγιότητα δεν σημαίνει ένα «είναι» στατικό, ουσιαστικά διαφοροποιημένο από τον κόσμο, αλλά κερδίζεται καταρχάς κατά την ολοκλήρωση της εισόδου Του για τον Θεό έναντι του κόσμου. Αυτή, όμως, η διαδικασία ονομάζεται θυσία. Στην θυσία αυτός υπάρχει με τέτοιο θεϊκό τρόπο απέναντι στον κόσμο ώστε ταυτόχρονα να λειτουργεί «για» αυτόν* (ό.π. σελ. 391). Θα μπορούσε να ασκηθεί κριτική σε αυτό το σημείο για την οξεία διάκριση μεταξύ ουσιαστικού «είναι» και της πραγμάτωσης της θυσίας: το ουσιαστικό «είναι» του Ιησού ως τέτοιο αποτελεί μια απόλυτη δυναμική του «είναι για»: και τα δύο είναι αχώριστα. Ίσως, όμως, ο Bultmann αυτό ακριβώς ήθελε να διατυπώσει. Επιπλέον μπορεί να του δοθεί δίκαιο όταν σε αυτό το στίχο Ιω. 17, 19 αναφέρει ότι *και όμως είναι πέραν πάσης αμφοβολίας ο υπαινιγμός στα λόγια του Μυστικού Δείπνου* (ό.π. σελ. 391. υποσ. 3).

Έτσι σε αυτά τα λίγα λόγια βρίσκεται ενώπιόν μας η νέα λειτουργία του εξιλασμού του Ι. Χριστού, η λειτουργία της Καινής Διαθήκης, στο απόλυτο μέγεθος και καθαρότητα. Ο ίδιος ο Ιησούς είναι ο ιερέας από απεστάλη από τον Πατέρα στον κόσμο. Αυτός ο ίδιος είναι η θυσία, η οποία είναι παρούσα στην Ευχαριστία όλων των εποχών. ο Φίλων από την Αλεξάνδρεια ορθά είχε προαισθανθεί με κάποιο τρόπο το γεγονός, όταν ομιλούσε για τον Λόγο ως τον ιερέα και αρχιερέα (*Νόμ.* III 82; *Περί του θεοπέμπτους είναι τους ονείρους.* I 215. II 183. οι παραπ. προέρχονται από τον Bultmann). Το νόημα της ημέρας του Εξιλασμού εκπληρώνεται απόλυτα στον Λόγο που έγινε σάρκα για τη ζωή του κόσμου (Ιω. 6, 51).

Ας έλθουμε στον τρίτο αγιασμό, στον οποίο γίνεται λόγος στην προσευχή του Ιησού: *Αγίασέ τους στην αλήθεια* (17, 17). *καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ* (17, 19). Οι μαθητές πρέπει να ελκυσθούν στον αγιασμό του Ιησού. Και σε αυτούς πρέπει να επιτελεστεί η μετάβαση στη σφαίρα του Θεού και έτσι και η αποστολή για τον κόσμο. *Αγιάζω τον εαυτό Μου*, έτσι ώστε και αυτοί να αγιασθούν στην αλήθεια. Αυτή η προσοικείωση στον Θεό, ο αγιασμός τους, είναι προσαρτημένος στον αγιασμό του Ι. Χριστού, είναι μετοχή στο αγιασμένο του είναι.

Μεταξύ των δύο στίχων 17 και 19, οι οποίοι ομιλούν για τον αγιασμό των μαθητών, υπάρχει μια μικρή αλλά σημαντική διαφορά. Στο στ. 19 αναφέρεται ότι αυτοί πρέπει να αγιασθούν στην αλήθεια. όχι μόνον τελετουργικά, αλλά αληθινά σε όλο τους το είναι- έτσι μπορούμε ίσως να μεταφράσουμε αυτή τη φράση*καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ.* Στο στ. 17 αντιθέτως αναφέρεται: *ἁγίασον αὐτοὺς ἐν* ***τῇ*** *ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν.* Εδώ η αλήθεια προσδιορίζεται ως η δύναμη του αγιασμού, ως η καθιέρωσή τους. Σύμφωνα με το βιβλίο της *Εξόδου* η καθιέρωση των υιών Ααρών επιτελείται διά της ένδυσης των αγίων ενδυμάτων και διά της χρίσης (29, 1-9). Στο τελετουργικό της ημέρας του Εξιλασμού γίνεται επίσης αναφορά σε ένα πλήρες λουτρό πριν την τοποθέτηση της λατρευτικής ενδυμασίας (Λευ. 16, 4). Οι μαθητές του Ιησού αγιάζονται, καθιερώνονται *ἐν τῇ ἀληθείᾳ*. Η αλήθεια είναι το λουτρό το οποίο τους καθαρίζει. Η αλήθεια είναι η ενδυμασία και η χρίση που αυτοί χρειάζονται.

Η καθαρίζουσα και αγιάζουσα αλήθεια είναι εν τέλει ο ίδιος ο Χριστός. Σε αυτόν πρέπει να εμβαπτιστούν, αυτόν ταυτόχρονα να «ενδυθούν» και έτσι συμμετέχουν στην αγιότητά Του, στην ιερατική Του αποστολή, στη θυσία Του.

Ο Ιουδαϊσμός μετά το τέλος του Ναού έπρεπε και από τη δική του πλευρά να αναζητήσει μια καινούργια σημασία των λατρευτικών προδιαγραφών. Πλέον ως αγιότητα θεωρείται η εκπλήρωση των εντολών –ο εμβαπτισμός στον άγιο λόγο του Θεού και στο θέλημα του Θεού το οποίο εκφράζεται σε αυτόν (πρβλ. Schnackenburg, *Johannesevangelium* III, σελ. 211).

Ο Ιησούς είναι στην πίστη των Χριστιανών η Τορά εν προσώπω, και έτσι επιτελείται ο αγιασμός σε κοινωνία με Αυτόν της θέλησης και της ύπαρξης. Όταν εν τέλει κατά τον αγιασμό των μαθητών πρόκειται αληθινά για τη μετοχή στην ιερατική αποστολή του Ιησού, τότε μπορούμε σε αυτά τα λόγια του *Κατά Ιωάννη* να θεωρήσουμε την εγκαθίδρυση του ιερατικού αξιώματος των αποστόλων, του καινοδιαθηκικού ιερατείου, το οποίο είναι διακονία στην αλήθεια.

## *Εγνώρισα το Όνομά Σου…*

Ένα επιπλέον βασικό θέμα της αρχιερατικής προσευχής είναι η αποκάλυψη του Ονόματος του Θεού: *Φανέρωσα το Όνομά Σου στους ανθρώπους τους οποίους μου εμπιστεύτηκες από τον κόσμο. Ήταν δικοί σου και σε μένα τους εμπιστεύτηκες και εφάρμοσαν τον λόγο σου* (Ιω. 17, 6)[[46]](#footnote-46). *Και τους αποκάλυψα το όνομά σου και θα τους συνεχίσω να το αποκαλύπτω προκειμένου η αγάπη με την οποία με αγάπησες να είναι μέσα τους όπως είμαι και εγώ σε αυτού*  (17, 26)[[47]](#footnote-47). Είναι σαφές ότι ο Ιησούς με αυτές τις λέξεις παρουσιάζεται ως ο νέος Μωυσής ο οποίος τελειώνει αυτό που εγκαινίασε με τον Μωυσή στη φλεγόμενη βάτο. Ο Θεός είχε αποκαλύψει το «όνομά» Του στον Μωυσή. Αυτό το «όνομα» ήταν περισσότερο από μία λέξη. Σήμαινε ότι ο Θεός επέτρεπε να γίνεται αντικείμενο επίκλησης, ότι παρουσιαζόταν σε κοινωνία με τον Ισραήλ. Έτσι γινόταν ολοένα και σαφέστερο στην πορείας της ιστορίας πίστης του Ισραήλ, το γεγονός ότι με το όνομά του Θεού σημαινόταν η εγκόσμιότητά Του, η παρουσία Του ανάμεσα στους ανθρώπους, γεγονός που σημαίνει ότι αυτός καθ’ ολοκληρία βρίσκεται στο εδώ υπερβαίνοντας όμως απέραντα όλα τα ανθρώπινα και κοσμικά.

Το «όνομα του Θεού» σημαίνει: Ο Θεός παρών ανάμεσα στους ανθρώπους. Έτσι αναφέρεται για το ναό στην Ιερουσαλήμ, ότι ο Θεός παραχωρεί να κατοικεί στον χώρο αυτό το Όνομά Του (Δτ. 12, 11). Ο Ισραήλ δεν θα μπορούσε να τολμήσει απλά να πει: εκεί κατοικεί ο Θεός. Γνώριζε ότι ο Θεός είναι απέραντα μεγάλος, υπερβαίνει κάθε κοσμικό και τον περιλαμβάνει. Και όμως ήταν πραγματικά εκεί: Αυτός ο ίδιος. Αυτός εννοείται όταν αναφέρεται: ο Θεός εκεί επιτρέπει να κατοικεί το Όνομά Του. Είναι αληθινά παρών και όμως παραμένει πάντα απέραντα μεγαλύτερος και αχώρητος. Το «όνομα του Θεού» είναι ο ίδιος ο Θεός ως αυτός που προσφέρεται σε εμάς. Με όλη τη βεβαιότητα της εγγύτητάς Του και με όλη τη χαρά που συνοδεύει αυτό το γεγονός παραμένει πάντα απέραντα μεγαλύτερος.

Με αφετηρία αυτή την κατανόηση του ονόματος του Θεού ομιλεί ο Ιησούς. Όταν αναφέρει ότι αποκάλυψε το όνομα του Θεού και περαιτέρω θα το αποκαλύψει, με αυτόν τον τρόπο δεν εννοεί μια κάποια καινούργια λέξη που θα ανακοίνωνε στους ανθρώπους ως ιδιαίτερα αρμόζουσα ονομασία για τον Θεό. Η αποκάλυψη του ονόματός Του είναι ένας καινούργιος τρόπος παρουσίας του Θεού ανάμεσα στους ανθρώπους, ένας καινούργιος ριζοσπαστικός τρόπος με τον οποίο ο Θεός είναι παρών στους ανθρώπους. Στον Ιησού ο Θεός παραδίδεται απόλυτα στον κόσμο των ανθρώπων: *όποιος βλέπει τον Ιησού, βλέπει τον Πατέρα* (Ιω. 14, 9).

Έαν μας επιτρέπεται να ισχυριστούμε ότι η εγκοσμιότητα του Θεού πραγματώνονταν διά του λόγου και της λειτουργικής διαδικασίας, πλέον αυτή είναι οντολογική: στον Ιησού έγινε ο Θεός άνθρωπος. Ο Θεός εισήλθε στο δικό μας είναι. Σε Αυτόν αληθινά «ο Θεός είναι μαζί μας». Η σάρκωση διά της οποίας αυτό το καινούργιο «είναι» του Θεού ως ανθρώπου έγινε πραγματικότητα, συνιστά διά της θυσίας Του γεγονός για όλη την ανθρωπότητα: ως Αναστάς έρχεται εκ νέου για κάνει τα πάντα σάρκα Του, καινούργιο Ναό. Η «αποκάλυψη του Ονόματος» αποσκοπεί στο εξής γεγονός: *η αγάπη με την οποία με αγάπησες να είναι σε αυτούς και εγώ σε αυτούς* (17, 26). Αποσκοπεί στη μεταμόρφωση του Κόσμου έτσι ώστε σε ενότητα με τον Χριστό αυτός να γίνει μια απόλυτα καινούργια κατοικία του Θεού. Ο Basil Studer επεσήμανε το γεγονός ότι κατά τις αρχές του Χριστιανισμού κύκλοι που ήταν επηρεασμένοι από τον Ιουδαϊσμό ανέπτυξαν μια χριστολογία του Ονόματος. Όνομα, Νόμος, Διαθήκη, αρχή, ημέρα γίνονται πλέον χριστολογικοί τίτλοι (*Gott und unsere Erlösung …,* σελ. 56 και 61). Είναι γνωστό: ο ίδιος ο Χριστός ως Πρόσωπο, είναι το Όνομα του Θεού, ο τρόπος προκειμένου εμείς να έχουμε πρόσβαση στον Θεό. *Έκανα γνωστό το Όνομά σου και θα το κάνω γνωστό*. Η αυτοπροσφορά του Θεού εν τω Χριστώ δεν είναι παρελθόν. *Θα το κάνω γνωστό*. Διηνεκώς ο Θεός στο πρόσωπο του Χριστού έρχεται στους ανθρώπους προκειμένου και αυτοί να μπορούν να έχουν πρόσβαση σε Εκείνον. Το να γνωστοποιείται ο Χριστός σημαίνει ότι γνωστοποιείται ο Θεός. Διά της συνάντησης με τον Χριστό έρχεται ο Θεός σε εμάς, και μας ελκύει στον εαυτό Του (πρβλ. Ιω. 12, 32) προκειμένου ταυτόχρονα να εκβάλλει και εμάς πέρα από τους εαυτούς μας στο απέραντο εύρος του μεγαλείου και της αγάπης Του.

## Προκειμένου όλοι να είναι ένα…

Ένα άλλο μεγάλο θέμα της αρχιερατικής προσευχής είναι η μελλοντική ενότητα των μαθητών του Ιησού. Η ματιά του Ιησού υπερβαίνει εν προκειμένω –κάτι μοναδικό στα Ευαγγέλια — την τωρινή κοινότητα των μαθητών Του και κατευθύνεται *σε όλους όσους θα πιστέψουν διά του λόγου τους* (Ιω. 17, 20). Ο εκτεταμένος ορίζοντας της ερχόμενης κοινότητας των πιστευόντων διανοίγεται επέκεινα των γενιών, αφού στην προσευχή του Ιησού προσλαμβάνεται η μελλοντική Εκκλησία. Προσεύχεται για τους μελλοντικούς μαθητές προκειμένου να έχουν ενότητα.

Πολλές φορές επαναλαμβάνει ο Κύριος αυτή την παράκληση: δύο φορές ως σκοπό της ενότητας προκειμένου ο κόσμος να πιστεύσει, ναι προκειμένου να *γνωρίσει,* ότι ο Ιησούς απεστάλη από τον Πατέρα: *Και εγώ τους πρόσφερα την δόξα την οποία μου πρόσφερες, για να είναι ένα όπως και Εμείς είμαστε ένα. Εγώ ενωμένος μαζί τους και Συ σε μένα, προκειμένου να είναι τέλειοι στην ενότητα και έτσι να κατανοήσει ο κόσμος ότι Εσύ με έχεις αποστείλει και τους έχεις αγαπήσει όπως αγάπησες και Εμένα* (στ. 21-22)[[48]](#footnote-48).

Σε καμιά Ομιλία για την Οικουμένη δεν απουσιάζει η παραπομπή σε αυτή τη *Διαθήκη* του Ιησού –στο γεγονός δηλ. ότι πριν την πορεία στον Σταυρό προσευχήθηκε με όρκειο τρόπο στον Πατέρα για την ενότητα των μελλοντικών μαθητών, την εκκλησία όλων των εποχών. Και καλώς γίνεται. Αλλά άλλο τόσο επείγουσα είναι η ερώτηση: για ποια ενότητα προσευχήθηκε στο σημείο αυτό ο Ιησούς; Τι έγινε στην πορεία της Ιστορίας με την παράκλησή Του για την κοινωνία των πιστευόντων;

Είναι διδακτικό σε αυτή την ερώτηση να ακούσουμε και πάλι τον Rudolf Bultmann. Λέγει καταρχάς ότι αυτή η ενότητα εδράζεται στην ενότητα του Πατέρα και του Υιού –όπως απαντά στο Ευαγγέλιο- και συνεχίζει: *αυτή η ενότητα συνεπώς δεν εδράζεται σε φυσικά ή παγκόσμια ιστορικά δεδομένα και δεν είναι δυνατόν να παραχθεί μέσω της οργάνωσης, μέσω των θεσμών ή των δογμάτων […]. Αυτή η ενότητα μπορεί να δημιουργηθεί μόνον διά του λόγου του κηρύγματος, στο οποίο κάθε φορά είναι παρών ο Αποκαλύπτων –στην ενότητά Του με τον Πατέρα-. Και έστω κι αν το κήρυγμα χρειάζεται για την πραγμάτωσή του στον κόσμο τους θεσμούς και τα δόγματα, αυτά όμως δεν μπορούν να εγγυηθούν την ενότητα του αυθεντικού κηρύγματος. Από την άλλη πλευρά μέσω του κατατεμαχεματισμού εν τοις πράγμασι της Εκκλησίας, ο οποίος παρεπιπτόντως συνιστά συνέπεια αυτών των θεσμών και των δογμάτων, δεν χρειάζεται να ματαιώνεται η ενότητα του κηρύγματος. Παντού μπορεί να ακουστεί με αυθεντικό τρόπο ο λόγος όπου διακρατείται η Παράδοση. Επειδή η αυθεντικότητα του κηρύγματος [...] δεν είναι δυνατόν να ελεγχθεί και είναι αόρατη η πίστη που απαντά σε αυτόν τον λόγο, έτσι είναι αόρατη η πραγματική ενότητα της Κοινότητας […]. Είναι αόρατη, επειδή δεν είναι εν γένει κανένα παγκόσμιο φαινόμενο* (*Das Evangelium des Johannes,* σελ. 393 κε.).

Οι προτάσεις είναι εντυπωσιακές. Πολλές από αυτές είναι συζητήσιμες και καταρχάς ο όρος αναφορικά με *θεσμούς και δόγματα*, και ακόμη περισσότερο ο όρος *κήρυγμα*, ο οποίος σαφέστατα δημιουργεί από μόνος του την ένωση. Άραγε είναι όντως αλήθεια ότι στο κήρυγμα ο Αποκαλύπτων είναι παρών στην ενότητα με τον Πατέρα; Συχνά δεν είναι εντυπωσιακά απών; Στο σημείο αυτό ο Bultmann μας δίνει ένα συγκεκριμένο μέτρο εκεί όπου ακούγεται η λέξη *γνήσιος*: *εκεί όπου η παράδοση διακρατείται*. Ποια παράδοση; οφείλει να ρωτήσει κάποιος. Από πού προέρχεται και σε τι υφίσταται; Συνεπώς δεν είναι κάθε κήρυγμα γνήσιο. Αλλά πώς το αναγνωρίζουμε; *Το γνήσιο κήρυγμα δημιουργεί από μόνο του την ενότητα*. Αυτός ο *εν τοις πράγμασι κατατεμαχισμός* της Εκκλησίας δεν μπορεί να εμποδίσει την ενότητα που προέρχεται από τον Κύριο: έτσι μας διδάσκει ο Bultmann. Δεν χρειάζεται συνεπώς η οικουμενική κίνηση, επειδή η ενότητα δημιουργείται στο κήρυγμα και δεν εμποδίζεται διά των σχισμάτων της ιστορίας; Ίσως είναι επίσης χαρακτηριστικό ότι ο Bultmann χρησιμοποιεί τον όρο *εκκλησία* εκεί όπου ομιλεί για σχίσματα, ενώ αντιθέτως τον όρο *ενορία-κοινότητα* εκεί που πραγματεύεται την ενότητα. Μας αναφέρει ότι η ενότητα του κηρύγματος δεν ελέγχεται. Εξ αυτού συνάγεται ότι η ενότητα της ενορίας όπως και της πίστης είναι αόρατα. Η ενότητα είναι αόρατη επειδή *δεν αποτελεί κοσμικό φαινόμενο*.

Είναι άραγε αυτή η ορθή ερμηνεία της παράκλησης του Ιησού; Βεβαίως είναι αληθινό το γεγονός ότι η ενότητα των μαθητών-της μελλοντικής Εκκλησίας- για την οποία προσεύχεται ο Ιησούς δεν είναι κοσμικό φαινόμενο. Αυτό το αναφέρει με εξαιρετική σαφήνεια ο Κύριος: η ενότητα δεν προέρχεται από τον κόσμο, από τις ατομικές δυνάμεις του κόσμου δεν είναι δυνατή. Οι ατομικές δυνάμεις του κόσμου οδηγούν στη διάσπαση. Το διαπιστώνουμε αυτό. Όσο ο κόσμος επενεργεί στην Εκκλησία, στον Χριστιανισμό, εμφανίζονται σχίσματα. Η ενότητα μπορεί να προέλθει μόνον από τον Πατέρα διά του Υιού. Έχει να κάνει με τη *δόξα*, την οποία δίνει ο Υιός: με την παρουσία Του που προσφέρθηκε διά του Αγ. Πνεύματος, που είναι καρπός του σταυρού, της μεταμόρφωσής του σε σταυρό και ανάσταση.

Αλλά η δύναμη του Θεού επενεργεί μέσα στο μέσον του κόσμου στο οποίο ζουν οι μαθητές. Πρέπει να είναι τέτοιου είδους ώστε ο κόσμος να την αναγνωρίζει και δια μέσου αυτής να έρχεται στην πίστη. Αυτό που δεν μπορεί να έλθει από τον κόσμο, πρέπει ασφαλώς και όμως να είναι κάτι ενεργό στον κόσμο και για τον κόσμο αλλά και γίνεται αντιληπτό από αυτόν. Ο στόχος της παράκλησης του Ιησού για ενότητα είναι αυτή ακριβώς να γίνει ορατή διά της ενότητας των μαθητών για τον κόσμο η αυθεντικότητα της αποστολής Του. Η ενότητα πρέπει να είναι εμφανής και μάλιστα ως κάτι το οποίο δεν υπάρχει αλλού στον κόσμο, ως κάτι το οποίο δεν ερμηνεύεται από τις ατομικές δυνάμεις της ανθρωπότητας και ως εκ τούτου καθιστά ορατή την επενέργεια μιας άλλης δύναμης. Μέσω της ενότητας των μαθητών του Ιησού διαχρονικά η οποία ανθρωπίνως δεν είναι δυνατή, αναγνωρίζεται ο ίδιος ο Ιησούς. Καθίσταται ορατό ότι Αυτός αληθινά είναι ο Υιός. Έτσι αναγνωρίζεται ο Θεός ως δημιουργός μιας ενότητας η οποία υπερνικά την τάση κατάρρευσης του κόσμου.

Αυτό είχε προσευχηθεί ο Κύριος: μια ενότητα η οποία είναι δυνατή μόνον από τον Θεό και διά του Χριστού, η οποία όμως εμφανίζεται τόσο συγκεκριμένα, ώστε καθίσταται ορατή η δύναμη του Θεού η οποία επενεργεί στο παρόν. Γι’ αυτό και παραμένει ο αγώνας για μια ορατή ενότητα των μαθητών του Ι. Χριστού μια επείγουσα αποστολή για τους Χριστιανούς όλων των αιώνων και των τόπων. Η αόρατη ενότητα της ενορίας δεν αρκεί.

Άραγε μπορούμε να κατανοήσουμε ακόμη περισσότερα αναφορικά με την ουσία και το περιεχόμενο της ενότητας για την οποία προσεύχεται ο Ιησούς; Ένα πρώτο ουσιαστικό στοιχείο αυτής της ενότητας κατέστη ήδη σαφές στις μέχρι τώρα θεωρήσεις: εδράζεται στην πίστη στον Θεό και σε Αυτόν τον οποίο Αυτός απέστειλε: τον Ιησού Χριστό. Η ενότητα της μελλοντικής Εκκλησίας εδράζεται συνεπώς σε εκείνη την πίστη, την οποία φανέρωσε ο Πέτρος μετά την πτώση των μαθητών εξ ονόματος των Δώδεκα: *έχουμε πιστέψει και γνωρίσει ότι Εσύ είσαι ο Άγιος του Θεού* (Ιω. 6, 69). Αυτή η Ομολογία βρίσκεται σε μεγάλη εγγύτητα εξ επόψεως περιεχομένου στην αρχιερατική προσευχή. Στο σημείο αυτό ο Ιησούς μας συναντά ως Εκείνος τον οποίο έχει αγιάσει ο Πατέρας, που αγιάζει τον εαυτό Του για τους μαθητές, που αγιάζει τους ίδιους τους μαθητές εν τη αληθεία. Η πίστη είναι κάτι περισσότερο από μια λέξη, από μία ιδέα: σημαίνει την είσοδο στην κοινωνία με τον Ιησού Χριστό και δι’ Αυτού με τον Πατέρα. Είναι η θεμελιώδης βάση της κοινότητας των μαθητών, η βάση της ενότητας της εκκλησίας. Αυτή η πίστη στον πυρήνα της είναι αόρατη. Αλλά επειδή οι μαθητές συνδέονται με τον ένα Χριστό, η πίστη σαρκώνεται και προσαρτά τους πάντες σε ένα αληθινό Σώμα. Η σάρκωση του Λόγου συνεχίζεται μέχρι την τέλεια μορφή του Χριστού (πρβλ. Εφ. 4, 13).

Η πίστη στον Ι. Χριστό ως τον απεσταλμένο από τον Πατέρα είναι το δεύτερο στοιχείο στο οποίο εμπερικλείεται η δομή της αποστολής. Διαπιστώσαμε ότι η αγιότητα, τέ. το να ανήκει κάποιος στον ζώντα Θεό, σημαίνει αποστολή. Έτσι σε ολόκληρο το *Κατά Ιωάννη* –και βεβαίως επίσης στο κεφ. 17- ο Ιησούς ως ο *Άγιος του Θεού* είναι ο *απεσταλμένος του Θεού*. Το τι σημαίνει αυτό αποσαφηνίζεται σε ένα λόγιο από το κεφ. 7: *η διδασκαλία μου δεν είναι δική μου διδασκαλία* (στ. 16)- αναφέρει εκεί ο Κύριος. Προέρχεται εξ ολοκλήρου από τον Πατέρα και δεν μας τον παρουσιάζει αλλιώς από ό,τι Αυτός είναι στηριζόμενος στο ατομικά δικό του. Στους αποχαιρετιστήριους λόγους αυτό το χαρακτηριστικό του Υιού επεκτείνεται και στο Άγ. Πνεύμα: *Όταν όμως έλθει Εκείνος, το Πνεύμα της αλήθειας, θα σας καθοδηγήσει στην πληρότητα της αλήθειας. Διότι δεν θα ομιλήσει από μόνος του, αλλά θα κηρύξει όσα θα ακούσει και θα σας προαναγγείλει τα μέλλοντα να συμβούν* (16, 13). Ο Πατέρας στέλνει το Πνεύμα διά του Ονόματος του Ιησού (14, 26). Ο Ιησούς τον αποστέλλει εκ του Πατρός (15, 26).

Μετά την ανάσταση συνελκύει ο Ιησούς τους μαθητές σε αυτό το ρεύμα της αποστολής: *καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς* (20, 21). Η κοινότητα των μαθητών όλων των εποχών πρέπει να χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι αυτή παρουσιάζεται ως απεσταλμένη του Ιησού. Αυτό πάντα σημαίνει γι’ αυτήν: *η διδασκαλία μου δεν είναι δική μου.* οι μαθητές δεν κηρύττουν από τους εαυτούς τους αλλά εκφέρουν αυτό που έχουν ακούσει. Βρίσκονται για τον Χριστό όπως και ο Χριστός για τον Πατέρα. Αφήνονται να καθοδηγηθούν από το Άγ. Πνεύμα και γνωρίζουν ότι σε αυτή την απόλυτη πιστότητα επενεργεί η δυναμική της ωρίμανσης: *Όταν όμως έλθει Εκείνος, το Πνεύμα της αλήθειας, θα σας καθοδηγήσει στην πληρότητα της αλήθειας* (16, 13).

Η αρχέγονη Εκκλησία για να εκφράσει αυτή την ουσιαστική αποστολή των μαθητών του Χριστού, την προσήλωση στο λόγο Του και τη δύναμη του Πνεύματός Του, βρήκε τη διατύπωση «αποστολική διαδοχή». Η περαιτέρω πορεία της αποστολής είναι *μυστήριο*, και αυτό σημαίνει ότι δεν τη διαθέτει κάποιος αφ’ εαυτού. Επίσης δεν αποτελεί θεσμό που κατασκευάζεται από ανθρώπους αλλά άρρηκτο εσωτερικό δεσμό με τον Λόγο που υπάρχει εξ αρχής (Α’ Ιω. 1, 1) και την κοινότητα των μαρτύρων που ενεργείται από το Άγ. Πνεύμα. Ο ελληνικός όρος *διαδοχή* εμπεριέχει νόημα που σχετίζεται με τη δομή αλλά και την ουσία: σημαίνει τη συνέχιση της αποστολής στη μαρτυρία. Σημαίνει, όμως, και το περιεχόμενο: την παραδοθείσα φράση με την οποία ο μάρτυς συνδέεται διά του μυστηρίου (της ιεροσύνης). Μαζί με την αποστολική διαδοχή η αρχαία Εκκλησία βρήκε (και δεν ανακάλυψε) δύο περαιτέρω βασικά στοιχεία για την ενότητά της: είναι ο κανόνας της Γραφής και ο επονομαζόμενος κανόνας πίστεως. Με τον τελευταίο εννοούμε μια μικρή περίληψη των ουσιωδών περιεχομένων της πίστεως προορισμένη για προφορική εκφορά. Αυτή όσον αφορά στις λεπτομέρειες βρήκε λειτουργική μορφή στις διάφορες βαπτισματικές Ομολογίες της αρχέγονης Εκκλησίας. Αυτός ο *κανόνας ή η ομολογία πίστεως* συνιστά την αυθεντική *ερμηνευτική* της Γραφής, το κλειδί που αποκτήθηκε από αυτή την ίδια, προκειμένου να ερμηνευθεί σύμφωνα με το Πνεύμα της.

Η ενότητα αυτών των τριών δομικών στοιχείων της Εκκλησίας –μυστήριο της μαθητείας, Γραφή, Κανόνας πίστεως (Ομολογία)- αποτελεί την αληθινή εγγύηση ώστε ο λόγος να ακούγεται αυθεντικά, ώστε η παράδοση να διακρατείται (πρβλ. Bultmann). Φυσικά η αναφορά σε αυτά τα τρία θεμέλια της κοινότητας των μαθητών δεν γίνεται άμεσα στο *Κατά Ιωάννη*, αλλά έχει ήδη βάλει το θεμέλιο με την παραπομπή στην αγιοτριαδική πίστη και την αποστολή.

Ας επανέλθουμε για άλλη μια φορά στο γεγονός ότι ο Ιησούς προσεύχεται διά της ενότητας των μαθητών να τον αναγνωρίσει ο κόσμος ως τον απεσταλμένο του Πατέρα. αυτή η γνώση και πίστη δεν είναι κάτι απλώς διανοητικό. Είναι το νοιώσεις το άγγιγμα από την αγάπη του Θεού. Γι’ αυτό λειτουργεί δρα μεταμορφωτικά, αποτελεί δωρεά της αυθεντικής ζωής. Έτσι γίνεται ορατή η παγκοσμιότητα της αποστολής του Ιησού: δεν αφορά απλώς σε έναν περιορισμένο κύκλο εκλεκτών. Ο σκοπός της είναι ο κόσμος –στην πληρότητά του. Διά των μαθητών και της αποστολής τους πρέπει ο κόσμος να αφαρπαστεί από την αλλοτρίωσή του και να ανακαλύψει την ενότητά του με τον Θεό. Αυτός ο παγκόσμιος ορίζοντας, αυτός ο κοσμικός χαρακτήρας της αποστολής του Ιησού εμφανίζεται με τον ίδιο τρόπο σε δύο άλλα σημαντικά κείμενα του τετάρτου Ευαγγελίου. καταρχάς στο νυκτερινό διάλογο με τον Νικόδημο: *Τόσο πολύ αγάπησε ο Θεός τον κόσμο ώστε παρέδωσε τον Υιό τον μονογενή, έτσι ώστε καθένας που πιστεύει να μη χαθεί αλλά να έχει ζωή αιώνια* (3, 16)[[49]](#footnote-49) και κατά δεύτερον στην Ομιλία περί του άρτου στην Καπερναούμ –αυτή τη φορά με τονισμό της θυσίας της ζωής: *ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σάρξ μού ἐστιν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς* (6, 51).

Αλλά πώς σχετίζεται με αυτή την παγκοσμιότητα ο σκληρός λόγος που απαντά στο στ. 9 της αρχιερατικής προσευχής: *Εγώ αναφορικά με αυτούς παρακαλώ! Δεν παρακαλώ για τον κόσμο αλλά γι’ αυτούς που μου έδωσες, διότι είναι δικοί σου[[50]](#footnote-50).*  Για να κατανοηθεί η εσωτερική ενότητα των δύο φαινομενικά αντίθετων παρακλήσεων πρέπει να αναλογιστούμε ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον όρο *κόσμος* με διπλή σημασία. Από τη μία παραπέμπει σε ολόκληρη την καλή δημιουργία του Θεού και ιδίως στους ανθρώπους ως τα κτίσματά Του, που Αυτός αγαπά φθάνοντας στο σημείο να προσφέρει τον ίδιο Του εαυτό διά του Υιού. Από την άλλη ο όρος αναφέρεται στον ανθρώπινο κόσμο όπως αυτός έγινε ιστορικά: σε αυτόν έγινε *φυσικό πράγμα* η διαφθορά, το ψέμα, η βία. Ο Πασκάλ ομιλεί για μια δεύτερη φύση, η οποία κατά το ρου της ιστορίας έχει καλύψει την πρώτη. Οι σύγχρονοι φιλόσοφοι έχουν ποικιλοτρόπως παρουσιάσει αυτή την ιστορική κατάσταση του ανθρώπου όπως ο Martin Heidegger που ομιλεί για την παρακμή σε αυτό που ονομάζει *κάποιος*, στην ύπαρξη της μη ιδιοπροσωπίας. Με απόλυτα διαφορετικό τρόπο απαντά η ίδια προβληματική όταν ο Κ. Μαρξ απεικονίζει την αλλοτρίωση του ανθρώπου.

Με αυτόν τον τρόπο η φιλοσοφία κατά βάσιν περιγράφει αυτό το οποίο η πίστη χαρακτηρίζει *προπατορικό αμάρτημα*. Αυτό το είδος του κόσμου πρέπει να χαθεί, πρέπει να μεταμορφωθεί σε κόσμο του Θεού. ακριβώς αυτή είναι η αποστολή του Ιησού στην οποία πρέπει να εκκεντρισθούν οι μαθητές: να εξαγάγουν τον κόσμο από την αλλοτρίωση του ανθρώπου προς τον Θεό και από τον ίδιο τον εαυτό του, έτσι ώστε να γίνει και πάλι κόσμος του Θεού και έτσι ο άνθρωπος και πάλι στην ολοκληρία του να γίνει ένα με τον Θεό. Αυτή η μεταμόρφωση κοστίζει βέβαια τον σταυρό και επίσης την ετοιμότητα για μαρτύριο των μαρτύρων του Χριστού.

Κάνοντας επιλογικά μια ανασκόπηση ολόκληρης της παράκλησης για ενότητα, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι με αυτήν επιτελείται η ίδρυση της Εκκλησίας, ακόμη κι αν δεν απαντά ο όρος *εκκλησία*. Διότι τι άλλο είναι η Εκκλησία από την κοινότητα των μαθητών, η οποία λαμβάνει την ενότητά της διά της πίστης στον Ι. Χριστό ως τον απεσταλμένο του Πατέρα και παραμένει προσηλωμένη στην αποστολή τού Ιησού να οδηγήσει τον κόσμο στη γνώση του Θεού και έτσι να τον σώσει; Η Εκκλησία εκπηγάζει από την προσευχή του Ιησού. Αλλά η προσευχή δεν είναι μόνον λόγος. Είναι η πράξη διά της οποίας αγιάζει τον εαυτό της, τέ. θυσιάζεται για τη ζωή του κόσμου. θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε και το αντίστροφο: Στην προσευχή πραγματοποιείται το τρομακτικό συμβάν του Σταυρού σε *λόγο*, σε εξιλαστήρια γιορτή ανάμεσα στον Θεό και τον κόσμο. Από αυτό το γεγονός εκπηγάζει η Εκκλησία ως η κοινότητα εκείνων που πιστεύουν στον Χριστό διά του λόγου των αποστόλων (17, 20).

# 5. Το Τελευταίο Δείπνο

Περισσότερο από την εσχατολογική Ομιλία, που πραγματευτήκαμε στο κεφ. 2 αυτού του βιβλίου, εκείνες κατακλύζονται από δάσος υποθέσεων που αλληλοαντιφάσκουν κάτι που φαίνεται να εμποδίζει την πρόσβαση στο αυθεντικό γεγονός χωρίς μάλιστα να διαφαίνεται ελπίδα, είναι οι αφηγήσεις αναφορικά με το τελευταίο Δείπνο και την εγκαθίδρυση της Ευχαριστίας. Αυτό που συμβαίνει δεν πρέπει να μας προκαλεί απορία αφού πρόκειται για ένα κείμενο το οποίο αφορά στο αυθεντικό κέντρο του Χριστιανισμού και πράγματι θέτει δύσκολα ιστορικά ερωτήματα.

Επιχειρώ να πορευτώ την ίδια οδό όπως και στην περίπτωση της εσχατολογικής Ομιλίας. Το να υπεισέλθουμε στις πολλές ασφαλώς δικαιολογημένες λεπτομερείς ερωτήσεις αναφορικά με κάθε στοιχείο του λόγου και της ιστορίας, δεν συνιστά αποστολή αυτού του βιβλίου το οποίο επιχειρεί να κατανοήσει τη μορφή του Ιησού και αφήνει τα μεμονωμένα προβλήματα στους ειδικούς επιστήμονες.

Βεβαίως δεν μπορούμε να μην πραγματευτούμε την αυθεντική ιστορικότητα των βασικών γεγονότων. Το καινοδιαθηκική μήνυμα δεν είναι μόνον ιδέα. Γι’ αυτό είναι ουσιαστικό το να *γίνεται συμβάν* στην αληθινή ιστορία αυτού του κόσμου: η βιβλική πίστη δεν αφηγείται ιστορίες ως σύμβολα για υπεριστορικές αλήθειες αλλά εδράζεται στην Ιστορία, η οποία εκτυλίσσεται στο έδαφος αυτής της γης (πρβλ. Τόμ. Α’ σελ. 13). Εάν ο Ιησούς ***δεν*** πρόσφερε στους μαθητές Του ψωμί και κρασί ως το Σώμα και το Αίμα Του, τότε η γιορτή της Ευχαριστίας της Εκκλησίας είναι κενή – ένας ευσεβής μύθος και δεν είναι πραγματικότητα η οποία θεμελιώνει την κοινωνία με τον Θεό και μεταξύ των ανθρώπων.

Έτσι προκύπτει βέβαια για άλλη μια φορά το ερώτημα για τρόπο ιστορικής διαβεβαίωσης που είναι εφικτός αλλά και κατάλληλος. Πρέπει να ξεκαθαρίσουμε ότι η ιστορική έρευνα μπορεί να οδηγήσει σε υψηλό βαθμό πιθανότητας αλλά όχι όμως και σε μια έσχατη και απόλυτη βεβαιότητα. Εάν η βεβαιότητα της πίστης εδραζόταν μόνον στην ιστορικοεπιστημονική διασταύρωση, θα μπορούσε να παραμείνει πάντα αναθεωρήσιμη. Λαμβάνω ένα παράδειγμα από τη νεότερη ιστορία της ερμηνευτικής έρευνας: Ο σπουδαίος Γερμανός ερμηνευτής Joachim Jeremias στο πλαίσιο της αυξανόμενης σύγχυσης των ερμηνευτικών υποθέσεων επεχείρησε με εξέχουσα ιστορική και φιλολογική κατάρτιση και την ύπατη μεθοδολογική επιμέλεια να ανασυνθέσει τα αυθεντικά λόγια του Ιησού („ipsissima verba Iesu“) για να ανακαλύψει τον ασφαλή βράχο της πίστης: μπορούμε να οικοδομήσουμε σε αυτό το οποίο είπε ο ίδιος ο Ιησούς. Αν και τα αποτελέσματα του Jeremias εξακολουθούν να είναι σημαντικά και με μεγάλο ειδικό βάρος –από επιστημονική άποψη-, υπάρχουν βάσιμα κριτικά ερωτήματα ότι η βεβαιότητα που επιτεύχθηκε έχει τα όριά της.

Τι μπορούμε λοιπόν να αναμένουμε και τι όχι; Από θεολογικής επόψεως πρέπει να λεχθεί: εάν η ιστορικότητα των θεμελιωδών λόγων και γεγονότων αποδεικνυόταν επιστημονικά αδύνατη, τότε αληθινά η πίστη θα έχανε τη βάση της. Αντιστρόφως, όπως ήδη αναφέρθηκε, κάποιος δεν πρέπει να περιμένει από την ίδια τη φύση της ιστορικής κατανόησης απόλυτα πειστήρια βεβαιότητας για κάθε λεπτομέρεια. Έτσι είναι σημαντικό για μας οι βασικές πεποιθήσεις της πίστης να είναι ιστορικά δυνατές και αξιόπιστες λαμβάνοντας σοβαρά υπόψιν τις σύγχρονα ερμηνευτικά πορίσματα.

Πολλές λεπτομέρειες ίσως παραμείνουν ανοικτές. Αλλά το *ἐγένετο* („factum est“) του ιωάννειου Προλόγου (1, 14) ως βασική χριστιανική κατηγορία δεν ισχύει μόνον για τη σάρκωση ως τέτοια, αλλά και για το Μυστικό Δείπνο, το Σταυρό και την Ανάσταση. Η σάρκωση του Ιησού αφορά στην πρόσφορά Του χάριν των ανθρώπων και στην Ανάσταση αλλιώς ο Χριστιανισμός δεν είναι αληθινός. Την πραγματικότητα του *ἐγένετο* –όπως αναφέρθηκε- δεν μπορούμε να την εξετάσουμε με τον τρόπο της απολυτοποιημένης ιστορικής βεβαιότητας, αλλά να κατανοήσουμε ως τέτοια τη σημαντικότητά της διά της ορθής ανάγνωσης των Γραφών. Η έσχατη βεβαιότητα, στην οποία θεμελιώνουμε ολόκληρη την ύπαρξή μας, μας δωρίζει την πίστη –το να πιστεύουμε ταπεινά μαζί με την Εκκλησία όλων των αιώνων που καθοδηγείται από το Άγ. Πνεύμα. Με αυτή την παρηγοριά έχουμε τη δυνατότητα κατά τα λοιπά να λάβουμε υπόψη τις ερμηνευτικές υποθέσεις οι οποίες εμφανίζονται ολοένα και πιο συχνά με ένα πάθος βεβαιότητας, το οποίο ήδη αντικρούεται διαμέσου του γεγονότος ότι αντίθετες θέσεις διατυπώνονται με την ίδια στάση επιστημονικής βεβαιότητας.

Επί τη βάσει αυτών των βασικών προτάσεων που αφορούν στη μέθοδο, θέλω να επιχειρήσω από το σύνολο των ερωτημάτων να επιλέξω τα ουσιαστικά για την πίστη. Αυτό θα συμβεί σε τέσσερεις ενότητες. Καταρχάς θα εξετάσουμε το ερώτημα για την ημερομηνία του Μυστικού Δείπνου του Ιησού, το οποίο ουσιαστικά σχετίζεται με το εάν ήταν πασχάλιο δείπνο ή όχι. Κατά δεύτερον θα εξετάσουμε τα κείμενα στα οποία μας παραδίδεται ο Μυστικός Δείπνος του Ιησού. Σε αυτό το πλαίσιο θα πραγματευτούμε το ερώτημα για την ιστορική αξιοπιστία αυτών των αφηγήσεων. Κατά τρίτον θα ήθελα να επιχειρήσω μια ερμηνεία των βασικών θεολογικών στοιχείων της παράδοσης αναφορικά με το Τελευταίο Δείπνο. Τέλος στο τέταρτο μέρος πρέπει να εστιάσουμε εκτός της καινοδιαθηκικής παράδοσης και να εμβαθύνουμε στην καθιέρωση της Ευχαριστίας της Εκκλησίας –τη διαδικασία, την οποία ο Αυγουστίνος περιγράφει ως μετάβαση *από το βραδινό δείπνο στην εωθινή θυσία*. Όσον αφορά στην γραφή *Passah, Pascha* κ.ο.κ ο Joachim Jeremias με την συνηθισμένη γι’ αυτόν σχολαστικότητα έχει καταδείξει ότι πρέπει να ονομάζεται *Passah*. Επί τη βάσει νεότερων ερευνών γράφει για παράδειγμα ο Ulrich Wilckens *Päsach*. Επειδή αυτό το βιβλίο διεξαγάγει διάλογο με την Καινή Διαθήκη, αποφάσισα να επιστρέψω στη *γραφή* της Κ.Δ. και να χρησιμοποιώ *Pascha* - Πάσχα.

## Η ημερομηνία του Τελευταίου Δείπνου

Το πρόβλημα με τη χρονολόγηση του Τελευταίου Δείπνου του Ιησού έγκειται στην αντιφατικότητα όσον αφορά στο ερώτημα αυτό μεταξύ των Συνοπτικών Ευαγγελίων από τη μία μεριά και του *Κατά Ιωάννη* από την άλλη. Ο Μάρκος, ο οποίος στα ουσιώδη ακολουθείται από τους Ματθαίο και Λουκά, δίνει μια ακριβή χρονολόγηση: *κατά την πρώτη μέρα των αζύμων όταν έσφαζαν τον πασχαλινό αμνό, του λένε οι μαθητές Του: «πού θέλεις να πάμε για να σου ετοιμάσουμε να φάς το πασχαλινό δείπνο;»* […] *Κι όταν βράδιασε έρχεται με τους Δώδεκα* (Μκ. 14, 12. 17). Το απόγευμα της πρώτης μέρας των αζύμων κατά την οποία σφάζονταν στο Ναό οι πασχάλιοι αμνοί, ξεκινά η αγρυπνία της γιορτής του Πάσχα. Σύμφωνα με τη χρονολογία των Συνοπτικών αυτή ήταν ημέρα Πέμπτη. Μετά τη δύση του ήλιου άρχιζε ο εορτασμός του Πάσχα και εκείνη την χρονική περίοδο λαμβανόταν το πασχάλιο δείπνο- από τον Ιησού και τους μαθητές Του όπως και από τους προσκυνητές που είχαν αφιχθεί στα Ιεροσόλυμα. Τη νύχτα προς την Παρασκευή τότε συνελήφθη ο Ιησούς –πάντα σύμφωνα με τη χρονολογία των Συνοπτικών- και οδηγήθηκε στο δικαστήριο, το πρωί της Παρασκευής καταδικάστηκε από τον Πιλάτο σε θάνατο και αμέσως μετά υψώθηκε στον Σταυρό την τρίτη ώρα (περ. 9:00). ο θάνατος του Ιησού τοποθετείται την ενάτη ώρα (περίπου 15:00):*Αργά δε πλέον το απόγευμα, επειδή ήταν Παρασκευή, παραμονή του Σαββάτου, ήλθε ο Ιωσήφ, που καταγόταν από την Αριμαθαία, ευκατάστατος βουλευτής (μέλος του Ιουδαϊκού συνεδρίου), που και αυτός ανέμενε τη βασιλεία του Θεού. Και τόλμησε και επισκέφθηκε τον Πιλάτο και ζήτησε το σώμα του Ιησού.* (Μκ. 15, 42 κε.). Ο ενταφιασμός του Ιησού πραγματώθηκε πριν τη δύση του ήλιου, διότι άρχιζε το Σάββατο. Το Σάββατο είναι η ημέρα της κατάπαυσης του Ιησού στον τάφο. Η Ανάσταση πραγματοποιείται το πρωινό της πρώτης ημέρας της εβδομάδος, την Κυριακή.

Αυτή χρονολογία είναι επιβαρημένη με το πρόβλημα ότι θα έπρεπε η δίκη και η σταύρωση του Ιησού να συμβούν κατά τον εορτασμό του Πάσχα που εκείνο το έτος έπεσε ημέρα Παρασκευή. Βεβαίως πολλοί επιστήμονες επεχείρησαν να καταδείξουν ότι η δίκη και η σταύρωση ήταν σύμφωνες με τις προδιαγραφές της εορτής του Πάσχα. Αλλά παρόλη την επιστημοσύνη, φαίνεται αμφίβολο εάν η δίκη προ του Πιλάτου και η σταύρωση θα ήταν επιτεύξιμα και δυνατά κατά τη διάρκεια αυτής της μεγάλης γιορτής για τους Ιουδαίους. Εκτός αυτού απαντά μία σημείωση στον Μάρκο: Μας αναφέρει ότι δύο ημέρες πριν τη γιορτή των αζύμων οι αρχιερείς και οι Γραμματείς *έψαχναν προκειμένου να τον σκοτώσουν αφού τον συλλάβουν με δόλο.* Στο πλαίσιο, όμως, αυτό διασαφήνισαν: όχι κατά την εορτή προκειμένου να μην υπάρξει εξέγερση στο λαό (*μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, μήποτε ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ.* 14, 1 κε.). Σύμφωνα με τη συνοπτική χρονολόγηση όντως η δολοφονία του Ιησού θα συνέπιπτε με την εορτή.

Ας στραφούμε τώρα στην ιωάννεια χρονολόγηση. Ο Ιωάννης προσέχει σχολαστικά να μην παρουσιάσει το Τελευταίο Δείπνο ως *πάσχα*. Αντιθέτως: οι ιουδαϊκές αρχές που οδηγούν τον Ιησού ενώπιον του δικαστικού βήματος του Πιλάτου, αποφεύγουν να εισέλθουν στο Πραιτώριο για να μην μιανθούν αλλά να μπορέσουν να φάνε τον πασχάλιο αμνό (18, 28). Συνεπώς το Πάσχα αρχίζει καταρχάς το απόγευμα, το πασχάλιο δείπνο έπεται της δίκης. Δίκη και σταύρωση πραγματοποιούνται την παραμονή του Πάσχα, κατά την προπαρασκευή και όχι την ίδια την ημέρα της εορτής. Έτσι η γιορτή του Πάσχα εκτείνεται το υπό εξέτασιν έτος από το απόγευμα της Παρασκευής μέχρι το απόγευμα της Κυριακής, όχι από το απόγευμα της Πέμπτης μέχρι το απόγευμα της Παρασκευής.

Όσον αφορά στα υπόλοιπα, η διαδοχή των γεγονότων παραμένει η ίδια. Απόγευμα της Πέμπτης: Τελευταίο Δείπνο του Ιησού με τους μαθητές, το οποίο δεν είναι πασχάλιο. Παρασκευή –παραμονή της εορτής και όχι η ίδια η εορτή-: Δίκη και εκτέλεση. Σάββατο: κατάπαυση στον τάφο. Κυριακή: Ανάσταση. Στο πλαίσιο αυτής της χρονολογίας ο Ιησούς πεθαίνει το χρονικό διάστημα κατά το οποίο σφάζονταν στο Ναό οι πασχάλιοι αμνοί. Πεθαίνει ως ο αληθινός αμνός ο οποίος προεικονίστηκε στους αμνούς. Αυτή η θεολογικά σημαντική συνάφεια, ότι ο Ιησούς πεθαίνει ταυτόχρονα με τη σφαγή των πασχάλιων αμνών, έκανε πολλούς επιστήμονες να υποτιμήσουν την ιωάννεια παρουσίαση ως μία *θεολογική* χρονολόγηση. Ο Ιωάννης έχει αλλάξει τη χρονολόγηση για να παρουσιάσει αυτή τη θεολογική συνάρτηση, η οποία βέβαια δεν αναφέρεται ρητά στο Ευαγγέλιο. Σήμερα, όμως, διαπιστώνεται όλο και σαφέστερα ότι η ιωάννεια χρονολόγηση είναι πιθανότερη από τη συνοπτική. Διότι όπως σημειώθηκε: δίκη και εκτέλεση κατά την εορτή φαίνονται απίθανα. Από την άλλη πλευρά φαίνεται ότι το τελευταίο δείπνο του Ιησού είναι τόσο στενά συνδεδεμένο με την παράδοση του πάσχα, ώστε η άρνηση του πασχάλιου χαρακτήρα του είναι προβληματική.

Εξ αυτού του γεγονότος έγιναν συνεχείς προσπάθειες να συμφιλιωθούν μεταξύ τους οι ημερομηνείες. Το σημαντικότερο και πλέον εντυπωσιακό σε πολλά σημεία εγχείρημα να ομονοήσουν οι δύο παραδόσεις προέρχεται από τη Γαλλίδα ερευνήτρια Annie Jaubert η οποία ανέπτυξε από το 1953 τη θέση της με μια σειρά από δημοσιεύσεις. Δεν χρειάζεται να υπεισέλθουμε σε λεπτομέρειες αυτής της πρότασης. Θα περιοριστούμε στην ουσία. Η κ. Jaubert κατεξοχήν στηρίζεται σε δύο αρχέγονα κείμενα που φαίνονται να οδηγούν σε μία λύση του προβλήματος. Καταρχάς παραπέμπει σε ένα παλιό ιερατικό ημερολόγιο του βιβλίου των *Ιωβηλαίων* που συντάχθηκε στα εβραϊκά το δεύτερο ήμισυ του 2ου αι. π.Χ.. Αυτό το ημερολόγιο δεν λαμβάνει υπόψη του την πορεία της σελήνης και εξετάζει ένα έτος με 364 μέρες, που διαιρείται σε τέσσερεις εποχές με τρεις μήνες η καθεμιά, οι οποίοι ανά δύο έχουν 30 και ένας 31 ημέρες. Κάθε τέταρτο του έτους με 91 μέρες περιλαμβάνει 13 εβδομάδες, συνεπώς κάθε έτος ακριβώς 52 εβδομάδες. Συνεπώς οι λειτουργικές γιορτές εκάστου έτους συμπίπτουν πάντα την ίδια ημέρα της εβδομάδας. Για το πάσχα αυτό σημαίνει ότι η 15η Νισάν πάντα είναι Τετάρτη και ότι το πασχάλιο δείπνο εορταζόταν μετά τη δύση του ηλίου το απόγευμα της Τρίτης. Σύμφωνα με την Jaubert ο Ιησούς γιόρτασε σύμφωνα με αυτό το ημερολόγιο, δηλ. το απόγευμα της Τρίτης, και συνελήφθη τη νύχτα προς την Τετάρτη. Η ερευνήτρια θεωρεί ότι έτσι λύνονται δύο προβλήματα: καταρχάς ο Ιησούς γιόρτασε ένα αυθεντικό πασχάλιο δείπνο, όπως παραδίδουν οι Συνοπτικοί. Από την άλλη πλευρά ο Ιωάννης έχει δίκιο στο γεγονός ότι οι ιουδαϊκές αρχές, που κρατούσαν αυτό το (σεληνιακό) ημερολόγιο, γιόρτασαν αφού είχε γίνει η δίκη του Ιησού και συνεπώς Αυτός εκτελέστηκε την παραμονή του αληθινού πάσχα και όχι την ίδια μέρα της εορτής.

Επί τη βάσει δύο διαφορετικών ημερολογίων εμφανίζονται να έχουν δίκιο και η συνοπτική και η ιωάννεια παράδοση. Το δεύτερο πλεονέκτημα που τονίστηκε από την Jaubert καταδεικνύει ταυτόχρονα και την αδυναμία αυτού του εγχειρήματος να βρεθεί λύση. Η Γαλλίδα επιστήμονας επέστησε την προσοχή στο γεγονός ότι οι παραδεδομένες χρονολογήσεις (Συνοπτικοί *και* Ιωάννης) αναγκάζονται να συμπυκνώσουν μια σειρά γεγονότων σε λίγες ώρες: ακρόαση ενώπιον του Μ. Συνεδρίου, μετάβαση στον Πιλάτο, όνειρο της γυναίκας του Πιλάτου, μεταφορά στον Ηρώδη, επιστροφή στον Πιλάτο, μαστίγωση, καταδίκη σε θάνατο, πορεία και σταύρωση. Όλα αυτά να υπαχθούν σε λίγες ώρες φαίνεται –σύμφωνα με την Jaubert – μάλλον αδύνατο. Η λύση της προσφέρει αντιθέτως ένα χρονικό πλαίσιο από τη νύκτα προς την Τετάρτη μέχρι το πρωί της Παρασκευής.

Επίσης καταδεικνύει ότι στον Μάρκο τα γεγονότα της *Κυριακής των Βαΐων*, της Δευτέρας και της Τρίτης παρουσιάζονται με ακριβή διαδοχή των γεγονότων. Μετά όμως (ο Ευαγγελιστής) μεταπηδά από εκεί αμέσως στο πασχάλιο δείπνο. Έτσι σύμφωνα με την συνοπτική χρονολόγηση έμεναν δύο ημέρες για τις οποίες δεν αναφέρεται τίποτε. Τελικά η Jaubert υπενθυμίζει ότι με αυτόν τον τρόπο θα μπορούσε να λειτουργήσει το σχέδιο των ιουδαϊκών αρχών ώστε να σκοτώσουν τον Ιησού έγκαιρα προ της εορτής. Ο Πιλάτος διά της διστακτικότητάς του μετέθεσε την σταύρωση μέχρι την Παρασκευή.

Βεβαίως ενάντια στην μετάθεση της χρονολόγησης του Τελευταίου Δείπνου από την Πέμπτη στην την Τρίτη, βρίσκεται ότι η αρχέγονη παράδοση συνηγορεί υπέρ της Πέμπτης, η οποία όμως (παράδοση) με σαφήνεια απαντά τον 2ο αι. Απέναντι σε αυτή (την παράδοση) η κ. Jaubert αντιπαραθέτει ένα δεύτερο κείμενο με το οποίο υποστηρίζει τη θέση της: πρόκειται για την επονομαζόμενη *Διδασκαλία των Αποστόλων*, που προέρχεται από τις αρχές του 3ου αι. και χρονολογεί το δείπνο του Ιησού την Τρίτη. Η ερευνήτρια επιχειρεί να αποδείξει ότι το βιβλίο περιέχει μια αρχαία παράδοση, της οποίας τα ίχνη μπορούν να ανιχνευθούν και σε άλλα κείμενα. Σε αυτό πρέπει κάποιος βέβαια να αντιτάξει ότι τα καταδεικνυόμενα ίχνη της παραδόσεως είναι πολύ αδύναμα για να μπορέσουν να πείσουν. Η άλλη δυσκολία υφίσταται στο ότι η χρήση ενός ημερολογίου που κατεξοχήν ήταν διαδεδομένο στο Κουμράν είναι ελάχιστα πιθανό. Ο Ιησούς τις μεγάλες εορτές ανέβαινε στο Ναό. Ακόμη κι αν προφήτεψε το τέλος του (Ναού), γεγονός που επιβεβαίωσε και με μια δραματική σημειολογική κίνηση, ακολουθούσε το ιουδαϊκό εορταστικό ημερολόγιο, όπως ιδιαίτερα καταδεικνύει το *Κατά Ιωάννη*. Βεβαίως μπορεί κάποιος να συμφωνήσει με τη γαλλίδα επιστήμονα ότι το ημερολόγιο των Ιωβηλαίων δεν ήταν αυστηρά περιορισμένο στο Κουμράν και τους Εσσαίους. Αλλά αυτό δεν επαρκεί για να μπορέσουμε να το εκλάβουμε ως πάσχα του Ιησού. Έτσι μπορεί να γίνει κατανοητό γιατί η θέση της που είναι γοητευτική με την πρώτη ματιά, απορρίφθηκε από την πλειονότητα των ερευνητών.

Την παρουσίασα με τόσο λεπτομερή τρόπο, διότι επιτρέπει να λάβουμε μια γεύση από το πολυεπίπεδο του ιουδαϊκού κόσμου την εποχή του Ιησού, τον οποίο παρά τη διεύρυνση των γνώσεων μας αναφορικά με τις πηγές, ανεπαρκώς μπορούμε να αναδομήσουμε. Έτσι δεν αποκλείσουμε θα κάθε πιθανότητα από αυτή τη θέση, αλλά απλούστατα η υιοθέτησή της εξαιτίας των προβλημάτων της είναι μη δυνατή.

Τι μπορούμε λοιπόν να ισχυριστούμε; Την επιμελή εξέταση όλων των λύσεων που έχουν επιχειρηθεί μέχρι τούδε τις βρήκα στο βιβλίο περί του Ιησού του John P. Meier ο οποίος στο τέλος του πρώτου τόμου, έχει παραθέσει μια συμπεριληπτική μελέτη αναφορικά με τη χρονολογία της ζωής του Ιησού. Φθάνει στο συμπέρασμα ότι πρέπει να επιλέξει ανάμεσα στη συνοπτική και την ιωάννεια χρονολογία και επί τη βάσει του συνολικού ευρήματος από τις πηγές καταδεικνύει ότι η απόφαση γέρνει υπέρ του Ιωάννη. Ο Ιωάννης έχει δίκιο με το ότι οι ιουδαϊκές αρχές την εποχή της δίκης του Ιησού ενώπιον του Πιλάτου δεν είχαν φάγει το πάσχα και γι’ αυτό και έπρεπε να διατηρούνται καθαροί. Έχει δίκιο με το γεγονός ότι η σταύρωση δεν πραγματοποιήθηκε κατά τη διάρκεια της εορτής αλλά την παραμονή. Αυτό σημαίνει ότι ο Ιησούς πέθανε την ώρα κατά την οποία σφάζονταν τα πασχάλια αρνιά. Έτσι είναι φυσικό το ότι αργότερα οι χριστιανοί θεωρούσαν το γεγονός αυτό κάτι περισσότερο από τύχη, το ότι αναγνώρισαν στον Ιησού τον αυθεντικό αμνό, ότι ανακάλυψαν ότι το τελετουργικό των αμνών ακριβώς οδηγήθηκε στο αληθινό τους νόημα.

Παραμένει το ερώτημα: αλλά γιατί οι Συνοπτικοί ανέφεραν ένα πασχάλιο γεύμα; Πού ερείδεται αυτή η αλυσίδα της παράδοσης; Μία αληθινά πειστική απάντηση σε αυτό το ερώτημα δεν μπορεί να δώσει ούτε ο Meier. Επεχείρησε –όπως πολλοί άλλοι ερμηνευτές- κάνοντας χρήση της κριτικής της σύνταξης και της φιλολογικής (κριτικής). Θέλει να δείξει ότι τα Μκ. 14, 1α και 14, 12-16 –τα μοναδικά χωρία όπου στον Μάρκο γίνεται λόγος για Πάσχα- προστέθηκαν εκ των υστέρων. Σύμφωνα με την άποψή του. στην αυθεντική αφήγηση του τελευταίου Δείπνου δεν γινόταν λόγος για το πάσχα. Αυτή η επέμβαση, έστω κι αν την υποστηρίζουν μεγάλα ονόματα, είναι πλαστή. Σωστή είναι η επισήμανση του ότι κατά την απεικόνιση του ίδιου γεύματος το πασχάλιο τελετουργικό απαντά τόσο λίγο όσο στον Ιωάννη. Έτσι με συγκεκριμένους περιορισμούς θα μπορούσε κάποιος να συμφωνήσει: *ολόκληρη η ιωάννεια παράδοση […] συμφωνεί απόλυτα με την αρχέγονη συνοπτική παράδοση με το γεγονός ότι ο χαρακτήρας του γεύματος δεν ανήκει στο Πάσχα* (*A Marginal Jew I,* σελ. 398).

Αλλά τι ήταν άραγε το τελευταίο δείπνο του Ιησού; Και πώς έφθασε τόσο ενωρίς να χαρακτηριστεί πασχάλιο; Η απάντηση του Meier είναι αποστομωτικά απλή και από πολλές επόψεις πειστική: ο Ιησούς γνώριζε αναφορικά με τον επικείμενο θάνατό Του. Γνώριζε ότι δεν μπορεί πλέον να φάει το πάσχα. Με αυτή την απόλυτη συνείδηση προσκάλεσε τους δικούς Του σε ένα τελευταίο δείπνο ιδιαίτερου χαρακτήρα, το οποίο δεν ανήκε σε κανένα συγκεκριμένο ιουδαϊκό τελετουργικό. Ο αποχαιρετισμός Του ήταν που πρόσφερε το καινούργιο, δώρισε τον εαυτό Του ως τον αυθεντικό αμνό και ίδρυσε το *δικό Του* Πάσχα. Σε όλα τα συνοπτικά Ευαγγέλια σε αυτό το δείπνο εντάσσεται η προφητεία του θανάτου και η προφητεία της αναστάσεώς Του. Στον Λουκά έχει μία ιδιαίτερα εορταστική και μυστηριώδη μορφή: *ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ᾽ ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν. λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ φάγω αὐτὸ ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.* (25, 15 κε.). Η φράση παραμένει δίσημη: μπορεί να σημαίνει ότι ο Ιησούς για τελευταία φορά τρώει το συνηθισμένο Πάσχα με τους δικούς Του. Μπορεί, όμως, και να σημαίνει ότι δεν το τρώει πλέον, αλλά ότι πλησιάζει το καινούργιο Πάσχα.

Από ολόκληρη την Παράδοση ένα πράγμα είναι σαφές: το ουσιαστικό αυτού του αποχαιρετιστήριο γεύματος δεν είναι το παλιό πάσχα αλλά το καινούργιο το οποίο πραγμάτωσε ο Ιησούς σε αυτή τη συνάφεια. Ακόμη κι αν η συντροφιά του Ιησού με τους Δώδεκα δεν ήταν πασχάλιο δείπνο σύμφωνα με τις τελετουργικές προδιαγραφές του Ιουδαϊσμού, κατά την ανασκόπηση της εσωτερικής συνάφειας όλου του γεγονότος με τον θάνατο και την ανάσταση του Ιησού ήταν ορατό το εξής: ήταν το πάσχα του Ιησού. Και με αυτή την έννοια ο Ιησούς γιόρτασε το Πάσχα *και* παρόλα αυτά δεν το γιόρτασε: τα παλιά έθιμα δεν μπορούσαν να εορταστούν. Όταν ήρθε η ώρα τους, ο Ιησούς είχε ήδη πεθάνει. Αλλά είχε προσφέρει ο ίδιος τον εαυτό Του και έτσι γιόρτασε αληθινά το πάσχα μαζί τους. Με αυτόν τον τρόπο το παλιό δεν ακυρώθηκε αλλά για πρώτη φορά στο πλήρες νόημά τους.

Η πλέον πρώιμη μαρτυρία για αυτή τη συνθεώρηση του καινού και του παλιού, που συναρτά την πασχάλια ερμηνεία του δείπνου του Ιησού με τον θάνατο και την Ανάσταση, απαντά στον Παύλο στο Α’Κορ. 5, 7:*ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ἦτε νέον φύραμα, καθώς ἐστε ἄζυμοι· καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός* (πρβλ.Meier, *A Marginal Jew I,* σελ. 429 κε.).Όπως και στον Μκ. 14, 1 έπεται της πρώτης μέρας των άζυμων άρτων το Πάσχα, αλλά η τελετουργική σημασία του τότε μεταμορφώθηκε σε χριστολογική και υπαρξιακή. Άζυμα ψωμιά πρέπει πλέον να είναι οι χριστιανοί, απελευθερωμένοι από τη ζύμη της αμαρτίας. Το θυσιασμένο αρνί όμως είναι ο Χριστός. Σε αυτό συμφωνεί ο Παύλος ακριβώς με την ιωάννεια χρονολόγηση των γεγονότων. Έτσι γι’ αυτόν ο θάνατος και η ανάσταση του Χριστού είναι η γιορτή του Πάσχα που παραμένει στο διηνεκές.

Εξ αυτού μπορεί κάποιος να κατανοήσει πολύ ενωρίς το τελευταίο δείπνο του Ιησού, το οποίο δεν εμπερικλείει μόνον μία πρόρρηση αλλά μια πρόληψη του σταυρού και της Ανάστασης στα ευχαριστιακά δώρα, θεωρούνταν ως Πάσχα. Και επίσης ήταν τέτοιο.

## Η ίδρυση της Ευχαριστίας

Η επονομαζόμενη αφήγηση των ιδρυτικών λόγων, τέ. οι λόγοι και οι χειρονομίες, με τα οποία ο Ιησούς έδωσε τον εαυτό Του στο ψωμί και το κρασί, συνιστούν τον πυρήνα της παράδοσης του τελευταίου Δείπνου. Εκτός των τριών συνοπτικών Ευαγγελιστών –Ματθαίος, Μάρκος, Λουκάς- η αφήγηση απαντά επίσης στην *Α’ Κορινθίους Επιστολή* του αγ. Παύλου (11, 23-26). Οι τέσσερεις αφηγήσεις στον πυρήνα τους είναι πολύ όμοιες αλλά με διαφορές στις λεπτομέρειες, οι οποίες όπως ευνόητο αποτελούν αντικείμενο εξαντλητικών συζητήσεων. Μπορεί να γίνει διάκριση δύο βασικών τύπων: από τη μία πλευρά βρίσκεται η αναφορά του Μάρκου η οποία συμφωνεί σε μεγάλο βαθμό με το κείμενο του Ματθαίου. Από την άλλη πλευρά βρίσκεται το κείμενο του Παύλου που είναι συγγενές με του Λουκά. Η αναφορά του Παύλου είναι το φιλολογικά αρχαιότερο κείμενο: η Α’ Κορινθίους συγγράφηκε περίπου το έτος 56. Η χρονολογία συγγραφής του *Κατά Μάρκον* προσδιορίζεται αργότερα, αλλά είναι αναντίρρητο ότι κείμενό του αποδίδει την αρχαία παράδοση. Η διαφωνία των ερμηνευτών αφορά στο ποιος από τους δύο τύπους –Μάρκος ή Παύλος- είναι ο αρχαιότερος.

Ο Rudolf Pesch με εντυπωσιακά επιχειρήματα τάχθηκε υπέρ την αρχαιότητας της παράδοσης του Μάρκου, η οποία πρέπει να χρονολογηθεί τη δεκαετία του 30. Αλλά και η αφήγηση του Παύλου ανάγεται στην ίδια δεκαετία. Ο Παύλος αναφέρει ότι παραδίδει αυτό το οποίο ο ίδιος παρέλαβε ως παράδοση από τον Κύριο. Η αφήγηση της καθιέρωσης της Ευχαριστίας και αυτή της ανάστασης (Α’Κορ. 15, 3-8) κατέχουν εξέχουσα θέση στις παύλειες επιστολές: είναι κείμενα με σταθερή διατύπωση, τα οποία ο απόστολος ως τέτοια έχει ήδη παραλάβει και με φροντίδα τα παραδίδει κατά λέξιν. Στο Α’ Κορ. 15 με εντυπωσιακό τρόπο εμμένει στη διατύπωση της οποίας η διαφύλαξη είναι απαραίτητη για τη σωτηρία. Από αυτό εξάγεται ότι ο Παύλος έλαβε τα λόγια του Μυστικού Δείπνου στην αρχέγονη κοινότητα με τέτοιο τρόπο ώστε να έχει τη βεβαιότητα ότι αυτά προέρχονται από τον ίδιο τον Κύριο.

