

Ο ΙΗΣΟΥΣ ΩΣ «ΧΡΙΣΤΟΣ»
ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΞΟΥΣΙΑ
ΣΤΟΥΣ ΣΥΝΟΠΤΙΚΟΥΣ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΤΕΣ

«Χαίρεις ἐρευνώμενος. Διὸ φιάνθρωπε
πρὸς τοῦτο προτρέπεις τὸν Θωμᾶν!»

ΣΩΤΗΡΙΟΣ Σ. ΔΕΣΠΟΤΗΣ Δ. Θ.

Ο ΙΗΣΟΥΣ ΩΣ «ΧΡΙΣΤΟΣ»
ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΞΟΥΣΙΑ
ΣΤΟΥΣ ΣΥΝΟΠΤΙΚΟΥΣ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΤΕΣ

«Χαίρεις ἐρευνώμενος. Διό, φιλόανθρωπε,
πρὸς τούτο προτρέπεις τὸν Θωμᾶν!»



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

© Copyright: Εκδόσεις Άθως – Σωτ. Δεσπότης • Αθήνα 2005

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΣΤΑΜΟΥΛΗ Α.Ε.

ΓΡΑΦΕΙΑ - ΧΟΝΔΡΙΚΗ ΠΩΛΗΣΗ:

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

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΑ:

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

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

e-mail: info@stamoulis.gr <http://www.stamoulis.gr>

*Στους σεβαστούς και μακαριστούς καθηγητές
Π. Ανδριόπουλο, Γ. Γρατσέα, Ι. Παναγόπουλο και Β. Τσάκωνα*

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η μακρόχρονη ενασχόλησή μου με την Αποκάλυψη του Ιωάννη, ενός έργου το οποίο τηρεί εξαιρετικά κριτική στάση απέναντι στην *Pax Romana*, με ώθησε στη διερεύνηση της αντιμετώπισης της πολιτικής εξουσίας από τον Ιησού Χριστό. Θεωρώ ότι η έρευνα αναφορικά με το θέμα αυτό είναι ιδιαίτερος επίκαιρη, καθώς συμβαίνει σήμερα το ευαγγέλιο του Κυρίου να εκλαμβάνεται ως μια ατομική και εσωτερική υπόθεση με αποτέλεσμα ο χριστιανός να παραμένει αμέτοχος στα δρώμενα της Ιστορίας. Από την άλλη πλευρά, ο ευαγγελικός λόγος χρησιμοποιείται ακόμη και σήμερα ως αφορμή για παντός είδους κατακτητικές επεμβάσεις προς τους θεωρούμενους ως απολίτιστους και άπιστους λαούς της γης. Η προσπάθεια αποκατάστασης, επομένως, της πραγματικής εικόνας του ιστορικού Ιησού, αλλά και του αληθινού νοήματος του ευαγγελικού λόγου αποτελεί επιτακτική ανάγκη όλων μας, προκειμένου ο χριστιανισμός να επανακτήσει την προφητική του λειτουργία καθοδήγησης του κόσμου στο αληθινό νόημα της ζωής με μια εσχατολογική προοπτική.

Το βιβλίο αυτό αφιερώνεται με βαθύ σεβασμό στους καθηγητές οι οποίοι με τη διδασκαλία και το ήθος τους με οδήγησαν στη σπουδή της Κ.Δ. και στην κοινωνία του ανακαινιστικού και δημιουργικού θεολογικού λόγου. Οι καθηγητές Π. Ανδριόπουλος, Γ. Γρατσέας, Ι. Παναγόπουλος και Β. Τσάκωνας αναπαύονται πλέον *εις τας αιωνίους σκηνάς*, καθώς ο Κύριος κάλεσε τους περισσότερους από αυτούς «πρόωρα» κοντά Του. Ο λόγος, όμως, και κυρίως το παράδειγμά τους, μας εμπνέει και μας καθοδηγεί.

Θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τους καθηγητές κ. Σ. Αγουρίδη, κ. Γ. Γαλίτη, κ. Η. Οικονόμου, κ. Γ. Πατρώνο και π. Ι. Φούντα για τις υποδείξεις, τις προτάσεις και τις διορθώσεις τους. Στην τελική διαμόρφωση του κειμένου συνεισέφεραν, επίσης, οι συνάδελφοι και φίλοι από τα φοιτητικά χρόνια, Αθ. Αντωνόπουλος και Δημ. Αρκάδας. Ευχαριστώ το φιλόλογο καθηγητή Γ. Κουγιουμτζή για τη μελέτη και τη διόρθωση του δοκιμίου, καθώς και για τη συνεισφορά του στην έρευνα της σημασίας του ρ. *βιάζομαι* στην Αττική και την Κοινή Ελληνική. Τη μετάφραση στα Αγγλικά επιμελήθηκε η κ. Ελένη Λασκαρίδου Θεοδωρακοπούλου, ενώ καθοριστική ήταν και η συμβολή της ευγενέστατης γραμματέως του τομέως Βιβλικών Σπουδών και Πολιτιστικού Βίου της Μεσογείου κ. Αφροδίτης Αγαπητού. Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω το μεταπτυχιακό φοιτητή Μάνο Περάκη για την κατάρτιση του Πίνακα Βιβλικών Χωρίων και του Ευρετηρίου Συγγραφέων. Η τελική δοξολογία αρμόζει στον τριαδικό Θεό και στον Ιησού Χριστό «ὕπὲρ πάντων ὧν ἴσμεν καὶ ὧν οὐκ ἴσμεν, τῶν φανερῶν καὶ ἀφανῶν ἐνεργειῶν».

Σωτήριος Δεσπότης
Χριστούγεννα 2004

ΠΕΡΙΕΧΌΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	9
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	15
1) Πλαίσια	15
2) Δομή.....	35
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄	
ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ	
ΣΤΗΝ Π.Δ.	
1) Η γένεση της βασιλείας στον αρχαίο Ισραήλ.....	41
2) Η βαβυλώνια αιχμαλωσία	61
3) Ο Ιουδαϊσμός και η ελληνική Δειΐσδυση.....	70
4) Ο Ιουδαϊσμός και η ρωμαϊκή Κυριαρχία	75
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄	
Ο ΜΕΣΟΔΙΑΘΗΚΙΚΟΣ ΜΕΣΣΙΑΝΙΣΜΟΣ	
1) Εισαγωγικά.....	91
2) Ο Μεσσίας ως Υιός Δαβίδ.....	99
3) Η αναμονή του Προφήτη	104
4) Η αναμονή δύο Μεσσιών	107
5) Ο Υιός του Ανθρώπου	111
6) Συμπεράσματα.....	114

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΤΟΥ ΜΕΣΣΙΑ

- 1) Τα ιστορικά πλαίσια της γέννησης του Μεσσία 131
- 2) Η Γέννηση του Μεσσία στο κατά Ματθαίον 139
- 3) Η γέννηση του Μεσσία στο κατά Λουκάν 155
- 4) Η εκ Παρθένου γέννηση του Μεσσία 163

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄

Η ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΒΑΣΙΛΕΙΕΣ ΤΗΣ ΓΗΣ

- 1) Το ιστορικό πλαίσιο της δημόσιας εμφάνισης του Ιησού... 167
- 2) Ο πειρασμός της Εξουσίας..... 179
- 3) Το κήρυγμα της βασιλείας 190
- 4) Τα θαύματα και οι εξορκισμοί ως σημεία της βασιλείας.... 203
- 5) Οι προϋποθέσεις μετοχής στη Βασιλεία..... 229
- 6) Η διακονία στην Εκκλησία 244

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄

Ο ΙΗΣΟΥΣ ΩΣ Ο «ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΤΗΣ ΔΟΞΗΣ»

- 1) Η Είσοδος του Ιησού στα Ιεροσόλυμα 261
- 2) Η «κάθαρση» του Ναού 267
- 3) Η Εξουσία του Ιησού 273
- 4) Η Ενότητα Μκ 12, 13-37..... 275
- 5) Ο Ιησούς και το Δηνάριο..... 280
- 6) Η χρήση του Ιησού 287

ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΟΙ ΔΥΟ ΜΑΧΑΙΡΕΣ 291

- 7) Η Σταύρωση του Ιησού 299
 - α. Η δίκη του Ιησού από το Συνέδριο..... 299
 - β. Η δίκη από τον Πιλάτο..... 307
 - γ. Η Σταύρωση και η Ανάσταση 314

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ 323

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ 343

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	345
ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΝΕΑ ΚΟΥΜΡΑΝΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ	373
ΒΑΣΙΛΙΚΟΣ ΜΕΣΣΙΑΣ	373
4Q246 I,9. II,1 (4QPs Dan ar-4Q Apocalypse ar)	373
4Q534 (30π.Χ.-20μ.Χ)	375
4Q458	376
4Q369	377
4Q381	378
ΙΕΡΑΤΙΚΟΣ ΜΕΣΣΙΑΣ	379
4Q 375 + 346	379
4Q 375	379
4Q 346	380
4Q 541	381
4Q540	383
4Q491	383
4Q 471b	384
ΠΡΟΦΗΤΗΣ-ΜΕΣΣΙΑΣ	385
4Q 521	385
11Q Melch.....	386
ΠΙΝΑΚΑΣ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΧΩΡΙΩΝ	389
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ	443

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1) Πλαίσια

Ο Ιησούς γεννήθηκε *Αύγουστου μοναρχήσαντος ἐπὶ τῆς γῆς*· όταν δηλαδή για πρώτη φορά στην Παγκόσμια Ιστορία επιτεύχθηκε η ενοποίηση του κόσμου μέσω της ελληνικής γλώσσας και της ρωμαϊκής νομοθεσίας. Την ίδια εποχή στην Παλαιστίνη βασίλευε ο Ίδουμαίος ηγεμόνας Ηρώδης ο Μέγας (37-4 π.Χ.), ο οποίος, ακολουθώντας μια ευφύεστατη διπλωματική τακτική έναντι των Ρωμαίων, κατάφερε να προσδώσει στον Ισραήλ την έκταση και την αίγλη που είχε μια χιλιετία πριν, όταν βασιλείς του ήταν ο Δαβίδ και ο Σολομώντας. Παρ' όλη την εξωτερική, όμως, ειρήνη που βασίλευε στον κόσμο και την Παλαιστίνη ειδικότερα, ο λαός της υπαίθρου είχε περιέλθει σε κατάσταση οικονομικής ανέχειας και κοινωνικής περιθωριοποίησης. Προσδοκούσε, λοιπόν, όσο ποτέ την έλευση του Μεσσία που προανέκηρυξαν οι προφήτες, προκειμένου να απαλλαγεί από το βάρος των χρεών και των ενοχών, που του είχε «επιβάλει» η πολιτική και θρησκευτική ηγεσία. Στο πρόσωπο του Ιησού και στο κήρυγμά του αναφορικά με την έλευση της βασιλείας του Θεού, το οποίο συνοδεύονταν από εκπληκτικά θαυμαστά γεγονότα, ήταν φυσικό να είδε την πραγμάτωση αυτής της πολύχρονης αναμονής. Ο ίδιος ο Ιησούς, ο οποίος δε χρησιμοποίησε, αλλά όμως αποδέχθηκε για τον εαυτό του τον όρο Χριστός (Μκ. 8, 27-30·14, 61-62·Μτ. 16, 16·Λκ. 9, 20·Ιω. 11, 27), καταδικάστηκε από την ιουδαϊκή αριστοκρατία ως βλάσφημος έναντι του Μωσαϊκού Νόμου και σταυρώθηκε, τελικά,

από τον Ρωμαίο διοικητή Πόντιο Πιλάτο ως πολιτικός ηγέτης, βασιλεύς των Ιουδαίων (Μκ. 15, 24).

Το ερώτημα σχετικά με τη μεσσιανική αυτοσυνειδησία του Ιησού και τις πολιτικές σκοπιμότητες της δράσης του απασχολεί τη δυτική καινοδιαθηκική έρευνα ήδη από το 18ο αι.. Ο καθηγητής ανατολικών γλωσσών στο Αμβούργο **H. S. Reimarus** (1694-1768) στο έβδομο απόσπασμα του έργου του, που είχε τίτλο «περί του σκοπού του Ιησού και των μαθητών αυτού»¹, θεώρησε ότι ο Ιησούς είχε την πεποίθηση ότι αυτός ήταν ο Ιουδαίος Μεσσίας που θα απελευθέρωνε τον Ισραήλ και θα ίδρυε ένα κοσμικό βασίλειο. Κατά την άποψη του Reimarus, οι απόστολοι, οι οποίοι έκλεψαν το σώμα του Ιησού και μετά από πενήντα ημέρες διακήρυξαν την ανάστασή του, προσπάθησαν να συγκαλύψουν την αποτυχία του, προβάλλοντας έναν «πνευματικό» Χριστό. Ο μαθητής του F. Chr. Baur και του F. W. Hegel **D. F. Strauß** (1808-1874) στο *Βίο του Ιησού (Das Leben Jesu, 1835/6)* θεώρησε ότι μια τέτοια εξέλιξη συνέβη κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής του Ιησού. Ο ίδιος προς το τέλος της δράσης του συνέδεσε τη μεσσιανικότητα με το Πάθος, προσπαθώντας να διορθώσει την εθνικιστική προσδοκία του λαού του².

Το 19ο αι. κυριάρχησε τελικά η προβολή του Ιησού ως ηθικού διδασκάλου, ο οποίος δεν ήλθε στον κόσμο για να εμπλακεί στην ρέουσα και άστατη πολιτική πραγματικότητα, αλλά προκειμένου να διακηρύξει αιώνιες αλήθειες και ηθικές αξίες. Στις αρχές του 20ου αι. ο **J. Weiss** (1863-1914)³ και ο **A. Schweitzer** (1875-1965)⁴ εισηγούνται

¹ Το έργο αυτό με τον τίτλο *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* δημοσιεύθηκε ανώνυμα μετά το θάνατό του από τον G. E. Lessing (1774-1778). Πρβλ. Schweitzer, *Ιστορία της έρευνας του βίου του Ιησού*, 24-39. Ανδριοπούλου, *Το πρόβλημα του Ιστορικού Ιησού*, 289-291.

² Ο **H. J. Holtzmann** (1832-1910), στηριζόμενος στο Μάρκο και στην πηγή των Λογίων (Q), διατύπωσε με το έργο του *Die synoptischen Evangelien. Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*, Leipzig 1863 την άποψη ότι ο Ιησούς διαμόρφωσε μια σαφή μεσσιανική αυτοσυνειδησία κυρίως κατά τις περιόδους του στη Γαλιλαία, ενώ στην Καισάρεια του Φιλίππου φρόντισε να γίνει αυτό φανερό και στους μαθητές του.

³ *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen 1900.

⁴ Schweitzer, *Ιστορία της έρευνας του βίου του Ιησού*, 371-431.

την άποψη (η οποία με κάποιες παραλλαγές θα κυριαρχήσει τον 20ο αι.) ότι ο Ιησούς ήταν ένας αποκαλυπτικός προφήτης, ο οποίος ανέμενε εναγωνίως την κοσμική καταστροφή, προκειμένου να έλθει ο Υιός του Ανθρώπου και να ανατείλει ο καινούργιος κόσμος της βασιλείας του Θεού. Αυτήν την αλλαγή προσπάθησε να επισπεύσει ο ίδιος με το εκούσιο μαρτύριό του. Και αυτή η κατανόηση του κηρύγματος περί της ελεύσεως των Εσχάτων ως διακήρυξης της χρονικής εγγύτητας του κατακλυσμιαίου τέλους του Σύμπαντος αποκλείει ως άσκοπη κάθε πολιτική παρέμβαση του Χριστού για την αλλαγή αυτού του γηρασμένου αιώνα. Ο **W. Wrede** το 1901 με το περίφημο έργο του *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* απέδωσε μάλιστα τη μεσσιανικότητα του Ιησού στην πασχάλια εμπειρία και στη χριστολογία της Πρώτης Εκκλησίας. Την άποψη αυτή υιοθέτησε και ο **R. Bultmann**⁵, ο οποίος υποστήριξε ότι ο Ιησούς έζησε και έδρασε ως εσχατολογικός προφήτης και ραββί, ενώ η καταδίκη του ως πολιτικού επαναστάτη οφείλεται μάλλον σε τραγική παρεξήγηση της δράσεώς Του⁶.

Αντιθέτως, ως καθαρά πολιτικό επαναστάτη εξέλαβαν τον Ιησού ο Γερμανός σοσιαλιστής **K. Kautsky** και ο Ιουδαίος ερευνη-

⁵ Die Frage nach dem messianischen Bewusstsein Jesu. Η υπαρξιστική ερμηνεία του κηρύγματος της Πρώτης Εκκλησίας, την οποία εισηγήθηκε ο μεγάλος γερμανός ερμηνευτής, αντί να οδηγήσει στην απομυθοποίηση των Ευαγγελίων, όπως εκείνος διακήρυσσε, τελικά καταλήγει στην αποϊστορικοποίηση του Χριστιανισμού, ο οποίος παραμορφώνεται σε μια εμπειρία συνάντησης του ατόμου με ένα Πρόσωπο κατεξοχήν κηρυγματικό. Ο ίδιος ο μαθητής του Bultmann, Käsemann, σχολιάζοντας τις αντιθέσεις της επί του Όρους Ομιλίας σημειώνει ότι η πρωτοτυπία των λόγων (Das Problem des historischen Jesus, 206) του Ιησού μαρτυρεί την αυθεντικότητά τους. Αποδεικνύει, επίσης, δεύτερον ότι, ενώ ο ίδιος ο Ιησούς αρκείται στο να θεωρείται ως Ραββί ή Προφήτης, η αυθεντία του υπερβαίνει και τις δύο αυτές κατηγορίες[...] Η μοναδική κατηγορία, η οποία δικαιώνει την παρουσία του και είναι πλήρως ανεξάρτητη από το εάν την αξίωσε ο ίδιος, είναι αυτή του Μεσσία, που οι μαθητές του απέδωσαν.

⁶ Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft, 453. Ο E. Dinkler (Petrusbekenntnis und Satanwort) θεώρησε μάλιστα ότι το λόγο του Ιησού που χαρακτήριζε τον Πέτρο ως σατανά, δεν αφορούσε στην αποτροπή από το πάθος, αλλά στην ομολογία του πρωτοκορυφαίου ότι είναι ο Χριστός.

της **R. Eisler**⁷. Ο πρώτος με το έργο του *Der Ursprung des Christentums* (Stuttgart 1908) προσπάθησε να προσεγγίσει την εποχή και τη μορφή του Ιησού στηριζόμενος στη μαρξιστική του κοσμοθεωρία⁸. Με βάση τα Λκ. 12, 49 και 22, 38, ισχυρίστηκε ότι ο Ιησούς ως ηγέτης των προλετάριων σχεδίαζε επίθεση στο Ναό. Προδόθηκε, όμως, και σταυρώθηκε. Το «πορτρέτο» του επαναστάτη Ιησού αντικαταστάθηκε κατόπιν στην Πρώτη Εκκλησία από αυτό του πάσχοντος ειρηνιστή Χριστού. Ο **R. Eisler** στο δίτομο έργο του με τον εντυπωσιακό τίτλο *ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣΑΣ* (Heidelberg 1930) υποστήριξε ότι, ενώ ο Ιησούς αρχικά υπερασπίστηκε τη μη χρήση βίας, κατά την είσοδό του στα Ιεροσόλυμα, ανακηρύχθηκε βασιλεύς των Ιουδαίων, ακριβώς όπως συνέβη στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία με το στρατηγό Βεσπασιανό, που «εξελέγη» αυτοκράτορας από τα στρατεύματα της Ανατολής: κατέλαβε το Ναό, όπου και προκάλεσε φοβερή αναστάτωση, εκβάλλοντας *ἐκ τοῦ ἱεροῦ τὰ τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας* (Ιω. 2, 15). Ταυτόχρονα, σημειώθηκε μεγάλη εξέγερση, στάση, στην Ιερουσαλήμ, στην οποία συμμετείχαν ο Βαρραβάς και οι δύο «ληστές», οι οποίοι τελικά συνελήφθησαν και συσταυρώθηκαν με τον Ιησού (πρβλ. Μκ. 15, 7). Βασιζόμενος στο Λκ. 22, 36 κε., θεώρησε ότι και ο ίδιος ο Ιησούς σχεδίαζε μια ένοπλη αναμέτρηση με τους Ρωμαίους. Αιφνιδιάστηκε, όμως, στη Γεθσημανή από τους αντιπάλους του και οδηγήθηκε στο Ρωμαίο ηγεμόνα με την κατηγορία που διατυπώνεται σαφέστερα στο Λκ. 23, 2: *Τοῦτον εὗραμεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι καὶ λέγοντα ἑαυτὸν Χριστὸν βασιλέα εἶναι.*

⁷ Το σύνθημα του βιβλίου του είναι Von Reimarus- Zu Reimarus (*ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ 1, VIII*). Αυτό αποτελεί παράφραση του αρχικού τίτλου της ιστορίας της έρευνας του Βίου του Ιησού του Schweitzer: *Von Reimarus zu Wrede*.

⁸ Πρβλ. Bammel, *The revolution Theory from Reimarus to Brandon*, 19-23. Στην ίδια μελέτη γίνεται λεπτομερής αναφορά και σε άλλες μαρξιστικές προσεγγίσεις του Ιησού και του Χριστιανισμού κατά το 18ο αι. Ενδιαφέρουσα προσέγγιση είναι αυτή του A. Kalthoff (1850-1906), ο οποίος στο *Entstehung des Christentums*, Leipzig 1904, διατυπώνει την υπόθεση ότι τα Ευαγγέλια αποτελούν μύθο, ενώ αρνείται ότι και αυτή ακόμη η σταύρωση του Ιησού είχε σημασία για τη γένεση του Χριστιανισμού.

Το 1956 εκδόθηκε το πολύ γνωστό έργο του **O. Cullmann**, *Der Staat im Neuen Testament*, το οποίο γνώρισε ευρεία διάδοση, καθώς κυκλοφορήθηκε σε πέντε γλώσσες. Σύμφωνα με τον καινοδιαθηκολόγο καθηγητή, ο Ιησούς δεν υπήρξε Ζηλωτής, όπως θεωρήθηκε από κάποιους μαθητές του και τον Πόντιο Πιλάτο. Η πίστη του, ότι το εσχατολογικό τέλος είναι εγγύς, τον απέτρεπε από κάθε ανατρεπτική προσπάθεια. Το 1961 εκδίδεται το περίφημο έργο του **M. Hengel** σχετικά με τους Ζηλωτές. Στις τελευταίες σελίδες του εξετάζει τη σχέση του Ιησού με το κίνημα αυτό, καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι το Ευαγγέλιο του Ιησού και της πρώτης Εκκλησίας βρίσκεται στον αντίποδα της προσπάθειας των Ζηλωτών να επιβάλουν με τη βία τη βασιλεία του Θεού πάνω στη γη⁹.

Στα αμέσως επόμενα, όμως, χρόνια οι Ιουδαίοι ερευνητές **P. Winter** και **J. Carmichael**, με τα έργα τους *On the Trial of Jesus* (Berlin 1961) και *The Death of Jesus* (London 1963), επιχείρησαν να αποδώσουν τη σταυρική καταδίκη του Ιησού αποκλειστικά στις ρωμαϊκές αρχές και σε πολιτικά εγκλήματα που σχετιζόνταν με την ανατροπή της έννομης τάξης από την πλευρά του Ιησού. Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί ότι μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, υπό το κράτος των ενοχών, τις οποίες δημιούργησε το Ολοκαύτωμα των Ιουδαίων από τους Ναζί με τις ευλογίες της «επίσημης» Εκκλησίας και την ανοχή της πλειονότητας της ακαδημαϊκής Θεολογίας, η «ανακάλυψη» και η προβολή του Ιησού ως Ιουδαίου πατριώτη και μάλιστα επαναστάτη λειτούργησε ως ένα είδος αυτοκάθαρσης για αρκετούς καινοδιαθηκολόγους ερμηνευτές. Νέα δεδομένα, επίσης, σχετικά με την Ιστορία Εποχής της Κ.Δ. και τη μεσσιανική αναμονή των μεσοϊουδαϊκών χρόνων έφερε στο φως η τυχαία ανακάλυψη των χειρογράφων του Κουμράν το 1947.

Το 1967 εκδίδεται το πολύκροτο έργο του **S. G. F. Brandon** με τίτλο *Jesus and the Zealots*¹⁰. Ο Άγγλος ερευνητής βασικά υιοθέτησε τις απόψεις του **Eisler**, επιμένοντας όμως στο γεγονός ότι ο Χριστός διακατεχόταν από επαναστατική νοοτροπία καθ' όλη την επίγεια

⁹ *Die Zeloten*, 386.

¹⁰ Είχε προηγηθεί το 1961 το έργο του *The Fall of Jerusalem and the Christian Church: A Study of the Effects of the Jewish Overthrow od A.D. 70 on Christianity*, London 1951.

δράση του. Την άποψη αυτή προσπάθησε να την τεκμηριώσει με χωρία στα οποία ο Ιησούς τάσσεται υπέρ των πεινώντων και εναντίον των πλουσίων (Μκ. 10, 17-22), αλλά και με τη διακήρυξή του ότι δεν ήλθε να φέρει στη γη ειρήνη, αλλά μάχαιρα/πυρ (Μτ. 10, 34·Λκ. 12, 49). Τόσο ο **Brandon** όσο και ο **Eisler**¹¹ θεωρούν ότι αυτή την εικόνα του επαναστάτη Ιησού εξιστορούσε και η γνωστή αναφορά του Ιώσηπου στον Ι. Χριστό (*Testimonium Flavianum*· Αρχ. 18, 63-64). Στηριζόμενοι στο γεγονός ότι αυτή η περικοπή βρίσκεται σε μια συνάφεια όπου γίνεται λόγος για τις στάσεις και τους θορύβους που σημειώθηκαν στην Ιουδαία επί Ποντίου Πιλάτου, και σε μια σλαβονική παραλλαγή της από τον 11ο μ.Χ. αι.¹², θεωρούν ότι το αρχικό κείμενο είχε ως

¹¹ Ένα άλλο κείμενο που φαίνεται να επιβεβαιώνει τη συμμετοχή των Χριστιανών στην αντίσταση των Ιεροσολύμων κατά των Ρωμαίων είναι το επονομαζόμενο απόσπασμα 2 του Τακίτου, και προέρχεται από τα Χρονικά του Σουλπίκιου Σεβήρου (2.30.6-7). Σύμφωνα με αυτό, ο Τίτος συγκάλεσε συμβούλιο για να αποφασίσει για την τύχη του μεγάλοπρεπου Ναού. Μια μερίδα (με την οποία συντάχθηκε και ο αυτοκράτορας) πρότεινε την καταστροφή του για να αφανιστεί παντελώς η θρησκεία των Ιουδαίων και των Χριστιανών-Christiani. Γιατί, αν και οι δύο θρησκείες (superstitions) ερίζουν, εντούτοις προέρχονται από τις ίδιες ρίζες. Οι Christiani προήλθαν από τους Ιουδαίους. Εάν βγει η ρίζα, εύκολα θα πεθάνει και ο βλαστός (stirps). Πρβλ. Lauprot, Tacitus Fragment 2.

¹² Στη σλαβονική μετάφραση του Ιουδαϊκού Πολέμου του 11ου αι. παρεμβάλλονται δυο κείμενα, εκ των οποίων το πρώτο, που είναι γνωστό ως *Testimonium Slavianum*, αναφέρεται στον Ιησού ανώνυμα μεταξύ Πόλ. 2, 174 και 175 (όπου γίνεται αναφορά στις αυθαιρεσίες του Πιλάτου), ενώ το δεύτερο αντικαθιστά το 2, 221 κε. Στο πρώτο γίνεται αναφορά σε ένα συγκεκριμένο άνθρωπο, του οποίου η φύσις και το είδος ήταν ανθρώπινα, αλλά το απείκασμα ήταν κάτι παραπάνω. Άλλοι εξαιτίας των θεραπειών και των τεχνών του έλεγαν ότι είναι ο αναστημένος πρώτος νομοθέτης Μωυσής και άλλοι ότι είναι απεσταλμένος του Θεού. Εναντιώθηκε στο Νόμο και δεν τήρησε το πατροπαράδοτο έθιμο της αργίας του Σαββάτου. Αλλά δεν έκανε τίποτε βδελυκτό/μαγικό ούτε εγληματικό, αφού επιτύγχανε τα πάντα με το λόγο του. Πολλοί από τον όχλο τον ακολούθησαν και άλλοι πίστεψαν ότι θα ελευθερώσει τις ιουδαϊκές φυλές από τα ρωμαϊκά χέρια. Είχε τη συνήθεια να μένει στο όρος των Ελαιών, όπου και θεράπευε. Αυτοί που είδαν τη δύναμη του λόγου του τον πρόσταξαν να εισβάλει στην πόλη, να κατατροπώσει τον Πιλάτο και τους Ρωμαίους και να βασιλεύσει. Αλλά εκείνος το απέρριψε και τότε η ιουδαϊκή ηγεσία τον συκοφάντησε στον Πιλάτο για να αποσιείσει από πάνω της την κατηγορία της υποκίνησης επανάστασης. Ο Πιλάτος κατάλαβε την αθωότητά του, αφού εκείνος θεράπευσε την ετοιμοθάνατη γυναίκα του. Ο Ιησούς επέστρεψε στη

εξής¹³: Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον ἐτέρας στάσεως ἀρχηγὸς Ἰησοῦς¹⁴ τις σοφιστῆς καὶ γόης¹⁵ (αρχικό κείμενο: σοφός) ἀνὴρ, εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρήτῃν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητῆς, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῆ τ' ἀλήθη (αρχ. κείμενο: ἀληθῆ) δεχομένων, καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἀπηγάγετο (αρχ. κείμενο: ἐπηγάγετο)· ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐπαύσαντο θορυβεῖν οἱ τὸ πρώτον ἀκολουθήσαντες λησταί (αρχ. κείμενο: ἀγαπήσαντες)· ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων. εἰς ἔτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φύλον¹⁶. Τον ἐπόμενο χρόνο ο **Brandon** δημοσιεύει καὶ τὸ ἔργο του *The Trial of Jesus of Nazareth* (1968), ὅπου επαναλάμβανε ὅσα εἶχαν ισχυριστεῖ οἱ προαναφερθέντες Ἰουδαῖοι ερευνητές. Τις ἀπόψεις του ἀντέκρουσαν ο Ο. Cullmann με τὸ ἔργο του *Jesus und die Revolutionären seiner Zeit* (1970) καὶ ο Μ. Hengel με δύο δημοσιεύσεις του: *War Jesus Revolutionär?* (1970) καὶ *Gewalt und Gewaltlosigkeit: Zur politischen Theologie in neutestamentlicher Zeit* (1971).

Ταυτόσημες ἀπόψεις με αὐτές των Kautsky, Eisler, Brandon θέλησε νὰ διαδώσει στο δικό μας ἐλληνικό χώρο ο **Γ. Κορδάτος**¹⁷. Ἡ θεώρηση του Ἰησοῦ ως επαναστάτη συνέβαλε ἀσφαλῶς στὴν τεκμηρίωση τῆς Θεολογίας τῆς Επανάστασης, τὴν ὁποία ἀνέπτυξαν οἱ W. Pannenberg, J. Moltmann κ.ά.¹⁸ Δε βρήκε, ὁμως, υποστηρικτές στὴν καινοδιαθηκική ἐρευνα, καθότι χρησιμοποιοῖ τις πηγές ἐπιλεκτικά

θέση του καὶ συνέχισε τὴν εὐποία του. Οἱ ζηλόφθονοι νομικοὶ ἔδωσαν τριάντα τάλαντα στὸν Πιλάτο γιὰ νὰ τὸν δολοφονήσῃ, κάτι ποῦ ἐγένε.

¹³ Σύνοψη τῶν ἀποψεῶν τους βλ. Theissen- Merz, *Jesus*, 78-79. Ἀπὸ ἐκεῖ ἐλήφθη καὶ τὸ κείμενο ποῦ ἀκολουθεῖ.

¹⁴ Ο Ωριγένης στὸ Ὑπόμνημά του στὸ κατὰ Ματθαῖον σημειώνει ὅτι ο Ἰώσηπος δὲν καταδέχτηκε τὸν Ἰησοῦν εἶναι Χριστὸν (10, 17. πρβλ. Κατὰ Κέλσον 1, 47).

¹⁵ Ο Eisler (*ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΙΙ*, 190) συσχετίζει τὸν ὄρο γόης με μιὰ νομάδα θεραπευτῶν ποῦ προέρχονταν ἀπὸ τοὺς Ρεχαβίτες καὶ εἶχαν τὸ ὄνομα Beth-Rafa.

¹⁶ Κριτική στὴν υποθετική αὐτή διασκευὴ τοῦ Testimonium Flavianum ἀσκοῦν οἱ Theissen- Merz, *Jesus*, 74-82.

¹⁷ *Ι. Χριστὸς καὶ Χριστιανισμὸς Α'*, 290-372. Κριτική τοῦ ἐργου αὐτοῦ βλ. Αγουριδῆ, 'Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ Χριστιανισμὸς', 228-240.

¹⁸ Πρβλ. Νικολαΐδῃ, *Κοινωνικοπολιτικὴ Επανάσταση*, 123-140.

και αγνοεί πλήρως την εσχατολογική διάσταση του κηρύγματος του Ιησού¹⁹.

Η ραγδαία ανάπτυξη των ανθρωπολογικών σπουδών τη δεκαετία του 1970 οδήγησε τους βιβλικούς επιστήμονες στην κοινωνιοϊστορική ερμηνεία των βιβλίων της Κ.Δ. Αυτή η ερμηνευτική μέθοδος προσπαθεί να διαφωτίσει τις ιδιαίτερες πολιτισμικές, οικονομικές και κοινωνικές παραμέτρους της εποχής του Ιησού και της Πρώτης Εκκλησίας και να ανιχνεύσει το βαθμό της επίδρασής τους στη συγγραφή των καινοδιαθηκικών βιβλίων. Το 1984 δημοσιεύεται το έργο του **M. J. Borg**, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus* (Harrisburg, Pennsylvania: Trinity 1984). Σε αυτό το έργο αποδεικνύεται ότι η αντίσταση προς τη ρωμαϊκή κατοχή στα χρόνια του Ιησού δεν ασκούσαν μόνο από τους Ζηλωτές και δεν είχε μόνο τη μορφή της βίαιης αντιπαράθεσης με τους κατακτητές. Οι φαρισαϊκές διατάξεις περί αγιότητας (οι οποίες αφορούσαν κατεξοχήν στην τροφή), καθώς επίσης και η προβολή του Ναού από τους Σαδουκαίους ως κέντρου αυτής (της αγιότητας), δεν αποσκοπούσαν απλώς στην άσκηση μιας ατομικής ευσέβειας, αλλά στη δημιουργία ενός τείχους άμυνας, μιας ασπίδας προστασίας του λαού απέναντι στο «ακάθαρτο» και «ασεβές» περιβάλλον του. Είχαν συνεπώς πολιτική σκοπιμότητα. Παράλληλα, είχαν κοινωνικές προεκτάσεις, καθώς καθιστούσαν οξύτερη τη διαίρεση μεταξύ των πλουσίων και των φτωχών, καθώς οι τελευταίοι, αδυνατώντας να εφαρμόσουν τους νόμους περί καθαρότητας κατά το σκληρό αγώνα της καθημερινής επιβίωσης, αποκλείονταν από το *άγιον έθνος, το βασίλειο ιεράτευμα*. Ο Ιησούς δεν πρόβαλε ως κεντρικό θεολογικό άξονα του κηρύγματός του το *ἄγιοι ἔσεσθε ὅτι ἐγὼ ἅγιος* (Λευ. 19, 2), αλλά το *γίνεσθε οἰκτίρμονες καθὼς καὶ ὁ Πατήρ ἡμῶν οἰκτίρμων ἐστὶ* (Λκ. 6, 36). Με αυτό τον τρόπο ερμήνευσε την αγιότητα ως δυναμική θεϊκή παρέμβαση θεραπείας και μεταμορφώσεως

¹⁹ *War Jesus Revolutionär*, 16. Ο Hengel επισημαίνει ότι την αντιεπαναστατικότητα του Κινήματος του Ιησού τεκμηριώνει, επίσης, το γεγονός ότι οι μαθητές του Ιησού έφυγαν ανενόχλητοι κατά τη σύλληψή του στη Γεθσημανή, ενώ στα επόμενα σαράντα χρόνια μέχρι το διωγμό του Νέρωνα ο χριστιανισμός δεν απασχόλησε τη Ρώμη. Αυτό είναι μερικώς ορθό, αφού ήδη το 49-50 μ.Χ. επί Κλαυδίου σημειώνει ο Σουητώνιος: *Iudeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit* (Κλαύδιος 25,4).

των πάντων σε «σκεύη εκλογής» και όχι ως αφορισμό και αποφυγή οποιασδήποτε μολυσματικής επαφής με το ακάθαρτο αμαρτωλό περιβάλλον. Αυτό έγινε εμφανές με την «επαφή» που είχε μέσω του αγγίγματος και του δείπνου και μάλιστα κατά την ημέρα του Σαββάτου με ανθρώπους (άνδρες και γυναίκες) νομικά ακάθαρτους και κοινωνικά περιθωριοποιημένους. Επί τη βάσει των ανωτέρω, η εχθρότητα των Φαρισαίων δεν αποτελεί μεταπασχάλια εμπειρία της Πρώτης Εκκλησίας, αλλά πραγματικότητα της ιστορικής πορείας του Ιησού. Η δυναμική παρέμβαση του Ιησού στο Ναό, ο οποίος είχε μετατραπεί σε «σπήλαιο ληστών», αφού αποτελούσε το ιδεολογικό άνδρo της εθνικής αντίστασης αλλά και χώρος εκμετάλλευσης της ευλάβειας του απλού λαού, ήταν μια προφητική χειρονομία, η οποία δε σήμανε απλώς την κάθαρσή του, αλλά διακήρυσσε το επερχόμενο αποκαλυπτικό τέλος του κόσμου του Ισραήλ. Υπό αυτή την έννοια τα Έσχατα δεν έχουν απλώς χρονική διάσταση αλλά υπαρξιακή, καθώς η έλευση της Βασιλείας του Θεού βιώνεται καταρχάς στην καρδιά του ανθρώπου και συνεπάγεται το γκρέμισμα ενός καθιερωμένου εγωκεντρικού κόσμου.

Το 1987 δημοσιεύτηκε το έργο του **R. Horsley** με τίτλο *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine* (Minneapolis: Fortress). Προκειμένου να προσεγγίσει τον τρόπο με τον οποίο ασκούσε την εξουσία της η ρωμαϊκή αυτοκρατορία, ειδικότερα στην Παλαιστίνη την εποχή του Ιησού, στο πρώτο του μέρος ασχολείται γενικότερα με τις μορφές της βίας που χρησιμοποιεί διαχρονικά κάθε ιμπεριαλιστική δύναμη για να καθυποτάξει τους υπηκόους της. Στο δεύτερο μέρος ο ερευνητής αποδομεί το πορτρέτο του «ειρηνιστή» Ιησού, το οποίο είχε ιστορηθεί με «φόντο» το ζηλωτικό κίνημα. Τέτοιο κίνημα όμως, για τον ίδιο ερευνητή, δεν υπήρξε στις αρχές του 1ου αι. μ.Χ. κατά τα χρόνια της δράσης του Ιησού. Ο Ιώσηπος μνημονεύει για πρώτη φορά τον όρο «Ζηλωτής» στο Πόλ. 2, 564. 651, αναφερόμενος σε γεγονότα του 66 μ.Χ., ενώ φαίνεται να διακρίνει τους Ζηλωτές από τους Σικάριους²⁰. Ο Ιησούς, αν και δεν ήταν υπέρμαχος της αντιδραστικής βίας (reactive violence), δεν

²⁰ Πρβλ. Schwarz, *Christian Study of the Zealots*, 143-144.

αναζήτησε την προσωπική του γαλήνη «ιδιωτεύοντας», αποστασιοποιούμενος δηλαδή από τα πολιτικά πράγματα. Αντιθέτως, ενεπλάκη στο φαύλο κύκλο της καταπίεσης και της αντίστασης, προσπαθώντας με την άφεση, τους εξορκισμούς και το άνοιγμα της βασιλείας στους πτωχούς να μετριάσει ή και να εκμηδενίσει τις συνέπειες της θεσμοθετημένης βίας. Ο Ιησούς δεν οργάνωσε ένοπλη εξέγερση, καθώς εμπνεόταν από το αποκαλυπτικό όραμα. Πίστευε δηλαδή ότι ο Θεός θα διενεργούσε βίαια την τελική ανατροπή του κατεστημένου της ισχύος ως συνέχεια και συνέπεια της δικής του μαρτυρικής δράσης. Τελικά, η σταύρωση του Χριστού ως επαναστάτη δεν οφείλεται σε τραγική παρεξήγηση της δράσης του εκ μέρους των κρατούντων, αλλά, αντίθετα, σε ορθή ερμηνεία των λόγων του, ιδίως αυτών αναφορικά με τη μάχαιρα, τον κήνσο και την έλευση της Βασιλείας. Ο Ιησούς, σε αντίθεση προς τα άλλα κινήματα, τα οποία προτάσσουν την πολιτική επανάσταση έναντι της κοινωνικής αλλαγής, προσανατολίστηκε καταρχάς σε μια μεταμόρφωση των κοινωνικών σχέσεων, έχοντας ως ορίζοντα την πολιτική αλλαγή, που θα επιφέρει ο ίδιος ο Θεός. Η εντολή της αγάπης για τους εχθρούς δεν αφορά στους δυνάστες, αλλά στους «πλησίον» της τοπικής κοινωνίας και αποσκοπεί στη συσπείρωση της υποβαθμισμένης επαρχίας-υπαίθρου, για την επιτυχή αντιμετώπιση των ισχυρών. Το ίδιο και η συγκρότηση από τον Ιησού της δικής του καινούργιας «οικογένειας», όπου απουσιάζουν οι «κλασικές» πατριαρχικές ηγεμονικές δομές.

Το ίδιο έτος δημοσιεύεται και η μελέτη του **K. Wengst**, *Pax Romana Anspruch und Wirklichkeit Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Christentum* (München: Kaiser 1987). Ο Γερμανός ερευνητής απομυθοποιεί το χρυσό αιώνα της Ρωμαϊκής ειρήνης, τον οποίο εγκαινίασε ο Οκταβιανός Αύγουστος. Ο όρος *Pax Romana*, ο οποίος καθιερώθηκε στην ιστοριογραφία από το Σενέκα για να δηλώσει την τάξη και τα προνόμια που εξασφάλισε η ρωμαϊκή αυτοκρατορία στους υπηκόους της, αποτελεί προπαγανδιστικό σύνθημα μιας ελίτ, η οποία, αν και αποτελούσε το 2% του συνολικού πληθυσμού, νεμόταν ασύστολα την εξουσία και ζούσε με προκλητική πολυτέλεια εκμεταλλευόμενη το 60% της παραγωγής της γης, αλλά και

τα σώματα και τις ψυχές των αδύναμων να αντιδράσουν μαζών. Η Ρωμαϊκή Ειρήνη στην πραγματικότητα δηλώνει την καθιέρωση της πατριαρχικής δομής της Ρώμης μέσω της βίας των όπλων και της φορολογίας, καθώς επίσης και την απουσία κάθε αντίστασης στην ιμπεριαλιστική τακτική τού εκάστοτε αυτοκράτορα, ο οποίος, για να καθυποτάξει τις μάζες, είχε περιβάλει τον εαυτό του με το θρησκευτικό μύθο ότι είναι ο αγαπημένος υιός του Διός, που ήρθε να φέρει στη γη το φως, την ευημερία και την αρμονία. Ο Ιησούς με το λόγιό του *οί δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν...* (Μκ. 10, 42), καθώς επίσης και με το *οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλὰ μάχαιραν* (Μτ. 10, 34 κε.) ανατρέπει «εκ των κάτω», στα πλαίσια του κύκλου των Δώδεκα, το ιεραρχικό – πατριαρχικό μοντέλο της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Με τη στροφή, που έκανε προς περιθωριοποιημένες ομάδες, και τους Μακαρισμούς δεν υπόσχεται απλώς αλλά προσφέρει χορτασμό και ανακούφιση από τον πόνο. Με το λόγιο περί του κήνσου Αυτός, ο οποίος έθεσε το δίλημμα Θεός ή Μαμωνάς (Λκ. 16, 13//Μτ. 6, 24), φανέρωσε ότι δεν επιδιώκει τη συμφιλίωσή του με τους κρατούντες, αλλά αποσκοπεί σε μια γενική άρνηση της νομισματικής και οικονομικής πολιτικής της Ρώμης. Οι εξορκισμοί, επίσης, ερμηνεύονται ως πολιτική πράξη απελευθέρωσης από τις δυνάμεις εκείνες που αποξενώνουν τον άνθρωπο από τον εαυτό του και την κοινωνία.

Σήμερα, στο πλαίσιο της λεγόμενης «τρίτης αναζήτησης του ιστορικού Ιησού» (Third Quest)²¹, κυριαρχούν στην έρευνα δύο θεωρήσεις του Προφήτη εκ της Ναζαρέτ: η πρώτη απεικονίζει τον Ιησού ως έναν Ιουδαίο «κυνικό», που κινείται χωρίς εσχατολογικό όραμα σε ένα κατά βάση ελληνιστικό περιβάλλον και προσπαθεί μέσω της δωρεάν θεραπείας και των κοινών δείπνων να ανατρέψει την ιεραρχική πατροναλιστική πραγματικότητα της ιουδαϊκής θρησκείας και της ρωμαϊκής κοινωνίας (Crossan)²². Η δεύτερη προσπαθεί να τον εντάξει στα ιουδαϊκά ρεύματα της εποχής του και να τον προβάλλει

²¹ Πρβλ. Meier, *The Present State of the Third Quest*. Καραβιδοπούλου, Η «τρίτη αναζήτηση» του ιστορικού Ιησού.

²² Σύνοψη των θέσεων του σχετικά με τον ιστορικό Ιησού βλ. κυρίως στον επίλογο του έργου του, *Jesus*, 417 κε.

ως έναν κοινωνικό περισσότερο παρά πολιτικό αναμορφωτή του λαού του (Sanders)²³.

Όπως εύστοχα επισημαίνει ο **M. Hengel**²⁴, αντικρούοντας τη σύγχρονη αρνητική, όπως ο ίδιος τη χαρακτηρίζει, μεσσιανική δογματική, η οποία αποψιλώνει τον ιστορικό Ιησού από κάθε τέτοια (μεσσιανική) αυτοσυνειδησία και προοπτική, γνωρίζουμε ότι στον Ιουδαϊσμό υπήρχε η πεποίθηση ότι ευσεβείς μάρτυρες, οι οποίοι θυσιάζονται για την πίστη τους, αναλαμβάνονται στον ουρανό και έτσι δοξάζονται (Σοφ. Σολ. 3). Δεν έχουμε, όμως, καμιά προχριστιανική μαρτυρία ότι ένας δίκαιος μέσω της αναστάσεώς του εκ των νεκρών και της ενθρόνισής του στα δεξιά του Πατέρα καθίσταται και ορίζεται από το Θεό Μεσσία, λαμβάνοντας εσχατολογικές δικαιοδοσίες αντίστοιχες με αυτές του Ιησού²⁵. Στις ίδιες τις αναστάσιμες αφηγήσεις των Ευαγγελίων απουσιάζει οποιαδήποτε ομολογία της μεσσιανικότητας του Ιησού. Πουθενά δεν αναφέρεται ότι οι μαθητές κατανόησαν τότε τον Ιησού ως τον Μεσσία, όπως αντιθέτως συμβαίνει με την κυριότητα και τη θεότητά του (Ιω. 20, 28). Κι όμως, σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα ο όρος Χριστός, ο οποίος στην Π.Δ. προσδιόριζε κατά βάση τον εκάστοτε βασιλέα του Ισραήλ, έγινε από τίτλος τιμής το κατεξοχήν συνοδευτικό **όνομα** του Ιησού.

²³ Οι απόψεις σχετικά με το πρόσωπο του Ιησού διατυπώνονται στα έργα του: *Jesus and Judaism* και *Το ιστορικό Πρόσωπο του Ιησού*.

²⁴ Hengel, *Jesus der Messias*, 9-13. Ο Stuhlmacher (*Biblische Theologie I*, 109), συνοψίζοντας την ιστορία της χριστολογικής έρευνας, σημειώνει ότι με την άποψη αυτή τάσσονται επίσης οι A. Schlatters, O. Betz, L. Goppelt, J. Jeremias. Στο μέσον των δύο προαναφερθεισών χριστολογικών απόψεων κινούνται οι H. Conzelmann, G. Bornkamm, E. Käsemann, E. Lohse, οι οποίοι ισχυρίζονται ότι ο Ιησούς είχε όντως μεσσιανική αυτοσυνειδησία, ενώ επιπλέον διέθετε μια μοναδική σχέση με το Θεό. Όλοι, όμως, οι υπόλοιποι «υψηλοί χριστολογικοί τίτλοι» είναι μεταπασχάλιας προέλευσης. Ο E. Schweitzer στη Χριστολογία του (*Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments*, 18) προσδιόρισε τον Ιησού ως τον *Άνθρωπο που διαρρηγνύει όλα τα σχήματα* (*Jesus der Mann, der alle Schemen sprengt*).

²⁵ Ο Ενώχ, ο οποίος μπορεί ίσως να προβληθεί ως εξαίρεση, αναλήφθηκε ζωνταλός στον ουρανό (Γεν. 5, 24). Όπως, επίσης, εύστοχα επισημαίνει ο Karrer (*Jesus Christus*, 29) η ανάσταση του Ιησού δε συνδέεται από τους Ευαγγελιστές με τη γενική ανάσταση των νεκρών που ανέμενε ο Ιουδαϊσμός, αλλά με μια μοναδική ενέργεια του Θεού εντός των πλαισίων (και πριν το τέλος) της Ιστορίας.

Απαντάται 529 φορές στην Κ.Δ. και μάλιστα τις περισσότερες όχι στους Συνοπτικούς, οι οποίοι υποτίθεται ότι ήθελαν να προβάλλουν τον Ιησού ως Χριστό, αλλά στις επιστολές του Παύλου²⁶. Η ίδια η αρχαιότατη αφήγηση της σταύρωσης, που συντάχθηκε κατά πάσα πιθανότητα δέκα μόλις χρόνια μετά το περιγραφόμενο γεγονός και στην οποία η μεσσιανικότητα του Ιησού διαδραματίζει καταλυτικό ρόλο, αφού αποτελεί την αιτία της θανατικής καταδίκης του από την ιουδαϊκή αριστοκρατία και τη ρωμαϊκή εξουσία, δε μπορεί να είναι προϊόν φαντασίας. Είναι αδύνατον να εμπνεύσθηκαν οι μαθητές το ότι ο Ιησούς σταυρώθηκε ως βασιλεύς των Ιουδαίων, αφού αυτό και μόνο το στοιχείο τούς κατέτασσε στους πιο επικίνδυνους εχθρούς της αυτοκρατορίας. Επιπλέον, εάν ο Ιησούς δε θεωρούνταν εν ζωή Μεσσίας, τότε η πίστη στην ανάσταση, η ξαφνική υπερνίκηση του φόβου, η σύναξη και η ανασύνταξη των μαθητών μετά τη φυγή τους κατά τη σύλληψη του Ιησού, γίνεται ακόμη πιο αινιγματική. Είναι ενδεικτικό ότι ο ίδιος ο Wrede, ο οποίος εισήγαγε τη θεωρία του «μεσσιανικού μυστικού» του Ιησού, τρία περίπου χρόνια μετά τη δημοσίευση του γνωστού έργου του, σε επιστολή του προς τον Α. v. Harnack αναίρεσε την αρχική του υπόθεση σε σχέση με τη μη μεσσιανική αυτοσυνειδησία του Κυρίου²⁷.

Στο σημείο αυτό προβάλλεται από πολλούς δυτικούς ερευνητές το βασικό ερώτημα κατά πόσο οι πηγές που διαθέτουμε για να προσεγγίσουμε το πρόσωπο του Ιησού και ιδιαίτερα τα Συνοπτικά Ευαγγέλια ιστορούν αξιόπιστα την πραγματικότητα της Παρουσίας

²⁶ Ο Ιώσηπος (Αρχ. 20, 200) αναφέρεται στον Ιάκωβο ως *τὸν ἀδελφὸν τοῦ Ἰησοῦ, τοῦ λεγόμενου Χριστοῦ*, προφανώς γιατί έτσι ήταν (ο Ιησούς) γνωστός στο ελληνορωμαϊκό κοινό όπου απευθύνεται. Οι οπαδοί του Ιησού, οι «Ναζαρηνοί», επιπλέον, σύμφωνα με το Πρ. 11, 26, δεν ονομάστηκαν στις αρχές του 41 π.Χ. από τις ρωμαϊκές αρχές της Αντιόχειας *Ἰησουανοί*, αλλά *Χριστιανοί*. Ο τίτλος *Χριστός* ως προσωπικό όνομα ήταν μάλιστα τόσο ασυνήθιστο στον ελληνορωμαϊκό κόσμο, ώστε οι εθνικοί, λόγω του ιωτακισμού, τον εξέλαβαν ως *Χρηστός*, όνομα σύνηθες για τους σκλάβους. Έτσι, ο Τάκιτος, αναφερόμενος στο διωγμό των χριστιανών από το Νέρωνα, ονομάζει τους Χριστιανούς ως *Χρηστιανούς* (Χρονικά 15,44,2-Πρβλ. Σουητώνιος, Κλαύδιος 25,4).

²⁷ Βλ. Hengel, *Jesus der Messias*, 20.

του²⁸. Αναφορικά με αυτό χρειάζεται να υπογραμμισθεί το γεγονός ότι, ενώ ο ίδιος ο Ιησούς έζησε, όταν στην Παλαιστίνη υπήρχε έστω και μια κατ' επίφαση ειρήνη (sub Tiberio quies. Τακ. Ιστ. ν,9), τα Ευαγγέλια, τα οποία αναφέρονται στη ζωή και τη δράση του Ιησού, καταγράφηκαν, όταν η πολιτική εξουσία της Ρώμης είχε πλέον αποβάλει το φιλειρηνικό της προσώπειο και είχε προβάλει, ιδίως στην Ιουδαία, ένα πρόσωπο που συνδύαζε την θεοποίηση του αυτοκράτορα με τη θηριωδία. Ο Γάιος Καλλιγούλας είχε διατάξει την ανέγερση του βδελύγματος της ερημώσεως στο Ναό (40 μ.Χ.), ξεσηκώνοντας θύελλα αντιδράσεων, και τα ρωμαϊκά στρατεύματα είχαν στρατοπεδεύσει στην Ιερουσαλήμ, αφού πρώτα είχαν αιματοκυλήσει την αγία Γη (66-70 μ.Χ.). Η Εκκλησία των Ιεροσολύμων,

²⁸ Ο Theissen, *Die Religion der ersten Christen*, 17-20 προσδιορίζει τους άξονες που κινείται σήμερα η Θεολογία της Κ.Δ. στηριζόμενος στις αρχές του Heikki Räisänen (*Beyond New Testament Theology: A Story and a Programme*, London: SCM 1990. πρβλ. επίσης «Comparative Religion, Theology, and New Testament Exegesis», *StTh* 52 [1998] 116-129). Αυτοί είναι: 1. Η αποστασιοποίηση από την κανονική αξίωση των θρησκευτικών κειμένων. Η κανονικότητα και η εγκυρότητά τους αποτελεί το ζητούμενο και όχι την προϋπόθεση της ανάλυσής τους. Η ανάλυση αυτή επιχειρείται από ανθρώπους διαφορετικής θρησκευτικής ταυτότητας (identitätsoffen) και ανεξάρτητα από τη χρήση των αποτελεσμάτων στην εκκλησιαστική πράξη και ζωή (applicationsfern). 2. Υπέρβαση των ορίων του Κανόνα. Δε γίνεται διάκριση μεταξύ κανονικών και μη κανονικών (απόκρυφων) κειμένων. Λαμβάνεται υπόψιν ολόκληρη η πρωτοχριστιανική φιλολογία μέχρι τον Ειρηναίο, χωρίς να καθορίζονται τα όρια μεταξύ Πρωτοχριστιανισμού και Αρχαίας Εκκλησίας. 3. Απαγκίστρωση από τις κατηγορίες «Ορθοδοξία και Αίρεσις». Όλα τα πρωτοχριστιανικά ρεύματα θεωρούνται ισόκυρα. Διακηρύσσεται με μια δόση υπερβολής «η Ορθοδοξία είναι η Αίρεση που επιβλήθηκε». 4. Αναγνώριση της πολλαπλότητας και της αντιθετικότητας των θεολογικών προγραμμάτων στον Πρωτοχριστιανισμό, χωρίς να παραγνωρίζεται η Ενότητα εντός της ποικιλίας. 5. Ερμηνεία των θεολογικών σκέψεων με βάση τις πραγματικές (πολιτικές, κοινωνικές, θρησκευτικές, εμπειρικές) συνθήκες που τις γέννησαν. 6. Ανοικτή στάση απέναντι στην ιστορία των θρησκειών. Η πρωτοχριστιανική θρησκεία εκλαμβάνεται κυρίως ως ιουδαϊκό κίνημα και κατανοείται σε αλληλουχία με τις άλλες θρησκείες, οι οποίες προσεγγίζονται και παρουσιάζονται χωρίς τάση απαξίωσης. Αυτή η απαξίωση των κανονικών κριτηρίων της Εκκλησίας οδήγησε τον Crossan (πρβλ. *Jesus*, 427 κε.) να θεωρεί ως αρχαιότερες πηγές του Βίου του Ιησού το Ευαγγέλιο του Θωμά, την Πηγή των Λογίων, το Ευαγγέλιο των Εβραίων, αυτό του Egerton, του Πέτρου, και ένα άλλο «Ευαγγέλιο του Σταυρού»!

η οποία κατέφυγε κατά τη διάρκεια του ιουδαιορωμαϊκού πολέμου στην Πέλλα (Ευσ. Ε.Ι. 3.5.3), είχε βιώσει την τραυματική εμπειρία του μαρτυρίου του Ιακώβου του Ζεβεδαίου την εποχή του Αγρίππα Α' (41-44 μ.Χ.)²⁹, του Αδελφοθέου το 62 μ.Χ., και των κορυφαίων Πέτρου και Παύλου, ταυτόχρονα με τον πρώτο διωγμό του αυτοθεοποιημένου Νέρωνα το 64-65 μ.Χ.

Κυρίαρχη είναι μέχρι σήμερα σε φιλελεύθερους θεολογικούς κύκλους η άποψη ότι η Εκκλησία θέλησε, την εποχή που ενταφιάστηκαν τα ζηλωτικά οράματα των Ιουδαίων, μετά δηλαδή το 70 μ.Χ., να αποστασιοποιηθεί και να διαφοροποιηθεί στα μάτια των Ρωμαίων από την ιουδαϊκή Συναγωγή, προσπαθώντας παράλληλα προς το τέλος του πρώτου αιώνα της ζωής της να αιτιολογήσει την καθυστέρηση της έλευσης των Εσχάτων. Σύμφωνα με αυτήν την άποψη, τόσο το κατά Μάρκον Ευαγγέλιο, το οποίο αποτελεί σύμφωνα με τον Brandon *Apologetica ad [Christianos] Romanos*³⁰, όσο και ιδιαίτερα το δίτομο έργο του Λουκά, υπογραμμίζουν στο ελληνορωμαϊκό τους κοινό ότι ο ηγέτης του Χριστιανισμού δε σταυρώθηκε επειδή αποτέλεσε πολιτική απειλή για τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, αλλά επειδή έθιξε τα συμφέροντα της ιουδαϊκής ιερατικής αριστοκρατίας. Ο **H. Conzelmann** στο κορυφαίο έργο του *Die Mitte der Zeit* (αγγλ. *The Theology of St. Luke*)³¹ υποστήριξε ότι το ιερό κείμενο του Έλληνα ευαγγελιστή δεν επιχειρεί απλώς να προβάλει τον Ιησού ως το κέντρο/τον πυρήνα της ιστορίας της θείας Οικονομίας, αλλά συνιστά παράλληλα και μια πολιτική απολογία. Απευθυνόμενος στον κράτιστο Θεόφιλο, προσπαθεί ο Λουκάς να αποτυπώσει τη συνέχεια έναντι του Ισραήλ, όσον αφορά στις Επαγγελίες και στις Προφητείες, αλλά και ταυτόχρονα τη διάσταση, όσον αφορά στον τρόπο αντιμετώπισης της ρωμαϊκής εξουσίας. Ο Ιησούς παρουσιάζει τη μεσσιανική αποστολή του με μη πολιτικές κατηγορίες (4, 16-17). Η δαβιδική εξουσία του αποπολιτικοποιείται (19, 38). Το ενδιαφέρον του Ηρώδη για τον Ιησού είναι μη πολιτικό (9, 7 κε.. 23, 8). Γεγο-

²⁹ Βλ. Πρ. 12, 1-17.

³⁰ *Jesus and the Zealots*, 282.

³¹ Βλ. σελ. 138-148.

νότα επαναστατικά, όπως η «κάθαρση» του Ναού, περιγράφονται λακωνικά ή αποχρωματίζονται από κάθε πολιτικό χαρακτήρα (13, 31-34·19, 45-46). Η εμφάνιση του Ιησού μπροστά στη ρωμαϊκή αρχή σκηνοθετείται από τους Ιουδαίους ηγέτες (20, 20. 23, 1), των οποίων οι κατηγορίες είναι ψευδείς (23, 1 κε.). Ο ίδιος ο Πιλάτος τρεις φορές ομολογεί την αθώτητα του Ιησού (23, 22). Ο θάνατος του Χριστού τελικά γίνεται για να εκπληρωθεί το θεϊκό σχέδιο. Στις Πράξεις, επίσης, προβάλλεται ένας Ρωμαίος εκατόνταρχος, ο Κορνήλιος, ως ο πρώτος εξ εθνών χριστιανός (κεφ.10). Η συμπεριφορά των ρωμαϊκών αρχών στο ίδιο βιβλίο είναι παραδειγματική, γι' αυτό και σε αυτές καταφεύγει ιδίως ο Παύλος προκειμένου να δικαιωθεί.

Η θεώρηση των Ευαγγελίων ως απολογητικών συγγραμμάτων είναι, όμως, λανθασμένη, καθώς τα κείμενα αυτά δεν απευθύνονται κατεξοχήν σε μη χριστιανούς, όπως συμβαίνει με κείμενα Αποστολικών Πατέρων του 2ου μ. Χ. αι., αλλά σε μέλη της Εκκλησίας τα οποία γνωρίζουν τις Γραφές και μετέχουν της χριστιανικής λατρείας³². Ενδιαφέρουσα εν προκειμένω είναι η άποψη που διατύπωσε ο **G. W. Walaskay** ότι τα έργα του Λουκά αποτελούν *Απολογία υπέρ της Ρώμης*, η οποία αποσκοπεί στο να κατευνάσει τα αντιεξουσιαστικά συναισθήματα κάποιων μελών της χριστιανικής Κοινότητας, που θα μπορούσαν να αποβούν μοιραία για την επιβίωσή της στο παγκοσμιοποιημένο πολιτικό κατεστημένο³³. Ένα δεύτερο στοιχείο,

³² "And so we came to Rome". *The political perspective of St. Lukas*, Cambridge 1983.

³³ Αρκετά από αυτά τα μέλη της Εκκλησίας ήταν Ιουδαίοι, οι οποίοι δεν είχαν εντελώς απαρνηθεί τα ζηλωτικά τους φρονήματα, ενώ τα περισσότερα προέρχονταν από τα κατώτερα στρώματα της ρωμαϊκής κοινωνίας, οπότε ήταν φυσικό να ερμηνεύουν «επαναστατικά» το βαπτισματικό παιάνα της Πρώτης Εκκλησίας *οὐκ ἔνι δούλος καὶ ἐλεύθερος* (Γαλ. 3, 26-28·Κολ. 3, 11). Ο Βρετανός **P. F. Esler**, όπως προδίδει και ο τίτλος του έργου του, *Community of Gospel in Luke-Acts. The social and political Motivations of Lukan theology* (Cambridge 1987), προσπαθεί να ερευνήσει τη θεολογία τού κατά Λουκάν Ευαγγελίου σε διαλεκτική σχέση προς τις πολιτικοκοινωνικές πιέσεις τις οποίες βίωνε η συγκεκριμένη Κοινότητα στην οποία απευθύνεται. Ο Λουκάς, γνωρίζοντας ότι ανάμεσα στα μέλη της Εκκλησίας βρίσκονταν αξιωματούχοι της ρωμαϊκής κοινωνίας, προσπαθεί να αποδείξει ότι η πίστη στο Χριστό δεν είναι ασυμβίβαστη προς την υπηρεσία που παρέχουν στο γραφειοκρατικό ή στρατιωτικό μηχανισμό της ειδωλολατρικής Πολιτείας.

το οποίο παραθεωρείται, είναι ότι είναι αδύνατον μεταξύ της στάσης του Ιησού απέναντι στη ρωμαϊκή και ιουδαϊκή ηγεσία και αυτής της Πρώτης Εκκλησίας να μην υπήρξε συνέχεια και συνέπεια. Εάν ο Ιησούς ήταν ζηλωτής και σταυρώθηκε ως πολιτικός εγκληματίας αποκλειστικά και μόνο με την πρωτοβουλία της ρωμαϊκής αρχής, τότε παραμένει ανεξήγητο το γιατί οι μαθητές του δεν καταδιώχθηκαν από τον Πόντιο Πιλάτο και δε συμμετείχαν μαζικά και ενεργά στον ιουδαϊκό Πόλεμο (όπως συνέβη με τους Εσσαίους), αλλά κατέφυγαν στην Πέλλα.

Το ίδιο το Ευαγγέλιο του Λουκά, το οποίο θεωρήθηκε από τον **Conzelmann** ως πολιτική απολογία της Εκκλησίας έναντι της Ρώμης, όπως απέδειξε ο **R. J. Cassidy**³⁴, ασκεί παράλληλα έντονη κριτική στην εξουσία. Ο Ιησούς παρουσιάζεται να ενδιαφέρεται για τους φτωχούς και τις γυναίκες, ενώ ταλανίζει τους πλουσίους. Καταπολεμά κάθε πράξη καταπίεσης και αδικίας (18, 1-5. 20, 9-19), ενώ προβάλλει την ταπείνωση και τη διακονία ως χαρακτηριστικά γνωρίσματα του κινήματός του. Αποδοκιμάζει τη βία και τάσσεται υπέρ της μετάνοιας και της συγχωρητικότητας (17, 3-4). Χαρακτηρίζει τον Ηρώδη ως αλώπεκα (12, 31-3), διακρίνει τις απαιτήσεις του Θεού από αυτές του Καίσαρα (20, 21-25. 23, 2), προβάλλει τη συμπεριφορά των ειδωλολατρών ηγεμόνων ως παράδειγμα προς αποφυγή (22, 24-25) και προλέγει το διωγμό των μαθητών του από τους βασιλείς και ηγεμόνες (21, 12-15). Παρ' όλο που ο Πιλάτος, όντως, διακηρύσσει την αθωότητά του, αυτός εκδίδει την απόφαση (23, 24), αυτός τοποθετεί την επιγραφή (23, 28) και αυτός έχει τη δικαιοδοσία του σώματός του (23, 52). Ο Ηρώδης Αγρίππας ο Α', τη στιγμή που αποθεώνεται στην Τύρο και τη Σιδώνα, ξεψυχά σκωληκόβρωτος (Πρ. 12, 20-23· Ίωσ. Αρχ. 19, 343-350). Ο Ιησούς μπορεί να μην ασπάστηκε την

Μέσα στο γενικότερο κλίμα της προσπάθειας των Ρωμαίων να αναβιώσουν τις αρχέγονες παραδόσεις, ο Λουκάς προσπαθεί παράλληλα να πείσει ότι ο Χριστιανισμός δεν είναι μια καινούργια επαναστατική δεισιδαιμονία-θρησκεία, η οποία συνιστά απειλή για την τάξη και τη σταθερότητα του ρωμαϊκού Imperium, αλλά αποτελεί την αυθεντική συνέχεια των επαγγελιών του Ισραήλ.

³⁴ *Politics*, 78-79. Περίληψη των θέσεων του βλ. Cassidy-Scharper, *Political Issues in Luke-Acts*, 20-22.

ιδεολογία των Ζηλωτών, αποτέλεσε, όμως, τελικά ριζοσπαστικότερη απειλή για το πολιτικό κατεστημένο, γιατί εισηγήθηκε καινούργια κοινωνικά πρότυπα, αρνούμενος να συνεργασθεί με τις πολιτικές αρχές και εξουσίες. Την ίδια άποψη ασπάζεται και ο **J. H. Yoder**³⁵, ο οποίος με το το έργο του *The Politics of Jesus* υποστηρίζει ότι ο Ιησούς διακήρυξε το 26 μ.Χ. στη Συναγωγή της Ναζαρέτ την έλευση του Ιωβηλαίου, για το οποίο το Λευ. 25 προβλέπει: α) τη μη καλλιέργεια του εδάφους, β) την άφεση των χρεών, γ) την απελευθέρωση των σκλάβων και δ) την επιστροφή της κατασχεμένης περιουσίας στον ιδιοκτήτη της. Ο Ιησούς έδωσε με τη διδασκαλία του μεγάλη έμφαση στην απαλλαγή των «οφειλημάτων», δηλαδή των χρεών, ως προϋπόθεση συγχώρεσης εκ μέρους του Θεού.

Όπως θα αποδειχθεί και στο κυρίως σώμα της εργασίας, ο Λουκάς, όντως, στο Ευαγγέλιό του καταγράφει, χωρίς προκλητικό για την *Pax Romana* τρόπο, την κριτική στάση του Ιησού έναντι της πολιτικής εξουσίας και κυριαρχίας. Αυτό σημαίνει ότι, παρ' όλη τη δραματική αλλαγή που επήλθε στον τρόπο άσκησης της πολιτικής εξουσίας εκ μέρους της Ρώμης, ιδίως στην Ιουδαία, και της κατάστασης της Εκκλησίας (*Sitz im Leben*) την εποχή που καταγράφηκαν τα Συνοπτικά Ευαγγέλια, μπορούμε μέσω αυτών να ανακαλύψουμε πραγματικά τον τρόπο με τον οποίο αντιμετώπισε ο Ιησούς τις συγκεκριμένες αρχές και εξουσίες της εποχής του, αλλά και γενικότερα την άσκηση της πολιτικής εξουσίας, που παρουσιάζει ορισμένα διαχρονικά χαρακτηριστικά.

³⁵ Σύμφωνα με τον Myers, *Binding the Strong Man*, 460-461, το έργο του Yoder άφησε εποχή στην Αμερική, διότι αμφισβήτησε άμεσα την προτεσταντική ηθικιστική ερμηνευτική των Γραφών. Αυτή η ερμηνευτική βασιζόταν στην παραδοχή ότι στα Ευαγγέλια προβάλλονται πανανθρώπινες ηθικές ή πολιτικές αρχές και αξίες (π.χ. οικονομική δικαιοσύνη, ανθρώπινη αξιοπρέπεια), όχι όμως και ο πρακτικός τρόπος εφαρμογής τους στην κοινωνία. Αυτόν τον τρόπο επαγγέλλονταν μέσα σε ένα κλίμα υπεραισιοδοξίας και θετικισμού να τον ασκήσουν η Πολιτική και η Ιδεολογία με το σύνθημα: *είμαστε αρχιτέκτονες της μοίρας μας*. Για τον Yoder η ιστορία του Ιησού είναι παραδειγματική ενός μη βίαιου, αλλά σωτηριώδους τρόπου επίλυσης των κοινωνικών και διαπροσωπικών συγκρούσεων. Το τέλος της Ιστορίας εναπόκειται αποκλειστικά και μόνο στο Θεό.

Την κριτική στάση του Ιησού απέναντι στο ρωμαϊκό καθεστώς εξαίρουν και δύο «πολιτικές αναγνώσεις» των Ευαγγελίων του Μάρκου και του Ματθαίου, οι οποίες κυκλοφορήθηκαν την τελευταία δεκαπενταετία. Το 1991 δημοσιεύθηκε το υπόμνημα του **Ch. Myers** στο κατά Μάρκον με τον τίτλο *Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark's Story of Jesus* (Maryknoll 1991)³⁶. Το αρχαιότερο Ευαγγέλιο, το οποίο κατά τον Myers, γράφηκε το 69 μ.Χ. για να αναγνωσθεί από τη χριστιανική κοινότητα της Γαλιλαίας και μάλιστα της Καπερναούμ (και όχι αυτή της Ρώμης), εξετάζεται ως μια οργανική ενότητα υπό το φως των κοινωνιολογικών δεδομένων του 1ου αι. μ.Χ. Ο Ιησούς στην πρώτη φάση της δράσης του στη Γαλιλαία, έχοντας ως επίκεντρο το σπίτι/την τράπεζα και την ύπαιθρο/κώμη, εγκαινίασε μια καινούργια τάξη πραγμάτων. Άσκησε κριτική με τον εξουσιαστικό λόγο του και με τα θαύματά του στις διατάξεις του ιερατείου περί καθαρότητας (1, 43), των Γραμματέων σχετικά με την οφειλή και την άφεση (2, 10) και στην ερμηνεία του Σαββάτου από τους Φαρισαίους (2, 28). Οι τρεις αυτοί εκπρόσωποι της «αριστοκρατίας του πνεύματος», οι οποίοι μαζί με τους Σαδουκαίους παρομοιάζονται από τον ίδιο τον Ιησού με τους γεωργούς του αμπελώνος και παρουσιάζονται ως φονείς των προφητών και του μονογενούς Υιού (12, 1-9), είχαν συμβάλει καθοριστικά στη θρησκευτική, κοινωνική και οικονομική εκμετάλλευση και αφαίμαξη του όχλου και στον «αφορισμό» των εθνικών. Καθ' οδόν προς τα Ιεροσόλυμα ο Ιησούς καθιερώνει ένα νέο κοινωνικό μοντέλο όπου δίνεται προτεραιότητα σε όντα περιθωριοποιημένα· στο παιδί, στη γυναίκα και στον τυφλό. Η αντίσταση του Ιησού κορυφώνεται στην Αγία Πόλη με τη συμβολική δράση του στο Ναό, τη δίκη του από τις αρχές και τέλος το θάνατό του. Η αληθινή επανάσταση τελικά δε διενεργείται από τον Ιησού διά του ξίφους, αλλά διά του Σταυρού και δεν αποσκοπεί ούτε στον έλεγχο και στην προστασία του Ναού ούτε στην παλινόρθωση ενός δαβιδικού κράτους. Η πάλη εναντίον του Ισχυρού και η εκπόρθηση του οίκου του, η οποία, όπως αποδεικνύεται και από

³⁶ Ο ίδιος ο ερευνητής ομολογεί ότι οφείλει πολλές θέσεις του στο F. Belo, *A Materialist Reading of the Gospel of Mark*, Maryknoll, N.Y.: Orbis 1981 και στον C.H. Kee (Community of the New Age: Studies in Marks Gospel. [Philadelphia: Westminster 1997]).

τον τίτλο, αποτελεί τον κεντρικό άξονα του βιβλίου του Myers, δεν αφορά στη νίκη εναντίον του διαβόλου, αλλά στην απελευθέρωση της Παλαιστίνης από τους κατακτητές και κυρίως στην απαλλαγή της ανθρωπότητας από το «πνεύμα» - την πολιτική της κυριαρχίας και της εκμετάλλευσης που διακατείχε τους ισχυρούς άνδρες της ελληνιστικής αυτοκρατορικής εποχής. Διά του Σταυρού οι δυνάμεις των ουρανών και της γης σαλεύονται και το καταπέτασμα του Ναού, το σύμβολο της ιερατικής αριστοκρατίας και της παλιάς τάξης πραγμάτων, σκίζεται. Η απουσία του σώματος από τον τάφο τελικά αποδεικνύει την αρχή του τέλους της εποχής της βίας και της καταπίεσης³⁷.

Σύμφωνα με τον **W. Carter** (*Matthew and Empire: Initial Explorations* Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2001) και το κατά Ματθαίον, το οποίο γράφηκε στο κοσμοπολίτικο περιβάλλον της Αντιοχείας στο τέλος της δεκαετίας του 70 μ.Χ., δεν πρέπει να ερμηνεύεται απλώς και μόνο ως αντίδραση στον αφορισμό της χριστιανικής Εκκλησίας από την ιουδαϊκή Συναγωγή, αλλά ως θεολογική και κοινωνική πρόκληση στις δομές, στις πρακτικές και στις διακηρύξεις της Ρώμης. Δεν είναι η Ρωμαϊκή Ειρήνη και ο Καίσαρας-ο θεός επιφανής, αλλά η βασιλεία των ουρανών και ο ταπεινός Μεσσίας-ο *Εμμανουήλ*, οι παράγοντες εκείνοι που προσφέρουν στο Σύμπαν και στον άνθρωπο τη σωτηρία. Αυτή η σωτηρία, σύμφωνα με τον Carter, δεν αφορά στη λύτρωση από την αμαρτία και την ενοχή, αλλά στην απελευθέρωση από τους δυνάστες. Ο ζυγός του Ιησού, σε αντίθεση με αυτόν της Ρώμης, είναι ελαφρύς και προσφέρει ανάπαυση (11,

³⁷ Και ο Theissen, *Die Religion der ersten Christen*, 90, θεωρεί ότι τα Ευαγγέλια αποτελούν την απάντηση της Εκκλησίας στην αυτοκρατορική προπαγάνδα. Το κατά Μάρκον γράφηκε «προς Ρωμαίους» ως αντί-δραση προς τα ευαγγέλια της ανόδου των Φλαβίων στην εξουσία (Πόλ. 4,618.656), η οποία (άνοδος) συνοδεύτηκε από προφητείες, θαύματα και τελικά την καθιέρωση του Βεσπασιανού σε υιό Θεού - Άμμωνος. Ο Ματθαίος αξιοποιεί την αναμονή του σωτήρα από την Ανατολή, για να προβάλλει τον Ιησού ως ειρηνικό, πράο αλλά και παγκόσμιο βασιλιά. Η διά της αναστάσεως καθιέρωση του Ιησού σε υιό του Θεού (Ρωμ. 1, 3 κέ.) αντιτίθεται στην ανάληψη και τη μετά θάνατο θεοποίηση του Κλαυδίου στις 13 Οκτωβρίου του 54 μ.Χ., γεγονός που σατιρίζεται στην *Αποκολύνθωση* του Σενέκα. Η αντίθεση με τη λατρεία του Καίσαρα ενυπάρχει και στην προβολή του Ιησού ως ειρηνοποιού στην προς Εφεσίους.

28-30). Η αφήγηση σχετικά με το φόρο των διδράχμων (17, 24-27) δεν αφορά στην εισφορά στο Ναό, αλλά σε αυτήν στον Καπιτώλιο Δία και αποσκοπεί στο να τονίσει στην Εκκλησία ότι η ρωμαϊκή εξουσία, αν και αποτελεί καθημερινή εμπειρία, δε συνιστά την τελική και έσχατη πραγματικότητα. Η καταδίκη του Ιησού από τον Πιλάτο αποτελεί φυσική συνέπεια της απειλής που αισθανόταν η ρωμαϊκή και ιουδαϊκή αριστοκρατία της Ιερουσαλήμ από τη δράση του Ιησού. Στα τελικά Έσχατα η παρουσία του Υιού του Ανθρώπου θα συντρίψει τις ρωμαϊκές λεγεώνες και τα σύμβολά τους, τους αετούς: *ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπή ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. ὅπου ἐὰν ᾗ τὸ πτώμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ αἰετοί* (24, 27-28).

2) Δομή

Στον Ελλαδικό χώρο ο Μητροπ. Σιατίστης Αντώνιος Κόμπος συνέγραψε διδακτορική διατριβή με θέμα *Θρησκευτική και Κοσμική Εξουσία κατά την Καινήν Διαθήκην*, Αθήναι 1969. Το συμπέρασμα, το οποίο εξάγεται από τη μελέτη των κυριακών λογίων περί της εξουσίας, είναι ότι ο Ιησούς δε θεωρεί την Πολιτεία ως θεσμόν οριστικόν και θείον, δυνάμενον να τεθή επί του αυτού επιπέδου προς το Βασίλειον του Θεού, αλλ' ως μιαν πραγματικότητα προσωρινήν. Ὅθεν, εφ' ὅσον το καισαρικόν (= κοσμικόν) καθεστώς δεν ἔχει σκοπὸν τὴν εναρετοποίησιν τῶν ἀσεβῶν καὶ επομένως τὴν ἠθικὴν ἀφομοίωσίν τῶν πρὸς τοὺς εὐσεβεῖς, ὁ Θεάνθρωπος συνέστησε τὴν προσωρινήν ανοχὴν του (σ. 88). Ο Αρχιεπίσκοπος Αμερικής κ.κ. Δημήτριος (Τρακατέλλης) συνέγραψε ἕνα εξαιρετικό υπόμνημα στο κατά Μάρκον με τίτλο *Εξουσία και Πάθος. Χριστολογικές Απόψεις του κατά Μάρκον Ευαγγελίου* (Αθήνα: Δόμος 1983). Με κριτήριο τη σχέση Εξουσίας και Πάθους προσεγγίζει την παρουσία και τη δράση του Ιησού ως εξής: α) φανέρωση της εξουσίας και το προανάκρουσμα του πάθους (1, 1-8, 26), β) ισόρροπη εναλλακτική θεώρηση εξουσίας και πάθους (8, 27-10, 52) και γ) πραγμάτωση του πάθους υπό το φως της εξουσίας (11, 1-16, 20)³⁸.

³⁸ *Εξουσία και Πάθος*, 323 κε.

Το υπόμνημα αυτό, όπως αποδεικνύεται και από τον τίτλο του, ασχολείται γενικότερα με τη Χριστολογία τού κατά Μάρκον και δεν επικεντρώνει την προσοχή του στη σχέση Ιησού με την πολιτική εξουσία, όπως συμβαίνει στην παρούσα μονογραφία³⁹. Σε αυτήν, αρχικά, εξετάζεται η κριτική αντιμετώπιση του θεσμού της Βασιλείας στην Π.Δ. Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στην προφητική αντιμετώπιση αυτού του θεσμού πριν και μετά τη βαβυλώνια αιχμαλωσία. Υπό αυτό το πρίσμα εξετάζεται και η έξαρση της αναμονής κατεξοχήν ενός βασιλέα-Μεσσία, ο οποίος θα πραγματοποιούσε τα ιδεώδη που απέτυχαν να ενσαρκώσουν οι βασιλείς που διαδέχτηκαν το Δαβίδ. Παράλληλα, ερευνώνται οι συνέπειες της συνάντησης του θεοκρατικού Ιουδαϊσμού με τα πολιτικά ιδεώδη του Ελληνισμού, καθώς επίσης και η αντιμετώπιση του Ισραήλ από τη ρωμαϊκή Εξουσία, προκειμένου να αιτιολογηθεί η πολιτική στάση των Ιουδαίων κατά τα μεσοδιαθηκικά χρόνια.

Ακολούθως, το ενδιαφέρον της εργασίας επικεντρώνεται στη μεσσιανική προσδοκία τις παραμονές της γέννησης του Ιησού Χριστού, η οποία σύμφωνα με την κρατούσα επιστημονική άποψη, δεν ήταν ενιαία, όπως δεν ήταν ενιαίος και ο ίδιος ο Ιουδαϊσμός. Όπως επισημαίνει ο J. Zimmermann⁴⁰, η κοινώς αποδεκτή για πολλά χρόνια θεωρία ότι εκ των υστέρων αποδόθηκε από την Εκκλησία ο τίτλος Χριστός στον ιστορικό Ιησού, βασίστηκε εκτός των άλλων στη λανθασμένη παραδοχή ότι στην εποχή του Ιησού κυριαρχούσε στον Ιουδαϊσμό ένα ενιαίο μεσσιανικό δόγμα που αφορούσε αποκλειστικά και μόνο σε μορφή με βασιλικά χαρακτηριστικά και ιδιότητες. Τα κείμενα όμως του Κουμράν, τα οποία δημοσιεύτηκαν τη δεκαετία του

³⁹ Το βιβλίο Γ. Παπαγεωργίου Εράλδου, *Η Πολιτική του Χριστού*, Αθήναι 1962 αποτελεί ένα маниφέστο ίδρυσης ενός Παγκόσμιου Κόμματος που θα πραγματοποιήσει το δεύτερο χριστιανικό κράτος. Σημειωτέον ότι παρόμοιες απόψεις είχε διατυπώσει το 19^ο αι. ο Απ. Μακράκης. Πρβλ. Καραγεωργούδη, *Χριστιανισμός και Πολιτική*, ιδίως σ. 13-39. Το άρθρο του Παναγοπούλου, *Ο Χριστός και η Πολιτική Εξουσία*, παρουσιάζει συνοπτικά τις απόψεις του Παύλου, του Ιωάννη και των Συνοπτικών σχετικά με τη στάση της Εκκλησίας έναντι της πολιτικής. Πρβλ. Νέλλα, *Τρεις βιβλικές προϋποθέσεις για την προσέγγιση του θέματος της πολιτικής*. Αγουριδή, *Πολιτική και ήθος*.

⁴⁰ *Messianische Texte*, 5.

1990 (η οποία χαρακτηρίστηκε γι' αυτό ως η *άνοιξη της κουμρανικής έρευνας*) και φώτισαν τη φτωχή σε πηγές εποχή των μεσοδιαθηκικών χρόνων, απέδειξαν ότι η μεσσιανική αναμονή δεν επικεντρωνόταν μόνο στο βασιλέα, τον Υιό του Δαβίδ, αλλά επιπλέον στον προφήτη, το μεσσιανικό αρχιερέα ή ακόμα και σε δύο μεσσιανικές μορφές. Δίνεται, συνεπώς, ιδιαίτερη προσοχή στα εσσαιικά αυτά κείμενα, προκειμένου να διερευνηθεί η μεσσιανική αυτοσυνειδησία του Ιησού, η οποία και καθόρισε τη στάση του έναντι της πολιτικής εξουσίας. Στο τέλος αυτής της ενότητας γίνεται απόπειρα της καταγραφής των κοινών και μη χαρακτηριστικών που είχαν οι διάφορες αυτές μορφές της μεσσιανικής προσδοκίας και κυρίως να προσδιοριστεί η μεσσιανική προσδοκία της μεγάλης μάζας του λαού.

Κατόπιν ερευνάται ο τρόπος με τον οποίο παρουσιάζεται η γέννηση του Ιησού στο Ματθαίο και στο Λουκά, με σκοπό να διαπιστωθεί σε ποια σημεία συμφωνεί και σε ποια υπερβαίνει την ιουδαϊκή, αλλά και την παγκόσμια μεσσιανική αναμονή. Στη συνέχεια το ενδιαφέρον μας εστιάζεται στη διήγηση της Βάπτισης και των Πειρασμών, όπου ο Θεός διακηρύττει τη χρήση του Υιού Του με το αγ. Πνεύμα και προκαλείται ο Ιησούς από το Διάβολο να ασπαστεί τον εωσφορικό τρόπο ανάληψης και άσκησης της πολιτικής εξουσίας. Με το ίδιο οπτικό πρίσμα ερευνώνται εκείνα τα λόγια και τα έργα του Ιησού που έχουν συνάφεια προς την πολιτική εξουσία. Σε ένα ιδιαίτερο κεφάλαιο εξετάζεται η τελευταία εβδομάδα της παραμονής του Ιησού στα Ιεροσόλυμα, όταν ο Ιησούς, εκδηλώνοντας στο Ναό με εντυπωσιακό τρόπο την εξουσία που κατείχε, ήρθε σε ευθεία αντιπαράθεση με την ιερατική και πολιτική ηγεσία και τελικά σταυρώθηκε ως ο *βασιλεύς των Ιουδαίων*. Η εργασία ολοκληρώνεται με την παράθεση των τελικών συμπερασμάτων.

Η μέθοδος που ακολουθείται στην παρούσα εργασία είναι η ιστορικοκριτική (*historisch-kritische Methode*) και ιδιαίτερα η ιστορία των Παραδόσεων (*traditionsgeschichtliche Auslegung*) και η κοινωνικοϊστορική (*sozialgeschichtliche Auslegung*). Στην ερμηνεία των χωρίων, που αναφέρονται στη σχέση του Ιησού με την πολιτική εξουσία, γίνεται επιπλέον χρήση της αφηγηματικής κριτικής (*narrative Criticism*). Αυτή η ερμηνευτική μέθοδος προϋποθέτει

ότι το ευαγγελικό κείμενο αποτελεί ένα ενιαίο «σώμα». Το ζητούμενο, συνεπώς, για την κατανόηση των επί μέρους δεν είναι μόνο η διαχρονική εξέταση της μορφής που πρωταρχικά είχαν στην προφορική παράδοση της Εκκλησίας και της εξέλιξης αυτής (της μορφής) μέχρι να αποτυπωθούν στο χαρτί, αλλά επιπλέον η *συγχρονική* θεώρησή τους στα πλαίσια του μακροκειμένου. Αυτό το μακροκείμενο, το Ευαγγέλιο δηλαδή στο σύνολό του, «ενσαρκώνει» το πνεύμα του συγγραφέα του, ο οποίος προσπαθεί διά της οδού αυτής να επικοινωνήσει με έναν αναγνώστη (π.χ. το Θεόφιλο στο Δκ.) ή μία Εκκλησία, προκειμένου να κατηχήσει, να απολογηθεί ή να διδάξει⁴¹. Στην περίπτωση βέβαια των Συνοπτικών πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής στοιχεία⁴²: α) Σε αντίθεση προς τις παύλειες Επιστολές, τα Ευαγγέλια δεν απευθύνονται καταρχάς σε συγκεκριμένη Εκκλησία. Παραμένει, έτσι, «ανοικτό» το πότε, πού και από ποιους αναγιγνώσκονται. Δεν υπάρχει, άλλωστε, παράδειγμα άλλης αρχαίας βιογραφίας, η οποία να προορίζεται μόνο για ένα συγκεκριμένο κοινό. β) Οι απόστολοι και οι άλλες ηγετικές μορφές της Πρώτης Εκκλησίας μέσω των ιεραποστολικών τους περιοδειών είχαν επαφή με πλήθος Εκκλησιών, ενώ και ανάμεσα στα κέντρα του Χριστιανισμού στην Ιερουσαλήμ, Αντιόχεια, Έφεσο, Κόρινθο και Ρώμη υπήρχε ήδη από τη θεμελίωσή τους επικοινωνία. Στην ευρεία διάδοση των Ευαγγελίων έπαιξε ρόλο και το γεγονός ότι δεν ήταν καταγεγραμμένα σε ειλητάρια, αλλά κυκλοφορούσαν με τη φθηνότερη και χρηστικότερη μορφή του Κώδικα.

Το γεγονός ότι τα Ευαγγέλια είναι «ανοικτά κείμενα» θέτει και άλλη μια παράμετρο στην ερμηνεία τους, η οποία είναι γνωστή ως «κριτική της αντιδράσεως του αναγνώστη» (Reader-response criticism). Οφείλει ο ερμηνευτής να λάβει υπόψη του την ποικίλη απήχηση που είχαν αυτά τα κείμενα σε ακροατές με διαφορετική εθνοτική, φυλετική και θρησκευτική προέλευση.

⁴¹ Bielinski, *Jesus vor Herodes*, 37-44.

⁴² Αυτά επισημαίνονται στο συλλογικό τόμο που επιμελήθηκε ο R. Bauckham με τίτλο *The Gospels for All Christians* (1998) και ελήφθησαν από το Stuhlmacher, *Biblische Theologie* 2, 129.

Η εφαρμογή της συγχρονικής θεώρησης στην ερμηνεία των ευαγγελικών κειμένων δεν πρέπει να οδηγήσει το μελετητή a priori στο συμπέρασμα ότι οι συγγραφείς τους αποτύπωσαν σε αυτά τη δική τους θεολογία. Η άποψη εκείνων των ερευνητών, οι οποίοι επί σειρά ετών δίνουν προτεραιότητα σε συλλογές λογίων του Ιησού (όπως το *Ευαγγέλιο του Θωμά* ή η *Πηγή των Λογίων*) έναντι των συνοπτικών διηγήσεων είναι λανθασμένη. Ο Ellis⁴³ επισημαίνει ότι σε πολιτισμούς όπου κυριαρχεί το προφορικό στοιχείο, οι παραδόσεις που κυκλοφορούν και αφορούν σε σημαντικά πρόσωπα και γεγονότα έχουν ευθύς εξ αρχής αφηγηματικό πλαίσιο και σταθερές που παραμένουν αναλλοίωτες. Το δεύτερο γεγονός λειτουργεί αποτρεπτικά για όποιον θελήσει να αλλοιώσει τον πυρήνα μιας ιστορίας. Όπως αποδεικνύει και ο Πρόλογος του Λουκά (1, 2-4), αλλά και οι όροι που χρησιμοποιεί ο Παύλος, όταν αναφέρεται σε λόγια του Ιησού και σε αποστολικές παραδόσεις (Ρωμ. 6, 17· 16, 17· Α' Κορ. 11, 2. 23· 15, 3), οι μαθητές, ιδίως στον Ιουδαϊσμό, ήταν ιδιαίτερα ακριβείς κατά την παράδοση των λόγων του διδασκάλου τους. Την εποχή συνεπώς που καταγράφηκαν τα Ευαγγέλια, τα οποία κυκλοφορήθηκαν σαράντα περίπου χρόνια μετά το τέλος της επίγειας παρουσίας του Ιησού, η ευαισθησία απέναντι στην ιστορικότητα των αφηγήσεων σχετικά με ένα πρόσωπο με δημόσια δράση και τη διδασκαλία του ήταν ιδιαίτερα αυξημένη. Άρα, είναι δυνατόν να εξιχνιάσουμε μέσω αυτών τη στάση του ιστορικού Ιησού απέναντι στην Εξουσία.

Όσον αφορά στην εφαρμογή της ιστορικοκριτικής μεθόδου, πληθαίνουν σήμερα οι φωνές, ότι στην περίπτωση της έρευνας των Ευαγγελίων και της εξιχνίασης των λόγων και των έργων του Ιησού κινδυνεύει να μεταβληθεί από ιστορικοκριτική σε ιστορικοσκεπτικιστική (*historisch-skeptizistisch*). Σημειώνει ο M. Reiser⁴⁴ με έμφαση: *Ο ιστορικός γνωρίζει ότι κατά βάση κάθε ιστορική μαρτυρία μπορεί να αμφισβητηθεί. Ο κατ' εξακολούθηση, όμως, ιστορικός σκεπτικισμός οδηγεί σε παραλογισμούς.*

⁴³ The Synoptic Gospels and History, 49-57.

⁴⁴ *Jesus und Jesusforschung*, 10.

Το μειονέκτημα, επίσης, της κοινωνιοϊστορικής μεθόδου, όπως ορθά επισημαίνει ο U. Schnelle⁴⁵, είναι ότι αναλίσκεται περισσότερο στις προϋποθέσεις και στις συνθήκες συγγραφής και λιγότερο στο διαχρονικό μήνυμα των Ευαγγελίων. Το αποτέλεσμα ιδίως για τα κείμενα είναι να χάνουν τη θεολογική τους ερμηνεία και σημασία και εν τέλει τον «ευαγγελικό» τους χαρακτήρα. Γι' αυτό και στην παρούσα εργασία καταβάλλεται προσπάθεια μέσα και από την πατερική ερμηνευτική να εξιχνιαστεί το πνεύμα των λόγων του Ιησού, το οποίο διασώζεται από την κατ' Εκκλησία ανάγνωση και κατανόηση των Ευαγγελίων⁴⁶.

⁴⁵ *Einführung in die Neutestamentliche Exegese*, 189.

⁴⁶ Όσον αφορά στην ιστορία των Παραδόσεων, κρίνεται αναγκαίο να τονιστεί ότι δεν ακολουθείται η διάκριση των βιβλίων της Π.Δ. σε στρώματα και πηγές (Γιαχβιστής, Ελωχιμιστής κ.τ.λ.), γιατί στα χρόνια της Κ.Δ. οι αναγνώστες τα αντιμετώπιζαν ως ενιαίο σύνολο θεόπνευστων κειμένων. Στη μετάφραση του Μασοριτικού Κειμένου ακολουθείται αυτή της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας: *Η Παλαιά Διαθήκη. Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα*, Αθήνα 1997.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ ΣΤΗΝ Π.Δ.

1) Η γένεση της βασιλείας στον αρχαίο Ισραήλ

Στην Π.Δ. κυριαρχεί η αντίληψη ότι ο Θεός είναι ο απόλυτος Κύριος του Κόσμου και της Ιστορίας. Διοικεί τον εκλεκτό λαό του διά μέσου χαρισματικών προσώπων, τα οποία επιλέγει και προσκαλεί ο ίδιος σε αυτήν την αποστολή. Ο ίδιος ο Γιαχβέ διά της Εξόδου από τη γη της δουλείας πρόσφερε στο λαό του Ισραήλ την πολιτικοοικονομική και θρησκευτική ελευθερία: *και μνησθήση ότι οϊκέτης ἦσθα ἐν γῆ Αἰγύπτῳ καὶ ἐλυτρώσατό σε Κύριος ὁ Θεός σου ἐκεῖθεν· διὰ τοῦτο ἐγώ σοι ἐντέλλομαι ποιεῖν τὸ ῥῆμα τοῦτο* (Δτ. 24, 18κε.). Αυτή η ιστορική και λατρευτική μνήμη αποκλείει την υποδούλωση του αδελφού (Λευ. 25, 17. 38-46) και αυτήν ακόμη τη βάρβαρη εκμετάλλευση της γης. Το έβδομο και πεντηκοστό έτος είναι το έτος αφέσεως και λυτρώσεως για όλους, ακόμα και για την «άψυχη» φύση (Λευ. 25, 10). Πολύ εύστοχα εκφράζει τη θεοκρατική ισραηλιτική πολιτική φιλοσοφία ο φαρισαίος ιερέας και ιστορικός Ιώσηπος: *οὐκοῦν ἄπειροι μὲν αἱ κατὰ μέρος τῶν ἐθνῶν καὶ τῶν νόμων παρὰ τοῖς ἅπασιν ἀνθρώποις διαφοραὶ, κεφαλαιωδῶς ἂν ἐπίοι τις οἱ μὲν γὰρ μοναρχίαις, οἱ δὲ ταῖς ὀλίγων δυναστείαις, ἄλλοι δὲ τοῖς πλήθεσιν ἐπέτρεψαν τὴν ἐξουσίαν τῶν πολιτευμάτων. ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων οὐδοτιοῦν ἀπεῖδεν, ὡς δ' ἂν τις εἴποι βιασάμενος τὸν λόγον*

θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα Θεῷ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθείς (Κατὰ Απίωνος 2, 164-166)⁴⁷.

Μέχρι τον 11ο αι. π.Χ. η πολιτική εξουσία δε βρισκόταν στα χέρια ενός άνδρα, αλλά στους αρχηγούς των οικογενειών και των φυλών, τους πρεσβυτέρους⁴⁸. Η κατεξοχήν χαρισματική ηγετική μορφή, η οποία χαράχθηκε με χρυσά γράμματα στην ισραηλιτική ιστορία ως ελευθερωτής, νομοθέτης και μεσίτης μεταξύ Θεού και ανθρώπου ήταν αυτή του Μωυσέως (+1200 π.Χ.). Αυτός, σύμφωνα με τη μεσοϊουδαϊκή γραμματεία, συνδύασε τα αξιώματα του βασιλέως, του νομοθέτη, του αρχιερέα και του προφήτη. Σημειώνει ο Φίλωνας ότι *ἐγένετο γὰρ προνοία Θεοῦ βασιλεύς τε καὶ νομοθέτης καὶ ἀρχιερεὺς καὶ προφήτης καὶ ἐν ἐκάστῳ τὰ πρωτεῖα ἠνέγκατο* (Βίος Μωυσέως 2, 3).

Ακόμα και μετά την είσοδο στη γη της επαγγελίας, η εξουσία ασκούταν από χαρισματικές προσωπικότητες (Δεββώρα, Γεδεών, Σαμψών), οι οποίες έσωσαν το λαό και τη γη του από έκτακτους κινδύνους και διατήρησαν το θεόδοτο αγαθό της ελευθερίας. Ως βασιλέας, όμως, του Ισραήλ αναγνωριζόταν μόνο ο Γιαχβέ⁴⁹. Εκείνος επέλεγε συγκεκριμένα πρόσωπα και τα ενδυνάμωνε διά του Πνεύματός Του, προκειμένου να ολοκληρώσουν νικηφόρα την αποστολή τους (Κρ. 3, 10·6, 33 κε.:Α' Βασ. 10). Είναι χαρακτηριστική η απάντηση του Γεδεών στους Ισραηλίτες, όταν εκείνοι τον ικετεύουν να γίνει ο κυβερνήτης τους: *Οὐκ ἄρξω ἐγώ, καὶ οὐκ ἄρξει ὁ υἱός μου ἐν ὑμῖν· Κύριος ἄρξει ὑμῶν* (Κρ. 8, 23). Στο βιβλίο των Κριτών ο προφήτης Ιωάθαν με αφορμή την ανακήρυξη του Αβιμέλεχ στη Συχέμ ως

⁴⁷ Ίσως ο Ιώσηπος έχει επηρεαστεί από το πλατωνικό έργο Νόμοι IV, 712- 713: *Ὄντως γάρ, ὦ ἄριστοι, πολιτειῶν μετέχετε· ἅς δὲ ἄνομάκαμεν νῦν, οὐκ εἰσὶν πολιτεῖαι, πόλεων δὲ οἰκήσεις δεσποζομένων τε καὶ δουλευουσῶν μέρεσιν ἑαντῶν τισι, τὸ τοῦ δεσπότου δὲ ἐκάστη προσαγορεύεται κράτος. χρῆν δ' εἶπερ τοῦ τοιούτου τὴν πόλιν ἔδει ἐπονομάζεσθαι, τὸ τοῦ ἀληθῶς τῶν τὸν νοῦν ἐχόντων δεσπόζοντος θεοῦ ὄνομα λέγεσθαι.*

⁴⁸ Πρβλ. Noth, *Geschichte Israels*, 152-153.

⁴⁹ Πρβλ. το πανάρχαιο άσμα της Δεββώρας Κρ 5. Σχετικά με τη θεώρηση του Γιαχβέ ως βασιλέα βλ. Κωνσταντίνου, «Ο Κύριος εβασίλευσεν». Zenger, *Herrschaft Gottes* 173 κε.

βασιλέως απαγγέλλει από το όρος Γαριζίν το μύθο της ακάνθης: Τα δέντρα αναζητούσαν βασιλέα. Ούτε όμως η ελιά, ούτε η συκιά, ούτε το αμπέλι εξαιτίας της πλούσιας καρποφορίας τους θέλησαν να αναλάβουν την πολιτική ευθύνη. Δέχτηκε μόνο η άσημη και άκαρπη άκανθα, η οποία προκλητικά είπε στους εκλέκτορές της: *Ei ἐν ἀληθείᾳ χριετέ με ὑμεῖς τοῦ βασιλεύειν ἐφ' ὑμᾶς, δεῦτε ὑπόσσητε ἐν τῇ σκιᾷ μου·καὶ εἰ μὴ, ἐξέλεθ πῦρ ἀπ' ἐμοῦ καὶ καταφάγη* (Κρ. 9, 15).

Οι επιτυχίες των οργανωμένων σε μια αμφικτυονία και εξοπλισμένων με σίδηρο και πολεμική τεχνική Φιλισταίων και τα αρνητικά φαινόμενα, που προέκυψαν από την εγωκεντρικότητα και την ασυμφωνία των δώδεκα φυλών (Κρ. 17-21) και οδηγούσαν στο να ενεργεί κανείς κατά τις επιθυμίες του (Κρ. 21, 25), συνέτειναν στην απαίτηση για την απόκτηση ενός βασιλιά/μονάρχη, αντιστοίχου εκείνων των γειτονικών λαών⁵⁰. Ο βασιλιάς θα μπορούσε με το οργανωμένο στράτευμα να αντιμετωπίσει τις εξωτερικές επιβουλές και παράλληλα να λειτουργήσει στο εσωτερικό ως κριτής του λαού και εγγυητής της ειρήνης.

Η αποδοχή της βασιλείας δεν έγινε χωρίς επιφυλάξεις, καθώς ο ξένος προς την ισραηλιτική παράδοση, αλλά οικείος προς τα ειδωλολατρικά έθνη αυτός θεσμός (Α' Βασ. 8, 5), φαινόταν όχι μόνο ασυμβίβαστος προς την ακλόνητη πεποίθηση ότι βασιλιάς του Ισραήλ είναι αποκλειστικά και μόνο ο Γιαχβέ, αλλά και επικίνδυνος, γιατί είχε -στα περιβάλλοντα έθνη- θεοποιηθεί⁵¹. Θεοκρατία και εγκόσμια μοναρχία παρουσιάστηκαν έτσι καταρχάς ως ευθείες ασύμπτωτες⁵². Όταν ο λαός απαιτεί από το Σαμουήλ βασιλιά,

⁵⁰ Σύμφωνα με το Bultmann (*Das Urchristentum*, 47), η βασιλεία αποτέλεσε φυσική συνέπεια της μετάβασης των Εβραίων από τη νομαδική κτηνοτροφική ζωή στη μόνιμη γεωργική κοινωνία. Η φυλετική διαίρεση έδωσε τη θέση της στη διάρθρωση του κράτους σε επαρχίες. Οι παλιές αυθεντίες της πατριαρχικής κοινωνίας, οι πρεσβύτεροι, αντικαταστάθηκαν από τους αξιωματούχους ενός πολύπλοκου τεχνοκρατικού κρατικού μηχανισμού, από τον οποίο αναδύεται μια καινούργια αριστοκρατία. Η οργάνωση αυτού του μηχανισμού και η παρουσία ενός αξιόπιστου επαγγελματικού στρατού απαιτούν φορολογία (Α' Βασ. 8, 10-18), δημόσιες σχέσεις και εξωτερική πολιτική.

⁵¹ Soggin, malak 911.

⁵² Πρβλ. Crüsemann, *Widerstand gegen das Königtum*.

ο Γιαχβέ κάνει αποδεκτή τη θέλησή του με κάποια όμως πικρία (Α' Βασ. 8, 7-9). Ο Σαμουήλ, αφού εκθέτει το βασιλικό δίκαιο, τις πολλές και δυσβάστακτες υποχρεώσεις δηλαδή που συνεπάγεται η μοναρχία (8, 11-18), στο τέλος προφητεύει: *και βοήσεσθε εν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐκ προσώπου βασιλέως ὑμῶν, οὗ ἐξελέξασθε ἑαυτοῖς, και οὐκ ἐπακούσεται κύριος ὑμῶν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, ὅτι ὑμεῖς ἐξελέξασθε ἑαυτοῖς βασιλέα* (Α' Βασ. 8, 18). Είναι χαρακτηριστικό ότι στο Α' Βασ. 7-12⁵³ οι απόψεις υπέρ και κατά της μοναρχίας παρατίθενται παράλληλα. Ο συμβιβασμός μεταξύ των δύο αυτών ρευμάτων τελικά επιτυγχάνεται με την προϋπόθεση ότι τόσο ο βασιλιάς όσο και ο λαός θα υπακούουν απολύτως στο θέλημα του Γιαχβέ (Α' Βασ. 12, 14-15).

Οι προϋποθέσεις που πρέπει να εκπληρώνει ο βασιλεύς του Ισραήλ περιγράφονται στο Δτ. 17, 14-20: *Ἐὰν δὲ εἰσέλθῃς εἰς τὴν γῆν, ἣν Κύριος ὁ Θεός σου δίδωσίν σοι ἐν κλήρῳ, και κληρονομήσῃς αὐτήν και κατοικήσῃς ἐπ' αὐτῆς και εἴπῃς Καταστήσω ἐπ' ἑμαυτὸν ἄρχοντα καθὰ και τὰ λοιπὰ ἔθνη τὰ κύκλω μου, καθιστῶν καταστήσεις ἐπὶ σεαυτὸν ἄρχοντα, (α) ὃν ἂν ἐκλέξῃται Κύριος ὁ Θεός σου αὐτόν. (β) ἐκ τῶν ἀδελφῶν σου καταστήσεις ἐπὶ σεαυτὸν ἄρχοντα· οὐ δυνήσῃ καταστήσαι ἐπὶ σεαυτὸν ἄνθρωπον ἀλλότριον, ὅτι οὐκ ἀδελφός σου ἐστίν [...]* και ἔσται ὅταν καθίσῃ ἐπὶ τῆς ἀρχῆς αὐτοῦ, και γράψῃ ἐναυτῶ τὸ Δευτερονόμιον τοῦτο εἰς βιβλίον παρὰ τῶν ἱερέων τῶν Λευιτῶν, και ἔσται μετ' αὐτοῦ, και ἀναγνώσεται ἐν αὐτῶ πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ, ἵνα μάθῃ φοβεῖσθαι Κύριον τὸν Θεὸν αὐτοῦ φυλάσσεσθαι πάσας τὰς ἐντολάς ταύτας και τὰ δικαιώματα ταῦτα ποιεῖν, ἵνα μὴ ὑψωθῇ ἡ καρδία αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ, ἵνα μὴ παραβῇ ἀπὸ τῶν ἐντολῶν δεξιὰ ἢ ἀριστερά, ὅπως ἂν μακροχρονίση ἐπὶ τῆς ἀρχῆς αὐτοῦ, αὐτὸς και οἱ υἱοὶ αὐτοῦ ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ (Δτ. 17, 14-20). Ο «βασιλικός» αυτός «νόμος»⁵⁴ ἔκανε ὅλους ἐκεῖνους που ἦταν αφοσιωμένοι στην Τορά να μὴ θέλουν να συμβιβαστοῦν με οποιαδήποτε ξένη πολιτική ἐξουσία. Επιπλέον, στην περικλοπῆ Α' Βασ. 10, 20-25α, ὅπου περιγράφεται ἡ κατάσταση του πρώτου βασιλέα Σαούλ στο

⁵³ Dietrich/Naumann, *Die Samuelbücher*, 16-35.

⁵⁴ Πρβλ. Zimmerli, *Επίτομη Θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, 111.

βασιλικό αξίωμα, μπορεί κανείς να διακρίνει τα χαρακτηριστικά της θεϊκής εκλογής και της λαϊκής αναγνώρισης που έπρεπε να έχει η μοναρχία στον Ισραήλ⁵⁵: και προσήγαγεν Σαμουήλ πάντα τὰ σκῆπτρα Ἰσραὴλ, καὶ κατακληροῦνται σκῆπτρον Βενιαμίν· καὶ προσάγει σκῆπτρον Βενιαμίν εἰς φυλάς, καὶ κατακληροῦται φυλὴ Ματταρί· καὶ προσάγουσιν τὴν φυλὴν Ματταρί εἰς ἄνδρας, καὶ κατακληροῦται Σαουλ υἱὸς Κις. καὶ ἐζήτηε αὐτόν, καὶ οὐχ εὕρισκετο. καὶ ἐπηρώτησεν Σαμουήλ ἔτι ἐν Κυρίῳ. Εἰ ἔρχεται ὁ ἀνὴρ ἐνταῦθα; καὶ εἶπεν Κύριος. Ἴδου αὐτὸς κέκρυπται ἐν τοῖς σκεύεσιν. καὶ ἔδραμεν καὶ λαμβάνει αὐτόν ἐκεῖθεν καὶ κατέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ λαοῦ, καὶ ὑψώθη ὑπὲρ πάντα τὸν λαὸν ὑπὲρ ὡμίαν καὶ ἐπάνω. καὶ εἶπεν Σαμουήλ πρὸς πάντα τὸν λαόν. Εἰ ἐοράκατε ὃν ἐκλέλεκται ἐαυτῷ Κύριος, ὅτι οὐκ ἔστιν αὐτῷ ὅμοιος ἐν πᾶσιν ὑμῖν; καὶ ἔγνωσαν πᾶς ὁ λαὸς καὶ εἶπαν. Ζήτηε ὁ βασιλεύς. καὶ εἶπεν Σαμουήλ πρὸς τὸν λαὸν τὸ δικαίωμα τοῦ βασιλέως καὶ ἔγραψεν ἐν βιβλίῳ καὶ ἔθηκεν ἐνώπιον Κυρίου. καὶ ἐξαπέστειλεν Σαμουήλ πάντα τὸν λαόν, καὶ ἀπῆλθεν ἕκαστος εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ. Ὅπως αποδεικνύεται μάλιστα στην ιστορία του νότιου ιουδαϊκού βασιλείου και σε αυτήν του βόρειου ισραηλιτικού η χρήση του βασιλέα είχε χαρακτηριστικό χαρακτήρα, ενώ η διατήρηση όσο και η συνέχιση της μοναρχίας βρισκονταν σε άμεση εξάρτηση από τη θρησκευτική και κοινωνική πολιτική του βασιλέα, ο οποίος συχνά έπρεπε να συνάπτει «διαθήκη» με το λαό (Α' Βασ. 23, 1 κε.). Σε αντίθετη περίπτωση νομιμοποιούταν η ανατροπή (Α' Βασ. 15· Β' Βασ. 5, 2· Γ' Βασ. 11, 26 κε.).

Αυτό συνέβη με την ανάρρηση του Δαβίδ στο βασιλικό αξίωμα, ενώ ήδη ζούσε ο πρώτος βασιλιάς του Ισραήλ, ο Σαούλ (Α' Βασ. 16). Ο Δαβίδ κατέλαβε γύρω στο 1000 π.Χ. τη χαναανιτική πόλη των Ιεβουσιτών, την Ιερουσαλήμ (Β' Βασ. 5, 6-9), και την κατέστησε πρωτεύουσα του Ιουδαϊσμού και σύμβολο της ενότητας των δώδεκα φυλών, αφού χρίσθηκε βασιλιάς τόσο από το νότιο (Β' Βασ. 2, 4) όσο και από το βόρειο βασίλειο (Β' Βασ. 5, 1-5). Η μοναρχία εδραιώθηκε με τη μεταφορά από τη Σηλώ και την εγκατάσταση στο όρος Σιών

⁵⁵ Πρβλ. Rehm, *Messias*, 97-99· von Rad, βασιλεύς 563-568· Βλάχου, *Συγχρονική Ιστορία της Ισραηλιτικής Βασιλείας*, 23-25.

του συμβόλου της παρουσίας του Γιαχβέ, της Κιβωτού (Β' Βασ. 6, 1-19). Ο βασιλεύς ως Χριστός του Κυρίου (εβρ. Maschiach) ήταν ο εκπρόσωπος του Θεού στο λαό και εκπρόσωπος του λαού προς το Θεό (Β' Βασ. 5, 2·7, 7·Ιερ. 13, 15·Σοφ. Σειρ. 10, 4·Παρ. 8, 15κε.).

Εκείνο το στοιχείο που τελικά εδραίωσε τη δυναστεία του και έδωσε σε αυτήν αιώνιες προοπτικές ήταν η διαθήκη του Θεού διά του προφήτη Νάθαν προς τον οίκο τού «ποιμένα του Ισραήλ». Ενώ ο Δαβίδ επιθυμεί να κτίσει Ναό για να στεγάσει την κιβωτό, όπως άλλωστε συνηθιζόταν σε όλες τις μοναρχίες της Ανατολής, ο Κύριος του Σύμπαντος, που τον κατέστησε ποιμένα λογικών προβάτων, υπόσχεται ότι θα του κτίσει εκείνος Οίκο, αναδεικνύοντας διάδοχό του ένα γνιο Του. Και συνεχίζει κατόπιν ο Θεός την υπόσχεσή του με τα εξής λόγια: *αὐτὸς οἰκοδομήσει μοι οἶκον τῷ ὀνόματί μου, καὶ ἀνορθώσω τὸν θρόνον αὐτοῦ ἕως εἰς τὸν αἰῶνα. Ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα, καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν* (Β' Βασ. 7, 13-14)⁵⁶. Ο Κύριος, μάλιστα, διαβεβαιώνει ότι, ἔστω κι αν αμαρτήσσει, δε θα αποσύρει από εκείνον το Πνεῦμα και την εὐνοιά Του, όπως έγινε στην περίπτωση του Σαούλ, αλλά θα το σωφρονίσει με πλήγματα, όπως «παιδεύουν» οι γονεῖς τα παιδιά τους. Τέλος αναφέρεται ότι οι απόγονοί του επίσης θα βασιλεύσουν αἰώνια. Αυτό το χωρίο χαρακτηρίστηκε ως **διαθήκη του Θεού προς το Δαβίδ**, γιατί μετά από την εκφρασθείσα επιφυλακτικότητά Του στο θεσμό της βασιλείας, δηλώνει απερίφραστα την υποστήριξή Του στο θρόνο και το σπέρμα τού Δαβίδ⁵⁷. Όταν η Βηρσαβέε γεννά υἱό του δίνει το ὄνομα *Σαλωμών*. Ο Θεός, όμως, διά του Νάθαν διατάσσει να ονομαστεί **Ιδεδί** (Jedidiah) που σημαίνει ο *αγαπημένος από το Θεό* (Β' Βασ. 12, 24-25).

Μέλη του οίκου Δαβίδ βασίλευσαν στο νότιο βασίλειο μέχρι την κατάλυσή του το 587 π.Χ. Με τις κατακτήσεις του μεγάλου αυτού βασιλέα του Ισραήλ και τη σαραντάχρονη μεγαλειώδη βασιλεία του πραγματοποιήθηκε εν μέρει η επαγγελία του Θεού προς τον Αβραάμ. Ήταν η μοναδική περίοδος της υπερχιλιετούς ισραηλι-

⁵⁶ Πρβλ. Α' Παρ. 17, 13·22,10·28,6·7·Waschke, *Gesalbter*, 53 κε.

⁵⁷ Πρβλ. Ψ. 88 (89)·Ησ. 55, 3·Ιερ. 33, 14-16·Β' Κορ. 6, 18·Εβρ. 1, 5. Βλ. Dietrich-Naumann, *Samuelbücher*, 143-156·Waschke, *Gesalbte*, 57.

τικής ιστορίας, όπου το ενωμένο Ισραήλ κατέλαβε τέτοια έκταση και περιελάμβανε τόσο πολυάριθμο πληθυσμό. Βεβαίως, η επαγγελία του Θεού πραγματοποιήθηκε «εν μέρει», γιατί ο Ισραήλ, ο οποίος συνολικά ονομάστηκε στους πρόποδες του Σινά *βασιλείον ιεράτευμα*⁵⁸ (Εξ. 19, 6·23, 22⁵⁹·Β' Μακ. 2, 17), δεν κλήθηκε από το Θεό να υποτάξει βίαια τα υπόλοιπα έθνη, αλλά εξελέγη προκειμένου να γίνει η ευλογία και το φως των εθνών. Ο ρόλος του ήταν να οδηγήσει την οικουμένη σε άμεση κοινωνία και σχέση με την πηγή της ζωής (Γεν. 12, 1-3).

Το χωρίο Β' Βασ. 7, 13-14 είναι ίσως το αρχαιότερο, όπου ο βασιλιάς προβάλλεται ως υιός του Θεού⁶⁰. Έτσι, χαρακτηρίζεται ο Χριστός

⁵⁸ Ο όρος *βασιλείον ιεράτευμα* σημαίνει: (α) είτε ότι ο Ισραήλ είναι ένα βασίλειο του οποίου όλα τα μέλη είναι ιερείς, έχοντας άμεση σχέση με το Θεό, είτε (β) ότι ο Ισραήλ κυβερνάται από ιερείς, όπως συνέβη στη μεταιχμαλωσιακή περίοδο, είτε (γ) ότι ο Ισραήλ διαδραματίζει τον ιερατικό ρόλο του μεσίτη στη σχέση των εθνών με το Γιαχβέ (Ησ.61, 6). Πρβλ. Schrenk, *ιεράτευμα*, 249-251. Η Αδαμτζιλόγλου *Ουκ ένι άρσεν και θήλυ*, 121-122, επί τη βάσει του Δτ. 4, 5-8, σημειώνει ότι τα ιδιαίτερα βασιλικά χαρακτηριστικά του έθνους είναι (α) η σοφία και σύνεση, (β) η εγγύτητα και η επικοινωνία με το Θεό, (γ) η δικαιοσύνη, (δ) οι οφθαλμοί που βλέπουν τους λόγους, τα ρήματα του Θεού δημιουργικά μέσα στην ιστορία και (ε) ευθύνη για τις επόμενες γενιές. Με την αποδοχή των λόγων του Κυρίου, ο Ισραήλ μπορεί να γίνει θεόμορφος, για να γίνουν έπειτα και όλα τα έθνη.

⁵⁹ Σε αυτό το χωρίο η υπόσχεση του βασιλείου ιερατεύματος συνοδεύεται από την επαγγελία της ελευσεως ενός *Αγγέλου ηγουμένου* (πρβλ. Ησ. 9,5. Μαλ. 3) ο οποίος και θα ολοκληρώσει την Έξοδο με τη συντριβή των εθνών. Ο άγγελος ταυτιζόταν στον Ιουδαϊσμό με τον Ιησού του Ναυή (Ιουστ. Διάλ. 75, 1-2), το Μιχαήλ ή τον Ηλία (Ανάλ. Μωυσέως 10, 2) ή το Μετάτρονα. Βλ. Horbury, *Jewish Messianism*, 84. Σημειωτέον ότι στη Σοφ. Σολ. 18, 14-16 με μεγαλειώδη τρόπο σημειώνεται η θανατηφόρα παρέμβαση **του Λόγου** στο γεγονός της Εξόδου: *ήσυχου γάρ σιγής περιεχούσης τὰ πάντα και νυκτός έν ιδίω τάχει μεσαζούσης ό παντοδύναμός σου Λόγος άπ' ούρανών έκ θρόνων βασιλείων άπότομος πολεμιστής εις μέσον τής όλεθρίας ήλατο γής ξίφος δεξύ την άνυπόκριτον έπιταγήν σου φέρων και στας έπληρωσεν τὰ πάντα θανάτου και ούρανού μέν ήπτετο, βεβήκει δ' επί γής.*

⁶⁰ Η διαθήκη προς τον Δαβίδ επαναλαμβάνεται στο Α' Παρ. 17, 1-25, στον Ψ. 88 (89), 19-37 και στον Ψ.131 (132), 11. Πρβλ. Anderson, *Samuel*, ad Loc. Σχετικά με την υιοθεσία του βασιλέως βλ. Καρκάνη, *To bene Elohim και η Ερμηνεία Του*, 93 υποσ. 185.

⁶¹ Ο Deissler, *Psalmen*, 33-36 θεωρεί τον ψαλμό μεταιχμαλωσιακό. Πρβλ. Βέλλα, *Εκλεκτοί Ψαλμοί*, 47-55.

του Κυρίου και στον **Ψ. 2⁶¹**. Σε αυτόν τον εισαγωγικό ψαλμό του Ψαλτηρίου⁶² οι βασιλείς της γης συμμαχούν ενάντια στον Κύριο και τον εκλεκτό Του, προκειμένου να αποτινάξουν το ζυγό Του. Ο Γιαχβέ, όμως, τους χλευάζει και οργισμένος διακηρύττει ότι έχρισε το βασιλιά Του στο άγιο όρος του, τη Σιών. Ο ίδιος ο Χριστός εκφωνεί τη φράση με την οποία έγινε αυτή η χρίση: *Κύριος εἶπεν πρὸς με: Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε· αἴτησαι παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου καὶ τὴν κατάσχεσίν σου τὰ πέρατα τῆς γῆς· ποιμανεῖς αὐτούς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾶ, ὡς σκεῦος κεραμέως συντρίψεις αὐτούς* (στ. 7-9). Στη συνέχεια προσκαλούνται οι κυβερνήτες του κόσμου να υπηρετούν τον Κύριο με φόβο και να τον γιορτάζουν με τρόμο, αποδίδοντας στον Υἱό την προσήκουσα τιμή⁶³. Αλλιώς, θα υποστούν τις καταστροφικές συνέπειες του θυμού του. Ως πρωτότοκος χαρακτηρίζεται ο ὑψηλὸς παρὰ τοῖς βασιλεῦσιν τῆς γῆς Χριστός και στον **Ψ. 88 (89), 27-28**. Στον **Ψ. 109 (110)** ο υἱὸς κάθεται στο θρόνο του Γιαχβέ ως Κύριος (*adonay*)⁶⁴, ενώ, κατόπιν ορκωμοσίας Του, αναλαμβάνει το αρχιερατικό αξίωμα, κατά τὴν τάξιν του ηγέτη των Ιεβουσιτῶν Μελχισεδέκ (στ. 4). Στο κείμενο των Ο' με ἔμφαση τονίζεται η προαιωνιότητα της γέννησής του με τη φράση *ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐξεγέννησά σε*⁶⁵. Η προαιωνιότητα του Μεσσία γίνεται αντικείμενο υπαινιγμού και στο **Ψ. 71 (72), 17**, σύμφωνα με τη μετάφραση των Ο'. Ο βασιλεύς, ο οποίος

⁶² Ο Waschke, *Gesalbter*, 95 κε. αποδεικνύει ότι οι επονομαζόμενοι βασιλικοί Ψαλμοί (2, 72, 89) κατέχουν καίρια θέση στον Ψαλτήρα, αφού πλαισιώνουν και νοηματοδοτούν τα τρία πρώτα βιβλία του.

⁶³ Οι λαοί προσκαλούνται να προσκυνήσουν και να υποταχθούν στο Μεσσία στους **Ψ. 18, 44-48-71 (72), 8-11-88 (89), 26** (πρβλ. Δν. 7,14). Η παντοκρατορία του Χριστού εξαιρείται στο **Ησ. 11, 10** και **Ζαχ. 9,9** κε. ενώ η ιεραποδημία των εθνών στη Σιών στα χωρία **Ησ. 2, 2-4-Μιχ. 4, 1-3**.

⁶⁴ Πρβλ. Α' Παρ. 28, 5-29, 23-Β' Παρ. 9, 8. Παρόμοια ενθρόνιση περιγράφεται και στον **Ψ. 8, 7**.

⁶⁵ Το αντίστοιχο βεβραϊκό σύμφωνα με τη μετάφραση της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας (Αθήνα 1997) είναι το εξής: *Σ' ακολουθεί ο λαός σου εθελοντικά, όταν τους προσκαλείς ν' αγωνιστούν. Ομορφοστόλιστα σαν να 'ταν άγια γιορτή, δροσάτα καθώς της αυγής τ' αγιάζει, τα παλληκάρια σου τριγύρω σου συνάζονται. Την ωραιότητα του Μεσσία εξαιρεί ο **Ψ. 44 (45), 4** και ο **Ψ. Σολ. 17, 23. 47**.*

θα σώσει τους υιούς τῶν πενήτων, θα ταπεινώσει συκοφάντην και θα γίνει αντικείμενο προσκύνησης από τους αλλοεθνείς βασιλείς, θα έχει αιώνια και παγκόσμια κυριαρχία, ενώ το όνομά του διαμενεῖ πρὸ τοῦ ἡλίου⁶⁶.

Σε αντίθεση, βέβαια, προς τους λαούς του περιβάλλοντος, ποτέ στον Ισραήλ δε χαρακτηρίστηκε και δε λατρεύτηκε ο βασιλιάς ως φυσικός υιός του Θεού και θεός ο ίδιος. Κριτική σε μια τέτοια θεώρηση του βασιλικού θεσμού ασκεί ήδη στην Πρωτοϊστορία της Γενέσεως ο Γιαχβιστής, παρ' όλο που αυτός ζει και γράφει ίσως στην αυλή του μεγάλου Σολομώντος. Ως εικόνες του Θεού δεν προβάλλονται μόνο οι βασιλείς, αλλά όλοι οι άνθρωποι, ανεξαρτήτως φύλου και καταγωγής (Γεν. 1, 26)⁶⁷. Χρησιμοποιώντας, μάλιστα, μια πρωτόγνωρη για την Π.Δ. μυθολογική γλώσσα, παρουσιάζει την κατάλυση της δημιουργίας και την κατακλυσμιαία επιστροφή στο πρωτόγονο χάος, ως συνέπεια της γέννησης και του πολλαπλασιασμού των Γιγάντων (Gibborim). Όπως φανερώνει η σημείωση του ίδιου συγγραφέα στο γενεαλογικό δέντρο των εθνών (Γεν. 10, 8-9), ως γίγαντες πρέπει να θεωρηθούν όλοι εκείνοι οι αυτοκράτορες, οι οποίοι ακολουθώντας το πρότυπο του θεμελιωτή της ασσυριακής και βαβυλωνιακής αυτοκρατορίας Νιμρώδ, οικοδομούσαν τον πολιτικό

⁶⁶ Σύμφωνα με άλλη μετάφραση: *προ του ηλίου Υἱονοῦ εἶναι το ὄνομά Του*. Σύμφωνα με τους ραββίνους το όνομα του Μεσσία ανήκε (μαζί με την Τορά, τη μετάνοια, τον Παράδεισο, τη Γέεννα, το θρόνο της δόξης και το Ναό) στα επτά προαιώνια δημιουργήματα του Θεού. Βλ. Horbury, *Jewish Messianism*, 95. Στον Ιώβ 15, 7 κε. γίνεται λόγος για τον Πρώτο Άνθρωπο που γενήθηκε **πριν** την πλάση των βουνών, όπως και στο Παρ. 8, 22-31 αναφέρεται κάτι αντίστοιχο για τη **Σοφία** (πρβλ. Ι Ενώχ 48, 2 κε'62,7·Δ' Έσδρ. 13, 3. 26). Ανάλογα με τη Σοφία συμπεριφέρεται στα έργα του Φίλωνα ο **Λόγος**, ο οποίος χαρακτηρίζεται από τον Ιουδαίο αλεξανδρινό φιλόσοφο ως *εικὼν, ἀρχή, πρωτόγονος υἱὸς θεοῦ και δεῦτερος θεός* (*Περὶ Συγχύσεως Διαλέκτων* 146).

⁶⁷ Westermann, *Genesis*, 209. Schabert, *Genesis 1-11*, 45. Σημειωτέον ότι στο Ιεζ. 28 ο Πρωτοάνθρωπος παρουσιάζεται ως «αρχετυπικός» βασιλέας, ο οποίος, επιθυμώντας να γίνει ίσος με το Θεό, τελικά γκρεμίζεται. Αυτή η παρουσίαση **του Αδάμ** στον Παράδεισο παραπέμπει στον Προκατακλυσμιαίο Υἱό του Ανθρώπου, ο οποίος στα κείμενα της Μεσοποταμίας έφερε το όνομα **Adapa**. Βλ. Fawcett, *Hebrew Myth*, 163. Πρβλ. Φίλωνος, *Περὶ της κατά Μωυσέα κοσμοποιίας*, 84.

τους απολυταρχισμό και επεκτατισμό στο μύθο ότι είναι υιοί Θεού. Αυτός ο πανάρχαιος μύθος, συνδυασμένος με αυτόν του ιερού γάμου θεών και ανθρώπων, προβλήθηκε ως φορέας γονιμότητας και διατήρησης της αρμονίας και ισορροπίας στο Σύμπαν και μέσον επιβολής της καθεστηκυίας πολιτικής τάξης πραγμάτων και της κυριαρχίας «εκλεκτών» δυναστών και λαών σε άλλους. Αυτή η ιδέα, η οποία συναντάται για πρώτη φορά στα ουγαριτικά κείμενα (όπου ο θεός Ελ προβάλλεται ως ο πατέρας του Κερέτ), κυριάρχησε ως πολιτική ιδεολογία στην Αίγυπτο, όπου ο Φαραώ ονομαζόταν ως υιός Ρε⁶⁸. Με την ευλογία του Νώε στους υιούς Σήμ και Ιάφεθ και την κατάρα του προς το Χαναάν, ο οποίος εκμεταλλευόμενος την κατάσταση μέθης του πατέρα του ασκεί πρακτικές οργιαστικών τελετών γονιμότητας, φαίνεται να θεμελιώνεται θεολογικά και στην Π.Δ. και μάλιστα να επευλογείται η κυριαρχία των Σημιτών και των Φιλισταίων επί των Χαναανίων/Παλαιστινίων. Η συγκεκριμένη περικοπή, όμως, είναι παράλληλη των κεφ. Γεν. 2-3. Σε αντίθεση προς τις μυθολογίες των όμορων λαών, στη Γένεση τόσο η υποδούλωση της γυναίκας από τον άνδρα, όσο και η επιβολή του νόμου του ισχυροτέρου στις σχέσεις των λαών δεν προβάλλουν ως γεγονότα θείκα και φυσικά, αλλά ως συνέπειες διαστρέβλωσης του αρχικού θελήματος του Πλαστοουργού. Κάθε είδος φυλετικής ή πολιτικής κυριαρχίας αποτελεί, σύμφωνα με τη διήγηση της Γενέσεως, το έσχατο σημείο απομάκρυνσης του ανθρώπου από το ζωτικό κέντρο της κοινωνίας με το Θεό, το δέντρο

⁶⁸ Drewermann, *Strukturen des Bösen I*, 173-175. Πρβλ. Φούντα, *Η Παλαιά Διαθήκη*, 76-78, υποσ. 37.

⁶⁹ Ενώ στα κεφάλαια της Πρωτοϊστορίας πριν τον Κατακλυσμό παρουσιάζεται και αιτιολογείται η φυγόκεντρη πορεία του ανθρώπου, στα κεφάλαια μετά από αυτόν χαρτογραφείται η αντίστοιχη αγωνιώδης αναζήτηση του χαμένου παραδείσου εκ μέρους των λαών και των κοινωνιών. Αυτή η αναζήτηση τους ωθεί στο να υποκαταστήσουν το χαμένο ζωτικό κέντρο κοινωνίας και επικοινωνίας, το δέντρο της ζωής, με την κατασκευή ενός τεχνολογικού επιτεύγματος, του πύργου της Βαβέλ. Στην πρώτη ενότητα, η απομάκρυνση από το ζωτικό χώρο της κοινωνίας του Θεού, τον παράδεισο, έχει καταστροφικές συνέπειες στις σχέσεις των δύο φύλων και αυτών με τον Κόσμο. Στη δεύτερη ενότητα, το τραγικό γεγονός της υποκατάστασης του Θεού με τα επιτεύγματα του Υπερανθρώπου επιδρά καταλυτικά στις σχέσεις των λαών και των γλωσσών. Ενώ όλοι οι άνθρωποι

της ζωής και συνιστά κατάλυση της θεϊκής τάξης⁶⁹. Και στις δυο περιπτώσεις η κατάσταση της επικυριαρχίας και της υποδούλωσης αποτελούν απλώς παιδαγωγικές παραχωρήσεις του Θεού, προκειμένου να μην κυριαρχήσει το χαοτικό και καταστροφικό φαινόμενο της πολυαρχίας και της αναρχίας.

Ο ίδιος ο Θεός, παράλληλα με την παραχώρηση της βασιλείας, αναδεικνύει το **θεσμό της προφητείας**, προκειμένου κάθε κατάχρηση της πρώτης να αντιμετωπίζεται κριτικά από το δεύτερο⁷⁰. Η ανέγερση του Ναού από το Σολομώντα και η λατρεία, που διεξαγόταν σε αυτόν υπό την αιγίδα του βασιλέα του Ισραήλ, άρχισαν να ισχυροποιούν στα λαϊκά στρώματα την πεποίθηση ότι ο Γιαχβέ κατοικεί αιώνια στο όρος Σιών (Γ' Βασ. 8, 16·πρβλ. Ησ. 8, 18·Ψ. 9, 12) και ότι διά της εκλογής του οίκου του Δαβίδ ο περιούσιος λαός πρόκειται να κυριαρχήσει πάνω σε όλα τα έθνη (Ψ. 2·109 [110]). Αυτή η σιγουριά φαίνεται να εδραιώθηκε μετά τη θαυμαστή απώθηση του Ασσύριου Σενναχηρίμ και των στρατευμάτων του από την Ιερουσαλήμ μέσω της παρέμβασης του θαυμαστού αγγέλου του Κυρίου το 701 π.Χ. (Δ' Βασ. 19, 35·Ησ. 36).

πλάστηκαν βασιλείς της φύσεως και του εαυτού τους, με την απιστία τους προς το βασιλέα των πάντων Θεό, αυτοοδηγούνται σε μια διαρκή υποταγή σε ειδηλοποιημένες εξουσιαστικές αυθεντίες. Ενώ καταρχάς ο άνδρας και η γυναίκα δημιουργήθηκαν ονομαστικά και ουσιαστικά ισότιμοι, για να συγκροτήσουν μια θεία μονογαμική κοινωνία, μετά την πτώση καθιερώνεται η επικυριαρχία του άνδρα επί της γυναίκας (3, 16). Στο 6, 1-4 με την πολυγαμία, η οποία εγκαινιάστηκε από το Λάμεχ (4, 23, 24), επικρατεί πλέον η πλήρης υποδούλωση του άλλου φύλου. Το σεξουαλικό ένστικτο, που προορίζεται για τη συντήρηση και τη διαιώνιση της ζωής, γίνεται μέσο θανάτου. Ο διάλογος του Θεού με τον άνθρωπο εξελίσσεται σε μονόλογο, γιατί ο άνθρωπος προσπαθεί από μόνος του να κατακτήσει αυτό για το οποίο είναι από το Θεό προορισμένος να ζήσει όντας σε κοινωνία με το Θεό. Η διαφορά στις δύο διηγήσεις της πρωτοϊστορίας είναι ότι στην περίπτωση της Εύας η αρά εκστομίζεται από το Θεό, ενώ στην περίπτωση του Χαναάν από τον προσβεβλημένο πατέρα, καθόσον ο αρχικός διάλογος του Θεού με τον άνθρωπο καταλήγει στο τέλος σε αυτόνομους μονολόγους. Στην περίπτωση όμως του Νάε πρέπει να προσεχθεί το γεγονός ότι δεν ευλογείται ο ίδιος ο Σήμ, αλλά ο Θεός του. Αυτός διά της ευλογίας δίνει ζωτικό χώρο σε ένα λαό εχθρικό και ανταγωνιστικό προς το Σήμ, τους Φιλισταίους, και είναι Θεός όλων των λαών (Κρ. 2, 20 - 3,6).

⁷⁰ Mahnke, *Lesen und Verstehen I*, 152-153. βιβλιογραφία αναφορικά με τη σχέση Προφητείας και Πολιτικής βλ. Παναγοπούλου, *Ο Προφήτης από Ναζαρέτ*, 128, υποσ. 147.

Σε αυτήν, όμως, την πεποίθηση υποκρυβόταν ο κίνδυνος να μεταλλαχθεί η απόλυτη πίστη/εμπιστοσύνη στο πρόσωπο του Γιαχβέ σε τυφλή και ξηρή τυπολατρική προσήλωση σε έναν τόπο και σε ένα θεσμό. Ο επιβλητικός Ναός, ο οποίος σημειωτέον είχε το μισό μέγεθος από το Παλάτι, μετατράπηκε, επιπλέον, σε στύλο και εδραίωμα της πολιτικής εξουσίας της μοναρχίας. Αυτό ακριβώς το γεγονός προκάλεσε την οξεία αντίδραση των Προφητών⁷¹, οι οποίοι υπογράμμισαν την ελευθερία του προσωπικού Θεού και την ευθύνη του λαού. Δε σώζεται κανείς μαγικά μόνο με το να ανήκει στον περιούσιο λαό. Αντίστροφα, η εκλογή του λαού εξαρτάται από την υπακοή των πολιτικών και θρησκευτικών ταγών και καθενός χωριστά προς το θέλημα του Θεού. Με θάρρος οι μοναδικές αυτές μορφές του Ισραήλ κατακεραύνωσαν κάθε θεϊκό σφετερισμό της πολιτικής εξουσίας και έλεγξαν απερίφραστα και θαρραλέα το Παλάτι για την ανηθικότητα, τον εκμαυλισμό και την κοινωνική αδικία που προκαλούσε η πολυτέλεια που βασίλευε σε αυτό⁷². Ο προφήτης Ιερεμίας διαπιστώνει με πόνο ότι από μικρού αυτών και έως μεγάλου πάντες συνετελέσαντο άνομα, από ίερέως και έως ψευδοπροφήτου πάντες έποίησαν ψευδή. και ιώντο τὸ σύντριμμα τοῦ λαοῦ μου ἐξουθενούντες και λέγοντες Εἰρήνη Εἰρήνη· και ποῦ ἐστιν εἰρήνη; (6, 13 κε.: πρβλ. 23, 16-22· 28, 15-17). Στα πλαίσια αυτής της κριτικής και στοχεύοντας στην παράκληση των εξουθενημένων, οι προφῆτες προανήγγειλαν την έλευση της μεσσιανικής εποχής και ενός άρχοντα, τον οποίο, προφανώς σε αντίθεση προς τους συγχρόνους τους χριστούς του Κυρίου που κατείχαν το θρόνο του Δαβίδ, δεν τον κατονόμασαν ως Χριστό.

Παρόμοιες μεσσιανικές προφητείες⁷³ απαντώνται και στα ιστορικά βιβλία της Π.Δ. Στο Γεν. 3, 15 ο Θεός καταράται τον όφι, τον

⁷¹ Πρβλ. Ησ. 7, 9· Ιερ. 7, 11 κε.: 15, 5 κε.: 26, 6 κε.: Μιχ. 1, 5· 9· 3, 10· 12· Σοφ. 1, 4· 12 κε.

⁷² Πρβλ. Αγουριδίη, Πολιτική και ήθος, 246-258.

⁷³ Σύνοψη των Μεσσιανικών Προφητειών βλ. Οικονόμου, *Οι Απαρχές της Οικουμενικότητας της Εκκλησίας*, 129-144. Σχετικά με τη σύνδεση του χριστολογικού τίτλου και αξιώματος με την παλαιδιαθηκική και τη μεσοϊουδαϊκή παράδοση στην Έρευνα ή ακόμα και την πλήρη διαφοροποίησή τους βλ. Karrer, *Der Gesalbte*, 23-34.

πρόξενο της πτώσης με τα εξής λόγια⁷⁴: *καὶ ἔχθραν θήσω ἀνὰ μέσον σου καὶ ἀνὰ μέσον τῆς γυναικὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματός σου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σπέρματος αὐτῆς· αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν, καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν. Ο ὄρος σπέρμα μπορεί να σημαίνει είτε έναν απόγονο είτε τους απογόνους γενικότερα. Οι Ο' με την επιλογή, όμως, του αὐτὸς ως υποκειμένου του τηρήσει, καθιέρωσαν τη μεσσιανική ερμηνεία του χωρίου. Στο Γεν. 49, 10-12 στην ευλογία του Ιούδα αναφέρεται ότι θα τον εγκωμιάζουν (yodu) τα ίδια του τα αδέρφια, γιατί η δύναμή του θα εξουσιάζει τους εχθρούς του και εκείνος θα μοιάζει με το κοιμισμένο λιονταρόπουλο το οποίο δεν τολμά κανείς να το ξυπνήσει. Ακολουθώντας προφητεύονται τα εξής:*

*Ποτέ ο Ιούδας την εξουσία δε θα χάσει,
ούτε το σκήπτρο του αρχηγού μεσ' από τα πόδια του,
ωστόσο έρθει ἄρχοντας (šîlō), σε αυτόν που οι λαοὶ θα υπακούσουν.*

*Ο': οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ιούδα καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ,
ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῶ, καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν.*

Σε αυτό το μεσσιανικό κείμενο ο αναμενόμενος προσδιορίζεται ως šîlō⁷⁵. Αυτή η λέξη προφανώς δε σημαίνει την ομώνυμη πόλη της περιοχής Εφραΐμ που φιλοξενούσε την κιβωτό, η οποία καταστράφηκε πριν την εισαγωγή του θεσμού της βασιλείας. Υποδηλώνει τον αναμενόμενο Μεσσία, ο οποίος θα έχει παγκόσμια αίγλη και η έλευσή του θα έχει ως αποτέλεσμα την ευλογία της γης, η οποία θα είναι τόση, που δε θα έχει σημασία αν ο πάλος της όνου καταφάει το κλήμα. Ο ίδιος, όπως στη συνέχεια αναφέρει η προφητεία, θα πλένει μες στο κρασί τα ρούχα του, στο αίμα των σταφυλιών τη φορεσιά του. *Θολά τα μάτια του είν' από το κρασί κι άσπρα τα δόντια του από το γάλα.*

⁷⁴ Βλ. Δάφνη, Όφισ, 46-48. Φούντα, *Η περί προϋπάρξεως του Ιησού Χριστού διδασκαλία*, 237-8.

⁷⁵ Rehm, *Messias*, 19-21. Δόικου, «Τα αποκείμενα αὐτῶ», 23-42. Η μεσσιανική ερμηνεία του χωρίου στα καινοδιαθηκικά χρόνια αποδεικνύεται από το 4QPatr I, 1.

Η τρίτη αρχαιότερη προφητεία απαντάται στο **Αρ. 24, 7-17**. Ο βασιλεύς των Μωαβιτών Βαλάκ προσκαλεί πειστικά από την περιοχή του Ευφράτη (ἐξ ὀρέων ἀπ' ἀνατολῶν· σύμφωνα με τους Ο') το Βαλαάμ, γιο του Βεώρ⁷⁶, να αναθεματίσει τους Ιουδαίους. Προς μεγάλη έκπληξη, όμως, του Βαλάκ, ο Βλέπων, ο οποίος προσκλήθηκε να γίνει αντίδικος/διάβολος του Ισραήλ, αποδείχθηκε παρά τη θέλησή του και με την επέμβαση του θαυμαστού αγγέλου του Κυρίου συνήγορός του. Ο εξ ανατολών εθνικός προφήτης εξαίρει την ευλογία που έχει αυτός ο λαός από το Θεό και στον τελευταίο του χρησμό αποκαλύπτει τι θα γίνει στο μέλλον, σημειώνοντας τα εξής: *Τον βλέπω αλλά όχι τώρα, τον ατενίζω, μα όχι κοντά. Ένα αστέρι θα ανατείλει απ' τον Ιακώβ, ραβδί ηγεμονικό θα υψωθεί από τον Ισραήλ, που θα χτυπήσει τα μηλίγγια της Μωάβ και την κορφή του κεφαλιού όλων του Σηθ των απογόνων*. Ο Μεσσίας παρομοιάζεται με αστέρι και ράβδο, όπως συνέβαινε με τους ένδοξους Ασσύριους βασιλείς και ιδίως το Χαμουραμπί. Η δράση του *Εξουσιαστή* από τον Ιακώβ θα είναι κατακτητική: *Θα υποτάξει την Εδώμ, τη Σηείρ και την Αήρ, ενώ ο Ισραήλ νικώντας τους εχθρούς του θα γίνεται ολοένα και πιο δυνατός* (στ. 17-19)⁷⁷.

Το κείμενο των Ο' εξαίρει ακόμη περισσότερο τη μεσσιανική σημασία της Προφητείας. Στο στ. 7, ενώ στο Μασοριτικό κείμενο παρουσιάζεται ο Βαλαάμ να παρομοιάζει την ορμητική επέκταση των Ισραηλιτών με το τρέξιμο του νερού από τους κάδους, οι Ο' παραθέτουν τα εξής: *ἐξελεύσεται ἄνθρωπος ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ καὶ κυριεύσει ἐθνῶν πολλῶν, καὶ ὑψωθήσεται ἡ Γῶγ βασιλεία αὐτοῦ, καὶ ἀυξηθήσεται ἡ βασιλεία αὐτοῦ. Θεὸς ὠδήγησεν αὐτὸν ἐξ Αἰγύπτου, ὡς δόξα μονοκέρωτος αὐτῶ· ἔδεται ἔθνη ἐχθρῶν αὐτοῦ καὶ τὰ πάχη αὐτῶν ἐκμυελιῖ καὶ ταῖς βολίσιν αὐτοῦ κατατοξεύσει ἐχθρόν. κατακλιθεῖς ἀνεπαύσατο ὡς λέων καὶ ὡς σκύμνος· τίς*

⁷⁶ Σύμφωνα μάλιστα με το Φίλωνα (*Βίος Μωυσ.* 1, 276), ο Βαλαάμ είχε διατελέσει μάγος και σύμβουλος του Φαραώ και πατέρα των Ιαννή και Ιαμβρή.

⁷⁷ Στο Ησ. 19, 20 (Ο') κατ' επίδραση του χωρίου προφητεύεται ότι τις έσχατες ημέρες θα υπάρξει θυσιαστήριον στη χώρα της Αιγύπτου, ενώ οι Ιουδαίοι της ίδιας χώρας κεκραξονται προς Κύριον διά τους θλίβοντας αυτούς, και αποστειλεῖ αὐτοῖς Κύριος ἄνθρωπον, ὃς σώσει αὐτούς, κρίνων σώσει αὐτούς.

ἀναστήσει αὐτόν; οἱ εὐλογοῦντές σε εὐλόγηται, καὶ οἱ καταρώμενοί σε κεκατήρηνται. Αυτός ο ἄνθρωπος, του οποίου η βασιλεία θα είναι παγκόσμια, αφού θα υπερτερήσει και του κατεξοχὴν εσχολογικού εχθρού του Ισραήλ, του Γωγ⁷⁸, «αντικαθιστά» στο στ. 14 το ηγεμονικό ραβδί του Μασοριτικού κειμένου: Δείξω αὐτῶ, καὶ οὐχὶ νῦν μακαρίζω, καὶ οὐκ ἐγγίζει ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ, καὶ ἀναστήσεται ἄνθρωπος ἐξ Ἰσραήλ καὶ θραύσει τοὺς ἀρχηγούς Μωάβ καὶ προνομεύσει πάντας υἱοὺς Σηθ⁷⁹. Επιπλέον, στο Δτ. 33, 4-5, στην Ευλογία του Μωυσή, ενώ το Μασοριτικό κείμενο αναφέρει ότι ο Κύριος ἐγένετο στο παρελθόν βασιλιάς στον *Ηγαπημένο* (*Jeshurun*), όταν οι αρχηγοὶ συγκεντρώθηκαν, όταν μαζεύτηκαν οι φυλές του Ισραήλ, οι Ο' «μεταφράζουν» το στίχο ως εξής: καὶ ἔσται ἐν τῷ ἡγαπημένῳ ἄρχων συναχθέντων ἀρχόντων λαῶν ἅμα φυλαῖς Ἰσραήλ. Ἐνας ἀρχοντας στον Ισραήλ θα γίνει στο μέλλον το κέντρο της ενότητας των λαῶν και των φυλῶν⁸⁰.

Ολόκληρη η Τορά, στην οποία δεσπόζουν οι προαναφερθείσες Προφητείες του Ιακώβ, του Βαλαάμ και του Μωυσή, δεν κατακλείεται με το βιβλίο του Ιησού του Ναυή, το οποίο περιγράφει την ολοκλήρωση της εξόδου με την αιματηρή κατάκτηση της Γης, όπου ρέει μέλι και γάλα, αλλά με τη «διαθήκη του Μωυσή», η οποία μεταθέτει την εκπλήρωση και τελείωση των επαγγελιών στις ἐσχάτες ημέρες (*aharit hayamim*: Γεν. 49, 10·Αρ. 24, 17). Ο επίλογος της Πεντατεύχου (Δτ. 34, 9-12) διατυπώνει μελαγχολικά την απουσία ενός νέου Μωυσή ο οποίος θα μπορούσε να πραγματοποιήσει αυτήν την εκπλήρωση. Παρότι στην αρχή σημειώνεται ότι Ἰησοῦς υἱὸς Ναυῆ ἐνεπλήσθη Πνεύματος συνέσεως, ἐπέθηκεν γὰρ Μωυσῆς τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν, στη συνέχεια δηλώνονται τα εξής: καὶ οὐκ ἀνέστη

⁷⁸ Πρβλ. Ιεζ. 38.

⁷⁹ Η μεσσιανική ερμηνεία του χωρίου τα καινοδιαθηκικά χρόνια αποδεικνύεται από το CD VII, 19-21.

⁸⁰ Ο Horbury, *Jewish Messianism*, 51, επισημαίνει ότι, ενώ στην Ευλογία του Ιακώβ το «μερίδιο του λέοντος» απονέμεται στον Ιούδα, στην Ευλογία του Μωυσή αυτός ο οποίος ιδιαιτέρως χαριτώνεται είναι ο Λευί. Ο ίδιος ερευνητής υπογραμμίζει ότι με τις τρεις Ευλογίες του Ιακώβ, του Βαλαάμ και του Μωυσέως, οι Ο' (χρησιμοποιώντας μάλιστα τον ίδιο όρο *ἀρχων*) έδωσαν μεσσιανικό τόνο σε όλη την Τορά.

ἔτι προφήτης ἐν Ἰσραὴλ ὡς Μωυσῆς, ὃν ἔγνω Κύριος αὐτὸν πρόσωπον κατὰ πρόσωπον, ἐν πᾶσι τοῖς σημείοις καὶ τέρασιν, ὃν ἀπέστειλεν αὐτὸν Κύριος ποιῆσαι αὐτὰ ἐν γῇ Αἰγύπτῳ Φαραῶ καὶ τοῖς θεράπουσιν αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ γῇ αὐτοῦ, τὰ θαυμάσια τὰ μεγάλα καὶ τὴν χειρὰ τὴν κραταιάν, ἃ ἐποίησεν Μωυσῆς ἐναντι παντὸς Ἰσραὴλ.

Ἡ μεσσιανική αναμονή, ὅπως ἤδη επισημάνθηκε, καλλιεργήθηκε ιδιαίτερα ἀπὸ τους προφῆτες, κατεξοχὴν κατὰ τὴν εποχὴ τῆς ασσυριακῆς ἐπέλασης. Ὁ ποιμένας καὶ καλλιεργητὴς συκομορεῶν, ὁ **Αμώς**⁸¹, ἀπὸ τὴν ιουδαϊκὴ κώμη Θεκουέ (8 χλμ. νότια τῆς Ἱερουσαλήμ), ὁ ὁποῖος ἐδράσε στὴ Βαιθίλ ἐπὶ Ἱεροβοάμ τοῦ Β' (760-750 π.Χ.), κατακλείει τὸ βιβλίον καὶ εἰδικότερα τὸ δεύτερον μέρος ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ πέντε οἰκίαι, μετὰ τὴν προφητεία τῆς παλινορθώσεως τοῦ δαβιδικοῦ οἴκου (9, 11-12. πρβλ. Πρ. 15, 16-17)⁸². Ὁ Κύριος διὰ τοῦ προφήτη ὑπόσχεται ὅτι θὰ ῥθει μιὰ μέρα ποὺ θὰ ἀναστήσει τὴν πεσμένη Σκηνὴ καὶ τὴν ερειπωμένη Πόλιν τοῦ Δαβὶδ σ' ὅλη τῆς τῆ λαμπρότητα. Οἱ Ἰσραηλίτες ἐν συνεχείᾳ θὰ κατακτήσουν ὅ,τι ἔχει ἀπομείνει ἀπὸ τὴ χώρα τῆς Ἐδώμ καὶ ἀπὸ τὰ ἄλλα ἔθνη, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν ἰδιοκτησία τοῦ Κυρίου. Οἱ Ὁ' ἀντὶ τοῦ ἀφανισμοῦ τῆς Ἐδώμ (*dwm*), σημειῶνουν ὅτι οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων (*dm*) θὰ ἀναζητήσουν τὸν Κύριον καὶ Θεὸν τους⁸³. Τὸ Σύμπαν θὰ ἐπανέλθει στὴν πρότερή του παραδείσια ἀρμονία. Ἐχει προηγηθεῖ στὸ 7, 1-2 ἡ καταγραφή τῶν ἐσχατολογικῶν καταστροφῶν, τὶς ὁποῖες ἐπιφέρει (ἐκτὸς τῶν ἄλλων καὶ) ὁ Γωγ, ὁ βασιλεὺς: *Οὕτως ἔδειξέν μοι Κύριος καὶ ἰδὸν ἐπιγονὴ ἀκρίδων ἐρχομένη ἐσθινὴ, καὶ ἰδὸν βροῦχος εἰς Γωγ ὁ βασιλεὺς. καὶ ἔσται ἐὰν συντελέσῃ τοῦ καταφαγεῖν τὸν χόρτον τῆς γῆς, καὶ εἶπα Κύριε Κύριε, ἴλεως γενοῦ τίς ἀναστήσει τὸν Ἰακωβ; ὅτι ὀλιγοστός ἐστίν. Σημειωτέον ὅτι στὸ 4, 12-13, ἐνῶ τὸ Μασοριτικὸ κείμενον προφητεύει τὴν κρίσιν τοῦ ἀμετανόητου Ἰσραὴλ ἀπὸ τοῦ Κυρίου, τὸ Θεὸ τοῦ Συμπαντος, οἱ Ὁ', ἀντὶ τῆς φράσης τὰ σχέδιά Του φανερῶνει στους ἀνθρώπους,*

⁸¹ Πρβλ. Χασιούπη, *Αμώς*, 90-92.

⁸² Ἡ περικοπὴ αὐτὴ θεωρεῖται ὡς αἰχμαλωσιακὴ προσθήκη, ἡ ὁποῖα ἀποσκοποῦσε στὸ νὰ μετριάσει τὴν ἀπαισιοδοξία τοῦ προφήτη, ὅπως αὐτὴ ἐκφράζεται ἰδίως στὸ κεφ. 8 (πρβλ. στ. 14, 5,2). Πρβλ. Wolff, *Amos*, 406.

⁸³ Μεσσιανικὰ ἐρμηνευόταν τὸ συγκεκριμένο χωρίον καὶ στὸ Κουμράν. Πρβλ. 4QFlor I,11-13.

σημειώνουν τα εξής: *ιδού ἐγὼ στερεῶν βροντὴν καὶ κτίζων πνεῦμα καὶ ἀπαγγέλλων εἰς ἀνθρώπους τὸν Χριστὸν αὐτοῦ, ποιῶν ὄρθρον καὶ ὀμίχλην καὶ ἐπιβαίνων ἐπὶ τὰ ὕψη τῆς γῆς*⁸⁴.

Ο συμβολικός γάμος του προφήτη του βορείου Ισραήλ **Ωσηέ** (750-722 π.Χ.)⁸⁵ με τη μοιχαλίδα Γόμερ (1, 2-3, 5) κατακλείεται επίσης με τη μεσσιανική προφητεία: *καὶ μετὰ ταῦτα ἐπιστρέψουσιν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ καὶ ἐπιζητήσουσιν Κύριον τὸν Θεὸν αὐτῶν καὶ Δαυὶδ τὸν βασιλέα αὐτῶν· καὶ ἐκστήσονται ἐπὶ τῷ Κυρίῳ καὶ ἐπὶ τοῖς ἀγαθοῖς αὐτοῦ ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν.*

Ο κατεξοχήν μεσσιανικός προφήτης είναι ο **Ησαΐας**. Αυτός ο μέγας καὶ πιστὸς ἐν ὁράσει αὐτοῦ, ο οποίος πνεύματι μεγάλῳ εἶδεν τὰ ἔσχατα καὶ παρεκάλεσεν τοὺς πενθοῦντας ἐν Σιών, ἕως τοῦ αἰῶνος ὑπέδειξεν τὰ ἐσόμενα καὶ τὰ ἀπόκρυφα πρὶν ἢ παραγενέσθαι αὐτά (Σοφ. Σειράχ 48, 22-5), ἔδρασε ἀπὸ το 735 π.Χ. μέχρι το 701 π.Χ. Κατὰ το συροεφραϊμιτικό πόλεμο το 733 π.Χ. τάχθηκε κατὰ της φιλοασσυριακῆς πολιτικῆς του Ἀχαζ. Ὡς γνωστόν, οἱ Ἀσσύριοι ἀκολουθοῦσαν τὴν καταστρεπτικὴ τακτικὴ της ἐκτόπισης τῶν πληθυσμῶν, κάτι το οποίο πρακτικὰ σήμαινε ὅτι ἡ ἔλευσή τους θα ἀφάνιζε τὸν Ἰσραὴλ⁸⁶. Στὸ βιβλίον τοῦ Ἐμμανουήλ, τὸ ὁποῖο εἶναι γνωστό καὶ ὡς μεσσιανικὸ τρίπτυχο, ὁ προφήτης, ἀφοῦ γιὰ πρώτη φορὰ στὴν Ἁγία Γραφή παρουσιάζει στὸ ὄραμα τῆς κλήσης του (κεφ. 6) τὸ Γιαχβέ ὡς **ἐνθρόνον βασιλέα ὅλης τῆς γῆς**, ἐρχεται κατόπιν σε εὐθεία ἀντιπαράθεση με τὸ βασιλέα τοῦ Ἰούδα Ἀχαζ (756-716 π.Χ.)⁸⁷.

⁸⁴ Με τὸ Πνεῦμα ἀλλὰ ταυτόχρονα καὶ με τὸ πάθος συνδέεται ὁ Χριστὸς καὶ στοὺς Θρήνους: *Πνεῦμα προσώπου ἡμῶν Χριστὸς Κυρίου συνελήφθη ἐν ταῖς διαφθοραῖς αὐτῶν* (4, 20). Ἡ παρατήρηση ἀνήκει στὸ Horbury, *Jewish Messianism*, 92. Πρβλ. Ψευδοκλημ.3.20.1: *ἐὰν τῷ ὑπὸ χειρῶν Θεοῦ κνοφορηθέντι ἀνθρώπῳ τὸ ἅγιον Χριστοῦ μὴ δῶ τις ἔχειν Πνεῦμα, πῶς ἐτέρῳ τινὶ ἐκ μυσσαρᾶς σταγόνοιο γεγεννημένῳ διδοῦς ἔχειν οὐ τὰ μέγιστα ἀσεβεῖ;*

⁸⁵ Βέλλα, *Ωσηέ*, 44.

⁸⁶ Horsley, *Galilee. History, Politics, People*, 25-33. Περὶ τῆς σχέσεως τοῦ Ησαΐα με τὴν πολιτικὴν κατάστασιν βλ. Dietrich, *Jesaja und die Politik*.

⁸⁷ Μπρατσιώτη, *Ησαΐας*, 107-188. Kaiser, *Jesaja*, 135-252. Ὁ Rehm, *Messias*, 30-234, ἐπισημαίνει ὅτι καὶ στὴ συλλογὴ τῶν κεφ. 2-4 τοῦ ἰδίου Προφήτη ἀποτυπώνεται ἡ λαχτάρα γιὰ τὴν ἔλευση τῆς εποχῆς τῆς εἰρήνης με κέντρο τὴ Σιών (2, 2-4), ἡ ὁποία θα συνδυαστεῖ με τὴν ἀνθήση τοῦ Βλαστοῦ ποῦ θα εἶναι καμάρι καὶ τιμὴ

Αυτός, ακολουθώντας τη συνήθη πολιτική λογική και πρακτική της αναζήτησης ισχυρών συμμάχων, δε δέχεται να ζητήσει σημείο ούτε από τον Άδη ούτε από τον ουρανό, με την πρόφαση ότι δε θέλει να προκαλέσει τον Γιαχβέ (πρβλ. Δτ. 6, 16). Ο προφήτης απαντά ότι ο ίδιος ο Κύριος θα δώσει το εξής σημείο: *ἰδοὺ ἡ παρθένος (almah) ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ (7,14)*. Η επίθεση των δύο λαμπάδων, του Ρεσίν της Συρίας και του Φεκάχ του Ισραήλ, όπως χαρακτηρίζονται οι εχθροί της Ιερουσαλήμ από τον προφήτη, θα πλημμυρίσει τον Ιούδα, αλλά το σχέδιό τους θα καταλήξει σε αποτυχία, γιατί ο Θεός είναι μαζί μας (8,10). Αντίστροφα, η αναζήτηση της συμμαχίας των Ασσυρίων από το βασιλιά Άχαζ θα φέρει στον ίδιο και στους απογόνους του μέρες δυστυχίας τέτοιες που δε φάνηκαν από τότε που αποχωρίστηκε ο Ισραήλ από τον Ιούδα. Ακολούθως, στο κεφ. 9 προφητεύεται ότι μετά την καταστροφή του εκλεκτού λαού, θα γεννηθεί στο πιστό λείμμα ένας υιός που θα φέρει μεγάλη αγαλλίαση. *Πάνω στους ώμους του η εξουσία θα μένει και τ' ὄνομά του θα ἴναι: (1) Σύμβουλος θαυμαστός (hipli esa), (2) Θεός ισχυρός (El gibbor), (3) αιώσιος Πατέρας και (4) της Ειρήνης ἄρχοντας. Μεγάλη θα ἴναι η εξουσία του κι η ειρήνη ἀτέλειωτη. Στο θρόνο θα καθίσει του Δαβίδ και το βασίλειό του θα το θεμελιώσει και θα το στηρίξει στο δίκαιο και στο σωστό, τώρα και για πάντα. Αυτό θα κάνει η φλογερή ἀγάπη του Κυρίου του Σύμπαντος (9, 5)*⁸⁸. Τέλος, στο κεφ. 11 προφητεύεται

για όσους Ισραηλίτες έχουν διασωθεί (4, 2-6). Και σε αυτή την περίπτωση της ευλογημένης εποχής προηγείται η οδυνηρή καταστροφή του Ιούδα. Αυτοί που θα έχουν επιζήσει στη φωτισμένη από τη δόξα του Κυρίου Σιών θα ονομαστούν *ἀγιοι*, γιατί ο ίδιος ο Θεός τους έχει εγγράψει να επιζήσουν, αφού όμως πρώτα εξαγνιστούν.

⁸⁸ Είναι η μοναδική προφητεία, όπου ο αναμενόμενος Μεσσίας χαρακτηρίζεται ως Θεός ισχυρός. Πρέπει να σημειωθεί ότι τόσο το Σύμβουλος θαυμαστός (hipli esa), όσο και το Θεός ισχυρός (El gibbor) χαρακτηρίζουν σε άλλες περικοπές του προφήτη (10, 21-28, 29) το Γιαχβέ. Συνεπώς, ιδίως ο δεύτερος χαρακτηρισμός δεν μπορεί να σημαίνει απλώς την ισχύ και την ανδρεία του Μεσσία. Ο κίνδυνος του πολυθεϊσμού οδήγησε προφανώς τους Ο' στην απόδοση του ονόματος ως *μεγάλης βουλης ἄγγελος*. Παραμένει βέβαια απορίας ἄξιο γιατί αυτή η περικοπή δεν «αξιοποιήθηκε» στην Κ.Δ. για να εξάρει τη θεότητα του Ι. Χριστού. Σχετικά με την ιστορία της Παράδοσης αυτής της περικοπής βλ. Müller, *Uns ist ein Kind geboren*.

ότι από τον ξεραμένο κορμό του Ιεσσαί, που θα απομείνει από τον Ισραήλ, θα ξεφυτρώσει ένα κλωνάρι⁸⁹ (πρβλ. 6, 13). Πάνω του δε θα πνέει απλώς, αλλά θα αναπαύεται στην πληρότητά του το Πνεύμα του Κυρίου το οποίο θα του δίνει σοφία και σύνεση, την ικανότητα ν' αποφασίζει, τη δύναμη να εκτελεί, τη γνώση και ιδίως το σεβασμό του Κυρίου. Εκτός από το φόβο προς τον άγιο Θεό, το χαρακτηριστικό του θα είναι η δικαιοσύνη προς τους συνανθρώπους και υπηκόους. **Δε θα κρίνει τίποτε απ' τα φαινόμενα, ούτε θ' αποφασίζει απ' τα λεγόμενα, αλλά θα υπερασπίζεται μ' ευθύτητα τους ταπεινούς της χώρας και με την κρίση του θα θανατώνονται οι ασεβείς. Η δικαιοσύνη κι η πιστότητα θα 'ναι γι' αυτόν σαν το ζωνάρι που τυλίγει τη μέση του**⁹⁰. Αυτές οι αρετές του συντελούν στην αρμονία του σύμπαντος, και δεν προκαλούν τη συντριβή αλλά την ιεραποδομία των εθνών στη Σιών, όπου θα 'ρχονται να ζητάνε τη συμβουλή του⁹¹.

Ο Μιχαίας, ο οποίος καταγόταν από τη Μωρεσέθ (721 μέχρι το 711 ή το 701 π.χ.) και έχει επηρεαστεί άμεσα από το σύγχρονό του Ησαΐα⁹², βλέπει το λαό του κυριολεκτικά να συνθλίβεται από τους άδικους ηγεμόνες, οι οποίοι εγκατεστημένοι στην πρωτεύουσα Ιερουσαλήμ κατατρώνε τις σάρκες του, συνεπικουρούμενοι από

⁸⁹ Οι Ο' χρησιμοποιούν τον όρο *αναβήσεται*, κάτι που συνδέει την προφητεία του Ησαΐα με την Ευλογία του Ιακώβ στη Γένεση. Πρβλ. Α' Παρ. 5, 2· Απ. 5, 5. Στο Απ. 22, 16 και Ιουστ. Απολ. 32, 12-13 η προφητεία συνδέεται με το Αρ. 24, 17.

⁹⁰ Πρβλ. Ψ.71 (72), 1-4. 12-14.

⁹¹ Στο **16, 4-5** ο ίδιος προφήτης προαναγγέλλει ότι *μια μέρα η καταπίεση θα πάψει και η καταστροφή θα τελειώσει και ο δυνάστης θα εξαφανιστεί. Τότε θα στηθεί θρόνος στερωμένος στην πιστότητα, όπου θα καθίσει ένας από τους απογόνους του Δαβίδ, που θ' αγαπά το δίκαιο και θα 'χει πάθος για τη δικαιοσύνη*. Στο **28, 16** ο Κύριος προλέγει ότι οι χλευαστές κυβερνήτες θα καταστραφούν, ενώ ο ίδιος θα βάλει στη Σιών ένα *λιθάρι στέρεο, πολύτιμο, ακρογωνιαίο, θεμέλιο γερό* (πρβλ. Δν. 2· Ρωμ. 9, 33· Α' Πέ. 2, 6). Όποιος πιστεύει στο Θεό δε θα απογοητευτεί, γιατί τότε θα εδραιωθεί η δικαιοσύνη. Στο **32, 1** επίσης προφητεύεται η έλευση του δίκαιου βασιλιά. Τότε τα μάτια και τα αυτιά των βλεπόντων θα είναι ορθάνοιχτα. Η καρδιά των αστόχαστων σοφία θα γνωρίσει και όσοι μπερδεύουν σκόπιμα τα λόγια τους θα μιλούν καθαρά. Τότε δε θα ονομάζουν πια ευγενή τον ανόητο, ούτε αξιοσέβαστο τον απατεώνα.

⁹² Βέλλα, Μιχαίας-Ιωήλ-Ωβδιού, 8 κε. Παπαδοπούλου, Υπόμνημα εις το Βιβλίον του Μιχαίου, 143-153.

τους αυλοκόλακες ψευδοπροφήτες και από τους πλούσια αμειβόμενους ιερείς που στηρίζουν με παραπλανητικά κηρύγματα την αυθαιρεσία της πολιτικής εξουσίας (3, 2). Γι' αυτό και η πρωτεύουσα της πολιτικής και ιερατικής εξουσίας και προσωπικά ο αρχηγός του Ισραήλ μετοικίζονται, σφαδάζοντας από ισχυρούς πόνους, στη Βαβυλώνα (4, 9-14). Επειδή ο λαός προδόθηκε από τους εγκατεστημένους στην πρωτεύουσα του Ιούδα ποιμένες, ο μελλοντικός άρχοντας του Ισραήλ θα προέλθει από την ελάχιστη κώμη του Εφραθά, όπου ο Ιεσσαί και ο Δαβίδ ποίμαιναν τα ποίμνιά τους⁹³. Ο Μεσσίας δεν κατονομάζεται από τον προφήτη ως βασιλεύς (*malaek*), αλλά ως **άρχοντας** (mōšēl) **του Ισραήλ** (ήγούμενος ἐν τῷ Ισραήλ). Θα γεννηθεί από μια γυναίκα (yōlēdā) στην πατρίδα του Ιεσσαί, τη **Βηθλεέμ**. Η καταγωγή του, όμως, θα είναι προαιώνια (πρβλ. 4, 5. 7). Αυτός ως **ποιμένας** θα καθοδηγήσει και θα προστατεύσει τους αιχμαλώτους, προκειμένου αυτοί να ζήσουν με ασφάλεια, γιατί όλοι οι λαοί της γης θα αναγνωρίσουν τη μεγαλοσύνη του. **Αυτός θα είναι η Ειρήνη** (εβρ. Schalom·5, 4)⁹⁴!

Τέτοια κριτική αμφισβήτηση της πολιτικής Εξουσίας δε συναντάται σε κανένα λαό της Εγγύς Ανατολής. Ήταν τέτοια η τόλμη, με την οποία οι προφήτες προανήγγειλαν τα δεινά στα οποία οδηγεί η κατάχρηση της βασιλείας και της ιεροσύνης και κυρίως η κατάχρηση της αντίληψης αναφορικά με το άτρωτο περιούσιο ισραηλιτικό έθνος, ώστε βίωσαν μια ζωή διωγμού και μαρτυρίου, γιατί θεωρήθηκαν από τους συγχρόνους τους ως κινδυνολόγοι και

⁹³ Πρβλ. Ιησ. 15, 59·Ρούθ 4, 11.

⁹⁴ Σημειώτέον ότι αμέσως πριν τη μεσσιανική Προφητεία αναγγέλλεται η πολιορκία της Σιών υπό των εθνών. Η συντριβή τους αποδίδεται όμως στον Κύριο και όχι στο Μεσσία: *και νυν επισυνήχθη ἐπὶ σέ ἔθνη πολλὰ οἱ λέγοντες Ἐπιχαρούμεθα, καὶ ἐπόψονται ἐπὶ Σιών οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν. αὐτοὶ δὲ οὐκ ἔγνωσαν τὸν λογισμὸν Κυρίου καὶ οὐ συνήκαν τὴν βουλὴν αὐτοῦ, ὅτι συνήγαγεν αὐτοὺς ὡς δράγματα ἄλανος. ἀνάστηθι καὶ ἀλόα αὐτούς, θύγατερ Σιών, ὅτι τὰ κέρατά σου θήσομαι σιδηρᾶ καὶ τὰς ὀπλάς σου θήσομαι χαλκᾶς, καὶ κατατήξεις ἐν αὐτοῖς ἔθνη καὶ λεπυνεῖς λαοὺς πολλοὺς καὶ ἀναθήσεις τῷ Κυρίῳ τὸ πλῆθος αὐτῶν καὶ τὴν ἰσχὴν αὐτῶν τῷ Κυρίῳ πάσης τῆς γῆς. νυν ἐμφραχθήσεται θυγάτηρ Ἐφραὶμ ἐν φραγμῶ, συνοχὴν ἔταξεν ἐφ' ἡμᾶς, ἐν ῥάβδῳ πατάξουσιν ἐπὶ σιαγόνα τὰς φυλάς τοῦ Ισραηλ (4, 11-14).*

συνεπώς υπονομευτές της πολιτικής σταθερότητας του ισραηλιτικού έθνους. Οι ψευδοπροφήτες, ενοχλημένοι από την παρουσία και το κήρυγμα του Ιερεμιά, προτείνουν στο βασιλιά: *Αναιρεθήτω δὴ ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὅτι αὐτὸς ἐκλύει τὰς χεῖρας τῶν ἀνθρώπων τῶν πολεμούντων τῶν καταλειπομένων ἐν τῇ πόλει καὶ τὰς χεῖρας παντὸς τοῦ λαοῦ λαλῶν πρὸς αὐτοὺς κατὰ τοὺς λόγους τούτους, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὗτος οὐ χρησιμολογεῖ εἰρήνην τῷ λαῷ τούτῳ ἀλλ' ἤ πονηρά* (Ιερ. 45 [38], 4). Οι «δύσχρηστοι» όμως για το πολιτικό και θρησκευτικό κατεστημένο προφήτες έμελλε να δικαιωθούν.

2) Η βαβυλώνια αιχμαλωσία

Η Καταστροφή της Ιερουσαλήμ, ο αφανισμός του Ναού και ο διασυσμός της βασιλικής Δυναστείας (587/6 π.Χ.) στη βαβυλώνια αιχμαλωσία κλόνισαν ανεπανόρθωτα το κύρος του θεσμού της βασιλείας. Η ζωτική για τον Ισραηλίτη πίστη στην ασάλευτη σχέση του προσωπικού Θεού με το λαό Του, η οποία εδραζόταν στην Ιστορία και στη συνέχεια της θείας Εκλογής και Οικονομίας, κατέρρευσε⁹⁵. Η τρομερή άλωση της Πόλης από τους Βαβυλωνίους αποδόθηκε στην ισχύ των θεών των νικητών και στην εγκατάλειψη του λαού από τον ίδιο το Θεό Του (Ιεζ. 16. 20. 23). Οι Ισραηλίτες αισθάνθηκαν ότι τιμωρούνται άδικα για τις ενοχές των Πατέρων τους (Ιεζ. 18, 2). Γοητευμένοι από τα εντυπωσιακά Ζιγκουράτ του Μαρδούκ και τις μεγαλειώδεις λιτανείες προς τιμήν του στράφηκαν προς τη λατρεία των αστρικών και πλανητικών θεοτήτων (Ιερ. 44, 17).

Οι Προφήτες, αναλαμβάνοντας πλέον παρακλητικό ρόλο στη συνείδηση του έθνους, επιδόθηκαν στο δύσκολο έργο της αναθέρμανσης της πίστης του έθνους στο Θεό και στην πραγματοποίηση των επαγγελιών του. Η πολιτική κρίση ερμηνεύθηκε ως συνέπεια της ενοχής του λαού και ως δίκαιη τιμωρία του Θεού (Θρ. 1, 14). Ο προσωπικός Θεός συντροφεύει, όμως, το λαό Του ακόμα και στην Εξορία (Ιεζ. 1), αποδεικνύοντας ότι δε δεσμεύεται από ιερούς τόπους και θέσφατους χρόνους. Την παρουσία του προσπάθησαν να τη

⁹⁵ Πρβλ. Grabbe, *Judaic Religion*, 315-334.

βιώσουν οι εξόριστοι με τη λατρεία και κυρίως τη μελέτη της Τορά στη Συναγωγή, όπου για πρώτη, ίσως, φορά στην παγκόσμια ιστορία θεσμοθετήθηκε μια λατρεία χωρίς σφάγια και θυσίες. Λόγω της θεώρησης της Εξορίας ως τιμωρίας του Θεού, και της κλιμάκωσης στο λαό τού αισθήματος της αμαρτωλότητάς του, ζωνρό έγινε το αίτημα για εξιλασμό/συμφιλίωση με το Θεό και επίτευξη μιας καινούργιας διαθήκης του Θεού με τον άνθρωπο.

Ιερατικοί κύκλοι προσπάθησαν με τα κείμενα (Ιερατικός Κώδικας) και το κήρυγμά τους να διατηρήσουν ζωντανές τις αναμνήσεις στο Ναό και τη λατρεία του, να προβάλουν τον αγιασμό του Σαββάτου, την περιτομή και τις υπόλοιπες καθαριστικές διατάξεις ως σύμβολα της ειδοποιού διαφοράς του λαού από το περιβάλλον του, να εξάρουν τον εξιλαστήριο χαρακτήρα των θυσιών και να αντιπροβάλουν στους βαβυλωνιακούς κοσμογονικούς μύθους την επταήμερη δημιουργία, στην οποία την απόλυτη πρωτοβουλία έχει ο προσωπικός και ιστορικός Θεός του Ισραήλ.

Παράλληλα, οι προφήτες της αιχμαλωσίας προανήγγειλαν την πραγματοποίηση μιας **καινούργιας Εξόδου** (Ησ. 43, 16 κε.) και την ανατολή μιας καινούργιας εποχής, συνδυασμένης με ατομική και εθνική εξανάσταση/ παλιγγενεσία (Ιεζ. 11, 16-21·37). Με αυτή την **αναδημιουργία** θα συντελεσθεί η μεταμόρφωση του εσωτερικού πυρήνα του ανθρώπου, της καρδιάς του (Ιεζ. 36, 26), έτσι ώστε η τήρηση των εντολών να μη γίνεται από εξωτερικό καταναγκασμό, αλλά από εσωτερική παρόρμηση και αγάπη προς το θέλημα του Θεού.

Η αναδημιουργία αυτή συνδυάζεται και με την παρουσία του Μεσσία, του γόνου (βλαστού) του Δαβίδ. Ο **Ιερεμίας**, ο οποίος έζησε στις αρχές του 6ου αι. την τραυματική αυτή εμπειρία της άλωσης της Πόλης και της εξορίας του λαού, ξεσπάει σε απειλές ενάντια στους ηγέτες του Ισραήλ και, βασιζόμενος στο Ησ. 11, προλέγει ότι έρχεται η μέρα που ο Κύριος θα αναδείξει βασιλιά ένα γνήσιο βλαστό του Δαβίδ (*semah sadiq· ἀνατολήν δικαίαν· Ο'*)⁹⁶. Αυτός θα

⁹⁶ Οι Ο' εύστοχα απέδωσαν το *semah* με τον όρο **Ανατολή**, ο οποίος σημαίνει ταυτόχρονα και την έκφυση, αλλά και την εμφάνιση του ηλίου ή των αστερών. Με τον όρο αυτό, με τον οποίο μετέφρασαν στο Αρ. 24, 17 και το *darakh* (προέρχομαι),

βασιλέψει με επιτυχία. Θα κρίνει δίκαια τη χώρα, γιατί ο ίδιος θα υπακούει στο Νόμο του Θεού. Στις μέρες του οι κάτοικοι του Ιούδα θα ελευθερωθούν από τους εχθρούς τους και οι κάτοικοι του βασιλείου του Ισραήλ θα ζήσουν με ασφάλεια. Το όνομά του *Jahhwe-sidqenu* (23, 5·Ιωσεδέκ = ο Κύριος είναι η δικαίωσή μας) αποτελεί παράφραση του ονόματος του βασιλιά Σεδεκία. Ο εσχατολογικός βασιλιάς με τη δίκαιη κρίση του και την ειρήνη που θα επιτύχει, θα εκπληρώσει όλα όσα δεν κατάφερε να υλοποιήσει ο τελευταίος βασιλιάς του Ιούδα, που με την ασύνετη πολιτική του προκάλεσε την ολοκληρωτική καταστροφή του Ιούδα το 587/586 π.Χ.

Διά μέσου του ιερέα και προφήτη **Ιεζεκιήλ**, που οδηγήθηκε αιχμάλωτος στη Βαβυλώνα μετά την πρώτη άλωση της Ιερουσαλήμ το 597 π.Χ., ο Κύριος και Θεός χρησιμοποιεί τη γνωστή αλληγορία των αετών και του αμπελιού (κεφ. 17), προκειμένου να απεικονίσει τα τελευταία χρόνια του ιουδαϊκού βασιλείου. Εκεί αναφέρονται τα εξής, σχετικά με το μελλοντικό αρχηγό της Σιών: *Εγώ ο ίδιος θα πάρω από την ψηλότερη κορυφή του κέδρου (sc: συμβόλου της δαβιδικής δυναστείας) ένα βλαστάρι και θα το φυτέψω πάνω σε ένα ψηλό βουνό του Ισραήλ. Το βλαστάρι θα μεγαλώσει, θα γίνει ψηλή κέδρος και θα καρποφορήσει, και κάτω από τη σκιά των κλαδιών της θα φωλιάζουν πουλιά κάθε είδους (δική μου σημείωση: εννοούνται οι διάφορες φυλές του Ισραήλ). Έτσι, όλα τα δέντρα έξω στους αγρούς (δική μου σημείωση: εννοούνται τα έθνη) θα μάθουν ότι εγώ είμαι ο Κύριος. Ρίχνω κάτω τα ψηλά δέντρα και κάνω να μεγαλώσουν τα χαμηλά. Εγώ ξεραίνω τα πράσινα δέντρα και κάνω να βλασταίνουν τα ξερά. Εγώ ο Κύριος μίλησα και ό,τι είπα θα το κάνω (17, 22-24)⁹⁷.*

ανακαλείται το Ησ. 9, 1. Με το φως του ηλίου και της σελήνης συσχετίζεται ο Χριστός και στους Ψ. 71 (72) και 109 (110). Ο Δαβίδ αναφέρεται στο Β' Βασ. 21, 17 ως ο λύχνος του Ισραήλ. Επί τη βάση του Δν. 2, 22 και σε συνδυασμό προς το Ψ. 131 (132), 17, ένα από τα ονόματα του Μεσσία στα ραββινικά χρόνια ήταν και το *Nehora* (φως). Ο Φίλων (*Περί Συγχύσεως Διαλέκτων*, 60-63) θεωρεί ότι το όνομα αυτό ανήκει στον Πρωτοάνθρωπο, τον Λόγο, τον οποίο ανέτειλε ο Πατέρας σύμφωνα ακριβώς με την εικόνα του. Βλ. Ιουστ. Διάλ. 106,4. Πρβλ. Horbury, *Jewish Messianism*, 99-101.

⁹⁷ Πρβλ. Ιεζ. 31, 6 σχετικά με τον Φαραώ.

Στο **21, 30-32**, με βάση το Γεν. 49, προαναγγέλλεται ότι μετά την πτώση του ασεβέστατου άρχοντα της Ιερουσαλήμ Σεδεκία και την τέλεια ερήμωση της Ιερουσαλήμ, θα έρθει εκείνος που κατέχει την κρίση. Τότε οι ανίσχυροι θα εξυψωθούν και οι δυνατοί θα ταπεινωθούν. Στο **κεφ. 34**, στο πλαίσιο των παρηγορητικών λόγων και των υποσχέσεων προς τους εκτοπισμένους στη Βαβυλώνα Ιουδαίους, ο Κύριος κατηγορεί τους ποιμένες που εκμεταλλεύτηκαν τα πρόβατά τους (1-16). Κατόπιν διαβεβαιώνει ότι ο ίδιος θα ελευθερώσει τα πρόβατά Του από τα έθνη και τους άλλους εκμεταλλευτές τους, θα τους επιστρέψει στη γη τους και ορίζοντας ως αρχηγό τους μόνο έναν ποιμένα, έναν αρχηγό (*nasi*), όπως ήταν ο δούλος του ο Δαβίδ, κάνοντας διαθήκη ειρήνης μαζί τους. Το αγιαστήριό του θα εγκατασταθεί ανάμεσά τους για πάντα και η γη θα επιστρέψει στην πρώτη της αρμονία. Στο **37, 15-28** διατάσσεται ο ίδιος προφήτης να ενώσει δυο ραβδιά με τις επιγραφές 'το βασίλειο του Ιούδα και οι Ισραηλίτες που ζουν σ' αυτό' και 'Ιωσήφ, το ραβδί του Εφραΐμ και οι Ισραηλίτες που ζουν σ' αυτό'. Ακολουθεί η εξής προφητεία της επανασυναγωγής των Ισραηλιτών από τα έθνη: Ένας βασιλιάς θα τους κυβερνάει όλους. Δε θα είναι πια δυο έθνη, δε θα είναι χωρισμένοι σε δυο βασίλεια. Δε θα μολύνονται πια με τη λατρεία των ειδώλων τους, με τις βδελυρές τους πράξεις και με τις παρανομίες τους. Θα τους απαλλάξω από κάθε μορφή απιστίας, με τις οποίες αμάρτησαν εναντίον μου και θα τους εξαγνίσω κι έτσι θα είναι λαός μου και εγώ Θεός τους. Ένας μόνο ποιμένας θα υπάρχει γι' αυτούς κι αυτός θα είναι ένας βασιλιάς σαν το Δαβίδ, το δούλο μου. Θ' ακολουθούν τις εντολές μου και θα τηρούν με προσοχή τους νόμους μου [...] θα κάνω με αυτούς αιώνια διαθήκη ειρήνης.

Αυτή η αναδημιουργία αποκτά τα μεταιχμαλωσιακά χρόνια **παγκόσμιο χαρακτήρα**⁹⁸. Κατά παράδοξο τρόπο ως **Μεσσίας του Κυρίου**, κατά τη δεύτερη έξοδο του λαού από τη Βαβυλώνα, «χρίεται» ένας αλλοεθνής, ο Πέρσης εκπορθητής του κράτους των Βαβυλωνίων Κύρος (Ησ. 44, 28 - 45, 3). Όχι μόνο τα μέλη της δυναστείας του Δαβίδ,

⁹⁸ Πατρώνου, *Μεσσιανικά και Εσχατολογικά Προσδοκία*, 14.

αλλά και οι ξένοι δυνάστες εκλαμβάνονται ως φορείς εξουσίας, την οποία έλαβαν από το Γιαχβέ⁹⁹, γι' αυτό οφείλουν σε Αυτόν τη βασιλεία, τη δύναμη και την τιμή και από Αυτόν θα κριθούν. Σύμφωνα με το Ησ. 5, 29 οι Ασσύριοι έχουν λάβει από το Γιαχβέ την αποστολή να γίνουν το μαστίγιό του. Ο κατακτητής Ναβουχοδονόσορας, σύμφωνα με τον Ιερεμία (34 [27], 6-8 κε.), αποτέλεσε όργανο της οργής του Θεού ενάντια στον Ισραήλ. Στο Μασσοριτικό κείμενο ο εκπορθητής της Ιερουσαλήμ ονομάζεται μάλιστα δούλος του Κυρίου. Όσοι δε θα υποταχθούν σε αυτόν, τους περιμένει το μαχαίρι της θείας οργής. Στο 29 (36), 7 ο ίδιος προφήτης προσκαλεί μάλιστα τους υπόδουλους Ισραηλίτες να επιζητήσουν την ευημερία της χώρας στην οποία ζουν, προσευχόμενοι στον Κύριο υπέρ αυτής, γιατί έτσι μόνο θα εξασφαλίσουν και τη δική τους ευημερία. Ο Δανιήλ, όπως κάποτε και ο Ιωσήφ, καταφέρνει να αναρριχηθεί στα ύπατα αξιώματα της βαβυλωνιακής ιεραρχίας και να διαπρέψει κερδίζοντας την αναγνώριση και την εύνοια του ειδωλολάτρη Ναβουχοδονόσορα¹⁰⁰. Η δίκαιη βασιλεία του Γιαχβέ θα λάμψει στο μέλλον με τρόπο μεγαλειώδη σε ολόκληρη την οικουμένη, οδηγώντας όλα τα έθνη σε μια μεγάλη ιεραποδημία και λιτανεία στο όρος Σιών (Μαλ. 1, 11).

Ο ιερέας Έσδρας, με την εξουσιοδότηση του ηγεμόνα της Περσίας Κύρου, και έναν αιώνα αργότερα ο διοικητής Νεεμίας, προσπάθησαν να αποκαταστήσουν την πληγωμένη ιουδαϊκή θεοκρατία. Οι ελπίδες για επανίδρυση του Ναού και επανεγκατάσταση του Γιαχβέ στο μέσον του λαού Του επικεντρώθηκαν στο «χρισμένο» από τις περσικές αρχές και βλαστό της δαβιδικής δυναστείας επίτροπο

⁹⁹ Ο Θεός είναι εκείνος που υψώνει και ταπεινώνει τους βασιλείς (Δν. 2, 37κε.) Στη Σοφία Σολ. διακηρύσσεται: *ἀκούσατε οὖν βασιλεῖς καὶ σύνετε [...] ὅτι ἐδόθη παρὰ Κυρίου ἡ κράτησις ὑμῖν καὶ ἡ δυναστεία παρὰ Ὑψίστου* (6, 1-3). Ως αναγνώριση της ξένης εξουσίας μπορεί να εκληφθεί και η θυσία για αυτήν, την οποία πρόσφεραν στο Ναό οι Ιουδαίοι. Στο Έσδρα 6, 9 κε. γίνεται λόγος για τη θυσία υπέρ του Δαρείου και των υιών του. Στο Α' Μακ 7, 33 προσφέρονται στο Ναό ολοκαυτώματα υπέρ του Σύρου Βασιλέα Αντιόχου Δ' του Επιφανούς. Πρβλ. Zsifkovits, *Staatsgedanke*, 37-40.

¹⁰⁰ Πρβλ. επίσης τις λεγόμενες «Νοβέλλες της Διασποράς» που περιγράφουν την κοινωνική άνοδο Ιουδαίων, όπως της Εσθήρ, του Τωβίτ και Αhiqar.

Ζοροβάβελ (Αγγ. 2·Ζαχ. 3, 8·6, 12). Κατ' αντιστοιχία προς τα ζεύγη Μωυσή - Ααρών, και Δαβίδ - Σαδώκ (πρβλ. Ιερ. 33, 17κε· Σοφ. Σειρ. 45, 24 κε.) ως παράλληλος φορέας της πολιτικής αρχής προβλήθηκε ο εκπρόσωπος της ιερατικής τάξης, **ο αρχιερέας Ιησούς**.

Στο πέμπτο όραμά του (κεφ.4) ο προφήτης Ζαχαρίας βλέπει μια ολόχρυση λυχνία με επτά στόμια κι επτά φυτίλια που ξεπρόβαλαν από το κάθε στόμιο (πρβλ. Εξ. 25, 31-40), τα οποία συμβολίζουν τα μάτια του Κυρίου που παρατηρούν όλη τη γη, προκειμένον να συνδράμουν τους αδύνατους (Β' Παρ. 16, 9). Στα δεξιά και αριστερά παραστέκονται δυο λίδοδεντρα, που τροφοδοτούν με λάδι δυο χρυσούς σωλήνες και, σύμφωνα με τον ερμηνευτή άγγελο, συμβολίζουν τους Ζεροβάβελ και Ιησού, που έχουν χρισθεί (jishar)¹⁰¹ με λάδι, για να υπηρετούν τον Κύριο όλης της γης. Αυτοί οι δύο υιοί της πύοτης θα ολοκληρώσουν την ανοικοδόμηση του Ναού ούκ έν δυνάμει μεγάλη ούδέ έν ισχύι άλλ' ή έν Πνεύματι. Το μεγάλο βουνό του Ναού και των εμποδίων που πρόβαλλαν διάφοροι φορείς, θα γίνει πεδιάδα μπροστά στο Ζοροβάβελ, που θα τοποθετήσει το πρώτο και το τελευταίο ακρογωνιαίο λιθάρι, τόν λίθον τόν κασσιτέρινον από τα ερείπια του πρώτου ναού¹⁰².

Το 516 π.Χ. πραγματικά ο Ναός αποπερατώθηκε και εγκαινιάστηκε την άνοιξη του 515 π.Χ. Η ανοικοδόμηση των τειχών της πόλεως το 444 π.Χ. από το Νεεμία έθεσε τις βάσεις της αναγνώρισης της Ιουδαίας ως ανεξάρτητης περσικής επαρχίας. Η πράξη αυτή σηματοδοτεί τις απαρχές του Ιουδαϊσμού. Το 400 π.Χ. ως εθνάρχης των Ιουδαίων προβάλλεται μόνο ο **Αρχιερέας**¹⁰³, ο οποίος, ως προστάτης

¹⁰¹ Deissler, *Zwölf Propheten III*, 277.

¹⁰² Πρβλ. Αγγαίος, 2, 4-9. 20-23.

¹⁰³ Η οργάνωση της Ιουδαίας ως περσικής επαρχίας και η εξέχουσα θέση του αρχιερέα (Ιωάννη-Јohanан) μάς είναι γνωστή από τους Παπύρους της Ελεφαντίνης. Αυτοί απεστάλησαν το 410 π.Χ. από την ιουδαϊκή Κοινότητα της ομώνυμης περιοχής προς τους αδελφούς της μητροπολιτικής χώρας με αίτημα για βοήθεια. Βλ. Kippenberg-Wewers, *Textbuch zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, 17. Την εξέχουσα θέση του Αρχιερέα στην ιουδαϊκή κοινότητα επιβεβαιώνει και ο Εκαταίος το 300 π.Χ. (Πρβλ. Διόδωρος 40.3.1-7). Το ίδιο γεγονός εξάγεται και από τη μυθιστορηματική ιστορία των «αμμωνιτών» Τωβιάδων, οι οποίοι είχαν συνδεθεί μέσω γαμήλιων δεσμών με την αρχιερατική οικογένεια των Ονιάδων (Ιωσ. Αρχ. 12,4). Σύμφωνα

του έθνους περιεβλήθηκε τα βασιλικά insignia, ενώ η τοποθέτησή του στο αξίωμα γινόταν με χρήση βασιλική. Από ορισμένους κύκλους μάλιστα αναμενόταν ότι ο Μεσσίας θα προέλθει **από την ιερατική φυλή του Λευί**, προκειμένου να εγκαινιάσει μια ιερατική βασιλεία. Στο τέταρτο όραμα του **Ζαχαρία** (3, 1 κε.) ο ιερέυς ο μέγας Ιησούς, ο οποίος βρισκόταν σε αυτό το αξίωμα από το 537 π.Χ., όταν και ανηγέρθη το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων, στέκεται ως κατηγορούμενος στο επουράνιο δικαστήριο με μολυσμένα ρυπαρά ρούχα, προφανώς λόγω της ανομίας του λαού του (πρβλ. Εξ. 28, 38. Αρ. 18, 1). Κατήγορός του είναι ο Διάβολος, ο οποίος στέκεται δεξιά του *τοῦ ἀντικειῖσθαι αὐτῶ*. Ο κατεξοχὴν ἄγγελος του Κυρίου τον ντύνει με καινούργια στολή και μάλιστα τοποθετεί στο κεφάλι του **κεφαλοκάλυμμα από καθαρό ύφασμα** (*κίδαριν καθαρὰ*), το οποίο αποτελεί βασιλικό ἔμβλημα (πρβλ. Ησ. 62, 3. Σοφ. Σειρ. 11, 5. 40, 6. 47, 6). Στη συνέχεια τον διαβεβαιώνει: *Τάδε λέγει Κύριος παντοκράτωρ. Ἐὰν ἐν ταῖς ὁδοῖς μου πορεύῃ καὶ ἐὰν τὰ προστάγματά μου φυλάξης, καὶ σὺ διακρινεῖς τὸν οἶκόν μου· καὶ ἐὰν διαφυλάξης καὶ γε τὴν ἀλήνη μου, καὶ δώσω σοι ἀναστρεφόμενους ἐν μέσῳ τῶν ἔστηκόντων τούτων*. Η πρώτη πρόταση, που αφορά στην εφαρμογή των εντολών και την ευθύνη του Οίκου του Κυρίου, αποτελεί στο δευτερονομιστή βασιλική υποχρέωση (Γ' Βασ. 2, 3), ενώ η συμμετοχή στο επουράνιο συνέδριο, προφητικό προνόμιο (Ιερ. 23, 18. 22·πρβλ. Αμ. 3, 7·Ησ. 6, 1). Ο Ιησούς ως εθνάρχης και οι άλλοι ιερείς που τον συνοδεύουν αποτελούν ζωντανή εγγύηση της σωτηρίας που θα ῥθει, μέσω του **δούλου του Κυρίου, του Βλαστού** (Ιερ. 23, 5. Ζαχ. 6, 12 κε.)¹⁰⁴. Ακολουθεί στο στ.9 μια δυσσερμήνευτη αναφορά σε ένα λιθά-

με το Α' Παρ. 5, 27-41 οι αρχιερατικές οικογένειες προέρχονταν από τον Σαδώκ και τον Ελεάζαρο. Για πρώτη φορά το 171 π.Χ. ο Μενέλαος εξαγόρασε το αρχιερατικό αξίωμα από τον Αντίοχο τον Επιφανή. Εντύπωση προκαλεί ότι το διάταγμα του Αντιόχου του Γ', ενώ απευθύνεται στο έθνος των Ιουδαίων το 198 π.Χ., εντούτοις δε μνημονεύει τον Αρχιερέα, αλλά απευθύνεται καταρχάς προς τη Γερουσία (δηλαδή το Συνέδριο) και κατόπιν προς τους ιερείς και το προσωπικό του Ναού. Πρβλ. Ιωσ. Αρχ. 12,142-144. Βλ. Grabbe, *Judaic Religion*, 40. 46-48.

¹⁰⁴ Με αυτό τον τίτλο δεν μπορεί να εννοείται ο Ζεροβάβελ, του οποίου το όνομα σημαίνει όντως το βλαστό της Βαβέλ (Zeru-babili), γιατί ο απόγονος αυτός του Δαβίδ ήταν σύγχρονος του Ιησού.

ρι με επτά μάτια που τοποθετείται μπροστά στον Ιησού. Ο Κύριος προφητεύει, μάλιστα, ότι αυτός ο ίδιος εκείνη τη στιγμή θα χαράξει μια επιγραφή και μέσα σε μια μέρα ευφορίας της γης θα εξαλείψει την ανομία της χώρας αυτής (στ. 11)¹⁰⁵. Στο Ζαχ. 6, 11 κε. ο προφήτης διατάσσεται από τον Κύριο του Σύμπαντος να πάρει από τους οίκους επιφανών προσώπων, που μόλις ήρθαν από την αιχμαλωσία, τα δώρα που έφεραν, όπως επίσης ασήμι και χρυσό, προκειμένου να κάνει ένα στέμμα και να το βάλει στο κεφάλι του αρχιερέα Ιησού, γιου του Ιωσαδάκ, και να του πει: *Τάδε λέγει Κύριος παντοκράτωρ. Ίδου άνήρ, Ανατολή (Βλαστός· Μασ.) όνομα αντῶ, και ύποκάτωθεν αντῶ ανατελει, και οικοδομήσει τον οίκον Κυρίου και αντῶς λήψεται άρετην και καθιεται και κατάρξει επί του θρόνου αντῶ. Στο Δν. 9, στη γνωστή ερμηνεία της προφητείας των εβδομήντα εβδομάδων του Ιερεμία (25, 11-12. 29, 10), ως *χριστός ηγούμενος*, ο οποίος θα ανοικοδομήσει την Ιερουσαλήμ σαράντα εννιά χρόνια μετά την αιχμαλωσία, αναφέρεται είτε ο Πέρσης Κύρος είτε ο Ζεροβάβελ είτε ο αρχιερέας Ιησούς υιός του Ιωσαδάκ (στ. 25)¹⁰⁶.*

Η πολυπόθητη ελευθερία, απόρροια της πιστότητας του Θεού στις πανάρχαιες επαγγελίες του, συνδέθηκε με το πάθος, τη μετάνοια και τη *συγχώρηση*, η οποία προϋποθέτει το πάθος (Ησ. 55, 6 κε. Ιεζ. 33, 10κε.). Στο **Ησ. 52, 13 κε.** δεσπόζει η παράδοξη μορφή ενός *πάσχοντος Δούλου*¹⁰⁷, ο οποίος, ενώ καταρχάς θεωρείται απορριμμένος και κατατρεγμένος ακόμα και από τον ίδιο το Θεό, στο τέλος αποδεικνύεται ότι δεν πάσχει δωρεάν, αλλά 'διά τας αμαρτίας' τού λαού Του. Αυτό το πάθος είναι αντιπροσωπευτικό και εξιλαστήριο, αφού έτσι επιτυγχάνεται η συμφιλίωση του Θεού με όλα τα έθνη. Ο ίδιος ο Γιαχβέ προβάλλει με παθητή μορφή στο **Ζαχ. 12, 8 - 13, 1**, που είναι επηρεασμένο από το τέταρτο άσμα του πάσχοντος Δούλου. Καταρχάς προφητεύεται η ταχεία καταστροφή όλων των λαών γύρω από την Ιερουσαλήμ και η συμφιλίωση του λαού του Ιούδα με

¹⁰⁵ Πρβλ. Μιχ. 4, 5·Γ' Βασ. 5, 5.

¹⁰⁶ Κατόπιν προβλέπεται ότι στο τέλος των εξήντα δύο αυτών επταετιών θα εξολοθρευθεί ο χρισμένος άρχοντας (χιρῖσμα) χωρίς να δικαστεί. Ως τέτοιος προφανώς ονομάζεται ο *αρχιερέας Ονίας ο Γ'*, ο οποίος δολοφονήθηκε το 170 π.Χ. Βλ. στην παρούσα εργασία σ. 92-93.

¹⁰⁷ Hengel, Zur Wirkungsgeschichte von Jes 53 in vorchristlicher Zeit, 72.

τους κατοίκους της Ιερουσαλήμ που απολαμβάνουν την προστασία του Κυρίου. Και συνεχίζει, κατόπιν, ο Κύριος με την εξής παράδοση προφητεία: *καὶ ἐκχεῶ ἐπὶ τὸν οἶκον Δαβὶδ καὶ ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας Ἰερουσαλήμ Πνεῦμα χάριτος καὶ οἰκτιρμοῦ, καὶ ἐπιβλέψονται πρὸς με ἄνθ' ὧν κατωρχήσαντο καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν κοπετὸν ὡς ἐπ' ἀγαπητὸν καὶ ὀδυνηθήσονται ὀδύνην ὡς ἐπὶ πρωτοτόκῳ¹⁰⁸*. Οι οἰκοὶ Δαβίδ, Νάθαν και Λευί, που αντιπροσωπεύουν το ιδεώδες καθεστῶς της Ιερουσαλήμ, στρέφουν τα βλέμματά τους προς εκείνον τον οποίο κατατρύπησαν και ξεσπούν σε ἓναν πικρὸ θρήνο, *ὅπως αρμόζει σε ἓναν πρωτότοκο*. Εν συνεχείᾳ στο 13, 7-9 (πρβλ. 11, 4 κε.) γίνεται λόγος για τη θανάτωση του ποιμένα και την κάθαρση του λείμματός. Ο οδυρμὸς αὐτὸς εἶναι ὅμοιος με αὐτὸν του Ιερεμῖα (22, 10), ἐξ αφορμῆς του θανάτου του δίκαιου Ἰωσία στην πεδιάδα της Μεγγιδῶ. Παράλληλα, ἡ Ιερουσαλήμ πλημμυρίζει ἀπὸ το Πνεῦμα της χάριτος και του οἰκτιρμοῦ, ἀφοῦ το ὕδωρ που ρέει σε αὐτὴν καθαρίζει ἐξωτερικὰ τὴ χώρα ἀπὸ τους παράνομους προφῆτες και ἐσωτερικὰ το λαὸ ἀπὸ τὴν ἀμαρτία και τὴν ἀκαθαρσία (πρβλ. Ιεζ. 47). Ἡ Εἰρήνη που διαταράχθηκε με τὴν Πτώση και ἐπληξε τὴν ἀμεση κοινωνία Θεοῦ και ἀνθρώπου, τὶς σχέσεις των ἀνθρώπων μεταξύ τους και τὴν ἀρμονία του ἀνθρώπου με τὸ Σύμπαν ολόκληρο πρόκειται να ἀποκατασταθεῖ, ἀφοῦ θα συντριβεῖ ὁ πόνος και ὁ θάνατος (Δν. 12, 1-4· πρβλ. Ησ. 26, 19). Σε αὐτὴν τὴν ἐποχὴ τὸ Πνεῦμα του Θεοῦ δε θα ἐπισκιάζει μόνον τὸ βασιλιά, ἀλλὰ ὅλον τὸ λαὸ του (Ἰωήλ 3, 1κε.). Το ἴδιο και ἡ ευθύνη για δικαιοσύνη (Ιεζ. 18, 5-9).

Ἡ προβολὴ του πάθους και ἰδιαίτερα του μαρτυρίου εἶναι ἐντονη και στο **Δανιήλ**. Σε αὐτὸ τὸ βιβλίον ἀπηχεῖται ἡ βεβήλωση του Ναοῦ ἀπὸ τον Ἀντίοχο τον Ἐπιφανή και ἡ σφαγὴ του ἀρχιερέα Ονία του Γ' (170 π.Χ.), ἡ ὁποία ἀπέτελεσε για τους εὐσεβεῖς Ἰσραηλίτες μιὰ ἐμπειρία, πιο τραυματικὴ ἀκόμη και ἀπὸ τὴν πυρπόληση της Ιερουσαλήμ ἀπὸ τους Βαβυλωνίους. Ἡ κατάσταση του ἐκλεκτοῦ λαοῦ ἐκείνης της περιόδου καταγράφεται στην προσευχὴ του Ἀζαρία ὡς εξής: *καὶ οὐκ ἔστιν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ ἄρχων καὶ προφήτης οὐδὲ ἡγούμενος οὐδὲ ὀλοκαύτωσις οὐδὲ θυσία οὐδὲ προσφορὰ οὐδὲ θυμίαμα οὐδὲ τόπος τοῦ*

¹⁰⁸ Χρησιμοποιεῖται τὸ ρῆμα daqar: τρυπῶ με σπαθί. Πρβλ. Ιω. 19, 7· Ἀπ. 1, 7.

καρπῶσαι ἐνώπιόν σου καὶ εὐρεῖν ἔλεος· ἀλλ' ἐν ψυχῇ συντετριμμένη καὶ πνεύματι τεταπεινωμένῳ προσδεχθείημεν ὡς ἐν ὀλοκαυτώμασι κριῶν καὶ ταύρων καὶ ὡς ἐν μυριάσιν ἀρνῶν πίωνων· οὕτω γενέσθω ἡμῶν ἡ θυσία ἐνώπιόν σου σήμερον καὶ ἐξιλάσαι ὀπισθὲν σου, ὅτι οὐκ ἔστιν αἰσχύνῃ τοῖς πεποιθόσιν ἐπὶ σοί, καὶ τελειῶσαι ὀπισθὲν σου (Δν. 3, 38-40. Ο'). Τη διακονία του αρχιερέως (Λευ. 8-9) υποκαθιστούν πλέον οι μάρτυρες, οι οποίοι αυτοπροσφέρονται εκούσια και αντιπροσωπευτικά. Αυτή η άποψη, η οποία ήταν γνωστή στον Ελληνισμό πολύ νωρίτερα, απαντά και στο Β' Μακ. 7 και σε ολόκληρο το Δ' Μακ. Στο Δν. 11, 33 κε. γίνεται λόγος για τη θανάτωση των πνευματικών ταγών του έθνους, των μεσκαλείμ (ἐννοοῦμενοι τοῦ ἔθνους/οἱ συνετοὶ τοῦ λαοῦ). Αυτή η σφαγή συνεπάγεται τον εξαγνισμό του λαού, ώσπου να ῥθει το τέλος στον ορισμένο καιρό (11, 35): καὶ ἐκ τῶν συνιέντων διανοηθήσονται εἰς τὸ καθαρῖσαι ἑαυτοὺς καὶ εἰς τὸ ἐκλεγῆναι καὶ εἰς τὸ καθαρῖσθῆναι ἕως καιροῦ συντελείας· ἔτι γὰρ καιρὸς εἰς ὥρας. Θα ακολουθήσει, όμως, η ανάσταση και η ανάληψή τους (12, 2 κε.: πρβλ. Ησ. 26, 19), κάτι που συμβολίζεται και με την ένδοξη είσοδο του Υιού του ανθρώπου στον Επουράνιο Ναό στο κεφ. 7. Αντίστοιχη πορεία διαγράφουν οι μάρτυρες και στη Σοφ. Σολ. 2-5.

3) Ο Ιουδαϊσμός και η ελληνική Δειΐσδυση

Είναι εντυπωσιακό το γεγονός ότι, όπως η βασιλεία εισήχθη στον αρχαίο Ισραήλ ως συνέπεια αντίδρασης στην ελληνική πολιτική οργάνωση των Φιλισταίων, έτσι και στον όψιμο Ιουδαϊσμό αυτό που τελικά έπαιξε καταλυτικό ρόλο στη διαμόρφωση της ταυτότητας του Ιουδαϊσμού ήταν η συνάντησή του με τον ελληνικό οικουμενικό πολιτισμό και την αντίστοιχη πολιτική σκέψη και παρουσία¹⁰⁹. Η συνάντηση αυτή πραγματοποιήθηκε το 332 π.Χ., όταν ο αρχιερέας Σίμων με τους προκρίτους των Ιεροσολύμων υποδέχθηκαν τον Αλέξανδρο στην Ιόππη (Αρχ. 11, 317. 326-339)¹¹⁰. Είναι η στιγμή κατά την

¹⁰⁹ M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*, 108-198.

¹¹⁰ Υπέρ της ιστορικότητας του προσκνήματος του Μ.Αλεξάνδρου στα Ιεροσόλυμα τάσσεται ο π. Κ. Παπαδόπουλος, *Το προσκνήμα του Μεγ. Αλεξάνδρου στα Ιεροσόλυμα*.

οποία συναντώνται για πρώτη φορά επίσημα δύο λαοί, με διαφορετική πολιτική ιδεολογία, η οποία ήταν εκτός των άλλων προϊόν της διαφορετικής θεολογίας, κοσμολογίας και ανθρωπολογίας¹¹¹.

Η ελληνική φιλοσοφία για την έννοια της Πόλεως, η οποία δεν έπαψε να ισχύει παραλλαγμένη ακόμα και όταν η πόλις-κράτος μεταμορφώθηκε διά του Αλεξάνδρου σε «πόλιν-Οικουμένην», αποτέλεσε για τον Ισραήλ μια πρόκληση και ως σκέψη και ως πράξη, καθώς τα παιδαγωγικά ιδεώδη του καλού και του αγαθού ασκούσαν γοητεία, αλλά και ταυτόχρονα τον υποσυνείδητο φόβο απώλειας της ταυτότητας και αφομοίωσης. Το 175 π.Χ. ανεγείρεται δίπλα στο Ναό των Ιεροσολύμων από τον αρχιερέα Ιάσωνα γυμνάσιο, όπου αθλούνταν και ιερείς. Σημειώνει τα εξής ο Π. Χρήστος: **Οι Έλληνες και οι εξελληνισμένοι πολίτες είχαν ένα τριπλό κοινωνικό σύνδεσμο και τις ανάλογες υποχρεώσεις: σύνδεσμο με την οικογένεια, με την πόλη, με την αυτοκρατορία.** Οι Ιουδαίοι είχαν μόνο με την οικογένεια σύνδεσμο και θα μπορούσαν να φτάσουν στην αυτοκρατορία, μόνο αν διέρχονταν από το θεσμό της πόλεως. Βεβαίως η πρωτεύουσά τους Ιερουσαλήμ μπορεί να ήταν αρκετά πολυάνθρωπη, αλλά πόλις δεν ήταν οργανωμένη βάσει των ελληνιστικών κριτηρίων. Γιατί δεν είχε τα όργανα της πόλεως, δηλαδή γυμναστήριο, εφηβείο με ελληνικό σχολείο και αγορά, αν και είχε ναό [...] Ο αρχιερέας Ιάσων (Ιησούς) ζήτησε άδεια 'τούς ἐν Ἱεροσολύμοις Ἀντιοχεῖς ἀναγράψαι'. Αυτή η φράση σημαίνει ότι κατέστησε τους κατοίκους των Ιεροσολύμων, εφόσον είχαν τα προσόντα, Αντιοχείς πολίτες. Δηλαδή διαμόρφωσε τους θεσμούς εκείνους, οι οποίοι ήταν απαραίτητοι για την οργάνωση της Ιερουσαλήμ σε ελληνική πόλη, προφανώς με το όνομα «**Ιερουσαλήμη Αντιόχεια**» (Β' Μακ. 4, 9κε.). Επιπλέον, συνέστησε γυμνάσιο και εφηβείο, τα οποία κατάρτιζαν για το μέλλον τους νεότερους πολίτες¹¹².

¹¹¹ Πρβλ. Χαστούπη, *Η παρ' αρχαίους Εβραίοις και Έλλησι διάφορος θεώρησις των εν τη θρησκεία προβλημάτων*.

¹¹² Χρήστου, *Ελληνική Παρουσία στην Παλαιστίνη*, 37-39. Σημειώνει, επιπλέον, στη σελ. 63 για τους Ιουδαίους της Διασποράς: *Οι Ιουδαίοι, έστω κι αν προσαρμόζονταν γλωσσικά και οικονομικά στο ελληνικό περιβάλλον, δεν μπορούσαν να γίνουν πολίτες ισότιμοι των άλλων. Η πορεία κάθε κανονικού πολίτη περνούσε δύο στάδια·*

Η άκριτη αντιγραφή του ελληνικού τρόπου πολιτικής οργάνωσης από τους Ιουδαίους Ελληνιστές και οι ενέργειες του Αντίοχου του Δ' α) να υποβιβάσει την Ιερουσαλήμ το 167 π.Χ. από πόλη σε κατοικία, οικισμό δηλαδή που στάθμευε η ρωμαϊκή φρουρά επιβάλλοντας παράλληλα βαρύτερη φορολογία, β) να καταργήσει την ιουδαϊκή θρησκεία με την ποινή του θανάτου για όσους τη συνέχιζαν και γ) να μεταβάλει το Ναό του Γιαχβέ σε Ναό του Ολυμπίου Διός, προκάλεσαν την αντίδραση των Μακκαβαίων και των Ασιδαίων.

Η έμμεση πολεμική εναντίον της υπεροπτικής επιθετικής πολιτικής των επιγόνων του Αλέξανδρου, που χαρακτηρίζονται ως *Jawan-Ίωνες*, αντικατοπτρίζεται στο *Ζαχαρία* όπου προφητεύεται ότι ο Μεσσίας ως βασιλιάς της ειρήνης δε θα εισέλθει στην Ιερουσαλήμ θριαμβευτής πάνω σε άρματα, αλλά *δίκαιος και σώζων* (nosa. Ψ. 31 [32], 16) πάνω σε ένα γέννημα υποζυγίου. Θα απελευθερώσει τους αιχμαλώτους, θα συντρίψει όλα τα πολεμικά εργαλεία και θα επιφέρει την ειρήνη μεταξύ των εθνών, ενώ η εξουσία του θα είναι παγκόσμια, όπως προφητεύει ο Ψ. 71 (72).

Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί ότι η αντίσταση στον Ελληνισμό δεν αποτέλεσε μόνο 'σιωνιστικό φαινόμενο', αλλά εμφανίστηκε κατά παρόμοιο με τον Ισραήλ τρόπο τόσο στην Περσία όσο και στην Αίγυπτο. Και στις δύο μεγάλες αυτοκρατορίες κυκλοφορήθηκαν οράματα, τα οποία προφήτευαν την συντριβή της ελληνικής κυριαρχίας και την επαναφορά της χώρας σε μια ειδυλλιακή κατά-

την παιδεία και την πολιτεία. Το πρώτο περιελάμβανε την εκπαίδευση στο γυμναστήριο και στο σχολείο, κάλυπτε την πρώτη εφηβική ηλικία, το δεύτερο που περιελάμβανε τη συμμετοχή στη ζωή της πόλεως, την πολιτική, στρατιωτική, κοινωνική, θρησκευτική, ολοκληρωνόταν κατά το τέλος της εφηβείας. Οι Ιουδαίοι της διασποράς, ενώ διέρχονταν την ελληνική εφηβεία, δεν προχωρούσαν στην πολιτεία, γιατί αυτή επέβαλλε και καθήκοντα θρησκευτικά, που περιέκλειαν προσφορά θυσίας στα είδωλα και στον αυτοκράτορα. Μόνο κατά τη ρωμαϊκή περίοδο ορισμένοι από αυτούς αποκτούσαν αυτήν την ιδιότητα με χρήματα. Αφού λοιπόν δεν ήταν πολίτες της πόλεως και της οικουμένης, είχαν το δικό τους 'πολίτευμα', δηλαδή μια συνταγματική κατάσταση μιας ομάδος απροσάρμοστης στο επίσημο κοινωνικό σύνολο. Η θρησκευτική τους υπεροψία, η μεταξύ τους χαρακτηριστική αλληλεγγύη και ο απομονωτισμός τους απέναντι στους ακάθαρτους ειδωλολάτρες προκαλούσαν το μίσος των τελευταίων.

σταση ειρήνης και γονιμότητας¹¹³. Η αντίσταση αποσκοπούσε στα εξής: α) να επανακτηθεί η εθνική κυριαρχία, β) να σταματήσει η κοινωνική και η οικονομική εκμετάλλευση και γ) να προστατευθούν οι παραδεδομένοι θεσμοί του Νόμου και της Θρησκείας. Η αντίσταση αυτή είτε ήταν παθητική, επιστροφή δηλαδή στους αρχαϊκούς μύθους και προβολή των ηρώων της πατρίδας, είτε στρατιωτική, ένοπλη δηλαδή αντίδραση, η οποία επικαλούνταν στον απελευθερωτικό της αγώνα τη συνδρομή του θεού είτε προσηλυτιστική, η οποία αποσκοπούσε σε αποδοχή εκ μέρους των κατακτητών των εθνικών θεοτήτων και των μεσσιανικών οραμάτων.

Η αντίσταση του Ισραήλ ενάντια στον Ελληνισμό ήταν απλώς ισχυρότερη, γιατί σε αυτόν, ήδη από το 400 π.Χ. είχε επέλθει μια μετάλλαξη της γενικότερης θεολογικής και κοσμολογικής αυτοσυνειδησίας του. Ο Χ. Βούλγαρης σημειώνει τα εξής: *Ενώ κατά το παρελθόν η θρησκεία εξέφραζε την βουλήν του Θεού ως σκοπόν της ζωής του Ισραήλ, νυν αυτή χρησιμοποιείτο ως μέσον προβολής, και δη μετά την Μακκαβαϊκήν επανάστασιν ως μέσον επιδιώξεως εθνικο-πολιτικών σκοπών. Και ενώ προηγουμένως ο Ισραήλ ετέλει εις την υπηρεσίαν τής διά της θρησκείας εκφραζομένης θείας βουλής, δεδομένου ότι η εκλογή επέβαλλεν εις αυτόν ιεραποστολικάς υποχρεώσεις εις τον κόσμον, κατά την μεταίχμαλωσιν ακήν εποχήν η θρησκεία τίθεται εις την υπηρεσίαν του Ισραήλ. Ούτω, ενώ παλαιότερον η ιστορία της Π. Διαθήκης είχε ως σκοπόν την δια του περιουσίον λαού, ως φορέως των επαγγελιών του Θεού, προβολή τούτων εις τον κόσμον, νυν σκοπός της ιστορίας κατέστη αυτός ούτος ο ιουδαϊκός λαός. Η τιοαύτη προβολή του ιουδαϊκού έθνους δια της θρησκείας της Π. Διαθήκης απετέλει επιτακτικόν καθήκον παντός Ιουδαίου (πρβλ. Μτθ. 23, 15. Ρωμ. 2, 19-29), διό και τα θρησκευτικά σύμβολα (Νόμος, Ναός, πόλις των Ιεροσολύμων) κατεστάθησαν, κυρίως κατά τους Α' π.Χ. και Α' μ.Χ. αιώνας, εθνικά αυτού σύμβολα^{114α}. Ο R. Bultmann^{114α}*

¹¹³ Πρβλ. Crossan, *Jesus*, 104, ο οποίος βασίζεται στα πορίσματα του D. Heellholm (επιμ.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism*, Uppsala, August 12-17 1979, Tübingen 1983.

¹¹⁴ Βούλγαρης, *Εσκυλμένοι και Ερριμμένοι*, 147.

^{114α} Πρβλ. Bultmann, *Das Urchristentum*, 69-86.

προσθέτει: Ούτε το όνομα του Θεού προφέρεται πλέον, ούτε η παρουσία του βιώνεται στο παρόν και στην ιστορία, αφού κυβερνά το σύμπαν από τον Έβδομο Ουρανό μέσω αγγέλων και δαιμόνων. Ο Θεός των Πατέρων παύει να αποστέλλει στο παρόν προφήτες και κριτές. Το δημιουργικό Πνεύμα Του δεν πνέει καταλυτικά και αποκαλυπτικά στην Ιστορία. Αυτό που συνέχει πλέον τον Ισραήλ δεν είναι η εμπειρία της αποκαλυπτικής παρουσίας του Κυρίου στο Τώρα, αλλά η διαρκής ανάμνηση του Χθές, η οποία επιτυγχάνεται με τη μελέτη της Τορά και τη λατρεία. Η Διαθήκη γίνεται **Νόμος** και ο Ιουδαϊσμός η θρησκεία ενός Βιβλίου. Ο Νόμος, σε αρκετές περιπτώσεις δεν περιέχει καμιά απάντηση στις ανάγκες του σήμερα, ενώ η βασική διάκριση των εντολών του Θεού σε λατρευτικές και ηθικές διατάξεις εξαλείφεται. Ως ιδεώδες της καθημερινότητας προβάλλεται η **λατρευτική αγιότητα**, η οποία δεν εννοείται ενεργητικά ως διακονία της οικουμένης αλλά παθητικά, ως προσωπικός αφορισμός και τέλεια απομόνωση από το θεωρούμενο ως ακάθαρτο περιβάλλον. Η αγωγή δε γνωρίζει το **διαλέγεσθαι**, την από κοινού έρευνα του όντως όντος, αλλά στηρίζεται στη μηχανική αποστήθιση όσο γίνεται περισσότερων σχολίων σε κάθε γραφικό χωρίο. Αντί για το ιδεώδες υπείροχον έμμεναι άλλων κυριαρχεί το μη άψη, μη θίγεις. Από τις 613 εντολές οι 365 είναι απαγορεύσεις. Παντού υφέρπει το φάντασμα της αμαρτίας, η οποία θεωρείται ως μια 'ανώτερη' δύναμη, η οποία έχει κυριεύσει τον κόσμο ολόκληρο και έχει φωλιάσει ως ροπή προς τα πάθη στην καρδιά. Ως ηγέτες του λαού δεν αναδεικνύονται κάποιοι άνθρωποι με πολιτική ή κοινωνική δράση, αλλά οι θεολόγοι και ταυτόχρονα νομικοί Γραμματείς. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις πολιτικά κόμματα δεν έχουν λόγο ύπαρξης. Δεσπόζουν απλώς οι δύο βασικές σχολές ερμηνείας του Νόμου, οι Φαρισαίοι και οι Σαδουκαίοι. Τελικά, σύμφωνα με τον Ι. Ζηζιούλα, η ιστορική ευκαιρία του Χριστιανισμού προπαρασκευάζεται από το διχασμό που δημιουργείται ανάμεσα στις οικουμενικές δυνατότητες που έκρυβε η βιβλική πίστη του και στην ανάγκη της αυτοπροστασίας και της επιβίωσης του Ισραήλ ως εθνικής μονάδας. Αυτή είναι η μεγάλη συμβολή του Ελληνισμού στην εμφάνιση του Χριστιανισμού, η πρόκληση μιας γόνιμης κρίσεως συνειδήσεως στον Ιουδαϊσμό¹¹⁵.

¹¹⁵ Ζηζιούλα, Ελληνισμός και Χριστιανισμός, 525.

Παράλληλα με το ρεύμα αντίστασης προς τον Ελληνισμό, υπήρχε και το ρεύμα του συμβιβασμού με αυτόν, το οποίο αποτυπώνεται κατεξοχήν στην Επιστολή του Αριστέα. Αρκετοί Ιουδαίοι της διασποράς, οι οποίοι ως μητρική τους γλώσσα είχαν την ελληνική, διαπιστώνοντας την τάση του Ελληνισμού προς το μονοθεϊσμό και ιδίως των στωικών φιλοσόφων προς μια ηθική, αντίστοιχη της ιουδαϊκής, πρόβαλαν το Μωυσή ως διδάσκαλο των Ελλήνων φιλοσόφων. Οι ίδιοι οι Ασμοναίοι, που αγωνίστηκαν εναντίον του Ελληνισμού, παρ' όλο που νίκησαν στρατιωτικά, τελικά νικήθηκαν πολιτιστικά από αυτόν, όπως ακριβώς συνέβη και με τους Ρωμαίους. Κοιμήθηκαν επί των δαφνών τους Ιουδαίοι και ξύπνησαν ελληνιστές. Προσλαμβάνουν στο στρατό τους ως αξιωματικούς Έλληνες μισθοφόρους, υιοθετούν ελληνικά ονόματα, ώστε αντί Ιούδα και Ιωνάθαν να έχουμε Αλέξανδρο και Αριστόβουλο, ζουν με ελληνικούς τρόπους[...] Αυτή η εξέλιξις μαρτυρεί ότι οι Μακκαβαίοι δεν επαναστάτησαν εναντίον του ελληνικού πολιτισμού, αλλά εναντίον μιας ξένης πολιτικής και θρησκευτικής κατοχής. Ήθελαν να μείνουν πιστοί στη θρησκεία του Γιαχβέ, αλλά κατά τα άλλα να είναι ελληνιστές¹¹⁶.

4) Ο Ιουδαϊσμός και η ρωμαϊκή Κυριαρχία

Το σχίσμα εντός του Ιουδαϊσμού, το οποίο είχε ως τελική κατάληξη την υποδούλωσή του στους Ρωμαίους, ανάγεται στη βασιλεία του **Ιωάννη του Υρκανού** (134-104 π.Χ.). Ήδη ο πατέρας του Σίμων ο Μακκαβαίος είχε αναλάβει επίσημα εκτός του αρχιερατικού και το στρατηγικό αξίωμα (Α' Μακ. 14, 47). Ο Υρκανός σύμφωνα με τον Ιώσηπο *τρία γούν τὰ κρατιστεύοντα μόνος εἶχεν, τὴν τε ἀρχὴν τοῦ ἔθνους καὶ τὴν ἀρχιερωσύνην καὶ προφητείαν*· ὡμίλει γὰρ αὐτῶ τὸ δαιμόνιον ὡς μηδὲν τῶν μελλόντων ἀγνοεῖν, ὅς γε καὶ περὶ δύο τῶν πρεσβυτέρων νιῶν ὅτι μὴ διαμενοῦσι κύριοι τῶν πραγμάτων προεῖδέν τε καὶ προεφήτευσεν (Πόλ. 1, 68-69). Όταν οι γυιοί του πολεμούσαν τον Αντίοχο τον Κυζικηνό, αυτός πρόσφερε θυμίαμα μόνος στο Ιερό και τότε άκουσε φωνή ότι νίκησαν (Αρχ. 12, 10). Συγκρότησε αλλοεθνή επαγγελματικό στρατό με

¹¹⁶ Χρήστου, *Ελληνική Παρουσία στην Παλαιστίνη*, 48.

τα 3.000 ασημένια τάλαντα που σφετερίστηκε από τον τάφο του Δαβίδ (Αρχ. 18, 318), και επέκτεινε το ιουδαϊκό κράτος με αποκλειστικό κέντρο και σημείο αναφοράς την Ιερουσαλήμ. Κατέστρεψε το σαμαρειτικό ναό στο Γαριζείμ και εξιουδάισε τους Ιδουμαίους. Στους αιματηρούς επεκτατικούς αγώνες του έδωσε το χαρακτήρα του ιερού πολέμου, κάτι που προκάλεσε την έντονη αντίδραση των Ασιδαίων, οι οποίοι τον κατηγορήσαν ότι αναξίως φέρει το αρχιερατικό αξίωμα, αφού η μητέρα του είχε φυλακιστεί (Αρχ. 13, 288-292· Λευ. 21, 13 κε.).

Η ενέργεια των Μακκαβαίων να αναλάβουν και τα δύο αξιώματα απηχείται ίσως στη **Διαθ. Λευί 8¹¹⁷**. Ο ομώνυμος αρχιερέας χρίεται με άγιο έλαιο και λαμβάνει από επτά λευχειμονούντες ανθρώπους (πρβλ. Ιεζ. 9, 2· 1 Ενώχ 20) εκτός των ιερατικών, και πολιτικά insignia. **Και ό πρώτος ήλειψε με έλαιώ άγίω, και έδωκέ μοι ράβδον κρίσεως**. Ό δεύτερος έλουσέ με ύδατι καθαρῶ, και έψώμισεν άρτον και οίνον, άγια άγιων, και περιέθηκέ μοι στολήν άγίαν και ένδοξον. Ό τρίτος βυσσίνη με περιέβαλεν, όμοίαν έφούδ. Ό τέταρτος ζώνην μοι περιέθηκεν, όμοίαν πορφύρα. Ό πέμπτος κλάδον μοι έλαίας έδωκε ποιότητος. Ό έκτος **στέφανόν μοι τῆ κεφαλῆ περιέθηκεν**. Ό έβδομος διάδημά μοι τῆ κεφαλῆ περιέθηκεν *ιερατείας*, και έπλήρωσαν τās χειράς μου θυμιάματος, ώστε *ιερατεύειν με Κυρίω*. Στο στ. 11 προφητεύεται, όμως, ότι οι απόγονοί του θα διακριθούν σε τρεις αρχές. Μετά το Μωυσή και τον ιερέα Ααρών προβάλλει η τρίτη αρχή, η οποία θα λάβει όνομα καινόν, ότι βασιλεύς εκ του Ίούδα άναστήσεται, και ποιήσει *ιερατείαν νέαν, κατά τόν τύπον τῶν έθνῶν, εις πάντα τὰ έθνη¹¹⁸*.

¹¹⁷ Αγουρίδου, *Τα Απόκρυφα της Π. Διαθήκης I*, 518. Το πρόβλημα που προκύπτει κατά τη μελέτη των Διαθηκών είναι ότι μετά τη χριστιανική επεργασία που δέχτηκαν, δεν μπορεί κανείς με βεβαιότητα να καθορίσει τι αποτελεί προ- και τι μεταχριστιανικό στοιχείο. Πρβλ. Hollander/ Jonge, *The Testaments of the Twelve Patriarchs*, 153.

¹¹⁸ Στην ίδια τη Διαθ. Λευί, στο κεφ. 18, επιχειρείται μια δομεία επίθεση εναντίον της κατάχρησης του αρχιερατικού αξιώματος. Μετά το έβδομο ιερατικό ωβηλαίο, το οποίο αναφέρεται στην αποστάτιδα αρχιερωσύνη των ελληνιστικών χρόνων, προφητεύεται ότι ο Κύριος θα εγείρει **ιερέα καινόν**, στον οποίο θα έλθει το πνεύμα της συνέσεως και άγιασμού, θα αποκαλυφθούν όλοι οι λόγοι του Κυρίου και θα ασκήσει κρίση αλήθειας πάνω στη γη: **Και άνατελεί άστρον**

Ο πρώτος που ξαναπήρε τον τίτλο «βασιλεύς» μετά την επιστροφή από τη βαβυλώνια αιχμαλωσία ήταν ο **Αριστόβουλος Α'**, ο οποίος χρηματίσας μὲν Φιλέλλην, πολλὰ δ' εὐεργετήσας τὴν πατρίδα (Αρχ. 13, 318) βασιλεύσε για ένα μόνο έτος καταλαμβάνοντας τη Γαλιλαία (104-103 π.Χ.)¹¹⁹. Τον διαδέχθηκε ο αδελφός του **Αλέξανδρος Ιανναίος** (105-79 π.Χ.), ο οποίος με την αυταρχικότητα και την κυνικότητά του ξεσήκωσε εναντίον του τους **Φαρισαίους**¹²⁰. Ήδη περί το 130 π.Χ. είχαν

αὐτοῦ ἐν οὐρανῶ, ὡς βασιλεύς, φωτίζων φῶς γνώσεως ἐν ἡλίῳ ἡμέρας· καὶ μεγαλυνθήσεται ἐν τῇ οἰκουμένῃ, ἕως ἀναλήψεως αὐτοῦ. Το σύμπαν θα ζήσει την παλιγγενεσία του και από το ναό της δόξης σε αυτόν που θα λάμψει σαν ήλιος, θα ακουστεί η πατρική ὡς ἀπὸ Ἀβραὰμ πατρὸς Ἰσαάκ. Ο παράδεισος και πάλι θα ανοίξει τις πύλες του και ο Βελίαρ θα δεθεί από αυτόν, ο οποίος θα δώσει στα παιδιά του την εξουσία να πατάνε πάνω στα πονηρά πνεύματα. Ήδη το 300 π.Χ. ο συγγραφέας των Χρονικῶν σημειώνει με θλίψη ὅτι οἱ ἱερεῖς μιαίνουσι με τα βδελύγματα των εθνῶν το Ναό (Β' Παρ. 36, 14).

¹¹⁹ Στο ένα έτος βασιλείας του Αριστόβουλου αφιερῶνται ο Ἰώσηπος, ιδίως στον Πόλεμο (1, 70-84. Αρχ. 13, 301-319), τόση ἔκταση ὅσο στα 31 χρόνια του Υρκανού. Ο Στράβων (64 π.Χ.-20 μ.Χ.) θεωρεῖ ὅτι ο πρώτος που ἔλαβε τον τίτλο του βασιλέα ἦταν ο αδελφός του Αριστόβουλου, Αλέξανδρος Ιανναίος (Γεωγρ. 16, 2.40).

¹²⁰ Σύμφωνα με τον Ἰωσ. Αρχ. 13, 372-374, ο Ιανναίος δολοφόνησε 6.000 συμπατριῶτες του οἱ οποίοι τον λειδῶσαν κατά την ἡμέρα της Σκηνοπηγίας. Σταύρωσε επίσης 800 Φαρισαίους, κατηγορώντας τους για εσχάτη προδοσία, επειδή συμμεῖχαν εναντίον του με το Σελευκίδη Δημήτριο (4QpNah I,7). Το κόμμα, η *αἵρεση* κατά τον Ἰώσηπο (Πόλ. 2, 162), των Φαρισαίων (Περουσεῖμ=Χωρισμένοι), καταγόταν πιθανότατα ἀπὸ τους Ασσιδαίους, τους ἥρωες της εθνικῆς ἀντίστασης. Συγκρότησαν κοινότητες - *haburot*, εφαρμόζοντας με ακρίβεια στην καθημερινότητα, παρότι λαϊκοί (στην πλειονότητά τους ἔμποροι και χειροτέχνες), τις ἱερατικές νομικές διατάξεις περὶ καθαροῦ-ακαθάρτου, προκειμένου να πραγματοποιήσουν το βασιλεῖον ἱεράτευμα. Ασκῶσαν μεγάλη ἐπιρροή στο λαό (Ἰωσ. Αρχ. 13, 298) και κατηγοροῦνταν ἀπὸ τους Εσσαίους ὡς ἄνθρωποι που ἐπιδιώκουν τους συμβιβασμούς (*dorse Holakot* 4Q 169 1,2· CD I,1-19). Πρβλ. Αγουριδῆ, *Ἱστορία Ἐποχῆς*, 331-335. Γαλιτή, *Ἱστορία Ἐποχῆς*, 109-112. Roloff, *Kirche*, 21-23. Ἐπὶ βασιλείας της Αλεξάνδρας Σαλώμης ἐπανέκτησαν την πολιτική τους ἰσχύ, την οποία και διατήρησαν ἐπὶ της βασιλείας Ηρώδη, παρ' ὅλη την ἀρνηση να δώσουν ὄρκο πιστότητας προς το πρόσωπό του. Σύμφωνα με το Neusner, *From Politics to Piety*, οἱ Φαρισαῖοι μεταλλάχθηκαν με την πάροδο του χρόνου ἀπὸ ένα κόμμα πολιτικό σε μια μερίδα θρησκευτική. Ἀυτή η ἀποψη, ὁμως, ἀγνοεῖ τους δεσμούς και την ἀμοιβαία σχέση της θρησκείας και της πολιτικῆς σε ολόκληρη την ἰουδαϊκή ἱστορία. Πρβλ. την κριτική που ἀσκῶν οἱ Theissen-Merz, *Jesus*, 137.

καταφύγει στις δυτικές ακτές της Νεκράς Θαλάσσης **οι Εσσαίοι**¹²¹. Εκεί συγκρότησαν κοινοβιακή κοινότητα υπό την ηγεσία του Διδασκάλου της Δικαιοσύνης (Moreh Hatsedek), ο οποίος, παρότι νόμιμος διεκδικητής του αρχιερατικού θρόνου, έπεσε θύμα απόπειρας δολοφονίας από ένα μακκαβαίο ηγέτη, που σφετερίστηκε και τα δύο αξιώματα, προκειμένου να γίνει εκείνος προστάτης, δηλαδή εθνάρχης του Ισραήλ.

Ο εμφύλιος πόλεμος μεταξύ των γυιων της χήρας Αλεξάνδρας Σαλώμης (77-76 π.Χ.), του **Υρκανού του Β'** και του **Αριστοβούλου Β'** άνοιξε το 63 π.Χ. τις πύλες της Ιερουσαλήμ στο Ρωμαίο **Πομπήιο**¹²². Στα Αγία των Αγίων, όπου εισήλθε θριαμβευτικά με γυμνό σπαθί

¹²¹ Σχετικά με τα χαρακτηριστικά της κοινότητας των Εσσαίων βλ. Γρατσέα, Κουμράν, 11-63. εκτός από τον Ιώσηπο (Πόλ. 2, 8. 2-13· Αρχ. 18, 1) και το Φίλωνα (Περί του πάντα σπουδαίων, 75-87. Υποθετικά Ευσεβ. Ευαγ. Προπαρασκευή 8) πληροφορίες γι' αυτήν την αίρεση δίνει ο Πλίνιος ο Πρεσβύτερος (Φυσ. Ιστ. 5, 73). Ο Ιππόλυτος στο έργο του Κατά Πασών των Αιρέσεων (9, 26) ταυτίζει τους Εσσαίους με τους Ζηλωτές: *Διήρηνται δὲ (sc: οἱ Εσσαῖοι) (κ)ατὰ (χρ)όνον καὶ οὐχ ὁμοίως τὴν ἄσκησιν φυλάττουσιν, εἰς τέσσα(ρ)α μέρη διαχωρισθέντες. ἕτεροι γὰρ αὐτῶν τὰ ὑπὲρ τὸ δέον (ἀ)σκοῦσιν, ὡς μὴδὲ νόμισμα βαστάζειν, λέγοντ(ες) μὴ δεῖν εἰ(κό)να ἢ φέρειν ἢ ὄραν ἢ ποιεῖν· διὸ οὐδὲ εἰς πόλιν τι(ς) αὐτῶν εἰσπορεύεται, ἵνα μὴ διὰ πύλης εἰσέλθῃ, ἐφ' ἣ ἀνδριάντες ἔπεισιν, ἀθέμιτον τοῦτο ἡγούμενος τὸ ὑπὸ εἰκόνας παρελθεῖν. ἕτεροι δέ, ἐπὶ ἀκούσῳσι τινος περὶ Θεοῦ διαλεγόμενου καὶ τῶν τούτου νόμων, εἰ ἀπερίτμητος εἴη, παραφυλάξας τις αὐτῶν τὸν τοιοῦτον ἐν τόπῳ τινὶ μόνον, φονεύειν ἀπειλεῖ εἰ μὴ περιτμηθεῖη· οὐδὲ εἰ μὴ βούλοιο πείθεσθαι, οὐ φείδεται ἀλλὰ καὶ σφάζει· ὅθεν ἐκ τοῦ συμβαίνοντος καὶ τὸ ὄνομα προσέλαβον, Ζηλωταὶ καλούμενοι, ὑπὸ τινῶν δὲ Σικάριοι. ἕτεροι δὲ αὐτῶν οὐδένα κύριον ὀνομάζουσι πλην τὸν Θεόν, εἰ καὶ αἰκίζοιτό τις αὐτῶν ἢ καὶ ἀναιροῖτο. τοσοῦ(το)ν δὲ οἱ μετέπειτα ἐλάττους τῆ ἄσκήσει γεγέννηται, ὥστε τοὺς τοῖς ἀρχαίοις ἔθεσιν ἐμμένοντας μὴδὲ προσψάειν αὐτῶν ὧν εἰ ψάσαιεν, εὐθέως ἀπολοῦνται, ὡς τινος ἀλλοφ(ύ)λλ(ου) ψάσαντες. Εἰσὶ δὲ καὶ μακρόβιοι οἱ πλεῖστοι, ὥστε καὶ πλέον ἢ ἑκατὸν ἔτεσι ζῆν· φα(σίν) οὖν τούτου εἶναι αἴτιον τὸ τε τῆς ἄκρας θεοσεβείας αὐτῶν καὶ τὸ (κ)αταγνώσθηναι τοῦ ἀμέτρως προσφέρεσθαι τῆ διαίτη, ὡς ἐγκρατιστάς τε εἶναι καὶ ἀοργήτους. θανάτου δὲ καταφρονοῦσι, χαίροντες ἡνίκα μετὰ συνειδήσεως ἀγαθ(ῆς) (τ)ε(λ)ευτῶσιν. εἰ δὲ καὶ αἰκίζοιτό τις τῶν τοιούτων, (ἴ)να ἢ τὸν νόμον δυσφημῆσῃ ἢ εἰδωλόθῃτον φάγη, οὐ π(οι)ήσῃ, ὑπομένων θανεῖν καὶ βασάνους βαστά(σ)αι, ἵνα τὸ συνειδὸς μὴ παρέλθῃ. Σχετικά με τα ερωτηματικά που υπάρχουν σήμερα στην έρευνα των πηγών αλλά και των πτυχών της δράσης των Εσσαίων βλ. Grabbe, *Judaic Religion*, 200-206.*

¹²² Ο Πομπήιος επέβαλε φόρο στην Πόλη του Ναού και υποβίβασε τους Ιουδαίους σε υποτελείς. Απέσπασε τις ελληνιστικές πόλεις από τη δικαιοδοσία της Ιερουσαλήμ,

στο χέρι, νομίζοντας ότι θα ανακάλυπτε κάποιο θαυματουργό είδωλο, δε βρήκε παρά *vacuum sedem et inania arcana*. Η παρουσία των Ρωμαίων έδωσε έτσι τέλος στις εμφύλιες διαμάχες που ταλάσνισαν και διαίρεσαν τον όψιμο Ιουδαϊσμό και επιπλέον απέτρεψε ξένες εισβολές και λεηλατήσεις της χώρας. Η ασφάλεια που προσφέρθηκε στις χερσαίες και ιδίως στις θαλάσσιες συγκοινωνίες και η απαρέγκλιτη εφαρμογή του ρωμαϊκού νόμου, βοήθησαν το δραστήριο ιουδαϊκό στοιχείο, το οποίο ήταν διεσπαρμένο σε όλες τις γωνιές της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία εγγυήθηκε για τους Ιουδαίους τα εξής **προνόμια: Πρώτον.** Οι Ιουδαίοι είχαν το προνομιακό δικαίωμα της αυτοδιοίκησης και αυτοδιαχείρισης σε μεγάλες πόλεις, όπως η Αλεξάνδρεια, στην οποία είχαν ιδρύσει το δικό τους γκέτο. Ο Στράβων σε ένα απόσπασμα, το οποίο παραθέτει ο Ιώσηπος (Αρχ. 14, 117-118), μας πληροφορεί: *ἐν γοῦν Αἰγύπτῳ κατοικία τῶν Ἰουδαίων ἐστὶν ἀποδεδειγμένη χωρὶς καὶ τῆς Ἀλεξανδρέων πόλεως ἀφώρισται μέγα μέρος τῷ ἔθνει τούτῳ. καθίσταται δὲ καὶ ἐθνάρχης αὐτῶν, ὃς διοικεῖ τε τὸ ἔθνος ἄρχων αὐτοτελοῦς.* **Δεύτερον.** Οι Ρωμαίοι έδειξαν ευαισθησία στην ισραηλιτική θρησκεία. Οι ίδιοι οι Ιουδαίοι ήταν απαλλαγμένοι από τη λατρεία προς τον Αυτοκράτορα, η οποία ήταν υποχρεωτική σε όλα τα άλλα μέρη της αυτοκρατορίας. Πρόσφεραν μόνο καθημερινά στο Ναό θυσία υπέρ του Καίσαρα¹²³. Ο ίδιος ο ρωμαϊκός στρατός

ενώ ο Σύρος διοικητής Γαβίνιος διαίρεσε την Ιουδαία σε πέντε επαρχίες, διορίζοντας αντίστοιχα πέντε γερονσίες, προκειμένου να αποδυναμωθεί το Sanherdin. Αρκετά αρχιερατικά προνόμια επανέφερε ο Ιούλιος Καίσαρ. Τοποθέτησε τον Υρκανό εθνάρχη και τον εννοούμενό του Ιδουμαίο Αντίπατρο επίτροπο ολόκληρης της Ιουδαίας. Ο τελευταίος όρισε τα παιδιά του Φασαήλ και Ηρώδη στρατηγούς στην Ιερουσαλήμ και στη Γαλιλαία. Βλ. Kippenberg-Wewers, *Textbuch zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, 30-38. Ο Διόδωρος Σίκουλος (XL, απ. 2) αναφέρει ότι την εποχή αυτή οι επιφανέστεροι Ιουδαίοι έστειλαν πρεσβεία στη Σύγκλητο έτσι ώστε το έθνος/ο δήμος τους να μη διοικείται από Ασμοναίο βασιλέα, αλλά μόνον από αρχιερέα, όπως προέβλεπε η συνθήκη (foedera aequa) που υπογράφηκε μεταξύ των δύο λαών το 161 π.Χ. (Πρβλ. Ιωσ. Αρχ. 12, 417-419·14, 41).

¹²³ Η παύση αυτής της θυσίας σήμανε την απαρχή της ιουδαϊκής επανάστασης. Πρβλ. Ιωσ. Πόλ. 2, 409. Πρβλ. Brandon, *Jesus and the Zealots*, 130-131.

το 37 μ.Χ., σεβόμενος την ευαισθησία των Ιουδαίων απέναντι στις εικόνες, τα λάβαρα των λεγεώνων, ενώ σκόπευε να διέλθει από την Ιουδαία, τελικά διέσχισε την κοιλάδα του Ιεζραέλ, το μεγάλο πεδίο (Αρχ. 18, 120)¹²⁴. Οι Ιουδαίοι ήταν απαλλαγμένοι από τη στρατεύση, κάτι που σήμανε την αλματώδη αύξηση του ιουδαϊκού πληθυσμού στα πέρατα της οικουμένης.

Για τους παραπάνω λόγους υπήρξαν πολλοί Ιουδαίοι οι οποίοι αποδέχτηκαν την ειρηνοποιό ρωμαϊκή εξουσία ως θεοδώρητη¹²⁵. Στο Ταλμούδ συναντώνται χωρία στα οποία σημειώνεται ότι η επανάσταση ενάντια στην πολιτική εξουσία αποτελεί επανάσταση ενάντια στο Θεό. Ο R. Chanaja (70 μ.Χ.) σημειώνει: *Προσεύχεστε για την ευημερία της Κυβέρνησης. Γιατί αν δεν υπήρχε ο φόβος γι' αυτήν, ο ένας θα καταβρόχθιζε τον άλλο ζωντανό* (Κεφ. Πατέρων III, 2).

¹²⁴ Η ίδια η στρατιωτική παρουσία των Ρωμαίων ήταν ισχνή: μια κοόρτη στα Ιεροσόλυμα, στο οχυρό Αντωνία, και 3.000 άνδρες στην Καισάρεια (Σεβαστηνοί τρισχίλιοι). Σε σοβαρές αναταραχές επενέβαινε ο ανθύπατος της Συρίας που είχε στη διάθεσή του τέσσερις λεγεώνες που έφταναν τους 20.000 πεζικάριους και 5.000 ιππικό. Πρβλ. Σάντερς, *Ιησούς*, 56. Εντυπωσιάζει το γεγονός ότι, ενώ οι Ρωμαίοι αξιωματούχοι σέβονταν την ιουδαϊκή μονοθεϊστική θρησκεία, όπως ο Βιτέλιος (για παράδειγμα) ή ο Πετρώνιος, ο οποίος παρήκουσε το Γάιο Καλιγούλα στην περίπτωση της ανέγερσης του βδελύγματος της ερημώσεως το 39-40 μ.Χ., οι απλοί στρατιώτες αρέσκονταν στο να προκαλούν τους Ιουδαίους, όπως την περίοδο 48-52 μ.Χ. επί ηγεμονίας Κουμάνου (Αρχ. 20, 105-113).

¹²⁵ Η άποψη του Αγρίππα Β' που εκφράζει δημόσια στο Πόλ. 2, 390-5 σχετικά με τη μοναδική ισχύ και έκταση της Ρώμης προφανώς εξέφραζε τα συναισθήματα και άλλων Ιουδαίων: *λοιπόν οὐν ἐπὶ τὴν τοῦ Θεοῦ συμμαχίαν καταφευκτέον. ἀλλὰ καὶ τοῦτο παρὰ Ρωμαίοις τέτακται· δίχα γὰρ Θεοῦ συστήναι τηλικαύτην ἡγεμονίαν ἀδύνατον. σκέψασθε δ' ὡς ὑμῖν τὸ τῆς θρησκείας ἄκρατον, εἰ καὶ πρὸς εὐχειρώτους πολεμοίητε, δυσδιοίκητον, καὶ δι' ἃ μᾶλλον τὸν Θεὸν ἐλπίζετε σύμμαχον, ταῦτ' ἀναγκαζόμενοι παραβαίνειν ἀποστρέψετε. τηροῦντές γε μὴν τὰ τῶν ἑβδομάδων ἔτη καὶ πρὸς μηδεμίαν πρᾶξιν κινούμενοι ῥαδίως ἀλώσεσθε, καθάπερ οἱ πρόγονοι Πομπηῶ ταύτας μάλιστα τὰς ἡμέρας ἐνεργοὺς ποιησαμένω τῆς πολιορκίας, ἐν αἷς ἤργουν οἱ πολιορκούμενοι παραβαίνοντες δὲ ἐν τῷ πολέμῳ τὸν πάτριον νόμον οὐκ οἶδ' ὑπὲρ ὅτου λοιπὸν ποιήσεσθε τὸν ἀγῶνα· σπουδῆ γὰρ ὑμῖν μία τὸ μὴ τῶν πατριῶν τι καταλῦσαι. πῶς δὲ ἐπικαλέσεσθε τὸ θεῖον πρὸς τὴν ἄμυναν οἱ παραβάντες ἐκουσίως τὴν εἰς αὐτὸ θεραπείαν; ἐπαναιροῦνται δὲ ἕκαστοι πόλεμον ἢ θεία πεποιθότες ἢ ἀνθρωπίνῃ βοηθείᾳ ὅταν δὲ τὴν παρ' ἀμφοῖν τὸ εἶκός ἀποκόπτη, φανεράν ἄλωσιν οἱ πολεμοῦντες αἰροῦνται.*

Βεβαίως, προϋποτίθεται ότι αυτή (η Κυβέρνηση) ενεργεί υπέρ των πολιτών της, οπότε και η προσφορά φόρων και τιμής είναι επιβεβλημένη. Ο R. Josue ben Quisma αναφέρει στον R.Hanina b.Teradion σχετικά με τους Ρωμαίους: *Αδελφέ μου, δεν ξέρεις ότι αυτή η δύναμη χορηγήθηκε σε αυτό το έθνος από τον Ουρανό; Κατέστρεψε τον Οίκο Του, έκαψε το Ναό Του, δολοφόνησε τους ευσεβείς Του και εκμηδένισε τους Αρίστους και ακόμα υπάρχει*¹²⁶.

Παράλληλα, όμως, με αυτή τη θετική στάση έναντι του ρωμαϊκού ζυγού, κυρίαρχη ήταν και η εντελώς αντίθετη εχθρική στάση προς τους ξένους δυνάστες, η οποία δεν αποτυπωνόταν συνήθως σε κείμενα για το φόβο των διωγμών, αλλά κυλούσε στο αίμα πολλών Ιουδαίων. Αυτή η αρνητική στάση δεν ήταν περιστασιακή. Δεν οφειλόταν δηλαδή απλώς στο ότι κάποτε ο συγκεκριμένος εκπρόσωπος της ρωμαϊκής εξουσίας αμφισβητούσε τα κεκτημένα δικαιώματα του ιουδαϊκού έθνους ή έδειχνε στάση αλαζονική, αντισημιτική και απροθυμία να καταλάβει την ιδιαιτερότητα αυτού του λαού. Το τραγικό με τον Ισραήλ ήταν ότι η εχθρότητα με το ξένο στοιχείο είχε **ρίζες θρησκευτικές**¹²⁷. Ο Ρωμαίος δεν ήταν μόνο ο κατακτητής, αλλά ο άπιστος, το μίasma, ο βδελυκτέος ειδωλολάτρης, ο αξιοκαταφρόνητος. Κάθε επιμιξία ανάμεσα στην ρωμαϊκή και στην εβραϊκή φυλή ήταν απαράδεκτη. Η θέα του ρωμαίου σπλίτη με κόκκινη χλαμύδα και πανοπλία αποτελούσε προσβολή στην ενδόμυχη πίστη του¹²⁸. Σημειώνει ο Διόδωρος σχετικά με τους Ιουδαίους: *μόνους γάρ άπάντων έθνών άκοινωνήτους είναι τής πρός άλλο έθνος έπιμιξίας και πολεμίους ύπολαμβάνειν πάντας[...] δια τούτο δε και νόμιμα παντελώς έξηλλαγμένα καταδειξαι, τò μηδενι άλλω έθνει τραπέζης κοινωνειν μηδ' εννοειν τò παράπαν* (Ιστ. Βιβλιοθήκη 34-35).

¹²⁶ Στο συρ. Βαρούχ (1,1-5. 6-8) και στους Ψαλμούς του Σολομώντος (2, 1) οι εχθροί του Ισραήλ και ιδίως ο Πομπήιος αποτελούν μέσον παιδείας του αμαρτωλού λαού. Ο R. Juda (350 μ.Χ.) έλεγε ότι όποιος είναι αυθάδης ενάντια στο βασιλιά, είναι σαν και αυτόν που συμπεριφέρεται με αυθάδεια ενάντια στη Σεκίνα (θεότητα). Σχετικά με τη ραββινική στάση απέναντι στην εξουσία βλ. Strack-Billeberck *Midrash III*, 304-305. Zsifkovits, *Staatsgedanke*, 39-40.

¹²⁷ Hengel, *Zealots*, xiv-xvi.

¹²⁸ Ροπς, *Η καθημερινή ζωή στην Παλαιστίνη*, 90.

Βεβαίως, υπήρχαν και οι **πρακτικοί λόγοι** που υποδαύλιζαν την αντιπάθεια ενάντια στην ρωμαϊκή εξουσία, ιδίως στα πλατιά εκείνα στρώματα που πάλευαν καθημερινά για την επιβίωσή τους, ζώντας στις παρυφές των πόλεων ή στην ύπαιθρο.

Πρώτον. Όπως σημειώνει ο Theissen, οι Ρωμαίοι παρέπαιαν ανάμεσα στη συγκεντρωτική και την αποκεντρωτική, στην άμεση μέσω ενός Ρωμαίου διοικητή και έμμεση μέσω της μη νομιμοποιημένης για τους Ιουδαίους ηρωδιανής δυναστείας διοίκηση της Παλαιστίνης. Δεν έδωσαν σε κανένα θεσμό τη δυνατότητα να γίνει αρκετά ισχυρός, ώστε να ελέγξει τη δύσκολη αυτή χώρα. Η Παλαιστίνη ζούσε σε μια συνεχή συνταγματική κρίση¹²⁹. Σε αρκετές περιπτώσεις οι αποφάσεις ή οι πράξεις του Ρωμαίου επάρχου, ο οποίος, σημειωτέον, προερχόταν από την κατώτερη αριστοκρατία (την τάξη των ιππέων), εις βάρος των Ιουδαίων, ακυρώνονταν από τον Καίσαρα μετά την παρέμβαση ιουδαϊκών κύκλων με επιρροή στη Ρώμη. Αυτό συνέβη δύο φορές επί Ποντίου Πιλάτου (Φίλων, Πρεσβεία προς Γάιο 301-302·Ιωσ. Αρχ. 18, 90-5).

Δεύτερον. Ο δεύτερος βασικός ρόλος επανάστασης ήταν η **φορολογία**. Στα ρωμαϊκά χρόνια υπήρχαν άμεσοι και έμμεσοι φόροι¹³⁰. Στους άμεσους κατατάσσονταν ο κεφαλικός φόρος (*tributum capitis*), που αντιστοιχούσε σε κάθε μέλος της οικογένειας, και ο έγγειος φόρος (*tributum agri*) σε είδος (το 35% του εισοδήματος), ο οποίος αποτελούσε το ενοίκιο των αγρών προς τον κατακτητή και έπληττε τους παραγωγούς και ιδιαίτερα τους κτηματίες¹³¹. Υπήρχαν και πολλοί έμμεσοι

¹²⁹ Theissen, *Κίνηση του Ιησού*, 102-3.

¹³⁰ Βλ. Σάκκου, *Τελώναι*, 82-114.

¹³¹ Μερικά από τα βασικά χαρακτηριστικά της οικονομίας της Γαλιλαίας και των άλλων αγροτικών κοινωνιών του 1ου αι., όπου η οικογένεια αποτελούσε τον κατεξοχήν πυρήνα παραγωγής και κατανάλωσης, είναι σύμφωνα με το Hanson, (*The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition*, 3) οι εξής: 1) Οι δύο κατεξοχήν λειτουργίες της αυτοκρατορίας, ο πόλεμος και η φορολογία, ασκούσαν και ελέγχονταν από τις αριστοκρατικές οικογένειες, τις ελίτ των πόλεων, και υπηρετούσαν τα δικά τους συμφέροντα. 2) Οι αγρότες παρέμεναν σε υποδεέστερο επίπεδο, υπακούοντας σε μια άκαμπτη «φυσική» ιεραρχία. 3) Δεν είχαν επίσης λόγο στη διοίκηση ή στη φορολογία. Έχοντας, όμως, συναίσθηση της υποδεέστερης κοινωνικής τους θέσης ανέπτυσαν στρατηγικές άσκησης ελέγχου (ψεύδος, διαμαρτυρία κ.ά.). 4) Επειδή το αγροτικό εισόδημα αξιοποιούνταν κατά βάση από

φόροι, ανάλογοι με τα δικά μας τελωνειακά και δημοτικά τέλη, τα οποία εισέπραττε ο κατακτητής ή τα μέλη της ηρωδιανής δυναστείας σε καίρια σημεία, όπως γέφυρες, διασταυρώσεις, εισόδους των πόλεων, αγορές και λιμάνια. Η εισπραξη γινόταν μέσω τελωνών¹³², οι οποίοι, παρότι και οι ίδιοι Ιουδαίοι, αποκόμιζαν από τη διαμεσολάβηση αυτή κέρδη 'παρά το διατεταγμένον' και αποτελούσαν κλειστή κάστα.