Ο Pesch θεωρεί ότι η ιστορική προτεραιότητα της αφήγησης του Μάρκου ερείδεται στο γεγονός ότι αυτή παραμένει μια απλή αφήγηση, ενώ το Α’Κορ. 11 λατρευτική αιτιολογία και έτσι ήδη έχει μορφοποιηθεί λειτουργικά –και για την Λειτουργία- (πρβλ. *Markusevangelium* II, σελ. 364–377, ιδιαίτ. 369). Εν προκειμένω υπάρχει βεβαίως κάτι σωστό. Όμως μου φαίνεται τελικά ότι δεν υπάρχει καμιά διαφορά ανάμεσα στην ιστορική και τη θεολογική ποιότητα των δύο κειμένων. Είναι ορθό είναι ο Παύλος, προσανατολιζόμενος στον εορτασμό της χριστιανικής λειτουργίας, θέλει να ομιλήσει με χαρακτήρα νόρμας/οδηγίας: όταν *αυτό* σημαίνεται με τον όρο *λατρευτική αιτιολογία*, μπορώ να συμφωνήσω. Αλλά σύμφωνα με την πεποίθηση του αποστόλου έχει τον χαρακτήρα της οδηγίας για τη χριστιανική λειτουργία ακριβώς διότι αποδίδει με ακρίβεια τη Διαθήκη του Κυρίου. Σε αυτό το βαθμό ο προσανατολισμός στη λατρεία και η ίδια υφιστάμενη μορφή τους για χρήση στη λατρεία δεν αντιφάσκει στην αυστηρή παράδοση εκείνων που ο Κύριος είπε και ήθελε. Αντιθέτως: έχουν χαρακτήρα νόρμας επειδή είναι αυθεντικά και αρχέγονα. Εν προκειμένω αυτή η ακρίβεια της παράδοσης δεν αποκλείει και επιλογή. Αλλά επιλογή και μορφοποίηση –κι αυτή είναι η πεποίθηση του Παύλου- δεν μπορούν να παραχαράξουν αυτό που παραδόθηκε από τον Κύριο εκείνη τη νύχτα στους μαθητές.

Τέτοια επιλογή και μορφοποίηση για λειτουργικές ανάγκες υπάρχει και στο *Κατά Μάρκον*. Διότι και αυτή η αφήγηση δεν μπορεί να θεωρηθεί έξω από τη σημασία της για τη λειτουργία της Εκκλησίας και προϋποθέτει από τη δική της πλευρά προϋπάρχουσα λειτουργική παράδοση. Και οι δύο τύποι της παράδοσης επιθυμούν να μας γνωστοποιήσουν με αυθεντικό τρόπο τη Διαθήκη του Κυρίου. Από κοινού μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε τον πλούτο των θεολογικών προοπτικών του γεγονότος και μας καταδεικνύουν ταυτόχρονα το ανήκουστα καινούργιο που εκείνη τη νύχτα ο Ιησούς καθιέρωσε.

Σε μία τόσο τεράστια θρησκειοϊστορική και θεολογικά μοναδική διαδικασία, όπως την γνωστοποιούν οι αφηγήσεις του Τελευταίου Δείπνου, δεν θα μπορούσε να απουσιάζει ο προβληματισμός της σύγχρονης θεολογίας: με την εικόνα του φιλικού προς τους ανθρώπους ραβίνου, που ζωγραφίζουν πολλοί ερμηνευτές, δεν συμβιβάζεται κάτι τέτοιο τόσο ανήκουστο. Αυτή την εικόνα δεν μπορούμε να *δείξουμε* *εμπιστοσύνη* Και φυσικά δεν ταιριάζει με την εικόνα του Χριστού ως πολιτικού επαναστάτη. Έτσι ένα όχι μικρό μέρος της σημερινής ερμηνευτικής αμφιβάλλει ότι τα ιδρυτικά λόγια όντως ανάγονται στον Ιησού. Επειδή το συγκεκριμένο θέμα αφορά στον πυρήνα του Χριστιανισμού εν γένει και μια βασική πλευρά της μορφής του Ιησού, πρέπει να εξετάσουμε το θέμα λίγο εγγύτερα.

Η βασική αντίρρηση ενάντια στην ιστορική των λογίων και των χειρονομιών του Τελευταίου Δείπνου μπορεί να συνοψιστεί ως εξής: υπάρχει μία αντίφαση ανάμεσα στο μήνυμα περί της βασιλείας του Θεού από τον Ιησού και της παράστασης του αντιπροσωπευτικού εξιλαστήριου θανάτου Του. Το εσωτερικό κέντρο των λογίων του Τελευταίου Δείπνου, όμως, είναι το *υπέρ υμῶν-πολλών*, η αντιπροσωπευτική θυσία του Ιησού και με αυτήν και η σκέψη του εξιλασμού. Ενώ ο Ιωάννης ο Βαπτιστής είχε προσκαλέσει σε μετάνοια ενόψει του απειλητικού κριτηρίου, ο Ιησούς ως αγγελιοφόρος της χαράς κηρύττει την εγγύτητα της βασιλείας του Θεού και την απροϋπόθετη θέληση για άφεση, το βασίλειο της καλοσύνης του Θεού και του ελέους. *Το τελευταίο λόγιο το οποίο ο Θεός ομιλεί δια των τελευταίων αγγελιοφόρων (οι αγγελιοφόροι της ειρήνης μετά τον τελευταίο αγγελιοφόρο της κρίσης Ιωάννη), είναι λόγος σωτηρίας. Το κήρυγμα του Ιησού χαρακτηρίζεται διά του σαφούς προσανατολισμού στην υπόσχεση σωτηρίας του Θεού, διά της υποκατάστασης του Θεού-Κριτή διά του παρόντος θεού της καλοσύνης.* Σε αυτά τα λόγια συνοψίζει ο Pesch το βασικό περιεχόμενο της επιχειρηματολογίας που ισχυρίζεται ότι είναι ασύμβατη η παράδοση του Τελευταίου Δείπνου με την καινότητα και τον ιδιαίτερο χαρακτήρα του κηρύγματος του Ιησού (*Abendmahl,* σελ. 104).

Ο Peter Fiedler επεκτείνει με δραστικό τρόπο τη λογική αυτής της άποψης, όταν γράφει: *ο Ιησούς κήρυξε τον Πατέρα που θέλει να συγχωρήσει χωρίς προϋποθέσεις*. Και μετά ρωτά: *„Δεν ήταν Αυτός λοιπόν στη χάρη Του τόσο γενναιόδωρος ή μάλιστα κυρίαρχος ώστε να επιμένει σε έναν εξιλασμό“* (ό.π. σελ. 569. πρβλ. Pesch, *Abendmahl,* σελ. 16 και 106). Κατόπιν διακηρύσσει ως ασύμβατα την εξιλαστήρια αντίληψη με την εικόνα του Θεού όπως διακηρύχθηκε από τον Ιησού. Με αυτό εν τω μεταξύ συμφωνούν πολλοί ερμηνευτές και συστηματικοί θεολόγοι.

Όντως εδώ εντοπίζεται το βασικό θεμέλιο γιατί ένα μεγάλο μέρος των σύγχρονων θεολόγων (όχι μόνον ερμηνευτές) τάσσεται εναντία στην προέλευση των λογίων του Μυστικού Δείπνου από τον ιστορικό Ιησού. Η αιτία δεν έγκειται στα ιστορικά ευρήματα: όπως ήδη διαπιστώσαμε, τα ευχαριστιακά κείμενα συνιστούν αρχαιότατο υλικό. Επί τη βάσει του ιστορικού ευρήματος δεν μπορεί τίποτα να είναι περισσότερο αρχέγονο από την παράδοση του Μυστικού Δείπνου. Αλλά η ιδέα του εξιλασμού δεν γίνεται κατανοητή στο μοντέρνο αισθητήριο. Ο Ιησούς με το κήρυγμα της βασιλείας του Θεού πρέπει να συνιστά τον άλλο πόλο. Πρόκειται για τη δική μας εικόνα περί του Θεού και του ανθρώπου. Σε αυτό το βαθμό ολόκληρη η συζήτηση είναι μόνον φαινομενικά ιστορική.

Το ερώτημα μάλλον είναι: τι σημαίνει εξιλασμός; Συμφωνεί με μια καθαρή εικόνα του Θεού; Δεν αποτελεί στάδιο της θρησκευτικής εξέλιξης της ανθρωπότητας που πρέπει απαραίτητα να υπερνικηθεί; δεν πρέπει ο Ιησούς εάν θέλει να είναι ο καινός αγγελιοφόρος του Θεού να ταχθεί αντίθετα προς αυτή την άποψη; Έτσι η αυθεντική συζήτηση πρέπει να περιστραφεί στο εάν τα καινοδιαθηκικά κείμενα –ορθά αναγνωσμένα- διανοίγουν σε εμάς μια αντίληψη περί εξιλασμού, η οποία και από μας μπορεί να γίνει κατανοητή όταν βέβαια είμαστε έτοιμοι να αφουγκραστούμε το μήνυμα που φθάνει σε εμάς.

Θα πραγματευτούμε οριστικά το συγκεκριμένο ερώτημα στο κεφάλαιο περι του σταυρικού θανάτου του Ιησού. Αυτό συναρτάται βέβαια με την ετοιμότητα να μη στεκόμαστε απέναντι στην Κ.Δ. με *κριτική διάθεση ενός ειδικού* αλλά να αφηνόμαστε στο να μάθουμε και να καθοδηγηθούμε. Να μην μοντάρουμε απλώς τα κείμενα σύμφωνα με τις ιδέες μας αλλά να αφήνουμε τις ιδέες μας να καθαρίζονται και να εμβαθύνονται από τον λόγο Του.

Προσωρινά ας επιχειρήσουμε αφουγκραζόμενοι να προβούμε στην κατανόηση. Εν προκειμένω προκύπτει καταρχάς το ερώτημα: υπάρχει στ’ αλήθεια αυτή η αντίφαση ανάμεσα στο κήρυγμα περί της Βασιλείας του Θεού που ακούστηκε στη Γαλιλαία και στο τελευταίο κήρυγμα που εντοπίζεται στην Ιερουσαλήμ; Σημαντικοί ερμηνευτές – Rudolf Pesch, Gerhard Lohfink, Ulrich Wilckens- διαπιστώνουν βέβαια μια βαθιά διαφορά ανάμεσα στα δύο αλλά καμιά άλυτη αντίθεση. Αφορμώνται από το γεγονός ότι ο Ιησούς προέβη καταρχάς στη μεγάλη προσφορά της βασιλείας και την απροϋπόθετη δωρεά της συγχώρεσης. Έπρεπε, όμως, κατόπιν να λάβει υπόψιν του την αποτυχία-απόρριψη αυτής της προσφοράς και έτσι ταύτισε την αποστολή Του με αυτή του Δούλου του Κυρίου. Συνειδητοποίησε ότι μετά την άρνηση της προσφοράς Του έμενε μόνον ο δρόμος του αντιπροσωπευτικού εξιλασμού: ότι αυτός έπρεπε να σηκώσει πάνω Του τη συμφορά που επερχόταν για τον Ισραήλ έτσι ώστε να παρέξει τη σωτηρία.

Τι μπορούμε να σχολιάσουμε αναφορικά με αυτό; Ασφαλώς επί τη βάσει της συνολικής διάρθρωσης της βιβλικής εικόνας του Θεού και της ιστορίας της θείας Οικονομίας είναι δυνατή μια τέτοια εξέλιξη, η διάβαση ενός καινούργιου δρόμου της αγάπης μετά την αποτυχία της πρώτης προσφοράς,. Ανήκει στις ατραπούς της ιστορίας του Θεού με τους ανθρώπους που απεικονίζονται στην Π.Δ. ακριβώς αυτή η ελαστικότητα του Θεού, ο οποίος αναμένει την ελεύθερη συγκατάβαση του ανθρώπου και διανοίγοντας μετά από κάθε «όχι» έναν καινούργιο δρόμο αγάπης. Στο όχι του Αδάμ απαντά με μια καινούργια στροφή αγάπης προς τους ανθρώπους. Στο όχι της Βαβέλ απαντά με μία καινούργια είσοδο στην Ιστορία μέσω της εκλογής του Αβραάμ. Η απαίτηση για ένα βασιλιά για τους Ισραηλίτες καταρχάς αποτελεί πείσμα ενάντια στον Θεό, ο οποίος επιθυμεί να κυβερνά άμεσα τον λαό Του. Αλλά διά της επαγγελίας προς τον Δαυίδ μεταβάλλει αυτό το πείσμα σε μια ατραπό η οποία οδηγεί άμεσα στον Χριστό, τον Υιό του Δαυίδ. Ασφαλώς έτσι είναι δυνατή μια παρόμοια διττή φάση στη δράση του Ιησού. Το κεφ. 6 του *Κατά Ιωάννη* εμφανίζεται να υπονοεί μια τέτοια στροφή στην πορεία του Ιησού με τους ανθρώπους. Και ο λαός και πολλοί από τους μαθητές Του τον εγκαταλείπουν μετά από τα ευχαριστιακά Του λόγια. Μόνον οι Δώδεκα παραμένουν κοντά Του. Μία παρόμοια τομή απαντάμε στο *Κατά Μάρκον*, όπου ο Ιησούς μετά το δεύτερο πολλαπλασιασμό των άρτων και την Ομολογία του Πέτρου (8, 27-30) εγκαινιάζει με τις προρρήσεις περί του Πάθους την οδό για την Ιερουσαλήμ και το τελευταίο του Πάσχα.

Ο Erik Peterson το 1929 στο άρθρο του αναφορικά με την Εκκλησία, το οποίο μέχρι σήμερα είναι εξαιρετικά πολύτιμο, εκφράζει την άποψη ότι η Εκκλησία υπάρχει μόνον υπό την προϋπόθεση *ότι οι Ιουδαίοι ως ο εκλεγμένος από τον Θεό λαός δεν πίστεψε στον Κύριο. Εάν εκείνοι τον αποδέχονταν, θα ερχόταν και πάλι ο Υιός του Ανθρώπου και θα ανέτειλε το μεσσιανικό βασίλειο όπου ο Ιουδαίοι θα λάμβαναν τη σημαντικότερη θέση* (*Theologische Traktate*, σελ. 247). Ο Romano Guardini υιοθέτησε αυτή τη θέση στα έργα του και την μετάλλαξε. Γι’ αυτόν, το κήρυγμα του Ιησού σαφώς εγκαινιάζεται με την προσφορά της βασιλείας. Το όχι του Ισραήλ οδήγησε σε μια νέα φάση της ιστορίας της θείας Οικονομίας στην οποία ανήκουν ο θάνατος και η Ανάσταση του Κυρίου και η Εκκλησία των εθνών.

Τι μπορούμε να ισχυριστούμε για όλα αυτά; Καταρχάς το εξής: ασφαλώς είναι δυνατή η συγκεκριμένη εξέλιξη στο κήρυγμα του Ιησού μέσω καινούργιων αποφάσεων. Ο ίδιος ο Peterson μετατοπίζει αυτή την τομή όχι στο κήρυγμα του Ιησού αλλά στην εποχή μετά το Πάσχα, κατά την οποία οι μαθητές καταρχάς πάλεψαν για το ναι του Ισραήλ. Στο βαθμό που φανερώθηκε η αποτυχία σε αυτή την προσπάθεια, μόνον τότε πορεύτηκαν στα έθνη. Αυτή η δεύτερη διαδικασία είναι για μας απόλυτα κατανοητή στα κείμενα της Κ.Δ. Αντιθέτως θα μπορούσαμε να υποθέσουμε με λιγότερη ή περισσότερη πιθανότητα εξελίξεις στην πορεία του Ιησού, χωρίς όμως να συλλάβουμε με σαφήνεια. Με απόλυτη βεβαιότητα δεν απαντά η οξεία αντίθεση μεταξύ του κηρύγματος της βασιλείας και αυτού στην Ιερουσαλήμ, όπως την συναντάμε στις θέσεις που εκφράζουν οι σύγχρονοι ερευνητές. Τα δείγματα για μια τέτοια εξέλιξη στην πορεία του Ιησού ήδη τα έχουμε επισημάνει. Αλλά πρέπει να αναφέρουμε (όπως π.χ. έχει εκτεθεί με σαφήνεια από τον John P. Meier) ότι η παρουσίαση των συνοπτικών Ευαγγελίων δεν μας ικανώνει να παρακολουθήσουμε τη χρονολογική εξέλιξη του κηρύγματος του Ιησού. Βεβαίως οι εμφάσεις στην αναγκαιότητα του θανάτου και της αναστάσεως γίνονται σαφέστερες όσο προχωρά ο Ιησούς στην οδό. Αλλά το συνολικό υλικό δεν έχει χρονολογικά διαταχθεί, έτσι ώστε εμείς με σαφήνεια να διακρίνουμε τι συνέβη προηγουμένως και τι μεταγενέστερα.

Δύο μόνον παρατηρήσεις ίσως αρκούν: στον Μάρκο ήδη στο κεφ. 2 στο πλαίσιο της διαφωνίας αναφορικά με τη νηστεία των μαθητών, απαντά η πρόρρηση του Ιησού: *θα έλθουν, όμως, μέρες που θα αποσπασθεί απ’ αυτούς ο νυμφίος και τότε θα νηστέψουν εκείνη τη μέρα* (2, 20).Ακόμη πολύ σπουδαιότερος είναι ο προσδιορισμός της αποστολής Του που κρύβεται πίσω από την Ομιλία Του με παραβολές –παραβολές που παρουσιάζουν στους ανθρώπους το κήρυγμα περί της Βασιλείας του Θεού. Ο Ιησούς ταυτίζει την αποστολή Του με εκείνη που δόθηκε στον Ησαΐα μετά τη συνάντηση με τον ζώντα Θεό στο Ναό: στον προφήτη λέχθηκε ότι η αποστολή θα οδηγούσε σε ακόμη μεγαλύτερη πώρωση και μόνον μέσω αυτής θα μπορούσε να έλθει η σωτηρία. Ο Ιησούς στην πρώτη περίοδο του κηρύγματός Του αναφέρει στους μαθητές ότι ακριβώς αυτή θα είναι η οδός της πορείας Του (Μκ. 4, 10 κε.. Ησ. 6, 9 κε.).

Έτσι όλες οι παραβολές, ολόκληρο το κήρυγμα περί της βασιλείας του Θεού, τοποθετείται κάτω από το σημείο του Σταυρού. Αφορμώμενοι από τον Τελευταίο Δείπνο και την Ανάσταση του Ιησού να προσθέσουμε ότι ακριβώς ο Σταυρός είναι η ύπατη ριζοσπαστικοποίηση τής χωρίς όρους αγάπης του Θεού, κατά την οποία παραδίδει τον εαυτό Του αντίθετα προς την άρνηση από την πλευρά των ανθρώπων, σηκώνει πάνω Του το όχι των ανθρώπων και το ελκύει στο δικό Του Ναι (πρβλ. Β’ Κορ. 1, 19). Η ερμηνεία των Παραβολών και του κηρύγματος αυτών περί της Βασιλείας επί τη βάσει της θεολογίας του Σταυρού απαντά επίσης στα παράλληλα λόγια των άλλων δύο Συνοπτικών (Μτ. 13, 10-17. Λκ. 8, 9 κε.).

Το γεγονός ότι το κήρυγμα του Ιησού καταυγάζεται ευθύς εξ αρχής από το φως του Σταυρού απαντά επίσης με άλλο τρόπο στα συνοπτικά Ευαγγέλια. Περιορίζομαι σε δύο υποδείξεις: κατά την αρχή της πορείας του Ιησού στο *Κατά Ματθαίον* απαντά η επί του Όρους Ομιλία με την πανηγυρική εισαγωγή μέσω των Μακαρισμών. Όλοι έχουν αποτυπωμένη την προοπτική του Σταυρού που εμφανίζεται με απόλυτη οξύτητα μετά στον τελευταίο Μακαρισμό: *ευτυχισμένοι όσοι διώκονται για τη δικαιοσύνη διότι σ’αυτούς ανήκει η βασιλεία των Ουρανών. Ευτυχισμένοι είστε όταν σας κοροϊδεύσουν και σας καταδιώξουν και σας συκοφαντήσουν ένεκα του προσώπου μου. Χαίρετε και αγαλλιάσθε διότι ο μισθός σας είναι πολύς στους ουρανούς. Έτσι δίωξαν και τους προφήτες πριν από σας* (Μτ. 5, 10 κε.)[[51]](#footnote-51).

Τέλος να υπενθυμίσω ότι ο Λουκάς στην αρχή της παρουσίασης της οδού του Ιησού τοποθετεί την απόρριψη στη Ναζαρέτ(πρβλ. 4, 16-29).Ο Ιησούς διακηρύσσει ότι εκπληρώνεται η επαγγελία του Ησαΐα για την έλευση ενός έτους συγχώρεσης υπό του Κυρίου: *Το Πνεύμα του Κυρίου είναι πάνω μου διότι με έχρισε. Με απέστειλε να φέρω το χαρμόσυνο νεό στους φτωχούς, να θεραπεύσω τους πληγωμένους στην καρδιά, ν’ αναγγείλω στους αιχμαλώτους απελευθέρωση και στους τυφλούς την όραση,* *ν’ απελευθερώσω τους χτυπημένους, ν’ αναγγείλω την ευλογημένη εποχή του Κυρίου* (4, 18-19)[[52]](#footnote-52). Οι συμπατριώτες Του, όμως, ένεκα της αξίωσής Του, λειτουργούν με οργή και τον οδηγούν έξω από την πόλη: *και αφού σηκώθηκαν τον έβγαλαν έξω από την πόλη και τον οδήγησαν ως την άκρη του βουνού πάνω στο οποίο ήταν οικοδομημένη η πόλη για να τον πετάξουν στον γκρεμό* (4, 29). Ακριβώς με το κήρυγμα της χάριτος που απευθύνει ο Ιησούς διανοίγεται η προοπτική του Σταυρού. Ο Λουκάς, ο οποίος έχει συνθέσει το Ευαγγέλιό του επιμελώς, απόλυτα συνειδητά τοποθέτησε αυτή τη σκηνή ως ένα είδος επιγραφής πάνω από ολόκληρη τη δράση του Ιησού.

Συνεπώς αντίφαση μεταξύ της εξαγγελίας της χαράς υπό του Ιησού και της αποδοχής του Σταυρού ως θανάτου υπέρ πολλών δεν υπάρχει. Αντιθέτως: μόνον μετά την αποδοχή και τη μεταμόρφωση του θανάτου φθάνει η εξαγγελία της χάριτος στο απόλυτο βάθος της. Κατά τα λοιπά η ιδέα ότι η Κοινότητα καθιέρωσε τη θεία Ευχαριστία είναι απόλυτα παράλογη και από ιστορικής επόψεως. Ποιος θα μπορούσε να προβάλλει μια τέτοια σκέψη, να δημιουργήσει μια τέτοια πραγματικότητα; Πώς θα ήταν δυνατό, οι πρώτοι Χριστιανοί –με σαφήνεια ήδη τη δεκαετία του 30- να υιοθετήσουν χωρίς αντιρρήσεις μια τέτοια ανακάλυψη;

Δικαίως ο Pesch σχολιάζει ότι μέχρι σήμερα δεν κατέστη δυνατόν να παρουσιαστεί μια επεξήγηση που να πείσει ότι η παράδοση της θείας Ευχαριστίας δημιουργήθηκε εκ των υστέρων. Δεν υπάρχει. Μπορούσε να προέλθει μόνον από την ιδιαιτερότητα της αυτοσυνειδησίας του Ιησού. Μόνον αυτός μπορούσε με τέτοια αυθεντία να συνυφάνει τα νήματα του Νόμου και των Προφητών σε μία ενότητα–σε απόλυτη πιστότητα προς τη Γραφή αλλά και την καινότητα της υιικής του υπόστασης. Μόνον επειδή Αυτός ο ίδιος εκφώνησε και έπραξε, η Εκκλησία ήδη από την αρχή, παρά τα διαφορετικά ρεύματα που υπήρχαν στους κόλπους της, μπορούσε να πραγματοποιεί την κλάση του άρτου, όπως ο Ιησούς έπραξε τη νύχτα της προδοσίας.

## 3. Η θεολογία των ιδρυτικών λόγων

Μετά από όλους τους συλλογισμούς αναφορικά τα ιστορικά πλαίσια και την ιστορική αξιοπιστία των ιδρυτικών λόγων του Ιησού ήλθε η ώρα να στραφούμε στο περιεχόμενο των εκφωνήσεων. Καταρχάς πρέπει για άλλη μια φορά να υπενθυμίσω ότι στις τέσσερεις ευχαριστιακές αφηγήσεις απαντούμε δύο τύπους παραδόσεων με χαρακτηριστικές διαφορές τις οποίες δεν χρειάζεται να ερευνήσουμε μία μία. Πρέπει, όμως, έστω και σύντομα να γνωστοποιηθούν οι σημαντικότερες διαφορές. Ενώ σύμφωνα με τον Μάρκο (14, 22) και τον Ματθαίο (26, 26) το λόγιο του άρτου έχει ως εξής*: Αυτό είναι το σώμα Μου*, στον Παύλο αναφέρεται: *Αυτό είναι το σώμα μου* ***για εσάς*** (Α’Κορ. 11, 24) ενώ ο Λουκάς έχει προσθέσει: *Αυτό είναι το σώμα μου* ***το οποίο δίνεται για εσάς*** (22, 19). Στο Λουκά και και τον Παύλο επισυνάπτεται αμέσως η διαταγή για επανάληψη: *αυτό να κάνετε για την ανάμνησή μου*, η οποία απουσιάζει από το Ματθαίο και το Μάρκο. Ο λόγος τού ποτηρίου σύμφωνα με τον Μάρκο είναι *τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν (*14, 24). Ο Ματθαίος προσθέτει *τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον* ***εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν***(26, 28). Αντίστροφα σύμφωνα με τον Παύλο ο Ιησούς διακήρυξε: *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* (Α’Κορ. 11, 25). Ο Λουκάς διατυπώνει παρόμοια αλλά με μικρές διαφορές: *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον* (22, 20). Απουσιάζει η δεύτερη εντολή για επανάληψη.

Σημαντικές είναι δύο σαφείς διαφορές μεταξύ των Παύλου/Λουκά αφενός και Μάρκου/Ματθαίου αφετέρου. Στους Μάρκο/Ματθαίο υποκείμενο είναι το ρήμα *Αυτό είναι το αίμα Μου*, ενώ οι Παύλος/Λουκάς αναφέρουν: *αυτή είναι η καινή Διαθήκη στο αίμα Μου*. Πολλοί διαβλέπουν μια ευαισθησία στον ιουδαϊκό αποτροπιασμό απέναντι στη γεύση αίματος. Ως άμεσο περιεχόμενο αυτού που πίνεται δεν είναι το αίμα αλλά η καινή διαθήκη. Με αυτόν τον τρόπο βρισκόμαστε ήδη στη δεύτερη διαφορά: ενώ οι Μάρκος/Ματθαίος ομιλούν απλώς για το αίμα της διαθήκης και έτσι υπαινίσσονται το Έξ. 24, 8, τη σύναψη της διαθήκης στο Σινά, οι Παύλος/Λουκάς ομιλούν για την την καινή διαθήκη και σχετίζουν έτσι το λόγιο με το Ιερ. 31, 31[[53]](#footnote-53) – έτσι κάθε φορά εμφανίζεται ένα διαφορετικό παλαιοδιαθηκικό υπόβαθρο. Εν συνεχεία ομιλούν οι Μάρκος και Ματθαίος για το χύσιμο του αίματος υπέρ πολλών και παραπέμπουν έτσι στο Ησ. 53, 12, ενώ οι Λουκάς και Παύλος αναφέρουν *υπέρ υμών/για εσάς* και έτσι άμεσα οδηγούν τη σκέψη στην κοινότητα των μαθητών.

Είναι κατανοητό ότι στην Ερμηνεία προκλήθηκε μια εκτενής συζήτηση αναφορικά με το ποια ήταν τα αρχικά λόγια του Ιησού. Ο Pesch κατέδειξε ότι προκύπτουν 46 πιθανότητες οι οποίες μπορούν ακόμη και να διπλασιαστούν εάν ληφθεί υπόψιν η ποικιλία και στην εισαγωγή των λογίων (πρβλ. *Das Evangelium in Jerusalem,* σελ. 134κε.).Αυτές οι προσπάθειες έχουν τη σημασία τους, δεν μπορούν όμως να αποτελέσουν αντικείμενο πραγμάτευσης αυτού του βιβλίου. Ότι η παράδοση των λογίων του Ιησού δεν υπάρχει χωρίς τον υπομνηματισμό της υπό της Εκκλησίας, η οποία γνώριζε ότι πρέπει να επιδείξει απόλυτη προσήλωση στα ουσιαστικά. Είχε, όμως, και τη συνείδηση ότι το *εύρος της ταλάντωσης* των λογίων του Ιησού με τα ραφιναρισμένα απηχήματα σε λόγια στη Γραφή επιτρέπει ποικιλία στις μορφές. Έτσι ήταν δυνατόν κάποιος και το Έξ. 24 αλλά και το Ιερ. 31 να ακούσει στα λόγια του Ιησού δίνοντας έμφαση το ένα ή το άλλο, χωρίς με αυτόν τον τρόπο να επιδείξει απιστία σε αυτά τα λόγια, τα οποία συμπεριέχουν χωρίς ίχνος παρανόησης το Νόμο και τους Προφήτες αν και μόλις μετά δυσκολίας ακούγονται. Με αυτό τον τρόπο μεταβήκαμε ήδη στην ερμηνεία των λόγων του Κυρίου.

Οι αφηγήσεις της καθιέρωσης της θείας Ευχαριστίας και στα τέσσερα κείμενα εγκαινιάζονται με δύο δηλώσεις για την πράξη του Ιησού οι οποίες απέκτησαν ουσιαστική σημασία για την πρόσληψη ολόκληρου του γεγονότος από την Εκκλησία. Αναφέρθηκε ότι ο Ιησούς έλαβε τον άρτο, ανέπεμψε την προσευχή της ευλογίας και της ευχαριστίας και μετά μοίρασε το ψωμί. Στην αρχή βρίσκεται η *Ευχαριστία* (Παύλος/Λουκάς) είτε η *Ευλογία* (Μάρκος/Ματθαίος): και οι δύο όροι παραπέμπουν στη *Μπερακά*, τη μεγάλη ευχαριστήρια προσευχή/ευλογία της ιουδαϊκής παράδοσης που ανήκει και στο τελετουργικό του Πάσχα και τα άλλα γεύματα. Δεν τρώγεται τίποτε χωρίς ευχαριστία στον Θεό αφού Αυτός χορηγεί τη δωρεά: το ψωμί, το οποίο αφήνει να βλαστήσει από τη γη όπως και τον καρπό της αμπέλου.

Οι δύο διαφορετικοί όροι μεταξύ των Παύλου/Λουκά αφενός και Μάρκου/Ματθαίου αφετέρου παραπέμπουν σε δύο διαφορετικές ερμηνευτικές κατευθύνσεις, που είναι ενσωματωμένες σε αυτή την προσευχή: είναι ευχαριστία και αίνος για τη δωρεά του Θεού. Αυτός ο αίνος επιστρέφει, όμως, ως ευλογία όπως απαντά στο Α’Τιμ. 4, 4 κε.: *ὅτι πᾶν κτίσμα θεοῦ καλὸν καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ* ***εὐχαριστίας*** *λαμβανόμενον· ἁγιάζεται γὰρ διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως*. Ο Ιησούς κατά το τελευταίο Δείπνο (όπως ήδη και κατά τον πολλαπλασιασμό των άρτων Ιω. 6, 11) υιοθέτησε αυτή την παράδοση. Τα ιδρυτικά λόγια είναι ενταγμένα σε αυτή την προσευχητική συνάφεια. Σε αυτά η ευχαριστία γίνεται ευλογία και μεταβολή.

Από τις πρώιμες απαρχές η Εκκλησία δεν εξέλαβε τα λόγια της μεταβολής κάτι σαν μαγική εντολή, αλλά ως τμήμα της προσευχής μαζί με τον Ιησού. ως κεντρικό τμήμα του ευχαριστήριου αίνου διά του οποίου η επίγεια δωρεά επαναπροσφέρεται από τον Θεό ως το Σώμα και το Αίμα του Ιησού, ως αυτοδωρεά του Θεού στη διανοιγόμενη αγάπη του Υιού Του. Ο Louis Bouyer επεχείρησε να σκιαγραφήσει την εξέλιξη της χριστιανικής Ευχαριστίας –της ευχής της Αναφοράς- με σημείο αφετηρίας την ιουδαϊκή Μπερακχά. Έτσι κατέστη κατανοητό ότι η *Ευχαριστία* αποτελεί όνομα για όλο το νέο λειτουργικό γεγονός που δωρήθηκε από τον Χριστό. Θα επανέλθουμε σε αυτό το σημείο στο τέταρτο μέρος αυτού του κεφ.

Κατά δεύτερον μας αναφέρεται ότι ο Ιησούς *μοίρασε το ψωμί*. Η κλάση του άρτου για να φάνε όλοι είναι καταρχάς αρμοδιότητα του πατέρα του σπιτιού, ο οποίος με αυτόν τον τρόπο εκπροσωπεί κάπως και τον Θεό Πατέρα ο οποίος μοιράζει σε όλους μας τα προς το ζην απαραίτητα διά της γονιμότητας της γης. Είναι επίσης μια χειρονομία φιλοξενίας διά της οποίας κάποιος επιτρέπει στους ξένους να συμμετέχουν στο δικό του, και τους προσλαμβάνει στην κοινότητα γύρω από τραπέζι. Κλάση και μοίρασμα: ακριβώς το μοίρασμα δημιουργεί κοινότητα. Αυτή η αρχέγονη χειρονομία του δοσίματος, του μοιράσματος και της ενότητας, αποκτά στο τελευταίο δείπνο του Ιησού ένα εντελώς καινούργιο βάθος: αυτός δίνει τον Εαυτό Του. Η διαμοιράζουσα καλοσύνη του Θεού γίνεται απόλυτα ριζοσπαστική τη στιγμή κατά την οποία ο Υιός παρουσιάζει και διαμοιράζει στο ψωμί τον εαυτό Του. Η χειρονομία του Ιησού γίνεται έτσι εικόνα για ολόκληρο το μυστήριο της Ευχαριστίας: στις *Πράξεις των Αποστόλων* και εν γένει στον αρχέγονο Χριστιανισμό η κλάση του άρτου προσδιορίζει την Ευχαριστία. Σε αυτήν γινόμαστε αποδέκτες της φιλοξενίας τού Θεού, η οποία μας δωρίζεται στο πρόσωπο του Ι. Χριστού του Σταυρωθέντος και Αναστάντος. Έτσι, όμως, αποκτά η κλάση του άρτου και το μοίρασμα –η πράξη της αγαπητικής στροφής σε Αυτόν που έχει ανάγκη το δικό μου- μια εσωτερική διάσταση της ίδιας της Ευχαριστίας.

Η φροντίδα („Caritas“) για τον άλλον, δεν είναι ένας δευτερεύων παράγοντας του Χριστιανισμού δίπλα στη λατρεία, αλλά βασίζεται και ανήκει σε αυτήν. Η οριζόντια και κάθετη διάσταση στην Ευχαριστία, την κλάση του άρτου, είναι άρρηκτα συνδεδεμένα. Στη διπλή έκφραση της ευχαριστίας και του μοιράσματος στην αρχή της αφήγησης της καθιέρωσης, διακρίνεται η ουσία της καινούργιας λατρείας, την οποία ίδρυσε ο Χριστός στο Μυστικό Δείπνο, το σταυρό και την Ανάσταση. Διά αυτής η παλιά λατρεία του Ναού αίρεται και ταυτόχρονα τελειώνεται-εκπληρώνεται.

Ας έλθουμε στο λόγο που εκφωνείται με την κλάση του άρτου. Σύμφωνα με τους Μάρκο και Ματθαίο η διατύπωση απλώς είναι: *αυτό είναι το σώμα μου*. Οι Παύλος και Λουκάς προσθέτουν στην προηγούμενη φράση: *το οποίο δίνεται για εσάς*. Έτσι επεξηγούν το περιεχόμενο της χειρονομίας του μοιράσματος. Όταν ο Ιησούς ομιλεί για το σώμα Του, αυτονόητα δεν εννοείται το σώμα σε αντίθεση προς την ψυχή ή το Πνεύμα, αλλά το όλο, το ζωντανό πρόσωπο. Υπό αυτή την έννοια ορθά σχολιάζει ο Rudolf Pesch: *με την ερμηνεία που δίνει στο ψωμί προϋποθέτει την ιδιαίτερη σημασία του προσώπου Του. Οι μαθητές μπορούσαν να καταλάβουν: Αυτό είμαι εγώ, ο Μεσσίας* (*Markusevangelium* II, σελ. 357).

Πώς όμως μπορεί αυτό να συμβεί; Ο Ιησούς βρίσκεται στο μέσον των μαθητών του –τι ακριβώς επιτελεί εκεί; Τελειώνει αυτό που είχε διακηρύξει στην Ομιλία του Ποιμένα (Ιω. 10, 18). Η ζωή Του αφαιρείται στο Σταυρό, αλλά αυτός την προσφέρει ήδη από μόνος Του. Μεταβάλλει το βίαιο θάνατο σε μία ελεύθερη πράξη αφιέρωσης του εαυτού Του χάριν των άλλων και προς τους άλλους.

Και γνωρίζει: *Κανείς δεν την αφαιρεί από εμένα αλλά εγώ την προσφέρω αφ’ εαυτού. Έχω την εξουσία να την θυσιάσω και πάλι να την λάβω πίσω. Αυτή την εντολή έλαβα από τον Πατέρα μου[[54]](#footnote-54).* Προσφέρει τη ζωή και γνωρίζει ότι ακριβώς τη λαμβάνει εκ νέου. Κατά την προσφορά της ζωής εμπερικλείεται η ανάσταση. Γι’ αυτόν το λόγο μπορεί τώρα να ιδρύσει το Μυστήριο, στο οποίο γίνεται ο σπόρος που πεθαίνει και μέσω του αυθεντικού πολλαπλασιασμού του άρτου μοιράζει διαχρονικά τον Εαυτό Του στους ανθρώπους.

Ο λόγος του ποτηρίου στον οποίο τώρα στρέφουμε το ενδιαφέρον μας, εμπεριέχει μια μοναδική θεολογική πυκνότητα νοημάτων. Όπως ήδη υπαινιχθήκαμε, σε αυτόν συνυφαίνονται τρία παλαιοδιαθηκικά κείμενα έτσι ώστε σε αυτόν περιλαμβάνεται και εκ*συγχρονίζεται* ολόκληρη η προηγούμενη ιστορία της θείας Οικονομίας. Το πρώτο κείμενο είναι το Έξ. 24, 8 –η παράδοση της διαθήκης στο Σινά, μετά το Ιερ. 31, 31, η επαγγελία της καινής διαθήκης στο μέσον της κρίσης της ιστορίας της διαθήκης, της οποίας οι σαφέστερες εκδηλώσεις είναι η καταστροφή του Ναού και η βαβυλώνια αιχμαλωσία. Τέλος είναι και το Ησ. 53, 12 –η μυστηριώδης επαγγελία του Δούλου του Κυρίου ο οποίος σηκώνει τις αμαρτίες των πολλών και έτσι ενεργεί τη σωτηρία για αυτούς.

Ας επιχειρήσουμε να κατανοήσουμε αυτά τα τρία κείμενα που το καθένα έχει τη δική του ξεχωριστή σημασία αλλά και στην καινούργια τους συνάφεια. Η διαθήκη του Σινά ερειδόταν σύμφωνα με την παρουσίαση του Έξ. 24 σε δύο στοιχεία: αφενός στο αίμα της διαθήκης, το αίμα των θυσιαζόμενων ζώων με το οποίο ραντιζόταν ο βωμός –ως σύμβολο του Θεού- και ο λαός και αφετέρου στον λόγο του Θεού και την υπόσχεση υπακοής του Ισραήλ: *αυτό είναι το αίμα της διαθήκης την οποία ο Κύριος επί τη βάσει όλων αυτών των φράσεων σύναψε μαζί σας*, είχε διακηρύξει ο Μωυσής πανηγυρικά μετά το τελετουργικό του ραντίσματος: αμέσως πριν ο λαός είχε απαντήσει στην ανάγνωση του *βιβλίου* της διαθήκης: *όλα όσα ο Κύριος είπε, θέλουμε να τα κάνουμε. Θέλουμε να υπακούσουμε* (24, 7 κε.).

Αυτή η υπόσχεση πιστότητας, που αποτελεί θεμελιώδες στοιχείο της διαθήκης, διασπάστηκε άμεσα ενώ ο Μωυσής ήταν ακόμη πάνω στο βουνό μέσω της λατρείας του χρυσού μόσχου. Ολόκληρη η αφήγηση η οποία έπεται είναι μια ιστορία ολοένα επαναλαμβανόμενης πτώσης από την υπόσχεση υπακοής, γεγονός που καταδεικνύουν και τα ιστορικά βιβλία της Π.Δ. και τα βιβλία των Προφητών. Το σπάσιμο φαίνεται πλέον μη ιάσιμο τη στιγμή κατά την οποία ο Θεός παραχωρεί την εξορία του λαού Του και την καταστροφή του Ναού.

Αυτή την ώρα αναδύεται η ελπίδα της καινούργιας διαθήκης, που δεν θεμελιώνεται πλέον στην πάντα εύθραυστη πιστότητα της ανθρώπινης θέλησης, αλλά θα είναι καταγεγραμμένη στις καρδιές όπου και δεν καταστρέφεται (πρβλ. Ιερ. 31, 33). Με άλλα λόγια, η καινούργια διαθήκη πρέπει να θεμελιώνεται σε μια υπακοή που δεν είναι δυνατόν να ανακληθεί και να τραυματιστεί. Αυτή η υπακοή, που εδράζεται στη ρίζα της ανθρώπινης ύπαρξης, είναι η υπακοή του Υιού, ο οποίος κάνει τον εαυτό Του δούλο, σηκώνοντας διά αυτής (της δικής του έως θανάτου υπακοής) πάνω του, πάσχει και υπερνικά όλη την ανθρώπινη ανυπακοή.

Ο Θεός δεν μπορεί απλώς να αγνοήσει την ανυπακοή των ανθρώπων, όλο το κακό της ιστορίας και να τα μεταχειριστεί ως πράγματα αναξιόλογα και άνευ σημασίας. Ένα τέτοιο είδος ευσπλαχνίας και απροϋπόθετης συγχώρεσης θα ήταν μια φθηνή χάρη-δωρεά, εναντίον της οποίας ορθά ο Dietrich Bonhoeffer στράφηκε ενώπιον της αβύσσου του κακού της εποχής του. Το άδικο, το κακό ως πραγματικότητα δεν μπορεί απλώς να αγνοηθεί, και να αφήνεται να υπάρχει. Πρέπει να αντιμετωπιστεί και να κατανικηθεί. Μόνον αυτή είναι η αυθεντική ευσπλαχνία. Και το γεγονός ότι ο Θεός πλέον, επειδή οι άνθρωποι δεν μπορούσαν να το επιτύχουν, το ενεργεί ο ίδιος –αυτή είναι η *απροϋπόθετη* καλοσύνη του Θεού, που δεν μπορεί απέναντι να σταθεί απέναντι στην αλήθεια και τη δικαιοσύνη που ενυπάρχει σε αυτήν: *εἰ ἀπιστοῦμεν, ἐκεῖνος πιστὸς μένει, ἀρνήσασθαι γὰρ ἑαυτὸν οὐ δύναται* (Β’Τιμ. 2, 13).

Αυτή η πιστότητά του εντοπίζεται στο γεγονός ότι τώρα δεν ενεργεί μόνον ως Θεός απέναντι στους ανθρώπους αλλά και ως άνθρωπος απέναντι στον Θεό και έτσι εδραιώνει τη διαθήκη με τέτοιο τρόπο ώστε αυτή πλέον δεν μπορεί να ανακληθεί. Γι’ αυτό και η φιγούρα του Δούλου του Κυρίου, ο οποίος σηκώνει τις αμαρτίες των πολλών (Ησ. 53, 12), είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την επαγγελία της καινής διαθήκης, η οποία εδράζεται σε βάσεις που δεν μπορούν να καταστραφούν. Αυτή η θεμελίωση της διαθήκης στην καρδιές των ανθρώπων, στην ίδια την ανθρωπότητα, με τρόπο που πλέον δεν καταστρέφεται, διαδραματίζεται με τα αντιπροσωπευτικά πάθη του Υιού ο οποίος έγινε σκλάβος. Απέναντι στον γεμάτο ακαθαρσία κατακλυσμό του κακού αντιπαρατίθεται η υπακοή του Υιού στην οποία πάσχει ο ίδιος ο Θεός. Η υπακοή Του συνεπώς είναι ασύγκριτα μεγαλύτερη από την αυξανόμενη μάζα του κακού (πρβλ. Ρωμ. 5, 16-20).

Το αίμα των ζώων δεν μπορούσε ούτε να *εξιλεώσει* ούτε να ενώσει τον Θεό με τον άνθρωπο. Μπορούσε να λειτουργήσει μόνον ως σημείο της ελπίδας και της αναμονής που παρέπεμπε σε μία υπακοή μεγαλύτερη η οποία μπορούσε αληθινά να σώσει. Στο λόγιο του ποτηρίου συμπεριλαμβάνει ο Ιησούς όλα αυτά και τα πραγματώνει: δωρίζει την καινή διαθήκη διά του αίματός Του. *Το αίμα Του*: αυτή είναι η τέλεια δωρεά του ίδιου του Εαυτού Του, στην οποία με το πάθος Του υφίσταται όλη τη συμφορά της ανθρωπότητας ενώ και η θραύση της διαθήκης αποκαθίσταται στο πλαίσιο της απροϋπόθετης πιστότητας. Αυτή είναι η καινούργια λατρεία η οποία ιδρύεται κατά το Τελευταίο Δείπνο: η ανθρωπότητα ελκύεται στην αντιπροσωπευτική Του υπακοή. Συμμετοχή στο σώμα και το αίμα του Χριστού σημαίνει ότι Αυτός ίσταται χάριν των πολλών, *χάριν ημών* αποδεχόμενος στο Μυστήριο σε αυτούς *τους πολλούς* και εμάς.

Απομένει ακόμη μία φράση να ερμηνεύσουμε από τα ιδρυτικά λόγια της θείας Ευχαριστίας που τα νεότερα χρόνια έγινε αφορμή για ποικίλες συζητήσεις. Σύμφωνα με τον Μάρκο και τον Ματθαίο ο Ιησούς διακήρυξε ο το αίμα Του χύνεται *χάριν των πολλών*. Έτσι υπαινίχθηκε το Ησ. 53, ενώ ο Παύλος και ο Λουκάς κάνουν λόγο για δόσιμο ή χύσιμο *ὑπέρ ὑμῶν/για εσάς*.

Δικαίως η νεότερη θεολογία υπογράμμισε την κοινή και στις τέσσερεις αφηγήσεις λέξη *ὑπέρ*, η οποία μπορεί να θεωρηθεί ως όρος-κλειδί όχι μόνον των αφηγήσεων του Τελευταίου Δείπνου, αλλά και της μορφής εν γένει του Ιησού. Ολόκληρη η φύση Του περιγράφεται με τον όρο ***Προ*ΰπαρξη (= *Ύπαρξη υπέρ*)** –μια ύπαρξη όχι για τον εαυτό Του αλλά για τους άλλους, η οποία δεν συνιστά μόνον μία διάσταση της ύπαρξης, αλλά το εσώτατο είναι και το πλήρωμά της. Η ύπαρξή Του ως τέτοια είναι ύπαρξη ***χάριν***. Εάν καταφέρουμε να κατανοήσουμε αυτό, τότε πραγματικά προσεγγίζουμε το μυστήριο του Ιησού αφού γνωρίσουμε και εμείς τι σημαίνει *μαθητεία*.

Αλλά τι σημαίνει το *ὑπὲρ πολλῶν ἐκχυνόμενον*; Στο θεμελιώδες έργο του *Τα ευχαριστιακά Λόγια* *του Ιησού* (*Die Abendmahlsworte Jesu)* (1935), ο Joachim Jeremias επεχείρησε να καταδείξει ότι η λέξη *πολλοί* στις αφηγήσεις της καθιέρωσης της Ευχαριστίας είναι ένας σημιτισμός και ότι δεν πρέπει να αναγνωσθεί επί τη βάσει της ελληνικής σημασίας του αλλά από τα αντίστοιχα παλαιοδιαθηκικά κείμενα. Επιχειρεί να αποδείξει ότι ο όρος *πολλοί* στην Π.Δ. σημαίνει την πληρότητα. Συνεπώς κανονικά πρέπει να μεταφραστεί με τον όρο *όλοι*. Αυτή η θέση γρήγορα καθιερώθηκε και αποτέλεσε κοινό θεολογικό τόπο. Εξ αυτού του γεγονότος σε διαφορετικές γλώσσες ο όρος *πολλοί* στα λόγια της μεταβολής μεταφράστηκε με το *όλοι*. ***Για εσάς και για όλους εκχυθέν***, ακούνε σήμερα οι πιστοί κατά τη διάρκεια της τέλεσης της (Σ.τ.Μ. ρωμαϊκής) θείας Ευχαριστίας.

Εν τω μεταξύ, όμως, αυτή η συμφωνία ανάμεσα στους ερμηνευτές ξανά τέθηκε εν αμφιβόλω. Η κυριαρχούσα άποψη είναι ότι το *πολλοί* στο Ησ. 53 και σε άλλα χωρία σημαίνει βέβαια κάτι γενικό αλλά δεν μπορεί απλά να είναι ισοδύναμο με το *όλοι*. Στηριζόμενος στην κουμρανική χρήση του όρου, πλέον καταλήγουν στο ότι το *πολλοί* στον Ησαΐα και τον Ιησού σημαίνει το πλήρωμα του Ισραήλ (πρβλ. Pesch, *Abendmahl,* σελ. 99 κε.. Wilckens I/2, σελ. 84). Μόνον όταν το Ευαγγέλιο μετέβη στα έθνη κατέστη ορατός ο οικουμενικός ορίζοντας του θανάτου του Ιησού και του εξιλασμού που απορρέει από αυτόν.

Πρόσφατα ο Βιεννέζος Ιησουίτης Norbert Baumert μαζί τη Maria-Irma Seewann παρουσίασαν μια ερμηνεία για το *ὑπὲρ πολλῶν* που στις βασικές της γραμμές ήδη είχε γίνει αντικείμενο επεξεργασίας το 1947 από τον Joseph Pascher στο βιβλίο του *Eucharistia.* Ο πυρήνας της θέσης είναι ο εξής: το *ἐκχυνόμενον* επί τη βάσει της συντακτικής δομής του κειμένου δεν σχετίζεται με το αίμα αλλά με το ποτήριο: ο λόγος αφορά σε μια ενεργή δωρεά του αίματος από το ποτήριο, εντός του οποίου προσφέρεται με υπερπλεονασμό η θεϊκή ζωή χωρίς να απηχείται η πράξη των δημίων. Το λόγιο του ποτηρίου δεν ομιλεί για τη διαδικασία του σταυρικού θανάτου και της επενέργειάς του αλλά για τη μυστηριακή πράξη και έτσι μπορεί να επεξηγηθεί και η λέξη *πολλοί*: ενώ ο θάνατος του Ιησού ισχύει για όλους, το βεληνεκές του ποτηρίου είναι πιο περιορισμένο: φθάνει στους πολλούς αλλά όχι σε όλους (πρβλ. ιδιαίτ. σελ .511).

Από αυστηρά φιλολογικής επόψεως, αυτή η λύση ίσως ευσταθεί για το κείμενο του Μάρκου 14, 24. Εάν δεν αποδίδεται στο κείμενο του Ματθαίου καμιά αυθεντικότητα απέναντι στον Μάρκο, θα μπορούσε αυτή η ερμηνεία για τα λόγια του Τελευταίου Δείπνου να χαρακτηριστεί ως ευνόητη. Σε κάθε περίπτωση η επισήμανση της διαφοράς ανάμεσα στην ακτίνα της Ευχαριστίας και της παγκόσμιας εμβέλειας του σταυρικού θανάτου είναι αξιόλογη και μπορεί να μας οδηγήσει ένα βήμα παραπέρα. Αλλά το πρόβλημα της λέξης *πολλοί* με αυτόν τον τρόπο μόνον εν μέρει επεξηγείται.

Παραμένει η θεμελιώδης ερμηνεία που δίνει ο Ιησούς για την αποστολή Του στο Μκ. 10, 45 όπου επίσης απαντά η λέξη *πολλοί*: *διότι ο Υιός του Ανθρώπου δεν ήλθε προκειμένου να διακονηθεί αλλά να γίνει υπηρέτης(να διακονήσει) και να προσφέρει την ύπαρξή του λύτρο αντί των πολλών.* Σε αυτό το σημείο καθίσταται σαφές ότι ο Ιησούς υιοθετεί την προφητεία του Δούλου του Κυρίου του Ησ. 53 και την συνδέει με την αποστολή του Υιού του Ανθρώπου και έτσι της προσδίδεται καινούργια σημασία.

Τι μπορούμε συνεπώς να ισχυριστούμε; Μου φαίνεται θρασύ και ταυτόχρονα αφελές να εστιάζουμε το φακό μας στην αυτοσυνειδησία του Ιησού και με αυτή την αφετηρία να θέλουμε να διασαφηνίσουμε τι Εκείνος σκέφθηκε ή δεν σκέφθηκε επί τη βάσει της γνώσης που διαθέτουμε για εκείνη την εποχή της και των θεολογικών της αντιλήψεων. Μπορούμε μόνον να διαπιστώσουμε ότι αυτός γνώριζε ότι εκπληρώνει στον εαυτό Του την αποστολή του Δούλου του Κυρίου και αυτή του Υιού του Άνθρώπου –όπου με το συνδυασμό των δύο μοτίβων ταυτόχρονα είναι συνδεδεμένη μια αποδέσμευση της αποστολής του Δούλου του Θεού, μιας οικουμενικοποίησης, που παραπέμπει σε ένα καινούργιο εύρος και βάθος.

Τώρα μπορούμε να θεωρήσουμε με ποιο τρόπο η καθ’ οδόν ευρισκόμενη πρώτη Εκκλησία ταυτόχρονα αναπτύσσει με αργό τρόπο την κατανόηση της αποστολής του Ιησού ενώ και η *θύμιση* των μαθητών υπό την καθοδήγηση του Πνεύματος του Θεού (πρβλ. Ιω. 14, 26) προοδευτικά άρχισε να αντιλαμβάνεται ολόκληρο το μυστήριο το οποίο κρύβεται πίσω από τα λόγια του Ιησού. Το Α’Τιμ. 2, 6 αναφέρεται στον Ιησού Χριστό ως έναν μεσίτη μεταξύ του Θεού και του ανθρώπου που έδωσε τον Εαυτό Του λύτρο *για όλους*. Αυτή η παγκόσμια σημασιοδότηση του θανάτου του Ιησού εκφράζεται σε αυτό το χωρίο με μια κρυστάλλινη καθαρότητα.

Απαντήσεις που ιστορικά διαφοροποιούνται αλλά είναι απόλυτα σύμφωνες στο ερώτημα αναφορικά με την ακτίνα δράσης του σωτηριώδους έργου του Ιησού –έμμεσες απαντήσεις στο πρόβλημα *πολλοί/όλοι*- μπορούμε να ανακαλύψουμε στον Παύλο και τον Ιωάννη. Ο Παύλος γράφει στους Ρωμαίους ότι το *πλήρωμα των εθνών πρέπει να τύχει της σωτηρίας και ότι όλος ο Ισραήλ θα σωθεί* (πρβλ. 11, 25 κε.). Ο Ιωάννης αναφέρει ότι ο Ιησούς θα πεθάνει για το λαό (τους Ιουδαίους) αλλά *όχι μόνον για τον λαό αλλά και προκειμένου να συνάξει τα διεσκορπισμένα παιδιά του Θεού σε μια ενότητα* (11, 50 κε.). Ο θάνατος του Ιησού ισχύει για τους Ιουδαίους και τα έθνη, την ανθρωπότητα ολόκληρη.

Εάν με το *πολλοί* στον Ησαΐα ουσιαστικά θέλει να σημανθεί η πληρότητα του Ισραήλ, με αυτόν τον τρόπο στην πιστεύουσα απάντηση της Εκκλησίας στη νέα χρήση του όρου γίνεται ολοένα και πιο ορατό το γεγονός ότι αυτός όντως πέθανε για όλους.

Ο ευαγγελικός θεολόγος Ferdinand Kattenbusch το 1921 επεχείρησε να καταδείξει ότι τα ιδρυτικά λόγια του Ιησού κατά το Τελευταίο Δείπνο συνιστούν την αυθεντική πράξη ίδρυσης της Εκκλησίας. Με αυτόν τον τρόπο ο Ιησούς έδωσε στους μαθητές του το νέο που τους συγκρότησε και τους έκανε κοινότητα. Ο Kattenbusch είχε δίκιο: με την Ευχαριστία ιδρύεται η ίδια η Εκκλησία. Γίνεται ένα, γίνεται αυτή η ίδια από το Σώμα του Χριστού και ταυτόχρονα εκ του θανάτου Του διανοίγεται στο εύρος του κόσμου και της ιστορίας. Η ευχαριστία –που πραγματοποιείται στον τόπο αλλά και επέκεινα αυτών- είναι ορατό γεγονός της σύναξης, της εισόδου στην κοινωνία με τον ζώντα Θεό, ο οποίος εκ των ένδον οδηγεί τους ανθρώπους τον ένα κοντά στον άλλον. Η Εκκλησία γίνεται από την Ευχαριστία. Από αυτή λαμβάνει την ενότητα και την αποστολή της. Η Εκκλησία έρχεται από το Τελευταίο Δείπνο, και γι’ αυτό από τον θάνατο και την Ανάσταση του Χριστού- γεγονότα που προκατέλαβε στη δωρεά του σώματος και του αίματος.

## 4. ΑΠΟ ΤΟΝ ΤΕΛΕΥΤΑΙΟ ΔΕΙΠΝΟ ΣΤΗΝ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ ΤΗΝ ΚΥΡΙΑΚΗ ΤΟ ΠΡΩΙ

Στον Παύλο και τον Λουκά η φράση «αυτό είναι το σώμα Μου το οποίο δίνεται για σας» ακολουθείται από την εντολή της επανάληψης: «αυτό να κάνετε για να με θυμάστε». Ο Παύλος την επαναλαμβάνει λεπτομερέστερα κατά το λόγιο του ποτηρίου. Οι Μάρκος και Ματθαίος δεν παραδίδουν αυτή την εντολή. Αλλά το γεγονός ότι η συγκεκριμένη μορφή των αναφορών τους είναι χαραγμένη από τη λειτουργική πράξη σημαίνει ότι και αυτοί κατανοούσαν αυτό το λόγιο ως ιδρυτικό. ότι δηλ. αυτό που εν προκειμένω πραγματοποιήθηκε για πρώτη φορά πρέπει να συνεχιστεί στην κοινότητα των μαθητών.

Έτσι, όμως, εγείρεται το ερώτημα: τι ακριβώς έδωσε εντολή ο Κύριος να επαναλαμβάνεται; Με βεβαιότητα όχι το πασχάλιο δείπνο (εάν το τελευταίο γεύμα του Ιησού όντως είχε αυτόν τον χαρακτήρα). Το πάσχα ήταν ετήσια γιορτή, της οποίας η επαναληπτικότητα ρυθμιζόταν με σαφήνεια στον Ισραήλ μέσω της ιεράς παράδοσης. Επίσης συνδεόταν με μία συγκεκριμένη ημερομηνία. Ακόμη κι αν εκείνο το απόγευμα δεν πραγματοποιήθηκε ένα αυθεντικό πασχάλιο δείπνο σύμφωνα με το ιουδαϊκό κανονικό δίκαιο, αλλά ένα τελευταίο επίγειο δείπνο πριν τον θάνατο, δεν είναι δυνατόν αυτό να γίνει αντικείμενο επανάληψης. Ως τέτοιο είναι δυνατόν να γίνει μόνον αυτό το καινούργιο που πραγμάτωσε ο Ιησούς εκείνο το βράδυ. Η κλάση του ψωμιού, η προσευχή της ευλογίας και της ευχαριστίας και με αυτήν τα λόγια της μεταβολής του ψωμιού και του κρασιού. Θα μπορούσαμε να πούμε: μέσω αυτών των λόγων προσλαμβάνεται το δικό μας τώρα στη στιγμή του Ιησού. Τελειώνεται αυτό που ο Ιησούς είχε εξαγγείλει στο Ιω. 12, 32: από τον σταυρό ελκύει και εντάσσει στον εαυτό Του τους πάντες.

Έτσι με τα λόγια και τις πράξεις του Ιησού δωρήθηκε βέβαια το ουσιαστικό της καινούργιας *λατρείας*, αλλά ακόμη δεν προπαραδόθηκε μία έτοιμη λατρευτική μορφή. Αυτή έπρεπε να δημιουργηθεί στη ζωή της Εκκλησίας. Μάλλον αρχικά σύμφωνα με το πρότυπο του τελευταίου δείπνου πραγματοποιούνταν ένα δείπνο και μετά προστέθηκε η Ευχαριστία. Ο Rudolf Pesch έχει καταδείξει ότι αυτό το γεύμα στο πλαίσιο της κοινωνικής άρθρωσης της νεοσύστατης Εκκλησίας και των δεδομένων συνηθειών της ζωής ίσως ούτως ή άλλως αποτελούνταν μόνον από ψωμιά χωρίς άλλα φαγητά. Στην Α’ Κορινθίους (11, 20 κε. 347) διαπιστώνουμε ότι σε μία άλλη κοινότητα τα πράγματα γίνονταν αλλιώς: οι πλούσιοι έφερναν μαζί τους το δείπνο που το κατανάλωναν με σπουδή, ενώ για τους φτωχούς περίσσευε μόνον το ψωμί. Τέτοιες εμπειρίες οδήγησαν αρκετά νωρίς σε διαχωρισμό του κυριακού δείπνου από το δείπνο για να χορταίνει κάποιος και ταυτόχρονα συνέβαλαν στην δημιουργία μιας αρμόζουσας λειτουργικής μορφής. Σε καμιά περίπτωση δεν επιτρέπεται να φανταστούμε ότι στο κυριακό δείπνο απαγγέλονταν απλώς τα λόγια της μεταβολής. Από τον ίδιο τον Ιησού εμφανίζονται ως μέρος της Μπερακχά Του, της ευχαριστίας και της ευλογίας.

Γιατί άραγε ευχαρίστησε ο Ιησούς; Για την *ύψωση* (Εβρ. 5, 7). Εκ των προτέρων ευχαρίστησε για το γεγονός ότι ο Πατέρας δεν τον εγκατέλειψε στον θάνατο (πρβλ. Ψ. 16, 10). Ευχαρίστησε για τη δωρεά της ανάστασης. Εξ αυτής είχε τη δυνατότητα να παραδώσει ήδη τώρα στο ψωμί και το κρασί το Σώμα Του και το Αίμα Του ως υπόσχεση της ανάστασης και της αιώνιας ζωής (πρβλ. Ιω. 6, 53-58). Μπορούμε να σκεφτούμε με το σχήμα των *Ψαλμών του όρκου*, στους οποίους ο καταδυναστευόμενος προαναγγέλλει ότι μετά τη σωτηρία Του θα ευχαριστήσει τον Θεό και θα εξαγγείλει ενώπιον της μεγάλης εκκλησίας/σύναξης τη λυτρωτική πράξη Του. Ο ψαλμός τού Πάθους 22 ο οποίος ξεκινά με τα λόγια: «Θεέ μου, Θεέ μου γιατί με εγκατέλειψες» κατακλείεται με μία υπόσχεση που προκαταλαμβάνει την ύψωση: *: ο έπαινός μου από σένα αρχίζει Κύριε, σε σύναξη μεγάλη. Τα τάματά μου θα εκπληρώσω μπροστά σ’αυτούς που σε φοβούνται*. *Θα φάνε οι φτωχοί και θα χορτάσουν όσοι ζητούν τον Κύριο θα τον δοξάσουν. Οι καρδιές τους θα ζήσουν αιώνια* (26 κε.). Όντως αυτό πλέον πραγματοποιείται: οι πτωχοί θα φάνε –απολαμβάνουν περισσότερα από την επίγεια τροφή, παραλαμβάνουν τον αυθεντικό μάννα: την κοινωνία με τον Θεό στον αναστημένο Χριστό.

Φυσικά αυτές οι συναρτήσεις κατανοήθηκαν προοδευτικά από τους μαθητές. Αλλά από την ευχαριστία του Ιησού, η οποία προσδίδει στην ιουδαϊκή Μπερακχά ένα καινούργιο κέντρο, προκύπτει η Ευχαριστία ως λειτουργική μορφή στην οποία τα ιδρυτικά λόγια του Ιησού νοηματοδοτούνται και παρουσιάζεται η καινούργια λατρεία που καταργεί την θυσία του Ναού: ο δοξασμός του Θεού στον λόγο. Σε έναν λόγο, όμως, ο οποίος έγινε σάρκα στον Ιησού και διά του σώματος του Ιησού το οποίο διήλθε διά του θανάτου προσλαμβάνει όλον τον άνθρωπο, όλη την ανθρωπότητα και γίνεται η αρχή για την καινή δημιουργία.

Ο σπουδαίος ερευνητής της ιστορίας της Ευχαριστίας και ένας από τους αρχιτέκτονες της λειτουργικής αναγέννησης Josef Andreas Jungmann, συμπυκνώνει όλα τα ανωτέρω αναφέροντας τα εξής: *η βασική μορφή είναι η ευχαριστία για το ψωμί και το κρασί. Η ευχαριστία μετά το δείπνο της τελευταίας νύκτας και όχι το ίδιο το δείπνο αποτέλεσε το σημείο αφετηρίας της θείας Λειτουργίας. Αυτό θεωρήθηκε τόσο ελάχιστα ουσιαστικό και τόσο πολύ αφαιρέσημο ώστε ήδη στην αρχέγονη Εκκλησία παραλείφθηκε. Αντιθέτως η λειτουργία και όλες οι λειτουργίες αυτό που ανέπτυξαν περαιτέρω ήταν η ευχαριστία που εκφωνήθηκε για το ψωμί και το κρασί. […] Αυτό το οποίο η εκκλησία γιορτάζει στη Λειτουργία της, δεν είναι το τελευταίο Δείπνο, αλλά αυτό το οποίο ο Κύριος καθιέρωσε κατά το τελευταίο Δείπνο και παρέδωσε στην Εκκλησία: την ανάμνηση του θυσιαστικού Του θανάτου* *(Messe im Gottesvolk,* σελ. 24). Σε αυτό αντιστοιχεί η ιστορική διαπίστωση ότι *σε ολόκληρη την παράδοση του Χριστιανισμού μετά την αποσύνδεση της Ευχαριστίας από ένα πραγματικό δείπνο (όπου απαντά η «κλάση του άρτου» και το «κυριακό δείπνο») μέχρι τη Μεταρρύθμιση του 16ου αι. πουθενά δεν χρησιμοποιείται για την τέλεση της Ευχαριστίας όνομα το οποίο να σημαίνει δείπνο* (σελ. 23. υποσ. 23).

Για τη μορφοποίηση της χριστιανικής θείας Λειτουργίας είναι, όμως, ένα επιπλέον στοιχείο καθοριστικό: ο Κύριος αφορμώμενος από τη βεβαιότητα περί της ύψωσής Του παρέδωσε κατά το δείπνο στους μαθητές Του το σώμα Του και το Αίμα Του ως δωρεά της ανάστασης: σταυρός και ανάσταση ανήκουν στην Ευχαριστία. Χωρίς αυτά τα στοιχεία δεν είναι αυθεντική. Αλλά επειδή η δωρεά του Ιησού ουσιαστικά είναι δωρεά της ανάστασης, έπρεπε ο εορτασμός της να είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με την ανάμνηση της ανάστασης. Η πρώτη συνάντηση με τον Αναστάντα πραγματοποιήθηκε το πρωί της πρώτης ημέρας της εβδομάδας –της τρίτης μετά τον θάνατο του Ιησού-, δηλ. το πρωί της Κυριακής. Το πρωί της πρώτης ημέρας έγινε έτσι ο χρόνος της τέλεσης της χριστιανικής θείας Λειτουργίας, η *ημέρα του ήλιου* γίνεται ημέρα του Κυρίου-*Κυριακή*. Αυτός ο χρονικός καθορισμός της χριστιανικής Λειτουργίας που ταυτόχρονα είναι καθοριστικός για την ουσία και τη μορφή της, πραγματοποιήθηκε πολύ νωρίς. Έτσι μας αφηγείται διήγηση στο Πρ. 20, 6-11, που προέρχεται από αυτόπτη μάρτυρα, για το ταξίδι του αγ. Παύλου και των συνοδών του στην Τρωάδα: *Κατά την πρώτη δε μέρα της εβδομάδος (την Κυριακή) κι ενώ ήμαστε συγκεντρωμένοι για την κλάση τού άρτου, ο Παύλος τους μιλούσε. Και επειδή επρό­κειτο ν' αναχωρήσει την άλλη μέρα, παρέτεινε το λόγο μέχρι τα με­σάνυκτα* (20, 7). Αυτό σημαίνει ότι ήδη στην αποστολική εποχή η κλάση του άρτου μετατέθηκε το πρωί της ημέρας της ανάστασης- η Ευχαριστία εορταζόταν ως συνάντηση με τον Αναστάντα. Σε αυτή τη συνάφεια ανήκει επίσης ότι ο Παύλος διατάσσει η συλλογή χρημάτων για την Ιερουσαλήμ να γίνεται κάθε φορά *την πρώτη της εβδομάδας* (Α’Κορ. 16, 2). Βεβαίως δεν γίνεται λόγος για τέλεση της Ευχαριστίας αλλά είναι εμφανές ότι η Κυριακή ήταν η ημέρα της σύναξης της εκκλησίας της Κορίνθου και συνεπώς μάλλον εμφανώς η ημέρα της λειτουργίας της. Τέλος στο Αποκ. 1, 10 απαντά για πρώτη φορά η ονομασία αυτής της ημέρας ως *ημέρας του κυρίου*. Η νέα χριστιανική διάρθρωση της εβδομάδας είναι εμφανής: η ημέρα της ανάστασης είναι η ημέρα του Κυρίου και συνεπώς η μέρα των μαθητών Του, της Εκκλησίας. Τα τέλη του 1ου αι. ήδη η παράδοση έχει αποκρυσταλλωθεί με απόλυτη σαφήνεια όταν η *Διδαχή των Δώδεκα Αποστόλων* (περί το 100) αναφέρει θεωρώντας απόλυτα αυτονόητο το γεγονός: *Κατὰ Κυριακὴν δὲ Κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ* (14, 1). Για τον Αντιοχείας Ιγνάτιο (+ περί το 110) η ζωή σύμφωνα με την ημέρα του Κυρίου συνιστά την ειδοποιό διαφορά των χριστιανών απέναντι σε εκείνους που γιορτάζουν το Σάββατο (Μαγν. 9, 1)[[55]](#footnote-55).