Η ποικιλία των φόρων αποτυπώνεται ανάγλυφα στην επιστολή του Δημητρίου (152 π.Χ.) την οποία διασώζει ο Ιώσηπος: *τοὺς γὰρ πλείστους ὑμῶν ἀνήσω τῶν φόρων καὶ τῶν συντάξεων, ἃς ἐτελεῖτε τοῖς πρὸ ἐμοῦ βασιλευσιν καὶ ἐμοί, νῦν τε ὑμῖν ἀφήμι τοὺς φόρους, οὓς ἀεὶ παρέχετε. πρὸς τούτοις καὶ τὴν τιμὴν ὑμῖν χαρίζομαι τῶν ἀλῶν καὶ τῶν στεφάνων, οὓς προσεφέρετε ἡμῖν, καὶ ἀντὶ τῶν τρίτων τοῦ καρποῦ καὶ τοῦ ἡμίσεος τοῦ ξυλίνου καρποῦ τὸ γινόμενον ἐμοὶ μέρος ὑμῖν ἀφήμι ἀπὸ τῆς σήμερον ἡμέρας. καὶ ὑπὲρ κεφαλῆς ἐκάστης ὃ ἔδει μοι δίδοσθαι τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ κατοικούντων καὶ τῶν τριῶν τοπαρχιῶν τῶν τῇ Ἰουδαίᾳ προσκειμένων Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας καὶ Περαιίας, τούτους παραχωρῶ ὑμῖν ἀπὸ τοῦ νῦν εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον* (Αρχ. 13, 49-51).

Πέρα από τους φόρους προς τις ρωμαϊκές αρχές, κάθε Ιουδαίος έπρεπε να καταβάλλει στο Ναό επιπλέον τέλη, τα οποία προστάτευε και το ρωμαϊκό δίκαιο (Αρχ. 14, 203). Αυτά ήταν το δίδραχμο προς το Ναό (Εξ. 30, 12-14· Αρχ. 31, 25-47· Νεεμ. 10, 32-33), οι απαρχές (το 1/50 περίπου) των καρπών (Αρχ. 18, 12· Νεεμ. 10, 37) και η δεκάτη, το 1/10 δηλαδή του εισοδήματός του (Λευ. 27, 30-33)¹³³. *Δε θα ήταν*

τους αριστοκράτες, δεν υπήρχε το κίνητρο της «τεχνολογικής» προόδου. Εξελισσόταν μόνον η πολεμική τέχνη για να προστατεύσει το κύρος και τα συμφέροντα των Ισχυρών. 5) Οι βελτιώσεις της υποδομής (οδικό δίκτυο, λιμάνια, υδραγωγεία) υπηρετούσαν κατά βάση τις ανάγκες της ελίτ.

¹³² Επί Πτολεμαίου Ε' Επιφανούς (204-181 π.Χ.) η φορολογία της Ιουδαίας ως χώρας με Ναό ανερχόταν σε είκοσι τάλαντα, τα οποία πλήρωνε ο αρχιερέας από το ταμείο του Ναού. Από τα τέλη του 3ου αι. τη συλλογή των φόρων «εξαγόραζαν» τοπικοί αριστοκράτες. Έτσι αναδείχτηκαν οι Τωβιάδες. Το σύστημα αυτό έπαυσε το 142 π.Χ. με την επικράτηση των Μακκαβαίων και εορτάστηκε ως το τέλος της σκλαβιάς (Α' Μακ. 13, 41 κε.). Σχετικά με την κυνικότητα των τελωνών βλ. Φίλων, *Περί των αναφερομένων εν είδει Νόμων* 1, 143.

¹³³ Θεολογική τεκμηρίωση της δεκάτης βλ. Αρχ. 4, 240-242, ενώ σχετικά με το βίαιο τρόπο συλλογής της από τους αρχιερείς εις βάρος των κατώτερων κληρικών βλ. 20, 179-181.

ανακριβές να λέγαμε ότι ο Ιουδαίος εμοιράζετο τα υπάρχοντά του μετά του κράτους εξ ημισείας και επιπλέον υφίστατο τους ιδιαίτε-
ρους φόρους των Ηρωδών, τας διαρπαγὰς των στρατιωτῶν και τας
υπερβασίας των τελωνῶν¹³⁴.

Προκειμένου μάλιστα οι Ρωμαῖοι να γνωρίζουν τα ακριβή έσοδα
της φορολογίας, διενεργούσαν **απογραφές**, οι οποίες δεν αποτελού-
σαν καταμετρήσεις απλῶς του πληθυσμού, αλλά υπογράμμιζαν
την πλήρη και απόλυτη κυριαρχία και εξουσία της Ρώμης πάνω στα
κτῆνη, στα χωράφια και τα σώματα των υπηκόων της. Ήδη το 217
π.Χ. ο Πτολεμαῖος Δ' ο Φιλοπάτωρ, απογράφοντας τους Εβραίους,
σφράγιζε τα σώματά τους με πυρακτωμένη σιδερένια σφραγίδα,
‘όπως σφραγίζει εν καιρῷ επιστρατεύσεως τους ἵππους και τους
ημιόνους η υπηρεσία επιτάξεως’ (Γ' Μακ. 2, 29)¹³⁵. Οι πρώτες παγκό-
σμιες απογραφές άρχισαν επί Οκταβιανού Αυγούστου, ο οποίος μετά
από πολλούς εμφυλίους πολέμους, αφού καθιερώθηκε ως απόλυτος
μονάρχης, εισήγαγε ένα νέο φοροεισπρακτικό σύστημα. Σύμφωνα
με τους αιγυπτιακούς παπύρους, κάθε πολίτης έπρεπε να εγγρά-
φεται κάθε 14 χρόνια, την ινδικτιώνα, στους φορολογικούς καταλό-
γους. Στο Monumentum Ancyranum II 2-11 ο Αύγουστος αναφέρει
ότι η πρώτη απογραφή των Ρωμαίων πολιτών ολοκληρώθηκε το 7
π.Χ.¹³⁶. Στην πρώτη, ίσως, παγκόσμια απογραφή ως «αντικείμενο»
της παρουσίας του Αυγούστου απογράφηκε και ο Ι. Χριστός, την
επομένη ημέρα της γεννήσεώς του.

¹³⁴ Σάκκου, *Τελῶναι*, 110. Αυτό επιβεβαιώνεται και από τον Τάκιτο (Χρονικά II, 42),
ο οποίος σημειώνει ότι οι επαρχίες Συρίας και Ιουδαίας, καταβεβλημένες από τη
φορολογία, παρακάλεσαν για τη μείωσή της. Σχετικά με την κριτική των Ερσαίων
και κατοπιν των ραββίνων στη στυγνή φορολόγηση βλ. Βλ. Kirpenberg-Wewers,
Textbuch zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, 51-52.

¹³⁵ Σάκκου, *Η Έρευνα της Γραφής*, 218. Σημειωτέον ότι η απογραφή 1,5 περίπου εκατ.
Ιουδαίων από το Δαβίδ (Β' Βασ. 24, 1-9) αποδίδεται από το Α' Παρ. 21, 1.5:27, 24
σε πειρασμική ενέργεια του διαβόλου. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο οι Ιουδαίοι,
οι οποίοι στο Ιω. 8, 33 ισχυρίζονται ότι σπέρμα Άβραάμ έσμέν και οὐδενί δεδου-
λεύκαμεν πώποτε, θεωρούσαν την απογραφή ως το πλέον δυσάρεστο δείγμα
ταπεινωτικής υποτέλειας. Πρβλ. Hengel, *Zealots*, 127-134.

¹³⁶ Stauffer, *Jesus*, 29-30.

Η απογραφή της Ιουδαίας το 6 μ.Χ., η οποία έγινε αμέσως μόλις αυτή προσαρτήθηκε άμεσα στο ρωμαϊκό έθνος, την εποχή που γεννήθηκε ο Ιησούς, προκειμένου να υπογραμμισθεί η κυριαρχία της Ρώμης, αποτέλεσε **την αρχή του τέλους** για το ανεξάρτητο ιουδαϊκό κράτος. Μια μερίδα Ιουδαίων με ηγέτη το Γαλιλαίο, ίσως το γυιο του επαναστάτη Εζεκία Ιούδα¹³⁷, αρνήθηκε τη φορολογία των Ρωμαίων, με το σκεπτικό ότι με τον τρόπο αυτό αναγνωρίζεται από τον εκλεκτό λαό άλλος «δεσπότης» εκτός του Θεού.

Σημειώνει σχετικά ο Ιώσηπος: *Ιούδας δὲ Γαυλανίτης ἀνὴρ ἐκ πόλεως ὄνομα Γάμαλα Σάδδωκον Φαρισαῖον*¹³⁸ προσλαβόμενος ἠπειγέτο ἐπὶ ἀποστάσει, τὴν τε ἀποτίμησιν οὐδὲν ἄλλο ἢ ἀντικρυς δουλείαν ἐπιφέρειν λέγοντες καὶ τῆς ἐλευθερίας ἐπ' ἀντιλήψει παρακαλοῦντες τὸ ἔθνος· ὡς παρασχὸν μὲν κατορθοῦν εἰς τὸ εὐδαιμον ἀνακειμένης τῆς κτήσεως, σφαλεῖσιν δὲ τοῦ ταύτης περιόντος ἀγαθοῦ τιμὴν καὶ κλέος ποιήσεσθαι τοῦ μεγαλόφρονος, καὶ τὸ θεῖον οὐκ ἄλλως ἢ ἐπὶ συμπράξει τῶν βουλευμάτων εἰς τὸ κατορθοῦν συμπροθυμῆσθαι μᾶλλον, ἂν μεγάλων ἐρασταὶ τῇ διανοίᾳ καθιστάμενοι μὴ ἐξαφίωνται πόνου τοῦ ἐπ' αὐτοῖς. καὶ ἡδονῇ γὰρ τὴν ἀκρόασιν ὧν λέγοιεν ἐδέχοντο οἱ ἄνθρωποι, προύκοπτεν ἐπὶ μέγα ἢ ἐπιβολὴ τοῦ τολμήματος, κακὸν τε οὐκ ἔστιν, οὗ μὴ φνέντος ἐκ τῶνδε τῶν ἀνδρῶν καὶ περαιτέρω τοῦ εἰπεῖν ἀνεπλήσθη τὸ ἔθνος· πολέμων τε ἐπαγωγαῖς οὐχ οἶον τὸ ἄπανστον τὴν βίαν ἔχειν, καὶ ἀποστέρησιν φίλων, οἱ καὶ ἐπελαφρύνοιεν τὸν πόνον, λησθηρίων τε μεγάλων ἐπιθέσεσιν καὶ διαφθοραῖς ἀνδρῶν τῶν πρώτων, δόξα μὲν τοῦ ὀρθουμένου τῶν κοινῶν, ἔργω δὲ οἰκείων κερδῶν ἐλπίσιν. ἐξ ὧν στάσεις τε ἐφύησαν δι' αὐτὰς καὶ φόνος πολιτικός, ὁ μὲν ἐμφυλίους σφαγαῖς μανία τῶν ἀνθρώπων εἷς τε ἀλλήλους καὶ αὐτοὺς χρωμένων ἐπιθυμία τοῦ μὴ λείπεσθαι τῶν ἀντικαθεστηκότων, ὁ δὲ τῶν πολεμίων, λιμός τε εἰς ὑστάτην ἀνακείμενος ἀναισχυντίαν, καὶ πόλεων ἀλώσεις καὶ κατασκαφαί, μέχρι δὴ καὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Θεοῦ ἐνείματο πυρὶ τῶν πολεμίων ἦδε ἢ στάσις. οὕτως ἄρα ἢ τῶν πατρίων

¹³⁷ Hengel, *Zealots*, 293.331. Οι περισσότεροι Ερευνητές σήμερα διακρίνουν τους δύο Ιούδες και δε θεωρούν ότι ο Εζεκίας εγκαινίασε κάποια «μεσσιανική δυναστεία». Σημειωτέον ότι ο εγγονός του Μενάημος πρωταγωνίστησε στον ιουδαϊκό Πόλεμο. Πρβλ. Horsley, *Galilee*, 270.

¹³⁸ Στον Πόλ. 2, 117-118 δεν αναφέρεται η παρουσία του Φαρισαίου Σάδδωκου.

καίνισης και μεταβολή μεγάλας ἔχει ροπὰς τοῦ ἀπολουμένου τοῖς συνελθοῦσιν, εἴ γε καὶ Ἰούδας καὶ Σάδδωκος τετάρτην φιλοσοφίαν ἐπέισακτον ἡμῖν ἐγείραντες καὶ ταύτης ἐραστῶν εὐπορηθέντες πρὸς τε τὸ παρὸν θορύβων τὴν πολιτείαν ἐνέπλησαν καὶ τῶν αὐθις κακῶν κατειληφῶτων ρίζας ἐφυτεύσαντο τῷ ἀσυνήθει πρότερον φιλοσοφίας τοιαῦδε· περὶ ἧς ὀλίγα βούλομαι διελθεῖν, ἄλλως τε ἐπεὶ καὶ τῷ κατ' αὐτῶν σπουδασθέντι τοῖς νεωτέροις ὁ φθόρος τοῖς πράγμασι συνέτυχε (Αρχ. 18, 4-10)¹³⁹. Τὴν ἐπανάσταση κατέστειλε ὁ Ρωμαῖος στρατηγός

¹³⁹ Ο Hengel στο γνωστό ἔργο του θεωρεῖ ὅτι οἱ Ζηλωτὲς ὄντως συγκρότησαν ἀπελευθερωτικὸ κίνημα τὸ 6 π.Χ. ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ Ἰούδα τοῦ Γαλιλαίου με πρότυπο κυρίως τὸν ἱερέα Φινεὲς (Αρχ. 25) καὶ τοὺς Μακκαβαίους. Πρβλ. Collins, *The Zeal of Phinehas*. Ὡς πρότυπα ζηλωτικῆς συμπεριφορᾶς προβλήθηκαν ἴσως ἐπίσης οἱ ἀδελφοὶ Συμεὼν καὶ Λευὶ (Γεν. 34) καθὼς ἐπίσης καὶ ὁ Ἡλίας (Γ' Βασ. 18-19). Στὴ σύγχρονη ἐρευνα φαίνεται νὰ κερδίζει ἔδαφος ἡ ἀποψη ὅτι τὸ κόμμα αὐτὸ συγκροτήθηκε τὸ χειμῶνα τοῦ 66-70 μ.Χ. καὶ ὅτι διαφέρει ἀπὸ τοὺς Σικάριους. Ὁ Baumbach (*Zeloten und Sikarier, ThLZ 90 [1965] 727-740*) πρῶτος ὑποστήριξε ὅτι οἱ Ζηλωτὲς ἦταν ἓνα ἱερατικὸ ἐπαναστατικὸ κόμμα, τὸ ὁποῖο ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ Ἐλεαζάρου υἱοῦ τοῦ Ἀνανία ὑποστήριζε τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Ναοῦ καὶ τῆς λατρείας τοῦ (Πόλ. 4, 147. 153-155), ἐνῶ οἱ Σικάριοι ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ Μανάημου (που δολοφόνησε τὸν Ἀνανία) καὶ τοῦ συγγενοῦ τοῦ Ἐλεαζάρου καὶ ἀφετηρία τῆ Μασάντα ἀποσκοποῦσαν στὴν ἰδρυση ἐνός ἰσχυροῦ κράτους, ἔχοντας κατεξοχὴν πολιτικὰ κίνητρα. Σύμφωνα καὶ με τοὺς ἀδελφούς Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte*, 161-162, καὶ Crossan, *Jesus*, 118-123 οἱ Σικάριοι διέφεραν ἀπὸ τοὺς Ζηλωτὲς καὶ τοὺς ληστὲς στὸ ὅτι δρούσαν στὶς πόλεις καὶ ὄχι στὴν ὑπαιθρο (Πόλ. 7, 253 κ.), χρησιμοποιοῦσαν τὴ δολοφονία (καὶ τὶς ἀπαγωγὲς Αρχ.20,208 κ.) καὶ ὄχι τὴ ληλασία, ἐπέμεναν στὴν ἀωνυμία καὶ χρησιμοποιοῦσαν τὸν τρόμο καὶ ὄχι τὸ φόβο καὶ οἱ ἡγέτες τοὺς προέρχονταν ἀπὸ τὶς ἀνώτερες καὶ ὄχι ἀπὸ τὶς κατώτερες τάξεις. Ὁ ἀγῶνας τῶν δύο αὐτῶν ομάδων δὲν ἦταν μόνον πολιτικοθησκευτικὸς ἀλλὰ καὶ κοινωνικὸς, καθὼς ἡ διείσδυση τοῦ Ἑλληνισμοῦ στὴν Παλαιστίνη οδήγησε στὴ συγκέντρωση τῶν γαιῶν καὶ τοῦ πλοῦτου σὲ μὴ μικρὴ ἀριστοκρατία που ἐδρενε στὶς πόλεις καὶ μάλιστα αὐτὲς που κτίστηκαν σύμφωνα με τὰ ἑλληνικὰ πρότυπα ἀπὸ τὴν οἰκογένεια τοῦ Ἡρώδη. Τὸ πλήθος τοῦ λαοῦ τῆς ὑπαιθρου εἴτε ἦταν ἐκμισθωτὲς τῶν κτημάτων εἴτε δούλοι, καθὼς τὶς περισσότερες φορὲς ἔνεκα τῶν χρεῶν, τῶν φόρων καὶ τῶν κακῶν ἐσοδειῶν δὲν μποροῦσαν νὰ διατηρήσουν τὰ κτήματα καὶ τὴν προσωπικὴ τους ἐλευθερία. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι τὸ 66 μ.Χ. στὴν ἀρχὴ τῆς ἐπανάστασης οἱ Σικάριοι πυρπόλησαν τὰ *συμβόλαια τῶν δεδανεικῶτων* (Πόλ. 2, 427). Δολοφόνησαν ἐπίσης ὅλους ἐκεῖνους τοὺς «δυνάστες», τοὺς εκπροσώπους δηλαδὴ τῆς ἰουδαϊκῆς ἀριστοκρατίας, που συνεργάζονταν με τὸν κατακτητὴ. Ἀπάντηση στὶς ἀπόψεις

Varus με δυο λεγεώνες από τη Συρία. Η Σέπφωρις πυρπολήθηκε, ο Ιούδας και οι οπαδοί του σταυρώθηκαν, και οι κάτοικοι της πόλεως πουλήθηκαν αιχμάλωτοι¹⁴⁰.

Η συνάντηση με την επιβλητική πολιτιστική δύναμη του Ελληνισμού, η σκληρή φορολόγηση, η απώλεια της γης και τα εξακόσια χρόνια συνεχούς υποδούλωσης στις ξένες δυνάμεις προκάλεσαν στον Ιουδαϊσμό κρίση ταυτότητας και συνείδησης. Η πιστή στο Νόμο μειονότητα, απογοητευμένη, άρχισε να ερωτά αγωνιωδώς *έως πότε; (έως τίνος; Δν. 8,13)*. Η απάντηση, πλέον, ήταν το τέλος της διεφθαρμένης ιστορίας, η ανακαίνιση του γηρασμένου σύμπαντος και η πραγματοποίηση αποκλειστικά και μόνο από το Θεό μιας ολοκληρωτικά καινούργιας δημιουργίας (Δν. 2, 34 κε. 44 κε.). Στο Γ' και Δ' σιβυλλικό χρησμό οι Ρωμαίοι προβάλλονται ως λαός Βαρβάρων, ενώ το βασίλειο της Ρώμης είναι γεμάτο από αδικία, βουλιμία και πορνεία, γι' αυτό και λαμβάνει το όνομα *Βαβυλών*. Σύμφωνα με το Ι Ενώχ 46, 5, ο Υιός του Ανθρώπου θα αποκαθλώσει τους δυνάστες από τους θρόνους τους, γιατί δεν ευχαριστούν το Θεό για το αξίωμά τους¹⁴¹. Στην κοινότητα του Κουμράν τα μέλη, οι υιοί του φωτός, ετοιμάζονταν ηθικά και σωματικά για τον τελικό εσχατολογικό πόλεμο με τους υιούς του σκότους, στους οποίους ενέτασσαν τους ειδωλολάτρες *Κιττιείς*, δηλαδή τους Ρωμαίους και τους ακάθαρτους συμπατριώτες

του Baumbach έδωσε ο Hengel στην αγγλική μετάφραση του βιβλίου του (*Zealots*, 380-404). Παρόμοιες με τον Baumbach υποστήριξαν πρόσφατα ο Horsley και ο Hanson, (*Bandits, Prophets, and Messias*), οι οποίοι μέσα από τις κοινωνιολογικές αναλύσεις τους παραθεωρούν εντελώς το θρησκευτικό έρεισμα του ζηλωτικού αγώνα. Ανάμεσα στις δύο απόψεις κινείται ο Smith (*Zealots and Sicarii*), ο οποίος ισχυρίζεται ότι, αν και ο ζηλωτισμός έλαβε τη μορφή κόμματος την περίοδο του ιουδαϊκού Πολέμου, εντούτοις ως ιδεολογία ωθούσε πολλούς αγωνιστές σε βίαιες πράξεις ενάντια σε όλους τους παραβάτες του Νόμου. Ο Seland (*Saul of Tarsus*, 450-453) αποδεικνύει ότι αυτή η άποψη ερείδεται και στο Φίλωνα.

¹⁴⁰ Αυτό το περιστατικό το μνημονεύει και ο Λκ. στο Πρ. 5, 37: *μετὰ τούτων (sc: Θεοδάν) ανέστη Ιούδας ό Γαλιλαίος έν ταῖς ήμέραις τῆς ἀπογραφῆς καί ἀπέστησεν λαόν ὀπίσω αὐτοῦ· κάκεινος ἀπώλετο, καί πάντες ὅσοι ἐπειθοντο αὐτῷ διεσκοπίσθησαν.*

¹⁴¹ Στο συρ. Βαρούχ (82, 9) ταλανίζονται οι εγωιστές άρχοντες, γιατί δεν απέδωσαν τη δύναμή τους στο έλεος του Θεού.

τους. Παρ' όλο ότι οι κατακτητές θεωρούνται ως όργανα τιμωρίας στα χέρια του Θεού, ο οποίος με αυτόν τον τρόπο τιμωρεί τον Ισραήλ και τους λαούς για τις πολλές τους αμαρτίες, ιδίως στο Υπόμνημα του Αββακούμ η κριτική που τους ασκείται είναι οξεία (1QPHab IX 4-7. IV 7-8). Είναι εντυπωσιακό ότι οι Εσσαίοι είχαν αγαθές σχέσεις με τον Ηρώδη τον Μέγα, παρ' όλη την ανηθικότητα και την τρυφελότητα με την οποία ζούσε λίγα μόλις χιλιόμετρα μακριά από το κοινόβιό τους. Ίσως αυτή η αρμονία πρέπει να αποδοθεί στο ότι κάποιος Μαναήμ προφήτευσε κάποτε στον Ηρώδη ότι θα γίνει βασιλιάς των Ιουδαίων (Αρχ. 15, 373κε.)¹⁴².

Τις παραμονές της γέννησης του Ιησού ο Ιουδαϊσμός, παρ' όλη την ενότητα της αυτοκρατορίας κάτω από την ηγεσία του Οκταβιανού Αυγούστου αλλά και αυτήν της Ιουδαίας υπό το σκήπτρο του Ηρώδη του Μεγάλου, ήταν **εξωτερικά και εσωτερικά διασπασμένος**. Εξωτερικά ήταν κομματιασμένος σε πολλές αιρέσεις, οι οποίες ίσως ήταν περισσότερες από τις «φιλοσοφικές σχολές» που μνημονεύει ο Ιώσηπος, δηλαδή αυτές των Φαρισαίων, Σαδουκαίων, Εσσαίων και Ζηλωτών, εφόσον ήδη στην Κ.Δ. μνημονεύονται επιπλέον οι Ηρωδιανοί, οι Σικάριοι και οι μαθητές του Ιωάννη του Βαπτιστή. Καθεμιά, όμως, από αυτές τις αιρέσεις ερμήνευε διαφορετικά το Νόμο και είχε το δικό της εσχατολογικό όραμα. Συνδετικός κρίκος όλων αυτών των τάσεων ήταν η καθολική παραδοχή **του Νόμου/της Τορά** και του **Ναού**, ως των δυο βασικών νευραλγικών στοιχείων του ιουδαϊσμού. Καθολική, επίσης, ήταν η αναμονή της Βασιλείας, αφού πρώτα προηγηθεί η κρίση των εθνών και ο αφανισμός όλων των ασεβών.

Αυτό που προκαλούσε ιδίως στον απλό λαό **εσωτερική διάσπαση** ήταν ότι όλες αυτές οι μερίδες διεκδικούσαν για τον εαυτό τους τα προνόμια του εκλεκτού λείμματος και μονοπωλούσαν τη σωτηρία από την εσχατολογική κρίση. Διακήρυσσαν ότι μόνο με την είσοδο των ανθρώπων στον κύκλο τους θα μπορούσαν να σωθούν από την επικείμενη καταστροφή. Όσοι δεν ανήκαν στη συγκεκριμένη **μερίδα** και αδυνατούσαν, είτε λόγω αμάθειας είτε για λόγους κοινωνικούς

¹⁴² Theissen, *Κίνηση του Ιησού* 94. Zsifkovits, *Staatgedanke*, 41-45.

ή οικονομικούς να τηρήσουν με ακρίβεια την Τορά (πρβλ. Ιω. 7, 49), θεωρούνταν ασεβείς και ακάθαρτοι, που ήταν καταδικασμένοι να ριχτούν στη γέεννα του πυρός. Έτσι, ο απλός λαός, ο οποίος επισκεπτόταν τουλάχιστον μια φορά το χρόνο το Ναό στην Ιερουσαλήμ για να προσφέρει τις θυσίες, κάθε Σάββατο άκουγε στη Συναγωγή το Νόμο και τους Προφήτες και έπρεπε καθημερινά να παλέψει για την επιβίωσή του, χωρίς να ρωτά εάν τα προσφερόμενα στην αγορά αγαθά είχαν αποδεκατιστεί σύμφωνα με το Νόμο ή ήταν ακάθαρτα, συνειδησιακά βασανιζόταν από την ενοχή και τη μομφή του ηθικά μολυσμένου και καταδικασμένου, γιατί δε μπορούσε να τηρήσει τις ιερατικές διατάξεις της λατρευτικής καθαρότητας. Αυτές οι ενοχές μπορούν να δικαιολογήσουν το πλήθος των σωματικά και ψυχικά πασχόντων που συναντά κανείς στα Ευαγγέλια να αναζητούν εναγώνια τη σωτηρία και τη λύτρωση στη συντροφιά του Ιησού.

Το αίτημα, συνεπώς, για σωτηρία από την πολιτική, κοινωνική και ψυχολογική πίεση ήταν έντονο και επιτακτικό. Αυτή η σωτηρία, έστω και αν από μερικούς εννοούνταν ως απαλλαγή από την αμαρτία, από όλους θεωρούνταν ως εθνική παλιγγενεσία. Σε αυτή την παλιγγενεσία, από τους περισσότερους ιουδαϊκούς κύκλους αναμενόταν ότι σημαντικό ρόλο θα παίζει ο **Μεσσίας**.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

Ο ΜΕΣΟΔΙΑΘΗΚΙΚΟΣ ΜΕΣΣΙΑΝΙΣΜΟΣ

1) Εισαγωγικά

Με τον όρο Χριστό αποδίδουν οι Ο΄ πάντα¹⁴³ τον αντίστοιχο εβραϊκό όρο *maschiah* που είναι παθητική μετοχή του εβραϊκού ρήματος *masah*¹⁴⁴. Ο όρος *Μεσσίας* (Ιω.1, 41·4, 25) αποτελεί την ελληνική παράφραση του αραμαϊκού όρου *meschiha*. Ο όρος *Χριστός* συναντάται 38 φορές στην Π.Δ. (και μάλιστα κατά πλειονότητα στο Ψαλτήριο) και προσδιορίζει κατεξοχήν το βασιλέα του Ισραήλ, και σε μια μόνο περίπτωση τον Πέρση Κύρο (Ησ. 45, 1). Σε τέσσερεις περιπτώσεις προσδιορίζει τον ιερέα (Λευ. 4, 3.5.16·6, 15) και σε μια (περίπτωση) τους πατριάρχες, οι οποίοι εκλαμβάνονται μάλιστα και ως προφήτες (Ψ. 104 [105], 150 = Α΄ Παρ. 16, 22: *μη ἀπτεσθε τῶν χριστῶν μου καὶ ἐν τοῖς προφήταις μου μη πονηρεύεσθε*).

Η χρήση των προσώπων αποτελούσε μια επίσημη νομική λατρευτική πράξη, που σηματοδοτούσε την ανάληψη ενός αξιώματος και συνδυαζόταν με τη χορηγία του Πνεύματος του Θεού, γι' αυτό και

¹⁴³ Εξαιρέση αποτελεί το Λευ. 4, 3 (κεχρισμένος). Βλ. Soggin, *malak*, 913. Μόνο ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον εξελληνισμένο τύπο Μεσσίας (1, 41, 4, 25).

¹⁴⁴ Το ρήμα χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη διαδικασία αφορισμού αντικειμένων για λατρευτική χρήση, όπως ασπίδων, άζυμων άρτων, της σκηνής του μαρτυρίου και των σκευών της (Εξ. 40) αλλά δεν αποτελεί τεχνικό όρο αφού χρησιμοποιείται και σε μη λατρευτικές αναφορές. Πρβλ. Seybold, *masah*, 46-59.

ο Χριστός κατείχε το προνόμιο της ασυλίας. Στην Π.Δ. αναφέρεται η χρήση του Ααρών και των ιερέων (Εξ. 28 κε.), των βασιλέων Σαούλ (Α' Βασ. 10, 124, 7), Δαβίδ (Α' Βασ. 16, 12), Σολομώντα (Γ' Βασ. 1, 34 κε.) και άλλων άσημων ηγετών, όπως του Αραμαίου Αζαήλ (Γ' Βασ. 19, 15), του Ιού (Γ' Βασ. 19, 16), του Ιωάς (Δ' Βασ. 11, 2) και του Ιωάχαζ (Δ' Βασ. 23, 30)¹⁴⁵. Τη χρήση επιτελούσαν ο προφήτης ή ο αρχιερέας (Α' Βασ. 10, 1), οι πρεσβύτεροι (Β' Βασ. 2, 4.7·5, 3) και ο λαός του Ισραήλ (Β' Βασ. 19, 11·Δ' Βασ. 23, 30) και γινόταν με κέρας (Α' Βασ. 16, 13·Γ' Βασ. 1, 39) ή αγγείο (Α' Βασ. 10,1).

Αυτό που είναι χαρακτηριστικό είναι ότι ο όρος Χριστός, εκτός του Δν. 9, 25-26, δεν απαντά απολύτως, αλλά συνοδεύεται πάντα από τη γενική του Κυρίου ή αυτού¹⁴⁶, προκειμένου να υπογραμμισθεί το γεγονός ότι το ύπατο αξίωμα είναι χάρις, δωρεά του βασιλέα των πάντων Θεού, ο οποίος και χορηγεί αυτό διά του Πνεύματός Του (Α' Βασ. 16, 13). Η γενική υποκειμενική, η οποία μπορεί να εκληφθεί και ως κτητική, δεν υποδηλώνει απλώς τα προνόμια του βασιλέα και κυρίως αυτό του ασύλου και της απόλυτης προστασίας (Α' Βασ. 24, 7), αλλά και την υποχρέωσή του να σέβεται το Νόμο του Θεού (Δτ. 17, 14-20). Δεν ήταν ο Χριστός Κύριος, αλλά Χριστός Κυρίου. Σύμφωνα, μάλιστα, με το Β' Παρ. 9, 8 ο Σολομών κάθεται στο θρόνο του Κυρίου και Θεού, προκειμένου να ποιεί κρίμα και δικαιοσύνην.

Το μοναδικό χωρίο όπου ο όρος χριστός χρησιμοποιείται απολύτως είναι, όπως παραπάνω σημειώθηκε, το Δν. 9, 25-26. Στο στ. 25 ο όρος masiah nagid προσδιορίζει πιθανότατα τον αρχιερέα Ιησού και στο στ. 26 τον αρχιερέα Ονιά τον Γ'¹⁴⁷. Ο Θεοδοτίων χρησιμοποιεί τον όρο Χριστός στο στ. 25 και οι Ο' στο στ. 26.

¹⁴⁵ Στην Ουγαρίτιδα η χρήση χρησιμοποιόταν, για να δηλώσει την απελευθέρωση, στη Βαβυλώνα, για να επισφραγίσει συμβόλαια αγορών, και στην Αίγυπτο, για να υποδηλώσει τη μεταβίβαση δύναμης, ισχύος και τιμής. Πρβλ. Keller, *Politisches Geschehen und theologisches Verstehen*, 46-47. Η βασιλική χρήση ήταν άγνωστη στους Ασσυρίους, Βαβυλωνίους και Αιγυπτίους. Ήταν συνήθης στους Χεττίτες και στους Χαναναίους. Στο Λευ. 14, 10-32 ο λεπρός χρίεται, προκειμένου να εξαγιστεί. Πρβλ. Hesse, *χρίω*, 488·Kutsch, *Salbung als Rechtsakt*.

¹⁴⁶ Πρβλ. Hofius, *Ist Jesus der Messias?*, 106. Μόνο στο Ψ. Σολ. 17, 32 ο Χριστός αναφέρεται ως Κύριος.

¹⁴⁷ Βέλλα, *Δανιήλ*, 138-140. Goldingay, *Daniel*, ad Loc.

Ο΄: καὶ μετὰ ἑπτὰ καὶ ἑβδομήκοντα καὶ ἑξήκοντα δύο ἀποσταθήσεται χρι̅σμα καὶ οὐκ ἔσται, καὶ βασιλεία ἐθνῶν φθереῖ τὴν πόλιν καὶ τὸ Ἅγιον μετὰ τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἤξει ἡ συντέλεια αὐτοῦ μετ' ὀργῆς καὶ ἕως καιροῦ συντελείας· ἀπὸ πολέμου πολεμηθήσεται.

Θεοδοτίων: καὶ γνώση καὶ συνήσεις· ἀπὸ ἐξόδου λόγου τοῦ ἀποκριθῆναι καὶ τοῦ οἰκοδομῆσαι Ἰερουσαλὴμ ἕως Χριστοῦ ἡγουμένου ἑβδομάδες ἑπτὰ καὶ ἑβδομάδες ἑξήκοντα δύο· καὶ ἐπιστρέψει καὶ οἰκοδομηθήσεται πλατεῖα καὶ τεῖχος, καὶ ἐκκενωθήσονται οἱ καιροί.

Ἐνα επιπλέον αξιοπρόσεκτο χαρακτηριστικό της χρήσης του ὄρου Μεσσίας στην Π.Δ. εἶναι ὅτι ἐκτός των χωρίων Α' Βασ. 2, 10. Ψ. 2, 2. 88 (89), 39. 52. Δν. 9, 25-26, αὐτός (ο ὄρος) δε χρησιμοποιεῖται, γιὰ νὰ δηλώσει τὴν εσχατολογικὴ ἡγετικὴ μορφή που θα ἡγηθεῖ τῆς παλινόρθωσης τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τῆς ἀνακαίνισης τοῦ σύμπαντος¹⁴⁸, ἀλλὰ τὸ βασιλέα, ὁ ὁποῖος κυβερνά στο ἱστορικὸ παρὸν τὸν Ἰσραὴλ. Σημειώνει με μιὰ δόση υπερβολῆς ὁ Hesse¹⁴⁹ ὅτι κανένα ἀπὸ τὰ χωρία τῆς Π.Δ., ὅπου ἀπαντᾶται ὁ ὄρος «Μεσσίας» δὲν μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ ἀπολύτως μεσσιανικά. Βέβαια σε μερικὰ ἀπὸ αὐτὰ ἐννυπάρχει ἡ μεσσιανικὴ προοπτικὴ. Με περισσότερὴ σαφήνεια, ὁμως, ἐμφανίζεται σε χωρία στα ὁποῖα δε χρησιμοποιεῖται ὁ ὄρος «Μεσσίας». Προσθέτει ορθὰ ὁ Waschke¹⁵⁰: Ἐκεῖ ὅπου θα ἀνέμενε κανεὶς τὸ ὄνομα «Μεσσίας», ἀπαντῶνται ἄλλα ὀνόματα: Ἐμμανουήλ (Ἠσ. 7, 14), Βλαστός (Ἠσ. 11, 1·Ἰερ. 23, 5), Ὁ Γιαχβέ, ἡ δικαιοσύνη μας (Ἰερ. 23, 6), γνιοὶ τῆς ἐλαίας (Ζαχ. 4, 14). Στα μεσοδιαθηκικά χρόνια οἱ Ἀσμοναῖοι, οἱ Ἡρωδιανοὶ ἡγεμόνες, ἀλλὰ καὶ ὅσοι ψευδομεσσίες προσπάθησαν νὰ σφετεριστοῦν τὸ θρόνο, δε χρησιμοποίησαν γιὰ τὸν εαυτὸ τους τὸν τίτλο χριστός, ἀλλὰ βασιλεύς, ἐνῶ επιπλέον δε φαίνεται ὅτι ἐπιχείρησαν

¹⁴⁸ Collins, *The Scepter and the Star*, 146: By «messiah» I mean an agent of God in the end time, who is said somewhere in the literature to be anointed, but who is not called messiah in every passage.

¹⁴⁹ Hesse, *Χρῖω*, 494: Keine der Messias-Stellen des Alten Testaments kann messianisch gedeutet werden. Sicher aber ist in manchen dieser Aussagen das sogenannte messianische Verstaendnis angelegt. Deutlicher tritt dies allerdings an Stellen zutage, an denen der Terminus messiah nicht gebraucht wird.

¹⁵⁰ Waschke, *Gesalbter*, 15.

να κατοχυρώσουν το αξίωμά τους μέσω της χρήσης τους με έλαιο. Αντίθετα, εξακολουθούσαν να χριόνται τα αντικείμενα τα οποία αφιερώνονταν στο Ναό και προοριζόνταν για λατρευτική χρήση.

Ο Vanderkam¹⁵¹ παραθέτει τον εξής πίνακα με τους μεσσιανικούς τίτλους της όψιμης ιουδαϊκής περιόδου:

Μεσσίας	Κείμενο της Δαμασκού, Κανονισμός Σύναξης, Υπόμνημα Γένεσης, 4Q521 (Μεσσιανική Αποκάλυψη), Ψαλμοί Σολομώντος, Ιώσηπος Αρχαιολογία, Παραβολές Ενώχ, Β' Βαρούχ, Δ' Έσδρα, Ιεροσολυμητικό Ταλμούδ
Δίκαιος	Παραβολές Ενώχ
Εκλεκτός	Παραβολές Ενώχ, Αποκάλ. Αβραάμ
Υιός Ανθρώπου	Παραβολές Ενώχ, Δ' Έσδρα (όπου όμως πρόκειται για παρομοίωση), Αποκ. Αβραάμ (όπου αποκαλείται <i>άνθρωπος</i>).
Υιός (Θεού)	Δ' Έσδρα.
Δούλος (Θεού)	Β' Βαρούχ.
Αρχοντας Σύναξης	Κείμενο της Δαμασκού, 4Q285, Πόλεμος Υιών Φωτός, Κανονισμός Ευλογιών.
Ρίζα/Βλαστός του Δαβίδ	4Q174, 4Q285, 4Q161 (:), Υπόμνημα Γένεσης.
Ερμηνευτής Νόμου	Κείμενο της Δαμασκού, 4Q174, 4Q252.
(Αρχ) Ιερέυς	Κανονισμός Σύναξης, 4Q161, 4Q285.

Σχετικά με τα χαρακτηριστικά της αναμονής του Μεσσία την εποχή της έλευσης του Ιησού, πρέπει να σημειωθούν τα εξής:

*Στον Ισραήλ **δεν υπήρχε ένα ενιαίο μεσσιανικό/χριστολογικό δόγμα**. Δεν αποκλείεται πολλές φορές ακόμα και στην ίδια *αίρεση*, η μεσσιανική προσδοκία να μεταλλασσόταν ανάλογα με τις ιστορικές συνθήκες. Όπως αποδείχθηκε από το πρώτο κεφάλαιο αυτής της

¹⁵¹ Messianism and Apocalypticism, 135.

μελέτης, οι σημαντικότερες από αυτές στους δύο προχριστιανικούς αιώνες ήταν οι εξής:

- Η αντιπαράθεση με τον Αντίοχο και η μακκαβαϊκή επανάσταση (166 π.Χ.).
- Οι αντιπαραθέσεις μεταξύ Σαδουκαίων και Φαρισαίων επί βασιλείας Ιωάννη Υρκανού (135-104 π.Χ.).
- Η τυραννία του Αλέξανδρου Ιανναίου (103-76 μ.Χ.)
- Ο εμφύλιος πόλεμος ανάμεσα στον Υρκανό τον Β' και τον Αριστόβουλο (67-63 π.Χ.).
- Η κατάληψη της Ιερουσαλήμ από τον Πομπήιο (63 π.Χ.).

Σε ορισμένους ίσως κύκλους ο Μεσσίας δε διαδραμάτιζε κανένα απολύτως ρόλο στη νέα εποχή που πιστευόταν ότι θα ανατείλει. Ο Σ. Αγουρίδης σημειώνει ότι, όπως κάποιοι προφήτες (Σοφονίας, Ναούμ, Αββακούμ, Ιωήλ), έτσι και πολλά βιβλία της μεταιχμαλωσιακής περιόδου, είτε Αναγιγνωσκόμενα (Σοφία Σολομώντος, Μακκαβαϊκά, Ιουδήθ, Τωβίτ, Ι Βαρούχ), είτε Απόκρυφα (κάποια μέρη του Ενώχ¹⁵², Ανάληψις Μωυσέως), δε μνημονεύουν το Μεσσία¹⁵³.

Η μη άμεση αναφορά στο όνομα και στο πρόσωπο του Μεσσία δε θα πρέπει, όμως, αυτόματα να οδηγεί τον ερευνητή στο συμπέρασμα ότι η μεσσιανική αναμονή τις παραμονές της έλευσης του Ιησού ήταν υποτονική. Τη μινιμαλιστική αυτή άποψη προσπάθησε να καταρρίψει ο William Horbury με το έργο του *Jewish Messianism and the Cult of Christ* (London 1998)¹⁵⁴. Οι μεσσιανικές προφητείες της Π.Δ., έστω κι αν σχετιζόνταν με το τελετουργικό της ενθρόνισης του βασιλέα της εποχής τους, είχαν όμως ορίζοντα παγκόσμιο και εσχατολογικό. Οι τελικοί συντάκτες των παλαιδιαθητικών βιβλίων και των συλλογών αυτών, ιδίως κατά την περσική και ελληνιστική εποχή, αποτύπωσαν σε αυτά ποικιλοτρόπως το στίγμα της μεσ-

¹⁵² Αυτά είναι το Αστρονομικό Βιβλίο του Ενώχ (κεφ. 72-82), το Βιβλίο των Γιγάντων (κεφ. 1-36), η Αποκάλυψη των Εβδομάδων (93, 1-10·91, 11-17), που χρονολογούνται τον 3ο αι. π.Χ. Στην Αποκάλυψη των Ζώων (κεφ. 85-90) ο Μεσσίας ίσως σημαίνεται με το λευκό ταύρο (90, 37).

¹⁵³ Απόκρυφα Ι, 31. Hofius, *Ist Jesus der Messias?*, 109.

¹⁵⁴ Πρβλ. Ådna, *Jesu Stellung zum Tempel*, 28-35.

σιανικής προσδοκίας. Αλλά και στα αποκαλούμενα παλαιοδιαθηκικά απόκρυφα (Τωβίτ, Ιουδείθ, Α'-Β' Μακ., Σοφία Σειράχ, Σοφία Σολομώντος), αν και δεν υπάρχουν άμεσες αναφορές στην έλευση του Μεσσία, εντούτοις με μια δεύτερη ανάγνωση μπορεί κανείς να διακρίνει έντονα τα απηχήματα αυτής της προσδοκίας¹⁵⁵.

* Στις περιπτώσεις του πάσχοντος Δούλου του Δευτεροσηαΐα και του Υιού του Ανθρώπου στο Δν.7, φαίνεται ότι η περιγραφόμενη εσχατολογική μορφή υποκρύπτει τη **συλλογική μεσσιανική αυτοσυνειδησία** του ιουδαϊκού κύκλου που την προβάλλει (1QH 3,9-CD 7,16. 1QM. 4Q491. 4Q471). Στον Πόλεμο των Υιών του Φωτός εναντίον αυτών του Σκότους της κοινότητας του Κουμράν κατά παράδοξο τρόπο δε δεσπόζει καμία ηγετική μεσσιανική μορφή, αλλά πρωταγωνιστεί ολόκληρη η κοινότητα η οποία γι' αυτό φρόντιζε να διατηρήσει τη λατρευτική της καθαρότητα και αγιότητα, θεωρώντας ότι ήδη συμμετέχει στην επουράνια λατρεία των αγίων αγγέλων. Κατά την ερμηνεία του Ψ. 2 (4Q 174, 178)¹⁵⁶ ο Χριστός ταυτίζεται με όλους τους εκλεκτούς του Ισραήλ. Σημειώνονται τα εξής: *οι βασιλείς των εθνών θα εξεγερθούν εναντίον των εκλεκτών του Ισραήλ, εις το τέλος των ημερών δηλαδή, κατά τον χρόνο της δοκιμασίας που θα έλθουν κατ' επάνω τους [...] του Βελιάλ, και ένα υπόλειμμα θα απομείνει.*

* **Η μεσσιανική προσδοκία δεν απαντάται μόνο στον παλαιστινό αλλά και στον ελληνιστικό Ιουδαϊσμό.** Είναι εμφανής στη Μετάφραση των Ο'¹⁵⁷, η οποία πραγματοποιήθηκε τον 3ο αι.

¹⁵⁵ Στη Σοφία Σολομ. (κεφ. 6-9) το πρότυπο του Σολομώντος και η ευλογία που απορρέει από το λαό, από τη Σοφία του, προδιαγράφει το χαρακτήρα του μελλοντικού βασιλιά. Στη Σοφ. Σειράχ στον Ύμνο των Πατέρων (κεφ. 44-50) σε ένα παράδοξο δομικά σημείο καταγράφεται η διαθήκη του Θεού προς το Φινεές και το Δαβίδ (45,25. πρβλ. 47,1-11).

¹⁵⁶ Γρατσέα, *Κουμράν*, 204.

¹⁵⁷ Εκτός του Γεν. 3,15, μεσσιανική ερμηνεία δίνουν οι Ο' και στα εξής χωρία: Γεν. 49, 10·Αρ. 24, 7,17·Εξ. 17, 16·Δτ. 5, 28 κε·18, 18-19·28, 22·33, 8-11·Β' Βασ. 7, 16·Ησ. 7, 14·9, 1-5·11, 4,10·14, 29-32·28, 26·49, 6·51, 4·61, 1·63, 1-6·Ιερ. 23, 5·Ιεζ. 17, 23·21, 30-32. 43, 3·Ωσ. 8, 10·Αμ. 4, 13·9, 11-12·Αβ. 3, 2·Ζαχ. 3, 8·6, 12·9, 1-10·Θρ. 4, 20·Δν. 7, 13·Ψ. 15 (16), 9 κε·45, 7-8·55(56), 9·58(59), 13 κε·59 (60), 9·80,16β·86(87), 5110,3 (Δν. 12, 3. Ι Ενώχ 16, 7. 39, 7. 104, 2). Υπάρχουν και χωρία όπου δεν αποδίδεται η μεσσιανική ερμηνεία του πρωτοτύπου. Είναι τα Ωσ. 11, 1·Ησ. 9, 5·42,1·Δν. 9, 25 κε.

π.Χ. στην πτολεμαϊκή Αίγυπτο. Στο **τρίτο βιβλίο των Σιβυλλικών Χρησμών**¹⁵⁸, που είναι το αρχαιότερο της συλλογής (μέσον του 2ου αι. π.Χ.) και αντικατοπτρίζει επίσης τις πεποιθήσεις του αλεξανδρινού Ιουδαϊσμού, η Σίβυλλα προφητεύει ότι ο Θεός θα στείλει από την Ανατολή ένα βασιλιά, που θα βάλει τέρμα στους ολέθριους πολέμους, σκοτώνοντας μερικούς και επιβάλλοντας όρκο πιστότητας σε άλλους (στ. 827). Αυτός ο άρχοντας δε θα ενεργεί επί τη βάσει δικών του σχεδίων, αλλά θα υπακούει πιστά στα ευγενικά διδάγματα του μεγάλου Θεού, ο οποίος στο στ. 717 ονομάζεται *αθάνατος βασιλιάς*. Ο θεϊός ισραηλιτικός λαός θα γεμίσει πλούτη και η γη θα παλινδρομήσει στη χρυσή εποχή της (στ. 652-6)¹⁵⁹. Σε αυτή τη χρυσή εποχή μονάρχης θα είναι μόνο ο Θεός¹⁶⁰.

Αυτό που είναι αξιοσημείωτο είναι ότι οι παραπάνω στίχοι (όπως και οι 367, 746, 788) παρουσιάζουν ομοιότητες με την Δ' Εκλογή του Βιργιλίου (40 π.Χ.). Όπως αποδεικνύεται από τον Τάκιτο (Χρον. 5, 13, 2) και το Σουητώνιο (Βεσπασ. 4, 5), η αναμονή της έλευσης του Μεσσία από την ανατολή, ήταν αυτή που συνετέλεσε στο να ανακηρυχθεί αυτοκράτορας ο Βεσπασιανός. Επί τη βάσει ενός τέτοιου αμφίβολου χρησμού διασώθηκε από την αιχμαλωσία και το θάνατο ο Ιώσηπος,

¹⁵⁸ «Σύμφωνα με τον Collins, οι σιβυλλικοί χρησμοί αποτελούν κύρια πηγή για την ιδεολογία της αντιστάσεως κατά της Ρώμης σ' όλη την Εγγύς Ανατολή» (Αγουριδή, *Απόκρυφα II*, 384). Στο πέμπτο βιβλίο της Σίβυλλας που προέρχεται μάλλον από την εποχή του Τραϊανού (115-117 μ.Χ.) γίνεται λόγος για το βασιλιά που θα συντρίψει τους μεγάλους βασιλιάδες, προκειμένου να ακολουθήσει η κρίση των ανθρώπων από τον αθάνατο (108 – 110). Παρομοιάζεται με μεγάλο αστέρα που έρχεται από τον ουρανό προς τη θεία θάλασσα. Θα κάψει το βαθύ πόντο, την ίδια τη Βαβυλώνα και τη γη της Ιταλίας, εξαιτίας του ότι πολλοί πιστοί Εβραίοι και ένας αληθινός λαός απολέσθηκαν (155-161).

¹⁵⁹ Στο στ. 49 κε. γίνεται λόγος για τον αγνό άνακτα και στο στ.286 για το βασιλιά που είναι απεσταλμένος από το Θεό του Ουρανού.

¹⁶⁰ Δεν υπάρχει συμφωνία στην έρευνα, εάν αφορά σε έναν Ιουδαίο Μεσσία ή σε κάποιον Πτολεμαίο Ευεργέτη, ο οποίος θεωρούνταν ως γιος του ήλιου. Πρβλ. Collins, *The Scepter and the Star*, 39. Vanderkam, *Messianism and Apocalypticism*, 119-120. Σύμφωνα με τον Αγουριδή (*Απόκρυφα II*, 387), ο Ιουδαίος συγγραφέας των Χρησμών επεδίωκε τον προσηλυτισμό του βασιλικού οίκου στον Ιουδαϊσμό, διατρανώνοντας πως Ιουδαίοι και Εθνικοί μπορούν να συμβιώσουν τρέφοντας μια κοινή ελπίδα.

ο οποίος σημειώνει στην Ιστορία του Ιουδαϊκού Πολέμου: τὸ δ' ἐπάραν αὐτοὺς μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον ἦν **χρησμός ἀμφίβολος** ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐρημένος γράμμασιν ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκείνον ἀπὸ τῆς χώρας αὐτῶν τις ἄρξει τῆς οἰκουμένης. τοῦθ' οἱ μὲν ὡς οἰκειὸν ἐξέλαβον καὶ πολλοὶ τῶν σοφῶν ἐπλανήθησαν περὶ τὴν κρίσιν, ἐδήλου δ' ἄρα τὴν Οὐεσπασιανοῦ τὸ λόγιον ἡγεμονίαν ἀποδειχθέντος ἐπὶ Ἰουδαίας αὐτοκράτορος. ἀλλὰ γὰρ οὐ δυνατὸν ἀνθρώποις τὸ χρεῶν διαφυγεῖν οὐδὲ προορωμένοις. οἱ δὲ καὶ τῶν σημείων ἃ μὲν ἔκριναν πρὸς ἡδονὴν ἃ δὲ ἐξουθένησαν, μέχρις οὗ τῆ τε ἀλώσει τῆς πατρίδος καὶ τῶ σφῶν αὐτῶν ὀλέθρῳ διηλέγχθησαν τὴν ἄνοιαν (Πόλ. 6, 312-315).

Επί τη βάσει του χρησμοῦ του Βαλαάμ στο Αρ. 24 (Ο'), αποτυπώθηκε και στον αλεξανδρινό Φίλωνα (15 π.Χ.-45 μ.Χ.) η αναμονή της ἐλευσης **του ἀνθρώπου-βασιλέα**, ο οποίος, ὁμως, κατ' ἐξακολούθηση δεν επονομάζεται οὔτε ως Χριστός, οὔτε με κάποιον ἄλλον μεσσιανικό τίτλο. Στο Βίο του Μωυσή Ι, 290, η ευλογία του Βαλαάμ, ἀποδίδεται ως ἐξῆς: ἐξελεύσεται ποτε **ἄνθρωπος**¹⁶¹ ἐξ ὑμῶν καὶ ἐπικρατήσει πολλῶν ἐθνῶν καὶ ἐπιβαίνουσα ἡ τοῦδε βασιλεία καθ' ἐκάστην ἡμέραν πρὸς ὕψος ἀρθήσεται. ὁ λαὸς οὗτος ἡγεμόνι τῆς ἀπ' Αἰγύπτου πάσης ὁδοῦ κέχρηται θεῶ καθ' ἐν κέρασ ἀγοντι τὴν πληθύν. τοιγαροῦν ἔδεται ἔθνη πολλὰ ἐχθρῶν καὶ ὅσον ἐν αὐτοῖς πῖον ἄχρι μυελοῦ λήψεται καὶ ταῖς ἐκηβολίαις ἀπολεῖ τοὺς δυσμενεῖς. ἀναπαύσεται κατακλινεῖς ὡς λέων ἢ σκύμνος λέοντος, μάλα καταφρονητικῶς δεδιῶς οὐδένα, φόβον τοῖς ἄλλοις ἐνειργασμένος ἄθλιος ὃς ἂν αὐτὸν παρακινήσας ἐγείρη. οἱ μὲν εὐλογοῦντές σε εὐφημίας ἄξιοι, κατάρως δ' οἱ καταρῶμενοι. Αὐτός ο κατεξοχὴν ἄνθρωπος θα εἶναι Εβραῖος, ο οποίος πραγματοποιώντας μια καινούργια ἔξοδο, ἀντίστοιχη αὐτῆς τῆς ὁποίας ηγεῖτο ο Μωυσής, και υπακούοντας το Νόμο του Θεοῦ, θα γίνει παγκόσμιος ἄρχοντας. Η ἴδια προσδοκία ἐπαναλαμβάνεται και στο ἔργο του *Περί Ἀθλων και Επιτιμιῶν*, πάλι ως ἀνάπτυξη του ἴδιου θεϊκοῦ χρησμοῦ: ἐξελεύσεται γὰρ ἄνθρωπος, φησὶν ὁ χρησμός, καὶ στραταρχῶν καὶ πολεμῶν ἔθνη μεγάλα καὶ πολυάνθρωπα χειρώσεται, τὸ ἀρμόττον ὁσίοις ἐπικουρικὸν ἐπιπέμψαντος τοῦ Θεοῦ· τοῦτο δ' ἐστὶ θάρσος ψυχῶν ἀκατάπληκτον καὶ σωματῶν ἰσχὺς κραταιοτάτη, ὧν καὶ θάτερον φοβερόν ἐχθροῖς, ἄμφω δὲ

¹⁶¹ Βλ. στην παρούσα ἐργασία σ. 54-55.

εἰ συνέλθοι, καὶ παντελῶς ἀνυπόστατα. ἐνίους δὲ τῶν ἐχθρῶν ἀναξίους ἔσσεσθαι φησιν ἥτης τῶν ἀνθρώπων, οἷς σμήνη σφηκῶν ἀντιτάξιν ἐπ' ὀλέθρῳ αἰσχίστῳ προπολεμοῦντα τῶν ὀσίων. τούτους δ' οὐ μόνον τὴν ἐν πολέμῳ νίκην ἀναιμωτὶ βεβαίως ἔξειν (93-97)¹⁶².

2) Ο Μεσσίας ως Υἱός Δαβίδ¹⁶³

Ἦδη στα Ιωβηλαία 31, 18 κε. (μέσα 2ου αι. π.Χ.) γίνεται λόγος για το Μεσσία από το γένος του Δαβίδ. Στους φαρισαϊκούς Ψαλμούς του Σολομώντα, οι οποίοι άδονταν στη Συναγωγή, η αναμονή επικεντρώνεται στην έλευση του υιού Δαβίδ (17, 23). Οι ψαλμοί, οι οποίοι σώζονται στα ελληνικά και συριακά, και προέρχονται από τον 1ο αι. π.Χ., γράφηκαν πρωτοτύπως μάλλον εβραϊστὶ στην Παλαιστήνη και ήταν προορισμένοι για τη λατρεία και τη διδασχή. Ιδιαίτερο

¹⁶² Τα παραπάνω δικαιώνουν την «αρχή της υποκαταστάσεως» στην εκδίπλωση του σχεδίου της θείας Οικονομίας, όπως αυτή διατυπώθηκε από τον Ο. Cullmann (*La Foi et Culte dans l' Eglise Primitive*, 36) και υιοθετήθηκε από το Ρηγόπουλο, *Η περι Μεσσίον Πίστις*, 10-11 υποσ. 2: *Η ιστορία της Σωτηρίας προϋποθέτει την θείαν αποκάλυψιν και την ανθρωπίνην αμαρτίαν ήτις αντιστρατεύεται προς εκείνην. Η αμαρτία έχει μίαν αρχήν: την πτώσιν. Αυτή καθιστά απαραίτητον την ιστορίαν της σωτηρίας, υπό την περιωρισμένην του όρου έννοϊαν. Διότι η τιμωρία ήτις έκτοτε βαρύνει τον άνθρωπον, δεν είναι η τελευταία λέξις της θείας παναγάπης. Εν τη φιλανθρωπία του ο Δημιουργός επιτρέπει την εν χρόνῳ εμφάνισιν γεγονότων άτινα συμφιλιώνουν Αυτόν με τον λαόν, και ταυτοχρόνῳ οδηγούν το Σύμπαν προς μίαν νέαν Δημιουργίαν εν τη οποία δεν θα υπάρχη θάνατος. Η αρχή του έργου της χάριτος, είναι ή εκλογή μιας μειονότητας διά την σωτηρίαν του συνόλου, ήτοι η αρχή της υποκαταστάσεως». Ο άνθρωπος, ως εκ της θέσεώς του εν τῷ σύμπαντι, εμφανίζεται ως αντιπρόσωπος αυτού. Εξ όλης της αμαρτωλού ανθρωπότητος, ο Θεός εξέλεξεν μία κοινότητα, τον Ισραήλ, διά τήν πανανθρωπίνην σωτηρίαν. Εκ του Ισραήλ, εν μέρος, το «Υπολοιπον» περι ου ωμίλου οι προφήται (Ησ. 4, 3; 11, 11; Ιεζ. 14,22; Δαν 7,25). Εξ αυτού του «Υπολοιπου», εξέλεξεν μία προσωπικότητα ήτις διά μεν τον Ησαϊα είναι ο «Πάσχων Δούλος», διά δε τον Δανιήλ ο «Υιός του ανθρώπου», όστις αντιπροσωπεύει τον «λαόν των Αγίων». **Ἦτοι, η ιστορία της σωτηρίας εν τῷ συνόλω αυτής περιλαμβάνει δύο κινήσεις: Εκ της πολλότητος εις τον Ένα, και τούτο καθισταται εμφανές εν τη Παλαιά Διαθήκη, και εκ του Ενός εις την πολλότητα. Τούτο αποδεικνύεται εν τη Καινή Διαθήκη.***

¹⁶³ Πρβλ. Lohse, υιός Δαβίδ, 482-491. Γαλίτη, Χριστολογία, 80-84. Strack-Billerbeck, *Midrash I* 525.

ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι Ψ. 17 και 18, οι οποίοι κατακλείουν τη συλλογή, επειδή σε αυτούς απαντάται ο τίτλος *Χριστός Κυρίου*.

Ο πρώτος ψαλμός καταγράφηκε πιθανότατα το διάστημα 61-57 π.Χ., γιατί απηχεί την εισβολή του άνομου και αλλότριου του ισραηλιτικού γένους Πομπηίου στην Ιερουσαλήμ, ενώ δε φαίνεται να γνωρίζει την επανάσταση του γιου του Αριστόβουλου Αλεξάνδρου¹⁶⁴. Σε αυτόν τον ψαλμό και ιδίως στο δεύτερο μέρος του (στ. 21-43), ο Κύριος παρακαλείται να αναστήσει τον βασιλέα υιόν Δαβίδ του βασιλευσάι επί Ισραήλ τόν παιῖδα Του (στ. 21). Ήδη στο στ. 4 γίνεται υπενθύμιση της διαθήκης Του σχετικά με το σπέρμα του Δαβίδ και την αιώνια δυναστεία του¹⁶⁵. Στο στ. 32 σημειώνεται ότι αυτός, σε αντίθεση με τους Ασμοναίους βασιλείς, θα είναι βασιλεύς δίκαιος, διδασκὸς ὑπὸ Θεοῦ ἐπ' αὐτούς καὶ οὐκ ἔστιν ἀδικία ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν, ὅτι πάντες ἅγιοι καὶ βασιλεύς αὐτῶν Χριστὸς Κύριος¹⁶⁶. Αυτός δε θα νικήσει τα παράνομα ἔθνη με την πολεμική του υπεροπλία, αλλά με τον ισχυρό λόγο του (πρβλ. Ησ. 11, 2. Ο'). Θα συντρίψει, επίσης, τους αμαρτωλούς Ιουδαίους ὡς σκευὴ κεραμέως ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, και θα καθαρίσει ἔτσι την αγία Πόλη και ιδιαιτέρως το Ναό από την ανομία (17, 30). Παράλληλα, θα συνάξει τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ, ενώ θα κρίνει (κυβερνήσει) και τα ἔθνη, τα οποία θα ιεραποδημούν στην Ιερουσαλήμ φέροντες δῶρα τοὺς ἐξουθενηκότας υἱοὺς αὐτῆς καὶ ἰδεῖν τὴν δόξαν Κυρίου ἢν ἐδόξασεν αὐτὴν ὁ Θεὸς (πρβλ. Ησ. 49, 22·60, 49·66, 20). Ὄντας καθαρὸς ἀπὸ αμαρτίες (17, 35) και πλήρης αγίου και σοφιστικού Πνεύματος και ἔχοντας την ευλογία του Κυρίου θα ποιμάνει το ποίμνιο του Κυρίου με φόβο Θεοῦ. Σύμφωνα με το Schreiber¹⁶⁷, στον Ψαλμό αυτό για πρώτη φορά ο

¹⁶⁴ Σχετικά με τη χρονολόγηση του Ψαλμού βλ. Ådna, *Jesu Stellung zum Tempel*, 65, υποσ. 131.

¹⁶⁵ Πρβλ. Β' Βασ. 7, 11-16·Ψ. 88 (89), 4 κε.·131 (132), 11·Ιερ. 33, 17 Μασ.·Α' Μακ. 2, 57·Σοφ. Σειφ. 45, 25.

¹⁶⁶ Ο Rahlfs καθώς και άλλοι ερευνητές αντί του *Χριστός Κύριος* στο Ψ. Σολ. 17, 32 σημειώνουν *Χριστός Κυρίου* κατ' αντιστοιχία προς το στ. 7 του Ψ. Σολ. 19, θεωρώντας την πρώτη γραφή ως χριστιανική παρέμβαση. Αυτή η παραλλαγή, όμως, δεν υποστηρίζεται από τη χειρόγραφο παράδοση. Βλ. Ådna, *Jesu Stellung zum Tempel*, 66, υποσ.138.

¹⁶⁷ *Gesalbter*, 178.

τίτλος «Χριστός» αφορά μια μελλοντική βασιλική μορφή, η οποία με τις ικανότητές της και την αποστολή της υπερβαίνει τα ανθρώπινα μέτρα. Αξιοσημείωτο είναι ότι ο Μεσσίας, παρ' όλη την επίδραση που φαίνεται να έχει ασκήσει στον ψαλμό αυτό ο Ψ. 2, δε χαρακτηρίζεται ως υιός Θεού. Βασιλεύς και σωτήρας των αγίων και του Μεσσία (στ. 34), όπως υπογραμμίζουν με έμφαση η εισαγωγή (στ. 1-3), οι στ. 34-35 και ο επίλογος (στ. 44-46) είναι κατ' ουσίαν ο Θεός.

Ο τελευταίος ψαλμός-ύμνος της συλλογής επίσης επιγράφεται ψαλμός Σαλωμών ἔτι τοῦ Χριστοῦ Κυρίου. Σε αυτόν τον ψαλμό εξαιρείται η χρηστότητα, η αγάπη και η παιδεία του Κυρίου στον Ισραήλ ὡς υἱὸν πρωτότοκον μονογενῆ ἀποστρέψαι ψυχὴν εὐήκοον ἀπὸ ἀμαθίας ἐν ἀγνοίᾳ. Υπογραμμίζεται η κάθαρση του Ισραήλ και η έλευση της ημέρας της εκλογής, όταν θα εμφανιστεί ο Μεσσίας, ο οποίος ονομάζεται ανάρθρως ως Χριστός αὐτοῦ: καθαρῖσαι ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ εἰς ἡμέραν ἐλέους ἐν εὐλογίᾳ ἐλέους εἰς ἡμέραν ἐκλογῆς ἐν ἀνάξει Χριστοῦ αὐτοῦ (στ. 5). Ακολουθεί ο μακαρισμός εκείνων που θα ζουν εκείνες τις ημέρες για να δουν τα αγαθά που θα παράσχει ο Κύριος στην ερχόμενη αγαθή γενιά, χρησιμοποιώντας τη ράβδο της παιδείας του Χριστού Του, ο οποίος έχοντας το φόβο του Θεού και τη σοφία πνεύματος και δικαιοσύνης και ισχύος θα οδηγήσει πάντας αὐτοὺς ἐνώπιον Κυρίου.

Το πόσο διαδεδομένη ήταν η άποψη περί της ελεύσεως του Μεσσία ως γόνου του Δαβίδ μπορεί κανείς να διαγνώσει από τα μεσσιανικά κινήματα, τα οποία αναφέρει ο Ιουδαίος **Ιώσηπος** (Josef ben Matthias. 37/38-100 μ.Χ.). Ο σημαντικότερος ιστορικός των χρόνων της Κ.Δ. χρημάτισε στρατηγός των ιουδαϊκών στρατευμάτων στην Γαλιλαία, αλλά τελικά, αφού προφήτευσε στο Βεσπασιανό την ανάρρησή του στο θρόνο της Ρώμης (Πόλ. 3, 399-408), έγινε τρόφιμος των Φλαβίων, των οποίων έλαβε και το όνομα. Γράφοντας τον *Ιουδαϊκό Πόλεμο* (75-79 μ.Χ.) και την *Αρχαιολογία* (93/4 μ.Χ.) στην αυλή των κατακτητών, ήταν μάλλον φυσικό να παρουσιάσει όλα τα απελευθερωτικά κινήματα της Παλαιστίνης ως παράνομα και τους ηγέτες τους τυράννους, που συμπεριφέρθηκαν με ωμότητα προς τους ομοφύλους τους. Αυτοί οι ζηλωτές, επιδεικνύοντας ασέβεια και κακία προς το Θεό, το Νόμο και το Ναό Του, προκάλεσαν, σύμφωνα

με τον Ιώσηπο, την οργή του Θεού, ο οποίος τελικά εγκατέλειψε το κατοικητήριό του στη Σιών και συμμαχησε με τους Ρωμαίους, επιτρέποντας την καταστροφή της Ιερουσαλήμ.

Αμέσως μετά το θάνατο του Ηρώδη πρόβαλαν τρεις επαναστάτες που αντέδρασαν στη συνέχιση της δυναστείας του. Κατά την απογραφή του 6 μ.Χ. προβάλλει ο γιος του αρχιληστή Εζεκία **Ιούδας** από τη Σέπφωρη της Γαλιλαίας, ο οποίος επέδραμε μαζί με πλήθος ανδρών, καρπούμενος όπλα και χρήματα και ζηλώνοντας ο ίδιος της βασιλείου τιμής (Αρχ. 17, 271-272). Αυτός ή κάποιος άλλος Ιούδας ο Γαυλανίτης έγινε ο ιδρυτής και ηγεμών της τετάρτης των φιλοσοφιών, της μερίδας των Ζηλωτών (πρβλ. Πόλ. 7, 253-8), η οποία ενώ κατά τα άλλα συμφωνούσε με τους Φαρισαίους, διακρινόταν για το *δυσνίκητο έρωτα της ελευθερίας*, θεωρώντας ως μοναδικό και αποκλειστικό ηγεμόνα και δεσπότη των Ισραηλιτών το Θεό (Αρχ. 18, 23-25·πρβλ. Πόλ. 2, 118·7, 253-8·Πρ. 5, 37). Ο Ιούδας ως σοφιστής και γνώστης των Γραφών (2, 118) δεν αποκλείεται να έδωσε αγιογραφική θεμελίωση στο κίνημά του, ανακαλώντας μεσσιανικές προφητείες¹⁶⁸. Οι άλλοι δυο ήταν ο **Σίμων** (Πόλ. 2, 56·Αρχ. 17, 273 κε.), πρώην δούλος του Ιδουμαίου βασιλιά, και ο **Αθρόγγης** (Πόλ. 2, 57-65·Αρχ. 17, 277 κε.), *άνηρ ούτε προγόνων έπιφανής άξιώματι ούτε άρετής περιουσία ή τινων πλήθει χρημάτων*. Και οι δύο προέρχονταν από τα κατώτερα κοινωνικά στρώματα, διακρίνονταν, όμως, για το μέγεθος του σώματος, όπως δηλαδή ακριβώς συνέβη και με τον Σαούλ, ενώ ο Αθρόγγης ήταν και ποιμένας, όπως ο Δαβίδ. Φόρεσαν διάδημα, δορυφορούνταν από σωματοφύλακες, διακρίθηκαν για τον άτακτο πόλεμο και αποκαλούνταν «βασιλείς». Προσπάθησαν έτσι να μιμηθούν τα χαρακτηριστικά μεγάλου βασιλέα των Ιουδαίων¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Και τα δύο του παιδιά σταυρώθηκαν από τον Τιβέριο Αλέξανδρο (46-48 μ.Χ.. Αρχ. 20, 102), επειδή αρνούσαν τη φορολογία προς τους Ρωμαίους. Ο τρίτος γιος του Μενάημος έδρασε τις παραμονές του ιουδαϊκού Πολέμου ως αρχηγός των Σικάρων. Αφού άρπαξε όπλα από το οχυρό Μασάδα, εισήλθε στην Ιερουσαλήμ και μάλιστα στο Ναό ως βασιλιάς και έγινε, έτσι, ηγεμόνας της επανάστασης, συγκρουόμενος μετωπικά με τον αρχιερέα Ελεάζαρο. Για τον Ιώσηπο ήταν *τύραννος, δεσπότης αλλά και σοφιστής* (Πόλ. 2, 433-48).

¹⁶⁹ Εν συνεχεία πρόβαλλαν και άλλοι επαναστάτες, οι οποίοι προσπάθησαν ίσως να μιμηθούν τον Δαβίδ. Στην τελευταία φάση της επανάστασης ο γερασμένος

Στο σύγχρονο της Κ.Δ. Δ' Εσδρα¹⁷⁰, το οποίο γράφηκε μάλλον εβραϊστί μετά την άλωση της Ιερουσαλήμ από τους Ρωμαίους, γίνεται επίσης λόγος για το Μεσσία, τον υιό του Δαβίδ¹⁷¹. Στο 7, 26, κατά την τρίτη Όραση, σημειώνεται ότι κατά τα έσχατα θα φανεί η Νύμφη, η επιφανής πόλη και θα αποκαλυφθεί ο υιός του Θεού, ο Χριστός, μαζί με τους δικούς του και θα ευφράνει το λείμμα για τετρακόσια χρόνια. Μετά θα πεθάνει και αυτός, όπως και όλοι οι έμπνοοι άνθρωποι, για να επιστρέψει ο αιώνας στην πρωτόγονη επταήμερη σιγή. Θα ακολουθήσει η αποκάλυψη του Θεού στο θρόνο της κρίσεως, η γενική ανάσταση και η κρίση. Στον καινό αιώνα ο Μεσσίας δε διαδραματίζει κανένα ρόλο. Στα κεφ. 12 και 13, κατά την καταγραφή μιας Όρασης, η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία συμβολίζεται ως αετός που απλώνει τις πτέρυγές του σε όλη την οικουμένη και ο Μεσσίας ως λέων, ο οποίος ελέγχει τον αετό για τα άδικα έργα του. Η ερμηνεία του οράματος αυτού είναι η εξής: ούτος έστιν ό Χριστός, όν έτήρησεν ό ύψιστος εις τό τέλος τών ήμερών, ός άνατελει έκ σπέρματος Δαβίδ και έλευσεται και λαλήσει πρός αυτούς και διά την άσέβειαν και τας άδικίας αυτών έλέγξει αυτούς και επί τή κακουργία αυτών έπιτιμήσει αυτοίς και συνάξει ένώπιον αυτών τας άδικίας αυτών. Στήσει γάρ αυτούς έν αρχή εις κρίσιν ζώντας, και έσται, όταν έλέγξη αυτούς, τότε διαφθερεί αυτούς. Τόν δέ υπόλοιπον του λαού μου ρύσεται έν έλέει, τούς διασωθέντας έντός τών όρίων μου, ευφρανεϊ αυτούς, έως αν έλθη τό τέλος, ή ήμέρα τής Κρίσεως, περι ής έλάλησάς σοι άπ' αρχής (12, 31-34)¹⁷². Στο κεφ. 13 ο Μεσσίας,

Σίμων, υιός Γιώρα, προκηρύζας δούλους μόν έλευθεριαν, γέρας δέ έλευθέροις τούς πανταχόθεν πονηρούς συνήθροιζεν (Πόλ. 4, 508). Με βασιλική περιβολή εμφανίστηκε μπροστά στους Ρωμαίους κατακτητές με την ελπίδα να επέμβει ο Θεός και να αποτρέψει την άλωση της πόλης (7, 29-31). Σύρεται τελικά κατά το θρίαμβο του Τίτου στη Ρώμη (7, 118) και εκτελείται στο ναό του Δία (7, 153-7).

¹⁷⁰ Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, 752.

¹⁷¹ Πρβλ. Stone, *The Concept of the Messiah in IV Ezra*.

¹⁷² Την ελπίδα της ελεύσεως ενός μεσσιανικού βασιλείου απηχεί και η **Συριακή Αποκάλυψη του Βαρούχ**, η οποία γράφηκε την ίδια περίοδο (95-120 μ.Χ.) με το Δ' Εσδρα. Στο Όραμα της Νεφέλης των μαύρων και φωτεινών υδάτων, τα τελευταία φωτεινά νερά συμβολίζουν τους μεσσιανικούς χρόνους. Η ερμηνεία τους είναι η εξής: *Μετά τον ερχομό των θαυμαστών σημείων, τα οποία σου έγινε πριν λόγος,*

εμφανίζεται ως ομοίωμα ανθρώπου να αναδύεται από την καρδιά της θάλασσας για να πολεμήσει τους εθνικούς καταπιεστές.

3) Η αναμονή του Προφήτη¹⁷³

Μετά από τέσσερεις αιώνες απουσίας προφητών (Ψ. 73 [74], 9. Α' Μακ. 9, 27) ορισμένοι ιουδαϊκοί κύκλοι ταύτιζαν τον Μεσσία με τον εσχατολογικό προφήτη, τον επανερχόμενο Μωυσή (Δτ. 18, 15.18) ή τον Ηλία (Μαλ. 3, 23· Α' Μακ. 4, 46· 14, 41· Δ' Έσδρ. 6, 26· Σίβ. 2, 187-9· Ιουστ. Διάλ. 9, 4· 49, 1). Αναμενόταν ότι αυτός ο προφήτης θα διακατεχόταν από το Πνεύμα του Θεού, θα αποκάλυπτε και πάλι το θέλημα του Θεού στην ιστορία και θα ευαγγελιζόταν στους φτωχούς και τους υποδουλωμένους την ελευθερία, εκπληρώνοντας την προφητεία του Ησ. 61. Ένα ποιητικό σοφιολογικό κείμενο του 100-80 π.Χ. που ανακαλύφθηκε πρόσφατα στο Κουμράν, το **4Q521**, αποδεικνύει πόσο έντονη ήταν αυτή η προσδοκία¹⁷⁴. Η αναμονή ενός προφήτη

όταν τα έθνη θα επαναστατήσουν και όταν ο καιρός του Χριστού μου πλησιάσει, τότε αυτός θα καλέσει όλους τους λαούς. Τους μεν θα αφήσει να ζήσουν, τους άλλους όμως θα φονεύσει. Να, τι θα συμβη τότε εις τα έθνη που θα σωθούν από αυτόν: Κάθε λαός που ο Ισραήλ δεν τον εγνώρισε, και που δεν καταπίεσε το σπέρμα του Ιακώβ θα ζήσει. Και μάλιστα, γιατί αυτοί μεταξύ όλων των λαών υποτάσσονται εις το λαό του. Όλοι, όμως, που δυνάστευσαν επάνω σας και εσείς είχατε γνωρίσει, όλοι αυτοί τότε θα χαθούν από το ξίφος. Και κάποτε θα συμβή, όταν υποτάξη όλα όσα υπάρχουν εις τον κόσμο και καθίση επί τον βασιλικόν του θρόνον με αιώνια ειρήνη, τότε θα αποκαλυφθή η χαρά και θα εμφανισθή η ησυχία. Υγεία θα πέψη πάνω εις την γη με τη δροσιά, η ασθένεια θα αφανισθή, και η αγωνία και η δυστυχία και οι αναστεναγμοί θα φύγουν μακριά από τους ανθρώπους, και χαρά θα περιέρχεται όλη τη γη. Καί κανείς δεν θα αποθνήσκη πριν την ώρα του, και δεν θα παρουσιασθή πια αιφνίδιο ατύχημα. Κρίσεις και καταδίκες και ανταγωνισμοί και πράξεις εκδικήσεις και αίμα και απληστία και φθόνος και μίσος και ό,τι όμοιο θα καταδικασθούν και θα αφανισθούν. Γιατί αυτά είναι που έχουν γεμίσει τον κόσμο με κακά· εξ αίτιας αυτών ή υπαρξη των ανθρώπων έχει περιέλθει εις τόσο μεγάλη σύγχυσι. Τά άγρια θηρία θα βγουν από το δάσος και θα υπηρετούν τον άνθρωπο, από τας φωλεάς τους μετά θα έλθουν φίδια και δράκοντες διά να υποταγούν εις ένα παιδί. Οι γυναίκες δεν θα εχουν πόνους, όταν γεννούν, ούτε θα πονούν, όταν φέρουν εις τον κόσμο τους καρπούς της κοιλίας των (72-74, 342).

¹⁷³ Γαλίτη, Χριστολογία, 85-96. Παλάντζα, Ο Εσχατολογικός Προφήτης.

¹⁷⁴ Schreiner, *Gesalbter*, 233-234.

αποτυπώνεται και στο **11QMelch** που αποτελεί απόσπασμα ενός μεγαλύτερου εσχατολογικού έργου με την επωνυμία *Ερμηνεία των Καιρών*, όπου δεσπόζει ο (Μιχαήλ-) Μελχισεδέκ¹⁷⁵. Αυτός ο ηγεμόνας του φωτός και αντίπαλος του Βελίαρ και όλων των δυνάμεων του σκότους ασκεί διακονία εξιλαστήρια, δηλαδή αρχιερατική, και είναι ο κριτής των Εσχάτων. Το παράδοξο είναι ότι κατά την ερμηνεία του Ησ. 52, 7, ως ευαγγελιζόμενος-mebasser, εσχατολογικός απεσταλμένος-αγγελιοφόρος της βασιλείας του Θεού στη γη που λυτρώνει το λαό από το Σατανά, προβάλλει ως προφήτης με το όνομα *Masiah Haruah* – **Χριστός του Πνεύματος** και ταυτίζεται με το Χριστό του Δν. 9, 25. Η αποστολή του είναι να «παρακαλέσει» τους πενθούντες και να αποκαλύψει σε αυτούς το χαρμόσυνο άγγελμα της ελευθερίας.

Είναι χαρακτηριστικό ότι σε άλλα κείμενα του Κουμράν ως **Χριστοί του Πνεύματος ή άγιοι Χριστοί** (CD II,12·V,52–VI,1·1QM XI,7·πρβλ. Ψ.104 (105), 15 (= Α' Παρ. 16, 22), χαρακτηρίζονται οι προφύτες του Ισραήλ και μάλιστα ο Μωυσής, που αποτελεί το πρότυπο αυτών (4Q377, Fr. 2, II 5)¹⁷⁶. Σχεδόν όλα αυτά τα κείμενα είναι επηρεασμένα από το Δτ. 18, 15-18. Σύμφωνα άλλωστε με το Γ' Βασ. 19, 16, ο Ελισσαίος **χρίσθηκε** από τον Ηλία διάδοχός του στο προφητικό αξίωμα, όπως ακριβώς και ο βασιλέας του Ισραήλ Ιού. Στη Σοφία Σειράχ, και συγκεκριμένα στο εγκώμιο του Ηλία, επισημαίνεται ότι αυτός ο αναμενόμενος να επανέλθει προφήτης, ο οποίος θα αποκαταστήσει την ειρήνη στις διαπροσωπικές σχέσεις, είναι *ὁ ἐγείρας νεκρὸν ἐκ θανάτου καὶ ἐξ ἄδου ἐν λόγῳ Ὑψίστου· ὁ καταγαγὼν βασιλεῖς εἰς ἀπώλειαν καὶ δεδοξασμένους ἀπὸ κλίνης*

¹⁷⁵ Το κείμενο είναι επηρεασμένο από το Ησ. 61, 1-3, το Λευ. 25, 8 κε. και το Δτ. 15, 1 κε., όπου γίνεται λόγος για το *έτος της αφέσεως*. Σημειώτεον ότι ο Μελχισεδέκ, ήταν μια προσωπικότητα βασιλική και ιερατική, που συνδέεται με την ιεβουσιτική χαναανιτική δυναστεία και το ιερατείο της Ιερουσαλήμ (Ιωσ. Αρχ. 16, 6·πρβλ. Β' Βασ. 6, 13-18·24, 17·Γ' Βασ. 8, 14·56). Αυτή η παράδοση ήταν γνωστή και στους Σαμαρείτες (Ευσ. Προπαρ. 9, 17, 2-9), ενώ στο Φίλωνα αντιπροσωπεύει το Λόγο (Νόμ. Αλληγ. III, 79-82).

¹⁷⁶ Σύμφωνα με το Σίβ. 3, 781, όλοι οι προφύτες κριταί *είσι βροτῶν, βασιλεῖς τε δίκαιοι*.

αὐτῶν ἀκούων ἐν Σινᾷ ἐλεγμὸν καὶ ἐν Χωρήβ κρίματα ἐκδικήσεως ὁ χρίων βασιλεῖς εἰς ἀνταπόδομα καὶ προφήτας διαδόχους μετ' αὐτόν[...] μακάριοι οἱ ἰδόντες σε καὶ οἱ ἐν ἀγαπήσει κεκοιμημένοι καὶ γὰρ ἡμεῖς ζωῆ ζησόμεθα (48, 5-11). Η ἴδια προσδοκία αποτυπώνεται και στον ἔπαινο του αρχιερέα Σίμωνα (κεφ. 50).

Στον Προφήτη - **Taheb**, τον επανερχόμενο ή αναμορφωτή, επικεντρώνονται μέχρι σήμερα και οι εσχατολογικές προσδοκίες των Σαμαρειτών. Αυτός, σύμφωνα με το **Memar Marqa**, το οποίο, αν και καταγράφηκε τον 4ο αι. μ.Χ.¹⁷⁷, φαίνεται να απηχεί αρχαιότερες παραδόσεις, θα εμφανιστεί στα Ἐσχατα, έχοντας ως κέντρο το Γαριζίμ, για να διδάξει το Νόμο, να αποκαλύψει την αλήθεια και να οδηγήσει όλους τους λαούς στη μια και μοναδική θρησκεία που στηρίζεται στην αποδοχή της Πεντατεύχου και τη γνώση της εβραϊκής γλώσσας. Με βάση το Αρ. 24, 17 αναμένεται ότι θα θεμελιώσει ένα βασίλειο και θα φέρει την ειρήνη, αφού πρώτα καθυποτάξει τους λαούς. Αυτή την αναμονή προφανώς εκμεταλλεύτηκε το 36 μ.Χ. ο ανώνυμος εκείνος, ο οποίος υποσχόταν να δείξει στο έθνος των Σαμαρειτών το μέρος όπου ήταν ενταφιασμένα τὰ ἱερά σκεύη από τον Μωυσή (Αρχ. 18, 85–87). Στο Τιραναθά, όμως, όπου στρατοπέδευσαν, προκειμένου να ενωθούν με άλλους και έτσι να πραγματοποιήσουν ένοπλοι την ανάβαση στο όρος, τους αποδεκάτισε ο Πιλάτος.

Από τον Ιώσηπο αναφέρονται και άλλοι τέτοιοι **ψευδοπροφήτες**, οι οποίοι χαρακτηρίζονται μάλιστα ως πλάνοι, απατεώνες και γόητες: πλάνοι γὰρ ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶνες προσχήματι θειασμοῦ νεωτερισμοὺς καὶ μεταβολὰς πραγματευόμενοι δαιμονῶν τὸ πλῆθος ἔπειθον καὶ προῆγον εἰς τὴν ἐρημίαν ὡς ἐκεῖ τοῦ Θεοῦ δείξοντος αὐτοῖς σημεῖα ἐλευθερίας (Πόλ. 2, 259). Ο πρώτος είναι ο **Θευδάς**, ο οποίος ἔδρασε ἐπὶ ἡγεμονίας Φάδου (44-46 μ.Χ.) και υποσχέθηκε ὅτι με τὸ πρόσταγμά του θα σχίσει στα δύο τον Ιορδάνη (20, 97-99). Ακολουθεῖ ο **Αιγύπτιος**, ο οποίος ἐπὶ Φήλικος (52-60 μ.Χ.), εκμεταλλεόμενος μάλλον και την προέλευσή του ἀπὸ την πατρίδα του

¹⁷⁷ Βλ. Kippenberg-Wewers, *Textbuch zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, 100-101. Παλάντζα, *Ο Εσχατολογικός Προφήτης*, 29-34.

Μωυσή, συνάθροισε τρισμυρίους (μεταξύ αυτών και δορυφόρους) και από την έρημο τους οδήγησε στην κορυφή του όρους των Ελαιών, προκειμένου να επαναληφθεί το θαύμα της πτώσης των τειχών της Ιεριχώ (Αρχ. 20, 169 κε. Πρ. 21, 38)¹⁷⁸. Επί Φήστου (60-62 μ.Χ.) ένας προφήτης επίσης υπόσχεται λύτρωση μέσω της εξόδου στην έρημο (Αρχ. 20, 188), ενώ επί Αλβήνου (62-64 μ.Χ.) εμφανίστηκε στην Ιερουσαλήμ ο αγροίκος των ιδιωτών **Ιησούς, υιος Ανανία**, ο οποίος ταλανίζει με τα Ουαί του την Ιερουσαλήμ και ιδίως το Ναό (*αίαι Ιεροσολύμοις*). Συνελήφθη από την ιουδαϊκή αριστοκρατία και οδηγήθηκε στον έπαρχο, ο οποίος, διαπιστώνοντας ότι είναι παράφρονας, τον μαστίγωσε και τον απέλυσε (Πόλ. 6, 300-9). Συνεπώς, όλοι αυτοί οι προφήτες προσπαθούσαν να επαναλάβουν κυρίως όχι με ένοπλο τρόπο αλλά διά της συμπαθητικής μιμήσεως τα γεγονότα της Εξόδου των Ισραηλιτών στην έρημο¹⁷⁹.

4) Η αναμονή δύο Μεσσιών

Σε αντίθεση προς το σφετερισμό και των δυο ύπατων αξιωμάτων από τους έχοντες λευιτική καταγωγή Ασμοναίους και ιδιαίτερα από τον Ιωνάθαν (152 π.Χ.), από ορισμένους κύκλους προβλήθηκε η αναμονή των **δύο Μεσσιών**: ενός βασιλέα-Μεσσία από τον Ισραήλ και ενός αρχιερέα από την γενιά του Λευί¹⁸⁰. Στο Ιερ. 33, 14-16, το οποίο απουσιάζει όμως από τη μετάφραση των Ο', προβάλλουν ισάξια η δαβιδική βασιλεία, που εδραιώθηκε με τη διαθήκη του Νάθαν, και η λευιτική ιεροσύνη, η οποία επίσης συνδεόταν με την υπόσχεση του Θεού προς το ζηλωτή Φινεές ότι το αξίωμά του θα είναι αιώνιο (Αρ. 25, 12· πρβλ. Σοφ. Σειράχ 45, 6-15. 24· Ιωβηλ. 31, 14-17). Στη Διαθ. του Ιούδα (κεφ. 21) ο πατριάρχης προτρέπει τα παιδιά του να αγαπήσουν το Λευί και να μην επαίρονται έναντι αυτού, για να μην εξολοθρευθούν: *Ἐμοὶ γὰρ ἔδωκε Κύριος τὴν βασιλείαν, κἀκείνῳ τὴν*

¹⁷⁸ Πρβλ. Ιησ. 3·Δ' Βασ. 2, 8.

¹⁷⁹ Πρβλ. Σίβ. 5, 256-9.

¹⁸⁰ Βλ. Zimmermann, *Messianische Texte aus Qumran*, 23-45. VanderKam, *Messianism and Apocalypticism*, 127-134. Καϊμώκη, *Τα χειρόγραφα του Κουμράν*, 230.

ιερατείαν, και ὑπέταξε τὴν βασιλείαν τῇ ἱερωσύνῃ. Ἐμοὶ ἔδωκε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, ἐκείνω τὰ ἐν οὐρανοῖς. Ὡς ὑπερέχει οὐρανὸς τῆς γῆς, οὕτως ὑπερέχει Θεοῦ ἱερατεία τῆς ἐπὶ γῆς βασιλείας.

Στο Εγχειρίδιο Πειθαρχίας, το γνωστό ως τάξη ή κανονισμός της Κοινότητας (1QS IX, 10)¹⁸¹, σε μια περικοπή, όπου τα μέλη της κοινότητας ενθαρρύνονται να μελετούν την Τορά, καταγράφεται η αναμονή του προφήτη και δυο μεσσιανικών προσωπικοτήτων, του Ααρών και του Ισραήλ, η παρουσία των οποίων θα σημάνει την ανατολή μιας νέας εποχής (Δτ. 18, 15. πρβλ. 4Q175, 5-20, 11Q Melch 15-20)¹⁸². Αυτή η αναμονή αποτυπώνεται και στο χειρόγραφο της Δαμασκού (CD), όπου με αφορμή τα χωρία Αμ. 5, 26 και Αρ. 24, 17 ως **αστέρι** χαρακτηρίζεται ο αρχιερέας που ερευνά (ερμηνεύει) το Νόμο και ήλθε στη Δαμασκό, ενώ ως **σκήπτρο** ο ηγεμόνας ολόκληρης της Κοινότητας, ο οποίος όταν εμφανιστεί θα πατάξει όλους του υιούς του Σηθ, όπως είπε ο Θεός με το χέρι του προφήτη Ζαχαρία «σήκω ξίφος κατά του ποιμένα και κατά του άνδρα, που είναι μαζί μου, λόγος του Θεού. Χτύπησε τον ποιμένα και θα διασκορπιστούν τα πρόβατα και θα στρέψω το χέρι μου εναντίον των μικρών». Και εκείνοι, που θα τον προφυλάξουν, θα είναι οι φτωχοί της ποιμνης». Εκείνοι θα αθωθούν κατά το χρόνο της επίσκεψης (του Θεού), ενώ αυτοί που δίστασαν θα παραδοθούν στο ξίφος, όταν έλθει ο Μεσσίας **του Ααρών και του Ισραήλ**, όπως συνέβη κατά τα χρόνια της επίσκεψης της πρώτης, όπως είπε (ο Θεός) με το χέρι του Ιεζεκιήλ· «βάλε σημάδι στα μέτωπα, ώστε να στενάζουν και να κλαίουν (CD VII, 17 - VIII, 3·πρβλ. XII 23 κε.·XIV, 19·XIX, 10κε.·XX, 1)¹⁸³.

Η ανωτερότητα του Αρχιερέα έναντι του Βασιλέα είναι εμφανής στη σειρά με την οποία κάθονται οι δυο αυτές ηγετικές μορφές στην τράπεζα του εσχατολογικού γεύματος στον **Κανόνα της Σύναξης ή της τάξης της Ομήγυρης (1QSa II 11-22 [1Q28a])**. Εκεί σημειώνονται τα εξής: *Ας εισέρχεται [ο ιερέας] επικεφαλής όλης της ομήγυρης του Ισραήλ και όλοι οι αδελφοί του,] οι υιοί του Ααρών, οι*

¹⁸¹ Γρατσέας, *Κουμράν*, 96.

¹⁸² Γρατσέας, *Κουμράν*, 96-7. Γενικότερα περί της μεσσιανικής αναμονής στο Κουμράν βλ. Ρηγοπούλου, *Η περί Μεσσίου Πίστις*, 64 κε.

¹⁸³ Γρατσέας, *Κουμράν*, 142. Καϊμώκη, *Τα χειρόγραφα του Κουμράν*, 222-246.

ιερείς, [που καλούνται] σε συνάθροιση, οι άνδρες του ονόματος. Και θα κάθονται μ[προστά από αυτόν], καθένας κατά το αξίωμά του. **Και έπειτα ας κάθεται ο Μεσσίας του Ισραήλ.** Και θα κάθονται μπροστά από αυτόν, οι αρχηγ[οί] των χιλιάδων του Ισραήλ, καθένας κατά το αξίωμά του, ανάλογα με τη θέ[ση του] στα στρατόπεδά τους, και ανάλογα με τους σταθμούς τους. Και όλοι [οι αρχηγοί των πα] [τριών της ομή]γυρης μαζί με τους σοφού[ς της ομήγυρης της αγιότητας] θα κάθονται μπροστά τους, καθένας κατά το αξίωμα του. Και [αν συνέρχονται για τράπε]ζα κοινότητας ή για να πίνουν το μούστο και (είναι) προετοιμασμένη η τράπεζα της κοινότητας και [(είναι) αναμειγμένος ο μούστος] για πόση, [ας μην απλώσει] κανείς το χέρι του στην πρώτη μερίδα του άρτου και [του μούστου], πριν από τον ιερέα, γιατί [αυτός θα ευ]λογεί την πρώτη μερίδα του άρτου και τον μούστ[ου, και θα απλώσει] το χέρι του στον άρτο στην αρχή **κι έπειτα θα απλώ[σει ο Μεσσίας του Ισραήλ το χέρι του στον άρτο.** [Κι έπειτα θα ευλο]γούν όλη η ομήγυρη της κοινότητας κα[θένας κατά] το αξίωμά του. Και σύμφωνα με τη διάταξη αυτή θα κάνουν σε κάθε ετοι[μασία, όταν συνέ]ρχονται τουλάχιστον δέκα άνδ[ρες.] Σε αυτό το κείμενο απαντά για πρώτη φορά ο όρος Μεσσίας του Ισραήλ απολύτως και δηλώνει τον πολιτικοστρατιωτικό ηγέτη του Ισραήλ.

Στη Συλλογή των Ευλογιών (1QSbV, 20-29)¹⁸⁴ ο Μεσσίας δέχεται την ευλογία του Αρχηγού της Κοινότητας, του Αρχιερέα, προκειμένου να ανανεώσει γι' αυτόν τη Διαθήκη της κοινότητας, ώστε να εδραιώσει το βασίλειο του λαού Του **διαπαντός** (Β' Βασ. 7, 16·4Q 252 V 1-4), [για να κρίνει το φτωχό με δικαιοσύνη και] να απονέμει το δίκαιο με [ισότητα στους καταπιεσμένους] της γης, και για να περιπατεί με τελειότητα ενώπιόν του σ' όλες τις οδούς [της αληθείας], και για να στερεώσει την αγία Του Διαθήκη κατά τον καιρό της θλίψεως εκείνων που αναζητούν το Θεό. Ακολουθούν κατόπιν ευχές, οι οποίες αποτυπώνουν τις πολεμικές ιδιότητες του Μεσσία: Ο Κύριος ας σε ανυψώσει σε αιώνια ύψη, και σαν οχυρωμένο πύργο πάνω σε ψηλό τείχος! **Σύντριψε τους λαούς με τη δύναμη του χεριού σου και κατάστρεψε τη γη με το σκήπτρο σου, φέρε θάνατο στους ασεβείς με την πνοή**

¹⁸⁴ Γρατσέας, Κουμράν, 101.

των χειλιών σου! [Ας επιδαψιλεύσει πάνω σου το πνεύμα βουλής] και αιώνια ισχύ, το πνεύμα της γνώσης και του φόβου του Θεού· η δικαιοσύνη ας ζώνει τη μέση σου, και τα νεφρά σου ας είναι περιζωσμένα [με πιστότητα]! (Ησ. 11, 4). **Ας κάνει τα κέρατά σου από σίδηρο και τις οπλές σου από ορείχαλκο· ας ανατινάζεσαι σαν νεαρός ταύρος [κι ας καταπατείς τους λαούς σαν λάσπη στους δρόμους! Γιατί ο Θεός σε στερέωσε ως το σκίητρο. Οι άρχοντες [...] οι βασιλιάδες των εθνών θα σε υπηρετήσουν. Αυτός θα σε δυναμώσει με το αγίο Του όνομα και θα γίνεις ως] λέων και δε θα καθίσεις ήσυχος μέχρις ότου καταβροχθίσεις τη λεία που κανείς δε θα γλιτώσει.**

Με βάση τις μεσσιανικές προφητείες και ιδίως το Ησ. 11, αναμενόταν ότι αυτός ο Βασιλέας-Μεσσίας θα είναι ο **Βλαστός του Δαβίδ**, που θα εμφανιστεί στο τέλος (των ημερών). Ο Θεός θα τον στηρίξει με το πνεύμα της ισχύος και θα του δώσει θρόνο δόξας και στεφάνι αγιότητας και πολύχρωμα ενδύματα [...]. Θα θέσει σκίητρο στο χέρι του και αυτός θα κυβερνήσει όλες τις φυλές. Και το σπαθί του θα κρίνει το Γωγ και το Μαγώγ και όλους τους λαούς. Και όταν λέγεται «ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα φόβου Θεοῦ οὐ κατὰ τὴν δόξαν κρινεῖ οὐδὲ κατὰ τὴν λαλιὰν ἐλέγξει» η ερμηνεία του σχετίζεται με [...] και όπως αυτόν (οι ιερείς;) θα τον διδάξουν, έτσι θα κρίνει και, όπως θα του υποδείξουν, έτσι θα βγάλει απόφαση (4Q161 [QpIsa] 18 κε.)¹⁸⁵. Σε υπομνηματισμό του Γεν. 49, 10α σημειώνεται ότι όταν ο Ισραήλ θα κυβερνήσει, δε θα λείψει αυτός, ο οποίος θα κάθεται στο θρόνο για το Δαβίδ, γιατί η βασιλική ράβδος (Mechoqeq), π.ε. η διαθήκη της βασιλείας, και οι Χιλιάδες του Ισραήλ είναι τα πόδια (Γεν. 49, 10β)[...] μέχρις ότου έλθει ο Χριστός της Δικαιοσύνης, ο Βλαστός του Δαβίδ, γιατί σε αυτόν και το σπέρμα του δόθηκε η διαθήκη της βασιλείας (προφανώς με βάση το Β' Βασ. 7) για γενιές αιώνιες, επειδή έχει τηρήσει το Νόμο με τα μέλη της κοινότητας (4Q252 [4QpBless ή 4QpGen^a])¹⁸⁶. Ο Mechoqeq, οποίος στο CD VI 7 ταυτίζεται με τον ερμηνευτή του Νόμου, είναι προφανώς ο δαβιδίδης Μεσσίας, ο Χριστός της Δικαιοσύνης, ο οποίος διαθέτει τις χιλιάδες του Ισραήλ,

¹⁸⁵ Γρατσέας, Κουμράν, 189-191.

¹⁸⁶ Γρατσέας, Κουμράν, 205.

στρατιωτική ισχύ και υπεροπλία. Η διαθήκη του Νάθαν στο Β' Βασ. 7, 11 επίσης ερμηνεύεται ως αφορώσα τον **κλάδο του Δαβίδ**, που θα παρουσιαστεί μαζί με τον ερευνητή του Νόμου και θα καθίσει στο θρόνο της Σιών κατά τις έσχατες ημέρες, για να εγείρει την πεσμένη σκηνή του Δαβίδ, δηλαδή τον Ισραήλ (**4Q174 [4QFlor], III,10-13**)¹⁸⁷.

Ακόμα και στα νομίσματα που ανάγονται στην επανάσταση του Bar Kochba (132-135 μ.Χ.), δίπλα στη μορφή του Συμεών προβάλλει αυτή του αρχιερέα Ελεαζάρου¹⁸⁸. Η προφητεία, επίσης, του Βαλαάμ Αρ. 24,17 φαίνεται ότι έπαιζε σημαντικότατο ρόλο στις μεσσιανικές προσδοκίες των Ιουδαίων. Το 132/135 μ.Χ. ο ραββί Ακίβα μπεν Ιωσήφ, ο γνωστότερος δάσκαλος της Τορά κατά την εποχή των Τανναϊτών, θεώρησε τον Συμεών Bar Kochba ως το πρόσωπο που εκπληρώνει αυτή ακριβώς την προφητεία. Υπάρχουν, επίσης, ραββινικά κείμενα μετά το 200 μ.Χ τα οποία κάνουν λόγο για έναν πολεμιστή Μεσσία από τη γενιά του Ιωσήφ ή του Εφραΐμ, πρόδρομο του βασιλιά της ειρήνης, ο οποίος προέρχεται από τον Ιούδα.

5) Ο Υιός του Ανθρώπου

Προβληματισμός επικρατεί στην έρευνα σχετικά με το εάν υπήρχαν την εποχή του Ιησού κύκλοι, οι οποίοι εναπέθεταν τις ελπίδες τους στη μυστηριώδη φυσιογνωμία του **Υιού του Ανθρώπου**¹⁸⁹. Στο γνωστό μεγαλειώδες νυκτερινό όραμα ο Δανιήλ βλέπει με τα προφητικά του μάτια την πορεία της παγκόσμιας Ιστορίας: Τέσσερα φοβερά θηρία, που συμβολίζουν τις εγκόσμιες αυτοκρατορίες των Βαβυλωνίων, των Μήδων, των Περσών και των Ελλήνων, οι οποίες στηρίζονται στη θηριωδία της βίας, της εκμετάλλευσης των υποτελών και στην ύβρη/έπαρση έναντι του Θεού, αναδύονται από

¹⁸⁷ Γρατσέας, *Κουμράν*, 202

¹⁸⁸ Reiser, *Numismatik und Neues Testament*, 466-467.

¹⁸⁹ Ο Στεφούλης (*Το Βιβλίο του Δανιήλ και η Προφητεία*, 87-101) καταρρίπτει την ταύτιση του Υιού του Ανθρώπου με το Μιχαήλ, τον προστάτη του Ισραήλ (Δν. 12, 1) και τεκμηριώνει τη μεσσιανική και τη συλλογική ερμηνεία. Σημειωτέον ότι στο Δν. 2 ο Μεσσίας συμβολίζεται με λίθο. Ο Oegema, *Der Gesalbte und sein Volk*, 70-73. 229-232 θεωρεί ότι ο Υιός του Ανθρώπου αντικατοπτρίζει έναν Πτολεμαίο βασιλιά.

το χάος/τη θάλασσα. Η κυριαρχία τους είναι όμως χρονικά περιορισμένη, αφού ο Θεός παρουσιάζεται ως ο τελικός Κριτής τους. Πάνω σε νέφη εμφανίζεται μια μορφή «ως **Υιού του Ανθρώπου**» (εβρ. Ben Adam=άνθρωπος. αραμ. Bar Änasch), η οποία λαμβάνει τη δύναμη, την τιμή και την αιώνια βασιλεία. Δεν πρέπει να λησμονείται ότι στην αλεξανδρινή εκδοχή του κειμένου του Δανιήλ ο Υιός του Ανθρώπου δεν έρχεται έως του Παλαιού των Ημερών, αλλά παρουσιάζεται ως Παλαιός ημερών, κάτι το οποίο ίσως αποτυπώνει την πεποίθηση κάποιων ιουδαϊκών κύκλων ότι ο Υιός του Ανθρώπου προϋπήρχε προαιωνίως και είχε θεϊκά χαρακτηριστικά¹⁹⁰. Στο πρόσωπο του Υιού του Ανθρώπου αντιπροσωπεύονται συγχρόνως και όλοι οι άγιοι, η βασιλεία των οποίων, σε αντίθεση προς τις άλλες αυτοκρατορίες, έχει ευαίσθητη ανθρώπινη υφή και μορφή¹⁹¹.

Στις Παραβολές του Ενώχ, των οποίων μάλιστα δε βρέθηκε αραμαϊκό αντίγραφο στο Κουμράν, δεσπόζει η προαιωνίως υπάρχουσα μορφή του **Υιού του Ανθρώπου**. Η υποστηριζόμενη ιουδαιοχριστιανική προέλευσή τους μάλλον δεν υφίσταται, καθώς αποκλείεται η ταύτιση του Υιού του Ανθρώπου με τον Ενώχ να οφείλεται σε χριστιανικό συγγραφέα, ενώ στο έργο αυτό απουσιάζει κάθε αναφορά στον Ιησού και στο ευαγγέλιό του. Το κυρίως σώμα των Παραβολών (I Ενώχ 37-59) συντέθηκε, σύμφωνα με τον Hengel¹⁹², πιθανότατα μεταξύ της επίθεσης των Πάρθων το 40 π.Χ. και του ιουδαϊκού Πολέμου (66-70 μ.Χ.). Σε αυτές τις Παραβολές (κυρίως στα κεφ. 48-51) ο Υιός του Ανθρώπου, ο οποίος μάλιστα στα χωρία 48,

¹⁹⁰ Την ύπαρξη μιας τέτοιας μεσσιανικής θεωρίας την εποχή του Ιησού αποδεικνύει το Ιω. 7, 26-27: *καὶ ἶδε παρρησίᾳ λαλεῖ καὶ οὐδὲν αὐτῷ λέγουσιν. μήποτε ἀληθῶς ἔγνωσαν οἱ ἄρχοντες ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός; ἀλλὰ τοῦτον οἶδαμεν πόθεν ἐστὶν ὁ δὲ Χριστός, ὅταν ἔρχηται, οὐδεὶς γινώσκει πόθεν ἐστίν.*

¹⁹¹ Δεν έχει αξιολογηθεί επίσης επαρκώς μέχρι σήμερα το γεγονός ότι το όραμα του Δανιήλ φαίνεται να είναι επηρεασμένο από το Ιεζ. 1-3. Σε αυτήν την ενότητα με Ομοίωμα του Ανθρώπου παρουσιάζεται ο ίδιος ο Γιαχβέ, ο οποίος βρίσκεται σε αρμονία και όχι σε αντιπαλότητα με τα τέσσερα ζώα (1, 4-5) και απευθύνεται στον Ιεζεκιήλ με τη φράση *Υιέ Ανθρώπου* (2, 1).

¹⁹² Hengel, *Jesus als Messianischer Lehrer*, 117. Stettler, *Die Christologie der Pastoralbriefe*, 205-206, υποσ.10.

10 και 52, 4 ονομάζεται ως Χριστός, κατέχει πολλά χαρακτηριστικά της Σοφίας αλλά και του Δούλου του Κυρίου.

Αυτή η μορφή στις Παραβολές του Ενώχ δεν είναι απλώς συλλογική, αλλά έχει ατομικά μεσσιανικά χαρακτηριστικά. Ονομάζεται Δίκαιος (δύο φορές) και Εκλεκτός (δεκαπέντε φορές). Προϋπάρχει στον ουρανό και θα αποκαλύψει όλους τους θησαυρούς της σοφίας (46, 3). Σε αντίθεση προς τη Σοφία, θα καθίσει στο θρόνο του Γιαχβέ (Ψ. 109 [110]) και θα κρίνει όλους τους ανθρώπους, οι οποίοι θα πέσουν μπροστά του για να τον προσκυνήσουν (48, 5). Στρέφεται με ιδιαίτερο μένος εναντίον των βασιλέων και των ισχυρών της γης (46, 4-8), προκειμένου να εκδικηθεί τους καταπιεσμένους και να αποκαταστήσει έτσι την αιώνια βασιλεία των εκλεκτών/αγίων του Ισραήλ (46, 1- 48, 7). Είναι το φως των εθνών και η ελπίδα των αδυνάτων (48, 4 κε.). Παρ' όλο που στην περιγραφή του είναι εμφανής η επίδραση του Δευτεροησαΐα, εντούτοις απουσιάζει οποιοδήποτε στοιχείο του Πάθους.

Η προφητεία του Δν. 7 έχει επηρεάσει το **4Q246 I,9. II,1** (4QPs Dan ar-4Q Apocalypse ar), το οποίο παρουσιάζει ερευνητικά πολύ ενδιαφέρον, γιατί απαντά σε αυτό μια μορφή που φέρει το όνομα *Υιός Θεού και Υιός Υψίστου*. Ένας μάντης με βάση κάποιο όραμα προλέγει το μέλλον: Αναφέρονται καταπιέσεις πάνω στη γη, ενώ γίνεται λόγος για το βασιλέα των Ασσυρίων και των Αιγυπτίων, του οποίου όμως η ταυτότητα δε μπορεί να αποκρυπτογραφηθεί. Μετά από ένα κενό σημειώνεται ότι **θα είναι μέγας στη γη**. Κατόπιν γίνεται λόγος για μια ισχυρή προσωπικότητα, ίσως για το βασιλέα των Σελευκιδών, ή κάποιον Ισραηλίτη βασιλέα. Ακολουθεί κενό και κατόπιν αναφέρονται τα εξής:

Όλοι θα τον υπηρετήσουν [...] Θα (ονομαστεί) Μέγας
και θα ονομασθεί με το όνομα (του Θεού).

«Υιός Θεού» θα ονομασθεί, θα τον αποκαλέσουν «Υιόν του Υψίστου».

Όπως οι διάττοντες αστέρες, έτσι θα είναι η βασιλεία του.

Θα κυριαρχήσουν στη γη μερικά χρόνια και όλα θα τα καταπατήσουν.

Ο ένας λαός θα καταπατήσει τον άλλο και η μια επαρχία την άλλη.

[...] μέχρι να σηκωθεί ο λαός του Θεού

και να σημάνει ειρήνη στα πάντα από το σπαθί...

Το βασίλειό του θα είναι αιώνιο (Δν. 7, 27) και όλες οι οδοί του αλήθεια. Αυτός κρίνει. Αυτός θα κρίνει τη γη με αλήθεια και όλοι θα κάνουν ειρήνη. Θα εξαφανιστεί το σπαθί από τη γη και όλες οι επαρχίες θα τον τιμήσουν. Ο μέγας Θεός θα είναι με τη δύναμή γι' αυτόν. Θα κάνει γι' αυτόν πόλεμο.

Θα βάλει τους λαούς στο χέρι του και όλοι θα πέσουν μπροστά του.

Η βασιλεία του θα είναι αιώνια.

Σε αυτό το κείμενο, το οποίο παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με το Δκ. 1,32-35, δεν είναι σαφές εάν οι τίτλοι αναφέρονται στον αντίχριστο ή στο Μεσσία¹⁹³, καθώς μάλιστα, αντί της μορφής του Υιού του Ανθρώπου στην εσχατολογική περίοδο, προβάλλει συλλογικά ο λαός του Θεού.

Από το Δν. 7 είναι επηρεασμένο και το **4Q491=Milchama A**, όπου κάποιος περιγράφει σε πρώτο πρόσωπο την ανύψωση και την ενθρόνισή του στο Θεό και τους Αγγέλους, παρ' όλη την πολεμική των βασιλέων της γης, η οποία μάλιστα συντελείται σε συνάρτηση με το προσωπικό του πάθος.

6) Συμπεράσματα

Όπως σημειώνει και ο Crossan¹⁹⁴, στον Ιουδαϊσμό των χρόνων του Ιησού υπήρχαν **αποκαλυπτικοί συγγραφείς**, οι οποίοι οραματίζονταν την έλευση μιας καινούργιας εποχής χωρίς τη χρήση βίας, **προφήτες**, οι οποίοι, αν και υπέρμαχοι της μη βίας, επιχειρούσαν με τη φυγή από την πόλη στην έρημο να επαναλάβουν μαγικά και ομοιοπαθητικά τα επιτεύγματα του Μωυσή και του Ιησού του Ναυή, **Μεσσίες** οι οποίοι χρησιμοποιούσαν βία για να αποτινάξουν τον ρωμαϊκό ζυγό επικαλούμενοι παράλληλα την επουράνια συνδρομή, και οι ονομαζόμενοι από τους Ρωμαίους **«ληστές»/αντάρτες, οι Ζηλωτές** οι οποίοι ζούσαν στις σπηλιές, που είχε καταφύγει κάποτε

¹⁹³ Theissen-Merz, *Jesus*, 491. 527.

¹⁹⁴ *Jesus*, 137 κε.

και ο Δαβίδ, και εμπιστεύονταν μόνο τα όπλα τους, νομιμοποιώντας τη βία. Υπήρχαν και εκείνοι που προσπαθούσαν μαζικά να ικανοποιήσουν τα αιτήματά τους χωρίς τη χρήση βίας¹⁹⁵. Παρ' όλη τη διαφορετικότητα των εσχατολογικών οραμάτων και του τρόπου πραγματοποίησής τους, τα κοινά χαρακτηριστικά της μεσσιανικής βασιλείας και αναμονής τα μεσοϊουδαϊκά χρόνια ήταν τα εξής:

1) Ο Μεσσίας θεωρούνταν ότι θα ήταν **άνθρωπος**, ο οποίος, χρησιμοποιώντας ειρηνικά ή βίαια μέσα, θα παλινόρθωνε το κράτος του Ισραήλ. Σύμφωνα με τον Ιουδαίο Τρύφωνα ο Μεσσίας θα γεννηθεί ως άνθρωπος εξ ανθρώπων (Ιουστ. Διάλ. 67,2)¹⁹⁶. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο 17ος φαρισαϊκός Ψαλμός αρχίζει και τελειώνει με την ομολογία ότι βασιλεύς των Εσχάτων θα είναι ο Κύριος/Γιαχβέ. Στα εσσαϊκά κείμενα επίσης ο όρος βασιλεύς χρησιμοποιείται μόνο για το Θεό. Όπως ήδη άλλωστε επισημάνθηκε, σε όλη την παλαιδιαθητική και ύστερη ιουδαϊκή γραμματεία, ο όρος Χριστός συνοδεύεται σχεδόν πάντα από τη γενική Κυρίου. Το τελικό ζητούμενο στον Ιουδαϊσμό δεν ήταν η βασιλεία του Μεσσία, όσο η βασιλεία του Θεού¹⁹⁷, η οποία, αν και

¹⁹⁵ Στο τέλος της βασιλείας του Ηρώδη, σαράντα νέοι ποδηγετούμενοι από τους δύο φαρισαίους δασκάλους τους, προσπάθησαν να κατεβάσουν το μεγάλο χρυσό αετό, σύμβολο της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, που είχε στήσει ο Ηρώδης στην πύλη του Ναού, επειδή προσέβαλλε το θρησκευτικό τους συναίσθημα και μαρτύρησαν (Πόλ. 1, 648 κε· Αρχ. 17, 149 κε.). Η εξόδιος ακολουθία τους συνδύαστηκε με αυτήν του Ηρώδη και προκάλεσε μια μικρής έκτασης αναταραχή. Δύο παρόμοιες ενέργειες έγιναν και επί Ποντίου Πιλάτου. Η πρώτη μάλιστα στην Καισάρεια ανάγκασε τον Πιλάτο να υποχωρήσει. Όταν ο Γάιος Καλλιγούλας θέλησε να στήσει κολοσσαϊόν ανδράντα επίχρυσον περι την ιδίαν εκθέωσιν, οι Γαλιλαίοι γεωργοί σταμάτησαν να καλλιεργούν τους αγρούς τους, κάτι που κινητοποίησε το Ρωμαίο λεγάτο στη Συρία Πετρώνιο (Αρχ. 18, 272). Πρβλ. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte*, 155.

¹⁹⁶ Όσον αφορά στην προϋπαρξη του Μεσσία, υπήρχαν στον Ιουδαϊσμό δύο τάσεις. Η πρώτη, επηρεασμένη από το Δευτεροσηαΐα (49, 2), θεωρούσε ότι ο Μεσσίας είναι κρυμμένος (I Ενώχ 48, 6. 62, 7) και η δεύτερη, επηρεασμένη από τη σοφιολογική γραμματεία, ομιλούσε για την προαιώνια εκλογή και προϋπαρξή του (Παρ. 8, 22-29), κάτι για το οποίο γίνεται ήδη λόγος στο Μιχ.5,1 και στον Ψ.110,3.

¹⁹⁷ Ο όρος βασιλεία είναι επίσης **πολυσημάντος**. Σημαίνει: α) γενικά τη βασιλική δύναμη και ισχύ, β) το αξίωμα, το οποίο κατέχει ο βασιλεύς, γ) το χώρο άσκησης

θεωρούνταν ότι ήταν δεδομένη, ταυτόχρονα αποτελούσε αντικείμενο αναμονής¹⁹⁸. Η ίδια η λατρεύουσα κοινότητα θεωρούσε ότι συμμετέχει και ταυτόχρονα πραγματώνει την ήδη παρούσα βασιλεία του Θεού, κάτι το οποίο μαρτυρείται ήδη από τον 8ο αι. π.Χ., τόσο στο μεγαλειώδες όραμα του Ησαΐα (Ησ. 6, 5· Αρ. 23, 21), όσο και στους ψαλμούς της βασιλείας (46 [47]·92 [93]·95 [96]·98 [99]), όπου επαναλαμβάνεται η αναφώνηση *Jahwhe malak* (= ο Γιαχβέ είναι (ο μόνος) βασιλιάς). Στην Αγγελική Σαββατική Λειτουργία της κοινότητας του Κουμράν επίσης συμμετέχουν τα εκλεκτά μέλη της κοινότητας και κοινωνούν της βασιλείας του Θεού¹⁹⁹. Στο Ναό, όταν προφερόταν το όνομα του Γιαχβέ από τον αρχιερέα, κατά την κορυφαία εορτή του Εξιλασμού και στη Συναγωγή, ο λαός απαντούσε με την Ευλογία (*Berakha*) **ευλογημένο** **ας είναι το όνομα της δόξας της βασιλείας Του εις τους αιώνες των αιώνων**. Κάθε ευσεβής Ιουδαίος, που πρόφερε με ευλάβεια το Σεμά και υπάκουε στην Τορά, *σήκωνε το ζυγό της βασιλείας (Malkuth)*, τον οποίο απέρριπταν οι ασεβείς. Στον Ψ. 145, 1.11.13 και Ψ. Σολ. 17, 1-3. 46, καθώς επίσης και στη Σοφ. Σολ. 6, 4·10, 10 η βασιλεία του Θεού θεωρείται δεδομένη²⁰⁰.

του αξιώματος και δ) το λαό, που συνιστά το βασίλειο. Σημειωτέον ότι ο όρος *malkut Jahwe* απαντά στην Π.Δ. εξαιρετικά **σπάνια** και σε ύστερα χρονικά βιβλία απαντούν οι όροι *meluka* (Ψ. 22, 29)· *mamlaka* (Α' Παρ. 29, 11)· *mamsala* (Ψ.102 [103], 22·113 [114], 2·145, 13·Δν. 3, 33·4, 31·6, 27·7, 27). Φαίνεται, όμως, ότι ο όρος **βασιλεία του Θεού** χρησιμοποιόταν στη Συναγωγή, όπως και το ουσιαστικό *ευαγγέλιο*. Στο Ησ. 40,9 το Μασοριτικό σημειώνει *Να ο Θεός σας και η αραμαϊκή παράφραση Tg Isa Η βασιλεία του Θεού σας αποκαλύφθηκε*. Το ίδιο συμβαίνει και στο 52,7. Στο Ησ. 53, 1 ρωτά ο προφήτης: *Κύριε τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν* και το αραμαϊκό Ταργκούμ παραφράζει: *Κύριε ποιος πίστεψε τα ευαγγέλιά μας*; Πρβλ. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I*, 67-69.

¹⁹⁸ Theissen-Merz, *Jesus*, 230-231.

¹⁹⁹ Schwemer, *Gott als König in den Sabbatliedern*, 116-117.

²⁰⁰ Παράλληλα με την εγκόσμια αναμονή της βασιλείας, από τους στωικούς είχε υιοθετηθεί στον ελληνιστικό ιουδαϊσμό η άποψη ότι αληθινός βασιλεύς είναι ο σοφός, καθώς ο ορατός κόσμος είναι φαινομενικός, ενώ ο κόσμος των ιδεών αληθινός και άφθαρτος. Το ίδιο το ελληνιστικό βασιλικό ιδεώδες, το οποίο έχει πλατωνικές καταβολές, θέλει τον αληθινό άρχοντα να είναι αφανής, ακτήμων,

Ταυτόχρονα, το ίδιο μέγεθος, όπως ήδη επισημάνθηκε, αποτελούσε αντικείμενο **αναμονής**. Στο Δευτεροσηαΐα (52, 7), Οβδιού (21) και Σοφονία (3, 14 κε.), μετά την τραυματική εμπειρία της άλωσης της Ιερουσαλήμ, προφητεύεται η έλευση της βασιλείας. Σύμφωνα μάλιστα με την αποκάλυψη του Ησαΐα (κεφ. 24-27), η ανατολή αυτή θα έλθει μετά την κρίση των βασιλέων των εθνών (24, 21 κε.·πρβλ. 33, 17-22· Δν. 2, 7· Ζαχ. 14, 9) και τη συντριβή του θανάτου, και θα συνδυαστεί, μάλιστα, με ένα γέυμα προς όλα τα έθνη. Στην προσευχή **Kaddisch** αναφέρονται τα εξής: *Ας δοξασθεί και ας αγιασθεί το μεγάλο Του Ονομα στον κόσμο, τον οποίο δημιούργησε σύμφωνα με το θέλημά Του. Ας επιτρέψει να κυριαρχήσει η βασιλεία Του κατά τη διάρκεια της ζωής σας και των ημερών σας και της ζωής ολόκληρου του οίκου Ισραήλ, γρήγορα και σύντομα. Ας είναι ευλογημένο το μεγάλο Του Ονομα από τους αιώνες μέχρι τους αιώνες. Και μετά απαντάτε· Αμήν'*. Η 10η και 11η ευχή της **Προσευχής της Συναγωγής** (Σεμονέ Εσρέ) αναφέρουν τα εξής: *Ας σημάνει η μεγάλη σάλπιγγα την ελευθερία μας και ας σηκωθεί το λάβαρο για να συναχθούν οι εξόριστοί μας. Ας είσαι ευλογημένος Εσύ, Κύριε, που συναγεις τους εσκορπισμένους του λαού σου Ισραήλ (πρβλ. Ησ. 56, 8). Εμφάνισε και πάλι τους Κριτές μας, όπως τότε, και τους συμβούλους μας, όπως στην αρχή, και ας είσαι βασιλεύς σε εμάς, εσύ μόνος. Ευλογημένος ας είσαι Εσύ, Κύριε, που αγαπάς το Δίκαιο.*

2) Η κυριαρχία του Μεσσία αναμενόταν ότι θα ήταν **εγκόσμια**. Μόνο από το Δ' Ενώχ (7, 26-33· πρβλ. συρ. Βαρούχ 29, 5 κε.) η βασιλεία αυτή θεωρήθηκε ως μια μεταβατική και περιορισμένη κυριαρχία διάρκειας τετρακοσίων χρόνων. Στον καινούργιο αιώνα η φυσιογνωμία του Μεσσία δε διαδραματίζει κανένα απολύτως ρόλο. Υπήρχε όμως και η πεποίθηση ότι η μεσσιανική βασιλεία

πράος, ειρηνικός, πλούσιος όμως σε σοφία και πνεύμα (Διογν. Επιστ. 7, 4. πρβλ. Φίλων Γεωργ. 41 κε.). Στη Σοφία Σολομώντος *νιοί του Θεού* χαρακτηρίζονται εκείνοι, οι οποίοι ακούνε το κέλευσμα της Σοφίας, και επιδιώκουν τα βασιλικά χαρακτηριστικά της σοφίας και της γνώσης του Θεού, της αλήθειας και της δικαιοσύνης. Η δικαίωσή τους στα μάτια των αντιπάλων τους και η απόκτηση της βασιλείας προϋποθέτουν δοκιμασίες και τέλος μαρτυρικό (Σοφ. Σολ. 5, 5. 16. πρβλ. Διαθ. Ιώβ 33).

θα είναι αιώνια, η οποία απηχείται στο Ιω. 12, 24: *ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐκ τοῦ Νόμου ὅτι ὁ Χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα*²⁰¹. Στο Σίβ. 3, 767 Αυτός που κάποτε έδωσε τον ιερό νόμο στους ευσεβείς, ο Αθάνατος, θα υψώσει ένα βασίλειο για όλους τους αιώνες μεταξύ των ανθρώπων, ανοίγοντας τις πύλες των μακάρων και παρέχοντας όλες τις χαρές και τον αθάνατο νου και ευφροσύνη αιώνια. Ο οίκος του Θεού, που θα είναι μοναδικός, θα δεχτεί το λιβάδι και τα δώρα, και το σύμπαν θα επανακάμψει στην παραδεισία αρμονία του.

- 3) Η μεσσιανική βασιλεία είχε κατεξοχήν **εθνικό χαρακτήρα**, καθότι πρωτεύουσα θέση σε αυτή κατείχε ο ιουδαϊκός λαός, η ανασυγκρότηση των δώδεκα φυλών και ο δοξασμός ιδιαίτερα της μερίδας εκείνης που σφετεριζόταν για τον εαυτό της τον τίτλο του εκλεκτού λείμματος. Στην ανάληψη του Ησαΐα (10, 1) περιγράφεται το αιματηρό δικαστήριο των εθνών (συνοδεία συνταρακτικών κοσμικών φαινομένων) και η ύψωση του Ισραήλ στον Ουρανό, που έπεται του μεγάλου διωγμού. Στη **Διαθήκη Δαν (5, 10-13)** και στο **1QM VI, 6** ο Θεός αντιμάχεται το Βελίαρ στον ουρανό και οι Υιοί του Φωτός τους εθνικούς στη γη.
- 4) Πιθανότατα το στοιχείο **του Πάθους** δεν αποτελούσε κυρίαρχο χαρακτηριστικό του Μεσσία. Δεν υπάρχει μαρτυρία ταύτισης του αναμενόμενου βασιλιά του Ισραήλ με τον Πάσχοντα Δούλο τού Ησ. 53 στη μεσοδιαθηκική γραμματεία²⁰². Στη Διαθήκη Βενιαμείν

²⁰¹ Σύμφωνα με το Δν. 7 (πρβλ. Αρ. 24, 71), η αιώνια βασιλεία μεταβιβάζεται στον Υιό του Ανθρώπου, ενώ σύμφωνα με τον Ψ. 109 (110) ο Μεσσίας κάθεται στο θρόνο του Γιαχβέ. Η βασιλεία του Μεσσία ταυτίζεται με τον ερχόμενο Ολάμ στο Σίβ. 3, 49 κε. Ψ. Σολ. 17, 4 και I Ενώχ 62, 14. Πρβλ. Ψ. 88 (89), 37·1εζ. 37, 25.

²⁰² Το κεφάλαιο αυτό, το οποίο διαδραμάτισε σπουδαιότατο ρόλο στη Χριστολογία της Εκκλησίας, ερμηνευόταν στον Ιουδαϊσμό είτε ως αυτοβιογραφική σημείωση του προφήτη Ησαΐα, ο οποίος σύμφωνα με το απόκρυφο έργο *Ανάληψη Ησαΐα* προιόνιστηκε, είτε ως υπαινιγμός στην γενικότερη μαρτυρική πορεία όλων των Προφητών, είτε ως αναφορά στους μαρτυρικούς δαβιδίδες βασιλείς Οζία (Β' Παρ. 26, 22), Εζεκία (Δ' Βασ. 20, 1) και Ιωακείμ (Δ' Βασ. 24). Ο θάνατος του πρώτου από τη λέπρα, η οποία ήταν στον Ιουδαϊσμό σύμβολο της εγκατάλειψης από το Θεό, η αρρώστια προς θάνατον του δευτέρου και το τραγικό τέλος του τελευταίου βασιλιά του Ισραήλ ήταν οι αιτίες ταύτισής τους με τον Ebed Jahwe. Πρβλ. Lapide, *Er wandelte nicht auf dem Meer*, 107. Ρηγοπούλου, *Η περί Μεσσιου Πίστις*, 17. υποσ. 1.

3.8, όπου προφητεύεται το πάθος του Μεσσία, μάλλον έχουμε την παρέμβαση χριστιανού συγγραφέα. Το κείμενο έχει ως εξής: *Πληρωθήσεται ἐν σοὶ προφητεία οὐρανοῦ περὶ τοῦ ἀμνοῦ τοῦ Θεοῦ, καὶ σωτῆρος τοῦ κόσμου, ὅτι ἄμωμος ὑπὲρ ἀνόμων παραδοθήσεται, καὶ ἀναμάρτητος ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀποθανεῖται, ἐν αἵματι διαθήκης, ἐπὶ σωτηρίᾳ ἐθνῶν καὶ Ἰσραὴλ, καὶ καταργήσει Βελίαρ καὶ τοὺς ὑπηρετοῦντας αὐτῷ*²⁰³. Είναι χαρακτηριστικό ότι στις Παραβολές του Ενώχ, αν και είναι εμφανής η επίδραση του πρώτου άσματος του Δούλου του Κυρίου (Ησ. 42, 1-4), ο εμφορούμενος από το αγ. Πνεύμα *Εκλεκτός του Θεού* (45, 3-4·49, 2·61, 5.8), ο *Χριστός* (48, 10. 52, 4), όχι μόνο δεν πάσχει αλλά συντριβει ανελέητα τους δυνάστες της γης και στη συνέχεια κάθεται στο θρόνο του Γιαχβέ (Ψ. 109 [110]) για να κρίνει τον κόσμο (Δν. 7).

Κάποιες ενδείξεις για την αναμονή ενός παθητού Μεσσία προκύπτουν από την Αραμαϊκή Διαθήκη Λευί 1992 Ε. (Διαθ. Λευί 18),

²⁰³ Στην Ανάλ. Μωσσεώς, η οποία συνεγράφη στις αρχές του 1ου αι. μ.Χ., μνημονεύεται ένας ηγούμενος από τη φυλή Λευί, ο οποίος φέρει το όνομα **Τξγ' (Τάξων)**. Προσκαλεί τα επτά παιδιά του να εισέλθουν σε σπήλαιο και να αποθάνουν, προκειμένου να μην παραβούν τις εντολές του Κυρίου των Κυρίων, του Θεού των γονέων. Το αίμα τους θα τύχει της εκδικήσεως του Θεού προς όφελος όλου του λαού, αφού αμέσως μετά θα φανεί η βασιλεία Του σε όλη την κτίση, ο διάβολος θα απομακρυνθεί και τα έθνη θα συντριβούν. Ανάλογες εξιλαστήριες συνέπειες παρουσιάζεται αν έχει η θυσία όλων των μαρτύρων στο Δ' Μακ. 17, 20-22: *καὶ οὗτοι οὖν ἁγιασθέντες διὰ Θεὸν τετίμηνται, οὐ μόνον αὐτῆ τῆ τιμῆ, ἀλλὰ καὶ τῷ δι' αὐτοὺς τὸ ἔθνος ἡμῶν τοὺς πολεμίους μὴ ἐπικρατῆσαι καὶ τὸν τύραννον τιμωρηθῆναι καὶ τὴν πατρίδα καθαρῶσθαι, ὡς περ ἀντίψυχον γεγονότας τῆς τοῦ ἔθνους ἁμαρτίας. καὶ διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ ἰλαστηρίου τοῦ θανάτου αὐτῶν ἡ θεία πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσεν.* Ο Τάξων αυτός έχει ταυτιστεί με τον Ελεάζαρο (Β' Μακ. 6, 18. Δ' Μακ. 1, 8) και με το Μεσσία ή τον Πρόδρομό Του, ο οποίος σύμφωνα με το Μαλ. 3, 24 θέτει τα πάντα σε Τάξη. Πρβλ. Αγουριδή, *Απόκρυφα II*, 34-35. Παλάντζα, *Ο Εσχατολογικός Προφήτης*, 35-36. Στην υστερότερη ιουδαϊκή φιλολογία, επίσης, γίνεται λόγος για έναν παθητό Μεσσία, τον υιό Ιωσήφ (ben Josef). Σύμφωνα με το B.Sanh. 98a, ο Μεσσίας κάθεται στις πύλες της Ρώμης ανάμεσα σε λεπρούς και δένει τα τραυμάτά του. Σύμφωνα με το b.Sukka 54a, ο δαβιδίδης Μεσσίας εν όψει της θανάτωσής του ικετεύει για τη ζωή του. Ίσως όμως αυτή η εικόνα του Μεσσία απηχεί τις τραυματικές εμπειρίες του ιουδαϊκού έθνους το 2ο αι. μ.Χ., και ιδίως την αποτυχία του Bar Kochba.

που ανακαλύφθηκε την τελευταία δεκαετία στο Κουμράν (4q541 Fr.9). Περιγράφεται η αποκάλυψη ενός αγγέλου στο Λευί με αποκαλυπτικά, σοφολογικά και λατρευτικά χαρακτηριστικά, η οποία παρουσιάζει έναν παγκόσμιο σοφό, τον εσχατολογικό προφήτη-ιερέα, ο οποίος θα είναι το φως των εθνών.

Οι Υιοί της γενιάς του [...] σοφία του.

Και θα εξιλεώσει όλους τους υιούς της γενιάς του
και θα αποσταλεί σε όλους τους υιούς τού (Λαού του).

Ο λόγος του αντιστοιχεί στο λόγο του ουρανού
και η διδασκαλία του στο θέλημα του Θεού.

Ο αιώνιος ήλιος θα φανεί και η φωτιά του θα ανάψει σε όλα τα πέρατα της γης.
Και θα λάμψει στο σκοτάδι. Έτσι, το σκοτάδι θα εξαφανισθεί από τη γη
και ο γνώφος από την ξηρά. Πολλά λόγια θα πουν εναντίον του.

Και ένα σωρό (ψεύδη). Και επινοήσεις εναντίον του θα εφεύρουν.

Και θα πουν εναντίον του όλες τις ύβρεις.

Η γενιά του θα είναι κακή και διεστραμμένη (και..) θα είναι

Και στην πλάνη πηγαίνουν στις ημέρες του και σύγχυση...

Εξαιτίας των πόνων[...] Και το δίκαιό σου. Και δε θα είσαι ένοχος...

Οι μαστιγώσεις των πόνων σου, οι οποίοι....

Έστω όμως και αν το πάθος ήταν συνυφασμένο με την πορεία του δικαίου σε κάποιους ιουδαϊκούς κύκλους, όπως άλλωστε συνέβη και στο βίο του Μωυσή και του Δαβίδ (πρβλ. Σοφ. Σολ. 2-5), η κυρίαρχη μεσσιανική εικόνα δεν εμπεριείχε το χαρακτήρα του **άτιμου** μαρτυρίου. Στο Διάλογο του Ιουστίνου το πρόβλημα του Ιουδαίου Τρύφωνα δεν εστιάζεται στο Πάθος του Μεσσία, αλλά στον άτιμο κεκατηραμένο χαρακτήρα αυτού του πάθους: *Και ό Τρύφων·Εὐ ἴσθι, ἔφη, ὅτι καὶ πᾶν τὸ γένος ἡμῶν τὸν Χριστὸν ἐκδέχεται, καὶ ὅτι πᾶσαι αἱ Γραφαί, ἃς ἔφησ, εἰς αὐτὸν εἴρηνται, ὁμολογοῦμεν·καὶ ὅτι τὸ «Ιησοῦς» ὄνομα δεδυσώπηκέ με, τῷ τοῦ Ναυῆ νίῳ ἐπικληθέν, ἐκδότως ἔχειν καὶ πρὸς τοῦτο, καὶ τοῦτό φημι. εἰ δὲ καὶ ἀτίμως οὕτως σταυρωθῆναι τὸν Χριστὸν, ἀποροῦμεν·ἐπικατάρματος γὰρ ὁ σταυρούμενος ἐν τῷ νόμῳ λέγεται εἶναι·ὥστε πρὸς τοῦτο ἀκμὴν δυσπείστως ἔχω. παθητὸν μὲν τὸν Χριστὸν ὅτι αἱ Γραφαί κηρύσσουσι, φανερόν ἐστιν·εἰ δὲ διὰ τοῦ*

ἐν τῷ νόμῳ κεκατηραμένου πάθους, βουλόμεθα μαθεῖν, εἰ ἔχεις καὶ περὶ τούτου ἀποδείξαι (Διάλ. 89)²⁰⁴.

Ἐν κατακλείδι, πρέπει να λεχθεί ότι, ἔστω και αν η ανακάλυψη της βιβλιοθήκης της Κοινότητας της Κουμράν μάς ἔδωσε μια συνολικότερη θεώρηση των ποικίλων ρευμάτων του Ιουδαϊσμοῦ της εποχῆς του Ἰησοῦ, εντούτοις πιστεύω ότι αγγίζει κάποτε τα ὄρια υπερβολῆς η κυριαρχούσα σήμερα ἀποψη ὅτι υπήρχαν ετερόκλητοι Ιουδαῖοι²⁰⁵ και ἐξαιρετικά ἀποκλίνουσες χριστολογικὲς ἀπόψεις, τουλάχιστον στη λαϊκὴ βάση. Δεν πρέπει ποτέ να λησμονούμε ὅτι οι πηγές που διαθέτουμε για το διάστημα 1ος π.Χ.-1ος αι. μ.Χ. ἐξακολουθοῦν να εἶναι ἐξαιρετικά πενιχρές. Ἀλλά και αυτές που ἔχουμε δεν αποτυπώνουν τη εσχατολογικὴ ἀναμονή της μεγάλης μάζας του ἀπλού λαοῦ (am ha-aretz), ἀλλά τις προσδοκίες ἰουδαϊκῶν μερίδων, που αποτελοῦσαν ὁμως μειονότητα στην Παλαιστίνη. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι οι περισσότερες πληροφορίες, που διαθέτουμε σήμερα, ἀναφέρονται στο κοινόβιο των τεσσάρων χιλιάδων Εσσαίων που ζούσε στις «παρυφές» της ἰουδαϊκῆς κοινωνίας και δε μνημονεύεται καν στην Κ.Δ.

²⁰⁴ Πρβλ. τους ἰσχυρισμούς του Κέλσου: Πόσω δ' ἦν ὑμῖν ἄμεινον, ἐπειδὴ γε καινοτομήσαι τι ἐπεθυμήσατε, περὶ ἄλλον τινὰ τῶν γενναίως ἀποθανόντων και θεῖον μῦθον δέξασθαι δυναμένων σπουδάσαι; Φέρε, εἰ μὴ ἤρρεσκεν Ἡρακλῆς και Ἀσκληπιὸς και οἱ πάλοι δεδοξασμένοι, **Ὀρφέα** εἶχετε, ἄνδρα ὁμολογουμένως ὀσίῳ χρησάμενον πνεύματι και αὐτὸν βιαίως ἀποθανόντα. Ἀλλ' ἴσως ὑπ' ἄλλων προεἰληπτο. **Ἀναξάρχον** γοῦν, ὃς εἰς ὄλμον ἐμβληθεὶς και παρανομώτατα συντριβόμενος εὖ μάλα κατεφρόνει τῆς κολάσεως λέγων· Πίσσε, πίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον, αὐτὸν γὰρ οὐ πίσσεις· θεῖον τινὸς ὡς ἀληθῶς πνεύματος ἢ φωνή. Ἀλλὰ και τούτῳ φθάσαντές τινες ἠκολούθησαν φυσικοί. Οὐκοῦν **Ἐπίκτητον**; Ὅς τοῦ δεσπότη στροβλοῦντος αὐτοῦ τὸ σκέλος ὑπομειδιῶν ἀνεκπλήκτως ἔλεγε· Κατάσσεις, και κατάξαντος Οὐκ ἔλεγον, εἶπεν, ὅτι κατάσσεις; **Τί τοιοῦτον ὁ ὑμέτερος Θεὸς κολαζόμενος ἐφθέγγετο;** Ὑμεῖς δὲ κἂν Σίβυλλαν, ἢ χρωῶνται τινες ὑμῶν, εἰκότως ἂν μάλλον προεστήσασθε ὡς τοῦ θεοῦ παιδανῶν δὲ παρεγγράφειν μὲν εἰς τὰ ἐκείνης πολλὰ και βλάσφημα εἰκὴ δύνασθε, **τὸν δὲ βίῳ μὲν ἐπιρρητοτάτῳ θανάτῳ δὲ οἰκτίστῳ χρησάμενον Θεὸν τίθεσθε.** Πόσω τοῦδε ἐπιτηδεϊότερος ἦν ὑμῖν Ἰωάνης ἐπὶ τῇ κολοκύντῃ ἢ Δανιὴλ ὁ ἐκ τῶν θηρίων ἢ οἱ τῶνδε ἔτι τερατωδέστεροι; (Ὡριγένους Κατὰ Κέλσου 7.54).

²⁰⁵ Πρβλ. τον τίτλο των ἐγκριτων J. Neusner-W. S. Green- E. Freerich, *Judaisms and their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, Cambridge 1987.

Δε γνωρίζουμε κατ' ουσίαν σχεδόν τίποτε από πρωτογενείς πηγές για τους έξι χιλιάδες περίπου Φαρισαίους και τους Σαδουκαίους, αφού οι αρχαιότερες ραββινικές πηγές που διαθέτουμε είναι του 2ου αι. μ.Χ. Τις πληροφορίες για την εποχή του Ιησού τις αντλούμε κατά βάση από τον «αριστοκράτη» ιστορικό Ιώσηπο, ο οποίος αυτομόλησε στους Ρωμαίους Φλαβίους και έγραψε στην αυλή τους υπό την αιγίδα τους αρχικά τον *Πόλεμο* και κατόπιν την *Αρχαιολογία*. Τα αποκαλυπτικά συγγράμματα, παρ' όλη την επίδραση που ίσως ασκούσαν στις μάζες, επίσης προέρχονταν από τη γραφίδα λογίων και απευθύνονταν κατεξοχήν προς μια πνευματική ελίτ (Δ' Εσδρ. 14, 45). Ακόμα, όμως, και αν η ιστορία της Παλαιστίνης γραφόταν από τους απλούς «αναλφάβητους» Γαλιλαίους αγρότες, που ζούσαν με το άγχος της καθημερινότητας, η λαχτάρα τους για την έλευση του Μεσσία πάλι δε θα αποτυπωνόταν με σαφήνεια, αφού κάτι τέτοιο θα έθετε σε αμφισβήτηση τις πολιτικοθρησκευτικές αξιώσεις του Καίσαρα και της Ρώμης, και θα προκαλούσε, αν όχι διωγμό και μαρτύριο, σίγουρα όμως υποψίες. Στο σημείο αυτό ακριβώς πρέπει ο μελετητής να εκτιμήσει τα κείμενα της Κ.Δ. τα οποία δε γράφηκαν από κάποιους «αριστοκράτες του Πνεύματος» ούτε από κάποιους «επαγγελματίες» ιστορικούς, αλλά από συγγραφείς που γενικώς δεν είχαν πρωτεύουσα θέση ούτε και σε αυτήν την ίδια την Πρώτη Εκκλησία. Επέλεξε όμως η Εκκλησία τα έργα τους διότι (εκτός των άλλων) στηρίζονταν σε μαρτυρίες αυτοπτών και αυτήκων μαρτύρων και όχι σε οράματα και εικασίες, ενώ αποτύπωσαν με ειλικρίνεια τη δημόσια ιστορική πορεία και διδασκαλία του ένσαρκου Λόγου. Αυτά τα έργα, επίσης, δεν απευθύνονταν σε κάποιες θρησκευτικές ελίτ, αλλά σε Συνάξεις Πιστών με ποικίλη εθνοτική, κοινωνική και παιδευτική προέλευση. σε αυτά αποτυπώνεται και η λαχτάρα του όχλου της επαρχίας της Γαλιλαίας όπου έδρασε ο Ιησούς, η οποία επικεντρωνόταν σε μια μεσσιανική μορφή αντίστοιχη του Μωυσή και του Δαβίδ. Όπως ορθά επισημαίνουν οι Theissen-Merz²⁰⁶, αυτή η ίδια η λέξη *Μεσσίας* απηχεί το αραμαϊκό *Meschiha* και όχι τον επίσημο εβραϊκό όρο *Maschiah*, κάτι που υποδηλώνει τη λαϊκή χρήση

²⁰⁶ Jesus, 467.

του όρου. Από τα Ευαγγέλια συνάγεται ότι ο λαός προσδοκούσε ένα Μεσσία με το «πνεύμα και τη δύναμη» του Μωυσέως και του Δαβίδ, που θα μπορούσε να αποτελέσει το αντίπαλο δέος του Ρωμαίου Καίσαρα και να χαρίσει στον ίδιο ελευθερία από τις ενοχές, τον πόνο, την πείνα, την πολιτική και κοινωνική καταπίεση. Η αυστηρή διάκριση σε Μεσσία Βασιλέα, Προφήτη και Αρχιερέα που δεσπόζει στη σύγχρονη έρευνα, δε φαίνεται να κυριαρχούσε και στη λαϊκή μεσσιανική προσδοκία. Στο Ματθαίο 21, 10-11, ενώ οι όχλοι τον υποδέχονται ως υιό του Δαβίδ, κατόπιν τον χαρακτηρίζουν με τη φράση: *Οὗτός ἐστιν ὁ προφήτης Ἰησοῦς ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ τῆς Γαλιλαίας*. Στον Ιωάννη (6, 14-15) μετά το θαύμα του πολλαπλασιασμού των ἄρτων, που παραπέμπει στη μαννοδοσία στην έρημο, αναφέρονται τα εξής: *Οἱ οὖν ἄνθρωποι ἰδόντες ὃ ἐποίησεν σημεῖον ἔλεγον ὅτι Οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον. Ἰησοῦς οὖν γινούς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἀρπάζειν αὐτὸν ἵνα ποιήσωσιν βασιλέα ἀνεχώρησεν πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος*.

Δεν πρέπει να λησμονείται, ἄλλωστε, ότι σύμφωνα με το ελληνιστικό βασιλικό ιδεώδες *ἔργα δὲ βασιλέως τρία, τό τε στραταγὲν καὶ δικασπολὲν καὶ θεραπεύειν θεῶς*: στραταγὲν μὲν ὧν καλῶς δυνασεῖται πολεμὲν καλῶς ἐπισταθεῖς, δικασπολὲν δὲ καὶ διακούειν πάντων τῶν ὑπ' αὐτὸν φύσιν δικαίῳ καὶ νόμῳ καλῶς ἐκμαθῶν, θεραπεύειν δὲ τῶς θεῶς εὐσεβῶς καὶ ὀσίῳς φύσιν θεῶ καὶ ἀρετὰν ἐκλογισάμενος. ὥστε ἀνάγκη τὸν τέλειον βασιλέα στραταγόν τε ἀγαθὸν ἤμεν καὶ δικαστὴν καὶ ἱερέα· ταῦτα γὰρ καὶ ἀκόλουθα καὶ πρέποντά ἐντι βασιλέως ὑπεροχᾶ τε καὶ ἀρετᾶ (Διωτογένεος Πυθαγορείου ἐκ τοῦ Περὶ βασιλείας)²⁰⁷. Ο ἴδιος ο Αὐγουστος ανέλαβε και το αρχιερατικό αξίωμα, επιδεικνύοντας ἔτσι την αἴσθηση της θεϊκής του αποστολής να φέρει την ειρήνη στην οικουμένη. Αλλά και οι δυο «αρχετυπικές» μεσσιανικές προσωπικότητες (ο Μωυσής και ο Δαβίδ), οι οποίες αμφότερες χρημάτισαν ποιμένες, συνδύασαν σύμφωνα με τη μεσοϊουδαϊκή γραμματεία και τα τρία αξιώματα: το βασιλικό, το ιερατικό και το προφητικό αξίωμα. Ο συνδυασμός αυτός, που αποδόθηκε, ὅπως ἤδη σημειώσαμε και στον Ιωάννη

²⁰⁷ *Fragmenta*, 71-72.

Υρκανό, τους ικάνωσε στο να πραγματώσουν την αποστολή της θραύσης των υπεναντίων.

Ήδη στο Δτ. 33, 5 ο **προφήτης Μωυσής**, ο οποίος είδε στο όρος τον πρωτότυπο αχειροποίητο Ναό (Εξ. 26, 30. 35, 9. προβλ. Ιεζ. 42, 15. Ο') προβάλλεται ως άρχων²⁰⁸. Ο Φίλωνας χαρακτηρίζει το Μωυσή ως θεό και βασιλέα όλου του έθνους²⁰⁹ και τον προβάλλει ως θαυματουργό, καθώς τα στοιχεία της φύσης τον υπάκουαν ως δεσπότη (Βίος Μωυσέως Ι, 157-158). Τη βιογραφία του την κατακλείει με την εξής πρόταση: *τοιούτος μὲν ὁ βίος, τοιαύτη δὲ καὶ ἡ τελευταία τοῦ βασιλέως καὶ νομοθέτου καὶ ἀρχιερέως καὶ προφήτου Μωυσέως διὰ τῶν ἱερῶν γραμμάτων μνημονεύεται (2, 292). Στο Περί Ἄθλων (54) σημειώνει τα εξής: ὁ θεολόγος Μωυσῆς [...] τεττάρων ἄθλων ἐξαιρέτων τυγχάνει, [τυχῶν] βασιλείας, νομοθεσίας, προφητείας, ἀρχιερωσύνης. βασιλεύς τε γὰρ γέγονεν, οὐκ ἔθει τῷ καθεστῶτι μετὰ στρατιᾶς τε καὶ ὄπλων ναυτικῆς τε καὶ πεζικῆς καὶ ἵππικῆς δυνάμεως, ἀλλ' ὑπὸ Θεοῦ χειροτονηθεὶς ἐκουσίῳ γνώμῃ τῶν ἀρχομένων, ὃς τοῖς ὑπηκόοις ἐνειργάσατο τὴν ἐκούσιον αἴρεσιν. ἀνανδος γὰρ καὶ ἀκτῆμων καὶ ἀχρήματος μόνος οὗτος βασιλεύς ἡμῖν ἀνεγράφη, πρὸ τοῦ τυφλοῦ τὸν βλέποντα πλοῦτον ἀσπασάμενος καί, εἰ δεῖ μηδὲν ὑποστειλάμενον εἰπεῖν, τὸν Θεοῦ κληρὸν ἰδίαν οὐσίαν ὑπολαμβάνων. ὁ δ' αὐτὸς γίνεται καὶ νομοθέτης· δεῖ γὰρ τὸν βασιλέα προστάττειν καὶ ἀπαγορεύειν· νόμος δὲ οὐδὲν ἔστιν ἕτερον ἢ λόγος προστάτων ἢ χρή καὶ ἀπαγορεύων ἢ μὴ χρή. ἐπεὶ δ' ἄδηλον τὸ ἐν ἑκατέρῳ συμφέρον ἀγνοία γὰρ πολλακίς κελεύομεν ἢ μὴ δεῖ καὶ ἀπαγορεύομεν ἢ δεῖ πράττειν, οἰκείον ἦν τρίτον λαβεῖν, προφητείαν, εἰς τὸ ἄπταιστον ἐρμηνεὺς γὰρ ἔστιν ὁ προφήτης ἐνδοθεν ὑπηχοῦντος τὰ λεκτέα τοῦ Θεοῦ, παρὰ Θεῶ δ' οὐδὲν ὑπαίτιον. τέταρτον δ' ἀρχιερωσύνην, δι' ἧς προφητεύων ἐπιστημονικῶς θεραπεύσει τὸ ὄν καὶ τὰς ὑπὲρ*

²⁰⁸ Στο Εξ. 4, 1-9 (Ο') ο Μωυσής παραλαμβάνει το σκήπτρο, τη ράβδο, από το Θεό ενώ στο Ησ. 63, 11 απεικονίζεται ως ο ποιμένας των προβάτων. Στο Εξ. 14, 31 η ίδια προσωπικότητα αποτελεί αντικείμενο πίστης. Σημειωτέον ότι ήδη στη Γένεση ως βασιλεύς παρά Θεού κατονομάζεται από τους Ο' και ο γενάρχησ Αβραάμ (23, 6).

²⁰⁹ Στο πρόσωπό του εκπληρώνεται το πλατωνικό ιδεώδες του φιλοσόφου βασιλέως (Βίος Μωυσέως 2, 2).

τῶν ὑπηκόων κατορθούντων μὲν εὐχαριστίας, εἰ δὲ διαμαρτάνοιεν, εὐχὰς καὶ ἰκεσίας ἰλασκόμενος ποιήσεται. ταῦτα μιᾶς ὄντα ἰδέας ἀλληλουχεῖν ὀφείλει τοῖς ἀρμονίας δεσμοῖς ἐνωθέντα καὶ περὶ τὸν αὐτὸν ἐξετάζεσθαι, ὡς ὁ γέ τινος τῶν τεττάρων ὑστερίζων ἀτελής εἰς ἡγεμονίαν, χωλὴν ἀνημμένος κοινῶν πραγμάτων ἐπιμέλειαν. Σύμφωνα με τον τραγικό Ιεζεκιήλ (36-41. 68-89), ο Μωυσῆς ενθρονίζεται εἰς θρόνον μέγα καὶ φέρει βασιλικὸν διάδημα. Παρουσιάζεται ὡς θεῖος διδάσκαλος που προβαίνει σε ἀποκαλύψεις²¹⁰.

Ο Δαβὶδ εκτός ἀπὸ βασιλέας θεωρούνταν μέγας πνευματοφόρος προφήτης²¹¹, ἐνῶ στα βιβλία των Παραλειπομένων προβάλλεται καὶ ὡς ὁ ἰδρυτὴς τῆς ἰουδαϊκῆς λατρείας. Σημειώνεται στο 11Qdan Comp: *Και ὁ Δαβὶδ ὁ γιος τοῦ Ἰεσσαί, ἦταν ἕνας σοφὸς καὶ ἕνα φῶς ὅπως αὐτὸ τοῦ ἡλίου καὶ γραμματεὺς καὶ νοήμων καὶ τέλειος σε ὅλες τις οδοὺς τοῦ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ των ἀνθρώπων. Γι' αὐτὸ ὁ Γιαχβέ τοῦ ἔδωσε ἕνα φρόνιμο καὶ φωτισμένο πνεῦμα καὶ συνέγραψε 3600 ψαλμούς καὶ ἄσματα γιὰ νὰ ψάλλονται μπροστὰ στο βῆμα κατὰ τὴν καθημερινὴ προσφορὰ τοῦ ὀλοκαντώματος γιὰ κάθε μέρα, γιὰ ὅλες τις μέρες τοῦ χρόνου, 364. καὶ γιὰ τὴν Προσφορὰ τοῦ Σαββάτου 52 ἄσματα, καὶ γιὰ τὴν προσφορὰ τῆς καινούργιας Σελήνης καὶ γιὰ ὅλες τις εορτὲς καὶ γιὰ τὴν ἡμέρα τοῦ Ἐξιλασμοῦ 30 ἄσματα. Καὶ ὅλα τα ἄσματα, που εἶπε, ἦταν 446. καὶ ἄσματα ἐναντίον των δαιμόνων⁴²¹², καὶ τὸ σύνολο ἀνέρχεται σε 4050. Ὅλα αὐτὰ τα εἶπε διὰ τῆς Προφητείας, που τοῦ δόθηκε ἀπὸ τὸν Ὑψιστο. Σύμφωνα μάλιστα με τὸ 11Qpsa αὐτοὶ οἱ ψαλμοὶ τοῦ ἔχουν ἐξορκιστικὴ δύναμη.*

Στο σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπόψη μιὰ σοβαρότατη ἐπισημάνση τοῦ K. Berger²¹³, σύμφωνα με τὴν ὁποία ὁ εσχατολογικὸς

²¹⁰ Στο Εξ. 32, 11 φαίνεται νὰ μεσιτεύει καὶ νὰ πάσχει ὑπὲρ τοῦ λαοῦ του. Στὴν Ανάλυση Μωσῆ (11, 16-17) ὀνομάζεται μάλιστα *sanctus et sacer Spiritus*, ἐνῶ στὴν ψευδοφιλώνεια βιβλικὴ Ἀρχαιολογία ὡς *mediator Spiritus* (9,8). Horbury, *Jewish Messianism*, 92.

²¹¹ Πρβλ. τοὺς ἑσχατοὺς λόγους τοῦ Δαβὶδ στο Β' Βασ. 23, 2: *Πνεῦμα Κυρίου ἐλάλησεν ἐν ἐμοί, καὶ λόγος αὐτοῦ ἐπὶ γλώσσης μου.* Το στοιχεῖο τοῦ Πάθους χαρακτηρίζει καὶ τὸ Δαβὶδ, ὁ ὁποῖος καταδιώκεται ἀπὸ τὸ Σαοὺλ καὶ κατόπιν τὸν Ἀβεσαλώμ, γεγονός που καταγράφεται σε ἀρκετοὺς ψαλμούς, ὅπως ὁ Ψ. 3.

²¹² Πρβλ. Α' Βασ. 16, 14-23. Ψ. 90 (91).

²¹³ Die königlichen Messiatraditionen des NT, 1-44.

αντίτυπος μιας μορφής προβάλλεται στον Ιουδαϊσμό λιγότερο με χαρακτηριστικά της ίδιας της μορφής και περισσότερο με τα αντίστοιχα ιδιώματα του υιού ή του διαδόχου του. Ο εσχατολογικός αντίτυπος του Δαβίδ, ο υιός του Δαβίδ, κατέχει πάρα πολλά χαρακτηριστικά του κτίτορος του Ναού Σολομώντα, ο οποίος, σύμφωνα με τον όψιμο Ιουδαϊσμό, ήταν φορέας της Σοφίας και του Πνεύματος, διέθετε ετυμηγορία και αποστόμωνε τους αντιπάλους του, συνέταξε πλήθος παραβολών, κατείχε την επιστήμη του σύμπαντος (Γ' Βασ. 5, 9-14) και γνώριζε τη θαυματουργική εξορκιστική τέχνη (την κατά των δαιμόνων τέχνη) Αρχ. 8, 44-49· Σοφ. Σολ. 7). Αυτό ισχύει, όπως αποδείχθηκε, για τον αναμενόμενο προφήτη Μωυσή, ο οποίος έχει και χαρακτηριστικά του Ιησού του Ναυή²¹⁴.

Παράλληλα με την αναμονή του Μεσσία, οι όχλοι πίστευαν ότι μια προδρομική μορφή θα προλειάνει το έδαφος της έλευσής του. Στο τρίτο κεφάλαιο του Μαλαχία και ιδιαιτέρως στους στ. 1-4 και 19-24 περιγράφεται η αποστολή του αγγέλου της Διαθήκης, για να προετοιμαστεί η αιφνίδια έλευση του Κυρίου στο Ναό. Στον επίλογο του ίδιου κεφαλαίου ο αναμενόμενος άγγελος ταυτίζεται με το ζηλωτή Ηλία²¹⁵, ο οποίος θα έλθει προκειμένου να αποκαταστήσει τις σχέσεις του πατέρα προς τον υιό, και του ανθρώπου προς τον πλησίον του.

Ο ίδιος ο Ιησούς δε χρησιμοποίησε ούτε αρνήθηκε για τον εαυτό του τον τίτλο Μεσσίας-Χριστός, γιατί ήθελε να διαφοροποιήσει το μεσσιανικό ίνδαλμα του λαού του. Τελικά ο τίτλος καθιερώθηκε ως το όνομά του. Ο Karrer με το έργο του *Der Gesalbte* ισχυρίστηκε ότι το όνομα Χριστός για τον Ιησού οφείλεται στο ότι τα Άγια των Αγίων μέχρι την ολοκλη-

²¹⁴ Πρβλ. Ιουστ. Διάλ. 49, 6-7: *Και ό Τρύφων·Και τουτο παράδοξον λέγειν μοι δοκεῖς, ότι τό έν Ηλία του Θεου γενόμενον προφητικόν Πνεύμα και έν Ιωάννη γέγονε. Κάγω προς ταύτα·Ού δοκεῖ σοι επί Ιησοῦν, τόν του Ναυή, τόν διαδεξάμενον τήν λαοσηγσίαν μετά Μωυσέα, τό αυτό γεγονέναι, ότε έρρέθη τῷ Μωυσει επιθεῖναι τῷ Ιησοῦ τās χεῖρας, είπόντος αυτού του Θεου·Κάγω μεταθίσω από του Πνεύματος του έν σοι έπ' αυτόν·Κάκεῖνος·Μάλιστα. Ως οἶν, φημί, έτι όντος τότε έν ανθρώποις του Μωυσέως, μετέθηκεν επί τόν Ιησοῦν ό Θεός από του έν Μωυσει Πνεύματος, οὔτως και από του Ηλίου επί τόν Ιωάννην έλθειν ό Θεός δυνατός ήν ποιήσαι, ίνα, ὡσπερ ό Χριστός τή πρώτη παρουσία άδοξος έφάνη, οὔτως και του Πνεύματος του έν Ηλία πάντοτε καθαρευόντος, του Χριστου, άδοξος ή πρώτη παρουσία νοηθή.*

²¹⁵ Πρβλ. Jeremias, Ηλ(ε)ίας, 931-943.

ρωτική καταστροφή τους το 70 μ.Χ. ονομάζονταν το Χριστόν (Δν. 9, 26β· Ο'). Ο Ιησούς με τη σταύρωση και την ανάστασή του υποκατέστησε το Ναό και έλαβε το όνομά του²¹⁶. Ο P. Stuhlmacher²¹⁷ αντέταξε το ότι ο όρος Χριστόν καθορίζει στην κοινή ελληνική το μέσον της χρίσεως, ενώ δε μαρτυρείται πουθενά στα Ιουδαϊκά και στα πρωτοχριστιανικά κείμενα η ονομασία αυτή για το Ναό. Ο όρος αυτός αναφορικά με πρόσωπα ήταν για τους Έλληνες μια λέξη χωρίς νόημα.

Θεωρώ ότι το όνομα Χριστός καθιερώθηκε τελικά, για τους εξής λόγους: καταρχάς εξέφραζε τη μοναδική βασιλική ιδιότητα του Ιησού Χριστού, η οποία έγινε εμφανής με την παράδοξη νίκη του κατά του θανάτου διά της αναστάσεώς του²¹⁸. Όπως ήδη υπογραμμίστηκε, κανείς από τους πολιτικούς ηγέτες ή τους άλλους ψευδομεσσίες του Ισραήλ δε χρησιμοποίησε τον όρο χριστός αλλά βασιλεύς, προφανώς γιατί ο πρώτος όρος είχε έντονη εσχατολογική χροιά και προϋπέθετε τη συνείδηση της θείας εκλογής και αποστολής διά του αγ. Πνεύματος, η οποία έγινε εμφανής με τη βάπτιση και τη μεταμόρφωση του Ιησού και επιβεβαιώθηκε με την ανάστασή του²¹⁹. Στο 11QPsa 28, 11 (Ψ. 151, 4 Ο') ο Δαβίδ υπογραμμίζει: και με πήρε

²¹⁶ Στο Δν. 9,26β γίνεται λόγος για το Άγιον μετά τοῦ Χριστοῦ. Ο όρος χριστός αναφέρεται εν προκειμένω προφανώς στον αρχιερέα, που υπηρετεί στο Ναό, που ονομάζεται Άγιον. Πρβλ. Θεοδοτίων: καὶ τὸ Άγιον διαφθερεῖ σὺν τῷ ἡγουμένῳ τῷ ἐρχομένῳ.

²¹⁷ Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I*, 113.

²¹⁸ Στα πρωτοχριστιανικά κείμενα το χρίσμα συνδέεται ιδιαίτερος με την αθανασία. Ο Ιγνάτιος σημειώνει τα εξής (Εφ. 17, 1): Διὰ τοῦτο μύρον ἔλαβεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ὁ Κύριος, ἵνα πνέῃ τῇ ἐκκλησίᾳ ἀφθαρσίαν. Μὴ ἀλείφεσθε δυσωδίαν τῆς διδασκαλίας τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου, μὴ αἰχμαλωτίση ὑμᾶς ἐκ τοῦ προκειμένου ζῆν. Στις Πράξεις του Θωμά (157) το έλαιον ονομάζεται ως η ισχύς του δέντρου, ενώ η χρήση της κεφαλής και του σώματος χρησιμοποιείται στη μύηση. Στο Βίο Αδάμ 36, 1 κε. 40, 1 κε. ο Σηθ αποστέλλεται στον κήπο της Εδέμ, για να λάβει το έλαιον της ζωής από το δέντρο τους ελέους, προκειμένου να γλυτώσει ο Αδάμ από το θάνατο. Στα Ψευδο-Κλημένεια (1, 45) το όνομα Χριστός ετυμολογείται από το ότι ο Ιησούς χρίστηκε με το λάδι που προέρχεται από το ξύλο της ζωής. Στο Ευαγγέλιο του Βαρθολομαίου (4, 65) ο Ιησούς χρίει τους ανθρώπους με το έλαιο της ζωής.

²¹⁹ *Fragmenta*, 74-75.

από το ποίμνιο και με έχρισε με το άγιον έλαιον και με κατέστησε ηγεμόνα του λαού του και αρχηγό των υιών της διαθήκης του (πρβλ. Ι Ενώχ 62, 1-2·συρ. Βαρούχ 50). Το κουμρανικό κείμενο παραπέμπει μάλλον στο Β' Βασ. 23, 2 όπου το χρίσμα εκλαμβάνεται ως δωρεά του αγ. Πνεύματος.

Το όνομα Χριστός καθιερώθηκε επίσης γιατί ως νέο όνομα στον ελληνορωμαϊκό κόσμο είχε τη δυνατότητα να δηλώσει τη μοναδική εξιλαστήρια θυσία και το μοναδικό αρχιερατικό αξίωμα του Ιησού. Αυτά τα δύο στοιχεία κατέστησαν ανενεργείς τις θυσίες που αναφέρονταν τόσο στο Ναό των Ιεροσολύμων όσο και στους ναούς των ειδώλων, όπου τελούνταν λατρευτικές χρίσεις²²⁰. Ο Σουητώνιος (Αύγουστος 7) τονίζει σχετικά με το όνομα Αύγουστος, που αποδόθηκε στον Οκταβιανό: *ενώ μερικοί συγκλητικοί ήθελαν να ονομαστεί «Ρωμύλος», ως δεύτερος ιδρυτής της Πόλης, τελικά υπερίσχυσε η άποψη ότι ήταν προτιμότερο να ονομαστεί «Αύγουστος», όχι μόνο εξαιτίας τού ότι το όνομα αυτό ήταν νέο, αλλά επειδή ήταν και πιο τιμητικό, επειδή τόσο οι ιεροί τόποι όσο και εκείνοι στους οποίους προσφέρονται αφιερώματα ονομάζονται αύγουστοι (σεβαστοί, καθαγιασμένοι) από το ρήμα *augeo* (αυξάνω) ή από τη φράση *avium gestus gustusve* (κινήσεις και τροφή των πουλιών), όπως δηλώνει και ο Έννιος όταν γράφει: «*Augusto augurio postquam incluta condita Roma est*» (=όταν ύστερα από ιερή οίωνοσκοπία ιδρύθηκε η ένδοξη Ρώμη). Όπως συνάγεται από το κείμενο αυτό, το ότι ο όρος Χριστός δεν είχε προσωπική σημασία στα Ελληνικά και χρησιμοποιούνταν μόνο για αντικείμενα και όχι για πρόσωπα, ήταν ένας από τους επιπλέον λόγους που υποβοήθησαν την καθιέρωση του ονόματος Χριστός.*

Επιπλέον, θεωρώ ότι στην καθιέρωση του ονόματος βοήθησε και η παρήχησή του με τον όρο *χρηστός*, που αποτελούσε ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά του ιδεώδους ελληνοιστικού βασιλέα: *χραστός γάρ έσσειται πᾶς βασιλεύς τὸ μὲν καθόλω δίκαιός τ' έών και έπιεικής και εύγνώμων [...]* δεῖ δὲ τὸν ἀγαθὸν βασιλέα βοηθατικόν τε ἡμεν τῶν δεομένων και εύχάριστον, και ἀβαρέα δέ·βοθήειαν δὲ μὴ καθ' ένα ποιήσασθαι τρόπον, ἀλλ' ὅπως δυνατὸν ἂν ἡ εύχάριστον δ' ἡμεν δεῖ μὴ ποττὸ μέγεθος ἀποβλέποντα τᾶς τιμᾶς, ἀλλὰ ποττὸν

²²⁰ Πρβλ. Karrer, *Jesus Christus*, 141.

τρόπον καὶ τὰν προαίρεσιν τῷ τιμέοντος· ἀβαρέα δὲ δεῖ ἡμεῖν ποτὶ πάντα ἀνθρώπως, μάλιστα δὲ ποτῶς μήνας καὶ καταδεεστέρως ταῖς τύχαις· οὗτοι γὰρ ὥσπερ τοὶ νοσίοντες τοῖς σώμασιν οὐδὲν ὑπομένεν δύνανται τῶν βαρέων. ἔχοντι γὰρ τὰς διαθέσεις τοιαύτας καὶ οἱ θεοὶ καὶ μάλιστα ὁ κρατέων πάντων Ζεὺς· καὶ γὰρ οὗτος σεμνὸς μὲν ἐντι καὶ τίμιος διὰ τε τὰν ὑπεροχὰν καὶ τὸ μέγεθος τῆς ἀρετῆς, **χραστός δὲ διὰ τὸ εὐεργετικός τε ἡμεῖν καὶ ἀγαθοδότας**, ὅπως δὴ καὶ λέγεται ὑπὸ τῷ Ἰωνικῷ ποιητᾶ ὡς κ' εἶη πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε· δεινὸς δὲ καὶ τὸν κεραυνὸν μετὰ χεῖρα, σύμβολον τῆς κυριεύειν πάντων· ἔχει δὲ καὶ τὸν κεραυνὸν μετὰ χεῖρα, σύμβολον τῆς δεινότητος. ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις μαμονεύειν δεῖ ὅτι θεόμιμὸν ἐντι πρᾶγμα βασιλεία. Με τὸν ὄρο χρηστός μπορούσε ὁ Ἕλληνας να ἐννοήσῃ τὴν φιλανθρωπία του Ἰησοῦ, ἡ οποία τὸν οδήγησε στη σάρκωση, στη σταύρωση καὶ τὴν Ανάσταση (πρὸβλ. Α' Απολ. 4). Με τὴν ἀφήγηση ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς πορείας καὶ τῆς διδασκαλίας του **θεανθρώπου** Ἰησοῦ, τὰ Εὐαγγέλια, ὅπως ἀκολουθῶς θα ἀποδειχθῇ, ἀποσκοποῦν στὴν ἀναπροσαρμογὴ του μεσσιανικοῦ ἰνδάλματος του **υπερανθρώπου** τόσο των Ἰουδαίων ὅσο καὶ των Ἑλλήνων.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΤΟΥ ΜΕΣΣΙΑ

1) Τα ιστορικά πλαίσια της γέννησης του Μεσσία

Η έλευση του Ιησού στη γη συντελέσθηκε κατά την περίοδο της βασιλείας του Gajus Iulius Caesar Octavianus (27 π.Χ.-14 μ.Χ.). Ο πρώτος αυτός Ρωμαίος αυτοκράτορας κατάφερε, κλείνοντας συμβολικά τις πύλες του πολεμικού Ιανού, μετά από μια χαοτική περίοδο εμφύλιων πολέμων, να φέρει την τάξη και την ευημερία στην αυτοκρατορία²²¹. Η βασιλεία του, η οποία ταυτίζεται ιστορικά με το χρυσό αιώνα της Pax Romana, του προσέδωσε θεϊκό μεγαλείο, ενώ ήδη ζούσε. Δύο χρόνια μετά το θρίαμβό του εναντίον του Αντωνίου και της Κλεοπάτρας και το τέλος της απεχθούς για τη Δύση «ανατολικής πολιτικής», ο οξυδερκής υιοθετημένος γιος του Καίσαρα, παρ' όλο τον όχι και τόσο πρότερο έντιμο βίο του, ονομάζεται στις 16 Ιανουαρίου 27 π.Χ. από τη Σύγκλητο *Αύγουστος* (Σεβαστός). Το όνομα αυτό χαρακτήριζε ιερούς τόπους και παρέπεμπε σε έναν οϊωνό που είχε λάβει ο Ρωμύλος πριν την ίδρυση της Ρώμης (augustum augurium). Ως επανιδρυτής της Αιώνιας Πόλης, έλαβε το 2 π.Χ. και τον τίτλο του Ρωμύλου «πατήρ πατρίδος» (pater patriae). Το όνομά του τελικά διαμορφώθηκε ως εξής: «Αυτοκράτωρ Καίσαρ Θεού

²²¹ Αγουρίδη, *Ιστορία Εποχής*, 65.

Υιός Σεβαστός» (Imperator Caesar Divi Filius Augustus). Ήδη από το 12 π.Χ. είχε αναλάβει, μάλιστα, ο ίδιος το αξίωμα του Μεγίστου Αρχιερέα (Pontifex Maximus), επιδεικνύοντας ιδιαίτερο ζήλο στην αναστήλωση ογδόντα δύο παλαιών ναών, στη θεμελίωση νέων ιερών, στην επαναφορά αρχαίων τελετών, αλλά και στη νομική κατοχύρωση και εφαρμογή των αρχαίων χρηστών ηθών.

Η ρωμαϊκή αυτοκρατορία στηρίχθηκε επί Αυγούστου σε τέσσερεις βασικούς θεσμούς²²²: 1) Στο θεσμό του θεοποιημένου βασιλέα-Σωτήρα, 2) σε αυτόν του οικουμενικού κράτους, μέσα στο οποίο οι τοπικές πόλεις/κράτη αποτελούσαν τα κύτταρα του πολιτικού σώματος, 3) σε αυτόν του επαγγελματικού στρατού και 4) σε αυτόν της επαγγελματικής δημόσιας διοίκησης. Από τους τέσσερεις αυτούς θεσμούς, αυτός που προκαλούσε άμεσα το θρησκευτικό συναίσθημα του Ισραηλίτη και προσέβαλλε καίρια το θρησκευτικό του πιστεύω, ήταν ο πρώτος· η θεοποίηση του Καίσαρα. Αυτόν το θεσμό τον είχε υιοθετήσει ήδη ο Αλέξανδρος, ο οποίος αποτελούσε το πρότυπο του Οκταβιανού. Στις αρχές του 331 π.Χ., όταν ο Έλληνας στρατηλάτης, ο οποίος από την πλευρά του πατέρα του ήταν Ηρακλείδης, επισκέφθηκε το Μαντείο του Άμμωνος στην όαση Σίβα της λιβυκής ερήμου, ο ιερέας τον προσφώνησε *Υιό του Δία* (Πλουτάρχου Αλέξανδρος 27, 10-11)²²³. Ο ίδιος ο Αλέξανδρος, όμως, επέμενε να ρωτά εάν τιμωρήθηκαν οι φονείς του πατέρα του, Φιλίππου, σε μια προσπάθεια κομπής υπεκφυγής²²⁴. Αποδέχτηκε, μάλιστα, τα λόγια του Αιγυπτίου Ψάμμωνα ότι *πάντες* οί άνθρωποι βασιλεύονται υπό Θεού· τὸ γὰρ ἄρχον ἐν ἐκάστω καὶ κρατοῦν θεῖόν ἐστιν. Ο ίδιος μάλιστα έλεγε ως πάντων μὲν ὄντα κοινὸν ἀνθρώπων πατέρα τὸν Θεόν, ἰδίους δὲ ποιούμενον ἑαυτοῦ τοὺς ἀρίστους (27,11). Αργότερα, όμως, ο ίδιος υπέδειξε στους Έλληνες να τον ανακηρύξουν θεό. Την άνοιξη του 323 π.Χ. δέχθηκε στη Βαβυλώνα Έλληνες πρέσβεις «στεφανωμένους, όπως οι θεωροί που πηγαίνουν να λατρεύσουν

²²² Αγουρίδη, *Ιστορία Εποχής*, 59 με παραπομπή στο έργο του Α. Toynbee, *Hellenism. The History of a Civilization* London: Oxford University, N.York – Toronto, 1959.

²²³ Γαλάνη, *Υιοθεσία*, 63-64

²²⁴ Καννελοπούλου, *Το Κράτος του Αλεξάνδρου*, 224-226.

κάποιον θεό» (Ανάβασις Αλεξ. 7, 23, 2). Ήδη το 327 π.Χ., όταν είχε αποπειραθεί να πείσει στα Βάκτρα τους Μακεδόνες να ασπασθούν τον περσικό τρόπο απόδοσης τιμών απέναντί του, που περιελάμβανε και την **προσκύνηση**, την οποία ένας Έλληνας «πρόσφερε» μόνο στους θεούς, ο Καλλισθένης αρνήθηκε και δολοφονήθηκε (Αρριανός, Ανάβασις 4, 14, 3)²²⁵. Το πιθανότερο είναι ότι η αποδοχή της θεότητας έγινε από τον Αλέξανδρο, γιατί α/ ανταποκρινόταν στην πίστη του ότι η αποστολή του στον κόσμο ήταν θεία και β/ ικανοποιούσε πολιτικές σκοπιμότητες, αφού αυτός ήταν ο καθιερωμένος στην Ανατολή τρόπος προβολής και επιβολής της κυριαρχίας ενός ηγεμόνα σε αυτοκρατορίες απέραντες και πολυσυλλεκτικές. Σημειώνει ο Πλούταρχος: *Καθόλου δὲ πρὸς μὲν τοὺς βαρβάρους σοβαρὸς ἦν καὶ σφόδρα πεπεισμένω περὶ τῆς ἐκ θεοῦ γενέσεως καὶ τεκνώσεως ὅμοιος, τοῖς δ' Ἑλλησι μετρίως καὶ ὑποφειδομένως ἑαυτὸν ἐξεθείαζε [...] ὁ δ' οὖν Ἀλέξανδρος καὶ ἀπὸ τῶν εἰρημένων δῆλός ἐστιν αὐτὸς οὐδὲν πεπονθῶς οὐδὲ τετυφωμένος, ἀλλὰ τοὺς ἄλλους καταδουλούμενος τῇ δόξῃ τῆς θειότητος* (Αλέξ. 28,1.6).

Οι επίγονοι του Αλεξάνδρου αναζητούσαν θεική καταγωγή, για να νομιμοποιήσουν τα αξιώματα της δυναστείας τους²²⁶. Ο Οκταβί-

²²⁵ Στην Ελλάδα υπήρχε ανέκαθεν η παράδοση να ηρωοποιούνται ἔξοχοι θνητοί, ὅπως οἱ κτήτορες ἢ οἱ σωτήρες πόλεων. Το 307 π.Χ., ὅπως σημειώνει ο Walbank, (*Ο Ελληνιστικός Κόσμος*, 301-302), οἱ Ἀθηναῖοι καθιερώνουν τὴ λατρεία τοῦ Ἀντιγόνου καὶ τοῦ Δημητρίου, τοὺς οὐσίους ονόμασαν μάλιστα ὡς «Σωτήρες» (Πλουτάρχου, Δημήτριος, 10.3). Το 294 ἢ 291 π.Χ. πρὸς τιμὴν αὐτοῦ τοῦ Δημητρίου (τοῦ πολιορκητῆ) ψαλλόταν ὁ «ιθύφαλλος» ὕμνος: ὦ τοῦ κρατίστου παῖ Ποσειδῶνος θεοῦ, χαῖρε, κ' Ἀφροδίτης. ἄλλοι μὲν ἢ μακρὰν γὰρ ἀπέχουσιν θεοὶ ἢ οὐκ ἔχουσιν ὅσα ἢ οὐκ εἰσὶν ἢ οὐ προσέχουσιν ἡμῖν οὐδὲ ἔν, σὲ δὲ παρόνθ' ὀρώμεν, οὐ ξύλινον οὐδὲ λίθινον, ἀλλ' ἀληθινόν. εὐχόμεσθα δὴ σοι (Ἀθηναῖος, Δειπνοσοφιστές, 6.63).

²²⁶ Ο Walbank, ὁ.π. 299, σημειώνει ὅτι οἱ Ρόδιοι ἔδωσαν στὸν Πτολεμαῖο τὸν Α' τὸ ὄνομα Σωτήρ, αφιερώνοντας σὲ αὐτὸν τέμενος, γιὰ τὴ βοήθεια ποὺ τοὺς εἶχε προσφέρει, ὅταν τοὺς ἐπιτέθηκαν οἱ Ἀντιγονίδες. Ο Πτολεμαῖος ὁ Β' πρόσθεσε στὴ λατρεία τοῦ Αλεξάνδρου τὴ λατρεία τοῦ εαυτοῦ τοῦ καὶ τῆς ἀδελφῆς τοῦ Ἀρσινόης. Ο Ἀντίοχος ὁ Γ' ἦταν ὁ πρῶτος Σελευκίδης ποὺ καθιέρωσε ὡς κρατικὴ τὴ λατρεία τοῦ εαυτοῦ τοῦ καὶ ὁλῶν τῶν προγόνων τοῦ. Οἱ ἀρχιερεῖς ἔπρεπε νὰ φοροῦν χρυσὰ στεφάνια με τὸ ὁμοίωμα τῆς βασιλίσσας Λαοδίκης. Ο Σέλευκος θεωροῦνταν γιος τοῦ Ἀπόλλωνα.

ανός πανηγύρισε με λαμπρότητα την αποθέωση του θετού πατέρα του Ιουλίου Καίσαρα, γεγονός που προσέδωσε πολιτική κυρίως αίγλη και στο δικό του πρόσωπο, το οποίο ονομάστηκε *Υιός του Θεού* (*divi [και όχι dei] filius*)²²⁷. Ο ίδιος προτιμούσε βέβαια για τον εαυτό του το όνομα *princeps* (πρώτος πολίτης) και *imperator* (στρατηλάτης), ενώ απέφυγε την αυτοπροβολή του. Είναι χαρακτηριστικό ότι, παρ' όλη την καθολική οικοδομική ανασυγκρότηση της Ρώμης, ο Αύγουστος δεν έκτισε παλάτι για τον ίδιο, ενώ στην ίδια την Αιώνια Πόλη η λατρεία περιορίστηκε στη *Dea Roma* και στη θεϊκή δύναμη, το *genius* του Αυγούστου (*Genius Augusti*)²²⁸. Στα κατώτερα, όμως, στρώματα, στα οποία πρόσφερε αφειδώς «άρτον και θεάματα» και ιδιαίτερος στις πόλεις της Ανατολής λατρευόταν αυθόρμητα ως θεός²²⁹. Η γενέθλια ημέρα του αυτοκράτορα, όπως φαίνεται από την επιγραφή της Προΐνης της Μ. Ασίας θεωρείται για την ανθρωπότητα *Ευαγγέλιο: ἮΡΞΕΝ ΔΕ ΤΩ ΚΟΣΜΩ ΤΩΝ ΔΙ' ΑΥΤΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙ[ΩΝ Η ΓΕΝΕΘΛΙΟΣ] ΤΟΥ ΘΕΟΥ* (δηλαδή του Αυγούστου)²³⁰.

²²⁷ Πρβλ. Mowery, *Son of God*, 101. Kim, *Son of God*, 228-232.

²²⁸ Ο Σουητώνιος (Αύγουστος, 52-53) σημειώνει ότι, *αν και η ανέγερση ναών ακόμα και στο όνομα κάποιου ανθύπατου ήταν κάτι συνηθισμένο, (sc: ο Αύγουστος) δε δεχόταν καμιά παρόμοια τιμή, ακόμη και στις επαρχίες, εκτός αν συνέδεαν το όνομά του με εκείνο της Ρώμης. Ακόμα και στην ίδια τη Ρώμη αρνήθηκε με πείσμα την αφιέρωση ναού στο όνομά του [...] Θεωρούσε ντροπή και προσβολή, όταν τον αποκαλούσαν «κύριε» (προσφώνηση δούλου προς αφέντη). Τελικά όμως πολλές επαρχίες ανήγειραν ναούς και βωμούς προς τιμήν του και όρισαν να γίνονται ανά πενταετία δημόσιοι αγώνες σχεδόν σε κάθε πόλη* (59).

²²⁹ Ἢδη το 29 π.Χ. ο Οκταβιανός επιτρέπει στην Πέργαμο να ανεγείρει ναό προς τιμήν της Ρώμης και του ιδίου. Η λατρεία του επεκτάθηκε σε τριάντα τέσσερις πόλεις της Μ.Ασίας (Mowery, *Son of God*, 105-106). Ο Ηρώδης ανήγειρε ναούς προς τιμή του Αυγούστου στην Καισάρεια Μαριτίμα, στη Σεβαστή (Σαμάρεια) και στο Πανείον (Καισάρεια Φιλίππου), όπου ο Καίσαρας λατρευόταν ως *θεού υιός*. Πρβλ. Ιωσ. Πόλ.1, 403. 404. 414· Αρχ. 15, 298. 339. 363-364.

²³⁰ Ο Αγουριδής (*Ιστορία Εποχής*, 227) σημειώνει ότι σε τέσσερις πόλεις διασώζονται *decreta*, τα οποία ονομάζονταν μάλιστα **ιερά γράμματα**, και ορίζουν ως Πρωτοχρονιά τα γενέθλια του Αυγούστου: *Οι όροι Κύριος, Σωτήρ, Παρουσία, Επιφάνεια και ο συνδυασμός τους προς τον ερχομό μιας νέας εποχής, ενός novum saeculum, κυριαρχούσαν παντού. Σε μια λίθινη επιγραφή στην Αλικαρνασσό ο Οκταβιανός χαρακτηρίζεται ως θεός-Σωτήρ του ανθρώπινου γένους και σε μια άλλη αιγυπτιακή του 24 π.Χ. ονομάζεται «θεός εκ θεού».*

Προκειμένου να γίνει κατανοητή η θεοποίηση των βασιλέων/Καισάρων πρέπει να ληφθούν υπόψιν τα παρακάτω στοιχεία: **Πρώτον**, Σε αυτήν οδήγησε ο σκεπτικισμός με τον οποίο αντιμετώπιζονταν τα ελληνιστικά χρόνια οι παραδοσιακοί θεοί. Οι ηγεμόνες ως *Σωτήρες και Ευεργέτες* ασκούσαν ουσιαστική εξουσία και μπορούσαν να προσφέρουν άμεση πραγματική λύτρωση από τα δεινά. Βέβαια, ποτέ δεν εξισωνόταν απόλυτα η λατρεία προς έναν παραδοσιακό θεό με αυτήν προς τον Καίσαρα και τη Ρώμη. **Δεύτερον**, Η καισαρολατρία προήγαγε τις **σχέσεις των πόλεων με τον αυτοκράτορα**. Η ενσωμάτωση ενός βασιλιά, της συζύγου και των προγόνων του στις παραδοσιακές λατρείες της πόλης δημιουργούσε στενότερους δεσμούς συναισθηματικούς και καλής πίστης μαζί του. **Τρίτον**, Η λατρεία του Καίσαρα αποτελούσε το συνεκτικό ιστό της πολυφυλετικής και πολυθρησκευτικής αυτοκρατορίας²³¹.

Παράλληλα με τον πρώτο Ρωμαίο αυτοκράτορα, τη στιγμή της γέννησης του Ιησού στην Ιουδαία κυριαρχούσε ο ικανότερος από τους υποτελείς στη Ρώμη βασιλείς, ο **Ηρώδης ο Μέγας**²³². Με απόφαση

²³¹ Ο Νέρωνας κατά τον ενθρονιστήριο λόγο του διακήρυξε τα εξής: *Ανάμεσα σ' όλους τους θνητούς αξιώθηκα την εύνοια του ουρανού και εξελέγη να υπηρετήσω πάνω στη γη σαν αντιπρόσωπος των θεών. Κρίνω για ζωή η για θάνατο μεταξύ των εθνών. Απ' τη δύναμή μου εξαρτάται ποια θα είναι η τύχη κι η κατάσταση κάθε ανθρώπου, με τα δικά μου χείλη η Τύχη διακηρύττει τι δώρα θα επιδαψιλεύσει σε κάθε ανθρώπινη ύπαρξη. Απ' την απόφασή μου λαοί και πόλεις χαροποιούνται. Χωρίς την εύνοια και τη χάρη μου κανένα μέρος αυτού του μεγάλου κόσμου δεν μπορεί να ευτυχήσει[...] Με την άνοδό μου στο θρόνο, το ξίφος κρύφτηκε, μάλιστα μπήκε στη θήκη. Καταβάλλω την πιο μεγάλη φροντίδα να μη χυθεί το αίμα ούτε του χειρότερου. Κανείς δεν θ' αποτύχει να βρει εύνοια απ' το δικό μου χέρι, αν και μπορεί να μην έχει τίποτε άλλο να παρουσιάσει εκτός απ' το όνομα άνθρωπος[...] Ούτε υπάρχει άνθρωπος τόσο ικανοποιημένος με την ίδια του την αθωότητα που να μη χαρεί για το γεγονός ότι η Χάρις στέκεται μπροστά του, περιμένοντας να συγχωρήσει τα ανθρώπινα παραπτώματα ((Σενέκας De Clementia 1, 1, 2 εξ.)). Παρ' όλες όμως αυτές τις θείες χάριτες, σημειώνει ο Αγουριδής, *Ιστορία Εποχής*, 144, ο παντοδύναμος αυτοκράτορας έχει, κοντά σ' αυτές, και μια αποθήκη από όπλα και μέσα που προκαλούν το φόβο και τον τρόμο (Επ. 14, 4 εξ.).*

²³² Οι πληροφορίες που έχουμε για τον Ηρώδη ανάγονται στο Νικόλαο το Δαμασκηνό, του οποίου το ογκώδες έργο (144 βιβλία) είναι γνωστό μόνο μέσω του Ιωσήπου. Ο ίδιος ο Ιώσηπος, ενώ στον *Πόλεμο* διάκειται ευμενώς προς τον Ηρώδη, επηρεασμένος

της Ρωμαϊκής Συγκλήτου έλαβε τον τίτλο του βασιλέα της Ιουδαίας το φθινόπωρο του 40 π.Χ. σε ηλικία μόλις 23 χρόνων (Πόλ. 1, 282-284· Αρχ. 14, 382). Ο τίτλος «rex socius et amicus populi romani», ο οποίος του απονεμήθηκε, υποδήλωνε έναν ηγεμόνα ισόβιο και κληρονομικό κάποιου εκτεταμένου κρατιδίου, ο οποίος, ενώ είχε στην περιοχή του στρατιωτική, διοικητική ή δικαστική εξουσία, είχε δηλαδή το *jus gladii*, το δικαίωμα ζωής και θανάτου: α) δε μπορούσε να συνάψει συμμαχίες και να διεξαγάγει πολέμους, χωρίς την έγκριση των Ρωμαίων, αφού έδινε αναφορά άμεσα στον ανθύπατο της Συρίας και έμμεσα στον Καίσαρα, β) ήταν υποχρεωμένος να καταβάλλει τακτικά φόρο και να παρέχει στη Ρώμη βοηθητικό στρατό και έκτακτες εισφορές και γ) απαγορευόταν να εκδίδει αργυρά ή χρυσά, αλλά μόνο χάλκινα νομίσματα²³³.

Είναι αληθές ότι κατά τη μακρόχρονη βασιλεία του στη χώρα αποκαταστάθηκε η ειρήνη και η ασφάλεια, αυξήθηκε η εμπορική κίνηση και εξυψώθηκε το γόητρο των Ιουδαίων. Ανακατέλαβε όλη την Παλαιστίνη, όντας εξαιρετικά επιδέξιος στο να ανατρέπει εις βάρος του καταστάσεις²³⁴. Έκτισε νέες πόλεις (ανακατασκευάστηκε η Σαμάρεια/Σεβάστεια, ιδρύθηκε η Καισάρεια/Στρατώνος Πύργου), φρούρια (Αντωνία στην Ιερουσαλήμ, Μαχαιρούντα και Μασάδα στη Νεκρά Θάλασσα, Ηρώδειο) και μνημεία (Καισαρεία), ακόμη και σε πόλεις εκτός Παλαιστίνης. Όπως μαρτυρούν και τα ονόματα των κτισμάτων του Ηρώδη καθόλου δε ούκ ἔστιν εἰπεῖν ὄντινα τῆς βασιλείας ἐπιτήδειον τόπον τῆς πρὸς Καίσαρα τιμῆς γυμνὸν εἶασεν. ἐπεὶ δὲ τὴν ἰδίαν χώραν ἐπλήρωσεν ναῶν, εἰς τὴν ἐπαρχίαν αὐτοῦ τὰς τιμὰς ὑπερεξέχεεν και πολλαῖς πόλεσιν ἐνιδρύσατο Καισάρεια (Πόλ. 1, 407). Ιδίως μέσω της ίδρυσης της παραθαλάσσιας Καισάρειας, η Ιουδαία απέκτησε έναν από τους μεγαλύτερους λιμένες της Μεσογείου και συγχρόνως τη δυνατότητα επικοινωνίας και ανταλλαγής ποικίλων αγαθών με τα υπόλοιπα κέντρα της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας.

από το Νικόλαο (1, 429), στην *Αρχαιολογία* τον θεωρεί ως έναν τύραννο (16, 4-5), που βασιλεύσε χωρίς να σέβεται το Νόμο (15, 267-298), ενώ ασκεί κριτική και στον ίδιο το Νικόλαο (16, 184-7).

²³³ Πρβλ. Αγουριδίη, *Ιστορία Εποχής*, 264.

²³⁴ Παρότι είχε ταχθεί στο πλευρό του Αντωνίου, κατάφερε κινούμενος με εξαιρετική ευφύια και διπλωματία να κερδίσει την εύνοια του Οκταβιανού (Πόλ. 1, 386).

Παρότι λάτρης του ελληνικού πολιτισμού (Αρχ. 14, 7)²³⁵, σεβάσθηκε τα ιουδαϊκά έθιμα και τους νόμους²³⁶. Δεν έκοψε νομίσματα με την εικόνα του εαυτού του ή του Καίσαρα ή με ομοιώματα ειδωλολατρικών θεών. Σε όλα τα παλάτια του εγκατέστησε λουτρά, για να τελούνται οι νομικοί λατρευτικοί καθαρμοί, ενώ και κατά το κτίσιμο του Ναού τηρήθηκαν όλες οι νομικές διατάξεις. Ο ίδιος κατά το λιμό του 25 π.Χ. πούλησε τα χρυσά επιτραπέζια σκεύη του, για να σώσει το λαό του (Αρχ. 15, 305-312), ενώ στήριξε οικονομικά τους Εβραίους της διασποράς, προκειμένου να έχουν τις Συναγωγές τους, να τηρούν το Σάββατο και να τρώνε τις προβλεπόμενες από το Νόμο τροφές (Αρχ. 16, 29-58). Απέφυγε να κτίσει γυμνάσια σε αμιγώς ιουδαϊκές πόλεις (όπως έπραξε στην Τρίπολη, την Πτολεμαΐδα και τη Δαμασκό) ή ειδωλολατρικούς ναούς, όπως αυτόν προς τιμή του Αυγούστου στην Καισάρεια του Φιλίππου²³⁷.

Με την ανακατασκευή του περιλάμπρου Ναού, ο οποίος αποπερατώθηκε λίγα χρόνια προτού καταστραφεί (20 π.Χ. – 62 μ.Χ.), δεν πρόσφερε μόνο εργασία σε 18.000 ανέργους (Αρχ. 20, 219), αλλά επεχείρησε

²³⁵ Σύμφωνα με το Πολ. 1426 ο Ηρώδης, εκτός των ενεργειών που παρείχε σε πόλεις της Μεσογείου, χρηματοδότησε κι έγινε αγωνοθέτης των Ολυμπιακών αγώνων, ώστε μηδέποτε τήν μνήμην αὐτοῦ ἀπολιπεῖν. Η Αθήνα μάλιστα έγεμε αναθημάτων του. Στην ίδια πόλη, σύμφωνα με το Αρχ. 14, 149, είχε σταθεί χάλκινη εικόνα του Υρκανού ως φόρος τιμής για τη φιλοξενία που προσέφερε στους Αθηναίους.

²³⁶ Σύμφωνα με το Ροπς, *Η καθημερινή Ζωή στην Παλαιστίνη*, 75, και τον Αγουριδή, *Ιστορία Εποχής*, 266, ο ίδιος δεν τόλμησε να αναλάβει τα καθήκοντα του αρχιερέα, ξέροντας την αντίδραση που θα προκαλούσε μια τέτοια ενέργειά του. Διόρισε επτά ή οκτώ αρχιερείς με μικρό κύρος, οι οποίοι δεν άφησαν το όνομά τους στην Ιστορία. Ο πρώτος ήταν ο Hananiel από την Βαβυλώνα, ο οποίος ίσως να είναι ο Άννας των Ευαγγελίων, και κατόπιν ο αδελφός της γυναίκας του, Αριστόβουλος III, ο οποίος βρέθηκε έξι μήνες αργότερα πνιγμένος σε μια πισίνα, μετά από γέυμα που παρέθεσε προς τιμή του ο Ηρώδης στην Ιεριχώ.

²³⁷ Συνήθως με βάση μια μαρτυρία του Ιωσήφου (Αρχ. 15, 268), οι ερευνητές θεωρούν ότι στην Ιερουσαλήμ γίνονταν αγώνες πενταετηρίδος, οπότε και η αγία Πόλη έσφυζε από εθνικούς αθλητές, μονομάχους και θεατές που λάτρευαν τη Ρώμη, τον Αυτοκράτορα και τους θεούς. Στο χωρίο αυτό γίνεται, όμως, διάκριση μεταξύ του θεάτρου που χτίστηκε από τον Ηρώδη στην Ιερουσαλήμ και του αμφιθέατρου που ανεγέρθηκε στην πεδιάδα (Σαρόν), όπου και τελούνταν οι αγώνες: *καί θέατρον ἐν Ἱεροσολύμοις ᾠκοδόμησεν, αὐθίς τ' ἐν τῷ πεδίῳ μέγιστον ἀμφιθέατρον, περίσπτα μὲν ἄμφω τῇ πολυτελείᾳ, τοῦ δὲ κατὰ τοὺς Ἰουδαίους ἔθους ἀλλότρια*. Πρβλ. Sanders, *Jesus in historical Context*, 434-5.

να δημιουργήσει και έναν πόλο έλξης - ιεραποδημίας των εθνών και παράλληλα να προσδώσει ένα θεολογικό έρεισμα στη βασιλεία του. Ο ίδιος ο Ηρώδης σε μια ομιλία του εξ αφορμής της αρχής των εργασιών του Ναού παρουσιάζεται από τον Ιώσηπο (Αρχ. 15, 387) να ισχυρίζεται ότι *ἄρχει βουλήσει Θεοῦ*. Το κίνημα των Ηρωδιανών (Τερτυλ. Υπομν. Ματθ. 22,15) φαίνεται ότι όντως τον αναγνώριζε ως Μεσσία²³⁸.

Ο Ηρώδης δεν είχε, όμως, **βασιλική γενεαλογία**. Δεν ήταν Ιουδαίος²³⁹, γι' αυτό και προσπάθησε να νομιμοποιήσει τον τίτλο του βασιλιά του Ισραήλ νυμφεύοντας την Ασμοναία Μαριάμμη, εγγονή του Υρκανού του Β'. Δεν ήταν, όμως, και ουσιαστικά νομιμοποιημένος, αφού κυβερνούσε με μέσα δεσποτικά/τυραννικά, τα οποία ήταν αντίθετα προς το Νόμο και την ηθική του Μωυσή. Αν *ὁ κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν ἄριστος ἀνὴρ, ὁ σώφρων, ἐπιεικής, χρηστός πρὸς τοὺς ἐν συμφοραῖς ὑπάρχοντας, δίκαιος, φιλόανθρωπος, ἃ μόνοις δικαιοτάτα βασιλεῦσιν εἶναι προσήκεν* Δαβίδ (Αρχ. 7, 391), δεν έλαβε την άδεια να κτίσει το Ναό, γιατί μόλυνε τα χέρια του με αίμα, πολύ περισσότερο δε διέθετε την απαραίτητη νομιμότητα να είναι αρχηγός του Ισραήλ ο Ηρώδης. Ο λόγος του Μωυσή, που εμπνεύστηκε ο Ιώσηπος, φανερώνει ανάγλυφα την αιτία της αποτυχίας της δυναστείας του (Ηρώδη) να πετύχει οποιαδήποτε θρησκευτική κατοχύρωση και αναγνώριση από τον ιουδαϊκό λαό: *Ἀριστοκρατία μὲν οὖν κράτιστον καὶ ὁ κατ' αὐτὴν βίος, καὶ μὴ λάβη πόθος ὑμᾶς ἄλλης πολιτείας, ἀλλὰ ταύτην στέργετε καὶ τοὺς νόμους ἔχοντες δεσπότας κατ' αὐτοὺς ἕκαστα πράττετε ἄρκει γὰρ ὁ Θεὸς ἡγεμῶν εἶναι. βασιλέως δ' εἰ γένοιτο ἔρωσ ὑμῖν, ἔστω μὲν οὗτος ὁμόφυλος, πρόνοια δ' αὐτῷ δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς διὰ παντὸς ἔστω. παραχωροίη δὲ οὗτος τοῖς μὲν νόμοις καὶ τῷ Θεῷ τὰ πλείονα τοῦ φρονεῖν, πρᾶσσέτω δὲ μηδὲν δίχα τοῦ ἀρχιερέως καὶ τῆς τῶν γερουσιαστῶν γνώμης, γάμοις τε μὴ πολλοῖς χρώμενος, μηδὲ πληθὸς διώκων χρημάτων μηδ' ἵππων, ὧν αὐτῷ παραγενομένων*

²³⁸ Πρβλ. Αγουριδίη, *Ματθαίος*, 29-46.

²³⁹ Ο Kokkinos, *The Herodian Dynasty: Origins, Role in Society and Eclipse*, αποδεικνύει ότι το γένος του Ηρώδη είχε τις ρίζες του στη φοινικική παραλιακή πόλη Ασκαλόν. Από εκεί μετώκισε στην Ιδουμαία το 130 π.Χ. και συγκεκριμένα στη Marehah της Ιδουμαίας και αναγκάστηκε να ασπαστεί τον Ιουδαϊσμό από τον Ιωάννη Υρκανό Α'.

ὑπερήφανος ἂν τῶν νόμων ἔσοιτο. κωλύεσθω δ', εἰ τούτων τι διὰ σπουδῆς ἔχοι, γίγνεσθαι τοῦ συμφέροντος ὑμῖν δυνατώτερος (Αρχ. 4, 223).

Ο «εξωραϊσμός» της εικόνας του Ισραήλ επιτεύχθηκε με φορολογία, κατασχέσεις και θεαματικές «εκκαθαρίσεις» (Αρχ. 15, 368-370)²⁴⁰. Γι' αυτό και μετά το θάνατό του από καρκίνο και υδρωπικία την 1η Απριλίου του 4 π.Χ. σε ηλικία 70 ετών, απεστάλη πρεσβεία προς τον Αύγουστο με σκοπό να ματαιωθεί η κατανομή της βασιλείας του στον Αρχέλαο (4 π.Χ.-6 μ.Χ.), το Φίλιππο (4 π.Χ.-34 μ.Χ.) και τον Ηρώδη Αντύπα (4π.Χ.-39μ.Χ.), η οποία όμως τελικά δεν αποφεύχθηκε.

2) Η Γέννηση του Μεσσία στο κατά Ματθαίον

Ο Ματθαίος με τη **Βίβλο Γενέσεως**²⁴¹ του Ιησού Χριστού, με την οποία εισάγει το Ευαγγέλιό του, ευθύς εξ αρχής παρουσιάζει τον Ιησού, το λεγόμενο Χριστό²⁴², ως τον υιό του Δαβίδ (**ben Dawid**)²⁴³. Η

²⁴⁰ Η σφαγή των νηπίων της Βηθλεέμ αποτέλεσε ίσως ένα από τα πιο ασήμαντα κακουργήματα, τα οποία επιτέλεσε κατά τα χρόνια της εξουσίας του (Αρχ. 17, 191). Ο Μακρόβιος (5ος αι. μ.Χ.· Saturnalia 2, 4, 11) παραδίδει τη χαρακτηριστική ρήση του Αυγούστου, μόλις πληροφορήθηκε το γεγονός ότι καλύτερα να είναι κανείς «υς» (χοίρος) παρά υιός του Ηρώδη, αφού ο τελευταίος, ως πιστός σε αυτή τουλάχιστον την εντολή της Βίβλου, δεν έτρωγε χοιρινό.

²⁴¹ Ο τίτλος *Βίβλος Γενέσεως* θα μπορούσε να αναφέρεται σε ολόκληρο το Ευαγγέλιο. Μάλλον, όμως, συνδέεται με τη γενεαλογία που ακολουθεί, καθώς και τους στ.1, 18-25, όπου επίσης επεξηγείται η *γένεσις* (η προέλευση) εκ Πνεύματος αγίου και όχι απλώς η γέννησις του Ιησού. Ο όρος *Βίβλος Γενέσεως* αντιστοιχεί στον τύπο *toledoth* (Γεν. 2, 4·5, 2·6, 9·10, 1), ο οποίος (τύπος) ιδίως στο Γεν. 5, 2 εισάγει, όπως και στην εισαγωγή του Μτ., ένα γενεαλογικό δέντρο που ξεκινά όμως με τον Αδάμ και καταλήγει στο Νώε και στην παλιγγενεσία του κόσμου. Πρβλ. Αγουρίδη, *Ματθαίος*, 23. Η γενεαλογία του Μτ. και ιδίως η πρώτη δεκατετράδα αντιστοιχεί σε αυτήν με την οποία εισάγεται το βιβλίο των Παραλειπομένων/Χρονικών. Πρβλ. Gnllka, *Matthäusevangelium I*, 4. Σιώτη, *Γενεαλογία. Οι Davis-Allison, Matthew I*, 197-8 επισημαίνουν ότι, ενώ το Μτ. 1, 1-17 παραπέμπει στο Γεν. 1, το 1, 18-25 παραπέμπει στο Γεν. 2, όπου περιγράφεται πλέον λεπτομερώς η γένεση του Αδάμ από την παρθένο γη και το ζωοποιό Πνεύμα του Θεού (Πρβλ. Ειρηναίος, *Κατά Αιρέσεων* 3,31).

²⁴² Πρβλ. 1, 16·27, 17·22·Ιω.1, 25·1, 42.

²⁴³ Ως δαβιδικός διακηρύσσεται ο Ιησός και στην αρχαιότατη Ομολογία στο Ρωμ. 1, 3. Ο Ευσέβιος, στηριζόμενος στον Ηγήσιππο (3, 12.19. 32, 4), αναφέρεται στο πογκρόμ που εξαπέλυσαν οι Φλάβιοι εναντίον όλων των απογόνων του Δαβίδ,

γέννηση αυτή προκαλεί την ταραχή του σφετεριστή του δαβιδικού θρόνου, του «βασιλέως» Ηρώδη²⁴⁴, τη σφαγή των νηπίων και τη φυγή του Ιησού, η οποία είναι αντίστοιχη με εκείνη του Μωυσή.

Η προβολή του Ιησού ως υιού Δαβίδ επιτυγχάνεται όχι μόνο άμεσα, αλλά και έμμεσα. ο Ευαγγελιστής διαωρεί τη γενεαλογία του Ιησού σε τρεις δεκατετράδες (1, 17)²⁴⁵, αφού ο αριθμός δεκατέσσερα αποτελεί στα

θεωρώντας τους ως σφετεριστές του βασιλικού αξιώματος και εχθρούς της Ρώμης. Μεταξύ αυτών συνελήφθησαν οι συγγενείς του Ιησού, Ιάκωβος και Συμεών, προφανώς επειδή ήταν δαβιδικής καταγωγής. Ακολουθεί ο εξής διάλογος: και ἐπρωήτησεν αὐτοὺς εἰ ἐκ Δαβὶδ εἰσιν, καὶ ὠμολόγησαν. τότε ἠρώτησεν αὐτοὺς πόσας κτήσεις ἔχουσιν ἢ πόσων χρημάτων κυριεύουσιν. οἱ δὲ εἶπαν ἀμφοτέροις ἐννακισχίλια δηνάρια ὑπάρχειν αὐτοῖς μόνα, ἐκάστω αὐτῶν ἀνήκοντος τοῦ ἡμίσεος, καὶ ταῦτα οὐκ ἐν ἀργυρίοις ἔφασκον ἔχειν, ἀλλ' ἐν διατιμῆσει γῆς πλέθρων λθ' ἰώνων, ἐξ ὧν καὶ τοὺς φόρους ἀναφέρειν καὶ αὐτοὺς αὐτουργοῦντας διατρέφεσθαι. εἶτα δὲ καὶ τὰς χεῖρας τὰς ἑαυτῶν ἐπιδεικνύναι, μαρτύριον τῆς αὐτουργίας τὴν τοῦ σώματος σκληρίαν καὶ τοὺς ἀπὸ τῆς συνεχοῦς ἐργασίας ἐναποτυπωθέντας ἐπὶ τῶν ἰδίων χειρῶν τύλους παριστάντας. ἐρωτηθέντας δὲ περὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ ὅποια τις εἶη καὶ ποῖ καὶ πότε φανησομένη, λόγον δοῦναι ὡς οὐ κοσμικὴ μὲν οὐδ' ἐπίγειος, ἐπουράνιος δὲ καὶ ἀγγελικὴ τυγχάνοι, ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος γενησομένη, ὅπηνίκα ἔλθῶν ἐν δόξῃ κρινεῖ ζῶντας καὶ νεκροὺς καὶ ἀποδώσει ἐκάστω κατὰ τὰ ἐπιτηδεύματα αὐτοῦ. ἐφ' οἷς μηδὲν αὐτῶν κατεγνωκότα τὸν Δομετιανόν, ἀλλὰ καὶ ὡς εὐτελῶν καταφρονήσαντα, ἐλευθέρους μὲν αὐτοὺς ἀνεῖναι. Πρβλ. Stauffer, *Jesus*, 23.

²⁴⁴ Σε δυο διαδοχικούς στίχους (2, 1-2) χρησιμοποιεῖ ο Μτ. τον τίτλο βασιλεύς για τον Ηρώδη και τον Ιησού. Ο Στογιάννος (Μάγοι, 603) σημειώνει ότι ο Ηρώδης, ο οποίος μνημονεύεται εννιά φορές στο Μτ. 2, προσπάθησε ανεπιτυχώς να προβληθεί ως ένα είδος μεσσιανικού ηγέτη. Πρβλ. Αγουριδη, *Ματθαίος*, 18,22. Ο Ιωαννίδης (Γενεαλογία Ιησού Χριστού, 138-140) με βάση τις σημειώσεις του Ιουλίου του Αφρικανού (Επιστολή προς Αριστείδην Ε', ΒΕΠΕΣ 17, 171, 35-40) και του Ευσεβίου Καισαρείας (Ε.Ι. 1, 7. 13-14) επισημαίνει ότι ο ίδιος βασιλεύς για να καλύψει την άσημη καταγωγή του, έκαψε όλους τους δημόσιους γενεαλογικούς καταλόγους, ενώ η αποκατάστασή τους έγινε βάσει ιδιωτικών. Προφανώς, η καταστροφή αυτή θα αφορούσε ιδιαίτερα τους δαβιδικούς καταλόγους.

²⁴⁵ Ο Φίλης (*Συνοπτικοί*, 84-85), συνοψίζοντας την πατερική παράδοση, σημειώνει ότι η πρώτη δεκατετράδα καταγράφει την τάξη των Πατριαρχών και καλύπτει διάστημα χιλίων ετών, η δεύτερη την τάξη των Βασιλέων και καλύπτει διάστημα τετρακοσίων ετών και η τρίτη την τάξη των Αρχιερέων και καλύπτει διάστημα εξακοσίων ετών. Ο Ι. Χριστός ως ο κατεξοχήν Κριτής, Βασιλεύς και Αρχιερέυς ανακεφαλαιώνει και τις τρεις αυτές τάξεις. Ανάλογη συμβολική σημασία έχουν και οι αναφορές των αποκαλυπτικών στην παγκόσμια Ιστορία. Στο Ι Ενώχ 93, 1-10. 91, 12-17 η ιστορία χωρίζεται σε δέκα εβδομάδες: τρεις πριν τον Αβραάμ,

εβραϊκά άθροισμα των τριών συμφώνων, που απαρτίζουν το όνομα του προφητάνακτα (d+w+d=4+6+4=14). Ο ίδιος αριθμός συνδέεται επιπλέον με την ανακυκλούμενη ανά δεκατέσσερις ημέρες διαδικασία πλήρωσης και έλλειψης της σελήνης²⁴⁶. Στο τέλος της πρώτης δεκατετράδας και στο ζενίθ της πρώτης φάσης της ισραηλιτικής ιστορίας, που ξεκινά με τον πατέρα των προσηλύτων Αβραάμ²⁴⁷, λάμπει το άστρο του βασιλέα Δαβίδ. Ακολουθεί η προϊούσα παρακμή, η οποία φτάνει στο έσχατο σημείο της με την αιχμαλωσία, την οποία ο Ματθαίος χαρακτηρίζει με την άπαξ συναντώμενη στην Κ.Δ. φράση «μετοικεσία Βαβυλώνας». Ακολουθεί η τρίτη περίοδος ανάκαμψης, η οποία αποκορυφώνεται στο πρόσωπο του Μεσσία Ιησού. Τοποθετημένη, έτσι, η γέννηση του Ιησού στο τέλος της τρίτης δεκατετράδας, στην αρχή δηλαδή της έβδομης εβδομάδας, προβάλλεται από τον Ευαγγελιστή ως το τέλος της ιστορίας των Επαγγελιών (Γαλ. 4, 14) και, ταυτόχρονα, ως η αρχή της αιώνιας κατάπαυσης, την οποία ήδη γέυεται στο εσχατολογικό λατρευτικό παρόν ο λαός του Ιησού²⁴⁸. Όλες οι επαγγελίες, που δόθηκαν στον Αβραάμ, αλλά και το «βασιλέα» (όπως με έμφαση τονίζεται από τον ευαγγελιστή) Δαβίδ (Γεν. 12, 2-3·18, 18·Β' Βασ. 12-14) και φάνηκαν ότι μένουν φρούδες και ανεκπλήρωτες την περίοδο της βαβυλώνιας μετοικεσίας, εκπληρώνονται στο πρόσωπό του. Με την έλευση του Εμμανουήλ αποδεικνύεται ότι ο

επτά μετά τον Αβραάμ, ενώ η έβδομη είναι η μεσσιανική περίοδος. Στο συρ. Βαρ. 53-74, στην ονομαζόμενη *Αποκάλυψη του Μεσσία*, η ιστορία χωρίζεται σε 12+2 εποχές εναλλασσόμενων φωτεινών και σκοτεινών υδάτων.

²⁴⁶ Πρβλ. Davis-Allison, *Matthew I*, 161-165. Luz, *Matthäus I*, 95. Ως γνωστόν, ο εικοσιοκταήμερος σεληνιακός κύκλος έπαιζε σημαντικότατο ρόλο στον καθορισμό των ιουδαϊκών εορτών.

²⁴⁷ Πρβλ. Luz, *Matthäus I*, 94.

²⁴⁸ Πρέπει να σημειωθεί ότι η τρίτη δεκατετράδα είναι ελλιπής. Ο Waetjen (*The Origin of Jesus Christ*) σημειώνει ότι ο Ιησούς όντας υιοθετημένος υιός του Ιωσήφ/Δαβίδ και γνήσιος γόνος του αγ. Πνεύματος, το ακριβώς δηλαδή αντίστροφο από ό,τι ήταν ο δαβιδίδης βασιλιάς, εκπροσωπεί δυο γενεές. *Τελειώνει* την ισραηλιτική ιστορία και εισάγει την καινή εποχή με τα αποκαλυπτικά γεγονότα που εκτυλίσσονται με τη Σταύρωση και την Ανάστασή του (Μτ. 27, 51). Οι δεκατέσσερις γενεές μεταξύ αιχμαλωσίας και Ιησού απηχούν ίσως και το Δν. 9, 24, το οποίο προφητεύει τις επτά εβδομάδες ετών (=490 έτη), που θα προηγηθούν της αποκαταστάσεως της Ιερουσαλήμ και της ελεύσεως του Χριστού. Εάν υπολογιστεί ότι κάθε γενιά συμπεριλαμβάνει τριανταπέντε περίπου έτη, τότε η προφητεία αυτή εκπληρώνεται στο Μτ.

‘Θεός παραμένει μαζί’²⁴⁹ με τον άνθρωπο και ότι είναι απόλυτα πιστός στις διαθήκες Του. Σε αυτήν τη συνεχιζόμενη μακρόχρονη ιστορία και εξέλιξη, ο Θεός, όπως αποδεικνύεται από την γενεαλογία του Ιησού, δε δίστασε να χρησιμοποιήσει ως όργανά του ακόμα και γυναίκες αλλόφυλες ή αμαρτωλές, όπως ήταν η Θαμάρ, Ραχάβ, Ρουθ και ή τοῦ Οὐρίου, η Βηρσαβεέ, οι οποίες μέσω άνομων γαμήλιων σχέσεων τελικά συνήργησαν στην έλευση του Μεσσία²⁵⁰. Στην Εκκλησία ενός Μεσσία, ο οποίος γεννήθηκε παράδοξα από μια Παρθένο, προσκαλούνται να μετάσχουν όλα αυτά τα όντα, τα οποία λόγω της καταγωγής ή της φύσης τους είχαν περιθωριοποιηθεί από τον εκλεκτό λαό.

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ματθαίος, σε αντίθεση με το Λουκά, συσχετίζει γενεαλογικά τον Ιησού όχι μόνο με το Δαβίδ, αλλά και με το **Σολομών(τα)**, ο οποίος είτε ονομαστικά είτε περιφραστικά ως υιός Δαβίδ είχε συνδεθεί τα μεσοδιαθηκικά χρόνια άρρηκτα με τη Σοφία και τη Θαυματουργία. Ο συσχετισμός αυτός επιτυγχάνεται επιπλέον με την έμφαση που δίνεται στην προσκύνηση του βρέφους από τους εκπροσώπους των εθνικών, τους μάγους. Κατά την εποχή του Σολομώντα, εθνικοί έρχονταν να ακούσουν τη σοφία του, ιδίως από την Αραβία, κομίζοντας στο Ναό χρυσάφι και θυμιάματα²⁵¹. Σύμφωνα, μάλιστα, με την ύστερη ιουδαϊκή παράδοση, η βασίλισσα του Σεβά κατά την πορεία της προς το βασιλέα καθοδηγήθηκε στο δρόμο από αστέρι²⁵². Αυτή η ιεραποδημία των εθνών στη Σιών προφητεύεται στο Ησ. 60²⁵³ και στον Ψ.71 (72) ότι θα επαναληφθεί στα Έσχατα²⁵⁴. Τότε, το φως και η δόξα του Κυρίου θα

²⁴⁹ Αυτή η φράση, που αποτελεί στην Π.Δ. την πεμπτουσία της Διαθήκης του Θεού προς το λαό του, απαντά στην αρχή, στο κέντρο και στον επίλογο του βιβλίου (1, 23·18, 20·28, 20).

²⁵⁰ Davis -Allison, *Matthew I*, 170-171.

²⁵¹ Πρβλ. Γ' Βασ. 10, 2·25· Α' Παρ. 9, 29· Β' Παρ. 9, 24· Νεεμ. 13, 5·9· Ηροδ. 3,107. Ο συνδυασμός, μάλιστα, όπως επισημαίνουν οι Davis-Allison (*Matthew I*, 250), των δύο αυτών δώρων, εκτός από μια περίπτωση (Εκκλησ. 24, 15) σχετίζεται πάντα με το Σολομώντα. Σύμφωνα, μάλιστα, με τον Ιουστίνο (Διάλ. 34), ο Ψ. 71 (72) σχετιζόταν ήδη από τους Ιουδαίους με αυτόν το βασιλέα.

²⁵² Davis-Allison, *Matthew I*, 251.

²⁵³ Η λάμψη του φωτός και η πρόσκληση *έξεγείρου έξεγείρου ανάστηθι* συνδέουν την κεντρική ενότητα του Τριτο-Ησαΐα με τα υπόλοιπα κεφάλαια του βιβλίου αυτού. Πρβλ. Ησ. 2, 2·4· 42, 1·6· 49, 6· 51, 17· 52, 1 κε.

²⁵⁴ Πρβλ. Ψ. Σολ. 17, 31· Ι Ενώχ 53,1.

ανατείλουν στην Ιερουσαλήμ, ενώ βαθύ σκοτάδι θα καλύψει όλους τους λαούς, οι οποίοι θα καταφθάνουν με όλα τα διαθέσιμα μέσα στη Σιών, κομίζοντας σε αυτήν τα πλούτη τους, στα οποία συγκαταλέγονται ο χρυσός και ο λίβανος. Επειδή, όμως, στο Ματθαίο η Σιών έχει βυθιστεί στο σκοτάδι, αφού έχει γίνει η έδρα των διαπλεκόμενων συμφερόντων της παράνομης πολιτικής και θρησκευτικής ηγεσίας, ο οίκος του Δαβίδ, όπου τελικά προσανατολίζεται και η ιεραποδημία των εθνών, εντοπίζεται στην παραθεωρημένη πολίχνη Βηθλεέμ²⁵⁵.

Αυτός, ακριβώς, ο τόπος της γέννησης του Ιησού αποτελεί το δεύτερο στοιχείο, το οποίο τεκμηριώνει τη μεσσιανικότητα του Ιησού. Η **Βηθλεέμ της Ιουδαίας**²⁵⁶, (*Beth Lahamu* = Οίκος του Θεού/οίκος του άρτου σύμφωνα με τη λαϊκή ετυμολογία), ήταν τα χρόνια της γέννησης του Ιησού ένα μικρό χωριό οκτώ χιλιόμετρα νοτιοδυτικά της Ιερουσαλήμ (Αρχ. 7, 312). Εκεί γεννήθηκε, ποιμάινε τα κοπάδια του πατέρα του και χρίσθηκε βασιλιάς ο έβδομος γιος του Ιεσσαί, ο Δαβίδ (Α' Βασ. 16, 1 κε.· πρβλ. Ψ. 77 [78], 70), γι' αυτό και στο Λουκά χαρακτηρίζεται ως η πόλη του Δαβίδ (Λκ. 2, 4). Παρότι δεν έχουμε μαρτυρίες από την όψιμη ιουδαϊκή γραμματεία, οι οποίες να προβάλουν αυτήν την πολίχνη ως πατρίδα του Μεσσία, στο Μτ. 2, 5-6 διαπιστώνεται ότι η προφητεία του Μιχαία δεν είχε χάσει την ισχύ της. Στο Ιω. 7, 40-2 σημειώνεται, επίσης, ότι ο όχλος ερωτά: *Ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν ἀκούσαντες τῶν λόγων τούτων ἔλεγον: Οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης ἄλλοι ἔλεγον: Οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός· οἱ δὲ ἔλεγον: Μὴ γὰρ ἐκ τῆς Γαλιλαίας ὁ Χριστός ἔρχεται; οὐχ ἡ Γραφή εἶπεν ὅτι ἐκ τοῦ σπέρματος Δαβὶδ, καὶ ἀπὸ Βηθλεέμ τῆς κώμης, ὅπου ἦν Δαβὶδ, ὁ Χριστὸς ἔρχεται;*²⁵⁷

Το τρίτο στοιχείο με το οποίο αποδεικνύεται ότι ο Ιησούς είναι ο Μεσσίας, είναι η **εμφάνιση του παραδόξου αστέρος** κατά την ιεραποδημία των μάγων από την Ανατολή²⁵⁸. Αυτή η εμφάνιση ανακαλεί

²⁵⁵ Roloff, *Kirche*, 149.

²⁵⁶ Βλ. Στογιάννου, *Μάγοι*, 600. Υπήρχε και η Βηθλεέμ της Ζαβουλών (Κρ. 19, 15).

²⁵⁷ Βλ. Στογιάννου, *ό.π.* 627. Το ότι μόνο στις γενέθλιες διηγήσεις του Ι. Χριστού γίνεται λόγος στην Κ.Δ. για τη Βηθλεέμ ως πατρίδας του Ιησού, ενώ στις υπόλοιπες περικοπές ως τέτοια προβάλλεται η Ναζαρέτ, αυτό οφείλεται στο ότι στη δεύτερη πολίχνη ζούσαν οι γονείς του Ιησού και ανατράφηκε ο ίδιος (Μκ 6, 14· Ιω. 1, 46).

²⁵⁸ Το *ἐν τῇ ἀνατολῇ* στο 2, 2.9 θα μπορούσε να μεταφρασθεί όχι ως τοπικός προσδιορισμός (στην Ανατολή), αλλά ως χρονικός: κατά την ανατολή του αστέρος (Ομηρ.

την προφητεία στο Αρ. 24, 17 και όλα τα περιστατικά, τα οποία αναφέρονται στο Αρ. 22-24, έστω κι αν ο Ευαγγελιστής δεν παραπέμπει άμεσα σε αυτά²⁵⁹. Η επίδραση, που είχε ασκήσει η συγκεκριμένη προφητεία στον Ισραήλ, αποδεικνύεται εκτός των άλλων από το ότι ο τελευταίος Ιουδαίος επαναστάτης μετονομάστηκε από Bar Kosivas σε Bar Kokhba («υιός άστρου»)²⁶⁰. Ίσως ο Μτ. αντιλαμβάνονταν τους μάγους ως συνεχιστές της παράδοσης του Βαλαάμ και μακρινούς απογόνους της οικογένειας του Αβραάμ, καθώς, όπως εκείνος με την παρατήρηση των λατρευόμενων από το λαό του αστέρων συνειδητοποίησε την ύπαρξη του αληθινού Θεού και ανταποκρίθηκε στην κλήση Του να πορευθεί στη Χαναάν, έτσι και οι μάγοι ακολουθώντας την ίδια οδό φθάνουν στο θείο βρέφος (Αρχ. 7, 1-2).

Οδ. 12, 4Πλάτ. Πολιτ. 269α). Οι όροι *ανατολή* και *ανατέλλειν* χρησιμοποιούνται από τους Ο' αντί του όρου Βλαστός (Ιερ. 23, 5·Ζαχ. 3, 8·6, 12), για να υποδηλώσουν την παρουσία του Μεσσία. Πρβλ. Λκ. 1, 78. Στη Διαθ. Λευί 18, 6 σημειώνονται τα εξής σχετικά με τον αναμενόμενο Αρχιερέα -Μεσσία: *και άνατελει άστρον αὐτοῦ ὡς βασιλεύς, φωτίζον φῶς γνώσεως ὡς ἐν ἡλίῳ ἡμέρας και μεγαλυνθήσεται ἐν τῇ οἰκουμένη [..] οὗτος ἀναλάμψει ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ γῆ, και ἔξαρει πᾶν σκότος ἐν τοῖς ὑπ' οὐρανῶν και ἔσται εἰρήνη ἐν πάσῃ τῇ γῆ.*

²⁵⁹ Αντίθετα φρονεί ο Luz, *Matthäus I*, 115.

²⁶⁰ Stauffer, *Jesus*, 22-23. Σημειωτέον ότι ανάλογη **στάση φωτεινού αστέρος** είχε γίνει το 66 μ.Χ. πάνω στο Ναό της Ιερουσαλήμ και είχε ερμηνευθεί από ορισμένους ως μεσσιανικό σημείο. Σύμφωνα με τον Ιώσηπο (Πόλ. 6, 289), *τόν γοῦν ἄθλιον δῆμιον οἱ μὲν ἀπατεῶνες και καταψευδόμενοι τοῦ Θεοῦ τηνικαῦτα παρέπειθον, τοῖς δ' ἐναργέσι και προσημαίνουσι τὴν μέλλουσαν ἐρημίαν τέρασι οὔτε προσεῖχον οὔτ' ἐπίστευον, ἀλλ' ὡς ἐμβεβροντημένοι και μήτε ὄμματα μήτε ψυχὴν ἔχοντες τῶν τοῦ Θεοῦ κηρυγμάτων παρήκουσαν, ἐπ' ἐνιαυτὸν κομήτης, τοῦτο δ' ἦνίκα πρὸ τῆς ἀποστάσεως και τοῦ πρὸς τὸν πόλεμον κινήματος ἀθροιζομένου τοῦ λαοῦ πρὸς τὴν τῶν ἀζύμων ἑορτήν, ὀγδόῃ δ' ἦν Ξανθικοῦ μηνός τοῦτο μὲν ὄτε ὑπὲρ τὴν πόλιν ἄστρον ἔσθη ῥομφαία παραπλήσιον και παρατείνας, κατὰ νυκτὸς ἐνάτην ὥραν τοσοῦτο φῶς περιέλαμψε τὸν βωμὸν και τὸν ναόν, ὡς δοκεῖν ἡμέραν εἶναι λαμπρὰν, και τοῦτο παρέτεινεν ἐφ' ἡμίσειαν ὥραν ὃ τοῖς μὲν ἀπείροις ἀγαθὸν ἐδόκει, τοῖς δὲ ἱερογραμματεῦσι πρὸς τῶν ἀποβεβηκότων εὐθὲως ἐκρίθη.* Η στάση αυτή παραπέμπει στη στάση του αγγέλου του Κυρίου, του έχοντος ρομφαία μπροστά στο Βαλαάμ (Αρ. 22, 31) και στο Δαβίδ στην Ιερουσαλήμ μετά την απογραφή (Α' Παρ. 21, 16). Και στις δύο περιπτώσεις προφητεύεται και εδραιώνεται η βασιλεία του Δαβίδ. Ο Ματθαίος είναι ο μόνος, ο οποίος προσθέτει στα σημεία του τέλους (στα οποία ανήκει και η πτώση των αστέρων) την έλευση του σημείου του Υιού του Ανθρώπου στον ουρανό και το θρήνο όλων των φυλών της γης (Μτ. 24, 29-30). Πρβλ. Goldberg, *Josephus and the Star of Bethlehem*.

Το τέταρτο στοιχείο, με το οποίο αποδεικνύεται ότι ο Ιησούς είναι ο τεχθείς Βασιλέας του Ισραήλ, είναι ότι με τη γέννηση του Ιησού στο Ευαγγέλιο του Ματθαίου εκπληρώνονται οι χαρακτηριστικότερες παλαιοδιαθηκικές μεσσιανικές προφητείες της Π.Δ. Και οι πέντε προφητείες, οι οποίες διανθίζουν τη διήγηση της γεννήσεως του Ιησού και προλέγουν χαρακτηριστικούς σταθμούς αυτού του γεγονότος (την εκ παρθένου γέννηση, τον τόπο της γέννησης, την πορεία του βρέφους και της μητέρας του στην Αίγυπτο και κατόπιν στη Ναζαρέτ, όπως, επίσης, και τη σφαγή στη Βηθλεέμ), διακηρύχθηκαν σε εποχές οξύτατης πολιτικής κρίσης, αντίστοιχης αυτής της γέννησης του Ιησού²⁶¹. Ήδη έχει γίνει αναφορά στις προφητείες του Ησαΐα και Μιχαΐα. Ειδικότερα όσον αφορά στη δεύτερη είναι χαρακτηριστικό το πώς ο Ματθαίος τη συνδυάζει με τη διακήρυξη με την οποία όλες οι φυλές του Ισραήλ έχρισαν στη Χεβρών το Δαβίδ βασιλέα του Ισραήλ: *καὶ εἶπεν Κύριος πρὸς σέ· Σὺ ποιμανεῖς τὸν λαὸν μου τὸν Ἰσραήλ, καὶ σὺ ἔσει εἰς ἡγούμενον ἐπὶ τὸν Ἰσραήλ* (Β' Βασ. 5, 2·Β' Παρ. 11, 2). Σε χαρακτηριστική αντίθεση προς τη βάρβαρη ηγεμονία του Ηρώδη, ο Ιησούς Χριστός παρουσιάζεται να μην είναι μόνο γενεαλογικά ο γνήσιος γόνος του Δαβίδ, αλλά και πνευματικά ο αφοσιωμένος ηγέτης του εκλεκτού λαού²⁶².

Η φυγή στην Αίγυπτο, η οποία περιγράφεται στο Μτ. 2, 15, τεκμηριώνεται με την προφητεία του Ωσηέ σχετικά με την υποδούλωση των Ισραηλιτών στην Ασσυρία (11, 1·πρβλ Αρ. 23, 22·24, 8). Ο Ισραήλ παρουσιάζεται από τον προφήτη του βορείου Ισραήλ ως παιδί, το οποίο ο Γιαχβέ βάστασε στα χέρια του και το καθοδήγησε, καταλύοντας το ζυγό της δουλείας και δημιουργώντας μαζί του δεσμούς αγάπης. Όσο μεγάλωνε όμως εκείνος, τόσο κατέφευγε σε ξένες θεότητες και συμμαχίες, αναζητώντας σε αυτές τα εχέγγυα της

²⁶¹ Früchtel, *Symbole*, 135-141. Carter, *Matthew and Empire*, 93-100.

²⁶² Ως ποιμένας παρουσιάζεται ο Ιησούς και στην αρχή της ενότητας 9, 35-10, 8, η οποία περιγράφει την αποστολή των μαθητών. Ο Ιησούς, σε αντίθεση προς τους άπιστους ποιμένες του Ισραήλ (πρβλ. Ιεζ. 34, 5) σπλαχνίζεται το λαό του, ο οποίος δεν έχει ποιμένα, γι' αυτό και αποστέλλει αποκλειστικά σε αυτόν τους μαθητές. Σχετικά με τη σύνδεση βασιλέως και ποιμένος στην Εγγύς Ανατολή και ιδιαίτερα στην Π.Δ. βλ. Jeremias, *ποιμήν*, 485-487.

επιβίωσής του. Γι' αυτό ξανααοδηγείται αιχμάλωτος στην 'Αίγυπτο', στη γη των Ασσυρίων. Η οργή του Κυρίου δεν ξεσπά, όμως, για να εξουθενώσει, αλλά για να σώσει. Ο ίδιος ο Θεός διερωτάται: *Πώς να σε εγκαταλείψω Εφραΐμ, πώς να σε παραδώσω Ισραήλ;* (11, 8).

Ο φόνος των νεογέννητων, που περιγράφεται στο Μτ. 2, 18, στηρίζεται στην προφητεία του Ιερεμία (38 [31], 15)²⁶³. Η αγαπημένη σύζυγος του Ιακώβ Ραχήλ θρηνεί για τα τέκνα της, που βρίσκονται εξόριστα. Ο ζυγός, όμως, και οι αλυσίδες της αιχμαλωσίας θα σπάσουν. Τα δάκρυά της (Ραχήλ) θα απαλειφθούν, μια νέα διαθήκη θα συναφθεί (38 [31], 31κε.) και ένας δαβιδίδης βασιλιάς θα αναστηθεί (37 [30], 9). Στην ιεραποδημία των εθνών προς την Ιερουσαλήμ ο προφήτης βλέπει τυφλούς, χωλούς, γυναίκα με βρέφος και εκείνη, που πρόκειται να γεννήσει, να βαδίζουν προς την αγία Πόλη (38 [31], 8)²⁶⁴. Ιδιαίτερα ο Εφραΐμ αναφέρεται ως ο αγαπητός υιός, τον οποίο πάντα θυμάται ο Κύριος (31, 20).

Η πιο παράδοξη προφητεία είναι αυτή που σχετίζεται με την εγκατάσταση του Ιησού στην «πόλη» (όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο ευαγγελιστής) Ναζαρέτ, η οποία έγινε όπως πληρωθή το ρηθέν διά τών προφητών ότι Ναζωραΐος κληθήσεται (2, 23)²⁶⁵. Η επικρατέστερη εκδοχή είναι ότι ο Ματθαίος θέλει μάλλον να παραπέμψει στην προφητεία Ησ. 11. Υπέρ αυτής (της εκδοχής) συνηγορούν τα

²⁶³ Είναι αξιοσημείωτο ότι ο γνωστός ως προφήτης της συμφοράς Ιερεμίας συναντάται ονομαστικά μόνο στον Μτ. και η συγκεκριμένη προφητεία δεν εισάγεται με το *ἵνα πληρωθῆ τὸ ρηθὲν διὰ τοῦ προφήτου*, αλλά με το *τότε ἐπληρώθη τὸ ρηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος*.

²⁶⁴ Πρβλ. Μτ. 15, 29-31.

²⁶⁵ Η προφητεία σύμφωνα με τον Ιωάννη το Χρυσόστομο εμπεριέχεται σε προφητικό βιβλίο που χάθηκε: *Καὶ ποῖος προφήτης τοῦτο εἶπε; Μὴ περιεργάζου, μηδὲ πολυπραγμόνει. Πολλὰ γὰρ τῶν προφητικῶν ἠφάνισται βιβλίων· καὶ ταῦτα ἐκ τῆς ἱστορίας τῶν Παραλειπομένων ἴδοι τις ἄν. Ράθυμοι γὰρ ὄντες, καὶ εἰς ἀσέβειαν συνεχῶς ἐπίπτοντες, τὰ μὲν ἠφίεσαν ἀπόλλυσθαι, τὰ δὲ αὐτοὶ κατέκαιον καὶ κατέκοπτον. Καὶ τὸ μὲν Ἱερεμίας διηγείται, τὸ δὲ ὁ τὴν τετάρτην συντιθεὶς τῶν Βασιλειῶν, λέγων μετὰ πολὺν χρόνον μόλις τὸ Δευτερονόμιον εὕρησθαι κατορωρυγμένον πον καὶ ἠφανισμένον. Εἰ δὲ οὐκ ὄντος βαρβάρου οὕτω τὰ βιβλία προῦδωκαν, πολλῶ μᾶλλον τῶν βαρβάρων ἐπελθόντων. Ἐπεὶ ὅτι γε προεῖπον οἱ Προφῆται, καὶ οἱ ἀπόστολοι πολλαχοῦ Ναζωραῖον καλοῦσι (P.G. 57, 180-181).*

εξής επιχειρήματα: Το Ησ. 11, 1, το οποίο διακηρύσσει ότι ο *Μεσσίας του Ισραήλ* δε θα προέλθει από την αμαρτωλή γενιά των διαδόχων του Δαβίδ, αλλά από ένα νέο βλαστάρι που θα πετάξει η ρίζα του Ιεσσαί²⁶⁶, σχετίζεται με το θέμα της δαβιδικής δυναστείας, το οποίο απασχολεί έντονα το Μτ. 1-2. Ο ίδιος ο Ευαγγελιστής, ο οποίος εγκαινίασε τις προφητείες της γενέθλιας αφήγησης του Ιησού με το Ησ. 7, ίσως ήθελε να τις κατακλείσει με το Ησ. 11, προκειμένου να παραπέμψει τους ακροατές του σε ολόκληρη την ενότητα Ησ. 7-11. Το Ησ. 11 με την έντονη αναφορά στη σχέση του Μεσσία, της ράβδου του Ιεσσαί (εβρ. *neser*)²⁶⁷, με το αγ. Πνεύμα προετοιμάζει, επίσης, με τον καλύτερο τρόπο τους αναγνώστες για την αφήγηση της βαπτίσεως, η οποία έπεται²⁶⁸.

²⁶⁶ Καϊμάκης, Ναζωραίος, 168.

²⁶⁷ Το *nsr* μπορεί να μην προφερόταν ως *neser*, όπως στο Μασοριτικό, αλλά ως *nasar*, οπότε ακουστικά η εγγύτητα με τη Ναζαρέτ ή Ναζαρά (Λκ. 4, 16) είναι πολύ έντονη. Ο Επιφάνιος σημειώνει ότι *πάντες δὲ Χριστιανοὶ Ναζωραῖοι τότε ὡσαύτως ἐκαλοῦντο. γέγονε δὲ ἐπ' ὀλίγῳ χρόνῳ καλεῖσθαι [...] Ἰεσσαίου, πρὶν ἢ [...] ἀρχὴν λάβωσιν [...] καλεῖσθαι Χριστιανοὶ* (Κατὰ Αἰρέσεων 29, 1. P.G. 41, 389A). Στο bSanh ένας χριστιανός τεκμηριώνει την ονομασία *Ναζωραίος*, με μια παράθεση του Ησ. 11, 1, ενώ οι αντίπαλοί του παραθέτουν το Ησ 14, 19 (Nosrim. Ταλμούδ πρβλ. Πρ 24, 5). Το Ησ. 11, 1 κε. άλλωστε ανήκε στα χριστιανικά *testimonia* (πρβλ. Ρωμ. 15, 2·Α' Πε. 4, 14·Απ.5, 5·πρβλ.Ιουστ. Απολ. 32·Διάλ. 126·Ειρην. Κατὰ Αἰρέσεων 3,9.3).

²⁶⁸ Ίσως στο νου του Ευαγγελιστή βρίσκεται και το Ησ. 4, 2-3, όπου προφητεύεται η ανάδειξη του βλαστού - *semah* σε συνδυασμό με το χαρακτηρισμό των εκλεκτών, που διασώζονται στη Σιών ως αγίων (Πρβλ. Ιερ. 23, 5. 33, 15. Ζαχ. 3, 8. 6,12). Ήδη ο Ωριγένης (P.G. 13, 143) συσχέτισε το *Ναζωραίος* με τη λέξη *nazir* = «άγιος». Ο Ευσέβιος ταυτίζει το *Ναζωραίος* με το *Ναζιραίος* ή *Ναζαραίος* (Ευαγ. Προπ. 7. 2. P.G. 22, 548-9): *τὸ ναζιραῖον ὄνομα σημαίνει ἡτοι τὸν ἅγιον ἢ τὸν ἀφωρισμένον ἢ τὸν ἄθικτον. ἀλλ' οἱ μὲν πάλαι ἱερεῖς δι' ἐλαίου σκευαστοῦ, τοῦ παρὰ Μωσῆϊ ναζερ καλουμένοι, χρώμενοι, παραγωγῶς ἀπὸ τοῦ ναζερ ἐκαλοῦντο ναζιραῖοι. ὁ δὲ Σωτὴρ καὶ Κύριος ἡμῶν κατὰ φύσιν ἔχων τὸ ἅγιον καὶ τὸ ἄθικτον καὶ τὸ ἀφωρισμένον, οὐ δεόμενός τε χρίσματος ἀνθρωπίνου, ὁμῶς τῆς τοῦ ναζιραίου προσηγορίας παρ' ἀνθρώποις ἔτυχεν, οὐκ ἀπὸ τοῦ καλουμένου ναζερ ἐλαίου ναζιραῖος γεγονώς, ἀλλ' ἂν μὲν τῇ φύσει τοιοῦτος, κληθεῖς δὲ καὶ παρ' ἀνθρώποις Ναζιραῖος ἀπὸ τῆς Ναζαρέθ, ἔνθα παρὰ τοῖς κατὰ σάρκα γονεῦσι τὴν ἐν παισὶν ἀνατροφὴν ἔσχηκεν. Ναζιραῖος ἦταν ἐκεῖνος, ὁ οποίος μετὰ ἀπὸ ὄρκου ἀφῆρνε τον εαυτό του στήν υπηρεσία του Θεοῦ, ἀπέχοντας ἀπὸ το κρασί και αφήνοντας αζύριστη την κόμη του (Αρ. 6·Κρ. 13, 5-7).*

Και οι πέντε προφητείες που εκπληρώνονται στην αφήγηση της Πρωτοϊστορίας του Ιησού από το Ματθαίο διακηρύχθηκαν σε στιγμές πολιτικής απειλής και εξουθένωσης του Ισραήλ από τις Μεγάλες Δυνάμεις της Εποχής. Και οι πέντε προβλέπουν ότι μέσα και μετά από τα δεινά θα ανατείλει η καινούργια εποχή της βασιλείας του δαβιδίδη Μεσσία, ο οποίος θα πραγματοποιήσει όσα δεν έπραξαν οι πολιτικοί και θρησκευτικοί ταγοί-«ποιμένες» του λαού. Αυτόν το βασιλέα, ο οποίος κυβερνά με στοργή και δεν καταδυναστεύει, προσκυνούν εδαφιαία μετά από ιεραποδημία οι εκπρόσωποι των εθνών (Ηρόδ. 1, 134·Γεν. 23, 7·27, 29·Εσθ. 3, 2·Αρχ. 6, 285).

Σημαντικότερα τεκμήρια της μεσσιανικότητας του Ιησού στο κατά Ματθαίον είναι τέλος και τα τέσσερα **οράματα**, τα οποία δέχεται ο Ιωσήφ από τον άγγελο του Κυρίου²⁶⁹ και σχετίζονται με την ταυτότητα/την ονοματοδοσία του Ιησού, τη φυγή της οικογένειας στην Αίγυπτο, την επιστροφή του στη γη Ισραήλ και κατόπιν στη Ναζαρέτ. Τα οράματα αυτά παραπέμπουν σε αντίστοιχες εμπειρίες του γιου του Ιακώβ και της Ραχήλ, Ιωσήφ (Γεν. 37-48), αλλά και του Δανιήλ (κεφ. 2-3). Μέσω του χαρίσματος, μάλιστα, της ερμηνείας των ονείρων, και οι δυο αυτές παλαιοδιαθηκικές μορφές κατάφεραν να αποκτήσουν ύψιστη πολιτική εξουσία στις αυλές των δύο μεγαλύτερων αυτοκρατοριών της αρχαιότητας, της αιγυπτιακής και της βαβυλωνιακής. Αξιοσημείωτο είναι το γεγονός ότι τόσο ο

Και ο Ιησούς ονομάζεται ως *ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ* (απολύτως) (Μκ. 1, 24·Λκ. 4, 34·Ιω. 6,69). Στο κατά Μάρκον μάλιστα το όνομα *Ιησού Ναζαρηνέ* παραλληλίζεται προς το *ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ* (nazir) (1, 24). Η ρήση του Ι. Χριστού ότι δε θα γευθεί οίνο μέχρι την έλευση της βασιλείας του Θεού (Μτ. 26, 29) και η άρνησή του να πει εσμυρτισμένο οίνο κατά τη Σταύρωση (Μτ. 27, 48) ερμηνεύονται ως συνέπειες της αφιέρωσής του ως ναζαρηνού. Ο Καϊμάκης (Ναζωραίος, 165-166) επισημαίνει αρκετές ομοιότητες μεταξύ της θαυματουργικής γέννησης του Ναζηραίου Σαμψών και αυτής του Ιησού. Αντίθετα, δε φαίνεται στο νου του Ευαγγελιστή να βρίσκεται το Ιερ. 31, 6-7 (οι φύλακες=noserim) ή το Γεν. 49, 26 (ο Ιωσήφ ως πzyr=πρίγκιπας μεταξύ των αδελφών του). Στο Ησ. 42, 6. 49, 6 έχουμε προφητείες σχετικά με τον πάσχοντα δούλο και χρήση του 'καλείν' και του όρου 'φως εθνών' (πρβλ. Λκ. 2, 32).

²⁶⁹ Ο Στογιάννος (Μάγοι, 638-9) επισημαίνει ότι στο Μτ. ο άγγελος μεσολαβεί μόνο στα οράματα που δέχονται οι Ιουδαίοι.

Ιωσήφ της Π.Δ. όσο και ο συνονόματος προστάτης του θείου βρέφους στην Κ.Δ. κατέφυγαν στην Αίγυπτο, ο πρώτος διωγμένος από τα αδέρφια του, ενώ ο δεύτερος, για να σώσει τον Ιησού από το μαχαίρι του Ηρώδη²⁷⁰. Και οι δυο διακρίνονται για τη δικαιοσύνη, τη σωφροσύνη και τη βδελυγμία με την οποία αντιμετώπιζουν την πορνεία. Ιδιαίτερη παραλληλότητα παρουσιάζει η πορεία των απογόνων των δύο Ιωσήφ, Μωυσή και Ιησού αντίστοιχα. Ολόκληρη η αφήγηση της γέννησης του Ιησού στο Ματθαίο είναι παράλληλη αυτής του μεγάλου ελευθερωτή και ηγέτη των Ιουδαίων²⁷¹. Στον Ιώσηπο (Αρχ. 2, 210-6) ο ευσεβής και ευγενής πατέρας του Μωυσή Αμράμ βλέπει σε όραμα το Θεό, ο οποίος εκδιώκει το φόβο, που είχε προκαλέσει η διαταγή του Φαραώ να θανατωθούν όλα τα πρωτότοκα. Σύμφωνα με την ιουδαϊκή παράδοση, αυτή η διαταγή οφειλόταν στο ότι ο Φαραώ μετά από ένα όραμα πληροφορήθηκε από τους μάγους Ιαννή και Ιαμβρή και τους υπολοίπους ιερογραμματείς ότι επίκειται η γέννηση του λυτρωτή των Εβραίων²⁷². Όπως ο Ιησούς ξενιτεύτηκε στην Αίγυπτο, έτσι και ο Μωυσής προκειμένου να αποφύγει την οργή του Φαραώ κατέφυγε στη γη Μαδιάμ (Εξ. 2, 15. Μτ. 2, 13-14)²⁷³. Και οι δύο επέστρεψαν στη πατρίδα τους, μόλις πέθανε ο διώκτης τους. Ο θάνατος, μάλιστα, του τυράννου περιγράφεται με την ίδια ακριβώς ορολογία (Εξ. 4, 16·Μτ. 2, 19-20).

Αποδεικνύεται, λοιπόν, ότι ο ευαγγελιστής Ματθαίος με την πρωτοϊστορία προσπαθεί να υπογραμμίσει, στους ιουδαιοχριστιανούς κατά βάση αναγνώστες του, ότι ο Ιησούς α/ είναι ο Υιός του

²⁷⁰ Πρβλ. Früchtel, *Symbole*, 131-135. Ο Waetjen (The Origin of Jesus Christ, 9-10) επισημαίνει ότι οι παραλληλότητες που αφορούν στον Ιωσήφ δεν εδράζονται στη Γένεση, αλλά στις Διαθήκες των Δώδεκα Πατριαρχών.

²⁷¹ Οι χαγγαδικοί μύθοι σχετικά με το βίο του Μωυσέα, οι οποίοι απηχούνται και στο Πρ. 7, ήταν εκείνοι οι οποίοι αποτέλεσαν το υπόβαθρο της διήγησης του Ματθαίου (Δτ.18, 15-18·Πρ. 7, 37). Πρβλ. Davis-Allison, *Matthew I*, 192-193.

²⁷² Σύμφωνα με την ψευδοφιλώνεια Βίβλο της Βιβλικής Αρχαιολογίας (*Liber Antiquitatum Biblicarum*) 9, 10, το Πνεύμα του Θεού επισκιάζει την αδελφή του Μωυσή Μαριάμ, η οποία βλέπει σε όραμα άγγελο να της προφητεύει ότι ο αδελφός της θα κάνει καταπληκτικά σημεία, προκειμένου να σώσει το λαό του.

²⁷³ Η Αίγυπτος, όπου καταφεύγει ο Ιησούς, ήταν η συνηθισμένη χώρα ασύλου των Εβραίων. Πρβλ. Γ' Βασ 11, 40·Δ' Βασ 25, 26·Ιερ. 41, 16-18·Αποκ. Αδάμ 5, 78·18-26.

Δαβίδ και του Σολομώντα, τον οποίον προανεκήρυξαν οι Προφήτες, και β/ ο νέος Μωυσής, που ανέμεναν αρκετοί ιουδαϊκοί κύκλοι. Σε μια εποχή, που στην Ιερουσαλήμ βασιλεύει ο παράνομος από κάθε άποψη Ηρώδης και το ιουδαϊκό έθνος είναι υπόδουλο στο ρωμαϊκό ζυγό και σε μια εκμαυλισμένη θρησκευτική ηγεσία, γεννιέται στη Βηθλεέμ ο κατεξοχήν Βασιλέας και Προφήτης.

Παράλληλα, όμως, ήδη στα πρώτα δύο κεφάλαια του έργου του επιχειρεί να μεταμορφώσει τις ιουδαϊκές μεσσιανικές αντιλήψεις. Ήδη με τη γέννηση του Μεσσία, ο αναγνώστης συνειδητοποιεί ότι ο τεχθείς βασιλεύς των Ιουδαίων δεν είναι ο κατεξοχήν άνθρωπος, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Φίλωνας, αλλά φυσικός και όχι θετός Υιός του Θεού. Παρ' όλο που η θεότητα του Μεσσία διακηρύσσεται εμφανώς στη διήγηση της Βαπτίσεως από τη θεϊκή φωνή, διακρίνεται ήδη από τη σύλλησή Του από το αγ. Πνεύμα²⁷⁴ και την παράδοση γέννησή του από την Παρθένο, η οποία δε συνάδει με τις γεννήσεις των σαράντα δύο προπατόρων του Ιησού (Ησ. 7, 14· Β' Βασ. 7, 4-17). Τη θεότητα του Μεσσία εξαίρουν και τα ονόματα που λαμβάνει το βρέφος. Το όνομα **Ιησούς**, το οποίο δόθηκε στο Χριστό κατόπιν αποκάλυψης του αγγέλου ήταν, βέβαια, σύνηθες στον Ιουδαϊσμό. Είναι ο εξελληνισμένος τύπος του *Jeshua* (σύντμηση του *Yehosua*), σχετίζεται με το εβραϊκό όνομα *ys* (*σώζειν*) και σημαίνει: **Ο Γιαχβέ σώζει** (Φίλων, Περί των Μετονομ. 121). Αυτό το οποίο είναι παράδοξο είναι ότι στην επεξήγηση του ονόματος, πρώτον ο ισραηλιτικός λαός ονομάζεται *λαός του Ιησού* (*τὸν λαὸν αὐτοῦ*) και δεύτερον η σωτηρία, που κομίζει, είναι *ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν* (1, 21· πρβλ. Ψ.129 [130], 8), κάτι το οποίο αποτελούσε αποκλειστικό θεϊκό προνόμιο²⁷⁵. Τα δυο αυτά στοιχεία αποδεικνύουν ότι και το όνομα

²⁷⁴ Πρβλ. Ιγν. Εφ. 7, 2. Το αγ. Πνεύμα σχετίζεται με τη δημιουργία και την αναδημιουργία (Γεν. 1, 2· Ιώβ 26, 13· Ψ. 32 (33), 6· Ησ. 32, 15· 44, 3-4· Ιεζ. 37, 9-10. 14), τη γέννηση του Μωυσή από τον Αμράμ και του Ιωάννη από την Ελισάβετ και την τέλεση θαυμαστών σημείων. Ο Μεσσίας και ο πάσχων δούλος συνδέονταν στενά με το αγ. Πνεύμα (Ησ. 11, 2· 42, 1· 61, 1· Ι· Ενωχ 49, 1-4· 62, 2· Διαθ. Λευί 18, 7· Διαθ. Ιούδα 24, 2· Ψ. Σολ. 17, 37).

²⁷⁵ Το αίμα του Ιησού, όπως μόνο ο Ματθαίος συμπληρώνει, εκχύνεται *εις ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* (26, 28). Αυτή η ἄφεση, που γίνεται αίτημα της Κυριακής προσευχής (6, 12) και προσφοράς από την Εκκλησία (9, 8), πραγματοποιείται σε συνάρτηση

Εμμανουήλ που δίνεται στο βρέφος, (κυριολεκτικά και όχι απλώς μεταφορικά), σημαίνει ότι στο πρόσωπο του Ιησού ο ίδιος ο Θεός βρίσκεται μαζί μας εκπληρώνοντας τις διαθήκες του (πρβλ. 18, 20. 25, 31-46. 28,20).

Με τον προσδιορισμό αυτό της σωτηρίας που κομίζει ο Μεσσίας ανατρέπεται επιπλέον ένα δεύτερο στοιχείο που αποτελούσε καθολικό χαρακτηριστικό της ιουδαϊκής μεσσιανικής προσδοκίας: Η απελευθέρωση που επαγγέλλεται ο Μεσσίας δεν είναι από τον ξενικό ζυγό (Ψ. Σολ. 17), όπως συνέβη με το Μωυσή και ιδίως με τον εξολοθρευτή των αλλοεθνών Ιησού του Ναυή, αλλά από τις αμαρτίες²⁷⁶. Αυτή μάλιστα η σωτηρία, που κομίζει ο Μεσσίας ήδη από την Ιστορία της γέννησης, δεν επιτελείται μέσω των σφαγών των αλλοεθνών²⁷⁷, αλλά **διά του μεσσιανικού πάθους και της θυσίας**. Είναι χαρακτηριστικό ότι αρκετά στοιχεία της γενέθλιας διήγησης του Ιησού, όπως η σύναξη των αρχιερέων και των γραμματέων στην Ιερουσαλήμ (26, 3.47-27, 1.20), ο τίτλος βασιλεύς των

με τη συγχώρηση και τη συμφιλίωση προς τον άλλον. Στη Διαθ. Λευί τέτοιο προνόμιο διαθέτει ο αρχιερέας Μεσσίας (18, 9), στο 11QMelch 2, 6-8 ο Μελχισεδέκ και στο I Ενώχ 10, 20 ο Μιχαήλ.

²⁷⁶ Η άποψη του Carter, *Matthew and Empire*, 75-90 ότι υπό τον όρο αμαρτίες εννοούνται οι κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές αδικίες που προκάλεσε η ρωμαϊκή κατοχή, δε δικαιώνεται ούτε από τη σημασία που έχει ο όρος αμαρτία στην Α.Γ. ούτε από τη γενικότερη παρουσίαση της δράσης του Ιησού στο κατά Ματθαίον.

²⁷⁷ Πρβλ. το εγκώμιο του Ιησού στη Σοφ. Σειράχ 46, 1-6: *Κραταιός ἐν πολέμῳ Ἰησοῦς Ναυῆ καὶ διάδοχος Μωυσῆ ἐν προφητείαις, ὃς ἐγένετο κατὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ μέγας ἐπὶ σωτηρίᾳ ἐκλεκτῶν αὐτοῦ ἐκδικῆσαι ἐπεγειρομένους ἐχθρούς, ὅπως κατακληρονομήσῃ τὸν Ἰσραὴλ. ὡς ἐδοξάσθη ἐν τῷ ἐπάραι χειρας αὐτοῦ καὶ ἐν τῷ ἐκτείνειν ῥομφαίαν ἐπὶ πόλεις. τίς πρότερος αὐτοῦ οὕτως ἔσθη; τοὺς γὰρ πολέμους Κυρίου αὐτὸς ἐπήγαγεν. οὐχὶ ἐν χειρὶ αὐτοῦ ἐνεποδίσθη ὁ ἥλιος καὶ μία ἡμέρα ἐγενήθη πρὸς δύο; ἐπεκαλέσατο τὸν ὕψιστον δυνάστην ἐν τῷ θλίψαι αὐτὸν ἐχθρούς κυκλόθεν, καὶ ἐπήκουσεν αὐτοῦ μέγας Κύριος ἐν λίθοις χαλάζης δυνάμειος κραταιαῖς· κατέρραξεν ἐπ' ἔθνος πόλεμον καὶ ἐν καταβάσει ἀπώλεσεν ἀνθεστηκότας, ἵνα γνῶσιν ἔθνη πανοπλίαν αὐτοῦ ὅτι ἐναντίον Κυρίου ὁ πόλεμος αὐτοῦ. Η αποστολή του Σαμφών (Κρ. 13, 5) και του Δαβίδ (Β' Βασ. 3, 18) συνίστατο επίσης στην εξολόθρευση των εχθρών του Ισραήλ. Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ δε σώζει μόνο τους εκλεκτούς, αλλά το λαό Του και όχι από τους εχθρούς αλλά από τις αμαρτίες.*

Ιουδαίων και η εχθρική αντιμετώπιση του Μεσσία από την πολιτική Εξουσία παραπέμπουν στο τραγικό τέλος του Ιησού.