Ήταν λογικό ότι ο εορτασμός της Ευχαριστίας να ενωθεί αρχικά με τη λειτουργία του λόγου της Συναγωγής –ανάγνωση των Γραφών, ερμηνεία και προσευχή-. Έτσι ολοκληρώθηκε στην αρχή του 2ου αι. η μορφοποίηση της χριστιανικής θείας Λειτουργίας σε ό,τι αφορά τα βασικά συστατικά της. Αυτή Η διαδικασία συνανήκει στην ίδρυσή της. Αυτή προϋποθέτει –όπως ήδη αναφέρθηκε- την Ανάσταση άρα και τη ζωντανή κοινότητα η οποία υπό την καθοδήγηση του Αγ. Πνεύματος του Θεού μορφοποιεί τη δωρεά του Κυρίου στη ζωή των πιστών. Ένας «αρχαϊσμός» που θα ήθελε να πάει πίσω από την ανάσταση και τη δυναμική της και να μιμηθεί το Δείπνο, δεν θα αντιστοιχούσε στην ουσία της δωρεάς του Κυρίου προς τους μαθητές. Η ημέρα της ανάστασης είναι ο εξωτερικός και ο εσωτερικός χώρος της χριστιανικής λειτουργίας και η Ευχαριστία ως δημιουργική προτύπωση της ανάστασης υπό του Ιησού ο τρόπος με τον οποίο ο Κύριος μας κάνει μαζί του ευχαριστούντες, με τον οποίο μας ευλογεί διά της δωρεάς και μας συμμέτοχους στη μεταμόρφωση η οποία από τα δώρα φθάνει σε εμάς και πρόκειται να τον κόσμο μέχρις ότου έλθει (Α’Κορ. 11, 26).

# 6. ΓΕΘΣΗΜΑΝΗ

*Μετά τον αίνο εξήλθαν στο όρος των Ελαιών*: με αυτά τα λόγια κατακλείουν οι Ματθαίος και Μάρκος την αφήγηση στο Δείπνο (Μτ. 26, 30. Μκ. 14, 26). Το τελευταίο Δείπνο –πασχάλιο ή όχι- αποτελεί πάνω από όλα λειτουργικό γεγονός. Στον πυρήνα του βρίσκεται η ευχή τής ευχαριστίας και της ευλογίας και καταλήγει πάλι σε προσευχή. Ο Ιησούς εξέρχεται προσευχόμενος με τους δικούς Του στη νύχτα, η οποία ανακαλεί εκείνη (τη νύχτα) κατά την οποία χτυπήθηκαν τα πρωτότοκα της Αιγύπτου και ο Ισραήλ σώθηκε διά του αίματος του αμνού (Έξ. 12)- τη νύχτα κατά την οποία έπρεπε να αναλάβει τη μοίρα του αμνού. Γίνεται αποδεκτό ότι ο Ιησούς σύμφωνα με το νόημα του πάσχα, το οποίο διεξήγαγε με το δικό Του τρόπο, πιθανόν έψαλε κάποιους Ψαλμούς από το Χαλέλ (113-118 και 136) όπου ευχαριστείται ο Θεός για τη σωτηρία του Ισραήλ από την Αίγυπτο αλλά και γίνεται αναφορά στον λίθο που αποδοκίμασαν οι κτίστες ο οποίος τώρα με θαυμαστό τρόπο έγινε ο ακρογωνιαίος. Η παρελθούσα ιστορία γίνεται σε αυτούς τους Ψαλμούς και πάλι παρόν. Η ευχαριστία για την απελευθέρωση είναι ταυτόχρονα κραυγή ικεσίας στο μέσον ολοένα και καινούργιων θλίψεων και απειλών. Στο λόγο για τον απορριφθέντα λίθο γίνονται ταυτόχρονα παρόντα το σκότος και η επαγγελία αυτής της νύκτας.

Ο Ιησούς προσεύχεται με τους μαθητές Του τους ψαλμούς του Ισραήλ: αυτή είναι μια βασική διαδικασία αφενός για την κατανόηση της μορφής Του και αφετέρου για την κατανόηση αυτών των ίδιων των Ψαλμών οι οποίοι έτσι αποκτούν ένα νέο υποκείμενο, ένας νέο τρόπο της παρουσίας και ταυτόχρονα ένα εύρος που ξεπερνά τον Ισραήλ και εκτείνεται στην Οικουμένη. Θα διαπιστώσουμε ότι εντός επίσης ανατέλλει ένα νέο όραμα της μορφής του Δαυίδ: εμφανίζεται έτσι ως *προ*προσευχόμενος ο οποίος συμπεριλαμβάνει όλα τα πάθη και τις ελπίδες του Ισραήλ, φέρει εντός του και μεταμορφώνει σε προσευχή. Έτσι μπορεί τώρα ο Ισραήλ και να αυτοεκφράζεται σε εκείνους τους Ψαλμούς από τους οποίους σε όλα τα σκότη λαμβάνει πάντα μια νέα ελπίδα. Στην πρώτη Εκκλησία σύντομα ο Ιησούς θεωρήθηκε ο νέος, αυθεντικός Δαυίδ και έτσι οι Ψαλμοί απέκτησαν τη δυνατότητα να αναφέρονται αδιάκοπα ως μία προσευχή σε κοινωνία, όμως, με τον Ιησού Χριστό. Ο Αυγουστίνος επεξήγησε τέλεια αυτή τη μορφή της χριστιανικής προσευχής με Ψαλμούς, η οποία νωρίς άρχισε να μορφοποιείται. Αναφέρει ότι στους Ψαλμούς ομιλεί πάντα ο Χριστός –πότε ως κεφαλή και πότε ως σώμα (*En. in Ps.* 60, 1 κε.. 61, 4. 85, 1.5 πρβλ. π.χ. στον Ψ. 60, κε.. 61, 4. 85, 1.5). Μέσω Αυτού, του Ι. Χριστού, όμως, είμαστε ένα μοναδικό «υποκείμενο» και έτσι μπορούμε με αυτόν πραγματικά να μιλήσουμε με τον Θεό. Αυτή η διαδικασία της αποδοχής και της μεταφοράς, η οποία ξεκινά με την προσευχή του Ιησού διά των Ψαλμών, είναι χαρακτηριστική για την ενότητα και των δύο Διαθηκών όπως μας τη διδάσκει Αυτός. Ο ίδιος προσεύχεται με όλο τον Ισραήλ και είναι ο Ισραήλ αλλά με έναν καινούργιο τρόπο: το παλιό Πάσχα εμφανίζεται τώρα ως ένα μεγάλο προσχέδιο-μια προτύπωση. Αλλά το νέο Πάσχα είναι ο ίδιος και η αληθινή απελευθέρωση πραγματοποιείται τώρα, διά της αγάπης Του που συμπεριλαμβάνει ολόκληρη την ανθρωπότητα.

Αυτή η συνύφανση πιστότητας και καινότητας, την οποία είχαμε τη δυνατότητα να παρατηρήσουμε στη μορφή του Ιησού μέσω όλων των κεφαλαίων αυτού του βιβλίου, καταδεικνύεται και με μία άλλη λεπτομέρεια της αφήγησης του όρους των Ελαιών. Τις προηγούμενες νύχτες ο Ιησούς αποσύρθηκε στη Βηθανία. Αυτή τη νύχτα, που περνά ως την πασχάλια νύχτα του, ακολουθεί την οδηγία να μην εγκαταλείψει την περιοχή της Ιερουσαλήμ, της οποίας τα όρια για αυτή (τη νύχτα) επεκτείνονταν προκειμένου να δοθεί η δυνατότητα σε όλους τους προσκυνητές να εφαρμόσουν αυτό το νόμο. Ο Ιησούς εφαρμόζει τον κανόνα και εν γνώσει Του προϋπαντά τον προδότη και την ώρα του Πάθους.

Εάν σε αυτό το σημείο κάνουμε άλλη μια φορά μια ανασκόπηση όλης της πορείας του Ιησού, διαπιστώνουμε και εδώ την ίδια συνύπαρξη πίστης και απόλυτης καινότητας: ο Ιησούς είναι πιστός. Γιορτάζει μαζί με τους συμπατριώτες Του τις ιουδαϊκές εορτές. Προσεύχεται στο Ναό. Στηρίζεται στον Μωυσή και τους Προφήτες. Αλλά ταυτόχρονα όλα γίνονται νέα: από το πώς ερμηνεύει το Σάββατο (Μκ. 2, 27. πρβλ. τα σχόλια στον Τόμ. Α’ σελ. 115), τις εντολές περί κάθαρσης (Μκ. 7) και τη νέα ερμηνεία του Δεκαλόγου στην επί του Όρους Ομιλία (Μτ. 5, 17-48) μέχρι την κάθαρση του ναού (Μτ. 21, 12 κ.παρ.) η οποία προτυπώνει το τέλος του λίθινου ναού και τον καινούργιο ναό και εξαγγέλλει τη νέα λατρεία εν Πνεύματι και αληθεία (Ιω. 4, 24 κε.). Διαπιστώσαμε ότι αυτό βρίσκεται σε μία βαθιά συνέχεια με το αρχικό θέλημα του Θεού και ταυτόχρονα συνιστά την αποφασιστικής σημασίας στροφή της ιστορίας των θρησκευμάτων που γίνεται πραγματικότητα με τον σταυρό. Ακριβώς αυτή -η κάθαρση του ναού- ουσιαστικά συνέβαλε στην καταδίκη Του στον σταυρό και έτσι εκπληρώνεται η προφητεία Του και εγκαινιάστηκε η καινούργια λατρεία.

*Καὶ ἔρχονται εἰς χωρίον οὗ τὸ ὄνομα Γεθσημανὶ καὶ λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· καθίσατε ὧδε ἕως προσεύξωμαι* (Μκ. 14, 32). Ο Gerhard Kroll παρατηρεί τα εξής σε αυτό το χωρίο: *την εποχή του Ιησού βρισκόταν σε αυτή την περιοχή στην πλαγιά του όρους των Ελαιών ένα ελαιοτριβείο όπου συνθλίβονταν οι ελιές. […] αυτό έδωσε στο αγρόκτημα το όνομα Γεθσημανή. […] Ακριβώς δίπλα βρισκόταν μια μεγάλη φυσική σπηλιά που μπορούσε να προσφέρει στον Ιησού και τους μαθητές Του ένα ασφαλές αλλά όχι άνετο κατάλυμα για τη νύχτα* (σελ. 404). Η προσκυνήτρια Αιθέρια βρήκε ήδη στα τέλη του 4ου αι. εδώ μία λαμπρή εκκλησία η οποία με τη δίνη των χρόνων κατέρρευσε αλλά και πάλι αποκαλύφθηκε από τους Φραγκισκανούς τον 20ο αι. *Η καινούργια Εκκλησία της αγωνίας τού Ιησού που ολοκληρώθηκε το έτος 1924, συμπεριλαμβάνει μαζί με την περιοχή (το ναό της προσκυνήτριας Αιθέριας) και πάλι τον βράχο στον οποίο σύμφωνα με την παράδοση […] προσευχήθηκε ο Ιησούς* (σελ. 404).

Αυτός είναι ένας από τους πιο σεβάσμιους τόπους του Χριστιανισμού. Βεβαίως τα δέντρα δεν προέρχονται από την εποχή του Ιησού. Ο Τίτος κατά την πολιορκία της Ιερουσαλήμ αποψίλωσε τη μείζονα περιφέρεια από όλα τα δέντρα. Αλλά το όρος των Ελαιών είναι το ίδιο όπως τότε. Όποιος σταματά εκεί, συναντά εκεί το δραματικό σημείο κορύφωσης του μυστηρίου του Λυτρωτή μας. Εδώ ο Ιησούς έζησε την έσχατη μοναξιά, το πλήρωμα της έσχατης ανάγκης της ανθρώπινης ύπαρξης. Εδώ τον διαπέρασε η άβυσσος της αμαρτίας και ολόκληρου του κακού. Εδώ συγκινήθηκε από το συγκλονισμό του θανάτου που πλησίαζε. Εδώ ο προδότης τον ασπάστηκε. Εδώ τον εγκατέλειψαν όλοι οι μαθητές. Εδώ πάλεψε και για μένα.

Ο άγιος Ιωάννης κατγράφει όλες αυτές τις εμπειρίες και τους δίνει θεολογικό στίγμα λέγοντας: *στην άλλη πλευρά του χειμάρρου των Κέδρων υπήρχε κήπος* (18, 1). Ο ίδιος ο όρος επιστρέφει στο τέλος της αφήγησης του Πάθους:*ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κῆπος, καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινὸν ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος* (19, 41). Είναι εμφανές ότι ο Ιωάννης με τον όρο *κήπος* υπαινίσσεται την αφήγηση του παραδείσου και της πτώσης. Θέλει να μας σημάνει ότι η ίδια ιστορία και πάλι επαναλαμβάνεται. Στον κήπο διαδραματίζονται η προδοσία αλλά ο κήπος είναι επίσης ο τόπος της ανάστασης αφού στον κήπο ο Ιησούς καταφάσκει και πάλι απόλυτα στο θέλημα του Πατέρα, το προσοικειώνεται ως δικό Του θέλημα και έτσι αλλάζει τον ρου της Ιστορίας.

Μετά την κοινή καθ’ οδόν πορεία προς το νυκτερινό χώρο ησυχίας ο Ιησούς κάνει τρεις προφητείες: την προφητεία του Ζαχαρία στην οποία γίνεται αναφορά στο γεγονός ότι ο ποιμήν θα χτυπηθεί –αυτό σημαίνει θα θανατωθεί- και έτσι θα διασκορπιστούν τα πρόβατα (Ζαχ. 13, 7. Μτ. 26, 31). Ο Ζαχαρίας σε ένα μυστηριώδες όραμα προμήνυσε έναν Μεσσία ο οποίος πάσχει τον θάνατο και αυτό οδηγεί σε μία νέα διασπορά του Ισραήλ (που επακολουθεί του θανάτου). Μόνον μέσω αυτών των εξαιρετικών θλίψεων αναμένει τη σωτηρία από τον Θεό. Ο Ιησούς δίνει σε αυτό το όραμα που παρέμενε σκοτεινό και παραπέμπει σε ένα άγνωστο μέλλον, συγκεκριμένη μορφή: ναι, ο ποιμένας θα χτυπηθεί. Ο ίδιος ο Ιησούς είναι ο ποιμένας του Ισραήλ, ο ποιμένας της ανθρωπότητας. Και αναλαμβάνει πάνω Του το άδικο, το βάρος της αμαρτίας που προκαλεί καταστροφή. Επιτρέπει να χτυπηθεί. Συγκαταριθμείται σ’ εκείνους που γίνονται αντικείμενο χτυπήματος. Τώρα αυτή την ώρα σημαίνει και αυτό: ότι η κοινότητα των μαθητών διασκορπίζεται, ότι αυτή η νέα εγκαινιασθείσα οικογένεια του Θεού, και πάλι προτού πραγματικά αρχίσει να συγκροτείται, θα διαλυθεί. *Ο ποιμένας δίνει τη ζωή Του για τα πρόβατα* (Ιω. 10, 11). Αυτός ο λόγος του Ιησού και πάλι φωτίζεται εκ νέου από τον Ζαχαρία: ήλθε η ώρα γι’ αυτό το γεγονός.

Την προφητεία της συμφοράς ακολουθεί ταυτόχρονα αυτή της επαγγελίας: *ἀλλὰ μετὰ τὸ ἐγερθῆναί με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν* (Μκ. 14, 28). *Προηγούμαι* είναι μια τυπική φράση της ποιμενικής γλώσσας. Ο Ιησούς μέσω του θανάτου θα ξαναζήσει. Ως Αναστάς είναι σε απόλυτο βαθμό ο ποιμήν, ο οποίος οδηγεί διά του θανάτου στην οδό της ζωής. Στον καλό πΠιμένα ανήκουν και τα δύο στοιχεία: η παράδοση της ζωής του και το να προηγείται. Ναι η θυσία της ζωής ταυτίζεται με το να προηγείται. Ακριβώς διά αυτής (της θυσίας) μας οδηγεί. Ακριβώς δια αυτής ανοίγει τη θύρα στην απεραντοσύνη της πραγματικότητας. Μέσω του διασκορπισμού πραγματώνεται η τελειωτική σύναξη των προβάτων. Έτσι στην αρχή της νύχτας στο όρος των Ελαιών παρατίθεται η σκοτεινή φράση του χτυπήματος και του διασκορπισμού, αλλά και της επαγγελίας ότι ο Ιησούς ακριβώς με αυτόν τον τρόπο καταδεικνύεται ως ο καλός ποιμένας που συνάζει τα διεσκορπισμένα και τα εισαγάγει προς τον Θεό, τη ζωή.

Η τρίτη προφητεία είναι μία επανάληψη των εριστικών διαλόγων που εντάσσονται στο Τελευταίο Δείπνο. Ο Πέτρος δεν ακούει την πρόρρηση της ανάστασης. Κατανοεί μόνον την εξαγγελία του θανάτου και του διασκορπισμού και αυτό το γεγονός του προσφέρει την ευκαιρία να γνωστοποιήσει το ακλόνητο θάρρος και την ριζοσπαστική του πιστότητα. Επειδή δεν επιθυμεί τον Σταυρό, δεν μπορεί να κατανοήσει το λόγο για την ανάσταση και επιθυμεί –όπως συνέβη ήδη στην Καισάρεια του Φιλίππου- την επιτυχία χωρίς τον σταυρό. Οικοδομεί πάνω στη δική του δύναμη. Ποιος θα μπορούσε να αρνηθεί ότι η συμπεριφορά του αντικατοπτρίζει το μόνιμο πειρασμό των χριστιανών και της ίδιας της Εκκλησίας: χωρίς σταυρό να φθάσουμε στην επιτυχία; Έτσι πρέπει σε αυτόν να προαναγγελθεί η αδυναμία του, η τριττή του άρνηση. Κανένας δεν είναι από μόνος του αρκετά δυνατός, να πορευθεί το δρόμο της σωτηρίας μέχρι τέλους. Όλοι αμάρτησαν, άπαντες χρειάζονται την ευσπλαχνία του Κυρίου, την αγάπη του Εσταυρωμένου (πρβλ. Ρωμ. 3, 23 κε.).

## Η προσευχή του Ιησού

Αναφορικά με την προσευχή στο όρος των Ελαιών, παρουσιάζονται πέντε αναφορές: καταρχάς αυτή των τριών συνοπτικών Ευαγγελίων (Mτ. 26, 36–46. Mκ. 14, 32–42. Λκ. 22, 39–46). Κατόπιν έχουμε ένα σύντομο κείμενο του *Κατά Ιωάννη*, το οποίο (ο Ιωάννης) έχει εντάξει στη συλλογή των λόγων του ναού μετά τη βαϊοφόρο είσοδο, την *Κυριακή των Βαΐων* (12, 27 κε.) και τέλος ένα κείμενο από την *Προς Εβραίους* (12, 27 κε.) που προέρχεται από ιδιάζουσα παράδοση. Ας επιχειρήσουμε τώρα ακούγοντας από κοινού τα κείμενα, να προσεγγίσουμε όσο γίνεται καλύτερα, το μυστήριο αυτής της ώρας του Ιησού.

Μετά την κοινή λατρευτική προσευχή των Ψαλμών, προσεύχεται μόνος ο Ιησούς –όπως πριν πολλές νύχτες. Σε κάθε περίπτωση κοντά του βρίσκεται η γνωστή από άλλες συνάφειες και ιδιαιτέρως από την αφήγηση της Μεταμορφώσεως τριάς Πέτρος, Ιάκωβος και Ιωάννης. Αυτοί –αν και συνεχώς κατανικούνται από τον ύπνο- γίνονται μάρτυρες της νυκτερινής του πάλης. Ο Μάρκος μας αναφέρει ότι ο Ιησούς συγκλονίζεται από φόβο και άγχος. Ο Κύριος λέει στους μαθητές του: *η ψυχή έχει ταραχτεί μέχρι θανάτου. Μείνετε εδώ και αγρυπνείτε* (14, 33 κε.).

Η πρόσκληση για επαγρύπνηση αποτελεί ήδη ένα κεντρικό θέμα στο κήρυγμα της Ιερουσαλήμ και τώρα εμφανίζεται ως κάτι εξαιρετικά άμεσα επείγον. Αλλά αν και σχετίζεται ακριβώς με αυτή τη συγκεκριμένη ώρα, προτυπώνει την ερχόμενη ιστορία του Χριστιανισμού. Η νύστα των μαθητών παραμένει μέσω των αιώνων η ευκαιρία για τη δύναμη του κακού. Η νύστα αποτελεί μια κατάσταση απάθειας της ψυχής η οποία δεν συγκινείται από τη δύναμη του κακού στον κόσμο που καταστρέφει τη γη μέσω της αδικίας και όλου του πόνου. Είναι μία απάθεια η οποία προτιμά καλύτερα όλο αυτό να μην το αισθάνεται. που εφησυχάζει ότι όλα δεν είναι και τόσο άσχημα έτσι ώστε να μπορεί να συνεχίσει στην αυτοϊκανοποίηση της δικής της κορεσμένης ύπαρξης.

Αλλά αυτή η απάθεια της ψυχής, αυτή η έλλειψη σε εγρήγορση για την εγγύτητα του Θεού όπως και για την απειλητική βία του κακού, ισχυροποιεί το κακό στον κόσμο. Απέναντι στους νυσταγμένους και όχι στους ταραγμένους μαθητές, λέει ο Κύριος για τον εαυτό Του: *Η ψυχή μου έχει ταραχτεί έως θανάτου.* Αυτή είναι μία φράση από τον Ψ. 43, 5 και απηχεί και άλλες ψαλμικές φράσεις. Και στο πάθος Του πάνω στο όρος των Ελαιών όπως και στον Σταυρό, ο Ιησούς ομιλεί με ψαλμικά λόγια για τον εαυτό Του και προς τον Θεό Πατέρα. Αλλά αυτά τα ψαλμικά λόγια έγιναν αποκλειστικά προσωπικά, αποκλειστικά προσωπικά λόγια στην έσχατη ανάγκη Του: όντως Αυτός είναι ο αληθινά προσευχόμενος αυτών των ψαλμών, το αυθεντικό τους υποκείμενο. Συνυφαίνονται εν προκειμένω η αποκλειστικά προσωπική προσευχή και η ικεσία με τα ευχητικά λόγια του πιστεύοντος και πάσχοντος Ισραήλ.

Μετά αυτή την προειδοποίηση για εγρήγορση απομακρύνεται λίγο ο Ιησούς. Αρχίζει την αυθεντική προσευχή του όρους των Ελαιών. Ο Ματθαίος και ο Μάρκος μας αναφέρουν ότι ο Ιησούς πέφτει κατάχαμα –η στάση προσευχής τής μέχρις εσχάτων υποταγής στο θέλημα του Θεού, η ριζοσπαστική αυτοπαράδοση σε Αυτόν. Αυτή η στάση ακόμα εφαρμόζεται στη δυτική θεία Λειτουργία της Μεγ. Παρασκευής αλλά και κατά την μοναχική κουρά όπως και στη χειροτονία των διακόνων, πρεσβυτέρων και επισκόπων. Ο Λουκάς αναφέρει απεναντίας, ότι ο Ιησούς προσεύχεται *γονατιστός*. Αφορμώμενος από τη στάση προσευχής, έτσι παρουσιάζει αυτή τη νυκτερινή πάλη του Ιησού σε συνάφεια με την ιστορία της χριστιανικής προσευχής: ο Στέφανος κατά το λιθοβολισμό πέφτει στα γόνατα (Πρ. 7, 30). Ο Πέτρος γονατίζει προτού αναστήσει την Ταβιθά από τον θάνατο (Πρ. 9, 40). Ο Παύλος γονατίζει προτού αποχωριστεί τους Εφεσίους πρεσβυτέρους (Πρ. 20, 30) αλλά και άλλη μια φορά όταν οι μαθητές του λένε ότι δεν πρέπει να ανέβει στην Ιερουσαλήμ (Πρ. 21, 5). Ο Alois Stöger μας αναφέρει: *όλοι προσεύχονται γονατιστοί ενώπιον της δύναμης του θανάτου. Το μαρτύριο δεν μπορεί πάρα μόνον διά της προσευχής να επιτευχθεί. Ο Ιησούς είναι το πρότυπο των μαρτύρων* (*Das Evangelium nach Lukas* II, σελ. 247).

Στο σημείο αυτό έπεται η αυθεντική προσευχή στην οποία είναι παρόν ολόκληρο το δράμα της σωτηρίας μας. ο Μάρκος αναφέρει καταρχάς περιληπτικά ότι *ο Ιησούς προσεύχεται ότι εάν δυνατόν η ώρα να παρέλθει από αυτόν* (14, 35). Παρουσιάζει την ουσιαστική πρόταση της προσευχής κατά λέξιν ως εξής: *αββα ὁ πατήρ, πάντα δυνατά σοι· παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ᾽ ἐμοῦ· ἀλλ᾽ οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σύ* (14, 36). Μπορούμε να διακρίνουμε τρία στοιχεία σε αυτή την προσευχή του Ιησού. Καταρχάς απαντά η αρχέγονη εμπειρία του άγχους, ο συγκλονισμός ενώπιον της δύναμης του θανάτου, ο τρόμος ενώπιον της αβύσσου του μηδενός, που τον κάνει να τρέμει. Μάλιστα σύμφωνα με τον Λουκά αφήνονται κηλίδες αίματος (22, 44). Στον Ιωάννη (12, 27) αυτός ο συγκλονισμός εκφράζεται όπως και στους Συνοπτικούς με αναφορά στον Ψ. 43, 5 αλλά και με μία φράση, η οποία επιτρέπει να γίνει ιδιαίτερα εμφανές το αβυσσαλέο του φόβου του Ιησού: *τετάρακται* –είναι η ίδια λέξη *ταράσσειν* που χρησιμοποιεί ο Ιωάννης για να κατονομάσει το συγκλονισμό του Ιησού στον τάφο του Λαζάρου (11, 33) όπως και την εσωτερική του συγκίνηση κατά την πρόρρηση της προδοσίας του Ιούδα στην αίθουσα του Δείπνου (13, 21).

Με αυτόν τον τρόπο προσδιορίζει ο Ιωάννης αναμφίβολα το αρχέγονο άγχος των κτισμάτων ενώπιον της εγγύτητας του θανάτου, αλλά και πέραν τούτου πολλά περισσότερα: τον ιδιαίτερο συγκλονισμό Εκείνου που είναι η αυτοζωή μπροστά στην άβυσσο όλης της δύναμης της καταστροφής, του κακού, του αντίθεου, το οποίο τώρα εφορμά μετωπικά εναντίον Του. Αυτός θέλει να σηκώσει άμεσα πάνω Του, να το λάβει εντός Του μέχρι το σημείο ώστε *να γίνει αυτός ο ίδιος αμαρτία* (Β’ Κορ. 5, 21). Ακριβώς επειδή αυτός είναι ο Υιός του Θεού θεωρεί με απόλυτη σαφήνεια ολόκληρο τον βρώμικο κατακλυσμό του κακού, όλη τη δύναμη του ψεύδους και της έπαρσης, όλη την πανουργία και την τρομακτικότητα του κακού που περιβάλλεται τη μάσκα της ζωής και ακατάπαυστα εξυπηρετεί την καταστροφή της ύπαρξης, την ατιμία και την καταστροφή της ζωής. Ακριβώς επειδή αυτός είναι ο Υιός του Θεού αισθάνεται στο βάθος του το γκρίζο, όλη τη βρώμα και την προστυχιά που πρέπει να πιει στο ποτήρι που του έχει ετοιμαστεί. ολόκληρη τη δύναμη της αμαρτίας και του θανάτου. Όλο αυτό πρέπει να το λάβει μέσα του έτσι ώστε εντός του να αποδυναμωθεί και να κατανικηθεί.

Δικαίως αναφέρει ο Bultmann: *ο Ιησούς εν προκειμένω δεν είναι μόνον το πρωτότυπο στο οποίο καθοράται παραδειγματικά η συμπεριφορά που απαιτείται από τους ανθρώπους [...] αλλά επίσης και πάνω απ’ όλα αυτός που αποκαλύπτει, του οποίου η απόφαση καθιστά καταρχήν ικανή την ανθρώπινη απόφαση για τον Θεό σε αυτή την ώρα* (σελ. 328). Το άγχος του Ιησού είναι κάτι πολύ πιο ριζοσπαστικό από το φόβο που κατατρύχει τον άνθρωπο ενώπιον του θανάτου. Είναι η σύγκρουση μεταξύ του φωτός και του σκότους, της ζωής και του ίδιου του θανάτου– το αυθεντικό αποφασιστικής σημασίας δράμα που θα κρίνει την ανθρώπινη ιστορία. Υπό αυτή την έννοια μας επιτρέπεται μαζί με τον Πασκάλ να συσχετίσουμε το συμβάν του όρους των Ελαιών με εμάς τους ίδιους αυστηρά προσωπικά: και η δική μου η ώρα ήταν παρούσα σε εκείνο το τρομερό ποτήρι. *Εκείνες τις σταγόνες αίματος τις έχυσα για σένα,* ακούει ο Πασκάλ να του λέει στο όρος των Ελαιών ο Κύριος που παλεύει (πρβλ. *Pensées,* VII 553).

Τα δύο μέρη της προσευχής του Ιησού εμφανίζονται ωσάν η αντιπαράθεση ενός διπλού θελήματος: είναι παρόν το φυσικό θέλημα του ανθρώπου Ιησού ο οποίος αντιτάσσεται ενάντια στο τερατώδες, το καταστροφικό του συμβάντος και παρακαλεί να παρέλθει το ποτήρι. Και εκεί παρόν είναι επίσης το θέλημα του Υιού ο οποίος αυτοπαραδίδεται ολοκληρωτικά στο θέλημα του Πατέρα. Εάν εμείς θέλουμε να επιχειρήσουμε να κατανοήσουμε όσο είναι δυνατόν αυτό το μυστήριο των δύο θελημάτων, είναι χρήσιμο να ρίξουμε άλλη μια ματιά στην ιωάννεια εκδοχή της προσευχής. Και στον Ιωάννη βρίσκουμε τις δύο ευχές του Ιησού: *Πατέρα σώσε με από αυτή την ώρα. […] Πατέρα δόξασε το Όνομά σου* (12, 27 κε.).

Ο συνδυασμός των δύο αιτημάτων στον Ιωάννη βασικά δεν είναι διαφορετικός από τους Συνοπτικούς. Η ανάγκη της ανθρώπινης ψυχής του Ιησού (το *τετάραγμα*ι μεταφράζεται από τον Bultmann *σε μένα υπάρχει φόβος* σελ. 327) πιέζει τον Ιησού να παρακαλέσει τη σωτηρία από αυτή την ώρα. Όμως η γνώση για την αποστολή Του, ότι ακριβώς για αυτή την ώρα έχει εν γένει έλθει, τον οδηγεί στο να εκφωνήσει τη δεύτερη ευχή –την ευχή να δοξάσει ο Θεός το όνομά Του: ο σταυρός, η αποδοχή του τρομακτικού, η είσοδος στο όνειδος της καταστροφής της ίδιας αξιοπρέπειας, στο όνειδος ενός άτιμου θανάτου γίνεται ακριβώς ο δοξασμός του ονόματος του Θεού. Διότι ακριβώς έτσι γίνεται ορατός ο Θεός όπως αυτός είναι: ο Θεός ο οποίος στην άβυσσο της αγάπης του, στην αυτοπαράδοση, ο οποίος σε όλες τις δυνάμεις του κακού αντιπαρατάσσει την αυθεντική δύυναμη του καλού. Ο Ιησούς πρόφερε και τις δύο ευχές, αλλά η πρώτη αναφορικά με τη σωτηρία αφομοιώνεται στη δεύτερη αναφορικά με το δοξασμό του Θεού μέσω της πραγμάτωσης του θελήματός Του. Έτσι στα ενδότερα της ανθρώπινης ύπαρξης του Ιησού η διαφωνία οδηγείται σε ενότητα.

## Το θέλημα του Ιησού και το θέλημα του Πατέρα

Αλλά τι σημαίνει αυτό; Τι είναι *το δικό μου* θέλημα σε αντίθεση *προς το δικό σου* θέλημα; Τι αντιπαρατάσσονται; Ο Πατέρας και ο Υιός; Ή ο άνθρωπος Ιησούς και ο Θεός, ο τριαδικός Θεός; Πουθενά αλλού στην Α.Γ. δε διεσδύουμε τόσο βαθιά στο εσώτερο μυστήριο του Ιησού όσο στο όρος των Ελαιών. Και έτσι όχι τυχαία η πάλη της αρχέγονης Εκκλησίας για την κατανόηση της μορφής του Ιησού Χριστού βρήκε την τελειωτική της μορφή στην πραγμάτευση με πίστη της προσευχής της Γεθσημανί.

Σε αυτό το σημείο είναι ίσως απαραίτητο να ρίξουμε μία εξαιρετικά σύντομη ματιά στην χριστολογία της αρχέγονης *Εκκλησίας* για να κατανοήσουμε την αλληλοπεριχώρηση του θεϊκού και του ανθρώπινου θελήματος στη μορφή του Ι. Χριστού. Η σύνοδος της Νικαίας (325) επεξήγησε την χριστιανική κατανόηση περί Θεού. Τα τρία Πρόσωπα –ο Πατέρας, ο Υιός και το Άγ. Πνεύμα- είναι ένα, στη μία *ουσία* του Θεού. Μετά από εκατό χρόνια και πλέον επεχείρησε η οικουμενική Σύνοδος της Χαλκηδόνος (451) να κατανοήσει την αλλοπεριχώρηση της θεότητας και της ανθρωπότητας στον Ι. Χριστό με τη διατύπωση ότι σε αυτόν, το ένα πρόσωπο του Υιού του Θεού, οι δύο φύσεις –η ανθρώπινη και η θεία- περιχωρούνται αχωρίστως και αδιαιρέτως.

Έτσι διαφυλάσσεται η ατελεύτητη διαφορετικότητα του Θεού και του ανθρώπου, του δημιουργού και του κτίσματος: η ανθρώπινη φύση παραμένει ανθρώπινη και η θεία θεία. Η ανθρώπινη φύση στον Ιησού δεν αφομοιώνεται από τη θεία ούτε δέχεται εκπτώσεις. Είναι ο ίδιος αλλά όμως διακρατείται από το θεϊκό πρόσωπο του Λόγου. Παράλληλα με τη φράση *ένα πρόσωπο,* στη διαφορετικότητα των φύσεων που δεν εξαλείφεται, εκφράζεται η ριζοσπαστική ενότητα στην οποία Θεός πραγμάτωσε με τον άνθρωπο εν Χριστώ. Αυτή τη διατύπωση *δύο φύσεις, ένα πρόσωπο* τη δημιούργησε ο πάπας Λέων ο Μέγας με μία διαίσθηση που ξεπερνούσε την ιστορική στιγμή και γι’ αυτό επιδοκιμάστηκε με ενθουσιασμό από τους Πατέρες της Συνόδου.

Αλλά αποτελούσε μία πρό*ληψη*: η συγκεκριμένη σημασία της δεν είχε ακόμη εξιχνιαστεί. Τι σημαίνει *η φύση*; Πάνω απ’ όλα: τι σημαίνει το *πρόσωπο*; Επειδή αυτό δεν είχε καθόλου διευκρινιστεί, πολλοί επίσκοποι μετά τη Χαλκηδόνα ανέφεραν ότι ήθελαν καλύτερα να σκέπτονται με τον τρόπο των αλιέων παρά με αυτόν του Αριστοτέλη. Η διατύπωση παρέμεινε σκοτεινή. Γι’ αυτό και η πρόσληψη της Χαλκηδόνος είναι εξαιρετικά μπερδεμένη και με τρομερές μάχες. Στο τέλος απέμενε μόνον το σχίσμα: μόνον οι εκκλησίες της Ρώμης και του Βυζαντίου αποδέχθηκαν οριστικά την Σύνοδο και τη διατύπωσή της. Η Αλεξάνδρεια (Αίγυπτος) προτίμησε να μείνει στη διατύπωση *μία θεωμένη φύση* (μονοφυσιτισμός). Στην Ανατολή η Συρία παρέμεινε σκεπτική απέναντι στον όρο του ενός προσώπου, καθώς φαινόταν ακριβώς να επηρεάζει την αυθεντική ανθρώπινη φύση του Ιησού (νεστοριανισμός). Περισσότερο από τους όρους επιδρούσαν βέβαια τα μοντέλα της ευσέβειας που βρίσκονταν σε αντιπαράθεση και φόρτιζαν την αντίθεση με την ορμητικότητα των θρησκευτικών ευαισθησιών και τα άφηναν άλυτα.

Η οικουμενική σύνοδος της Χαλκηδόνος παραμένει για την Εκκλησία όλων των εποχών η κατευθυντήρια γραμμή στο μυστήριο του Ι. Χριστού. Πρέπει βέβαια να γίνει αντικείμενο προσοικείωσης στη συνάφεια της δικής μας σκέψης, στην οποία οι όροι *φύση* και *πρόσωπο* έχουν λάβει σε αντίθεση προς τότε μία άλλη σημασία. Αυτή προσπάθεια για μια νέα προσοικείωση πρέπει να πηγαίνει χέρι-χέρι με έναν οικουμενικό διάλογο με τις προχαλκηδόνειες Εκκλησίες για να ανακαλύψουμε τη χαμένη ενότητα στο κέντρο της πίστης –την ομολογία στον Θεό που γίνεται άνθρωπο στο πρόσωπο του Ι. Χριστού-.

Η μεγάλη μάχη που διεξήχθη μετά τη Χαλκηδόνα πάνω απ’ όλα στο χώρο του Βυζαντίου, ουσιαστικά περιστρεφόταν γύρω από το ερώτημα: εάν εν τω Ιησού υπάρχει μόνον το ένα θείο Πρόσωπο που περιλαμβάνει και τις δύο φύσεις, τότε τι γίνεται με την ανθρώπινη φύση; Μπορεί αυτή η οποία διακρατείται από το ένα θεϊκό πρόσωπο, εν γένει να διατηρείται με το δικό της τρόπο και αυθεντικότητα; Δεν πρέπει αυτή αναγκαστικά να αφομοιωθεί από τη θεϊκή, τουλάχιστον στην ύψιστη κορυφή της, το θέλημα; Έτσι η τελευταία από τις χριστολογικές αιρέσεις ονομάζεται *μονοθελητισμός*. Άραγε μπορεί στην ενότητα του προσώπου –έτσι ισχυρίζεται- να υπάρχει μόνον ένα θέλημα; Ένα πρόσωπο με δύο θελήματα θα ήταν σχιζοφρένεια: το πρόσωπο καταδεικνύεται εν τέλει στο θέλημα και όταν υπάρχει ένα πρόσωπο, μπορεί τελικά να υπάρχει μόνον ένα θέλημα. Αλλά στην αντίπερα όχθη εγείρεται το ερώτημα: τι άνθρωπος είναι αυτός ο οποίος δεν έχει καθόλου δική του ανθρώπινη θέληση; Ένας άνθρωπος δίχως θέλημα είναι αληθινά ένας άνθρωπος; Έγινε πραγματικά ο Θεός άνθρωπος εν τω Ιησού εάν αυτός ο άνθρωπος δεν είχε κανένα θέλημα;

Ο μεγάλος βυζάντινός θεολόγος Μάξιμος ο Ομολογητής (+662) επεξεργάστηκε την απάντηση στο ερώτημα στη διαπάλη για την κατανόηση της προσευχής του Ιησού στο όρος των Ελαιών. Ο Μάξιμος είναι καταρχάς και πάνω απ’ όλα ένας αντίπαλος του μονοθελητισμού, που ισχυριζόταν ότι η ανθρώπινη φύση του Ιησού διά της ενότητας με τον Λόγο δεν παραμένει τέλεια. Και στην ανθρώπινη φύση του Ιησού ανήκει θέλημα. Αυτή η διττότητα του ανθρώπινου και του θεϊκού θελήματος εν Ιησού δεν πρέπει να οδηγεί στη σχιζοφρένεια μίας διπλής προσωπικότητας. Γι’ αυτό η φύση και το πρόσωπο πρέπει να θεωρούνται στο δικό τους αυθεντικό τρόπο ύπαρξης. Αυτό σημαίνει: στον Ιησού υπάρχει το φυσικό θέλημα της ανθρώπινης φύσης αλλά υπάρχει μόνον ένα θέλημα προσωπικό το οποίο αφομοιώνει το θέλημα το φυσικό. Και αυτό είναι δυνατόν χωρίς καταστροφή της αυθνετικής ανθρώπινης φύσης, επειδή ήδη από τη Δημιουργία το ανθρώπινο θέλημα υπάγεται στο θεϊκό. Διά της συμφωνίας με το θεϊκό τελειώνεται και δεν καταστρέφεται. Ο Μάξιμος αναφέρει εν προκειμένω ότι το ανθρώπινο θέλημα σύμφωνα με την τάξη της δημιουργίας αποσκοπεί στη συνέργεια με το θεϊκό θέλημα κάτι που διά της αμαρτίας από συνέργεια μετατράπηκε σε αντιπαλότητα: ο άνθρωπος του οποίου το θέλημα τελειώνεται σε συμφωνία με το θεϊκό θέλημα αισθάνεται πλέον την ελευθερία του να διακυβεύεται από το θέλημα του Θεού. βλέπει στο ναι προς το θέλημα του Θεού όχι τη δυνατότητα να γίνει ο εαυτός Του αλλά την απειλή της ελευθρίας του ενάντια στην οποία αμύνεται/αντιστέκεται.

Το δράμα του όρους των Ελαιών συνίσταται στο γεγονός ότι ο Ιησούς επαναφέρει το φυσικό θέλημα του ανθρώπου από την αντίσταση στη συνέργεια και έτσι αποκαθιστά τον άνθρωπο στο μεγαλείο του. Στο ανθρώπινο φυσικό θέλημα του Ιησού στον ίδιο του τον εαυτό είναι παρούσα ολόκληρη η αντίσταση της ανθρώπινης φύσης ενάντια στον Θεό. Εμφανίζεται η ιδιοτελής νοοτροπία όλων ημών, ολόκληρη η αντίσταση ενάντια στον Θεό και μέσω της πάλης (στη Γεθσημανή) ο Ιησούς την ανυψώνει στην αυθεντική της ουσία.

Ο Christoph Schönborn σχολιάζει ότι *η μετάβαση από την σύγκρουση στην κοινωνία των δύο θελημάτων άγεται μέσω του σταυρού της υπακοής. Στην αγωνία της Γεθσημανή πραγματώνεται αυτή η μετάβαση* (*Christus-Ikone,* σελ. 131). Έτσι η προσευχή *όχι το δικό μου θέλημα αλλά το δικό σου* (Λκ. 22, 42) είναι πραγματικά μία προσευχή του Υιού στον Πατέρα του οποίου το ανθρώπινο φυσικό θέλημα ελκύεται ολοκληρωτικά στο Εγώ του Υιού, του οποίου η ουσία ακριβώς ομιλεί όχι στο εγώ αλλά εσύ, στην ολοκληρωτικά παράδοση του Εγώ στο Εσύ του Θεού Πατέρα. Αυτό το εγώ, όμως, έχει αναλάβει και μεταμορφώσει την αντίσταση της ανθρώπινης φύσης έτσι ώστε τώρα στην υπακοή του Υιού είμαστε παρόντες όλοι εμείς, οι οποίοι ελκυόμεθα στην υιότητα.

Με αυτόν τον τρόπο φθάνουμε σε ένα τελευταίο σημείο αυτής της προσευχής στο πραγματικό ερμηνευτικό κλειδί, στην προσφώνηση *Αββά, πατέρα* (Μκ. 14, 36). Ο Joachim Jeremias το 1966 συνέγραψε για αυτήν ακριβώς την ευχή του Ιησού ένα σημαντικό βιβλίο, από το οποίο θα ήθελα να παραθέσω δύο σημαντικές απόψεις: *ενώ στη φιλολογία της ιουδαϊκής φιλολογίας σχετικά με την προσευχή δεν απαντά καμιά μαρτυρία για την προσφώνηση του Θεού ως Πατέρα, ο Ιησούς με αυτόν τον τρόπο προσφωνούσε τον Θεό (με εξαίρεση την κραυγή του σταυρού). Έχουμε να κάνουμε συνεπώς με ένα ολοκληρωτικά σαφές χαρακτηριστικό ιδίωμα της αυτοφωνίας του Ιησού* (*Abba* σελ. 59). *Επιπροσθέτως καταδεικνύει ο Ιερεμίας ότι αυτή η λέξη «Αββά» ανήκει στην γλώσσα των παιδιών –είναι δηλ. ο τρόπος με τον οποίο το παιδί προσφωνεί τον πατέρα στην οικογένεια. Θα ήταν για την ιουδαϊκή ευαισθησία ασεβές και γι’ αυτό αδιανόητο να προσφωνείται ο Θεός με μία λέξη οικογενειακού χαρακτήρα. Ήταν κάτι καινούργιο και ανήκουστο ότι ο Ιησούς τόλμησε να πραγματοποιήσει αυτό το βήμα. Μίλησε έτσι με τον Θεό όπως το παιδί με τον πατέρα του […]. το αββά της προσφώνησης του Ιησού προς τον Θεό αποκαλύπτει την καρδιά της σχέσης Tου με τον Θεό* (σελ. 63). Έτσι είναι απόλυτα παρελκυστικό όταν κάποιοι θεολόγοι θεωρούν ότι στο όρος των Ελαιών ο άνθρωπος Ιησούς επικαλέστηκε τον τριαδικό Θεό. Όχι, ακριβώς εδώ ομιλεί ο Υιός που αναλαμβάνει το ανθρώπινο θέλημα και το μεταμορφώνει στο θέλημα του Υιού.

## Η προσευχή του Ιησού στην *Προς Εβραίους*

Τέλος εμείς πρέπει να στραφούμε στο κείμενο αναφορικά με το όρος των Ελαιών όπως αυτό παραδίδεται από την *Προς Εβραίους* (Εβρ.). Εκεί αναφέρονται τα εξής*: Αυτός κατά τις μέρες τηςένσαρκης παρουσίας Του απηύθυνε δεήσεις και ικεσίες με ισχυρή κραυγή και δάκρυα προς Εκείνονπου είχε τη δύναμη να τον σώσει από τον θάνατο καιλόγω της ευλάβειάς Του εισακούσθηκε* (5, 7)[[56]](#footnote-56). Σε αυτό το κείμενο απαντά μία ιδιάζουσα παράδοση αναφορικά με το γεγονός στη Γεθσημανί αφού στα Ευαγγέλια δεν γίνεται λόγος για δυνατή κραυγή και δάκρυα. Πρέπει βέβαια να αναλογιστούμε ότι σαφώς ο συγγραφέας της Εβρ. δεν αναφέρεται μόνον στη νύχτα της Γεθσημανί αλλά ανακαλεί ολόκληρη την πορεία του Πάθους μέχρι και την Σταύρωση, συνεπώς μέχρι και τη στιγμή για την οποία οι Ματθαίος και Μάρκος μας αναφέρουν ότι ο Ιησούς με δυνατή κραυγή εκφώνησε τα αρχικά λόγια του Ψ. 22. Και τα δύο κείμενα μας αναφέρουν επίσης ότι ο Ιησούς αφήνει το πνεύμα με μία δυνατή κραυγή. Ο Ματθαίος εν προκειμένω χρησιμοποιεί κατά λέξη τον όρο *κραυγή* (27, 50). Δάκρυα του Ιησού αναφέρει ο Ιωάννης στον θάνατο του Λαζάρου και αυτό σε συνάφεια με την ταραχή του Ιησού η οποία περιγράφεται με τον ίδιο όρο που περιγράφεται στην παράδοση περί του όρους των Ελαιών ο φόβος Του που γίνεται αντικείμενο αφήγησης από τον Ιωάννη στη συνάφεια της Κυριακής των Βαΐων.

Πάντα πρόκειται για τη συνάντηση του Ιησού με τις δυνάμεις του θανάτου, του οποίου την άβυσσο αυτός βιώνει ως ο άγιος του Θεού στο απόλυτο βάθος και τρομακτικότητα. Η *προς Εβραίους* θεωρεί έτσι όλο το πάθος του Ιησού από το όρος των Ελαιών μέχρι και την τελευταία κραυγή στον σταυρό διαποτισμένο από την προσευχή που συνιστά ένα μοναδικό γεμάτο πάθος καταφύγιο στον Θεό για τη ζωή ενάντια στη δύναμη του θανάτου. Η θεώρηση από την *προς Εβραίους* ολόκληρου το πάθους του Ιησού ως μίας προσευχόμενης πάλης με τον Θεό Πατέρα και ταυτόχρονα με την ανθρώπινη φύση, καταδεικνύει με ένα καινούργιο τρόπο το θεολογικό βάθος της προσευχής στο όρος των Ελαιών. Για αυτόν η κραυγή και η παράκληση συνιστά πραγμάτωση της αρχιερατικής ιδιότητας του Ιησού. Ακριβώς σε αυτήν την κραυγή, το κλάμα και την προσευχή ο Ιησούς επιτελεί αυτό που συνιστά ιδίωμα του αρχιερέως: αναφέρει την ανάγκη της ανθρώπινης ύπαρξης στον Θεό. Μεταφέρει τους ανθρώπους ενώπιον του Θεού.

ο συγγραφέας της Εβρ. κατέστησε σαφή αυτή τη διάσταση της προσευχής του Ιησού με δύο λόγια: Η λέξη ***προσφέρειν***(η μεταφορά/αναφορά ενώπιον του Θεού. πρβλ. Εβρ. 5, 1) προέρχεται από την ορολογία της θυσιαστικής λατρείας. Με αυτή την ενέργεια ο Ιησούς πραγματώνει αυτό που συμβαίνει στο βάθος της θυσίας: προσφέρθηκε για να πραγματώσει το θέλημα του Πατέρα σχολιάζει ο *Albert Vanhoye* (*Accogliamo …,* σελ. 71). Η δεύτερη λέξη που εν προκειμένω απηχεί είναι η έκφραση ότι ο *Ιησούς διά των παθών έμαθε την υπακοή και έτσι τελειώθηκε* (5, 8 κε.). Ο Vanhoye εφιστά την προσοχή στο γεγονός ότι η έκφραση ***τελειοῦν*** στην Πεντάτευχο, τα πέντε βιβλία του Μωυσή, χρησιμοποιείται αποκλειστικά με τη σημασία της χειροτονίας σε ιερέα (σελ. 75). Αυτή την ορολογία οικειοποιείται η Εβρ. (πρβλ. 7, 11. 19. 28). Έτσι αυτό το χωρίο αναφέρει ότι το επιτευχθέν έσχατο Ναι προς τον Πατέρα τον χειροτόνησε ταυτόχρονα σε ιερέα, ότι Αυτός στο συγκεκριμένο γεγονός, στην ίδια την προσφορά του εαυτού Του, στην αναφορά της ανθρώπινης φύσης στον Θεό, έγινε ιερέας με την αυθεντική έννοια του όρου *κατά την τάξη Μελχισδέκ* (Εβρ. 5, 9 κε.. πρβλ. Vanhoye, σελ. 74 κε).

Τώρα πρέπει να εστιάσουμε στην κεντρική αναφορά της Εβρ. αναφορικά με την ευχή του πάσχοντος Κυρίου. Το κείμενο αναφέρει ότι ο Ιησούς*ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σῴζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσενέγκας* ***καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας*** (5, 7). Αλλά εισακούσθηκε άραγε τότε; Αυτός πέθανε στον σταυρό! Έτσι ο Harnack ανέφερε ότι εδώ πρέπει να έχει εκπέσει ένα οὐκ/***δεν*** και ο Bultmann τον ακολουθεί. Αλλά μία ερμηνεία η οποία στρέφει το κείμενο στο ακριβώς αντίθετο δεν είναι ερμηνεία. Πρέπει πολύ περισσότερο να προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε αυτόν το μυστηριώδη τρόπο του *εισακούειν* έτσι ώστε να φθάσουμε πλησιέστερα στο μυστήριο της δικής μας σωτηρίας. Μπορεί κάποιος να κατανοήσει διαφορετικές διαστάσεις αυτού του ***εἰσακουσθεὶς***. Μία δυνατότητα μετάφρασης του κειμένου είναι η εξής: *εισακούσθηκε και απελευθερώθηκε από το φόβο Του*. Αυτό θα αντιστοιχούσε στο κείμενο του Λουκά σύμφωνα με το οποίο ένας άγγελος ήλθε και τον βοηθούσε (22, 43). Τότε ο λόγος θα αφορούσε στην εσώτερη δύναμη που αναπτύχθηκε διά της προσευχής για να αντέξει τη σύλληψη και τα πάθη. Αλλά το κείμενο υπονοεί και κάτι επιπλέον: ο Πατέρας τον εξήγαγε από τη νύχτα του θανάτου, τον έσωσε τελειωτικά και για πάντα από τον θάνατο διά της Ανάστασης: ο Ιησούς δεν πεθαίνει πλέον (πρβλ. Vanhoye, σελ. 71f). Αλλά το κείμενο υπονοεί *ακόμη* περισσότερα: η ανάσταση δεν συνιστά αποκλειστικά σωτηρία προσωπική του Ιησού. Διότι σε αυτόν τον θάνατο δεν βρισκόταν μόνον για τον εαυτό του. Ήταν ένας θάνατος για τους άλλους. Επρόκειτο για την κατανίκηση του θανάτου εν γένει.

Έτσι το ***εἰσακουσθεὶς*** μπορεί να κατανοηθεί από τα παράλληλα κείμενα του Ιω. 12, 27 κε. όπου η φωνή από τον ουρανό απαντά στην παράκληση του Ιησού: *Πατέρα δόξασε το Όνομά σου*. Απαντά: *ήδη το δόξασα και πάλι θα το δοξάσω*. Ο ίδιος ο σταυρός έγινε η δόξα του Θεού, αποκάλυψη της δόξας του Θεού στην αγάπη του Υιού. Αυτή η δόξα επεκτείνεται πέρα από τη συγκεκριμένη στιγμή στην απόλυτη έκταση της ιστορίας. Αυτή η δόξα είναι η ζωή. Στον ίδιο τον σταυρό εμφανίζεταιτη δόξα του Θεού –καλυμμένη και όμως επίμονα-, η μεταμόρφωση από το θάνατο στη ζωή. Από τον σταυρό εκπηγάζει νέα ζωή στους ανθρώπους. Ο Ιησούς στον σταυρό γίνεται πηγή της ζωής για τον ίδιο και για όλους. Στον σταυρό νικάται ο θάνατος. Η ύψωση του Ιησού αφορά την ανθρωπότητα ως σύνολο: η υπακοή Του γίνεται ζωή για όλους. Και έτσι φυσιολογικά κατακλείεται και αυτή η περικοπή της Εβρ. με τα λόγια: *καὶ τελειωθεὶς ἐγένετο πᾶσιν τοῖς ὑπακούουσιν αὐτῷ αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου, προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ*. (5, 9 κε.. Ψ. 110, 4).

# 7. Η ΔΙΚΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ

Η νυκτερινή προσευχή του Ιησού σύμφωνα με την αφήγηση και των τεσσάρων Ευαγγελίων τελείωσε με το εξής γεγονός: υπό την καθοδήγηση του Ιούδα κατέφθασε ένα οπλισμένο στράτευμα το οποίο υπαγόταν στις αρχές του Ναού και συνέλαβε τον Ιησού ενώ οι μαθητές παρέμειναν άθικτοι. Πώς έφθασαν τα πράγματα σε αυτή τη σύλληψη η οποία σαφώς οργανώθηκε από τις αρχές του Ναού και εν τέλει από τον αρχιερέα Καϊάφα; Πώς φθάσαμε στην παράδοση του Ιησού στο δικαστήριο του ρωμαίου επάρχου Πιλάτου και στην καταδίκη του στον σταυρικό θάνατο; Τα ευαγγέλια μας επιτρέπουν να διακρίνουμε τρία στάδια στην πορεία προς την καταδίκη σε θάνατο: μία σύναξη στον οίκο του Καϊάφα, την ανάκριση του Ιησού ενώπιον του Συνεδρίου και τέλος τη διαδικασία εκδίκασης ενώπιον του Πιλάτου.

## 1. η προκαταρκτική συνεδρία στο Συνέδριο

Η εμφάνιση του Ιησού και η κίνηση που δημιουργήθηκε γύρω απ’ αυτόν σαφώς στην αρχή λίγο προκάλεσαν το ενδιαφέρον στις αρχές του Ναού: όλη η υπόθεση φαινόταν στην αρχή ότι ήταν μάλλον μια επαρχιώτικη υπόθεση –μία κίνηση που δημιουργήθηκε ευκαιριακά στην Γαλιλαία και δεν ήταν άξια μεγάλης φασαρίας. Η κατάσταση άλλαξε, όμως, μετά τη βαϊοφόρο Είσοδο την *Κυριακή των Βαΐων*. Η μεσσιανική τιμή στον Ιησού κατά την είσοδό του στην Ιερουσαλήμ, η κάθαρση του Ναού με το επεξηγηματικό λόγιο το οποίο φαινόταν να προαναγγέλλει εν γένει το τέλος του Ναού και μία εκ βάθρων αλλαγή της λατρείας σε αντίθεση προς τις διατάξεις που είχαν δοθεί από τον Μωυσή. Οι ομιλίες του Ιησού στο Ναό στις οποίες ήγειρε μία αξίωση εξουσίας η οποία εμφανιζόταν να δίνει στη μεσσιανική ελπίδα μία νέα μορφή που ήταν απειλητική για τον μονοθεϊσμό του Ισραήλ. Τα θαύματα που έκανε ο Ιησούς δημόσια και η αυξανόμενη συρροή του λαού προς Αυτόν- όλα αυτά ήταν διαδικασίες που δεν μπορούσαν πλέον να αγνοηθούν.

Τις μέρες της εορτής του Πάσχα, κατά τις οποίες η πόλη ξεχείλιζε με προσκυνητές και εύκολα μπορούσαν να μετατραπούν οι μεσσιανικές ελπίδες σε πολιτικό δυναμίτη, έπρεπε οι αρχές του ναού να αναλάβουν την ευθύνη τους και να διασαφηνιστεί καταρχάς πώς αντιλαμβάνονταν όλο αυτό το γεγονός και πώς μετά θα αντιδρούσαν. Μόνον ο Ιωάννης αφηγείται μία συνεδρία του Συνεδρίου που εξυπηρετούσε τη διαμόρφωση γνώμης και τη λήψη απόφασης αναφορικά με την περίπτωση *Ιησούς* (11, 47-53). Τη χρονολογεί, όμως, πριν την Κυριακή των Βαΐων και ως άμεση αφορμή της θεωρεί το κίνημα του λαού που προέκυψε εξ αφορμής της ανάστασης του Λαζάρου. Χωρίς μία τέτοια προηγούμενη γνωμοδότηση είναι αδιανόητη η σύλληψη του Ιησού τη νύχτα της Γεθσημανή. Είναι φανερό ότι ο Ιωάννης εν προκειμένω διαφύλαξε μια ιστορική ανάμνηση την οποία εν συντομία αναφέρουν και οι Συνοπτικοί (Μκ. 14, 1 κ.παρ.).

Σύμφωνα με τον Ιωάννη, συγκεντρώθηκαν οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι –οι δύο ηγετικές ομάδες του Ιουδαϊσμού της εποχής του Ιησού που σε πολλά σημεία βρίσκονταν σε αντιπαράθεση-. Ο κοινός τους φόβος ήταν ο εξής: *θα έλθουν οι Ρωμαίοι και θα μας αφαιρέσουν τον τόπο* (τέ. το Ναό, τον ιερό χώρο της λατρείας του Θεού) *και τον λαό* (11, 48). Έχει επιχειρηθεί να λεχθεί ότι το μοτίβο της δικαστικής διαδικασίας εναντίον του Ιησού ήταν η πολιτική αγωνία στην οποία συναντιόνταν η ιερατική αριστοκρατία και οι Φαρισαίοι που μεταξύ τους είχαν διαφορετικά σημεία αφετηρίας. Με αυτή την πολιτική θεώρηση της μορφής του Ιησού και της δράσης παρεξηγείται το χαρακτηριστικό τους ιδίωμα και η καινότητά τους. Και όντως: ο Ιησούς με το κήρυγμά του πραγμάτωσε την απεξάρτηση του θρησκευτικού από το πολιτικό που άλλαξε τον κόσμο και αληθινά ανήκει στην πεμπτουσία της νέας του πορείας.

Κι όμως πρέπει να κρατηθούν αποστάσεις από μία βιαστική καταδίκη της *αποκλειστικά* *πολιτικής* θεώρησης των αντιπάλων του. Διότι ακριβώς στην τάξη που ίσχυε μέχρι τότε ήταν αδιαχώριστα αυτά τα δύο –το πολιτικό και θρησκευτικό-. Το σκέτο πολιτικό δεν υπήρχε όπως και το αποκλειστικά θρησκευτικό. Ο Ναός, η αγία Πόλη και η αγία Γη με το λαό της, όλα αυτά δεν μόνον πολιτικά μεγέθη αλλά ούτε και μόνον θρησκευτικές πραγματικότητες. Όταν επρόκειτο για το Ναό, το λαό και τη γη ότε διακυβεύονταν το θρησκευτικό θεμέλιο της πολιτικής και οι θρησκευτικές τους συνέπειες. Η υπεράσπιση του τόπου και λαού ήταν τελικά μια θρησκευτική υπόθεση επειδή επρόκειτο για τον οίκο του Θεού και τον λαό του Θεού.

βεβαίως πρέπει να διακριθεί από αυτά τα θεμελιώδη για τους υπεύθυνους για τον Ισραήλ θρησκευτικά και πολιτικά κίνητρα με τον ταυτόχρονα θρησκευτικό και πολιτικό χαρακτήρα, το ιδιάζον ενδιαφέρον για ισχύ από την πλευρά της δυναστείας του Άννα και του Καϊάφα, η οποία οδήγησε στην καταστροφή του έτους 70 ακριβώς σε αυτό το οποίο η ουσιαστική αποστολή της ήταν να αποτρέψει. Στην θανατική καταδίκη εναντίον του Ιησού υπάρχει μια ιδιότυπη αλληλοεπικάλυψη δύο επιπέδων: η φροντίδα που υπαγόρευε ο Νόμος για την προστασία του Ναού και του λαού από τη μία μεριά, και από την άλλη η ιδιοτελής δίψα για δύναμη της ομάδας που κυριαρχούσε. Είναι μία αλληλοεπικάλυψη που αντιστοιχεί σε ό,τι ανακαλύψαμε και στην κάθαρση του Ναού. Ο Ιησούς σε αυτό χώρο πολεμά από τη μία πλευρά όπως διαπιστώσαμε ενάντια στην ιδιοτελή κατάχρηση του χώρου του Αγίου αλλά η προφητική του χειρονομία και η λεκτική επεξήγησή της φθάνουν πολύ βαθύτερα: η παλιά λατρεία του λίθινου ναού έφθασε στο τέλος της. Η ώρα της καινής λατρείας του Θεού εν πνεύματι και αληθεία έχει ήδη κτυπήσει. Ο λίθινος Ναός πρέπει να αποδομηθεί προκειμένου να έλθει ο καινούργιος, η καινή διαθήκη με το νέο τρόπο της λατρείας του Θεού. Αυτό ταυτόχρονα σημαίνει το εξής: ο Ιησούς πρέπει να διέλθει διά του Σταυρού έτσι ώστε ως Αναστάς να γίνει ο καινός ναός.

Σε αυτό το σημείο επανερχόμαστε στην ερώτηση περί της διαπλοκής και αποπλοκής της θρησκείας και της πολιτικής. Ο Ιησούς, όπως αναφέραμε, στο κήρυγμά Του και με όλη τη δράση Του διάνοιξε ένα μη πολιτικό βασίλειο μεσσιανικό και άρχισε να διαλύει δύο αδιαχώριστες μέχρι τότε πραγματικότητες. Αλλά αυτή η διαίρεση της πολιτικής και της πίστης που ανήκει στην ουσία του ευαγγελίου του, του λαού του Θεού και της πολιτικής καθίσταται τελικά δυνατή διά του σταυρού: μόνον μέσω της ολοκληρωτικής απώλειας κάθε εξωτερικής δύναμης, μέσω της ριζοσπαστικής απογύμνωσης του σταυρού έγινε πραγματικότητα το νέο. Μόνον στην πίστη στον Εσταυρωμένο, Αυτόν που σύλησε κάθε επίγεια δύναμη και έτσι τον έγινε ο Υψωθείς, εμφανίζεται η νέα κοινωνία, ο νέος τρόπος της κυριαρχίας του Θεού στον κόσμο. Αλλά αυτό σημαίνει ότι ο σταυρός αντιστοιχούσε σε ένα ***πρέπει*** και ότι ο Καϊάφας με την απόφασή του εν τέλει έγινε εκτελεστής της θεϊκής βούλησης ακόμη κι αν τα δικά του κίνητρα ήταν ακάθαρτα και δεν υπηρετούσε το θέλημα του Θεού αλλά τα δικές του σκοπιμότητες.

Ο Ιωάννης διατύπωσε με εξαιρετική σαφήνεια αυτή την αλληλοπεριχώρηση της εκτέλεσης του θεϊκού θελήματος και της ιδιοτελούς τύφλωσης στον Καϊάφα. Ενώ επικρατούσε αμηχανία στα μέλη του Συνεδρίου, αναφορικά με το *δέον γενέσθαι* και με τον κίνδυνο που εκπορευόταν από το κίνημα του Ιησού, ανέφερε το εξής αποφασιστικής σημασίας λόγιο: *οὐδὲ λογίζεσθε ὅτι συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται* (11, 50). Ο Ιωάννης ορίζει αυτή την αναφορά ως λόγο προφητικής έμπνευσης τον οποίο ο Καϊάφας διατύπωσε ένεκα του χαρίσματος που διέθετε λόγω αξιώματος και όχι από μόνος του. Από αυτή τη φράση εξάγεται με σαφήνεια καταρχάς ότι το Συνέδριο που είχε συγκληθεί είχε αναστολές να φθάσει σε μία καταδίκη εις θάνατον και έψαχνε άλλες διεξόδους από την κρίση χωρίς βέβαια να βρίσκει μία λύση. Μόνον μετά το λόγο του αρχιερέα που είχε θεολογικό έρεισμα μπόρεσε να άρει τις επιφυλάξεις του και ουσιαστικά να μπουν οι βάσεις για την εξαιρετικά βαρύνουσα απόφαση. Το γεγονός ότι ο Ιωάννης αναγνωρίζει ρητά το χάρισμα του αξιώματος ως το κρίσιμο σημείο στην ιστορία της θείας οικονομίας, αντιστοιχεί στο κυριακό λόγιο που παραδίδει ο Ματθαίος: *ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι* (23, 2 κε.). Ο Ματθαίος όπως και ο Ιωάννης επιθυμούν συνειδητά να ανακαλέσουν στην Εκκλησία της εποχής τους τη συγκεκριμένη διάκριση διότι και σε αυτή εμφανιζόταν η αντινομία ανάμεσα στην αυθεντία του αξιώματος και στον τρόπο ζωής, ανάμεσα σε *αυτά που λένε* και αυτά *που πράττουν*.

Οπωσδήποτε το περιεχόμενο της προφητείας του Καϊάφα είναι καταρχάς πραγματιστικής φύσεως και έτσι κατανοείται άμεσα: μέσω του θανάτου του ενός (και μόνον μέσω αυτού) είναι δυνατόν να σωθεί ο λαός. Ο θάνατος αυτού του ενός είναι το ελάχιστο κακό και ο πολιτικά ορθός δρόμος. Αλλά αυτό που ακούγεται και εννοείται καταρχάς ως αποκλειστικά πραγματιστικό, από το προφητικό χάρισμα αποκτά ένα εντελώς άλλο διαφορετικό βάθος: Ο Ιησούς, ο ένας, πεθαίνει για τον λαό: το μυστήριο της εκπροσώπησης είναι το βαθύτερο περιεχόμενο της αποστολής του Ιησού.

Η σκέψη της εκπροσώπησης διαπερνά ολόκληρη την ιστορία των θρησκειών. Ποικιλοτρόπως έχει επιχειρηθεί να αποτραπεί η απειλητική συμφορά από τον βασιλιά, το λαό, τη ζωή εκάστου προσωπικά, διά της μεταβίβασης σε εκπρόσωπο. Το κακό πρέπει να γίνει αντικείμενο εξιλασμού ώστε να αποκατασταθεί η δικαιοσύνη. Αλλά την τιμωρία, τη συμφορά, που δεν είναι δυνατόν να αποτραπεί, την επωμίζονται άλλοι σε μια προσπάθεια απελευθέρωσης του εαυτού. Κι όμως αυτή η εκπροσώπηση μέσω θυσιών ζώων και ανθρώπων παραμένει εν τέλει κάτι αξιόπιστο. Ό,τι προσφέρεται ως εκπροσώπηση, είναι μόνον υποκατάστατο για τον εαυτό και δεν μπορεί να λάβει τη θέση εκείνου που πρέπει να λυτρωθεί. Το υποκατάστατο δεν είναι εκπροσώπηση και όμως όλη η ιστορία έχει στραμμένα τα μάτια σε εκείνο(ν) που αληθινά μπορεί να μας υποστηρίξει, που έχει τη δυνατότητα αληθινά να μας άρει και με αυτό τον τρόπο να μας οδηγήσει στη σωτηρία.

Στην Π.Δ. η ιδέα της εκπροσώπησης εμφανίζεται απόλυτα όταν ο Μωυσής αναφέρει στον οργισμένο Θεό κατά τη λατρεία των ειδώλων του λαού στο Σινά: *τώρα, όμως, αν θέλεις συγχώρησε την αμαρτία τους. Αν όχι τότε, τότε διάγραψε σε παρακαλώ, το όνομά μου από το βιβλίο σου* (32, 32). Σε αυτόν δίνεται βέβαια η απάντηση: *«αυτόν που αμάρτησε σ’ εμένα, αυτόν θα διαγράψω από το βιβλίο μου»* (32, 33). Ο Μωυσής, όμως, παραμένει κάτι σαν εκπρόσωπος ο οποίος σηκώνει τη μοίρα του λαού και μέσω της παράκλησης χάριν του λαού κάθε φορά την αποτρέπει. Στο Δευτερονόμιο τελικά ιστορείται η εικόνα του πάσχοντος Μωυσή που οδυνάται αντί του Ισραήλ και πρέπει να πεθάνει εκτός της αγίας γης αντί του λαού του (πρβλ. v. Rad I, σελ. 293). η ιδέα της εκπροσώπησης εμφανίζεται τέλεια ανεπτυγμένη στην εικόνα του πάσχοντος δούλου του Κυρίου στο Ησ. 53. Αυτός σηκώνει πάνω του την ενοχή των πολλών και έτσι δικαιώνεται (53, 11). Στον Ησαΐα αυτή η μορφή παραμένει μυστηριώδης: το άσμα του πάσχοντος δούλου είναι κάτι σαν στάση θεώρησης αυτού που πρέπει να έλθει. *Ο ένας πεθαίνει χάριν των πολλών* – αυτή η προφητική φράση του αρχιερέα Καϊάφα συμπεριλαμβάνει τη λαχτάρα της ιστορίας των θρησκειών όλου του κόσμου και τις μεγάλες παραδόσεις του Ισραήλ και τις μεταφέρει στον Ιησού. Ολόκληρη η ζωή του και ο θάνατος στη λέξη ***για***. Αυτό είναι –όπως κατεξοχήν ο Heinz Schürmann επανειλημμένα τόνισε- ***προ***ΰπαρξη.