Αυτή η σωτηρία, επίσης, που κομίζει ο Μεσσίας, όπως τονίζει το ίδιο Ευαγγέλιο, δεν έχει σοβινιστικό χαρακτήρα, αλλά **απευθύνεται σε όλα τα έθνη**, τα οποία σπεύδουν διά των Μάγων να τον προσκυνήσουν. Όπως αμέσως θα αποδειχθεί, πολλά στοιχεία της γεννήσεως του Ιησού ανταποκρίνονταν στον τρόπο με τον οποίο ανέμεναν οι εθνικοί την έλευση του Μεσσία. Ήδη υπογραμμίστηκε ότι, σύμφωνα με το Σουητώνιο (Βεσπασ. 4) και τον Τάκιτο (Χρονικά 5,13), διάχυτη ήταν τα χρόνια κατά τα οποία γεννήθηκε ο Ιησούς η αίσθηση ότι ο μελλοντικός βασιλιάς του κόσμου θα ερχόταν από την Ιουδαία, προκειμένου να εγκαινιάσει την καινούργια εποχή. Αυτή η μεσσιανική έλευση του φωτός από την **Ανατολή (ex oriente lux)** συνδυαζόταν κατεξοχήν με **αστρολογικά φαινόμενα**. Σύμφωνα με τον Πλίνιο τον Πρεσβύτερο, η γέννηση κάθε ισχυρού άνδρα υποδηλώνεται από την εμφάνιση ενός αστέρος φωτεινού (Φυσ. Ιστ. 2, 28). Ο αστρολόγος Publius Figulus, όταν έμαθε την ώρα γέννησης του Αυγούστου, πανηγύρισε την έλευση του σωτήρα του κόσμου (Σουητ. Αύγουστος 94). Στις εορτές αποθέωσης του Καίσαρος, τις οποίες διοργάνωσε ο Αύγουστος, επί επτά ημέρες ανέτειλλε την εντεκάτη ώρα ένας λαμπερός κομήτης, ο οποίος θεωρήθηκε «μετενσάρκωση» του ίδιου του αυτοκράτορος (Σουητ. Ιούλιος 88). Η εμφάνιση ενός κομήτη επί Νέρωνα οδήγησε πολλούς στο να αναζητήσουν το διάδοχό του (Τάκιτος, Χρονικά 14, 22). Με αστρολογικό τρόπο σημαίνεται η γέννηση του Χριστού και στο κατά Ματθαίον²⁷⁸. Μεταξύ 1 Απριλίου 7 π.Χ. - 1 Απριλίου 6 π.Χ. υπήρξε πράγματι σύνοδος των πλανητών Δία, Αφροδίτης και Κρόνου στην άκρη του ζωδιακού κύκλου του ιχθύος. Αυτή η σύνοδος, η οποία είχε συμβεί 854 χρόνια προηγουμένως και θεωρήθηκε ως το γεγονός της χιλιετηρίδας, είχε μεγάλη συμβολική σημασία, καθώς ο Δίας θεωρούνταν αστέρας βασιλικός, ο Κρόνος (=Kewan. Αμ. 5, 26) ήταν σύμβολο των Ιουδαίων,

²⁷⁸ Πρβλ. Καλοκύρη, *Το άστρον της Βηθλεέμ*, 1970. Πατρώνος, *Ιησούς*, 152-155. Όσον αφορά την ταυτότητα του αστέρα, μνημειώδεις είναι οι εργασίες του J. Kepler (+1630). Διεξοδική ανάλυση όλων των θεωριών που έχουν διατυπωθεί σχετικά με τον αστέρα βλ. Θεοδοσίου - Δανέζη, *Στα ίχνη του Ι.Χ.Θ.Υ.Σ.*, 409-528.

ενώ ο αστερισμός του Ιχθύος αντιστοιχούσε γεωγραφικά στις χώρες της εύφορης ημισελήνου, στην περιοχή δηλαδή από τη Βαβυλωνία μέχρι την Παλαιστίνη, και αποτελούσε σημείο των εσχάτων. Ο αστέρας, βέβαια, των μάγων είχε παράδοξες ιδιότητες, καθώς μετά την επίσκεψη στην Ιερουσαλήμ «προῆγε» τους μάγους στο σημείο, όπου βρισκόταν το Παιδίον, όπως συνέβη στην Έξοδο των Ιουδαίων με τη νεφέλη και τη στήλη (Εξ. 13, 21)²⁷⁹.

Τον οικουμενικό χαρακτήρα του γεννηθέντος Μεσσία υπογραμμίζει στο κατά Ματθαίον και η προσκύνηση των Μάγων. Οι μάγοι ήταν μέλη ιερατικής κάστας, αστρονόμοι και αστρολόγοι με μεγάλη επιρροή στα πολιτικά πράγματα στη Μηδία και την Περσία (Ζωροαστρισμός) (Αρχ. 10, 195. 216) και κλίση στο να ερμηνεύουν όνειρα (Ηρόδ. 1, 120)²⁸⁰. Χαρακτηριστικά παράλληλη προς την αφήγηση της προσκύνησης των Μάγων είναι η προσκύνηση του Νέρωνα από το βασιλέα της Αρμενίας Τιριδάντη. Ο μάγος Τιριδάντης έφθασε από την Ανατολή στη Ρώμη με την πομπώδη συνοδεία άλλων «μάγων», προσκύνησε και προσφώνησε τον αυτοκράτορα ως «θεό του, Μίθρα», πρόσφερε σε αυτόν τιμές και κατόπιν επέστρεψε από άλλο δρόμο στην πατρίδα του (Δίων Κάσσιος 63, 1-7· Σουητ. Νέρων

²⁷⁹ Στον Ιγνάτιο ο αστέρας λαμβάνει παράδοξα χαρακτηριστικά: *Και ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἢ παρθενία Μαρίας καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ Κυρίου· τρία μυστήρια κραυγῆς, ἅτινα ἐν ἡσυχία Θεοῦ ἐπράχθη. Πῶς οὖν ἐφανερώθη τοῖς αἰῶσιν; ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας, καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκλάλητον ἦν καὶ ξενισμὸν παρεῖχεν ἢ καινότης αὐτοῦ, τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι, αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλον τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα ταραχὴν τε ἦν, πόθεν ἢ καινότης ἢ ἀνόμοιος αὐτοῖς. Ὅθεν ἐλύετο πᾶσα μαγεία καὶ πᾶς δεσμὸς ἠφανίζετο κακίας· ἄγνοια καθηρεῖτο, παλαιὰ βασιλεία διεφθείρετο, Θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερομένου εἰς καινότητα αἰδίου ζωῆς* (Εφ. 19, 1-3). Πρβλ. Απ. 22, 13· Διαθ. Ιουδα 24, 1. Γ' αυτό ακριβώς ο ιερός Χρυσόστομος (P.G. 57, 64) υπέθεσε ότι το αστέρι ταυτιζόταν με άγγελο (Πρβλ. Ιώβ 38, 7· Απ. 9, 1. 12, 4· Ι Ενώχ 86, 1· Διαθ. Σολομ. 20, 14-17).

²⁸⁰ Αρνητική χροιά είχε λάβει ο όρος ήδη στον Πλάτωνα (Πολιτεία 572ε ως παράλληλο του γόητα). Αρνητική σημασία έχει και στο Πρ. 13, 6 (πρβλ Διδαχή 2, 2· Ιγν. Εφ. 19, 3). Σε αντίθεση και με ό,τι συμβαίνει με τις αντίστοιχες αφηγήσεις της Εξόδου, οι μάγοι διαδραματίζουν θετικό ρόλο κατά τη γέννηση του Ιησού. Ούτε, όμως, ο τριπλός αριθμός ούτε τα ονόματά τους ούτε η βασιλική ιδιότητά τους, ούτε ο ακριβής τόπος προέλευσής τους παραδίδονται στην Κ.Δ.

13)²⁸¹. Μαζί με την προσκύνηση, η οποία στο Ματθαίο αποτελεί θεϊκό προνόμιο, στο τυπικό της συνάντησης με τον αυτοκράτορα αρμόζει και η **προσφορά πολυτίμων δώρων**²⁸². Οι γεννήσεις και οι ενθρονήσεις των αυτοκρατόρων ήταν, επιπλέον, αιτίες για **μεγάλη χαρά** (Γ' Βασ. 1, 40)²⁸³. Στη μεγάλη χαρά των εθνικών απαντά το άπαξ λεγόμενο στην Κ.Δ. *ἐθυμώθη λίαν* (2, 16) του Ηρώδη. Την παράδοξη γέννηση ενός Αυτοκράτορα, συνήθως ακολουθούσε **μια περίοδος διωγμού και θλίψεων**. Χαρακτηριστικές είναι οι ιστορίες της διάσωσης του Κύρου (Ηρόδ. 1, 180-113) και του Οκταβιανού Αυγούστου (Σουητ. Αύγ. 94). Την περίοδο, που ήταν να γεννηθεί ο τελευταίος, ένα διάταγμα απαγόρευσε την γέννηση αρσενικών παιδιών για έναν ολόκληρο χρόνο.

Από τα παραπάνω αποδεικνύεται ότι με τη γενέθλια αφήγηση του Ιησού, ο Ματθαίος θέλει να αποδείξει ότι ο Χριστός εκπληρώνει στο ακέραιο τις μεσσιανικές προσδοκίες του Ισραήλ, αφού είναι ο φύσει και θέσει πραγματικός υιός Δαβίδ, που τελειώνει το Νόμο και τους Προφήτες. Το ίδιο το πρόσωπο, όντας από τη γέννησή του Υιός του Θεού και έχοντας την αποστολή να σώσει διὰ του πάθους το λαό του και την οικουμένη από τις αμαρτίες και όχι από τους τυράννους, διαφοροποιεί το ιουδαϊκό μεσσιανικό ίνδαλμα. Παράλληλα, ο Ιησούς παρουσιάζεται στους εξ εθνών Χριστιανούς αναγνώστες του Ευαγγελίου, ως ο Μεσσίας που εκείνοι ανέμεναν από το Θεό του φωτός και την Παρθένο, για να ανατείλει στον κόσμο την καινούργια γενιά (πρβλ. Βιργίλιος, Δ' Εκλογή στ. 4-20). Αυτός και όχι ο Καίσαρας είναι ο *Εμμανουήλ*, ο Υιός του Θεού, θεός επιφανής (deus praesens·Silvae, 2. 170).

²⁸¹ Στην ιστορία αυτή λείπει βέβαια ο αστέρας.

²⁸² Σύμφωνα με τον Ειρηναίο (Κατά Αιρέσεων 3, 9.2), τον Κλήμεντα (Παιδαγ. 2, 8.63) και τον Ωριγένη (Κατά Κέλσου 1, 60) ο χρυσός αρμόζει στον Ιησού ως βασιλέα, τα μύρα ως νεκρό και το θυμίαμα ως Θεό.

²⁸³ Πρβλ. την εσχατολογική χροιά της χαράς στο Ησ. 65, 17-19· 66, 14· 1 QS 4, 7· 1 QM 1, 9· 12, 13· Μτ. 25, 21.23.

3) Η γέννηση του Μεσσία στο κατά Λουκάν

Η σχετική γενέθλια **αφήγηση του Λουκά**, που απευθύνεται διά του εθνικού Θεόφιλου στα έθνη, παρουσιάζει αρκετές διαφορές με αυτή του Ματθαίου. Ενώ συμφωνεί μαζί του στο γεγονός ότι ο Ιησούς γεννήθηκε στη Βηθλεέμ από Παρθένο, ο Λουκάς δεν ακολουθεί τον αυτόπτη *μάρτυρα και υπηρέτη του Λόγου* Ματθαίο ούτε στη γενεαλογία του Ιησού, η οποία κατακλείει στο ευαγγέλιό του τη Βάπτιση και επιβεβαιώνει τη διακήρυξη *Σὺ εἶ ὁ Υἱὸς μου ὁ ἀγαπητὸς ἐν σοὶ εὐδόκησα*, ούτε στην αφήγηση των περιστατικών της γεννήσεως του Μεσσία. Ο Έλληνας Ευαγγελιστής, απευθυνόμενος σε κοινό κατεξοχήν εθνικής προέλευσης, δεν ενδιαφέρεται να παρουσιάσει τη βασιλεία του Ιησού σε αντίθεση προς τη δυναστεία του Ηρώδη, αλλά να εντάξει τα περιστατικά τῆς γεννήσεως στις οικουμενικές τους διαστάσεις και προοπτικές²⁸⁴. Ο Ιησούς, ο οποίος παρ' ὅλο που κατάγεται από τον προπάτορα της οικουμένης Αδάμ και τον ίδιο το Θεό²⁸⁵, απογράφεται στους καταλόγους της αυτοκρατορίας ως υπήκοος του Καίσαρος Αυγούστου, αποτελεί τον πυρήνα και συνάμα το αντιλεγόμενο σημείο της Ιστορίας.

Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. αὕτη ἀπογραφή πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου. καὶ ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι, ἕκαστος εἰς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν. ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσήφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρέθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαβὶδ ἣτις καλεῖται Βηθλέεμ, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβὶδ ἀπογράψασθαι σὺν Μαριὰμ τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ, οὕση ἐγκύω.

²⁸⁴ Η παράληψη της ιστορίας των Μάγων ίσως οφείλεται στην κακή φήμη που αυτοί είχαν στη Ρώμη. Πρβλ. Σουητ. Αύγουστος 31. Σημειώτεον ότι η Ανατολή από την οποία προέρχονταν οι Μάγοι αλλά και οι Πάρθοι, θεωρούνταν από τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία ως ο κατεξοχήν εχθρός της.

²⁸⁵ Βλ. Φίλης, *Συνοπτικοί*, 127, σχετικά με την ερμηνεία του στ. 38: *τοῦ Ἐνώς τοῦ Σὴθ τοῦ Αδάμ τοῦ Θεοῦ*. Ο Böhler, *Jesus als Davidsson bei Lukas und Micha* θεωρεῖ ότι ο Λουκάς ἐπὶ τη βάσει του Μιχ. 5, 1 ἀνάγει το γενεαολογικό δέντρο του Ιησού στο Δαβὶδ ὄχι μέσω του βασιλέως Σολομώντος, ἀλλὰ μέσω του προφήτη Νάθαν, προκειμένου να αποφύγει τη μνημόνευση των αμαρτωλῶν απογόνων του πρώτου.

Ήδη έχει επισημανθεί ότι η πρώτη απογραφή της οικουμένης²⁸⁶ ήγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου²⁸⁷ δεν ήταν απλώς ένα δημογραφικό γεγονός, μια καταμέτρηση δηλαδή των κατοίκων της Παλαιστίνης, αλλά μια προκλητική επίδειξη εκ μέρους της ρωμαϊκής αρχής της πλήρους υποτέλειας του εκλεκτού λαού και της αγίας γης του στον Αύγουστο. Ήταν φυσικό, συνεπώς, η ενέργεια αυτή να προκαλέσει οξεία αντίδραση ιδίως στη Γαλιλαία, η οποία αποτελούσε την κατεξοχήν εστία αντίστασης ενάντια στο ρωμαϊκό ζυγό²⁸⁸.

²⁸⁶ Όπως επισημαίνει ο Stauffer (Jesus, 26-28), το 8 π.Χ. ο Ηρώδης ο Μέγας υποβιβάζεται θεσμικά (Αρχ. 16, 9) και μάλλον τότε αρχίζει η διαδικασία της πρώτης απογραφής (prima decriptio), η οποία πρέπει να διακριθεί από την αποτίμηση (census), για την οποία ομιλεί ο Ιώσηπος (Αρχ. 18, 2. 1). Επιπλέον, πρέπει να γίνει διάκριση μεταξύ της απλής καταβολής του φόρου και της απογραφής των πολιτών, η οποία απαιτούσε να μετακινηθεί *έκαστος εις τὴν ἑαυτοῦ κώμην*. Στη Βηθλεέμ ήδη από την εποχή του Νεεμία, το γένος και ο οίκος Δαβίδ κατείχε *έγγεια περιουσία* (Ε. Ι. 3, 20.2), η οποία *έπρεπε να εκτιμηθεί και γι' αυτό το λόγο έπρεπε να είναι παρούσα ολόκληρη η πατριά*.

²⁸⁷ Ο P. Sulpicius Quirinius υπήρξε ο πρώτος ηγεμόνας της Ιουδαίας, όταν αυτή ενσωματώθηκε στη ρωμαϊκή επαρχία της Συρίας, αρκετά χρόνια μετά τη γέννηση του Ιησού. Σύμφωνα με την υποσ. α του L. H. Feldmann στον ένατο τόμο των Απάντων του Ιωσήπου της Loeb Classical Library (σ. 2-3), *έπαρχοι της Συρίας την εποχή που γεννήθηκε ο Ιησούς ήταν ο P. Sentius Saturninus 9-4 π.Χ. και μετά ο P. Quintinius Varus* (Προβλ. Τερτυλ. Adv. Marc. 4,19). Ο Sir William Ramsay επί τη βάσει επιγραφών ισχυρίστηκε ότι ο ίδιος ηγεμόνας (ο Κυρήνιος) είχε βασιλεύσει σε δύο περιόδους, ενώ ο Λούθηρος μετέφρασε το *πρώτη ως προτού, άρα η απογραφή την εποχή της γέννησης του Ιησού έγινε πριν την ηγεμονία του Κηρυνίου*. Πρόσφατα ο αρχαιολόγος Vardamann ανακάλυψε ένα νόμισμα, με το όνομα του Κυρήνιου σε μικρογράμματη Γραφή, το οποίο απέδειξε ότι το διάστημα 11 π.Χ. - 4 μ.Χ. κάποιος (άλλος;) Κυρίνιος είχε αναλάβει τη διοίκηση της Συρίας και της Κιλικίας. Προβλ. Strobel, *Jesus*, 116-117. Πατρώνος, *Ιησούς*, 122.

²⁸⁸ Σε αντίθεση προς τους Απολογητές του 2ου αι. μ.Χ., οι οποίοι χρησιμοποίησαν τον τόπο της «συγχρονιστικής παραλληλίας» της εμφάνισης και εδραίωσης της Pax Augusta με τη γέννηση του Χριστού ως αποδεικτικό της νομιμοφροσύνης των χριστιανών απέναντι στην Πολιτεία, ο Λουκάς δεν αναδεικνύει τη Ρωμαϊκή Ειρήνη ως ένα ευεργετικό προϊόν της θείας Οικονομίας. Από την άλλη δεν ασπάζεται την πολεμική του Ιππολύτου, ο οποίος σημειώνει τα εξής στο Υπόμνημά του στο Δανιήλ (4, 9. 2): *Έπειδή γάρ εν τῷ τεσσαρακοστῷ δευτέρῳ ἔτει ἐπὶ Αὐγούστου Καίσαρος γεγέννηται ὁ Κύριος, ἀφ' οὐπερ ἤκμασεν τὸ τῶν Ρωμαίων*

Η υπόθεση του Lapide²⁸⁹ με βάση το Μτ. 17, 24 και Λκ. 23, 1-3, ότι η πενήντημερη ανάβαση των 170 χιλιομέτρων του Ιωσήφ και της Μαριάμ από τη Ναζαρέτ (525 μέτρα κάτω από την επιφάνεια της θάλασσας) στη Βηθλεέμ (727 μέτρα πάνω από την θάλασσα) προέκυψε από την άρνηση του πατριώτη Ιωσήφ να καταβάλει φόρους στο Ρωμαίο κατακτητή, είναι εξεζητημένη.

Υπάρχουν, βέβαια, αρκετά στοιχεία, τα οποία συνηγορούν στο ότι πραγματικά η ευρύτερη οικογένεια του Ιησού είχε ενστερνιστεί ζηλωτικά ιδεώδη. Τα ονόματα, τα οποία έφεραν τα μέλη της οικογενείας, **Ιησούς, Ιούδας, Σίμων, Ιάκωβος και Ιωσήφ** είναι εβραϊκά και παραπέμπουν σε ήρωες της ισραηλιτικής ιστορίας. Ο πρωτότοκος των Μακκαβαίων Ιούδας ήταν αυτός, ο οποίος απελευθέρωσε τους Εβραίους από το ζυγό των Σύρων και καθαγίασε και πάλι το Ναό. Το ίδιο επεχείρησε το 6 μ.Χ. και ο Ιούδας ο Γαλιλαίος. Ο Σίμων, ο έσχατος γιος των Μακκαβαίων, κατάφερε να συντρίψει τα στρατεύματα του Αντίοχου του Ζ' και να υπογράψει πρωτόκολλο φιλίας με τους εχθρούς του Ισραήλ, με το οποίο οι Ιουδαίοι απαλλάσσονταν από τους φόρους και αποκτούσαν το δικαίωμα να έχουν το δικό τους νόμισμα. Το άσμα, το οποίο εξυμνεί τις ηρωικές του νίκες, κάνει λόγο με γλώσσα προφητική για παλινόρθωση του «βασιλείου της ειρήνης» στο οποίο κυριαρχεί η εσχατολογική χαρά (Α' Μακ. 14, 25-49).

βασιλειον, διὰ δὲ τῶν ἀποστόλων ὁ Κύριος προσεκαλέσατο πάντα τὰ ἔθνη καὶ πάσας τὰς γλώσσας καὶ ἐποίησεν ἔθνος πιστῶν χριστιανῶν τὸ κύριον καὶ καινὸν ὄνομα ἐν καρδίᾳ βασταζόντων, τῷ αὐτῷ τρόπῳ ἀντεμιμήσατο ἡ βασιλεία ἡμῶν ἣτις κρατεῖ κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ὁμοίως δὲ καὶ αὕτη ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν συλλέγουσα τοὺς γενναιοτάτους καταρτίζει εἰς πόλεμον, Ρωμαίους τούτους ἀποκαλοῦσα. Καὶ διὰ τοῦτο καὶ πρώτη ἀπογραφή ἐγένετο ἐπὶ Αὐγούστου, ἡνίκα ὁ Κύριος ἐν Βηθλεὲμ ἐγεννήθη, ἵνα οἱ τοῦ κόσμου τούτου ἄνθρωποι ἐπιγαίῳ βασιλεῖ ἀπογραφόμενοι Ρωμαῖοι κληθῶσιν, οἱ δὲ τῷ ἐπουρανίῳ βασιλεῖ πιστεύοντες Χριστιανοὶ ὀνομασθῶσιν, τὸ τρόπαιον κατὰ τοῦ θανάτου ἐπι μετώπῳ βασταζόντες. Σύμφωνα με το Λκ. η γέννηση του Ιησού σηματοδοτεί την εμφάνιση μιας καινούργιας Ειρήνης- Pax, η οποία δεν είναι ασυμβίβαστη με την αντίστοιχη ρωμαϊκή. Σχετικά με τη χρήση της «συγχρονιστικής παραλληλίας» από τους χριστιανούς συγγραφείς των τεσσάρων πρώτων αιώνων βλ. Μποζζίνης, *Ο Ιωάννης Χρυσόστομος για το Imperium Romanum*, 45 κε.

²⁸⁹ *Warum kommt er nicht*, 94-97.

Τα άσματα στα οποία ξεσπούν η κατεξοχήν «δούλη του Κυρίου», η Θεοτόκος, η οποία εκπροσωπεί το λαό του Θεού στο Μεγαλυνάριο κατά τη συνάντησή της με την Ελισάβετ και ο Ζαχαρίας στο Ευλογητάριό του, κατακλείοντας τις θαυμαστές συλλήψεις του Ιησού και του Ιωάννη του Βαπτιστή αντίστοιχα, έχουν έντονο πολιτικό περιεχόμενο²⁹⁰. Ενώ στο πρώτο μέρος του ύμνου της (1, 46-50), η Θεοτόκος υμνεί τον Δυνατό²⁹¹, όπως χαρακτηριστικά ονομάζει τον Κύριο, ως τον προσωπικό της σωτήρα, στο δεύτερο μέρος (1, 51-55) άδει την εσχατολογική επέμβαση του Γιαχβέ υπέρ του λαού Του και τη δημιουργία του κράτους Του, ωσάν αυτά να έχουν ήδη επιτευχθεί. Με την έλευση του Μεσσία, οι υπερήφανοι (στ. 51), οι δυνάστες (στ. 52) και οι πλουτούντες (στ. 53) «εξαποστέλλονται κενοί» και δίνουν τη θέση τους στους φοβούμενους το Θεό (στ. 50), στους ταπεινούς (στ. 52) και στους πεινώντες (στ. 53). Η ανατολή της εσχατολογικής εποχής παρουσιάζεται, έτσι, να συνεπάγεται την ανατροπή των υφιστάμενων πολιτικών και κοινωνικών σχέσεων υποταγής.

Εποίησεν **κράτος** εν βραχίονι αὐτοῦ.
διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοΐα καρδίας αὐτῶν.
καθεΐλεν **δυνάστας** ἀπὸ θρόνων καὶ ὕψωσεν **ταπεινούς**,
πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ **πλουτοῦντας** ἐξαπέστειλεν κενούς.
Ἀντελάβετο Ἰσραὴλ **παιδὸς** αὐτοῦ,
μνησθῆναι ἐλέους, καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν,
τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα.

Αλλά και στο άσμα του Ζαχαρία (Benedictus), το οποίο αποτελείται από μια Ευλογία και μια Προφητεία, πολλοί είναι οι υπαι-

²⁹⁰ Οι σημειτισμοί και ο ιουδαϊκός τρόπος σκέψης μάλλον οδηγούν στη σκέψη ότι ο εσχατολογικός αυτός ύμνος είναι προλουκάνεια σύνθεση και προέρχεται από την Παλαιστίνη. Παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με το άσμα της Άννας (Α' Βασ. 2, 1-10). Μάλιστα διατυπώθηκε από μερικούς ερμηνευτές η υπόθεση ότι το άσμα αυτό το έψαλλε η Ελισάβετ, επειδή η ταπείνωσή της (= ατεκνία) παύθηκε με τη γέννηση του Ιωάννη. Βλ. Γρατσέας, *Ιωάννης ο Βαπτιστής*, 67-69. Schneider, *Lukasevangelium I*, 55-58. Schürmann, *Lukasevangelium* 77-80.

²⁹¹ Πρβλ. Ψ. 44 (45), 4.6. Σοφ. Σολ. 3, 16.

νιγμοί στην εθνική ελευθερία, που αναμένεται ότι θα συνοδεύσει τη γέννηση του Προδρόμου²⁹²: *Εὐλογητὸς Κύριος ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ, ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ, καὶ ἤγειρεν κέρασ **σωτηρίας** ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ, καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ²⁹³, **σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς**²⁹⁴, ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ, ὄρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν τοῦ δοῦναι ἡμῖν ἀφ' ὀφθάλμου, **ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν** ῥυσθέντας, λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐν πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν. Η γέννηση του Ιωάννη, η οποία παρουσιάζεται να προετοιμάζει την επίσκεψη και παρουσία του Κυρίου, σηματοδοτεί την απαρχή της λύτρωσης και της σωτηρίας του λαού τού Θεού από όλους τους εχθρούς του, την ολοκλήρωση της αγίας διαθήκης τού Θεού προς τον Αβραάμ και την επιφάνεια του φωτός σε αυτούς που κάθονται στο σκοτάδι. Έτσι, εκπληρώνεται η ευχή κάθε ευσεβούς Ισραηλίτη και ολόκληρης της Συναγωγής να απομακρυνθεί ο αυθάδης ζυγός και να έλθει ο αληθινός Χριστός του Κυρίου. Ακόμα και ο δίκαιος και ευλαβής Συμεών, ο οποίος ανέμενε παράκληση του Ἰσραὴλ, ενώ με το *Νῦν ἀπολύεις* διακηρύττει ότι ο Ιησούς θα γίνει *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν*, με τον επίλογο της ευλογίας του εξαίρει ότι το βρέφος, το οποίο αγκαλοφορεῖ, θα γίνει *δόξαν λαοῦ Ἰσραὴλ* (2, 32).*

Προφανώς, όλες εκείνες οι μορφές, οι οποίες πρωταγωνιστούν στην αφήγηση της νηπιακής ηλικίας του Ιησού, φλέγονταν από το ερώτημα που απευθύνουν οι μαθητές προς τον Κύριο στον επίλογο της δράσης του: *Κύριε εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραὴλ;* (Πρ. 1, 6). Εἴτε βρίσκονται στο Ναό, ὅπως ο Ζαχαρίας, ο Συμεών και η Άννα, εἴτε στη Ναζαρέτ, ὅπως ο Ιωσήφ και η Θεοτόκος, εἴτε στην ἐρημο, ὅπως ο Ιωάννης ο Βαπτιστής, ὅλοι

²⁹² Διατυπώθηκε η άποψη ότι το έμμετρο αυτό κείμενο και ιδίως οι στ. 68-75 ήταν αρχικά πολεμικό άσμα των Μακκαβαίων ή ότι αποτέλεσε αυτοτελή μεσσιανικό ψαλμό. Βλ. σχετικά Schneider, *Lukasevangelium*, 62.

²⁹³ Πρβλ. Πρ. 3, 21.

²⁹⁴ Σε αντίθεση προς το Schürmann, (ό.π., 87), ο Schneider (ό.π. 61) θεωρεί ότι η ελευθερία από τους εχθρούς δεν έχει αλληγορική, αλλά κυριολεκτική έννοια.

αναμένουν με λαχτάρα την άμεση αποκατάσταση της βασιλείας του Ισραήλ. Και είναι πραγματικά άξιο υπογραμμίσσεως το ότι, αν και ο Λουκάς προσπαθεί στο δίτομο έργο του να μη θίξει άμεσα τη ρωμαϊκή Pax Romana και να αποδείξει ότι η νέα θρησκεία δεν προσβάλλει τις αξίες και την τάξη της, εντούτοις δεν αποσιωπά όλους τους προαναφερθέντες ζηλωτικούς υπαινιγμούς.

Ο Ιησούς ως νέος Αδάμ εκπληρώνει όχι μόνο τα όνειρα του λαού του, αλλά τις προσδοκίες όλων των λαών της γης. Το νεογέννητο βρέφος δεν είναι μόνο ο ιουδαϊκός Μεσσίας, αλλά και ο Σωτήρας²⁹⁵ των ειδωλολατρικών λαών. Γι' αυτό και παρά το έντονο σημιτικό ύφος των κεφαλαίων, τα οποία αφηγούνται τη νηπιακή ηλικία του Ιησού, οι άγγελοι²⁹⁶, κατά τον ευαγγελισμό της Θεοτόκου και των Ποιμένων, χρησιμοποιούν τους τίτλους *μέγας, υἱὸς ὑψίστου και Υἱὸς Θεοῦ*, που ήταν διαδεδομένοι στην εθνική λατρεία θεών και καισάρων (1, 32-35)²⁹⁷. Με ιδιαίτερη έμφαση τονίζεται μάλιστα από τον άγγελο η αιωνιότητα της βασιλείας τού Μεσσία, όχι μόνο ως εκπλήρωση του Β' Βασ. 7, 16²⁹⁸, αλλά και σε έμμεση αντιπαράθεση προς την αυτοπροβολή της Ρώμης ως *Αιώνιας Πόλης*. Ο ίδιος ο όρος *ευαγγέλιον* συνδεόταν άρρηκτα με τα *γενέθλια* του αυτοκράτορα Αυγούστου και την παγκόσμια χαρά, που προκαλούσε αυτό το γεγονός, αφού σηματοδοτούσε την αρχή, όχι μόνο του καινούργιου χρόνου, αλλά της νέας εποχής και τάξης πραγμάτων που εκπροσωπούσε η Ρωμαϊκή Ειρήνη. Αυτό το αίσθημα προκαλείται στη Θεοτόκο και στους απλούς

²⁹⁵ Ο όρος *σωτήρας* αναφέρεται εικοσιτέσσερις φορές στην Κ.Δ. σε βιβλία ύστερα χρονικά και προερχόμενα από τον ελληνόφωνο χώρο (Λκ./Πρ., Ιω., Α' Ιω., Ποιμαντικές, Β' Πε.) σε αντίθεση με τους όρους *σώζειν και σωτηρία* που απαντώνται στην Π.Δ. και σχετίζονται ιδιαίτερα με την εσχατολογική βασιλεία του Θεού (Ψ. 95 [96], 2·Ησ. 49, 6·52, 7·Ζαχ. 9, 9). Πρβλ. Stettler, *Die Christologie der Pastoralbriefe*, 28-32.

²⁹⁶ Ο Γαβριήλ, σύμφωνα με το Δν. 8, 16·Ι Ενώχ 10, 3. 54, 6, θεωρούταν ο προστάτης του Ισραήλ, ενώ στο Ταλμούδ θεωρείται ως ο άγγελος του πυρός. Βλ. Sch. Ben-Chorin, *Mutter Mirjam*, 41. Και οι δυο αναγγελίες των γεννήσεων ακολουθούν το σχήμα ανάλογων διηγήσεων της Π.Δ. σχετικά με τον Ισαάκ (Γεν. 17, 15-22· 18, 9-15·21, 1-7), το Σαμφών (Κρ. 13, 2-25) και το Σαμουήλ (Α' Βασ. 1).

²⁹⁷ Schürmann, *Lukasevangelium*, 47.

²⁹⁸ Πρβλ. Γεν. 49, 10·Ησ. 9, 6·Ψ. 71 (72), 5·109 (110), 4·Δν. 7, 14.

κατοίκους της υπαίθρου με το άκουσμα του ευαγγελίου του τοκετού του Σωτήρα: *Μὴ φοβείσθε, ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην ἣτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ, ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ, ὃς ἔστιν Χριστὸς Κύριος ἐν πόλει Δαβὶδ* (2, 10-11). Από αυτά τα λόγια του αγγέλου ως **Σωτήρας** της ανθρωπότητας προβάλλει ο αναμενόμενος από τους Ιουδαίους και Εθνικούς Μεσσίας/Χριστός, ο οποίος γεννιέται στην πόλη του Δαβίδ. Αυτός και όχι ο Καίσαρας, ἔστω κι αν φαίνεται ως αδύναμο βρέφος ἔσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ, είναι ο Κύριος της οικουμένης.

Το ιδεώδες της ισχύος και της κυριαρχίας, που ήταν ταυτισμένο με την παρουσία του Καίσαρα και του αναμενόμενου από τους Ιουδαίους Μεσσία, ανατρέπεται στην «πρωτοϊστορία» του Λουκά με τον πρωταγωνιστικό ρόλο της **Θεοτόκου**. Με την αριστοτεχνική δομή της Εισαγωγής του ευαγγελίου του, ο Λουκάς αντιπαραβάλλει τον ιερέα και λευίτη Ζαχαρία, που διακονεί στο Ναό της Ιερουσαλήμ, στον ιουδαϊκό «ομφαλό της γης», με την απλή και άσημη παρθένο Μαριάμ, η οποία ζει στην άσημη Ναζαρέτ²⁹⁹, στο κέντρο της Γαλιλαίας των εθνών³⁰⁰. Ο πρώτος, αν και γνωρίζει μέσω της μελέτης της Τορά τις θαυμαστές επεμβάσεις του Θεού στην ισραηλιτική ιστορία, αμφιβάλλει για το αν μπορεί η στείρα Ελισάβετ να γεννήσει και ζητά αποδεικτικό σημείο. Η δεύτερη αποδέχεται με πίστη το

²⁹⁹ Μέχρι πρότινος αμφισβητείτο η ύπαρξη της πατρίδος της Θεοτόκου Ναζαρέτ, καθώς δεν αναφέρεται ούτε στις πόλεις της φυλής Ζεβουλών (Κρ. 19, 10-15) ούτε στον Ιώσηπο, ο οποίος ανέλαβε στρατιωτική δράση σε εκείνη την περιοχή ούτε στο Ταλμούδ, όπου μνημονεύονται εξήντα τρεις πόλεις της Γαλιλαίας. Σε μια πλάκα του 3ου ή 4ου αι. π.Χ., η οποία ανακαλύφθηκε κατά την ανασκαφή της Καισάρειας τον Αύγουστο του 1962, ήταν καταγεγραμμένο το δεδομένο ότι η 18η ιερατική πατριά είχε εγκατασταθεί στη Ναζαρέτ. Μεταξύ 1955 και 1960 έγιναν επίσης ανασκαφές στην περιοχή και ανακαλύφθηκαν τάφοι από το 2000-1500 π.Χ., κεραμικά από την περίοδο 900-539 π.Χ. και κατασκευές από την ελληνιστική περίοδο. Η Ναζαρέτ βρίσκεται στο νότιο άκρο της πυκνοκατοικημένης Κάτω Γαλιλαίας, 3-4 μίλια μακριά από την πρωτεύουσα της Γαλιλαίας Σεπφώριδα, η οποία αναδείχθηκε μετά το θάνατο του Ηρώδη το 4 π.Χ. σε επαναστατικό κέντρο του Ιούδα του Υιού Εζεκία. Μάλλον το 2ο αι. π.Χ. ανακατασκευάστηκε η πολίχνη και οι κάτοικοί της ζούσαν από τη γεωργία. Πρβλ. Gnika, *Jesus*, 76.

³⁰⁰ Σχετικά με το *Δίπτυχο των Ευαγγελισμών* βλ. Γρατσέας, *Ιωάννης ο Βαπτιστής*, 64.

ανήκουστο νέο που της ευαγγελίζεται ο Γαβριήλ·ούσα παρθένος θα γεννήσει τον ίδιο τον Κύριο/Γιαχβέ. Ο πρώτος μένει άλαλος, μέχρι να γεννηθεί ο Ιωάννης. Η δεύτερη σπεύδει προς την ήδη έξι μηνών έγκυο Ελισάβετ, προκειμένου να αναγγείλει το συγκλονιστικό γεγονός και ξεσπά στο προαναφερθέν Μεγαλυνάριο. Η δόξα του Κυρίου, η περίφημη *Shekina*, η οποία ως στήλη φωτός και νεφέλη νυχθημερόν καθοδηγούσε τον ισραηλίτη λαό μέσα από τη σκληρή έρημο στη γη της επαγγελίας και συνδεόταν ιδιαίτερα με τη Σκηνή του Μαρτυρίου και το Ναό των Ιεροσολύμων (Εξ. 40, 34 κε.), εμφανίζεται στη Γαλιλαία των εθνών και περιβάλλει την άσημη Θεοτόκο, η οποία διαλεγόμενη με τον άγγελο ανατρέπει την αρά της Εύας. Η δόξα του Κυρίου είναι αυτή που «περιλάμπει» και τους **ποιμένες**, προκαλώντας τους φόβον *μέγαν*. Είναι χαρακτηριστικό ότι παρ'όλο που οι μεγαλύτερες μορφές της παλαιοδιαθηκικής ιστορίας (Μωυσής, Δαβίδ, Αμώς) είχαν ασκήσει αυτό το επάγγελμα και παρ'όλο που ο ίδιος ο Γιαχβέ ονομάζεται στην Α.Γ. ως ο Ποιμήν ο Καλός (Ψ.22[23]), οι Φαρισαίοι κατέτασαν τους βοσκούς στον απλό λαό, που δεν ξέρει το Νόμο και μάλιστα στην ίδια κατηγορία με τους τελώνες και τους υπόλοιπους αμαρτωλούς³⁰¹, γιατί δε μπορούσαν να τηρήσουν τους λατρευτικούς καθαρισμούς στα άνυδρα βοσκοτόπια στα οποία έβοσκαν τα πρόβατά τους. Γι' αυτό και δε θεωρούνταν ως αξιόπιστοι μάρτυρες στα δικαστήρια³⁰².

³⁰¹ Σχολιάζει ο Ωριγένης: *Τί δήποτε ό Άγγελος ούκ άπήλθεν εις Ιεροσόλυμα; ούκ έζήτησε τούς Γραμματεϊς και τούς Φαρισαίους; ούκ εισήλθεν εις τήν τών Ιουδαίων συναγωγήν, αλλά ποιμένας εύρεν άγραυλούντας και φυλάσσοντας τας φυλακάς τής νυκτός έπί τήν ποιμήνην αυτών, κάκείνους εύηγγελίστατο; ότι εκείνοι μόν ησαν διεφθαρμένοι, και τῷ φθόνῳ ημελλον διαπρίεσθαι·οὔτοι δέ άπλαστοι ησαν, τήν παλαιάν πολιτείαν ζηλούντες τών Πατριαρχῶν, και αυτού Μωυσέως·ποιμένες γάρ ησαν και οὔτοι. Η πατερική παράθεση είναι από το Cramer, *Catena in Lucam Evangelium*, 171-173.*

³⁰² Πρβλ. Jeremias, *Jerusalem zur Zeit Jesu*, 388. Αξιοσημείωτο είναι ότι ποιμένες πρωταγωνιστούν σε διαδεδομένες στον ελληνιστικό κόσμο γενέθλιες διηγήσεις θεών και ηρώων. Ο Μίθρας γεννάται σε ένα βράχο/σπήλαιο στις όχθες ενός ποταμού, ο οποίος του προσφέρει προστασία. Μόνο κάποιοι βοσκοί που βρίσκονταν σε κάποια γειτονική οροσειρά είδαν το θαύμα της γέννησής του, καθώς επίσης και φως το οποίο διέλυσε το σκοτάδι. Αυτοί πρώτοι έσπευσαν να προσκυνήσουν το «θείο βρέφος» και να προσφέρουν τις απαρχές των ποιμνίων και των καρπών

Εκτός από τα πρόσωπα της Θεοτόκου και των ποιμένων, το εσχατολογικό ιδεώδες της πλειονότητας των Ιουδαίων ανατρέπεται από τον αγγελικό ύμνο, ο οποίος ακούστηκε κατά τη γέννηση του Ιησού:

Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῶ
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία(ς)

Η μεσσιανική χαρά και η εσχατολογική ειρήνη προορίζεται για όλη τη γη, συνεπώς για όλα τα έθνη (στ. 10). Με τον όρο *ειρήνη* αποδίδεται ο πολυσήμαντος εβραϊκός όρος *Shalom*, ο οποίος συναντάται 237 φορές στην Π.Δ. και εμπεριέχει την τριπλή διάσταση της αρμονίας των πάντων. Έτσι, ο Ιησούς παρουσιάζεται παράλληλα από το Λουκά να είναι ο ιδρυτής μιας καινούργιας Ραχ, η οποία όντως επιτυγχάνει την ενότητα του ανθρώπου με το Θεό, το συνάνθρωπο και τον εαυτό του.

4) Η εκ Παρθένου γέννηση του Μεσσία

Με παράδοξες γεννήσεις σηματοδεύεται στην ιστορία του ισραηλιτικού έθνους η ανατολή καινούργιων εποχών, οι οποίες συνδυάζονται συχνά με διαθήκες του Θεού προς τον άνθρωπο³⁰³. Η θαυμαστή γέννηση του Ισαάκ συνδέεται με τη διαθήκη του Θεού προς τον Αβραάμ και δεσπόζει στην Ιστορία των Πατριαρχών. Η γέννηση του Μωυσή και η θαυμαστή σωτηρία του (Εξ. 2) εγκαινιάζει την ιστορία της Εξόδου και της συγκρότησης του ισραηλιτικού έθνους, που τελειώνεται με τη διαθήκη του Σινά. Η παράδοξη γέννηση του Σαμουήλ από την άτεκνη Άννα (Α' Βασ. 1) σηματοδοτεί την απαρχή της ιστορίας των Βασιλέων, η οποία επίσης θεσμοθετείται με τη διαθήκη του Νάθαν (Β' Βασ. 7, 11-16. 23, 5). Οι παράδοξες γεννήσεις

της γης τους. Τον ίδιο πρωταγωνιστικό ρόλο διαδραματίζουν οι ποιμένες στη διαφύλαξη και άνδρωση των ιδρυτών της Ρώμης Ρωμύλου και Ρέμου, οι οποίοι γεννήθηκαν από την ένωση της Rhea Sylvania με τον πολεμικό θεό Άρη. Πρβλ. Drewermann, *Dein Name*, 202. υποσ. 11. 212.

³⁰³ Mahnke, *Lesen und Verstehen I*, 145-6.

του Ιωάννη του Βαπτιστή και του Ιησού, επίσης, θέλουν να σηματοδοτήσουν την απαρχή μιας καινούργιας εποχής στο σχέδιο της θείας Οικονομίας.

Βεβαίως, στην περίπτωση του Ιησού η *εκ παρθένου* γέννησή του δε μπορεί να παραλληλιστεί με όλες τις άλλες θαυμαστές συλλήψεις των μεγάλων ανδρών της παλαιοδιαθηκικής ιστορίας από γυναίκες στείρες. Η σύλληψη του Ενώχ από αγγέλους στο I Ενώχ 6 κε. ή η μυστηριώδης γέννηση του Μελχισεδέκ στο II Ενώχ 72 δε σχετίζονται μορφολογικά και ουσιαστικά με την εκ Παρθένου γέννηση του Ιησού. Το ίδιο συμβαίνει με τη φιλώνεια αλληγορική ερμηνεία των γεννήσεων των Πατριαρχών (Χερουβείμ 40-52·πρβλ. Γαλ. 4, 23. 29)³⁰⁴, αλλά και με την απόδοση της γέννησης του Μωυσή απευθείας από το Θεό από την Αγγαδά του Πάσχα με βάση μια παρεμφερή απόδοση του *yada* (Εξ. 2, 25). Ο νομοθέτης του Ισραήλ ήταν, άλλωστε, τρίτος κατά σειράν μετά τη Μαριάμ και τον Ααρών³⁰⁵.

Θωρήθηκε, συνεπώς, ότι η διήγηση της εκ Παρθένου σύλληψης εφευρέθηκε από τους ευαγγελιστές, προκειμένου να επενδυθεί μυθολογικά η μεσσιανική αυτοσυνειδησία που αποδόθηκε στον Ιησού από την πρώτη Εκκλησία³⁰⁶. Ήταν σύνηθες στον αρχαίο κόσμο η πολιτική εξουσία και ακτινοβολία ενός δυνάστη να εδράζεται στο θρύλο ότι δε γεννήθηκε φυσιολογικά, αλλά ύστερα από τη θαυμαστή επέμβαση κάποιου θεού. Χαρακτηριστικό ήταν το παράδειγμα του Φαραώ, ο οποίος θεωρούνταν ότι συλλαμβάνεται από το Πνεύμα του θεού Ηλίου Αμμών αποκτώντας θεϊκά χαρακτηριστικά³⁰⁷. Η σύλληψη του Αλεξάνδρου αποδιδόταν στην παράδοση ένωση της

³⁰⁴ Gnllka, *Matthäusevangelium I*, 232. Με βάση τα Γεν. 21, 1 και 29, 31, όπου ο Θεός «ανοίγει» τη μήτρα γυναικών, ο Φίλων (Χερουβείμ 40-52), τονίζει ότι οι γυναίκες των Πατριαρχών συμβολίζουν τις αρετές που γονιμοποιούνται από το Θεό, ο οποίος ενώνεται με την αληθινά παρθενική φύση, η οποία μετά από αυτήν την ένωση παραμένει άμωμη.

³⁰⁵ Η σύλληψη του Ι. Χριστού από το αγ. Πνεύμα είχε προκαλέσει την αντίδραση των αντιπάλων (Μτ. 27, 62-6·Ιουστ. Διάλ. 48·Ειρηναίος, *Κατά Αιρέσεων* 3, 21.1·πρβλ. Ωριγ. *Κατά Κέλσον* 1,28.32· Πρ. Πιλάτου 2,3).

³⁰⁶ Πρβλ. Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie*, 14.

³⁰⁷ Drewermann, *Dein Name*, 59-67.

μητέρας του Ολυμπίαδας με τον έχοντα τη μορφή όφεως θεό (Πλουτ. Αλέξ. 2). Ο μύθος της νέας εποχής της Pax Romana, επίσης, συνδυάστηκε με το θρύλο ότι ο Αύγουστος γεννήθηκε από τη συνένωση της Άτίας με το θεό Απόλλωνα, ο οποίος την επισκέφθηκε σαν φίδι τα μεσάνυχτα της γιορτής του στο ιερό του (Σουητ. Αυγ. 94). Στην Δ' Εκλογή του Βιργιλίου αναγγέλλεται η εκ παρθένου γέννηση ενός εκπληκτικού παιδιού, η οποία έχει ως συνέπεια τη δύση της εποχής του Σιδήρου και την ανατολή της νέας εποχής του Χρυσού, που συνεπάγεται την ευφορία της γης και την ειρήνη των ζώων. Τώρα επιστρέφει η Παρθένος, η εποχή του Σατούρνου, τώρα αποστέλλεται από τα ουράνια ύψη ένας **Βλαστός**.

Οι μύθοι αυτοί βιώνονταν, μάλιστα, λειτουργικά στα πλαίσια της λατρείας της Μεγάλης Μητέρας και Παρθένου Ίσιδος/Κυβέλης σε ολόκληρη τη λεκάνη της Μεσογείου. Για παράδειγμα, ο Επιφάνιος (Πανάρειον 51, 22.9)³⁰⁸ παραδίδει μια μυστηριακή τελετή, η οποία εορταζόταν στην Αλεξάνδρεια στο *Κορείον*, στις 6 Ιανουαρίου, την ημέρα των χριστιανικών Θεοφανίων ή Επιφανίων. Προηγούνταν αγρυπνία, στην οποία κυριαρχούσε ψαλμωδία με τη συνοδεία αυλών και τα χαράματα ακολουθούσε λιτανεία του ξοάνου μιας θεάς, η οποία βρισκόταν σε έναν υπόγειο ναΐσκο και είχε στο μέτωπο, στα χέρια και στα γόνατα χρυσές σφραγίδες με το σημείο του Σταυρού. Η διακήρυξη, η οποία ακουγόταν ήταν *ταύτη τῆ ὥρα σήμερον ἡ Κόρη (τουτέστιν ἡ παρθένος) ἐγέννησε τὸν Αἰῶνα*.

Οι ευαγγελικές διηγήσεις της εκ Παρθένου γέννησης του Ιησού είναι απαλλαγμένες από όλα τα μυθικά στοιχεία που επενδύουν τη γέννηση του Αλεξάνδρου ή του Αυγούστου και είναι απόλυτα ρεαλιστικές. Ο Ματθαίος, ο οποίος δε διστάζει να εντάξει στο γενεαλογικό δέντρο του Ιησού γυναίκες αλλοεθνείς που συνέλαβαν με παράνομο τρόπο, δε θα δίσταζε να καταγράψει κάτι αντίστοιχο σχετικά με τον Ιησού, εάν αυτό ήταν γεγονός. Στο Λουκά, αυτή

³⁰⁸ Rehm, *Messias*, 90-92. Ο Ιππόλυτος στα *Φιλοσοφούμενα* (V 8, 40) σημειώνει ότι ο ιεροφάντης κατά το πέρας των Ελευσίνιων Μυστηρίων διακήρυττε: *ιερὸν ἔτεκε πότνια κόυρον Βριμὸν Βριμόν, τουτέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν. πότνια δέ ἐστι, φησίν, ἡ γένεσις ἢ πνευματικὴ, ἢ ἐπουράνιος, ἢ ἄνω ἰσχυρὸς δέ ἐστιν ὁ οὕτω γεννώμενος* (P.G. 16, 315).

καθεαυτή η γέννηση του Ιησού παρουσιάζεται με λιτότητα, ιστορική συνέπεια και γλώσσα παλαιδιαθηκική³⁰⁹. Και οι δύο ευαγγελιστές καταγράφουν το γεγονός της υπερφυσικής σύλληψης και γέννησης του Ιησού, με σκοπό να αποδείξουν ότι ο Ιησούς είναι ο φυσικός υιός του Θεού που σαρκώνεται, προκειμένου να λυτρώσει και να θεώσει τον άνθρωπο.

³⁰⁹ Πρβλ. Βούλγαρη, *Η περί σωτηρίας διδασκαλία του Ευαγγελιστού Λουκά*, 82. Η ιστορικότητα της αφήγησης των Ευαγγελιστών αποδεικνύεται περίτρανα, όταν συγκρίνει κανείς τις ευαγγελικές γενέθλιες αφηγήσεις με αυτές των Αποκρύφων, όπως του Πρωτευαγγελίου του Ιακώβου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

Η ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΒΑΣΙΛΕΪΕΣ ΤΗΣ ΓΗΣ

1) Το ιστορικό πλαίσιο της δημόσιας εμφάνισης του Ιησού

Ο Λουκάς εισάγει τη δημόσια εμφάνιση του Ιησού με την εξής ενότητα:

Ἐν ἔτει δὲ πεντεκαίδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος, ἡγεμονεύοντος Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας, καὶ τετραρχούντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρώδου, Φιλίππου δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ τετραρχούντος τῆς Ἰουραίας καὶ Τραχωνίτιδος χώρας, καὶ Λυσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετραρχούντος ἐπὶ ἀρχιερέως Ἄννα καὶ Καϊάφα, ἐγένετο ῥῆμα Θεοῦ ἐπὶ Ἰωάννην τὸν Ζαχαρίου υἱὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ. καὶ ἦλθεν εἰς πᾶσαν [τὴν] περίχωρον τοῦ Ἰορδάνου κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (3, 1-3).

Επί Τιβερίου (14-37 μ.Χ.), ο Publius Cornelius Tacitus (55-120 μ.Χ) σημειώνει ότι στην αυτοκρατορία επικρατούσε ειρήνη (sub Tiberio quies. Ιστ. 5, 9). Αυτή η ειρήνη, τουλάχιστον στην Παλαιστίνη, ήταν επιφανειακή³¹⁰, καθώς στην Ιουδαία βασίλευε ο Πόντιος Πιλάτος³¹¹, ευνοούμενος του Praefectus της προσωπικής φρουράς του Καίσαρα,

³¹⁰ Theissen, *Die Religion der ersten Christen*, 63-64.

³¹¹ Το 1961 βρέθηκε από Ιταλούς αρχαιολόγους κοντά στο ρωμαϊκό αμφιθέατρο της παραθαλάσσιας Καισάρειας μια λίθινη επιγραφή, η οποία ανακοινώνει τη θεμελίωση ενός κτηρίου προς τιμήν του αυτοκράτορα Τιβερίου από τον Praefectus-Επαρχο της Ιουδαίας Πόντιο Πιλάτο. Ο Τάκιτος (Χρονικά 15, 44) τον

του Σηιανού (Aelius Sejanus), ο οποίος είχε αναγάγει σε πολιτικό του στόχο την εξολόθρευση των Ιουδαίων³¹². Για το πρόσωπο του Πιλάτου διαθέτουμε αρκετές πληροφορίες από τον αλεξανδρινό Φίλωνα και τον Ιώσηπο. Ενώ με τη δράση του στα Ευαγγέλια αποκομίζει κανείς, καταρχάς, την εντύπωση ότι ήταν μετριοπαθής, από τις άλλες πηγές αποδεικνύεται ότι ήταν φύσις άκαμπής και του ανθρώπου άμειλικτος (Πρεσβεία 301). Πριν από τη Σταύρωση του Ιησού είχε δώσει δείγματα πρωτοφανούς προκλητικότητας, κυνικότητας και θηρωδίας. Ήδη το πρώτο έτος της ηγεμονίας του, το 26 ή την άνοιξη του 27 μ.Χ. διέταξε να μεταφέρουν νύκτα στα Ιεροσόλυμα αναθηματικά σύμβολα («αετούς της λεγεώνας») προκαλώντας την αντίδραση των Ιουδαίων (Αρχ. 18, 55 κε.). Εκείνοι κατασκήνωσαν γύρω από το παλάτι του στην Καισάρεια κάνοντας μια καθιστική διαμαρτυρία για πέντε ημέρες και νύκτες. Την έκτη ημέρα διέταξε τους στρατιώτες του να τους περικυκλώσουν και να τους σφάξουν. Ξαφνικά, όλοι μαζί έπεσαν στο έδαφος και πρότειναν το λαιμό τους έτοιμοι να μαρτυρήσουν, φωνάζοντας ότι προτιμούν να πεθάνουν παρά να αθετήσουν το νόμο των Πατέρων τους. Αυτό εξέπληξε τον Πιλάτο, ο οποίος απέφυγε να εγκαινιάσει τη θητεία του στην Παλαιστίνη με μια σφαγή³¹³. Μετά από λίγο καιρό ο ίδιος Ρωμαίος

χαρακτηρίζει Procurator-Επίτροπο, στηριζόμενος προφανώς όχι στα ρωμαϊκά αρχεία, αλλά στις πληροφορίες που συνέλεξε μάλλον από τη θητεία του στη Μ. Ασία. Η Ηλιοπούλου (*Η Δημοσιονομική και Νομισματική Πολιτική της Ιουδαίας*, 28) σημειώνει ότι κατά τον J. P. Lemonon (*Pilate et le gouvernement de la Judée texts et monuments, Paris 1981, 45-48*), ο όρος έπαρχος (λατ. Praefectus) χρησιμοποιήθηκε πριν από τη βασιλεία του Αγρίππα Α' (41-44 π.Χ.) στην Ιουδαία, για να δηλώσει την προσπάθεια των πρώτων Ρωμαίων αυτοκρατόρων για πλήρη υποταγή των επαρχιών στη βούληση της Ρώμης, μέσω μιας διαδικασίας συνεχών ένοπλων αγώνων, όταν κάτι τέτοιο καθίστατο αναγκαίο. Από την περίοδο του Κλαυδίου όμως, ο όρος έπαρχος παύει να χρησιμοποιείται. Στο εξής, οι εκάστοτε κυβερνήτες των διάφορων επαρχιών αποκαλούνται επίτροποι (λατ. procuratores), όρος που χρησιμοποιείται, για να υπογραμμίσει, ότι η πολυπόθητη ειρήνευση διά της απόλυτης υποταγής στην πανίσχυρη Ρώμη, που έως τότε επιδιωκόταν, έχει ήδη επιτευχθεί.

³¹² Ο ίδιος ο Τιβέριος έστειλε τους νέους Ιουδαίους στρατιώτες σε περιοχές με ανθυγιεινό κλίμα, ενώ έδιωξε και άλλους που ανήκαν σε παρόμοιες αιρέσεις από τη Ρώμη με την απειλή της ισόβιας δουλείας (Σουητ. Τιβέριος 36).

³¹³ Brandon, *Jesus*, 68. Το ίδιο έτος κυκλοφόρησε χάλκινα νομίσματα με το Simpulum, ένα λατρευτικό σκεύος των θυσιών και τρία χρόνια αργότερα με το Lituus, μια γυρτή ράβδος, σύμβολο της ολύμπιας θεότητας του Καίσαρα. Πρβλ. Reiser, *Numismatik*, 469.

«ηγεμόνας» χρησιμοποίησε τον κορβανά (το ταμείο) του Ναού, για να κατασκευάσει ένα έργο υδροδότησης, κάτι το οποίο πάλι έφερε τον επαναστατημένο ιουδαϊκό λαό αυτή τη φορά μπροστά στο βήμα του στα Ιεροσόλυμα (Αρχ. 18, 60-62). Έχοντας προβλέψει την αντίδραση, είχε διατάξει στρατιώτες ντυμένους πολιτικά να σκορπισθούν στο πλήθος και να το χτυπήσουν ανελέητα με σκυτάλες. Σκοτώθηκαν αρκετοί Ιουδαίοι και προκλήθηκε τέτοιος πανικός, ώστε για αρκετό καιρό επικράτησε στην Παλαιστίνη ησυχία. Το τρίτο επεισόδιο αναφέρεται από το Λουκά (13, 1) και αφορά στους Γαλιλαίους των οποίων το αίμα αναμείχθηκε με το αίμα των θυσιών τους, χρονικά ίσως λίγο πριν την καταδίκη του Ιησού. Το τέταρτο επεισόδιο αφορά στη μεταφορά δύο επίχρυσων ασπίδων στην αγία Πόλη (στο παλιό βασιλικό παλάτι), λιγότερο για τη λατρεία του Τιβερίου και περισσότερο για την προσβολή και τον εμπαιγμό του εκλεκτού λαού (Πρεσβεία 302). Αυτός όμως, όταν ο Πιλάτος αρνήθηκε να ενδώσει στην παράκλησή του, απείλησε ότι θα απευθυνθεί (και τελικά απευθύνθηκε) στον Καίσαρα, προκειμένου να γίνει γνωστή η βαναυσότητα, η αυθαιρεσία και οι καταχρήσεις της διοίκησής του. Μόλις ο Τιβέριος έμαθε το περιστατικό διέταξε μέσω επιστολής τον ηγεμόνα να απομακρύνει χωρίς καμιά χρονοτριβή τις πινακίδες από την Ιερουσαλήμ και να τις τοποθετήσει στο Ναό του Αυγούστου στην Καισάρεια, κάτι το οποίο προφανώς ο Πιλάτος θα το θεώρησε γεγονός εξευτελιστικό για τον ίδιο. Το τελευταίο περιστατικό, το οποίο ήταν καταλυτικό για το μέλλον του Πιλάτου, έγινε το 36 μ.Χ. στους πρόποδες του όρους Γαριζίμ (Αρχ. 18, 85-89). Εκεί, κάποιος ψευδοπροφήτης υποσχέθηκε στον όχλο να τους αποκαλύψει το μέρος που ήταν κρυμμένα τα ιερά σκεύη του Ιερού. Ο Πιλάτος με πεζικό και ιππείς όρμησε αποκάλυπτα στο πλήθος. Άλλοι ποδοπατήθηκαν, άλλοι τράπηκαν σε φυγή και άλλοι, αφού συνελήφθησαν, εκτελέστηκαν. Γι' αυτό το περιστατικό ενημερώθηκε ο διοικητής της Συρίας Λούκιος Vitellius από τους πρεσβύτες της Σαμαρείας, ενώ ο ίδιος ο Πιλάτος κλήθηκε στη Ρώμη για να απολογηθεί³¹⁴. Όταν έφθασε εκεί, ο Τιβέριος είχε

³¹⁴ Ο ιστορικός Ευσέβιος (Ε.Ι. 2,7) ισχυρίζεται ότι ο Πιλάτος αυτοκτόνησε το 39 π.Χ. επί αυτοκρατορίας του Καλλιγούλα.

ήδη πεθάνει στις 16 Μαρτίου το 37 μ.Χ. Εξορίστηκε τελικά επί Καλλιγούλα στη Βιέννη της νοτίου Γαλλίας.

Παράλληλα με τον Πόντιο Πιλάτο, στη Γαλιλαία μετά το θάνατο του Ηρώδη την εξουσία ανέλαβε, σε ηλικία δεκαέξι ετών, ο υιός του, ο τετράρχης **Ηρώδης Αντύπας** (4 π.Χ.-39 μ.Χ.), ο οποίος και βασίλευσε σχεδόν για μισό αιώνα³¹⁵. Αυτό το γεγονός σήμανε την ανεξαρτητοποίηση της Γαλιλαίας από την Ιερουσαλήμ μετά από εκατό χρόνια και ταυτόχρονα την αστικοποίησή της. Ο Αντύπας, ο οποίος είχε ανατραφεί στη Ρώμη, στην αυλή του Καίσαρα, μαζί με τα άλλα δύο αδέρφια του (τον Αρχέλαο και το Φίλιππο), ανακαίνισε εκ θεμελίων την κατεστραμμένη από τους Ρωμαίους πρωτεύουσα της περιοχής του, τη Σεπφωρίδα. Σε αυτή την «επάνω όρους κειμένη» πόλη, το «στολίδι της Γαλιλαίας», επιδεικτικά έδωσε το όνομα *Αυτοκρατορίς* (Αρχ. 18, 27). Η ανακαίνιση αυτή, η οποία περιελάμβανε την κατασκευή αμφιθεάτρου και δικτύου ύδρευσης, συντελέστηκε τα χρόνια της ενηλικίωσης του Ιησού. Εάν κανείς λάβει επιπροσθέτως υπόψη του ότι η Σέπφωρις απείχε μόλις έξι χιλιόμετρα από τη Ναζαρέτ, τότε είναι πιθανό ο Ιωσήφ με το θετό γιού του να εργάστηκαν σε αυτήν ως τέκτονες. Η εικόνα, συνεπώς, ενός Ιησού εντελώς άπειρου του κοσμοπολίτικου ελληνορωμαϊκού τρόπου ζωής είναι μάλλον εσφαλμένη.

Επιπλέον, στη δυτική όχθη της Γεννησαρέτ, επί της οδού που ένωνε την Αίγυπτο με τη Συρία και κοντά στα θερμά λουτρά των Εμμαίων, όπου συνέρεε πλήθος πασχόντων από ολόκληρη την Ιουδαία, ο Ηρώδης έκτισε το 20 μ.Χ. καινούργια πρωτεύουσα, την οποία ονόμασε *Τιβεριάδα*, προκειμένου να διακηρύξει την πιστότητά του προς το ρωμαϊκό Imperium και τον Καίσαρα Τιβέριο, που αποκαλείτο 'θεοῦ Σεβαστοῦ υἱός' (Αρχ. 18, 38). Η πόλη αυτή κτίστηκε πάνω σε ένα λατρευτικά ακάθαρτο χώρο, σε ιουδαϊκό νεκροταφείο, ενώ το παλάτι διακοσμήθηκε με ζώδια, που προκαλούσαν το κοινό αίσθημα περί ανεικόνιστης λατρείας (Βίος 65)³¹⁶.

³¹⁵ Στην Αναλ. Μωυσέως 6, 7 «προφητεύεται» ότι οι υιοί του υβριστή βασιλιά Ηρώδη θα άρξουν βραχύτερους χρόνους από τον πατέρα τους, κάτι το οποίο δεν ίσχυσε για τον Αντύπα.

³¹⁶ Ανακατασκεύασε, επίσης, τη Bet Haram στην Περαία, ανατολικά του Ιορδάνη, την οποία ονόμασε *Λιβιάς*, προς τιμήν της γυναίκας του Αυγούστου.

Η ίδρυση αυτών των αστικών κέντρων στη Γαλιλαία σήμανε τη βελτίωση του οδικού δικτύου, τη δημιουργία έργων υποδομής, την προσφορά «θέσεων εργασίας» και την αύξηση του πληθυσμού με πρόσωπα, τα οποία δεν είχαν, όμως, πάντα ισραηλιτική πολιτιστική και θρησκευτική ταυτότητα. Αξιοσημείωτο, όμως, είναι εν προκειμένω το γεγονός ότι, όπως προκύπτει από τις ανασκαφές της Σεπφώριδος³¹⁷, παρά το ρωμαϊκό χαρακτήρα της αρχιτεκτονικής της πόλης, οι κάτοικοί της τηρούσαν τις διατάξεις του μωσαϊκού Νόμου. Αυτό αποδεικνύει ο αριθμός των λουτήρων - *miqvaoth* και των λίθινων υδρίων, που ανακαλύφθηκαν και χρησίμευαν για τις ιουδαϊκές καθάρσεις, καθώς επίσης και η απουσία οστών από χοιρινό κρέας και ειδωλολατρικών λατρευτικών κτηρίων. Ο ίδιος ο Αντύπας, παρά την προσπάθειά του να φανεί αρεστός στη Ρώμη, δεν κυκλοφόρησε στην επαρχία του νομίματα με την προτομή του Καίσαρα ή με άλλα εθνικά σύμβολα.

Από όλα αυτά τα στοιχεία αναιρείται η προσπάθεια όλων εκείνων που επιχειρούν επί δύο αιώνες να τεκμηριώσουν την άρια ταυτότητα του Ιησού στο γεγονός της ανατροφής του στη Γαλιλαία των εθνών³¹⁸. Παρότι η περιοχή αυτή όντως επί οκτακόσια χρόνια ήταν αποκομμένη από την Ιερουσαλήμ, εντούτοις διατήρησε την πίστη στο Γιαχβέ και την εφαρμογή της Τορά, στοιχεία τα οποία είχε υπερασπιστεί με ζήλο απέναντι στη διεφθαρμένη πολιτική εξουσία ο προφήτης του βορείου Ισραήλ, Ηλίας, με τον οποίο ταυτίστηκε από τον όχλο κατόπιν και ο Ιησούς (Μκ. 8, 28). Εάν η περιοχή είχε βίαια εξιουδαϊστεί το 104/3 π.Χ. από τους Ασμοναίους, τότε πολύ σύντομα, μετά την ανεξαρτητοποίησή της από την Ιερουσαλήμ, θα απεμπολούσε τα ήθη των «κατακτητών» της³¹⁹.

Η ίδρυση των πόλεων, που λειτουργούσαν ως έδρες της διοικητικής και οικονομικής ελίτ, με την ταυτόχρονη μετατόπιση του κέντρου της εξουσίας στην ίδια τη Γαλιλαία, σήμανε αυστηρότερο έλεγχο της παραγωγής, αύξηση των άμεσων και έμμεσων φόρων και επιμελέστερη συλλογή τους, κάτι που σε συνδυασμό με τον

³¹⁷ Πρβλ. Evans, *Archaeology and the Historical Jesus: Recent Developments*.

³¹⁸ Βλ. Leutzsch, *Jesus*, 11.

³¹⁹ Πρβλ. Horsley, *Galilee*, 128 κε.

προκλητικά τρυφηλό τρόπο της ζωής του Ηρώδη και της ελίτ των πόλεων, προκαλούσε δυσφορία ιδίως στα χαμηλότερα στρώματα της επαρχίας του που ασχολούνταν κατεξοχήν με τη γεωργία³²⁰.

Το ιστορικό πλαίσιο της εμφάνισης του Ιωάννη του Βαπτιστή στην έρημο, μακριά από τα αστικά κέντρα, όπως παρουσιάζεται από το Λουκά, είναι πολυσήμαντο. Σημαίνει τη στιγμή κατά την οποία το επί τέσσερεις αιώνες ανενεργό χάρισμα της προφητείας επαναδραστηριοποιείται. Το *έγένετο ρήμα Θεοῦ* παραπέμπει στην κλήση του προφήτη Ηλία (Γ' Βασ. 17, 2-5) και στις εισαγωγικές φράσεις των περισσότερων προφητειών³²¹, όπου αποδεικνύεται ότι ο λόγος του Θεού δρα καταλυτικά στην Ιστορία. Το Πνεύμα του Θεού, το οποίο σύμφωνα με την ιουδαϊκή αντίληψη είχε πάψει επί τέσσερεις αιώνες να πνέει δημιουργικά και ανακαινιστικά στον κόσμο, όπως αποδεικνύεται και από τις γενέθλιες διηγήσεις του Λουκά, 'βρῦει και πάλι προφητείας'³²². Το κατεξοχήν πρόβλημα του λαού, το οποίο καθιστά επίκαιρη και επείγουσα την παρουσία αυτού του προφητικού Πνεύματος, είναι η πολυδιάσπαση της γης της επαγγελίας σε τετραρχίες και της καρδιάς του λαού σε ερημικά «φαράγγια» και «όρη». Είναι χαρακτηριστικό ότι, ενώ στην εισαγωγή του Ευαγγελίου κυριαρχεί μόνο ο Ηρώδης (1, 5) και ο λαός παρουσιάζεται να προσεύχεται ομόθυμα στο Ναό, στην αρχή της εμφάνισης του Ιησού καταγράφονται τέσσερεις ηγεμόνες και δύο αρχιερείς, ενώ ο Ιωάννης και ο λαός, στρέφοντας τα νώτα τους προς το Ιερό, καταφεύγουν στην έρημο, κοντά στο σημείο, όπου είχε εγκατασταθεί το κοινόβιο του Κουμράν, προκειμένου να ετοιμάσουν την 'οδόν του Κυρίου'.

Η ερήμωση της γης και της καρδιάς σημαίνεται με τη συμβολική αναφορά στην προφητεία του Ησαΐα (40, 3), η οποία προαναγγέλλει την επιστροφή των Ισραηλιτών από την αιχμαλωσία της Βαβυλώνας μέσω της ερήμου και του Ιορδάνη στη γη της επαγγελίας.

³²⁰ Βλ. στην παρούσα Εργασία σελ. 82 υποσ. 131.

³²¹ Ωσ. 1, 1·Μιχ. 1, 1·Ιωήλ 1, 1·Ιωνάς 1, 1·Σοφ. 1, 2·Αγγ. 1, 1·Ζαχ. 1, 1·4·Β' Βασ. 24, 11·πρβλ. Γ' Βασ. 6, 11, 12, 22·24.

³²² Πρβλ. Παναγοπούλου, *Ο Προφήτης από Ναζαρέτ*, 67.

Φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ³²³
ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου,
εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ
πᾶσα φάραγξ πληρωθήσεται
καὶ πᾶν ὄρος καὶ βουνός ταπεινωθήσεται
καὶ ἔσται σκολιὰ εἰς εὐθεῖαν
καὶ αἱ τραχεῖαι εἰς ὁδοὺς λείας
καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ³²⁴

Στους λόγους αυτούς του Ησαΐα, που αναφέρονται από όλους τους Ευαγγελιστές και αποτελούσαν το σύνθημα της φυγῆς στην ἐρημο της Κοινότητος του Κουμράν (Εγχειρίδιο Πειθαρχίας 8, 14), προφητεύεται, με την επανάληψη του *πᾶς*, η παγκοσμιότητα της σωτηρίας. Το ίδιο το κήρυγμα του Ιωάννη με τη διακήρυξη της δυνατότητας του Θεού να εγείρει ακόμα και από τους λίθους³²⁵ τέκνα στον Αβραάμ, ακριβώς όπως 'άνοιξε' και τη μήτρα της Σάρρας, της Ἄννας και της Ελισάβετ (Μτ. 3, 10· Λκ. 3, 8), ανέτρεψε τη βασιική καύχηση των Ιουδαίων σχετικά με την καταγωγή τους και ἔδωσε τη δυνατότητα μετάνοιας σε κάθε ἄνθρωπο, ανεξάρτητα φυλῆς και εποχῆς. Είναι εντυπωσιακό ότι ο Ιωάννης δεν κάνει καμιά αναφορά στο κήρυγμά του στα δύο θεμελιώδη μεγέθη του Ιουδαϊσμοῦ, την Τορά (και ιδίως το Σάββατο) και το Ναό. Ως μέσον σωτηρίας από το εσχατολογικό πυρ και επιστροφῆς στο Θεό δεν ορίζονται, επιπλέον, η τελετουργική προσφορά θυσίας και νηστείας, αλλά η εξομολόγηση και το ιωάννειο βάπτισμα, το οποίο επιτελείται μια και μόνο φορά στην ἐρημο του

³²³ Δεν είναι σαφές εάν ο τοπικός προσδιορισμός συνδέεται με τη φωνή ή με την ετοιμασία της οδού του Κυρίου. Πρβλ. Gnllka, *Matthäusevangelium I*, 66-67. Davis-Allison, *Matthew I*, 289.

³²⁴ Ο τελευταίος στίχος απαντά μόνο στο Λκ. 3, 5-6. Ο ίδιος Ευαγγελιστής στο 13, 29 προσθέτει ότι στη Βασιλεία του Θεού θα ἔρθουνε και από τα τέσσερα σημεία του ορίζοντα (πρβλ. Μτ. 8, 11).

³²⁵ Σύμφωνα με το Ιησ. 4, στον Ιορδάνη τοποθετήθηκαν δώδεκα λίθοι, οι οποίοι εκπροσωπούσαν τις αντίστοιχες φυλές του Ισραήλ *εις μνημόσυνον της διαθήκης του Θεού*. Στο 4, 7 μάλιστα απαντάται ένα λογοπαίγνιο στα εβραϊκά μεταξύ των λίθων και των υιών. Πρβλ. Evans, *Jesus*, 8.

Ιορδάνη. Ο ίδιος ο Ιωάννης δεν ίδρυσε κάποιο κοινόβιο, προκειμένου να αποκλείσει τους «καθαρούς» μαθητές του από τους «ακάθαρτους» υιούς τού σκότους, αλλά, όπως επισημαίνει και ο Λουκάς (3, 10-14), απευθύνθηκε σε όλες τις τάξεις, ακόμα και στους μισητούς στο λαό εκπροσώπους του ρωμαϊκού κατεστημένου, τους τελώνες και τους στρατιώτες, αναγνωρίζοντας έμμεσα την καταβολή φόρων και καταδικάζοντας το παράνομο κέρδος και εκμετάλλευση.

Ενώ ο όχλος επιχειρεί να ζήσει κοντά στον προφήτη μέσω της βάπτισης στον Ιορδάνη (πρβλ. Δ' Βασ. 5, 8-16), μια καινούργια προσωπική Έξοδο από την κατάσταση της δουλείας που έχει περιέλθει και να σωθεί έτσι από το επερχόμενο άσβεστο πυρ, η διεφθαρμένη πολιτική ηγεσία ήδη από την εισαγωγή του Ευαγγελίου (3, 19), μιμείται την παρανομία του Αχαάβ και της Ιεζάβελ. Ο Ιωάννης ως δεύτερος Ηλίας διώκεται από αυτήν, γιατί ασκεί κριτική στην παράνομη ενέργεια του Ηρώδη Αντύπα να αποπέμψει τη σύζυγό του και κόρη του βασιλέα των Ναβαταίων Αρέθα του Δ' και να νυμφευθεί την κόρη του δολοφονηθέντος το 7 π.Χ Αριστοβούλου και συζύγου του αδερφού του Ηρώδη. Αυτή η ηθική παρεκτροπή είχε πολιτικές συνέπειες. Ο Αρέθας συνέτριψε τα στρατεύματα του Ηρώδη και ο λαός εξέλαβε αυτή την ήττα ως δίκαιη θεική τιμωρία για τη δολοφονία του Ιωάννη. Σημειώνει ο Ιώσηπος³²⁶ στην Αρχαιολογία του: *Τισί δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐδόκει ὀλωλέναι τὸν Ἡρώδου στρατὸν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ μάλα δικαίως τινυμένον κατὰ ποινήν Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου Βαπτιστοῦ. κτείνει γὰρ δὴ τοῦτον Ἡρώδης ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ τοῖς Ἰουδαίοις κελεύοντα ἀρετὴν ἐπασκοῦσιν καὶ τὰ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνη καὶ πρὸς τὸν Θεὸν εὐσεβεία χρωμένοις βαπτισμῶ συνιέναι· οὕτω γὰρ δὴ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῶ φανεῖσθαι μὴ ἐπὶ τινῶν ἀμαρτᾶδων παραιτήσῃ χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἀγνεΐα τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνη προεκκεκαθαρμένης. καὶ τῶν ἄλλων συστρεφομένων, καὶ γὰρ ἤσθησαν ἐπὶ πλείστον τῇ ἀκροάσει τῶν λόγων, δείσας Ἡρώδης τὸ ἐπὶ τοσόνδε πιθανὸν αὐτοῦ τοῖς*

³²⁶ Ο Ιώσηπος, ο οποίος επί τρία χρόνια έμεινε στην έρημο κοντά στον ασκητή Βάνο (Βίος 2), φαίνεται ότι εκτιμά τον Ιωάννη, σε αντίθεση προς τους άλλους γόητες προφήτες εκείνης της εποχής.

ἀνθρώποις μὴ ἐπὶ ἀποστάσει τινὶ φέροι, πάντα γὰρ ἐώκεσαν συμβουλῇ τῇ ἐκείνου πράζοντες, πολὺ κρεῖττον ἡγεῖται πρὶν τι νεώτερον ἐξ αὐτοῦ γενέσθαι προλαβὼν ἀνελεῖν τοῦ μεταβολῆς γενομένης [μὴ] εἰς πράγματα ἐμπεσῶν μετανοεῖν. καὶ ὁ μὲν ὑποψία τῇ Ἡρώδου δέσμιος εἰς τὸν Μαχαιροῦντα πεμφθεὶς τὸ προειρημένον φρούριον ταύτη κτίννυται. τοῖς δὲ Ἰουδαίοις δόξαν ἐπὶ τιμωρίᾳ τῇ ἐκείνου τὸν ὄλεθρον ἐπὶ τῷ στρατεύματι γενέσθαι τοῦ θεοῦ κακῶσαι Ἡρώδην θέλοντος (18, 116-119).

Από το παραπάνω κείμενο του Ιωσήπου διαφαίνεται ότι ο Ηρώδης Αντύπας, παρακολουθώντας τη δράση του Ιωάννη, τη συρροή του λαού στην έρημο και τη βάπτισή στον Ιορδάνη, στοιχεία που παρέπεμπαν στην Έξοδο του λαού από το ζυγό της αιγυπτιακής δουλείας, φοβήθηκε την πιθανότητα αποστασίας. Δολοφόνησε έτσι τον Ιωάννη, εικάζοντας ότι υπάρχει το ενδεχόμενο οι Ιουδαίοι της Περαίας (όπου δρούσε ο Βαπτιστής) και οι Άραβες υποτελείς του παρακινημένοι και από το κήρυγμα του προφήτη να συμμαχήσουν με τον εξ Ανατολών επερχόμενο πρώην πενθερό του Αρέθα³²⁷. Η ίδια η εμφάνιση και η βιοτή του Ιωάννη αποτελούσε μια σιωπηρή επανάσταση ενάντια στην πολυτέλεια του βασιλικού ηρωδιανού οίκου. Ο Ιησούς αντιπαραβάλλει τον Ιωάννη προς τον Αντύπα με τα εξής λόγια³²⁸: *Τί ἐξήλθατε εἰς τὴν ἔρημον θεάσασθαι; κάλαμον ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενον; ἀλλὰ τί ἐξήλθατε ἰδεῖν; ἄνθρωπον ἐν μαλακοῖς ἡμφιεσμένον; ἰδοὺ οἱ τὰ μαλακὰ φοροῦντες ἐν τοῖς οἴκοις τῶν βασιλέων εἰσὶν* (Μτ. 11, 7-9)³²⁹. Στο Λκ. 13, 31-33, μάλιστα, όταν πληροφορεῖται

³²⁷ Horsley-Hanson, *Bandits, Prophets and Messiahs*, 180 κε.

³²⁸ Νομίσματα του Ηρώδη Αντύπα έχουν ως έμβλημα το καλάμι. Σημειωτέον ότι η οικογένεια του Ηρώδη είχε κτίσει παλάτι στην Ιεριχώ στις παρυφές της ερήμου. Πρβλ. Theissen, *Lokalorit und Zeitgeschichte*, 26-44.

³²⁹ Αυτός ο εκμαυλισμός του Παλατιού απεικονίζεται ανάγλυφα από το Μάρκο κατά την αναφορά του στη δολοφονία του Ιωάννη του Βαπτιστή (6, 21-28). Ο βασιλιάς γιορτάζει τα γενέθλιά του, παραθέτοντας δείπνο στους χιλιάρχους, τους μεγιστάνες και τους πρώτους της Γαλιλαίας, τους εκπροσώπους της στρατιωτικής, διοικητικής και οικονομικής ελίτ, και θυσιάζει την ανθρώπινη ζωή (και μάλιστα ενός προφήτη) στο βωμό της προσωπικής του «αξιοπιστίας» και φήμης. Πρβλ. Myers, *Binding the Strong Man*, 216.

από τους Φαρισαίους ότι αποτελεί και ο ίδιος αντικείμενο του διωγμού του Ηρώδη³³⁰, τον χαρακτηρίζει ως αλώπεκα³³¹.

Υπήρχαν, όμως, και επιπλέον λόγοι για να θεωρείται ο Ιωάννης πολιτικά επικίνδυνος. Παρουσιάζεται από τους ευαγγελιστές να έχει αναλάβει το ρόλο και την αποστολή του επανερχόμενου Ηλία, ο οποίος, σύμφωνα με την προφητεία του Μαλαχία, αναμενόταν ότι θα προετοιμάσει την εσχατολογική επίσκεψη του Γιαχβέ³³². Όπως ο πρώτος Ηλίας έχρισε βασιλείς, έτσι και ο Ιωάννης διακήρυξε την έλευση του *Ισχυρού* και τον βάπτισε, αμφισβητώντας έτσι το κύρος εκείνου που ήδη διοικούσε τη Γαλιλαία και Περαία. Ο Ιουδαίος Τρύφωνας στο διάλογό του με τον Ιουστίνο επιβεβαιώνει την ιουδαϊκή προσδοκία σύμφωνα με την οποία ο Μεσσίας θα φανερωθεί, εφόσον χρισθεί από Ηλία: *ότι Χριστός δέ, ει και γεγένηται και ἔστι που, ἄγνωστός ἐστι και οὐδὲ αὐτός πω ἑαυτὸν ἐπίσταται οὐδὲ ἔχει δύναμιν τινα, μέχρις ἂν ἔλθῶν Ἡλίας χρίσῃ αὐτὸν και φανερόν πᾶσι ποιήσῃ*. Ο Ερχόμενος³³³, του οποίου δεν είναι άξιος να λύσει τον μάντα των υποδημάτων αυτού (Μκ. 1, 7), δεν μπορεί να είναι ο Θεός (Ψ. 97 [98], 9), αλλά μια μορφή αντίστοιχη του προϋπάρχοντος, Υιός του Ανθρώπου των Παραβολών του Ενώχ, που εκπληρώνει τις προφητείες Δν. 7·Ησ. 11·42, 6·52, 15 με το μοτίβο της έλευσης³³⁴. Ο

³³⁰ Σημειωτέον ότι στο Λκ. 9, 9 με αφορμή τη δράση του Ιησού και τη φήμη ότι ο Ιωάννης αναστήθηκε από τους νεκρούς ή ότι εμφανίστηκε ο Ηλίας ή ότι αναστήθηκε κάποιος από τους αρχαίους προφήτες, ο Ηρώδης ζητούσε να δει τον Ιησού είτε από περιέργεια είτε προκειμένου να τον προσεταιριστεί.

³³¹ Από άλλους ερμηνευτές ο χαρακτηρισμός αυτός συνδέεται με τις αμαρτωλές ορέξεις του (πρβλ. Λκ. 3, 19 κε.) ή τον εγωισμό και την αλαζονία του, από άλλους με την πονηρία ή την πανουργία του, και από άλλους με τη δολοφονία του ανυπεράσπιστου Ιωάννη. Αυτή η αναφορά του Ιησού τίθεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την παρομοίωση του ίδιου του Ιησού στο ίδιο κεφάλαιο (13, 34) με την κλώσα που συνάζει τα κλωσόπουλα, τους Ιεροσολυμίτες, κάτω από τις φτερούγες της. Σχετικά με την ποικιλία ερμηνειών του Λκ. 13, 31 κε. βλ. Bielinski, *Jesus vor Herodes*, 128.

³³² Ως Γιαχβέ-Κύριος προβάλλει ο Ιησούς ήδη στο Μάρκο 1, 2.

³³³ Το *ὁ Ερχόμενος* ήταν πιθανότατα ένα από τα ονόματα του Μεσσία (Γεν. 49, 10. Ψ. 117 [118], 26. 4Q Patr 1-4. bSan 98b).

³³⁴ Stuhlmacher, *Biblische Theologie I*, 61. Ο Καραβιδόπουλος (*Μάρκος*, 57-58) σημειώνει ότι, σε αντίθεση προς διάφορους ψευδομεσσίες της εποχής που οδήγησαν τους οπαδούς τους στην καταστροφή (βλ. Πρ. 5, 36-37), ο Ιωάννης ολοκλήρωσε την προδρομική του αποστολή και ετοίμασε το δρόμο για το Μεσσία.

Ιωάννης, επίσης, όπως αποδεικνύεται από την αφήγηση της γέννησής του, αλλά και από τη διαίτά του, παρουσίαζε κάποιες αντιστοιχίες και με το Σαμουήλ, που έχρισε τους πρώτους βασιλείς του Ισραήλ. Αυτός είναι ο μοναδικός προφήτης της Π.Δ. για τον οποίο (όπως και για τον Πρόδρομο) παραδίδεται η γενέθλια ιστορία του (Α' Βασ. 1). Φαίνεται, συνεπώς, ότι ο Ιωάννης δε διώχθηκε μόνο για την κριτική του στην Ηρωδιάδα και στους Φαρισαίους, αλλά και για άλλους πολιτικούς λόγους. Παρόμοια ενεργή ανάμειξη στα πολιτικά πράγματα της Παλαιστίνης είχαν ιδιαίτερα οι Εσσαίοι. Ο Εσσαίος Ιούδας προέβλεψε τη δολοφονία του Ασμοναίου Αντιγόνου (Πόλ. 1, 78-80· Αρχ. 13, 311-3), ο Μενάημος προφήτευσε στο μαθητή ακόμη Ηρώδη την ανάληψη του θρόνου (Αρχ. 15, 372-9), ενώ ο Σίμων προέβλεψε την εξορία του Αρχελάου, ερμηνεύοντας όραμά του (Αρχ. 17, 345-8).

Ο Ιησούς προσέρχεται να βαπτιστεί ώσει ἐτῶν τριάκοντα (Λκ. 3, 23), στην ίδια ηλικία που είχαν ο Ιωσήφ και ο Δαβίδ, όταν ανέλαβαν πολιτική εξουσία (Γεν. 41, 46· Β' Βασ. 5, 3-4)³³⁵. Κατά τη διάρκεια της Εξόδου του από τα νερά του Ιορδάνη, τα οποία είχε διαβεί κάποτε ο Ιησούς του Ναυή (Ιησ. 3)³³⁶ αλλά και ο Ηλίας (Δ' Βασ. 2, 8.14), σκίζονται οι ουρανοί και ακούγεται η διακήρυξη από την αψευδή επουράνια φωνή: *Σὺ εἶ ὁ Υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα*³³⁷. Το ἁγ. Πνεῦμα έχοντας το σωματικό εἶδος περιστερὰς, κατεβαίνει στο βαπτισμένο Ιησού, για να

³³⁵ Πρβλ. Müller, Ungefähr 30, 491-493. Πιθανότατα, όπως συνάγεται και από το Ιεζ. 1, 1 και ο ιερέας Ιεζεκιήλ ήταν τριάντα ετών, όταν δέχτηκε την προφητική κλήση στον ποταμό Χοβάρ (πρβλ. Αρ. 4). Τότε είδε τους ουρανούς ανοικτούς, καθώς επίσης και πνεῦμα ἐξαΐρον ἀπὸ βορρᾶ. Το χωρίο *Και αὐτὸς ἦν Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὡσει ἐτῶν τριάκοντα, ὢν υἱός, ὡς ἐνομιζέτο, Ἰωσήφ τοῦ Ἥλι* παρερμηνεύεται. Το ὡσει δε σημαίνει περίπου, αλλά ἔως, όπως και στα χωρία 2, 37, 8, 42 (Πρβλ. Γεν. 21, 16-24, 55· Νεεμ. 7, 66). Το ρήμα ἐνομιζέτο επίσης δεν έχει τη συνήθη ἔννοια, αλλά κυριολεκτεί και σημαίνει ὅπως ἰσχυε κατὰ νόμον (πρβλ. Πρ. 16, 13: ἐξήλθομεν ἔξω τῆς πύλης παρὰ ποταμὸν οὗ ἐνομιζόμεν προσευχὴν εἶναι, καὶ καθίσαντες ἐλαλοῦμεν ταῖς συνελθούσαις γυναιξίν). Ο Λκ. δηλώνει ἔτσι ότι παραθέτει τη νομική γενεαλογία του Ιησού και όχι τη φυσική, όπως κάνει ο Μτ. Πρβλ. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Ι*, 65-74.

³³⁶ Για την αντιστοιχία του Ιησού με τον Ιησού του Ναυή βλ. Ιουστ. Διάλ. 113.

³³⁷ Ο ὅρος *ἡγαπημένος ἀπὸ τοὺς Θεοῦς* χρησιμοποιεῖται για τον Καίσαρα Δομιτιανὸ ἀπὸ τον ποιητὴ Statius (Silvae 4.2.14-15). Στην Αινειάδα του Βιργιλίου μια ἀνάλογη με τον Ψ. 2 πρόσκληση για κυριαρχία ἐπὶ των εθνῶν λαμβάνει ο Αινείας, ο «προπάτορας» της Ρώμης (6, 851-3).

δηλωθεί έτσι η θεία αναγνώριση και επικύρωση της μεσσιανικότητάς του³³⁸ αλλά και η έναρξη της νέας μεσσιανικής εποχής³³⁹.

Η διακήρυξη της θεϊκής φωνής παραπέμπει άμεσα στο βασιλικό Ψ. 2 αλλά και στο Ησ. 11, 1 κε., που συνδεόταν με την πανηγυρική χρίση του Μεσσία³⁴⁰. Σε αυτόν τον ψαλμό, όπως ήδη σημειώθηκε, ο Γιαχβέ υπόσχεται στο Μεσσία ως κληρονομιά και ιδιοκτησία του την Οικουμένη. Ενώ, όμως, στον ίδιο ψαλμό προβλέπεται η μεσσιανική διακυβέρνηση και συντριβή των εθνών με ράβδο σιδηρά, στη βαπτισματική φωνή του Θεού με την έμμεση παραπομπή στο Ησ. 42, 1-7, αλλά και στο Γεν. 22, 2, ως μέσον σωτηρίας προφητεύεται το λυτρωτικό και απελευθερωτικό για τα έθνη μεσσιανικό Πάθος³⁴¹.

³³⁸ Τρακατέλλη, *Εξουσία και Πάθος*, 28.

³³⁹ Καραβιδοπούλου, *Μάρκος*, 62.

³⁴⁰ Stuhlmacher, *Biblische Theologie I*, 63. Στην Αινειάδα του Βιργιλίου ανάλογη πρόσκληση για κυριαρχία επί των εθνών δια της ισχύος λαμβάνει ο Αινειάς, ο προπάτορας της Ρώμης (6, 851-3).

³⁴¹ Στη Διαθ. Λευί 18, 6 σημειώνονται τα εξής σχετικά με τον αναμενόμενο Αρχιερέα -Μεσσία: *και οι άγγελοι της δόξης ήξουσιν επ' αυτόν αγίασμα μετά φωνής πατρικής ως από πατρός Αβραάμ και Ισαάκ και Ιακώβ. Και ή δόξα Κυρίου επ' αυτόν ρηθήσεται και πνεύμα συνέσεως και αγιασμού καταπαύσει επ' αυτόν. Στον Ιουστίνο (Απολ. 88, 3-4) η βάπτισμα του Ιησού συνοδεύεται από την έλευση πυρός και συνδέεται με το πάθος υπέρ του γένους του των ανθρώπων: και τότε έλθόντος του Ιησού επί τον Ιορδάνην ποταμόν, ένθα ό Ιωάννης έβάπτισε, κατελθόντος του Ιησού επί το ύδωρ και πυρ άνήφθη έν τω Ιορδάνη[...] και ούχ ως ένδεα αυτόν του βαπτισθήναι ή του έπελθόντος έν είδει περιστερῶς Πνεύματος οίδαμεν αυτόν έληλυθέναι επί τον ποταμόν, ώσπερ ούδὲ τὸ γεννηθῆναι αυτόν και σταυρωθῆναι ως ένδειξ τούτων υπέμεινεν, άλλ' υπέρ του γένους του των ανθρώπων, ο από του Αδάμ υπό θάνατον και πλάνην την του όφεως έπεπτώκει, παρά την ιδίαν αίτιαν έκάστου αυτών πονηρευσαμένου. Στο Ευαγγέλιο των Εβρωνιτών, επίσης γίνεται λόγος για φως. Ο Amiot, *Βάπτισμα*, 167 σημειώνει τα εξής: *Ο Ιησούς, όταν παρουσιάζεται στον Ιωάννη για να βαπτιστεί[...] κατατάσσεται ταπεινά ανάμεσα στους αμαρτωλούς. Είναι ο Αμνός του Θεού που παίρνει έτσι πάνω του την αμαρτία του κόσμου (Ιωαν. 1.29). Το βάπτισμα του Ιησού στον Ιορδάνη αναγγέλλει και προετοιμάζει το βάπτισμά του στο θάνατο, παισιώνοντας έτσι τη ζωή του ανάμεσα σε δύο βαπτίσματα. Αυτό θέλει να πει και ο Ιωάννης, όταν αναφέρει ότι ύδωρ και αίμα έρρευσαν από τη λοχιτισμένη πλευρά του Ιησού (Ιωαν. 19,34) και όταν βεβαιώνει ότι το Πνεύμα, το ύδωρ και το αίμα είναι στενά ενωμένα. Προβλ. Τρακατέλλη, *Εξουσία και Πάθος*, 31. Καραβιδοπούλου, *Μάρκος*, 64.**

Αυτή η δια του Πάθους λύτρωση, έρχεται σε οξεία αντίθεση προς τη φαρισαϊκή και αποκαλυπτική μεσσιανική προσδοκία, όπως αυτή αποτυπώνεται στον Ψ. Σολ. 18 και τα σύγχρονα τής Κ.Δ. κείμενα Δ' Ενώχ (12, 32-33. 13) και συρ. Βαρούχ (κεφ. 72-3).

2) Ο πειρασμός της Εξουσίας

Πάλιν παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν, καὶ δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, καὶ λέγει αὐτῷ, Ταῦτά σοι πάντα δώσω ἐὰν πεσῶν προσκυνήσῃς μοι.

Τότε λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ὑπαγε, Σατανᾶ· γέγραπται γάρ, Κύριον τὸν Θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις. Αἰθήσῃν αὐτὸν ὁ διάβολος, καὶ ἰδοὺ ἄγγελοι προσῆλθον καὶ διηκόνουν αὐτῷ (Μτ. 4, 8-11)³⁴².

Ο Ἰησοῦς, ο Υἱὸς του Θεοῦ, μετὰ την Ἐξοδὸ του ἀπὸ τον Ἰορδάνη, δε σπεύδει στην πατρίδα του τη Ναζαρέτ, προκειμένου να διακηρύξει το ευαγγέλιό του, ἀλλὰ οδηγείται ἀπὸ το αγ. Πνεῦμα στην ἔρημο³⁴³, ὅπου, δοκιμάζεται και πειράζεται ἀπὸ την πείνα και το διάβολο, ὅπως ο πρῶτος κατὰ χάριν υἱὸς του Θεοῦ Ἀδάμ στην Εδέμ³⁴⁴ και ο επίσης «πρωτότοκος υἱὸς» Του ἰσραηλιτικὸς λαὸς στην ἔρημο

³⁴² Πρβλ. Λκ. 4, 5-8: *Καὶ ἀναγαγὼν αὐτὸν ἔδειξεν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τῆς οἰκουμένης ἐν στιγμῇ χρόνου. Καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ διάβολος, σοὶ δώσω τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, ὅτι ἐμοὶ παραδέδοται καὶ ἐὰν θέλω δίδωμι αὐτήν. Σὺ, οὖν, ἐὰν προσκυνήσῃς ἐνώπιον ἐμοῦ, ἔσται σοι πᾶσα. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ γέγραπται. Κύριον τὸν Θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.*

³⁴³ Στην Ἐξοδο του Ἰσραὴλ το Πνεῦμα του Θεοῦ ἐπαιξε σημαντικώτατο ρόλο. Πρβλ. Αρ. 11, 17. 25. 29·Νεεμ. 9, 20·Ψ. 105 (106), 33·Ησ. 63, 10-14. Η ἔρημος ἦταν ο χώρος, ὅπου ο Ἰσραὴλ βίωσε τη λυτρωτικὴ παρουσία του Γιαχβέ. Παράλληλα, θεωροῦνταν ὡς χώρος κατοικίας των κακῶν πνευμάτων (πρβλ. Λευ. 6, 10·Τωβ. 8, 3·I Ενώχ 10, 4·5·Δ' Μακ 18, 8·συρ. Βαρούχ 10, 8). Πρβλ. Πατρῶνος, *Ἰησοῦς*, 252-254. Davis-Allison, *Matthew I*, 354.

³⁴⁴ Σύμφωνα με κάποιες ιουδαϊκὲς παραδόσεις η Εδέμ ἦταν ὄρος (πρβλ. Φίλων, *Περὶ Ἀρετῶν* 203-5). Ο Ἀδάμ μετανοώντας για το ἀμάρτημά του ἐπὶ σαράντα μέρες βρισκόταν στον Ἰορδάνη, η κοιλάδα του ὁποίου, σύμφωνα με το Γεν. 13, 10 ἦταν παρόμοια με την Εδέμ. Πρβλ. Davis-Allison, *Matthew I*, 300.

Σινά³⁴⁵. Νηστεύει σαράντα ημέρες, ακριβώς όπως και οι κορυφαίες μορφές του Ισραήλ, ο Μωυσής (Εξ. 24, 18·34, 28·Δτ. 9, 9) και ο Ηλίας (Γ' Βασ. 19, 8).

Τους πειρασμούς του Ιησού τους μνημονεύουν και οι τρεις Συνοπτικοί. Ο Μάρκος είναι εξαιρετικά σύντομος και λιτός³⁴⁶. Ο Ιησούς³⁴⁷ παρουσιάζεται ως ο νέος Αδάμ να μη βρίσκεται στον Παράδεισο, αλλά στην έρημο του κόσμου. Η παρουσία των θηρίων υπογραμμίζει τη μοναξιά και την αγριότητα της σατανικής παρουσίας, την οποία αντισταθμίζει η διακονία των αγγέλων. Ο Ματθαίος και ο Λουκάς αναφέρονται αναλυτικότερα στους πειρασμούς. Μνημονεύουν από κοινού το όνομα *Ιησούς*, χρησιμοποιούν τον όρο *διάβολος* αντί του ονόματος *σατανάς* (Μκ 1, 12) και σημειώνουν ότι ο Ιησούς πείνασε μετά την παρέλευση των 40 ημερών. Προφανώς εκτός του Μάρκου, οι δύο άλλοι Συνοπτικοί χρησιμοποίησαν από κοινού μια αφήγηση, που εισήγαγε ίσως την πηγή των Λογίων. Σε αυτήν (την αφήγηση) ο Ιησούς αντιμετωπίζει τις προκλήσεις του διαβόλου, μνημονεύοντας χωρία από το Δευτερονόμιο και μάλιστα από τα κεφ. 6-8 (Μτ. 4, 4//Δτ. 8, 3, 4,7//Δτ. 6, 16. 4, 10//6, 13). Ολόκληρη η διήγηση έχει επηρεαστεί ειδικότερα από το Δτ. 8, 2-6: *καὶ μνησθήσῃ πᾶσαν τὴν ὁδόν, ἣν ἤγαγέν σε Κύριος ὁ Θεός σου ἐν τῇ ἐρήμῳ, ὅπως ἂν κακώσῃ σε καὶ ἐκπειράσῃ σε καὶ διαγνωσθῇ τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ σου, εἰ φυλάξῃ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ἢ οὐ. καὶ ἐκάκωσέν σε καὶ ἐλιμαγχόνησέν σε καὶ ἐψώμισέν σε τὸ μάννα, ὃ οὐκ εἶδῃσαν οἱ πατέρες σου, ἵνα ἀναγγείλῃ σοι ὅτι οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζῆσεται ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι τῷ ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ ζῆσεται ὁ ἄνθρωπος. τὰ ἱμάτιά σου οὐ κατετριβῆ ἀπὸ σοῦ, οἱ πόδες σου οὐκ ἐτυλώθησαν, ἰδοὺ τεσσαράκοντα ἔτη καὶ γνώση*

³⁴⁵ Πρβλ. Εξ. 16, 14 κε·17, 1-6. 32·Αρ. 14, 33·Δτ. 2, 7·8, 2.4. πρβλ. Τερτυλ. De Bapt. 20·Α' Κορ. 10, 1-5. Ο αριθμός σαράντα συμβολίζει στην Α.Γ. τη δοκιμασία και την τιμωρία, καθώς με αυτόν σχετίζεται ο κατακλυσμός (Γεν. 7, 4), η συμβολική ενέργεια του Ιεζεκιήλ που προαναγγέλλει την πολιορκία της Ιερουσαλήμ (4, 6) και η προθεσμία που έδωσε ο Ιωνάς στη Νινευί (3, 4). Πρβλ. Davis-Allison, *Matthew I*, 358.

³⁴⁶ Πρβλ. Τρακατέλλη, *Εξουσία και Πάθος*, 31.

³⁴⁷ Πρβλ. Καραβιδοπούλου, *Μάρκος*, 69. Η διακονία αφορά πιθανότατα και στη διατροφή και ανακαλεί ίσως τη μαννοδοσία στον Ισραήλ.

τῆ καρδιά σου ὅτι ὡς εἶ τις παιδεύσαι ἄνθρωπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ, οὕτως Κύριος ὁ Θεός σου παιδεύσει σε, καὶ φυλάξῃ τὰς ἐντολὰς Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου πορεύεσθαι ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ καὶ φοβεῖσθαι αὐτόν.

Στην περικοπή αυτή του Δευτερονομίου η υιότητα εκείνου που επιχειρεί να αποδράσει από την «Αίγυπτο» της στυγνής εκμετάλλευσης της γης και του ανθρώπου και να «ανοιχτεί» στην έρημο της ελευθερίας συνδυάζεται με τον «πειρασμό» της παιδείας, που προέρχεται, όμως, (όχι από το Σατανά, αλλά) από το Θεό, ο οποίος τον δοκιμάζει ως Πατέρας. Αυτός ο Κύριος ταυτόχρονα χορηγεί στον πειραζόμενο το μάννα, το σύμβολο της αυτάρκειας, προκειμένου να τον διδάξει τη ζωτικότητα των εντολών Του.

Η διήγηση αυτή, που εισήγαγε την πηγή των Λογίων, χαρακτηρίστηκε ως **Δράμα σε μικρογραφία** (Drama en miniature)³⁴⁸, αφού είναι έντεχνα δομημένη σε τρεις Πράξεις και έχει τα χαρακτηριστικά του διαλόγου, της σύγκρουσης και τελικά της κάθαρσης. Ο Σατανάς ο κοσμοκράτορας (Εφ. 6, 12· Ειρηναίος Κατά Αιρέσεων 1,

³⁴⁸ Πρβλ. Mense, Die Versuchung Jesu, 31. Ο Ματσοῦκας, Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης Σημεῖα, 402 σημειώνει τα εξής: Οι πειρασμοὶ του Χριστοῦ στην ἔρημο (Ματθ. 4,1 -11) περιέχουν συμπυκνωμένο ὅλο το νόημα, το πεντόσταγμα θα ἔλεγα, της διδασχῆς, των θαυμάτων, της σταυρικής θυσίας καὶ της ἀνάστασης[...]. Στην προκειμένη περίπτωση, ἡ μεγαλοφύα του Ντοστογιέφσκι με το συναξάρι του Μεγάλου Ἱεροεξεταστή, στους Ἀδελφούς Καραμάζοφ, μας ἔδωσε την πιο ἀπλή, φωτεινή καὶ ἰδιοφυή ἐρμηνεία των πειρασμῶν του Χριστοῦ. Ο ἄνθρωπος του προπατορικού καὶ των μεταπατορικών ἀμαρτημάτων, καθὼς εἶναι ἐγκλωβισμένος στην ἐπιμέρους, στην ἀποσπασματική καὶ στην ἀτομοκεντρική περιοχὴ της πραγματικότητας του σύμπαντος κόσμου, ολοένα καὶ ἀγωνίζεται να μὴ χάσει το δῶρο της δημιουργικής του ελευθερίας[...]. Ἐτσι διψᾷ για κυριαρχία, για ἐπιβολὴ καὶ ἐξουσία, ἐπειδὴ χάνει διαρκῶς την ἐπικοινωνία- ἢ κινδυνεύει να τη χάσει- με το καθόλου, με το συνολικό κόσμο, με τὴ βασιλεία του Θεοῦ. Γι' αὐτό εὐκόλα καὶ ευχαρίστως θεοποιεῖ τον εαυτό του καὶ την κάθε ἐξουσία· ἐπιζητεῖ θαύματα κυριαρχικά με δύναμη ἀποδεικτική καὶ με ἐξουσιαστική λογική, ἐνῶ τα θαύματα του Χριστοῦ εἶναι ἐλεύθερη καὶ δημιουργική ζωὴ, ἐνταξῆ του ἀνθρώπου στην καθολική κοινωμία της συμπαντικής πραγματικότητας καὶ λυτρωτικό ἀπλωμα στο φῶς του καινούριου κόσμου. Κάθε ἀτομοκεντρική κυριαρχία, καὶ της ἴδιας της λογικής καὶ της ἐπιστήμης, ἐπιβάλλει συρρίκνωση της δημιουργικής ελευθερίας του ἀνθρώπου καὶ προσκόλληση στο ἀποσπασματικό, κι ἂς φαίνομενικά νομίζει κανεὶς ὅτι κυριαρχεῖ στον κόσμο· ἀπεναντίας εἶναι φυλακισμένος στον εαυτό του.

5.4), ο άρχων του κόσμου τούτου (Β' Κορ. 4, 4·Ιω. 12, 31·14, 30·16, 11), λαμβάνοντας αφορμή από την εμφάνιση του Μεσσία στην έρημο του Ιορδάνη και τη διακήρυξη του Θεού ότι αυτός είναι ο Υιός του Θεού, σπεύδει να δοκιμάσει ο ίδιος τη διακηρυχθείσα υιότητα και μεσσιανικότητά του. Ο Ιησούς προκαλείται να χρησιμοποιήσει τη σατανική μέθοδο προβολής και διατήρησης της εξουσίας, καθυποβάλλοντας τις μάζες με εντυπωσιακά σημεία, τα οποία αφορούν στα πεδία της Οικονομίας (καταναλωτισμός), της Θρησκείας ως ιδεολογίας (νάρκωση των μαζών διά της επίδειξης εκπληκτικών θαυμάτων στο Ναό) και της Πολιτικής³⁴⁹.

Η βασική διαφορά μεταξύ των δύο Συνοπτικών έγκειται στο ότι οι δύο τελευταίοι πειρασμοί, οι οποίοι υπερβαίνουν τα όρια της ερήμου, παρατίθενται αντεστραμμένοι. Φαίνεται, όμως, ότι τη δραματική αποκορύφωση και συνάμα το τέλος της διήγησης των Πειρασμών, συνιστούσε πρωταρχικά η πρόσκληση του διαβόλου για προσκύνησή του με αντάλλαγμα την προσφορά παγκόσμιας εξουσίας. Αυτός ο πειρασμός της εξουσίας προβάλλεται, μάλιστα, στον Ιουστίνω ως ο μοναδικός πειρασμός του Ιησού (Διάλ. 103, 6·125, 4·πρβλ. Α' Απολ. 1, 16.6). Προφανώς, το έντονο ενδιαφέρον του Λουκά για το Ναό και την Ιερουσαλήμ τον οδήγησε στο να θέσει τον πειρασμό της πτώσεως από το πτερύγιο του Ιερού στον επίλογο. Στο Ματθαίο μάλιστα, παράλληλα με την εντατικοποίηση των προκλήσεων εκ μέρους του διαβόλου, παρατηρείται μια υψομετρική προσοδευτικότητα στους χώρους, όπου πειράζεται ο Ιησούς. Ο πρώτος πειρασμός γίνεται στην έρημο, ο δεύτερος στο πτερύγιο τού Ιερού και ο τρίτος σε όρος «υψηλόν λίαν», όπου και επιδεικνύονται στον Ιησού όλες οι βασιλείες του κόσμου (της *οικουμένης* σύμφωνα με τον Λκ.) και η δόξα τους.

Ο διάβολος προκαλεί καταρχάς τον Ιησού να ανταποκριθεί άμεσα στη φυσική του ανάγκη για τροφή και να μετατρέψει τις πέτρες σε ψωμιά. Η ερώτηση *εί υιός εί τοῦ Θεοῦ* παραπέμπει στο Σοφ. Σολ. 2, 18 *εί γάρ έστιν ό δίκαιος υιός Θεοῦ*, καθώς επίσης και στους πειρα-

³⁴⁹ Στη Διδ. 16, 4 κε. σημειώνεται: *καί τότε φανήσεται ό Κοσμοπλανής ώς Υιός τοῦ Θεοῦ[...] καί ή γή παραδοθήσεται είς χείρας αὐτοῦ.*

σμούς της Σταύρωσης (Μτ. 27, 40· Λκ. 23, 35). Με τον τρόπο αυτό ο Ιησούς προκαλείται να αποδείξει ότι ως Μεσσίας μπορεί μελλοντικά να ικανοποιήσει την ανάλογη ανάγκη και απαίτηση της μάζας για 'άρτον και θεάματα' (πρβλ. Μκ. 6, 30-44· Ιω. 6, 1-15). Ήδη επισημάνθηκε ότι αυτή ήταν η καθιερωμένη πολιτική πρακτική τακτική της διακυβέρνησης των μαζών της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, την οποία εφήρμοσε άριστα ο Οκταβιανός Αύγουστος στη Ρώμη και ο υφιστάμενός του Ηρώδης στο ιουδαϊκό του βασίλειο. Η λαχτάρα, ιδιαιτέρως των Ιουδαίων, για *μαννοδοσία* ως επουράνιου σημείου ήταν τόσο έντονη, ώστε στο Ιω. 6, 14-16, με αφορμή το σημείον του πολλαπλασιασμού των πέντε άρτων και των δύο ιχθύων, θέλησαν να αρπάξουν τον «προφήτη» Ιησού, για να τον κάνουν βασιλέα³⁵⁰. Στο πρώτο επεισόδιο των Πειρασμών αντικατοπτρίζεται η μαγική φαντασία του ανθρώπου για μετατροπή όλων των όντων σε εργαλεία αυτοσυντήρησης και αντικείμενα ηδονής (σύνδρομο του Faust), η ουτοπία της αυτοϊκανοποίησης χωρίς κόπο, η άρση της κατάρας του Αδάμ, η ανακάλυψη και η ανάκτηση του χαμένου παραδείσου. Ο Ιησούς αναγνωρίζει την ανθρώπινη ανάγκη, στην οποία όμως, όπως θα αποδειχθεί και στους Μακαρισμούς που αμέσως έπονται, δίνει μια καινούργια προοπτική. Ο άνθρωπος τρέφεται με το λόγο του Θεού, ο οποίος είναι λόγος δημιουργικός, συντηρητικός και τελειωτικός των απάντων³⁵¹.

Η δεύτερη πρόκληση του Σατανά προς τον Ιησού είναι να πέσει από το περύγιο του Ναού, να σωθεί μετά την παρέμβαση αγγέλων και να συγκινήσει θρησκευτικά τις μάζες. Αυτός ο πειρασμός ανταποκρίνεται στην απαίτηση της ανθρώπινης ύπαρξης για αναστολή και υπέρβαση των φυσικών νόμων και τελικά για αφθαρσία και αθανασία. Εκφράζει, παράλληλα, την υποσυνείδητη λαχτάρα του ανθρώπου για λατρεία του προσώπου του μέσω της αυτοπροβολής

³⁵⁰ Στο αμέσως επόμενο κεφάλαιο οι αδελφοί του Ιησού τον προκαλούν να μεταβεί κατά τη μεγάλη εορτή της Σκηνοπηγίας στα Ιεροσόλυμα, προκειμένου να αποκαλύψει στο Ναό τον εαυτό του και, επιτελώντας εκπληκτικά έργα-σημεία, να προσελκύσει οπαδούς.

³⁵¹ Ο ίδιος θα τονίσει στους μαθητές του: *ἐμὸν βρῶμα ἐστὶν ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον* (Ιω. 4, 33).

ως από μηχανής θεού-σωτήρος και ευεργέτη της ανθρωπότητας³⁵². Χαρακτηριστική είναι εν προκειμένω η αγιογραφική θεμελίωση του πειρασμού: *Τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ καὶ ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσίν σε, μήποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου* (Ψ. 90 [91], 11·Μτ. 4, 6.) Κατά τη διάρκεια της σύλληψής του, ο ίδιος ο Ιησούς, ενώ έχει τη δυνατότητα της υπεράσπισής του από δώδεκα λεγεῶνες αγγέλων (Μτ. 26, 53), παραδίδεται εκούσια στο Πάθος και στο Σταυρό, με τον οποίο υποκαθίσταται ο Ναός και οι θυσίες του.

Στον τρίτο και κορυφαίο πειρασμό τίθεται με εξαιρετική δραματικότητα το τραγικό υπαρξιακό δίλημμα περί του ἔχειν και του εἶναι. Ο Ιησούς οδηγείται σε ὄρος υψηλό, προκειμένου να θεωρήσει ὄχι απλῶς τη γη της επαγγελίας, ὅπως συνέβη με το Μωυσή στο ὄρος Νεβώ, ἀλλὰ ὅλες τις βασιλείες της οικουμένης, δηλαδή τις επαρχίες της Ρωμαϊκῆς Αυτοκρατορίας³⁵³. Δεν πρέπει να λησμονεῖται ὅτι το *Genius* - το Δαιμόνιο του Αυγούστου αποτελοῦσε αντικείμενο λατρείας στην *Rex Augusta*. Ὅπως ἀποδεικνύει το Γεν. 13, 14-15, η ἐνέργεια του Σατανά να ἐπιδείξει ὅλες τις βασιλείες της γῆς ἀπὸ το ὄρος, ἐνέχει και την υπόσχεση για κυριαρχία πάνω σε αὐτές.

Ο Ιησούς προκαλεῖται, συνεπῶς, να λάβει την πολιτική ἐξουσία και τη δόξα με τρόπο δαιμονικό/εωσφορικό παραβαίνοντας την πρώτη και σπουδαιότερη ἐντολή του Δεκαλόγου, προσκυνώντας δηλαδή τον ἀποστάτη τῆς τοῦ Θεοῦ γνώμης, ὅπως σημειώνει ο Ιουστίνος (Διάλ. 125, 4). Αὐτὴν την ἐντολή παρέβη και ο Ἰσραήλ στην ἐρημο στο Εξ. 32, λατρεύοντας το χρυσό μόσχο, ἐνῶ κάτι ἀντίστοιχο θα συμβεῖ και στα Ἐσχατα με την προσκύνηση του Ἀντιχρίστου (πρβλ Απ. 13, 4.8.12.15).

³⁵² Στο κατά Ματθαῖον (21, 12) και στο κατά Λουκάν (19, 45) σημειώνεται ὅτι η βαϊοφόρος εἰσόδος του Ιησοῦ στα Ἱεροσόλυμα καταλήγει αὐθημερόν στο Ἱερό, προκειμένου αὐτό να καθαρθεῖ ἀπὸ ὅλους ἐκείνους που «ἐμπορευόνταν» το θρησκευτικό συναίσθημα. Στον ἴδιο χώρο ο Μεσσίας θεραπεύει ὅλους ἐκείνους, που ἦταν ἀποκλεισμένοι ἀπὸ τη λατρεία του Γιαχβέ, και δέχεται ἀπὸ το στόμα των νηπίων τον αἶνο που ἀρμόζει στο δημιουργό του σύμπαντος (Μτ. 21, 14).

³⁵³ Παρόμοιο περιστατικό ἀφηγείται και ο συρ. Βαρούχ 76,3, ὅπου ο ἀποκαλυπτικός προσκαλεῖται να θεωρήσει την υψήλιο, προκειμένου να δει τι ἀφήνει και πού πορεύεται (πρβλ. Ι Ενώχ 87, 3-4). Στην Απ. 21, 10 ο Ἰωάννης ἀπὸ ὄρος βλέπει την κάθοδο της Καινῆς Ἱερουσαλήμ (πρβλ Ιεζ. 40,2·Διαθ. Ἀβραάμ 9·1Qap Gen 21, 8-14).

Ο Ιησούς αντιμετωπίζει, όμως, το διάβολο με τη μάχαιρα του Πνεύματος, ὃ ἐστὶ ῥῆμα Θεοῦ. Ο Ιησούς απαντά καταρχάς με την προστακτική ὑπαγε Σατανᾶ³⁵⁴, με την οποία φανερώνει την ισχύ του λόγου Του και στη συνέχεια παραθέτει το Δτ. 6, 13 (=10, 20). Η παράθεση δεν ταυτίζεται απόλυτα με αυτή των Ο' και του Μασοριτικού: Κύριον τὸν Θεόν σου φοβηθήσῃ καὶ αὐτῷ λατρεύσεις καὶ πρὸς αὐτὸν κολληθήσῃ καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ὀμῆ. Σε αυτήν την περικοπή, την οποία καθημερινά επαναλάμβανε ο Ισραηλίτης προφέροντας το Σεμά, ο Γιαχβέ υπόσχεται πολιτική ανεξαρτησία και οικονομική ευημερία στο λαό Του υπό την προϋπόθεση ότι θα τον αγαπά αποκλειστικά ως το Θεό, ο οποίος διά της Εξόδου του χάρισε την ελευθερία. Η διαφορά στην παράθεση του χωρίου από το πρωτότυπο συνίσταται στην αντικατάσταση του φοβηθήσῃ από το προσκυνήσεις και την προσθήκη του μόνω. Ἦδη ελέχθη ότι η προσκύνηση στα ελληνιστικά χρόνια δεν ήταν μια απλή εκδήλωση σεβασμού, αλλά η κατεξοχήν εκδήλωση υποτέλειας και απόδοσης θεϊκών τιμών προς τον Έλληνα και Ρωμαίο ηγεμόνα. Με τον προστακτικό χαρακτήρα που λαμβάνει το χωρίο στα χείλη του Ιησού και την προσθήκη του μόνω γίνεται φανερό ότι με το λόγο Του αυτόν στρέφεται ενάντια σε όλα τα πολιτικά συστήματα που σφετερίζονται για τον εαυτό τους τίτλους και ιδιότητες θεϊκές. Λίγο αργότερα, ο ίδιος πάλι πάνω σε όρος, αυτό των Μακαρισμών, θα διακηρύξει ότι ο μοναδικός τρόπος κατάκτησης ή μάλλον κληρονομίας της γης είναι η πραότητα: Μακάριοι οἱ πραεῖς ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν (Μτ. 5, 5·πρβλ. Ψ.36 [37], 11·Ευαγ. Θωμά 54)³⁵⁵. Με τον όρο πραότητα δεν πρέπει να

³⁵⁴ Η ίδια φράση χρησιμοποιείται στο Μκ. 8, 33 (=Μτ. 16, 21-3. Λκ. 9, 21. πρβλ. Ιγν. Ρωμ. 6, 1). Ο Πέτρος, ο οποίος στον Μτ. έχει πριν λίγο μακαριστεί, γιατί εξιχνίασε διά αποκαλύψεως του Θεού την ταυτότητα του Ιησού ως Χριστού και Υιού του Θεού, αποτρέπει το δάσκαλό του από το επώδυνο και επαίσχυντο Πάθος του Σταυρού, καθώς το θεωρεί ανάρμοστο για κάποιον ο οποίος βαδίζει στην Ιερουσαλήμ για να ενθρονιστεί. Γι' αυτό και χαρακτηρίζεται ως Σατανάς.

³⁵⁵ Πρβλ. το σχόλιο του ιερού Χρυσόστομου εναντίον εκείνων που ερμήνευαν το χωρίο αλληγορικά: Ποίαν γῆν; εἰπέ μοι. Τινὲς νοητὴν φασιν. Ἀλλ' οὐκ ἔστι τοῦτο οὐδαμοῦ γὰρ εὐρίσκομεν ἐν τῇ Γραφῇ γῆν νοητὴν. Ἀλλὰ τί ποτέ ἐστι τὸ εἰρημένον; Αἰσθητὸν τίθησιν ἔπαθλον, ὥσπερ καὶ ὁ Παῦλος. Εἰπὼν γὰρ, Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ

εννοηθεί η αοργησία, αλλά η κοινωνική και ηθική ταπείνωση, που διακρίνει το Μεσσία (Μτ. 11, 29·21, 5= Ζαχ. 9, 9).

Όπως αποδεικνύεται από τα παραπάνω, η μάχη του Ιησού με το διάβολο είναι μια μάχη που σχετίζεται με τον πολιτικό **μεσσιανισμό/ζηλωτισμό**. Φυσικά, η διήγηση έχει παράλληλα **τυπολογικό και παραδειγματικό/ποιμαντικό χαρακτήρα**. Ο τυπολογικός χαρακτήρας, είναι εμφανής από το ότι ο Ιησούς δοκιμάζεται με τους ίδιους πειρασμούς που υπέστησαν ο Αδάμ και ο Ισραήλ της Εξόδου. Αποδεικνύει, έτσι, ότι μπορούν στο πρόσωπό του να εκπληρωθούν οι επαγγελίες του Θεού, που αστόχησε ο άνθρωπος ατομικά και συλλογικά να επιτύχει. Ο παραδειγματικός χαρακτήρας της διήγησης δικαιολογείται επίσης από το ότι οι κατηχούμενοι στο χριστιανισμό και ακροατές των ευαγγελίων, κατά τη διάρκεια της προετοιμασίας τους για τη Βάπτισή τους, νήστευαν και πειράζονταν, όπως ο Ιησούς, οπότε αυτή η διήγηση θα μπορούσε να αποτελέσει πρότυπο του αγώνα τους. Άλλωστε ο πειρασμοί της φιληδονίας και της φιλοδοξίας απειλούν διαχρονικά μια μόνιμη πρόκληση τόσο για την Εκκλησία όσο και για τον άνθρωπο.

Το βασικό, όμως, μήνυμα αυτής της διήγησης ήταν η αποκάλυψη του είδους της μεσσιανικότητας του Ιησού, η οποία βρίσκεται στον αντίποδα του μεσσιανικού ινδάλματος του κόσμου. Αυτό γίνεται ιδιαίτερα εμφανές, όταν η διήγηση των Πειρασμών θεωρηθεί ως συνέχεια της βαπτίσεώς του και συνδεθεί με την ομιλία των Μακαρισμών, επίσης πάνω σε όρος στο κατά Ματθαίον. Αμέσως μετά τους Πειρασμούς, αφού ακουστεί το κήρυγμα της βασιλείας και πραγματοποιηθούν μαζικές θεραπείες πασχόντων και αδυνάτων, οι οποίες και το επιβεβαιώνουν, ο Ιησούς «απαντά» με θεϊκή αυθεντία όχι πλέον ατομικά στο Σατανά, αλλά δημόσια στο όραμα του όχλου της υπαίθρου της Γαλιλαίας να χορτασθεί και να κληρονομήσει τη γη μέσω της έλευσης του Μεσσία. Διακηρύττει ότι εκείνοι που πεινάνε και διψάνε θα χορτασθούν (Λκ. 6, 21·Μτ. 5, 6). Αυτόν το λόγο

τήν μητέρα σου, ἐπήγαγεν, Οὕτω γὰρ ἔση μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς. Καὶ αὐτὸς τῶ ληστῇ πάλιν· Σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔση ἐν τῷ παραδείσῳ. Οὐτε γὰρ ἀπὸ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν προτρέπει μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῶν παρόντων, διὰ τοὺς παχυτέρους τῶν ἀκρωμένων καὶ πρὸ τῶν μελλόντων ἐκεῖνα ζητοῦντας (P.G. 57, 226).

τον επαληθεύει με την τροφοδοσία εκείνων που τον ακολουθούνε στην έρημο³⁵⁶. Είναι χαρακτηριστικό ότι στην εξαιρετικά σύντομη και λιτή (σε σχέση με την αντίστοιχη ιουδαϊκή Σεμόνε Εζρε) Κυριακή Προσευχή, το αίτημα για χορηγία του επιούσιου άρτου ακολουθεί την ευχή του αγιασμού του Ονόματος του Θεού Πατέρα και της έλευσης της βασιλείας, ενώ συνδυάζεται με την άφεση των αμαρτιών³⁵⁷. Οι ίδιοι οι πρώτοι χριστιανοί με την κλάση του άρτου και τις αγάπες βίωναν στο λατρευτικό παρόν αυτή την υλική και μεσσιανική πληρότητα.

Σύμφωνα με D. C. Allison³⁵⁸, η διάταξη των πρώτων πέντε ενοτήτων στην πηγή των Λογίων είχε την εξής κυκλική επικεντρική δομή:

A. Η Διακήρυξη Ιωάννη του Βαπτιστή για τον Ερχόμενο (3, 7-9·4, 2)

B. Οι Πειρασμοί του Ιησού (4, 1-13)

Γ. Μακαρισμοί - Ομιλία στην Πεδιάδα (6, 20-49)³⁵⁹

³⁵⁶ Βλ. στην παρούσα εργασία σ.

³⁵⁷ Ο Jeremias (Ο Ιησούς και το Ευαγγέλιό του, 129-130) σημειώνει ότι στα δύο αιτήματα σε β' πληθυντικό για τον άρτο και την άφεση βρίσκεται το νέο που προσθέτει ο Χριστός στην εβραϊκή προσευχή Καδς. Μνημονεύει τη μαρτυρία του Ιερώνυμου ότι το Ευαγγέλιο των Ναζαρηνών αντί του όρου *επιούσιος* χρησιμοποιούσε τον όρο *machar* που σημαίνει τον *άρτο της αυριανής ημέρας*. Ως εκ τούτου, συμπεραίνει ότι οι αραμαϊόφωνοι χριστιανοί προσεύχονταν να λάβουν σήμερα τον εσχατολογικό άρτο της ζωής, το ουράνιο μάννα. Έτσι αποδεικνύεται ότι για τον Ιησού γήινο ψωμί και άρτος ζωής δεν είναι πράγματα αντίθετα. Στο χώρο της βασιλείας του Θεού κάθε γήινο εξαγιάζεται.

³⁵⁸ Behind the Temptations of Jesus, 301. Σημειωτέον ότι ως προϋποθέσεις πραγματοποίησης των Μακαρισμών δεν ορίζονται κάποιες μεμονωμένες αρετές, αλλά η εξωτερική και εσωτερική ένδεια. Μέσω της παρουσίας του Ιησού δικαιώνονται πτωχοί, πεινασμένοι και κλαίοντες. Ως *πτωχοί-αναπίμ* στον πρώτο Μακαρισμό δεν ορίζεται μια ελίτ εκλεκτών, όπως στο Κουμράν (1QpHab 12, 3. 6, 10), αλλά όλοι εκείνοι οι οποίοι αισθάνονται την ανεπάρκεια, την πενία τους απέναντι στο Θεό, και αναγνωρίζουν τις κρίσεις Του ζητώντας το έλεός Του, όπως στον Ησαΐα (41, 17-49, 13·66, 2). Πρβλ. Roloff, *Kirche*, 35-36.