Ο Ιωάννης πρόσθεσε στον λόγο του Καϊάφα που ισοδυναμούσε στην πράξη με καταδίκη σε θάνατο, ακόμη ένα σχόλιο από τη ματιά της πίστης των μαθητών. Καταρχάς τονίζει –όπως ήδη αναφέρθηκε- ότι ο λόγος για τον θάνατο χάριν του λαού λέχθηκε από προφητικό χάρισμα και συνεχίζει με τα εξής: *καὶ οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον ἀλλ᾽ ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν* (11, 52). Αυτός καταρχάς αποτελεί ιουδαϊκό τρόπο έκφρασης. Εκφράζει την ελπίδα ότι οι Ισραηλίτες που είναι διασκορπισμένοι στον κόσμο θα συναχθούν κατά τις μέρες του Μεσσία στη γη τους (πρβλ. Barrett, σελ. 403). Αλλά στο στόμα του ευαγγελιστή η φράση λαμβάνει μια καινούργια σημασία. Η *σύναξη* δεν έχει ως προσανατολισμό της μία γη γεωγραφικά προσδιορισμένη αλλά σημαίνει το να γίνουν ένα τα παιδιά του Θεού: ήδη ηχεί η βασική λέξη της αρχιερατικής προσευχής. Η σύναξη αποσκοπεί στην ενότητα όλων των πιστευόντων και παραπέμπει με αυτόν τον τρόπο στην κοινωνία της Εκκλησίας και βεβαίως πέραν αυτής στην τέλεια εσχατολογική ομόνοια. Τα διασκορπισμένα παιδιά του με τη βαθύτερη έννοια που ανέπτυξε ο παύλος: άνθρωποι οι οποίοι όπως ο αβραάμ λαχταρούν για τον θεό, άνθρωποι που είναι ήδη έτοιμοι να τον αφουγκραστούν και ακολουθούν το κέλευσμά του –άνθρωποι της έλευσης/ανατολής *(adventliche)* θα μπορούσαμε να πούμε. Η νέα κοινωνία από Ιουδαίους και εθνικούς καθίσταται ορατή (πρβλ. Ιω. 10, 16). Έτσι διανοίγεται εξ αυτού του σημείου και πάλι μια πρόσβαση στη φράση του τελευταίου δείπνου για τους πολλούς χάριν των οποίων ο Κύριος δίνει τη ζωή του: πρόκειται για τη σύναξη των *παιδιών του Θεού*, τέ. για όλους οι οποίοι του επιτρέπουν να τους προσκαλέσει.

## 2. Ο Ιησούς ενώπιον του Συνεδρίου

Η θεμελιώδης απόφαση για κινηθεί η διαδικασία εναντίον του Ιησού, η οποία λήφθηκε στη σύναξη του Μεγάλου Συνεδρίου, έλαβε σάρκα και οστά τη νύχτα της Πέμπτης προς την Παρασκευή στο όρος των Ελαιών με τη σύλληψη του Ιησού. Ο Ιησούς οδηγήθηκε κατά τη διάρκεια της νύχτας στο παλάτι του αρχιερέα όπου ήδη είχε συνέλθει το μεγάλο συνέδριο με τις τρεις του παρατάξεις: ιερείς, πρεσβύτεροι, γραμματείς. Και οι δύο δίκες του Ιησού ενώπιον του μεγάλου συνεδρίου και του επάρχου Πόντιου Πιλάτου έχουν συζητηθεί εξαντλητικά μέχρι και τις τελευταίες λεπτομέρειες από τους ιστορικούς του δικαίου και τους ερμηνευτές. Δεν χρειάζεται να υπεισέλθουμε σε αυτά τα σχολαστικά ιστορικά ερωτήματα μιας και εμείς όπως τόνισε ο Martin Hengel δεν γνωρίζουμε για το ποινικό δίκαιο των Σαδουκαίων και δεν μας επιτρέπεται από το χρονικά ύστερο κεφάλαιο της Μισνά *Sanhedrin* να εξάγουμε συμπεράσματα εκ των υστέρων για το τι συνέβαινε την εποχή του Ιησού (πρβλ. Hengel / Schwemer, σελ. 592). Ως πιθανόν σήμερα μάλλον ισχύει ότι η συνεδρίαση εναντίον του Ιησού ενώπιον του μεγάλου Συνεδρίου δεν ήταν ουσιαστικά δίκη αλλά επρόκειτο για προανάκριση που κατέληξε με την απόφαση να παραδοθεί ο Ιησούς στον Ρωμαίο έπαρχο.

Ας προσεγγίσουμε τις αφηγήσεις των Ευαγγελίων αποσκοπώντας πάντα στο να γνωρίσουμε αρτιότερα και να να κατανοήσουμε τη μορφή του ίδιου του Ιησού. Ήδη διαπιστώσαμε ότι μετά το επεισόδιο της κάθαρσης του Ναού αιωρούνταν δύο κατηγορίες εναντίον του Ιησού. Η πρώτη αφορούσε στην επεξηγηματική φράση της σημειολογικής προφητικής πράξης της εκβολής των ζώων και των εμπόρων από το Ναό. Εμφανιζόταν ως επίθεση στον ίδιο τον ιερό χώρο και συνεπώς στην Τορά στην οποία εδραζόταν η ζωή του Ισραήλ. Θεωρώ σημαντικό ότι αντικείμενο της δίκης δεν ήταν αυτή καθεαυτή η κάθαρση του Ναού αλλά μόνον η επεξηγηματική φράση με την οποία ο Κύριος ερμήνευσε την πράξη Του. Έτσι εξάγεται το συμπέρασμα ότι η σημειολογική πράξη ήταν περιορισμένη και δεν προκάλεσε δημόσια αναστάτωση τέτοια που θα μπορούσε να προσφέρεται ως βάση για να οδηγηθεί στο δικαστήριο. Το επικίνδυνο εστιαζόταν περισσότερο στην ερμηνεία της φαινομενικής επίθεσης στο Ναό και της αξίωση της εξουσίας από τον ίδιο τον Ιησού. Γνωρίζουμε από τις *Πράξεις* ότι η ίδια κατηγορία απαγγέλθηκε εναντίον του Στεφάνου ο οποίος ανακάλεσε την προφητεία του Ιησού αναφορικά με το Ναό κάτι που οδήγησε στο λιθοβολισμό του αφού θεωρούνταν ως βλασφημία του Θεού. Κατά την ανάκριση του Ιησού εγέρθηκαν μάρτυρες που ήθελαν να αποδώσουν το λόγιο του Ιησού: Αλλά δεν προέκυψε μία ενιαία εκδοχή. Αυτό που είπε ο Ιησούς δεν ήταν δυνατόν να διασαφηνιστεί με σαφήνεια. Το γεγονός ότι αυτή η κατηγορία εξέπεσε καταδεικνύει ότι γινόταν προσπάθεια για μια νομικά ορθή διαδικασία.

Επί τη βάσει των λόγων του Ιησού αναφορικά με το ναό αιωρούνταν μία δεύτερη κατηγορία: ότι ο Ιησούς ήγειρε μεσσιανική αξίωση διά της οποίας με κάποιο τρόπο αυτός τοποθέτησε τον εαυτό Του σε ενότητα με τον θεό και έτσι εμφανιζόταν να αντιπαρατίθεται στο θεμέλιο της πίστης τού Ισραήλ, την Ομολογία στον ένα και μοναδικό Θεό. Ας παρατηρήσουμε ότι και οι δύο κατηγορίες είναι αποκλειστικά θεολογικής υφής. Αλλά επί τη βάσει της αδυναμίας να διαχωρίσουμε το θρησκευτικό από το πολιτικό επίπεδο, στο οποίο ήδη αναφερθήκαμε, ενυπάρχει και μια πολιτική διάσταση: ο ναός ως ο θυσιαστικός χώρος του Ισραήλ στον οποίο ιεραποδημεί ολόκληρος ο λαός τις μεγάλες γιορτές, αποτελεί το θεμέλιο της εσωτερικής ενότητας του Ισραήλ. Η μεσσιανική αξίωση αποτελεί αξίωση για τη βασιλεία επί του Ισραήλ. Έτσι πάνω από τον σταυρό θα αναρτηθεί η φράση *βασιλιάς των Ιουδαίων* ως αιτία της εκτέλεσης του Ιησού.

Όπως καταδεικνύουν τα γεγονότα του ιουδαϊκού πολέμου, στο μεγάλο Συνέδριο υπήρχαν συγκεκριμένοι κύκλοι που είχαν υιοθετήσει την απελευθέρωση του Ισραήλ με πολιτικά και στρατιωτικά μέσα. Αλλά ο τρόπος με τον οποίο ο Ιησούς παρουσίαζε την αξίωσή του, φανερά δεν ήταν οικεία προς αυτούς ώστε να στρατευθούν μαζί Του. Τότε θεώρησαν καλύτερα να προτιμήσουν τη Ρώμη που τουλάχιστον σεβόταν τα θρησκευτικά θεμέλια του Ισραήλ και έτσι εξασφάλιζαν την ύπαρξη του Ναού και του λαού.

Μετά τη μάταιη προσπάθεια να απαγγελθεί σαφής και θεμελιωμένη κατηγορία επί τη βάσει του λογίου του Ιησού αναφορικά με την καταστροφή και την ανακαίνιση του Ναού, φθάνουμε στη δραματική αντιπαράθεση μεταξύ εκείνου που είχε εκείνη την περίοδο το αξίωμα του αρχιερέα, την ύψιστη αυθεντία του εκλεγμένου λαού, και του Ιησού στο πρόσωπο του οποίου αργότερα οι χριστιανοί αναγνώρισαν τον αρχιερέα των μελλοντικών αγαθών (Εβρ. 9, 11), τον οριστικό αρχιερέα *κατά την τάξιν του Μελχισεδέκ* (Ψ. 110, 4. Εβρ. 5, 6). Στα τέσσερα Ευαγγέλια εμφανίζεται αυτή η στιγμή της παγκόσμιας ιστορίας ως ένα δράμα όπου αλληπεριχωρούνται τρία διαφορετικά επίπεδα που πρέπει να γίνουν αντικείμενο θεώρησης από κοινού για να κατανοηθεί το γεγονός όσον αφορά στη πολυεπίπεδη διάστασή του (πρβλ. Mτ. 26, 57–75. Mκ. 14, 53–72. Λκ. 22, 54–71. Ιω. 18, 12–27). Την ίδια εποχή κατά την οποία ο Καϊάφας ανακρίνει τον Ιησού και τελικά θέτει το ερώτημα αναφορικά με τη μεσσιανική του ταυτότητα, ο Πέτρος κάθεται στο προαύλιο του παλατιού και απαρνείται τον Ιησού. Ιδιαίτερα ο Ιωάννης παρουσιάζει εντυπωσιακά τη χρονολογική διασταύρωση των δύο αυτών γεγονότων. Ο Ματθαίος στη δική του εκδοχή περί του μεσσιανικού ερωτήματος επιτρέπει να γίνει ορατή η εσωτερική συνάφεια ανάμεσα στην ομολογία του Ιησού και την άρνηση του Πέτρου. Επιπλέον με την ανάκριση του Ιησού συνυφαίνεται όμως άμεσα ο εμπαιγμός υπό των υπηρετών του Ναού (ή και των ιδίων των κριτών;) που θα ακολουθηθεί από τον εμπαιγμό υπό των Ρωμαίων στρατιωτών στη δίκη του Πιλάτου.

Ας επιστρέψουμε στο κρίσιμο: στην ερώτηση του Καϊάφα και την απάντηση του Ιησού. Οι Ματθαίος, Μάρκος και Λουκάς αποκλίνουν στη μετάδοση των διατυπώσεων στις λεπτομέρειές τους: η εκδοχή του κειμένου χαρακτηρίζεται από τη γενική συνάφεια του Ευαγγελίου και το συσχετισμό με τις δυνατότητες κατανόησης από εκείνους στους οποίους απευθύνονται τα έργα τους. Όπως και στην περίπτωση των λόγων του Δείπνου, έτσι δεν είναι δυνατή και εν προκειμένω μία αναδόμηση του ερωτήματος του Καϊάφα και της απάντησης του Ιησού. Το ουσιαστικό της διαδικασίας, όμως, εμφανίζεται ασφαλώς σαφές και ξεκάθαρο στις τρεις διαφορετικές διαθλάσεις των κειμένων τους. Υπάρχουν σοβαροί λόγοι ώστε η εκδοχή του αγ. Μάρκου να μας δίνει την εντύπωση της πλέον αρχέγονης διατύπωσης του δραματικού διαλόγου. Αλλά και στις αποκλίνουσες εκδοχές στον Ματθαίο και τον Λουκά παρουσιάζονται σημαντικές επόψεις που μας βοηθούν να κατανοήσουμε καλύτερα το βάθος όλου του γεγονότος.

Στον Μάρκο η ερώτηση του αρχιερέα έχει ως εξής: *σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Εὐλογητοῦ;* (14, 61). Ο Ιησούς απαντά: *Έγώ εἰμι, καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ* (14, 62). Το γεγονός ότι το όνομα του Θεού και ο όρος *θεός* αποφεύγονται και αντικαθίστανται με τους όρους *Ευλογητός* και *Δύναμη* αποτελούν σημεία για την αρχαιότητα του κειμένου. Ο αρχιερέας ρωτά τον Ιησού αναφορικά με τη μεσσιανικότητά του και την προσδιορίζει με τον όρο *Υιός του Ευλογητού-Υιός Θεού* σύμφωνα με τον Ψ. 2, 7 (πρβλ. Ψ. 110, 3). Στο ερώτημα αυτός ο προσδιορισμός εντάσσεται στη μεσσιανική παράδοση αν και βέβαια το είδος της υιότητας παραμένει θέμα ανοικτό. Μάλλον ο Καϊάφας σε αυτή την ερώτηση δεν στηρίζεται μόνον σε θεολογικές παραδόσεις αλλά τη διατυπώνει επί τη βάσει του κηρύγματος του Ιησού που του είχε γνωστοποιηθεί.

Ο Ματθαίος δίνει ιδιαίτερη έμφαση στη διατύπωση του ερωτήματος. Σύμφωνα με αυτόν ρωτά ο Καϊάφας: *ἐξορκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος ἵνα ἡμῖν εἴπῃς εἰ σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* (26, 63). Έτσι απηχείται άμεσα η Ομολογία του Πέτρου στην Καισάρεια του Φιλίππου *σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος* (16, 16). Την ίδια στιγμή κατά την οποία ο αρχιερέας διατυπώνει ως ερώτημα την ομολογία του Πέτρου, ο ίδιος ο Πέτρος ισχυρίζεται ότι δεν τον γνωρίζει ενώ μάλιστα τον χωρίζει από τον δάσκαλό του μία πόρτα. Ενώ ο Ιησούς καταθέτει την *ωραία* ομολογία (πρβλ. Α’ Τιμ. 6, 13), αυτός που είχε πρώτος διακηρύξει αυτή την Ομολογίας αρνείται αυτό το οποίο τότε είχε λάβει από τον *επουράνιο* *Πατέρα*. Τώρα ομιλεί μόνον *σάρκα και αίμα* (πρβλ. Μτ. 16, 17).

Σύμφωνα με τον Μάρκο ο Ιησούς απάντησε με απλότητα και σαφήνεια στο ερώτημα από το οποίο κρεμόταν η τύχη του: *Εγώ είμαι* (μήπως άραγε δεν απηχείται ίσως το Έξ. 3, 14: *εγώ είμαι αυτός που είμαι;*). Ο Ιησούς, όμως, κατόπιν διασαφηνίζει το πώς κατανοεί τη μεσσιανικότητα και την υιότητα με μία φράση από τον Ψ. 110, 1 και το Δαν. 7, 13. Ο Ματθαίος καταθέτει με πιο επιφυλακτικό τρόπο την απάντηση του Ιησού: *Συ το είπες. Σας λέγω όμως: από τώρα θα βλέπετε τον Υιό του Ανθρώπου να κάθεται στα δεξιά της Δυνάμεως και να έρχεται πάνω στα σύννεφα του Ουρανού* *(*26, 64)[[57]](#footnote-57). Ο Ιησούς δεν δικαιώνει βέβαια με αυτό τον τρόπο τον Καϊάφα. Στη διατύπωσή του, όμως, αντιπαραθέτει τον τρόπο με τον οποίο ο ίδιος θέλει να κατανοηθεί η αποστολή Του- με λόγια της Γραφής. Τέλος ο Λουκάς διακρίνει δύο ερωτήσεις (πρβλ. 22, 67-70): Στην απαίτηση του μεγάλου Συνεδρίου *εάν εσύ είσαι ο Μεσσίας τότε πες το σε εμάς* ο Κύριος απαντά με ένα αινιγματικό λόγιο, χωρίς δηλ. ούτε να συναινεί ανοικτά αλλά ούτε και να αρνείται με σαφήνεια. Ακολουθεί σε αυτό η δική του Ομολογία που συνυφαίνεται από τον Ψ. 110 και το Δαν. 7. Και τότε μετά την ερώτηση του μεγάλου Συνεδρίου *είσαι λοιπόν ο Υιός του Θεού;* αυτός απαντά: *εσείς το λέτε ότι εγώ είμαι*.

Από όλα αυτά εξάγεται το εξής: ο Ιησούς υιοθέτησε τον τίτλο του Μεσσία που ήταν πολύσημος ήδη από την παράδοση. Ταυτόχρονα, όμως, τον προσδιορίζει με έναν τρόπο που κατ’ ανάγκη οδηγούσε σε καταδικαστική απόφαση την οποία θα μπορούσε να αποφύγει με μία άρνηση ή με μία άλλη εκδοχή του μεσσιανισμού. Δεν δίνει χώρο σε παραστάσεις που θα μπορούσαν να καταλήξουν σε μία πολιτική ή πολεμική κατανόηση της δράσης του Μεσσία. Όχι! Ο Μεσσίας –ο ίδιος- πρόκειται να έλθει ως Υιός του Ανθρώπου πάνω στα σύννεφα του ουρανού. Κατ’ ουσίαν αυτό είναι μάλλον ακριβώς το ίδιο με αυτό που απαντά κατά λέξιν στον Ιωάννη: *η δική μου βασιλεία δεν είναι από αυτόν τον κόσμο* (18, 36). Αξιώνει να καθίσει στα δεξιά της Δυνάμεως, τέ. να έλθει με τον τρόπο του Υιού του Ανθρώπου του Δανιήλ προερχόμενος από τον Θεό για να εγκαθιδρύσει εξ Αυτού το τελειωτικό βασίλειο.

Αυτό στα μέλη του Συνεδρίου αναγκαστικά φάνηκε πολιτικά ανόητο και θεολογικά μη αποδεκτό αφού με αυτό τώρα όντως αναγγέλλεται μία εγγύτητα στη Δύναμη, μία μετοχή στην ίδια την ουσία του Θεού που κατανοούνταν ως βλάσφημη. Σε κάθε περίπτωση ο Ιησούς συνέδεσε δύο γραφικά χωρία και εξέφρασε την αποστολή του σε συμφωνία με τη Γραφή, με τα ίδια τα λόγια της Α.Γ. Αλλά στα μέλη του Συνεδρίου είναι φανερό ότι η εφαρμογή των πολύτιμων λόγων της Γραφής στο πρόσωπο του Ιησού φάνηκε ως μη ανεκτός σφετερισμός του μεγαλείου του Θεού, της μοναδικότητάς Του.

Σε κάθε περίπτωση για τον αρχιερέα και τα μέλη της σύναξης με την απάντηση του Ιησού διαπράττεται η βλασφημία του Θεού. Ο Καϊάφας *ξέσκισε τα ρούχα του και κραύγασε:* «*βλασφήμησε τον Θεό!»* (Μτ. 26, 65). Το σκίσιμο του ενδύματος που πραγματοποιεί ο αρχιερέας δεν συμβαίνει μόνον από οργή αλλά προβλέπεται για τους δικαστές κατά την ακρόαση μίας βλασφημίας ως σημείο της αγανάκτησης (Gnilka, *Matthäusevangelium* II, σελ. 429). Πλέον ξεσπά στον Ιησού, ο οποίος προφήτεψε τον ερχομό του με δόξα, η κτηνώδης ειρωνεία εκείνων οι οποίοι αυτοθεωρούνταν ως οι ισχυρότεροι. Του επιδεικνύουν τη δύναμή τους, ολόκληρη την περιφρόνηση. Αυτός που τις προηγούμενες μέρες τους προξενούσε τον φόβο, τώρα είναι στα χέρια τους. Ο δειλός κομφορμισμός αδύνατων ψυχών αισθάνεται ισχυρός σε αυτόν που φαίνεται τώρα αδύναμος. Δεν κατανοούν ότι ακριβώς μέσω του εμπαιγμού και των χτυπημάτων εκπληρώνουν κατά λέξιν την τύχη του πάσχοντος δούλου του Κυρίου (πρβλ. Gnilka, σελ. 430): εξευτελισμός και ύψωση συνυφαίνονται μυστηριωδώς. Ακριβώς ως ο χτυπημένος, αυτός είναι ο υιός του ανθρώπου. Έρχεται πάνω στα σύννεφα της από τον Θεό και εγκαθιδρύει το βασίλειο του υιού του ανθρώπου, το βασίλειο της ανθρωπινότητας που έρχεται από τον Θεό. Ο Ιησούς σύμφωνα με τον Ματθαίο (26, 64) ανέφερε ότι *από τώρα θα δείτε…* με μία παραδοξότητα που προκαλεί. *Από τώρα*- αρχίζει το καινούργιο. Μέσω της ιστορίας θεωρούν οι άνθρωποι το παραμορφωμένο πρόσωπο του Ιησού και ακριβώς αναγνωρίζουν σε αυτό τη δόξα του Θεού.

Την ίδια στιγμή για τρίτη φορά ο Πέτρος διαβεβαιώνει ότι δεν έχει τίποτε κοινό με τον Ιησού*: καὶ εὐθὺς ἐκ δευτέρου ἀλέκτωρ ἐφώνησεν. καὶ ἀνεμνήσθη ὁ Πέτρος τὸ ῥῆμα ὡς εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς ὅτι πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι δὶς τρίς με ἀπαρνήσῃ· καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν* (Μκ. 14, 72). Το λάλημα του πετεινού θεωρούνταν ως σημείο ότι η νύχτα τελειώνει: εγκαινιάζει την μέρα. Έτσι και στον Πέτρο μέσω του λαλήματος του πετεινού κατακλείεται η νύχτα της ψυχής στην οποία είχε βυθιστεί. Το λόγιο του Ιησού για την άρνησή του πριν ακόμη λαλήσει ο πετεινός, ξαφνικά επανέρχεται στη δική του αλήθεια που προκαλεί τρόμο ενώπιόν του –και τώρα. Ο Λουκάς προσθέτει την πληροφορία ότι εκείνη τη στιγμή ο αλυσοδεμένος καταδικασθείς Ιησούς οδηγήθηκε έξω για να μεταφερθεί ενώπιον του κριτηρίου του Πιλάτου. Ο Ιησούς και ο Πέτρος συναντώνται. Το βλέμμα του Ιησού κατευθύνεται στα μάτια και την ψυχή του άπιστου μαθητή. Και ο Πέτρος *βγήκε έξω και έκλαψε πικρά* (Λκ. 22, 26).

## Ο Ιησούς ενώπιον του Πιλάτου

Η ανάκριση του Ιησού ενώπιον του Μεγάλου Συνεδρίου περατώθηκε με τον τρόπο εκείνο που ανέμενε ο Καϊάφας: ο Ιησούς βρέθηκε ένοχος για βλασφημία κάτι που τιμωρούνταν με την θανατική καταδίκη. Επειδή μόνον οι Ρωμαίοι είχαν το δικαίωμα να χύσουν αίμα, έπρεπε να μεταφερθεί η διαδικασία στον Πιλάτο και να προβληθεί η πολιτική διάσταση της καταδικαστικής απόφασης. Ο Ιησούς ομολόγησε ότι είναι ο Μεσσίας, άρα σφετερίστηκε το αξίωμα του βασιλιά έστω και με τον δικό του ιδιόρρυθμο τρόπο. Ο σφετερισμός του μεσσιανικού βασιλείου αποτελούσε πολιτικό παράπτωμα για το οποίο έπρεπε να επιληφθεί η ρωμαϊκή δικαστική αρχή. Με το λάλημα του πετεινού δηλώθηκε η έλευση της ημέρας. Ο Ρωμαίος επίτροπος φρόντιζε να κάθεται στο κριτήριο τις πρώτες πρωινές ώρες. Έτσι ο Ιησούς οδηγείται πλέον από τους κατηγόρους του στο Πραιτώριο και παρουσιάζεται στον Πιλάτο ως εγκληματίας που αξίζει τη θανατική ποινή. Είναι η ημέρα της Παρασκευής, της προπαρασκευής για τη γιορτή του Πάσχα: το απόγευμα σφαγιάζονταν οι πασχάλιοι αμνοί για το δείπνο. Γι’ αυτό το σκοπό απαιτείται λατρευτική καθαρότητα. Έτσι δεν μπορούν οι κατήγοροι ιερείς να εισέλθουν στο εθνικό Πραιτώριο και διαπραγματεύονται με τους Ρωμαίους στον προαύλιο χώρο του κτηρίου. Ο Ιωάννης που μας παραδίδει αυτή τη σημείωση (18, 28 κε.) αφήνει να φανερωθεί με αυτόν τον τρόπο η αντινομία μεταξύ της συγκεκριμένης εφαρμογής των λατρευτικών προδιαγραφών και του ερωτήματος αναφορικά με την εσωτερική νοοτροπία της καρδιάς: το γεγονός ότι δεν καθιστά ακάθαρτο κάποιον η είσοδος σε εθνικό σπίτι αλλά η εσωτερική νοοτροπία της καρδιάς δεν μπορεί να γίνει αντιληπτό από τους κατηγόρους. Ταυτόχρονα ο Ευαγγελιστής υπογραμμίζει με αυτόν τον τρόπο ότι το πασχάλιο δείπνο δεν είχε ακόμη πραγματωθεί ενώ ακόμη επίκειται η σφαγή των αμνών.

Κατά την απεικόνιση της διαδικασίας της δίκης οι τέσσερεις ευαγγελιστές συμφωνούν σε όλα τα βασικά σημεία. Μόνον ο Ιωάννης αναφέρει τον διάλογο μεταξύ Ιησού και Πιλάτου στον οποίο διευκρινίζεται στο απόλυτο βάθος του το ερώτημα για τη βασιλεία του Ιησού, για την αιτία του θανάτου του (18, 33-38). Το ερώτημα για την ιστορική αξία αυτής της παράδοσης αυτονόητα αμφισβητείται από τους ερμηνευτές. Ενώ ο Charles H. Dodd αλλά και ο Raymond E. Brown είναι θετικοί, ο Charles K. Barrett εκφράζεται με εξαιρετικά κριτική διάθεση: οι προσθήκες και οι αλλαγές που επιτελεί ο Ιωάννης δεν επιτρέπουν εμπιστοσύνη στην ιστορική του αξιοπιστία (ό.π., σελ. 511). Κανείς βέβαια δεν προϋποθέτει ότι ο Ιωάννης επιθυμεί να μας προσφέρει κάτι σαν πρωτόκολλο της δίκης. Μάλλον, όμως, μπορεί να γίνει αποδεκτό ότι γνώριζε και εκθέτει με μεγάλη ακρίβεια το βασικό ερώτημα που απασχόλησε τη δίκη φέρνοντάς μας αντιμέτωπους με την πραγματική αλήθεια αυτής της δίκης. Έτσι ακόμη και ο Barrett αναφέρει ότι *ο Ιωάννης με εξαιρετική οξύνοια ανακάλυψε το κλειδί της αφήγησης του πάθους στη βασιλεία του Ιησού και πιθανόν το εξέθεσε με τέτοια σαφήνεια όσο κανείς άλλος συγγραφέας της Κ.Δ.* (σελ. 512).

Αλλά ερωτούμε καταρχάς: ποιοι ήταν ακριβώς οι κατήγοροι; ποιος πίεσε στο να ληφθεί η θανατική καταδίκη του Ιησού; στις απαντήσεις των Ευαγγελίων υπάρχουν διαφορές που πρέπει να λάβουμε υπόψη. Σύμφωνα με τον Ιωάννη είναι απλώς οι Ιουδαίοι. Αλλά αυτή η έκφραση στον Ιωάννη δεν προσδιορίζει με κανένα τρόπο τον λαό του Ισραήλ ως τέτοιον ούτε έχει ρατσιστικό χαρακτήρα–όπως ο μοντέρνος αναγνώστης ίσως κατά την ανάγνωση κλίνει -. Εν τέλει και ο ίδιος ο Ιωάννης ήταν εξ επόψεως εθνότητας Ιουδαίος, ακριβώς όπως ήταν και ο Ιησούς αλλά και οι δικοί Του. Ολόκληρη η αρχέγονη Εκκλησία αποτελούνταν από Ιουδαίους. Στον Ιωάννη αυτός ο όρος έχει μια ακριβή και αυστηρά οριοθετημένη σημασία: έτσι προσδιορίζεται η αριστοκρατία του Ναού –αλλά και αυτοί όχι συλλήβδην όπως καταδεικνύει η αναφορά στον Νικόδημο (7, 50 κε.). Στον μάρκο ο κύκλος των κατηγόρων εμφανίζεται διευρυμένος στη συνάφεια της αμνηστίας του Πάσχα (Βαραββάς ή Ιησούς): στο προσκήνιο εμφανίζεται ο όχλος και επιλέγει την απελευθέρωση του Βαραββά. Ο όρος *όχλος* σημαίνει καταρχάς απλώς ένα συνονθύλευμα ανθρώπων, τη μάζα. Συχνά ο όρος έχει αρνητική χροιά στην κατεύθυνση της σημασίας που έχει ο *όχλος* στη νεοελληνική. Σε κάθε περίπτωση με αυτόν τον όρο δεν προσδιορίζεται ο λαός των Ιουδαίων ως τέτοιος. Κατά την αμνηστία του Πάσχα (την οποία βέβαια δεν γνωρίζουμε από άλλες πηγές, αλλά δεν πρέπει να την αμφισβητούμε) ο λαός –όπως συμβαίνει σε τέτοιες διαδικασίες- έχει το δικαίωμα να προτείνει εκφράζοντας τη βούλησή του διά αναφωνήσεων: η βούληση του λαού σε αυτήν την περίπτωση έχει χαρακτήρα νομικό (πρβλ. Pesch, *Markusevangelium* II, σελ. 466). Πρακτικά σε αυτόν τον όχλο συγκαταλέγονταν οπαδοί του Βαραββά οι οποίοι κινητοποιήθηκαν αφού αυτός ως επαναστάτης εναντίον της ρωμαϊκής δύναμης ήταν φυσικό να βασίζεται σε έναν αριθμό φίλων. Συνεπώς παρόντες ήταν οι οπαδοί του Βαραββά, ο *όχλος,* ενώ όσοι ακολουθούσαν τον Ιησού παρέμεναν κρυμμένοι ένεκα φόβου. Κι έτσι η φωνή του λαού στην οποία εδραζόταν το ρωμαϊκό δίκαιο εκπροσωπούνταν μονομερώς. Γι’ αυτό εμφανίζεται στον Μάρκο δίπλα στους *Ιουδαίους*, τέ. τους ιερατικούς κύκλους που διαδραμάτιζαν καθοριστικό ρόλο, ο *όχλος*, ο κύκλος των οπαδών τού Βαραββά αλλά όχι ο ιουδαϊκός λαός ως τέτοιος.

Μία *προέκταση* του όχλου του Μάρκου με μοιραίες συνέπειες απαντά στον Ματθαίο (27, 25), ο οποίος αντί αυτού (του όχλου) ομιλεί για *ολόκληρο τον λαό* και καταλογίζει σε αυτόν την κραυγή για τη σταύρωση του Ιησού. Ο Ματθαίος έτσι δεν αποτυπώνει ένα ιστορικό εύρημα: πώς θα μπορούσε ολόκληρος ο λαός να ήταν παρών εκείνη τη στιγμή για να κραυγάσει υπέρ της θανατικής καταδίκης του Ιησού; η ιστορική πραγματικότητα εμφανίζεται με σαφήνεια και ορθότητα στον Ιωάννη και τον Μάρκο. Η αληθινή ομάδα των κατηγόρων απαρτίζεται από τους υφιστάμενους κύκλους του ναού ενώ και στο πλαίσιο της πασχάλιας αμνηστίας τους συντροφεύουν το πλήθος των οπαδών του Βαραββά.

Έτσι μάλλον θα μπορούσε να δοθεί δίκιο στον Joachim Gnilka ότι ο Ματθαίος –υπερβαίνοντας την ιστορία- επιθυμούσε να διατυπώσει μια θεολογική αιτιολογία για να ερμηνεύσει με αυτήν, την τρομερή μοίρα του Ισραήλ στον ιουδαιο-ρωμαϊκό πόλεμο κατά τον οποίο αφαιρέθηκαν από τον λαό η γη, η Πόλη και ο ναός (πρβλ. *Matthäusevangelium* II, σελ. 459). Ο Ματθαίος με αυτήν την ευκαιρία ανακαλεί λόγια του Ιησού στα οποία προφητεύεται το τέλος του Ναού: *Ιερουσαλήμ, Ιερουσαλήμ που φονεύεις τους προφήτες και λιθοβολείς τους απεσταλμένους σε σένα! Πόσες φορές θέλησα να μαζέψω τα παιδιά σου όπως η όρνιθα τα παιδιά τα πουλιά της κάτω από τις φτερούγες της αλλά δεν θελήσατε. Να! Το σπίτι σας εγκαταλείπεται έρημο* *[…]* (23, 37 πρβλ. ολόκληρη την ενότητα *Λόγια Κρίσης* στον *Gnilka* σελ. 295–308).

Σε αυτά τα λόγια –όπως καταδείχθηκε ήδη με την πραγμάτευση της εσχατολογικής ομιλίας του Ιησού- πρέπει να ανακληθεί η εσωτερική αντιστοιχία μεταξύ του κηρύγματος του προφήτη Ιερεμία και αυτού (του κηρύγματος) του Ιησού. Ο Ιερεμίας –αντίθετα προς την τύφλωση των ηγετικών κύκλων της εποχής του- εξαγγέλλει την καταστροφή του Ναού και την εξορία του Ισραήλ. Αλλά ομιλεί επίσης και για μια καινή διαθήκη: η ποινή δεν συνιστά τον έσχατο λόγο αλλά διακονεί τον αγιασμό. Αντιστοίχως ο Ιησούς εξαγγέλλει τον εγκαταλελειμένο οίκο και δωρίζει ήδη στο παρόν την καινή διαθήκη διά του αίματός Του. Ο τελικός σκοπός είναι ο αγιασμός και όχι η καταστροφή και η εκδίωξη. Όταν, σύμφωνα με τον Ματθαίο, ολόκληρος ο λαός αποκρίνεται *τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν* (27, 25), τότε ο Χριστιανός πρέπει να θυμάται ότι το αίμα του Ιησού ομιλεί μια διαφορετική γλώσσα από αυτό του Άβελ (Εβρ. 12, 24): δεν φωνάζει για εκδίκηση και τιμωρία, αλλά είναι το αίμα το οποίο χύθηκε *υπέρ των πολλών*, χάριν των πάντων. Ο Παύλος αναφέρει: *διότι όλοι αμάρτησαν και στερούνται της δόξας του Θεού […] Αυτόν (τον Ιησού) ο Θεός προέβαλε ως ιλαστήριο μέσω της πίστεως διά του αίματός Του προκειμένου να αποδειχθεί η δικαίοσύνη Του στον παρόντα καιρό και συγχώρηση όλων των αμαρτημάτων που είχαν γίνει.* (Ρωμ. 3, 23. 25). Όπως το λόγιο του Καϊάφα για τον απαραίτητο θάνατο του Ιησού πρέπει να ***ανα***γνωσθεί με απόλυτα καινό τρόπο που εκπηγάζει από την πίστη, έτσι πρέπει και το λόγιο του Ματθαίου αναφορικά με το αίμα: η ***ανά***γνωση εκ πίστεως σημαίνει ότι εμείς οι πάντες χρειαζόμαστε την καθαρτήρια δύναμη της αγάπης που ταυτίζεται με το αίμα Του. Δεν είναι κατάρα αλλά λύτρωση, σωτηρία. Μόνον επί τη βάσει της θεολογίας του Δείπνου και του Σταυρού ολόκληρης της Κ.Δ. αποκτά το αληθινό του νόημα το λόγιο του Ματθαίου περί του αίματος.

Ας μεταφερθούμε από τους κατηγόρους στον δικαστή: ο Ρωμαίος έπαρχος Πόντιος Πιλάτος. Ενώ η εικόνα που ιστορούν ο Φλάβιος Ιώσηπος και ιδιαίτερα ο αλεξανδρινός Φίλων είναι απόλυτα αρνητική, σε άλλες μαρτυρίες ο Πιλάτος εμφανίζεται ως αποφασιστικός, πραγματιστικός και ρεαλιστικός. Πολλαπλές είναι οι φωνές ότι τα Ευαγγέλια αφορμώμενα από πολιτικά κίνητρα υιοθέτησαν μία φιλορωμαϊκή τάση και προοδευτικά ιστόρησαν τον Πιλάτο θετικά μετακυλύοντας την ευθύνη για το θάνατο του Ιησού ολοένα και περισσότερο στους Ιουδαίους. Αιτίες, όμως, για μια τέτοια τάση στην ιστορική κατάσταση των Ευαγγελιστών δεν υπήρχαν: όταν συγγράφηκαν τα Ευαγγέλια, ήδη ο διωγμός του Νέρωνα είχε επιδείξει την κτηνώδη πλευρά του ρωμαϊκής πολιτείας και ολόκληρη την αυθαιρεσία της αυτοκρατορικής δύναμης. Εάν η *Αποκάλυψη* χρονολογείται περίπου την ίδια περίοδο με το *Κατά Ιωάννη*, τότε καθίσταται σαφές ότι το τέταρτο Ευαγγέλιο δεν δημιουργήθηκε σε μία συνάφεια που θα μπορούσε να δώσει αφορμές για φιλορωμαϊκή παρουσίαση.

Η εικόνα του Πιλάτου στα Ευαγγέλια μας φανερώνει απόλυτα ρεαλιστικά τον Ρωμαίο έπαρχο ως έναν άνδρα που ήξερε να επεμβαίνει με κτηνωδία όταν διαπιστώνεται ότι διαταράσσεται η δημόσια τάξη. Ταυτόχρονα επίσης γνώριζε ότι η Ρώμη χρώσταγε την παγκόσμια κυριαρχία της βασικά στην ανοχή απέναντι στις ξένες θεότητες και την ειρηνοποιό δύναμη του ρωμαϊκού δικαίου.

Έτσι προβάλλει σε εμάς κατά τη δίκη του Ιησού. Η καταγγελία ότι ο Ιησούς προβάλλει τον εαυτό Του βασιλέα των Ιουδαίων ήταν βαρυσήμαντη. Η Ρώμη ασφαλώς μπορούσε να αναγνωρίσει τοπικούς ηγεμόνες όπως ο Ηρώδης. Αλλά αυτοί έπρεπε να έχουν τη νομιμοποίηση από τη Ρώμη από όπου να έχουν λάβει τη μεταβίβαση και την οριοθέτηση των δικαιωμάτων της θέσης τους. Βασιλιάς χωρίς αυτή τη νομιμοποίηση ήταν επαναστάτης που απειλούσε την ρωμαϊκή ειρήνη και έτσι ήταν ένοχος θανάτου. Αλλά ο Πιλάτος γνώριζε ότι ο Ιησούς δεν προξένησε κάποιο επαναστατικό κίνημα. Σύμφωνα με όλα όσα είχαν φτάσει στ’ αυτιά του ο Ιησούς πρέπει να του φαινόταν ως ένας θρησκευτικός ονειροπόλος που έθιξε ιουδαϊκές διατάξεις που αφορούσαν στο δίκαιο και την πίστη αλλά αυτό δεν τον αφορούσε. Αρμόδιοι να τον δικάσουν ήταν οι ίδιοι οι Ιουδαίοι. Σύμφωνα με τις διατάξεις του ρωμαϊκού δικαίου και κυριαρχίας που ανήκαν στην αρμοδιότητά του, τίποτε σοβαρό εναντίον του Ιησού δεν υπήρχε.

Σε αυτό το σημείο πρέπει να στραφούμε από τις σκέψεις αναφορικά με το πρόσωπο του Πιλάτου στη δίκη αυτή καθεαυτή. Στο Ιω. 18, 34 κε. σαφώς αναφέρεται ότι από τις ιδιαίτερες πληροφορίες που διέθετε ο Πιλάτος τίποτε δεν προέκυπτε ενάντια στον Ιησού. Τίποτε δεν είχε κοινοποιηθεί στις ρωμαϊκές αρχές που να είχε απειλήσει με κάποιο τρόπο τη νόμιμη ειρήνη. Η κατηγορία προέρχεται από τους ίδιους τους συμπατριώτες του Ιησού, από τις αρχές του Ναού. Θα ήταν έκπληξη για τον Πιλάτο το γεγονός ότι οι συμπατριώτες του Ιησού βρίσκονταν απέναντί Του ως υπερασπιστές της Ρώμης ενώ από ό,τι αυτός γνώριζε δεν φαινόταν απαραίτητη μια παρέμβαση. Και όμως κατά την ανάκριση ξαφνικά προκύπτει μια στιγμή που προκαλεί: η ομολογία του Ιησού. Στην ερώτηση του Πιλάτου *Λοιπόν είσαι εσύ ένας βασιλιάς;* Αυτός απαντά: *Εσύ το λέγεις ότι εγώ είμαι βασιλιάς. Εγώ γι’ αυτό το σκοπό έχω γεννηθεί και έχω έλθει στον κόσμο για να δώσω μαρτυρία σχετικά με την αλήθεια. Καθένας που προέρχεται από την αλήθεια αφουγκράζεται τη φωνή μου* (Ιω. 18, 37)[[58]](#footnote-58). Προηγουμένως ο Ιησούς είχε ήδη αναφέρει: *Η δική μου βασιλεία δεν είναι απ’ αυτόν τον κόσμο. Εάν ήταν κοσμική η βασιλεία μου, οι υπηρέτες μου θα αγωνίζονταν για να μην παραδοθώ στους Ιουδαίους. Τώρα, όμως, η δική μου βασιλεία δεν είναι από εδώ* (18, 36)[[59]](#footnote-59).

Αυτή η *Ομολογία* του Ιησού μεταθέτει τον Πιλάτο ενώπιον μιας αξιοσημείωτης κατάστασης: ο κατηγορούμενος αξιώνει βασιλέα και βασίλειο (βασιλεία). Τονίζει, όμως, το εντελώς άλλον του βασιλείου του και μάλιστα με ένα συγκεκριμένο σημείο το οποίο για τον Ρωμαίο δικαστή πρέπει να ήταν αποφασιστικής σημασίας: κανείς δεν πολεμά για αυτό το βασίλειο. Ενώ η ισχύς και μάλιστα η στρατιωτική είναι χαρακτηριστική για τη βασιλεία και την αυτοκρατορία, τέτοια στοιχεία δεν διαθέτει ο Ιησούς. Ως προς αυτό το σημείο δεν προκύπτει απειλή για τις ρωμαϊκές διατάξεις. Αυτό το βασίλειο δεν είναι βίαιο. Δεν διαθέτει μεραρχίες.

Με αυτά τα λόγια ο Ιησούς δημιούργησε έναν καινούργιο όρο *βασιλείου* και *αυτοκρατορίας* με τον οποίο έφερε αντιμέτωπο τον Πιλάτο, τον εκπρόσωπο της κλασικής κοσμικής δύναμης. Άραγε ο Πιλάτος αλλά και εμείς πώς πρέπει να αντιμετωπίσουμε αυτόν τον όρο *αυτοκρατορίας και βασιλείου*; Είναι άραγε απραγματοποίητος, μία φαντασίωση που μπορεί να προσπεραστεί; Ή με κάποιο τρόπο μας αφορά;

Ο Ιησούς εισήγαγε δίπλα στη σαφή οριοθέτηση του όρου *βασιλεία* (κανείς δεν πολεμά, επίγεια άρνηση ισχύος) έναν θετικό όρο για να μας κάνει προσβάσιμα την ουσία και το ιδιάζον είδος της δύναμης αυτού του βασιλείου: **η αλήθεια**. Ο Πιλάτος κατά την περαιτέρω εξέλιξη της δίκης χρησιμοποιεί έναν άλλο όρο που προέρχεται από τον κόσμο του και φυσιολογικά συνδέεται με το βασίλειο: ***εξουσία***. Η κυριαρχία απαιτεί δύναμη και μάλιστα την προσδιορίζει. Ο Ιησούς αντίθετα προσδιορίζει ως ουσία του βασιλείου του *τη μαρτυρία για την αλήθεια*. Είναι άραγε η αλήθεια μια πολιτική κατηγορία; Το βασίλειο του Ιησού δεν έχει να κάνει με την πολιτική; Σε αυτήν ποια τάξη (κανονισμοί) ανήκει; Ο Ιησούς θεμελιώνει τη δική του εκδοχή περί του βασιλείου και της αυτοκρατορίας στην αλήθεια ως θεμελιώδη κατηγορία και ο πραγματιστής Πιλάτος ερωτά με τρόπο που είναι απόλυτα κατανοητός: *τι είναι αλήθεια;* (18, 38).

Είναι η ερώτηση την οποία θέτει και η μοντέρνα διδασκαλία περί πολιτείας: είναι δυνατόν η πολιτική να αποδεχθεί την αλήθεια ως *κατηγορία* στη δομή της; Ή πρέπει αυτή να αφήσει την αλήθεια ως κάτι μη προσιτό που αφορά στην Υποκειμενικότητα και αντί αυτής να δει πώς θα βγάλει άκρη με τα διαθέσιμα εργαλεία της τάξης της ισχύος για να εγκαθιδρύσει την ειρήνη και τη δικαιοσύνη; Αφού δεν υπάρχει δυνατότητα συμφωνίας περί του τι είναι η αλήθεια, αυτή δεν χρησιμοποιείται ως πάτημα συγκεκριμένων παραδόσεων οι οποίες στην πραγματικότητα συνιστούν μόνον μορφές διατήρησης της εξουσίας;

Αλλά από την άλλη πλευρά τι συμβαίνει όταν η αλήθεια δεν υπολογίζεται; Ποια δικαιοσύνη είναι τότε δυνατή; Άραγε δεν υπάρχουν κοινά κριτήρια που να εγγυώνται αληθινά δικαιοσύνη για όλους –κριτήρια τα οποία δεν υπακούουν στην αυθαιρεσία των απόψεων που αλλάζουν και στους φορείς που συσσωρεύουν εξουσία; Δεν είναι αληθινό ότι οι μεγάλες δικτατορίες έζησαν από τη δύναμη του ιδεολογικού ψέματος και ότι μόνον η αλήθεια μπορούσε να απελευθερώσει;

Τι είναι η αλήθεια; Η ερώτηση του πραγματιστή που διατυπώθηκε με σκεπτικισμό είναι μια πολύ σοβαρή ερώτηση που αφορά ουσιαστικά την τύχη της ανθρωπότητας. Τι είναι λοιπόν η αλήθεια; μπορούμε να την αναγνωρίσουμε; Έχει τη δυνατότητα αυτή να εισέλθει ως κριτήριο στη σκέψη και τη βούλησή μας, και κάθε ανθρώπου μεμονωμένα αλλά και στη ζωή της κοινότητας; Ο κλασικός ορισμός της αλήθειας της σχολαστικής φιλοσοφίας προσδιορίζει την αλήθεια ως αντιστοιχία μεταξύ κατανόησης και πραγματικότητας *„adaequatio intellectus et rei –* (Thomas von Aquin, *S.theol.* I q 21a 2c). Όταν η κατανόηση ενός ανθρώπου αντικατοπτρίζει ένα πράγμα όπως αυτό πραγματικά είναι στον εαυτό του, τότε ο άνθρωπος ανακάλυψε την αλήθεια. Αλλά ένα μικρό κομμάτι από αυτό που είναι αληθινό –όχι την αλήθεια στο μεγαλείο και την πληρότητά της. Προσεγγίζουμε καλύτερα την πρόθεση του Ιησού με μία άλλη φράση του αγ. Θωμά: *η αλήθεια είναι αυθεντικά και καταρχήν* (primo et proprie) *στο νου του Θεού*. Στον ανθρώπινο νου είναι πραγματικά αλλά προερχόμενη (proprie quidem sed secundario)“ (*De verit.* q 1a 4c). Και έτσι τελικά προκύπτει η λακωνική διατύπωση: *ο Θεός είναι η ύψιστη και πρώτη αλήθεια καθ’ εαυτήν* „ipsa summaet prima veritas *(S.theol.* Iq 16a 5c).

Με αυτή τη διατύπωση προσεγγίζουμε αυτό που θέλει να διακηρύξει ο Ιησούς όταν ομιλεί για την αλήθεια που ήλθε στον κόσμο να μαρτυρήσει. Στον κόσμο αλήθεια και πλάνη, αλήθεια και ψεύδος είναι πάντα σχεδόν αδιαχώριστα ανακατεμένα. Δεν εμφανίζεται η αλήθεια σε ολόκληρο το μεγαλείο και την καθαρότητα. Ο κόσμος είναι αληθινός εφόσον αντικατοπτρίζει τον Θεό, το δημιουργικό νόημα, τον αιώνιο νου από τον οποίο προήλθε. Και γίνει τόσο πιο αληθινός όσο προσεγγίζει τον Θεό. Ο άνθρωπος γίνεται αληθινός, ο εαυτός του, όταν γίνεται όπως τον θέλει ο Θεός. Έτσι φθάνει στην αυθεντική του ουσία. Ο Θεός είναι η ύπαρξη και η αλήθεια που χορηγεί νόημα.

Η *κατάθεση μαρτυρίας για την αλήθεια* σημαίνει να προβληθεί ο Θεός και το θέλημά Του απέναντι στα συμφέροντα του κόσμου και των δυνάμεών του. Υπό αυτή την έννοια η αλήθεια είναι ο αυθεντικός *βασιλιάς* που χορηγεί σε όλα τα πράγματα το φως τους και το μέγεθός τους. Θα μπορούσαμε επίσης να ισχυριστούμε: Η κατάθεση μαρτυρίας για την αλήθεια σημαίνει να διαβάζεται με τετοιο τρόπο η δημιουργία και να εισχωρούμε στην αλήθεια της με σημείο αφετηρίας τον Θεό, το δημιουργικό Νου, ώστε να γίνει σταθμός και κριτήριο-οδοδείκτης στον κόσμο- ώστε απέναντι στους μεγάλους και τους ισχυρούς να αντιπαρατίθεται η δύναμη της αλήθειας, το δίκαιο όλων από κοινού, το δίκαιο της αλήθειας.

Ας πούμε χωρίς περιστροφές: το αλύτρωτο του κόσμου βρίσκεται ακριβώς στην μη ανάγνωση της δημιουργίας, στην μη κατανόηση της αλήθειας η οποία κατόπιν υποχρεώνει στην κυριαρχία του πραγματιστικού, μεταβάλλοντας έτσι τη δύναμη του ισχυρού σε θεό αυτού του κόσμου.

Σε αυτό το σημείο ως μοντέρνοι άνθρωποι μπαίνουμε στον πειρασμό να πούμε: χάριν στην επιστήμη η δημιουργία έγινε αναγνώσιμη. Αναφέρει πράγματι π.χ. ο Francis S. Collins, οποίος διηύθυνε το *Πρόγραμμα του ανθρώπινου γονιδιώματος (Human Genome Project):* *αποκωδικοποιήθηκε η γλώσσα του Θεού* *(The Language of God,* σελ. 99). Πραγματικά στα μεγαλειώδη μαθηματικά της δημιουργίας που μπορούμε σήμερα να αναγνώσουμε στο γενετικό κώδικα του ανθρώπου, ακούμε τη γλώσσα του Θεού. Αλλά δυστυχώς όχι ολόκληρη η γλώσσα. Κατέστη ορατή η λειτουργική αλήθεια αναφορικά με τον άνθρωπο. Αλλά η αλήθεια για τον ίδιο του τον εαυτό –ποιος είναι, από πού προέρχεται, τι πρέπει να κάνει και τι είναι το καλό ή το κακό- αυτή δεν μπορεί να αναγνωσθεί με αυτόν τον τρόπο. Πολύ περισσότερο φαίνεται να βαδίζει χέρι-χέρι με την αναπτυσσόμενη κατανόηση της λειτουργικής αλήθειας μια κλιμακούμενη τύφλωση για την ίδια την αλήθεια- για την ερώτηση σχετικά με το τι πραγματικά είμαστε και τι πραγματικά θέλουμε.

Τι είναι η αλήθεια; Αυτό το ερώτημα δεν το άφησε κατά μέρος μόνον ο Πιλάτος επειδή θεώρησε ότι δεν έχει απάντηση αλλά και ως μη έχον κάποια πρακτική σημασία για την αποστολή του. Και σήμερα στο διάλογο τον πολιτικό αλλά και σε αυτόν για τη διαμόρφωση του δικαίου γίνεται αντιληπτό ως ενοχλητικό. Αλλά χωρίς την αλήθεια ο άνθρωπος ζει εκτός του εαυτού του, εγκαταλείπει το πεδίο τελικά στον ισχυρότερο. *Λύτρωση* με την τέλεια έννοια μπορεί να υφίσταται όταν αναγνωρίζεται η αλήθεια. Και αναγνωρίζεται όταν αναγνωρίζεται ο Θεός. Αναγνωρίζεται στο Πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Σε αυτόν εισήλθε στον κόσμο ο Θεός και με αυτόν τον τρόπο το κριτήριο της αλήθειας ορθώθηκε στο μέσον της Ιστορίας. Η αλήθεια στον κόσμο είναι εξαιρετικά αδύναμη, όπως και ο Χριστός σύμφωνα με τα κριτήρια του κόσμου είναι αδύναμος: δεν έχει λεγεώνες. Αλλά ακριβώς έτσι στην αδυναμία Του, κατέχει δύναμη και μόνον έτσι η αλήθεια γίνεται ολοένα και πάλι ισχύς.

Στο διάλογο ανάμεσα στον Ιησού και τον Πιλάτο το θέμα είναι η βασιλεία του Ιησού και συνεπώς η βασιλεία του Θεού. Ακριβώς στο διάλογο του Ιησού με τον Πιλάτο διακρίνεται ότι δεν υπάρχει τομή ανάμεσα στο κήρυγμα στη Γαλιλαία -η βασιλεία του Θεού- και στα κηρύγματά του στην Ιερουσαλήμ. Το κέντρο του Ευαγγελίου μέχρι το Σταυρό -και την επιγραφή του- είναι η βασιλεία του Θεού, η νέα βασιλεία για την οποία ο ίδιος ο Ιησούς είναι παρών. Αυτό το κέντρο, όμως, είναι η αλήθεια. Η βασιλεία που κήρυξε ο Ιησούς με παραβολές και τελικά απόλυτα ανοικτά ενώπιον του εγκόσμιου Κριτή είναι ακριβώς η βασιλεία της αλήθειας. Αφορά στην εγκαθίδρυση αυτής της βασιλείας ως της αληθινής απελευθέρωσης του ανθρώπου. Ταυτόχρονα διακρίνεται ότι δεν υπάρχει καμιά αντίφαση ανάμεσα στην προπασχάλια εστίαση στη βασιλεία του Θεού και τη μεταπασχάλια στην πίστη στον Ι. Χριστό ως Υιό του Θεού. Εν τω Χριστώ εισήλθε στον κόσμο ο Θεός –η αλήθεια-. Η χριστολογία είναι ο ευαγγελισμός της βασιλείας του Θεού με συγκεκριμένο τρόπο.

Για τον Πιλάτο είναι σαφές μετά την ανάκριση, αυτό που ήδη βασικά γνώριζε εκ των προτέρων. Αυτός ο Ιησούς δεν είναι κάποιος πολιτικός επαναστάτης, το ευαγγέλιό Του και η παρουσία Του δεν συνιστούν κανένα κίνδυνο για τη ρωμαϊκή εξουσία. Εάν είχε ανομήσει ενάντια στην Τορά αυτός ως Ρωμαίος δεν είχε αρμοδιότητα να κρίνει. Φαίνεται, όμως, ότι ο Πιλάτος ένοιωσε συγκεκριμένο δέος που προερχόταν από δεισιδαιμονία απέναντι σε αυτήν την αξιόλογη μορφή. Βεβαίως ο Πιλάτος ήταν σκεπτικιστής. Αλλά ως άνθρωπος της αρχαιότητας λάμβανε υπόψιν το γεγονός ότι θα μπορούσαν να εμφανιστούν οι θεοί ή σε κάθε περίπτωση θεϊκά όντα με ανθρώπινη μορφή. Ο Ιωάννης αναφέρει ότι οι Ιουδαίοι κατηγόρησαν τον Ιησού ότι *έκανε τον εαυτό Του Υιό Θεού*. Και συνεχίζει: *Ὅτε οὖν ἤκουσεν ὁ Πιλᾶτος τοῦτον τὸν λόγον, μᾶλλον ἐφοβήθη* (19, 8). Θεωρώ ότι ο Πιλάτος ήρθε αντιμέτωπος με αυτόν τον φόβο: μήπως ήταν αλήθεια κάτι θεϊκό σε αυτόν τον άνθρωπο; Μήπως στρεφόταν ενάντια σε μια θεϊκή δύναμη εάν τον καταδίκαζε; Μήπως έπρεπε να υπολογίζει με την οργή αυτών των δυνάμεων; Θεωρώ ότι η στάση του σε αυτή τη δίκη δεν κατανοείται μόνο από μία συγκεκριμένη βούληση για νομιμότητα, αλλά ακριβώς και από αυτές τις σκέψεις.

Οι κατήγοροι διακρίνουν με σαφήνεια αυτό το γεγονός και τότε συσσωρεύουν τον ένα φόβο πάνω στον άλλον. Απέναντι στον δεισιδαίμονα φόβο μια πιθανής θεϊκής παρουσίας αντιπαραθέτουν τον απόλυτα πρακτικά φόβο να χαθεί η εύνοια του Αυτοκράτορα, να χαθεί η θέση του και έτσι να βυθιστεί στο κενό. Η φράση *ἐὰν τοῦτον ἀπολύσῃς, οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος· πᾶς ὁ βασιλέα ἑαυτὸν ποιῶν ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι* (19, 12) αποτελεί μια απειλή. Στο τέλος ο φόβος για την καριέρα αποδεικνύεται δυνατότερος από αυτόν ενώπιον στις θείες δυνάμεις. Αλλά η τελική απόφαση προϋποθέτει ακόμη ένα δραματικό και οδυνηρό μεσοδιάστημα που απαρτίζεται από τρεις πράξεις τις οποίες τουλάχιστον με συντομία πρέπει να πραγματευτούμε.

Η πρώτη πράξη εντοπίζεται στο γεγονός ότι ο Πιλάτος παρουσιάζει τον Ιησού ως τον έναν υποψήφιο για την αμνηστία του Πάσχα και επιχειρεί με αυτόν τον τρόπο να τον απελευθερώσει. Βεβαίως έτσι εμπλέκεται σε μια μοιραία κατάσταση. Όποιος προσφέρεται ως υποψήφιος για αμνηστία είναι ήδη καταδικασμένος. Μόνον έτσι έχει νόημα η αμνηστία. Όταν το πλήθος αποκτά το δικαίωμα της αναφώνησης, τότε θεωρείται καταδικασμένος εκείνος που δεν είναι αρεστός σε αυτό. Σε αυτό το βαθμό ήδη η πρόταση για απελευθέρωση μέσω αμνηστίας εμπεριέχει σιωπηλά και μια καταδίκη. Πραγματεύτηκα λεπτομερώς στο πρώτο μέρος αυτού του βιβλίου την αντιπαράθεση Ιησού και Βαραββά όπως και τη θεολογική σημασία αυτής της επιλογής (σελ. 58). Έτσι σε αυτό το σημείο χρειάζεται να υπομνήσω μόνον εν συντομία τα ουσιαστικά. Σύμφωνα με τις μεταφράσεις μας, ο Ιωάννης ονομάζει τον Βαραββά απλώς *ληστή* (18, 40). Αλλά η ελληνική λέξη που χρησιμοποιεί στην πολιτική συνάφεια της εποχής του έχει τη σημασία του τρομοκράτη ή του αντιστασιακού. Ότι αυτό εννοείται, αποσαφηνίζεται στην αναφορά του Μάρκου: *ἦν δὲ ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς μετὰ τῶν στασιαστῶν δεδεμένος οἵτινες ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν* (15, 7).

Ο Βαραββάς (ο υιός του πατέρα) είναι ένα είδος μεσσιανικής φιγούρας. Κατά την αμνηστία του Πάσχα προτείνονται δύο ερμηνείες της μεσσιανικής ελπίδας. Εξ επόψεως του ρωμαϊκού δικαίου πρόκειται για δύο εγκληματίες που είναι ένοχοι για την ίδια ποινική πράξη-επαναστάτες εναντίον της ρωμαϊκής ειρήνης. Είναι σαφές ότι ο Πιλάτος προτιμά τον μη βίαιο ονειροπόλο που γι’ αυτόν είναι ο Ιησούς. Αλλά οι κατηγορίες του πλήθους και των αρχών του Ναού είναι διαφορετικές. Επιλέγοντας η αριστοκρατία του Ναού ως έσχατη λύση στην πρόταση *οὐκ ἔχομεν βασιλέα εἰ μὴ Καίσαρα.* (19, 15), φαινομενικά μόνον αυτό αποτελεί άρνηση της μεσσιανικής ελπίδας του Ισραήλ: δεν θέλουν αυτόν τον βασιλιά. Επιθυμούν ένα άλλο είδος επίλυσης του προβλήματος.

Η ανθρωπότητα πάντα θα βρίσκεται ενώπιον αυτής της επιλογής: ναι στον Θεό που επενεργεί μόνον με τη δύναμη της αλήθειας και της αγάπης ή στο συγκεκριμένο, το απτό τη βία. Οι οπαδοί του Ιησού απουσιάζουν από το χώρο της δίκης ένεκα του φόβου. Αλλά απουσιάζουν επίσης διότι δεν λειτουργούν ως μάζα. Η φωνή τους ακούγεται στο κήρυγμα του Πέτρου την Πεντηκοστή, η οποία τώρα συγκινεί στην καρδιά κάθε άνθρωπο, που προηγουμένως είχε αποφασίσει υπέρ του Βαραββά. Στην ερώτηση *τι πρέπει να κάνουμε αδέλφια;* Λαμβάνουν την απάντηση: *αλλάξτε νοοτροπία –ανακαινίστε και μεταμορφώστε τη σκέψη σας, την ύπαρξή σας* (πρβλ. Πρ. 2, 37 κε.). αυτή είναι η κραυγή η οποία εν όψει της σκηνής του Βαραββά αλλά και όλων των επαναλήψεών της έχει τη δυνατότητα να μας οδηγήσει στο άνοιγμα της καρδιάς και την αλλαγή της ζωής.

Τη δεύτερη πράξη ο Ιωάννης τη συμπεριλαμβάνει στην πρόταση *Τότε οὖν ἔλαβεν ὁ Πιλᾶτος τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐμαστίγωσεν* (19, 1). Η μαστίγωση ήταν η τιμωρία η οποία στο ρωμαϊκό ποινικό δίκαιο αποτελούσε συνοδευτική της καταδίκης εις θάνατον (Hengel / Schwemer, σελ. 609). Στον Ιωάννη αντιθέτως εμφανίζεται ως πράξη κατά τη διάρκεια της ανάκρισης, ένα μέτρο το οποίο ο έπαρχος είχε την εξουσιοδότηση επί τη βάσει της αστυνομικής εξουσίας. Ήταν μία απόλυτα βάρβαρη πράξη. Ο καταδικασμένος χτυπιόταν από πολλούς βασανιστές τόσο ώστε αυτοί να κουραστούν και η σάρκα του εγκληματία να κρέμεται σε ματωμένα κομμάτια (Blinzler, σελ. 321). Ο Rudolf Pesch σημειώνει εν προκειμένω: *το γεγονός ότι ο Σίμων από την Κυρήνη έπρεπε να μεταφέρει το δοκάρι του σταυρού αλλά και το ότι ο Ιησούς πεθαίνει τόσο σύντομα, πρέπει πιθανόν να βρίσκεται σε συνάρτηση με τη βάσανο της μαστίγωσης, κατά την οποία άλλοι κατάδικοι ήδη πέθαιναν* (*Markusevangelium* II, σελ. 467).

Η τρίτη πράξη είναι η στεφάνωση με αγκάθια. Οι στρατιώτες διεξάγουν με τον Ιησού το ωμό τους παιχνίδι. Γνωρίζουν ότι αυτός αξιώνει ότι είναι ένας βασιλιάς. Αλλά τώρα βρίσκεται στα χέρια τους και τώρα αναδεικνύεται η όρεξη να τον ταπεινώσουν, να του επιδείξουν τη δύναμή τους, ίσως να εκτονώσουν σε αυτόν αντιπροσωπευτικά την οργή τους. Περιβάλλουν αυτόν που είναι κτυπημένος σε όλο το σώμα και τραυματισμένος, τα σύμβολα της αυτοκρατορικής μεγαλειότητας σε μορφή καρικατούρας: το πορφυρό παλτό, ένα στεφάνι που έχουν πλέξει από αγκάθια και ένα σκήπτρο από καλάμι: τον χαιρετούν: *Χαίρε βασιλιά των Ιουδαίων*! Ο έπαινός τους αποτελείται από σφαλιάρες με τις οποίες του επιδεικνύουν για άλλη μια φορά την απόλυτη απαξίωση (Mτ. 27, 28 κε.. Mκ. 15, 17 κε.. Ιω. 19, 2 κε.).

Η ιστορία των θρησκειών γνωρίζει τη μορφή του βασιλιά της χλεύης –που συγγενεύει με τη μορφή του αποδιοπομπαίου τράγου. Πάνω του φορτώνονται όλα αυτά που καταθλίβουν τους ανθρώπους. Έτσι πρέπει να εξοβελιστούν από τον κόσμο. Εν αγνοία τους οι στρατιώτες επιτελούν όσα δεν μπορούσαν να συμβούν σε εκείνα τα τελετουργικά και έθιμα: *για χάρη της δικής μας σωτηρίας εκείνος τιμωρήθηκε και στις πληγές του βρήκαμε εμείς τη γιατρειά* (Ησ. 53, 5[[60]](#footnote-60)). Ως τέτοια μορφή που αποτελεί αντικείμενο εμπαιγμού οδηγείται ο Ιησούς στον Πιλάτο και ο Πιλάτος τον παρουσιάζει στο πλήθος –την ανθρωπότητα-: *ιδού ο άνθρωπος*- κοιτάξτε τον άνθρωπο (Ecce homo. Ιω. 19, 5). Ο Ρωμαίος δικαστής είναι πιθανόν συγκλονισμένος από τη χτυπημένη και εμπαιγμένη μορφή αυτού του μυστηριώδους κατηγορουμένου. Συμπάσχει με αυτούς που τον βλέπουν.

Ιδού ο άνθρωπος- Ecce homo: η φράση εμπεριέχει από μόνη της βάθος που υπερβαίνει τη στιγμή που εκφωνήθηκε. Στον Ιησού εμφανίζεται ο άνθρωπος εν γένει. Σε αυτόν αποκαλύπτεται η έσχατη ανάγκη όλων των χτυπημένων, των ταλαιπωρημένων. Στα δεινά του αντικατοπτρίζεται η απανθρωπιά της ανθρώπινης δύναμης που καταπατά τους ανίσχυρους. Σε αυτόν αντικατοπτρίζεται αυτό που ονομάζουμε *αμαρτία*: πώς γίνεται ο άνθρωπος όταν αποστρέφεται τον Θεό και λαμβάνει ο ίδιος στα χέρια του την παγκόσμια κυριαρχία. Αλλά ισχύει και κάτι άλλο: δεν μπορεί να αφαιρεθεί από τον Ιησού η εσωτερική του αξιοπρέπεια. Ο κρυμμένος Θεός παραμένει παρών σε αυτόν. Και ο χτυπημένος και ταπεινωμένος άνθρωπος παραμένει εικόνα του Θεού. Από τότε που ο Ιησούς επιτρέπει να τον χτυπήσουν, όλοι οι τραυματισμένοι και χτυπημένοι αποτελούν εικόνα του Θεού που θέλησε να πάθει για χάρη μας. Έτσι ο Ιησούς στο μέσον του πάθους συνιστά εικόνα της ελπίδας: ο Θεός βρίσκεται στο πλευρό των πασχόντων.

Στο τέλος ο Πιλάτος κάθεται στη δικαστική του έδρα. Για άλλη μια φορά λέει: *κοιτάξτε ο βασιλιάς σας* (Ιω. 19, 16). Και μετά εκφωνεί την καταδίκη σε θάνατο. Βεβαίως η μεγάλη αλήθεια για την οποία του μίλησε ο Ιησούς ήταν μη προσβάσιμη σε αυτόν. Αλλά τη συγκεκριμένη αλήθεια αυτής της περίπτωσης τη γνώριζε επακριβώς. Γνώριζε ότι ο Ιησούς δεν ήταν πολιτικός εγκληματίας και ότι η βασιλεία που αξίωνε δεν συνιστούσε πολιτικό κίνδυνο –και ότι έπρεπε συνεπώς να τον αθωώσει. Ως έπαρχος εκπροσωπούσε το ρωμαϊκό δίκαιο στο οποίο εδραζόταν η ρωμαϊκή ειρήνη –η ειρήνη της παγκόσμιας αυτοκρατορίας. Αυτή η ειρήνη εξασφαλιζόταν από τη μία πλευρά μέσω της στρατιωτικής δύναμης. Αλλά μέσω αυτής δεν μπορεί να παραχθεί καμιά ειρήνη. Η ειρήνη εδράζεται στη δικαιοσύνη. Η ισχύς της Ρώμης ήταν το δικαιϊκό της σύστημα, η νομική τάξη την οποία μπορούσαν να εμπιστεύονται οι άνθρωποι. Ο Πιλάτος –επαναλαμβάνουμε- γνώριζε την αλήθεια αυτής της περίπτωσης και ένεκα τούτου γνώριζε τι απαιτούσε από αυτόν η δικαιοσύνη. Αλλά στο τέλος κυριάρχησε σε αυτόν η πραγματιστική εκδοχή του δικαίου: σημαντικότερη από την αλήθεια της υπόθεσης είναι η δύναμη του δικαίου που ισχυροποιεί την ειρήνη: αυτό σκέφτηκε και εσωτερικά αυτοδικαιώθηκε. Μια αθώωση του αθώου δεν θα μπορούσε μόνον να του προκαλέσει προσωπικά ζημιές –ο φόβος γι’ αυτό αποτέλεσε ασφαλώς ένα αποφασιστικής σημασίας κίνητρο της πράξης του-: θα μπορούσε να προκαλέσει επίσης μεγαλύτερες εστίες οργής και αναταραχές που έπρεπε να αποφευχθούν τις ημέρες του Πάσχα. Γι’ αυτόν σε αυτήν την περίπτωση η ειρήνη υπερείχε της δικαιοσύνης. Όχι μόνο η μεγάλη μη προσβάσιμη αλήθεια αλλά και η συγκεκριμένη αλήθεια της υπόθεσης έπρεπε να οπισθοχωρήσουν: έτσι πίστευε ότι εκπληρώνει το αυθεντικό νόημα του δικαίου –την ειρηνοποιό του λειτουργία. Έτσι ήθελε να εφησυχάζει τη συνείδησή του. Προς στιγμήν φαίνονταν ότι όλα έβαιναν καλώς. Η Ιερουσαλήμ παρέμεινε ήρεμη. Αλλά το γεγονός ότι η ειρήνη εν τέλει δεν μπορεί να επιτευχθεί εναντίον της αλήθειας θα καταδειχθεί αργότερα.

# 8. ΣΤΑΥΡΩΣΗ ΚΑΙ ΤΑΦΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ

## 1. Προκαταρκτικός συλλογισμός: λόγος και συμβάν στην αφήγηση του Πάθους

Και τα τέσσερα Ευαγγέλια μας αφηγούνται για τις ώρες του πάσχοντος Ιησού στο Σταυρό και το θάνατό Του- συμφωνώντας στις μεγάλες γραμμές του γεγονότος αλλά με διαφορετικές εμφάσεις στις λεπτομέρειες. Το ιδιάζον σε αυτές τις αφηγήσεις είναι ότι είναι γεμάτες με υπαινιγμούς και χωρία της Π.Δ.: λόγος του Θεού και γεγονός αλληλοπεριχωρούνται. Τα γεγονότα ταυτόχρονα είναι γεμάτα με λόγο –νόημα-. Και το αντίθετο: ό,τι μέχρι τότε παρέμενε μόνον λόγος –συχνά ακατανόητος- γίνεται πραγματικότητα και έτσι για πρώτη φορά αποκαλύπτεται.

Πίσω από τον ιδιάζοντα τρόπο της αφήγησης βρίσκεται μία διαδικασία μάθησης την οποία διήλθε η πρώτη Εκκλησία και ήταν αποφασιστικής σημασίας για την ίδρυσή της. Αρχικά το τέλος του Ιησού στον σταυρό ήταν απλώς ένα παράλογο γεγονός, το οποίο έθετε υπό αμφισβήτηση ολόκληρο το κήρυγμα και τη μορφή Του. Η αφήγηση των μαθητών προς Εμμαούς (Λκ. 24, 13-35) περιγράφει την από κοινού πορεία, τη συνομιλία και την από κοινού αναζήτηση ως διαδικασία κατά την οποία το σκότος της ψυχής αργά φωτίζεται μέσω της συμπόρευσης με τον Ιησού (στ. 15). Θα διαπιστωθεί ότι ο Μωυσής και οι Προφήτες, ότι ολόκληρη η Γραφή, είχε ομιλήσει για τα γεγονότα αυτού του Πάθους (στ. 26 κε.). Το *παράλογο* πλέον αποκαλύπτεται στη βαθιά του σημασία. Σε ένα γεγονός φαινομενικά χωρίς νόημα, διανοίγεται στην πραγματικότητα το αληθινό νόημα της ανθρώπινης περιδιάβασης και το νόημα θριάμβευσε επί της δύναμης της καταστροφής και του κακού.

Αυτό που περιληπτικά περιέχεται περιληπτικά στον μεγαλειώδη διάλογο του Ιησού με δύο μαθητές προς τους Εμμαούς, στην Πρώτη Εκκλησία αποτέλεσε μια διαδικασία αναζήτησης και ωρίμανσης. Υπό το φως της Ανάστασης, της νέας δωρεάς της συνύπαρξης καθ’ οδόν με τον Κύριο έπρεπε να μαθητευθεί η εκ νέου ***ανά***γνωση της Π.Δ.: *κανείς δεν είχε υπολογίσει με ένα τέλος του Μεσσία στον σταυρό. Ή μήπως είχαν οι αντίστοιχοι υπαινιγμοί στην Α.Γ παραθεωρηθεί*; (Reiser, *Bibelkritik,* σελ. 332). Δεν είναι τα λόγια της Α.Γ. εκείνα που προκάλεσαν την αφήγηση των γεγονότων, αλλά τα πρώην ακατανόητα γεγονότα ήταν εκείνα που οδήγησαν σε μία καινούργια κατανόηση της Γραφής. Η ανακαλυφθείσα συμφωνία του γεγονότος και του λόγου δεν προσδιορίζει μόνον τη δομή των αφηγήσεων του Πάθους (και των Ευαγγελίων εν γένει) αλλά είναι θεμελιακή για τη χριστιανική πίστη. Χωρίς αυτή, είναι ακατανόητη η ανάπτυξη της Εκκλησίας της οποίας το κήρυγμα έλαβε και λαμβάνει μέχρι σήμερα την αξιοπιστία της και την ιστορική της σημασία ακριβώς μέσω της αλληλοπεριχώρησης του νοήματος και της ιστορίας: όπου διαλύεται αυτή η συνάφεια, διαλύεται και η βασική δομή της χριστιανικής πίστης.

Στην ιστορία του Πάθους συνυφαίνονται ένας μεγάλος αριθμός υπαινιγμών στα παλαιοδιαθηκικά κείμενα. Δύο εξ αυτών είναι θεμελιώδους σημασίας επειδή περιλαμβάνουν ολόκληρο το φάσμα του γεγονότος του Πάθους και το διαφωτίζουν θεολογικά: ο Ψ. 22 και Ησ. 53. Γι’ αυτό προηγουμένως ας ρίξουμε μια ματιά σε αυτά τα δύο κείμενα, τα οποία είναι θεμελιώδη για την ενότητα του γραφικού λόγου (Π.Δ.) και του γεγονότος του Χριστού (Καινή Διαθήκη). Ο Ψ. 22 αποτελεί τη μεγάλη κραυγή αγωνίας του πάσχοντος Ισραήλ στον Θεό που φαινομενικά παραμένει σιωπηλός. Η λέξη *κραυγάζειν,* η οποία γίνεται κεντρικής σημασίας και εν συνεχεία στην ιστορία της σταύρωσης του Ιησού ιδιαιτέρως στον Μάρκο, αποτελεί χαρακτηριστικό από***ηχο*** αυτού του Ψαλμού. Ακριβώς στην αρχή ακούγεται: *βρίσκεσαι μακριά από τους λόγους των στεναγμών μου*. Στους στ. 3 και 6 για άλλη μια φορά γίνεται αναφορά σε αυτήν την κραυγή[[61]](#footnote-61). Εν προκειμένω δεν επαρκεί η πρόσκληση ή η παράκληση. Στην έσχατη θλίψη η προσευχή υποχρεωτικά γίνεται κραυγή. Οι στ. 7-9[[62]](#footnote-62) ομιλούν για την ειρωνεία η οποία περιβάλλει αυτόν που προσεύχεται. Αυτή (η ειρωνεία) καταντά πρόκληση του Θεού και συνεπώς εμπαιγμός του πάσχοντος: *ἤλπισεν ἐπὶ Κύριον ῥυσάσθω αὐτόν σωσάτω αὐτόν ὅτι θέλει αὐτόν.* Το πάθος χωρίς βοήθεια γίνεται απόδειξη για το γεγονός ότι ο Θεός καθόλου δεν ευαρεσκείται σε αυτόν που τυραννείται. Ο στ. 19 ομιλεί για κλήρωση των ρούχων, όπως πράγματι συνέβη κάτω από τον σταυρό. Τότε, όμως, μεταβάλλεται η κραυγή αγωνίας σε ομολογία εμπιστοσύνης αφού σε τρεις στίχους προλαμβάνεται και γιορτάζεται το μεγάλο γεγονός ότι εισακούονται οι προσευχές. Καταρχάς*: ο έπαινός μου από σένα αρχίζει Κύριε, σε σύναξη μεγάλη. Τα τάματά μου θα εκπληρώσω μπροστά σ’αυτούς που σε φοβούνται* (στ. 26). Η πρώτη Εκκλησία κατανοεί τον εαυτό της ως τη μεγάλη εκκλησία, στην οποία εορτάζεται το γεγονός ότι εισακούεται ο κράζων, η σωτηρία του- η ανάστασή του! Μετά ακολουθούν δύο στοιχεία που προκαλούν ακόμη μεγαλύτερη έκπληξη: Η σωτηρία δεν αφορά μόνον στον προσευχόμενο, αλλά χορταίνει τους φτωχούς (στ. 27). Κι ακόμη περισσότερο: *όλα τα πέρατα της γης […] θα επιστραφούν στον Κύριο: ενώπιόν του υποτάσσονται όλες οι φυλές της γης* (στ. 28). Πώς θα ήταν δυνατόν η πρώτη Εκκλησία να μην αφουγκραστεί αφενός τον χορτασμό των φτωχών, το μυστηριώδες καινό δείπνο το οποίο τους δώρισε ο Κύριος στην Ευχαριστία και αφετέρου να μη δει το μη αναμενόμενο γεγονός ότι οι λαοί της γης επέστρεψαν στον Θεό τού Ισραήλ, στον Θεό τού Ι. Χριστού –ότι η Εκκλησία του Χριστού αυξήθηκε από όλους τους λαούς; Ευχαριστία (Αίνος: στ. 26. Χορτασμός στ. 27) και παγκοσμιότητα της σωτηρίας (στ. 28) εμφανίζονται ως το σπουδαίο γεγονός που πιστοποιεί ότι ο Θεός εισακούει απαντώντας στην κραυγή του Ιησού. Είναι σημαντικό να έχουμε προ των οφθαλμών το μεγάλο φάσμα των γεγονότων αυτού του Ψαλμού για να κατανοήσουμε γιατί διαδραματίζει έναν τέτοιο εξέχοντα ρόλο στην αφήγηση του σταυρού.

Ήδη πραγματευτήκαμε το δεύτερο βασικό κείμενο –Ησ. 53- στη συνάφεια της αρχιερατικής προσευχής. Ο Marius Reiser έχει παρουσιάσει μια επιμελή ανάλυση αυτού του μυστηριώδους κειμένου, στην οποία μπορεί και πάλι κάποιος να μάθει την έκπληξη του αρχέγονου Χριστιανισμού αναφορικά με το πώς είχε προφητευθεί η πορεία του Ιησού Χριστού σε όλα της τα στάδια. Διαβάζοντάς τον πλέον με όλα τα μέσα της σύγχρονης κριτικής ανάλυσης των κειμένων, ο προφήτης ομιλεί ως Ευαγγελιστής. Ας στραφούμε τώρα σε μία σύντομη θεώρηση του βασικών στοιχείων της αφήγησης περί του σταυρού.

## Ο Ιησούς στο σταυρό

## Η πρώτη λέξη του Ιησού στο σταυρό: *Πατέρα συγχώρεσέ τους*

Η πρώτη λέξη του Ιησού στον σταυρό, που εκφωνήθηκε και κατά τη διάρκεια της πράξης της σταύρωσης, είναι μια προσευχή συγχώρεσης για εκείνους που τον μεταχειρίζονται με αυτόν τον τρόπο (Λκ. 23, 34). Αυτό που ο Κύριος είχε εξαγγείλει στην επί του Όρους Ομιλία, το πραγματώνει ο ίδιος. Δεν γνωρίζει κανένα μίσος. Προσεύχεται για συγχώρεση για αυτούς, οι οποίοι τον φέρνουν στον σταυρό και αιτιολογεί αυτή την παράκληση: *δεν γνωρίζουν τι κάνουν*. Αυτή η φράση απαντά και πάλι στο κήρυγμα του αγ. Πέτρου στις *Πράξεις των Αποστόλων*. Θυμίζει στις μάζες οι οποίες συγκεντρώθηκαν μετά τη θεραπεία του παραλύτου στην στοά του Σολομώντος καταρχάς το γεγονός ότι *εσείς τον Άγιο και Δίκαιο τον αρνηθήκατε και ζητήσατε να σας χαρισθεί άνθρωπος φονιάς*, *ενώ φονεύσατε τον αρχηγό της ζωής, τον οποίο ο Θεός ανέστησε εκ των νεκρών, γεγονός που μαρτυρούμε εμείς* (3, 14-15). Μετά από αυτή την επώδυνη θύμηση που είχε ήδη ακουστεί στο κήρυγμα της Πεντηκοστής και κέντρισε τους ανθρώπους ακριβώς στο μέσον της καρδιάς (2, 37), συνεχίζει με τα λόγια: *Καὶ νῦν, ἀδελφοί, οἶδα ὅτι κατὰ ἄγνοιαν ἐπράξατε ὥσπερ καὶ οἱ ἄρχοντες ὑμῶν* (3, 17).

Για άλλη μια φορά εμφανίζεται το μοτίβο της άγνοιας σε μία αυτοβιογραφική ανασκόπηση του αγ. Παύλου. Υπενθυμίζει το γεγονός ότι ο ίδιος βλασφημούσε, καταδίωξε και ενέπαιξε τον Ιησού και κατόπιν συνεχίζει: *τὸ πρότερον ὄντα βλάσφημον καὶ διώκτην καὶ ὑβριστήν, ἀλλὰ ἠλεήθην, ὅτι ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ* (Α’ Τιμ. 3, 13). Αντιμετωπίζοντας και πάλι τη δική του προηγούμενη αυτοβεβαιότητα ότι ήταν τέλειος μαθητής του Νόμου που γνώριζε και εκπλήρωνε τη Γραφή, αυτή είναι μια σκληρή φράση: πρέπει να ομολογήσει κάνοντας ανασκόπηση ότι διακατεχόταν από άγνοια αυτός ο οποίος είχε μάθει από τους καλύτερους δασκάλους και έχαιρε υπόληψης ότι ήταν αληθινός γνώστης της Γραφής. Αλλά είναι αυτή η άγνοια που τον έσωσε και τον ικάνωσε στη μετάνοια και τη συγχώρεση. Βεβαίως αυτή η συνύπαρξη λόγιας γνώσης και βαθιάς άγνοιας πρέπει να γίνει αντικείμενο συλλογισμού. Καταδεικνύει την προβληματική μιας γνώσης που παραμένει αυτοκυρίαρχη και έτσι δεν φθάνει στην αλήθεια που θα έπρεπε να μεταμορφώσει τον άνθρωπο. Για άλλη μια φορά αυτή η αλληλοπεριχώρηση της γνώσης και της ακατανοησίας εμφανίζεται στους σοφούς (μάγους) από την Ανατολή. Ο αρχιερέας και οι γραμματείς γνωρίζουν ακριβώς πού γεννάται ο Μεσσίας. Αλλά δεν τον κατανοούν. Γνωρίζοντας παραμένουν τυφλοί (πρβλ. Μτ. 2, 4-6). Είναι εμφανές ότι αυτή η αλληλοπεριχώρηση γνώσης και άγνοιας, υλικής γνώσης και βαθιάς ακατανοησίας, απαντά σε όλες τις εποχές. Σε αυτό το βαθμό ο λόγος του Ιησού για άγνοια με τις εφαρμογές του σε διαφορετικές καταστάσεις της Γραφής και σήμερα, πρέπει να ταρακουνεί τους δήθεν γνωρίζοντες. Άραγε δεν είμαστε ακριβώς ως γνωρίζοντες τυφλοί; Δεν είμαστε ακριβώς μέσω της γνώσης μας ανίκανοι να αναγνωρίσουμε την ίδια την αλήθεια η οποία θέλει να στραφεί σε εμάς μέσω αυτών που έχουμε γνωρίσει; Δεν αποφεύγουμε τον πόνο εκείνης της αλήθειας που αφορά στην καρδιά για την οποία ομίλησε ο Πέτρος στο κήρυγμα της Πεντηκοστής;

Σε αυτούς που βρίσκονται στην άγνοια, η ενοχή μειώνεται, διανοίγει το δρόμο στη μετάνοια. Αλλά δεν είναι απλώς απενεχοποίηση επειδή ταυτόχρονα προδίδει μια κωφότητα της καρδιάς που αρνείται την αξίωση της αλήθειας. Ακόμη περισσότερο, παραμένει για όλες τις εποχές και όλους τους ανθρώπους μια παρηγοριά ότι ο Κύριος στους αληθινά αγνοούντες, τους δημίους, όπως και σε αυτούς που διαθέτουν γνώση που τον είχαν καταδικάσει, ως αιτία της παράκλησης για συγχώρεση επικαλείται την άγνοιά τους –τη θεωρεί ως τη θύρα που μπορεί να μας διανοίξει τη μετάνοια.

## Ο εμπαιγμός του Ιησού

Τρεις ομάδες εμπαικτών απαντούν στα Ευαγγέλια. Πρώτοι οι περαστικοί. Φωνάζουν στον Ιησού για άλλη μια φορά αναφορικά με την καταστροφή του Ναού: *οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις, σῶσον σεαυτὸν καταβὰς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ* (15, 29 κε.). οι άνθρωποι οι οποίοι εμπαίζουν τον Κύριο με αυτό τον τρόπο, εκφράζουν έτσι την ανυποληψία τους για τους αδύναμους και τον κάνουν με αυτόν τον τρόπο να αισθανθεί την αδυναμία Του. Ταυτόχρονα θέλουν να Τον οδηγήσουν στον πειρασμό όπως τότε ο διάβολος: *βοήθησε τον εαυτό σου!* Εκμεταλλεύσου τη δύναμή σου! Δεν γνωρίζουν ότι ακριβώς εκείνη τη στιγμή συμβαίνει η καταστροφή του Ναού και δημιουργείται με αυτόν τον τρόπο ο καινός ναός. Στο τέλος του Πάθους με το θάνατο του Ιησού το καταπέτασμα του ναού διαιρείται στα δύο –σύμφωνα με την αφήγηση των Συνοπτικών (Mτ 27, 51. Mκ. 15, 38. Λκ 23, 45). Ίσως στο εσωτερικό καταπέτασμα που απέκλειε τους ανθρώπους από την είσοδο στα Άγια των Αγίων. Μόνον μία φορά τον χρόνο επιτρεπόταν στον αρχιερέα να διαβεί το καταπέτασμα προκειμένου να παρουσιαστεί ενώπιον του Υψίστου των πάντων και να εκφωνήσει το άγιο Όνομά Του. Τώρα, τη στιγμή του θανάτου του Ιησού, αυτό *ρήγνυται* σε δύο μέρη. Με αυτό σημαίνονται δύο τινά: αρχικά γίνεται ορατό το γεγονός ότι η εποχή του παλιού Ναού και της θυσίας του έφθασαν στο τέλος τους. Στη θέση των τύπων και του τελετουργικού που παρέπεμπαν στο μέλλον, εμφανίζεται τώρα η ίδια η αλήθεια, ο εσταυρωθείς Ιησούς, ο οποίος εξιλεώνει όλους μας με τον Πατέρα. Ταυτόχρονα το σκίσιμο του καταπετάσματος σημαίνει ότι πλέον η είσοδος στον Θεό είναι ελεύθερη. Μέχρι τώρα το πρόσωπο του Θεού ήταν καλυμμένο. Σημειολογικά μόνον μπορούσε μία φορά ετησίως ο αρχιερέας να εμφανιστεί ενώπιόν Του. Τώρα ο ίδιος ο Θεός αφήρεσε το καταπέτασμα και καταδεικνύει τον Εαυτό Του στον Εσταυρωμένο ως Αυτόν που αγαπά μέχρι θανάτου. Η πρόσβαση στον Θεό είναι ελεύθερη.

Η δεύτερη ομάδα εμπαικτών αποτελείται από μέλη του Συνεδρίου. Ο Ματθαίος μνημονεύει και τις τρεις παρατάξεις: ιερείς, γραμματείς και πρεσβύτεροι. Διαμορφώνουν την ειρωνεία τους επικαλούμενοι τη *Σοφία του Σολομώντος*. Αυτή ομιλεί στο κεφ. 2 για τον δίκαιο, ο οποίος είναι παραδομένος στη γεμάτη κακία ζωή των άλλων και αυτοπροσδιορίζεται ως υιός του Θεού και παραδίδεται στα πάθη (Σοφ. 2, 10-20). Παραπέμποντας σε αυτά τα λόγια τα μέλη του Συνεδρίου αναφέρουν στον Εσταυρωμένο: *άλλους έσωσε, τον εαυτό του δεν μπορεί να τον σώσει. Εάν είναι βασιλιάς του Ισραήλ ας κατεβεί από τον σταυρό τώρα και θα τον πιστέψουμε. Εμπιστεύεται στον Θεό, ας τον σώσει τώρα εάν εαυρεστείται σε αυτόν αφού είπε «Είμαι Υιός του Θεού!»* (Μτ. 27, 42 κε.. Σοφ. 2, 18)[[63]](#footnote-63). Χωρίς να το συνειδητοποιούν οι εμπαίκτες, έτσι αναγνωρίζουν ότι ο Ιησούς είναι αληθινά εκείνος για τον οποίο ομιλεί το βιβλίο της *Σοφίας*. Ακριβώς στην κατάσταση της πλήρους απουσίας της βοήθειας, αποδεικνύεται ως ο αληθινός Υιός Θεού. Μας επιτρέπεται να αποδεχθούμε ότι πιθανόν το βιβλίο της *Σοφίας* πιθανόν γνώριζε από το έργο σχετικά με την *Πολιτεία* το φιλοσοφικό πείραμα του Πλάτωνα στο οποίο αποτυπώνεται η ιδέα πώς ο τέλειος δίκαιος πρέπει να πορευθεί αυτόν τον δρόμο (του πάθους) φθάνοντας στο συμπέρασμα ότι θα σταυρωθεί (*Πολιτεία* ΙΙ 361ε-362α)[[64]](#footnote-64). Η Σοφία υιοθέτησε μάλλον αυτή τη σκέψη του φιλοσόφου, την προσάρτησε στην Π.Δ. και τώρα την προβάλλει άμεσα στον Ιησού. Ακριβώς στον εμπαιγμό επαληθεύεται το μυστήριο του Ι. Χριστού. Όπως δεν υπαναχωρεί στην πρόκληση του διαβόλου να πέσει από το πτερύγιο του Ναού (Mτ 4, 5 κε.. Λκ. 4, 9–13), έτσι αντιδρά και τώρα στον πειρασμό. Γνωρίζει το εξής: ο ίδιος ο Θεός θα τον λυτρώσει –αλλά με διαφορετικό τρόπο από αυτόν που φαντάζονταν αυτοί οι άνθρωποι. Η ανάσταση θα είναι η στιγμή κατά την οποία τον αναβιβάζει από τον θάνατο και τον πιστοποιεί ως Υιό.

Η τρίτη ομάδα των εμπαικτών αποτελείται από αυτούς που ήταν σταυρωμένοι με τον Ιησού που χαρακτηρίζονται από τον Ματθαίο και τον Μάρκο με τον ίδιο όρο *ληστής* με το οποίο ο Ιωάννης προσδιορίζει τον Βαραββά (πρβλ. Mτ 27, 38. Mκ. 15, 27. Ιω. 18, 40). Είναι εμφανές ότι με αυτόν το όρο προσδιορίζονται αντιστασιακοί τους οποίους οι Ρωμαίοι τιτλοφόρησαν απλά με τον τίτλο *ληστής* για να τους δώσουν το χαρακτήρα του εγκληματία. Σταυρώνονται μαζί με τον Ιησού επειδή βρέθηκαν να είναι ένοχοι για το ίδιο έγκλημα: αντίσταση ενάντια στη ρωμαϊκή ισχύ. Βεβαίως το είδος του εγκλήματος του Ιησού είναι διαφορετικό από τους άλλους δύο οι οποίοι είχαν συμμετάσχει μαζί με τον Βαραββά στην εξέγερσή του. Ο Πιλάτος γνωρίζει επακριβώς ότι ο Ιησούς δεν είχε την ίδια νοοτροπία και έτσι διατύπωσε με έναν ιδιαίτερο τρόπο στην επιγραφή του σταυρού το έγκλημα του Ιησού: *ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ, βασιλιάς των Ιουδαίων* (Ιω. 19, 19). Μέχρι εκείνο το σημείο ο Ιησούς απέφυγε τον τίτλο *Μεσσίας ή βασιλιάς* ή τον συσχέτιζε άμεσα με τα πάθη Του (πρβλ. Μκ. 8, 27-31) για να αποτρέψει λανθασμένες ερμηνείες. Τώρα ο τίτλος *βασιλιάς* έχει τη δυνατότητα να δημοσιοποιηθεί πλήρως. Διακηρύσσεται δημόσια ως βασιλιάς στις τρεις διαδεδομένες γλώσσες της εποχής ο Ιησούς. Είναι κατανοητό ότι τα μέλη του Συνεδρίου σκανδαλίζονται με αυτόν τον τίτλο στον οποίο βεβαίως ο Πιλάτος εκφράζει τον κυνισμό ενάντια στις ιουδαϊκές αρχές και εκ των υστέρων θέλει να τους εκδικηθεί. Αλλά αυτή η επιγραφή που ισοδυναμεί με βασιλική αναφώνηση πλέον ίσταται ενώπιον της παγκόσμιας Ιστορίας. Ο Ιησούς έχει *υψωθεί*. Ο σταυρός είναι ο θρόνος Του από τον οποίο ελκύει τον κόσμο στον εαυτό Του. Από αυτό το χώρο τής έως εσχάτων προσφοράς του εαυτού Του, από αυτό το σημείο της αληθινά θεϊκής αγάπης αυτός κυριαρχεί ως ο αληθινός βασιλιάς με τον δικό Του τρόπο –με τον τρόπο που ούτε ο Πιλάτος ούτε τα μέλη του Μ. Συνεδρίου δεν μπορούν να κατανοήσουν.

Δεν συμφωνούν στον εμπαιγμό και οι δύο συσταυρωθέντες. Ο ένας εξ αυτών κατανοεί το μυστήριο του Ιησού. Γνωρίζει και διαπιστώνει ότι ο τρόπος του Ιησού ήταν εντελώς διαφορετικός όσον αφορά στη διάπραξη. Ο Ιησούς ήταν μη βίαιος. Και τώρα διαπιστώνει ότι αυτός που είναι σταυρωμένος μαζί του καθιστά πραγματικά ορατό το πρόσωπο του Θεού, ότι είναι Υιός του Θεού. Έτσι τον παρακαλεί: *μνήσθητί μου ὅταν ἔλθῃς εἰς τὴν βασιλείαν σου* (Λκ. 23, 42). Δεν γνωρίζουμε πώς ο δίκαιος ληστής φαντάζεται ακριβώς την έλευση του Χριστού στη βασιλεία Του και πώς πραγματικά ευχήθηκε τη θύμηση του Ιησού. Αλλά είναι εμφανές ακριβώς στον σταυρό κατανόησε ότι αυτός ο αδύναμος είναι ο αληθινός βασιλιάς –αυτός που προσδοκά ο Ισραήλ και στο πλευρό του οποίου δε θα σταθεί μόνον στον σταυρό αλλά και στη δόξα Του. Η απάντηση του Ιησού υπερβαίνει την παράκληση. Αντί ενός απροσδιόριστου μέλλοντος, παρουσιάζεται το δικό Του *Σήμερα*: *ἀμήν σοι λέγω, σήμερον μετ᾽ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ* (23, 43). Και αυτή η φράση είναι μυστηριώδης αλλά μας καταδεικνύει με βεβαιότητα το εξής: ο Ιησούς γνώριζε ότι άμεσα θα βρεθεί σε κοινωνία με τον Πατέρα –ότι θα μπορούσε να υποσχεθεί τον Παράδεισο ακόμη και για το σήμερα. Γνώριζε ότι θα οδηγούσε τον άνθρωπο και πάλι στον Παράδεισο από τον οποίο είχε εκπέσει: στη συνύπαρξη με τον Θεό που συνιστά την πραγματική σωτηρία του ανθρώπου. Έτσι στην ιστορία της χριστιανικής ευσέβειας ο δίκαιος ληστής έγινε εικόνα της ελπίδας, της παρακλητικής βεβαιότητας ότι το έλεος του Θεού μπορεί να μας επισκεφθεί ακόμη και την τελευταία στιγμή. Ναι! μετά ακόμη και από μια λανθασμένη ζωή η παράκληση για την καλοσύνη Του δεν γίνεται τζάμπα. Έτσι προσεύχεται ακόμη το *Dies irae[[65]](#footnote-65)*: *και συγχώρησες τον ληστή και μου έδωσες και σε μένα ελπίδα.*

## Η κραυγή εγκατάλειψης του Ιησού

Οι Ματθαίος και Μάρκος μας αφηγούνται σε απόλυτη συμφωνία ότι ο Ιησούς την ενάτη ώρα με δυνατή φωνή κραύγασε: *ηλι ηλι λεμα σαβαχθανι; τοῦτ᾽ ἔστιν· Θεέ μου θεέ μου, ἱνατί με ἐγκατέλιπες;* (Mτ 27, 46. Mκ 15, 34). Παραδίδουν την κραυγή του Ιησού σε μία μίξη εβραϊκών και αραμαϊκών και μετά τη μεταφράζουν στα ελληνικά. Αυτή η προσευχή του Ιησού πάντα ξυπνά ερωτήματα και περίσκεψη στους χριστιανούς: πώς θα μπορούσε ο Υιός του θεού να εγκαταλειφθεί από τον Θεό; Τι ακριβώς σημαίνει αυτή κραυγή;

Ο Rudolf Bultmann π.χ. σχολιάζει: *η δολοφονία του Ιησού συνέβη επί τη βάσει της παρεξήγησης της δράσης του ως πολιτικής. Αυτή τότε –ομιλώντας ιστορικά- θα ήταν μια άνευ νοήματος μοίρα. Εάν και πώς ο Ιησούς είχε ανακαλύψει ένα νόημα σε αυτή, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε. Τη δυνατότητα ότι κατέρρευσε κανείς δεν επιτρέπεται να τη συγκαλύπτει* (*Das Verhältnis,* σελ. 12). Τι πρέπει να πούμε σε όλα αυτά; Καταρχάς πρέπει να αναλογιστούμε το γεγονός ότι σύμφωνα με την αφήγηση και των δύο Ευαγγελιστών οι παριστάμενοι δεν κατάλαβαν την κραυγή του Ιησού αλλά την ερμήνευσαν ως κραυγή για τον Ηλία. Σε επιστημονικές εργασίες έχει γίνει η προσπάθεια να αναδομηθεί επακριβώς η φράση του Ιησού έτσι ώστε από τη μία πλευρά να μπορεί να παρερμηνευθεί ως κραυγή στον Ηλία και από την άλλη να παρουσιάζει την κραυγή εγκατάλειψης του Ψ. 22 (πρβλ. Pesch, *Markusevangelium II,* σελ. 495). Όπως και να έχει το πράγμα: πρώτη η πιστεύουσα κοινότητα κατανόησε την κραυγή που Ιησού που δεν έγινε κατανοητή από τους παρισταμένους αλλά παρερμηνεύθηκε. Έχοντας αυτό το αφετηριακό σημείο μπόρεσε να την κατανοήσει ως αληθινά μεσσιανική κραυγή. Δεν είναι μία κάποια κραυγή εγκατάλειψης. Ο Ιησούς προσεύχεται τον μεγαλειώδη ψαλμό του πάσχοντος Ισραήλ και έτσι προσλαμβάνει στα μύχια της ύπαρξής Του όλη τη θλίψη όχι μόνον του Ισραήλ αλλά όλων των ανθρώπων του κόσμου που πάσχουν ένεκα του κρυμμένου Θεού. Ο ίδιος ενώπιον της καρδιάς του Θεού σηκώνει την κραυγή αγωνίας του κόσμου που ταλανίζεται από την απουσία του Θεού. Ταυτίζεται με τον πάσχοντα Ισραήλ, με την ανθρωπότητα που οδυνάται κάτω από το σκότος του Θεού, προσλαμβάνει την κραυγή της, την έσχατη ανάγκη της, ολόκληρο το γεγονός ότι παραμένει αβοήθητη και ταυτόχρονα τα μεταμορφώνει. Ο Ψ. 22 -όπως ήδη διαπιστώσαμε- διαπερνά ολόκληρη την ιστορία του Πάθους και εκτείνεται πέραν αυτής. Η δημόσια ταπείνωση, ο εμπαιγμός και το κούνημα των κεφαλών των εμπαικτών, οι πόνοι, η φρικιαστική δίψα, το τρύπημα των χεριών και των ποδιών, η κλήρωση των ρούχων –ολόκληρο το Πάθος προεικονίζεται σε αυτόν τον Ψαλμό. Προφέροντας ο Ιησούς τα αρχικά λόγια του Ψαλμού, τελικά παρουσίασε ολόκληρο το περιεχόμενο αυτής της μεγάλης προσευχής- και τη βεβαιότητα ότι θα εισακουστεί ο προσευχόμενος, που θα καταδειχθεί στην ανάσταση, τη σύσταση της μεγάλης εκκλησίας και το χορτασμό των φτωχών (πρβλ. στ. 25 κε.). Η κραυγή στην έσχατη ανάγκη αποτελεί ταυτόχρονα βεβαιότητα της θεϊκής απάντησης, βεβαιότητα της σωτηρίας –όχι μόνον για τον ίδιο τον Ιησού αλλά και για τους πολλούς.

Στη νεότερη θεολογία επί τη βάσει αυτής της κραυγής αγωνίας έχουν αποτυπωθεί πολλές προσπάθειες να διεισδύσουν στις αβύσσους της ψυχής Του και να κατανοήσουν το μυστήριο του προσώπου Του στην έσχατη θλίψη. Όλες αυτές (οι προσπάθειες) τελικά χαρακτηρίζονται από μία στενή ατομικιστική οπτική. Θεωρώ ότι οι Πατέρες της Εκκλησίας με το δικό τους τρόπο κατανόησης της προσευχής του Ιησού βρίσκονταν πολύ πλησιέστερα στην πραγματικότητα. Ήδη και για τους προσευχόμενους της Παλαιάς Διαθήκης οι ψαλμικές φράσεις δεν ανήκουν σε έναν μεμονωμένο, κλειστό υποκείμενο. Βέβαια υπάρχουν πολύ προσωπικές φράσεις που προκύπτουν από την πάλη με τον Θεό, στις οποίες όμως ταυτόχρονα συμπροσεύχονται όλοι οι πάσχοντες δίκαιοι, ολόκληρος ο Ισραήλ, η ανθρωπότητα που παλεύει. Με τον τρόπο αυτό αυτοί οι Ψαλμοί συμπεριλαμβάνουν παρελθόν, παρόν και μέλλον. Βρίσκονται κατά την παρουσία του πάθους και όμως φέρνουν μέσα τους το δώρο τού να εισακούεσαι και να μεταμορφώνεσαι. Οι Πατέρες ένεκα της πίστης τους στον Χριστό προσέλαβαν και εμβάθυναν αυτή τη βασική μορφή που χαρακτηρίζεται στη νεότερη έρευνα ως συλλογική προσωπικότητα: στους Ψαλμούς προσεύχεται –έτσι μας αναφέρει ο Αυγουστίνος- ο Χριστός ως κεφαλή και σώμα μαζί (πρβλ. π.χ. *En. in Ps.* 60,1κε.. 61,4. 85, 1.5). Προσεύχεται ως κεφαλή, ως Αυτός που ενώνει όλους μας σε ένα κοινό υποκείμενο και προσλαμβάνει όλους μας. Και προσεύχεται ως *σώμα* κάτι που σημαίνει: όλες οι διαπάλες μας, όλες οι δικές μας φωνές, η ανάγκη μας και η ελπίδα μας είναι παρόντα. Και εμείς οι ίδιοι προσευχόμαστε αυτόν τον Ψαλμό αλλά πλέον με καινούργιο τρόπο, σε κοινωνία με τον Χριστό. Και εξ Αυτού ενωμένα είναι πάντα το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Πάντα στεκόμαστε στο αβυσαλλέο *σήμερα* του πάθους. Πάντα, όμως, επίσης αποτελεί ήδη παρόν-σήμερα η ανάσταση και ο χορτασμός των φτωχών. Μέσω μιας τέτοιας θεώρησης δεν αφαιρείται τίποτε από την τρομακτικότητα του Πάθους του Ιησού. Αντιθέτως: γίνεται μεγαλύτερη, διότι δεν είναι μόνον ατομική αλλά φέρνει μέσα του αληθινά την έσχατη ανάγκη όλων ημών. Αλλά ταυτόχρονα το πάθος Του είναι μεσσιανικό πάθος –πάθος σε κοινωνία με εμάς και για χάρη μας. Πρόκειται για μια συνύπαρξη που προέρχεται από την αγάπη και φέρνει μέσα του ήδη τη λύτρωση, τη νίκη της αγάπης.

## Η κλήρωση των ρούχων του Ιησού

Οι Ευαγγελιστές μας αναφέρουν ότι το εκτελεστικό απόσπασμα –που αποτελούνταν από τέσσερεις στρατιώτες- μοίρασε ανάμεσά του μέσω κλήρωσης τα ρούχα του Ιησού. Αυτό αντιστοιχούσε στο ρωμαϊκό έθιμο σύμφωνα με το οποίο τα ρούχα του εκτελεσθέντος περιπίπτουν στη δικαιοδοσία του εκτελεστικού αποσπάσματος. Με την ευκαιρία ο Ιωάννης αναφέρει κατά λέξιν τον Ψ. 22, 29 λέγοντας: *ἵνα ἡ Γραφὴ πληρωθῇ [ἡ λέγουσα]· «διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον»* (19, 24). Προσαρμοζόμενος στον παραλληλισμό που είναι χαρακτηριστικός στην εβραϊκή ποίηση και εκφράζει τη ίδια πράξη δύο φορές, ο Ιωάννης διακρίνει δύο πράξεις: πρώτα οι σταρτιώτες διαίρεσαν στα τέσσερα τα ρούχα του Ιησού και μοίρασαν με κλήρο: *Όταν σταύρωσαν οι στρατιώτες τον Ιησού, πήραν τα εξωτερικά του ρούχα και τα διένειμαν σε τέσσερα μέρη, ένα μερίδιο σε κάθε στρατιώτη, και τον χιτώνα που ήταν άρραφος και υφαντός από πάνω μέχρι κάτω. Είπαν μεταξύ τους: να μην τον σχίσουμε αλλά να τον κληρώσουμε για να δούμε σε ποιον θα ανήκει.* (19, 23 κε.). Η σημείωση περί του άραφου χιτώνα είναι διατυπωμένη τόσο προσεκτικά επειδή ο Ιωάννης σαφώς ήθελε να αποτυπώσει κάτι περισσότερο από μία τυχαία λεπτομέρεια. Μερικοί ερμηνευτές σε αυτή τη συνάφεια επικαλούνται μια πληροφορία από τον Φλάβιο Ιώσηπο, σύμφωνα με την οποία ο χιτών του αρχιερέα είχε υφανθεί από μία και μοναδική κλωστή (*Αρχαιολ.*3.7.4). Έτσι σε αυτή την υπόδειξη του Ευαγγελιστή ίσως μπορεί να ανακαλυφθεί ένας υπαινιγμός στο αρχιερατικό αξίωμα του Ιησού, που παρουσιάσθηκε λεπτομερώς στην αρχιερατική προσευχή: αυτός που πεθαίνει δεν είναι μόνον ο αληθινός βασιλιάς του Ισραήλ. Είναι επίσης ο αρχιερέας ο οποίος αυτήν ακριβώς την ώρα της μέχρι εσχάτων αδοξίας επιτελεί την αρχιερατική Του διακονία. Οι πατέρες της Εκκλησίας κατά την πραγμάτευση αυτού του κειμένου έχουν τονίσει κάτι άλλο: βλέπουν στον άραφο χιτώνα τον οποίο ούτε οι στρατιώτες δεν θέλουν να σχίσουν, μία εικόνα της ενότητας της Εκκλησίας που δεν είναι δυνατόν να καταστραφεί. Ο άραφος χιτώνας εκφράζει την ενότητα για την οποία είχε προσευχηθεί για τους δικούς Του ο αρχιερέας Ιησούς την παραμονή των Παθών. Όντως στην αρχιερατική προσευχή το ιερατικό αξίωμα του Ιησού είναι άρρηκτα ενωμένο με την ενότητα των δικών Του. Στα πόδια του σταυρού ας αφουγκραστούμε για άλλη μια φορά το κήρυγμα που ο Ιησούς όρθωσε ενώπιόν μας στην προσευχή Του πριν την έξοδο στο θάνατο και κατέγραψε στην ψυχή μας.

## Διψώ

Στην αρχή της σταύρωσης προσφέρθηκε στον Ιησού, όπως συνηθιζόταν ένα ποτό ναρκωτικό για να κατευνάσει τους ανυπόφορους πόνους. Ο Ιησούς αρνήθηκε αυτό το ποτό –ήθελε να διέλθει τα πάθη του με πλήρη επίγνωση (Μκ. 15, 23). Κατά την αποκορύφωση του πάθους, στο καυτό καταμεσήμερο, τεντωμένος πάνω στον σταυρό, ο Ιησούς κραύγασε: *διψώ* (Ιω. 19, 28). Όπως συνηθιζόταν, δόθηκε στον Ιησού πικρό κρασί που ήταν διαδεδομένο ανάμεσα στους φτωχούς και μπορούσε κάποιος να ορίσει ως ξύδι. Θεωρούνταν ότι ξεδιψά. Εδώ ανακαλύπτουμε και πάλι την αλληλοπεριχώρηση βιβλικού λόγου και γεγονότος, στην οποία αναφερθήκαμε στην αρχή αυτού του κεφαλαίου. Από τη μία πλευρά η σκηνή είναι απόλυτα ρεαλιστική –πρόκειται για τη δίψα του εσταυρωμένου και το πικρό ποτό το οποίο φρόντιζαν να χορηγούν σε αυτές τις περιπτώσεις. Από την άλλη πλευρά ακούμε μέσω του Ευαγγελιστή άμεσα τον Ψαλμό του Πάθους 69 στον οποίο ο πάσχων διαμαρτύρεται: *στη δίψα μου με πότισαν με ξύδι* (στ. 22). Ο Ιησούς είναι ο πάσχων δίκαιος. Το πάθος του δικαίου που παρουσιάζεται από τη Γραφή στις μεγάλες εμπειρίες του πάσχοντος προσευχόμενου εκπληρώνεται σε αυτόν. Αλλά πώς θα μπορούσε κάποιος να μην σκεφθεί σε αυτή τη σκηνή το άσμα του αμπελώνα στο κεφ. 5 του προφήτη Ησαΐα, το οποίο είχαμε πραγματευθεί στη συνάφεια της ομιλίας περί της αμπέλου (Τόμ. Α’ σελ. 248-250); Με αυτό ο Θεός είχε εκφράσει το παράπονο ενώπιον του Ισραήλ. Φύτεψε αμπελώνα στα γόνιμα ύψη και επιστράτευσε όλη την επιμέλεια: *καὶ ἔμεινα τοῦ ποιῆσαι σταφυλήν ἐποίησεν δὲ ἀκάνθας* (Ησ. 5, 2). Ο αμπελώνας του Ισραήλ δεν παράγει στον Θεό τον ευγενή καρπό της δικαιοσύνης που εδράζεται στην αγάπη. Παράγει τα πικρά μούρα του ανθρώπου ο οποίος πλέον φροντίζει μόνον για τον εαυτό του. Αντί για κρασί παράγει ξύδι. Το παράπονο του Θεού που αποκομίζουμε από το προφητικό άσμα, γίνεται συγκεκριμένο αυτή την ώρα στην οποία προσφέρουν ξύδι στον διψασμένο λυτρωτή. Έτσι όπως το άσμα του Ησαΐα απεικονίζει τα πάθη του Θεού από τον λαό Του επέκεινα της ιστορικής ώρας, το ίδιο και η σκηνή στον σταυρό την ώρα του θανάτου του Ιησού. Όχι μόνον ο Ισραήλ αλλά και η Εκκλησία και εμείς απαντάμε στη γεμάτη φροντίδα αγάπη πάντα με ξύδι –με μία πικρή καρδιά η οποία δεν αισθάνεται την αγάπη του Θεού. *Διψώ*: αυτή η κραυγή του Ιησού απευθύνεται σε καθέναν από μας.

## Οι γυναίκες κάτω από τον σταυρό

Και οι τέσσερεις Ευαγγελιστές μας αφηγούνται με το δικό τους τρόπο για τις γυναίκες κάτω από τον σταυρό. Ο Μάρκος αφηγείται τα εξής: *Ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσῆτος μήτηρ καὶ Σαλώμη, αἳ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ, καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα* (15, 40 κε.). Ακόμη κι αν οι Ευαγγελιστές δεν αναφέρουν άμεσα, μπορούμε να διαισθανθούμε το συγκλονισμό και το πένθος αυτών των γυναικών πέρα από τη γνωστοποίηση απλώς της παρουσίας τους. Ο Ιωάννης στο τέλος της αφήγησής του για τη σταύρωση παραθέτει τη φράση του προφήτη Ζαχαρία: *ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* (19, 37. Ζαχ. 12, 10). Στην εισαγωγή της *Αποκάλυψης,* αυτό το λόγιο που περιγράφεται στη σκηνή στον σταυρό, εφαρμόζεται προφητικά για την εποχή των τελικών εσχάτων –τη στιγμή της δεύτερης έλευσης του Κυρίου, κατά την οποία όλοι θα τον δουν ερχόμενο στις νεφέλες και θα κτυπούν τα στήθη τους (Αποκ. 1, 7). Οι γυναίκες βλέπουν Αυτόν που είναι τρυπημένος. Μπορούμε να συλλογιστούμε εν προκειμένω και τα περαιτέρω λόγια του προφήτη Ζαχαρία: *θα βάλω στους απογόνους του Δαυίδ και τους κατοίκους της Ιερουσαλήμ πνεύμα μεταμέλειας ώστε να ζητήσουν το έλεός μου. Τότε θα στρέψουν τα βλέμματά τους σ’ εμένα εξαιτίας Εκείνου που τον τρύπησαν. Θα τον θρηνήσουν όπως θρηνούν ένα μονογενή. Θα τον κλάψουν πικρά όπως κλαίνε έναν πρωτότοκο. Ο θρήνος της Ιερουσαλήμ θα είναι μεγάλος όπως ο θρήνος για την Αδάδ Ριμμών στην πεδιάδα Μεγγιδώ* (12, 10). Ενώ μέχρι τον θάνατο του Ιησού, περιβάλλουν τον πάσχοντα Κύριο μόνον εμπαιγμός και κτηνωδία, με τον τρόπο αυτό καταδεικνύουν πλέον τα Ευαγγέλια ένα συμφιλιωτικό τέλος ως γέφυρα προς την ταφή και την ανάσταση. Οι γυναίκες που παρέμειναν πιστές σε αυτόν είναι παρούσες. Η συμπόνια και η αγάπη τους αποτελούν πραγματικότητα για τον Λυτρωτή που πεθαίνει. Έτσι μπορούμε χωρίς επιφυλάξεις να υιοθετήσουμε και τον επίλογο του κειμένου του Ζαχαρία: *εκείνη την εποχή θα ανοιχτεί πηγή για να καθαρίζονται οι απόγονοι του Δαυίδ και οι κάτοικοι της Ιερουσαλήμ από την αμαρτία τους και την ακαθαρσία τους* (13, 1). Η θεωρία του κατατρυπημένου και η συμπάθεια προς Αυτόν γίνονται από μόνες τους πηγή κάθαρσης. Η δύναμη του πάθους του Ιησού που μεταμορφώνει ξεκινά. Ο Ιωάννης δεν μας αφηγείται μόνον ότι στον σταυρό του Ιησού βρίσκονταν *ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνή* (19, 25), αλλά συνεχίζει: *Όταν ο Ιησούς αντίκρισε τη μητέρα και τον μαθητή που αγαπούσε να στέκεται δίπλα, λέγει στη μητέρα Του: Γυναίκα να ο γιος σου! Μετά λέγει στον μαθητή: να η μητέρα σου! Και από εκείνη τη στιγμή την παρέλαβε ο μαθητής στην οικογένειά του* (19, 26 κε.)[[66]](#footnote-66). αυτή είναι μια τελευταία εντολή του Ιησού που είναι παρόμοια με μια πράξη υιοθεσίας. Είναι ο μοναδικός γιος της μητέρας του η οποία μετά τον θάνατό του θα βρισκόταν μόνη έρημη στον κόσμο. Τώρα της χορηγεί δίπλα της τον αγαπημένο μαθητή, τον κάνει υιό στη δική του θέση ο οποίος από κείνη τη στιγμή έχει την ευθύνη γι αυτή –την λαμβάνει κοντά του. H κατά λέξη μετάφραση είναι ακόμη ισχυρότερη: θα μπορούσε να μεταφερθεί έτσι: την έλαβε εντός στο ατομικά δικό του –την έλαβε στην εσωτερική συνάφεια της ζωής του. Αυτή είναι καταρχάς μία απόλυτα ανθρώπινη χειρονομία του λυτρωτή ο οποίος αποχωρίζεται τον κόσμο. Δεν εγκαταλείπει τη μητέρα Του, την παραδίδει στην πρόνοια του μαθητή που βρισκόταν πολύ κοντά του. Και έτσι δωρίζεται στον μαθητή μία καινούργια πατρίδα- η μητέρα η οποία φροντίζει γι’ αυτόν και αυτός γι’ αυτήν.

Γνωστοποιώντας ο Ιωάννης τέτοιες ανθρώπινες διαδικασίες θέλει ασφαλώς να διασώσει το γεγονός. Αλλά πάντα ενδιαφέρεται για κάτι περισσότερο από μεμονωμένα επεισόδια του παρελθόντος. Το γεγονός παραπέμπει σε κάτι πέρα από αυτό, μόνιμο. Τι θέλει να μας πει με αυτό; Ένα πρώτο στοιχείο μας προσφέρει προσφώνηση στην Μαρία: *Γυναίκα*. Είναι η ίδια προσφώνηση που είχε χρησιμοποιήσει ο Ιησούς στο γάμο της Κανά (Ιω. 2, 4). Έτσι οι δύο σκηνές συνδέονται άρρηκτα μεταξύ τους. Η Κανά είχε γίνει μία πρόγευση για τον τελειωτικό γάμο –για το καινούργιο κρασί το οποίο ήθελε να μας δωρίσει ο Κύριος. Μόνον τότε (στο σταυρό) γίνεται πραγματικότητα αυτό που τότε ήταν ένα σημείο που προσήμαινε. Η αναφώνηση *γυναίκα* ταυτόχρονα ανακαλεί την αφήγηση της δημιουργίας κατά την οποία ο Κτίστης οδηγεί τη γυναίκα στον Αδάμ. Ο Αδάμ απαντά σε αυτή τη νέα δημιουργία: *τοῦτο νῦν ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου αὕτη κληθήσεται γυνή* (Γέν. 2, 23). Ο άγ. Παύλος ιστόρησε στις επιστολές του τον Ιησού ως τον νέο Αδάμ με τον οποία για άλλη μια φορά εγκαινιάζεται η δημιουργία. Ο Ιωάννης μας αναφέρει ότι στον νέο Αδάμ πάλι ανήκει η γυναίκα, η οποία μας παρουσιάζεται στην Μαριάμ. Στο Ευαγγέλιο αυτό παραμένει ένας σιωπηλός υπαινιγμός ο οποίος αναπτύχθηκε αργά αργά στην πίστη της Εκκλησίας. Η *Αποκάλυψη* μας αναφέρει για το μέγα σημείο της γυναίκας που εμφανίζεται στον ουρανό και με αυτό σημαίνει ολόκληρο τον Ισραήλ, ναι ολόκληρη την Εκκλησία. Συνεχώς η Εκκλησία οφείλει να γεννά με ωδίνες τον Χριστό (πρβλ. Αποκ. 12, 1-6). Ένα άλλο στάδιο ωρίμανσης της ίδιας σκέψης ανακαλύπτουμε στην *Προς Εφεσίους* όπου και ο λόγος για τον άνδρα που εγκαταλείπει την μητέρα και τον πατέρα για να γίνει μία σάρκα με τη γυναίκα, συσχετίζεται με τον Χριστό και την Εκκλησία (πρβλ. 5, 31 κε.). Επί τη βάσει του μοντέλου της *συλλογικής προσωπικότητας* η αρχαία Εκκλησία δεν είχε καμιά δυσκολία –σύμφωνα με τη βιβλική σκέψη- από τη μία πλευρά να αναγνωρίσει στη γυναίκα την Μαριάμ απόλυτα προσωπικά και από την άλλη πλευρά υπερβαίνοντας τους χρόνους να θεωρήσει σε αυτή την Εκκλησία, τη νύμφη και τη μητέρα. Έτσι το μυστήριο της Μαριάμ εντός της ιστορίας αποκτά διαχρονικότητα.

Όπως η Μαριάμ - η *γυναίκα*, έτσι και ο αγαπημένος μαθητής αποτελεί ταυτόχρονα συγκεκριμένη μορφή και τύπο της μαθητείας όπως πάντα αυτή θα παρουσιάζεται και πρέπει να παρουσιάζεται. Στον μαθητή, στον αυθεντικό μαθητή μέσα στην αγαπητική κοινωνία με τον Κύριο, θα παραδίνεται η γυναίκα: η Μαριάμ-η Εκκλησία. Ο λόγος του Ιησού στον σταυρό παραμένει ανοικτός για πολλές συγκεκριμένες πραγματοποιήσεις. Πάντα και η γυναίκα αλλά και ο μαθητής θα λαμβάνουν την ανάθεση και σε καθένα θα ανατίθεται να εκπληρώνει ξανά και ξανά στη ζωή του την αποστολή όπως ο Κύριος για αυτόν έχει ορίσει. Ολοένα και πάλι ο μαθητής θα λαμβάνει την εντολή να αποδέχεται στα ίδια την Μαριάμ ως πρόσωπο αλλά και ως εκκλησία και έτσι να εκπληρώνει την τελευταία εντολή του Ιησού.

## Ο Ιησούς πεθαίνει στον σταυρό

Σύμφωνα με την αφήγηση των Ευαγγελιστών, ο Ιησούς πέθανε προσευχόμενος την ενάτη ώρα, τέ. 3 η ώρα το μεσημέρι. Σύμφωνα με τον Λουκά η τελευταία του προσευχή προέρχεται από τον Ψ. 31: *πατέρα στα χέρια σου παραδίνω το πνεύμα μου* (Λκ. 23, 46. Ψ. 31, 6). Σύμφωνα με τον Ιωάννη, η τελευταία φράση του Ιησού είναι το *τετέλεσται* (19, 30). Ο όρος στο ελληνικό κείμενο ανακαλεί την αρχή του πάθους, την ώρα του νιπτήρα των ποδών, αφήγηση που εισάγεται από τον Ιωάννη με τον τονισμό ότι ο Ιησούς αγάπησε τους δικούς Του *έως τέλους (*πρβλ. Ιω. 13, 1). Αυτό το *τέλος*, αυτή η έσχατη τελείωση της αγάπης, έφθασε τώρα τη στιγμή του θανάτου. Πραγματικά εκπορεύτηκε μέχρι το τέλος, μέχρι τα όρια και πέρα από αυτά. Εκπλήρωσε το πλήρωμα της αγάπης – πρόσφερε τον Εαυτό Του. Κατά την πραγμάτευση της προσετυχής της Γεθσημανή στο κεφ. 6 εξ αφορμής του Εβρ. 5, 9 γνωρίσαμε μία άλλη σημασία του ίδιου όρου (*τελειοῦν*): στην Τορά σημαίνει *καθαγιασμός, χειροτονία στο ιερατικό αξίωμα*, τέ. απόλυτη αφιέρωση στον Θεό. Θεωρώ ότι επί τη βάσει της αρχιερατικής προσευχής μας επιτρέπεται και να προσλάβουμε και αυτή τη σημασία σε αυτό το χωρίο. Ο Ιησούς τελείωσε την πράξη του καθαγιασμού, της ιερατικής αφιέρωσης του ίδιου του Εαυτού και του κόσμου στον Θεό (πρβλ. Ιω. 17, 19). Έτσι σε αυτόν τον όρο διαφωτίζεται το μέγα μυστήριο του Σταυρού. Η νέα κοσμική λειτουργία ολοκληρώθηκε. Ο σταυρός αντικαθιστά όλες τις άλλες λατρευτικές πράξεις ως ο μόνος αυθεντικός δοξασμός του Θεού, στον οποίο ο Ίδιος (ο Θεός) δοξάζει τον εαυτό Του μέσω Αυτού, στον οποίο μας δωρίζει την αγάπη Του και έτσι μας ελκύει στον εαυτό Του.

Οι συνοπτικοί Ευαγγελιστές χαρακτηρίζουν τον σταυρικό θάνατο εμφαντικά ως γεγονός κοσμικό και λειτουργικό: ο ήλιος σκοτίζεται, το καταπέτασμα του ναού σχίζεται στη μέση, η γη σείεται, οι νεκροί ανασταίνονται. Σημαντικότερη από το κοσμικό σημείο είναι η πορεία της πίστης: ο Ρωμαίος εκατόνταρχος –αυτός που έδινε εντολές στο εκτελεστικό απόσπασμα- ομολογεί τον Ιησού συγκλονισμένος από τα συμβάντα, ως Υιό του Θεού: *αληθινά αυτός ο άνθρωπος ήταν υιός του Θεού* (Μκ. 15, 39). Κάτω από τον σταυρό εγκαινιάζεται η εκκλησία των εθνικών. Από τον Σταυρό ο Κύριος συνάζει τους ανθρώπους στη νέα κοινωνία της οικουμενικής Εκκλησίας. Εκ του πάσχοντος Υιού αναγνωρίζουν τον αληθινό Θεό.

Ενώ οι Ρωμαίοι συνειδητά για να τρομοκρατήσουν μετά τον θάνατο άφηναν τους σταυρωμένους στο μαρτυρικό ξύλο, σύμφωνα με το ιουδαϊκό δίκαιο αυτοί έπρεπε να κατεβούν την ίδια μέρα (πρβλ. Δτ. 21, 22 κε.). Γι’ αυτό και η αποστολή τού εκτελεστή ήταν συντρίβοντας τα οστά να επιταχύνει τον θάνατο. Έτσι συμβαίνει και με την περίπτωση των εσταυρωμένων στον Γολγοθά. Συντρίβονται τα οστά των δύο ληστών. Τότε, όμως, οι στρατιώτες διαπιστώνουν ότι ο Ιησούς ήδη έχει πεθάνει. Και έτσι εγκαταλείπουν τη συντριβή των οστών. Αντί αυτού κάποιος από αυτούς τρυπά τη δεξιά πλευρά –την καρδιά- του Ιησού: *και αμέσως εξήλθε αίμα και νερό* (Ιω. 19, 36). Είναι η ώρα κατά την οποία σφάζονταν οι πασχάλιοι αμνοί. Γι’ αυτούς υπήρχε η προδιαγραφή κανένα οστό να μην επιτρέπεται να συντρίβεται (Έξ. 12, 46). Ο Ιησούς εμφανίζεται ως ο αυθεντικός πασχάλιος αμνός που είναι άμωμος και τέλειος. Έτσι σε αυτή τη φράση μας επιτρέπεται να κάνουμε μια σιωπηλή ανασκόπηση στην αρχή της ιστορίας του Ιησού –την ώρα κατά την οποία ο Βαπτιστής είχε διακηρύξει: *Να ο αμνός του Θεού που αίρει* (σηκώνει και καταργεί) *την αμαρτία του κόσμου* (Ιω. 1, 29). Αυτό που τότε παρέμεινε ακατανόητο, που ήταν μόνον μία μυστηριώδης προτύπωση για το μελλοντικό, είναι πλέον πραγματικότητα. Ο Ιησούς είναι το εκλεγμένο από τον Θεό αρνί. Στον σταυρό σηκώνει την ενοχή του κόσμου και την απομακρύνει. Ταυτόχρονα, όμως, απηχείται ο Ψ. 34 όπου σημειώνονται: *πολλά του δικαίου τα δεινά, μα απ’ όλα αυτά ο Κύριος τον γλιτώνει. Περιφρουρεί την ύπαρξή του: ούτ’ ένα κόκαλό του δεν θα συντριβεί* (στ. 20 κε.)[[67]](#footnote-67). ο Κύριος ο δίκαιος έπαθε πολλά, τα πάντα, και όμως ο Θεός τον προφυλάσσει: κανένα οστό δικό Του δεν συντρίβεται.

Αίμα και ύδωρ εξέρχονται από την τρυπημένη καρδιά του Ιησού. Σε όλους τους αιώνες η Εκκλησία σύμφωνα με τον λόγο του Ζαχαρία, έβλεπε σε αυτή την τρυπημένη καρδιά και αναγνώριζε την πηγή της ευλογίας που προτυπωνόταν στο αίμα και το νερό. Η φράση μάς ωθεί μάλιστα στην αναζήτηση της βαθύτερης κατανόησης αυτών που συνέβησαν εκεί. Ένα πρώτο στάδιο αυτής της κατανόησης ανακαλύπτουμε στην *Α’ Ιωάννη*, η οποία υιοθετεί με ένταση την αναφορά στο αίμα και το ύδωρ από την πλευρά του Ιησού: *Αυτός είναι που έχει έλθει διά του νερού και του αίματος, ο Ιησούς Χριστός. Όχι μόνο με το νερό, αλλά με το νερό και το αίμα. Και το Πνεύμα είναι αυτό που δίνει τη μαρτυρία διότι το Πνεύμα είναι η αλήθεια. Διότι τρεις είναι αυτοί που δίνουν τη μαρτυρία: 8 το Πνεύμα και το νερό και το αίμα. Και αυτοί οι τρεις είναι ένα* (5, 6 κε.)[[68]](#footnote-68).

Τι θέλει ο συγγραφέας να σημάνει πιθανόν με την εμφαντική διαπίστωση ότι ο Ιησούς δεν ήλθε μόνον με νερό αλλά και με αίμα; Μπορούμε να τον θεωρήσουμε υπαινιγμό σε μία τάση, η οποία έδινε αξία μόνον στη Βάπτιση του Ιησού και παραθεωρούσε το σταυρό. Και αυτό ίσως ταυτόχρονα σημαίνει ότι μόνον ο λόγος, η διδασκαλία, το ευαγγέλιο θεωρούνταν σπουδαία, όχι όμως και η σάρκα, το ζωντανό σώμα του Χριστού το οποίο μάτωσε στο σταυρό. ότι επιχειρήθηκε να δημιουργηθεί ένας χριστιανισμός της σκέψης, των ιδεών, από τον οποίο να αφαιρεθεί η ρεαλιστικότητα της σάρκας –θυσία και μυστήριο-. Οι Πατέρες στό διπλό *ρεύμα* του νερού και του αίματος θεώρησαν μία εικόνα για τα δύο βασικά μυστήρια –Ευχαριστία και Βάπτιση- τα οποία ξεπήγασαν από την κεντηθείσα πλευρά του Κυρίου, την καρδιά του. Είναι το νέο ρεύμα που συγκροτεί την Εκκλησία και ανακαινίζει τους ανθρώπους. Στην ανοιχθείσα πλευρά του Κυρίου που ύπνωσε πάνω στο σταυρό, οι Πατέρες αναλογίστηκαν τη δημιουργία της Εύας από την πλευρά του υπνωθέντος Αδάμ και έτσι ταυτόχρονα διαπίστωσαν στο ρεύμα των μυστηρίων την καταγωγή της Εκκλησίας: τη δημιουργία της νέας Εύας από την πλευρά του νέου Αδάμ.

## Η ταφή του Ιησού

Και τα τέσσερα ευαγγέλια μας αφηγούνται ότι ένας ευκατάστατος βουλευτής, ο Ιωσήφ από την Αριμαθαία ζήτησε από τον Πιλάτο το σώμα του Ιησού. Ο Μάρκος (15, 43) και ο Λουκάς (23, 51) προσθέτουν ότι ο Ιωσήφ ήταν ένας που ανέμενε το βασίλειο του Θεού, ενώ ο Ιωάννης (19, 38) τον προσδιορίζει ως έναν μυστικό μαθητή του Ιησού, ο οποίος από φόβο ενώπιον των ηγετικών ιουδαϊκών κύκλων μέχρι εκείνη τη στιγμή δεν τον είχε δείξει δημόσια. Ο Ιωάννης μνημονεύει εκτός αυτού τη συμμετοχή επιπλέον του Νικόδημου (19, 39) για τον οποίο είχε αναφέρει το νυκτερινό διάλογο με τον Ιησού περί της γέννας και της αναγέννησης του ανθρώπου στο κεφ. 3 (στ. 1-8). Μετά το δράμα της δίκης κατά την οποία άπαντες στράφηκαν εναντίον του Ιησού και φαινόταν να μην τον υπερασπίζεται καμιά φωνή, πλέον γνωρίζουμε τον άλλο Ισραήλ: άνθρωποι που αναμένουν. που εμπιστεύονται τις υποσχέσεις του Θεού και αποκαραδοκούν την εκπλήρωσή τους. Άνθρωποι οι οποίοι στο λόγο και τη δράση του Ιησού αναγνωρίζουν την ανατολή της βασιλείας τού Θεού, την εγκαινιαζόμενη εκπλήρωση των επαγγελιών. Τέτοιους ανθρώπους είχαμε γνωρίσει στα Ευαγγέλια κατεξοχήν ανάμεσα στους απλούς ανθρώπους: Μαριάμ και Ιωσήφ, Ελισάβετ και Ζαχαρίας, Συμεών και Άννα –και κοντά σε αυτούς οι μαθητές, οι οποίοι βέβαια προέρχονταν από διαφορετικά παιδευτικά στρώματα και ρεύματα, αλλά κι όμως άπαντες δεν ανήκαν στους ηγετικούς κύκλους. Πλέον μετά τον θάνατο του Ιησού- μας συναντούν δύο ευυπόληπτες προσωπικότητες από τους λόγιους του Ισραήλ, οι οποίοι βέβαια δεν είχαν τολμήσει να ομολογήσουν τη μαθητεία τους, αλλά είχαν εκείνη την απλή καρδιά που ικανώνει τον άνθρωπο στην αλήθεια (πρβλ. Μτ. 10, 25 κε.). Ενώ οι Ρωμαίοι άφηναν τα πτώματα όσων εκτελούνταν στο σταυρό στους γύπες, οι Ιουδαίοι έδιναν σημασία στο να ενταφιαστούν και γι’ αυτό το σκοπό υπήρχαν συγκεκριμένες τοποθεσίες που ορίζονταν ξεχωριστά από τη δικαιοσύνη. Σε αυτό το βαθμό η παράκληση του Ιωσήφ συνάδει με το ιουδαϊκό κανονικό έθος. Ο Μάρκος μας αναφέρει ότι ο Πιλάτος θαύμασε ότι ο Ιησούς ήδη πέθανε και πληροφορήθηκε καταρχήν σχετικά με την αλήθεια αυτής της είδησης από τον εκατόνταρχο. Μετά την επιβεβαίωση του θανάτου επέτρεψε στον βουλευτή να λάβει το σώμα του Ιησού (πρβλ. 15, 44).

Σχετικά με την ίδια την ταφή οι Ευαγγελιστές μας γνωστοποιούν μια σειρά από ενδιαφέρουσες λεπτομέρειες. Καταρχάς τονίζεται ότι ο Ιωσήφ ενταφιάζει το πτώμα του Κυρίου σε έναν καινούργιο τάφο που ανήκε στον ίδιο, στον οποίο κανείς δεν είχε κηδευτεί (Mτ. 27, 60. Λκ. 23, 53. Ιω. 19, 41). Με αυτό εκφράζεται ο σεβασμός για αυτόν τον νεκρό. Όπως κατά την Κυρακή των Βαίων χρησιμοποιήθηκε μια όνος στην οποία κανείς δεν είχε ανέβει (Μκ. 11, 2) έτσι τώρα τοποθετείται σε έναν καινούργιο τάφο. Εκτός αυτού σημαντική είναι η πληροφορία ότι ο Ιωσήφ αγόρασε σεντόνι με τον οποία κάλυψε τον νεκρό. Ενώ οι Συνοπτικοί ομιλούν από κοινού για μια σεντόνη, ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον πληθυντικό αριθμό *οθόνια* (19, 40) σύμφωνα με τα ιουδαϊκά ταφικά έθιμα –κατά την αφήγηση της αναστάσεως θα ξαναγίνει ακριβέστερη αναφορά-[[69]](#footnote-69). Το ερώτημα σχετικά με την ταύτιση με την σινδόνη του Τορίνο δεν είναι ανάγκη να μας απασχολήσει. Σε κάθε περίπτωση η μορφή αυτού του λειψάνου είναι βασικά σύμφωνη και με τις δύο αφηγήσεις. Τέλος ο Ιωάννης μας αφηγείται ότι ο Νικόδημος έφερε ένα μείγμα από μύρα και αλόη, περίπου εκατό λίτρα. Και συνεχίζει: *Παρέλαβαν λοιπόν το σώμα του Ιησού και το περιτύλιξαν με πάνινες ταινίες, αφού το έλουσαν με τα αρώματα, όπως είναι το ιουδαϊκό έθιμο του ενταφιασμού* (Ιω. 19, 39 κε.)[[70]](#footnote-70). Το πλήθος του βάλσαμου είναι μη φυσιολογικό και υπερβαίνει κάθε συνηθισμένο μέτρο: είναι μια βασιλική ταφή. Αν στην κλήρωση των ρούχων Του ο Ιησούς απαντά ως αρχιερέας, από το είδος της ταφής προβάλλεται ως βασιλιάς: τις στιγμές στις οποίες όλα εμφανίζονται να τελειώνουν, μυστηριωδώς ανατέλλει η δόξα του. Τα συνοπτικά ευαγγέλια μάς αφηγούνται ότι μερικές γυναίκες θεωρούσαν την ταφή (Μτ. 27, 61. Μκ. 15, 47) και ο Λουκάς αφηγείται ότι ήταν εκείνες που ήλθαν με τον Ιησού από τη Γαλιλαία (23, 55). Επιπλέον προσθέτει: *ὑποστρέψασαι δὲ ἡτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα. καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν* (23, 56). Θα έλθουν μετά την κατάπαυση του Σαββάτου το πρωί της πρώτης μέρας της εβδομάδας για να αλείψουν το σώμα του Ιησού και έτσι να ολοκληρώσουν την κηδεία. Η χρίση αποτελεί μια προσπάθεια να σταματήσει ο θάνατος, να απαλλαγεί το πτώμα από την αποσύνθεση. Και όμως αποτελεί μια μάταιη προσπάθεια: η χρίση έχει τη δυνατότητα μόνον να διατηρήσει το νεκρό ως νεκρό, όχι να του χορηγήσει ζωή.