³⁵⁹ Η αρχαιότερη μορφή των Μακαρισμών ήταν πιθανότατα η εξής: *Μακάριοι οί πτωχοί, ότι ύμετέρα έστιν ή βασιλεία του Θεού. μακάριοι οί πεινώντες νύν, ότι χορτασθήσεσθε. μακάριοι οί κλαίοντες νύν, ότι γελάσετε. μακάριοι έστε όταν μισήσωσιν ύμᾱς οί άνθρωποι, και όταν άφορίσωσιν ύμᾱς και όνειδίσωσιν και έκβάλωσιν τό όνομα ύμᾶν ως πονηρόν ένεκα του υίου του ανθρώπου* (Λκ. 6, 20-22). Πρβλ. Luz, *Matthäus I*, 200. Σημειώνει ο Jeremias (ό.π.143-144) σχετικά με την ηθική της Ομιλίας: *Η επί του Ορους Ομιλία δεν είναι η ηθική των τελευταίων στιγμών, δεν είναι απορροή μιας διάθεσης που βλέπει τον κόσμο να καταρρέει. Πού*

Β'. Ο δούλος του Κεντυρίωνα (7, 1-10)
Α. Ιωάννης και Ιησούς (7, 18-35)

βρίσκεται το λάθος, μπορεί να αναγνωρίσει κανείς από την άποψη που εκφράζει ο Johannes Weiss περί των απαιτήσεων της παραίτησης από τα δικαιώματά μας και περί της αγάπης προς τους εχθρούς, που κατά τη γνώμη του αποτελούν και οι δύο τις κλασικές περιπτώσεις της έκτακτης εσχατολογικής νομοθεσίας. Γράφει: «Για μια τέτοια αγάπη δεν επαρκούν οι συνηθισμένες ικανότητες του ανθρώπου. Πρέπει να εισβάλει μια ιδιαίτερη διέγερση, μια αύξηση και ανύψωση των δυνάμεων της ψυχής σαν εκείνη που υποσχέθηκε ο Ιησούς για τον καιρό της «θλίψεως» των μαθητών. Άλλα στο κείμενο δεν υπάρχει τίποτε για «ιδιαίτερη διέγερση», για «αύξηση των δυνάμεων της ψυχής». **Ο Ιησούς δεν είναι κάποιος φανατικός ονειροπόλος και ενθουσιαστής, η ηθική του δεν είναι έκφραση της αγωνίας προ της καταστροφής. Αυτό που κυριαρχεί στον Ιησού είναι κάτι τελείως άλλο, δηλαδή είναι η συνείδηση της παρουσίας της σωτηρίας εδώ και τώρα. Σ' αυτό έγκειται ή μεγάλη διαφορά του απέναντι στην ηθική του φαρισαϊσμού και της Αποκαλυπτικής: ο αποφασιστικός τόνος στον Ιησού δεν βρίσκεται στις ανθρώπινες προσπάθειες, αλλά στο ότι η σωτηρία του Θεού είναι ήδη παρούσα.** Σίγουρα, ο Ιησούς δεν κηρύττει μια έκτακτης ανάγκης νομοθεσία για ένα σύντομο «interim» (μεταξύ) οι λόγοι του ισχύουν τόσο προ του τέλους όσο και μετά απ' αυτό (Μαρκ, 31, 31). Ως προς τη σχέση της Ομιλίας αυτής με την Πολιτική ο Αγουρίδης, Ματθαίος 88, σημειώνει τα εξής: *Ενώ ο Hengel σημειώνει ότι η Ομιλία αυτή σημαίνει το τέλος κάθε πολιτικής, αφού είναι οι όροι που θέτει ο ίδιος ο Θεός για την είσοδο στη βασιλεία Του που σημαίνει το τέλος της ιστορίας, όπως μπορεί να διαμορφωθεί από ανθρώπινα όντα[...] η τέταρτη και η πέμπτη αντίθεση σημαίνουν πολύ καλά παραίτηση από κάθε έννοια κρατικής τάξης, και η έκτη αντίθεση[...] η αγάπη προς τον εχθρό μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο από άτομα ή ομάδες, η βασιλεία του Θεού αφορά σε όλον τον κόσμο, ενώ ο χριστιανισμός καλείται να αντισταθεί σε κάθε είδους Μανιχαϊσμό.* Στο σημείο αυτό πρέπει κανείς να διευκρινήσει τι εννοεί με τον όρο Πολιτική. Άλλοι εκπρόσωποι της Πολιτικής Επιστήμης εννοούν με τον όρο αυτό οποιαδήποτε ανθρώπινη δραστηριότητα αφορά στις διαθρώπινες σχέσεις και στο κοινό όφελος, οπότε ο κάθε άνθρωπος ασκεί πολιτική. Άλλοι ως Πολιτική ορίζουν την επιδίωξη οικειοποίησης μεριδίου ισχύος ή επηρεασμού της κατανομής της, είτε ανάμεσα στα κράτη, είτε εντός των κρατών ανάμεσα σε ανθρώπινες ομάδες που ανήκουν σε αυτά. Πρβλ. Weber, *Staatssoziologie*, 124: *Politik ist das Streben nach Machtanteil oder nach Beeinflussung der Machtverteilung, sei es zwischen Staaten, sei es innerhalb eines Staates zwischen Menschengruppen, die er umschließt.* Συνοπτική έκθεση των δύο απόψεων βλ. Kegler, *Politisches Geschehen und theologisches Verstehen*, 34-35. Εάν ισχύει ο πρώτος ορισμός της Πολιτικής, τότε προφανώς η Βασιλεία του Θεού δεν αποτελεί ιδιωτική υπόθεση και ατομική εσωτερική κατάκτηση, αλλά μεταμορφώνει την

Ο διάλογος του Ιησού με το Σατανά πάνω στο όρος των Πειρασμών (4, 8)³⁶⁰ πρέπει, επίσης, να συνδεθεί με το διάλογό του με τις κορυφαίες προσωπικότητες της Π.Δ. στο όρος της Μεταμορφώσεως. Το γεγονός αυτό ακολουθεί τη διακήρυξη του Πέτρου ότι αυτός είναι ο Χριστός, αλλά και τον πειρασμό του ιδίου του μαθητή, που χαρακτηρίζεται «Σατανάς», να αποφύγει το εξευτελιστικό Πάθος, το οποίο σύμφωνα με τη διευκρίνιση του Λουκά, αποτελεί το αντικείμενο της συζήτησης του Ιησού με το Μωυσή και τον Ηλία.

Ολόκληρη η περικοπή προαναγγέλλει τον αγώνα του Ιησού με το διάβολο καθ' όλη τη δημόσια δράση του, είτε άμεσα είτε έμμεσα μέσω των συζητήσεών του με τους Φαρισαίους³⁶¹, οι οποίοι παρουσιάζονται ως πειραστές του Ιησού (Μτ. 3, 7-12, 34-23, 33). Προλαμβάνει, επίσης, τον τελευταίο πειρασμό του Ιησού να κατέβει όχι από κάποιο όρος θεοφανείας, αλλά το σταυρό δοκιμασίας (Μτ. 26, 36-46.53. 27, 40.43), αλλά και το θρίαμβό του διά της Αναστάσεως. Μόνο μετά τη Σταύρωση και την Ανάσταση ο Ιησούς θα διακηρύξει στο κατά Ματθαίον πάλι πάνω στο όρος της Γαλιλαίας σε ένα σκηνικό ενθρόνισης ότι του έχει δοθεί από το Θεό (και όχι από το Σατανά, όπως συμβαίνει

ανθρώπινη κοινωνία. Εάν ισχύει ο δεύτερος, τότε η Βασιλεία του Θεού, η οποία από τη φύση της ταυτίζεται με το Σταυρό της θυσίας και της ταπείνωσης, δεν μπορεί ποτέ να χρησιμοποιήσει τη δύναμη και τη βία, που αποτελούν εγγενείς δυνάμεις της ανθρώπινης Πόλεως του μεταπτωτικού κόσμου.

³⁶⁰ Ο Donaldson, *Jesus on the Mountain*, 202, σημειώνει τα εξής: *In Matthean perspective, therefore, it is when Jesus is 'on the mountain' that his significance and the nature of his mission are most clearly seen. Consequently it can be said that mountains in Matthew function not primarily as places of revelation or isolation, but as eschatological sites where Jesus enters into the full authority of his Sonship, where the eschatological community is gathered, and where the age of fulfillment is inaugurat[...]. For Matthew, there is no thought of a 'holy mountain'—a Christian Zion to rival the temple mount, to do for the church what Gerizim did for Samaritanism. Jesus himself, and not any mountain on which he ministered, is for Matthew the Christian replacement for Zion[...] The mountain in Matthew has significance only because Jesus is there. Matthew uses it in the framework of his christological portrait where it functions as a vehicle by means of which Zion hopes are transferred to—and seen as fulfilled in—Jesus of Nazareth.*

³⁶¹ Το ρήμα *πειράζειν* (εβρ. *nasa*) χρησιμοποιείται στο Μτ. αποκλειστικά, για να δηλώσει τις εριστικές και υπονομευτικές ερωτήσεις των Ιουδαίων δασκάλων προς τον Ιησού (16, 1-19, 3-22, 18. 35). Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις ο Ιησούς απαντά με την παράθεση χωρίων της Γραφής.

στον τρίτο πειρασμό) *πάσα ἐξουσία ἐν οὐρανῶ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς* (28, 18). Εκεί θα αποστείλει παράλληλα τους μαθητές του να «μαθητεύσουν» όλα τα ἔθνη, διδάσκοντάς τα να ακούνε όλες τις εντολές Του. Έτσι εκπληρώνεται η μεσσιανική προφητεία του Ψ. 2.

3) Το κήρυγμα της βασιλείας

Όπως ἤδη σημειώθηκε, ο Ιησούς αμέσως μετά τους πειρασμούς κατευθύνθηκε στη Γαλιλαία. Σημειώνει ο Ματθαίος: *Ἀκούσας δὲ ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν. καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρά ἐλθὼν κατώκησεν εἰς Καφαρναούμ τὴν παραθαλασσίαν ἐν ὁρίοις Ζαβουλῶν καὶ Νεφθαλίμ ἵνα πληρωθῆ τὸ ῥῆθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος, Γῆ Ζαβουλῶν καὶ γῆ Νεφθαλίμ, ὁδὸν θαλάσσης, πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν, ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκότει φῶς εἶδεν μέγα* (4, 12-16· Ησ. 8, 23-9, 1). Σε αυτήν την προφητεία ο Ησαΐας προφητεύει ότι η υποδουλωμένη στην ασσυριακή αυτοκρατορία περιοχή του βορείου Ισραήλ (Galil-ha-Gojim) θα απελευθερωθεί. Ο ζυγός και το μαστίγιο των δυναστών του λαού, ο οποίος πορεύεται τώρα μέσα στο σκοτάδι της απόγνωσης και της απελπισίας, θα συντριβεί, γιατί θα δει μεγάλο φως (9, 1) που θα συνοδεύει τη γέννηση ενός παιδιού, του οποίου το όνομα θα είναι *Θαυμαστός Σύμβουλος, Θεός ἰσχυρός, Πατήρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, Ἄρχων εἰρήνης*. Η βασιλεία του στο θρόνο του Δαβίδ θα είναι αιώνια και δε θα είναι στηριγμένη στην αδικία και στην εκμετάλλευση (όπως συνέβαινε με τα ανάξια μέλη της δαβιδικής δυναστείας), αλλά στην απόλυτη δικαιοσύνη. Σημειωτέον ότι Λατίνοι συγγραφείς πρόβαλλαν ως φως ολόκληρου του κόσμου τη Ρώμη και ιδιαίτερα τον Καίσαρα (Martial Epigrams 8, 21· Statii, Silvae 4, 1.3-4. 23-27)³⁶².

Η **περιοχή της Γαλιλαίας**, διακρινόταν για τον έντονο διπολισμό μεταξύ των πόλεων, που ήταν φορείς του ελληνιστικού πολιτισμού και ἔδρες των πλουσίων γαιοκτημόνων, και της περιφέρειας, όπου επικρατούσαν τα ακριβώς αντίθετα στοιχεία³⁶³. Γι' αυτό και η Γαλι-

³⁶² Carter, *Matthew and Empire*, 70.

³⁶³ Πρβλ. Theissen-Merz, *Jesus*, 163.

λαία των αλλοφύλων, η οποία προσαρτήθηκε στην Ιουδαία από τον Αριστόβουλο (Α' Μακ. 5, 21 κε.), διακρινόταν, όχι μόνο για την ιδιαίτερη διάλεκτο και τη διαφοροποιημένη ερμηνεία του Νόμου, αλλά και για το επαναστατικό ήθος των κατοίκων της υπαίθρου της. Σύμφωνα με τον Ιώσηπο, οι Γαλιλαίοι από μικρά παιδιά αρέσκονταν στον πόλεμο, ήταν άφοβοι και αγαπούσαν ιδιαίτερα την ελευθερία, την ανατροπή και την επανάσταση (Πόλ. 3, 41). Σημειωτέον ότι δε μαρτυρείται από τους ευαγγελιστές καμιά επίσκεψη του Ιησού ούτε στη Σεπφώριδα, η οποία απείχε μόλις 6 χλμ. από την πατρίδα του Ναζαρέτ, ούτε στην Τιβεριάδα, η οποία θεμελιώθηκε το 19 μ.Χ.

Ο ίδιος ο Ιησούς, ο Προφήτης από τη Ναζαρέτ, στη Συναγωγή της ιδιαίτερης πατρίδας του στην «προγραμματική ομιλία του» (Λκ. 4, 18-19) διακηρύσσει ότι έχει χριστεί από το Άγ. Πνεύμα, προκειμένου να εκπληρώσει την προφητεία του (Τριτο-) Ησαΐα: *εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέν με, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδία, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, καλέσαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν* (61, 1 κε.)³⁶⁴. Αυτό το ανάγνωσμα προσθέτει στο μασοριτικό κείμενο **τη θεραπεία των τυφλών**³⁶⁵, ακολουθώντας τους Ο', ενώ επιπροσθέτως αναφέρεται με ιδιαίτερη έμφαση στους **τεθραυσμένους** (Ησ. 58, 6) και στην **άφεση**, που κομίζει ο Μεσσίας. Ο όρος **άφεση** σημαίνει³⁶⁶ είτε γενικά την απελευθέρωση, είτε ειδικότερα την

³⁶⁴ Σκοπίμως παραλείπεται το δεύτερο ημιστίχιο του στ. 2, το οποίο αναφέρεται στην κρίση: *καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας.*

³⁶⁵ Η *θεραπεία των τυφλών* μνημονεύεται ιδιαίτερα: α) γιατί αυτοί ήταν κατεξοχήν πτωχοί και κοινωνικά υποβαθμισμένοι και β) γιατί αυτό το γεγονός αποτελούσε το εντυπωσιακότερο θεϊκό θαύμα. Σημειωτέον ότι η τυφλότητα θεωρούνταν ως η χειρότερη ασθένεια, γι' αυτό και η θεραπεία της θεωρούνταν μέγιστο θαύμα. Σημειώνει το Ταργκούμ: *Όταν θα έλθει ο Θεός να θεραπεύσει τον κόσμο, θα θεραπεύσει πρώτα τους τυφλούς* (Midr Ps 146). Πρβλ. Roloff, *Das Kerygma und der irdischen Jesus*, 119-121. Στη λουκάνεια εκδοχή του Μεγάλου Δείπνου (14, 15-24· πρβλ. Μτ. 22, 1-14), η πρώτη ομάδα που αντικαθιστά τους ευγενείς καλεσμένους προέρχεται από την ίδια πόλη με τον οικοδεσπότη και περιλαμβάνει τους πτωχούς, αναπήρους, τυφλούς και χωλούς. Είναι πιθανότατα όλοι εκείνοι οι Ιουδαίοι, οι οποίοι είχαν θρησκευτικά περιθωριοποιηθεί.

³⁶⁶ Πρβλ. Leroy, *άφεσις*, *EWNTI*, 437-441. Ο Γκουτζιούδης, *Η χρήση του Ιωβηλαίου έτους*, 104, θεωρεί ότι η απάλειψη του ησαϊανικού *ιάσασθαι τους συντετριμμένους την καρδιαν*

απαλλαγή από τα χρέη, αλλά και τη θεραπεία από την ασθένεια και τη συγχώρεση των αμαρτημάτων, η οποία, όπως τονίζεται στην Κυριακή Προσευχή, συνδέεται άρρηκτα με τη συγχώρεση των οφειλών (πρβλ. Λκ. 6, 30.34). Με την άφεση, συνεπώς, των τεθραυσμένων σημαίνεται η θεραπεία των σωματικά αναπήρων, αλλά και η σωτηρία όλων εκείνων που αισθάνονταν να είναι ψυχολογικά και υπαρξιακά διαλυμένοι και συντριμμένοι από τις ενοχές και τα άλλα δεινά που επισώρευσε η αμαρτία και η αδικία της πολιτικής και θρησκευτικής εξουσίας. Η ευλογημένη, άλλωστε, εποχή του Κυρίου, ανακαλεί το έβδομο σαββατικό έτος του Δτ. 15, 1 κε., όπου προβλέπεται η παραγραφή/άφεση όλων των οφειλών των ομοφύλων, καθώς αυτές αποτελούσαν τον κατεξοχήν παράγοντα πτώχευσης, υποδούλωσης και κοινωνικής εκμετάλλευσης του αρχαίου κόσμου³⁶⁷. Παραπέμπει, επίσης, στο Ιωβηλαίο του Λευ. 25, που προέβλεπε κάθε πεντηκοστό έτος να επιστρέφεται η γη στον αρχικό της ιδιοκτήτη και να αναπαύεται, αφού κατ' ουσίαν ανήκει στον Κύριο. Ευθύς αμέσως μάλιστα ο ίδιος ο Ιησούς παρομοιάζει τον εαυτό Του με τους δύο μεγάλους θαυματοποιούς Προφήτες τον Ηλία και τον Ελισσαίο. Προδιαγράφει έτσι τη δική του μελλοντική «έξοδο» στους ταπεινούς και εξουθενημένους, προκειμένου να τους προσφέρει σωτηρία από την πείνα, την ασθένεια και τις ενοχές: *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ. ἐπ' ἀληθείας δὲ λέγω ὑμῖν, πολλοὶ χῆραι ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡλίου ἐν τῷ Ἰσραήλ, ὅτε ἐκλείσθη ὁ οὐρανὸς ἐπὶ ἔτη τρία καὶ μῆνας ἕξ, ὡς ἐγένετο λιμὸς μέγας ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν, καὶ πρὸς οὐδεμίαν αὐτῶν ἐπέμφθη Ἡλίας εἰ μὴ εἰς Σάρεπτα τῆς Σιδωνίας πρὸς γυναιῖκα χῆραν. καὶ πολλοὶ λεπροὶ ἦσαν ἐν τῷ Ἰσραήλ ἐπὶ Ἐλισαίου τοῦ προφήτου, καὶ οὐδεὶς αὐτῶν ἐκαθαρίσθη εἰ μὴ Ναϊμὰν ὁ Σύρος (4, 25-26)*. Στην πρώτη περίπτωση γίνεται λόγος για τη θαυμαστή διάσωση

γίνεται διότι ο Ιησούς ήθελε να αποφύγει κάθε υπόνοια εσωτερικής/ατομοκρατικής ερμηνείας του όρου άφεις και επαναφέρει στο προσκήνιο την υποβαθμισμένη έννοια της κοινωνικής δικαιοσύνης της κλασικής ιωβηλαϊκής παράδοσης. Ολόκληρο, όμως, το κατά Λουκάν κατακλείεται με το λόγο του Ιησού: *Οὕτως γέγραπται παθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη (24, 47-49)*.

³⁶⁷ Αυτή τη διάταξη φαίνεται να εφήρμοσε ο Ιωσίας (Δ' Βασ. 22:Ιερ. 22, 15).

από το λιμό και το θάνατο μιας γυναίκας χήρας και του μονάκριβου παιδιού της στην αλλοδαπή Σιδωνία (Γ' Βασ. 17, 17. 19). Στη δεύτερη περίπτωση μνημονεύεται ο καθαρισμός από τη λέπρα στον Ιορδάνη (!) του Νεεμάν, ενός Σύρου αξιωματούχου, ο οποίος αν και τελικά δεν περιετμήθηκε, (συνεπώς δεν έγινε Ιουδαίος) και συνέχισε να είναι στρατιωτικός αξιωματούχος ενός εθνικού βασιλέα, πίστεψε ότι δεν υπάρχει άλλος θεός σε όλη τη γη εκτός του Γιαχβέ (Δ' Βασ. 5, 15)³⁶⁸.

Ο Ιησούς, συνεπώς, με τον «προγραμματικό» λόγο του διακηρύσσει ότι με την παρουσία του εγκαινιάζεται η περίοδος της θεραπείας και της απελευθέρωσης της οικουμένης. Αυτό το **ευαγγέλιο των πτωχών** έθετε υπό αμφισβήτηση τα ευαγγέλια των αυτοκρατόρων της Ρώμης, αφού παρουσίαζε τον Ιησού ως το μοναδικό πρόσωπο, το οποίο έλαβε από το Θεό την εξουσία να θεραπεύσει και να σώσει *τα μωρά, τα ασθενή, τα αγενή και εξουθενημένα του κόσμου*³⁶⁹.

Προφανώς, το κήρυγμα αυτό του Ιησού στην περιφέρεια της Γαλιλαίας προσήλκυσε κοντά του όλο αυτό το πλήθος που τον ακολούθησε μέχρι την Ιερουσαλήμ και ειδικότερα **τους δώδεκα μαθητές**. Η ομάδα αυτή των δώδεκα δεν περιχαρακώθηκε σε κάποιο κοινόβιο της ερήμου, όπως η κοινότητα του Κουμράν, αλλά περιόδευε τη Γαλιλαία. Αποτελούσε μια νέα οικογένεια (Μκ. 3, 34 κε.), η οποία, παρότι κήρυττε τη Βασιλεία του Θεού, Τον αποκαλούσε όχι ως Βασιλέα, όπως ήταν σύνηθες στον Ιουδαϊσμό, αλλά ως **Αββά-Πατέρα** (Μτ. 23, 9) και αναγνώριζε ως μοναδικό και αποκλειστικό

³⁶⁸ Το πρώτο γεγονός προφητεύει επιπλέον τα κοινά γέυματα των πρώτων χριστιανών, ανεξάρτητα από την εθνότητα ή το φύλο. Το δεύτερο προλέγει τη βάπτισμα εθνικών και μάλιστα αξιωματούχων, η οποία τους καθιστά ικανούς να συμμετέχουν στην ευχαριστηριακή σύναξη. Πρβλ. Esler, *Community and Gospel in Luke-Acts*, 35. 183. Είναι αξιοσημείωτο ότι και στο κατά Ματθαίον η δημόσια δράση του Ιησού εισάγεται με την καταγραφή ποικίλων θεραπειών ανθρώπων από την ευρύτερη περιοχή της Συρίας: *Καὶ περιῆγεν ἐν ὅλῃ τῇ Γαλιλαίᾳ, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπειῶν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ. καὶ ἀπήλθεν ἡ ἀκοή αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν· καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχον τας ποικίλαις νόσοις καὶ βασάνοις συνεχόμενους καὶ δαιμονιζομένους καὶ σεληνιαζομένους καὶ παραλυτικούς, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς (4, 23-25).*

³⁶⁹ Πρβλ. Α' Κορ. 1, 25-26. Βλ. Carter, *Matthew and Empire*, 72.

καθηγητή τον Ιησού. Αυτός (ο Ιησούς) διά του λόγου του εκλέγει στο αποστολικό αξίωμα τους μαθητές, μεταδίδει σε αυτούς το χάρισμα της θεραπείας και του εξορκισμού και τους καθιστά κριτές του Ισραήλ (Μτ. 19, 28/Λκ. 22, 30). Το μοναδικό αυτό γεγονός της μεταβίβασης μεσσιανικών χαρακτηριστικών σε ολόκληρη την ομήγυρη των δώδεκα ονομάστηκε στην Έρευνα «συλλογικός Μεσσιανισμός» (Gruppenmessianismus)³⁷⁰.

Με την εκλογή των εκπροσώπων των δώδεκα φυλών από τον κύκλο των αλιέων και γενικότερα του am-haaretz, ο Ιησούς θέλησε να εξάρει τον κυρίαρχο ρόλο του απλού λαού στην ανατέλλουσα Βασιλεία του Θεού. Αμφισβήτησε έτσι εμμέσως πλην σαφώς το υφιστάμενο καθεστώς της ιερατικής αριστοκρατίας με επικεφαλής έναν αρχιερέα, υποχείριο των Ρωμαίων³⁷¹. Επιπλέον, η οργάνωση των Δώδεκα, που αποτέλεσε το μοντέλο της Πρώτης Εκκλησίας, δεν στηριζόταν στην πυραμοειδή ιεραρχική δομή που παρατηρούνταν σε όλα τα πατριαρχικά κοινωνικά σχήματα της εποχής της. Γι' αυτό και ο G. Lohfink τη χαρακτηρίζει ως «αντιθετική κοινωνία» - Kontrastgesellschaft³⁷². Συμπερασματικά, μέσω της κλήσης και της δράσης των μελλοντικών κριτών των δώδεκα φυλών, ο Ιησούς «σηματοδότησε» την ανασυγκρότηση ολόκληρου του Ισραήλ με τη δομή που είχε πριν την καθιέρωση του θεσμού της Μοναρχίας, εκπληρώνοντας έτσι μια μεσσιανική προσδοκία που συνδέεται στο Ψ. Σολ. 17 με τον Υιό Δαβίδ. Η προτροπή του Ιησού προς τους περιοδεύοντες μαθητές του να μη φέρουν *πήρα* (σακκίδιο), *χαλκό* (τα χαμηλότερα σε αξία χάλκινα νομίσματα) και *δεύτερο χιτώνα* (Μκ. 6, 8) υποδηλώνει την απέλευθερωσή τους από κάθε κέντρο και μέσο οικονομικής εξουσίας και την απόλυτη εξάρτησή τους από το Θεό και τη Βασιλεία Του.

Στον κύκλο αυτό των εκπροσώπων του δωδεκάφυλου, που προσκάλεσε προσωπικά και ονομαστικά ο ίδιος ο Ιησούς, ανήκε ο **Σίμων ο Καναναίος** (Kana'ana, Μκ. 3, 18) ή **Ζηλωτής** (Λκ. 6, 15)³⁷³. Ζηλωτικές

³⁷⁰ Biebenstein, Maria aus Magdala, 52.

³⁷¹ Theissen, *Die Religion der ersten Christen*, 65-66.

³⁷² Jesus und die Kirche, 57-63.

³⁷³ Σύμφωνα Hengel, *Zeloten*, 55-57 αυτό είναι το αρχαιότερο χωρίο, όπου μνημονεύονται στην παγκόσμια φιλολογία οι Ζηλωτές. Εντυπωσιάζει το γεγονός ότι

διαθέσεις επιδεικνύουν και οι υιοί του Ζεβεδαίου, οι οποίοι θέλουν να κατεβάσουν φωτιά από τον ουρανό, για να πυρπολήσουν τους αφιλόξενους Σαμαρείτες στην αρχή του Οδοιπορικού του Ιησού προς το Πάθος (Λκ. 9, 54). Σύμφωνα με τον Eisler και τον Cullmann³⁷⁴, το όνομα *Βαριωνά* (Barjona) του Πέτρου (Μτ. 16, 17) επίσης είχε ζηλωτική χροιά. Οι ψαράδες της Τιβεριάδος ανήκαν, άλλωστε, σ' εκείνους τους ναυτικούς και απόρους, οι οποίοι πρώτοι επαναστάτησαν στην αρχή του ιουδαϊκού Πολέμου (Ιωσ. Βίος 66). Ως ζηλωτή χαρακτηρίζει η παλαιολατινική μετάφραση *Vetus Latina* και τον Ιούδα, ο οποίος, σύμφωνα με μια εκδοχή, ονομάστηκε *Ισκαριώτης*, από το λατινικό *sikkarius* με το οποίο οι Ρωμαίοι χαρακτηρίζαν εκείνους που προσπαθούσαν να σπείρουν τον πανικό με το *sica* (εγχειρίδιο)³⁷⁵.

Σκοπίμως, προφανώς, στον κύκλο αυτό των ζηλωτών Γαλιλαίων, ο Ιησούς ενέταξε και έναν τελώνη, εκπρόσωπο της καθεστηκυίας τάξης, το Ματθαίο ή Λευί³⁷⁶, προσπαθώντας έτσι να καταδείξει

ο Λουκάς είναι ο ευαγγελιστής εκείνος, ο οποίος αν και σύμφωνα με κάποιους ερευνητές συγγράφει μια Απολογία *expressis verbis* υπέρ του Χριστιανισμού προς τη Ρώμη, εντούτοις καταγράφει τα «ζηλωτικά φρονήματα» ενός των μαθητών του Ιησού. Σύμφωνα με τον Τρεμπέλα, δεν μπορεί να υποστηριχθεί με βεβαιότητα ότι το Ζηλωτής παραπέμπει στη μερίδα των Ζηλωτών, αλλά στο ζήλο που είχε ο συγκεκριμένος μαθητής για το Νόμο. Πρβλ. *Πράξεις των Αποστόλων*, 63. Κόμπου, Ο Ιησούς, οι Μαθηταί Του και η Κίνηση των Ζηλωτών, 253. Στα χρόνια, όμως, συγγραφής του κατά Λουκάν ο όρος Ζηλωτής χωρίς καμία επεξήγηση παρέπεμπε μάλλον στην αντίστοιχη ιουδαϊκή μερίδα. Ο ίδιος ο Λουκάς στα Πρ. 21, 20 και 22, 20 όταν χρησιμοποιεί τον όρο κυριολεκτικά προσθέτει μια γενική αντικειμ. Το ίδιο και ο Παύλος (Α' Κορ. 14, 12·Γαλ. 1, 14·Τιτ. 2, 14·πρβλ. Α' Πε. 3, 13.

³⁷⁴ *Staat*, 11. Αξιοπρόσεκτη είναι, σύμφωνα με τον Theissen (*Κίνηση του Ιησού*, 29), η ερμηνεία κατά την οποία ο Βαριωνάς παράγεται από το «έρημος, κενός, άγριος» και αντιλαμβάνεται το παρώνυμο με την έννοια του «παράνομου, του απόβλητου» (outlaw, outcast).

³⁷⁵ Gnllka, *Jesus*, 191.

³⁷⁶ Σημειώτέον ότι την ίδια υποτιμητική άποψη για το κοινωνικό και πνευματικό status του κύκλου του Ιησού είχε και ο Κέλσος (*Κατά Κέλσον* 1, 62): *Μετά ταῦτα δ' ἐπεὶ μηδὲ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἀποστόλων ἐπιστάμενος δέκα εἶπεν ἢ ἑνδεκά τινας ἐξαρτησάμενον τὸν Ἰησοῦν ἑαυτῷ ἐπιρρήτους ἀνθρώπους, τελῶνας καὶ ναύτας τοὺς πονηροτάτους, μετὰ τούτων τῆδε κάκεισε αὐτὸν ἀποδεδρακέναι, αἰσχρῶς καὶ γλίσχρωσ τροφὰς συνάγοντα, φέρε καὶ περὶ τούτων κατὰ τὸ δυνατὸν διαλάβωμεν. Οἱ μαθητὲς βέβαια δὲν ανήκαν στὴν κατώτερη κοινωνικὴ τάξη τῆς ρωμαϊκῆς*

στους υπολοίπους το όντως άλλον της παρουσίας της βασιλείας Του, η οποία προσφέρεται ως δώρο/χάρις ακόμα και στους κατεξοχήν αμαρτωλούς και περιθωριακούς της κοινωνίας, τις πόρνες και τους τελώνες. Δε δίστασε, επίσης, ιδιαίτερα στις παραβολές Λκ. 19, 11-27 και Μκ. 12, 1-12 να χρησιμοποιήσει παραδείγματα από συμπεριφορές της άρχουσας τάξης, για να προβάλλει τις «διαφάνειες» της βασιλείας του Θεού. Στην πρώτη παραβολή των μνών απηχούνται όλα τα γεγονότα, τα οποία συνόδευσαν την ανάληψη της βασιλείας από τον 'ευγενή' απόγονο του Ηρώδη Αρχέλαο (Ιωσ. Αρχ. 17, 9). Και στη δεύτερη καταδικάζεται η συμπεριφορά των «πληβείων» γεωργών να σφάξουν όλους τους απεσταλμένους και να δολοφονήσουν τέλος και τον κληρονόμο γιο του ιδιοκτήτη του Αμπελώνα. Στην παραβολή του Λαζάρου και του πλουσίου (Λκ.16,19-31), ο Λάζαρος, το μόνο επώνυμο πρόσωπο παραβολής του Ιησού, υπομένει αγόγγυστα την αδικία και δεν ξεσπά σε έναν ταξικό αγώνα. Η δικαίωσή του, όπως συνάγεται από το Ευαγγέλιο του Λουκά, είναι μεταθανάτια.

Ο κύκλος των στενών μαθητών, ο οποίος συμπεριελάμβανε **και μαθήτριες**³⁷⁷, δε λειτουργούσε μυστικά, όπως συνέβαινε στα ελληνι-

Αυτοκρατορίας, στους πένητες, αφού διέθεταν μισθωτούς και ήταν «μέτοχοι» οργανωμένων αλιευτικών ομάδων και κάτοχοι αλιευτικών σκαφών, τα οποία ο Λουκάς ονομάζει πλοία (5, 2). Πρβλ. Πατρώνου, *Ιησούς*, 277. Μόνο ο Λουκάς μνημονεύει τη θαυμαστή αλιεία κατά την κλήση των μαθητών (5, 1-11). Με τον τρόπο αυτό εξαιρεί την αφθονία της νέας μεσσιανικής εποχής, καθώς ο ιχθύς ήταν σύμβολο της γονιμότητας. Στο Ιω. 21, 3-13 γίνεται λόγος μάλιστα για την μεταπασχάλια αλιεία 153 ιχθύων. Σύμφωνα με το σχόλιο του Ιερωνύμου στο Ιεζ. 47, 9-12, τόσα είδη ιχθύων πιστευόταν ότι υπήρχαν στη θάλασσα. Πρβλ. Facett, *Hebrew Myth*, 92-93. Σημειωτέον επίσης ότι στην Α.Γ. η αλιεία ανθρώπων χρησιμοποιείται, για να δηλώσει την κρίση των πλουσίων (Αμ. 4, 2), των Ισχυρών (Ιεζ. 29, 4), αλλά και του ίδιου του λαού στα πλαίσια της αποκατάστασής του στη γη της επαγγελίας (Ιερ. 16, 16).

³⁷⁷ Μνεία της μαθητείας των γυναικών γίνεται στα Ευαγγέλια σε δύο περιπτώσεις: στο **Μκ. 15, 40** κ.ε. (// Μτ. 27, 55. Λκ. 23, 49) και στο **Λκ. 8, 2**. Μόλις στο τέλος του αρχαιότερου Ευαγγελίου, ο Μκ. σημειώνει ότι τη στιγμή της προοδευτικής και πλήρους εγκατάλειψης του Ιησού από τους μαθητές του και φαινομενικά και από τον ίδιο το Θεό Πατέρα του, κοντά στον Ιησού και συνάμα από μακρόθεν (αποστασιοποιημένες από τη δράση των ανδρών-εμπαικτών) θεωρούσαν τα τεκταινόμενα

στικά χρόνια με τους μυστηριακούς θιάσους, αλλά μονίμως συνοδευόταν από ένα πλήθος ανθρώπων ποικίλης θρησκευτικής, κοινωνικής προέλευσης, οι οποίοι είτε συμπαθούσαν, είτε κατασκόπευαν τον Ιησού³⁷⁸. Η μαθητεία κοντά στον Ιησού απέτρεπε κάθε αίσθημα αποκλειστικότητας και απομόνωσης από το κοσμικό περιβάλλον. Στον Ιωάννη, ο οποίος θέλει να παρεμποδίσει κάποιον που εξορκίζει στο

η *Μαρία ή Μαγδαληνή* και *Μαρία ή Ιακώβου του μικρού* και *Ιωσήτος μήτηρ* και *Σαλώμη* και άλλες γυναίκες που είχαν συναναβεί μαζί του εις Ιεροσόλυμα αλλά δεν κατονομάζει (15, 40 κ.ε.). Σε αυτόν τον κύκλο των μαθητριών ανήκαν επίσης η *Ιωάννα γυνή Χουζά επιτρόπου Ἡρώδου* και *Σουσάννα* (Λκ. 8, 2 κ.ε.) και η *Μαρία του Κλωπά* (Ιω. 19, 25). Οι γυναίκες αυτές πρωταγωνιστούν εν συνεχεία κατά την ανατολή της «όγδοης», ανέσπερης ημέρας, και γίνονται άγγελιοι της αναστάσεως στη Γαλιλαία. Ο Μκ. σημειώνει σε χρόνο που υποδηλώνει διάρκεια (παρατατικό) ότι *ἠκολούθουν αὐτῶ και διηκόνουν αὐτῶ*. Και τα δύο ρήματα είναι εξόχως σημαντικά. Το *ἀκολουθεῖν* αποτελεί το κατεξοχήν χαρακτηριστικό των μαθητών του Ιησού (Μκ. 2, 14), ενώ το *διακονεῖν* στον ίδιο Ευαγγελιστή δε δηλώνει μόνο τη φροντίδα των τραπεζών (όπως στο 1, 13, 31), αλλά προβάλλεται από τον ίδιο τον Ιησού στο φινάλε της δράσης του στη Γαλιλαία (10, 43-45) ως η κατεξοχήν αποστολή των μελών της Εκκλησίας σε μια κοινότητα, όπου ανατρέπονται οι σχέσεις εξάρτησης και κυριαρχίας. Με τη συνειδητή επιλογή τους να ακολουθούν τον ανέστιο Ιησού οι γυναίκες αυτές ανέτρεπαν το καθιερωμένο (γυναικείο) image της εποχής τους που τις ήθελε να υπηρετούν τον οίκο τους. Αντίθετα, η συνεχής δημόσια παρουσία τους σε έναν ανδρικό κύκλο και ιδιαίτερα στα γεύματα του Ιησού ίσως είχε κινήσει πολλές υποψίες για το ήθος τους, κάτι όμως που δεν επιβεβαιώνουν όμως οι Ευαγγελιστές. Και στο ελληνικής προέλευσης ακροατήριο, όπως ήταν αυτό του Λουκά, η παρουσία γυναικών ήταν αποδεκτή μόνο στο πρώτο μέρος του γεύματος (δείπνο/βρώση) και όχι στο δεύτερο (συμπόσιο), οπότε και η παρουσία της γυναίκας συνδέεται με έλλειψη ήθους και κατ' επέκταση πορνεία. Πρβλ. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte*, 316-8. Είναι αξιοσημείωτο ότι αυτές (οι γυναίκες) δεν ονομάζονται *μαθήτριες*. Δε μνημονεύεται επίσης από τους Συνοπτικούς κάποια ιδιαίτερη κλήση τους, ούτε κάποια παραχωρηθείσα από τον Ιησού εξουσία για διδασκαλία, θαυματουργία ή εξορκισμό, όπως, αντιστρόφως, συμβαίνει με τους μαθητές. Από το Λουκά (8, 2-3) πληροφορούμαστε ότι η μαθητεία της Μαρίας της Μαγδαληνής οφείλεται στην απελευθέρωσή της από επτά δαιμόνια, ενώ η «αποστολή» των μαθητριών εστιάζεται στην υλική εξυπηρέτηση των μαθητών του κύκλου του Ιησού. Σημειωτέον ότι στο Μκ. η μαθητεία κοντά στον Ιησού, ενώ προϋποθέτει την εγκατάλειψη των γονέων, *δεν απαιτεί εγκατάλειψη των συζύγων* (10, 29), όπως συμβαίνει στο Ματθαίο (19, 29) και στο Λουκά (18, 29). Σύμφωνα, άλλωστε, με το Α' Κορ. 9, 5, ο Κηφάς συνοδευόταν στο κήρυγμα από τη γυναίκα του.

³⁷⁸ Stauffer, Jesus, 84-85.

όνομα του Ιησού, εκείνος απαντά: *Μὴ κωλύετε αὐτόν, οὐδεὶς γάρ ἐστιν ὃς ποιήσει δύναμιν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου καὶ δυνήσεται ταχὺ κακολογήσάί με· ὃς γὰρ οὐκ ἔστιν καθ' ἡμῶν, ὑπὲρ ἡμῶν ἐστιν* (Μκ. 9, 38-40).

Στο κλίμα της Γαλιλαίας και μάλιστα της υπαίθρου, το αρχικό Ευαγγέλιο του Ιησού *Πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ· Μετανοεῖτε καὶ πιστεῦετε ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ* δημιούργησε, προφανώς, καταρχάς τη λανθασμένη εντύπωση της έλευσης μιας εγκόσμιας βασιλείας. Αυτό που αρχικά θα ξένισε τους ακροατές είναι το ότι, ενώ οι ραββίνοι έβαζαν ως προϋπόθεση έλευσης της βασιλείας την απόλυτη τήρηση του Νόμου (συμπεριλαμβανόμενων και των λατρευτικών του διατάξεων) και τα αξιόμισθα ηθικά έργα του ανθρώπου, στο κήρυγμα του Ιησού προηγείται η οριστική (και μάλιστα παρακειμένου) και έπεται η προστακτική. Ο θησαυρός είναι δεδομένος και μέσα από τη χαρά της απόκτησής του αναπτύσσεται μια καινούργια συμπεριφορά. Πρώτα αισθάνεται κανείς την παρουσία της βασιλείας ως δωρεάς και μετά εμφανίζεται ως καρπός η ηθική. Αυτό το στοιχείο εξαιρείται ιδιαίτερα με τις παραβολές του θησαυρού και των μαργαριταριών (Μτ. 13, 51).

Από την άλλη μεριά, η έλευση της μεσσιανικής Βασιλείας στον κόσμο, όπως εξηγεί ο Ιησούς ιδίως στις ομώνυμες παραβολές (Μκ. 4) και μάλιστα σε αυτήν του Σπορέως, δεν ταυτίζεται με κάποια θεαματική δυναμική παρουσία ενός βασιλέα - Μεσσία στη γη, όπως ανέμεναν οι Ισραηλίτες, αλλά μοιάζει σε μέγεθος και δυναμική με τον μικροσκοπικό σπόρο του σιναπιού, ο οποίος, παρότι είναι μικρότερος πάντων τῶν σπερμάτων τῆς γῆς (Μκ. 4, 30) και παρ' όλες τις αντιξοότητες που συναντά στη βλάστησή του, αργά αλλά σταθερά *μηκύνηται ὡς οὐκ εἶδεν* ο γεωργός (Μκ. 4, 27) και στο τέλος γίνεται *μεῖζον πάντων τῶν λαχάνων*. Η εικόνα των μεγάλων κλάδων, όπου κατασκηνώνουν τα πετεινά του ουρανού παραπέμπει τον αναγνώστη στις εικόνες των μεγάλων αυτοκρατοριών της Αιγύπτου και Βαβυλώνας στο Ιεζ. 31, 6 και Δν. 4, 12, ενώ ταυτόχρονα εκπληρώνει την προφητεία του Ιεζ. 17, 23 σχετικά με τον Ισραήλ.

Όπως σημειώνουν οι Theissen-Merz στο κήρυγμα του Ιησού περί της Βασιλείας, *δεν εκπληρώνονται τα εθνικιστικά όνειρα ούτε οι προσδοκίες για μια ατέρμονη λειτουργία κοντά στο θρόνο του Θεού.*

Η Τορά δε μελετάται από φωτισμένους ραββίνους. Εκπλήρωση της λαχτάρας αποτελεί το γεύμα, που δε συνδνάζεται όμως με θυσία στο Ναό, αλλά παρουσιάζεται ως ένα εόρτιο γεγονός που διαδραματίζεται στον οικογενειακό κύκλο των πατέρων. Η λατρευτική διαίρεση σε εθνικούς και Ιουδαίους δεν παίζει κανένα ρόλο. Στην πραγματικότητα η βασιλεία του Θεού δεν είναι κάποιο *Imperium* αλλά ένα χωριό³⁷⁹.

Το θαυμαστό είναι ότι ο Ιησούς διακηρύσσει ότι αυτή η εσχατολογική βασιλεία με το κήρυγμα και την παρουσία του ήδη κυφορείται αυτόματα και **μυστικά** (Μκ. 4, 28) στην Ιστορία και τον Κόσμο. Ο καινούργιος αιώνας δε διαδέχεται τον παλιό, αλλά εισβάλλει σε αυτόν και τον μεταμορφώνει, όπως η ζύμη το φύραμα (Λκ. 13, 21). Ο μυστικός χαρακτήρας της Βασιλείας υπογραμμίζεται από την εντολή του Ιησού για αποσιώπηση των θαυμάτων του και αποδεικνύεται από το ότι τα δύο κατεξοχήν θαύματα, με τα οποία (ο Ιησούς) δαμάζει τα στοιχεία της φύσης (Μκ. 5, 39-6, 48-50) και επιδεικνύει τη θεότητά του, συντελούνται μόνο μπροστά στους μαθητές του. Δυναμικά εμφανίζεται η Βασιλεία πρώτα στους τρεις μαθητές στο βορειότερο σημείο της δράσης του Ιησού. Κοντά σε ένα μέρος που συνδεόταν ονομαστικά και λατρευτικά με τον Αύγουστο, την Καισάρεια του Φιλίππου, και μάλιστα σε όρος διάφορο της Σιών, ο Ιησούς παρουσιάζεται μεταμορφωμένος από τον Θεό στους τρεις μαθητές αλλά και στους δύο εκπροσώπους της Π.Δ. ως ο μοναδικός υιός του Θεού-dei filius που του αρμόζει η απόλυτη υπακοή. Το *Imperium*-η βασιλεία του, που θεωρείται μετά από εξαήμερη ησυχία, την όγδοη κατά τον Λουκά ημέρα (9, 28) ταυτίζεται με τη μετοχή εδώ και τώρα στο άκτιστο φως και προϋποθέτει ένα άκρως εξευτελιστικό και επώδυνο Πάθος. Αυτή η βασιλεία εμφανίζεται επίσης ως μυστήριο (όχι γοητείας αλλά) τρόμου στους σταυρωτές του Ιησού και τους κατοίκους της Ιερουσαλήμ (Μκ. 14, 62-63). Τη στιγμή ακριβώς κατά την οποία νομίζουν ότι τον εξουθενώνουν, κρεμώντας τον ως βασιλέα των Ιουδαίων πάνω στο Σταυρό, βιώνουν το τρομερό εσχατολογικό σκοτάδι (Μκ. 15, 33-34) και αντικρίζουν το συμβολικό σχίσμο του καταπετάσματος του Ναού (15, 38). Αυτή η Βασιλεία της αγάπης του

³⁷⁹ Jesus, 234. Η φράση είναι ειλημμένη από το Burchard, Jesus von Nazareth, 34.

Θεού θα γίνει παγκόσμια ορατή και γνωστή μόνο κατά τη Δευτέρα Παρουσία (Μκ. 13, 24-26).

Το ότι η βασιλεία δεν αποτελεί απλώς αντικείμενο πόθου και προσδοκίας, **αλλά και ιστορική εμπειρία**, που έχει ήδη ανατείλει στην τρέχουσα Ιστορία και τον παρόντα Κόσμο, εδώ και τώρα, αποδεικνύεται από το λόγο του Ιησού στο Λκ.17, 20-21: *Ἐπερωτηθεὶς δὲ ὑπὸ τῶν Φαρισαίων πότε ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀπεκρίθη αὐτοῖς καὶ εἶπεν, Οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως, οὐδὲ ἔροῦσιν, Ἴδου ὧδε ἢ, Ἐκεῖ ἰδοὺ γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν.* Το ἐντὸς δεν μπορεί να σημαίνει την εσωτερική καρδιακή παρουσία της βασιλείας³⁸⁰. Όχι μόνο οι Φαρισαίοι, στους οποίους αποκρίνεται ο Ιησούς, αλλά και οι ίδιοι οι μαθητές, τη στιγμή που εκφωνήθηκε το λόγο, δε διακατέχονταν ούτε από την πίστη στο πρόσωπό του ούτε από τις άλλες κυριακές προϋποθέσεις οικειοποίησης της βασιλείας. Το ἐντὸς συνεπώς σημαίνει στο λόγο αυτό το ότι η βασιλεία του Θεού είναι ήδη παρούσα **ανάμεσα στους επερωτώντες** διά της παρουσίας και δράσης του Ιησού. Αμέσως μετά ο ίδιος ο Μεσσίας σε συμφωνία με το αποκαλυπτικό όραμα υπογραμμίζει την τελική έλευση του Υιού του Ανθρώπου και της Κρίσης που αυτός θα διενεργήσει, προκειμένου προφανώς να σημάνει εγρήγορση και να καταστείλει κάθε διάθεση αυτάρκειας.

Ἐκδηλη είναι μέχρι σήμερα η αμηχανία της σύγχρονης έρευνας μπροστά στο συνδυασμό της παρουσίας και ταυτόχρονα της αναμονής της έλευσης της Βασιλείας σε περικοπές όπως η προηγούμενη. Στην αρχή του 20ου αι. υπό την επίδραση του Α. Schweitzer επικράτησε η άποψη, η οποία εν πολλοίς εκπροσωπείται και σήμερα από

³⁸⁰ Αυτή τη σημασία αποκτά ο όρος καταρχάς στο γνωστικό Ευαγ. Θωμά, όπου παρατίθενται τα εξής λόγια του Ιησού: *στ. 3: Εάν αυτοί που σας καθοδηγούν σας πουν. Να, η Βασιλεία είναι στον ουρανό, τότε τα πετεινά του ουρανού θα σας προλάβουν. Αλλά η Βασιλεία είναι μέσα σας και (όχι) έξω. Όταν γνωρίσετε τον εαυτό σας, τότε θα σας γνωρίσουν, και θα καταλάβετε ότι είστε γιοί του ζωντανού Πατέρα. Εάν όμως δε γνωρίζετε τον εαυτό σας, είστε μέσα στη φτώχεια και η φτώχεια είστε εσείς. **στ.113:** Τον είπαν οι μαθητές του. Πότε θα έλθει η Βασιλεία; [Ο Ιησούς είπει] Δεν θα έλθει με τρόπο φανερό, ούτε θα πουν. Να εδώ, ή να εκεί! Αλλά η βασιλεία του Πατέρα είναι απλωμένη στη γη και οι άνθρωποι δεν τη βλέπουν.*

τον E. P. Sanders, ότι ο Ιησούς ήταν ένας αποκαλυπτικός προφήτης που ανέμενε την κατακλυσμαία κατάρρευση των πάντων και την οσονούπω έλευση της Βασιλείας του Υιού του Ανθρώπου. Με δεδομένο όμως το ότι η συνέχεια των γεγονότων δεν τον δικαίωσε, η παραπάνω άποψη οδήγησε άλλους στο συμπέρασμα ότι ο Χριστός ήταν ένας ψευδής προφήτης και άλλους στη μετάθεση της βασιλείας στο χώρο του υπερβατικού, του μεταφυσικού. Γι' αυτό το λόγο πρώτος ο C. H. Dodd (1935) και ιδιαίτερος σήμερα ο J. D. Crossan θεωρούν ότι ο Ιησούς ήταν ένας σοφολογικός δάσκαλος, ο οποίος θεωρούσε ότι ο Θεός είναι ήδη παρών στην ιστορία και καθορίζει τις ζυμώσεις του κόσμου. Η εύκολη λύση στην οποία καταφεύγουν οι εκπρόσωποι και των δύο τάσεων είναι να θεωρούν τα χωρία που δεν ταιριάζουν στη δική τους εικόνα του Ιησού ως μεταπασχάλειας προέλευσης.

Η ορθόδοξη Παράδοση, που ζει μέσα στην Εκκλησία και ιδιαίτερος κατά τη διάρκεια της θείας Ευχαριστίας την πραγματοποίηση και την αποκαρδοκία της Βασιλείας, δεν αντιμετώπισε τέτοια διλήμματα. Σημειώνει ο Γ. Πατρώνος³⁸¹: *Εις την Ανατολήν διαπιστώνει τις πράγματι μίαν ζωντανήν και οργανικήν σχέσιν του ιστορικού και εσχατολογικού γεγονότος, ήτις εκφράζεται όχι μόνο εις την ευκόλως διαπιστουμένην λαϊκήν ευσέβειαν αλλά και εις επισήμους μορφάς της εκκλησιαστικής της παραδόσεως. Ούτω, διά της πραγματικότητας της Εκκλησίας άγεται ή ορθόδοξος θεολογία εις μίαν νέαν θέαν πραγμάτων, ένθα η Ιστορία και η Εσχατολογία δεν αντιτίθενται προς αλληλάς, αλλά «συμπορεύονται» και «συναναμίγνυνται» εις μίαν σαφώς ιστορικήν διαλεκτικήν σχέσιν[...] Εντός της Εκκλησίας ο ιστορικός και ο εσχατολογικός Χριστιανισμός ευρίσκειται εις μίαν απόλυτον αρμονίαν «διαδοχής» και ουχί συγκρούσεως. Εκτός αυτής άρχεται η σύγκρουσις και η παρανόησις των θεμάτων, ως ακριβώς συνέβη εν τη δυτική και ιδιαίτερος εν τη φιλελεύθερα προτεσταντική θεολογία.*

³⁸¹ Σχέσις Παρόντος και Μέλλοντος, 195-197. Ο ίδιος ερευνητής εισήγαγε τον όρο λειτουργική εσχατολογία, προκειμένου να εκφράσει πληρέστερα και δυναμικότερα το ήδη εγκαινιασθέν εσχατολογικό γεγονός. Βλ. *Η Βασιλεία του Θεού εν τη συγχρόνω Δυτική Θεολογία*, 13 υποσ. 5.

Η ορθή ή εσφαλμένη προβληματική των εσχατολογικών θεμάτων, επομένως, έγκειται εις την αποδοχήν ή μη της ιστορικής πραγματικότητας της βασιλείας του Θεού, ήτις είναι η Εκκλησία του Χριστού επί της γης, και της εσχατολογικής διαστάσεως της Εκκλησίας, ήτις είναι η βασιλεία του Θεού εν ουρανοίς. Γιατί εκάστη προσπάθεια γυμνώσεως της Εκκλησίας εκ της εσχατολογικής αυτής διαστάσεως και της βασιλείας του Θεού εκ της ιστορικής αυτής πραγματικότητας οδηγεί τελικώς είτε εις ένα άκρατον αντιστορικόν «μεσσιανισμόν» είτε εις ένα πλήρη εγκοσμιοκρατικόν «ιστορισμόν». Σκοπός, όμως, της ορθοδόξου εκκλησιολογίας καί εσχατολογίας είναι η διαφύλαξις της *duas vitas* της Εκκλησίας.

Είναι αξιοσημείωτο ότι ακόμη και στα χωρία, τα οποία η σύγχρονη Έρευνα θεωρεί ότι παρουσιάζουν τη Βασιλεία του Θεού ως μέγεθος **μελλοντικό**, υποδηλώνεται η μερική πραγματοποίησή της στο ιστορικό παρόν μέσω της λατρείας και ιδιαίτερα της θείας Ευχαριστίας. Στην Κυριακή Προσευχή η παράκληση *έλθέτω ή Βασιλεία Σου*, αποτελεί συνάρτηση του αγιασμού – της δοξολογίας του ονόματός Του και βιώνονταν μέσω της μετάληψης του ευχαριστηριακού δείπνου που ακολουθούσε³⁸². Ως δείπνο περιγράφεται η βασιλεία στο Λκ. 13, 28 (=Μτ. 8, 11), όπου προφητεύεται η συμμετοχή ανθρώπων από *ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ ἀπὸ βορρᾶ καὶ νότου καὶ ἀνακλιθήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ. καὶ ἰδοὺ εἰσὶν ἔσχατοι οἱ ἔσονται πρῶτοι, καὶ εἰσὶν πρῶτοι οἱ ἔσονται ἔσχατοι*. Πιθανότατα, ως συνδαιτυμόνες δεν εννοούνται οι Ιουδαίοι της διασποράς, αλλά οι εθνικοί, αφού, όπως φανερώνει και η παραβολή του δείπνου στο Λουκά (14, 16-24=Μτ. 22, 1-14·πρβλ. Ευαγ. Θωμά 64), οι υιοί της βασιλείας αυτοπροαίρετα θα αποκλεισθούν³⁸³. Με το δείπνο αυτό σχετίζεται και η υπόσχεση του Ιησού κατά το Μυστικό Δείπνο: *ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πῖω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης, ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ* (Μκ. 14, 25).

³⁸² Theissen-Merz, *Jesus*, 239-240.

³⁸³ Σημειώτέον ότι σε αντίθεση με τις προφητείες που ορίζουν τη Σιών ως προορισμό της ιεραποδημίας (Ησ. 2, 2 κε.·Μιχ. 4, 1 κε.), στο κήρυγμα του Ιησού, όχι μόνο δε διακηρύσσεται κάτι τέτοιο, αλλά αντίθετα προφητεύεται η άλωσή της.

Με όλα τα γεύματα που παρέθεσε ο Ιησούς κατά την ιστορική του πορεία, θέλησε να αποδείξει την πνευματική και υλική πληρότητα που κομίζει στο ιστορικό παρόν το κήρυγμα της βασιλείας. Με την τροφοδοσία του λαού μετά τη διδασκαλία Του ο Ιησούς προβάλλει ως ο καλός ποιμένας, ο ηγέτης εκείνος, ο οποίος, συνεχίζοντας και υπερβαίνοντας την παράδοση των ποιμένων Μωυσέα και Δαβίδ (Αρ. 27, 15-17·Ψ. 77[78], 70-72), αλλά και του Ελισσαίου³⁸⁴, πραγματοποιεί στο παρόν την πληρότητα των Εσχάτων (Ιεζ. 34·Ψ.22 [23]). Με την υπογράμμιση της ευσπλαχνίας που επιδεικνύει ο Ιησούς προς το πλήθος (Μκ. 6, 34), το οποίο βρίσκεται σωματικά και υπαρξιακά νηστικό στην έρημο, ανακαλούνται πολλά παλαιοδιαθηκικά χωρία όπου η μαννοδοσία στην έρημο προβάλλει ως ενδεικτική της φιλανθρωπίας του Θεού (Ωσ. 13, 4-6·Ψ. 106 [107], 4-9). Στην Έξοδο παραπέμπει και ο καταμερισμός του πλήθους σε ομάδες ανά 50 και 100 (στ. 39 κε.·πρβλ. Εξ. 18, 13 κε.), που επαναλαμβάνονταν ως πρόληψη των μεσσιανικών Εσχάτων και στα γεύματα του Κουμράν (1QSa 1·1QS 2,21·1QM 4,3). Τα δώδεκα κοφίνια με τα περισσεύματα (στ. 44) υποδηλώνουν ότι η Εκκλησία μέσω των κοινών γευμάτων της συνεχίζει στο ιστορικό παρόν να ζει από την πληρότητα που έφερε ο Ιησούς στον κόσμο, έχοντας στραμμένο το βλέμμα της προς την τελική παρουσία Του στον κόσμο.

4) Τα θαύματα και οι εξορκισμοί ως σημεία της βασιλείας

Εκτός από το χορτασμό του πλήθους, τρηνή και απτή απόδειξη της έλευσης της Βασιλείας στην Ιστορία αποτελούν τα πολλά, ποικίλα και μοναδικά θαύματα του Ιησού³⁸⁵. Είναι πλέον αποδεκτό από την πλειονότητα των ερευνητών ότι τα θαύματα δεν κατασκευάστηκαν

³⁸⁴ Από τη σύγκριση του Μκ. 6, 34-44, όπου περιγράφεται το θαύμα του πολλαπλασιασμού των άρτων και των ιχθύων, με την ανάλογη ιστορία του Ελισσαίου στο Δ' Βασ. 4, 42-44, όπου γίνεται λόγος για τη διατροφή 100 μόνων ανδρών, προκύπτει ακριβώς η ανωτερότητα του Ιησού έναντι του μεγαλύτερου θαυματουργού της Π.Δ.

³⁸⁵ Οι έξι εξορκισμοί και δεκαεπτά θεραπείες του Ιησού, που αφορούν τον άνθρωπο και τη φύση, προϋποθέτουν την πίστη (κάτι μοναδικό στα ελληνιστικά παράλληλα) και δεν ισχυροποιούν, αλλά σχετικοποιούν τις λατρευτικές διατάξεις του Νόμου.

εκ των υστέρων από την Εκκλησία για να προβάλουν τον Χριστό στον ελληνιστικό κόσμο ως θείο άνδρα αντίστοιχο του Πυθαγόρα (580-500 π.Χ.), του Εμπεδοκλή (450 π.Χ.) και του Απολλώνιου του Τυανέως (1ος αι. μ.Χ.)³⁸⁶. Συνόδευσαν ευθύς εξ αρχής τη δράση του Ιησού, προκειμένου να εκπληρώσουν τη μεσσιανική αναμονή, να φανερώσουν τη θεϊκή δύναμη και ενέργεια του Ιησού και να καταδείξουν την καθολική σωτηρία που αυτός κομίζει στον κόσμο και στην Ιστορία³⁸⁷.

Μεμονωμένες θεραπείες, που εφέροντο ότι τέλεσαν αυτοκράτορες, χρησίμευαν ως μέσα εδραίωσης της πολιτικής εξουσίας³⁸⁸. Ο Τάκιτος (Ιστ. 4,81), ο Σουητώνιος (Βεσπασ. 7) και ο Δίων Κάσσιος (66, 1-4) μαρτυρούν ότι ο Βεσπασιανός το 70 μ.Χ., όταν ήδη είχε ανακηρυχθεί αυτοκράτορας, αλλά δεν είχε ακόμη εδραιώσει τη δύναμή του, θεράπευσε στην Αλεξάνδρεια έναν τυφλό και δύο αναπήρους, στο χέρι και στο πόδι, χρησιμοποιώντας το σιάλο και το άγγιγμα. Έσωσε, επίσης, την πόλη από την υπερκχύλιση του ποταμού Νείλου. Σημειώνει ο Δίων Κάσσιος: *τοῦ Οὐεσπασιανοῦ δὲ ἐς τὴν Αλεξάνδρειαν ἐσελθόντος ὁ Νεῖλος παλαιστῆ πλέον παρὰ τὸ*

³⁸⁶ Evans, *Authenticating the Activities of Jesus*, 12-13.

³⁸⁷ Ο Αγουρίδης, *Ιστορία Εποχής*, 142, σημειώνει ότι την ανάγκη θεραπείας, που αισθανόταν ο άνθρωπος των ελληνιστικών χρόνων, την αποτυπώνει ωραϊότατα ο Σενέκας: *Αυτός μιλάει για το σύγχρονό του κόσμο σαν για ένα απέραντο νοσοκομείο. Στο Lucilius, που επιθυμεί να τον επισκεφθεί στη μόνωσή του, για να κάνει κάποια πρόοδο, γράφει: «Δεν θα βρεις εδώ κανένα γιατρό, αλλ' έναν άρρωστο άνθρωπο» (Ep. 68, 9). Σ' άλλη Επιστολή του γράφει: «Συζητάω μαζί σου βάσανα κοινά και μοιράζομαι το φάρμακο μαζί σου σαν να είμαστε κι' οι δυο τρόφιμοι του ίδιου νοσοκομείου» (Ep. 27, 1). Γενική και βαθειά είναι η συνείδηση της αμαρτίας: «*Peccavimus Omnes*, άλλοι σε σοβαρά κι άλλοι σε κοινά πράγματα, άλλοι εκ προθέσεως, άλλοι απ' την παρόρμηση της στιγμής ή γιατί σπρώχθηκαν απ' την κακότητα άλλων ανθρώπων. Με την αθωότητά μας παρά τη θέλησή μας και παρά το γεγονός ότι παραμένουμε προσκολλημένοι σ' αυτή. Κι' όχι μόνο πράξαμε κακά μέχρι τώρα, αλλά θα εξακολουθήσουμε να πράττουμε κακά μέχρι το τέλος της ζωής μας (De Clementia VI). Η διαπίστωση αυτή του Σενέκα θυμίζει την παρόμοια, αν και εντονότερη, του Αποστόλου Παύλου στο κεφ. 7 της προς Ρωμαίους. Ως πηγή των δεινών αισθάνεται ο Σενέκας το σώμα και ως γενέθλια ημέρα της αιωνιότητας το θάνατο. Προκειμένου να λυτρωθεί σε αυτή τη ζωή, χρησιμοποιεί την «τέχνη της Αλυπίας».*

³⁸⁸ Πολλοί ηγεμόνες, όπως ο Πύρρος από την Ήπειρο, θεωρούνταν πως είχαν το βασιλικό άγγιγμα. Βλ. Luck, *Περί θαυμάτων και δαιμόνων*, 15 υποσ.15. Ο ίδιος ερευνητής μνημονεύει το έργο M.L.Bloch, *The Royal Touch*, London: Routledge and Kegan Paul 1973.

καθεστηκός ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ ἐπελάγισεν ὄπερ οὐπώποτε πλὴν ἅπαξ γεγονέναι ἐλέγετο. καὶ Οὐεσπασιανὸς δὲ αὐτὸς τυφλὸν τέ τινα καὶ ἕτερον οὐκ ἀρτίχειρα, προσελθόντας οἱ ἐξ ὄψεως ὀνειράτων, τοῦ μὲν τὴν χεῖρα πατήσας τοῦ δὲ τοῖν ὀφθαλμοῖν [πηλὸν] προσπτύσας, ὑγιεῖς ἀπέφηνε. τὸ μὲν θεῖον τούτοις αὐτὸν ἐσέμνυνεν (Ρωμ. Ἱστορία 66, 8. 2). Αυτά τα γεγονότα τεκμηρίωσαν και εδραίωσαν το γόητρο της δυναστείας των Φλαβίων.

Η μοναδική σε ποικιλία και εξουσία θεραπευτική δράση του Ιησού δεν τον διαφοροποιεί μόνο από τους Καίσαρες αλλά επιπλέον από το Δαβίδ, τον υιό του, το Σολομώντα αλλά και από τους συγχρόνους του ψευδομεσσίες. Στο σημείο αυτό εύστοχα ο K. Paffenroth³⁸⁹ επισημαίνει ότι ο Δαβίδ, παρότι καθιερώθηκε στην Ἱστορία ως ο χαρισματικός Ἰσραηλίτης βασιλιάς, ο μεγάλος ποιητής των Ψαλμῶν, ο διορατικός προφήτης αλλά και ο μεταννημένος αμαρτωλός, εντούτοις δεν τέλεσε κανένα θαύμα. Αντίθετα, όταν κυριεύσε την Ἱερουσαλήμ, ἔδωσε την εξής εντολή: Πᾶς τύπτων Ἰεβουσαῖον ἀπτέσθω ἐν παραξιφίδι καὶ τοὺς χωλοὺς καὶ τοὺς τυφλοὺς καὶ τοὺς μισοῦντας τὴν ψυχὴν Δαβὶδ· διὰ τοῦτο ἐροῦσιν: Τυφλοὶ καὶ χωλοὶ οὐκ εἰσελεύσονται εἰς οἶκον Κυρίου (Β' Βασ. 5, 8). Ο Ιησούς με τα «σημεῖα» που πραγματοποίησε δε στράφηκε εναντίον των εθνικῶν ούτε ἔγινε «ἄνδρας αιμάτων». Αντίθετα από τον Προφητάνακτα, σύμφωνα με τον Ματθαῖο, τελείωσε την επίγεια θεραπευτική του δράση προσφέροντας στο Ναὸ σωματική και πνευματική αριότητα στους περιθωριοποιημένους από τη λατρεία τυφλοὺς και χωλοὺς (Μτ. 21, 14).

Η θαυματουργία και ιδίως η εξορκιστική δράση του Ιησού τον διαφοροποιεί και από τον ἕτερο μεγάλο βασιλέα του Ἰσραήλ, το Σολομώντα. Αυτός ως υἱὸς Δαβὶδ ἦταν περίφημος στον ὄψιμο Ἰουδαϊσμό, ὄχι μόνο για την αλάνθαστη κρίση, τις χιλιάδες παροιμίες και την ανοικοδόμηση του Ναοῦ, αλλά ιδίως για την εξορκιστική του ικανότητα. Σημειώνει ο Ἰώσηπος στην Αρχαιολογία (8, 42-50): Τσαυτὴ δ' ἦν ἦν ὁ Θεὸς παρέσχε Σολόμωνι φρόνησιν καὶ σοφίαν, ὡς τοὺς τε ἀρχαίους ὑπερβάλλειν ἀνθρώπους καὶ μηδὲ τοὺς Αἰγυπτίους, οἱ πάντων συνέσει διενεγκεῖν λέγονται, συγκρινόμενους λείπεσθαι παρ' ὀλίγον, ἀλλὰ

³⁸⁹ Jesus as Anointed and Healing Son of David, 553.

πλεῖστον ἀφεστηκότας τῆς τοῦ βασιλέως φρονήσεως ἐλέγχεσθαι. ὑπερῆρε δὲ καὶ διήνεγκε σοφία καὶ τῶν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν δόξαν ἐχόντων παρὰ τοῖς Ἑβραίοις ἐπὶ δεινότητι, ὧν οὐ παρελεύσομαι τὰ ὀνόματα[...].] συνετάξατο δὲ καὶ βιβλία περὶ ὠδῶν καὶ μελῶν πέντε πρὸς τοῖς χιλίοις καὶ παραβολῶν καὶ εἰκόνων βίβλους τρισχιλίας καθ' ἕκαστον γὰρ εἶδος δένδρου παραβολὴν εἶπεν ἀπὸ ὑσσώπου ἕως κέδρου, τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ περὶ κτηνῶν καὶ τῶν ἐπιγείων ἀπάντων ζώων καὶ τῶν νηκτῶν καὶ τῶν ἀερίων· οὐδεμίαν γὰρ φύσιν ἠγνόησεν οὐδὲ παρηλθεν ἀνεξέταστον, ἀλλ' ἐν πάσαις ἐφιλοσόφησε καὶ τὴν ἐπιστήμην τῶν ἐν αὐταῖς ἰδιωμάτων ἄκραν ἐπεδείξατο. παρέσχε δ' αὐτῷ μαθεῖν ὁ Θεὸς καὶ **τὴν κατὰ τῶν δαιμόνων τέχνην** εἰς ὠφέλειαν καὶ θεραπείαν τοῖς ἀνθρώποις· ἐπὶ δὲ τῆς τε συνταξάμενος αἷς παρηγορεῖται τὰ νοσήματα καὶ τρόπους ἐξορκώσεων κατέλιπεν, οἷς οἱ ἐνδούμενοι τὰ δαιμόνια ὡς μηκέτ' ἐπανελθεῖν ἐκδιώξουσι. καὶ αὕτη μέχρι νῦν παρ' ἡμῖν ἡ θεραπεία πλεῖστον ἰσχυεῖ· ἰστόρησα γὰρ τινα **Ἐλεάζαρον** τῶν ὁμοφύλων Οὐεσπασιανοῦ παρόντος καὶ τῶν υἱῶν αὐτοῦ καὶ χιλιάρχων καὶ ἄλλου στρατιωτικοῦ πλήθους ὑπὸ τῶν δαιμονίων λαμβανομένους ἀπολύοντα τούτων. ὁ δὲ τρόπος τῆς θεραπείας τοιοῦτος ἦν προσφέρων ταῖς ρίζαις τοῦ δαιμονιζομένου τὸν δακτύλιον ἔχοντα ὑπὸ τῆ σφραγίδι ρίζαν ἐξ ὧν ὑπέδειξε Σολόμων³⁹⁰ ἔπειτα ἐξεῖλκεν ὄσφρομένῳ διὰ τῶν μυκτῆρων τὸ δαιμόνιον, καὶ πεσόντος εὐθύς τὰνθρώπου μηκέτ' εἰς αὐτὸν ἐπανήξειν ὄρκου, Σολόμωνός τε μεμνημένος καὶ τὰς ἐπὶ δὲ τῆς ἀς συνέθηκεν ἐκεῖνος ἐπιλέγων. βουλόμενος δὲ πείσαι καὶ παραστῆσαι τοῖς παρατυγχάνουσιν ὁ Ἐλεάζαρος, ὅτι ταύτην ἔχει τὴν ἰσχύν, ἐτίθει μικρὸν ἔμπροσθεν, ἥτοι ποτήριον πλήρες ὕδατος ἢ ποδόνηπτρον καὶ τῷ δαιμονίῳ προσέταττεν ἐξὶ τῶν τὰνθρώπου ταῦτα ἀνατρέψαι καὶ παρασχεῖν

³⁹⁰ Πρόκειται για τη ρίζα βαάρας (πρβλ. Πόλ. 7, 185·Ιωβηλ. 10, 10-15). Πρβλ. τον τρόπο με τον οποίο εξοστρακίζεται ο Ασμοδαίος στον Τωβίτ (6, 17-8, 3). Ανάλογες πρακτικές διδάσκει ο Νῶε στο Ιωβηλ. 10, 10-15. Με την προσευχή εξορκίζει ο Αβραάμ το πνεῦμα που καταλαμβάνει τον Φαραῶ (1QapGen 20. Γεν. 12, 10-20). Ανάλογη θεραπεία προσφέρει στο βασιλιά της Βαβυλώνας ένας Ιουδαίος εξορκιστής, ο οποίος συγχωρεῖ τα αμαρτήματά του (4QprNab). Στα ἄσματα του Σοφοῦ (4Q 510-11) ἡ λατρεία του Θεοῦ φαίνεται να ἔχει ἐξορκιστικὴ δράση, ἐνῶ καὶ οἱ ἀπόκρυφοὶ Ψαλμοὶ (11Q 11) χρησιμοποιοῦνταν γιὰ ἐξορκισμοὺς (4Q 560). Εξωχριστιανικοὶ ἐξορκισμοὶ ἀπαντοῦν στο Λουκιανό, Φιλοψευδῆς 16. Φιλόστρατος, Βίος Ἀπολλωνίου 4, 20.

ἐπιγινῶναι τοῖς ὀρώσιν, ὅτι καταλέλοιπε τὸν ἄνθρωπον. γινομένου δὲ τούτου σαφῆς ἢ Σολόμωνος καθίστατο σύνεσις καὶ σοφία δι' ἣν, ἵνα γινῶσιν ἅπαντες αὐτοῦ τὸ μεγαλεῖον τῆς φύσεως καὶ τὸ θεοφιλὲς καὶ λάθη μηδένα τῶν ὑπὸ τὸν ἥλιον ἢ τοῦ βασιλέως περὶ πᾶν εἶδος ἀρετῆς ὑπερβολή, περὶ τούτων εἰπεῖν προήχθημεν.

Και ο Ιησούς, ὅπως και ο Σολομώντας, συνδέθηκε με την καταπολέμηση των δαιμόνων εἰς ὠφέλειαν καὶ θεραπείαν τοῖς ἀνθρώποις. Ολόκληρη η επίγεια δράση του συνοψίζεται στο Πρ. 10, 38 από τον Πέτρο με την εξής φράση: Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ Θεὸς Πνεύματι ἀγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διῆλθεν ἐνεργετῶν καὶ **ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου**, ὅτι ὁ Θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ. Βεβαίως ο Ιησούς δε χρησιμοποίησε τεχνητά μέσα (για παράδειγμα επωδὲς ἢ ρίζες ἢ δαχτυλίδι), για να επιτύχει την αποπομπή του διαβόλου, αλλά κατεξοχήν το λόγο του. Επιπλέον, δεν επιτέλεσε κάποιους μεμονωμένους εξορκισμούς, προκειμένου να αποδειχθεί και να προβληθεί η δική του σύνεσις καὶ σοφία, τὸ μεγαλεῖον τῆς φύσεως καὶ τὸ θεοφιλὲς καὶ λάθη μηδένα τῶν ὑπὸ τὸν ἥλιον ἢ τοῦ βασιλέως περὶ πᾶν εἶδος ἀρετῆς ὑπερβολή. Ο Ιησούς με τους εξορκισμούς που συνόδευσαν ευθύς ἐξ ἀρχῆς το κήρυγμα περὶ της ἔλευσης της Βασιλείας του Θεοῦ, θέλησε να σημάνει ὅτι με τη δική του παρουσία και δράση προκαλείται ο καθολικός εξοστρακισμός του διαβόλου ἀπὸ Σύμπαν και η διάλυση της βασιλείας του. Ἐνα τέτοιο γεγονός, που κατὰ παράδοξο τρόπο δεν αποτέλεσε αντικείμενο των προφητειῶν της Π.Δ., αναμενόταν ἀπὸ τους Ιουδαίους να επιτελεστεί στα τέλη των αἰῶνων ὄχι ἀπὸ το Μεσσία ἀλλὰ ἀπὸ το Θεὸ μέσω κάποιου ἀρχαγγελικοῦ ὄντος. Ὅπως ἀποδείχτηκε και ἀπὸ τα κείμενα της μεσοϊουδαϊκῆς γραμματείας στο τρίτο κεφάλαιο της παρούσης εργασίας, η ἀποστολή του Μεσσία ἦταν κατεξοχήν η συντριβή των ἐθνῶν και των ἀνομων Ἰσραηλιτῶν. Και στην κοινότητα του Κουμράν, ὅπως διαφαίνεται στο 1QM(ilchama), αναμενόταν πόλεμος ἐναντίον του Βελίαρ και των πονηρῶν πνευμάτων στον οὐρανό, ἀλλὰ αὐτὸς συνδυαζόταν με την κατατρόπωση των Κιτιέων (=Ρωμαίων) και ὅλων των ἀνομων - ἀκάθαρτων Ἰσραηλιτῶν στη γη. Οι ἴδιοι οπαδοὶ της αἵρεσης, με την ἀπόρριψη του γάμου και του πλούτου και την ερημική τους ἀπομόνωση ἀπὸ τον μολυ-

σμένο κόσμο, προετοιμάζονταν στην έρημο για αυτήν την κρίσιμη στιγμή με στρατηγικές, που είχαν αντιγράψει από εκείνους (τους Έλληνες και Ρωμαίους) που ήθελαν να αφανίσουν. Από αυτή τη μάχη αποκλείονταν όλοι εκείνοι, οι οποίοι είχαν κάποιο ηθικό ή σωματικό μώμο (αναπηρία). Αντιθέτως ο Ιησούς δεν ερμήνευσε την «απελευθέρωση των αιχμαλώτων» που προφήτευσε ο Ησαΐας, ως αποτίναξη του ρωμαϊκού ζυγού, γι' αυτό δεν προετοίμασε με τη δράση του κάποιον Ιερό Πόλεμο. Έστρεψε τα πυρά του αποκλειστικά και μόνο ενάντια στον «ισχυρό» κοσμοκράτορα/αυτοκράτορα της οικουμένης **Σατανά**. Ο πόλεμος εναντίον των ακαθάρτων πνευμάτων υποκατέστησε στην περίπτωση του Ιησού τον πόλεμο εναντίον των ακαθάρτων Ρωμαίων που ανέμεναν από το Μεσσία οι Ιουδαίοι, ενώ ο ίδιος ο Μεσσίας υποκαθιστά με το θεϊκό εγώ του το Νόμο και το Ναό.

Εν προκειμένω, σημαντικότερη για την κατανόηση των παραπάνω είναι η ορθή ερμηνεία του Μτ. 12, 28 (=Λκ. 11, 20), το οποίο θεωρείται από την έρευνα ως ένα από τα χωρία που δηλώνουν με σαφήνεια την ανατολή της Βασιλείας του Θεού στον κόσμο και στην ιστορία³⁹¹: *εἰ δὲ ἐν Πνεύματι Θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ*. Ενώ με το ἤγγικεν (Μτ. 4, 17·10, 7) διακηρύσσεται ἡ ἔλευση, με τὸ ἔφθασεν διαπιστώνεται ἡ δυναμικὴ παρουσία της στὰ τεκταινόμενα τοῦ κόσμου³⁹². Ως σημεῖο αὐτῆς της παρουσίας προβάλλει ο διωγμός και η κατατρόπωση των δαιμόνων. Ἐστὼ ὅμως και αν το χωρίο αὐτὸ φαίνεται να εἶναι σαφές, εντούτοις η ερμηνεία του καθίσταται πολύπλοκη, καθὼς, ὅπως αποδεικνύει ο αμέσως προηγούμενος στίχος, παρόμοιους εξορκισμούς επιτελοῦσαν και οι Ιουδαῖοι χωρὶς αὐτὸ να αποτελεί σημεῖο της ελεύσεως της βασιλείας. Η περικοπὴ Μτ. 12, 22-28 (=Λκ.11, 14-15. 17-23), η οποία ἔχει ως θέμα της την ἀπόδοση της θαυματουργικῆς δύνάμης του Ιησού στη χρήση του

³⁹¹ Οι Theissen-Merz (*Jesus*, 236-237) διαιροῦν τα χωρία αὐτὰ σε α/ λόγια εκπλήρωσης (Erfüllungsworte· Μκ. 2, 18· Μτ. 11, 9· 11, 12 κε./Λκ. 16, 16· Μτ. 13, 16/Λκ. 10, 23 κε.), β/ πολεμικὰ λόγια (Kampfworte· Λκ. 10, 18· Μτ. 12, 28/Λκ. 11, 20· Μτ. 12, 22 κε./11, 14 κε.) και γ/ λόγια ανατολῆς της βασιλείας (Anbruchsworte· Λκ. 17, 21· Μκ. 4, 26-29· Λκ. 13, 18 κε· 20 κε.).

³⁹² Gnllka, *Matthäusevangelium* I, 458.

ονόματος και της δύναμης του Βεελζεβούλ, προέρχεται από την πηγή των Λογίων και το Μάρκο (3, 22-27). Αφορμή γι' αυτή την κατηγορία δίνει η θεραπεία ενός δαιμονισμένου, ο οποίος ένεκα της εξουσίας που ασκούσε πάνω του ο Σατανάς, είχε στερηθεί τη δυνατότητα να ακούει τις εντολές του Θεού και το λόγο των συνανθρώπων του και, όπως μόνο ο Ματθαίος σημειώνει, να βλέπει το πρόσωπό τους. Σύμφωνα με τον ιερό Χρυσόστομο, *ή μὲν τοῦ δαίμονος τούτου πονηρία ἐκάτεραν τὴν εἴσοδον τοῦ ἀνθρώπου τούτου ἀπέφραξεν, δι' ἧς ἤμελλε πιστεῦειν, θεωρίαν τὲ καὶ ἀκοήν, ἀλλ' ὅμως ἐκάτεραν ὁ Χριστὸς ἀνέωξεν* (P.G. 57, 441). Αυτό που εντυπωσιάζει είναι ότι ο εξορκισμός του Ιησού, παρότι είναι ο μοναδικός ο οποίος αφορά σε έναν πάσχοντα που υποφέρει από κώφωση και τύφλωση, περιγράφεται εξαιρετικά λιτά σε ένα μόνο στίχο χωρίς να ακολουθεί μορφολογικά το τελετουργικό της τέλεσης παρόμοιων θαυμάτων. Δεν καταγράφεται δηλαδή ούτε η τυραννία που ασκεί το ακάθαρτο πνεύμα στο ανθρώπινο πρόσωπο, όπως π.χ. συμβαίνει με το δαιμονισμένο νέο στους πρόποδες του ὄρους της Μεταμορφώσεως (Μκ. 8, 14 κε.), ούτε η απεγνωσμένη αντίσταση του δαιμονίου στον Ιησού, ούτε ο εξουσιαστικός μεσσιανικός λόγος που υποχρεώνει το ακάθαρτο πνεύμα να απελευθερώσει το θύμα του (Μκ.1, 25). Προφανώς αυτό οφείλεται στο ότι οι Ευαγγελιστές θέλουν να δώσουν έμφαση όχι τόσο στον εξορκισμό αυτόν καθ' εαυτόν, αλλά στο διάλογο που προκαλείται από το θαύμα³⁹³.

Με τη θεραπεία που επιτελείται από τον Ιησού, ο κωφός λαλεί (!) και οι ὄχλοι εξίστανται (Μτ) και θαυμάζουν (Λκ). Αναρωτιούνται μάλιστα: *Μῆτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαβίδ;* Η υποψία του ὄχλου ότι ο Ιησούς είναι ο Μεσσίας, προκαλεί την αντίδραση των Φαρισαίων, οι οποίοι εκτοξεύουν εναντίον του Ιησού την κατηγορία, που του είχαν ήδη προσάψει στο Μτ. 9, 34, προσθέτοντας όμως σε αυτήν την περίπτωση και το όνομα του ἄρχοντα των δαιμονίων³⁹⁴: *Οὗτος οὐκ*

³⁹³ Γενικότερη ἀναφορὰ σὲ ἐξορκισμοὺς τοῦ Ἰησοῦ στὸ Μτ. βλ. 4, 24·8, 16 καὶ εἰδικότερη 8, 28–34·9, 32–34·15, 22–28·17, 14–18.

³⁹⁴ Καὶ στὸ Μτ. 9, 34 ἡ κατηγορία περὶ δαιμονικῆς συμμαχίας προσάπτεται στὸν Ἰησοῦ μετὰ τὴν θεραπεία δύο τυφλῶν, οἱ ὁποῖοι ἐπίσης κρᾶζουν *ἐλέησον ἡμᾶς υἱὲ Δαβίδ*, ἐνὸς δαιμονισμένου κωφοῦ καὶ το θαυμασμό του ὄχλου που αποτυπώνεται στὴ φράση *οὐδέποτε ἐφάνη οὕτως ἐν τῷ Ἰσραὴλ*. Οἱ δύο συγκεκριμένες

ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια εἰ μὴ ἐν τῷ Βεε(λ)ζεβούλ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων (πρβλ. Ιω. 7, 20·8, 48. 52)³⁹⁵. Σε εκείνο το σημείο ο Ιησούς δεν αντέδρασε στις φαρισαϊκές προκλήσεις, αλλά συνέχισε την κηρυκτική και θαυματουργική δράση του επιδεικνύοντας ευσπλαχνία στους όχλους, οι οποίοι «ἐσκυλμένοι και ἐρριμμένοι» (=αποκαμωμένοι και εγκαταλελειμμένοι) αναζητούν ποιμένα-ηγέτη (9, 36)³⁹⁶. Στη δεύτερη όμως πρόκληση των Φαρισαίων, η οποία ακολουθεί το θαύμα της θεραπείας του τυφλού και κωφού, ο Ιησούς αποφασίζει να απαντήσει. Κατέχοντας το θεϊκό προνόμιο να γνωρίζει τις ενθυμήσεις αυτών, έστω και εάν η κατηγορία περί συμμαχίας με το Βεελζεβούλ δε γίνεται σιωπηρά, αποστομώνει τους αντιδίκους του με τρία επιχειρήματα, τα οποία δεν αντλεί από τη Γραφή, όπως στην εριστική συζήτηση περί του Σαββάτου που προηγείται, αλλά από την καθημερινότητα και μάλιστα από την πολιτική πρακτική.

ιάσεις συνιστούν το τέλος μίας δεκάδας θαυμάτων που παρατίθενται στα κεφ. 8-9 και παρουσιάζουν τον Ιησού ως τον πάσχοντα δούλο, ο οποίος τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν και τὰς νόσους ἐβάστασεν (8, 17·Ησ. 53, 4).

³⁹⁵ Παρόμοιες κατηγορίες εναντίον του Ιησού καταγράφονται στον Ιουστίνο (Διάλ. 69, 6-7) και σε μία ραββινική Baraita (=παράδοση) από το βαβυλωνιακό Ταλμούδ, bSanh 43a, που χρονολογείται στη σχετικά πρώιμη τανναϊτική περίοδο (δηλαδή μέχρι το 220 μ.Χ.). Πρβλ. Ωριγ. Κατά Κελο. 1, 68. 2, 25. Στον εθνικό χώρο επίσης κυκλοφορούσαν παρόμοιες φήμες για τον Ιησού. Αυτό αποδεικνύεται από τον Πλίνιο τον Πρεσβύτερο (Φυσ. 30, 11) και τον Απουλήιο (Απολ. 90). Πρβλ. Σιαμάκη, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό*, 11. 37. Ο Smith (*Jesus the Magician*, 32-33) υιοθετώντας τις απόψεις των αντιπάλων του Ιησού, θεωρεί ότι αυτός έμαθε στην Αίγυπτο την εξορκιστική τέχνη, κατόπιν αυτοονομάστηκε «υιός του Θεού» με τη χροιά, όμως, που έχει αυτός ο όρος στους μαγικούς παπύρους και για να κάνει τα θαύματά του χρησιμοποίησε τον Βεελζεβούλ και το πνεύμα του Ιωάννη του Βαπτιστή. Ο Twelftree (*Jesus the Exorcist*) κατατάσσει τον Ιησού σε εκείνους τους εξορκιστές που θεράπευαν με την προσωπικότητά τους (πρβλ. Αβραάμ στο Απόκρυφό της Γένεσης 20.) και όχι με μαγικές φόρμουλες και τελετουργικά. Κριτική στις απόψεις αυτές ασκούν οι Theissen- Merz, *Jesus*, 276-7.

³⁹⁶ Μεταδίδει επιπλέον στο 10, 1 την εξουσία που διαθέτει πάνω στα ακάθαρτα πνεύματα και στους μαθητές του, έτσι ώστε αυτοί να μπορούν να τα εξορκίζουν και να επιτελούν κάθε θεραπεία. Τους υπογραμμίζει μάλιστα στην ιεραποστολική ομιλία του στο κεφ. 10 ότι είναι ἄρκετὸν τῷ μαθητῇ ἵνα γένηται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ, και ὁ δούλος ὡς ὁ κύριος αὐτοῦ. εἰ τὸν οἰκοδεσπότην Βεελζεβούλ ἐπεκάλεσαν, πόσω μᾶλλον τοὺς οἰκιακούς αὐτοῦ; (στ. 25).

Χρησιμοποιώντας καταρχάς την εις άτοπον απαγωγή (reductio ad absurdum), σημειώνει ότι είναι αδύνατον να σταθούν η αυτοκρατορία, η πόλις (όπως μόνο ο Μτ. σημειώνει) και η οικογένεια³⁹⁷, εάν εντός τους έχει ξεσπάσει εμφύλια διαμάχη (στ. 25-26). Στην περικοπή αυτή (στ.25-26) ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στον όρο βασιλεία, ο οποίος τοποθετείται στην αρχή και στο τέλος. Αναγνωρίζεται έτσι από τον ίδιο τον Ιησού ότι ο Σατανάς κατέχει βασιλεία-Imperium, κάτι που είναι ήδη γνωστό στον ακροατή από την αφήγηση των Πειρασμών. Όπως ήδη σημειώθηκε, η τελευταία και κορυφαία πρόκληση προς τον Ιησού στο κατά Ματθαίον ήταν να προσκυνήσει το διάβολο, προκειμένου να παραλάβει από αυτόν όλες τις βασιλείες του κόσμου και τη δόξα τους (4, 8-11). Το δεύτερο κατ' άνθρωπον επιχείρημα του Ιησού (argumentum ad hominem), στο οποίο εντάσσεται και το υπό εξέταση λόγιο, αφορά τους εξορκισμούς που έκαναν οι υιοί, δηλαδή οι μαθητές των Φαρισαίων, και είναι το μόνο που δεν απαντά στο Μάρκο, αλλά στους δύο άλλους Συνοπτικούς. Διατυπώνεται με δύο παράλληλα δομημένους στίχους (27-28):

Στ. 27 καὶ εἰ ἐγὼ ἐν Βεελζεβούλ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια,
οἱ υἱοὶ ὑμῶν ἐν τίνι ἐκβάλλουσιν;
διὰ τοῦτο αὐτοὶ κριταὶ ἔσονται ὑμῶν.

Στ. 28 εἰ δὲ ἐν Πνεύματι (δακτύλω. Λκ) Θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια,
ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

Εάν οι δύο στίχοι είναι παράλληλοι, τότε είναι αξιοσημείωτο, πρώτον, ότι ο στ. 28 δε διατυπώνεται ως ερώτηση, αλλά ως διαβεβαίωση του Ιησού και, δεύτερον, ότι σε αυτόν δεν προτάσσεται το Εγώ του Μεσσία³⁹⁸, αλλά το Πνεύμα του Θεού. Ο όρος δάκτυλος του Θεού, τον οποίο προτιμά ο Λουκάς³⁹⁹, παραπέμπει στις πληγές

³⁹⁷ Οικία σύμφωνα με τον Wellhausen στα αραμαϊκά σημαίνει πολιτική περιοχή η περιφέρεια. Βλ. Τρεμπέλα, *Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον*, 236.

³⁹⁸ Στο Λκ το «εγώ» απαντάται στο P75 a1 B C (D) L R κ.ά., και παραλείπεται στα P45 a A W Q Y.

³⁹⁹ Μέχρι πρότινος θεωρούνταν η παραλλαγή του Λουκά ως η αρχαιότερη. Βλ. Meier, *A Marginal Jew Rethinking the Historical Jesus*, 410-411. Τελευταία, όμως, η

της Εξόδου και ιδιαίτερα στην τρίτη πληγή των σκνιπών (Εξ. 8, 15)⁴⁰⁰. Αδυνατώντας οι Αιγύπτιοι επασιδοί με τις φαρμακείες τους να επαναλάβουν το σημείο που έκανε ο Ααρών, αναγκάζονται να ομολογήσουν στο Φαραώ ότι *δάκτυλος Θεού ἐστὶ τοῦτο*. Αυτός ο όρος, παρότι θα ταίριαζε απόλυτα στην τυπολογική ερμηνεία που δίνει ο Ματθαίος γενικότερα στο βίο του Μωυσή, αλλά και στην ετυμολογία του ονόματος Βεελζεβούβ (Βάαλ Ζεβούβ = θεός των μυγών ή υψηλότατος)⁴⁰¹, δε χρησιμοποιείται από αυτόν. Προτιμά-

έρχεται να θεωρεί αυτή του Μτ.: α) γιατί ο Λκ. αποδεικνύεται ότι και σε άλλη περίπτωση παραλείπει σκοπίμως τον όρο *Πνεύμα* (21, 15·πρβλ. Μκ. 13, 11), β) είναι ο μόνος από τους Συνοπτικούς που εξαίρει την *χείρα* (1, 66· Πρ.4, 28-30·7, 50·11, 21·13, 11) ή τον *βραχίονα* του Κυρίου (1, 31·Πρ. 13, 17), ενώ είναι γ) εκείνος που θέλει να παραλληλίσει την έξοδο/το οδοιπορικό του Ιησού προς το Πάθος, όπου και εντάσσει το παρόν λόγιο με γεγονότα της Εξόδου του Ισραήλ (Εξ. 8, 15·Δτ. 8, 13). Συνδέουν μάλιστα την παράληψη του Πνεύματος στο υπό εξέτασιν χωρίο με την προσθήκη του στο στ. 13. Σύμφωνα με τον Hamerton-Kelly, A Note on Matthew 12.28 par. Luke 11.20, στα χωρία Ιεζ. 8, 1-3 και Α' Παρ. 28, 11-13 Πνεύμα και χείρ Κυρίου νοηματικά ταυτίζονται, οπότε δεν υπάρχει ουσιαστική διαφορά μεταξύ Μτ. και Λκ. Αυτή την ταύτιση είχαν υπογραμμίσει ήδη οι Πατέρες. Βλ. Τρεμπέλα, *Κατά Λουκάν*, 346. Σύνοψη της σύγχρονης Έρευνας βλ. Nolland, *Luke 9:21-18:34*, 639-640. Προσωπικά δε θεωρώ πιθανόν ότι ο Λουκάς αντικατέστησε τον όρο «Πνεύμα», αφού από την αρχή του Ευαγγελίου του δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο ρόλο του τρίτου προσώπου της αγίας Τριάδος στο έργο της θείας Οικονομίας. Πρβλ. Οικονόμου, Ο αγιοπνευματικός χαρακτήρας του κατά Λουκάν Ευαγγελίου, 311-340. Μάλλον ο Ματθαίος είναι αυτός που αντικατέστησε τον αρχικό όρο «δάκτυλο» με τον όρο «Πνεύμα», για να αποφύγει ίσως, εκτός των άλλων, και τη μαγική παρεξήγηση του όρου.

⁴⁰⁰ Πρβλ. Εξ. 31, 18·Δτ. 9, 10·Ιεζ. 3, 14·8, 1-3·37, 1.

⁴⁰¹ Πρβλ. Böcher, Βεελζεβούβ, 507-8. Στην ιουδαϊκή γραμματεία ο δαιμονικός ηγέτης ονομάζεται *Μαστεμά* (εχθρότητα·Ιωβηλαία), *Βελιάρ* (ανωφέλεια·Κουμράν, Διαθ. XII Πατρ.·Β' Κορ. 6, 15), *Σατανάς* (Διαθ. Δαν. 5, 6). Γνωστός είναι και ο δαίμων *Ασμοδαίος* από τον Τωβίτ. Στην Κ.Δ. ονομάζεται *σατανάς* (Μκ. 8, 33·Λκ. 19, 18), *πονηρός* (Μτ. 6, 13), *δαιμόνιον* (Λκ. 11, 20), *ακάθαρτον Πνεύμα* (Μτ. 12, 43 κ.παρ.), *δύναμις* (Λκ. 10, 9), *σκοτός* (Λκ. 22, 53), *γέεννα* (Μτ. 23, 15), *διάβολος* (Λκ. 4, 3·8, 12·Α' Ιω. 3, 8), *εχθρός* (Μτ. 13, 25·Λκ. 10, 19), ενώ στον Ιωάννη γίνεται λόγος για τον *άρχοντα του κόσμου* (12, 31·14, 30·16, 11). Στο Εφ. 2, 2 γίνεται λόγος για τις *δυνάμεις του αέρα*. Ο όρος *δαιμόνιον*, όπως αποδεικνύεται από τον Ιώσηπο (Αρχ. 16, 76. Πρβλ. Πόλ. 1, 556. 628), δεν είχε τους χρόνους του Ιησού πάντα αρνητική χροιά (Δτ. 32, 17·Ψ.105 [106], 37).

ται ο προσωπικός όρος *Πνεύμα*, ο οποίος συνοδεύόμενος από τη γενική του Θεού, συνδέεται άρρηκτα με τη βασιλεία Του, η οποία, σε αντίθεση προς τη συνήθεια του ευαγγελιστή, δε συνοδεύεται σε αυτό το χωρίο από τη γενική των ουρανών⁴⁰². Η βασιλεία του Θεού, η οποία καταφθάνει με την επενέργεια του αγ. Πνεύματος και τη δράση του Ιησού, αντιπαραβάλλεται έτσι ζωηρότερα προς τη Βασιλεία του Σατανά, για την οποία έγινε λόγος στο πρώτο επιχείρημα. Χρησιμοποιώντας ο Ματθαίος τον όρο *Πνεύμα*, επιτυγχάνει επιπλέον να συνδέσει το συγκεκριμένο λόγιο με το μεσσιανικό προφητικό κείμενο που προηγείται (στ. 18-21= Ησ. 42, 1-4) και το οποίο αποδεικνύει την αμεσότητα της σχέσης του Ιησού ως Παιδός του Κυρίου με το Πνεύμα Του, αλλά και το κυριακό λόγιο περί της βλασφημίας του αγ. Πνεύματος που έπεται στους στ. 31-32⁴⁰³.

Μάλιστα ο Ιησούς, απευθυνόμενος προς τους Φαρισαίους, προσθέτει ότι η βασιλεία του Θεού έφθασεν *έφ' ύμᾶς*. Σχολιάζει ο ιερός Χρυσόστομος: *Εἶτα ἵνα ἐφέλκῃσθαι, οὐκ εἶπεν ἀπλῶς, Ἐφθασεν ἡ βασιλεία, ἀλλ' ἐφ' ύμᾶς· ὡσανεὶ ἔλεγεν Ὑμῖν ἦκει τὰ ἀγαθὰ· διατί οὖν πρὸς τὰ οἰκεία καλὰ ἀηδῶς διάκεισθε; διατί τῇ ύμῶν αὐτῶν πολεμεῖτε σωτηρία; Οὗτος ἐκεῖνος ὁ καιρὸς, ὃν πάλαι προὔλεγον οἱ προφῆται· τοῦτο τὸ σημεῖον τῆς παρουσίας τῆς παρ' αὐτῶν ἀδομένης, τὸ ταῦτα γίνεσθαι θεία δυνάμει. Ὅτι μὲν γὰρ γίνεται, καὶ ύμεῖς ἴστε (P.G. 57, 447). Δεν αποκλείεται, όμως, το *έφ' ύμᾶς* να υποδηλώνει την κρίση που σημαίνει για τον Ιουδαϊσμό/Φαρισαϊσμό η ανατολή της βασιλείας, όπως συμβαίνει και στα χωρία Μτ. 23, 35·27, 25.*

Το κρίσιμο ερμηνευτικό ερώτημα που προκύπτει από το δεύτερο επιχείρημα του Ιησού είναι το εξής: Αποδέχεται άραγε ο Ιησούς ότι οι υιοί των αντιπάλων του όντως κατείχαν το χάρισμα του εξορκισμού⁴⁰⁴; Από τα συμφραζόμενα αυτό συνάγεται. Από τον ίδιο τον Ιησού βεβαιώνεται μάάλιστα ότι αυτοί οι εξορκιστές θα γίνουν οι

⁴⁰² Η φράση *βασιλεία του Θεού* απαντά στο Ματθαίο στα χωρία 6, 33·19, 24·21, 31, 43 (πρβλ. 13, 43·26, 29).

⁴⁰³ Πρβλ. Davies-Allison, *Matthew I*, 339.

⁴⁰⁴ Πρβλ. Α' Βασ. 16, 14·23·Τωβίτ 8, 1·3·Μκ. 9, 38·Πρ. 19, 14·Ιωσ. Αρχ. 8, 45·49·Πόλ. 7, 185·Ιουστ. Διάλ. 85.

κριτές των πατέρων τους στο εσχατολογικό δικαστήριο, κάτι που δε συναινεί στην άποψη ότι ο Ιησούς με το ερώτημά του αυτό θέλει να πείσει απλώς τους αντιπάλους του για την υποκρισία τους⁴⁰⁵. Τότε όμως προβάλλει το εξής ερώτημα: Εάν όντως ο Ιησούς αναγνωρίζει και σε μη μαθητές του το χάρισμα του εξορκισμού, προφανώς κατόπιν θεϊκής παραχωρήσεως, τότε πώς είναι δυνατόν να θεωρείται η εκδίωξη των δαιμόνων ως το σημείο της άφιξης της Βασιλείας του Θεού, αφού δε συνιστά την ειδοποιό διαφορά του Ιησού από τους άλλους θαυματουργούς της εποχής του;

Η απάντηση στο ερώτημα αυτό δίνεται με το τρίτο και κορυφαίο επιχείρημα του Ιησού, το παράδειγμα σύλληψης της οικίας (Μτ) /αυλής (Λκ) του καθοπλισμένου Ισχυρού (πρβλ. Ησ. 49, 24-26·Ψ. Σολ. 5,4)⁴⁰⁶. Το γεγονός αυτό περιγράφεται λεπτομερέστερα στο Λουκά χωρίς να υποβάλλεται μάλιστα ως επερώτηση. Ο Ιησούς, εφόσον έχει αποδείξει καταρχάς το παράλογο της φαρισαϊκής σκέψης και έχει διακηρύξει την παρουσία της βασιλείας, αποδεικνύει ότι (η παρουσία αυτή) δεν τεκμηριώνεται απλώς με την απελευθέρωση κάποιων πασχόντων από τα ακάθαρτα πνεύματα (κάτι που επετύχαναν και οι Ιουδαίοι εξορκιστές), αλλά με το ολοκληρωτικό δέσιμο και τη διαρπαγή της οικίας του ισχυρού Σατανά από Αυτόν που είναι προφανώς ο ισχυρότερος. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο και ενώ τα άλλα δύο επιχειρήματα συνδέονται μεταξύ τους με το και, το τρίτο ενώνεται άμεσα με το λόγιο περί της άφιξης της Βασιλείας με το ἢ πώς (αλλιώς πως;). Στο νου των ακροατών του Ιησού ανακαλείται η σημαντική και παράδοση εκείνη προφητεία του Ζαχαρία, η οποία

⁴⁰⁵ Ο Luz, *Matthäus II*, 225-260 θεωρεί τα ερωτήματα στο Μτ. 12, 25-27 περισσότερο ρητορικά παρά ουσιαστικά. Ο Ι. Χρυσόστομος ταυτίζει μάλιστα τους υιούς με τους αποστόλους: *διὰ τοὺς Ἀποστόλους λέγει τὸ δὲ αὐτοὶ κριταὶ ὑμῶν ἔσονται, δηλοῖ, ὅτι ὅτ' ἂν ἐξ ὑμῶν ὄντες οἱ Ἀπόστολοι, ἐκεῖνοι μὲν πειθονται καὶ ὑπακούουσιν, ὑμεῖς δὲ ἀντίστασθε· εὐδελον ὅτι κατακρίνουσιν ὑμᾶς* (P.G. 57, 446).

⁴⁰⁶ Ο Ωριγένης παραδίδει μια άλλη ερμηνεία του χωρίου: *Ἐὰν μὴ περάση καὶ δῆση, φησὶν, τὸν εὐσεβῆ καὶ ἰσχυρὸν λογισμὸν τοῦ νοός, ἢ ἀντικειμένη τοῦ ἰσχυροῦ, λέγω δὴ τοῦ διαβόλου ἢ δύναιμις, οὐ δύναται τὰς τῆς ψυχῆς ἀρετὰς λυμῆνασθαι· καὶ τὴν οἰκίαν αὐτῆς σύζυγον, λέγω δὴ τὸ σῶμα, σὺν αὐτῇ ἐξαφανίσει. Το πατερικὸ χωρίο ελήφθη ἀπὸ το Cramer, *Catena in Matthaicum*, 94.16-20.*

αναφέρεται στην έλευση του εκκεντηθέντος Μεσσία (12, 10 κε.). Ο Κύριος προλέγει το θρήνο των ιουδαϊκών φυλών για το θανάσιμο έγκλημα που διέπραξαν και εν συνεχεία διακηρύσσει: Έν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσται πᾶς τόπος διανοιγόμενος ἐν τῷ οἴκῳ Δαυίδ. καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, λέγει Κύριος, ἐξολεθρεύσω τὰ ὀνόματα τῶν εἰδώλων ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ οὐκέτι ἔσται αὐτῶν μνεία· καὶ τοὺς ψευδοπροφήτας καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον ἐξαρῶ ἀπὸ τῆς γῆς (Ζαχ. 13, 1-2)⁴⁰⁷.

Από τα παραπάνω συνάγεται ότι τονισμός στο Μτ. 12, 28 πρέπει να δοθεί πρώτον στο Πνεῦμα του Θεού και δεύτερον στο μεσσιανικό πνευματοφόρο Εγώ και όχι στο ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια. Αυτή η επισήμανση τεκμηριώνεται και από το γεγονός ότι στο τέλος της επιχειρηματολογίας τίθεται στους ακροατές και στους αναγνώστες το δίλημμα ὁ μὴ ᾧν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστὶν καὶ ὁ μὴ συνάγων μετ' ἐμοῦ σκορπίζει⁴⁰⁸. Ίσως στο λόγοιο περί βλασφημίας, που ακολουθεί, δίνεται στον αναγνώστη η εντύπωση ότι ο Ιησούς υποβιβάζει τον εαυτό του έναντι του αγ. Πνεύματος. Εάν όμως αναλογιστεί κανείς ότι το Πνεῦμα στην παλαιδιαθηκική και την όψιμη ιουδαϊκή γραμματεία βρίσκεται σε άμεση σχέση με το Μεσσία (Ησ. 61, 1), με τη Σοφία (Σοφ. Σολ. 7, 22 κε.), και με τον Υιό του Ανθρώπου (I Ενώχ 48), τότε μπορεί κανείς να συνειδητοποιήσει ότι η βλασφημία έναντι του Υιού του Ανθρώπου και του αγ. Πνεύματος αφορά στη στάση των ανθρώπων έναντι του προσώπου και του ευαγγελίου Του στην κατάσταση της ταπείνωσης πριν την ανάσταση και στην κατάσταση του δοξασμού μετά από αυτήν. Σημειώνει ο πρύτανης των ερμηνευτών I. Χρυσόστομος: ὅσα μὲν οὖν ἐβλασφημήσατε κατ'

⁴⁰⁷ Το πνεῦμα αυτό συνδέεται στα χωρία Ωσ. 5, 3-4·6,10·Ιερ. 2, 23·Ιεζ. 22, 3·36, 25 με την ειδωλολατρία. Πρβλ. Γ' Βασ. 22. Την εξολόθρευση του διαβόλου αναμένουν τα εξής αποκαλυπτικά κείμενα: Ιωβηλ. 23, 29·I Ενώχ 54, 4-6·Διαθ. Λευί 18, 12·Διαθ. Ιούδα 25, 3·Διαθ. Δαν 5, 10-13·Διαθ. Συμεών 6, 6·Διαθ. Ζεβουλ. 9, 8 (ως ερμηνεία του Ματ.4, 2-3). Αναλ. Μωυσή 10, 1·1QS 4, 19-21·1QM 6, 6·14, 10·1 QH 3, 18. 7, 5·10·Σιβ. 3, 767.

⁴⁰⁸ Δε φαίνεται το λόγοιο αυτό του Ιησού να αφορά τους Ιουδαίους εξορκιστές, καθώς για έναν από αυτούς, που χρησιμοποιούσε το όνομά Του, ο Ιησούς είπε το ακριβώς αντίθετο: ὅς γὰρ οὐκ ἐστὶν καθ' ἡμῶν, ὑπὲρ ἡμῶν ἐστὶν (Μκ. 9, 40·πρβλ. Λκ. 9, 50), κάτι όμως που παραλείπει ο Ματθαίος.

έμοῦ, φησί, πρὸ τοῦ σταυροῦ, ἀφήμι ὑμῖν, καὶ αὐτὸ δὲ τοῦ σταυροῦ τὸ τόλμημα· ὑπὲρ δὲ τῆς ἀπιστίας κατακριθήσετε μόνον[...] εἰ γὰρ καὶ ἐμὲ λέγετε ἀγνοεῖν, οὐ δῆπου κακεῖνο ἀγνοεῖτε, ὅτι τὸ δαίμονας ἐκβάλλειν, καὶ ἰάσεις ἐπιτελεῖν, τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἔργόν ἐστι (P.G. 57, 449).

Ἡ ἔμφαση που δίνεται στο μεσσιανικό Εγώ μπορεί, επιπλέον, να κατανοηθεί, όταν το χωρίο ενταχθεί στην **ευρύτερη ενότητα των κεφ. 11-17**. Αυτή η ενότητα, η οποία καταλαμβάνει το κέντρο του κατά Ματθαίον Ευαγγελίου, είναι επίσης σημαντικότερη για την κατανόηση του Ιησού ως Χριστού, γιατί συνδέει τη μεσσιανική ταυτότητα του Ιησού με τη θαυματουργία. Αφορμή για αυτή την ενότητα δίνει η επερώτηση του φυλακισμένου Ιωάννη μέσω των δύο μαθητών του προς τον Ιησού: *Σὺ εἶ ὁ Ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;* η οποία καταλαμβάνει το κέντρο του κατά Ματθαίον Ευαγγελίου και έχει ως θέμα της τη διασύνδεση της μεσσιανικής ταυτότητας του Ιησού με τα πολλά και ποικίλα θαύματα⁴⁰⁹, που δεν ανταποκρίνονται όμως απόλυτα στις πράξεις που ανέμενε από τον πνευματοφόρο Χριστό του Κυρίου ο όψιμος Ιουδαϊσμός, και αφορούσαν κατεξοχήν στην κρίση είτε διά του λόγου, είτε διά της μαχαίρας των αλλοεθνών και των ασεβών και το δοξασμό των αγίων, των εκλεκτών δηλαδή Ιουδαίων. Αφορμή για αυτήν την ενότητα δίνει η επερώτηση του φυλακισμένου Ιωάννη διά μέσου δύο μαθητών του προς τον Ιησού: *Σὺ εἶ ὁ Ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;* Ο Ιησούς δεν παραπέμπει στον αψευδή λόγο Του, αλλά στα μεσσιανικά έργα που «ακούουν και βλέπουν» οι μαθητές του Προδρόμου (ο οποίος δε φέρεται να έκανε κανένα θαύμα), δίνοντας έμμεσα την απάντηση στο ερώτημα του διδασκάλου τους αναφορικά με την ταυτότητά Του. Για να συνοψίσει μάλιστα το έργο Του που έχει ήδη καταγραφεί στα κεφ. Μτ. 8-10, αντλεί φράσεις από τις προφητείες του Ησαΐα και κυρίως το 61, 1-2. Η προφητεία αυτή, που συνιστά την «προγραμματική» δήλωση

⁴⁰⁹ Ο Paffenroth, Jesus as Anointed and Healing Son of David in the Gospel of Matthew, αποδεικνύει ότι ο Ματθαίος, ο οποίος είτε παραλείπει είτε συντέμνει τους εξορκισμούς του Μάρκου, δίνει ιδιαίτερη έμφαση όχι μόνο στους λόγους αλλά και στα θαύματα του Ιησού.

του Ιησού στο κατά Λουκάν (4, 18-21), ήταν ένα κείμενο, το οποίο μαζί με το Ησ. 11 διαδραμάτισε καταλυτικό ρόλο στη μεσσιανική προσδοκία στα όψιμα ιουδαϊκά χρόνια⁴¹⁰.

Συγκρίνοντας κανείς την απάντηση του Ιησού με το Ησ. 61, 1-2, διαπιστώνει ότι σε αυτήν: α) προστίθεται η θεραπεία της λέπρας, η οποία δεν εμπεριέχεται σε κανέναν ιουδαϊκό κατάλογο των συνεπειών της μελλοντικής ελεύσεως της βασιλείας του Θεού, ίσως γιατί θεωρούνταν ως κατεξοχήν «σημείο» της αμαρτωλότητας του συγκεκριμένου ανθρώπου και της εγκατάλειψής του από τον Θεό⁴¹¹, ενώ β) δε γίνεται καμιά αναφορά ούτε στην κατοχή Του από το Πνεύμα του Θεού, αλλά και ούτε στην ανταπόδοση ή στην τιμωρία των εθνών ή των ασεβών και στο δοξασμό του έθνους του Ισραήλ. Αντίστροφα μάλιστα, στο Μτ. 11, 20-24 προφητεύεται η καταστροφή των αμετανόητων ιουδαϊκών πόλεων Χοραζίν, Βηθσαϊδά και κυρίως της εωσφορικής Καπερναούμ (πρβλ. Ησ. 14), οι οποίες θα κριθούν αυστηρότερα από την Τύρο, τη Σιδώνα και τα Σόδομα την ημέρα της Κρίσεως, ακριβώς επειδή δε μετενόησαν (όχι μετά τους λόγους που άκουσαν αλλά) από τα θαύματα-τις δυνάμεις που αντίκρισαν (πρβλ. 10, 14). Σημειωτέον ότι στην απαρίθμηση των μεσσιανικών έργων εκ μέρους του Ιησού δεν εμπεριέχονται οι εξορκισμοί, οι οποίοι παραλείπονται ολοκληρωτικά στο κατά Ιωάννη. Η απαρίθμηση των έργων του Ιησού αποκορυφώνεται με το μακαρισμό εκείνου που δε θα σκανδαλισθεί με το πρόσωπο του Μεσσία. Προκειμένου να γίνει κατανοητός ο λόγος αυτός του Ιησού πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι τόσο στο Ησ. 61, 1-2 όσο και στο εσσαϊκό χειρόγραφο 4Q521, το οποίο είναι

⁴¹⁰ Αυτό αποδεικνύει ένα ποιητικό σοφιολογικό κείμενο του 100-80 π.Χ. που ανακαλύφθηκε πρόσφατα στο Κουμράν, το 4Q 521, και προσθέτει στα εσχατολογικά σημεία την ανάσταση (που περιλαμβάνεται και στην απάντηση του Ιησού στον Ιωάννη). Σε ένα άλλο κείμενο επίσης επηρεασμένο από το Ησ. 61, 1, το 11Q Melch, ο Μεσσίας, ο Χριστός του Πνεύματος (Masiah Haruah· Δν. 9, 25), παρουσιάζεται ως ο εσχατολογικός απεσταλμένος, ο οποίος διακηρύσσει το ευαγγέλιο της βασιλείας (όχι όμως του Θεού, όπως συμβαίνει στο Ησ. 52, 7, αλλά) του επουράνιου αρχιερέα, ηγεμόνα του φωτός και αντιπάλου του Βελίαρ και όλων των δυνάμεων του σκότους (Μιχαήλ-) Μελχισεδέκ.

⁴¹¹ Πρβλ. Αρ. 12, 10· Δ' Βασ. 5, 1 κε· 15, 5· Β' Παρ. 26, 23.

επηρεασμένο από αυτή την προφητεία, δεν είναι ο Μεσσίας αυτός που θαυματουργεί και μάλιστα ανασταίνει, αλλά αποκλειστικά και μόνο ο Θεός. Ο Μεσσίας είναι αυτός που ευαγγελίζεται και κηρύττει στους πτωχούς και εξασθενημένους την έλευση της νέας εποχής. Χαρισματικές μορφές, που έζησαν την εποχή του Ιησού και είχαν τη φήμη ότι θαυματουργούσαν⁴¹², ουδέποτε πρόβαλλαν το προσωπικό τους εγώ κατά την τέλεση του θαύματος, όπως, αντίστροφα, συνέβη με τον Ιησού, ο οποίος επιπλέον στο 9, 5-6 παρουσιάζεται να σφετερίζεται το θεϊκό προνόμιο να συγχωρεί αμαρτίες.

Εν συνεχεία, μέσω της ταύτισης του Βαπτιστή με τον επανερχόμενο Ηλία του Μαλ. 3, 22-24 (πρβλ. Σοφ. Σειρ. 48, 22,24), ο Ιησούς αποποιείται να υιοθετήσει για τον εαυτό του τον τίτλο και την ιδιότητα του αναμενόμενου επανερχομένου Προφήτη (Moses redivivus Δτ. 18, 18. Α' Μακ. 14, 41-45)⁴¹³ που διακηρύσσει απλώς με λόγια και έργα την έλευση του Γιαχβέ και της βασιλείας Του. Η θεώρηση μάλιστα του Βαπτιστή ως προδρόμου της δικής του παρουσίας οδηγεί τον ακροατή στο να ταυτίσει το Ναζωραίο Ιησού με τον άγγελο της διαθήκης και Κύριο, για τον οποίο γίνεται λόγος στον Μαλαχία (3, 1), κάτι πραγματικά σκανδαλώδες για τα αυτιά κάθε μονοθεϊστή Ιουδαίου. Στην παραβολή του παιδικού παιχνιδιού (11, 16-19) που ακολουθεί, ο Ιησούς σημειώνει τα εξής: *ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἄνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγουσιν, Ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης*⁴¹⁴, *τελωνῶν φίλος καὶ*

⁴¹² Ο Ιώσηπος (Αρχ. 14, 22-25) μνημονεύει τον Ονία τον Κυκλοποιοί. Πολύ ενδιαφέρον παρουσιάζει η περίπτωση του Hanina ben Dosa, ο οποίος έδρασε στη Γαλιλαία όντας ακτήμων και αδιαφορώντας για λατρευτικές διατάξεις. Η παράδοση, όμως, που τον αφορά και τον παραλληλίζει με τον Ηλία, καταγράφηκε πολύ αργότερα, κάτι που δυσκολεύει τη διάκριση του ιστορικού στοιχείου από το μυθικό. Γι' αυτόν παραδίδεται ανοσία σε δάγκωμα φιδιού, δυο τηλεθεραπείες διά μέσου προσευχής και εξουσία επί των δαιμόνων. Όσον αφορά αυτούς τους χαρισματικούς άνδρες, είναι άξιον παρατηρήσεως ότι η παράδοση τους θέλει να έχουν μία ιδιαίτερη, υική, σχέση με το Θεό. Ο Hanina ονομάζεται από το Θεό ως «υιός μου», ενώ ο Ονίας αποκαλεί το Θεό Αββά. Πρβλ. Theissen-Merz, *Jesus*, 278. Green, *Palestinian Holy Men Charismatic Leadership and Rabbinic Tradition*, 619-647.

⁴¹³ Στο 11Q Melch ο Χριστός του Πνεύματος αποτελεί κατ' ουσίαν προφήτη του Μιχαήλ/ Μελχισεδέκ.

⁴¹⁴ Η φράση αυτή παραπέμπει στο Δτ. 21, 20 όπου γίνεται λόγος για εκείνο τον υίο που αρνούμενος να υπακούσει στους γονείς του λιθοβολείται και εξοστρακίζεται

ἀμαρτωλῶν. καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων (τέκνων. Λκ) αὐτῆς. Δεν αποκλείεται το καὶ με το οποίο εισάγεται η τελευταία πρόταση να σημαίνει ἀλλά⁴¹⁵, ὁπότε ολόκληρος ο στίχος δηλώνει ὅτι ο Υἱὸς του Ανθρώπου που ταυτίζεται με την προαιώνια Σοφία του Θεού, παρ' ὅλο που κατηγορήθηκε ως ἄσωτος (Δτ. 21, 20), τελικά δικαιώθηκε ἀπὸ τα ἔργα του. Εάν αὐτή η ἀπόδοση ἰσχύει, τότε με την παραβολή αὐτή προστίθεται ἕνα ἀκόμη στοιχείο στην ἀποκρυπτογράφηση της ταυτότητας του Ἰησοῦ. Για ἄλλη μια φορὰ ὡς ἀφορμὴ δικαίωσης της Σοφίας δεν προβάλλουν τα λόγια της, ὅπως συμβαίνει κατὰ κόρον στη σοφιολογικὴ γραμματεία, ἀλλὰ τα ἔργα της. Αὐτὰ τα ἔργα, ὅπως διακηρῦσσει ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς, θα καταδικάσουν και τις πόλεις της Γαλιλαίας, που ἔγιναν μάρτυρές τους.

Το κρεσέντο της ἀποκάλυψης της ταυτότητας του Ἰησοῦ κλιμακώνεται με τον ἰωάννειο μαργαρίτη Πάντα μοι παρεδόθη... (12, 27· πρβλ. Ἰω. 1, 18), ὁ ὁποῖος προέρχεται ἀπὸ την πηγὴ των Λογίων, ὅπου ὁ Ἰησοῦς δεν κατονομάζεται καν ὡς Χριστός. Ἐνῶ ὁ Μωυσῆς μόνος ἀπὸ ὅλους τους προφήτες παρακάλεσε τὸ Θεὸ νὰ τον δεῖ πρόσωπο με πρόσωπο, ἀλλὰ τελικὰ θεώρησε τὰ ὀπίσω Αὐτοῦ (Ἐξ. 33· Δτ. 33, 10), ὁ Ἰησοῦς ὡς ὁ Υἱὸς (ἀπολύτως) ἐπιγιγνώσκει ἀπόλυτα τὸν Πατέρα. Ἐπεταί (μόνο στο κατὰ Ματθαῖον) ἡ πρόσκλησή Του (Ἰησοῦ) σε ὅλους τους κοπιῶντες και πεφορτισμένους ἀπὸ τις λατρευτικὲς διατάξεις του Μωσαϊκοῦ Νόμου νὰ γευθούν τὴ νέα Κατάπαυση στο πρόσωπό Του (στ. 28-30). Με τὸν τρόπο αὐτὸ ἕνα ἱστορικὸ πρόσωπο και μάλιστα ἀπὸ τὴ Ναζαρέτ παρουσιάζεται νὰ υπερβαίνει τους δύο κορυφαίους θέσφατους θεσμούς του ἰσραηλιτικοῦ ἔθνους, τὴν Τορὰ και τὸ Ναὸ που παραδόθηκαν δια τοῦ δακτύλου τοῦ Θεοῦ στο Μωυσῆ (Ἐξ. 31, 18), καθιερώθηκαν ἀπὸ τους κορυφαίους ἰσραηλίτες βασιλεῖς Δαβὶδ και Σολομώντα και συσχετίστηκαν στον ὄψιμο Ἰουδαϊσμό με τὴ Σοφία. Ἡ προβολὴ τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ ὡς ὑποκατάστατο τοῦ Ναοῦ και τοῦ Νόμου (των δύο «νεύρων» τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ) κορυφώνεται στο κεφ. 12 με τις υβριστικὲς για τους θεολόγους τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ

ἀπὸ τὴν κοινότητα κατόπιν ἀποφάσεως των πρεσβυτέρων. Πρβλ. Kee, Jesus: a Glutton and Drunkard, 329.

⁴¹⁵ Πρβλ. Ανδριώτη, Η Ἑλληνικὴ Γλῶσσα στους Μετακλασσικὸς Χρόνους, 263.

φράσεις⁴¹⁶: Λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι τοῦ ἱεροῦ μείζον ἐστὶν ὧδε[...] Κύριος γάρ ἐστιν τοῦ Σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ Ἄνθρώπου (12, 6. 8). Σε αυτό το κεφάλαιο ως κατεξοχήν αρνητές του Ιησού προβάλλουν οι Φαρισαίοι. Αυτοί αναλαμβάνουν το ρόλο του σατανά/αντιδίκου και διαβόλου του Ιησού. Αυτοί, μετά τη συζήτηση σχετικά με το θέμα του Σαββάτου (12, 1-8), τη θεραπεία του παραλύτου την ημέρα αυτή (12, 9-14) και την αποστομωτική επιχειρηματολογία του Ιησού σχετικά με το Ιερό και το Νόμο, κάνουν συμβούλιο για να τον θανατώσουν επί τόπου (12, 14), προφανώς με βάση το Δτ. 13, 2-6. Μετά τη σκηνή αυτή ο Ιησούς αναχωρεί από εκεί και θεραπεύει τους πάντες, επιτιμώντας τους παράλληλα να μη φανερώσουν το συμβάν.

Στη συνέχεια ο ευαγγελιστής Ματθαίος, απευθυνόμενος στους αναγνώστες του, διακόπτει την αφήγηση των γεγονότων και των διαλόγων του Ιησού και παραθέτει τη μακροσκελέστερη προφητεία του Ευαγγελίου του (12, 17-21// Ησ. 42, 1-4). Σε αυτή δίνεται έμφαση καταρχάς στο ότι ο Ιησούς είναι ο αγαπητός Παις του Θεού που κατέχει το αγ. Πνεύμα στην πληρότητά του. Με τον τρόπο αυτό ανακαλείται στον ακροατή του Ευαγγελίου η θείκη φωνή η οποία ακούστηκε ακριβώς μετά τη Βάπτιση (3, 16), που συνδυάστηκε με την κάθοδο του αγ. Πνεύματος και συνοδεύτηκε από τους Πειρασμούς του από το πονηρό Πνεύμα, ενώ προλαμβάνεται επίσης η διακήρυξη της Μεταμόρφωσης (17, 5), η οποία πλαισιώνεται από τον πειρασμό του Πέτρου (που αποκαλείται γι' αυτό και Σατανάς· 16, 22-23) και το θαύμα του εξορκισμού του νέου (17, 14-18). Με την παράθεση επιπλέον των στ. Ησ. 42, 2-4, διασαφηνίζεται το γεγονός ότι η δράση του πνευματοφόρου Παιδός του Κυρίου δεν έχει ως στόχο της τη βίαιη συντριβή των εθνών με ράβδο σιδηρά, όπως διακηρύσσει ο Ψ. 2, ο οποίος, μαζί με το Ησ. 42, 1, απηχείται στη θείκη φωνή της Βαπτίσεως και της Μεταμορφώσεως, αλλά να τα ελεήσει. Αυτό το γεγονός, όμως, έρχεται σε οξεία αντίθεση με τη φαρισαϊκή και αποκαλυπτική μεσσιανική προσδοκία, όπως αυτή αποτυπώνεται στον Ψ. Σολ. 18, στις Παραβολές του Ι Ενώχ (κεφ. 37-71) και τα σύγχρονα της Κ.Δ. κείμενα Δ' Έσδρα 12, 32-33.13 και Συρ. Βαρούχ 72-3. Το θαύμα του

⁴¹⁶ Πρβλ. Schweitzer, «Nachtrag» to «Gesetz und Enthusiasmus bei Matthäus», 369.

εξορκισμού του τυφλού και κωφού δαίμονος που ακολουθεί γίνεται ακριβώς για να επιβεβαιώσει την προφητεία του Ησαΐα, η οποία μετά τους τέσσερις στίχους που παραθέτει ο Ματθαίος, σημειώνει τα εξής: *ἐγὼ Κύριος ὁ Θεὸς ἐκάλεσά σε ἐν δικαιοσύνῃ καὶ κρατήσω τῆς χειρός σου καὶ ἐνισχύσω σε καὶ ἔδωκά σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς τυφλῶν, ἐξαγαγεῖν ἐκ δεσμῶν δεδεμένους καὶ ἐξ οἴκου φυλακῆς καθημένους ἐν σκότει[...]* καὶ ἄξω τυφλοὺς ἐν ὁδῶ, ἧ οὐκ ἔγνωσαν, καὶ τρίβους, οὓς οὐκ ἤδεισαν, πατήσαι ποιήσω αὐτούς· ποιήσω αὐτοῖς τὸ σκότος εἰς φῶς καὶ τὰ σκολιά εἰς εὐθειᾶν· ταῦτα τὰ ῥήματα ποιήσω καὶ οὐκ ἐγκαταλείψω αὐτούς. Οἱ κωφοί, ἀκούσατε, καὶ οἱ τυφλοί, ἀναβλέψατε ἰδεῖν (στ. 6-7. 16)⁴¹⁷. Στο τέλος, μάλιστα, του κεφαλαίου αυτού (του Ησ. 42) όπου ως τυφλά και κωφά χαρακτηρίζονται τα έθνη που εμπιστεύονται τα είδωλα, ο Γιαχβέ διερωτάται μήπως τελικά είναι ο εκλεκτός λαός και οι ηγέτες του αυτοί που έχουν χάσει τις δύο πολυτιμότερες αισθήσεις: *τίς τυφλὸς ἀλλ' ἢ οἱ παῖδές μου καὶ κωφοὶ ἀλλ' ἢ οἱ κυριεύοντες αὐτῶν; καὶ ἐτυφλώθησαν οἱ δούλοι τοῦ Θεοῦ. εἶδετε πλεονάκις, καὶ οὐκ ἐφυλάξασθε ἠνοιγμένα τὰ ὦτα, καὶ οὐκ ἤκούσατε* (στ. 19-20). Οι Φαρισαῖοι με την αντίδρασή τους στο θαύμα του εξορκισμού επιβεβαιώνουν κατ' ουσίαν αυτή τη διαπίστωση του Κυρίου στον Ησαΐα. Εθελουτυφλούν στο Πνεύμα του Θεού το οποίο ενεργεί διά του Υιού του Ανθρώπου και αποδίδουν την καταπληκτική θαυματουργική δύναμή του στο όνομα και στη δύναμη του άρχοντα των δαιμονίων Βεελζεβούλ. Προσπαθούν έτσι να παραλληλίσουν τη ροή των όχλων προς τον Ιησού με το εξής περιστατικό που περιγράφεται στο Δ' Βασ. 1, 2-16: Ο βασιλεύς Οχοζίας, ο οποίος τραυματίστηκε σοβαρά από πτώση από το καγκελόφρακτο ανώγειο του παλατιού του στη Σαμάρεια, αντί να παρακαλέσει το Γιαχβέ που «κατοικούσε» στην Ιερουσαλήμ, έστειλε ανθρώπους με την εντολή να πάρουν χρησμό από το θεό της ειδωλολατρικής φιλισταϊκής Εκρών, Βεελζεβούλ, εάν θα γίνει καλά. Αυτό το γεγονός προκάλεσε την οξεία αντίδραση του Ηλία και το θάνατό του. Ο λαός, σύμφωνα με τους Φαρισαίους, αντί να αποζητά την ψυχοσωματική θεραπεία του στο

⁴¹⁷ Γι' αυτό ο Ματθαίος δίνει ιδιαίτερη έμφαση στο ότι το δαίμονιο δεν είχε στερήσει απλώς από τον πάσχοντα την ακοή αλλά και την όραση.