Το πρωί της πρώτης μέρας οι γυναίκες θα διαπιστώσουν ότι η φροντίδα τους για τον νεκρό και η διατήρησή του αποτελούσε μια ανθρώπινη φροντίδα. Θα διαπιστώσουν ότι ο Ιησούς δεν μπορούσε να κρατηθεί υπό του θανάτου, αλλά ζει εκ νέου –και τώρα για πρώτη φορά πραγματικά. Θα διαπιστώσουν ότι ο Θεός με έναν τελειωτικό τρόπο, δυνατό μόνον σε Αυτόν, τον αρπάζει από την αποσύνθεση και έτσι και από τη δύναμη του θανάτου. Κι όμως στη φροντίδα και την αγάπη των γυναικών εξαγγέλλεται ήδη το πρωινό της Ανάστασης.

## Ο θάνατος του Ιησού ως εξιλασμός και σωτηρία

Σε ένα τελευταίο κεφάλαιο θα επιχειρήσω να καταδείξω τουλάχιστον σε γενικές γραμμές πώς η πρώτη Εκκλησία υπό την καθοδήγηση του Αγ. Πνεύματος διείσδυσε σιγά σιγά στη βαθιά αλήθεια του σταυρού για να γίνει κατανοητό το γιατί και το προς τι. Είναι εκπληκτικό ότι από την αρχή ένα πράγμα κατέστη σαφές: με το σταυρό του Χριστού οι παλιές θυσίες του Ναού ξεπεράσθηκαν. Συνέβη το καινούργιο. Η αναμονή της προφητικής κριτικής που είχε εκφραστεί ιδιαίτερα στους Ψαλμούς, εκπληρώθηκε: ο Θεός δεν ήθελε να δοξάζεται μέσω των θυσιών ταύρων και τράγων, των οποίων το αίμα δεν καθάριζε τους ανθρώπους και δεν μπορούσε να λειτουργήσει εξιλεωτικά. Η αναμενόμενη και όμως μέχρι τότε ακόμη μη προσδιορισμένη νέα λατρεία έγινε πραγματικότητα. Στο σταυρό του Χριστού συνέβη αυτό το οποίο μάταια επιχειρούνταν μέσω των θυσιών ζώων: ο κόσμος εξιλεώθηκε. Ο αμνός του Θεού ανέλαβε πάνω Του και κατήργησε την ενοχή του κόσμου. Η σχέση του Θεού με τον κόσμο που είχε διαταραχθεί από την αμαρτία των ανθρώπων ανακαινίσθηκε. Ο εξιλασμός πραγματοποιήθηκε.

Έτσι ο Παύλος δύναται να την συμπεριλάβει το γεγονός του Ιησού Χριστού το καινό του κήρυγμα στα λόγια: *Η συμφιλίωση επιτεύχθηκε, διότι στο πρόσωπο του Χριστού ήταν ο Θεός ο οποίος συμφιλίωσε τον κόσμο με τον εαυτό του, μη καταλογίζοντας σ' αυτούς τα παραπτώματά τους, και ανέθεσε σ' εμάς το κήρυγμα της συμφιλιώσεως. Συνεπώς εκτελούμε έργο πρε­σβευτών χάριν του Χριστού ως του Θεού, ο οποίος κηρύττει με το στό­μα μας. Παρακαλούμε χάριν του Χριστού, συμφιλιωθείτε με το Θεό! Διότι εκείνον, που δεν γνώρισε αμαρτία, για μας τον έκανε αμαρ­τία (φορτώνοντας τον με τις δικές μας αμαρτίες), για να γίνουμε εμείς δια μέσου αυτού να δικαιωθούμε όπως θέλει ό Θεός* (Β΄ Κορ. 5, 19 κε.). Κατεξοχήν από τις επιστολές του Παύλου γνωρίζουμε τις οξείες αντιθέσεις που προέκυψαν στην πρώτη Εκκλησία για το ερώτημα σχετικά με την περαιτέρω ισχύ του μωσαϊκού Νόμου. Γι’ αυτό και, όπως ήδη αναφέρθηκε, είναι ακόμη πιο παράδοξο ότι από την αρχή υπήρξε συμφωνία σχετικά με ένα πράγμα: οι θυσίες του Ναού –το λατρευτικό κέντρο της Τορά- έχουν εκπνεύσει. Ο Χριστός τις υποκατέστησε. Ο Ναός παρέμεινε ένας σεβαστός χώρος προσευχής και κηρύγματος. Οι θυσίες του, όμως, δεν είχαν πλέον ισχύ για τους χριστιανούς.

Αλλά μπορεί αυτό να γίνει καλύτερα κατανοητό; Στην καινοδιαθηκική φιλολογία απαντούν διαφορετικές προσεγγίσεις προκειμένου να ερμηνευθεί ο σταυρός του Χριστού ως η νέα λατρεία, η αυθεντική εξιλέωση και η αληθινή κάθαρση. Ήδη έχουμε πολλές φορές ομιλήσει αναφορικά με το θεμελιώδες κείμενο στο Ρωμ. 3, 25 στο οποίο ο Παύλος σαφώς χρησιμοποιεί μια παράδοση της αρχέγονης ιουδαιοχριστιανικής Εκκλησίας της Ιερουσαλήμ και ορίζει τον Ιησού ως το *ιλαστήριο[[71]](#footnote-71)*. Με αυτό τον τρόπο, όπως διαπιστώσαμε, εννοείται το επίθεμα της κιβωτού της διαθήκης, το οποίο κατά την μεγάλη ημέρα του Εξιλασμού κατά την εξιλαστήρια θυσία ραντιζόταν με εξιλαστήριο αίμα. Ας αναφερθούμε ταυτόχρονα πώς κατανοούσαν οι χριστιανοί αυτό το αρχέγονο τελετουργικό: δεν εξιλεώνει τον Θεό με τον άνθρωπο το άγγιγμα του αίματος των ζώων με ένα ιερό σκεύος. Στο πάθος του Ιησού ολόκληρη η ακαθαρσία του κόσμου αγγίζει τον ατελεύτητα Καθαρό, την ψυχή του Ι. Χριστού, συνεπώς τον Υιό του Θεού. Εάν οπουδήποτε αλλού το ακάθαρτο κολλά το καθαρό και το καθιστά ακάθαρτο, εδώ συμβαίνει το ακριβώς αντίθετο: εκεί που ο κόσμος με όλη του την αδικία και τις φρικαλεότητες που προκαλούν ακαθαρσία, έρχεται σε επαφή με το απέραντα καθαρό –εκεί είναι Αυτός, ο καθαρός και ταυτόχρονα ο ισχυρός. Σε αυτή την επαφή η ακαθαρσία του κόσμου πραγματικά απορροφάται, αίρεται, μεταμορφώνεται στον πόνο της απέραντης αγάπης. Επειδή στον άνθρωπο Ιησού βρίσκεται η ατελεύτητη καλοσύνη, στην παγκόσμια ιστορία ενυπάρχει και επενεργεί πλέον η αντίρροπη προς το κακό δύναμη. Το καλό είναι πάντα μεγαλύτερο ακόμη και από όλη τρομακτική μάζα του κακού.

Όταν επιχειρήσουμε να ακολουθήσουμε αυτή τη σκέψη, ανακαλύπτουμε την απάντηση στην ένσταση η οποία εγείρεται ολοένα και πάλι εναντίον της σκέψης του εξιλασμού. Ολοένα και πάλι διατυπώνεται το εξής: δεν είναι ένας τρομακτικός Θεός αυτός που απαιτεί τον ατέλειωτο εξιλασμό; Δεν είναι αυτή μια παράσταση ανάξια για τον Θεό; Δεν πρέπει χάριν της καθαρότητας της εικόνας του Θεού να αρνηθούμε την ιδέα του εξιλασμού; Στην αναφορά του Ιησού ως ιλαστηρίου γίνεται ορατό ότι η πραγματική συγχώρεση που πραγματοποιείται εκ του Σταυρού, πραγματοποιείται ακριβώς αντίστροφα. Η πραγματικότητα του κακού, της αδικίας που παραμορφώνει τον κόσμο και ταυτόχρονα λερώνει την εικόνα του Θεού- αυτή η πραγματικότητα είναι παρούσα μέσω της ενοχής μας. Δεν μπορεί απλώς να αγνοηθεί αλλά έπρεπε να γίνει αντικείμενο επεξεργασίας. Εν προκειμένω δεν απαιτεί ο τρομακτικός Θεός τίποτε ατελεύτητο. Το ακριβώς αντίθετο: ο ίδιος ο Θεός προβάλλει ως ο χώρος του εξιλασμού και αίρει τον πόνο πάνω Του εν τω Υιώ Του. Ο ίδιος ο Θεός δωρίζει την ατελεύτητη καθαρότητα εντός του κόσμου. Ο ίδιος ο θεός πίνει το ποτήρι όλης της τραγωδίας και αποκαθιστά το δίκαιο μέσω του μεγαλείου της αγάπης Του που εντός της δυστυχίας μεταμορφώνει το σκότος. Το *Κατά Ιωάννη* (ιδιαιτέρως με τη θεολογία της αρχιερατικής προσευχής) και η *Προς Εβραίους* (με όλη την ερμηνεία της λατρείας-Τορά με τη θεολογία του Σταυρού) ακριβώς ανέπτυξαν αυτήν την ιδέα και ταυτόχρονα κατέστησαν ορατό το πώς στον σταυρό εκπληρώνεται το βαθύτερο νόημα της Π.Δ. –όχι μόνον η λατρευτική κριτική των προφητών αλλά όμως και θετικά τι εννοούνταν διαχρονικά στη λατρεία και σε τι αποσκοπούσε.

Από τον μεγάλο πλούτο της *Προς Εβραίους* θα ήθελα σε αυτό το σημείο να πραγματευτώ ένα θεμελιώδες κείμενο. Ο συγγραφέας προσδιορίζει τη λατρεία της Π.Δ. ως *σκιά* (10, 1) και το επεξηγεί ως εξής: *ἀδύνατον γὰρ αἷμα ταύρων καὶ τράγων ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας* (10, 4). Κατόπιν μνημονεύει τον Ψ. 40, 7 κε. και επεξηγεί τα ψαλμικά λόγια ως διάλογο του Υιού με τον Πατέρα, στο οποίο πραγματοποιείται η σάρκωση και ταυτόχρονα επιτελείται η νέα λατρεία του Θεού: *Διὸ εἰσερχόμενος εἰς τὸν κόσμον λέγει· θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας,* ***σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι*** (Εβρ. 10, 5 κε.. πρβλ. Ψ. 40, 7 κε.). σε αυτό το μικρό ψαλμικό χωρίο υπάρχει μια σημαντική αλλαγή απέναντι στο πρωτότυπο κείμενο που παρουσιάζει το τελικό στάδιο σε μία εξέλιξη στη θεολογία της λατρείας με τρία στάδια. Ενώ η *Προς Εβραίους* διαβάζει *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι,* ο ψαλμωδός ανέφερε: *θυσίες και προσφορές δεν θέλησες,* ***μού ‘δωσες την επίγνωση****. Δε ζήτησες ολοκαυτώματα ούτε θυσίες εξιλέωσης* (***ὠτία δὲ κατηρτίσω μοι ὁλοκαύτωμα καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ ᾔτησας)****.* Ήδη εν προκειμένω η υπακοή προβάλλει στη θέση της θυσίας του ναού: η ζωή από τον λόγο του Θεού και σε υπακοή προς αυτόν αναγνωρίστηκε ως ο αληθινός τρόπος της λατρείας του Θεού. σε αυτό το σημείο ο Ψαλμός παρουσιάζει σημείο επαφής με ένα ρεύμα του ελληνικού πνεύματος την τελευταία περίοδο πριν τη γέννηση του Χριστού: και στον ελληνικό κόσμο βιωνόταν με ακόμη πιο επείγοντα τρόπο η ανεπάρκεια της θυσίας των ζώων, τις οποίες ο Θεός δεν έχει ανάγκη και στις οποίες ο άνθρωπος δεν δίνει στον Θεό αυτό που θα έπρεπε να αναμένει από τους ανθρώπους. Έτσι εν προκειμένω διατυπώνεται η σκέψη της λογικής θυσίας: η προσευχή, η διάνοιξη του ανθρώπινου πνεύματος στον Θεό είναι η αυθεντική λατρεία. Όσο περισσότερο ο άνθρωπος γίνεται λόγος –ή καλύτερα απάντηση με ολόκληρη την ύπαρξή του στον Θεό- τόσο περισσότερο πραγματοποιεί την ορθή λατρεία. Στην Π.Δ., από τα πρώιμα βιβλία των Βασιλειών μέχρι και την ύστερη προφητεία του Δανιήλ, με ολοένα και καινότερο τρόπο η πάλη με αυτή τη σκέψη συνδέεται ολοένα και πιο άρρηκτα με την Τορά, τον λόγο που παραπέμπει στην αγάπη του Θεού. Ο Θεός λατρεύεται ορθά όταν εμείς ζούμε σε υπακοή με τον λόγο του και έτσι η ύπαρξη μορφοποιείται από το θέλημά Του, και γίνεται όπως τον θέλει ο Θεός.

Αλλά από την άλλη πλευρά παραμένει, όμως, πάντα ένα αίσθημα της ανεπάρκειας. Η υπακοή μας είναι πάντα τρύπια. Το δικό μας θέλημα ολοένα και εκ νέου προτάσσεται. Το βαθύ αίσθημα της ακαταληλότητας της ανθρώπινης υπακοής απέναντι στο λόγο του Θεού ανατέλλει τη λαχτάρα για εξιλασμό που δεν μπορεί να γεννηθεί από τον ίδιο τον εαυτό μας ούτε από τη δική μας *επίδοση υπακοής*. Γι’ αυτό ακριβώς στο μέσον της αναφοράς για τη μη επάρκεια της θυσίας της σφαγής και των τροφών ανατέλλει η λαχτάρα για το γεγονός να μπορούσε να επανέλθει αυτή με τέλειο τρόπο (πρβλ. π.χ. Ψ. 51, 19 κε.). Στην εκδοχή που έχει το χωρίο από τον Ψ. 40 στην *Προς Εβραίους*, δίνεται η απάντηση σε αυτή τη λαχτάρα – εκπληρώνεται η λαχτάρα ότι ο Θεός δίνει αυτό που δεν μπορεί να του δοθεί και όμως είναι η δική μας δωρεά. ο ψαλμωδός είχε προσευχηθεί: *θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας ὠτία δὲ κατηρτίσω μοι ὁλοκαύτωμα καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ ᾔτησας.* Ο αληθινός Λόγος, ο Υιός, λέει στον Πατέρα: *θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας, σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι*. Ο ίδιος ο Λόγος, ο Υιός γίνεται σάρκα, προσλαμβάνει ένα ανθρώπινο σώμα. Έτσι γίνεται δυνατή μια νέα υπόσχεση, μια υπόσχεση η οποία επεκτείνεται επέκεινα της ανθρώπινης εκπλήρωσης των εντολών. Ο υιός γίνεται άνθρωπος και αίρει στο σώμα Του ολόκληρη την ανθρωπότητα πίσω στον Θεό. Μόνον ο σαρκωθείς Λόγος, του οποίου η αγάπη τελειώνεται στον σταυρό, είναι η τέλεια υπακοή. Σε αυτόν δεν τελειώνεται μόνον η κριτική ενάντια στη θυσία του Ναού οριστική, αλλά εκπληρώνεται η παραμένουσα λαχτάρα: η ζώσα υπακοή είναι η νέα θυσία, στην οποία μας ελκύει όλους μας και στην οποία ταυτόχρονα όλη η ανυπακοή μας αίρεται διά της αγάπης του.

Αλλά μια φορά ας λεχθεί το ίδιο πράγμα διαφορετικά: η δική μας ηθικότητα δεν είναι επαρκής για να τιμήσουμε τον Θεό ορθά. Αυτό εξέθεσε ο άγ. Παύλος ερίζοντας με μεγάλη ένταση για τη δικαίωση. Αλλά ο Υιός που έγινε σάρκα, μας μεταφέρει όλους μας εν Αυτώ και έτσι δωρίζει αυτό που εμείς οι ίδιοι δεν μπορούσαμε να τους προσφέρουμε. Γι’ αυτό και στη χριστιανική ύπαρξη ανήκει τόσο το μυστήριο της βάπτισης όσο και η έλκυση στην υπακοή του Χριστού όπως επίσης και η Ευχαριστία, στην οποία η σταυρική υπακοή του Κυρίου αγκαλιάζει όλους μας, μας καθαρίζει και μας ελκύει στην τέλεια λατρεία του Ι. Χριστού.

Ό,τι αναφέρει αναφορικά με τη σάρκωση και τον σταυρό στο σημείο αυτό η Πρώτη Εκκλησία στην προσευχόμενη οικειοποίηση της Π.Δ. και της πορείας του Ιησού, βρίσκεται στο μέσον της δραματικής πάλης εκείνης της περιόδου για την ορθή κατανόηση της σχέσης του ανθρώπου και του Θεού. Δεν υπάρχει μόνον απάντηση στο γιατί του σταυρού. Ταυτόχρονα απαντά στις φλέγουσες ερωτήσεις στον ιουδαϊκό όπως και στον εθνικό κόσμο πώς μπορεί να δικαιωθεί ο άνθρωπος και πώς αυτός αντίστροφα μπορεί να κατανοήσει ορθά τον Θεό, τον μυστικό και κρυμμένο, όσο αυτό είναι χαρισμένο στους ανθρώπους.

Από όλα όσα έγιναν αντικείμενο πραγμάτευσης κατέστη φανερό ότι δεν γίνεται αντικείμενο επεξεργασίας μόνον μια θεολογική ερμηνεία του σταυρού όπως και των βασικών χριστιανικών μυστηρίων της χριστιανικής λατρείας –που πηγάζει εκ του σταυρού-, αλλά ότι πάντα θίγεται η υπαρξιακή διάσταση: τι σημαίνει αυτό για μένα; Τι σημαίνει αυτό για την πορεία μου ως ανθρώπου; Αφού η ζώσα υπακοή του Χριστού παρουσιάστηκε ως ο ανοικτός χώρος στον οποίο εμείς ελκυόμεθα, ανακαλύπτεται μια νέα συνάφεια στη δική μας προσωπική ζωή. Το μυστήριο του Σταυρού δεν βρίσκεται απλώς απέναντι από εμάς, αλλά μας προσλαμβάνει και προσφέρει στη δική μας προσωπική ζωή μία νέα σημασία.

Η υπαρξιακή πλευρά του νέου όρου της λατρείας και της θυσίας απαντά ιδιαίτερα στο κεφ. 12 της *Προς Ρωμαίους*: σας παρακαλώ λοιπόν εσάς αδέλφια διά της ευσπλαχνίας του Θεού να προσφέρετε τα σώματά σας ως θυσία ζωντανή, αγία, ευάρεστη στον Θεό, τη λογική λατρεία σας (στ. 1)[[72]](#footnote-72). Υιοθετείται ο όρος *λογική λατρεία* που σημαίνει την αφιέρωση ολόκληρης της ύπαρξης στον Θεό, στην οποία ολόκληρος ο κατ’ εικόνα Θεού άνθρωπος γίνεται λογικός, καθ’ομοίωσιν του Θεού. Εν προκειμένω τονίζεται η σημασία της σωματικότητας: ακριβώς η σωματική μας ύπαρξη πρέπει να διαπερνάται από τον λόγο και να γίνει δωρεά στον Θεό. Ο Παύλος που τονίζει τόσο πολύ την αδυναμία δικαίωσης από την ατομική ηθικότητα, αναμφίβολα προϋποθέτει ότι αυτή η καινή λειτουργία των χριστιανών κατά την οποία αυτοί οι ίδιοι είναι ζωντανή και αγία θυσία, είναι δυνατή μόνον με τη συμμετοχή στη ζωντανή αγάπη του Ιησού, η οποία κατανικά τη δική μας ανεπάρκεια μέσω της δύναμης της δικής Του αγιότητας. Εάν από τη μία πλευρά πρέπει να διαπιστώσουμε ότι ο Παύλος με μια τέτοια απαίτηση δεν εξοκείλει σε ηθικισμό και ότι σε καμιά περίπτωση δεν καταργείται η διδασκαλία του για τη δικαίωση διά πίστεως –και όχι μέσω των έργων- , από την άλλη πλευρά είναι ορατό ότι ο άνθρωπος με αυτή τη διδασκαλία περί δικαίωσης δεν καταδικάζεται σε παθητικότητα- σε έναν σκέτο παθητικό παραλήπτη της δικαιοσύνης του Θεού, η οποία πάντα παραμένει εξωτερική. Όχι! το μεγαλείο της αγάπης του Χριστού καταδεικνύεται ακριβώς στο γεγονός ότι μας αποδέχεται στον εαυτό Του με όλη τη δική μας πενία, στη ζωντανή και άγια θυσία έτσι ώστε αληθινά να γίνουμε το σώμα Του.

Στο κεφ. 15 της *Προς Ρωμαίους* ο Παύλος ανακαλεί εμφαντικά για άλλη μια φορά το ίδιο θέμα ερμηνεύοντας το αποστολικό του αξίωμα ως ιεροσύνη προσδιορίζοντας τους εθνικούς που έγιναν πιστοί ως τη ζωντανή προσφορά θυσίας που αρέσει στον Θεό: σας έχω γράψει *ένεκα της χάριτος που μου δόθηκε από τον Θεό για αν είμαι λειτουργός του Ι. Χριστού στους εθνικούς και να ιερουργώ το ευαγγέλιο του Θεού για να προσφερθούν οι εθνικοί ως θυσία ευπρόσδεκτη αγιασμένη από το Πνεύμα το άγιο* (15, 15-16[[73]](#footnote-73)). Στη νεότερη εποχή αυτός ο τρόπος αναφοράς στο ιερατείο και τη θυσία θεωρήθηκε απλώς ως αλληγορικός. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, η αναφορά στο ιερατείο και τη θυσία γίνεται με έναν απρόσωπο, απλό, πνευματικό και όχι με πραγματικά λατρευτικό νόημα. Ο ίδιος ο Παύλος, όμως, και ολόκληρη η αρχαία Εκκλησία έβλεπαν το ίδιο πράγμα εντελώς αντίστροφα. Γιατί αυτό που ίσχυε ήταν το γεγονός ότι η υλική θυσία ήταν θυσία και λατρεία με νόημα μη πραγματικό –εγχείρημα να φτάσει ο άνθρωπος σε κάτι το οποίο, όμως, δεν μπορούσε να πετύχει τον πραγματικό του σκοπό. Η αληθινή λατρεία είναι ο ζωντανός άνθρωπος, ο οποίος ολόκληρος έγινε *απάντηση* στον Θεό, *μορφωμένος* από τον θεραπευτικό και μεταμορφωτικό του λόγο. Και με αφετηρία αυτό το γεγονός το αυθεντικό ιερατείο είναι εκείνη η διακονία του λόγου και του μυστηρίου η οποία μεταμορφώνει διά της χάριτος σε Θεό, που κάνει τον κόσμο αίνο του δημιουργού και λυτρωτή. Γι’ αυτό ο Χριστός, ο οποίος προσφέρει τον εαυτό Του στο σταυρό, είναι ο αληθινός αρχιερέας τον οποίο προτύπωνε σημειολογικά το ααρωνιτικό ιερατείο. Γι’ αυτό και η προσφορά του εαυτού Του- η υπακοή Του, η οποία σηκώνει όλους μας και επιστρέφει στον Θεό- είναι η αληθινή λατρεία, η αυθεντική θυσία.

Σε αυτό το βαθμό στο επίκεντρο της αποστολικής διακονίας και του ευαγγελικού κηρύγματος που οδηγεί στην πίστη πρέπει να βρίσκεται η εμβάθυνση στο μυστήριο του Σταυρού. Εμείς με αυτόν τον τρόπο θεωρούμε ως το κέντρο της χριστιανικής λατρείας τη γιορτή της Ευχαριστίας, στην οποία μας επιτρέπεται να θεωρήσουμε τη νέα μετοχή στο ιερατικό μυστήριο του Ι. Χριστού. Πάντα, όμως, παραμένει ζητούμενο το να διακρατήσουμε ολόκληρη την έκτασή του. Πάντα το θέμα είναι να ελκύσουμε τον καθένα ξεχωριστά και τον κόσμο με τέτοιο τρόπο στην αγάπη του Χριστού, ώστε όλοι μαζί με αυτόν να γίνουμε προσφορά που αρέσει στον Θεό διά του Αγ. Πνεύματος (Ρωμ. 15, 16).

Επί τη βάσει αυτών των θεωρήσεων τελικά ανοίγει μια ματιά σε μία περαιτέρω διάσταση της χριστιανικής λατρείας και της θεολογίας περί θυσίας. Αυτή γίνεται σαφώς ορατή στους εξής στίχους της *Προς Φιλιππησίους* στους οποίους ο Παύλος προθεωρεί το μαρτύριό του και ταυτόχρονα το ερμηνεύει θεολογικά: *Γι’ αυτό παρότι γίνομαι σπονδή (= χύνω το αίμα μου) στη θυσία και λειτουργία της πίστης σας, χαίρω και συγχαίρω με όλους σας* (2, 17[[74]](#footnote-74). πρβλ. Β’ Τιμ. 4, 6). Ο Παύλος βλέπει το αναμενόμενο μαρτύριο ως λειτουργία και θυσιαστικό γεγονός. Και αυτό πάλι δεν είναι αλληγορία και λεκτικός τρόπος μη πραγματικός. Όχι! στο μαρτύριο ελκύεται πλήρως στην υπακοή του Χριστού, στη λειτουργία του Σταυρού και έτσι στην αυθεντική λειτουργία.

Έτσι η αρχαία Εκκλησία μπορούσε να κατανοήσει το μαρτύριο στο αληθινό του βάθος και μέγεθος. Έτσι η παράδοση προσδιόρισε π.χ. τον ίδιο τον Ιγνάτιο Αντιοχείας ως σιτάρι του Χριστού που διά του μαρτυρίου αλέθεται για να γίνει άρτος του Θεού (πρβλ. Ιγν., *Ρωμ.* 4,1). Στην αφήγηση για το μαρτύριο του αγ. Πολυκάρπου μνημονεύεται ότι οι φλόγες, όπου έπρεπε να κατακαεί, έλαβαν τη μορφή πανιού που φουσκώνει από τον αέρα: *Αφού ανέπεμψε το Αμήν και τελείωσε την προσευχή του, έβα­λαν φωτιά στα ξύλα και τα φρύγανα. Τότε ξεπήδησε μεγάλη φλόγα και είδαμε ένα θαύμα σ' όσους από μας: δόθηκε να το δούμε. Οι οποίοι και φυλαχθήκαμε σώοι για να το αναγγείλουμε και στους λοιπούς. Οι φλόγες, λοιπόν, έφτιαξαν ένα είδος καμάρας, σαν πανί καραβιού φουσκωμένο από τον άνεμο και περιτείχισαν κυκλοτερά το σώμα τού μάρτυρος. Κι αυτός ήταν στο κέντρο σαν σάρκα καιόμενη, αλλά σαν ψωμί πού ψήνεται στο φούρνο ή σαν χρυσάφι ή σαν ασήμι πού πυρώνεται στο καμίνι. Και μας ήλθε τέτοια ευωδία σαν από λιβάνι ή από κάποιο άλλο ακριβό θυμίαμα. Στο τέλος βλέποντας οι άνομοι ότι το σώμα του δεν το άγ­γιζε ή φωτιά, πρόσταξαν ένα κομφέκτορα να τον χτυπήσει με το ξίφος του. Και σαν τον χτύπησε, έτρεξε αίμα τόσο που έσβησε τη φωτιά κι ό όχλος θαύμασε την τόση διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στους απίστους και του; εκλεκτούς* (*Μαρτ. Πολυκ.* 15 Μτφρ. Β. Μουστάκη). Παρόμοια ερμήνευσαν οι χριστιανοί της Ρώμης και το μαρτύριο του αγ. Λαυρεντίου που κατακάηκε στη Ρώμη: βλέπουν σε αυτό όχι μόνον την τέλεια ένωσή του με το μυστήριο του Χριστού ο οποίος διά του μαρτυρίου έγινε για μας άρτος, αλλά την εικόνα της χριστιανικής ύπαρξης εν γένει: στις θλίψεις της ζωής ψηνόμαστε αργά. Μπορούμε ταυτόχρονα να γίνουμε άρτος στο βαθμό που στη ζωή μας και τα πάθη μας γνωστοποιείται το μυστήριο του Χριστού και η αγάπη του μας κάνει να γινόμαστε δώρο στον Θεό και τους ανθρώπους. Στη ζωή και τα πάθη του Ευαγγελίου έμαθε η Εκκλησία υπό την καθοδήγηση του αποστολικού κηρύγματος ολοένα και περισσότερο να κατανοεί το μυστήριο του σταυρού ακόμα και αν τελικά δεν το αναλύει σε διατυπώσεις της νόησής μας: το σκότος, η μη λογική της αμαρτίας και η αγιότητα του Θεού που είναι για τα μάτια μας υπερμεγέθης συναντώνται στον σταυρό και αυτό υπερβαίνει τη λογική μας. Κι όμως το μεγάλο μυστήριο έγινε απόλυτο φως στο ευαγγέλιο της Καινής Διαθήκης και στην επαλήθευση διά της ζωής των αγίων. Το μυστήριο του εξιλασμού δεν επιτρέπεται να θυσιασθεί για κανέναν ορθολογισμό εξυπνάκηδων. Αυτό που απάντησε ο Κύριος στην παράκληση των γιων του Ζεβεδαίου για θρόνους στο πλευρό του, παραμένει φράση-κλειδί της χριστιανικής πίστης εν γένει: *διότι ο Υιός του Ανθρώπου δεν ήλθε προκειμένου να διακονηθεί αλλά να γίνει υπηρέτης(να διακονήσει) και να προσφέρει την ύπαρξή του λύτρο αντί των πολλών* (Μκ. 10, 45)[[75]](#footnote-75).

# 9. Η ΑΝΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΘΑΝΑΤΟ

## 1. Σε τι αφορά η Ανάσταση του Ιησού

*εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα [καὶ] τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν· εὑρισκόμεθα δὲ καὶ ψευδομάρτυρες τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐμαρτυρήσαμεν κατὰ τοῦ θεοῦ ὅτι ἤγειρεν τὸν Χριστόν, ὃν οὐκ ἤγειρεν εἴπερ ἄρα νεκροὶ οὐκ ἐγείροντα* (Α’ Κορ. 15, 14 κε.). με αυτά τα λόγια ο άγ. Παύλος εκθέτει με δραστικό τρόπο ποια σημασία έχει η πίστη στην ανάσταση του Ι. Χριστού για ολόκληρο το χριστιανικό κήρυγμα: αποτελεί τη βάση του. Η χριστιανική πίστη στέκεται και πίπτει με την αλήθεια της μαρτυρίας ότι ο Ιησούς αναστήθηκε από τους νεκρούς. Όταν αφαιρείται, τότε από τη χριστιανική πίστη ίσως μπορεί να εξαχθεί μια σειρά αξιόλογων παραστάσεων για τον Θεό και τους ανθρώπους, για την ύπαρξή τους και τα δέοντα –ένα είδος θρησκευτικής κοσμικής θεώρησης- αλλά η χριστιανική πίστη είναι νεκρή. Τότε ο Ιησούς θα ήταν θρησκευτική προσωπικότητα που απέτυχε και που στην αποτυχία Του παραμένει μεγάλος οδηγώντας μας σε συλλογισμούς. Αλλά τότε παραμένει στο απλά ανθρώπινο και η αυθεντία φθάνει μέχρι εκείνο το σημείο όπου το κήρυγμά του μας είναι κατανοητό. Δεν υπάρχει πλέον κανένα κριτήριο. το μέτρο είναι η δική μας αξιολόγηση η οποία επί τη βάσει της κληρονομικότητάς της εκλέγει τι φαίνεται σε μας βοηθητικό. Και αυτό σημαίνει: τότε είμαστε αφημένοι μόνοι. Η δική μας αξιολόγηση είναι το έσχατο κριτήριο.

Μόνον όταν ο Ιησούς έχει αναστηθεί, έχει συμβεί το αληθινά καινούργιο που αλλάζει τον κόσμο και την κατάσταση των ανθρώπων. Τότε γίνεται αυτός το μέτρο/κανόνας το οποίο μπορούμε να εμπιστευτούμε. Μόνον τότε ο Θεός φανέρωσε πραγματικά τον Εαυτό Του. Σε αυτό το βαθμό η ανάσταση αποτελεί σημείο αποφασιστικής σημασίας γεγονός στην αναζήτηση της μορφής του Ιησού. Εάν ο Ιησούς απλώς υ*πήρχε* ή εάν ακόμη *είναι* –αυτό εξαρτάται από την ανάσταση. Το Ναι ή το Όχι δεν αφορά σε ένα μεμονωμένο επεισόδιο δίπλα στα άλλα αλλά στη μορφή του Ιησού ως τέτοια.

Γι’ αυτό είναι απαραίτητο να επιδείξουμε ιδιαίτερη προσοχή στη μαρτυρία της Κ.Δ. σχετικά με την ανάσταση. Εν προκειμένω βέβαια πρέπει να διαπιστώσουμε ότι αυτή η μαρτυρία ιστορικά θεωρούμενη μας φθάνει σε ιδιαίτερα πολύπλοκη μορφή και εγείρει πολλά ερωτήματα. Τι ακριβώς συνέβη; φανερά για τους μάρτυρες που συνάντησαν τον Αναστάντα δεν ήταν εύκολο να εκφράσουν την εμπειρία τους. Αντιμετώπισαν μια εντελώς καινούργια πραγματικότητα γι’ αυτούς τους ίδιους που υπερέβαινε τον εμπειρικό τους ορίζοντα. Όσο πολύ τους κατέπληξε η πραγματικότητα του γεγονότος και τους υποχρέωσε σε μαρτυρία, τόσο ταυτόχρονα ήταν άλλου είδους. Ο άγιος Μάρκος μας αφηγείται ότι οι μαθητές κατά την κατάβαση από το όρος της Μεταμορφώσεως ήταν απασχολημένοι με το λόγο του Ιησού ότι ο Υιός του Ανθρώπου θα αναστηθεί εκ των νεκρών. Και ρώτησαν ο ένας τον άλλο τι σημαίνει *ανάσταση εκ των νεκρών* (9, 9 κ.ε). Πρακτικά: τι είναι ακριβώς; Οι μαθητές δεν γνώριζαν και έπρεπε να μάθουν την ανάσταση από τη συνάντηση με την πραγματικότητα.

Όποιος πλησιάζει τις αφηγήσεις της αναστάσεως με την άποψη ότι γνωρίζει τι είναι η ανάσταση εκ των νεκρών αυτός θα κατανοήσει τις αφηγήσεις λάθος και μετά πρέπει να τις βάλει στην άκρη ως ανόητες. Ο Rudolf Bultmann ενάντια στην πίστη της ανάστασης είχε αντιτάξει ότι ακόμη κι αν ο Ιησούς είχε επανέλθει εκ του τάφου, ακόμη και τότε έπρεπε να λεχθεί ότι ένα τέτοιο φυσικό φαινόμενο που έχει τον χαρακτήρα του μυθικού/θαύματος όπως η ζωοποίηση ενός νεκρού, δεν μας βοηθά και υπαρξιακά είναι άνευ σημασίας (πρβλ. *Neues Testament und Mythologie,* σελ.19).

Τώρα πράγματι: εάν η ανάσταση του Ιησού αφορά αποκλειστικά και μόνον ένα θαύμα ενός πτώματος που αναζωογονήθηκε, αυτό τότε τελικά δεν θα μας αφορούσε. Δεν θα ήταν τότε τίποτε σπουδαιότερο από την επαναζωοποίηση κλινικά νεκρών διά της τέχνης των γιατρών. Στον κόσμο ως τέτοιον και στην ύπαρξή μας δεν θα είχε τίποτε αλλάξει. Το θαύμα ενός πτώματος που αναζωογονήθηκε θα σήμαινε ότι η ανάσταση του Ιησού ήταν η ίδια με την έγερση του νέου της Ναΐν (Λκ. 7, 11–17), της κόρης του Ιαέιρου (Mκ. 5, 22κε. 35–43 κ.παρ.) ή του Λαζάρου (Ιω. 11, 1–44). Μετά από ένα σύντομο χρονικό διάστημα, μεγαλύτερο ή μικρότερο, επέστρεψαν στη ζωή τους όπως ήταν μέχρι τότε για να πεθάνουν οριστικά κάποτε αργότερα.

Οι καινοδιαθηκικές μαρτυρίες δεν επιτρέπουν καμιά αμφιβολία ότι με την *ανάσταση του Υιού του Ανθρώπου* συνέβη κάτι το εντελώς διαφορετικό. Η ανάσταση του Ιησού αποτελεί την έκρηξη εντός της Ιστορίας ενός εντελώς καινούργιου τρόπου ζωής, μιας ζωής που δεν υπακούει πλέον στο νόμο της φθοράς αλλά βρίσκεται επέκεινα αυτού- μιας ζωής που διάνοιξε μια καινούργια διάσταση της ανθρωπότητας. Γι’ αυτό η ανάσταση του Ιησού δεν είναι ένα μεμονωμένο γεγονός που θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε αδιάφορο ή που ανήκε μόνον στο παρελθόν αλλά ένα *άλμα μετάλλαξης-Mutationssprung* (για να χρησιμοποιήσουμε μία σίγουρα παρεξηγήσιμη λέξη ως αναλογία). Στην ανάσταση του ιησού επιτυγχάνεται μία καινούργια δυνατότητα της ανθρώπινης ύπαρξης που αφορά τα πάντα και το μέλλον, ένα καινό είδος μέλλοντος διανοίγεται για τους ανθρώπους. Έτσι ο Παύλος απολύτως ορθά συνδέει άρρηκτα μεταξύ τους την ανάσταση των Χριστιανών και την ανάσταση του Ιησού: *εἰ γὰρ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, οὐδὲ Χριστὸς ἐγήγερται·* […]*Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων* (Α’ Κορ. 15, 16. 20). Η ανάσταση του Χριστού είναι είτε ένα παγκόσμιο γεγονός είτε δεν είναι, έτσι αναφέρει ο Παύλος. Και μόνον εάν εμείς το κατανοήσουμε ως παγκόσμιο γεγονός, ως διάνοιξη μιας καινούργιας διάστασης ανθρώπινης ύπαρξης, είμαστε στην οδό να κατανοήσουμε εν γένει ορθά την μαρτυρία της ανάστασης. Από αυτήν την αφετηρία κατανοείται η ιδιαιτερότητα αυτής της μαρτυρίας της Κ.Δ. Ο Ιησούς δεν επέστρεψε σε μια φυσιολογική ανθρώπινη ζωή αυτού του κόσμου όπως ο Λάζαρος και οι άλλοι οι νεκροί που αναστήθηκαν από τον Ιησού. Αυτός εξήλθε σε μία άλλη ζωή – στην απεραντοσύνη του Θεού και από αυτό το σημείο δεικνύεται στους δικούς Του.

Αυτό ήταν και για τους μαθητές κάτι εξαιρετικά απροσδόκητο στο οποίο έπρεπε σιγά σιγά να προσανατολιστούν. Η ιουδαϊκή πίστη γνώριζε βέβαια την ανάσταση των νεκρών κατά τα τέλη των αιώνων. Η καινούργια ζωή συνδεόταν με την ανατολή ενός καινούργιου κόσμου και έτσι ήταν απόλυτα κατανοητή: εάν υπάρχει καινούργιος κόσμος, τότε υπάρχει εκεί ένας νέος τρόπος της ζωής. Αλλά δεν προβλεπόταν μία ανάσταση στο οριστικό και το άλλο, μέσα στον συνεχίζοντα να υπάρχει παλιό κόσμο και εξ αυτού ήταν καταρχάς επίσης ακατανόητη. Γι’ αυτό για τους μαθητές καταρχάς παρέμεινε ακατανόητη η επαγγελία της ανάστασης.

Η διαδικασία της πίστης πραγματοποιείται αναλογικά προς την περίπτωση του σταυρού. Κανείς δεν είχε συλλογιστεί έναν εσταυρωμένο Μεσσία. Και τώρα το γεγονός ήταν παρόν και εξ αυτού του γεγονότος προέκυψε μια καινούργια ανάγνωση της Γραφής. Διαπιστώσαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο πώς από το μη αναμενόμενο διανοίχθηκε εκ νέου η Γραφή και έτσι το γεγονός νοηματοδοτήθηκε. Οι επαναγνώσεις της Γραφής εγκαινιάζονται βέβαια μόνον μετά την ανάσταση διότι πρώτα πιστοποιήθηκε δια της αναστάσεως ότι ο Ιησούς ήταν ο απεσταλμένος του Θεού. Τώρα έπρεπε κάποιος να αναζητήσει και τα δύο, τον Σταυρό και την Ανάσταση, στη Γραφή, προκειμένου να τα κατανοήσουν εκ νέου και έτσι να πετύχουν την πίστη στον Ιησού ως τον Υιό του Θεού.

Αυτό πάλι προϋποθέτει ότι η ανάσταση για τους μαθητές ήταν τόσο πραγματική όσο και ο σταυρός. Προϋποθέτει ότι αυτοί απλώς αισθάνονται καταιγισμένοι από την πραγματικότητα. ότι μετά τους αρχικούς δισταγμούς και την έκπληξη δεν μπορούσαν πλέον να αντισταθούν στην πραγματικότητα: αυτός *είναι* αληθινά. Ζει και μας μίλησε, μας πρόσφερε τον Εαυτό Του για να τον αγγίξουμε ακόμη κι αν δεν ανήκει πλέον στον κόσμο εκείνων που με φυσιολογικό τρόπο αγγίζονται. Το παράδοξο ήταν απερίγραπτο: αυτός ήταν εντελώς διαφορετικός, δεν ήταν πτώμα που ξαναέζησε αλλά ένας ζωντανός από τον Θεό που υπάρχει με καινό τρόπο και για πάντα. Και ότι αυτός παρότι έτσι, αν και δεν ανήκε πλέον στον κόσμο, ταυτόχρονα ήταν εκεί πραγματικός.

Αλλά μπορεί πραγματικά να έγινε έτσι; Μπορούμε –μιας και είμαστε μοντέρνοι άνθρωποι- να πιστέψουμε τέτοιες μαρτυρίες; Η διαφωτισμένη σκέψη λέει όχι. Για τον Gerd Lüdemann π.χ. φαίνεται σαφές ότι ως συνέπεια *της ανατροπής του φυσικού επιστημονικού κοσμοειδώλου […] οι παραδοσιακές εικόνες της ανάστασης του Ιησού πρέπει να θεωρηθούν ως τελειωμένες*. (zit. 206 nach Wilckens I/2, σελ. 119 κε.). Αλλά τι είναι ακριβώς το φυσικό επιστημονικό κοσμοείδωλο; Μέχρι πού φθάνει η κανονικότητά του; Ο Hartmut Gese στη σημαντική του συμβολή *Die Frage des Weltbildes*, στην οποία και θέλω να παραπέμψω, με επιμέλεια περιέγραψε τα όρια της κανονικότητάς του.

Φυσικά δεν μπορεί να υπάρξει αντίφαση στο τι είναι σαφές επιστημονικό πεδίο. Στις μαρτυρίες της ανάστασης γίνεται αναφορά βέβαια σε κάτι το οποίο δεν απαντά στον εμπειρικό μας κόσμο, για κάτι νέο μέχρι τώρα μοναδικό, για μια καινούργια διάσταση της πραγματικότητας που αυτοαποκαλύπτεται. Δεν αμφισβητείται το υφιστάμενο. Πολύ περισσότερο μας ανακοινώνεται: υπάρχει μια διάσταση περισσότερη από αυτή που γνωρίζαμε μέχρι τότε. Βρίσκεται αυτό σε αντίφαση προς την επιστήμη; Μπορεί να υπάρχει μόνον αυτό που μέχρι τώρα υπήρχε; Δεν είναι δυνατόν να υπάρχει το μη αναμενόμενο, αυτό που δεν φανατζόμαστε, το καινούργιο; Εάν υπάρχει Θεός τότε δεν είναι δυνατόν να δημιουργήσει μια καινή διάσταση της ανθρώπινης ύπαρξης, της πραγματικότητας εν γένει; Δεν αναμένει ουσιαστικά η δημιουργία αυτό το έσχατο και ύψιστο άλμα μετάλλαξης; Στην ένωση αυτού που έχει τέλος με το ατελεύτητο, την ένωση του ανθρώπου και του Θεού, στην υπερνίκηση του θανάτου;

Σε όλη την ιστορία των ζωντανών οι απαρχές του καινούργιου είναι μικρές, σχεδόν αδιόρατες –μπορούν να παραθεωρηθούν. Το γεγονός ότι η βασιλεία των ουρανών σε αυτόν τον κόσμο μοιάζει με σπόρο σιναπιού, τον ελάχιστο όλων των σπόρων, μας το ανέφερε ο ίδιος ο Κύριος (Μτ. 13, 31 κε.). Μέσα του, όμως, εμπεριέχει τις ατελεύτητες δυναμικότητες του Θεού. Η ανάσταση του Ιησού στο πλαίσιο της παγκόσμιας ιστορίας είναι μη εμφανής, το ελάχιστο των σπερμάτων της Ιστορίας. Αυτή η αντιστροφή των αναλογιών ανήκει στα μυστήρια του Θεού. Το μεγάλο, το ισχυρό τελικά είναι το μικρό. Και ο μικρός σπόρος είναι το αληθινά μεγάλο. Έτσι και η ανάσταση εμφανίστηκε με μερικές μυστηριώδεις εμφανίσεις στους εκλεκτούς εντός του κόσμου. Κι όμως ήταν η πραγματικά καινούργια αρχή –αυτό το οποίο το παν ανέμενε εν ησυχία. Και για τους λίγους μάρτυρες –ακριβώς επειδή οι ίδιοι δεν μπορούσαν να κατανοήσουν- ένα γεγονός τόσο ανατρεπτικό και πραγματικό, που τους επισκέφθηκε με τέτοια δύναμη ώστε απέβαλαν κάθε αμφιβολία και εμφανίστηκαν ενώπιον του κόσμου με αφοβία για να μαρτυρήσουν: ο Χριστώς αληθώς ανέστη!

## 2. Οι δυο διαφορετικοι τυποι μαρτυριων της αναστασησ

ας στραφούμε στις μεμονωμένες μαρτυρίες της Κ.Δ. σχετικά με την Ανάσταση. Κατά την κατανομή πρέπει καταρχάς να γίνει η διαπίστωση ότι απαντούν δύο διαφορετικοί τύποι μαρτυριών που θα μπορούσαμε να ορίσουμε ως παράδοση Ομολογίας και αφηγηματική παράδοση.

## 2.1 η παράδοση της ομολογίας

Η παράδοση της Ομολογίας αποκρυσταλλώνει το ουσιαστικό σε σύντομες διατυπώσεις που αποσκοπούν στο να συγκρατήσουν τον πυρήνα του γεγονότος. Συνιστούν έκφραση της χριστιανικής ταυτότητας, ακριβώς ομολογία με την οποία επιτυγχάνεται αλληλοαναγνώριση, αναγνώριση ενώπιον του Θεού και των ανθρώπων. Θα ήθελα να παρουσιάσω τρία παραδείγματα:

Η αφήγηση των μαθητών προς Εμμαούς κατακλείεται με το γεγονός ότι οι δύο βρίσκουν συναγμένους τους έντεκα μαθητές δεχόμενοι από εκείνους τον χαιρετισμό: *ο Κύριος αληθώς ανέστη και παρουσιάστηκε στον Σίμωνα* (Λκ. 24, 34). Καταρχάς εν προκειμένω ένεκα συνάφειας έχουμε ένα είδος σύντομης αφήγησης η οποία ήδη είναι προορισμένη να γίνει χαιρετισμός και ομολογία στην οποία εκφράζεται το ουσιαστικό: το ίδιο το γεγονός και ο μάρτυρας που το επιβεβαιώνει. Μία συνύπαρξη δύο διατυπώσεων βρίσκουμε στο κεφ. 10 της *Προς Ρωμαίους*: *εάν ομολογήσεις με το στόμα ότι ο Ιησούς είναι ο Κύριος και με την καρδιά σου πιστεύεις ότι ο Θεός τον ανέστησε από τους νεκρούς, θα σωθείς* (στ. 9). Εν προκειμένω η Ομολογία –παρόμοια με την αφήγηση αναφορικά με την Ομολογία του Πέτρου στην Καισάρεια του Φιλίππου (Μτ. 16, 13 κε.)- αποτελείται από δύο μέρη: ομολογείται ότι ο Ιησούς είναι ο Κύριος και έτσι ένεκα της παλαιοδιαθηκικής σημασίας του όρου *Κύριος* καταγγέλλεται η θεότητά Του. Επίσης στο θεμελιώδες ιστορικό γεγονός προστίθεται η ομολογία: *ο Θεός τον έχει αναστήσει από τους νεκρούς*. Εν προκειμένω επίσης διευκρινίζεται ποια σημασία έχει αυτή η Ομολογία για τους Χριστιανούς: *επενεργεί σωτηρία*. Μας εντάσσει εντός της πραγματικότητας η οποία είναι σωτηρία. Στο χωρίο αυτό έχουμε μία προφόρμα της βαπτισματικής Ομολογίας, στην οποία συναρμόζονται η κυριότητα του Χριστού με την ιστορία της ζωής, των παθών και της ανάστασής Του. Διά του βαπτίσματος ο άνθρωπος εντάσσεται στην καινούργια ύπαρξη του αναστάντος. Η Ομολογία γίνεται ζωή.

Την πλέον σημαντική ανάμεσα στις πασχάλιες ομολογίες την ανακαλύπτουμε στο κεφ. 15 της *Α’ Κορινθίους*. Παρόμοια με την αφήγηση του Δείπνου (11, 23-26) ο Παύλος με μεγάλη έμφαση τονίζει ότι σ’ αυτό το σημείο δεν ομιλεί εξ ιδίων: *σας παρέδωσα καταρχάς αυτό το οποίο και παρέλαβα* (15, 3). Ο Παύλος εντάσσεται συνειδητά σε μία αλυσίδα παραλαβής και παράδοσης. Σε αυτό, στο ουσιαστικό από το οποίο τα πάντα επικρέμανται, το πρώτο που απαιτείται είναι η πίστη. Και ο Παύλος που τόσο συχνά τονίζει τη δική του μαρτυρία του Αναστάντος και την δοθείσα άμεσα από τον Κύριο αποστολικότητα, εμμένει με μεγάλη έμφαση στην κατά λέξη πιστότητα στην παράδοση αυτού που παρέλαβε, στην κοινή παράδοση της Εκκλησίας ήδη από τις απαρχές της.

Το *Ευαγγέλιο* στο οποίο αναφέρεται ο Παύλος, όπως ο ίδιος σημειώνει, αποτελεί τη βάση στην οποία *εσείς στέκεστε*. Μέσω αυτού του Ευαγγελίου *σώζεσθε, με ποιο λόγο σας κήρυξα εάν το κρατάτε* (15, 1 κε.). Σε αυτό το κεντρικής σημασίας μήνυμα η σημασία δεν αφορά μόνον στο περιεχόμενο αλλά και στην κατά λέξη διατύπωση από την οποία τίποτε δεν πρέπει να διαταραχθεί. Μέσω αυτής της σύνδεσης με την παράδοση ήδη από την αρχή, ταυτόχρονα έχει δοθεί η παγκόσμια αξιοπιστία και ενότητα της πίστης. *Εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε* (15, 11). Στον πυρήνα της η πίστη μέχρι και την κατά λέξη διατύπωση είναι μόνον μία –συνδέει όλους τους χριστιανούς.

Σε αυτό το σημείο η έρευνα έχει ερευνήσει από ποιον ακριβώς ο Παύλος έχει παραλάβει αυτή την Ομολογία –όπως και την παράδοση για το Δείπνο-. Σε κάθε περίπτωση ανήκει στην αρχέγονη κατήχηση την οποία μάλλον δέχτηκε μετά τη μεταστροφή του στην Δαμασκό, η οποία όμως στον πυρήνα της αναμφίβολα έχει ως σημείο αφετηρίας την Ιερουσαλήμ και συνεπώς χρονικά ανάγεται στη δεκαετία του 30. Συνεπώς αποτελεί αυθεντική μαρτυρία των απαρχών.

Το παραδεδομένο κείμενο στην εκδοχή της Α’Κορ. έχει επεκταθεί στο βαθμό που ο Παύλος εκτός των άλλων έχει προσθέσει την προσωπική του συνάντηση με τον Αναστάντα. Μου φαίνεται σημαντικό για την αυτοκατανόηση του αγ. Παύλου και την πίστη της πρώτης Εκκλησίας ότι ο Παύλος αισθανόταν ότι έπρεπε να επισυνάψει στην αρχέγονη Ομολογία την εμφάνιση του Αναστάντος στον ίδιο και τη συνδεόμενη με αυτό το γεγονός αποστολή ως *αποστόλου* ώστε να έχει την ίδια αξιοπιστία. Ήταν εμφανώς πεπεισμένος ότι αυτή η αποκάλυψη του Αναστάντος σε αυτόν συνανήκει στη δημιουργία της Ομολογίας, στην πίστη της οικουμενικής εκκλησίας ως ένα γεγονός που ήταν καθοριστικό και ουσιαστικό για όλους. Ας ακούσουμε τώρα το κείμενο ως όλον όπως παρατίθεται στον Παύλο:

*3 παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον,*

*ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς*

*4 καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς*

*5 καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ εἶτα τοῖς δώδεκα·*

*6 ἔπειτα ὤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ,*

*ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν·*

*7 ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν·*

*8 ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι ὤφθη κἀμοί.*

(Α΄Κορ. 15, 3-8)

Σύμφωνα με την άποψη των περισσότερων ερμηνευτών, η αυθεντική αρχέγονη Ομολογία κατακλείεται με τον στ. 5, τέ. με την εμφάνιση στον Κηφά και τους Δώδεκα. Από άλλες παραδόσεις ο Παύλος υιοθέτησε αυτή αναφορικά με την αποκάλυψη στο Ιάκωβο, σε πάνω από πεντακόσιους αδελφούς και σε όλους τους αποστόλους όπου και σαφώς χρησιμοποιεί τον όρο *απόστολος* με σημασία που εκτείνεται πέρα από τον κύκλο των Δώδεκα. Ο Ιάκωβος είναι σημαντικός επειδή με αυτόν εισάγεται στον κύκλο των πιστευόντων η οικογένεια του Ιησού η οποία προηγουμένως ήταν σαφώς επιφυλακτική (πρβλ. Μκ. 3, 20 κε. 31-35. Ιω. 7, 5) και επειδή αυτός ήταν που μετά τη φυγή του Πέτρου από τα Ιεροσόλυμα ανέλαβε την ηγεσία της μητέρας Εκκλησίας στην αγία Πόλη.

## *Ο θάνατος του Ιησού*

Ας στραφούμε στην αυθεντική Ομολογία που απαιτεί μεγαλύτερη εμβάθυνση. Αρχίζει με την πρόταση: *ο Χριστός πέθανε για τις αμαρτίες μας σύμφωνα με τις Γραφές*. Το γεγονός του θανάτου ερμηνεύεται μέσω δύο προσθηκών: *για τις αμαρτίες μας, σύμφωνα με τις Γραφές*. Ας ξεκινήσουμε με τη δεύτερη έκφραση. Είναι σημαντική για τον συνολικό τρόπο με τον οποίο η πρώτη Εκκλησία μεταχειρίζεται τα γεγονότα της ζωής του Ιησού. Αυτό που είχε διδάξει ο Αναστάς τους μαθητές από τους Εμμαούς, γίνεται πλέον η βασική μέθοδος για την κατανόηση της μορφής του Ιησού: ό,τι συνέβη σε αυτόν αποτελεί εκπλήρωση της *Γραφής*. Μόνον εκ της *Γραφής*, της Παλαιάς Διαθήκης μπορεί κάποιος εν γένει να τον κατανοήσει. Συσχετιζόμενο αυτό το γεγονός με το θάνατο του Ιησού στον σταυρό σημαίνει: αυτός ο θάνατος δεν είναι τύχη. Ανήκει στη συνάφεια της ιστορίας του Θεού με τον λαό Του και από εκεί λαμβάνει τη λογική και τη σημασία του. Είναι ένα γεγονός στο οποίο εκπληρώνονται τα λόγια της Γραφής –ένα γεγονός, που εντός του φέρει τον λόγο, τη λογική που εκπορεύεται από τον λόγο και εκβάλλει στον λόγο, καλύπτει και εκπληρώνει.

Πώς μπορεί να κατανοηθεί αυτός ο σύνδεσμος με τον λόγο πλησιέστερα το ερμηνεύει η άλλη προσθήκη: *ήταν θάνατος για τις αμαρτίες μας*. Επειδή αυτός ο θάνατος έχει να κάνει με τον λόγο του Θεού, έχει να κάνει με μας, είναι ένας θάνατος *για/χάριν*. Στο κεφ. περί του θανάτου του Ιησού στον σταυρό διαπιστώσαμε το ορμητικό ρεύμα της παράδοσης των μαρτυριών της Γραφής που ασκεί επιρροή στο υπόβαθρο, και ανάμεσα σε αυτές ως πλέον σημαντική το άσμα του πάσχοντος Δούλου (Ησ. 53). Εντάσσοντας τον θάνατο του Ιησού σε αυτή τη συνάφεια λόγου και αγάπης του Θεού, αυτός ξεφεύγει από τη γραμμή εκείνου του θανάτου που είχε προκύψει από την προπατορική αμαρτία των ανθρώπων ως συνέπεια της ύβρης να θέλουμε να είμαστε όπως ο Θεός, η οποία κατέληξε στην ατομική μιζέρια, αθλιότητα, με τη μοίρα του θανάτου. Ο θάνατος του Ιησού είναι άλλου είδους: δεν προέρχεται από την ύβρη του ανθρώπου, αλλά από την ταπείνωση του Θεού. δεν είναι η απαραίτητη συνέπεια της ύβρης που εναντιώνεται στην αλήθεια, αλλά πραγμάτωση μιας αγάπης κατά την οποία ο ίδιος ο Θεός *συγ*κατεβαίνει στον άνθρωπο προκειμένου και πάλι να τον ελκύσει στον εαυτό Του. Ο θάνατος του Ιησού δεν έχει τις ρίζες του στη δικαστική απόφαση κατά την έξοδο από τον παράδεισο αλλά στα άσματα του πάσχοντος δούλου. Έτσι είναι θάνατος στη συνάφεια της διακονίας του εξιλασμού –θάνατος που δημιουργεί συμφιλίωση και γίνεται φως για τους λαούς. Έτσι η διπλή ερμηνεία που επισυνάπτεται στη φράση *πέθανε* της Ομολογίας που παραδίδεται από τον Παύλο διανοίγει το Σταυρό στην Ανάσταση.

## *Το ερώτημα περί του κενού τάφου*

Ως επόμενο στοιχείο ακολουθεί άνευ σχολίων στην ομολογία πίστης το *και ετάφη*. Με αυτόν τον τρόπο δηλώνεται το αληθινό *είναι εν τω θανάτω*, η πλήρης μετοχή στην ανθρώπινη μοίρα του θανάτου. Ο Ιησούς ανέλαβε στον εαυτό του την οδό του θανάτου μέχρι το πικρό και φαινομενικά άνευ προοπτικών τέλος. Σαφώς ο τάφος του Ιησού ήταν γνωστός. Και εδώ προκύπτει φυσιολογικά άμεσα η ερώτηση: παρέμεινε στον τάφο; Ή αυτός ήταν αδειανός όταν αναστήθηκε; Στη σύγχρονη θεολογία αυτό το ερώτημα έχει συζητηθεί ενδελεχώς. Συνήθως κατακλείεται με τη διαπίστωση ότι ο κενός τάφος δεν μπορεί να αποτελεί απόδειξη για την ανάσταση. Θα μπορούσε εάν υπήρχε να επεξηγηθεί με διαφορετικό τρόπο. Εξ αυτού συνάγεται το συμπέρασμα ότι το ερώτημα του κενού τάφου δεν είναι σοβαρό και αυτό το σημείο θα μπορούσε να τεθεί κατά μέρος. Αυτό συχνά σημαίνει ταυτόχρονα ότι πιθανόν δεν ήταν κενός, άρα θα μπορούσε τουλάχιστον να αποφευχθεί μια έριδα με τη σύγχρονη επιστήμη για τη δυνατότητα σωματικής ανάστασης. Αλλά στη βάση βρίσκεται μια στραβή/στρεβλή προβληματική.

Φυσικά δεν μπορεί ο κενός τάφος να είναι απόδειξη για την ανάσταση. Σύμφωνα με τον Ιωάννη, η Μαρία ανακάλυψε τον τάφο αδειανό και θεώρησε ότι κάποιος πρέπει να αφαίρεσε το σώμα του Ιησού. Ο κενός τάφος ως τέτοιος δεν μπορεί να τεκμηριώσει την ανάσταση. Αυτό είναι αληθές. Αλλά προκύπτει η αντίστροφη ερώτηση: η ανάσταση είναι συμβατή με την παραμονή του πτώματος στον τάφο; Είναι δυνατόν ο Ιησούς να αναστηθεί όταν αυτός κείται στον τάφο; Τι ανάσταση έγινε τότε; Σήμερα έχουν ανακαλυφθεί ιδέες της ανάστασης σύμφωνα με τις οποίες η τύχη του πτώματος δε διαδραματίζει κανένα ρόλο. Αλλά έτσι το περιεχόμενο της ανάστασης θολώνεται σε τέτοιο βαθμό ώστε προκύπτει το ερώτημα με τι είδους πραγματικότητα έχει κάποιος να κάνει σε αυτόν τον χριστιανισμό.

Σε κάθε περίπτωση: Οι Thomas Söding, Ulrich Wilckens και άλλοι ορθά διαπιστώνουν ότι εάν κάποιος θα μπορούσε να παραπέμψει στο ευρισκόμενο στον τάφο πτώμα, τότε στην Ιερουσαλήμ το κήρυγμα της ανάστασης θα ήταν αδύνατο. Σε αυτό το βαθμό πρέπει να ειπωθεί με σημείο αφετηρίας μια ορθή προβληματική ότι βεβαίως ο κενός τάφος ως τέτοιος δεν μπορεί να τεκμηριώσει την ανάσταση αλλά αποτελεί μια αναγκαία προϋπόθεση για την πίστη της ανάστασης η οποία συνδέεται ακριβώς με το σώμα και διά αυτού με το πρόσωπο στην πληρότητά του.

Στην Ομολογία του απ. Παύλου δεν διαπιστώνεται άμεσα η κενότητα του τάφου αλλά σαφέστατα προϋποτίθεται. Και τα τέσσερα Ευαγγέλια ομιλούν λεπτομερώς περί αυτού στις αναστάσιμες αφηγήσεις τους. Για τη θεολογική κατανόηση του κενού τάφου μου φαίνεται να είναι σημαντική μια περίοδος από το κήρυγμα του Πέτρου κατά την Πεντηκοστή στο οποίο για πρώτη φορά εξαγγέλλει ανοικτά την ανάσταση του Ιησού. Δεν την γνωστοποιεί με δικές τους φράσεις αλλά παραθέτοντας το Ψ. 16, 9-11 όπου αναφέρονται τα εξής: *διὰ τοῦτο ηὐφράνθη ἡ καρδία μου καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου, ἔτι δὲ καὶ ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ᾽ ἐλπίδι, ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδην οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν. ἐγνώρισάς μοι ὁδοὺς ζωῆς, πληρώσεις με εὐφροσύνης μετὰ τοῦ προσώπου σου* (Πρ. 2, 26 κε.). Ο Πέτρος μνημονεύει εν προκειμένω το ψαλμικό κείμενο σύμφωνα με την μετάφραση των Ο’ που διαφοροποιείται από το εβραϊκό κείμενο στο οποίο διαβάζουμε: ***Διότι δὲν θέλεις ἐγκαταλείψει τὴν ψυχὴν μου ἐν τῷ ᾅδῃ****, οὐδὲ θέλεις ἀφήσει τὸν Ὅσιόν σου νὰ ἵδῃ διαφθοράν.* σύμφωνα με αυτή την εκδοχή, ο προσευχόμενος ομιλεί με τη βεβαιότητα ότι ο Θεός στην κατάσταση της απειλής, στην οποία φανερά βρίσκεται, θα τον προστατεύσει και θα τον προφυλάξει από τον θάνατο. ότι θα μπορεί να κατοικεί με ασφάλεια. ότι δεν θα δει τον τάφο. Αλλιώς, όμως, είναι η εκδοχή του κειμένου που παραθέτει ο Πέτρος: εδώ πρόκειται για το γεγονός ότι ο προσευχόμενος δεν θα παραμείνει στα καταχθόνια, δεν θα δει την αποσύνθεση. Ο Πέτρος προϋποθέτει τον Δαυίδ, τον πρωτοπροσευχόμενο αυτού του Ψαλμού, και μπορεί να διαπιστώσει ότι ο Δαυίδ δεν εκπλήρωσε αυτή την ελπίδα: πέθανε και ο τάφος του διατηρείται μέχρι και τη σημερινή μέρα (Πρ. 2, 29). Ο τάφος με το πτώμα είναι η απόδειξη ότι δεν υπήρξε ανάσταση. Αλλά η ψαλμική φράση είναι αληθής: ισχύει για τον οριστικό Δαυίδ. Ο Ιησούς ακριβώς αποδεικνύεται με τον τρόπο αυτό ως αληθής Δαυίδ που εκπλήρωσε στον εαυτό Του *οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.* το ερώτημα εάν αυτή η ομιλία προέρχεται από τον Πέτρο ή από κάποιον άλλον και πότε και πού ακριβώς δημιουργήθηκε, δεν είναι ανάγκη να συζητηθεί σ’ αυτό σημείο. Σε κάθε περίπτωση πρόκειται για έναν αρχαίο τύπο κηρύγματος της αναστάσεως της οποίας η υψηλή αυθεντία στην αρχέγονη Εκκλησία καταδεικνύεται με το να την αποδίδει στον ίδιο τον άγ. Πέτρο και να θεωρείται ως το αρχέγονο κήρυγμα της αναστάσεως.

Όταν στην αρχέγονη ιεροσολυμιτική Ομολογία που παραδίδεται από τον Παύλο αναφέρεται ότι *ο Ιησούς ανέστη σύμφωνα με τη Γραφή*, με βεβαιότητα υπονοείται ο Ψ. 16 ως μια αποφασιστικής σημασίας μαρτυρία της Γραφής. Σε αυτό το χωρίο ανακαλύφθηκε η ξεκάθαρη αναφορά ότι ο Χριστός ο οριστικός Δαυίδ δεν θα έβλεπε τη διαφθορά –ότι αληθινά θα έπρεπε να αναστηθεί. Το να μη δεις τη διαφθορά –μάλιστα αυτό είναι ο προσδιορισμός της ανάστασης. Η διαφθορά ήταν η πρώτη ένδειξη της οριστικότητας του θανάτου. Με την αποσύνθεση του σώματος που αποδομείται στα συστατικά του και διαλύει τον άνθρωπο και τον επιστρέφει στο παν έχει θριαμβεύσει ο θάνατος. Πλέον δεν υπάρχει αυτός ο άνθρωπος ως άνθρωπος.- παραμένει ίσως μια σκιά στον Άδη. Ένεκα αυτής της θεώρησης για την αρχέγονη Εκκλησία ήταν θεμελιώδες το γεγονός ότι το σώμα του Ιησού δεν δέχθηκε αποσύνθεση. Μόνο τότε ίσχυε το γεγονός ότι δεν παρέμεινε στον θάνατο ότι σε αυτόν αληθινά η ζωή θριάμβευσε επί του θανάτου. Αυτό που η αρχαία Εκκλησία διάβασε στον Ψ. 16, 10 από την παραλλαγή των Ο’ προσδιόρισε την οπτική ολόκληρης της εποχής των Πατέρων. Η ανάσταση εμπερικλείει ουσιαστικά το γεγονός ότι το σώμα του Ιησού δεν υπέστη αποσύνθεση. Υπό αυτή την έννοια ο αδειανός τάφος είναι κομμάτι της εξαγγελίας της ανάστασης ένα απαρέγκλιτο γεγονός σύμφωνα με τις Γραφές. Θεολογικές υποθέσεις ότι η διαφθορά και η ανάσταση του Ιησού είναι πράγματα συμβατά μεταξύ τους ανήκουν στη μοντέρνα σκέψη και βρίσκονται σε πλήρη διάσταση με τη βιβλική θεώρηση. Ακόμη εξ αυτού συνάγεται ότι θα ήταν αδύνατο το κήρυγμα περί της ανάστασης εάν το σώμα του Ιησού βρισκόταν στον τάφο.

## *Η τρίτη μέρα*

Ας επιστρέψουμε στην ομολογία πίστεως. Το επόμενο άρθρο έχει ως εξής: *αναστήθηκε την τρίτη μέρα σύμφωνα με τη Γραφή* (15, 4). Το *σύμφωνα με τη Γραφή* ισχύει για την πρόταση συνολικά και μόνον για την τρίτη ημέρα. Το ουσιαστικό έγκειται στο γεγονός ότι η ίδια η ανάσταση είναι σύμφωνα με τη Γραφή –ότι ανήκει στο όλον της επαγγελίας η οποία εν τω Ιησού από λόγος έγινε πραγματικότητα. Έτσι είναι δυνατόν κάποιος να ανακαλέσει σίγουρα τον Ψ. 16, 10 αλλά φυσικά και βασικά κείμενα της υπόσχεσης όπως το Ησ. 53.