Ναό και στην Τορά, προσφεύγει στο Ναζωραίο, που με τη στάση του και την προβολή του μεσσιανικού Εγώ του λειτουργεί ανταγωνιστικά και συνεπώς υβριστικά προς το Γιαχβέ.

Η παρεξήγηση, όμως, του Ιησού πρέπει να εντοπιστεί και στην αντίδραση του όχλου που αποδίδει στον Ιησού τον τίτλο *υιός Δαβίδ*. Ο απλός λαός, όπως θα διακηρύξει και κατά την είσοδο του Ιησού στα Ιεροσόλυμα (Μτ. 21, 9), τον θεωρεί ως τον Μεσσία⁴¹⁸ που θα τους απελευθερώσει από το ρωμαϊκό ζυγό και μάλιστα ως το νέο Σολομώντα⁴¹⁹. Το ότι ίσως στο νου του όχλου παραλληλιζόταν το πρόσωπο του Ιησού με την αμφιλεγόμενη προσωπικότητα του μεγάλου βασιλέα του Ισραήλ, αποδεικνύεται από την άμεση αναφορά, που γίνεται εν συνεχεία από τον ίδιο τον Ιησού στη βασίλισσα του Νότου, η οποία ήλθε από τα πέρατα του κόσμου να ακούσει τη σοφία Σολομώντος (στ. 42), ενώ στην περίπτωση του *πλείον Σολομώντος* *ώδε*. Ίσως μάλιστα η παράθεση των επτά ή οκτώ παραβολών, όπου όχι απλώς περιγράφονται, αλλά αποκαλύπτονται τα μυστήρια της βασιλείας, γίνεται σε αυτό το σημείο (κεφ. 13) σκοπίμως από τον Ευαγγελιστή, προκειμένου να αποδείξει το πλείον της διδασκαλίας του Ιησού έναντι της σοφίας του Σολομώντα. Δεν αποκλείεται επίσης η αναφορά του Ιησού στο υπό εξέταση λόγοι, στις καταστροφικές συνέπειες της διαίρεσης του βασιλείου και της οικογένειας, να παραπέμπει στη διαίρεση του Ισραήλ που ακολούθησε το θάνατο του μεγάλου αυτού βασιλέως του Ισραήλ.

Στο τέλος της ενότητας των κεφ. 11-12 οι Φαρισαίοι ζητούν ένα σημείο, προκειμένου ο Ιησούς να τεκμηριώσει το γεγονός ότι είναι ο Μεσσίας – Προφήτης (Δτ. 18, 18), ο οποίος έχει όντως το Πνεύμα του Θεού και μπορεί να ελέγχει το τριμερές Σύμπαν, όπως συνέβαινε με τους Μωυσή⁴²⁰ και Σολομώντα⁴²¹. Την εποχή του Ιησού πολλοί

⁴¹⁸ Ψ. Σολ. 17, 21-29.

⁴¹⁹ Πρβλ. Aune, *Magic in Early Christianity*, 1507-57. Berger, *Die königlichen Messiastraditionen des Neuen Testaments*, 3-9.

⁴²⁰ Παρόμοια εξορκιστική ισχύ είχε και το πρόσωπο του νομοθέτη, αρχιερέως, νομοθέτη και προφήτη Μωυσέως (Φίλων *Βίος Μωυσή* 1, 155-7).

⁴²¹ Αρνείται καταρχάς να επαναλάβει ένα τέτοιο σημείο, αφού, όπως είδαμε, αρνείται να ταυτιστεί με τον επανερχόμενο προφήτη και με τον αναμενόμενο βασιλέα.

ψευδοπροφήτες και ψευδομεσσίες προσπαθούσαν να συγκινήσουν τις μάζες διατεινόμενες ότι θα επαναλάβουν κάποιο από τα σημεία που τέλεσε ο Μωυσής κατά την Έξοδο (πρβλ. Θευδάς, Πρ. 5, 36· Αρχ. 20, 97 κε.· Αιγύπτιος, Αρχ. 20, 169 κε.). Τα σημεία αυτά χαρακτηρίζονται από τον Ιώσηπο ως *σημεία ἐλευθερίας* (Πόλ. 2, 259-260), γιατί αποσκοπούσαν κατεξοχήν στην απελευθέρωση του Ισραήλ από τους αλλοεθνείς Ρωμαίους. Ο Ιησούς αντί να επιτελέσει κάποιο θαυμαστό γεγονός, είτε στον ουρανό είτε στη γη, αναφέρεται σε ένα σημείο που σχετίζεται με την άβυσσο. Αντί να μιμηθεί το Μωυσή βυθίζοντας τους κατακτητές σε αυτήν (την άβυσσο), μνημονεύει το σημείο του Ιωνά, το οποίο ήταν άγνωστο στην ιουδαϊκή γραμματεία⁴²² και ταυτίζεται με τη δική του τριήμερη κάθοδο στον Άδη και το λυτρωτικό κήρυγμα του Ευαγγελίου του στα έθνη⁴²³.

Εν συνεχεία, με ένα ρυθμικό κείμενο υπογραμμίζει και πάλι την ανωτερότητά του έναντι και των προφητών και των βασιλέων, αφού είναι η Σοφία που τους ενέπνευσε.

*Ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται
ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης
καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν·
ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ,
καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὤδε.*

*Βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται
ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης
καὶ κατακρινεῖ αὐτήν·*

Την ίδια άρνηση επέδειξε και στο Σατανά στο όρος των Πειρασμών αλλά και στον Πέτρο στους πρόποδες του όρους της Μεταμορφώσεως.

⁴²² Μόνο στο Βίο των Προφητών (1ος αι. μ.Χ.) αναφέρεται ότι ο Ιωνάς «έδωκε τέρας» στους Ιουδαίους ότι, όταν θα δουν ένα λίθο να κράζει με αγωνία, τότε εγγίζει το τέλος. Και όταν δουν τα έθνη να συγκεντρώνονται στην Ιερουσαλήμ, η πόλις θα κατεδαφιστεί μέχρι τα θεμέλιά της.

⁴²³ Το ότι η επάνοδος από τον Άδη δεν ήταν παντελώς αδιανόητο στον Ιουδαιισμό, αποδεικνύεται στο Μτ. 14, 2, όπου ο Ηρώδης Αντύπας θεωρεί το θαυματουργό Ιησού ως τον αναστημένο Ιωάννη.

ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς
ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος,
καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ᾤδε.

Ο Ματθαίος χρησιμοποιεῖ μάλιστα ἐν συνεχείᾳ τὸ παράδειγμα τῆς υποτροπῆς τοῦ δαιμονισμοῦ σὲ χειρότερη μορφή (12, 43-45), ὄχι γιὰ νὰ αποτρέψει τὴ νωθρότητα καὶ τὴν ἐπανάπαυση τῶν θεραπευμένων, ὅπως συμβαίνει πιθανότατα στο Λουκά (11, 24-26), ἀλλὰ γιὰ νὰ δείξει τὰ ἔσχατα τῆς πονηρῆς καὶ μοιχαλίδος γενιάς τοῦ Ἰησοῦ. Παρ' ὅλο το κήρυγμα καὶ τὴν ἐξορκιστικὴ δράση τοῦ Χριστοῦ, ἐκεῖνη τελικὰ δε θα ἀλωθεῖ μόνο ἀπὸ τοὺς Ῥωμαίους, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὸ διάβολο⁴²⁴. Τὰ καταπληκτικὰ σημεῖα ποὺ ἀκολουθοῦν μέχρι καὶ τὴ Μεταμόρφωση τοῦ Ἰησοῦ (κεφ. 17), ὁ χορτασμός 5.000 καὶ 4.000 ἀνδρῶν, ὁ θαυμαστός περίπατος πάνω στὴν ἄβυσσος, ἡ σωτηρία τοῦ Πέτρου ἀπὸ τὸν καταποντισμό καὶ οἱ θεραπείες ἀπὸ τὸ ἀγγίγμα τοῦ ἱματίου τοῦ ἀποδεικνύουν τὴν ἀνωτερότητά του ἐναντι τοῦ Μωυσέως καὶ τοῦ Ἡλία καὶ τὸν οἰκουμενικὸ προσανατολισμό τῆς σωτηριώδους ἀποστολῆς του. Ο Ἰησούς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἐκουσίως θα θυσιασθεῖ ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν καὶ θα ἀναστηθεῖ.

Απὸ τὰ παραπάνω καθίσταται σαφές ὅτι ὁ Ἰησούς, ἔχοντας τὴν αὐτοσυνειδησία ὅτι τὸ πρόσωπό του υπερβαίνει τὶς μεσσιανικὲς ἀντιλήψεις τῶν ὁμοεθνῶν του, δὲν ἐστρεψε τὰ βέλη του στὸν ἐξοστρακισμό τῶν Ῥωμαίων, ὅπως ἀνέμενε ἡ πλειονότητα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἀλλὰ στο ὀλοκληρωτικὸ δέσιμο τοῦ Σατανά, θεωρώντας αὐτὸν ὡς τὸ δυνάστη ὄχι μόνο τοῦ λαοῦ του, ἀλλὰ ὅλης τῆς οἰκουμένης. Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο εἶναι ἰδιαίτερα ἐμφανές καὶ στὴν ἀναμέτρηση τῆς δαιμονικῆς λεγεῶνος με τὸν Ἰησοῦ στὴ χώρα τῶν Γερασηνῶν⁴²⁵ (Μκ. 5, 1 κε.).

⁴²⁴ Σημειωτέον ὅτι στο Ἠσ. 34, 14 εἶναι τὰ ἔθνη ποὺ ὑπόκεινται σὲ μιὰ παρόμοια καταστροφή.

⁴²⁵ Τὰ Γέρασα (τὰ ὁποῖα παράγονται ἀπὸ μιὰ εβραϊκὴ λέξη ποὺ σημαίνει ἐξοστρακίζω) βρισκόταν 55 χλμ. νοτιοανατολικά τῆς Γαλιλαίας κοντὰ στὸν ποταμὸ Ἰαβὼκ. Στὸ Μτ. 8, 28 γίνεται ἀναφορὰ στὴ χώρα τῶν Γαδαρηνῶν, μιᾶς πόλης ποὺ βρισκόταν 10 χλμ. νοτιοανατολικά τῆς Γαλιλαίας. Στὸ Λκ. 8, 26. 37 δὲν μπορεῖ κανεὶς ἐπὶ τὴ βάσει τῆς κριτικῆς τοῦ κειμένου νὰ ἀποφανθεῖ εἰάν ἀρχικὰ γινόταν λόγος γιὰ τὴ χώρα τῶν Γερασηνῶν ἢ τῶν Γεργεσηνῶν, ποὺ μερικοὶ ταυτίζουν

Σημειώνει σχετικά ο Theissen⁴²⁶: Οι δαίμονες που κατοικούν στο κοπάδι των χοίρων, συμπεριφέρονται όπως οι κατακτητές. Μιλούν λατινικά, εμφανίζονται ως «λεγεών» και έχουν όπως οι Ρωμαίοι μοναδική επιθυμία να τους επιτραπεί να μείνουν στη χώρα. Το ότι πνίγονται στη λίμνη μαζί με τα γουρούνια ανταποκρίνεται στις ελάχιστα φιλικές επιθυμίες που είχε ο ιουδαϊκός λαός για τους Ρωμαίους: Κατά προτίμηση θα τους είχε πετάξει στη θάλασσα⁴²⁷. Η σχέση ανάμεσα στην κυριαρχία των ξένων και των δαιμόνων είναι καταφανής: Με τους Ρωμαίους ήρθαν στη χώρα ξένοι θεοί και λατρείες. Ακόμα και τα στρατιωτικά λάβαρα των Ρωμαίων θεωρούνταν ύποπτα ως είδωλα και γι' αυτό η παρουσία τους στην ιερή πόλη των Ιεροσολύμων οδήγησε σε διαμαρτυρίες (1Qp Υπομν. στον Αββακ. 6,3 κ. εξ.· Αρχ. 18,55 κ. εξ.· 18,121). Αλλά τα είδωλα θεωρούνταν δαίμονες (Δτ. 33,17· Ψαλ. 95,5· Αιθ. Ενώχ 19,1· 99,7· Ιωβηλ. 1,11· Α' Κορ. 10,20). Όσο περισσότερο διαρκούσε η ρωμαϊκή κυριαρχία, τόσο περισσότερο εδημιουργείτο η εντύπωση ότι στη θέση του Θεού κυριαρχούσαν δαίμονες στον Ισραήλ, τη στιγμή μάλιστα που η άποψη αυτή αναζωπύρωνε παραδοσιακά σχήματα ερμηνείας:

με την περιοχή Kursi στην ανατολική πλευρά της Γαλιλαίας. Πρβλ. Ådna, The Encounter of Jesus with the Gerasene Démoniac, 279-301, ο οποίος στηρίζεται στο έργο του F. Annen, Heil für die Heiden: Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener (Mk 5,1-20) Frankfurt am Main: Josef Knecht 1976. Ο χοίρος, ενώ αποτελούσε ταμπού για τους Ιουδαίους (Λευ.11, 7· Δτ.14, 8), χρησιμοποιούνταν στις θυσίες και στα δείπνα στις Νεκροπόλεις. Ο αριθμός των χοίρων (περίπου 2.000), ο οποίος μνημονεύεται μόνο από το Μάρκο, προκειμένου να εξάρει την κατοχική δύναμη, επίσης φαίνεται υπερβολικός. Σημειώτεον ότι μια αγέλη χοίρων αριθμούσε από 150 μέχρι 300 ζώα, ενώ η ρωμαϊκή λεγεώνα αριθμούσε 6.000 πεζικάριους, 120 ιππείς και βοηθητικά στρατεύματα. Ο Lapide (*Ist die Bibel richtig übersetzt?*, 114-115) αποδίδει τον αριθμό στην ανάγνωση K' alpaim αντί K' aã alafim (που σημαίνει κτήνη).

⁴²⁶ Theissen, *Κίνηση του Ιησού*, 152-3. Ο ίδιος ερευνητής (Miracle Stories 89, 255) υποθέτει ότι τα ακάθαρτα πνεύματα ανήκουν σε νεκρούς που δολοφονήθηκαν κατά τον αντιρωμαϊκό αγώνα τους. Ο Winter (*Trial*, 180-181) θεωρεί ότι οι χοίροι συμβολίζουν τη 10η ρωμαϊκή λεγεώνα, η οποία στάθμευε το 70-135 μ.Χ. κοντά στην περιοχή και είχε ως σύμβολό της ένα καπρί. Πρβλ. Gundry, *Mark*, 260-261. Gnllka, *Markusevangelium I*, 205.

⁴²⁷ Σύμφωνα με τα χωρία 1QH 3,17. 1Q 27,1,5 στο Κουμράν αναμενόταν ο καταποντισμός των δαιμονικών πνευμάτων στα τέλη του παρόντος αιώνα.

Και η ξένη κυριαρχία των Σύρων είχε ερμηνευτεί με παρόμοιο τρόπο. Στην Αποκάλυψη των Ποιμένων που γράφηκε τότε (Αιθ. Ενώχ 85-90), μεταβίβασε ο Θεός με την απώλεια της πολιτικής ανεξαρτησίας του Ισραήλ την κυριαρχία του σε 70 ποιμένες, οι οποίοι ταλαιπωρούσαν αυθαίρετα το λαό (85,59 κ. εξ.) και θα καταδικάζονταν κατά την τελική κρίση (90,22 κ. εξ.). Αυτοί οι ποιμένες ήταν δαίμονες, δηλαδή έκπτωτοι άγγελοι και δούλοι του Σατανά. Για τους Εσσαίους ο αγώνας εναντίον των λαών κατά την ημέρα της κρίσης ήταν ταυτόχρονα και αγώνας εναντίον του Βελιάλ και των ταγμάτων του (Εγχ. Πειθ. 1,9 κ. εξ.).

Δεν μπορεί όμως κανείς να συμφωνήσει και με το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ο γερμανός ερευνητής: Όταν κανείς στο πρόσωπο του πολιτικού του αντιπάλου πολεμάει ταυτόχρονα και το Σατανά, τότε ο αγώνας εναντίον του Σατανά και των δούλων του αφορά και τους πολιτικούς του αντιπάλους. Όταν, λοιπόν, ο Ιησούς λέει: «Αν εγώ βγάλω τα δαιμόνια με τη δύναμη του Θεού, αυτό σημαίνει ότι έφτασε σ' εσάς ο καινούργιος κόσμος της Βασιλείας του Θεού» (Λκ. 11, 20), τότε αυτός δεν είναι ένας λόγος χωρίς πολιτική σημασία. Αντίστροφα από τον Theissen, η καινότητα της συμπεριφοράς του Ιησού έγκειται στο ότι θεωρεί ακόμα και τους πολιτικούς αντιπάλους του έθνους του, τ.ε. τους κατακτητές Ρωμαίους, υποχείρια των δαιμονικών δυνάμεων, τις οποίες εκλαμβάνει ως πραγματικές οντότητες.

Σωστά θεωρεί ο O. Betz⁴²⁸ ότι το θαύμα της θεραπείας του δαιμονισμένου των Γερασηνών πρέπει να συνδυαστεί με το προηγούμενο θαύμα της γαλήνευσης της θάλασσας και να κατανοηθεί σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον καταποντισμό των Αιγυπτίων στην Ερυθρά Θάλασσα. Αυτή η θαυμαστή συντριβή της στρατιωτικής μηχανής των εξουσιαστών είχε ήδη λάβει χρώματα μυθικά στον Ησαΐα, αφού «ζωγραφίσθηκε» ως η πάλη του Γιαχβέ με το δράκοντα του χάους (51, 8) και αναμενόταν από κάθε Ισραηλίτη, που αναφερόταν στο γεγονός στην Ομολογία Shema Jisrael (πρβλ. Ψ. 105 [106], 9-11), να συμβεί εσχατολογικά. Ο Ιησούς, όμως, αντί να πνίξει στη Γενησαρέτ τους άθεους τυράννους τού Ισραήλ, παρουσιάζει και αυτούς ως καταδυναστευμένους από την ίδια χαοτική κατα-

⁴²⁸ Was wissen wir von Jesus, 65-66.

στροφική δύναμη που προκαλεί την αλλοτρίωση κάθε ανθρώπου από την κοινωνία του Θεού και των ανθρώπων. Γι' αυτό και, παρότι ο Ιησούς αισθανόταν ότι έχει σταλεί μόνο στον οίκο Ισραήλ (Μτ. 15, 4), θεραπεύει, σύμφωνα με τον Betz, τον εθνικό προβαίνοντας όχι σε ένα «κωμικό» (όπως υποστηρίζει ο Bultmann), αλλά σε ένα κοσμικό γεγονός.

Στο Λουκά η καταστροφή του δαιμονικού Imperium αποτυπώνεται στο 10, 18-19. Όταν επιστρέφουν οι Εβδομήκοντα και μετά χαράς λέγουν *Κύριε καὶ τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεται ἡμῖν ἐν τῷ ὀνόματί σου*, ο Ιησούς απαντά: *Ἐθεώρουν τὸν Σατανᾶν ὡς ἄστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα. Ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν τὴν ἐξουσίαν τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφρων καὶ σκορπίων καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ καὶ οὐδὲν ὑμᾶς οὐ μὴ ἀδικήσῃ*. Το Λκ. 10, 18 δε φαίνεται να εκφράζει απαραίτητα βαπτισματική εμπειρία του Ιησού⁴²⁹. Μάλλον το χωρίο αυτό υποδηλώνει την αυτοσυνειδησία του Ιησού ότι η παρουσία του στη γη σήμανε την παταγώδη πτώση του διαβόλου από τον ουρανό, όπου δρούσε ως αντίδικος και κατήγορος των δικαίων (Ιώβ 1,6-12·2, 1-7). Αυτό παράλληλα σήμανε την έναρξη του εσχατολογικού πολέμου στη γη (Πρβλ. Απ. 12·Ι Ενώχ 86·Βίος Αδάμ 16, 1-3·Διαθ. Σολ. 20, 16-17). Με το κήρυγμα, όμως, και τη δράση των 70 (72) «εκπροσώπων των εθνών» ο διάβολος ηττάται και αφανίζεται και από αυτή (τη γη). Πάνω στον κοσμοκράτορα έχουν πλέον τη δύναμη να περπατούν τα «νήπια» εκείνα, τα οποία, έχοντας δεχτεί την αποκάλυψη του Πατέρα και έχοντας συνεργήσει στη διάδοση του ευαγγελίου της Ειρήνης, έγιναν ήδη πολίτες της επουράνιας βασιλείας (πρβλ. Ψ. 90 [91], 13).

Παράλληλα με την «πολιτική διάσταση» της πολεμικής ενάντια στο διάβολο, παρόμοιες προεκτάσεις είχε η υπέρβαση εκ μέρους του Ιησού των ορίων μεταξύ καθάρου και ακαθάρτου, αγίου και βεβήλου, που είχαν επιβάλει η ιερατική αριστοκρατία της Ιερουσαλήμ και οι θεματοφύλακες του Νόμου στη Γαλιλαία Φαρισαίοι στον απλό λαό της Παλαιστίνης. Οι Ρωμαίοι είχαν παραχωρήσει το δικαίωμα στους

⁴²⁹ Έτσι, ο Marcus, Jesus' Baptismal Vision. Πρβλ. Allison, Behind the Temptations of Jesus, 206-208. Ο Jülicher, (*Die Gleichnisreden Jesu II*, 216) ταυτίζει την πτώση του Σατανά με το σημείο εξ ουρανού που ζητούσαν οι αντίπαλοί του.

εκπροσώπους του Ιερού να εξουσιάζουν τους όχλους με την προϋπόθεση ότι εκείνοι θα διασφάλιζαν την απρόσκοπτη εισροή των φόρων και την κοινωνική ισορροπία. Αυτοί οι διαχειριστές της εξουσίας, που παράλληλα ήλεγχαν τις θυσίες και τα άλλα μέσα σωτηρίας, που προσφέρονταν στο Ναό (φυσικά όχι «άνευ αργυρίου και τιμής»), προσπαθούσαν να διασφαλίσουν και να περιχαρακώσουν την εξουσία και όλα τα προνόμια, που αυτή τους πρόσφερε, σε ολόκληρη την Παλαιστίνη. Επέβαλαν, λοιπόν, στον απλό λαό τις παραπάνω δυσβάστακτες διατάξεις, που ο Θεός είχε ορίσει μόνο για τους ιερείς, προκειμένου έτσι και εθνική (πολιτική και κοινωνική) συνοχή να εξασφαλίσουν και σε άμεση εξάρτηση από το δικό τους θρησκευτικό σύστημα εξουσίας να τον οδηγήσουν. Οι περισσότερες μάλιστα από αυτές τις διατάξεις αφορούσαν εν πρώτοις το ψωμί/ το φαγητό και κατά δεύτερον τη γενετήσια σφαίρα. Ο έλεγχος για το τι εισέρχεται διά των θυρίδων του ανθρώπινου σώματος στον ανθρώπινο οργανισμό αποτελούσε αντανάκλαση της προσπάθειάς τους να κρατηθεί φυλετικά και θρησκευτικά άμωμο ολόκληρο το κοινωνικό σώμα από κάθε τι που θα μπορούσε να το μολύνει⁴³⁰. Ο Ιησούς με φράσεις όπως το *οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ στόματος τοῦτο κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον* (Μκ. 7, 20), και με τη θεραπεία /σωτηρία που πρόσφερε δωρεάν μακριά από το κέντρο του Ιουδαϊσμού, χωρίς να απαιτεί απαραίτητα άνοδο στο Ναό και προσφορές θυσιών, αποτελούσε ζωτική απειλή για τη συνοχή του ιουδαϊκού έθνους, όπως την είχαν προδιαγράψει όλες ανεξαρτήτως οι ιουδαϊκές μερίδες. Η απειλή αυτή γινόταν εντονότερη, αφού συνδυάστηκε με την αποκάλυψη της υποκρισίας των θρησκευτικών ταγών οι οποίοι, παρότι ισχυρίζονταν ότι διακονούν το Θεό και το λαό του,

⁴³⁰ Πρβλ. Malina, *The New Testament World*, 161 κε.. Borg, *Conflict, Holiness, and Politics*, 71 κε. Πασσάκου, «Μετά των εθνών συνήσθιεν...», 285-304. Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί ότι η πρόσκληση του Ιησού στο λεπρό να δείξει τον εαυτό του στον ιερέα και να προσφέρει την αντίστοιχη θυσία (Μκ. 1, 44· Λευ. 13, 49) μάλλον κακώς θεωρείται ως αναγνώριση του Μωσαϊκού Νόμου. Η εντολή αυτή, η οποία συνοδεύεται από αυστηρότητα, δίδεται προκειμένου μάλλον οι ιερείς, οι οποίοι ίσως προηγουμένως δεν είχαν μπορέσει με τα δικά τους μέσα να θεραπεύσουν το λεπρό, να πιστοποιήσουν, έστω και ακούσια, τη δύναμη και

ουσιαστικά λάτρευαν το Μαμωνά⁴³¹. Σε αντίθεση προς τους Ζηλωτές, που διακήρυσσαν ότι δεν μπορεί ο λαός να υπακούει στο Θεό και στη Ρώμη, ο Ιησούς ιδίως στο κατά Λουκάν προβάλλει αυτόν (το Μαμωνά) και όχι τόσο τις δυνάμεις κατοχής ως εμπόδιο κατάκτησης της αιωνιότητας: Οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσι κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἓνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἐνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. οὐ δύνασθε Θεῷ δουλεύειν καὶ Μαμωνᾷ (16, 13).

5) Οι προϋποθέσεις μετοχής στη Βασιλεία

Ο Ιησούς δεν εξαπολύει μόνο διωγμό ενάντια στο Σατανά, το τυπολατρικό θρησκευτικό σύστημα εξουσίας και το Μαμωνά, τα οποία και θεωρεί ως τους πραγματικούς δυνάστες των ανθρώπων, ούτε απλώς τάσσεται υπέρ της μη άσκησης βίας, αλλά προτείνει την επίδειξη έμπρακτης αγάπης απέναντι στους κατακτητές Ρωμαίους. αντί της εκδικητικότητας, που αποτελούσε στον αρχαίο κόσμο ύψιστο ηρωισμό⁴³², προτείνει την παροχή ειλικρινούς **συγγνώμης**

την εξουσία του Ιησού. Το εις μαρτύριον αὐτοῖς στο Μκ. 6, 11 και ίσως και στο 13, 9 ενέχει τη σημασία της μαρτυρίας των μαθητῶν μπροστά σε ένα εχθρικό κοινό. Ορθά τονίζει ο Myers, *Binding the Strong*, 155, ότι ίσως εν προκειμένω έχουμε ένα Μιδράς στο Μαλ. 3, 3 όπου σημειώνεται ότι ο Γιαχβέ θα καθαρίσει τους υιούς Λευί στη Σιών και θα γίνει μάρτυς εναντίον των αμαρτωλῶν: *εἰσπορεύεται ὡς πῦρ χωνευτηρίου καὶ ὡς πόα πλυνόντων[...] καὶ καθαρίσει τοὺς υἱοὺς Λευὶ καὶ χεεὶ αὐτοὺς ὡς τὸ χρυσίον καὶ ὡς τὸ ἀργύριον καὶ ἔσονται τῷ Κυρίῳ προσάγοντες θυσίαν ἐν δικαιοσύνῃ[...] καὶ προσάξω πρὸς ὑμᾶς ἐν κρίσει καὶ ἔσομαι μάρτυς ταχύς ἐπὶ τὰς φαρμακοὺς καὶ ἐπὶ τὰς μοιχαλίδας καὶ ἐπὶ τοὺς ὀμνύοντας τῷ ὀνόματί μου ἐπὶ ψεύδει καὶ ἐπὶ τοὺς ἀποστεροῦντας μισθὸν μισθωτοῦ καὶ τοὺς καταδυναστεύοντας χήραν καὶ τοὺς κονδυλίζοντας ὀρφανούς καὶ τοὺς ἐκκλίνοντας κρίσιν προσηλύτου καὶ τοὺς μὴ φοβουμένους με, λέγει Κύριος παντοκράτωρ. Εν προκειμένω ο Κύριος δε δρα στη Σιών αλλά στη Γαλιλαία, δεν καθαρίζει τους ιερεῖς αλλά τους απλούς ανθρώπους, ενώ γίνεται μάρτυς εναντίον των υπηρετῶν του Ναού.*

⁴³¹ Ο όρος απαντά στα χειρόγραφα του Κουμράν (1QS 6,2) και στο *Pirke Aboth* 2,12 με την έννοια της ιδιοκτησίας. Σχετικά με την ετυμολογία του όρου *μαμωνάς* βλ. Strack-Billerbeck, *Midrasch I*, 434.

⁴³² Ο Reiser, *Love of Enemies in the Context of Antiquity*, σημειώνει τα εξής: Στην κλασική αρχαιότητα ο χρυσός κανόνας ήταν αυτός της ανταπόδοσης *τοῖς μὲν φίλοις εὖ ποιεῖν, τοὺς δ' ἐχθροὺς κακῶς* (Πλάτ. Μένων, 71ε)⁴¹⁸. Χαρακτηριστικά είναι

(Μτ. 18, 22). Με το Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ⁴³³ ἀλλ' ὅστις σε ῥαπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα [σου], στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην· καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν, ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον· καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἓν, ὑπάγε μετ' αὐτοῦ δύο. τῷ αἰτοῦντί σε δός, καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανίσασθαι μὴ ἀποστραφῆς (Μτ. 5, 39-40) προτείνει τὴν ἀντιμετώπιση τῆς βίας καὶ τῆς αυθαιρεσίας τοῦ κατακτητῆ με τὴν ἀνάληψη τῆς υποτιμητικῆς γιὰ τὸ υπόδουλο ἰσραηλιτικὸ ἔθνος «αγγαρείας» εἰς διπλοῦν πρὸς χάριν τοῦ (κατακτητῆ), με ἓνα τρόπο που μπορεῖ ἀκόμα καὶ αὐτὸν

τα λόγια τοῦ Ηροδότου (Ἔργα καὶ Ημέραι, 349-55): εὐ μὲν μετρεῖσθαι παρὰ γείτονος, εὐ δ' ἀποδοῦναι, αὐτῷ τῷ μέτρῳ, καὶ λῶιον αἰ κε δύνῃαι, ὡς ἂν χρηρίζων καὶ ἐς ὕστερον ἄρκιον εὐρύς. μὴ κακὰ κερδαίνειν· κακὰ κέρδεα ἴσ' ἄτησι. τὸν φιλέοντα φιλεῖν, καὶ τῷ προσίοντι προσεῖναι. καὶ δόμεν ὅς κεν δῶ καὶ μὴ δόμεν ὅς κεν μὴ δῶ· δῶτη μὲν τις ἔδωκεν, ἀδῶτη δ' οὐ τις ἔδωκεν· δῶς ἀγαθῆ, ἄρπαξ δὲ κακῆ, θανάτοιο δότεира. Ο πρῶτος, ὁ ὁποῖος προσέγγισε τὸ ιδεῶδες τοῦ Χριστιανισμοῦ ἦταν ὁ Σωκράτης, ὁ ὁποῖος στὸν Κρίτωνα διακηρύσσει: Οὐδενὶ τρόπῳ φαμὲν ἐκόντας ἀδικητέον εἶναι, ἢ τινὶ μὲν ἀδικητέον τρόπῳ τινὶ δὲ οὐ; ἢ οὐδαμῶς τὸ γε ἀδικεῖν οὔτε ἀγαθὸν οὔτε καλόν, ὡς πολλάκις ἡμῖν καὶ ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ ὠμολογήθη; (49.a.4-b.6). Σὲ αὐτὸ τὸ κείμενο θεωρεῖται ὡς ἀτόπημα τὸ ἀνταδικεῖν ἢ τὸ ἀντικακοῦργεῖν. Δὲν υποστηρίζεται ὁμῶς καὶ ἡ ἐνεργητικὴ ἀγάπη πρὸς τοὺς ἐχθροὺς. Ο Πλούταρχος λαμβάνοντας στὸ ἔργο τοῦ Ὡς ἂν τις ὑπ' ἐχθρῶν ὠφελοῖτο ἀφορμὴ ἀπὸ τοῦ παράδειγμα τὸν Καίσαρα, ὁ ὁποῖος ἀποκατέστησε τὰ ἀγάλματα τοῦ ἐχθροῦ τοῦ Πομπηίου, ἀναφέρει ὅτι μπορεῖ κανεὶς νὰ «σκλαβώσῃ» τὸν ἐχθρὸ τοῦ με τὴν πραότητα, τὴν ἀνεξικακία, τὴν ἀπλότητα, τὴ μεγαλοφροσύνη καὶ τὴ χρηστότητα. Δὲν ξεφεύγει ὁμῶς καὶ αὐτὸς ἀπὸ τὸν προαναφερθέντα χρυσὸ κανόνα τῆς ἀρχαιότητος, ἀφοῦ οὐσιαστικὰ με τὴ νοθεσία τοῦ ἀποσκοπεῖ στὴν προσωπικὴ ὠφέλεια καὶ ἀνάδειξη ἐκείνου που δείχνει μεγαλοθυμία πρὸς τοὺς ἐχθροὺς τοῦ. Θαυμαστὴ ἀπάθεια πρὸς τοὺς διώκτες ἐπεδείκνυαν καὶ οἱ Στωικοί, θεωρώντας τὴν ἀμαρτία ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἀγνοίας τοῦ καλοῦ καὶ τὴν οργή ὡς ἀνάρμωστο γιὰ ἓνα σοφὸ πάθος. Πάλι, ὁμῶς, οὐσιαστικὰ πίσω ἀπὸ τὴν ἀνοχὴ κρυβόταν τὸ ἐγωιστικὸ αἰσθημα τῆς υπεροχῆς. Ο ἴδιος κανόνας-talio ἴσχυε καὶ στὴν Π.Δ. Εξαίρεση στὸν κανόνα ἀποτελοῦν τὰ χωρία Εξ. 23,4 κε., ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴ βοήθεια πρὸς τὸ υποζύγιο τοῦ ἐχθροῦ καὶ Λευ. 19, 16-18, ὅπου ἐπισημαίνεται ἡ ἀγάπη πρὸς τὸ συμπατριώτη καὶ συμπολίτη, χωρὶς νὰ γίνεται καμιά ρητὴ ἀναφορὰ σὲ ἀγάπη πρὸς τοὺς ἐχθροὺς.

⁴³³ Στὸ συγκεκριμένο χωρίο δὲν εἶναι σαφές ἐάν ὁ ὅρος «πονηρός» δηλώνει τὸ κακὸ γενικὰ (Μτ. 5, 45·7, 11·12, 35·22, 10) ἢ τὸ διάβολο (Μτ. 6, 13·13, 19). Εἰάν δηλωνόταν ὁ «πονηρός» ἄνθρωπος, πιστεύω ὅτι δε θα χρησιμοποιούταν κατόπιν τὸ «ὅστις». Μάλλον «ὁ πονηρός» ἀπολύτως σημαίνει εἴτε τὸ κακὸ γενικὰ (πρὸβλ. Ρωμ. 12, 21) ἢ τὸ Διάβολο, στὸν ὁποῖο καὶ τελικὰ ἀποδίδεται ἡ ἀντικοινωνικὴ συμπεριφορὰ τοῦ υπεναντίου.

πραγματικά να «σκλαβώσει». Η εντολή Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς, σε αντίθεση προς το Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου και με την αιτιολόγηση ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ Πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς, ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους (Μτ. 5, 39-44) διασπά, ἔτσι, τον κύκλο της βίας και τελικά μεταμορφώνει τον κόσμο.

Η επιθετικότητα του ανθρώπου, αντί να έχει ως στόχο της την αποτίναξη του ρωμαϊκού ζυγού, στρέφεται ενάντια στην εκρίζωση των δικών του αμαρτωλών παθῶν που τον κρατούν δέσμιος σε ένα διεσπασμένο Ἐγώ. Η ίδια η ακεραιότητα του σώματος ανατρέπεται προκειμένου να δηλωθεί ὅτι η είσοδος και η συμμετοχή στη Βασιλεία προϋποθέτει την καταστολή των δυνάμεων που προκαλούν σκάνδαλο: Καὶ ἐὰν σκανδαλίζῃ σε ἡ χεὶρ σου, ἀπόκοψον αὐτήν· καλὸν ἐστὶν σε κυλλὸν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν ἢ τὰς δύο χεῖρας ἔχοντα ἀπελθεῖν εἰς τὴν γέενναν, εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον. καὶ ἐὰν ὁ πούς σου σκανδαλίζῃ σε, ἀπόκοψον αὐτόν· καλὸν ἐστὶν σε εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν χωλὸν ἢ τοὺς δύο πόδας ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν. καὶ ἐὰν ὁ ὀφθαλμὸς σου σκανδαλίζῃ σε, ἔκβαλε αὐτόν· καλὸν σέ ἐστὶν μονόφθαλμον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἢ δύο ὀφθαλμοὺς ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν, ὅπου ὁ σκῶληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται· ἡ γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται (Μκ. 9, 43-48). Το χέρι, το πόδι και το μάτι αποτελούσαν στον Ιουδαϊσμό ἕδρα της πονηρῆς επιθυμίας, η οποία οδηγούσε στην αμαρτία της κλοπῆς, της εξέγερσης και της πορνείας⁴³⁴.

Πολύ σημαντική είναι εν προκειμένω η εξέταση του δυσερμήνευτου χωρίου Μτ. 11, 12 (Λκ. 16, 16·Ιουστ. Διάλ. 51, 3):

⁴³⁴ Βλ. Pesch, *Markusevangelium II*, 115. Στους Πατέρες αυτά τα σημαντικότερα μέλη του ανθρώπινου σώματος σημαίνουν τα αγαπητά πρόσωπα, τα οποία προκαλούν με τη συναναστροφή τους «σκάνδαλο» στη σωτηρία του ανθρώπου. Πρβλ. Τρεμπέλα, *Κατὰ Μάρκον*, 330. Ίσως παράλληλα με την αποβολή των τριών σημαντικότερων μελών του ανθρώπινου σώματος, να σημαίνεται η ανάγκη απομάκρυνσης από το Σώμα της Εκκλησίας όλων εκείνων των χριστιανών, οι οποίοι, αν και κατέχουν εξέχουσα θέση σε αυτήν, προκαλούν σκανδαλισμό στους μικρότερους και αδυνατότερους.

ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι
ἡ Βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιασταί⁴³⁵ ἀρπάζουσιν αὐτήν.
πάντες γὰρ οἱ Προφῆται καὶ ὁ Νόμος ἕως Ἰωάννου ἐπροφήτευσαν⁴³⁶

Ἡ δυσκολία της ερμηνευτικής απόδοσης του χωρίου αυτού ἐγκείται στο γεγονός ότι το ρῆμα *βιάζομαι* μπορεί να αποδοθεί είτε με μέση, είτε με παθητική διάθεση. Εάν το *βιάζομαι* μεταφραστεί ως ρῆμα μέσης διάθεσης, τότε οι σημασίες του χωρίου μπορεί να είναι οι εξής: (α) Ἡ Βασιλεία βιάζει/αναγκάζει τους ανθρώπους, κάτι όμως το οποίο δε συνάδει με τον ευαγγελικό της χαρακτήρα. (β) Ἡ Βασιλεία πραγματώνεται βίαια/δυναμικά, ὅπερ, επίσης, δε συνάδει με το μυστικό τρόπο με τον οποίο παρουσιάζεται να ενεργεί και να δρα αυτή στον Κόσμο κατά τις Παραβολές της Βασιλείας (κεφ. 13). Επιπλέον, η δεύτερη πρόταση και *βιασταί ἀρπάζουσιν*, η οποία λειτουργεί συμπληρωματικά, προβάλλει τη Βασιλεία ως το αντικείμενο και όχι ως το υποκείμενο του βιασμού και της αρπαγῆς⁴³⁷. Εάν το *βιάζομαι* εκληφθεί ως ρῆμα παθητικής διάθεσης, τότε μπορεί να έχει είτε θετική, είτε αρνητική χροιά (*bonam - malam partem*)⁴³⁸. Ἡ πρώτη (θετική) εκδοχή είναι

⁴³⁵ Τό ὄνομα *βιαστής* εἶναι ἄπαξ λεγόμενο, ἐνῶ τό οὐσιαστικό ἡ *βία* συναντᾶται σέ χωρία τῶν Πράξεων (5, 26, 21, 35, 24, 7, 41).

⁴³⁶ Σχετικά με την ερμηνεία του χωρίου αυτού βλ. Barnett, *Who Were the Biastai* (Mt 11,12-13). *RTR* (1977), 65-170. Stenger, *Βιάζομαι*, *EWNT I*, 519-520. Gnllka, *Matthäusevangelium I*, 416-7. Στη διήγηση του διδράχμου (17, 24-27) ο Ιησούς επίσης προβαίνει σε διάκριση των ελεύθερων υιών της Βασιλείας, που ευαγγελίστηκε ο ίδιος, από τους δούλους τῆς προ Αυτοῦ εποχῆς. Αυτό το στοιχείο απηχεί τη διάκριση των δύο εποχῶν στην εξεταζόμενη ενότητα 11, 7-15. Ενώ, μάλιστα, στο 11, 11 ο Ιησούς αποφαινεται ότι ο Ιωάννης είναι υποδέεστερος από το μικρότερο στη Βασιλεία των Ουρανῶν, στο 18, 1-5 δίνει σαφή απάντηση στο: *τίς ἄρα μείζων ἐστίν...; ὅστις οὖν ταπεινώσει ἑαυτὸν ὡς τὸ παιδίον τοῦτο, οὗτος ἐστίν ὁ μείζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν* (18, 4. πρβλ. 19, 14).

⁴³⁷ Πρβλ. Schrenk, *βιάζομαι*, *βιαστής*, 608-613.

⁴³⁸ Ἡ νεοελληνική μετάφραση των τεσσάρων καθηγητῶν (Π. Βασιλειάδη, Ι. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδουπούλου, *Ἡ Καινὴ Διαθήκη. Το πρωτότυπο κείμενο με μετάφραση στη δημοτική*, Αθήνα 1989) την οποία κυκλοφόρησε η Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, θεωρώντας πιθανές και τις δύο εκδοχές, παραδίδει δύο αποδόσεις του Μτ. 11, 12: α) *Από τότε που εμφανίστηκε ο Ιωάννης, η Βασιλεία του Θεού κερδίζεται με προσπάθεια και την κατακτούν αυτοί που αγωνίζονται ἢ β) τη βασιλεία του*

αυτή που υποστηρίχθηκε από τους Πατέρες⁴³⁹ και εδράζεται στο Λκ. 13, 24 (=Μτ. 7, 13-14): *ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν διὰ τῆς στενῆς θύρας, ὅτι πολλοί, λέγω ὑμῖν, ζητήσουσιν εἰσελθεῖν καὶ οὐκ ἰσχύσουσιν. Ο Ἰωάννης Χρυσόστομος παροτρύνει με ἔμφαση: Γενοῦ βίαιος ἐκεῖ, γενοῦ ἄρπαξ, οὐ μειοῦται τὸ ἀρπαζόμενον. Οὐδὲ γὰρ μερίζεται ἡ ἀρετὴ, οὐ μειοῦται οὐδὲ ἡ εὐσέβεια, οὐδὲ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Τότε αὐξεται ἡ ἀρετὴ, ὅταν ἀρπάσῃς· τότε τὰ σωματικὰ μειοῦται, ὅταν ἀρπάσῃς· καὶ δῆλον ἐκεῖθεν. Ἐστῶσαν ἐν πόλει μύριοι ἄνδρες· οὗτοι, ἂν μὲν πάντες ἀρπάζωσι τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν δικαιοσύνην, ἐπλεόνασαν αὐτήν· ἐν γὰρ τοῖς μυρίοις γίνονται δίκαιοι· ἂν δὲ μὴ ἀρπάσωσιν, ἡλάττωσαν οὐδαμοῦ γὰρ φαίνεται (P.G. 62, 661). Η ἴδια ἡ Συναγωγή ἔκανε λόγο για «βίαση» επιτάχυνση της ἔλευσης των μεσσιανικῶν ημερῶν διὰ τῆς τήρησης των εντολῶν, τῆς εκδήλωσης μετάνοιας και, κυρίως, διὰ τῆς ελεημοσύνης και τῆς μελέτης τῆς Τορά⁴⁴⁰. Με τὴν πατερικὴ ἐξήγηση, ὁμως, δεν αποδίδεται ἀπόλυτα ο ἀντιθετικὸς παραλληλισμὸς μεταξύ τῆς προφητείας του Νόμου και των Προφητῶν προ τῆς εποχῆς του Ἰωάννη και του βιασμοῦ τῆς Βασιλείας μετὰ ἀπὸ αὐτήν, ἡ οποία δικαιολογεῖ τὸ παράδοξο γεγονός, ο μικρότερος στη Βασιλεία των Ουρανῶν να εἶναι μείζων του κορυφαίου των ἀνδρῶν, του Ἰωάννη. Ο βιασμός, ἄλλωστε, ὑπὸ τὴν ἐννοια τῆς προσωπικῆς ἀσκήσεως ἀποτελοῦσε χαρακτηριστικὸ ὅλων των μεγάλων προσωπικοτήτων τῆς Π.Δ. ἀπὸ τον Ἄβελ μέχρι τον Ἰωάννη⁴⁴¹ και δεν ἀποτελεῖ τὴν εἰδοποιὸ διαφορὰ μεταξύ τῆς προ και μετὰ Ἰωάννη εποχῆς. Σχεδόν ὅλες οὐ σύγχρονες ευρωπαϊκὲς μεταφράσεις⁴⁴² θεωροῦν ὅτι ἡ Βασιλεία*

Θεοῦ προσπαθοῦν να τὴν ἐπιβάλουν με τὴ βία και να τὴν ἰδιοποιηθοῦν ἀνθρωποὶ τῆς βίας. Προβλ. Τρεμπέλα, *Ἡ Καινὴ Διαθήκη μετὰ Συντόμου Ἑρμηνείας*, 12.

⁴³⁹ Πρώτος ο Κλήμης Αλεξ. ἐρμηνεύει τὸ χωρίο με αὐτὴ τὴν ἐννοια (Παιδ. 3, 7-3. 9- Στωμ. 5, 3.16.7).

⁴⁴⁰ Προβλ. W. Stenger, ὁ.π. 609.

⁴⁴¹ Προβλ. Εβρ. 11.

⁴⁴² Προβλ. King James with Codes (1611/1769) V: And from the days of John the Baptist until now the kingdom of heaven suffereth violence, and the violent take it by force. {suffereth... or, is gotten by force, and they that thrust men}. Einheitsübersetzung (1980): Seit den Tagen Johannes' des Täufers bis heute wird dem Himmelreich Gewalt angetan; die Gewalttätigen reißen es an sich. Münchener NT (1998): Von den Tagen aber (des) Johannes des Täufers bis jetzt wird das Königtum der Himmel vergewaltigt, und Gewalttätige reißen es (an sich).

αποτελεί αντικείμενο βιασμού υπό αρνητική έννοια και αυτό γιατί οι ρηματικοί τύποι *βιάζεσθαι* και *αρπάζειν* στην ελληνιστική Κοινή προσελάμβαναν ως επί το πλείστον εχθρική διάθεση⁴⁴³. Ως βιαστές της Βασιλείας θεωρούνται είτε (α) οι δαίμονες (Μτ. 13, 19) είτε (β) οι Γραμματείς και οι Φαρισαίοι οι οποίοι επιτίθενται στη Βασιλεία, κρατώντας τους ανθρώπους έξω από αυτήν (Μτ. 23, 13) είτε (γ) οι Ζηλωτές και όλα τα επαναστατικά κινήματα, τα οποία προσπαθούν να εξαναγκάσουν το Θεό να ανατείλει τη Βασιλεία Του. Όπως διαφαίνεται και από τα κείμενα της κοινότητας του Κουμράν (1QH 2), της καινής εποχής προηγείται μια εποχή βίας και καταπίεσης των ευσεβών από τους ασεβείς. Πρόκειται για την εποχή των ωδίνων. Μετά τη διενέργεια του Πολέμου των Υιών του Φωτός εναντίον των Υιών του Σκότους έρχεται στο φως η Βασιλεία. Ο Ιωάννης, ο οποίος παρουσιάζεται στο 11, 1 να βρίσκεται στη φυλακή του Ηρώδη στο Μαχαιρούνα, αποτελεί κατεξοχήν παράδειγμα *βιαζομένου*⁴⁴⁴. Καί αυτή ή εξήγηση δε λαμβάνει υπόψη της τον αντιθετικό παραλληλισμό μεταξύ βιασμού μετά Ιωάννη και *προφητείας* προ Ιωάννη. Όπως αποδεικνύεται από την παραβολή των κακών γεωργών στο 21, 33-44 και τα Ουαί στο 23, 29-39, βιασμό/διωγμό έως θανάτου δε δέχτηκε μόνο ο Ιωάννης, αλλά πολλοί προφύτες και δίκαιοι προ αυτού. Επαναστατικά επίσης κινήματα εκδηλώθηκαν, ήδη προ του Ιωάννη, κατά τη μακκαβαϊκή εποχή⁴⁴⁵.

Πιθανότερη φαίνεται η εξής ερμηνεία: *Από τις ημέρες δε του Ιωάννου του Βαπτιστού η Βασιλεία των Ουρανών τρέχει με βιασύνη, και όσοι βιάζουν τους εαυτούς τους (προφθάνουν) και την αρπάζουν*⁴⁴⁶. Η απόδοση του «βιάζομαι» με το «σπεύδα» δεν αποτελεί ίδιον της μεσαιωνικής και της νέας Ελληνικής (όπως ισχυρίζονται έγκυρα λεξικά)⁴⁴⁷, αλλά έχει καταβολές στην κλασική γραμματεία⁴⁴⁸.

⁴⁴³ Βλ. Moore, ΒΙΑΖΩ, ΑΡΠΑΖΩ and Cognates.

⁴⁴⁴ Βλ. Braunmann, Dem Himmelreich wird Gewalt angetan.

⁴⁴⁵ Πρβλ. Manson, *The Teaching of Jesus*, 124.

⁴⁴⁶ Σωτηροπούλου, *Η Καινή Διαθήκη με Μετάφραση στη Δημοτική*, 55.

⁴⁴⁷ Πρβλ. ενδεικτικά Δημητράκου, *Επίτομον Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης*, 304.

⁴⁴⁸ Παρά το γεγονός ότι στον αττικό πεζό λόγο η έννοια της σπουδής ικανοποιείται εννοιολογικά με το ρήμα *επείγομαι*, ενδείξεις χρονικότητας ρηματικών τύπων

Επίσης, το ρήμα *βιάζομαι* χρησιμοποιείται από τους Ο' στο Εξ. 19, 24, προκειμένου να σημάνει την αυστηρή απαγόρευση προσέγγισης του όρους Σινά κατά την κορυφαία στιγμή της αποκάλυψης της δόξας του Γιαχβέ πάνω σε αυτό: *εἶπεν δὲ αὐτῶ Κύριος, βάδιζε κατάβηθι καὶ ἀνάβηθι σὺ καὶ Ἀαρῶν μετὰ σοῦ, οἱ δὲ ἱερεῖς καὶ ὁ λαὸς μὴ βιαζέσθωσαν ἀναβῆναι πρὸς τὸν Θεὸν μήποτε ἀπολέση ἀπ' αὐτῶν Κύριος (Ο')*⁴⁴⁹. Με το ρ. *βιάζομαι* αποδίδουν οι Ο', μόνο σε αυτό το χωρίο, το εβραϊκό ρήμα *haras*, το οποίο στο στ. 21, που προηγείται, αποδίδεται με το εγγίζειν: *καὶ εἶπεν ὁ Θεὸς πρὸς Μωυσῆν λέγων καταβάς διαμάρτυραι τῷ λαῷ μήποτε ἐγγίσωσιν πρὸς τὸν Θεὸν κατανοῆσαι καὶ πέσωσιν ἐξ αὐτῶν πλήθος*. Προφανώς οι Ο' χρησιμοποιοῦν το ρ. *βιάζομαι* στο στ. 24 για να επιτείνουν την απαγόρευση της υπέρβασης των ορίων μεταξύ ακτίστου Θεού και κτιστού ανθρώπου. Σε όλη την ενότητα, άλλωστε, των στ. 19-25 εξαιρείται η απαγόρευση του Θεού προς το λαό να γίνει άμεσα επόπτης, κοινωνός και μέτοχος της θεϊκής δόξας και αποκάλυψης, η οποία αφορά, όπως αποδεικνύεται από τα επόμενα κεφάλαια της Εξόδου, στο Νόμο και το Ναό. Αυτή, ακριβώς, η έλλειψη δυνατότητας άμεσης εποπτείας των μυστηρίων της βασιλείας και της δόξας του Θεού πραγματοποιείται από την εποχή του Ιωάννη και μετά. Ο Ιωάννης, κατά το συγκλονιστικό γεγονός της βαπτίσεως, και όσοι κατόπιν αποφάσισαν να «ακολουθήσουν» τον Ιησοῦ βιώνουν μια συγκλονιστικότερη του Σινά θεοφάνεια με την κοινωνία του προσώπου Του. Όπως διευκρινίζει το Μτ. 13, 17: *πολλοὶ προφῆται καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν ἰδεῖν ἃ βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκούσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν*. Η Βασιλεία του Θεού με το άνοιγμα των Ουρανών, την κατάβαση του Πνεύματος και τη

του *βιάζομαι* συνυποδηλώνονται –με ακροθιγή, μάλιστα, σύνδεση των δύο εξεταζόμενων εννοιών– στην ιστορική συγγραφή του Θουκυδίδη: *Ἀθηναῖοι ἠπειγόντο πρὸς τὸν Ἀσίνιαρον ποταμὸν, ἅμα μὲν βιαζόμενοι ὑπὸ τῆς πανταχόθεν προσβολῆς ἰππέων τε πολλῶν καὶ τοῦ ἄλλου ὄχλου, οἰόμενοι ῥᾶόν τι σφίσιν ἔσεσθαι* Θουκ. 7, 84. Η έρευνα αυτή έγινε από το φιλόλογο Γ. Κουγιουμτζή.

⁴⁴⁹ Ο Betz, *Was wissen wir von Jesus*, 51, επί τη βάση της ίδιας συνάφειας θεωρεί ότι οι «βιαστές» του Ευαγγελίου σχετίζονται με τους βίαιους άνδρες (*arisim*), οι οποίοι, χωρίς να σέβονται ιερό και όσιο, προσπαθούν να λεηλατήσουν τη βασιλεία και έτσι γίνονται ληστές (*perisim*).

διακήρυξη της υιότητας του Ιησού γίνεται, πλέον, απτή και άμεση πραγματικότητα ακόμη και για τους «νηπίους». Είναι απροσπέλαστη μόνο στους κατά κόσμον σοφούς και συνετούς, οι οποίοι εκούσια κλείνουν τα αυτιά και τα μάτια και σκληρύνουν την καρδιά τους μπροστά στα σημεία τα οποία διενεργεί ο Μεσσίας. Σε ολόκληρη την ενότητα των κεφ. 11-12 προσδιορίζεται ο τρόπος με τον οποίο η ίδια η Βασιλεία βιάζεται με την έννοια ότι η ίδια υπερβαίνει τα όρια κτιστού και ακτίστου και αποκαλύπτεται στην Ιστορία και τον Κόσμο χάριν του ανθρώπου και με αυτόν τον τρόπο γίνεται αντικείμενο κοινωνίας και μετοχής ακόμη και από τον μικρότερο των ανθρώπων⁴⁵⁰.

Αυτή η προσοικείωση της Βασιλείας, βέβαια, προϋποθέτει **βιαστές**. Ως προϋποθέσεις μετοχής στη Βασιλεία έχουν ήδη οριστεί στο Μτ., στο όρος των Μακαρισμών, η πτωχεία στο πνεύμα, το πένθος, η πραότητα, η πείνα και η δίψα, η ελεημοσύνη, η επιτέλεση της «ειρήνης», ο διωγμός ένεκα της δικαιοσύνης (5, 3-12), η εφαρμογή όλων των εντολών και η επίδειξη μεγαλύτερης δικαιοσύνης από αυτής των Φαρισαίων (5, 19-20), η οποία συνίσταται στην επίδειξη απεριόριστης αγάπης και ελεημοσύνης προς τον πλησίον και μάλιστα προς τον εχθρό (5,39). Στην ενότητα των θαυμάτων (κεφ. 8-9)

⁴⁵⁰ Στην ερμηνευτική ανάλυση του στ. 11, 12-13 επιβάλλεται να ληφθεί ιδιαίτερα υπόψιν το γεγονός ότι τα κεφ. 11-12 παρεμβάλλονται ανάμεσα σε δύο Ομιλίες του Ιησού, που, όπως είναι γνωστό, διαδραματίζουν σπουδαιότατο ρόλο στη δομή και την εκτύλιξη του «εκκλησιαστικού» Ευαγγελίου. Η πρώτη από αυτές και δεύτερη κατά σειρά (μετά την Ομιλία στο Όρος των Μακαρισμών) στο Ευαγγέλιο καταγράφεται στο κεφ. 10 και έχει ως θέμα την Ιεραποστολή των δώδεκα μαθητών στα χαμένα πρόβατα του Οίκου Ισραήλ, ενώ η δεύτερη περιλαμβάνεται στο κεφ. 13 και εμπεριέχει τη γνωστή ενότητα των επτά (ή οκτώ) παραβολών, όπου υποδηλώνεται ο τρόπος φανέρωσης, δράσης και οικείωσης της Βασιλείας. Στην πρώτη Ομιλία κεντρική θέση κατέχει το λόγιο του Κυρίου σχετικά με τη **μάχαιρα** που ήρθε να βάλει στη γη, διασπώντας τον ίδιο τον ιερό οικογενειακό πυρήνα της κοινωνίας και προκαλώντας σε συσταύρωση μαζί Του (10, 34), ενώ η δεύτερη κατακλείεται με τη ρητή **αποτροπή κάθε επιχείρησης βίαιης κάθαρσης της Εκκλησίας** στον παρόντα αιώνα (παραβολή της σαγήνης 13, 47· πρβλ. παραβολή ζιζανίων 13, 24). Η διάκριση των σαπρών από τα καλά, σύμφωνα με την κατακλείδα των παραβολών, θα γίνει, μόνο, κατά τη Δευτέρα Παρουσία.

ως προϋπόθεση της οικείωσης της ψυχοσωματικής ολοκλήρωσης, που κομίζει στη γη η Βασιλεία του Θεού διά του Ιησού, προβάλλει η πίστη στο θεανδρικό πρόσωπό Του. Χαρακτηριστικά παραδείγματα βιαστών προβάλλουν και στην ενότητα Μτ. 14-18. Κεντρική θέση σε αυτήν κατέχει ο διάλογος με μια «ακάθαρτη» Χαναanaία, η οποία παλεύει με τον Ιησού και καταφέρνει με τη «βία» της πίστης της να θεραπεύσει τη θυγατέρα της, αποδεικνύοντας την ορθότητα της ρήσης του Ιησού, ότι όντως οι Νινευίτες και η βασίλισσα Νότου θα κρίνουν τη γενεά του Ιησού στη Δευτέρα Παρουσία και δικαιώνοντας τη στροφή του Μεσσία προς τα έθνη. Μια πίστη ως κόκκος σινάπεως, όπως σημειώνεται στο 17, 19-20, μπορεί να παραβιάσει ακόμη και τους νόμους της φύσης. Στο 18, 6-9 ο Ματθαίος κάνει, μάλιστα, για δεύτερη φορά στο Ευαγγέλιό Του (5, 28-30) σαφή αναφορά σε εκούσια υποβολή του εαυτού σε βία, προκειμένου να εισέλθει ο άνθρωπος στη Βασιλεία⁴⁵¹. Στην τελική πορεία του Ιησού στην Ιερουσαλήμ ως επιπλέον προϋποθέσεις εισόδου στη Βασιλεία ορίζονται η εκούσια πτωχεία και η μετοχή στο Πάθος του Ιησού (19, 16-30. 20, 20-28)⁴⁵².

⁴⁵¹ Στο 19, 12 γίνεται επιπλέον αναφορά στους εννούχους *οἵτινες ἐννοήσῃσαν ἑαυτοὺς διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν*.

⁴⁵² Φαίνεται ότι πολύ νωρίς το βιάζομαι δε γινόταν κατανοητό με την έννοια της υπέρβασης των διαχωριστικών τειχών κτιστού και ακτίστου· γι' αυτό και αναφορικά με τη Βασιλεία αντικαθίσταται στο παράλληλο του Μτ. 11, 12 χωρίο Λκ. 16, 16 από το ρ. *ευαγγελίζομαι*. Στο Λκ. η πρώτη υποενοότητα (Μτ. 11, 7-10) παραδίδεται απαράλλακτη στο 7, 24-27, σε συνδυασμό με την απόρριψη και τη δικαίωση της Σοφίας (7, 31-35) σε μία συνάφεια η οποία περιγράφει τη δράση του Ιησού στη Γαλιλαία με λόγια και έργα (4, 17-9,35). Στην αναφορά του Ιησού στην πλεονεκτική, έναντι του Ιωάννη, θέση του μικρότερου στη Βασιλεία του Θεού προστίθενται τα εξής λόγια του Ιησού: *Καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας καὶ οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν Θεὸν βαπτισθέντες τὸ βάπτισμα Ἰωάννου· οἱ δὲ Φαρισαῖοι καὶ οἱ Νομικοὶ τὴν βουλὴν τοῦ Θεοῦ ἠθέτησαν εἰς ἑαυτοὺς μὴ βαπτισθέντες ὑπ' αὐτοῦ* (7, 29-30). Μετά από αυτά τα λόγια ακολουθεί η αναφορά στο τραπέζι που παρέθεσε κάποιος από τους Φαρισαίους στον Ιησού και στη χειρονομία της αμαρτωλῆς γυναίκας, η οποία άλειψε με το μύρο και τα δάκρυά της τα πόδια του Ιησού και κέρδισε τη σωτηρία. Το γεγονός αυτό αποδεικνύει με τον πιο φανερό τρόπο την αλήθεια των λόγων Του σχετικά με εκείνους τους αμαρτωλούς που δικαίωσαν το Θεό αναγνωρίζοντας την παρουσία της Βασιλείας. Το χωρίο περί των βιαστών, κατά παράδοξο τρόπο, δεν παρατίθεται από το Λουκά σε αυτή τη συνάφεια,

Με όλα αυτά τα στοιχεία αποδεικνύεται ότι με το χωρίο 11, 12, το οποίο έχει τοποθετηθεί από τον Μτ. στο κέντρο ακριβώς του Ευαγγελίου του, υπογραμμίζεται το γεγονός ότι η άκτιστη δόξα

αλλά αποκομμένο από τα σχετικά με το πρόσωπο του Ιωάννη. Εντάσσεται σε μια σειρά κυριακών λογίων που παρεμβάλλονται μεταξύ δύο παραβολών (16, 1-13. 19-31), οι οποίες στιγματίζουν τη φιλαργυρία και την υψηλοφροσύνη των Φαρισαίων και συνδέεται άμεσα με το στίχο 17, με τον οποίο εξαιρείται η σωτηριολογική σημασία του Νόμου και των Προφητών, κάτι που υπογραμμίζει και η ακολουθούσα παραβολή του πλουσίου και του πτωχού Λαζάρου. Η σχετική ενότητα των κυριακών λογίων είναι η εξής: *Ηκουον δέ ταῦτα πάντα οἱ Φαρισαῖοι φιλάργυροι ὑπάρχοντες καὶ ἐξεμνηστίζον αὐτόν. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἰησοῦς ἔστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, ὁ δὲ Θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας ὑμῶν ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Ὁ Νόμος καὶ οἱ Προφῆται μέχρι Ἰωάννου ἀπὸ τότε ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται. Ἐυκωπώτερον δὲ ἐστὶν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν ἢ τοῦ Νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν. Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει, καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει* (16, 14-18). Στο Λουκά παραλείπεται το ρήμα «επροφήτευσαν» αναφορικά με τη λειτουργία των Προφητών και του Νόμου, το οποίο απηχεί έντονα τη θεολογία του Ματθαίου. Το ίδιο το λόγιο καταγράφει πρώτα τα σωτηριολογικά μέσα της προ του Ιωάννη εποχής (του Νόμου και των Προφητών). Τό ἀπό δέ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι αντικαθίσταται με το απλό ἀπό τότε, κάτι όμως το οποίο δε φαίνεται να υποδηλώνει τον αποκλεισμό του Βαπτιστοῦ ἀπό την καινή εποχή της Βασιλείας. Το ρήμα βιάζεται δεν έχει ως υποκείμενο τη Βασιλεία, όπου χρησιμοποιείται το προσφιλές στο Λουκά ρήμα εὐαγγελίζεται (7, 22), αλλά το πᾶς εἰς αὐτήν. Ενώ, μάλιστα, αρχικά ο αναγνώστης του Λουκά αποκομίζει την εντύπωση ότι η ισχύς του Νόμου οριοθετείται με την έλευση του Ιωάννη, η εντύπωση αυτή εξασθενεί, αμέσως, με την προσθήκη του επομένου χωρίου, το οποίο σημαίνει, σε χρόνο ενεστώτα, ότι είναι ευκολότερο να παρέλθει ο ουρανός και η γη παρά να εκπέσει μια γραμμή ἀπό το Νόμο. Ο στ. 17 φαίνεται ότι τελικά προστέθηκε, για να αποκλείσει κάθε γνωστική ερμηνεία της μετά Ιωάννη εποχής ως εποχής αχαλίνωτης ελευθερίας. Αυτό υπογραμμίζει και το πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει, καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει, το οποίο υπερβαίνοντας σε αυστηρότητα το Μωσαϊκό Νόμο αποτελεί κατεξοχήν παράδειγμα περιορισμού/βιασμού της προσωπικής ηδονής χάριν του ασθενέστερου φύλου. Από τα παραπάνω αποδεικνύεται ότι και με το Λκ. 16, 16 τονίζεται τόσο η παροντική έλευση και διακήρυξη της Βασιλείας στην Ιστορία και στον Κόσμο, όσο και η δυνατότητα **κάθε** ανθρώπου να εισέλθει σε αυτή. Αυτό το οικουμενικό άνοιγμα του ευαγγελισμού σε ανθρώπους αμαρτωλούς και με μέσα απλώς και καθημερινά, όπως η πρόσκληση σε δείπνο σε τελώνες, που

και χάρις του Γιαχβέ, η οποία ήταν απροσπέλαστη στον εκλεκτό λαό, μπορεί, πλέον, με την έλευση της Σοφίας του Θεού στον κόσμο να οικειωθεί από κάθε άνθρωπο που βιάζοντας τον εγωισμό του και την αυτάρκειά του προσεγγίζει αυτό το μυστήριο με πίστη. Το γεγονός της αποκάλυψης της Βασιλείας στο πρόσωπο του Μεσσία αποτελούσε στην εποχή προ του Ιωάννη αντικείμενο προφητείας και πόθου. Στην εποχή μετά τον Ιωάννη, όμως, αποτελεί μια απτή πραγματικότητα που συνειδητοποιούν όχι οι αυτάρεσκοι για τη σοφία τους και τη μελέτη του Νόμου και των Προφητών Φαρισαίοι, αλλά τα νήπια, τα παιδιά, οι ταπεινοί.

Η πραγματοποίηση αυτού του στόχου, της εξόδου δηλαδή από την «Αίγυπτο» του ατομικού και εθνικού εγώ επιτυγχάνεται με τη **μετάνοια**. Όταν κάποιοι πληροφόρησαν τον Ιησού ότι ο Πιλάτος σφαγίασε Γαλιλαίους αγωνιστές της εθνικής αντίστασης, αναμειγνύοντας το αίμα τους με το αίμα των θυσιών τους, εκείνος ούτε τους κατηγορήσε ως αμαρτωλούς, όπως κατά παράδοξο τρόπο φαίνεται από το λόγο του Ιησού έκανε η πλειονότητα των ακροατών ούτε τους εξύμνησε ως πατριώτες, όπως θα ανέμενε κανείς, εάν ήταν οπαδός του ζηλωτικού κινήματος. Χρησιμοποίησε απλώς τη θυσία

γίνεται αφορμή για την αφήγηση των κεφ. 15-16, επέσυρε την κατηγορία των Φαρισαίων ότι προειδοποιεί την ισοπέδωση των ηθικών φραγμών του Νόμου. Ο ευαγγελιστής χρησιμοποιώντας το ρ. *βιάζομαι*, για να εκφράσει την είσοδο στη Βασιλεία, θέλει να καταστήσει κατανοητό όχι μόνο στους Φαρισαίους, αλλά και στους ακροατές του Ευαγγελίου που είχαν υιοθετήσει ελευθεριάζουσες απόψεις ότι η συμμετοχή στη Βασιλεία όχι μόνο δεν ακυρώνει, αλλά ενισχύει το Νόμο. Ως απόδειξη αυτού, κομίζεται η διάταξη του Νόμου περί του Γάμου, η οποία, ενώ είχε σχετικοποιηθεί από τη φαρισαϊκή πρακτική, εφαρμόζεται με απόλυτο και συνεπή τρόπο στην Εκκλησία. Η στενή και τεθλιμμένη είσοδος στη Βασιλεία είναι ανοικτή σε καθέναν που είναι έτοιμος να «βιάσει» το αίσθημα της φιληδονίας, προκειμένου να διατηρήσει το θεοϊδρυτο θεσμό του Γάμου. Όπως αποδεικνύεται από την παραβολή του πλουσίου και του πτωχού Λαζάρου, που επισυνάπτεται, η είσοδος στους κόλπους του Αβραάμ, εκτός από την επίδειξη ενεργούς φιλανθρωπίας και την κατάρρευση μιας νοοτροπίας που θέλει τον πλούτο ως επιβεβαίωση της θεϊκής εύνοιας, προϋποθέτει την υπακοή του Μωυσέως και των προφητών. Ήδη, συνεπώς, με το Λουκά το ρ. *βιάζομαι* αρχίζει να γίνεται συνώνυμο της προσωπικής άσκησης που αποσκοπεί στην εφαρμογή του θελήματος και λαμβάνει την πατερική του διάσταση.

τους ως παράδειγμα απώλειας των αμετανόητων: Παρήσαν δέ τινες ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ ἀπαγγέλλοντες αὐτῷ περὶ τῶν Γαλιλαίων ὧν τὸ αἷμα Πιλάτος ἔμιξεν μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν. καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, Δοκεῖτε ὅτι οἱ Γαλιλαῖοι οὗτοι ἁμαρτωλοὶ παρὰ πάντας τοὺς Γαλιλαίους ἐγένοντο, ὅτι ταῦτα πεπόνθασιν; οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ' ἐὰν μὴ μετανοῆτε πάντες ὁμοίως ἀπολεισθε. ἢ ἐκεῖνοι οἱ δέκα ὀκτῶ ἐφ' οὓς ἔπεσεν ὁ πύργος ἐν τῷ Σιλῳαμ καὶ ἀπέκτεινεν αὐτούς, δοκεῖτε ὅτι αὐτοὶ ὀφειλέται ἐγένοντο παρὰ πάντας τοὺς ἀνθρώπους τοὺς κατοικοῦντας Ἱερουσαλήμ; οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ' ἐὰν μὴ μετανοῆτε πάντες ὡσαύτως ἀπολεισθε (Λκ. 13, 1-5). Στην πρόσκληση και πρόκληση μετάνοιας του Ιησού τελικά, όπως με πλαστικότητα περιγράφει η παραβολή του ασώτου υιού (Λκ. 15, 11-32), ανταποκρίνονται τα ἔθνη, αλλά και στα «ακάθαρτα» μέλη εκείνα του εκλεκτού λαού που συνεργάζονταν με τους κατακτητές, οι τελώνες και οι αμαρτωλοί, όπως ο Ζακχαίος (Λκ. 19, 1-10). Όπως σημειώνει ο Χ. Καρακόλης⁴⁵³, ὁ ἀσωτος γίνεται ἀνευ ὀρων ἀποδεκτὸς ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἀποκαθίσταται πλήρως ὡς υἱὸς κι ἐτσι σώζεται, ἐνῶ η εἰσοδος αὐτῆ τελεσιουργεῖται με τὸ βάπτισμα κι ἐπισφραγίζεται με τὴ συμμετοχὴ στην εὐχαριστηριακὴ σὺναξη.

Ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐντολῆς τῆς ἀγάπης πρὸς τὸν ἄλλον, ὁ βιασμός του εαυτοῦ και η μετάνοια, ὡς ἐπιστροφή (εβρ. schuwu) του ἀνθρώπου στην πατρικὴ ἐστία και στο ἀρχέγονο βασιλικὸ του ἀξίωμα, ὡπως ἀποδεικνύει και η συνέχεια του Εὐαγγελίου του Ιησού στο Μκ. 1, 15, δε συνδέεται ἀπὸ τὸν Ιησὺ με τὴ ριζοσπαστικὴ ἐρμηνεῖα

⁴⁵³ Ἡ παραβολὴ του ασώτου Υιού, 153. Ο Theissen, *Κίνηση του Ιησού*, 155-156, σημειώνει τα εξής: Το αποφασιστικὸ βῆμα στην Κίνηση του Ιησού συνίστατο στο ὅτι η ριζοσπαστικὴ σκλήρυνση τῆς Τορὰ θεμελιώθηκε και περιορίστηκε σε ἓνα ριζοσπαστικὸ κήρυγμα Χάρης. Ἡ ἐνδοστρεφὴς ἐπιθετικὴ μετατρέπηκε σε ἀποδοχὴ του ἴδιου μᾶς του εαυτοῦ με βάση τὴ θεία ἀγάπη. Ἡ σημαντικότερη προϋπόθεση γι' αὐτὸ ἦταν ἐκεῖνη η ἀπελευθερωμένη ἀπὸ τὸ φόβο ἀτμόσφαιρα, ἡ ὁποία προβάλλει τόσο καθαρὰ στις παραβολές. Εἶναι σαν να δέχτηκε ἡ ἀρχέγονη ἐμπιστοσύνη στη ζωὴ ἓνα καινούργιο, ἓνα δυνατὸ ἐρέθισμα. Ἀν ἀναλογισθεῖ κανεὶς τὴ σχέση ἀνάμεσα στο φόβο και στην ἐπιθετικότητα, τότε γίνεται κατανοητὸ γιατί ἡ υπέρβαση τῆς ἐπιθετικότητας στην Κίνηση του Ιησού μπόρεσε να γίνει συγκεκριμένο κοινωνικὸ ὄραμα. Ο ζηλωτισμὸς εἴτε ἐναντίον τῶν ἀρχόντων, εἴτε ἐναντίον ὅλων ἐκείνων τῶν γυναικῶν του σκότους, οἱ ὁποῖοι δεν ἀνήκουν στο ἐθνικὸ, κοινωνικὸ ἢ θρησκευτικὸ μετατρέπηκε σε ἀγάπη.

και εφαρμογή των διατάξεων της Τορά, αλλά με την προσήλωση του ανθρώπου στο πρόσωπό Του και την αποδοχή της πρόσκλησής Του *ἀκολούθει μοι*. Η ανατολή της βασιλείας συνδέεται από τον Ι. Χριστό με τη δική Του παρουσία, δράση και ιδίως τη θυσία. Η θέση που λαμβάνει κανείς στο πρόσωπό του είναι αυτή που τον κρίνει ή τον σώζει και δε χωρά συμβιβασμούς. Η μαθητεία στον Ιησού και η αποδοχή της βασιλείας που επαγγέλλεται απαιτεί την κατάρρευση του συμβατικού «Κόσμου», ο οποίος βασιζει την ύπαρξή του στην ηδονή, τη δόξα και την κυριαρχία. Έτσι ο Ιησούς στο Λκ. 9, 60 αποτρέπει τον υποψήφιο απόστολο, που προσκαλεί να τον ακολουθήσει, από τη στοιχειώδη υποχρέωσή του να θάψει το νεκρό πατέρα του και το δεύτερο, ο οποίος προθυμοποιείται μόνος του να μαθητεύσει κοντά του, τον αποτρέπει από το να αποχαιρετήσει τους οικείους του, κάτι που ο Ηλίας δεν τόλμησε να αρνηθεί κατά την κλήση του Ελισσαιέ (Γ' Βασ. 20, 20). Με το *οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα ἐπ' ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω εὐθετὸς ἐστὶν τῆ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ* (9, 62) ο Ιησούς ανακαλεί, μάλιστα, στο νου των ακροατῶν του ένα γεγονός κατεξοχήν αρχετυπικό για την ισραηλιτική παράδοση, στο οποίο επίσης πρωταγωνιστεί το πυρ-την καταστροφή των Σοδόμων. Η γυναίκα του Λώτ παράκουσε την εντολή του αγγέλου, κοίταξε εις τα ὀπίσω στην εκπέμπουσα φωτιά πατρῶα γη και μετατράπηκε σε στήλη αλός (Γεν. 19, 17.26).

Υπό αυτή την έννοια, ο Ι. Χριστός ως «σημείο αντιλεγόμενο» της Ιστορίας (Λκ. 2, 34)⁴⁵⁴, διαφοροποιεί την ειρήνη του από αυτήν της Pax Romana. Τολμά μάλιστα να διακηρύξει στο Λκ. 12, 49-53 (=Μτ. 10, 34-36) τα εξής:

*Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη;
βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῆ.
δοκεῖτε ὅτι εἰρήνην παρεγενόμην δοῦναι ἐν τῇ γῆ;
οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ' ἢ διαμερισμόν.
ἔσονται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν πέντε ἐν ἐνὶ οἴκῳ διαμεμερισμένοι,*

⁴⁵⁴ Με τη φράση αυτή, ο Ιησούς παρουσιάζεται παράλληλα ως ο Μεσσίας Αρχιερέας, για τον οποίο γίνεται λόγος στο 4Q541 (Fr. 9), αφού με τη διδασκαλία του ανατέλλει μέσα από το σκοτάδι το φως της νέας δημιουργίας και ανάβει η φωτιά στα πέρατα της γης. Παρ' όλες τις μαστιγώσεις των πόνων και το διωγμό που υφίσταται επιτελεί την εξιλέωση.

*τρεις ἐπὶ δυσὶν καὶ δύο ἐπὶ τρισίν,
διαμερισθήσονται πατὴρ ἐπὶ υἱῶ καὶ υἱὸς ἐπὶ πατρί, μήτηρ ἐπὶ τὴν θυγατέρα
καὶ θυγάτηρ ἐπὶ τὴν μητέρα, πενθερὰ ἐπὶ τὴν νύμφην αὐτῆς
καὶ νύμφη ἐπὶ τὴν πενθεράν.*

Σε αυτό το χωρίο, το πρόσωπο και το ευαγγέλιο του Ιησού, λειτουργεί ως πυρ, ως μάχαιρα, όπως με έμφαση σημειώνει ο Ματθαίος (10, 34-36), για τις θεμελιώδεις για την αρμονία της κοινωνίας και την Pax Romana (Ρωμαϊκή Ειρήνη) **οικογενειακές** σχέσεις πατέρα και υιού, τις οποίες αναμενόταν να αποκαταστήσει ο επανερχόμενος προφήτης. Αυτό το φαινομενικά ασυμβίβαστο με το κήρυγμα της αγάπης χωρίο του Δκ, μπορεί να ερμηνευθεί ορθά, εάν ενταχθεί στην ευρύτερη συνάφεια του *Οδοιπορικού του Ιησού προς το Πάθος*, το οποίο δεσπόζει στο κατά Λουκάν (9, 51-19, 27). Αποτελεί ουσιαστικά την «απάντηση» του Ιησού στο αίτημα των υιών του Ζεβεδάιου (με το οποίο εγκαινιάζεται ολόκληρη αυτή η ενότητα) να πυρποληθούν οι αφιλόξενοι εχθροί του Ισραήλ, οι *άνομοι και αλλογενείς Σαμαρείτες* (9, 52-53). Αυτή η ενέργεια σηματοδοτεί στο Μαλαχία (3, 2-3)⁴⁵⁵ την έλευση του αγγέλου της κρίσεως Μεσσία και του Κυρίου στο Ναό Του στην Ιερουσαλήμ. Τέτοιο πυρ, όμως, αρνείται ο Ιησούς να κατεβάσει από τον ουρανό. Αντίστροφα, η αποπομπή των αγγέλων από τη Σαμάρεια, όχι μόνο δεν προκαλεί την διά πυρός καταστροφή της Σαμάρειας, αλλά οδηγεί τον Ιησού στην αποστολή επιπλέον 70 (72) αγγέλων ως αμνών εν μέσω λύκων σε κάθε πόλη και κώμη από όπου θα περνούσε με την αποστολή να κηρύξουν τη βασιλεία θεραπεύοντας τους αρρώστους (10, 9) και να κομίσουν ειρήνη στον οίκο, που θα τους φιλοξενεί. Αυτό που θα προκαλέσει το ολοκαύτωμα, που έπληξε τα αφιλόξενα για τους αγγέλους του Κυρίου Σόδομα (10, 12), είναι η αρνητική αντίδραση των

⁴⁵⁵ Παρόμοια με το Μαλαχία η αποστολή αγγέλου κρίσεως για τους αλλοεθνείς, αλλά καθοδηγητή για τον εκλεκτό λαό, είχε το προηγούμενό της στην αναβιούμενη λατρευτικά πασχάλια εμπειρία της Εξόδου του Ισραήλ (Εξ. 28, 23-24). Στη Σοφ. Σολομώντος (16, 16 κε.), κατά την περιγραφή του ίδιου γεγονότος, το οποίο αναμενόταν να επαναληφθεί στα Έσχατα, προκειμένου να σημάνει τη λύτρωση του Ισραήλ από κάθε ξένο ζυγό, ενώ ο Θεός βρέχει στον εκλεκτό λαό Του μάννα, «μαστιγώνει» τους υπεναντίους με καταστροφικό πύρινο κατακλυσμό.

πόλεων στο ευαγγέλιο των μαθητών. Αυτή η πύρινη τιμωρία, όμως, δε θα συντελεσθεί στο παρόν από τους «αγγέλους» - αποστόλους (πρβλ. Απ. 11, 5). Είναι, «η ημέρα» της βασιλείας του Θεού εκείνη η οποία θα επιφέρει την πύρινη καταστροφή, όταν και δε θα είναι οι πόλεις των αλλογενών εκείνες, οι οποίες κατεξοχήν θα την υποστούν, αλλά **πόλεις της αγίας Γης**, όπως η Χοραζίν, η Βηθσαϊδά και ιδίως η Καπερναούμ, η οποία μάλιστα, παρότι φιλοξένησε και δεν απέπεμψε τον «άγγελο της διαθήκης» Ιησού, θα έχει την ίδια τύχη με αυτήν της Βαβυλώνας (Ησ. 14, 13). Έτσι, λοιπόν, όπως ο Ηλίας συνειδητοποίησε ότι ο Κύριος δε βρίσκεται ούτε στον ανεμοστρόβιλο, ούτε στο σεισμό, ούτε στο πυρ, αλλά σε φωνή αύρας λεπτής (Γ' Βασ. 19, 12), και οι μαθητές του Ιησού και ιδίως οι εμφορούμενοι από ζηλωτικά ιδεώδη υιοί του Ζεβεδάιου συνειδητοποιούν ότι αυτό το οποίο θα κρίνει τον κόσμο είναι το Ευαγγέλιο της Ειρήνης και της Αγάπης που συνδέεται με το διωγμό και το μαρτύριο. Αυτοί που θα υποστούν την πύρινη κόλαση δε θα είναι τελικά τα έθνη, τα οποία προβάλλει ο Ιησούς ως πρότυπα μίμησης (Νινευί, βασίλισσα Νότου), αλλά ο εκλεκτός λαός. Το βάπτισμα του αίματος του Ιησού που αποτελεί το επιστέγασμα του μαρτυρίου όλων των απεσταλμένων από την Σοφία προφητών, θα επιφέρει τελικά **και την καταστροφή της Ιερουσαλήμ**, της πόλης-συμβόλου του θεοκρατικού κράτους του Ισραήλ. Αυτή η καταστροφή οφείλεται στην επίμονη άρνηση του Ισραήλ να αποδεχθεί το κάλεσμα των απεσταλμένων Του. Ο ίδιος ο Ιησούς, με τη διπλή επανάληψη του ονόματος της αγίας Πόλης και τη στοργική φράση *ποσάκις ήθέλησα επισυνάξαι τὰ τέκνα σου ὄν τρόπον ὄρνις τὴν ἑαυτῆς νοσσιὰν ὑπὸ τὰς πτέρυγας, καὶ οὐκ ἠθέλησατε* (13, 34), παρουσιάζεται να διακατέχεται από το πυρ της αγάπης προς την Ιερουσαλήμ και όλους εκείνους που δεν επιθυμούν τη σωτηρία τους από αυτόν. Οι μαθητές ως οικονόμοι, δέχονται την εξαιρετικά αυστηρή απειλή της διχοτόμησης και των μαστιγώσεων (12, 35-48), εάν εν ονόματι του απόντος Κυρίου απολαμβάνουν αμέριμνα το παρόν και ασκούν βία προς τους άλλους (12, 45). Και οι δυο απειλές παραπέμπουν στην τιμωρία του ασβέστου πυρός της κολάσεως (πρβλ. Ησ. 66, 24·Μκ. 9, 48).

6) Η διακονία στην Εκκλησία

Η ακολουθία του Ιησού προϋποθέτει την συνανάβαση μαζί του (και μάλιστα οπίσω του) όχι σε θρόνους δόξης και ισχύος, αλλά σε Σταυρό οδύνης και εξευτελισμού υπέρ των άλλων. Αυτή τη συμβολική πορεία του Ιησού από τη Γαλιλαία στα Ιεροσόλυμα περιγράφει τόσο ο Μκ. με την ενότητα 8, 22-10, 56 όσο και ο Λουκάς, ο οποίος αφιερώνει σε αυτήν την «οδό» του Ιησού δεκαεννιά ολόκληρα κεφάλαια (9, 51-19, 27). Τα γεγονότα, τα οποία αφηγείται ο Μάρκος στην ενότητα 8, 22-10, 56, συνδέονται μεταξύ τους στενά χρονικά, τοπικά και θεματικά. Πρώτον, διαδραματίζονται στο τέλος της δημόσιας δράσης του Ιησού και δεύτερον δεν εκτυλίσσονται στην περιοχή της λίμνης της Γαλιλαίας (όπως συμβαίνει στα προηγούμενα κεφάλαια), αλλά καθ' οδόν, καταρχάς προς το βορειότερο σημείο της δράσης του, την ορεινή Καισάρεια του Φιλίππου, όπου συντελείται και η Μεταμόρφωση. Μετά το γεγονός αυτό ο Ιησούς με τους μαθητές του, αφού διασχίσουν τη Γαλιλαία (9, 30), περνούν στην περιοχή πέραν του Ιορδάνου (10, 1) και τελικά φθάνουν στην Ιεριχώ (10, 46). Το τέλος αυτής της πορείας, το οποίο κατονομάζεται στον επίλογό της (ιδού αναβαίνομεν εις Ιεροσόλυμα 10, 33) είναι ένα τέλος τραγικό, αλλά στην ουσία ένδοξο. Με τις τρεις προρρήσεις σχετικά με το επώδυνο και επάισχυντο Πάθος και την Ανάστασή Του (8, 31-9, 30-10, 32-33) ο Ιησούς προσπαθεί να προετοιμάσει προοδευτικά τους μαθητές του για τα γεγονότα, τα οποία αποτελούν το τέλος της μεσσιανικής του αποστολής⁴⁵⁶.

⁴⁵⁶ Η πρόσκληση για υπαρξιακή μετοχή σε αυτήν την πορεία εκφράζεται με το «ύπαγε οπίσω μου», το οποίο απευθύνει ο Ιησούς στον Πέτρο και όλους τους μαθητές (8, 33-38) και με τη ριζοσπαστική πρόσκλησή του στον πλούσιο τηρητή του Μωσαϊκού Νόμου να εγκαταλείψει κάθε είδους υλικής εξασφάλισης, για να τον ακολουθήσει (10, 17-27). Αυτήν την οδό προς το Πάθος υποδεικνύει ο Ιησούς στους υιούς του Ζεβεδαίου (10, 35-41) και αυτήν ακολουθεί με συνέπεια τελικά ένας τυφλός, ο Βαρτιμαίος (10, 46-52). Η ανταπόδοση γι' αυτούς που θα εγκαταλείψουν τα πάντα και θα τον ακολουθήσουν σε αυτήν τη σταυρική πορεία είναι αφενός να λάβουν όσα εγκατέλειψαν εκατονταπλασίονα σε αυτόν τον αιώνα μετά διωγμών (10, 30) και αφετέρου η σωτηρία, η δικαίωση στο εσχατολογικό δικαστήριο (8,35-38) και η κληρονομιά της αιωνίου ζωής (10, 30).

Ενδιαφέρουσα είναι ειδικότερα η κεντρική θέση της **Μεταμορφώσεως**, η οποία αποτελεί την αφετηρία της πορείας του Ιησού προς το Πάθος, στην κυκλική επικεντρική δομή του κατά Μάρκον που πρότεινε ο Mack⁴⁵⁷ με βάση το μοτίβο της δύναμης και της αδυναμίας:

Α. Ιωάννης ο Βαπτιστής (εκπλήρωση παλαιών προσδοκιών).

Β. Η Βάπτιση του Ιησού.

Γ. Πειρασμοί (αναμέτρηση με το δαιμονικό στοιχείο).

Δ. Κλήση των μαθητών (θετική αντίδραση).

Ε. Διδασκαλία στη συναγωγή (κάθαρση).

Στ. Ιεραποστολή στη Γαλιλαία (δύναμη).

Ζ. Μεταμόρφωση του Ιησού.

Στ'. Πορεία προς την Ιερουσαλήμ (Πάθος).

Ε'. Κάθαρση του Ναού (διδασκαλία).

Δ'. Αντίδραση των μαθητών (άρνηση).

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

Β'. Σταύρωση.

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

Με την παραπάνω κυκλική επικεντρική δομή υπογραμμίζεται ο αντιθετικός παραλληλισμός της δύναμης στο πρώτο μέρος του Ευαγγελίου με την αδυναμία στο δεύτερο μέρος, η επιτυχία με την αποτυχία, η Βασιλεία του Θεού με τις βασιλείες του Κόσμου. Η πορεία του Ιησού από τη Βάπτιση προς το Πάθος, από την αυθεντία και τη δύναμη στην εξευτελιστική αδυναμία, ανατρέπει το ιδεώδες της κυριαρχίας, το οποίο επί αιώνες τυραννεί τον κόσμο και εκφράζεται υποσυνείδητα σε όλους τους μύθους εκείνους, στους οποίους ο ήρωας ακολουθεί την ακριβώς αντίστροφη από τον Ιησού πορεία από την ανωνυμία και την αφάνεια στη βασιλική δόξα και αναγνώριση. Στο Μκ. ο Ιησούς με την πορεία του επιβεβαιώνει τη δύναμη της αδυναμίας και της θυσίας, όσο εξευτελιστικό και επώδυνο και αν είναι αυτό το γεγονός. Η στροφή αυτή (από τη δύναμη στην αδυναμία), όπως παρουσιάζεται ανάγλυφα στην παραπάνω κυκλική επικε-

⁴⁵⁷ Πρβλ. Mack, *A Myth of Innocence*, 333.

ντρική δόμηση, επιτυγχάνεται με το γεγονός της Μεταμορφώσεως και τα γεγονότα τα οποία το πλασιώνουν.

Με αυτό το γεγονός δίνεται καταρχάς απάντηση στο **μυστικό της μεσσιανικής ταυτότητας του Ιησού**, το οποίο δεσπόζει στο πρώτο μέρος του κατά Μάρκον. Το ερώτημα, το οποίο με ενάργεια τίθεται από τον Ιησού στην αρχή της ενότητας 8, 22-10, 56, όταν εκείνος και οι μαθητές του βρίσκονται μακριά από τη λίμνη της Γαλιλαίας, είναι το *τίνα με λέγουσιν οί άνθρωποι εἶναι;* (8, 27). Αυτοί οι οποίοι ἔμμεσα και ἄμεσα απαντούν στο ερώτημα αυτό είναι οι άνθρωποι (στ. 28), οι μαθητές διά του Πέτρου (στ. 29), ο ἴδιος ο Ιησούς (στ. 31) και στο τέλος, διά της παρουσίας της νεφέλης και της ακοῆς της φωνῆς, ο Θεός Πατέρας (9, 7). Η ἀποψη των ανθρώπων σχετικά με τον Ιησού, η οποία εκτίθεται ἔμμεσα από τους μαθητές, είναι ὅτι ο Ιησούς ταυτίζεται είτε με τον Ἰωάννη το Βαπτιστή, είτε με τον Ἡλία, είτε με ἕναν από τους Προφῆτες, τους προδρομούς του Μεσσία (8, 28). Ακολουθεί κατόπιν η ἐξ ὀνόματος ὄλων των μαθητῶν ἀπάντηση του Πέτρου *Σὺ εἶ ὁ Χριστός* (8, 29)⁴⁵⁸, την οποία προφανέστατα και ο ἴδιος και οι ἄλλοι μαθητές την εννοοῦν με κοσμικά εθνικιστικά κριτήρια. Ακολουθεί ἡ ἀναφορά του Ιησού σε τρίτο πρόσωπο για τον εαυτό του ως «Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου», ο οποίος *δεῖ πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀναστῆναι* (8, 31). Ἀυτὴ ἡ πρώτη πρόρρηση του Ιησού σχετικά με το ἐξευτελιστικὸ Πάθος και την ἔνδοξη Ἀνάστασή του συγκλονίζει τους μαθητές και προκαλεῖ την οξεία ἀντίδραση του Πέτρου που βλέπει τα οράματά του για ἕνα Μεσσία, παλινορθωτὴ της βασιλείας του Ἰσραὴλ, να σβήνουν. Ο ἴδιος ο Ιησούς απαντᾷ στην ἀντίδραση του Πέτρου με τη σκληρὴ φράση *ὑπάγε ὀπίσω μου Σατανᾶ* και ἐν συνεχείᾳ προβάλλει στον ὄχλο τη δική του σταυραναστάσιμη πορεία ως ὑπόδειγμα μίμησης ἀπ' ὅλους. Χρησιμοποιεῖ μάλιστα μια φράση που χρησιμοποιούσαν οι Ζηλωτές⁴⁵⁹ (*εἶ τις θέλει ὀπίσω μου ἔλθειν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν*

⁴⁵⁸ Στην ομολογία του Πέτρου οι ἄλλοι δύο Συνοπτικοὶ προσθέτουν τα ἐξῆς: Ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ Ζῶντος (Μτ. 16, 16) ὁ Χριστὸς τοῦ Θεοῦ (Λκ. 9, 20).

⁴⁵⁹ Hengel, *Zealots*, 260 με παραπομπή στο Schlatter, *Der Evangelist Matthäus* 1948, 350 κε.

καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι Μκ. 8, 34), για να εκφράσει όμως τις συνέπειες της μαθητείας στο Πρόσωπό του και τη μαρτυρία του Ευαγγελίου Του. Γι' αυτό αναφέρεται κατόπιν στη Δευτέρα Παρουσία Του και τη δικαίωση των μαθητών Του, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων (8, 38). Η περιπέτεια της αποκάλυψης της ταυτότητας του Ιησού κορυφώνεται στο υψηλό ὄρος, όπου ενώπιον των εκπροσώπων του ουρανού (Ηλίας), της γης (οι μαθητές) και του Ἄδη (Μωυσής), της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης, ομιλεί πλέον ο ίδιος ο Θεός - Πατέρας και διακηρύσσει, ὅπως και μετά τη Βάπτισις, ὅτι ο Ιησούς είναι ο αγαπητός Του Υιός. Αυτό που προστίθεται είναι ὅτι απαιτείται ἀπόλυτη υπακοή στη διδασκαλία Του και ἰδιαίτερος στην παρότρυνσή Του για συσταύρωση μαζί Του. Ἐτσι ο Ιησούς αποδεικνύεται στα μάτια των τριῶν μαθητῶν και των αναγνωστῶν του Ευαγγελίου εμφανῶς ἀνώτερος των δύο κορυφαίων προσωπικοτήτων της Π.Δ., του Ηλία και του Μωυσή. Η κατωτερότητα των παλαιοδιαθηκικών προσώπων (τα οποία ὁμως ο ὄχλος ταύτιζε με τον Ιησού) ἐναντι του προσώπου του Ιησού γίνεται σαφής ὄχι μόνο ἀπὸ το ὅτι η θεϊκή φωνή ομιλεί με το ὄντος μόνο για τον Ιησού, ὄυτε ἀπὸ το γεγονός ὅτι μετά το ἀκουσμα της φωνῆς οι μαθητές βλέπουν μόνο τον Ιησού, ἀλλά και ἀπὸ το διάλογο, ο οποίος συνοδεύει τη Μεταμόρφωση (9, 11-13), σχετικά με το «πρόσωπο» και το ἔργο του Ηλία και του Ἰωάννη του Βαπτιστή. Η κατάβαση του Ιησού ἀπὸ το ὄρος και η εκπληκτική δυναμική θεραπεία του παραμορφωμένου ἀπὸ το Σατανά παιδιού (9, 14-27) ἀποκαλύπτει ἔμπρακτα τη θεϊκή του υπόσταση, τη δύναμή του και την ουσία - το περιεχόμενο της ἀποστολῆς του στον κόσμο, που δεν είναι ἄλλος ἀπὸ τον ἐξοβελισμό του διαβόλου.

Με τη Μεταμόρφωση ἀποκαλύπτεται **και η ταυτότητα της Βασιλείας**. Η μυστικά στον κόσμο κυοφορούμενη Βασιλεία του Θεού (κεφ. 4)⁴⁶⁰ ἀποκαλύπτεται καταρχάς μόνο σε τρεις μαθητές μετά ἀπὸ

⁴⁶⁰ Η *συχρότητα* με την οποία ἀπαντά ο ὄρος «Βασιλεία τοῦ Θεοῦ» στην ἐνότητα αὐτή είναι ἐντυπωσιακή, ἀφού ἀπὸ τις συνολικά δεκαπέντε φορές που ἀπαντά ο ὄρος στο Ευαγγέλιο του Μάρκου, στην ὑπὸ ἐξέταση περικοπή κάνει ἀναφορά ὁ Ιησούς στη Βασιλεία και ἰδιαίτερα στις προϋποθέσεις εἰσόδου σε αὐτήν ἐπτά

εξαήμερη αναμονή και σιγή και ανάβαση σε υψηλό όρος και βιώνεται ως θέα του φωτός και της δόξας του μεταμορφωμένου Ιησού και ακοή της θεϊκής φωνής (9, 1-10). Ως προϋποθέσεις εισόδου σε αυτήν δεν ορίζονται ούτε η απαρέγκλιτη εφαρμογή των διατάξεων του Νόμου του Μωυσέως, όπως πίστευαν οι ραββίνοι, ούτε η εφαρμογή διάφορων τεχνικών έκστασης (νηστεία, αυτοσυγκέντρωση), όπως συνέβαινε στον ελληνιστικό κόσμο. Αυτή η Βασιλεία, που αποτελεί δωρεά του Ιησού σε αυτούς που τον ακολουθούν, δεν αποτελεί απλώς ένα καινούργιο *Imperium* που διαδέχεται αυτό της Ρώμης, για να προσδώσει παγκόσμια αίγλη στον εκλεκτό λαό και το Θεό του. Αποτελεί μια εσχατολογική εμπειρία που βιώνεται όμως εδώ και τώρα και ταυτίζεται με μια επιστροφή στην παραδείσια αρχή των όντων⁴⁶¹. Είναι χαρακτηριστική η παραλληλότητα της περιγραφής του μεταμορφωμένου Ιησού με τη λεπτομερή περιγραφή της ωραιότητας και της δόξας του Πρωτοανθρώπου, την οποία αποδίδει το Ιεζ.

φορές. Πέντε φορές συναντάται μάλιστα ο όρος στους έντεκα στίχους της περικοπής 10, 14-25. Εάν μάλιστα ληφθεί υπόψη ότι: α) στην υπό εξέταση ενότητα ο Ιησούς, εκτός του όρου 'Βασιλεία του Θεού', χρησιμοποιεί αποκλειστικά σε αυτήν (την ενότητα) τέσσερις φορές απολύτως ή μη το συνώνυμο όρο *Ζωή* ή *Ζωή αιώνιος* σε συνδυασμό με τα ρήματα *είσελθειν* (9, 43, 45) *κληρονομήσειν* (10, 17) και *λαβείν* (10, 30) και β) μόνο σε αυτήν αναφέρεται η Γέεννα του Πυρός (σε συνδυασμό με τα ρήματα «ἀπελθειν» 9, 43, «βληθῆναι» 9, 45, 47), τότε μπορεί να συνειδητοποιήσει το βασικό ρόλο τον οποίο διαδραματίζει γενικότερα η ενότητα αυτή στο Ευαγγέλιο της Βασιλείας, το οποίο καταγράφει ο Μάρκος.

⁴⁶¹ Η αντιτυπία του Αδάμ και του Ιησού, χαρακτηρίζει το Ευαγγέλιο του Μάρκου ήδη από την Εισαγωγή του (1, 13). Όπως πειράστηκε ο Αδάμ στον Παράδεισο, έτσι πειράζεται και ο Ιησούς στην έρημο. Όπως ο Αδάμ, σύμφωνα με τα Μιδράς, γινόταν αντικείμενο προσκύνησης από τα ζώα, έτσι και ο Ιησούς συναναστρέφεται με τα θηρία. Η παραδείσια κατάσταση της ειρήνης ανάμεσα στον άνθρωπο και τα ζώα, την οποία προανήγγειλε για τα Έσχατα ο Ησαΐας (11, 6-8· 65, 25). Όπως ο Αδάμ τρεφόταν από τους αγγέλους, έτσι και τον Ιησού υπηρετούν άγγελοι. Αυτή η αντιτυπία συναντάται στον Παύλο (Α' Κορ. 15, 22· 45-49· Ρωμ. 5, 12-21) και στο κατά Λουκάν, όπου η γενεαλογία του Ιησού ανάγεται μέχρι τον Αδάμ (3, 38). Ο Jeremias, (Αδάμ, 141-3) επισημαίνει ότι στον Ιουδαϊσμό ο Πρωτόάνθρωπος αποτελούσε τον ιδεατό άνθρωπο που μάλιστα είχε δανείσει τα χαρακτηριστικά του στον προσδοκώμενο Μεσσία, ο οποίος γι' αυτό επονομαζόταν ως *Υιός του Ανθρώπου* (Bar Nasha). Ο Παύλος, όπως αποδεικνύει το Α' Κορ. 15, 27//Ψ. 8, εκλάμβανε τον τίτλο *Υιός του Ανθρώπου* ως όρο δηλωτικό της προϋπαρξής του.

28 στο βασιλέα της Τύρου, για να υπογραμμισθεί η αυτοθεοποίηση και η τελική πτώση του: *Καὶ ἐγένετο λόγος Κυρίου πρὸς με λέγων Υἱὲ ἀνθρώπου, λαβὲ θρῆνον ἐπὶ τὸν ἄρχοντα Τύρου καὶ εἰπὸν αὐτῶ: Τάδε λέγει Κύριος Κύριος. Σὺ ἀποσφράγισμα ὁμοιώσεως καὶ στέφανος κάλλους ἐν τῇ τρυφῇ τοῦ παραδείσου τοῦ Θεοῦ ἐγενήθης· πᾶν λίθον χρηστὸν ἐνδέδεσαι, σάρδιον καὶ τοπάζιον καὶ σμάραγδον καὶ ἄνθρακα καὶ σάπφειρον καὶ ἴασπιν καὶ ἀργύριον καὶ χρυσίον καὶ λιγύριον καὶ ἀχάτην καὶ ἀμέθυστον καὶ χρυσόλιθον καὶ βηρύλλιον καὶ ὄνυχιον, καὶ χρυσοῦ ἐνέπλησας τοὺς θησαυροὺς σου καὶ τὰς ἀποθήκας σου ἐν σοὶ ἀφ' ἧς ἡμέρας ἐκτίσθης σὺ. μετὰ τοῦ χερουβ ἔθηκά σε ἐν ὄρει ἀγίῳ Θεοῦ, ἐγενήθης ἐν μέσῳ λίθων πυρίνων (στ. 11-14). Τελικά όμως ο δυνάστης ακολουθεί τη συντριβή του βαβυλώνιου ομολογού του στον Άδη, αφού ισχυρίζεται θεός εἰμί ἐγώ (στ. 2).*

Ο Ιησούς ως Υἱός του Θεού και Μεσσίας δεν παρουσιάζεται, όπως ο Βασιλέας - Πρωτοάνθρωπος πάνω στο άγιον όρος ανάμεσα σε Χερουβεΐμ, αλλά ανάμεσα στις κορυφαίες παλαιδιαθηκικές προσωπικότητες. Εκπέμπει, όμως, λάμψη ανάλογη εκείνης των πολυτίμων λίθων, οι οποίοι χαρακτηρίζαν τον Πρωτοάνθρωπο στην Πρωτοϊστορία και χρησιμοποιούνται από τον Ιωάννη στην Αποκάλυψη για να περιγράψουν τον καθημένο επί του θρόνου Γιαχβέ (4, 3). Στον Ιησού αρμόζουν έτσι στον ύψιστο βαθμό οι τίτλοι ἀποσφράγισμα ὁμοιώσεως καὶ στέφανος κάλλους. Στην περίπτωση του Ιησού δεν έχουμε αυτοανακήρυξή του σε Θεό, αλλά διακήρυξη του ίδιου του Θεού σχετικά με την προαιώνια υιότητά του. Ο Ιησούς με τη λάμψη που εκπέμπει στο όρος της Μεταμορφώσεως δεν παραπέμπει μόνο στο αναστάσιμο φως, αλλά αποκαλύπτει τη χάρη που απολάμβανε ο Αδάμ, προτού ανυπακούσει την εντολή του Δημιουργού Του, και συνάμα τη βασιλική δόξα που αναμένει εσχατολογικά μετά τη Δευτέρα Παρουσία όλους εκείνους, οι οποίοι θα υπακούσουν τον Υἱό του Θεού μέχρι θανάτου (πρβλ. Δν. 12·Δ' Εσδρ. 7, 97·συρ. Βαρ. 51, 3). Σημειωτέον ότι η αποκάλυψη του Ιησού ως υιού του Θεού (dei filius) και της βασιλείας του (Imperium) δε γίνεται στο όρος του Θεού, τη Σιών, αλλά σε όρος του ειδωλολατρικού Βορρά και μάλιστα κοντά σε ένα μέρος που συνδεόταν ονομαστικά και λατρευτικά με τον Πάνα και τον Αύγουστο, την Πανειάδα - Καισάρεια του Φιλίππου.

Η αποκάλυψη γίνεται επίσης μπροστά στους τρεις εκείνους μαθητές, οι οποίοι, όπως αποδεικνύεται από όσα προηγούνται με την επιτίμηση του Πέτρου και έπονται με τη διεκδίκηση προνομιακών θρόνων, διακατέχονταν εντονότατα από ζηλωτικά φρονήματα.

Η μεταμόρφωση του Ιησού ουσιαστικά αποσκοπεί στη μεταμόρφωση των μεσσιανικών οραμάτων των μαθητών του. Αυτό το γεγονός αποκαλύπτεται στο τελευταίο λόγιο του Ιησού σε αυτήν την ενότητα (Μκ. 10, 41-45 =Μτ. 20, 20-28 // Λκ. 22, 25-27):

*Οἴδατε ὅτι οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν
καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.*

Οὐχ οὕτως δέ ἐστιν ἐν ὑμῖν·

*ἀλλ' ὅς ἂν θέλῃ μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν, ἔσται ὑμῶν διάκονος,
καὶ ὅς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος, ἔσται πάντων δούλος·
καὶ γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι
καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.*

Όπως στην αρχή της δημόσιας δράσης του Ιησού δεσπόζει ο πειρασμός της εξουσίας, έτσι και στο τέλος αυτής προβάλλει ο πειρασμός της πρωτοκαθεδρίας, ο οποίος πλήττει τους δύο κορυφαίους των μαθητών, τους υιούς Ζεβεδαίου, που είτε άμεσα, είτε έμμεσα διά της μητέρας τους, ζητούν να καταλάβουν τις δύο επίζηλες θέσεις εκ δεξιών και αριστερών, όταν Εκείνος γευθεί στα Ιεροσόλυμα τη δόξα του ως Μεσσίας, κρίνοντας τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ. Όπως ο Ιησούς δέχτηκε τον πειρασμό της κυριαρχίας μετά τη Βάπτισή του στην έρημο του Ιορδάνη, όπου και κατά την *άνοδό Του* από τα νερά διακηρύχτηκε η μεσσιανικότητα και η θεότητα Του, έτσι και ο πειρασμός της πρωτοκαθεδρίας εκτυλίσσεται μετά τη Μεταμόρφωσή του, η οποία συνδύαστηκε με άνοδο σε ένα όρος υψηλό και ερημικό κοντά στην *Καισάρεια της Φιλίππου*, εκεί όπου βρισκονταν οι πηγές του Ιορδάνη, και μια ανάλογη διακήρυξη και αποκάλυψη του πρωτολογικού και εσχατολογικού κάλλους του Υιού του Θεού.

Στην *Καπερναούμ* έχει προηγηθεί ένα σημαντικό γεγονός που καταγράφεται μόνο από τον Μτ. ως αντίδραση του Ιησού στους συλλέκτες της φορολογίας του Ναού. Σύμφωνα με το Εξ. 30, 11-16, όλοι

οι άνδρες πάνω από 20 ετών, ήταν υποχρεωμένοι να καταβάλουν μισό σέκελ ή ένα δίδραχμο (Εξ. 30, 13. Ο') ως φόρο προς το Ναό⁴⁶². Η συλλογή του φόρου αυτού γινόταν τον τελευταίο μήνα του εκκλησιαστικού έτους Αντάρ, πριν το Πάσχα και ήταν ενδεικτικός του ότι κάποιος ανήκει στον περιούσιο λαό. Η παρουσία του φοροεισπράκτορα προκαλεί τον εξής διάλογο του Ιησού με τον Πέτρο στην οικία: *Τί σοι δοκεῖ, Σίμων; οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς ἀπὸ τίνων λαμβάνουσιν τέλη ἢ κῆνσον; ἀπὸ τῶν υἰῶν αὐτῶν ἢ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων; εἰπόντος δέ, Ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων, ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ἄρα γε ἐλεύθεροί εἰσιν οἱ υἱοί. Στη συνέχεια, για την αποφυγή σκανδάλου τον προσκαλεί να δώσει στους φοροεισπράκτορες ένα στατήρα, τον οποίο θα ανακαλύψει θαυματουργικά στο πρώτο ψάρι που θα αλιεύσει και θα αντιστοιχεί στα τέλη και των δύο. Με αυτήν την περικοπή τόσο ο Ιησούς όσο και οι μαθητές του χαρακτηρίζονται ως υιοί της βασιλείας.*

Ἦδη καθ' ὁδὸν πρὸς τὴν Καπερναοῦμ το ἀγωνιώδες ἐρώτημα που απασχολούσε και τους δώδεκα ἦταν το *τίς ἄρα μείζων* στη Βασι-

⁴⁶² Μετά την καταστροφή του Ναού ο φόρος αυτός συλλεγόταν για το Ναό του Καπιτώλιου Δία στη Ρώμη (Ιωσ. 7, 2. 18· Σουητ. Δομιτ. 12, 2). Από ορισμένους Πατέρες και ερευνητές η περικοπή αυτή θεωρείται ότι αφορά στο πρόβλημα ακριβώς της καταβολής του *fiscus judaicus* (πρβλ. Carter, *Matthew Empire*, 130-144. Κάτι τέτοιο όμως δεν προκύπτει από το κείμενο του Ευαγγελίου, το οποίο (Ευαγγέλιο) μνημονεύει χωριστά και χωρίς συνειρμούς με την υπό εξέταση περικοπή το διάλογο του Ιησού σχετικά με το δηνάριο (22, 15). Η συμπεριφορά των βασιλέων της γης προς τους υιούς τους προβάλλεται απλώς ως παρομοίωση, για να δηλωθεί η σχέση όσων ακολουθούν τον Ιησού με τη βασιλεία. Άλλωστε οι χριστιανοί, έχοντας αφοριστεί στα τέλη του Ιου αι. μ.Χ. από τη Συναγωγή, δεν ήταν υποχρεωμένοι να δίνουν αυτό το φόρο. Ίσως ο Ευαγγελιστής θέλησε με αυτήν την περικοπή, όπου φανερώνεται το διορατικό χάρισμα του Ιησού και η κυριαρχία του ως αυτο-βασιλέα πάνω στην ίδια τη φύση, να εξάρει την ανωτερότητα εκείνου και την ελευθερία όσων τον ακολουθούσαν απέναντι στο θεσμό του Ναού, αλλά και ταυτόχρονα τη μη άρνησή του απέναντι σε αυτούς τους θεσμούς. Γι' αυτό και η συγκεκριμένη περικοπή τοποθετήθηκε μετά τη Μεταμόρφωση, όταν και ο Ιησούς πάνω σε όρος (διάφορο της Σιών) φανερώθηκε διά της δόξας-Σεκινά που εξέπεμψε και της παρουσίας του Μωυσή και του Ηλία, ως η αυτοβασιλεία και ταυτόχρονα ως το Πρόσωπο εκείνο που υποκαθιστά το Ναό και το Νόμο της Σιών (πρβλ. *αὐτοῦ ἀκούετε*). Για την ιστορία της πατερικής και της σύγχρονης Έρευνας βλ. Horbury, *The Temple Tax*, 265-6.

λεία που ευαγγελίζεται ο Ιησούς (Μκ. 9, 33-37). Ο Ιησούς απαντά με το *Εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι ἔσται πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος* και συνοδεύει το λόγο του με μια μοναδική σε στοργή προφητική χειρονομία: *καὶ λαβὼν παιδίον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτὸ εἶπεν αὐτοῖς, Ὅς ἂν ἐν τῶν τοιούτων παιδίων δέξεται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται· καὶ ὃς ἂν ἐμὲ δέχεται, οὐκ ἐμὲ δέχεται ἀλλὰ τὸν ἀποστείλαντά με*⁴⁶³. Η κίνηση του Ιησού να τοποθετήσει το παιδίον ἐν μέσῳ αὐτῶν είναι συμβολική. Στο μέσον της Συναγωγῆς εἶχε ἐπίσης θεραπεύσει τον ἄνθρωπο, τον ἐξηραμμένη ἔχοντα χεῖρα (3, 3), προκειμένου τη θέση, την οποία εἶχε ἐκεῖ ο Νόμος, να καταλάβει ο παραλελυμένος και ανενεργός ἀπὸ την τυπολατρική νομική θρησκευτικότητα Ἄνθρωπος (3, 27). Το γεγονός αὐτό της ἀμφισβήτησης της Τορᾶ και της καταστρατήγησης του Σαββάτου ἀποτέλεσε την ἀφορμὴ του σχεδιασμοῦ της δολοφονίας Του (3, 6). Και η ἐνέργεια του Ιησού να «στήσει» ἓνα παιδίον και μάλιστα, ὡπως τονίζει ο Ακ. *παρ' ἑαυτῶν*, στο μέσον της συνάξεως των μαθητῶν, καθ' ὁδὸν πρὸς το Πάθος Του, δεν ἀποσκοπεῖ ἀπλῶς στο να κεντρίσει τα φιλόφθορα αἰσθήματα των μαθητῶν του και των ἀκροατῶν του Ευαγγελίου ἀπέναντι σε κάποια ὀρφανά και ἐγκαταλελειμμένα ὄντα, ἀλλὰ στο να προβάλλει ὡς κέντρο της Ἐκκλησίας μια ὑπαρξή, της οποίας χαρακτηριστικό στα χρόνια συγγραφῆς του Ευαγγελίου δεν ἦταν τόσο η ἀθωότητά⁴⁶⁴ και η ἀπάθεια, ὅσο η κοινωνική και θρησκευτική υποβάθμιση⁴⁶⁵. Σύμφωνα με τον J. D. Crossan⁴⁶⁶ *to be a child was to*

⁴⁶³ Το ρῆμα *ἐναγκαλίζεσθαι* εἶναι ἀπὸ τα πιο σπάνια της Α.Γ. Στην Κ.Δ. συναντάται μόνο δύο φορές στο Μκ. 9, 36 και 10, 16 με ὑποκείμενο τον Ιησού και ἀντικείμενο τα παιδιά. Ο Μτ. ἀντικαθιστᾷ το ρῆμα με το *προσκαλισάμενος* (18, 2), ἐνὸς ο Λουκάς το διαγράφει. Την ἴδια ἐπιφυλακτικότητα διακρίνει κανεὶς στους δύο ὑστερότερους Συνοπτικούς και με τη σικηνή στο 10, 13 κε. Πρὸβλ. Ευαγ. Θωμ. 22, 1-2: *Ὁ Ιησούς εἶδε νήπια να θηλάζουν. Εἶπε στους μαθητῆς του: Ἀντὰ τα νήπια που θηλάζουν εἶναι ὅμοια με ἐκείνους που θα μπουν στη Βασιλεία.*

⁴⁶⁴ Πρὸβλ. Γεν. 8, 21. Ψ. 57 (58), 4.

⁴⁶⁵ Ο Ἰώσηπος σημειώνει ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι ἀνέκαθεν ἦσαν μάλιστα *περὶ παιδοτροφίαν φιλοκαλοῦντες, καὶ τὸ φυλλάττειν τοὺς νόμους καὶ τὴν κατὰ τούτοις παραδεδομένην εὐσέβειαν ὡς ἔργον ἀναγκαιότατον παντὸς τοῦ βίου πεποιημένης* (Κατὰ Ἀπίωνος Δ 12).

⁴⁶⁶ Crossan, *The Historical Jesus*, 269.

be a nobody, with the possibility of becoming a somebody absolutely dependent on parental discretion and parental standing in the community[...] A kingdom of the humble, of the celibate or of the baptized comes later. This comes first: a kingdom of children is a kingdom of nobodies. Η παρουσίαση του παιδιού ως «εικόνας» της Εκκλησίας στην υπό εξέταση ενότητα ενέχει την ίδια ριζοσπαστικότητα, την οποία έχει και το λόγο του Ιησού στο Λκ. 10, 21 (= Μτ. 11, 25): Εξομολογοῦμαι σοι, Πάτερ, Κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν, καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις· ναί, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου. Σε αυτό το λόγο οι «σοφοί και συνετοί» Φαρισαίοι και Γραμματεῖς, οι οποίοι καυχόντουσαν ότι ήταν οι κατεξοχήν Hakhamim - επίγειοι εκπρόσωποι της Σοφίας-Τορά, στερούνται της κατεξοχήν αποκάλυψης του Πατέρα, η οποία τελικά γίνεται προσιτή στα «νήπια»⁴⁶⁷. Γι' αυτό ο Ιησούς υπογραμμίζει: Ὅς ἂν ἐν τῶν τοιούτων παιδίων δέξεται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται· καὶ ὃς ἂν ἐμὲ δέχεται, οὐκ ἐμὲ δέχεται ἀλλὰ τὸν ἀποστείλαντά με. Στον Ιουδαϊσμό κυκλοφορούσε το εξής γνωμικό: «ὅποιος υποδέχεται στο σπίτι του ένα μορφωμένο Ραββί, είναι σαν να υποδέχεται την ίδια την Shekina» (το σύμβολο δηλαδή της παρουσίας του Γιαχβέ στην έρημο)⁴⁶⁸. Στο Μάρκο, ο Ιησούς, στη θέση τού πλήρως περί τα νομικά καταρτισμένου Ραββί, θέτει όχι απλώς το παιδί, αλλά το εντελώς ανώριμο παιδίον, το οποίο όντας ιεραρχικά μαζί με το δούλο και τη γυναίκα η ασημότερη οντότητα της κοινωνίας, αναγνωρίζει την ανεπάρκεια, την άγνοια και την αδυναμία του, γι' αυτό και: α) κραυγάζει με πίστη «Αββά, ο πατήρ» (Μκ. 14, 6· Ησ. 49, 15· Ψ. 130 [131], 2), β) συγχωρεί απροϋπόθετα τον «άλλον» και γ) έρχεται σε κοινωνία και σχέση μαζί του, χωρίς να τον κρίνει με βάση το φύλο, τη φυλή ή τη θρησκεία του⁴⁶⁹.

⁴⁶⁷ Hengel, Jesus als Messianischer Lehrer der Weisheit, 88.

⁴⁶⁸ Jeremias, Neutestamentliche Theologie I, 242.

⁴⁶⁹ Πρβλ. Κλήμης Αλεξ. Στρωμ.1, 5.17.1: Παῖδες οὖν εἰκότως οἱ Θεὸν μόνον πατέρα ἀφελεῖς καὶ νήπιοι καὶ ἀκέραιοι, οἱ κεράτων μονοκεράτων ἔρασαι. Τοῖς γοῦν προβεβηκόσιν ἐν τῷ λόγῳ ταύτην ἐπεκήρυξεν τὴν φωνήν, ἀφροντιστεῖν κελεύων τῶν τῆδε πραγμάτων καὶ μόνῳ προσέχειν τῷ πατρὶ παραινῶν. Ο Αγουριδης, (Ματθαῖος ο Ευαγγελιστής, 187-211) θεωρεῖ ότι μέσα σε μια εποχή επικράτησης γεροντοκρατίας το Ευαγγέλιο του Ματθαίου γνωρίζει ομάδα νεαρών ιεραποστόλων γύρω από τον

Στη συνέχεια της πορείας και ενώ ο Ιησούς εισέρχεται στο «πεδίο του Πάθους», στα όρια της Ιουδαίας «πέραν του Ιορδάνου» το Ευαγγέλιο του Ιησού επικεντρώνεται στα τρία κορυφαία θέματα της ανθρωπίνης ύπαρξης: Γάμος/Αγαμία (10, 2-12), Πλούτος/ Πτωχεία (10, 17-27) και Ισχύς/ Ταπεινώση (10, 35-45). Με τις απόψεις που διατυπώνει ο Ιησούς ανατρέπει εκ βάθρων την καθιερωμένη εδώ και αιώνες κοινωνική πυραμίδα της ιεραρχίας και της εξουσίας και δείχνει το δρόμο της επιστροφής στη Βασιλεία του Θεού. Και τα τρία διλήμματα είναι αυτά τα οποία παραμορφωμένα σε φιληδονία, φιλαργυρία και φιλοδοξία καταστρέφουν τη σχέση του ανθρώπου με το Θεό, το περιβάλλον, το συνάνθρωπο και τον εαυτό του. Όπως πειστικά υποστηρίζει ο Pesch⁴⁷⁰, ο Μάρκος στο κεφ. 10 κάνει χρήση μιας ήδη προϋπάρχουσας Κατήχησης, η οποία, όπως αποδεικνύεται από τη χρήση της μετάφρασης των Ο', κυκλοφορούσε σε ελληνιστικές ιουδαιοχριστιανικές κοινότητες. Σε αυτήν (την Κατήχηση), ο Ευαγγελιστής παρενέβαλε το θέμα της αξίας των παιδιών ως προτύπου (στ. 13-16), την εγκατάλειψη της οικογένειας χάριν του Ευαγγελίου (στ. 28-31) και την τρίτη προφητεία του επερχόμενου Πάθους (στ. 32-34).

Στην πρώτη ενότητα του κεφ. 10, ο Ιησούς, απαντώντας σε φαρισαϊκή πρόκληση («πειρασμό»), τολμά για πρώτη φορά στο Ευαγγέλιο να ακυρώσει απερίφραστα διάταξη της θείας-προαιώνιας (για τους Ιουδαίους) Τορά. Με απόλυτο τρόπο απορρίπτει την ανδροκρατική θεώρηση της εκδόσεως «βιβλίου αποστασίου» – «αυτόματου» διαζυγίου, την οποία προέβλεπε ο Νόμος ένεκα της σκληροκαρδίας των Ιουδαίων (Δτ. 24, 1· πρβλ. Ιωσ. Αρχ. 4, 253). Κατηγορηματικά αρνείται να μπει στη διαδικασία του φαρισαϊκού προβληματισμού περί των γυναικείων πράξεων, οι οποίες συνιστούν αιτία διαζυγίου (σχολές Σαμμάι και Χιλλέλ) και παραπέμπει στην αρχή της κτίσεως: *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς, Πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν ἔγραψεν ὑμῖν τὴν ἐντολὴν ταύτην. ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς· ἕνεκεν τούτου καταλείπει*

Ιησού, καθώς και τα χρόνια που γράφτηκε το Ευαγγέλιο (σ. 209-210). Αυτοί οι νέοι ενθουσιώδεις ιεραπόστολοι που ταυτίζονται με τους νεωτέρους των Πράξεων (5, 6.10) και τους νεανίσκους στο Α' Ιω. 2, 12-14 και συμβολίζονται με το νεανίσκο στο Μκ 14, 51, είχαν ειδική εκκλησιαστική διακονία.

⁴⁷⁰ *Markusevangelium II*, 128-130.

ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα [καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ], καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο ἀλλὰ μία σὰρξ. ὁ σὺν ὁ Θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω. Καὶ εἰς τὴν οἰκίαν πάλιν οἱ μαθηταὶ περὶ τούτου ἐπηρώτων αὐτόν. καὶ λέγει αὐτοῖς, Ὅς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμήσῃ ἄλλην μοιχᾶται ἐπ' αὐτήν, καὶ ἐὰν αὐτὴ ἀπολύσασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς γαμήσῃ ἄλλον μοιχᾶται (Μκ. 10, 5-12). Με τον ὄρο ἀρχή, ἐκτός ἀπὸ τὴ χρονικὴ στιγμὴ τῆς δημιουργίας (πρβλ. 13, 19), σημαίνεται παράλληλα τὸ συνεκτικὸ στοιχεῖο (prinzip) τῆς κτίσεως⁴⁷¹. Ὁ Θεὸς συνεχίζει σὲ κάθε γάμο νὰ ἐπαναλαμβάνει τὸ μυστήριον τῆς δημιουργίας τῆς ἐνώσεως τοῦ ἀνδρὰ με τὴ γυναῖκα, σὲ σάρκα μία. Στὴν οἰκία ἀκολουθεῖ, ὅπως συνηθίζεται σὲ ολόκληρη τὴν ἐνότητα, μιὰ ἰδιαίτερη ἐπεξήγηση-«κατήχηση» τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς μαθητὲς (πρβλ. 9, 33·10, 10). Σὲ αὐτὴν ὡς μοιχὸς καὶ μάλιστα «ἐπὶ» τὴ γυναῖκα τοῦ⁴⁷², θεωρεῖται ὁποῖος τὴν «ἀπολύσει», ὅπως ἐπίσης καὶ τὸ ἀντίστροφο, τὸ ὁποῖο ἴσχυε στὸν ἐλληνιστικὸ κόσμον. Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικὸ ὅτι στὸ Μκ. 10, 29 κ.ε. ἀπὸ τὸν κατάλογο τῶν προσώπων, τὰ ὁποῖα καλεῖται νὰ ἐγκαταλείψει κανεὶς χάριν τοῦ Κυρίου, ἀπουσιάζει ἡ σύζυγος⁴⁷³.

Τὸ ἴδιο ἀρνητικὴ ἦταν καὶ ἡ στάση τοῦ Ἰησοῦ στὸν **πλοῦτο**⁴⁷⁴. Καὶ ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς **προάγει** τοὺς μαθητὲς στὴν ἐμπειρία τοῦ Πάθους καὶ τῆς Ἀνάστασης (Μκ. 14, 28·16, 7), οἱ δύο ἀπὸ τοὺς κορυφαίους, οἱ ὁποῖοι

⁴⁷¹ Drewermann, *Markusevangelium II*, 92.

⁴⁷² Σχετικὰ με τὴν ἐρμηνεία αὐτοῦ τοῦ στίχου βλ. Καραβιδουπόλου, *Μάρκος*, 330, ὑποσ. 78.

⁴⁷³ Stauffer, *Jesus*, 71. Διαφορετικὰ τὸ Λκ. 14, 26.

⁴⁷⁴ Εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ μοναδικὴ «ἀγάπη» ποῦ ἐπέδειξε στὸ Εὐαγγέλιον ὁ Ἰησοῦς σὲ συγκεκριμένο ἄνθρωπον (10, 21), νεανίσκο σύμφωνα με τὸν Ματθαῖο (19,20), ὁ ὁποῖος δὲν κατάφερε μέσα ἀπὸ τὴν ἀκριβὴ καὶ μάλιστα ἐκ νεότητός του τήρηση τῆς Τορὰ νὰ κληρονομήσῃ τὴν αἰώνια ζωὴ. Αὐτός, ὁ ὁποῖος γονατίζει μπροστὰ στὸν Ἰησοῦ, δηλώνει οὐσιαστικὰ με τὴν ἐνέργειά του αὐτὴ ὅτι δὲν μπόρεσαν νὰ του κληροδοτήσουν τὴν αἰώνια ζωὴ οὔτε οἱ μωσαϊκὲς διατάξεις, οὔτε οἱ θυσίαι ποῦ πρόσφερε στὸ Ναό. Ὁ ἴδιος ἐξαρτημένος καὶ ἐξασφαλισμένος ἀπὸ τὰ πλοῦτη του, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦσαν ἰδιαίτερος στη σοφιολογικὴ γραμματεία ἀπόδειξη τῆς θεϊκῆς εὐνοίας (Παρ. 3, 16), ἀρνεῖται νὰ ἐγκαταλείψῃ τὰ πάντα, γιὰ νὰ ἀκολουθήσῃ τὸν Ναζωραῖο Ἰησοῦ στὸ Πάθος. Ὁ Ἰησοῦς με τὴν προτροπὴ του «ἀκολουθεῖ μοι» σὲ ἐκεῖνον, ὅσο καὶ με τὸ λόγιό του πρὸς τοὺς μαθητὲς σχετικὰ με τὴν ἀμοιβὴς ἐκείνων ποῦ θὰ ἐγκαταλείψουν ἀκόμα καὶ τὰ τέκνα τοὺς χάριν

είχαν την εμπειρία της ανάστασης της κόρης του Ιαείρου και της μεταμόρφωσης του Ιησού, δείχνοντας παχυλή άγνοια και προκλητική ακατανόηση ζητούν από τον δάσκαλό τους να καθήσουν στη δόξα του δεξιά και αριστερά του κατά την κρίση των δώδεκα ισραηλιτικών φυλών. Με ενάργεια τίθεται, έτσι, στην κατακλείδα της ενότητας που περιγράφει την ανάβαση προς το Πάθος και την Ανάσταση, το ίδιο θέμα με το οποίο αυτή εγκαινιάστηκε· **το θέμα της πρωτοκαθεδρίας και της εξουσίας**. Η διεκδίκηση πρωτείων προκαλεί την αγανάκτηση των άλλων μαθητών «περί Ιακώβου και Ιωάννου». Στο διάλογο που έχει ο Ι. Χριστός με τους μαθητές του προτού φθάσουν στην Ιεριχώ, στον τελικό σταθμό της πορείας του προς τα Ιεροσόλυμα, γκρεμίζει τα εθνικιστικά τους οράματα και ανατρέπει εκ βάθρων το παραδεδομένο μοντέλο εξουσίας που βασιζόταν στην εκμετάλλευση των άλλων. Αντιπροτείνει τη δυνατότητα να πιουν το ποτήριο του πάθους⁴⁷⁵ και να βαπτιστούν το βάπτισμα του αίματος που πρόκειται να γευθεί ο ίδιος.