Για την τρίτη ημέρα δεν απαντά άμεση μαρτυρία της Γραφής. Η θέση ότι η τρίτη μέρα πιθανόν έχει υφανθεί από το Ωσ. 6, 1 κε. όπως έχουν καταδείξει ο Hans Conzelmann ή ο Martin Hengel και η Anna Maria Schwemer δεν έχει ερείσματα. Το κείμενο είναι το εξής: *Εμπρός ας επιστρέψουμε στον Κύριο! Αυτός μας κατασπάραξε, αυτός θα μας γιατρέψει. Αυτός μας πλήγωσε αυτός και τις πληγές μας θα επιδέσει. Δύο και τρεις ημέρες θα υποφέρουμε. Έπειτα θα μας ξαναδώσει τη ζωή, θα μας σηκώσει και θα ζήσουμε ενώπιόν του[[76]](#footnote-76).* Αυτό το κείμενο είναι μια προσευχή μετανοίας του αμαρτωλού Ισραήλ. Δεν γίνεται αναφορά για ανάσταση από τον θάνατο με αυθεντικό νόημα. Στο κείμενο δεν παραπέμπει η Κ.Δ. και ολόκληρος ο 2ος αι. (πρβλ. *Hengel / Schwemer, Jesus und das Judentum,* σελ. 631). Η τρίτη μέρα έγινε προτύπωση της Ανάστασης αποκλειστικά και μόνον επειδή έδωσε σε αυτήν ιδιαίτερη σημασία το γεγονός της Κυριακής μετά τη σταύρωση του κυρίου. Η τρίτη μέρα δεν είναι κάποια *θεολογική* ημερομηνία αλλά η ημέρα ενός γεγονότος το οποίο έγινε για τους μαθητές η αποφασιστικής σημασίας στροφή μετά την καταστροφή του σταυρού. Ο Josef Blank το διατύπωσε ως εξής: *η τρίτη μέρα είναι μια ημερομηνία σε συμφωνία με την πρωτοχριστιανική παράδοση στα Ευαγγέλια και σχετίζεται με την ανακάλυψη του αδειανού τάφου* (*Paulus und Jesus,* σελ.156).

Θα πρόσθετα: σχετίζεται με την πρώτη συνάντηση με τον Αναστάντα. Η πρώτη μέρα της εβδομάδας –η τρίτη μετά την Παρασκευή- μαρτυρείται ήδη στην πλέον πρώιμη εποχή στην Κ.Δ. ως ημέρα σύναξης και λειτουργίας της χριστιανικής Εκκλησίας (πρβλ. Α’ Koρ 16, 2. Πρ. 20, 7. Αποκ. 1, 10) στον Ιγνάτιο Αντιοχείας (τέλη 1ου αι. αρχή 2ου αι.) μαρτυρείται σε μας η Κυριακή, όπως ήδη διαπιστώσαμε, ως ιδιάζον είδος των χριστιανών απέναντι στην κουλτούρα του Σαββάτου: *Αν λοιπόν, έχοντας αναστραφεί μέσα σε παλιά πράγματα ήλθαν στην καινούργια ελπίδα, παύοντας να ζουν στο Σάββατο αλλά στην Κυριακή, κατά την οποία και η ζωή μας ανέτειλε δια του Χριστού και του θανάτου του, πράγμα που μερικοί αρνούνται, δια του μυστηρίου πού απ' αυτό λάβαμε την πίστη και γι’ αυτό υπομένουμε, για να βρεθούμε μαθητές -του Ιησού Χριστού, του μόνου διδασκάλου μας πώς εμείς θα μπορέσουμε να ζήσουμε χωρίς αυτόν, στον οποίο μαθήτευσαν και οι προφήτες πνευμα­τικά και τον περίμεναν ως διδάσκαλο; Και γι' αυτό, εκείνος πού προσδοκούσαν, ήλθε και τους ήγειρεν εκ νεκρών* (*Προς Μαγν.* 9.1 Μτφρ. Β. Μουστάκη). Όταν αναλογίζεται κάποιος πόση βαρύτητα έχει στην παλαιοδιαθηκική παράδοση το Σάββατο από την αφήγηση της δημιουργίας και του δεκαλόγου, τότε είναι σαφές ότι μόνον μία διαδικασία ανατρεπτικής βίας θα μπορούσε να οδηγήσει σε άρνηση του Σαββάτου και την μέσω της πρώτης μέρας της εβδομάδας. Δεν επαρκούσαν θεολογικές εικασίες. Για μένα η γιορτή της ημέρας του Κυρίου, η οποία ευθύς εξ αρχής ανήκει στην χριστιανική κοινότητα, αποτελεί ένα από τα ισχυρότερα επιχειρήματα ότι αυτήν τη μέρα κάτι ασυνήθιστο συνέβη- η ανακάλυψη του αδειανού τάφου και η συνάντηση με τον αναστάντα Κύριο.

## *Οι μάρτυρες*

Ενώ ο στ. 4 ερμήνευσε το γεγονός της αναστάσεως, έτσι με τον στ. 5 αρχίζει η απαρίθμηση των μαρτύρων. *Εμφανίστηκε στον Κηφά, ύστερα στους Δώδεκα*, λέγεται λακωνικά. Εάν μπορούμε να θεωρήσουμε αυτόν το στ. ως τον τελευταίο της ιεροσολυμιτικής διατύπωσης, τότε αυτή η κατονομασία έχει ιδιαίτερη σημασία. Καταδεικνύεται το θεμέλιο της πίστης της ίδιας Εκκλησίας. Από τη μία πλευρά παραμένουν οι Δώδεκα το αυθεντικό θεμέλιο της Εκκλησίας, το οποίο συνεχώς έχει ως σημείο αναφοράς. Από την άλλη πλευρά υπογραμμίζεται η ιδιαίτερη εντολή προς τον Πέτρο, που αρχικά του δόθηκε στην Καισάρεια του Φιλίππου και επιβεβαιώθηκε στην αίθουσα του Δείπνου (Λκ. 22, 32) εισάγοντας ταυτόχρονα τον Πέτρο στην ευχαριστιακή άρθρωση της Εκκλησίας. Τώρα μετά την ανάσταση, ο Κύριος αποκαλύπτεται πρώτα σε αυτόν ενώπιον των Δώδεκα και ανανεώνει έτσι τη μοναδική του αποστολή. Εάν το να είναι κάποιος χριστιανός ουσιαστικά σημαίνει πίστη στην ανάσταση, τότε η ιδιαίτερη μαρτυρία του Πέτρου αποτελεί επιβεβαίωση της εντολής να είναι η πέτρα πάνω στην οποία κτίζεται η Εκκλησία. Ο Ιωάννης στην αφήγησή του περί της τριπλής ερώτησης του Αναστάντος στον Πέτρο –*με αγαπάς*;- και την τριπλή εξουσιοδότηση να ποιμαίνει το ποίμνιο του Χριστού, άλλη μια φορά υπογράμμισε αυτήν την μένουσα αποστολή του Πέτρου (Ιω. 21, 15-17). Έτσι καθεαυτή η αναφορά της ανάστασης μας μεταβιβάζει στην εκκλησιολογία: η συνάντηση με τον αναστάντα Κύριο αποτελεί αποστολή και μορφοποιεί την πρώτη Εκκλησία.

## 2.2 η παράδοση της αφήγησης

Ας μεταβούμε τώρα –μετά αυτή τη θεώρηση των σημαντικότερων σταθμών της παράδοσης της ομολογίας- στην αφηγηματική παράδοση. Ενώ η πρώτη συμπυκνώνει την κοινή πίστη του Χριστιανισμού με αυθεντικό τρόπο σε σταθερές διατυπώσεις και μέχρι την κατά λέξιν διατύπωση αξιώνει αξιοπιστία για όλη την κοινότητα των πιστών, οι αφηγήσεις για τις εμφανίσεις του Αναστάντος αντικατοπτρίζουν διαφορετικές παραδόσεις. Συνδέονται με διαφορετικούς φορείς παράδοσης και τοπικά με την Ιερουσαλήμ και τη Γαλιλαία. Δεν είναι δεσμευτικού χαρακτήρα με τον ίδιο τρόπο όπως οι Ομολογίες σε όλες τις λεπτομέρειες τους. Μάλλον, όμως, πρέπει να θεωρηθούν μέσω της αποδοχής τους στα Ευαγγέλια ως έγκυρη μαρτυρία, που δίνει στην πίστη περιεχόμενο και μορφή. Οι Ομολογίες προϋποθέτουν τις αφηγήσεις και αναπτύχθηκαν εξ αυτών. Συμπυκνώνουν τον πυρήνα των αφηγήσεων και ταυτόχρονα παραπέμπουν σε αυτές. Σε κάθε αναγνώστη θα προκαλέσει έκπληξη η διαφορετικότητα των αναστάσιμων αφηγήσεων των τεσσάρων Ευαγγελίων. Ο Ματθαίος εκτός της εμφάνισης του Αναστάντος στις γυναίκες στον κενό τάφο, καταγράφει μια ακόμη εμφάνιση στους Έντεκα στη Γαλιλαία. Ο Λουκάς γνωρίζει μόνον ιεροσολυμιτικές παράδόσεις. Ο Ιωάννης αφηγείται εμφανίσεις και στην Ιερουσαλήμ και στη Γαλιλαία.

Κανείς από τους Ευαγγελιστές δεν απεικονίζει αυτό καθεαυτό το γεγονός της ανάστασης του Ιησού: είναι μια διαδικασία που τελεσιουργείται εντός του μυστηρίου του Θεού ανάμεσα στον Ιησού και τον Πατέρα, η οποία για εμάς δεν απεικονίζεται και ένεκα της ουσίας της ξεπερνά την ανθρώπινη εμπειρία. Ένα ιδιαίτερο πρόβλημα παρουσιάζει ο επίλογος του *Κατά Μάρκον*. Σύμφωνα με τα αξιόπιστα χειρόγραφα, το Ευαγγέλιο κατακλείεται ως εξής: το αυθεντικό κείμενο του Ευαγγελίου κατακλείεται με τη μορφή που εμφανίζεται σε εμάς σήμερα με το φόβο και τον τρόμο των γυναικών. Προηγουμένως αντικείμενο της αφήγησης γίνεται η ανακάλυψη του αδειανού τάφου από τις γυναίκες που ήλθαν να αλείψουν με αρώματα το σώμα του Ιησού και την εμφάνιση του αγγέλου που τους ανήγγειλε την ανάστασή Του και τους προέτρεψε να αναγγείλουν στους μαθητές και κατεξοχήν στον Πέτρο ότι σύμφωνα με την υπόσχεση που τους είχε δώσει θα προπορευτεί στη Γαλιλαία. Είναι αδύνατον να κατακλειόταν το Ευαγγέλιο με τις φράσεις εκείνες που υπαγορεύουν τη σιωπή των γυναικών: προϋποθέτει την ανακοίνωση της συνάντησής τους. Και γνωρίζει σαφώς την εμφάνιση στον Πέτρο και τους Δώδεκα, γεγονός που πραγματεύεται και η ουσιαστικά αρχαιότερη αφήγηση της Α’ Κορ. Γιατί το κείμενό μας τελειώνει σε αυτή τη θέση, δεν γνωρίζουμε. Τον 2ο αι. προστέθηκε μια συλλογική αφήγηση στην οποία συνοψίζονται όλες οι αναστάσιμες παραδόσεις μαζί με την αποστολή των μαθητών για κήρυγμα σε όλον τον κόσμο (16, 9-20). Όπως και αν έχει, και ο σύντομος επίλογος του *Κατά Μάρκον* προϋποθέτει την ανακάλυψη του κενού τάφου υπό των γυναικών, την εξαγγελία της ανάστασης, τη γνώση για εμφανίσεις στον Πέτρο και τους Δώδεκα. Το αινιγματικό του τέλος πρέπει να το αφήσουμε ως ανεξήγητο.

Η αφηγηματική παράδοση μας αναφέρει συναντήσεις με τον Αναστάντα τι είχε αναφέρει κατά τη διάρκεια αυτών: η παράδοση των Ομολογιών συγκρατεί μόνον τα σημαντικότερα δεδομένα που ανήκουν στην επιβεβαίωση της πίστης: έτσι θα μπορούσαμε ακόμη μια φορά να περιγράψουμε τη βασική διαφορά μεταξύ των δύο τύπων παραδόσεων: από εκεί θα προκύψουν συγκεκριμένες διαφοροποιήσεις. Η πρώτη έγκειται στο γεγονός ότι στην παράδοση των Ομολογιών ως μάρτυρες κατονομάζονται μόνον άνδρες, ενώ στην παράδοση της αφήγησης καθοριστικό ρόλο διαδραματίζουν οι γυναίκες, οι οποίες μάλιστα προτάσσονται έναντι των ανδρών. Αυτό συναρτάται με το γεγονός ότι στην ιουδαϊκή παράδοση μόνον οι άνδρες επιτρέπονταν να παρίστανται ως μάρτυρες στο δικαστήριο ενώ η μαρτυρία των γυναικών δεν θεωρούνταν αξιόπιστη. Έτσι έπρεπε η επίσημη παράδοση που κατατίθεται ταυτόχρονα στο δικαστήριο του Ισραήλ και σε αυτό του κόσμου να ακολουθεί αυτή τη νόρμα για να μπορεί να υφίσταται με συγκεκριμένο τρόπο στην συνεχιζόμενη δίκη για τον Ιησού. Αντιθέτως οι αφηγήσεις δεν είναι δεσμευμένες σε αυτή τη νομική δομή, αλλά μεταδίδουν την έκταση της εμπειρίας της ανάστασης. Η Εκκλησία όσον αφορά στη νομική διαδικασία θεμελιώνεται στον Πέτρο και τους Έντεκα, αλλά στη συγκεκριμένη μορφή τής εκκλησιαστικής ζωής πάντα είναι οι γυναίκες εκείνες που ανοίγουν τη θύρα στον Κύριο, πηγαίνουν μαζί Του μέχρι τον Σταυρό και χαριτώνονται να έχουν εμπειρία του Αναστάντος.

## *Οι εμφανίσεις του Ιησού στον Παύλο*

Μια δεύτερη βασική διαφορά διά του οποίου η αφηγηματική παράδοση συμπληρώνει την Ομολογίες έγκειται στο γεγονός ότι οι αφηγήσεις του Αναστάντος δεν γνωστοποιούνται απλώς αλλά απεικονίζονται με συγκεκριμένο τρόπο. Πώς πρέπει να φανταστούμε τις εμφανίσεις του Αναστάντος ο οποίος δεν επιστρέφει στη συνηθισμένη ζωή του ανθρώπων, αλλά μετέβη σε έναν καινό τρόπο της ανθρώπινης ύπαρξης; Καταρχάς υπάρχει μία σαφής διαφορά ανάμεσα στην εμφάνιση του Αναστάντος όπως περιγράφεται στις *Πράξεις* αφενός και τις αφηγήσεις των Ευαγγελιστών για τις συναντήσεις των αποστόλων και των γυναικών με τον ζώντα Κύριο αφετέρου.

Σύμφωνα και με τρεις αφηγήσεις των *Πράξεων* για τη μεταστροφή του Παύλου, η συνάντηση με τον αναστάντα Χριστό αποτελούνταν από δύο στοιχεία: ένα φως που ακτινοβολούσε λαμπρότερα από τον ήλιο (26, 13) και επιπροσθέτως μια φωνή η οποία συνομίλησε με τον Παύλο στα εβραϊκά. Ενώ η πρώτη αφήγηση αναφέρει ότι οι συνοδοί του άκουσαν τη φωνή αλλά δεν είδαν κανέναν (9, 7), αντίστροφα στη δεύτερη αφήγηση αναφέρεται το εξής: *είδαν το φωνή αλλά δεν άκουσαν τη φωνή εκείνου που ομιλούσε σε μένα* (22, 9). Η τρίτη αφήγηση αναφέρει σχετικά ότι όλοι έπεσαν στο έδαφος όπως ο Παύλος.

Από τα ανωτέρω είναι σαφές ότι ο τρόπος αντίληψης εκ μέρους των συνοδών και του Παύλου ήταν διαφορετικός, ότι μόνον αυτός ήταν άμεσος παραλήπτης ενός μηνύματος που σηματοδοτούσε αποστολή, και ότι οι συνοδοί με κάποιο τρόπο έγιναν μάρτυρες μιας ασυνήθιστης διαδικασίας. Για αυτόν που ήταν ο άμεσα θιγόμενος, ο Σαύλος-Παύλος, δύο στοιχεία ανήκουν μαζί: το φως το οποίο ακτινοβολεί και ανακαλεί την ιστορία του Θαβώρ –ο Αναστάς είναι απλώς φως (πρβλ. Τόμ. Α’ 292 κε.). Επίσης η φράση διά της οποίας ο Ιησούς ταυτίζεται με την καταδιωκόμενη Εκκλησία και ταυτόχρονα του αναθέτει αποστολή. Ενώ στην πρώτη και η δεύτερη αφήγηση του υποδεικνύεται να κατευθυνθεί στη Δαμασκό, όπου θα του δοθούν πιο λεπτομερείς οδηγίες, στην τρίτη ακούγεται μια λεπτομερή και απόλυτα συγκεκριμένη φράση αποστολής: *Αλλά σήκω και στάσου στα πόδια σου, διό­τι γι’ αυτό παρουσιάσθηκα σε σένα για να σε καταστήσω υπηρέτη και μάρτυρα αυτών που είδες και αυτών που θα δεις όταν θα σου εμφα­νισθώ στο μέλλον. Θα σε* ***εξαιρώ*** *(σώζω.) από τον λαό και από τα έθνη στα οποία εγώ σε αποστέλλω, ώστε να επιστρέψουν από το σκότος στο φως και από την εξουσία του Σατανά στον Θεό, για να λάβουν άφεση αμαρτιών και κληρονομιά μεταξύ των αγιασμένων διά της πίστεως σε μένα».* (26, 16 κε.)[[77]](#footnote-77). Πέρα από όλες τις διαφορές των τριών αφηγήσεων, γίνεται φανερό το εξής: αποκάλυψη (φως) και λόγος ανήκουν μαζί. Ο Αναστάς του οποίου η ουσία είναι φως, ομιλεί ως άνθρωπος με τον Παύλο στη γλώσσα του. Ο λόγος του είναι αφενός αυτοταυτοποίηση που σημαίνει ταυτόχρονα ταύτιση με την καταδιωκόμενη Εκκλησία και αφετέρου αποστολή της οποίας το περιεχόμενο θα αναπτυχθεί κατωτέρω.

## *Οι εμφανίσεις του Ιησού στα Ευαγγέλια*

Οι εμφανίσεις που μας αφηγούνται οι Ευαγγελιστές είναι σαφέστατα άλλου είδους. Από τη μία πλευρά εμφανίζεται ο Κύριος ως άνθρωπος όπως όλοι οι άλλοι: περπατά με τους μαθητές προς τους Εμμαούς. Επιτρέπει στον Θωμά να αγγίζει τις πληγές του, και μάλιστα σύμφωνα με τον Λουκά να του προσφέρουν για φαγητό ένα κομμάτι ψαριού για να αποδειχθεί η αληθινή σωματικότητά του. Και όμως σύμφωνα με αυτές τις αφηγήσεις δεν είναι ένα άνθρωπος που ξαναήλθε όπως ήταν πριν το θάνατό του. Αυτό που καταρχάς είναι εντυπωσιακό είναι ότι οι μαθητές καταρχάς δεν τον αναγνωρίζουν. Αυτό δεν συμβαίνει μόνον με τους δύο μαθητές προς Εμμαούς, αλλά και με τη Μαρία από τα Μάγδαλα και (στους μαθητές) πάλι στη θάλασσα της Γενησαρέθ: *πρωΐας δὲ ἤδη γενομένης ἔστη Ἰησοῦς εἰς τὸν αἰγιαλόν, οὐ μέντοι ᾔδεισαν οἱ μαθηταὶ ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν* (Ιω. 21, 4). Μόνον όταν ο Κύριος τους έδωσε την εντολή για άλλη μία έξοδο με τη βάρκα, τον αναγνώρισε ο αγαπημένος μαθητής: *τότε είπε ο μαθητής τον οποίο ο Ιησούς αγαπούσε: Ο Κύριος είναι!* Είναι μια κατανόηση εκ των έσω, η οποία όμως πάντα παραμένει με ένα πέπλο μυστηρίου. Έτσι ακόμη και μετά την άγρα των ψαριών, όταν ο Ιησούς προσκαλεί σε φαγητό, ενυπάρχει μια παράδοξη αποξένωση: *ελάτε να προγευματίσετε! Κανένας όμως από τους μαθητές δεν τολμούσε να τον ρωτήσει συ «ποιος είσαι;» γνωρίζοντας ότι είναι ο Κύριος* (21, 12)[[78]](#footnote-78). Το κατανοούσαν εκ των έσω όχι από την εμφάνιση και την όραση. Αυτή η διαλεκτική μεταξύ μιας κατανόησης και μη κατανόησης αντιστοιχεί στον τρόπο της εμφάνισης. Ο Ιησούς έρχεται ενώ οι πόρτες είναι κλεισμένες και στέκεται ξαφνικά στο μέσον αυτών. Και το ίδιο ξαφνικά αποσύρεται όπως στον επίλογο της αφήγησης των Εμμαών. Είναι απόλυτα σωματικός. Και ό,μως δεν δεσμεύεται από τους νόμους της σωματικότητας, τους νόμους του χώρου και του χρόνου. Σε αυτήν την αξιοσημείωτη διαλεκτική ταυτότητας και ετερότητας, αληθινής σωματικότητας και ελευθερίας από τις δεσμεύσεις του σώματος εκδηλώνεται το ιδιαίτερο, η μυστηριώδης ουσία της καινούργιας ύπαρξης του Αναστάντος. Και για τα δύο ισχύει: είναι ο ίδιος –σωματικός άνθρωπος- και ταυτόχρονα είναι ο καινούργιος, ο οποίος έχει εισέλθει σε έναν άλλο τρόπο της ύπαρξης. Ακριβώς στις αφηγήσεις παρουσιάζεται η διαλεκτική που ανήκει στην ουσία του Αναστάντος, και ακριβώς έτσι αποκαλύπτεται η αλήθεια της. Εάν η ανάσταση αποτελούσε προϊόν ανακάλυψης, όλη η έμφαση θα ήταν επικεντρωμένη στην απόλυτη σωματικότητα, στην άμεση αναγνώριση και πάλι του Κυρίου και ίσως συνοδευόταν με μια επίδειξη ιδιαίτερης δύναμης ως αποδεικτικού στοιχείου του Αναστάστος. Αλλά στην αντίφαση των εμπειριών που είναι χαρακτηριστική όλων των κειμένων, στη μυστηριώδη συνύπαρξη ετερότητας και ταυτότητας, αντικατοπτρίζεται ένας καινούργιος τρόπος συνάντησης που όσον αφορά στην απολογητική μάλλον φαίνεται ενοχλητικός. Αποδίδει, όμως, κατεξοχήν την εμπειρία που βίωσαν.

Μία βοήθεια κατανόησης των μυστηριωδών εμφανίσεων του Αναστάντος μπορεί να προσφέρουν οι θεοφάνειες της Π.Δ. Σε αυτό το σημείο θέλω να μόνον να ανκαλέσω τρεις τύπους αυτών των θεοφανειών. Καταρχάς η εμφάνιση του Θεού ενώπιον του Αβραάμ στη δρυ Μαμβρή (Γέν. 18, 1-33). Τρεις άνδρες είναι εκείνοι που φιλοξενούνται από τον Αβραάμ. Και όμως ο Αβραάμ κατανοεί αμέσως, από εσωτερική παρόρμηση, ότι αυτός που θέλει να φιλοξενηθεί από αυτόν είναι ο Κύριος. Στο βιβλίο του *Ιησού του Ναυή* η αφήγηση αφορά στο πώς ο Ιησούς ο οποίος δέχεται όραμα, ξαφνικά βλέπει έναν άνδρα στα στέκεται ενώπιόν του με γυμνό ξίφος. Ο Ιησούς, που δεν τον αναγνωρίζει, τον ρωτά: *ανήκεις σε εμάς ή στους εχθρούς;* Δέχεται την εξής απάντηση*: «Όχι· εγώ είμαι ο αρχηγός των στρατευμάτων του Κυρίου και τώρα μόλις ήρθα».Τότε ο Ιησούς έπεσε με το πρόσωπο στη γη, τον προσκύνησε και του είπε: «Τι διατά­ζει ο Κύριος μου το δούλο του;» Ο αρχηγός των στρατευμάτων του Κυρί­ου απάντησε στον Ιηοού: «Βγάλε τα υποδήματά σου από τα πόδια σου, γιατί ο τόπος που πατάς είναι άγιος»* (Κρ. 6, 11-24) και του Σαμψών (Κρ. 13) όπου κάθε φορά ο άγγελος του Κυρίου που εμφανίζεται ως άνδρας, αναγνωρίζεται μόνον και εφόσον τη στιγμή κατά την οποία μυστηριωδώς εξαφανίζεται. Και τις δύο φορές μια φλόγα κατατρώγει τα φαγητά που προσφέρθηκαν ενώ ο άγγελος του Κυρίου εξαφανίζεται. Διά της μυθολογικής γλώσσας εμφανίζεται ταυτόχρονα η εγγύτητα του Κυρίου, ο οποίος αποκαλύπτει τον εαυτό Του ως άνθρωπο, από τη μία πλευρά και από την άλλη η διαφορετικότητά του με την οποία βρίσκεται εκτός των ορίων της υλικής ζωής. Βέβαια όλα αυτά είναι μόνον αναλογίες, αφού το καινούργιο της θεοφάνειας του Αναστάντος έγκειται στο γεγονός ότι ο Ιησούς είναι πραγματικά άνθρωπος: ότι έπαθε και πέθανε ως άνθρωπος και ότι τώρα ζει καινοπρεπώς στη διάσταση του ζώντος Θεού. Εμφανίζεται ως αληθινός άνθρωπος και όμως εκ του Θεού –είναι ο ίδιος Θεός.

Έτσι είναι απαραίτητες δύο οριοθετήσεις. Αφενός ο Ιησούς δεν επέστρεψε στην εμπειρική ύπαρξη, στην οποία ανήκει ο νόμος του θανάτου, αλλά ζει καινοπρεπώς σε κοινωνία με τον Θεό έχοντας ξεφύγει από το θάνατο. Αφετέρου είναι σημαντικό ότι οι συναντήσεις με τον Αναστάντα διαφοροποιούνται από εσωτεριστικά γεγονότα ή μυστικές εμπειρίες- είναι αληθινές συναντήσεις με τον ζώντα ο οποίος έχει σώμα με καινούργιο τρόπο και παραμένει σωματικός. Ο Λουκάς με μεγάλη έμφαση τονίζει: ο Ιησούς δεν είναι, όπως φοβήθηκαν οι μαθητές αρχικά, ένα φάντασμα αλλά έχει σάρκα και οστά (Λκ. 24, 36-43). Το τι είναι φάντασμα, τι σηματοδοτεί η εμφάνιση ενός φαντάσματος σε αντίθεση προς την εμφάνιση του Αναστάντος, μπορεί άριστα να γίνει κατανοητό με τη βιβλική αφήγηση της εγγαστρίμυθου στο Εν-Δωρ. Αυτή κατόπιν πίεσης του Σαούλ εξορκίζει να έλθει το πνεύμα του Σαούλ και το ανεβάζει από τα καταχθόνια (πρβλ. Α’ Βασ. 28, 7 κε.). Το πνεύμα που εξορκίσθηκε είναι ένας νεκρός, ο οποίος ζει ως σκιώδης ύπαρξη στα υποχθόνια, που περιστασιακά μπορεί να προσκληθεί επάνω για να ξαναεπιστρέψει και πάλι στα υποχθόνια. Αντιθέτως ο Ιησούς δεν προέρχεται από το βασίλειο των νεκρών, το οποίο οριστικά έχει εγκαταλείψει, αλλά αντίστροφα από τον κόσμο της αυθεντικής ζωής, από τον Θεό, ως ο αληθινός ζων ο οποίος ο ίδιος είναι πηγή ζωής. Ο Λουκάς παρουσιάζει πολύ δραστικά την αντίθεση προς το πνεύμα, μέσω της αφήγησης σύμφωνα με την οποία ο Ιησούς ζητά από τους μαθητές που βίωναν ακόμη ανασφάλεια για κάτι φαγώσιμο και μετά μπροστά στα μάτια τους έφαγε ένα κομμάτι ψημένου ψαριού.

Η πλειονότητα των ερμηνευτών είναι της άποψης ότι ο Λουκάς υπερβάλλει σε αυτό το σημείο κινούμενος από απολογητικό ζήλο. ότι με τέτοιες εκφράσεις ο Ιησούς επανέρχεται στην εμπειρική σωματικότητα η οποία υπερβάθηκε διά της Αναστάσεως. Έτσι αντιφάσκει με την ίδια τη δική του αφήγηση σύμφωνα με την οποία ο Ιησούς εμφανίζεται ξαφνικά ανάμεσα στους μαθητές του με μια σωματικότητα που δεν δεσμεύεται από τους νόμους του χώρου και του χρόνου. Θεωρώ ότι είναι ωφέλιμο σε αυτό το σημείο να στρέψουμε τη ματιά μας σε άλλα τρία σημεία στα οποία απαντά αφήγηση για γεύματα του Αναστάντος. Στο κείμενο που πραγματευτήκαμε ανωτέρω προηγείται η αφήγηση για τους Εμμαούς. Κατακλείεται με το γεγονός ότι ο Ιησούς κάθησε με τους μαθητές στο τραπέζι, έλαβε το ψωμί, ανέπεμψε την ευχαριστία, έκοψε το ψωμί και το πρόσφερε στους δύο. Αυτή τη στιγμή τα μάτια τους διανοίχτηκαν και τον αναγνώρισαν. Αυτός, όμως, εξαφανίστηκε από μπροστά τους (Λκ. 24, 31). Ο Κύριος κάθεται στο τραπέζι με τους δικούς Του όπως προηγουμένως, με ευχαριστία και κόψιμο του ψωμιού. Μετά εξαφανίζεται για τα εξωτερικά μάτια. Ακριβώς, όμως, σε αυτήν την εξαφάνιση διανοίγεται η εσωτερική όραση: Τον αναγνωρίζουν. Είναι μια πραγματική κοινωνία γεύματος και όμως είναι καινούργια. Κατά το κόψιμο του ψωμιού αποκαλύπτει τον εαυτό Του αλλά γίνεται αληθινά κατανοητός όταν εξαφανίζεται.

Όσον αφορά στην εσωτερική δόμηση με την ανωτέρω αφήγηση είναι οι δύο αφηγήσεις γεύματος που βρίσκουμε στο Ιω. 21, 1-14: οι μαθητές έχουν ήδη διανύσει μια νύχτα αποτυχημένη. Κανένα ψάρι δεν έχει πιαστεί στα δίχτυα τους. Το πρωί στέκεται ο Ιησούς στο γιαλό αλλά δεν τον αναγνωρίζουν. Τους ρωτά: *Παιδιά μου, μήπως έχει κάτι να φάω;* Στο δικό τους *Όχι* τους διατάσσει να ανοιχτούν άλλη μια φορά στη θάλασσα. Έρχονται και πάλι πίσω με μία υπερβολικά πλούσια ψαριά. Εκείνη τη στιγμή τους προσκαλεί ο ίδιος ο Ιησούς, ο οποίος έχει τοποθετήσει πάνω στα κάρβουνα ψάρι: *ελάτε εδώ και φάτε*. Και τότε γνώρισαν ότι αυτός ήταν ο Ιησούς.

Ιδιαίτερα σημαντική και βοηθητική για να κατανοηθεί το γεύμα με τον Αναστάντα, είναι η τελευταία αφήγηση, η οποία βρίσκεται στις *Πράξεις*. Στις συνηθισμένες μεταφράσεις βέβαια δεν φανερώνεται η ιδιαίτερη σημειολογία αυτού του κειμένου. Η γερμανική μετάφραση αντιστοιχεί στις υπόλοιπες σημειώνοντας ότι για *σαράντα μέρες τους εμφανίστηκε και τους ομίλησε για τη βασιλεία του Θεού. Κατά το κοινό γεύμα τους διέταξε: να μην φύγουν από την Ιερουσαλήμ […]* (Πρ. 1, 3: *οἷς καὶ παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα μετὰ τὸ παθεῖν αὐτὸν ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις, δι᾽ ἡμερῶν τεσσεράκοντα ὀπτανόμενος αὐτοῖς καὶ* ***λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ· καὶ συναλιζόμενος παρήγγειλεν αὐτοῖς ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι***). Μέσω της τελείας μετά τον όρο *ομίλησε* –που δικαιώνεται από τη δόμηση της πρότασης- καλύπτεται μια εσωτερική συνάφεια.

Ο Λουκάς αναφέρεται σε τρία στοιχεία που προσδιόριζαν την κοινωνία του Αναστάντος με τους δικούς Του: εφανέρωσε τον εαυτό Του, ομίλησε, γευμάτισε. Το φανερούν-ομιλείν-γευματίζειν είναι τρεις αυτοαποκαλύψεις που ανήκουν μαζί και στις οποίες παοδεικνύεται ως ο ζων. Για την ορθή κατανόηση του τρίτου στοιχείου το οποίο όπως και τα δύο πρώτα εκτείνεται και πέρα από τις σαράντα μέρες, ιδιαίτερη σημασία έχει ο όρος του Λουκά *συναλιζόμενος*. Κατά λέξιν σημαίνει να *συντρώει κάποιος αλάτι*. Ο Λουκάς επέλεξε αυτήν τη λέξη σκόπιμα. Αλλά τι ακριβώς σημαίνει;

Στην Π.Δ. η από κοινού βρώση ψωμιού και αλατιού ή μόνον αλατιού θεμελιώνει άρρηκτες συμφωνίες (πρβλ. Αρ. 18, 19. Β’ Παρ. 13, 5. Πρβλ.. Hauck, *ThWNT* I, σελ. 229). Το αλάτι θεωρείται εγγυητής της διάρκειας. Αποτελεί το μέσον ενάντια στη σαπίλα, την αποσύνθεση που ανήκει στην ουσία του θανάτου. Κάθε φαγητό είναι μια διαδικασία ενάντια στον θάνατο –ένας τρόπος να αποκτηθεί ζωή. Η βρώση αλατιού υπό του Ιησού μετά την ανάσταση την οποία εκλαμβάνουμε ως σημείο της καινούργιας αιώνιας ζωής, παραπέμπει σε ένα καινούργιο δείπνο του Αναστάντος με τους δικούς Του. Είναι ένα γεγονός διαθήκης και υπό αυτήν την έννοια βρίσκεται σε εσωτερική συνάφεια με το τελευταίο Δείπνο στο οποίο ο Κύριος ίδρυσε την Καινή Διαθήκη. Έτσι το μυστηριώδες της βρώσεως του αλατιού κομίζει έναν εσωτερικό δεσμό ανάμεσα στο δείπνο πριν τα πάθη του Ιησού και την καινή κοινωνία της τραπέζης του Αναστάντος: παραδίδεται στους δικούς Του ως τροφή και τους κάνει μετόχους στο σώμα Του, στην ίδια τη ζωή.

Επιλογικά αξίζει τον κόπο να αναλογιστούμε και εδώ τα λόγια του Ιησού που απαντούν στο *Κατά Μάρκον*: *Πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται. καλὸν τὸ ἅλας· ἐὰν δὲ τὸ ἅλας ἄναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε; ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις* (9, 49 κε.). Μερικά χειρόγραφα προσθέτουν επιλογικά το Λευ 2, 13: *κάθε θυσία πρέπει να αλατισθεί με αλάτι*. Το αλάτι της θυσίας επίσης είχε το νόημα να αρωματίσει τη θυσία και να την προστατεύσει από την σήψη. Έτσι εμπλέκονται διαφορετικές σημασίες: καινοποίηση της διαθήκης, δωρεά της ζωής, κάθαρσης της ίδιας ύπαρξης για την αυτοπαράδοση στον Θεό.

Όταν ο Λουκάς στην αρχή των *Πράξεων* παραθέτει μια περίληψη των μεταπασχάλιων γεγονότων χρησιμοποιώντας για την κοινωνία του γεύματος του Αναστάντος με τους δικούς Του τον όρο *συναλιζόμενος* –*συντρώγοντας αλάτι* περιβάλλεται η καινούργια κοινωνία της τραπέζης με μυστήριο. Από την άλλη πλευρά όμως ταυτόχρονα γίνεται ορατό το ουσιώδες: ο Κύριος καλεί εκ νέου τούς μαθητές στην κοινωνία της διαθήκης κοντά του και με τον ζώντα Θεό. Τους χορηγεί μετοχή στην αυθεντική ζωή, τους κάνει ζωντανούς και νοστιμίζει τη ζωή τους με τη συμμετοχή τους στο δικό Του πάθος και στην καθαρτική του δύναμη. Το πώς συγκεκριμένα ήταν η κοινωνία του γεύματος με τους δικούς Του, διαφεύγει της αντιληπτικής μας ικανότητας. Μπορούμε, όμως, να αναγνωρίσουμε την εσωτερική της ουσία και να διαπιστώσουμε ότι στη λειτουργική κοινότητα, στον εορτασμό της Ευχαριστίας, αυτό το τραπέζι με τον Αναστάντα συνεχίζεται έστω και με διαφορετικό τρόπο.

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ: Η ΟΥΣΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΚΑΙ Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΤΗΣ ΣΗΜΑΣΙΑ

Ας ερωτήσουμε για άλλη μια φορά συμπεριληπτικά, τι είδους ήταν η συνάντηση με τον αναστάντα Κύριο. Οι παράτω διαφορές είναι σημαντικές:

* ο Ιησούς δεν είναι κάποιος που επέστρεψε στην κοινή βιολογική ζωή ώστε μετά να πεθάνει κάποια μέρα σύμφωνα με τους κανόνες της Βιολογίας.
* Ο Ιησούς δεν είναι φάντασμα (*πνεύμα*). Αυτό σημαίνει: δεν είναι κάποιος ο οποίος ανήκει ουσιαστικά στον κόσμο των νεκρών αλλά με κάποιο τρόπο μπορεί να δείξει τον εαυτό του στον κόσμο των ζωντανών.
* Οι συναντήσεις με τον Αναστάντα είναι κάτι διαφορετικό από μυστικές εμπειρίες, στις οποίες το ανθρώπινο πνεύμα βρίσκεται στιγμιαία εκτός εαυτού για να ζήσει τον κόσμο του θείου και του αιωνίου και να επιστρέψει και πάλι στον φυσιολογικό ορίζοντα της ύπαρξής του. Η μυστική εμπειρία είναι μία παροδική αποδέσμευση της ψυχής και της αντιληπτικής της ικανότητας από το χώρο. Δεν είναι, όμως, μια συνάντηση με ένα πρόσωπο το οποίο εκ των έξω προσέρχεται προς μέσα. Ο Παύλος διαφοροποίησε σαφέστατα τις μυστικές εμπειρίες του όπως π.χ. ήταν η ύψωση μέχρι τον τρίτο ουρανό που περιγράφεται στο Β’ Κορ. 12, 1-4 από τη συνάντηση με τον Αναστάντα καθ’ οδόν προς τη Δαμασκό, που ήταν ένα γεγονός στην ιστορία, μια συνάντηση με έναν ζώντα.

Τι μπορούμε επί τη βάσει όλων αυτών των βιβλικών ειδήσεων ουσιαστικά να ισχυριστούμε για την ίδια ουσία της ανάστασης του Χριστού; Είναι ένα γεγονός εντός της ιστορίας, το οποίο διαρήσσει το χώρο της (Ιστορίας) και επεκτείνεται επέκεινα αυτής. Ίσως μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε μια αναλογική γλώσσα η οποία από πολλές επόψεις παραμένει ανεπαρκής, αλλά μπορεί να ανοίξει πρόσβαση στην κατανόηση: θα μπορούσαμε να παρομοιάσουμε την ανάσταση (όπως ήδη στο πρώτο μέρος αυτού του κεφαλαίου) κάτι σαν ριζοσπαστικό *άλμα μετάλλαξης* στο οποίο διανοίγεται μια καινούργια διάσταση της ζωής και της ανθρωπότητας. Ναι η ίδια η ύλη πρόκειται να υποστεί μια ριζική αλλαγή σε μια καινούργια πραγματικότητα. Ο άνθρωπος Ιησούς ανήκει πλέον ακριβώς με το σώμα Του απόλυτα στη σφαίρα του θεϊκού και αιώνιου. *Πνεύμα και αίμα*, όπως είπε μια φορά ο Τερτυλλιανός, πλέον έχουν ένα χώρο εν τω Θεώ *(πρβλ. De resurrect. mort. 51,3; CC lat. II 994).* Ακόμη και αν ο άνθρωπος ένεκα της ουσίας του έχει δημιουργηθεί για την αθανασία, τώρα πλέον υπάρχει ο χώρος στον οποίο η αθάνατη ψυχή ανακαλύπτει τον χώρο, τη σωματικότητα, στην οποία η αθανασία αποκτά νόημα ως συνύπαρξη με τον Θεό και όλη τη συμφιλιωμένη ανθρωπότητα. Οι επιστολές της αιχμαλωσίας του Παύλου στους Κολοσσαείς (πρβλ. 1, 12-23) και τους Εφεσίους (πρβλ. 1, 3-23) αυτό εννοούν όταν ομιλούν για το κοσμικό σώμα του Χριστού και με αυτό καταδεικνύουν ότι το μεταμορφωμένο σώμα ταυτόχρονα είναι ο χώρος στον οποίο οι άνθρωποι εισέρχονται σε κοινωνία με τον Θεό και με τον πλησίον και έτσι μπορούν να ζήσουν οριστικά στην πληρότητα της ζωής που δεν καταστρέφεται. Επειδή εμείς οι ίδιοι δεν έχουμε εμπειρία αυτής της ανακαινισμένης διαφοροποιημένης μορφής υλικότητας και ζωής, δεν πρέπει να απορούμε ό,τι υπερβαίνει την περιοχή εκείνων που μπορούμε να φανταστούμε. Το ουσιώδες είναι ότι με την ανάσταση του Ιησού δεν αναζωογονήθηκε κάποτε κάποιος μεμονωμένος νεκρός, αλλά ότι στην ανάσταση συνέβη ένα άλμα που διάνοιξε μια διάσταση που αφορά σε όλους δημιουργώντας έναν καινούργιο χώρο της ζωής της συνύπαρξης με τον Θεό.

Με αυτή την αφετηρία, πρέπει να καταπιανόμαστε με το ερώτημα για την ανάσταση ως ιστορικό γεγονός. Από τη μία πλευρά πρέπει να πούμε ότι η ουσία της ανάστασης έγκειται ακριβώς στο γεγονός ότι αυτή ξεφεύγει από την ιστορία και διανοίγει μια καινή διάσταση την οποία συνήθως κατονομάζουμε ως εσχατολογική. Η ανάσταση διανοίγει τον καινό χώρο ο οποίος ανοίγει την Ιστορία επέκεινα αυτής και δημιουργεί το τελειωτικό. Υπό αυτή την έννοια ισχύει ότι η ανάσταση δεν είναι ιστορικό γεγονός όπως η γέννηση και η σταύρωση του Ιησού. Είναι κάτι καινούργιο, ένα νέος τύπος γεγονότος.

Αλλά ταυτόχρονα πρέπει να διαπιστωθεί ότι αυτή δεν ίσταται απλώς εκτός και υπεράνω της ιστορίας. Ως εκτίναξη από την ιστορία και επέκεινα αυτής, η αρχή της εστιάζεται στην ίδια την ιστορία και ανήκει κατά μέρος σε αυτήν. Θα μπορούσε ίσως να εκφραστεί το γεγονός ως εξής: η ανάσταση του Ιησού ξεφεύγει από την ιστορία, αλλά έχει αφήσει ένα ίχνος πάνω της. Γι’ αυτό μπορεί να γίνει αντικείμενο μαρτυρίας από μάρτυρες ως γεγονός μιας απόλυτα καινής ποιότητας. Όντως το αποστολικό κήρυγμα με το πάθος και την τόλμη που διατυπώθηκε είναι αδιανόητο χωρίς ένα πραγματικό εκ των έξω προερχόμενο άγγιγμα με κάτι απόλυτα καινό και μη αναμενόμενο, που συνίστατο στη φανέρωση του Εαυτού και το λόγο του αναστάντος Ιησού. Μόνον ένα αληθινό γεγονός ριζοσπαστικά καινούργιας ποιότητος θα μπορούσε να ικανώσει το αποστολικό κήρυγμα, που αλλιώς δεν μπορεί να επεξηγηθεί. Ζει με το θάρρος και την καινότητα από την ορμή ενός γεγονότος που κανείς δεν είχε σκεφθεί και υπερέβη όλες τις εντυπώσεις.

Επιλογικά παραμένει βέβαια για όλους εμάς και πάλι το ερώτημα το οποίο ο Ιούδας ο Θαδδαίος στην αίθουσα του δείπνου απηύθυνε στον Ιησού: *κύριε τι πρόκειται να συμβεί ώστε θέλεις να αποκαλύψεις τον εαυτό σου σε εμάς και όχι στον κόσμο;* (Ιω. 14, 22). Ναι! γιατί άραγε δεν εμφανίστηκες με δύναμη στους εχθρούς σου που σε ύψωσαν στο σταυρό; Γιατί άραγε δεν αποκαλύφθηκες με ισχύ που να μην αφήνει περιθώρια αμφισβήτησης ότι είσαι ο ζων, ο κύριος της ζωής και του θανάτου; Γιατί έδειξες τον εαυτό σου μόνον σε μια μικρή ομάδα μαθητών, των οποία τη μαρτυρία πρέπει να εμπιστευτούμε; Το ερώτημα δεν αφορά μόνον στην ανάσταση αλλά συνολικά στον τρόπο αποκάλυψης του Θεού στον κόσμο. Γιατί άραγε μόνον στον Αβραάμ –γιατί όχι στους ισχυρούς του κόσμου; Γιατί μόνον στον Ισραήλ και όχι σε όλους τους λαούς της γης με τρόπο μη επιδεχόμενο αμφισβήτηση;

Είναι το μυστήριο του Θεού που ενεργεί σιωπηλά. που μόνον προοδευτικά οικοδομεί τη δική του ιστορία στην μεγάλη ιστορία της ανθρωπότητας. που γίνεται άνθρωπος και όμως μπορεί να παραθεωρηθεί και από τους συγχρόνους του από τις δυνάμεις της ιστορίας. Ότι αυτός πάσχει και πεθαίνει και αποκαλύπτεται ως Αναστάς αποκλειστικά και μόνον για την πίστη των δικών Του στους οποίους θέλει να έλθει στην ανθρωπότητα. Ότι ήσυχα στις θύρες της καρδιάς μας κτυπά και αργά μας κάνει ορατό τον εαυτό του όταν εμείς του ανοίγουμε.

Και όμως δεν ακριβώς αυτός ο θεϊκός τρόπος; Να μην παραβιάζει με εξωτερική δύναμη αλλά να παρέχει ελευθερία, να δωρίζει αλλά και να ξυπνά την αγάπη. Και όταν συλλογιστούμε καλά, άραγε δεν είναι το φαινομενικά τόσο μικρό το αληθινά μεγάλο; Δεν εκπορεύεται από τον Ιησού το φωτεινό σημείο που αναπτύσσεται ανά τους αιώνες, που δεν θα μπορούσε να προέρχεται από έναν ψιλό άνθρωπο και στο οποίο λάμπει το φως του Θεού; Άραγε θα μπορούσε το κήρυγμα να πιστευτεί και να μπορέσει να οικοδομήσει μια παγκόσμιας εμβέλεια ιστορία εάν δεν είχε επενεργήσει σε αυτό η δύναμη της αλήθειας; Εάν εμείς αφουγκραστούμε τους μάρτυρες με εγρήγορη καρδιά και ανοίξουμε τους εαυτούς μας στο σημείο με το οποίο ο Κύριος αυτούς και τον εαυτό Του ολοένα και πιστοποιεί τότε γνωρίζουμε το εξής: Αυτός αληθώς ανέστη! Είναι ο ζων. Σε αυτόν εμπιστευόμαστε τους εαυτούς μας και γνωρίζουμε ότι είμαστε στον ορθό δρόμο. Με τον Θωμά τοποθετούμε τα χέρια μας στην τρυπημένη πλευρά του Ιησού και ομολογούμε: *ο Κύριός μου και ο Θεός μου* (Ιω. 20, 28).

# 10. *Αναλήφθηκε στους ουρανούς- κάθεται στα δεξιά του Θεού Πατέρα και θα έλθει και πάλι με δόξα*

Και τα τέσσερα Ευαγγέλια αλλά και η αναστάσιμη αναφορά του αγ. Παύλου προϋποθέτουν το γεγονός ότι η περίοδο των εμφανίσεων του Αναστάντος ήταν χρονικά περιορισμένη. Ο Παύλος έχει τη συνείδηση ότι χαριτώθηκε ως έσχατος/τελευταίος ακόμη μία συνάντηση με τον αναστημένο Ιησού. Αλλά και το νόημα των εμφανίσεων είναι σε όλη την παράδοση σαφές: αφορά καταρχήν στο να συγκεντρωθεί ένας κύκλος των μαθητών που θα δύναται να μαρτυρεί ότι ο Ιησούς δεν παρέμεινε στον τάφο- ότι Αυτός ζει. Η μαρτυρία τους είναι ουσιαστικά αποστολή: πρέπει να κηρύξουν στον κόσμο ότι ο Ιησούς είναι ο ζων- η ίδια η αυτοζωή. Καταρχάς αυτοί έλαβαν την εντολή να προσπαθήσουν για ακόμη μια φορά να συνάξουν τον Ισραήλ γύρω από τον αναστάντα Ιησού. Και για τον Παύλο ο ευαγγελισμός πάντα ξεκινά με τη μαρτυρία ενώπιον των Ιουδαίων, για τους οποίους προοριζόταν αρχικά η σωτηρία. Αλλά η έσχατη αποστολή των απεσταλμένων του Ιησού είναι παγκόσμια: ***Ο*** *δε Ιησούς τους πλησίασε και τους μίλησε λέγοντας: «Μου δόθηκε κάθε εξουσία στον ουρανό και στη γη. Πηγαίνετε και μαθητεύσετε όλα τα έθνη με το να τους βαπτίζετε στο Όνομα του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, με το να τους διδάσκετε να τηρούν όλα όσα σας είπα. Και να εγώ θα είμαι μαζί σας όλες τις ήμερες ως το τέλος του κόσμου* (Mτ. 28, 18-20).*ἀλλὰ θα λάβετε δύναμη όταν θα έλθει το Άγιο Πνεύμα και θα μου είσθε μάρτυρες στην Ιερουσαλήμ και σε όλη τη Ιουδαία και τη Σαμάρεια και μέχρι τις εσχατιές της γης* (Πρ. 1, 8) *και μου είπε: πήγαινε διότι εγώ σε αποστέλλω σε έθνη μακρινά* (Πρ. 22, 21).

Στον ευαγγελισμό των μαρτύρων ανήκει επίσης η εξαγγελία ότι ο Ιησούς πρόκειται να ξαναέλθει, προκειμένου να κρίνει τους νεκρούς και να εγκαταστήσει οριστικά τη βασιλεία του Θεού στον κόσμο. Ένα μεγάλο ρεύμα στην καινοδιαθηκική θεολογία θεώρησε αυτή την εξαγγελία ως το βασικό περιεχόμενο, αν όχι τον μοναδικό πυρήνα του Ευαγγελίου. Έτσι ακούγεται ο ισχυρισμός ότι ο Ιησούς σκεφτόταν αποκλειστικά με εσχατολογικές κατηγορίες. Η αναμονή της εγγύτητας της βασιλείας σύμφωνα με αυτήν την άποψη είναι το βασικό χαρακτηριστικό του μηνύματός Του και η αρχέγονη αποστολικό κήρυγμα δεν αναφερόταν σε τίποτε άλλο. Διατυπώνεται όμως η εξής ερώτηση: εάν αυτό ήταν αλήθεια πώς η χριστιανική πίστη θα μπορούσε να διατηρηθεί όταν δεν εκπληρώθηκε η αναμονή της εγγύτητας. Όντως μια τέτοια θεωρία βρίσκεται ενάντια στα κείμενα όπως και ενάντια στην πραγματικότητα του πρώτου Χριστιανισμού, ο οποίος είχε την εμπειρία της πίστης ως παρούσας δύναμης και ταυτόχρονα ως ελπίδας.

Οι μαθητές είχαν βέβαια διακηρύξει την επανέλευση του Ιησού, αλλά κατεξοχήν είχαν μαρτυρήσει ότι αυτός είναι ο ζων στο παρόν, η ίδια η ζωή, από την οποία και εμείς θα γίνουμε ζώντες (Ιω. 14, 19). Αλλά πώς γίνεται αυτό; Πού Τον ανακαλύπτουμε; Δεν είναι ο Αναστάς ο οποίος υψώθηκε στα δεξιά του Πατέρα απολύτως απών; Ή υπάρχει τρόπος να έχουμε πρόσβαση σε Αυτόν; Μπορούμε να διεισδύσουμε δεξιά του Πατέρα; Υπάρχει άραγε στην απουσία τρόπος μιας πραγματικής Παρουσίας; Δεν έρχεται μια άγνωστη έσχατη ημέρα οπότε και για πρώτη φορά θα τον συναντήσουμε; Μπορεί να έλθει σήμερα; Αυτές οι ερωτήσεις χαρακτηρίζουν το *Κατά Ιωάννη*. Και οι επιστολές του Παύλου δίνουν απαντήσεις σε αυτές. Το ουσιαστικό αυτής της απάντησης έγκειται όμως στις αναφορές για την Ανάληψη με τις οποίες ο Λουκάς κατακλείει το Ευαγγέλιο και εισαγάγει τις *Πράξεις των Αποστόλων*.

Ας εστιάσουμε την προσοχή μας στον επίλογο του *Κατά Λουκάν*. Εκεί ο Ευαγγελιστής αφηγείται πώς ο Ιησούς φανερώνεται στους συναγμένους αποστόλους στους οποίους επιπλέον είχαν κατευθυνθεί και οι δύο μαθητές προς Εμμαούς. Τρώγει μαζί τους και οδηγίες οι τελευταίες προτάσεις του Ευαγγελίου είναι οι εξής: *Τους οδήγησε έξω (από την Ιερουσαλήμ) σε μικρή απόσταση προς την κατεύθυνση της Βηθανίας, και ύψωσε τα χέρια του και τους ευλόγησε. Και καθώς τους ευλογούσε, αποχωρίσθηκε απ' αυτούς και ανέβαινε στον ουρανό. Και αυτοί, αφού τον προσκύνησαν, επέστρε­ψαν στην Ιερουσαλήμ με χαρά μεγάλη, και ήταν συνεχώς στο ναό, υμνώντας και δοξάζοντας το Θεό. 'Αμήν.* (Λκ. 24, 50-53).Αυτός ο επίλογος μας προκαλεί έκπληξη. Ο Λουκάς αναφέρει ότι οι μαθητές ήταν έμπλεοι χαράς όταν ο Κύριος οριστικά τους εγκατέλειψε. Θα αναμέναμε το ακριβώς αντίθετο. Θα αναμέναμε ότι αυτοί θα έμεναν πίσω με αμηχανία και πένθος. Ο κόσμος δεν άλλαξε, ο Ιησούς οριστικά απομακρύνθηκε από αυτούς. Έλαβαν μια εντολή η οποία φαινόταν μη εκτελέσιμη και υπερέβαινε τις δυνάμεις τους. Πώς θα μπορούσαν ενώπιον των ανθρώπων στην Ιερουσαλήμ, στον Ισραήλ, σε όλον τον κόσμο να εμφανιστούν και να διακηρύξουν: αυτός ο Ιησούς ο οποίος φάνηκε ως αποτυχημένος, είναι παρά ταύτα ο σωτήρας όλων ημών; Κάθε αποχωρισμός αφήνει πίσω του πένθος. Ακόμη και όταν ο Ιησούς έφυγε από κοντά τους ως ζωντανός: πώς θα μπορούσε ο οριστικός χωρισμός να μην τους κάνει να πενθούν; Κι όμως –παρατίθεται ότι *επέστρεψαν με μεγάλη χαρά στην Ιερουσαλήμ και αινούσαν τον Θεό*. Πώς μπορούμε να το κατανοήσουμε αυτό;

Σε κάθε περίπτωση εξάγεται από αυτό ότι οι μαθητές δεν αισθάνονταν εγκαταλελειμμένοι. Ότι αυτοί δεν θεωρούσαν ότι ο Ιησούς εξαφανίστηκε σε έναν ουρανό όπου δεν υπήρχε πλέον πρόσβαση. Έχουν εμφανώς τη βεβαιότητα μιας καινούργιας παρουσίας του Ιησού. Έχουν επίσης τη βεβαιότητα (όπως ο Αναστάς σύμφωνα με το *Κατά Ματθαίον* επίσης διακήρυξε) ότι αυτός πλέον είναι παρών κοντά τους με έναν καινό και γεμάτο δύναμη τρόπο. Γνωρίζουν ότι η δεξιά του Θεού στην οποία υψώθηκε εμπεριέχει έναν καινό τρόπο της παρουσίας Του, ότι Αυτός πλέον δεν μπορεί να χαθεί από κοντά τους, όπως ακριβώς και ο Θεός δύναται να είναι κοντά μας. Η χαρά των μαθητών μετά την ανάληψη διορθώνει τη δική μας εικόνα αναφορικά με αυτό το γεγονός. Ανάληψη δεν σημαίνει απομάκρυνση σε μια απομακρυσμένη ζώνη του κόσμου, αλλά μια διαρκή εγγύτητα την οποία βιώνουν οι μαθητές τόσο δυνατά ώστε από αυτό το γεγονός αποκομίζουν μόνιμη χαρά.

Έτσι ο επίλογος του *Κατά Λουκάν* μας βοηθά να κατανοήσουμε καλύτερα την εισαγωγή των *Πράξεων* στην οποία η ανάληψη του Ιησού απεικονίζεται λεπτομερώς. Της εξαφάνισης του Ιησού προηγείται ένας διάλογος, κατά τον οποίο οι μαθητές –δέσμιοι ακόμη στις παλιές παραστάσεις τους- ρωτούν εάν τώρα είναι η εποχή της αποκατάστασης της βασιλείας του Ισραήλ. Σε αυτή την αντίληψη ενός ανακαινισμένου βασιλείου του Δαυίδ, ο Ιησούς αντιπαρατάσσει μια επαγγελία και μία εντολή. Η επαγγελία είναι ότι αυτοί θα γεμίσουν από τη δύναμη του αγ. Πνεύματος. Η εντολή αφορά στο να γίνουν μάρτυρες μέχρι τα όρια της γης.

Το ερώτημα για τις εποχές και τις προθεσμίες (του τέλους) απαντάται εμφαντικά αρνητικά. Η στάση των μαθητών δεν είναι να εκφέρουν εικασίες περί της ιστορίας, το να κοιτάζουν έναν ερχόμενο Άγνωστο. Ο Χριστιανισμός είναι παρουσία: δωρεά και εντολή, χαρίτωση με την εσώτερη εγγύτητα του Θεού και –εξ αυτής- δράση στη μαρτυρία για τον Ιησού Χριστό.

Σε αυτή τη συνάφεια απαντά και η έκφραση για το σύννεφο τον οποίο τον λαμβάνει και τον απομακρύνει από το βλέμμα τους. Το σύννεφο μας θυμίζει την ώρα της Μεταμόρφωσης κατά την οποία το φωτεινό νέφος σκίασε τον Ιησού και τους μαθητές Του (πρβλ. Mτ 17, 5; Mκ 9, 7; Λκ. 9, 34f). Μας ανακαλεί τη στιγμή της συνάντησης της Μαριάμ με τον αγγελιοφόρο του Θεού Γαβριήλ που εξαγγέλλει την επισκίασή της με τη δύναμη του Υψίστου (πρβλ. Λκ. 1, 35). Μας υπενθυμίζει την αγία θεϊκή σκηνή της Παλαιάς Διαθήκης στην οποία το σύννεφο αποτελεί σημείο της παρουσίας του Κυρίου (πρβλ. Έξ. 40, 34) που προηγείται ως νέφος της πορείας του Ισραήλ στην έρημο (πρβλ. Έξ. 13, 21 κε.). Ο λόγος για το σύννεφο σαφώς είναι θεολογικός λόγος. Έτσι η εξαφάνιση του Ιησού δεν παρουσιάζεται ως ταξίδι στα αστέρια αλλά ως είσοδος στο μυστήριο του Θεού. Έτσι εκφράζεται μια άλλη τάξη μεγέθους, μια άλλη διάσταση της ύπαρξης.

Η Καινή Διαθήκη –από τις *Πράξεις* μέχρι την *Προς Εβραίους*- περιγράφει το χώρο στον οποίο ο Ιησούς πορεύθηκε με τη νεφέλη, σε συνάρτηση προς τον Ψ. 110, 1, ως ενθρόνιση ή εγκατάσταση στα δεξιά του Θεού. Τι σημαίνει αυτό; Με αυτόν τον τρόπο δεν εκφράζεται ένας απομακρυσμένος κοσμικός κόσμος όπου ο Θεός έχει εγκαταστήσει τον θρόνο Του και πάνω σε αυτόν βρήκε θέση και ο Ιησούς. Ο Θεός δεν είναι ένας χώρος δίπλα σε άλλους. Ο Θεός είναι Θεός –είναι η προϋπόθεση και το θεμέλιο κάθε υπάρχουσας χωρητικότητας, αλλά δεν είναι ο ίδιος κομμάτι της. Ο Θεός στέκεται απέναντι σε όλους τους χώρους ως κύριος και δημιουργός. Η παρουσία του δεν είναι τοπική, αλλά ακριβώς θεϊκή. Το να κάθεσαι *στα δεξιά του Θεού* σημαίνει μετοχή σε αυτή την ισχύ του Θεού απέναντι στον χώρο.

Σε μια εριστική συζήτηση με τους Φαρισαίους ερμηνεύει ο ίδιος ο Ιησούς καινοπρεπώς τον Ψ. 110. Αυτή η ερμηνεία η οποία άνοιξε το δρόμο στην κατανόηση των Χριστιανών. Στην αντίληψη για έναν Μεσσία ως νέο Δαυίδ με ένα δαυιδικό βασίλειο –στην αντίληψη που συναντήθηκε ακριβώς και στους μαθητές - αντιπαρατάσσει ένα ευρύτερη οπτική του Ερχόμενου: ο ερχόμενος Μεσσίας δεν είναι Υιός Δαυίδ, αλλά Κύριος του Δαυίδ. Δεν κάθεται πάνω στον θρόνο του Δαυίδ αλλά στον θρόνο του Θεού (Μτ. 22, 41-45). Ο Ιησούς αποχωριζόμενος τους δικούς Του δεν πηγαίνει σε ένα απομακρυσμένο αστέρι. Εισέρχεται στην κοινωνία της δύναμης και της ζωής με τον ζώντα Θεό, στην ανωτερότητα έναντι του χώρου υπό του Θεού. Γι’ αυτό όντας πλησίον της ίδιας της δύναμης του Θεού, δεν *απομακρύνθηκε* αλλά είναι εδώ κοντά μας και χάριν ημών. Στους αποχαιρετιστήριους λόγους του *Κατά Ιωάννη* ο Ιησούς αναφέρει ακριβώς αυτά στους μαθητές Του: *πηγαίνω και έρχομαι σε εσάς* (14, 28). Σε αυτό το σημείο με καταπληκτικό τρόπο παρατίθεται με τρόπο περιληπτικό το ιδιάζον της απομάκρυνσης του Ιησού, η οποία ταυτόχρονα σηματοδοτεί την έλευσή Του, και έτσι ερμηνεύεται το μυστήριο του σταυρού, της ανάστασης και της ανάληψης. Η απομάκρυνσή Του αποτελεί ακριβώς μια έλευση, ένα νέο τρόπο εγγύτητας. Μια παραμένουσα παρουσία με την οποία ο Ιωάννης συνδέει τη *χαρά*, για την οποία ακούσαμε ακριβώς στο *Κατά Λουκάν*. Επειδή ο Ιησούς είναι στον Πατέρα, δεν απομακρύνθηκε αλλά βρίσκεται κοντά μας. Πλέον δεν βρίσκεται σε μία συγκεκριμένη θέση του κόσμου όπως πριν την Ανάληψη. Πλέον είναι παρόν και προσκαλέσιμος με δύναμη που υπερβαίνει τον χώρο για όλους –διαχρονικά στην ιστορία- και σε όλους τους χώρους.

Υπάρχει μια θαυμαστή μικρή ιστορία στο Ευαγγέλιο (Μκ. 6, 45-52 κ.παρ.) όπου ο Ιησούς κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής Του, *προ*λαμβάνει αυτό το είδος εγγύτητας καθιστώντας την ευκολότερα κατανοητή. Μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων, ο Κύριος διατάσσει τους μαθητές να μπουν στη βάρκα και να πάνε πριν από αυτόν στην άλλη όχθη της Βηθσαϊδά ενώ ο ίδιος απολύει τους όχλους. Αποσύρεται στο όρος για να προσευχηθεί. Έτσι οι μαθητές μένουν μόνοι στο πλοίο. Ένας αντίθετος άνεμος προκαλεί φουρτούνα στη θάλασσα. απειλούνται από τη δύναμη των κυμάτων και του ανέμου. Ο Κύριος φαίνεται να είναι πολύ μακριά πάνω στο βουνό του. Αλλά επειδή είναι στον Πατέρα, τους βλέπει. Και επειδή τους βλέπει, έρχεται σε αυτούς πάνω από τη θάλασσα, επιβιβάζεται μαζί τους στη βάρκα και δίνει τη δυνατότητα να φθάσουν στον προορισμό.

Αυτό αποτελεί μια εικόνα για την εποχή της Εκκλησίας –ακριβώς για μας. Ο Κύριος είναι πάνω στο όρος του Πατέρα. Γι’ αυτό μας βλέπει. Γι’ αυτό μπορεί να επιβιβαστεί σε κάθε ώρα στη βάρκα τής ζωής μας. Γι’ αυτό μπορούμε πάντα να τον προσκαλούμε και να είμαστε βέβαιοι ότι μας βλέπει και μας ακούει. Η βάρκα της Εκκλησίας ταξιδεύει και σήμερα με τον ενάντιο άνεμο της Ιστορίας μέσω του φουρτουνιασμένου ωκεανού του χρόνου. Πολλές φορές δίνεται εντύπωση ότι δεν υπάρχει άλλη διέξοδος από το να βυθιστεί. Αλλά ο Κύριος είναι εκεί και έρχεται την κατάλληλη στιγμή. *Πηγαίνω και έρχομαι σε εσάς*- αυτή είναι η εμπιστοσύνη του Χριστιανισμού, το θεμέλιο της χαράς μας.

Από μιας απόλυτα άλλη πλευρά γίνεται αντιληπτό κάτι παρόμοιο στην αφήγηση της πρώτης εμφάνισης του Αναστάντος στη Μαρία από τα Μάγδαλα που είναι εντυπωσιακά πλούσια σε θεολογία και ανθρωπολογία. Μόνον ένα σημείο από αυτήν την αφήγηση θέλω να εξάρω σε αυτό το σημείο. Μετά την προσφώνηση η Μαρία στράφηκε από τους δύο αγγέλους που ήταν ντυμένοι στα λευκά και είδε τον Ιησού αλλά δεν τον αναγνώρισε. Πλέον την προσκαλεί με το όνομά της: *Μαρία!* Άλλη μια φορά πρέπει να στραφεί και τώρα αναγνωρίζει χαρούμενη τον Αναστάντα, τον οποίο αποκαλεί *ραββουνί*, δάσκαλό της. Θέλει να τον αγγίξει, να τον κρατήσει, αλλά ο Κύριος της λέει: *Μη με αγγίζεις. Διότι δεν ανέβηκα ακόμη στον Πατέρα* (Ιω. 20, 17). Αυτό μας εκπλήσσει. Θα θέλαμε να πούμε: τώρα που αυτός βρίσκεται μπροστά της, μπορεί να τον αγγίξει, να τον κρατήσει. Όταν αυτός ανέβη στον Πατέρα αυτό πλέον είναι αδύνατον. Αλλά ο Κύριος λέει το αντίθετο: τώρα δεν μπορεί αυτή να τον αγγίξει, να τον κρατήσει. Η προηγούμενη σχέση με τον επίγειο Ιησού δεν είναι πλέον εφικτή.

Πρόκειται για το ίδιο με αυτό που εκφράζει ο Παύλος στο Β’Κορ. 5, 16 κε.: *έτσι από τώρα εμείς κανένα δεν γνωρίζουμε επί τη βάσει εξωτερικών χαρακτηριστικών. Κι αν είχαμε γνωρίσει τον Χριστό εξωτερικά, αλλά τώρα δεν τον γνωρίζουμε[[79]](#footnote-79).* Ο παλιός τρόπος συνύπαρξης με τον Ιησού και συνάντηση αποτελεί παρελθόν. Πλέον μπορεί κάποιος να αγγίξει τον Ιησού παρά τω Πατρί. Μπορεί να τον αγγίξει μόνον εφόσον ανέλθει. Εκ του Πατρός, σε κοινωνία με τον Πατέρα πλέον πλησιάζεται και είναι κοντά μας με καινό τρόπο. Η νέα προσβασιμότητα προϋποθέτει μια καινή στάση από τη δική μας μεριά: διά της βάπτισης η ζωή μας ήδη είναι κρυμμένη με τον Χριστό εν τω Θεώ. Είμαστε στην αυθεντική μας ύπαρξη άνω, κοντά Του, στα δεξιά τού Πατέρα (πρβλ. Κολ. 3, 1 κε.). Όταν εμείς διεισδύουμε στην αυθεντικότητα της χριστιανικής μας ύπαρξης, τότε αγγίζουμε τον Αναστάντα: εκεί είμαστε απόλυτα ο εαυτός μας. Άγγιγμα του Ιησού και άνοδος ανήκουν μαζί. Και ας σκεφθούμε ότι σύμφωνα με τον Ιωάννη ο χώρος της ύψωσης του Χριστού είναι ο σταυρός Του και ότι πάντα απαραίτητη πρέπει να είναι η ανάληψη, η άνοδός μας για τον αγγίξουμε, η συμπόρευση με τον Εσταυρωμένο. Ο Χριστός στον Πατέρα δεν είναι μακριά από εμάς, αλλά το πολύ εμείς να είμαστε μακριά από Αυτόν. Αλλά ο δρόμος μεταξύ μας είναι ανοικτός. Το τι ακριβώς συμβαίνει δεν είναι μια πορεία ενός ταξιδιού στον χώρο με κοσμικό και γεωγραφικό χαρακτήρα, αλλά το διαστημικό ταξί της καρδιάς, από τη διάσταση του αυτοκλεισίματος στη νέα διάσταση της θεϊκής αγάπης που αγκαλιάζει τα πάντα.

Ας επιστρέψουμε στο κεφ. 1 των *Πράξεων*. Όπως ήδη αναφέραμε, το περιεχόμενο της ανθρώπινης ύπαρξης δεν είναι ο υπολογισμός του μέλλοντος, αλλά αφενός η δωρεά του Αγ. Πνεύματος και αφετέρου η παγκόσμια μαρτυρία των μαθητών υπέρ του Ιησού, του Εσταυρωμένου και Αναστάντος (Πρ. 1, 6-8). Και η απομάκρυνση του Ιησού διά των νεφελών δεν σημαίνει μετακίνηση σε έναν άλλο κοσμικό χώρο αλλά η είσοδος στην ίδια την ύπαρξη του Θεού και έτσι η μετοχή στην παρούσα δύναμή του στον κόσμο. Σε αυτό το σημείο συνεχίζει το κείμενο. Όπως πριν στον τάφο (Λκ. 24, 4), έτσι εμφανίζονται και τώρα δύο άνδρες στα λευκά και εκστομίζουν ένα μήνυμα: *ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἑστήκατε [ἐμ]βλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν; οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναλημφθεὶς ἀφ᾽ ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὕτως ἐλεύσεται ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.* (Πρ. 1, 11). Έτσι δυναμώνεται η πίστη στην επάνοδο του Ιησού αλλά για άλλη μια φορά τονίζεται ότι η αποστολή των μαθητών δεν έγκειται στο να βλέπουν τον ουρανό ή να πληροφορούνται εποχές και προθεσμίες που είναι κρυμμένες στο μυστήριο του Θεού. Πλέον η δική σας αποστολή είναι να μεταφέρετε τη μαρτυρία του Χριστού μέχρι τα πέρατα της γης. Η πίστη στην επάνοδο του Χριστού είναι ο δεύτερος στύλος της χριστιανικής Ομολογίας. Αυτός που προσέλαβε σάρκα και παραμένει πλέον διαχρονικά άνθρωπος, αυτός που διαχρονικά διάνοιξε τον χώρο της ανθρωπινότητας, προσκαλεί ολόκληρο τον κόσμο στο ανοικτό πεδίο του Θεού έτσι ώστε στο τέλος να γίνει ο Θεός τα πάντα εν πάσι και ο Υιός να μπορεί να παραδώσει ολόκληρο τον κόσμο που έχει συναχθεί εν Αυτώ στον Πατέρα (πρβλ. Α’Κορ. 15, 20-28). Σε αυτό το σημείο εμπερικλείεται η βεβαιότητα της ελπίδας ότι ο Θεός θα στεγνώσει όλα τα δάκρυα, ότι τίποτε δεν θα παραμείνει αμετακίνητο, ότι όλο το άδικο θα σαρωθεί και θα αποκατασταθεί το δίκαιο. Η νίκη της αγάπης θα είναι η έσχατη φράση της παγκόσμιας ιστορίας. Από τους χριστιανούς απαιτείται για την ενδιάμεση εποχή επαγρύπνηση και υπομονή. Επαγρύπνηση σημαίνει αφενός ότι ο άνθρωπος δεν εμπερικλείεται στη στιγμή και δεν αφήνει τον εαυτό του στο επίπεδο των χειροπιαστών αντικειμένων αλλά το βλέμμα υπερυψώνεται του στιγμιαίου και του επείγοντος. Το βλέμμα κατευθύνεται ελεύθερο προς τον Θεό έτσι ώστε να λάβει από Αυτόν το μέτρο της ορθής πράξης και την ικανότητα - περί αυτού πρόκειται.

Επαγρύπνηση σημαίνει καταρχάς ανοικτότητα για το καλό, την αλήθεια, για τον Θεό ανάμεσα σε έναν κόσμο που είναι συχνά ανεξήγητος και ανάμεσα στη δύναμη του κακού. Σημαίνει ότι ο άνθρωπος με όλες του τις δυνάμεις και με μεγάλη νηφαλιότητα να επιχειρεί να πράττει το δίκαιο, ότι δεν ζει σύμφωνα με τις ιδιοτελείς επιθυμίες, αλλά σύμφωνα με τον οδοδείκτη της πίστης. Όλο αυτό παρουσιάζεται στις εσχατολογικές παραβολές του Ιησού, ιδιαίτερα σε αυτή του εγρηγορότος δούλου (Λκ. 12, 42-48) και με άλλο τρόπο σε αυτή των μωρών και των έξυπνων παρθένων (Μτ. 25, 1-13).

Αλλά τι γίνεται με την αναμονή του επανερχόμενου Κυρίου στη χριστιανική ύπαρξη; Τον αναμένουμε ή καλύτερα απευχόμαστε την επάνοδό Του; Ήδη ο Κυπριανός Καρθαγένης (+258) έπρεπε να προειδοποιεί τους αναγνώστες του από φόβο ενώπιον των μεγάλων καταστροφών ή αυτόν ενώπιον του θανάτου να μην παραλείπουν την προσευχή για την επάνοδο του Χριστού. Μήπως ο παρακμάζων κόσμος για μας είναι πιο αγαπητός από ότι ο Κύριος τον οποίο όμως αναμένουμε; Η *Αποκάλυψη* κατακλείεται με την υπόσχεση της επανόδου του Κυρίου και την παράκληση αυτή να πραγματωθεί: *Λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα· ναί, ἔρχομαι ταχύ. Ἀμήν, Ἔρχου Κύριε Ἰησοῦ* (22, 20). Είναι η παράκληση αυτού που αγαπά, ευρισκόμενος στην πολιορκημένη πόλη και χειμαζόμενος από όλες τις θλίψεις και αθλιότητες της καταστροφής. Και, όμως, μπορεί να αναμείνει ότι έρχεται ο αγαπημένος που κατέχει τη δύναμη να θραύσει την πολιορκία και να φέρει τη σωτηρία. Είναι η γεμάτη ελπίδα κραυγή για την εγγύτητα του Ιησού σε μία έσχατη θλίψη στην οποία μόνον αυτός μπορεί να μας βοηθήσει.

Ο Παύλος τοποθετεί στον Επίλογο της Α’ Κορινθίους την ίδια προσευχή στην αραμαϊκή εκδοχή, που μπορεί βέβαια να χωριστεί διαφορετικά άρα και να κατανοηθεί: *μαράνα θα* (Κύριε έλα) ή *Μαράν αθά* (ο Κύριος έχει ήδη έλθει). Στη διπλή εκδοχή των αναγνώσεων διαφαίνεται σαφώς το ιδιάζον της χριστιανικής αναμονής. Είναι η κραυγή *έλα!* Και ταυτόχρονα η γεμάτη ευχαριστία βεβαιότητα *ήδη ήλθε*.

Από τη *Διδαχή των Δώδεκα Αποστόλων* (το 100 μ.Χ.) γνωρίζουμε ότι αυτή η κραυγή ανήκε στις λειτουργικές προσευχές του ευχαριστιακού δείπνου της αρχέγονης Εκκλησίας και σε αυτή επίσης παραδίδεται με συγκεκριμένο τρόπο η ενότητα και των δύο αναγνώσεων. Οι χριστιανοί προσεύχονται για την οριστική έλευση του Ιησού και ταυτόχρονα βιώνουν με χαρά και αίνο ότι αυτό προλαμβάνεται ήδη στο παρόν και ότι στο παρόν εμφανίζεται στο μέσον ημών. Στη χριστιανική αίτηση για επάνοδο πάντα συμπεριέχεται η εμπειρία του παρόντος. Δεν είναι απλώς μελλοντική. Ισχύει ακριβώς αυτό που διακηρύσσει ο Αναστάς: *είμαι μαζί σας όλες τις μέρες μέχρι το τέλος του κόσμου* (Μτ. 28, 20). Είναι στο παρόν μαζί μας, ιδιαιτέρως στο ευχαριστιακό παρόν. Και αντίστροφα η χριστιανική εμπειρία του παρόντος εμπεριέχει την αγωνία για το μέλλον που έρχεται οριστικά να εκπληρώσει το παρόν: το παρόν δεν είναι ολοκληρωμένο. Ωθεί πέραν αυτού. Μας κινητοποιεί προς το οριστικό.

Μου φαίνεται λογικό ότι αυτή η εσωτερική ένταση της χριστιανικής αναμονής της επανέλευσης που πρέπει να χαρακτηρίζει τη χριστιανική ζωή και προσευχή, πρέπει να διασαφηνιστεί σε δύο εκφραστικές μορφές της θεολογίας. Το ρωμαϊκό βιβλίο των Ωρών την πρώτη Κυριακή της περίοδου των Χριστουγέννων προτάσσει στους προσευχομένους μια κατήχηση του Κυρίλλου Ιερουσολύμων, η οποία ξεκινά με τις φράσεις: *την έλευση του Κυρίου κηρύττουμε, όχι μόνον μία αλλά και μία άλλη επιπλέον. […] Όπως έτσι και στον Κύριο Ιησού Χριστό όλα είναι διπλά. […] διπλή η γέννηση, η μία από τον Θεό προ πάντων των αιώνων, η άλλη από την Παρθένο, όταν ήλθε το πλήρωμα των χρόνων [...] διπλή η κάθοδος- η μία κρυμμένη, η άλλη ακόμη αναμένεται στο μέλλον, ορατή* (Kατήχ. 15, 1–3: *PG 33,870–874).* Αυτός ο λόγος για τη διπλή έλευση του Χριστού έβαλε τη σφραγίδα του στον Χριστιανισμό και ανήκει στον πυρήνα του κηρύγματος περί της έλευσης. Είναι ορθός αλλά μη επαρκής.

Μερικές μέρες αργότερα την Τετάρτη της ίδιας περιόδου, το βιβλίο των Ωρών προσφέρει μια ερμηνεία από τα κηρύγματα του αγ. Bernhard von Clairvaux όπου εκφράζεται μια συμπληρωματική έποψη. Εκεί αναφέρονται τα εξής: *μια τριπλή έλευση γνωρίζουμε. […] Η τρίτη είναι ανάμεσα στις δύο άλλες. […] Κατά την πρώτη έλευση ήλθε με σάρκα και ασθένεια. Στην μεσαία έρχεται εν πνεύματι και δυνάμει ενώ στην έσχατη με δόξα και μεγαλείο* (*In Adventu Domini, serm. III,4. V,1: PL 183, 45A. 50C–D*). Ο Bernhard συσχετίζει αυτή τη θέση του με το Ιω. 14, 23: *εάν κάποιος με αγαπά θα εφαρμόσει τον λόγο μου και ο Πατέρας μου θα τον αγαπήσει και θα έλθουμε σε αυτόν και θα κατοικήσουμε σε αυτόν[[80]](#footnote-80).* Σε αυτό το χωρίο ρητά γίνεται λόγος για έλευση του Πατέρα και του Υιού. Είναι η παροντική εσχατολογία που ανέπτυξε ο Ιωάννης. Δεν αναιρεί την αναμονή της οριστικής έλευσης που θα αφορά σε όλον τον κόσμο. Καταδεικνύει, όμως, ότι η περίοδος εν-τω-μεταξύ δεν είναι κενή, ότι υπάρχει ακριβώς η μεσαία έλευση για την οποία ομιλεί ο Bernhard. Αυτό το προληπτικό παρόν ανήκει με βεβαιότητα στην χριστιανική εσχατολογία, στη χριστιανική ύπαρξη.

Ακόμη κι αν ο όρος *Adventus medius* (= μεσαία έλευση) ήταν άγνωστος πριν τον Bernhard, όμως η ουσία του είναι παρούσα σε διαφορετικές μορφές σε όλη τη χριστιανική παράδοση. Ας ανακαλέσουμε π.χ. ότι ο άγ. Αυγουστίνος στα σύννεφα πάνω στα οποία έρχεται ο Κριτής, βλέπει το λόγο του κηρύγματος: τα λόγια του κηρύγματος των μαρτύρων είναι τα σύννεφα που μεταφέρουν τον Χριστό στον κόσμο -ήδη τώρα. Και έτσι ετοιμάζεται ο κόσμος για την οριστική έλευση. Οι τρόποι αυτής της *μεσαίας έλευσης* είναι πολύτροποι: ο Κύριος έρχεται διά του λόγου Του, στα μυστήρια και ιδιαιτέρως στην Ευχαριστία, διά των λόγων ή των γεγονότων εντός της ζωής μου.

Υπάρχουν, όμως, μνημειώδεις τρόποι αυτής της έλευσης. Η δράση των δύο μεγάλων μορφών Φραγκίσκου και Δομινίκου τον 12ο και 13ο αι. αποτέλεσε έναν τρόπο για το πώς ο Χριστός ξαναήλθε στην Ιστορία, πώς ξανά προβλήθηκαν ο λόγος του και η αγάπη Του, πώς ανακαίνισε την Εκκλησία Του και κίνησε την Ιστορία προς τον εαυτό Του. Παρόμοια μπορούμε να πούμε για μορφές αγίων του 16ου αι.: Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz, Ignatius von Loyola, Franz Xaver. Με την παρουσία τους σηματοδότησαν καινούργιες αφίξεις του Κυρίου στην μπερδεμένη Ιστορία του αιώνα τους που απομακρυνόταν απ’ Αυτόν. Το μυστήριό Του, η μορφή Του εμφανίζονται εκ νέου –και πάνω απ’ όλα: η δύναμη που μεταμορφώνει τους ανθρώπους Του και διαμορφώνει την ιστορία γίνεται παρούσα με καινό τρόπο.

Μπορούμε λοιπόν να προσευχηθούμε για την έλευση του Ιησού; Μπορούμε να πούμε *Μαράνα Θα* - *έλα Κύριε Ιησού;* Ναι μπορούμε! Όχι μόνον αυτό: πρέπει να το κάνουμε. Παρακαλούμε για προλήψεις της Παρουσίας Του που ανακαινίζουν τον κόσμο. Τον παρακαλούμε σε στιγμές προσωπικών θλίψεων: *έρχου Κύριε Ιησού και λάβε τη ζωή μου στο παρόν της ευσπλαχνικής σου δύναμης*. Τον παρακαλούμε ώστε να βρίσκεται κοντά σε ανθρώπους που αγαπούμε ή για τους οποίους νοιαζόμαστε. Τον παρακαλούμε ώστε να είναι ενεργά παρών στην Εκκλησία. Γιατί άραγε δεν πρέπει να τον παρακαλούμε έτσι ώστε και σήμερα να μας χαρίσει και πάλι καινούργιους μάρτυρες της παρουσίας Του, μέσω των οποίων έρχεται ο Ίδιος; Και αυτή η παράκληση που δεν αποσκοπεί άμεσα στο τέλος του κόσμου, κι όμως είναι αυθεντική παράκληση για την έλευσή Του είναι, αποτελεί φορέα ολόκληρου του εύρους της παράκλησης που Εκείνος προσωπικά μας δίδαξε: *ελθέτω η βασιλεία Σου, έλα Κύριε Ιησού!*

Ας επανέλθουμε για άλλη μια φορά στον επίλογο του *Κατά Λουκάν*. Ο Ιησούς οδήγησε τους δικούς Του πλησίον της Βηθανίας και μας αναφέρεται εν συνεχεία: *Τους οδήγησε έξω (από την Ιερουσαλήμ) σε μικρή απόσταση προς την κατεύθυνση της Βηθανίας, και ύψωσε τα χέρια του και τους ευλόγησε. Και καθώς τους ευλογούσε, αποχωρίσθηκε απ' αυτούς και ανέβαινε στον ουρανό*  (24, 50 κε.). Ο Κύριος αποχωρίζεται ευλογών. Ευλογών πορεύεται και με την ευλογία παραμένει. Τα χέρια παραμένουν εκτεταμένα πάνω απ’ αυτόν τον κόσμο. Τα χέρια του Χριστού που ευλογούν είναι όπως η σκεπή που μας προστατεύει. Αλλά ταυτόχρονα αποτελούν μια χειρονομία διάνοιξης που σχίζει τον κόσμο, έτσι ώστε ο ουρανός να εισβάλλει σε αυτόν και να μπορεί να γίνει παρόν σε αυτόν. Στην χειρονομία των χεριών που ευλογούν εκφράζεται η διαχρονική σχέση του Ιησού με τους μαθητές Του, με τον κόσμο. Απομακρυνόμενος έρχεται για να αναφέρει εμάς τους ίδιους πάνω από εμάς και να διανοιγεί ο κόσμος για τον Θεό. Γι’ αυτό μπορούσαν οι μαθητές να χαίρονται όταν από τη Βηθανία επέστρεψαν στο σπίτι τους. Στην πίστη γνωρίζουμε ότι ο Ιησούς διατηρεί τα χέρια Του σε θέση ευλογίας πάνω από εμάς. Αυτό είναι το μόνιμο θεμέλιο της χριστιανικής χαράς.

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ**

Γενικές βιβλιογραφικές παραπομπές στον τόμ. Α’ βλ. εκεί σελ. 341 κε.

'Οπως ήδη διασαφηνίστηκε στον πρόλογο, αυτό το βιβλίο βασίζεται στην ιστορικοκριτική ερμηνεία και χρησιμοποιεί τα πορίσματα της. θέλει όμως να υπερβεί αυτή τη μέθοδο με στόχο μία πραγματικά θεολογική ερμηνεία. Δεν αποσκοπεί στο να λάβει μέρος στις διχογνωμίες της ιστορικοκριτικής έρευνας. Γι' αυτό και παραιτήθηκα «πό κάθε προ­σπάθεια πληρότητας στην παράθεση της βιβλιογραφίας, η οποία άλ­λωστε είναι ανεξάντλητη. Τα χρησιμοποιηθέντα έργα κατονομάζονται σε κάθε περίπτωση εντός του κειμένου μέσα σε παρενθέσεις. Ολόκληρους τους τίτλους μπορεί κανείς να τους αναζητήσει στον παρακάτω βιβλιο­γραφικό κατάλογο. Πρώτα όμως παρατίθενται μερικά από τα σημαντι­κότερα βιβλία της πιο πρόσφατης έρευνας σχετικά με τον Ιησού.

**Γενικές βιβλιογραφικές παραπομπές αναφορικά ΜΕ τον Τόμ. Β’**

Στις γενικές παραπομπές του πρώτου Τόμου που ισχύουν και γι’ αυτόν, πρέπει να προστεθούν ακόμη κάποιες που αφορούν στο σύνολο του έργου μου

– Η εξάτομη θεολογία της Καινής Διαθήκης (Τόμ. I/1–4; II/1–2) του Ulrich Wilckens η οποία πλέον έχει δημοσιευθεί ολοκληρωμένη (Neukirchener Verlag 2002 2009). Για τον τόμ.Β’ ιδιαίτερα σημαντικός είναι ο τόμ. I/2: *Jesu Tod und Auferstehung und die Entstehung der Kirche aus Juden und Heiden* (2003).

– Σε β’ έκδοση κυκλοφορεί: Ferdinand Hahn, *Theologie des Neuen Testaments* τόμ. I (*Die Vielfalt des Neuen Testaments*) και τόμ. II (*Die Einheit des Neuen Testaments*), Mohr Siebeck, Tübingen 2002; 22005.

– Ο Martin Hengel σε συνεργασία με την Anna Maria Schwemer δημοσίευσε το 2007 το σημαντικό για αυτό το βιβλίο τόμο *Jesus und das Judentum* (Mohr Siebeck, Tübingen). Είναι ο πρώτος της τετράτομης *Ιστορίας του Αρχέγονου Χριστιανισμού* (*Geschichte des frühen Christentums*).

– Από τα ποικίλα έργα του Franz Mußner που είναι σχετικά με το παρόν έργο, θέλω να κατονομάσω ιδιαίτερα ένα: *Jesus von Nazareth im Umfeld Israels und der Urkirche.* Gesammelte Aufsätze, hg. von Michael Theobald, Mohr Siebeck, Tübingen 1999.

– Ιδιαίτερα θα ήθελα να παραπέμψω στο έργο του Joachim Ringleben στο οποίο αναφέρομαι στον Πρόλογο: *Jesus.Ein Versuch zu begreifen*, Mohr Siebeck, Tübingen 2008.

– Παρομοίως στον Πρόλογο ήδη παρέπεμψα στο ουσιαστικό όσον αφορά το ερώτημα περί της μεθόδου βιβλίο τού Marius Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik*, Mohr Siebeck, Tübingen 2007.

– Για το ίδιο θέμα επικουρικό είναι το εξής: *Geist im Buchstaben? Neue Ansätze in der Exegese* (Quaestiones disputatae Bd. 225), hg. von Thomas Söding, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2007.

– Διδακτικό επίσης είναι το: François Dreyfus, *Exégèse en Sorbonne, exégèse en Église. Esquisse d’une théologie de la Parole de Dieu, Parole et Silence*, Les-Plans-sur-Bex 2006.

– Από την περιοχή της συστηματικής θεολογίας πλέον δίπλα στις μεγάλες Χριστολογίες των Wolfhart Pannenberg, Walter Kasper και Christoph Schönborn πρέπει να κατονομάσουμε: Karl-Heinz Menke, *Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie*, Pustet, Regensburg 2008.

– Angelo Amato, *Gesù, identità del cristianesimo. Conoscenza ed esperienza*, Libreria Editrice Vaticana 2008.

**1. Η εισοδος στην ιερουσαλημ ΚΑΙ η ΚΑΘΑΡΣΗ ΤΟΥ ΝΑΟΥ**

– Στην είσοδο του Ιησού στην Ιερουσαλήμ είναι αφιερωμένο το τεύχος 1/2009 της Διεθνούς ρωμαιοκαθολικής κοινότητας περιοδικών (έτος 38, σελ. 1–43). Παραπέμπω ιδιαίτερα στη συμβολή του Harald Buchinger, „Hosanna dem Sohne Davids!“ Zur Liturgie des Palmsonntags, σελ. 35–43. Το πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου είχε πάντως ήδη συγγραφεί όταν δημοσιεύτηκε το τεύχος.

– Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium, Zweiter Teil*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. II/2, Freiburg – Basel – Wien 1977.

– Eduard Lohse, άρθρο hōsanna, στο: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. IX, hg. von Gerhard Friedrich, Kohlhammer, Stuttgart 1973, σελ. 682κε..

– Αναφορικά με την κάθαρση του Ναού εκτός των υπομνημάτων βλ.: Vittorio Messori, Patì sotto Ponzio Pilato?, SEI, Turin 1992, σελ. 190–199.

– Martin Hengel, Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n. Chr., Brill, Leiden – Köln 21976.

– του ιδίου, War Jesus Revolutionär? Calwer Hefte 110, Calwer Verlag, Stuttgart 41973. Εκεί βλ. περαιτέρω βιβλιογραφία.

– Ulrich Wilckens, Theologie des Neuen Testaments, a. a. O. (βλ. Γενική Βιβλιογραφία) Bd. I/2, σελ.59–65.

**2. Η Εσχατολογική Ομιλία του Ιησού**

Με τις αναλύσεις μου στην εσχατολογική Ομιλία του Ιησού επιχειρώ να αναπτύξω την Ανάλυση και όπου είναι απαραίτητο να διορθώσω αυτήν που αρχικά είχα εκθέσει στην Εσχατολογία μου (1977) (Nέα Έκδοση: *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Pustet, Regensburg 2007).

– Flavius Josephus, *De bello Judaico / Der Jüdische Krieg*. Zweisprachige Ausgabe, Griechisch – Deutsch, hg. von Otto Michel und Otto Bauernfeind; VI 299f (zit. nach: Bd. II/2, Kösel, München 1969, σελ. 52 κε.). Παρατηρήσεις σελ. 179–190.

– Alexander Mittelstaedt, *Lukas als Historiker. Zur Datierung des lukanischen Doppelwerkes*, Francke, Tübingen 2006, σελ. 49–164.

– Joachim Gnilka, *Die Nazarener und der Koran. Eine Spurensuche*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2007.

– Gregor von Nazianz, *Die fünf theologischen Reden*, hg. und kommentiert von Joseph Barbel, Patmos, Düsseldorf 1963 (μνημονεύεται ως: Barbel).

– Αναφορικά με το Ρωμ. 3, 23: Ulrich Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments*, ό.π. (βλ.Γενική Βιβλιογραφία) τόμ. I/3 και II/1.

– Bernhard von Clairvaux, *De consideratione ad Eugenium papam / Über die Besinnung an Papst Eugen*, in: *Sämtliche Werke*, lateinisch/deutsch, hg. von Gerhard B. Winkler, Tyrolia, Innsbruck 1990–99; Bd. I (1990), σελ.611–827; Παρατηρήσεις του Hildegard Brem σελ. 829–841 (μνημονεύεται ως: Winkler I).

– Για τη σημασία του μεταβιβλικού Ιουδαϊσμού: Franz Mußner, *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1991.

**3. Ο νιπτήρας**

– Στο θέμα *Καθαρότητα/Κάθαρση* παραπέμπω στο σπουδαίο άρθρο Reinheit/Reinigung στο: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. Von Joachim Ritter u. Karlfried Gründer, Band 8, Schwabe, Basel 1992, Στ. 531–553, ιδιαίτερα II/1 *Griechische Antike* (Martin Arndt), II/2 *Judentum* 248

(Maren Niehoff), III/1 *Neues Testament* (Martin Arndt), III/2 *Patristik* (Rita Sturlese).

– αναφορικά με τον Πλωτίνο παραπέμπω στο Giovanni Reale, *Storia della filosofia greca e romana, Bd. 8: Plotino e il neoplatonismo pagano*, Bompiani, Mailand 2004, σελ. 19–186.

– Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium, Dritter Teil*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. IV/3, Freiburg – Basel – Wien 1975, σελ. 6–53.

– Charles K. Barrett, *The Gospel According to St. John*, Westminster, Philadelphia 1978; παραπέμπεται στη γερμανική του έκδοση: *Das Evangelium nach Johanne*s. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue

Testament, Sonderband, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1990.

– Franz Mußner, *Der Jakobusbrief*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. XIII/1, Freiburg – Basel – Wien 1964, σελ. 225–230.

**4. Η Αρχιερατική Προσευχή του Ιησού**

– André Feuillet, *Le sacerdoce du Christ et de ses ministres d'après la prière sacerdotale du quatrième évangile et plusieurs données parallèles du Nouveau Testament*, Éditions de Paris, 1972.

–To *Kommentar der Hebräerbrief. Übersetzt und erklärt von Knut Backhaus* (Regensburger Neues Testament), Pustet, Regensburg 2009, δυστυχώς δεν είχε δημοσιευθεί όταν αυτό το κεφάλαιο συγγράφηκε.

– Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament Bd. 2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, εδώ παραπέμπεται σύμφωνα με τη 14η έκδοση 1956.

– Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Zweiter Teil und Dritter Teil, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg –Basel – Wien (Bd. IV/2: 1971, Bd. IV/3: 1975).

– Για το θέμα *Όνομα* στην Π.Δ. βλ. το άρθρο šem των Heinz-Josef Fabry και Friedrich V. Reiterer, στο: *Theologisches Wörterbuch zum AltenTestament*, hg. von Heinz-Josef Fabry und Helmer Ringgren, Bd. VIII, Kohlhammer, Stuttgart 1995, Στ. 122–176; επιπλέον Hans Bietenhard, άρθρο ónoma, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. V, hg. von Gerhard Friedrich, Kohlhammer, Stuttgart 1954, σελ.242–283.

– Basil Studer, *Gott und unsere Erlösung im Glauben der Alten Kirche*. Patmos, Düsseldorf 1985.

**5. Το Τελευταίο Δείπνο**

– Annie Jaubert, La date de la dernière Cène, in: *Revue de l’histoire des religions* 146 (1954) σελ.140–173; της ιδίας, *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, J. Gabalda & Cie., Paris 1957.

– Alberto Giglioli, Il giorno dell’ultima Cena e l’anno della morte di Gesù, στο: *Rivista Biblica* 10 (1962) σελ.156–181.

– Από τον όγκο της βιβλιογραφίας αναφορικά με το θέμα *Ημερομηνία του Τελευταίου Δείπνου και του Θανάτου του Ιησού,* που πλέον δεν είναι δυνατόν να εξετασθεί, θα ήθελα να ξεχωρίσω την εξέχουσα για την λεπτομέρεια και την ακρίβεια παρουσίαση του John P. Meier στον Α’Τόμ. του έργου του αναφορικά με τον Ιησού: *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus I: The Roots of the Problem and the Person*, Doubleday, New York 1991, σελ.372–433.

– Αναφορικά με το περιεχόμενο της παράδοσης του Τελευταίου Δείπνου πολύτιμες σε μένα ήταν οι σχετικές μελέτες του Rudolf Pesch. Εκτός του υπομνήματός του, *Das Markusevangelium, Zweiter Teil*, ό.π. (βλ. βιβλιογραφία στο κεφ. 1) κατονομάζω το: *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis* (Quaestiones disputatae Bd. 80, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1978); *Das Evangelium in Jerusalem*, στο: *Das Evangelium und die Evangelien*. Vorträge vom Tübinger Symposium 1982, hg. von Peter Stuhlmacher, Mohr-Siebeck, Tübingen 1983, σελ.113–155.

– Ακόμα σημαντικό είναι: Joachim Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1935 (41967). 250

– Erik Peterson, Die Kirche, in: *Theologische Traktakte, Ausgewählte Schriften* Bd. I, hg. von Barbara Nichtweiß, Echter, Würzburg 1994, σελ. 245–257.

– Louis Bouyer, Eucharistie. *Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Desclée, Paris 1966 (Neuausgabe: Cerf, Paris 2009).

– Peter Fiedler, Sünde und Vergebung im Christentum, in: *Internationale Zeitschrift für Theologie Concilium* 10 (1974) σελ.568–571.

– Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*, Kaiser, München 1937 (τώρα: *Werke,* Bd. 4, Gütersloher Verlagshaus 2008), 1. Kapitel.

– Ulrich Wilckens, Theologie des Neuen Testaments, ό.π. (βλ. Γενική Βιβλιογραφία) Bd. I/2, σελ.77–85.

– Norbert Baumert / Maria-Irma Seewann, Eucharistie „für alle“ oder „für viele“?, στο: *Gregorianum* 89 (2008) ΣΕΛ.501–532.

– Ferdinand Kattenbusch, Der Quellort der Kirchenidee, στο: *Harnack-Ehrung. Beiträge zur Kirchengeschichte*, ihrem Lehrer Adolf von Harnack zu seinem siebzigsten Geburtstage dargebracht von einer Reihe seiner Schüler, J. C. Hinrichs, Leipzig 1921, σελ.143–172.

– Willy Rordorf, *Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche*, Theologischer Verlag Zürich 1972; του ιδίου, *Lex orandi – lex credendi.* Gesammelte Aufsätze zum 60. Geburtstag, Universitätsverlag Freiburg (Schweiz) 1993, ιδιαίτερα 1–51.

– Josef Andreas Jungmann S. J., *Messe im Gottesvolk. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1970.

– η συγγραφή αυτού του κεφ. είχε ήδη ολοκληρωθεί όταν κυκλοφόρησε το μικρό βιβλιο με τη λεπτομερή εργασία του Manfred Hauke: „*Für viele vergossen“. Studie zur sinngetreuen Wiedergabe des pro multis in den Wandlungsworten*, Dominus-Verlag, Augsburg 2008.

**6. ΓΕΘΣΗΜΑΝΗ**

– Για τα δεδομένα αναφορικά με τη Γεθσημανή: Gerhard Kroll, *Auf den Spuren Jesu*, St. Benno, Leipzig 51975.

– Alois Stöger, *Das Evangelium nach Lukas*, 2. Teil, Geistliche Schriftlesung Bd. 3/2, Patmos, Düsseldorf 1966.

– Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, ό.π. (βλ. τη βιβλιογραφία στο κεφ. 4).

– Αναφορικά με τη Σύνοδο στη Χαλκηδόνα: Alois Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd. I: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon* (451), Herder, Freiburg – Basel – Wien 1979; για την ιστορία μετά τη Σύνοδο τους τόμ. II/1–4, 1986–2002, ειδικότερα τόμ. II/1 (1986): Das Konzil von Chalcedon (451). Rezeption und Widerspruch (451–518).

– Η δύσκολη ιστορία της πρόσληψης της Συνόδου της Χαλκηδόνος παρουσιάζεται λεπτομερώς και με ακρίβεια από τον Hans-Georg Beck, *Die frühbyzantinische Kirche*, στο: *Handbuch der Kirchengeschichte*, hg. v. Hubert Jedin, Band II/2, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1975, σελ. 1–92.

–Αναφορικά με τον Μάξιμο τον Ομολογητή: Christoph Schönborn, *Die Christus-Ikone. Eine theologische Hinführung*, Novalis, CH-Quern-Neukirchen 1984, σελ.107–138, όπως François-Marie Léthel, *Théologie de l’agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mise en lumière par saint Maxime le Confesseur*, Beauchesne, Paris 1979.

– Joachim Jeremias, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie- und Zeitgeschichte*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1966.

– Αναφορικά με τη θεολογία του όρους των Ελαιών σημαντικό: François Dreyfus, *Jésus savait-il qu’il était Dieu?* Cerf, Paris 1984.

– Albert Vanhoye, *Accogliamo Cristo nostro sommo sacerdote. Esercizi Spirituali predicati in Vaticano* 10–16 febbraio 2008, Libreria Editrice Vaticana 2008.

– Adolf von Harnack*, Zwei alte dogmatische Korrekturen im Hebräerbrief*, in: Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1929, σελ. 69–73, ιδιαίτ. 71; πρβλ. αντιθέτως την καρδιακή ερμηνεία του Εβρ. Hebr 5,7–10 στον Knut Backhaus, Der Hebräerbrief, ό.π. (βλ. Βιβλιογραφία στο κεφ. 4), σελ.206–211.

**7. Η ΔΙΚΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ**

– Κλασικό έργο για τη δίκη του Ιησού παραμένει: Josef Blinzler, Der Prozess Jesu, Pustet, Regensburg 41969.

– Στα ουσιαστικά ακολουθώ αναφορικά με τα ιστορικά ερωτήματα το Martin Hengel / Anna Maria Schwemer, Jesus und das Judentum, ό.π. (βλ. γενική βιβλιογραφία), σελ. 587–611.

– Σημαντικές παρατηρήσεις απαντούν στον Franz Mußner, *Die Kraft der Wurzel. Judentum – Jesus – Kirche*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1987, ειδικά σελ. 125–136.

– Αναφορικά με την ιωάννεια παρουσίαση της δίκης και το ερώτημα για την αυθεντικότητα με βοήθησαν τα εξής: Thomas Söding, *Die Macht der Wahrheit und das Reich der Freiheit. Zur johanneischen Deutung des Pilatus-Prozesses*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 93 (1996) σελ.35–58.

– Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments, Band 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, Chr. Kaiser, München 1957.

– Charles K. Barrett, *Das Evangelium nach Johannes*, ό.π. (βλ. Βιβλιογραφία στο κεφ. 3).

– Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium, Zweiter Teil*, ό.π. (βλ. Βιβλιογραφία στο κεφ. 1), σελ.461–467.

– Joachim Gnilka, *Das Matthäusevangelium, Zweiter Teil*, Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. I/2, Freiburg – Basel– Wien 1988.

– Francis S.Collins, *The Language of God. A Scientist Presents Evidence for Belief*, Free Press, New York 2006; παραπέμπεται σύμφωνα με τη γερμανική έκδοση: *Gott und die Gene. Ein Naturwissenschaftler begründet seinen Glauben*, Gütersloher Verlagshaus 2007.

**8. ΣΤΑΥΡΩΣΗ ΚΑΙ ΤΑΦΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ**

– Μία εντυπωσιακή ανάλυση του Ησ. 53 στο: Marius Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift*, ό.π. (βλ. Γενική Βιβλιογραφία), σελ. 337– 346.

– Αναφορικά με τον Πλάτωνα και το Βιβλίο της Σοφίας βλ. επίσης Reiser, σελ.347–353.

– Αναφορικά με την επιγραφή του Σταυρού*:* Ferdinand Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 31966, σελ.195 κε..

– Αναφορικά με τη μοντέρνα θεολογία για τον πόνο του Θεού και τα πάθη του Ιησού ένεκα της απόστασης του Θεού παραπέμπω: Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Kaiser, München 1972, και: Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik* Bd. IV: *Das Endspiel,* Johannes Verlag Einsiedeln 1983.

– Rudolf Bultmann, *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*, Winter, Heidelberg 1960.

– Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium*, Zweiter Teil, ό.π. (βλ. Βιβλιογραφία στο κεφ. 1), σελ.468–503.

– Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, Dritter Teil, ό.π. (βλ. Βιβλιογραφία στο κεφ. 3), σελ.310–352.

– Αναφορικά με το ερώτημα σχετικά με τη Μαριολογία: *Storia della mariologia, Bd. 1: Dal modello biblico al modello letterario*, hg. von Enrico dal Covolo und Aristide Serra, Città Nuova / Marianum, Rom 2009, σελ.105–127.

– Αναφορικά με το τελευταίο μέρος βλ.: τόμ. 11 των δικών μου Απάντων: *Theologie der Liturgie*, hg. von Gerhard Ludwig Müller, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2008.

**9. Η ΑΝΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΘΑΝΑΤΟ**

– Βασικό για τα ερμηνευτικά ερωτήματα (παράδοση Ομολογίας, Εμφανίσεις κ.ο.κ.) είναι: Béda Rigaux, *Dieu l’a ressuscité. Exégèse et théologie biblique*, Duculot, Gembloux 1973.

– Σημαντικό επίσης: Franz Mußner, *Die Auferstehung Jesu*, Kösel, München 1969.

– Βοηθητικές απόψεις στο: Thomas Söding, *Der Tod ist tot, das Leben lebt. Ostern zwischen Skepsis und Hoffnung*, Matthias Grünewald, Ostfildern 2008.

– Μια πρώτη ανάλυση του Α’Κορ. 15, την οποία ακολουθώ σε μεγάλο βαθμό, έχω εκθέσει στο μικρό μου βιβλίο *Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den Dreieinigen Gott*, Kösel, München 1976, σελ.76–84 (Neuausgabe 2006).

– Josef Blank, *Paulus und Jesus. Eine theologische Grundlegung*. Studien zum Alten und Neuen Testament Bd. 18, Kösel, München 1968.

– Rudolf Bultmann, *Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung*, Kaiser, München 1941 (Nachdruck 1985).

– Hartmut Gese, Die Frage des Weltbildes, στο: του ιδίου, *Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge*, Beiträge zur evangelischen Theologie Bd. 78, Kaiser, München 1977, σελ. 202–222.

– Hans Conzelmann, Zur Analyse der Bekenntnisformel I. Kor. 15,3–5, in: Evangelische Theologie 25 (1965), σελ. 1–11, ιδιαίτ. 7κε. επίσης: του ιδίου, *Theologie als Schriftauslegung. Aufsätze zum Neuen Testament*, Beiträge zur evangelischen Theologie Bd. 65, Kaiser, München 1974, σελ.131–141, ιδιαίτ.137 κε.

– Martin Hengel / Anna Maria Schwemer, Jesus und das Judentum, ό.π. (βλ. Γενική Βιβλιογραφία).

– Friedrich Hauck, άρθρο αλαλάζω, στο: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. I, hg. von Gerhard Kittel, Kohlhammer, Stuttgart 1933, σελ.228f. όσον αφορά στα υπόλοιπα παραπέμπω στα υπομνήματα και ιδιαίτερα στο Ulrich Wilckens, Theologie des Neuen Testaments, ό.π. (βλ. Γενική Βιβλιογραφία) Bd. I/2, σελ.107–160.

1. Σ.τ.Μ. Εννοείται το χωρίο Ζαχ. 14, 4. Οι υποσημειώσεις στπο κάτω μέρος της σελίδας αποτελούν σημειώσεις του Μεταφραστή είτε παράθεση του πρωτοτύπου Κειμένου όταν αυτό παρατίθεται μεταφρασμένο. [↑](#footnote-ref-1)
2. Μετάφραση Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας (ΕΒΕ) 1997. Η μετάφραση των παλιαοδιαθηκικών κειμένων ακολουθεί την ΕΒΕ. Τα κείμενα της Κ.Δ. μεταφράζονται από εμένα στο πλαίσιο της Νέας Μετάφρασης των βιβλικών κειμένων που ετοιμάζουν οι Εκδόσεις Ψυχογιός. [↑](#footnote-ref-2)
3. *λάβετε τοὺς δούλους τοῦ κυρίου ὑμῶν μεθ᾽ ὑμῶν καὶ ἐπιβιβάσατε τὸν υἱόν μου Σαλωμὼν ἐπὶ τὴν ἡμίονον τὴν ἐμὴν καὶ καταγάγετε αὐτὸν εἰς τὸν Γιὼν καὶ χρισάτω αὐτὸν ἐκεῖ Σαδὼκ ὁ ἱερεὺς καὶ Νάθαν ὁ προφήτης εἰς βασιλέα ἐπὶ Ἰσραὴλ καὶ σαλπίσατε κερατίνῃ καὶ ἐρεῖτε «ζήτω ὁ βασιλεὺς Σαλωμών»* [↑](#footnote-ref-3)
4. Ο Ποντίφηκας παραθέτει τους Ψαλμούς σύμφωνα με την αρίθμηση που έχουν στο Μασοριτικό και όχι με αυτή των Ο’ (Εβδομήκοντα Μεταφραστών). Και τα δύο ακολουθούν την ίδια αρίθμηση στους οκτώ πρώτους (1-8) και στους τρεις τελευταίους (148-150). Στους υπολοίπους οι Ο΄υπολείπονται κατά μία μονάδα, διότι οι Ο’ συμπτύσσουν τους 9 και 10 στον Ψ. 9, συνάπτουν τους 114 και 115 στον Ψ. 113 και διαιρούν σε 114 και 115 τον Ψ. 116 και σε 146 και 147 τον Ψ. 147. Βλ. Στ. Καλαἱντζάκη, Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2007 559**. Βλ. επίσης το Δ. Καϊμάκη, Σύντομο Υπόμνημα στους Ψαλμούς, Αθήνα: Ψυχογιός 2010.**  [↑](#footnote-ref-4)
5. *Καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα ἐσείσθη πᾶσα ἡ πόλις λέγουσα· «τίς ἐστιν οὗτος;» οἱ δὲ ὄχλοι ἔλεγον· «οὗτός ἐστιν ὁ προφήτης Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρὲθ τῆς Γαλιλαίας»* [↑](#footnote-ref-5)
6. *ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρός με, μὴ κωλύετε αὐτά, τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἂν μὴ δέξηται τὴν Βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν. καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτὰ κατευλόγει τιθεὶς τὰς χεῖρας ἐπ᾽ αὐτά* [↑](#footnote-ref-6)
7. *ὃς ἂν ἓν τῶν τοιούτων παιδίων δέξηται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται· καὶ ὃς ἂν ἐμὲ δέχηται, οὐκ ἐμὲ δέχεται ἀλλὰ τὸν ἀποστείλαντά με* [↑](#footnote-ref-7)
8. *ἐλθέτω Χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος. Ὡσαννὰ τῷ θεῷ Δαυίδ. εἴ τις ἅγιός ἐστιν ἐρχέσθω. εἴ τις οὐκ ἔστι μετανοείτω. μαρὰν ἀθά. ἀμήν* (10, 6). [↑](#footnote-ref-8)
9. *Καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεροσόλυμα. Καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸ ἱερὸν ἤρξατο ἐκβάλλειν τοὺς πωλοῦντας καὶ τοὺς ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ, καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν καὶ τὰς καθέδρας τῶν πωλούντων τὰς περιστερὰς κατέστρεψεν, καὶ οὐκ ἤφιεν ἵνα τις διενέγκῃ σκεῦος διὰ τοῦ ἱεροῦ* [↑](#footnote-ref-9)
10. Βλ. σχετικά Σ.Σ. Δεσπότη, Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές, Αθήνα: Άθως 2006. [↑](#footnote-ref-10)
11. *τῶν λόγων τοῦ βασιλέως οὐκ ἀκουσόμεθα παρελθεῖν τὴν λατρείαν ἡμῶν δεξιὰν ἢ ἀριστεράν.* [↑](#footnote-ref-11)
12. *καὶ εἶδεν Ματταθιας καὶ ἐζήλωσεν καὶ ἐτρόμησαν οἱ νεφροὶ αὐτοῦ καὶ ἀνήνεγκεν θυμὸν κατὰ τὸ κρίμα καὶ δραμὼν ἔσφαξεν αὐτὸν ἐπὶ τὸν βωμόν καὶ τὸν ἄνδρα τοῦ βασιλέως τὸν ἀναγκάζοντα θύειν ἀπέκτεινεν ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ καὶ τὸν βωμὸν καθεῖλεν καὶ ἐζήλωσεν τῷ νόμῳ καθὼς ἐποίησεν Φινεες τῷ Ζαμβρι υἱῷ Σαλωμ* [↑](#footnote-ref-12)
13. *Σῶσόν με ὁ θεός ὅτι εἰσήλθοσαν ὕδατα ἕως ψυχῆς μου […]ὅτι ἕνεκα σοῦ ὑπήνεγκα ὀνειδισμόν ἐκάλυψεν ἐντροπὴ τὸ πρόσωπόν μου […]ὅτι ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέν με καὶ οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ᾽ ἐμέ* [↑](#footnote-ref-13)
14. *Ἰερουσαλὴμ Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφήτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τὰ νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθελήσατε. ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος* [↑](#footnote-ref-14)
15. *αὐτάρκησεν αὐτὸν ἐν γῇ ἐρήμῳ ἐν δίψει καύματος ἐν ἀνύδρῳ ἐκύκλωσεν αὐτὸν καὶ ἐπαίδευσεν αὐτὸν καὶ διεφύλαξεν αὐτὸν ὡς κόραν ὀφθαλμοῦ ὡς ἀετὸς σκεπάσαι νοσσιὰν αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τοῖς νεοσσοῖς αὐτοῦ ἐπεπόθησεν διεὶς τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἐδέξατο αὐτοὺς καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς ἐπὶ τῶν μεταφρένων αὐτοῦ κύριος μόνος ἦγεν αὐτούς καὶ οὐκ ἦν μετ᾽ αὐτῶν θεὸς ἀλλότριος* [↑](#footnote-ref-15)
16. *ὡς ἐπλήθυνας τὸ ἔλεός σου ὁ θεός οἱ δὲ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων ἐν σκέπῃ τῶν πτερύγων σου ἐλπιοῦσιν* [↑](#footnote-ref-16)
17. Μτφρ. Φιλολογική Ομάδα Κάκτου. *κατὰ δὲ τὴν ἑορτήν ἣ πεντηκοστὴ καλεῖται νύκτωρ οἱ ἱερεῖς παρελθόντες εἰς τὸ ἔνδον ἱερόν ὥσπερ αὐτοῖς ἔθος πρὸς τὰς λειτουργίας πρῶτον μὲν κινήσεως ἔφασαν ἀντιλαβέσθαι καὶ κτύπου μετὰ δὲ ταῦτα φωνῆς ἀθρόας μεταβαίνομεν ἐντεῦθεν τὸ δὲ τούτων φοβερώτερον Ἰησοῦς γάρ τις υἱὸς Ἀνανίου τῶν ἰδιωτῶν ἄγροικος πρὸ τεσσάρων ἐτῶν τοῦ πολέμου τὰ μάλιστα τῆς πόλεως εἰρηνευομένης καὶ εὐθηνούσης ἐλθὼν εἰς τὴν ἑορτήν ἐν ᾗ σκηνοποιεῖσθαι πάντας ἔθος τῷ θεῷ κατὰ τὸ ἱερὸν ἐξαπίνης ἀναβοᾶν ἤρξατο φωνὴ ἀπὸ ἀνατολῆς φωνὴ ἀπὸ δύσεως φωνὴ ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων φωνὴ ἐπὶ Ἱεροσόλυμα καὶ τὸν ναόν φωνὴ ἐπὶ νυμφίους καὶ νύμφας φωνὴ ἐπὶ τὸν λαὸν πάντα τοῦτο μεθ᾽ ἡμέραν καὶ νύκτωρ κατὰ πάντας τοὺς στενωποὺς περιῄει κεκραγώς.* [↑](#footnote-ref-17)
18. 3.5.3- 4: *οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοῦ λαοῦ τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας κατά τινα χρησμὸν τοῖς αὐτόθι δοκίμοις δι΄ ἀποκαλύψεως ἐκδοθέντα πρὸ τοῦ πολέμου μεταναστῆναι τῆς πόλεως καί τινα τῆς Περαίας πόλιν οἰκεῖν κεκελευσμένου͵ Πέλλαν αὐτὴν ὀνομάζουσιν͵ [ἐν ἧ] τῶν εἰς Χριστὸν πεπιστευκότων ἀπὸ τῆς Ἱερουσαλὴμ μετῳκισμένων͵ ὡς ἂν παντελῶς ἐπιλελοιπότων ἁγίων ἀνδρῶν αὐτήν τε τὴν Ἰουδαίων βασιλικὴν μητρόπολιν καὶ σύμπασαν τὴν Ἰουδαίαν γῆν͵ ἡ ἐκ θεοῦ δίκη λοιπὸν αὐτοὺς ἅτε τοσαῦτα εἴς τε τὸν Χριστὸν καὶ τοὺς ἀποστόλους αὐτοῦ παρηνομηκότας μετῄει͵ τῶν ἀσεβῶν ἄρδην τὴν γενεὰν αὐτὴν ἐκείνην ἐξ ἀνθρώπων ἀφανίζουσα.* [↑](#footnote-ref-18)
19. *Ὅταν δὲ ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστηκότα ὅπου οὐ δεῖ, ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη.* [↑](#footnote-ref-19)
20. *ἔσονται γὰρ αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι θλῖψις οἵα οὐ γέγονεν τοιαύτη ἀπ᾽ ἀρχῆς κτίσεως ἣν ἔκτισεν ὁ θεὸς ἕως τοῦ νῦν καὶ οὐ μὴ γένηται* [↑](#footnote-ref-20)
21. *καὶ κατὰ τὴν ὥραν ἐκείνην παρελεύσεται Μιχαηλ ὁ ἄγγελος ὁ μέγας ὁ ἑστηκὼς ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τοῦ λαοῦ σου ἐκείνη ἡ ἡμέρα θλίψεως οἵα οὐκ ἐγενήθη ἀφ᾽ οὗ ἐγενήθησαν ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὑψωθήσεται πᾶς ὁ λαός ὃς ἂν εὑρεθῇ ἐγγεγραμμένος ἐν τῷ βιβλίῳ* [↑](#footnote-ref-21)
22. Γιοακίμ Γνίλκα, Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότη, Αθήνα: Ουρανός 2009, 314. Η Βίβλος καὶ τὸ Κοράνι[=Joachim Gnilka, Bibel und Koran : was sie verbindet, was sie trennt, Freiburg im Breisgau [u.a.] : Herder, 20076] Οι„Ναζαρηνοὶ” καὶ τὸ Κοράνι[= Joachim Gnilka, Die Nazarener und der Koran: eine Spurensuche, Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 2007], Αθήνα: Ψυχογιός 2009. [↑](#footnote-ref-22)
23. Παραθέτω ολόκληρο το σπουδαίο αυτό κείμενο που προέρχεται σπό τον 31ο *Λόγο Περί του Αγίου Πνεύματος* του αγ. Γρηγορίου του Θεολόγου: *25. Δύο λαμπρές αλλαγές του τρόπου της ζωής μας έχουν γίνει στο διάβα όλου του χρόνου, oι οποίες και δύο Διαθήκες καλούνται, και σεισμοί της γης, διότι αποτελούν μία περιβόητη πραγματικότητα. Η πρώτη είναι η μετάβαση από τα είδωλα στο νόμο και η δεύτερη από το νόμο στο Ευαγγέλιο. Όμως και τρίτος σεισμός μας έχει αναγγελθεί, η μετάσταση δηλαδή από το εδώ στα εκεί, τα μη πλέον κινούμενα και σαλευόμενα. Αυτό έχουν πάθει και oι δύο Διαθήκες. Τι είναι αυτό; Δεν μετακινήθηκαν ξαφνικά, ούτε με την πρώτη κίνηση για πραγματοποίηση του εγχειρήματος. Για ποιο λόγο; Διότι είναι αναγκαίο να ξέρουμε. Για να μην πιεσθούμε αλλά να πεισθούμε. Διότι αυτό που γίνεται παρα τη θέλησή μας, δεν είναι μόνιμο, όπως ακριβώς όσα συγκρατούνται βίαια από τα ρεύματα και τα φυτά. Όμως αυτό που γίνεται με τη θέλησή μας, και μονιμότερο είναι και ασφαλέστερο. Το ένα είναι έργο αυτού που μας εξαναγκάζει, το άλλο είναι δικό μας· και το ένα πάλι είναι έργο της επιείκειας του Θεού, το άλλο της τυραννικής εξουσίας. Δεν ενόμισε λοιπόν ότι πρέπει χωρίς να θέλουμε να μας κάνει καλό, αλλά να μας ευεργετεί, όταν εμείς το θέλουμε. Γι' αυτό, για παιδαγωγικούς και ιατρικούς λόγους, άλλα αφαιρεί από τα πατροπαράδοτα έθιμα και άλλα επιτρέπει, υποχωρώντας λίγο σε αυτά που δίνουν χαρά. Έτσι, όπως ακριβώς κάνουν και oι γιατροί στους αρρώστους, δηλαδή για να γίνει αποδεκτή η θεραπεία με φάρμακα, αλλάζουν επιτήδεια τη γεύση τους με προϊόντα περισσότερο ευχάριστα. Διότι δεν είναι εύκολη η αλλαγή σ' αυτά που είχαν γίνει συνήθεια και τιμούνταν για μεγάλο χρονικό διάστημα. Τι εννοώ δηλαδή; Η πρώτη αλλαγή περιέκοψε βέβαια τα είδωλα, αλλά επέτρεψε τις θυσίες· η δεύτερη αλλαγή κατάργησε τις θυσίες, αλλά δεν εμπόδισε την περιτομή. Επειτα, όταν οριστικά συμβιβάστηκαν με αυτή την αφαίρεση, τότε παραδέχτηκαν και την παραχώρηση που είχε γίνει σ' αυτούς, δηλαδή oι Ιουδαίοι τίς θυσίες και oι χριστιανοί την περιτομή. Και έγιναν από εθνικοί Ιουδαίοι και από Ιουδαίοι χριστιανοί, αφού οδηγήθηκαν ανεπαίσθητα προς το Ευαγγέλιο με αυτές τις επιμέρους αλλαγές. Θα σε πείσει γι' αυτό ο Παύλος, ο οποίος προερχόμενος από περιτομές και αγνισμούς έλεγε: «Όσο για μένα αδελφοί μου, γιατί με καταδιώκουν, εάν κηρύττω την αναγκαιότητα της περιτομής;». Εκείνο ήταν σημείο οικονομίας αυτό είναι δείγμα της τελειότητας.*Από: Στυλ. Γ. Παπαδόπουλος (επιμ.), Μιλάει ο Γρηγόριος ο Θεολόγος, μτφρ. Διονύσιος Κακαλέτρης, Αθήνα: [Αποστολική Διακονία](http://www.apostoliki-diakonia.gr/) 1991. <http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/> gregory\_agpneyma.html [↑](#footnote-ref-23)
24. *καθ᾽ ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντές τε κατ᾽ οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας αἰνοῦντες τὸν Θεὸν καὶ ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν. ὁ δὲ κύριος προσετίθει τοὺς σῳζομένους καθ᾽ ἡμέραν ἐπὶ τὸ αὐτό* [↑](#footnote-ref-24)
25. *πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων.* [↑](#footnote-ref-25)
26. ***Εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλῖψιν*** *τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται. καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ, καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς.* [↑](#footnote-ref-26)
27. *ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται. ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν* [↑](#footnote-ref-27)
28. *καὶ πεσοῦνται στόματι μαχαίρης καὶ αἰχμαλωτισθήσονται εἰς τὰ ἔθνη πάντα, καὶ Ἰερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν, ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν* [↑](#footnote-ref-28)
29. *πώρωσις ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ* [↑](#footnote-ref-29)
30. Το βιβλίο στο οποίο παραπέμπει ο Ποντίφηκας έχει μεταφραστεί στα Ελληνικά:Γιοακίμ Γνίλκα, Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότη, Αθήνα: Ουρανός 2009, 311. Σε αυτό μπορεί κάποιος να ανακαλύψει έναν πλούτο πληροφοριών σχετικά με την καταστροφή της Ιερουσαλήμ και την αντίδραση ιδιαιτέρως των Ιουδαιοχριστιανών. [↑](#footnote-ref-30)
31. *καὶ γὰρ ὅτε ἦμεν πρὸς ὑμᾶς, τοῦτο παρηγγέλλομεν ὑμῖν, ὅτι εἴ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι μηδὲ ἐσθιέτω. 11 Ἀκούομεν γάρ τινας περιπατοῦντας ἐν ὑμῖν ἀτάκτως μηδὲν ἐργαζομένους ἀλλὰ περιεργαζομένους· τοῖς δὲ τοιούτοις παραγγέλλομεν καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ, ἵνα μετὰ ἡσυχίας ἐργαζόμενοι τὸν ἑαυτῶν ἄρτον ἐσθίωσιν* [↑](#footnote-ref-31)
32. *Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῇ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς* [↑](#footnote-ref-32)
33. *ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν* . *εἶτα βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ ᾧ ἦν διεζωσμένος* [↑](#footnote-ref-33)
34. *ἀκοῦσαι τὰ ἔθνη τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου καὶ πιστεῦσαι. καὶ ὁ καρδιογνώστης θεὸς ἐμαρτύρησεν αὐτοῖς δοὺς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον καθὼς καὶ ἡμῖν καὶ οὐθὲν διέκρινεν μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ αὐτῶν τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν. νῦν οὖν τί πειράζετε τὸν θεὸν ἐπιθεῖναι ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι; ἀλλὰ διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ πιστεύομεν σωθῆναι καθ᾽ ὃν τρόπον κἀκεῖνοι.* [↑](#footnote-ref-34)
35. *εἰ οὖν ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας ὁ κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος, καὶ ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας· ὑπόδειγμα γὰρ ἔδωκα ὑμῖν ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε* [↑](#footnote-ref-35)
36. *Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ κἀκεῖνος ποιήσει καὶ μείζονα τούτων ποιήσει, ὅτι ἐγὼ πρὸς τὸν πατέρα πορεύομαι* [↑](#footnote-ref-36)
37. *Ταῦτα εἰπὼν [ὁ] Ἰησοῦς ἐταράχθη τῷ πνεύματι καὶ ἐμαρτύρησεν καὶ εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με* [↑](#footnote-ref-37)
38. *ἦν ἀνακείμενος εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς. νεύει οὖν τούτῳ Σίμων Πέτρος πυθέσθαι τίς ἂν εἴη περὶ οὗ λέγει. ἀναπεσὼν οὖν ἐκεῖνος οὕτως ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ λέγει αὐτῷ· κύριε, τίς ἐστιν; 26 ἀποκρίνεται [ὁ] Ἰησοῦς· ἐκεῖνός ἐστιν ᾧ ἐγὼ βάψω τὸ ψωμίον καὶ δώσω αὐτῷ. βάψας οὖν τὸ ψωμίον [λαμβάνει καὶ] δίδωσιν Ἰούδᾳ Σίμωνος Ἰσκαριώτου* [↑](#footnote-ref-38)
39. *καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ Σατανᾶς. λέγει οὖν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· «ὃ ποιεῖς ποίησον τάχιον»* [↑](#footnote-ref-39)
40. αυτό *ἵλεώς σοι, κύριε· οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο* [↑](#footnote-ref-40)
41. *κατὰ Κυριακὴν δὲ Κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ πᾶς δὲ ἔχων τὴν ἀμφιβολίαν μετὰ τοῦ ἑταίρου αὐτοῦ μὴ συνελθέτω ὑμῖν ἕως οὗ διαλλαγῶσιν ἵνα μὴ κοινωθῇ ἡ θυσία ὑμῶν* [↑](#footnote-ref-41)
42. *.* «*Νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται, καὶ τί εἴπω; Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης; ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην. Πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα». ἦλθεν οὖν φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ· «καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω»* [↑](#footnote-ref-42)
43. *καὶ ἐξιλάσεται τὸ ἅγιον ἀπὸ τῶν ἀκαθαρσιῶν τῶν υἱῶν Ισραηλ καὶ ἀπὸ τῶν ἀδικημάτων αὐτῶν περὶ πασῶν τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν καὶ οὕτω ποιήσει τῇ σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου τῇ ἐκτισμένῃ ἐν αὐτοῖς ἐν μέσῳ τῆς ἀκαθαρσίας αὐτῶν* [↑](#footnote-ref-43)
44. *ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζήσεται, καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. πιστεύεις τοῦτο* [↑](#footnote-ref-44)
45. *πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ ἐπίσταμαί σε καὶ πρὸ τοῦ σε ἐξελθεῖν ἐκ μήτρας ἡγίακά σε προφήτην εἰς ἔθνη τέθεικά σε* [↑](#footnote-ref-45)
46. *.*  *Ἐφανέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις οὓς ἔδωκάς μοι ἐκ τοῦ κόσμου. σοὶ ἦσαν κἀμοὶ αὐτοὺς ἔδωκας καὶ τὸν λόγον σου τετήρηκαν* [↑](#footnote-ref-46)
47. *καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομά σου καὶ γνωρίσω, ἵνα ἡ ἀγάπη ἣν ἠγάπησάς με ἐν αὐτοῖς ᾖ κἀγὼ ἐν αὐτοῖς* [↑](#footnote-ref-47)
48. *Πάτερ ἅγιε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου ᾧ δέδωκάς μοι, ἵνα ὦσιν ἓν καθὼς ἡμεῖς* (στ. 11). *ἵνα πάντες ἓν ὦσιν, καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν, ἵνα ὁ κόσμος πιστεύῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας. κἀγὼ τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ὦσιν ἓν καθὼς ἡμεῖς ἕν· ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὦσιν τετελειωμένοι εἰς ἕν, ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος ὅτι σύ με ἀπέστειλας καὶ ἠγάπησας αὐτοὺς καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας* (στ. 21-22). [↑](#footnote-ref-48)
49. *οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ᾽ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον* [↑](#footnote-ref-49)
50. *Ἐγὼ περὶ αὐτῶν ἐρωτῶ, οὐ περὶ τοῦ κόσμου ἐρωτῶ ἀλλὰ περὶ ὧν δέδωκάς μοι, ὅτι σοί εἰσιν.* [↑](#footnote-ref-50)
51. *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* [↑](#footnote-ref-51)
52. *Πνεῦμα Κυρίου ἐπ᾽ ἐμὲ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, κηρύξαι ἐνιαυτὸν Κυρίου δεκτόν* [↑](#footnote-ref-52)
53. Στους Ο’ είναι το 38, 31-3 : *ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται φησὶν Κύριος καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ισραηλ καὶ τῷ οἴκῳ Ιουδα διαθήκην καινήν οὐ κατὰ τὴν διαθήκην ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου καὶ ἐγὼ ἠμέλησα αὐτῶν φησὶν κύριος.* [↑](#footnote-ref-53)
54. *οὐδεὶς αἴρει αὐτὴν ἀπ᾽ ἐμοῦ, ἀλλ᾽ ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ. ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν· ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ Πατρός μου.* [↑](#footnote-ref-54)
55. *Εἰ οὖν οἱ ἐν παλαιοῖς πράγμασιν ἀναστραφέντες εἰς καινότητα ἐλπίδος ἦλθον μηκέτι σαββατίζοντες ἀλλὰ* ***κατὰ κυριακὴν ζῶντες*** *ἐν ᾗ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλεν δι᾽ αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ὅν τινες ἀρνοῦνται, δι᾽ οὗ μυστηρίου ἐλάβομεν τὸ πιστεύειν καὶ διὰ τοῦτο ὑπομένομεν ἵνα εὑρεθῶμεν μαθηταὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ μόνου διδασκάλου ἡμῶν.* [↑](#footnote-ref-55)
56. *ὃς ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σῴζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσενέγκας καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας* [↑](#footnote-ref-56)
57. *Σὺ εἶπας. πλὴν λέγω ὑμῖν· ἀπ᾽ ἄρτι ὄψεσθε τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ* [↑](#footnote-ref-57)
58. *σὺ λέγεις ὅτι βασιλεύς εἰμι. ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ· πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς* [↑](#footnote-ref-58)
59. *ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου· εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμή, οἱ ὑπηρέται οἱ ἐμοὶ ἠγωνίζοντο [ἂν] ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις· νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν* [↑](#footnote-ref-59)
60. *Παιδεία εἰρήνης ἡμῶν ἐπ᾽ αὐτόν τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν* [↑](#footnote-ref-60)
61. *3 ὁ θεός μου* ***κεκράξομαι*** *ἡμέρας καὶ οὐκ εἰσακούσῃ καὶ νυκτός καὶ οὐκ εἰς ἄνοιαν ἐμοί 4 σὺ δὲ ἐν ἁγίοις κατοικεῖς ὁ ἔπαινος Ισραηλ 5ἐπὶ σοὶ ἤλπισαν οἱ πατέρες ἡμῶν ἤλπισαν καὶ ἐρρύσω αὐτούς 6 πρὸς* ***σὲ ἐκέκραξαν*** *καὶ ἐσώθησαν ἐπὶ σοὶ ἤλπισαν καὶ οὐ κατῃσχύνθησαν* [↑](#footnote-ref-61)
62. *7 ἐγὼ δέ εἰμι σκώληξ καὶ οὐκ ἄνθρωπος ὄνειδος ἀνθρώπου καὶ ἐξουδένημα λαοῦ 8 πάντες οἱ θεωροῦντές με* ***ἐξεμυκτήρισάν*** *με ἐλάλησαν ἐν χείλεσιν ἐκίνησαν κεφαλήν 9 ἤλπισεν ἐπὶ Κύριον ῥυσάσθω αὐτόν σωσάτω αὐτόν ὅτι θέλει αὐτόν.* [↑](#footnote-ref-62)
63. *ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι· βασιλεὺς Ἰσραήλ ἐστιν, καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ καὶ πιστεύσομεν ἐπ᾽ αὐτόν. πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν, ῥυσάσθω νῦν εἰ θέλει αὐτόν· εἶπεν γὰρ ὅτι θεοῦ εἰμι υἱός* [↑](#footnote-ref-63)
64. Στην αρχή του β’ Βιβλίου της Πολιτείας ο Γλαύκων διατυπώνει την άποψη ότι κανείς δεν είναι φύσει δίκαιος με τη θέλησή του αφού η δικαιοσύνη αποτελεί συνέπεια των φραγμών που θέτει ο νόμος. Αντιπαραθέτει τη μοίρα ενός τέλειου δικαίου και ενός τέλειου αδίκου. Για τον πρώτο αναφέρει: *ὅτι οὕτω διακείμενος ὁ δίκαιος μαστιγώσεται͵ στρεβλώσεται͵ δεδήσεται͵ ἐκκαυθήσεται τὠφθαλμώ͵ τελευτῶν πάντα κακὰ παθὼν ἀνασχινδυλευθήσεται καὶ γνώσεται ὅτι οὐκ εἶναι δίκαιον ἀλλὰ δοκεῖν δεῖ ἐθέλειν (*361.e.3-362.a.3). Προκειμένου περί της σταύρωσης χρησιμοποιείται το ρήμα ἀνασχινδυλεύειν. Στον Γοργία (473b-e) χρησιμοποιείται το ρήμα ἀνασταυροῦν. [↑](#footnote-ref-64)
65. Ο ***Dies Irae*** (Ημέρα της Οργής) είναι ένας λατινικός ύμνος του 13 ου αι. [↑](#footnote-ref-65)
66. *Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα ὃν ἠγάπα, λέγει τῇ μητρί· γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου. εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ· ἴδε ἡ μήτηρ σου. καὶ ἀπ᾽ ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια.* [↑](#footnote-ref-66)
67. *πολλαὶ αἱ θλίψεις τῶν δικαίων καὶ ἐκ πασῶν αὐτῶν ῥύσεται αὐτούς. Κύριος φυλάσσει πάντα τὰ ὀστᾶ αὐτῶν ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ συντριβήσεται.* [↑](#footnote-ref-67)
68. *οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι᾽ ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς Χριστός, οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον ἀλλ᾽ ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι· καὶ τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν, ὅτι τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια. ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν.* [↑](#footnote-ref-68)
69. Για τα ταφικά έθιμα βλ. Σίμον Γκίπσον, Οι τελευταίες Ημέρες του Ιησού, Αθήνα: Ψυχογιός 2009, 226 κε. [↑](#footnote-ref-69)
70. *ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων, καθὼς ἔθος ἐστὶν τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν* [↑](#footnote-ref-70)
71. Σύμφωνα με *το Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας* του Γ. Μπαμπινιώτη (Αθήνα 1998) το *ἱλάσκομαι* «εξιλεώνω, καταπραΰνω», από το οποίο προέρχεται και το ιλαρός, προέρχεται εκ του σι-σλά-σκομαι <σλα- πρβλ. λατ. solor «παρηγορώ», γοτθ. sels «χρηστός». Γενικότερα, όπως εξάγεται από το Έξ. 20, 22-26 (*νόμος του θυσιαστηρίου*), στην ισραηλιτική θεολογία της θυσίας τρία είναι τα βασικά σημεία: α) το θυσιαστήριο είναι ο τόπος έλευσης του Θεού που κατεβαίνει από τον ουρανό για να είναι μαζί με το λαό Του και να τον ευλογήσει, γεγονός που συνιστά τον πυρήνα της θυσίας. β) Η φωτιά είναι η ορατή πλευρά του αόρατου Θεού και η θυσία μια λατρευτική απομίμηση της θεοφανίας του Σινά. γ) η θυσία αποτελεί σημείο της φιλοξενίας που προσφέρει ο λαός στο Θεό γι’ αυτό και τα ζώα δεν προσφέρονται ωμά αλλά κατόπιν προετοιμασίας όπως συμβαίνει σε ένα πανηγύρι ή στην υποδοχή των ξένων. Βλ. Bernd Janowski, Homo ritualis. Opfer und Kult im alten Israel. *Bibel und Kirche* 64 (2009) 134-140. [↑](#footnote-ref-71)
72. *Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν* [↑](#footnote-ref-72)
73. *διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ* [↑](#footnote-ref-73)
74. *Αλλὰ εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, χαίρω καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν.* [↑](#footnote-ref-74)
75. *καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν* [↑](#footnote-ref-75)
76. *πορευθῶμεν καὶ ἐπιστρέψωμεν πρὸς Κύριον τὸν Θεὸν ἡμῶν ὅτι αὐτὸς ἥρπακεν καὶ ἰάσεται ἡμᾶς πατάξει καὶ μοτώσει ἡμᾶς ὑγιάσει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστησόμεθα καὶ ζησόμεθα ἐνώπιον αὐτοῦ*. [↑](#footnote-ref-76)
77. *ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ στῆθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου· εἰς τοῦτο γὰρ ὤφθην σοι, προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα ὧν τε εἶδές [με] ὧν τε ὀφθήσομαί σοι, ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σεἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ* [↑](#footnote-ref-77)
78. *δεῦτε ἀριστήσατε. οὐδεὶς δὲ ἐτόλμα τῶν μαθητῶν ἐξετάσαι αὐτόν· σὺ τίς εἶ; εἰδότες ὅτι ὁ κύριός ἐστιν* [↑](#footnote-ref-78)
79. πλέον *Ὥστε ἡμεῖς ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα οἴδαμεν κατὰ σάρκα· εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν* [↑](#footnote-ref-79)
80. *ἐάν τις ἀγαπᾷ με τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ Πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτὸν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιησόμεθα.* [↑](#footnote-ref-80)