Είναι εντυπωσιακή η «σκληρή» γλώσσα που χρησιμοποιεί ο Ιησούς για τους εξουσιαστές, που **νομίζουν** είτε **αρέσκονται**⁴⁷⁶ να κατακυριεύουν⁴⁷⁷ και κατεξουσιάζουν τα πλήθη. Με το προσθετικό κατ- υπογραμμίζεται η έννοια της πλήρους εκμετάλλευσης των λαών από τους δυνάστες τους. Ηχεί τόσο ριζοσπαστική η γλώσσα του Ιησού, ώστε ο Λουκάς, ο οποίος μεταθέτει την περικοπή στις συζητήσεις που συνόδευσαν το Μυστικό Δείπνο (22, 25), προσπαθεί

του Ιδίου προσωπικά και του Ευαγγελίου Του (10, 28-31), υποκαθιστά σωτηριολογικά το Ναό και την Τορά. Ο ίδιος ο Μωυσής έχει άλλωστε ήδη παρουσιαστεί στο όρος της Μεταμορφώσεως εμφανώς κατώτερος του Ιησού, ενώ η θεϊκή φωνή είχε προσκαλέσει σε απόλυτη ακοή (Schema) των λόγων Του. Με την τοποθέτηση της εντολής «τίμα τον πατέρα σου...» στο τέλος των εντολών (10, 19) και την υπόσχεση της απολαβής εκατονταπλασιώνων οικιών, αδελφών, τέκνων και αγρών σε αυτόν τον αιώνα (10,30), ίσως ο Ιησούς έμμεσα απαντά σε εκείνους που υποστήριζαν ότι η παρουσία και το κήρυγμά Του λειτουργούσαν διασπαστικά και συνεπώς καταστροφικά για την οικογένεια (Μτ. 10, 37-12, 49-50).

⁴⁷⁵ Δεν μπορεί να σημαίνεται το ποτήρι της εσχολογικής Κρίσης του Θεού. πρβλ. Ησ. 51, 17.22·Θρ. 4, 2·πρβλ. Ψ.41(42), 8·68(69), 2 κε·Ησ. 43, 21·Ψ.73 (74), 9·Ανάλ. Ησ. 5, 13.

⁴⁷⁶ Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων III*, 9, 48-49 επί τη βάσει των Εσθ. 3, 9·5,4·8,5·Δ' Μακ.13, 14·Πρβλ. Γαλ. 2, 2·6, 9.

⁴⁷⁷ Πρβλ. Α' Πε. 5, 3.

να απαλύνει τη φρασεολογία: Οί βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν κυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ ἐξουσιάζοντες αὐτῶν εὐεργέται καλοῦνται. ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλ' ὁ μείζων ἐν ὑμῖν γινέσθω ὡς ὁ νεώτερος, καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν. τίς γὰρ μείζων, ὁ ἀνακείμενος ἢ ὁ διακονῶν; οὐχὶ ὁ ἀνακείμενος; ἐγὼ δὲ ἐν μέσῳ ὑμῶν εἶμι ὡς ὁ διακονῶν. ὑμεῖς δὲ ἐστε οἱ διαμεμενηκότες μετ' ἐμοῦ ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου· κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ Πατὴρ μου βασιλείαν ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου, καὶ καθήσεσθε ἐπὶ θρόνων τὰς δώδεκα φυλὰς κρίνοντες τοῦ Ἰσραήλ.

Το λόγιο σχετικά με τη στάση κάθε πιστού χωριστά, με το οποίο εισάγεται η ενότητα της ανόδου του Ιησού προς τα Ιεροσόλυμα (9, 35), γίνεται κανόνας της **Εκκλησίας** με την τριπλή επανάληψη του ἐν ὑμῖν και τη χρήση των ὀρων διάκονος και δοῦλος. Ἰδίως ο ὀρος διάκονος παραπέμπει στη διακονία των τραπεζῶν της πρώτης Εκκλησίας. Ο «μέγας» στη χριστιανική σύναξη δεν κυριαρχεῖ ἐπὶ των ἄλλων, οὔτε διακονεῖται ἀπὸ τους ἄλλους, ὀπως συμβαίνει με τους «μεγάλους των ἐθνῶν», ἀλλὰ εἶναι εκείνος, ο οποίος ως ἐσχατος ὀλων «νίπτει τους πόδας των ἄλλων» και φροντίζει για την προσφορά της αγάπης προς τους πάντες.

Ὡς πρότυπο διακονίας προβάλλεται στο λόγιο ο ἴδιος ο Ιησούς, του οποίου το ἔργο κορυφώνεται στη μοναδική ἀντί ὀλων θανάτωσή του. Ομιλεῖ για τον εαυτό του με τον τίτλο «ο Υἱός του Ἀνθρώπου». Παραπέμπει ἔτσι στο ὀραμα του Δανιήλ, ὀπου η μορφή του **Υἱού του Ἀνθρώπου**, ἔρχεται πάνω σε νεφέλες, προκειμένου να λάβει την αἰώνια ἐξουσία και τη δόξα και τη βασιλική δύναμη ἐπὶ ὀλων των φυλῶν της γης (Δν. 7, 14). Ἀυτή η βασιλεία του Υἱού του Ἀνθρώπου και του λαού Του, «των αγίων του Υψίστου», βρῖσκεται σε εἰδοποῖό διαφορά προς τη **θηριῶδη, δαιμονική και κτηνώδη** δυναστεία των αυτοκρατοριῶν της γης που ἔχουν ἀναδυθεῖ προηγουμένως ἀπὸ το σύμβολο της ἀβύσσου, τη θάλασσα. Με την τελευταία φράση δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν ο Ιησούς δεν παραπέμπει μόνο στο τέταρτο Ἄσμα του Πάσχοντος Δούλου του Ησαΐα (Ησ. 53, 10-12. Μασ.)⁴⁷⁸ ἀλλὰ και στο Ησ. 43, 3-5⁴⁷⁹. Σε αὐτό το χωρίο ο Γιαχβέ ἀπευ-

⁴⁷⁸ Πρβλ. Ι Ενώχ 46, 4 κε.·48, 8·55, 4·62, 1.3.6.9·63, 1-11.

⁴⁷⁹ Βλ. Stuhlmacher, *Biblische Theologie I*, 121.

θύνεται στο πλάσμα του τον Ισραήλ ως ο δημιουργός και ο σωτήρας του και τονίζει ότι για να το λυτρώσει δίδει αντάλλαγμα (korrikä ἄλλαγμα) την Αίγυπτο, την Αιθιοπία και τη Σεβά, ενώ θυσιάζει ανθρώπους και λαούς ολόκληρους για να του σώσει τη ζωή: *ὅτι ἐγὼ Κύριος ὁ Θεός σου ὁ ἅγιος Ἰσραήλ ὁ σώζων σε ἐποίησά σου ἄλλαγμα Αἴγυπτον καὶ Αἰθιοπίαν καὶ Σοήνην ὑπὲρ σου. ἀφ' οὗ ἔντιμος ἐγένον ἐναντίον μου, ἐδοξάσθης, κἀγὼ σε ἠγάπησα καὶ δώσω ἀνθρώπους πολλοὺς ὑπὲρ σου καὶ ἄρχοντας ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς σου. μὴ φοβοῦ, ὅτι μετὰ σου εἰμι ἀπὸ ἀνατολῶν ἄξω τὸ σπέρμα σου καὶ ἀπὸ δυσμῶν συνάξω σε.* Ο Ιησούς στο χωρίο Μκ. 10, 45, όπως και με το λογοπαίγνιο που κάνει στο Μκ. 9, 31 (=Λκ. 9, 44β·10, 42-44·πρβλ. Α' Τιμ. 2, 5-6), αποκαλύπτει ότι δεν είναι τα έθνη και οι λαοί, αλλά αυτός ο οποίος ως Υιός του ανθρώπου παραδίδεται *αντί των ανθρώπων*. Το μέσον με τον οποίο θα καταλυθεί κάθε θηριώδης εξουσία και θα επιτευχθεί η βασιλεία Του δεν είναι άλλος από το προσωπικό πάθος. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ιωάννης στο Ευαγγέλιό του, αν και αποσιωπά το λόγοι αυτό του Ιησού, πρώτον τον παρουσιάζει να ταυτίζει τον εαυτό Του με τον καλό ποιμένα, τον καλό ηγεμόνα, ο οποίος *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων* (κεφ. 10) και δεύτερον προβάλλει αντί της παραδόσεως του Μυστηρίου της θείας Ευχαριστίας, τη νύψη των ποδῶν των Μαθητῶν ως προτύπου διακονίας (13, 1-11). Το ίδιο το λόγοι του Ιησού στο Μκ. 10, 42-45 προκαταλαμβάνει τα ιδρυτικά λόγια της θείας Ευχαριστίας κατά το Μυστικό Δείπνο.

Εν συνεχείᾳ, προτού ο Ιησούς εισέλθει στην πόλη του Δαβίδ, την πόλη της Ειρήνης, η οποία όμως στον Μκ. αποτελεί σύμβολο του μίσους προς τον Υιό του Δαβίδ και τον Υιό του Ανθρώπου, προσφέρει το φως σε έναν (ή δυο κατά τον Μτ. 20, 29 κε.) περιθωριακό τυφλό, του οποίου η παρουσία στην πομπή του μελλοντικού δυνάστη του Ισραήλ φαινόταν όχι απλῶς περιττή, αλλά προσβλητική. Σημειωτέον ότι, όπως ήδη επισημάνθηκε, ανάλογο θαύμα αποτέλεσε για τον Βεσπασιανό τεκμήριο της αξιότητάς του να αναλάβει το αυτοκρατορικό αξίωμα. Το θαύμα γίνεται στην Ιεριχώ, την οποία είδε ο Μωσής από το όρος Νεβώ και κατακυριεύσε με θαυμαστό τρόπο ο Ιησούς του Ναυή γκρεμίζοντας τα τείχη που ανακατασκεύασε (μαζί με ένα περίλαμπρο παλάτι) ο Ηρώδης ο Μέγας. Εκεί μάλιστα

ξεψύχησε ο Μονάρχης. Ορθά λοιπόν ο Stauffer⁴⁸⁰ χαρακτηρίζει αυτήν την πόλη ως ένα σκοτεινό μνημείο, σύμβολο, της δαιμονικής δίψας για εξουσία. Στις σκιές των τειχών αυτής της πόλης κραυγάζει ένας τυφλός, που αποτελεί σύμβολο της αδυναμίας του κόσμου και καταφέρει με την κραυγή *Υιέ Δαβίδ έλέησόν με να θεραπευτεί και να ακολουθήσει τον Ιησού.*

⁴⁸⁰ *Christus und die Cäsaren*, 115.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄

Ο ΙΗΣΟΥΣ ΩΣ Ο «ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΤΗΣ ΔΟΞΗΣ»

1) Η Είσοδος του Ιησού στα Ιεροσόλυμα

Η τελευταία Εβδομάδα του ιεραποστολικού έργου του Ιησού αρχίζει με την ανάβασή Του στα Ιεροσόλυμα⁴⁸¹. Έχει προηγηθεί η μεγαλοπρεπής είσοδος του Πιλάτου και του Ηρώδη στον ίδιο χώρο πάνω σε άρματα με τη συνοδεία ένοπλων ανδρών, η οποία προφανώς αναμόχλευσε το ενδόμυχο μίσος των 180.000 προσκυνητών⁴⁸² εναντίον του ξένου ρωμαϊκού ειδωλολατρικού ζυγού και όλων εκείνων που συνεργάζονταν μαζί του⁴⁸³.

Η τελική πορεία του Ιησού, η οποία δεν περιγράφεται με τρόπο θριαμβευτικό από τον Μκ.⁴⁸⁴, ξεκίνησε από το όρος των Ελαιών και συγκεκριμένα από τη Βηθσφαγή⁴⁸⁵ και τη Βηθανία⁴⁸⁶. Το όρος αυτό

⁴⁸¹ Ο όρος *πάλος* μπορεί να υποδηλώνει τόσο το νεαρό ίππο όσο και το νεαρό όνο. Ο Μτ. (21, 7) σημειώνει ότι ο Ιησούς επεκάθισε σε *πάλον* και *όνο*.

⁴⁸² Jeremias, *Jerusalem I*, 89-97. Εκτός από τους 55.000 περίπου κατοίκους της ιερής Πόλης, το Πάσχα κατέφθαναν σε αυτήν 125.000 προσκυνητές από τα πέρατα της γης. Πρβλ. επίσης Gnilk, *Jesus*, 274.

⁴⁸³ Πατρώνος, *Ιησούς*, 457.

⁴⁸⁴ Τρακατέλλη, *Εξουσία και Πάθος*, 173-174.

⁴⁸⁵ Σύμφωνα με τον Pesch, *Markusevangelium II*, 178, το όνομά της σημαίνει τον *οίκο των σύκων*. Ταυτίζεται ίσως με την σημερινή Kefret-tur. Κείται νότια της παλιάς ρωμαϊκής οδού στην ανατολική πλευρά του Όρους των Ελαιών, 3 χλμ. β.δυτικά της Βηθανίας, 1 χλμ. από την ιερή Πόλη.

⁴⁸⁶ Το όνομα σημαίνει τον *οίκο των πτωχών*. Είναι η σημ. El-azarije, η οποία ευρισκόμενη 2,77 χλμ. ανατολικά της Ιερουσαλήμ και εκτός της οδού των τ,

(των Ελαιών) με ύψος 812 μέτρα και πανοραμική θέα του Ιερού, καθώς βρίσκεται ακριβώς απέναντι από το όρος Μορία, ήταν τόπος προσευχής (Ιεζ. 11, 23· Β' Βασ. 15, 32) και είχε πρωτολογική⁴⁸⁷ και εσχατολογική σημασία. Στο Ζαχ. 14, 3 κε. προφητεύεται ότι την έσχατη ημέρα μετά την άλωση της Πόλης από τα έθνη, αυτό το όρος θα σχισθεί στη μέση, αφού πάνω του θα σταθούν οι πόδες του βασιλέα Γιαχβέ: *καὶ ἐξελεύσεται Κύριος καὶ παρατάξεται ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἐκεῖνοις καθὼς ἡμέρα παρατάξεως αὐτοῦ ἐν ἡμέρα πολέμου. καὶ στήσονται οἱ πόδες αὐτοῦ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐπὶ τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν τὸ κατέναντι Ἱερουσαλήμ ἐξ ἀνατολῶν καὶ σχισθήσεται τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν, τὸ ἡμισυ αὐτοῦ πρὸς ἀνατολὰς καὶ τὸ ἡμισυ αὐτοῦ πρὸς θάλασσαν, χάος μέγα σφόδρα καὶ κλινεῖ τὸ ἡμισυ τοῦ ὄρους πρὸς βορρᾶν καὶ τὸ ἡμισυ αὐτοῦ πρὸς νότον[...]. Καὶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐξελεύσεται ὕδωρ ζῶν ἐξ Ἱερουσαλήμ, τὸ ἡμισυ αὐτοῦ εἰς τὴν θάλασσαν τὴν πρώτην καὶ τὸ ἡμισυ αὐτοῦ εἰς τὴν θάλασσαν τὴν ἐσχάτην, καὶ ἐν θέρει καὶ ἐν ἔαρι ἔσται οὕτως. καὶ ἔσται Κύριος εἰς βασιλέα ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν* ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσται Κύριος εἰς καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἔν. Στη συνέχεια της προφητείας ζωγραφίζεται με μελανὰ χρώματα ἡ σφαγὴ των εθνῶν, ἐνῶ προαναγγέλλεται ὅτι, ὅσοι διασωθῶν, θα ιεραποδημοῦν στὴν Ἱερουσαλήμ, γιὰ νὰ γιορτάσουν τὴν εορτὴ τῆς Σκηνοπηγίας: *Καὶ αὕτη ἔσται ἡ πτώσις, ἣν κόψει Κύριος πάντας τοὺς λαοὺς, ὅσοι ἐπεστράτευσαν ἐπὶ Ἱερουσαλήμ. τακῆσονται αἱ σάρκες αὐτῶν ἐστηκότων αὐτῶν ἐπὶ τοὺς πόδας αὐτῶν, καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ῥυήσονται ἐκ τῶν ὀπῶν αὐτῶν, καὶ ἡ γλῶσσα αὐτῶν τακῆσεται ἐν τῷ στόματι αὐτῶν.* Ἡ ἐνέργεια ἐνός ψευδομεσσία ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, λίγα χρόνια μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Ἰησοῦ, νὰ συγκεντρώσει στὸ ὄρος τρισμυριοὺς οπαδοὺς ἀναμένοντας τὴν πτώση των τειχῶν τῆς Ἱερουσαλήμ (Πόλ. 2, 262· Αρχ. 20, 169) ἀποδεικνύει πόσο ζωντανὴ ἦταν στα χρόνια τοῦ Ἰησοῦ αὐτὴ προφητεία.

χρησίμευσε ὡς τόπος κατοικίας τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τὴν παραμονὴ τοῦ στὴν ἀγία Πόλη. Στὴ Βηθανία ἔμενε, ἐπίσης, ὁ Σίμων ὁ Λεπρός καὶ ὁ Λάζαρος με τὴ Μάρθα καὶ τὴ Μαρία.

⁴⁸⁷ Ο Fawcett (*Hebrew Myth*, 259-260) παραθέτει ραββινικὲς παραδόσεις (Gen.R.33.6. Lev.R.31.10), οἱ οποίες προβάλλουν τὸ ὄρος αὐτὸ ὡς τὸν ἀπαλεσθέντα Παράδεισο. Πρὸβλ. Strack-Billerbeck, *Midrash I*, 839-40.

Η επιταγή του Ι. Χριστού στους μαθητές να επιστρατεύσουν ένα νεαρό όνο για τις ανάγκες του, θυμίζει το γνωστό στην Ανατολή βασιλικό προνόμιο της *αγγαρείας*: της επίταξης δηλαδή ξένων μέσων για την κάλυψη βασιλικών αναγκών (πρβλ. Α' Βασ. 8, 17)⁴⁸⁸. Η μεσσιανική ιδιότητα του Ιησού γίνεται επιπλέον φανερή και από τη χρήση του *καθίζω* αντί του *επιβαίνω*⁴⁸⁹. Ο *όνος*, τον οποίο είχε επιστρατεύσει και ο πρώτος λυτρωτής του Ισραήλ, ο Μωυσής (Εξ. 4, 20), είχε επίσης μεσσιανικό συμβολισμό. Στο βαβυλωνιακό Ταλμουδ σημειώνεται το εξής: *όποιος δει στο όνειρό του έναν όνο, να ελπίζει στο μεσσιανικό βασίλειο, γιατί γράφεται 'ιδού ο βασιλεύς σου..'* (Ber. 56b). Παραδίδεται επίσης το εξής χωρίο: *εάν ο Ισραήλ έχει αξιομισθίες, Αυτός έρχεται πάνω σε σύννεφα του ουρανού. Εάν όχι, έρχεται φτωχός πάνω σε όνο (b. Sanh. 98a)*⁴⁹⁰.

Το μεταφορικό βασιλικό μέσον των προϊστορικών χρόνων, ο πώλος, που χρησιμοποιεί ο Ιησούς, εκτός της μεσσιανικής του ιδιότητας, είχε και ένα επιπλέον χαρακτηριστικό: δεν έχει «μολυνθεί» από την ανθρώπινη επαφή και συνεπώς είναι λατρευτικά «άγιο»⁴⁹¹. Εάν κανείς λάβει μάλιστα υπόψιν ότι πάνω σε ένα τέτοιο ζώο εισέρχεται ο Ιησούς στο χώρο που απεικόνιζε τον Παράδεισο και το Σύμπαν, το Ναό, προφανώς η επιλογή του όνου ήθελε να σηματοδοτήσει την επαναφορά της κτίσης στην κατάσταση της προπρωτικής κοινωνίας με το Θεό⁴⁹². Άλλωστε, και το «Ωσαννά» του καταπιεσμένου λαού σε συνδυασμό με τους κλάδους, παραπέμπουν στην εορτή της Σκηνοπηγίας⁴⁹³, κατά

⁴⁸⁸ Derrett, *Jesus* 245. ο όρος *Κύριος* που χρησιμοποιεί ο Ιησούς στο 11, 3 για τον εαυτό του, ίσως δεν αποτελεί μετάφραση του *mari* (Foerster, *Κύριος* 1092), αλλά είναι τίτλος χριστολογικός (πρβλ. Hahn, *Christologische Titel*, 87-88). Γενικότερα με τις προστακτικές που χρησιμοποιεί ο Ιησούς στους μαθητές του, αλλά και την προφητεία της αντίδρασης του ιδιοκτήτη του ζώου, θέλει να φανερώσει την εξουσία του και το γεγονός ότι πορεύεται προς το έσχατο Πάθος εκούσια.

⁴⁸⁹ Πρβλ. Αρ. 22, 22. 30·Κρ 10, 4·12, 14·Α' Βασ. 25, 20·42·Ψ 74 (75), 6·Αβ. 3, 8·Ζαχ.1, 8, 9, 9·Ιερ. 26, 4·Ωσ. 14, 4·Απ. 6, 3 κε.·19, 11·Pesch, *Markusevangelium II*, 182.

⁴⁹⁰ Pesikt. R 34: *Έρχεται πάνω σε όνο ένεκα των αθέων που δεν έχουν καμιά αξιομισθία, για να θυμίσει έτσι τις αξιομισθίες των Πατέρων* (Αβραάμ. Γεν. 22,3). Πρβλ. Michel, *όνος*, 284-285. Pesch, *Markusevangelium II*, 179.

⁴⁹¹ Πρβλ. Αρ. 19, 2·Δτ. 21, 3·Α' Βασ. 6, 7 αναφορικά με την κιβωτό της διαθήκης.

⁴⁹² Fawcett, *Hebrew Myth*, 233.

⁴⁹³ Chorin, *Bruder Jesus*, 116.

την οποία, όπως και το Πάσχα, βιώνόταν λατρευτικά η πρωτοϊστορική Έξοδος από το χάος και η Δημιουργία του Σύμπαντος⁴⁹⁴. Αυτήν την επιστροφή του κόσμου στο πρωτόγονο κάλλος και αφθονία προφήτευσε και ο Ιακώβ χρησιμοποιώντας επίσης τον όνο (Γεν. 49, 11)⁴⁹⁵.

Ο Ιησούς, ο οποίος συνήθιζε σε αντίθεση προς τους ραββίνους να ταξιδεύει πεζός, θέλει επιπλέον με τη χρήση του πάλου να σημάνει την εκπλήρωση της προφητείας **του Ζαχαρία**. Στο Ζαχ. 9, 9 η Σιών προσκαλείται σε αγαλλίαση, γιατί στην Ιερουσαλήμ εισέρχεται ο Μεσσίας δίκαιος, νικητής και ταπεινός, προκειμένου να καταστρέψει τα άρματα από τον Εφραΐμ και να σώσει⁴⁹⁶: *Θα συντρίψει τα τόξα τα πολεμικά και θα εγκαταστήσει την Ειρήνη/Shalom ανάμεσα στα έθνη. Η εξουσία του θ' απλώνεται απ' τη μια θάλασσα στην άλλη κι από τον ποταμό Ευφράτη ως τις άκρες της γης*⁴⁹⁷.

⁴⁹⁴ Τη σημασία του όνου φανερώνει και ένα γελοιογραφικό ακιδογράφημα (grafiti) που αναπαριστά τον Ιησού ως εσταυρωμένο ονοκέφαλο και τη σημείωση «ΑΛΕΞΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕΤΕ ΘΕΟΝ». Βρέθηκε στα ανάκτορα του Παλατινού λόφου της Ρώμης σε κτήριο στρατωνισμού της ανακτορικής φρουράς και χρονολογείται μετά το 200 μ.Χ. Ο πιστός χριστιανός αναπαρίσταται ακριβώς με τη στάση που χαιρετούσε κάποιος στην αρχαιότητα ένα είδωλο. Το Υ στην κορυφή σημαίνει είτε τη φράση ΥΨΙΣΤΕ ή τις δυο οδούς (Μτ. 7, 13-14. Διδαχή) της Αρετής και της Κακίας, που παραπέμπει στο γνωστό στους νεοπυθαγόρειους μύθο του Πρόδικου για τον έφηβο Ηρακλή. Αν η εσταυρωμένη μορφή είναι όνος (το κατεξοχήν σύμβολο του Άτιδος και του Διονύσου), τότε έχουμε μια μαρτυρία της αντιστοίχισης εκ μέρους των εθνικών της λατρείας του Ιησού με άλλες λατρείες γονιμότητας. Πρβλ. Σιαμάκη, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό*, 75-77.

⁴⁹⁵ Στο GenR 75 σε σχολιασμό του Γεν. 32, 6, συνδέεται το Γεν. 49, 11 με το Ζαχ 9, 9: *και ο όνος του σημαίνει: όταν θα έρθει Αυτός, για τον οποίο το Ζαχ. 9, 9 γράφει... Μεσσιανική ερμηνεία του Γεν. 49, 10 παραδίδεται και στο 4QPatr 1-4. Πρβλ. Pesch, *Markusevangelium II*, 179.*

⁴⁹⁶ Ο Ιησούς, σύμφωνα με Bultmann, *Geschichte*, 281 όντως εισήλθε συνοδευόμενος από ένα πλήθος προσκυνητών που έσφιζαν από αγαλλίαση και προσμονή στα Ιεροσόλυμα, όχι αναμένοντας το Πάθος του, αλλά προσδοκώντας την έλευση της Βασιλείας Πρβλ. Evans, *Jesus*, 376-380.

⁴⁹⁷ Στη συνέχεια περιγράφεται ο τρόπος με τον οποίο θα γίνει η νικηφόρα επανέσταση των δεσμιών Ιουδαίων εναντίον των τέκνων των Ελλήνων. Ο λαός Του «θα καταφάγει και θα ποδοπατήσει τους (αντιπάλους) σφενδονίτες και θα πει το αίμα τους ως οίνο», ενώ ο Κύριος θα ποιμάνει το λαό του σε γη με παραδεισένια βλάστηση. Στον ίδιο προφήτη γίνεται ιδιαίτερος λόγος για τη σημασία του αίματος της διαθήκης και μια παράδοξη αναφορά στον εκκενηθέντα Μεσσία (12, 10). Βλ. Strack-Billerbeck, *Midrash I*, 843. Drewermann, *Markusevangelium II*, 172.

Η χειρονομία των μαθητών να βάλουν τα ενδύματά τους ως εφίππιο, προκειμένου να καθίσει πάνω τους ο Ιησούς, προκαλεί την αντίστοιχη κίνηση των συνοδευόντων τον Ιησού να στρώσουν τα ιμάτιά τους στο δρόμο⁴⁹⁸. Η όλη σκηνή παραπέμπει στο Δ' Βασ. 9, 12, όπου ο λαός με αυτόν τον τρόπο αποδέχτηκε τον κεχρισμένο από τον Ελισσαίε βασιλέα Ιού ως εκδικητή της διεφθαρμένης πολιτικής ηγεσίας του οίκου Αχαάβ⁴⁹⁹. Η εκδίκηση, όμως, αυτή έγινε με αιματηρές σφαγές και εκκαθαρίσεις όλων των μελών της βασιλικής δυναστείας. Αυτή η πολιτική διάσταση της εισόδου του Ιησού στα Ιεροσόλυμα υπογραμμίζεται ιδιαίτερα στον Ιωάννη (12, 13), ο οποίος επισημαίνει με έμφαση ότι ο λαός δεν κρατούσε απλώς στιβάδας εκ τῶν ἀγρῶν, όπως σημειώνει ο Μάρκος (11, 8), αλλά φοίνικες. Ο **φοίνικας**, το πανάρχαιο σύμβολο της ανάστασης, της αναγέννησης και της αθανασίας, αποτελούσε το εθνικό έμβλημα της Παλαιστίνης και αποτυπωνόταν σε όλα τα νομίσματα της χώρας από την εποχή των Μακκαβαίων μέχρι εκείνη του αυτοκράτορα Αδριανού⁵⁰⁰. Σε αυτά μπορεί κανείς να δει την Ιουδαία ως γυναίκα γονατιστή ή προσφέρουσα θυσία, περιορισμένη από παιδιά με κλάδους φοινίκων, τα οποία προϋπαντούν τον θριαμβευτικά ερχόμενο αυτοκράτορα.

Εκείνη ακριβώς τη στιγμή της εισόδου του Ιησού στα Ιεροσόλυμα, ο ταπεινωμένος πολιτικά και απογοητευμένος από τους συμβιβασμούς της ιερατικής ηγεσίας του με τη ρωμαϊκή εξουσία λαός, που συνόδευε τον Ιησού ίσως και από τη Γαλιλαία, άρχισε με λαχτάρα να 'κράζει' αντιφωνικά:

Ωσαννά· Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου·

*Εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαβὶδ*⁵⁰¹.

*Ωσαννά ἐν τοῖς ὑψίστοις*⁵⁰².

⁴⁹⁸ Pesch, *Markusevangelium II*, 182.

⁴⁹⁹ Άλλα θρησκευολογικά παράλληλα βλ. Catchpole, *The «trumphal Entry»*, 319-322.

⁵⁰⁰ Stauffer, *Jesus*, 84.

⁵⁰¹ Ίσως το α' ημιστίχιο το έφαλλαν οι προάγοντες και το β' οι ακολουθούντες.

⁵⁰² Με το ἐν ὑψίστοις δηλώνεται είτε περιφραστικά το όνομα του Γιαχβέ, είτε προσκαλείται και ο ουρανός να συμμετάσχει στην αναφώνηση μαζί με τη γη.

Τόσο η διακήρυξη του λαού Ωσαννά· Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου· (Σῶσον δὴ· Μκ. 11, 10= Ψ.117 [118], 25. 26)⁵⁰³, με την οποία προϋπαντούσαν οι ιερείς τους προσκυνητές στο Ναό, όσο και η αναφώνηση σχετικά με την ερχόμενη βασιλεία του Δαβίδ⁵⁰⁴ δεν είχαν απλώς πνευματική/λατρευτική, αλλά κατεξοχήν πολιτική χροιά⁵⁰⁵. Ο καταπιεσμένος λαός γιόρτασε με αυτόν τον τρόπο την είσοδο του αντι-αυτοκράτορα, του ελευθερωτή Μεσσία από το ρωμαϊκό ζυγό. Με τον ίδιο τρόπο στα βιβλία των Μακκαβαίων γίνονται δεκτοί στο Ναό οι ελευθερωτές (Α' Μακ. 13, 51· Β' Μακ. 10, 6 κε· Ίωσ. Αρχ. 12, 348 κε.)⁵⁰⁶. Έχοντας υπόψιν του το κήρυγμα του Ι. Χριστού στη Γαλιλαία περί της ελεύσεως της βασιλείας του Θεού, αλλά και τις δυνάμεις, με τις οποίες Εκείνος είχε εξορκίσει το διάβολο, τον πόνο και το θάνατο, ανέμενε τώρα την ενθρόνισή του στα Ιεροσόλυμα, προκειμένου να ανατείλει η πολυπόθητη βασιλεία του Δαβίδ. Προφανώς στη συνοδεία του Ι. Χριστού είχε ενταχθεί και ο Βαρτιμαίος, ο οποίος με την ικεσία νιέ Δαβίδ ελέησόν με και τη θαυμαστή επέμβαση του Ιησού, απέκτησε το φως του.

Ο «θρίαμβος» του Ι. Χριστού στην Ιερουσαλήμ ολοκληρώνεται με την ανάβασή Του στο Ιερό, του οποίου η ανακατασκευή δεν είχε ακόμη αποπερατωθεί. Είναι θαυμαστό ότι ο πιο αιμοσταγής δυνάστης της ιστορίας του Ισραήλ (ο Ηρώδης), προκειμένου να

⁵⁰³ Η Αναφώνηση «Ωσαννά» χρησιμοποιείται και ως κλήση για έλεος προς το βασιλιά (Β' Βασ. 14, 4· Δ' Βασ 6, 26). Ο Ψ. 117 (118), στον οποίο εντάσσονται οι στίχοι 25-26, παρουσιάζει το λαό, που πολιορκείται από τα έθνη (στ. 10) και παιδεύεται αυστηρώς από το Θεό, να εισέρχεται στην αγία Πόλη και στο Ναό και να θριαμβεύει, γιατί η δεξιά του Κυρίου εργάζεται νικηφόρα. Ο Ψαλμός αυτός ίσως ερμηνευόταν ήδη προ της εποχής του Ιησού μεσσιανικά (MidrPs 118, 22). Μάλιστα κατά την εορτή της Σκηνοπηγίας, το Ωσαννά απευθυνόταν όχι μόνο στο Γιαχβέ, αλλά και σε ένα άλλο πρόσωπο, προφανώς το Μεσσία (Sukka IV 5).

⁵⁰⁴ Στο Μτ. 21, 9, ο Ιησούς δέχεται το Ωσαννά ως υιός Δαβίδ, ενώ στο Λκ. 19, 28, χαρακτηρίζεται ως βασιλεύς. Στη βασιλεία του Δαβίδ αναφέρεται ο φαρισαϊκός Ψαλμός Σολομώντα 17 (στ. 5) και η 14η αίτηση της Προσευχής της Συναγωγής.

⁵⁰⁵ Πρβλ. Strack-Billerbeck, *Midrash I*, 839-40. Pesch, *Markusevangelium II*, 184-185.

⁵⁰⁶ Ο Ηρωδιανός (Ιστ. 1, 7,6·4, 8,9) περιγράφει αντίστοιχες σκηνές για τους νικητές στρατηλάτες κατά την είσοδό τους στην πόλη και στο Ναό. Ο Τάκιτος (Ιστ. 2,70) αναφέρει κάτι αντίστοιχο σχετικά με το Βιτέλλιο στην Κρεμόνα και ο Φίλωνας (Πρεσβ. Γάιο 297) σχετικά με τον Αγρίππα.

νομιμοποιήσει πολιτικά την τυραννία του και να την προβάλει ως συνέχεια της βασιλείας του Δαβίδ και του Σολομώντα, δε δίστασε να κτίσει ένα από τα μεγαλοπρεπέστερα Ιερά της παγκόσμιας ιστορίας. Οι θρησκευτικές τελετουργίες του Ναού θα μπορούσαν να λειτουργήσουν ως όπιο για τις ανησυχίες και αγωνίες του λαού. Ο Ναός είχε ύψιστη λατρευτική, εθνική και κοσμολογική σημασία, αφού θεωρούνταν ομφαλός της γης και εικόνα του σύμπαντος, αλλά και ο χώρος, ο οποίος έχοντας κτιστεί πάνω από τις πύλες του Άδη, εξασφαλίζει την επίγεια αρμονία και ισορροπία/Schalom. Είχε επίσης και τεράστια οικονομική σημασία. Δεν αποτελούσε μόνο πηγή εσόδων για την αριστοκρατία, καθώς ήταν ένα από τα μεγαλύτερα θησαυροφυλάκια της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, αλλά και τον 'εργοδότη' όλων σχεδόν των κατοίκων της Ιερουσαλήμ. 18.000 ωρομίσθιοι οικοδόμοι εργάστηκαν για την αποπεράτωσή του (Αρχ. 20, 219) και 1.000 φτωχοί ιερείς και λευίτες ζούσαν από τους θησαυρούς του. Ολόκληρη η οικονομία της Ιερουσαλήμ στηριζόταν στο θρησκευτικό τουρισμό, αφού δεν υπήρχαν άλλες πηγές εσόδων από το εμπόριο ή τη βιοτεχνία. Για τη διατήρηση του status quo της πόλης, στο οποίο εντάσσονταν φοροαπαλλαγές, ενδιαφέρονταν συνεπώς και οι κατώτερες τάξεις, οι οποίες ήταν εξαιρετικά επιφυλακτικές σε κάθε αλλαγή και ταραχή στην πόλη⁵⁰⁷.

Σε αυτό το χώρο ίσως ο λαός ανέμενε ότι θα γινόταν η χρίση και η ενθρόνισή του. Ο Ι. Χριστός όμως, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει ο Μάρκος (11, 11), με μια κυκλική κίνηση του βλέμματός του, είδε τα πάντα και δεν έπραξε τίποτε, εντείνοντας την αγωνία όλων εκείνων που είχαν δει στο πρόσωπό του τον αναμενόμενο Μεσσία του Ισραήλ και προετοιμάζοντας έτσι την επόμενη κίνησή του. Ακολούθησε η έξοδος του στη Βηθανία, όπου μονίμως ο Ιησούς διανυκτέρευε.

2) Η «κάθαρση» του Ναού

Την επόμενη ημέρα ο Ι. Χριστός ανατρέπει την εικόνα του 'ειρηνικού και πράου δυνάστη'. Εμφανίζεται να δρα δυναμικά και κατα-

⁵⁰⁷ Πρβλ. Theissen, *Κίνηση του Ιησού*, 83-84.

λυτικά. Καταρχάς καταράται μια άκαρπη συκιά σε εποχή μη φυσικής καρποφορίας, γιατί απατούσε τον πεινασμένο διαβάτη με την παρουσία μόνων φύλλων και την απουσία ακόμη και άγουρων καρπών⁵⁰⁸. Η κατάρα, η οποία απευθύνεται στο δέντρο, αποτελεί προφητική πράξη που προεικόνιζε την εγγύτητα της επερχόμενης κρίσης του περιουσίου λαού⁵⁰⁹. Στο Μκ. 13, 28 κε. σημειώνονται τα εξής: *Ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολὴν· ὅταν ἤδη ὁ κλάδος αὐτῆς ἀπαλὸς γένηται καὶ ἐκφύη τὰ φύλλα, γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς τὸ θέρος ἐστίν. οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ἴδητε ταῦτα γινόμενα, γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς ἐστὶν ἐπὶ θύραις. Επιπλέον, γίνεται σαφής η κυριαρχία του Χριστού πάνω στη φύση και τα φυσικά φαινόμενα, αλλά και η τιμωρητική του δύναμη, η οποία, ενώ θα μπορούσε να πλήξει τους αντιπάλους του και να αποτρέψει το επερχόμενο Πάθος, εντούτοις από άφατη αγαθότητα και φιλανθρωπία περιστέλλεται⁵¹⁰.*

Μετά την ενέργεια αυτή ο Ιησούς προβαίνει και σε μια δεύτερη καταλυτική πράξη. Εισέρχεται στο Ιερό και καθαρίζει την αυλή των εθνών⁵¹¹ από τους εμπόρους και τους κολλυβιστές, των οποίων, όμως, η παρουσία δεν ήταν καταχρηστική, αλλά απαραίτητη για τις προσφορές θυσιών⁵¹². Σκοπίμως μάλιστα οι ευαγγελιστές Μτ. και Μκ. δε χρησιμοποιούν τον ουδέτερο όρο *αργυραμοιβοί* ή *τραπεζίται* αλλά

⁵⁰⁸ Ο Hutzinger, *συκιά*, 751-759, σημειώνει ότι η συκιά ήδη περί τα τέλη Μαρτίου εκτός από το φύλλωμα βγάζει πρώιμα σύκα, τα οποία ωριμάζουν στα τέλη του Μαΐου (Ησ. 28, 4). Πρβλ. Pesch, *Markusevangelium II*, 192-193. Η συκιά ταυτιζόταν στη ραββινική παράδοση με το ξύλο της ζωής, κάτι που στον Ιωάννη συμβαίνει με την άμπελο (κεφ. 15). Πρβλ. Fawcett, *Hebrew Myth*, 275.

⁵⁰⁹ Goppelt, *πεινάω* 12-22. Πρβλ. την παραβολή της άκαρπης συκής στο Λκ. 13, 6-9, όπου δίδεται η εντολή να μην καταστραφεί το δέντρο.

⁵¹⁰ Τρακατέλλη, *Εξουσία και Πάθος*, 176.

⁵¹¹ Ο Ιωάννης, ο οποίος τοποθετεί το γεγονός στην αρχή της δημόσιας δράσης του Ιησού, δραματοποιεί το γεγονός σημειώνοντας ότι ο Ιησούς *ποιήσας φραγέλλιον ἐκ σχοινίων πάντας ἐξέβαλεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ, τὰ τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας, καὶ τῶν κολλυβιστῶν ἐξέχεεν τὸ κέρμα καὶ τὰς τραπέζας ἀνέτρεψεν* (2, 14 κε.).

⁵¹² Οι τράπεζες των εμπορών και των κολλυβιστών για τρεις εβδομάδες, από την 25η Ἀδαν μέχρι την εορτή του Πάσχα, βρισκόνταν στην αυλή των εθνικών (475 x 300 μέτρα), η οποία περιελάμβανε όλες τις άλλες αυλές και τον κυρίως Ναό. Πρβλ. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie I*, 145, υποσ. 15. Strack-Billerbeck *Midrash I*, 761-762.

τη λ. κολλυβιστές (Μτ. 21, 12·Μκ. 11, 15). Η λέξη *κόλλυβος/κόλλυβον* αποτελεί απόδοση της εβραϊκής λέξης *kollebon* και σημαίνει το κέρδος από την αλλαγή συναλλάγματος⁵¹³. Για την πληρωμή του φόρου του Ναού έπρεπε κανείς σύμφωνα με το Εξ. 30, 11-16 να καταθέσει για το Ναό πριν την 1η Νισάν νόμισμα αξίας μισού Shekel. Ο κολλυβιστής (Μτ. «τραπεζίτης») και ουσιαστικά η ιερατική αριστοκρατία από τη συναλλαγή αυτή λάμβανε ως προμήθεια το 2,1-4,2%⁵¹⁴. Επιπλέον, ο Ιησούς στράφηκε ενάντια σε αυτούς που πουλούσαν περισσότερες, οι οποίες, αν και θυσιαστικά ζώα των φτωχών (Λευ. 5, 7), είχαν φτάσει να πωλούνται προς ένα δηνάριο, καθιστώντας το Ναό πραγματικό *οίκο εμπορίου* (Ιω. 2, 16).

Είναι αξιοσημείωτο ότι το ιερό ασημένιο νόμισμα, ο σίκλος (με περιεκτικότητα σε ασήμι 14g, ήτοι 95%), που ισοδυναμούσε με τέσσερεις αττικές δραχμές και κατετίθετο στο Ναό, προκειμένου αυτός να μη μολυνθεί από τις «εικόνες» του Καίσαρα, έφερε στην εμπρόσθια όψη ως *χαρακτήρα* το θεό Ηρακλή-Μελκάρτη και στην *οπίσθια* όψη ως τύπο τον αετό (σύμβολο των Πτολεμαίων, των Σελευκιδών και κυρίως των Ρωμαίων), αλλά και τον τίτλο *ΤΥΡΟΥ ΙΕΡΑΣ ΚΑΙ ΑΣΥΛΟΥ*. Ο Y. Meshorer⁵¹⁵ μάλιστα απέδειξε ότι αυτό το «εθνικό» νόμισμα από το 19 π.Χ. μέχρι το 65 μ.Χ. κοβόταν από τους ίδιους τους Ιουδαίους Αρχιερείς (!). Ο ίδιος ο Ναός του Ηρώδη, ο οποίος δεν είχε αποπερατωθεί ακόμα τη στιγμή της παρουσίας του Ιησού σε αυτόν, είχε ελληνική αρχιτεκτονική.

Η συμβολική ενέργεια του Ιησού να καθαρίσει το Ναό από τους εμπόρους και τους τραπεζίτες προσέβαλε καταρχάς άμεσα την αρχιερατική οικογένεια του Άννα⁵¹⁶, η οποία, αντί να προσφέρει καρπούς αγάπης στους πεινασμένους για δικαιοσύνη και αλήθεια προσκυνητές του Ναού, είχε μετατρέψει τον ιερό χώρο σε σπήλαιο/*ορμητήριο ληστών*

⁵¹³ Luz, *Matthäus III*, 187.

⁵¹⁴ Ίσως και η λ. *σκεύος*, που στο στ. 11, 16 απαγορεύει ο Ιησούς να διακινείται στο Ιερό, να σημαίνει, εκτός από το κοινό ή το λατρευτικό σκεύος, το πορτοφόλι. Πρβλ. Pesch, *Markusevangelium II*, 198.

⁵¹⁵ *Ancient Jewish Coinage II*, 7-9. Η παραπομπή ελήφθη από το Reiser, *Numismatik und Neues Testament*, 473-474.

⁵¹⁶ Stauffer, *Jerusalem und Rom*, 68.

(Ιερ. 7, 11. Μκ. 11, 17). Γι' αυτό το λόγο και ο Ιησούς χρησιμοποιεί τα λόγια του προφήτη Ιερεμιά, τα οποία είναι τα πιο ασυμβίβαστα και σκληρά λόγια που έχει εκστομίσει ποτέ προφήτης⁵¹⁷ ενάντια στην κατάχρηση του Ναού από το διεφθαρμένο ιερατείο που υποβάθμιζε τη θρησκεία σε θεραπαινίδα της Πολιτικής και πηγή άνομου πλουτισμού.

Η ενέργειά του επίσης να καταστρέψει στην αυλή των εθνικών⁵¹⁸ όλα εκείνα τα είδη (νομίσματα, ζώα), που ήταν απαραίτητα για τις θυσίες και συνδέονταν με την καθαρότητα και την αγιότητα των λατρευτών σε συνδυασμό με την απαγόρευση μεταφοράς οποιουδήποτε σκεύους στο χώρο του Ιερού (που μόνο ο Μκ. 11, 16 παραθέτει), φαίνεται ότι αποσκοπούσε: 1) στην παύση των αιματηρών θυσιών, που συνιστούσαν την κατεξοχήν λειτουργία του Ναού, 2) στην αποκατάσταση της αληθινής λατρείας, που ταυτίζεται με την καρδιακή προσευχή και 3) στο άνοιγμα του Ναού σε όλα τα έθνη, όπως μόνος ο Μκ. τονίζει. Γι' αυτό και εκτός του Ιερεμιά, ο Ιησούς χρησιμοποιεί το χωρίο του (Τριτο) Ησαΐα, απαλείφοντας όμως την αναφορά στις θυσίες και στα ολοκαυτώματα: *εἰσάξω αὐτοὺς εἰς τὸ ὄρος τὸ ἅγιόν μου καὶ εὐφρανῶ αὐτοὺς ἐν τῷ οἴκῳ τῆς προσευχῆς μου τὰ ὀλοκαυτώματα αὐτῶν καὶ αἱ θυσίαι αὐτῶν ἔσονται δεκταὶ ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου μου· ὁ γὰρ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν* (56, 7). Στο σημείο αυτό είναι εμφανής η ειδοποιός διαφορά του Ιησού από τους Ζηλωτές, οι οποίοι, ακολουθώντας το παράδειγμα των Μακκαβαίων, επίσης προέβησαν σε κάθαρση του Ναού, χωρίς όμως να θίξουν σε κανένα σημείο το σύστημα προσφοράς θυσιών (Πόλ. 4, 154). Στηριζόμενοι (οι Ζηλωτές) στο Ζαχ. 14, 21, όπου προφητεύεται ότι κατά την εσχάτη ημέρα του Κυρίου των Δυνάμεων δε θα υπάρχει στο Ναό Κανα'ανι, ισχυριζόνταν ότι στο Ναό δεν θα υπάρχει Χαναναίος / Ειδωολάτρης. Ο Ιησούς αντίστροφα αποκλείει από το Ναό τους Κανα'ανι, δηλαδή τους εμπόρους (την ιερατική δηλαδή ηγεσία), ανοίγοντας το Ναό στα «μισητά» έθνη, την ιεραποδημία των οποίων προαναγγέλλουν τα Ιεζ. 40-48 και Ι Ενώχ 90, 28-30.

⁵¹⁷ Drewermann, *Markusevangelium II*, 200.

⁵¹⁸ Φυσικά ο Ιησούς δεν θα προέβαινε σε κάθαρση ολόκληρης της αυλής των εθνικών, γιατί αυτό θα προξενούσε την επέμβαση της αστυνομίας του Ναού.

Δεν είναι σαφές εάν ο Ιησούς με την ενέργειά του αυτή ήθελε να σημάνει την ολική και οριστική κατάλυση του Ναού, όπως τον κατηγορούν οι ψευδομάρτυρες στη δίκη του από το Συνέδριο και οι εμπαικτές του κάτω από το Σταυρό. Αυτό το στοιχείο, το οποίο άμεσα και με σαφήνεια προφητεύει ο ίδιος κατά τον εσχατολογικό λόγο του στο όρος των Ελαιών, απευθυνόμενος, όμως, μόνο στους τέσσερεις έμπιστους μαθητές, μπορεί έμμεσα να εξαχθεί, εάν η κάθαρση του Ναού συνδυαστεί με την ξήρανση της συκιάς και το λόγιο που συνοδεύει την επιβεβαίωση του θαύματος αυτού: *Εἰ ἔχετε πίστιν Θεοῦ, ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὃς ἂν εἶπῃ τῷ ὄρει τούτῳ, Ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ μὴ διακριθῆ ἔν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι ὁ λαλεῖ γίνεται, ἔσται αὐτῷ. διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, πάντα ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε, πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε, καὶ ἔσται ὑμῖν (11, 23-24)*. Το όρος, που καλούνται να μετακινήσουν και να ρίξουν στη θάλασσα⁵¹⁹ με την πίστη και την προσευχή τους, θα μπορούσε να συσχετισθεί με το όρος του Ναού Μοριά⁵²⁰. Ανακαλείται έτσι η προφητεία Ζαχ. 4, 6-9, όπου προλέγεται ότι μπροστά στο Ζοροβάβελ το μεγάλο όρος θα ισοπεδωθεί, προκειμένου αυτός να τοποθετήσει τον κασσιτέρينو λίθο με τους επτά οφθαλμούς ως θεμέλιο του καινούργιου Ναού. Στο Μκ. το όρος που αίρεται και βάλλεται στη θάλασσα δε συμβολίζει πλέον τις δυνάμεις που αντιδρούν στην ανέγερση του Ιερού, αλλά τον ίδιο το Ναό και όλες εκείνες τις λατρευτικές διατάξεις που έχουν θεσμοθετηθεί από τους αρχιερείς. Στη θέση τους, όπως αποδεικνύεται από το Μκ. 12, 10 (Ψ. 117 [118], 22), ως ακρογωνιαίος λίθος του καινούργιου Ναού προβάλλει ο ίδιος ο Ιησούς. Σύμφωνα με το Λουκά (20, 18·πρβλ. 2, 34) αυτός είναι ο «αχειροποίητος» λίθος, ο οποίος σύμφωνα με το Δν. 2, 28-49 θα λικμήσει τις αυτοκρατορίες για να υψωθεί *ὑπεράνω τῶν βουνῶν καὶ ἥξουσιν ἐπ' αὐτὸ πάντα τὰ ἔθνη (Ησ. 2, 1, κε.)*.

Προκειμένου να εκφράσει την καινή αυτή διαθήκη-σχέση ο Μτ., ο οποίος παρουσιάζει την Πόλη να *σείεται* με τη βαϊοφόρο είσοδο του Ιησού (όπως και κατά την επίσκεψη των Μάγων), σημειώνει ότι, μετά την απομάκρυνση των πωλούντων και αγοραζόντων, ο

⁵¹⁹ Στο Λκ. 17, 6 γίνεται αναφορά σε συκάμινο.

⁵²⁰ Fawcett, *Hebrew Myth*, 273-4.

Ιησούς ακριβώς στον ισραηλιτικό «ομφαλό της γης», θεραπεύει τους λατρευτικά περιθωριοποιημένους τυφλούς και χωλούς (πρβλ. Β' Βασ. 5, 8)⁵²¹. Έτσι, γίνεται αντικείμενο αίνου από τα μωρά νήπια και εκπληρώνεται ο Ψ. 8, όπου εξυμνείται η δύναμη του Θεού που εκδηλώνεται με την (ανα-) δημιουργία του Κόσμου.

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί ότι κανένας προφήτης στον Ισραήλ και καμιά μερίδα στον όψιμο Ιουδαϊσμό δεν είχε τολμήσει να προφητεύσει την καταστροφή και την πλήρη υποκατάσταση του Ναού. Η προφητική παράδοση του Ησαΐα (66, 1) και του Ιερεμία (23, 11 κε.:26, 7-9. 35) ασκεί κριτική κυρίως στη νοοτροπία του ιερατείου και των προσφερόντων σε αυτόν θυσίες με καρδιά ακάθαρτη. Οι Εσσαίοι όντως είχαν την αυτοσυνειδησία ότι, σε αντίθεση προς το διεφθαρμένο ιερατείο που ακολουθούσε άλλο ημερολόγιο, συνιστούσαν το ζωντανό ναό του Θεού, όπου αναφέρεται πνευματική θυσία, η οποία ταυτίζεται με τον αίνο των χειλέων και τα έργα του Νόμου (CD 9, 4·4QFlorilegium 1, 3-7). Στο 11QMiqdash όμως, που ανακαλύφθηκε πρόσφατα, προβλέπεται (όπως ήδη προφητεύεται από τον Ιεζεκιήλ 40-48) για το μέλλον ένα πραγματικό Ιερό, όπου θα προσφέρονται αιματηρές θυσίες. Ακόμα και μετά την καταστροφή του Ναού συνέχισαν να παραδίδονται στο φαρισαϊσμό διατάξεις που αφορούσαν την επαναλειτουργία του⁵²².

Η ενθρόνιση και η χρίση του Μεσσία, τα οποία θα ανέμενε με λαχτάρα ο όχλος, πάλι δεν πραγματοποιήθηκαν, αφού το απόγευμα ο Ι. Χριστός βγαίνει έξω από την Πόλη. Συνολικά θεωρούμενη η δεύτερη ημέρα της παρουσίας του Ι. Χριστού στα Ιεροσόλυμα (η Μ. Δευτέρα) είναι η μοναδική ημέρα της ζωής του, η οποία συνοδεύεται από τη διενέργεια αρνητικών σημείων και μια κλιμακούμενη προκλητική συμπεριφορά του Ιησού προς τη θρησκευτική ηγεσία⁵²³.

⁵²¹ Βλ. σελ. 191 υποσ. 364 στην παρούσα εργασία.

⁵²² Βλ. Betz, *Was wissen wir von Jesus*, 94-95.

⁵²³ Κυρίως ο Ιησούς με την προφητική συμβολική ενέργεια έθιξε την οικογένεια του αρχιερέα Άννα, στην αίθουσα του οποίου γινόταν η πώληση των απαραίτητων για τη θυσία αντικειμένων. Η φιλαργυρία του Άννα και των υιών του ήταν παροιμιώδης (Ιωσ. Αρχ. 20, 9.2).

3) Η Εξουσία του Ιησού

Την τρίτη ημέρα της παρουσίας του στην Ιερουσαλήμ (το πρώι) επιβεβαιώνεται η ξήρανση του δέντρου. Ως μοναδικά μέσα απόκτησης κυριαρχίας, ακόμη και πάνω στα αιώνια όρη, προβάλλεται η πίστη και η προσευχή, ενώ ως μέσον συγχώρησης των ανομιών προβάλλεται αποκλειστικά και μόνο η συγχώρηση των άλλων. Για **τρίτη φορά** επισκέπτεται ο Ιησούς **τα Ιεροσόλυμα και το Ιερό**, όπου και τον συναντούν **οι διαχειριστές του Ναού**, τα μέλη του Συνεδρίου-Sanherdin, *οι αρχιερείς και οι γραμματείς και οι πρεσβύτεροι*, η αριστοκρατία της λατρείας, της μόρφωσης και της ιδιοκτησίας αντίστοιχα. Είναι η πρώτη συνάντηση του Ιησού στα Ιεροσόλυμα με εκείνους που θα τον καταδικάσουν στο σταυρικό θάνατο. Τον προκαλούν να τους εξηγήσει ποιο είναι το είδος ή η προέλευση της εξουσίας βάσει της οποίας προέβη στη συμβολική ξήρανση της συκιάς και στην κάθαρση του Ναού, που ανήκε στη δικαιοδοσία τους. Ουσιαστικά προσπαθούν να αποσπάσουν από τον ίδιο τον Ιησού κάποια ενοχοποιητική μαρτυρία σχετικά με την ταυτότητά του, πράγμα που θα συνεχιστεί και τη νύκτα της σύλληψης (Μκ. 14, 61).

Ο Ι. Χριστός δεν απαντά άμεσα στην ερώτησή τους. Γνωρίζοντας ότι τον αναμένει παρόμοιο τέλος με τον Ιωάννη τον Πρόδρομο, τους υπενθυμίζει μόνο το έργο της εσχατολογικής αυτής μορφής, το οποίο αμφισβητήθηκε το ίδιο έντονα, όπως ο ίδιος από την ιερατική ηγεσία και υπέστη μαρτυρικό θάνατο από την άρχουσα πολιτική τάξη (τον Ηρώδη) με την ανοχή προφανώς εκείνων. Δεν είναι τυχαίο ότι ερωτά τους αντιπάλους του σχετικά με το βάπτισμα του Ιωάννη, αφού, κατά τη διάρκεια αυτού του γεγονότος αλλά και γενικότερα στο κήρυγμα του Βαπτιστή, δόθηκε η απάντηση σε αυτό που εκείνοι τώρα τον ρωτούσαν. Διακηρύχθηκε δηλαδή ότι ο Ιησούς είναι ο εκλεκτός-αγαπητός Υιός του Θεού και συνεπώς διαθέτει το πλήρωμα της παγκόσμιας εξουσίας. Δεν αποκλείεται, όμως, κατά τη γνώμη μου, η ερώτηση του Ιησού να υπαινίσσεται επιπλέον και το *βάπτισμα του αίματος*, το οποίο γεύθηκε ο Ιωάννης και επρόκειτο ο ίδιος σε λίγο να υποστεί. Οι αντίπαλοι του Ιησού οδηγούνται με την ερώτησή του σε αμηχανία, γιατί δεν είχαν πιστεύσει στον Ιωάννη και φυσικά δε μπορούσαν να πιστέψουν ποτέ και σε εκείνον για τον οποίο μαρτύρησε ο Ιωάννης.

Ἐστω και εἰάν ο Ἰησοῦς δεν ἀπαντᾷ ἄμεσα, σχετικά με το ποια εἶναι ἡ ἀποστολή και ἡ ἐξουσία του, ἔμμεσα το πράττει με την (τελευταία) παραβολή/ἀλληγορία σχετικά με τους κακοὺς γεωργούς του ἀμπελώνος. Ἐτσι, ξεσκεπάζει παράλληλα και την ταυτότητα των διωκτῶν του. Ἐνῶ την προηγούμενη μέρα ἡ δύναμή του στράφηκε συμβολικά ἐναντίον μίας συκιάς, αὐτή την ἡμέρα ο παραβολικός του λόγος ἀφορᾷ στον ἀμπελώνα. Ἡ ἀμπελος ἀποτελοῦσε το κατεξοχὴν σύμβολο του ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ, το οποίο κοσμοῦσε το καταπέτασμα του Ναοῦ⁵²⁴. Ὁ Θεός, σύμφωνα με την παραβολική ἱστορία, ἀποστέλλει τους προφῆτες Του στους μισθωτῆς του κτήματος. Ὅλοι γεύονται οἰκτρὸ θάνατο ἀπὸ τους σφετεριστῆς της περιουσίας. Μετά τη δολοφονία των δούλων του, ο ἰδιοκτῆτης του ἀμπελώνα στέλνει προς τους πονηροὺς γεωργούς τον Υἱὸ του τον Ἀγαπητό, δίνοντάς τους ἔτσι μία τελευταία ευκαιρία ἐντροπῆς και μετάνοιας: ἔτι ἓνα εἶχεν Υἱὸν ἀγαπητόν. ἀπέστειλε αὐτόν ἔσχατον πρὸς αὐτούς λέγων, ὅτι ἐντραπήσονται τὸν Υἱὸν μου (Μκ. 12, 8). Οἱ γεωργοὶ βλέπουν στο πρόσωπο του Υἱοῦ τον **Κληρονόμο** του ἀμπελώνα και τον δολοφονοῦν. Προκαλοῦν ἔτσι την ἔλευση του Κυρίου, την ἐπονείδιστη τιμωρία τους και την παράδοση του ἀμπελώνος σε **ἄλλους** γεωργούς. Ἐνῶ μέχρι τώρα ο Ἰησοῦς δεν εἶχε χρησιμοποιήσει για τον εαυτό του τον τίτλο **Χριστός**, με την παραβολή των κακῶν γεωργῶν, ἀποκαλύπτει δημόσια ἀλλά ὄχι ἄμεσα, την ταυτότητά του ὡς Υἱοῦ του Θεοῦ, το μέλλον του (σφαγή και ἀνάσταση) και την υφή της βασιλείας του, ἀποδεικνύοντας παράλληλα γιατί ο Ναός εἶναι ὄντως «σπήλαιον των ληστῶν». Με αὐτήν την «παροιμία» ο Ἰησοῦς κλιμακώνει ἐντεχνα την ἀντιπαράθεσή του με τη θρησκευτική ἡγεσία, ἀφοῦ χαρακτηρίζει τους διαχειριστῆς τού ἀμπελώνα ὡς φονεῖς των ἀπεσταλμένων του Θεοῦ, ἐνῶ διαχωρίζει τον εαυτό του ἀπὸ τους Προφῆτες, προβάλλοντάς τον ὡς το μονάκριβο Υἱό

⁵²⁴ Πρβλ. το ἄσμα του ἀμπελώνα του Ησ. 5. Σε ἀντίθεση με αὐτό, ἡ ἔμφαση στην παραβολή-ἀλληγορία του Ἰησοῦ δε βρίσκεται στη σοδειά του ἀμπελώνα, ἀλλά στους διαχειριστῆς, με τους οποίους υποδηλώνεται ἡ Ἱεραρχία των Ἱεροσολύμων. Στην ἀντίστοιχη ἀφήγηση του ἀποκρύφου Ευαγγελίου του Θωμᾶ (65) ἀπεικονίζεται ἡ ἐχθρότητα των «ζηλωτῶν» γεωργῶν της Γαλιλαίας ἐναντίον των ξένων γαιοκτημόνων. Πρβλ. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu II*, 387.

τού Θεού και κληρονόμο της Σιών. Παράλληλα, κάνει για πρώτη φορά **δημόσια** υπαινιγμό στη σφαγή και το δοξασμό Του, αλλά και το άδοξο τέλος των διωκτών του. Με το ψαλμικό χωρίο (Ψ. 117 [118], 22. Μκ. 12, 10-11) υπενθυμίζει σε αυτούς που κατά την βαϊοφόρο είσοδο του απεύθυναν το *Ωσαννά*, ότι στον ίδιο ψαλμό, τον οποίο ίσως τυποποιημένα έβαλλαν τις μεγάλες Εορτές, περιγράφεται πρώτα η αποδοκιμασία και κατόπιν η σωτηρία του Δικαίου.

4) Η Ενότητα Μκ 12, 13-37

Ακολουθεί στο Μκ 12, 13-37 μια ενότητα διαλόγων, οι οποίοι αντιστοιχούν στους εριστικούς διαλόγους του Ιησού στη Γαλιλαία (2, 1 - 3, 6) κυρίως με τους Φαρισαίους, σχετικά με τη δυνατότητα του Υιού του Ανθρώπου να συγχωρεί αμαρτίες και να καταλύει τη Νηστεία, το Νόμο και το Σάββατο. Αυτές οι συζητήσεις αποτέλεσαν την αφετηρία της εφαρμογής του σχεδίου της δολοφονίας του Ιησού εκ μέρους των Φαρισαίων και των Ηρωδιανών. Οι διάλογοι στην Ιερουσαλήμ συνιστούν την αρχή του τέλους που περιγράφεται στο 14, 55-63, όταν ο Αρχιερέας, χωρίς περιστροφές, διατυπώνει στο συλληφθέντα Ιησού την ερώτηση: *Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Ἐὐλογητοῦ;* (14, 61)⁵²⁵. Ο Ιησούς εν προκειμένω περιστοιχίζεται από όχλο, ο οποίος μετά τις κλιμακούμενες συμβολικές ενέργειές του αναμένει πλέον τη διακήρυξη του μανιφέστου της βασιλείας. Κοντά του έρχονται και εκπρόσωποι του θρησκευτικού και πολιτικού κατεστημένου, το οποίο, έχοντας προσβληθεί από τις ενέργειες του Ιησού, σκηνοθετεί την απόρριψη αυτής της βασιλείας. Οι κακοί μισθωτές του αμπελώνος του Κυρίου αποστέλλουν σε αυτόν τους δικούς τους «εγκαθέτους» **αντιπροφήτες**. Η περικοπή εκτυλίσσεται στον πρόναο, κάτω από τα τείχη του οχυρού Αντωνία, στο οποίο είχε κατασκηνώσει ο εκπρόσωπος της ρωμαϊκής εξουσίας, ο Πιλάτος.

⁵²⁵ Αντιστοιχία υπάρχει με αντίστοιχο λόγιο στο Λκ. 11, 53 - 12, 1. Σε αυτήν την περικοπή οι Γραμματείς και οι Φαρισαίοι μετά τα «Ουαί» του Ι. Χριστού προσπαθούν να θηρεύσουν κάτι από το στόμα του, για να τον κατηγορήσουν. Ακολουθεί η προτροπή του Ι. Χριστού προς τις «μυριάδες του όχλου»: *προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης ἣτις ἐστὶν ὑπόκρισις τῶν Φαρισαίων.*

Οι μαθητές σε όλη αυτή τη φάση της παραμονής του Ι. Χριστού στα Ιεροσόλυμα παραδόξως σιωπούν.

Η ενότητα αυτή (12, 13-37) μπορεί να χωριστεί σε δυο υποενότητες: (α) στο διάλογο διαφορετικών ιουδαϊκών μερίδων με τον Ιησού (στ. 13-34) και (β) στο ερώτημα του Ιησού προς αυτούς σχετικά με την προέλευση του αναμενόμενου από αυτούς Βασιλιά/Μεσσία (στ. 35-37). Η πρώτη υποενότητα περιλαμβάνει ερωτήσεις, τις οποίες έθεσαν στον Ιησού: α) οι *Φαρισαίοι και οι Ηρωδιανοί* σχετικά με τη φορολογία προς τον **Καίσαρα**, β) οι *Σαδουκαίοι* σχετικά με την **ανάσταση εκ των νεκρών** και γ) *ένας από τους γραμματείς* αναφορικά με τη **μεγίστη εντολή**. Στο τέλος της πρώτης υποενότητας σημειώνεται χαρακτηριστικά ότι *οὐδεις οὐκέτι ἐτόλμα αὐτὸν ἐπερωτῆσαι* (στ. 34). Με τις τρεις αυτές ερωτήσεις ο Μάρκος θέλει **καταρχάς** να υπογραμμίσει ότι η δολοφονία του Ιησού ήταν, ίσως, η μοναδική περίπτωση στην ιουδαϊκή Ιστορία, όπου επιτεύχθηκε η καθολική συναίνεση όλων των ιουδαϊκών μερίδων, παρ' όλες τις σημαντικές διαφορές που τις χώριζαν. Βεβαίως, ο τελευταίος ερωτών στο Μάρκο δε φαίνεται να έχει τις κακές προθέσεις των προδιαλεχθέντων με τον Ι. Χριστό. Μάλιστα, όταν αυτός προτάσσει την προσφορά αγάπης έναντι αυτής των ολοκαυτωμάτων και των θυσιών, της Λειτουργίας δηλαδή του Ναού, ο Ιησούς του απαντά: *οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ*. Στη δεύτερη υποενότητα τολμά ο Κύριος να επερωτήσει αυτούς που ανέμεναν τη βασιλεία του Δαβίδ σχετικά με το πώς ο αναμενόμενος Βασιλιάς στο μεσσιανικό Ψαλμό 109 (110)⁵²⁶ μπορεί να είναι **Υἱός** και ταυτόχρονα **Κύριος του Δαβίδ** (στ. 35-37). Ο Ιησούς προκλήθηκε από τους διαχειριστές του Ναού και ταυτόχρονα τους εκπροσώπους του θεοκρατικού Κράτους του Ισραήλ στην αρχή αυτής της ενότητας να αποδείξει ότι έχει λάβει την εξουσία από το Θεό να χρισθεί ο Μεσσίας του έθνους του. Με τη δεύτερη υποενότητα και τον αναπάντητο διάλογο που εμπεριέχει, ο Ιησούς ουσιαστικά

⁵²⁶ Δεν αποδεικνύεται από τις μαρτυρίες που έχουμε ότι ο Ψαλμός αυτός ερμηνευόταν μεσσιανικά στην προχριστιανική περίοδο, όπως υποστηρίζει ο Strack-Billeberk, *Midrash IV/I*, 458. Βλ. Hofius, *Ist Jesus der Messias*, 112.

απαντά στο ερώτημα των μελών του Συνεδρίου σχετικά με την προέλευση και την ταυτότητα της εξουσίας του και έτσι ολόκληρη η περικοπή, η οποία αναφέρεται στα γεγονότα της Μ. Τρίτης, κατακλείεται κυκλικά.

Ποιος είναι ο κρίκος, ο οποίος ενώνει τους εκ πρώτης έποψης θεματικά διάφορους αυτούς διαλόγους σε μια ενότητα; Το θέμα, το οποίο αποτελεί τον συνδετικό ιστό της ενότητας, είναι ο καθορισμός της σχέσης της Βασιλείας που ευαγγελίστηκε ο Ιησούς, πρώτον, με αυτήν της Ρώμης και, δεύτερον, με αυτήν του Δαβίδ⁵²⁷. Στον πρώτο διάλογο, τίθεται άμεσα το θέμα της στάσης του Ιησού έναντι της *Pax Romana*. Στο δεύτερο διάλογο, το ερώτημα των Σαδουκαίων σχετικά με την Ανάσταση φαίνεται καταρχάς άσχετο με το θέμα του πρώτου διαλόγου. Η πίστη, όμως, στην Ανάσταση έχει πολιτικές συνέπειες⁵²⁸. Αυτός, ο οποίος πιστεύει στην αιώνια ζωή, είναι άκρως επικίνδυνος για κάθε αυτοθεοποιημένο πολιτικό καθεστώς, αφού οι αρχές και οι επιταγές της πολιτικής εξουσίας δεν αποτελούν *ultima ratio* των ενεργειών του. Αυτός που δε φοβάται το θάνατο και δεν είναι κυριευμένος από την υπαρξιακή ανασφάλεια που προκαλεί αυτό το γεγονός, δεν αναζητεί καταφύγιο σε ανθρωπίνες πολιτικές ή θρησκευτικές αυθεντίες. Η πίστη στην ανάσταση εκ νεκρών και στη μετά θάνατο ζωή οδηγεί έτσι στη ριζοσπαστικότερη και ουσιαστικότερη επανάσταση προς κάθε εγκόσμια αυτοθεοποιημένη αυτοκρατορία, η οποία επιχειρεί, με πρόσχημα τον «άρτο και τα θεάματα» και μια τυποποιημένη θρησκευτικότητα, να υποδουλώσει τα σώματα και τις ψυχές των ανθρώπων. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Ιησούς στο διάλογο αυτό, προκειμένου να τεκμηριώσει τη δύναμη του Θεού και την ουσία του περιεχομένου των Γραφών, ανακαλεί με το «εγώ ο Θεός Αβραάμ...» (12, 26) την προσωπική αποκάλυψη του Θεού στο Μωυσή μέσα από τη φλεγόμενη αλλά μη καιόμενη βάτο (Εξ. 3, 1 κε.), η οποία έδωσε το έναυσμα της απελευθέρωσης των

⁵²⁷ Ο Daube ισχυρίζεται ότι οι τέσσερις διάλογοι αντιστοιχούν σε τέσσερις ερωτήσεις, οι οποίες υποβάλλονταν κατά το τελετουργικό του πασχάλιου δείπνου από τα παιδιά και την κεφαλή της οικογένειας. Βλ. σχετικά Gundry, *Mark*, 695.

⁵²⁸ Έτσι ο Drewermann, *Markusevangelium II*, 273.

Εβραίων από το βάνανσο ζυγό των Αιγυπτίων⁵²⁹. Όπως επεξηγεί ο Ιησούς στον τρίτο διάλογο με το γραμματέα που τον πλησιάζει, η προϋπόθεση, για να γευθεί κανείς τη βασιλεία του Θεού, είναι να αγαπά με όλες τις δυνάμεις τού είναι του μόνο τον πραγματικό προσωπικό Θεό και τον πλησίον του και συνεπώς να μην υποτάσσεται με δουλοπρέπεια σε οποιαδήποτε πολιτική ή θρησκευτική εξουσία, η οποία είτε αυτοθεοποιείται είτε εκμεταλλεύεται τον άνθρωπο. Με τον τρόπο αυτό διευκρινίζεται ότι ο πολίτης της βασιλείας του Θεού είναι αληθινά ελεύθερος έναντι κάθε πολιτικής εξουσίας.

Με την ψαλμική απόδειξη στη δεύτερη υποενότητα, ο Ιησούς αποδεικνύει το όντως άλλον της δικής του βασιλείας σε σχέση με εκείνη του προφητάνακτος Δαβίδ, αφού ο Μεσσίας είναι Κύριος του Δαβίδ και όχι απλώς Υιός του. Η κυριαρχία του Δαβίδ, όσο και εάν ήταν ένδοξη, εντούτοις στηρίχθηκε στη βία και στο αιματοκύλισμα των ξένων εθνών (Β' Βασ. 5, 8), γι' αυτό και τελικά απέτυχε να ανταποκριθεί στην οικουμενική αποστολή της να κάνει τον ισραηλιτικό λαό φως των εθνών (Γεν. 12, 1-3). Ακολουθεί ένα δομύ κατηγορώ των θρησκευτικών ταγών, οι οποίοι θεμελιώναν την αυθεντία τους στα πρωτεία και τις πρωτοκαθεδρίες. Επαινείται αντίστροφα η χήρα, η οποία αποτελούσε αντικείμενο της εκμετάλλευσής τους. Η λέξη *γαζοφυλάκιον*, όπου η χήρα εναποθέτει την ουσία της, σημαίνει το θησαυροφυλάκιο, το οποίο βρισκόταν στην αυλή των γυναικών και ήταν προσβάσιμο μόνο για τους Ιουδαίους μαζί με τα άλλα δεκατρία κιβώτια, τα οποία βρισκόνταν επίσης στον ίδιο χώρο και είχαν το σχήμα *σάλπιγγος*⁵³⁰. Ένα από αυτά ήταν προορισμένο για εκούσιες εισφορές, οι οποίες χρησιμοποιούνταν για την προσφορά της θυσίας ολοκαυτωμάτων, μιας θυσίας ολοκληρωτικά αφιερωμένης στο Θεό. Ένας ιερέας παρελάμβανε το ποσόν και το γνωστοποιούσε, έτσι ώστε ο αρμόδιος παρατηρητής να το ακούσει και να είναι μάρτυρας γι' αυτό. Το *λεπτόν*, που αντιστοιχεί στο ιουδαϊκό *Perutha* και στο ρωμαϊκό *κοδράντη*, ήταν το μικρότερο αξιολογικά χάλκινο νόμισμα. Η χήρα, ενώ θα μπορούσε να προσφέρει στο Θεό ένα από τα δύο

⁵²⁹ Φρομ, *Να έχεις ή να είσαι*, 94 κε.

⁵³⁰ Strack-Billerbeck *Midrash II*, 37-45.

λεπτά, παραδίδει πραγματικά σε Αυτόν όλο της «τον βίον». Με το παράδειγμα της χήρας, ο Κύριος, αφενός φέρνει ένα απτό παράδειγμα της ολοκληρωτικής αγάπης προς το Θεό, για την οποία έγινε λόγος στο στ.30, και αφετέρου κατακλείει τη δημόσια δράση του. Έπεται στο Μκ. 13 η συμβολική έξοδος του Ιησού από το Ιερό και η άνοδος στο όρος των Ελαιών, όπου διατυπώνεται μόνο προς τους τέσσερεις μαθητές η εσχατολογική Προφητεία σχετικά με την **καταστροφή του Ναού, την καταστροφή του ιουδαϊκού έθνους και του Κόσμου**⁵³¹. Με αυτήν την αποκαλυπτική προφητεία σχετικοποιείται πλέον με απόλυτο τρόπο κάθε ειδωλοποιημένη θεώρηση της Πολιτικής και της Θρησκείας, αφού ο Ναός, εκτός από τόπος κατοικίας του Γιαχβέ, ήταν για τους Ιουδαίους ο ομφαλός της γης/το κέντρο του κόσμου και η Λατρεία του εγγύηση της διατήρησης της ισορροπίας του σύμπαντος (Πόλ. 4, 324 κε.:5, 212-214. 217 κε.:Αρχ. 3, 123. 180-7).

Με ολοκληρη την ενότητα 12, 13-37, ο Μάρκος αποδεικνύει ότι κανένας εκπρόσωπος του Ιουδαϊσμού δεν κατάφερε να αγρεύσει τον Ιησού με λόγο. Ο Ιησούς πορεύεται την οδό του Θεού, την οποία διδάσκει, με συνέπεια μέχρι τέλους, έστω αν και αυτή (η οδός) οδηγεί όχι στο θρόνο αλλά στο Σταυρό, όπου θα καταδικαστεί και από τη

⁵³¹ Ο Batstone, *Jesus, Apocalyptic, and World Transformation*, σημειώνει ότι, ενώ στο μοντέρνο κόσμο η αποκαλυπτική «γλώσσα» μεταδίδει μια εξωκοσμική αλήθεια που δε σχετίζεται με την ιστορική πραγματικότητα, στον πρώτο αιώνα ασκούσε μια δυναμική κριτική σε εκείνα τα κληροδοτημένα σύμβολα, έθιμα, θεσμούς που καθιέρωναν σχέσεις εκμετάλλευσης και υποτέλειας. Επιπλέον, ο άνθρωπος είχε τη συναίσθηση ότι δεν ήταν αυτόνομος, αλλά ότι αποτελεί κύτταρο ενός ευρύτερου σώματος. Το κήρυγμα της βασιλείας του Ιησού δεν επαναπροσδιόριζε απλώς κάποιες ηθικές αξίες του ατόμου, αλλά ανέτρεπε όλο το θρησκευτικο-πολιτικό σύστημα ελέγχου της κοινωνίας εκ μέρους της ηγεσίας του. Επιπλέον, και ο υλικός κόσμος δεν εκλαμβάνόταν από τον κοσμοπολίτη των ελληνιστικών χρόνων αυτόνομος, αλλά καθοριζόμενος από μια άλλη αόρατη πνευματική πραγματικότητα. Τα πάντα στο Σύμπαν σχημάτιζαν μια αλυσίδα. Γι' αυτό και η ρωμαϊκή εξουσία προσπαθούσε να καθιερωθεί, προβάλλοντας τον αυτοκράτορα με τα θεϊκά σύμβολα του ηλίου, των αστερών, των ζωδίων και τη Ρώμη ως τη δύναμη που εγγυάται την κοσμική αρμονία. Το κοσμικό χάος που αναγγέλλει ο Ιησούς στη *Μικρή Αποκάλυψη* αυτόματα για τον ακροατή του συνεπαγόταν την κατάρρευση της Pax Romana. Όπως σημειώνεται ήδη στο Ησ. 24, 21: *και έπάξει ο Θεός επί τον κόσμον του ούρανού την χείρα και επί τους βασιλείς της γης.*

θρησκευτική ηγεσία του Ιουδαϊσμού και από την πολιτική ηγεσία της Ρώμης.

5) Ο Ιησούς και το Δηνάριο⁵³²

Όπως ήδη προαναφέρθηκε, κεντρική θέση στους διαλόγους του Ιησού στην ιερή Πόλη την τρίτη ημέρα της παραμονής του εκεί, κατέχει αυτός με τους Φαρισαίους και Ηρωδιανούς σχετικά με την απόδοση του κήνσου, του κεφαλικού δηλαδή φόρου προς τον Καίσαρα (Μκ. 12, 13-17// Μτ.22, 15-22 // Λκ.20, 20-26). Ο Μάρκος παραθέτει το γεγονός ως εξής: *Και ἀποστέλλουσιν πρὸς αὐτόν τινὰς τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν Ἡρωδιανῶν ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσιν λόγῳ. καὶ ἐλθόντες λέγουσιν αὐτῷ, Διδάσκαλε, οἶδαμεν ὅτι ἀληθὴς εἶ καὶ οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενός, οὐ γὰρ βλέπεις εἰς πρόσωπον ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐπ' ἀληθείας τὴν ὁδὸν τοῦ Θεοῦ διδάσκεις· ἔξεστιν δοῦναι κήνσον Καίσαρι⁵³³ ἢ οὐ; δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν; ὁ δὲ εἰδὼς αὐτῶν τὴν ὑπόκρισιν εἶπεν αὐτοῖς, Τί με πειράζετε; φέρετέ μοι δηνάριον ἵνα ἴδω. οἱ δὲ ἤνεγκαν. καὶ λέγει αὐτοῖς, Τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή; οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ, Καίσαρος. ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς, Τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ. καὶ ἐξεθαύμαζον ἐπ' αὐτῷ. Οἱ Φαρισαῖοι καὶ Ἡρωδιανοὶ ἐπιστρατεύοντας τὴν κολακεία (captatio benevolentiae), ἡ οποία ὅμως εκφράζει ἐν αγνοία ἐκείνων πὺ τὴ διατυπώνουν, τὴν ἀλήθεια σχετικά με τὸ χαρακτῆρα τοῦ Ἰησοῦ (τραγικὴ εἰρωνεία), προσπαθοῦν με τὴν ἀπάντησιν τοῦ Ἰησοῦ νὰ τὸν κατηγορήσουν εἴτε ὡς πολιτικὸ ὑπονομευτὴ τῆς Ρωμαϊκῆς Αυτοκρατορίας εἴτε ὡς προδότη τῶν μεσσιανικῶν προσδοκιῶν τοῦ λαοῦ καὶ συνεργάτῃ τῶν*

⁵³² Στην ελληνική Βιβλιογραφία ξεχωρίζουν οἱ ἐξῆς δημοσιεύσεις: Δ.Κυράτσου, Μητρ. Δράμας «Τὸ νόμισμα τοῦ Κήνσου (Ματθ. 22, 21)», Εφῆμ. 20 (1971), 312-318, I. Παναγοπούλου, Ο Χριστὸς καὶ ἡ Πολιτικὴ Εξουσία (Ανάπτυγον ἐκ τοῦ περιοδικοῦ Κοινωνία), Αθήναι 1977, Α. Κόμπου, Μητρ. Σισανίου καὶ Σιατίστης, «Σύντομος Ερμηνεία τῆς ἐν Ματθ. 22,21 ἀποκρίσεως τοῦ Κυρίου πρὸς τοὺς ἀπεσταλμένους τοῦ Ἰουδαϊκοῦ Συνεδρίου», Γρ. Παλ. 61 (1978) 313-329. Σχετικὰ με τὴν ξένη βιβλιογραφία βλ. τὸ ὑπόμνημα τοῦ Pesch, *Markusevangelium II*, 228-229. Luz, *Matthäus III*, 252.

⁵³³ Οἱ D, Θ, 565 σημειῶνουν «δοῦναι ἐπικεφάλαιον Καίσαρι». Τὸν ὄρο Κήνσο ἀντικαθιστὰ ὁ Λκ. με τὸν ὄρο φόρος (Λκ. 20, 22).

δυναστών του. Προκειμένου να κατανοήσει κανείς την προβληματική της ερώτησης, πρέπει να έχει υπόψιν του το γεγονός ότι, όπως στην Εισαγωγή ήδη σημειώθηκε, μια μερίδα Ιουδαίων με ηγέτη το Γαλιλαίο Ιούδα είχε αρνηθεί τη φορολογία των Ρωμαίων, με το σκεπτικό ότι με τον τρόπο αυτό αναγνωρίζεται άλλος «δεσπότης» του λαού εκτός του Θεού.

Η παρουσίαση των ερωτώντων Φαρισαίων και Ηρωδιανών⁵³⁴ (13α), η ερώτηση (14), η αντερώτηση (15-16bc), η απάντηση των ερωτώντων (16de) και η οριστική απάντηση του δασκάλου (17) αποδεικνύουν ότι η περικοπή μορφολογικά ανήκει στους διδακτικούς διαλόγους με χαρακτήρα απόφθεγματικό⁵³⁵. Το απόφθεγμα εμπεριέχεται στο στ. 17 και η αυθεντικότητά του δεν αμφισβητείται σήμερα στην έρευνα. Το αντίστοιχο χωρίο από το Ευαγγέλιο του Θωμά (100) περιέχει μόνο το απόφθεγμα, στο τέλος του οποίου προσθέτει τη φράση *et id quo meum est date mihi*. Το ίδιο περιστατικό παραδίδει επίσης ο Πάπυρος Egerton και ο Ιουστίνος στην Απολογία του (I.17,2-4), προκειμένου να αποδείξει ότι *Θεὸν μὲν μόνον προσκυνούμεν, ὑμῖν δὲ πρὸς τὰ ἄλλα χαίροντες ὑπηρετοῦμεν, βασιλεῖς καὶ ἄρχοντας ἀνθρώπων ὁμολογοῦντες καὶ εὐχόμενοι μετὰ τῆς βασιλικῆς δυνάμεως καὶ σώφρονα τὸν λογισμὸν ἔχοντας ὑμᾶς εὐρεθῆναι*.

Κατὰ πρόωτο είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ιησούς προτού απαντήσει, προστάζει τους ερωτώντες να προβούν σε μια ενέργεια, με την οποία ουσιαστικά έδιναν οι ίδιοι *de facto* απάντηση στο ερώτημά τους. Η προσταγή του Ιησού *ἴφερετέ μοι δηνάριον ἵνα ἴδω* ενέχει ειρωνεία και αποδεικνύει ότι ο ίδιος ως ακτήμων δεν είχε τεθεί μπροστά σε τέτοια συνειδησιακά διλήμματα. Στο Μκ. 6, 8 άλλωστε είχε παραγγείλει στους μαθητές του κατά τη διάρκεια των ιερα-

⁵³⁴ Σχετικά με την μερίδα αυτή βλ. M. Wilcox, *Jesus in the light of his jewish environment*, 159-161.

⁵³⁵ Ο Pesch, *Markusevangelium II*, 225, ισχυρίζεται μάλιστα ότι αυτή η περικοπή ανήκει στην πρωτομάρτυρη ιστορία του Πάθους, στην οποία ανατρεπόταν η κατηγορία των αντιπάλων του Ιησού ότι αυτός ήταν πολιτικός επαναστάτης και τονίζονταν η πιστότητα του Ιησού στη ρωμαϊκή εξουσία. Το λόγιο αυτό, σύμφωνα με τον Pesch, αποσκοπούσε ακριβώς στο να αντικρούσει τις εθνικοπολιτικές ελπίδες για τη δημιουργία ενός ισχυρού σιωνιστικού κράτους.

ποστολικών τους περιοδειών να μην έχουν στη ζώνη τους ούτε τα ελάχιστα σε αξία χάλκινα νομίσματα. Με την απαγόρευση αυτή, η οποία επίσης περιελάμβανε τη μη κατοχή απαραίτητων για την οδοιπορία εφοδίων, όπως ήταν η ράβδος και η πήρα (οδοιπορικός σάκκος προς συλλογή ελεημοσυνών), διέκρινε τους μαθητές του από τους περιοδεύοντες κυνικούς και στωικούς φιλοσόφους⁵³⁶ και απέδειξε στους ίδιους και στους ακροατές του κηρύγματός τους ότι μπορούν να γίνουν πραγματικά ελεύθεροι, όταν πετάξουν μακριά τα δεσμά του έχειν, ανακαλύπτοντας το πραγματικό είναι, το οποίο εξαρτάται μόνο από τον κατεξοχήν Όντα Θεό. Ο ίδιος ο Ιησούς παρουσιάζεται στους αντιπάλους ότι όχι μόνο δε βλέπει 'εις πρόσωπον ανθρώπου', αλλά όντας και ο ίδιος πένης ποτέ του ίσως δεν αντίκρισε το χάραγμα του δηναρίου⁵³⁷. Επιπλέον, με την προσταγή του να φέρουν οι ύποκρινόμενοι έαυτούς δικαίους είναι (Λκ. 20, 20) ένα δηνάριο και μάλιστα στο Ιερό, τους ανάγκασε να φανερώσουν μόνοι τους την άμεση και ουσιαστική εξάρτηση που είχαν όχι μόνο από το χάραγμα της Ρώμης, αλλά και από ολόκληρο το πολιτικοοικονομικό κατεστημένο της Pax Romana, αφού χρησιμοποιούσαν τα κατεξοχήν σύμβολα και μέσα αναγνώρισης της ρωμαϊκής εξουσίας και βασιλείας, τα ρωμαϊκά νομίσματα, στο χώρο, όπου φαινομενικά αναγνώριζαν λατρευτικά και ανέμεναν με λαχτάρα τη Βασιλεία του Θεού. Ήδη επισημάνθηκε ότι στο χώρο του Ναού ανταλλάσσονταν τα δηνάρια με φοινικικά νομίσματα για να μη μολύνει τον ιερό χώρο η παρουσία 'θεικών' συμβόλων της Ρώμης και του Κυρίου Καίσαρος, τα οποία θεωρούνταν **βδέλυγμα**. Αυτή όμως η αλλαγή είχε μετατρέψει το Ναό σε χώρο κεκαλυμμένης ειδωλολατρικής λατρείας του Μαμωνά⁵³⁸.

Άξιο υπογραμμίσεως είναι το γεγονός ότι ο Ιησούς στην επερώτηση, η οποία έπεται της επίδειξης του νομίσματος, χρησιμοποιεί τον όρο **εικόνα** αντί της λέξεως **χάραγμα** (πρβλ. Απ. 13, 17). Η ερώτηση

⁵³⁶ Pesch, *Markusevangelium II*, 328.

⁵³⁷ Ο Ραββί Menachem bar Samai θεωρούνταν στο Ταλμούδ ως άγιος, γιατί δεν είχε δει ποτέ ξένο νόμισμα. Πρβλ. Gnika, *Markusevangelium II*, 152.

⁵³⁸ Από τους ίδιους τους ραββίνους υπογραμμιζόταν ότι η καταστροφή του Ναού ήρθε ένεκα της λατρείας του Μαμωνά Βλ. Strack-Billeberck, *Midrash I*, 937.

είναι η εξής: *Τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή;* (Μκ. 12, 16). Το ασημένιο δηνάριο, το οποίο 'κοβόταν' στη Λυών, είχε στην εμπρόσθια όψη του τον αυτοκράτορα με χαρακτηριστικά ολύμπιων θεών (όπως η γυμνότητα) και στολισμένο με δάφνη, η οποία επίσης υπογράμμιζε τη θεϊκή του φύση. Πάνω από το μπούστο του αυτοκράτορα ευανάγνωστη ήταν η επιγραφή είτε λατινιστί *Ti(berius) Caesar Divi Aug(usti) F(ilius) Augustus Pontif(ex) Maxim(us)* είτε ελληνιστί *Τιβέριος Καίσαρ Θεοῦ Σεβαστοῦ Υἱὸς Σεβαστός*. Στην οπίσθια όψη αναγραφόταν το δεύτερο μέρος του αυτοκρατορικού τίτλου: *Pontifex Maximus* = *Μέγιστος Αρχιερέας*. Σε αυτή την όψη επιπλέον απεικονιζόταν η βασιλομήτωρ Ιουλία Αυγούστα πάνω σε θεϊκό θρόνο, δεξιά το ολυμπιακό σκήπτρο και στα αριστερά ένας κλάδος ελαίας, επίγειο σύμβολο της παγκόσμιας ειρήνης και ευημερίας που κομίζει στους λάτρεις του το παγκόσμιο πολιτικό σύστημα της *Pax Romana*⁵³⁹. Σημειωτέον ότι ο Ιησούς ως Ναζαρηνός δεν ήταν υποχρεωμένος να αποδίδει κήνσο στον Καίσαρα, αλλά στον Αντύπα.

Χρησιμοποιώντας (ο Ιησούς) έναν όρο με τόσο έντονο σημασιολογικό φορτίο στην Π.Δ., τον όρο *εἰκόνα*, καταρχάς ξεσκεπάζει ακόμη περισσότερο την υποκρισία των αντιπάλων του, οι οποίοι έφεραν δηνάρια με το ομοίωμα του Καίσαρα μέσα στο Ιερό, το οποίο αποτελούσε το άνδρο της *ανεϊκόνιστης* λατρείας (πρβλ. Εξ. 20, 4·Δτ. 4, 16). Δεύτερον, με τη χρήση αυτού του όρου ο Ιησούς παραπέμπει στη δημιουργία του Αδάμ (Γεν. 1, 26) και αντιπαραβάλλει εμμέσως πλην σαφώς τη συγκεκριμένη νεκρή μεταλλική εικόνα του Καίσαρα με τον άνθρωπο, ο οποίος ως ζώσα εικόνα του Θεού, οφείλει να αναγνωρίζει Εκείνον ως απόλυτο Κύριο και Θεό του Σύμπαντος και της Ιστορίας.

Δίνεται έτσι το ερμηνευτικό κλειδί, προκειμένου οι ακροατές να συλλάβουν το ακριβές νόημα της τελικής απάντησής του: *Τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ*. Προκειμένου να ερμηνεύσει κανείς αυτό το πιο πολυδιαφημισμένο λόγο του Ιησού, πρέπει να προσπαθήσει να ανασυνθέσει τον τόνο και το ύφος (*Niggun*) του λόγου του. Αυτό το σημείο επισήμανε πρώτος ο S. B. Chorin, ο

⁵³⁹ Stauffer, *Christus und die Caesaren*, München 1966, 111-115.

οποίος, λαμβάνοντας υπόψη του το αραμαϊκό υπόβαθρο της φράσης, την απέδωσε ως εξής: **Αποδώστε λοιπόν στον Καίσαρα (αραμ. Γοί) ό,τι ανήκει στον Καίσαρα, αλλά (το μεγάλο Αλλά) δώστε και στο Θεό, αυτά που ανήκουν στο Θεό**⁵⁴⁰. Εάν το και μεταφρασθεί με το 'αλλά', όπως άλλωστε συνέβαινε όχι μόνο με το εβραϊκό *we*, αλλά και με τον ίδιο τον ελληνικό σύνδεσμο στην Κοινή Ελληνική⁵⁴¹, τότε είναι σαφές ότι με τη δεύτερη πρόταση απογυμνώνεται η Πολιτική Εξουσία από τα θεϊκά της insignia, αφού γίνεται σαφέστατη διάκριση μεταξύ Καίσαρος και Θεού και ολόκληρη η φράση λαμβάνει την εξής σημασία: 'Στον Καίσαρα αποδώστε το κέρμα, και μόνο αυτό, αφού αυτό εμπεριέχει την εικόνα του. Στο Θεό, όμως, δώστε αυτό που αρμόζει σε Αυτόν. την ύπαρξή σας ολόκληρη, αφού έχετε πλαστεί κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν δικιά Του'. Σύμφωνα με τον Drewermann, η απάντηση του Ι. Χριστού θα μπορούσε να 'παραφραστεί' ως εξής⁵⁴²: (Όσον αφορά στους Ηρωδιανούς) μη λησμονείτε το Θεό μέσα από τις συμβιβαστικές πολιτικές με την εξουσία και (όσον αφορά στους Φαρισαίους) μη λησμονείτε την αληθινή ζωή με το Θεό μέσα από τη φιλολογία-'θεολογία' περί Θεού. Εάν το νόμισμα είναι Θεός, τότε γινόμαστε σκλάβοι του σε έναν κόσμο, όπου κυριαρχεί η δίψα για κέρδος, ηδονή και κυριαρχία. Εάν είναι όμως μόνο χρήμα, τότε ο Θεός αποκτά τη δυνατότητα να πληρώσει την καρδιά μας και εμείς τη δυνατότητα να δούμε το συνάνθρωπό μας ως καθρέπτη του προσώπου Του και της αιωνιότητας. Η πολιτική ως έργο ασθενών ανθρώπων δεν μπορεί συνεπώς να σφετερίζεται τη θεϊκή αυθεντία και την ανθρωπίνη προσήλωση και λατρεία⁵⁴³.

Το ότι ο άνθρωπος ως εικόνα του Θεού αποτελεί μοναδικό και πολύτιμο Νόμισμά του είναι μια ιδέα, η οποία απαντά στο Φίλωνα,

⁵⁴⁰ Έτσι ο Chorin, *Bruder Jesus*, 122-123.

⁵⁴¹ Ανδριώτη, *Η Ελληνική Γλώσσα στους Μετακλασικούς Χρόνους*, 263.

⁵⁴² Drewermann, *Markusevangelium II*, 260.

⁵⁴³ Γι' αυτό και ο λόγος της Εκκλησίας, όπως σημειώνει ο Ματσούκας, *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία*, 546, οφείλει να 'είναι διαρκώς και ακαταπαύστως αντιεξουσιαστικός και κατά συνέπεια χαρισματικός και θεραπευτικός. Η βασιλεία του Χριστού δεν είναι εκ του κόσμου τούτου, αλλά ο λόγος του τσακίζει κάθε εξουσία του κόσμου τούτου'.

στη Μισνά και στους Αποστολικούς Πατέρες. Σημειώνει ο Ιουδαίος φιλόσοφος αναφερόμενος στην κοσμολογία του Μωυσέως: *ὁ δὲ μέγας Μωυσῆς οὐδενὶ τῶν γεγονότων τῆς λογικῆς ψυχῆς τὸ εἶδος ὁμοίωσεν, ἀλλ' εἶπεν αὐτὴν τοῦ θείου καὶ ἀοράτου Πνεύματος ἐκείνου δόκιμον εἶναι νόμισμα σημειωθὲν καὶ τυπωθὲν σφραγίδι Θεοῦ, ἧς ὁ χαρακτήρ ἐστὶν ὁ ἀίδιος λόγος· ἐνέπνευσε γάρ φησιν ὁ Θεὸς εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς (Γεν. 2, 7), ὥστε ἀνάγκη πρὸς τὸν ἐκπέμποντα τὸν δεχόμενον ἀπεικονίσθαι· διὸ καὶ λέγεται κατ' εἰκόνα Θεοῦ τὸν ἄνθρωπον γεγενῆσθαι (Γεν. 1, 27), οὐ μὴν κατ' εἰκόνα τινὸς τῶν γεγονότων. ἀκόλουθον οὖν ἦν τῆς ἀνθρώπου ψυχῆς κατὰ τὸν ἀρχέτυπον τοῦ αἰτίου λόγον ἀπεικονισθείσης καὶ τὸ σῶμα ἀνεγερθὲν πρὸς τὴν καθαρωτάτην τοῦ παντὸς μοῖραν, οὐρανόν, τὰς ὄψεις ἀνατείνειν, ἵνα τῷ φανερωῦ τὸ ἀφανὲς ἐκδήλωσ καταλαμβάνηται (Περὶ Φυτουργίας Νῶε το Δεύτερον 18.3-20.4)⁵⁴⁴. Κάθε ἄνθρωπος, σύμφωνα με τη Μισνά (Sanherdin 4, 5), ομοιάζει με νόμισμα⁵⁴⁵, το οποίο φέρει πάνω του τη σφραγίδα του κατ' εικόνα Θεοῦ πλασθέντος πρωτόπλαστου βασιλέα. Ὅπως η εικόνα του Καίσαρα έχει αποτυπωθεί στο μέταλλο του κέρματος, ἔτσι και η εικόνα του Θεοῦ έχει εντυπωθεί στην καρδιά κάθε ἀνθρώπου. Ἐνῶ, ὁμως, τα αυτοκρατορικά νομίσματα εἶναι πανομοιότυπα, κάθε 'νόμισμα του Θεοῦ', κάθε ἀνθρώπινο πρόσωπο, εἶναι μοναδικό και πολύτιμο στα μάτια του Θεοῦ (Ἠσ. 43, 1-4), ὅπως ο Ἀδάμ για τον οποίο δημιουργήθηκε ο κόσμος⁵⁴⁶.*

⁵⁴⁴ Πρβλ. Φίλων, *Ὅτι Ἀτρεπτον το Θεῖον* 105.1-107.3: τὸ δ' ὕστερον ἔχει μὲν τινα οὐκ ἀνάρμοστον λόγον, κρίνοντος τοῦ αἰτίου δωρεῶν ἀξιους τοὺς τὸ θεῖον ἐν ἑαυτοῖς νόμισμα, τὸν ἱερώτατον νοῦν, αἰσχροῖς ἐπιτηδύμασι μὴ διαφθείροντας, ἴσως δὲ οὐκ ἀληθῆ. πηλίκον γάρ τινα εἰκὸς γενέσθαι τὸν ἀξιων χάριτος κριθησόμενον παρὰ θεῶ; ἐγὼ μὲν γὰρ ἠγούμαι μόλις ἂν καὶ σύμπαντα τὸν κόσμον τούτου λαχέιν.

⁵⁴⁵ Betz, *Was wissen wir von Jesus*, 83-84.

⁵⁴⁶ Αὐτὴ ἡ ἀποψη ἀπαντᾷ και στους ἀποστολικούς Πατέρες οἱ οἱποῖοι ταύτισαν τὴν εἰκόνα του ἀνθρώπου με τὴν 'εἰκόνα του Θεοῦ του ἀοράτου' (Κολ. 1, 15), τον Ιησοῦ. Σημειώνουν με ἔμφαση ο Ἰγνάτιος ο Θεοφόρος, ο Εἰρηναῖος Λυών και ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς: *Ὅσπερ γάρ ἐστὶν νομίσματα δύο, ὁ μὲν Θεοῦ, ὁ δὲ κόσμου, καὶ ἕκαστον αὐτῶν ἴδιον χαρακτήρα ἐπικείμενον ἔχει, οἱ ἄπιστοι τοῦ κόσμου τούτου, οἱ δὲ πιστοὶ ἐν ἀγάπῃ χαρακτήρα Θεοῦ πατρὸς διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ἐὰν μὴ ἀθαιρετῶς ἔχωμεν τὸ ἀποθανεῖν εἰς τὸ αὐτοῦ πάθος, τὸ ζῆν αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν* (Ἰγνάτιος, Πρὸς Μαγνησίεις 5, 2). Ο μισθὸς των εργατῶν εἶναι

Το πρόβλημα ουσιαστικά των Φαρισαίων, των Ηρωδιανών και του Συνεδρίου, που τους απέστειλε, δεν ήταν ο ρωμαϊκός ζυγός, ο οποίος, παρότι αλλοεθνής, παρείχε πλεονεκτήματα στο ιουδαϊκό έθνος και ιδίως στη Διασπορά. Γι' αυτό και όφειλαν να αποτιούν σε αυτόν τα τέλη και τους φόρους. Ο Ιησούς άλλωστε χρησιμοποιεί στην απάντησή του τον όρο αποδίδωμι, τον οποίο δε θεωρώ απλώς τεχνικό, όπως υποστηρίζει ο Gnilka⁵⁴⁷. Εάν ήταν τεχνικός όρος της φορολογίας, θα χρησιμοποιούταν και στην επερώτηση των πειραστών του Ιησού, όπου όμως απαντά το *δοῦναι* (12, 14). Ο Ιησούς χρησιμοποιεί το άπαξ συναντώμενο στο Μάρκο ρήμα μάλλον κυριολεκτικά, για να δηλώσει την επιστροφή στην Πολιτική Εξουσία αυτού που της ανήκει⁵⁴⁸. Φυσικά, ο Ιησούς δεν ήθελε απλώς να εμμείνει απλώς στη συνεπή απόδοση του φόρου, γιατί διαφορετικά δε θα προέβαινε στο δεύτερο σκέλος της φράσης του (*καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ*), το οποίο αδιαμφισβήτητα ενέχει το κέντρο βάρους του λόγου του. Είχε

ένας, το δηνάριο, που είχε την εικόνα και την επιγραφή του βασιλιά, δηλαδή τη γνώση του Υιού του Θεού, που είναι η αφθαρσία (Ειρηναίος, Κατά Αιρέσεων 4, 36). *Ἐπὶ τοῦ προσκομισθέντος νομίσματος ὁ Κύριος εἶπεν οὐ· Τίνος τὸ κτῆμα; ἀλλὰ· Τίνος ἡ εἰκὼν καὶ ἡ ἐπιγραφή; Καίσαρος· ἵνα οὐ ἔστιν, ἐκείνῳ δοθῆ. Οὕτως καὶ ὁ πιστός· ἐπιγραφὴν μὲν ἔχει διὰ Χριστοῦ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ, τὸ δὲ Πνεῦμα ὡς εἰκόνα. Καὶ τὰ ἄλλα ζῶα διὰ σφραγίδος δείκνυσι τίνος ἔστιν ἕκαστον· καὶ ἐκ τῆς σφραγίδος ἐκδικεῖται. Οὕτως καὶ ἡ ψυχὴ ἡ πιστὴ, τὸ τῆς ἀληθείας λαβούσα σφράγισμα, τὰ στίγματα τοῦ Χριστοῦ περιφέρει. Οὗτοί εἰσιν τὰ παιδιά τὰ ἦδη ἐν τῇ κοίτῃ συναπαυόμενα καὶ αἱ Παρθένοι αἱ φρόνιμοι, αἷς αἱ λοιπαὶ αἱ μέλλουσαι οὐ συνεισηλθον εἰς τὰ ἡτοιμασμένα ἀγαθά, εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν Ἄγγελοι παρακύψαι* (Κλήμης Αλεξ. *Ἐκ τῶν Θεοδότου καὶ τῆς Ανατολικῆς Καλουμένης Διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου Χρόνους Ἐπιτομαὶ* 4.86.1.1-4.86.3.5 4.86.1). Ο άνθρωπος γίνεται πολύτιμο νόμισμα, κατ' εικόνα δηλαδή του Θεού, όταν φέρει τα στίγματα του πάθους της σταυρικής αγάπης του Ιησού Χριστού για ολόκληρο τον Κόσμο, τα οποία οδηγούν στην υπαρξιακή γνώση Του και λαμπρύνουν τον άνθρωπο με το ζωοποιό Πνεῦμα Του. Γι' αυτό και το (*δῶτε*) *τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ* ουσιαστικά ταυτίζεται με την εντολή της ολοκληρωτικής αγάπης προς Αυτόν και τον Πλησίον με την οποία (εντολή), όπως ήδη επισημάνθηκε, κατακλείεται η πρώτη υποενότητα των διαλόγων του Ιησού με τις διάφορες μερίδες του Ιουδαϊσμού.

⁵⁴⁷ Ο.π. 153.

⁵⁴⁸ Αυτή την κυριολεκτική σημασία διασώζει με σαφήνεια και η παράδοση του διαλόγου από τον πάπυρο Egerton: *Ἐξὸν τοῖς βασιλευσιν ἀποδοῦναι τὰ ἀνήκοντα τῇ ἀρχῇ; ἀποδῶμεν αὐτοῖς ἢ μὴ;* Ο Ιησούς απαντά με το Ησ. 29, 13.

προφανώς διαγνώσει ότι το πρόβλημα των εχθρών του Ιησού ήταν ότι, αν και ασχολούνταν καθημερινά με το Νόμο και συχνάζαν στο Ναό, ουσιαστικά δεν έδιναν στο Θεό αυτό που αρμόζει σε Εκείνον. Η καρδιά τους λάτρευε το «Μαμωνά» και τη δόξα που τους πρόσφερε απλόχερα η θρησκευτική τυπολατρία. Γι' αυτό και δε μπορούσαν να αποδεχθούν και ανεχθούν το πρόσωπο του Ναζωραίου Ιησού ως Μεσσία και το κήρυγμα περί μίας Βασιλείας που απαιτεί πάθος.

6) Η χρήση του Ιησού

Αυτό το γεγονός αντίστροφα κατανόησε μια ανώνυμη γυναίκα, η οποία προέβη στη χρήση του Ιησού στην οικία του Σίμωνος του λεπρού⁵⁴⁹ στη Βηθανία (14, 3-9), δυο μέρες πριν την ύψωση-ενθρόνισή του ως βασιλέα των Ιουδαίων πάνω σε ένα Σταυρό (14, 16κε.)⁵⁵⁰. Τόσο ο Μκ. όσο και ο Μτ. (ο οποίος δίνει τόση έμφαση στο γεγονός, ώστε κατά την επίσκεψη των γυναικών στον τάφο σκοπίμως παραλείπει τη μεταφορά μύρων) σημειώνουν ότι χρίστηκε ολόκληρο το σώμα του Ιησού και όχι μόνο οι πόδες, όπως προέβλεπε το τελετουργικό υποδοχής των ξένων (πρβλ. Δτ. 33, 24). Το γεγονός αυτό παραπέμπει στη βασιλική χρήση: *καὶ κατέβη Σαδῶκ ὁ ἱερεὺς καὶ Ναθὰν ὁ προφήτης καὶ Βαναίας υἱὸς Ἰωδαὲ καὶ ὁ Χερεθθὶ καὶ ὁ Φελεθθὶ καὶ ἐπεκάθισαν τὸν Σαλωμῶν ἐπὶ τὴν ἡμίονον τοῦ βασιλέως Δαυὶδ καὶ ἀπήγαγον αὐτὸν εἰς τὸν Γιών. καὶ ἔλαβεν Σαδῶκ ὁ ἱερεὺς τὸ κέρασ τοῦ ἐλαίου ἐκ τῆς σκηνῆς καὶ ἔχρισεν τὸν Σαλωμῶν καὶ ἐσάλπισεν τῆ*

⁵⁴⁹ Σύμφωνα με το Λευ. 13, 45-14, 32 απαγορευόταν η παρουσία λεπτρών στην πόλη. Ο Lapide, *Warum kommt er nicht*, 33-35 ισχυρίζεται ότι το αραμαϊκό πρωτότυπο σημείωνε Schim'on ha-Zanua = Σίμων ο Εσσαίος (= ευλαβής, ταπεινός) και όχι Schim'on ha-Zarua = Σίμων ο λεπρός, καθώς το nun και το resch στην παλαιογραφία των εσσαϊκών χειρογράφων ομοιάζουν. Σημειωτέον ότι στην αρχαία Πόλη της Ιερουσαλήμ βρέθηκε «τετράγωνο» - συνοικία Εσσαίων.

⁵⁵⁰ Ο Δκ. παραλείπει εντελώς το γεγονός από τη διήγηση του Πάθους και αναφέρεται στη χρήση των ποδών του Ιησού στο σπίτι του Σίμωνος του Φαρισαίου από μια αμαρτωλή κατά τη δημόσια δράση του Ιησού (7, 36-50). Ο Ιωάννης αναφέρει τη χρήση των ποδών μόνων του Ιησού από την αδελφή της Μάρθας, τη Μαρία, έξι μέρες πριν την Εορτή, εξ αφορμής της ανάστασης του αδελφού της Λαζάρου (Ιω. 12, 7·πρβλ. 19, 39κε.).

κερατίνη, και εἶπεν πᾶς ὁ λαὸς Ζήτω ὁ βασιλεὺς Σαλωμών. και ἀνέβη πᾶς ὁ λαὸς ὀπίσω αὐτοῦ και ἐχόρευον ἐν χοροῖς και εὐφραινόμενοι εὐφροσύνην μεγάλην, και ἐρράγη ἡ γῆ ἐν τῇ φωνῇ αὐτῶν (Γ' Βασ. 1, 38-39). Το παράδοξο με τη χρήση του Ιησού είναι ότι δε γίνεται απλώς με ἔλαιο, ἀλλά με πολύτιμη ἰνδική νάρδο (valeriana, βαλεριανή) πιστική⁵⁵¹, ἡ ὁποία βρίσκεται σε ἀλαβάστρινο μυροδοχεῖο. Επιπλέον, ἡ χρήση δεν τελείται πανηγυρικά στην Ἱερουσαλήμ, ἀλλά ἐκτός τῆς αγίας Πόλης, **στη Βηθανία**, στο σπίτι ἐνός ἀκάθαρτου λεπρού (11QTemple 46, 16-18) και μάλιστα ὄχι ἀπὸ ἕναν προφήτη, οὔτε ἀπὸ ἕνα μαθητή, ἀλλά ἀπὸ μια γυναίκα και μάλιστα ἀνώδυμη. Το κορυφαῖο αὐτὸ γεγονός τελεσιουργεῖται ἐπιπλέον σιωπηρὰ, χωρὶς να συνοδεύεται ἀπὸ κάποια διακήρυξη, ἀφοῦ αὐτή θα γίνει ἀπὸ ἕναν ἐθνικὸ ἐκατόνταρχο (Centurio) ἀμέσως μετὰ το κοσμικὸ σκότος, τὴν ἐκπνοή του Ιησού και τὴ διάρρηξη του καταπετάσματος του Ναοῦ. Επιπλέον, ἡ χρήση συνδέεται ἀπὸ τον ἴδιο τον Ιησού με τον **ενταφιασμό**⁵⁵² του και συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἀψευδὴ ἐπαγγελία ὅτι ἡ πράξη αὐτῆς τῆς γυναίκας θα ἀποτελεῖ συστατικὸ στοιχεῖο του κηρύγματος του Ευαγγελίου σε ὅλα τα ἔθνη: ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῆ τὸ εὐαγγέλιον εἰς ὄλον τὸν κόσμον, και ὁ ἐποίησεν αὕτη λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς. Στο σημεῖο αὐτὸ ο ἀναγνώστης των Συνοπτικῶν Ευαγγελίων ἀνακαλεῖ τὴν Ομολογία **του Πέτρου** στην ορεινὴ Καισάρεια του Φιλίππου, ὅπου ἐπίσης ἡ διακήρυξη τῆς μεσσιανικότητας συνδέθηκε ἀπὸ τον ἴδιο τον Ιησού με το Πάθος του και συνοδεύτηκε στο Μτ. ἐπίσης ἀπὸ μια ὑπόσχεση⁵⁵³. Ἐνῶ ὁμως ο Πέτρος στο σημεῖο ἐκεῖνο μετὰ βδελυγμίας ἀντέδρασε στην ἰδέα ἐνός παθητοῦ Μεσσία και τελικὰ κατὰ το Πάθος ἀρνήθηκε και ἐγκατέλειψε τον Ιησού, ἡ γυναίκα ἡ ὁποία ἐπιτελεῖ τὴ χρήση, «προ-

⁵⁵¹ Το πιστικὴ ἴσως σήμαινε ρευστὴ < πίνω, ἐπινον ἢ ἀσθεντικὴ < πίστις ἢ ἀπὸ φυσι-
κιά. Βλ. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 1332.

⁵⁵² Ἡ χρήση του νεκροῦ διαφαίνεται στην αἰγυπτιακὴ πρακτικὴ βαλσαμώματος/
ταφῆς του Ἰακώβ και του Ἰωσήφ (Γεν. 50, 2 κε.).

⁵⁵³ Πρβλ. Κασσελούρη, Ἡ διήγηση τῆς ομολογίας του Πέτρου (Ματθ.16,13-20 παρ.),
169-176. σχετικὰ με τὴν ἱστορία τῆς Ἐρευνας βλ. Πρβλ. Roloff, *Das Kerygma und
der irdischen Jesus*, 210-215.

λέγει» τον ενταφιασμό του εκπροσωπώντας όλες τις γυναίκες που συνόδευσαν τον Ιησού μέχρι το Σταυρό και τον τάφο.

Ο ίδιος ο Μάρκος⁵⁵⁴ εμφαντικά θέτει σε αντιθετικό παραλληλισμό τη χρήση προς την προδοσία ενός εκ των δώδεκα⁵⁵⁵, του **Ιούδα**, σημειώνοντας αμέσως μετά τη λιτή αφήγηση του γεγονότος: *Και Ιούδας Ισκαριώθ ό εις των δώδεκα απήλθεν προς τους αρχιερείς ίνα αυτόν παραδοί [αυτοίς]. οί δε άκούσαντες έχάρησαν και έπηγγείλαντο αυτόν άργύριον δοῦναι. και έζήτει πώς αυτόν ενκαίρως παραδοί⁵⁵⁶. Ενώ η γυναίκα παραμένει ανώνυμη, ο μαθητής ονομάζεται. Το όνομα Ιούδας (εβρ. Jehuda)⁵⁵⁷ συνοδεύεται μάλιστα από το προσωνύμιο Ισκαριώθ⁵⁵⁸ πιθανότατα γιατί καταγόταν από το Κεριότ, ένα χωριό*

⁵⁵⁴ Κάποιοι (σύμφωνα με τον Μκ), οι μαθητές (σύμφωνα με το Μτ.) και ο Ιούδας ο Ισκαριώτης *ό μέλλων αυτόν παραδιδόναι* (σύμφωνα με το Ιω. 12,4) αγανακτούν και «εμβριμώνται» (=κάνουν αυστηρή παρατήρηση), καθόσον το μύρο κόστιζε τις ετήσιες περίπου απολαβές ενός εργάτη, οπότε θα μπορούσε συνεπώς να δοθεί λοιπόν ελεημοσύνη, όπως συνηθιζόταν ιδίως την περίοδο του Πάσχα. Ο Ιησούς κάνει όμως διάκριση ανάμεσα στην ελεημοσύνη, η οποία μπορεί να γίνει πάντα, και στο έκτακτο «καλό έργο», το οποίο επιτέλεσε σε εκείνον ως μελλοθάνατο πτωχό η γυναίκα (πρβλ. Δτ. 15, 11). Προκειμένου να κατανοήσει κανείς την απάντηση του Ιησού, πρέπει να λάβει υπόψιν του ότι οι ραββίνοι διέκριναν τις καλές πράξεις (α) στις ελεημοσύνες και (β) στα έργα αγάπης (δηλαδή διατροφή πεινώντων, φιλοξενία, απελευθέρωση αιχμαλώτων, επίσκεψη ασθενών, παράκληση πενθούντων και *κυρίως ταφή νεκρών*). Τα δεύτερα βρισκονταν σε ανώτερη θέση από τα πρώτα, γιατί οι ελεημοσύνες ήταν αποκλειστικά χρηματικές, δεν απαιτούσαν προσωπικό μόχθο και δίδονταν σε ζώντες. Πρβλ. Gnllka, *Markusevangelium II*, 224-225.

⁵⁵⁵ Πρβλ. Μκ. 3, 13. 19. 14, 20. 43 Ο Ιούδας, ο οποίος, όπως και οι άλλοι μαθητές, ανήκε στο στενό κύκλο των μαθητών του Κυρίου, έλαβε το αποστολικό χάρισμα (Μτ. 10, 1-4), θαυματούργησε (Μκ. 7, 13), κήρυξε στο όνομα Του (Μκ. 6, 12) συμμετείχε στο Μυστικό Δείπνο του Ιησού έχοντας μάλιστα την «πρωτοκαθεδρία» και την ιδιαίτερη τιμή να λάβει από τον Ιησού το βουτηγμένο στο κρασί κομμάτι.

⁵⁵⁶ Ο Λκ. σημειώνει ότι ο Ιούδας κατελήφθη από το διάβολο (22, 3).

⁵⁵⁷ Το όνομα, το οποίο έδωσε η Λεία στον τετάρτο υιό της για να εκφράσει την ευγνωμοσύνη της προς το Θεό (Γεν. 2, 35), δόθηκε μετά στη φυλή και κατόπιν σε όλη την περιοχή. Το πολύ αγαπητό αυτό όνομα στον Ισραήλ φέρουν επτά πρόσωπα στην Κ.Δ.

⁵⁵⁸ Από τον Ιωάννη ονομάζεται στο 6, 71. 13, 26 υιός του Σίμωνα του Ισκαριώτη, ενώ ο αρχαίος κώδικας D τον ονομάζει «Σκάριωτ».

της νότιας Ιουδαίας (*Isch-Keriot*. Ιησ. 15, 25)⁵⁵⁹ και συνεπώς ήταν ο μοναδικός μαθητής μη Γαλιλαίος, αλλά Ιουδαίος⁵⁶⁰. Ενώ ο Ιησούς χριεται ως ο κατεξοχήν βασιλεύς από μια γυναίκα, προδίδεται ή μάλλον *παραδίδεται*, όπως σημειώνουν οι ευαγγελιστές από τον ομοτράπεζό του (Ψ. 54 [55], 13), επειδή δεν εκπληρώνει τα εθνικιστικά μεσσιανικά οράματα των Ιουδαίων. Τα τριακόσια δηνάρια που δόθηκαν για να γίνει η χρίση του βασιλέως των Ιουδαίων, βρίσκονται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα τριάντα αργύρια που χρησιμοποιούνται κατά την προδοσία (14, 10-11·Ζαχ. 11, 3)⁵⁶¹. Η χρίση αντιστοιχεί στον **ασπασμό του Ιούδα**⁵⁶², ενώ το αιώνιο μνημόσυνο της γυναίκας στο

⁵⁵⁹ Gnllka, *Jesus*, 191.

⁵⁶⁰ Σύμφωνα με τον Stauffer, *Jesus*, 86, ο Ιούδας, ήταν ένα πιστό παιδί της Συναγωγής και ίσως τους τελευταίους μήνες λειτουργούσε μέσα στον κύκλο των μαθητών του Ιησού στη Γαλιλαία ως κατάσκοπος του ιουδαϊκού Συνεδρίου. Σύμφωνα με μια άλλη ετυμολογία, το επώνυμο του Ιούδα σχετίζεται με τους Ιουδαίους αντιστασιακούς Σικάριους. Μια άλλη ετυμολογία ανάγει στην αραμαϊκή ρίζα *shiqrai, schekra, eschkaria* που σημαίνει το ψεύδος, την απάτη. Ο *Jehuda schakkariah* συμβολίζει έτσι όλους τους Ιουδαίους, όπως αυτοί παρουσιάζονται κυρίως στον Ιωάννη (Ιω. 17, 12, 8, 44). Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι ο συγκεκριμένος μαθητής αποτέλεσε επί αιώνες τύπο ολόκληρου του εκλεκτού λαού. Πρβλ. Drewermann, *Markusevangelium II*, 436 υποσ. 21.

⁵⁶¹ Τριάντα αργύρια ήταν σύμφωνα με το Εξ. 21,32 η αποζημίωση για την αγορά ενός σκλάβου, την οποία συναντάμε στο Ζαχαρία (11, 12-13) και Ιερεμία (όπου γίνεται λόγος όμως για δεκαεπτά αργύρια, πρβλ. Μτ. 27, 6-10). Στο Ζαχαρία τα τριάντα αργύρια συμβολίζουν το οριστικό σχίσμα μεταξύ Ιερουσαλήμ και Σαμαρείας, ίσως σε συνδυασμό με το κτίσιμο καινούργιου Ναού στο Γαριζίμ.

⁵⁶² Το γεγονός παραπέμπει στον ασπασμό του αρχιστράτηγου του Δαβίδ, Ιωάβ, ο οποίος με τον τρόπο αυτό σκότωσε τον ανταγωνιστή του Αμάσσα (Β'Βασ.20,9). Οι Strack-Billerbeck, *Midrash I*, 996 παραπέμπουν στον ασπασμό που έδωσε ο Ησαΐ στον Ιακώβ (Γεν. 33, 4), ο οποίος αποτέλεσε στη ραββινική παράδοση το κατεξοχήν παράδειγμα υποκρισίας. Ο ασπασμός του Ιούδα συνδέεται από το Ben Chorin (*Bruder Jesus*, 153) με τον **ασπασμό του θανάτου**. Ο δίκαιος πεθαίνει σύμφωνα με την ιουδαϊκή αντίληψη μέσω του ασπασμού του Θεού, όπως ο Μωυσής (χαγαδική ερμηνεία Δτ. 34, 5). Με τον ασπασμό αυτό ο Θεός λαμβάνει την ψυχή του αγαπημένου δούλου του. Ο ίδιος ερευνητής (σ. 141-142) σημειώνει ότι, όπως στο Κουμράν γινόταν λόγος για τους υιούς του σκότους, έτσι και στο Μιδράς των τεσσάρων υιών της πασχάλιας λειτουργίας, ο δεύτερος γυιός είναι ο Rascha, ήταν ο κακός, ο προδότης, αυτός που εκούσια αποχωρίζεται απ' τη σύναξη των αγίων.

τραγικό τέλος του μοναδικού Ιουδαίου μαθητή που περιγράφει ο Ματθαίος και ο Λουκάς (27, 3-10·Πρ. 1, 16-18) και παραπέμπει στο τέλος του προδότη του «χριστού» Δαβίδ⁵⁶³, του Αχιτόφελ.

Ακολουθεί ο «Μυστικός Δείπνος», όπου παραδίδεται από τον Ιησού η Καινή Διαθήκη, η οποία δε συνδέεται πλέον με την πάταξη των «Αιγυπτίων» και το αιματοκύλισμα των αλλοεθνών, αλλά με τη θυσία του ίδιου του Θεανθρώπου. Ο Κύριος παραδίδεται στον άνθρωπο ως Σώμα και Αίμα και με τον τρόπο αυτό θεραπεύεται η εγγενής μεταπτωτική επιθετικότητα του ανθρώπου και μεταμορφώνεται σε αγάπη. Ο άνθρωπος δεν τρομοκρατείται πλέον από το φόβο της απόρριψης και του θανάτου. Η άφεση των ενοχών και των αμαρτιών δεν εξαρτάται πλέον από τις θυσίες του Ναού και τις διατάξεις του Νόμου, αλλά βιώνεται σε ένα δείπνο, όπου ανατρέπεται η κοινωνική εξουσιαστική ιεραρχία.

Επίμετρο: Οι δύο μάχαιρες (Λκ. 22, 35-38)⁵⁶⁴

Μόνο στο Λουκά, στον επίλογο των διαλόγων που εκτυλίσσονται μετά το Μυστικό Δείπνο στο μέγα ανώγειον την ημέρα των αζύμων, απαντά η προτροπή του Ιησού προς τους μαθητές να εφοδιαστούν, ενόψει της επικείμενης σύλληψής του και της περιόδου του πειρασμού που πρόκειται να βιώσουν, όλα τα απαραίτητα μέσα για την επιβίωση και την προστασία τους. Σε αυτά (τα μέσα) συγκαταλέγεται και η μάχαιρα, η οποία για έμφαση τοποθετείται στο τέλος ολόκληρης της πρότασης. Η περικοπή αυτή έχει ως εξής: *Καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Ὅτε ἀπέστειλα ὑμᾶς ἄτερ βαλλαντίου καὶ πήρας καὶ ὑποδημάτων, μή τινος ὑστερήσατε; οἱ δὲ εἶπαν, Οὐθενός. εἶπεν δὲ αὐτοῖς: Ἀλλὰ νῦν ὁ ἔχων βαλλάντιον ἀράτω, ὁμοίως καὶ πήραν, καὶ*

⁵⁶³ Το τέλος μάλιστα του τελευταίου περιγράφεται στο Β' Βασ. 20, 10, όπως ακριβώς του Ιούδα στο Πρ. 1, 18 και στον Ιεραπόλεως Παπία στο τέταρτο βιβλίο της «Εξηγήσεως των Κυριακῶν Λογίων».

⁵⁶⁴ Βιβλιογραφική ενημέρωση σχετικά με την ερμηνεία του χωρίου βλ. Nolland, *Luke 18:35-24:53*, ad loc.

ὁ μὴ ἔχων πωλησάτω τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ καὶ ἀγορασάτω μάχαιραν⁵⁶⁵. λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι τοῦτο τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί, τὸ Καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη· καὶ γὰρ τὸ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει. οἱ δὲ εἶπαν, Κύριε, ἰδοὺ μάχαιραι ᾧδε δύο. ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς, Ἰκανὸν ἐστίν.

Ἡ περικοπή αυτή ακολουθεῖ τη φιλονικία μεταξύ των μαθητῶν για το τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων (στ. 24-30) και την αναφορά του Ιησού στον πειρασμό του Σίμωνα από το Σατανά (στ. 31-34), ο οποίος στην αρχή του κεφαλαίου εισέρχεται στον Ιούδα (πρβλ. Ιω. 13, 2. 27) και σκηνοθετεῖ την παράδοση του Ιησού. Σημειωτέον ότι και οι δύο περικοπές παραδίδονται από τους άλλους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές να ἔχουν διαδραματιστεῖ σε ἄλλη συνάφεια⁵⁶⁶. Ο Λουκάς συρράφει αυτούς τους διαλόγους σε μια ενότητα, προκειμένου να αποτυπώσει ἀνάγλυφα την κρίση που ἔχει ἤδη ξεσπάσει στο ἄμεσο περιβάλλον του Ιησού, υπό την ἐπήρεια κυρίως του Διαβόλου. Στο τέλος του ἰδίου κεφαλαίου ο Ιησούς, ο οποίος φαίνεται να προλέγει και να ἐλέγχει ἀπόλυτα ὅσα γίνονται προκειμένου να τελειωθῶν οι Γραφές⁵⁶⁷, διακηρύσσει την ἔλευση της ὥρας και της ἐξουσίας του

⁵⁶⁵ Ὡς ἀντικείμενο του ὁ μὴ ἔχων μπορεί να μη θεωρηθεῖ ἡ μάχαιρα, ἀλλὰ τα προμνημονευθέντα ἀντικείμενα, ὁπότε ο λόγος του Ἰ. Χριστοῦ ἀπευθύνεται σε δύο κατηγορίες μαθητῶν: ἐκείνων που ἔχουν βαλάντιον καὶ πήραν καὶ σε αὐτοὺς που δεν ἔχουν τίποτε ἀπὸ τα παραπάνω καὶ προσκαλοῦνται να πουλήσουν το πανωφόρι τους, προκειμένου να ἀγοράσουν μάχαιρι. Βεβαίως, ὅπως ἐκ των υστέρων ἀποδεικνύεται, οι μαθητές εἶχαν στην κατοχή τους μάχαιρια.

⁵⁶⁶ Ἡ φιλονικία, σύμφωνα με το Μκ. 10, 42-45· Μτ. 20, 25-28, συμβαίνει καθ' ὁδὸν πρὸς τα Ἱεροσόλυμα καὶ ἡ προφητεία της προδοσίας του Πέτρου καθ' ὁδὸν πρὸς τὸ ὄρος των Ἐλαιῶν (Μτ. 26, 30-35· Μκ. 14, 26-31).

⁵⁶⁷ Εἶναι ἀξιοσημείωτο τὸ πόσο πληθωρικὰ ἐκδηλώνεται τὸ χάρισμα της προφητείας του Ιησού στην τελευταία φάση της ζωῆς του καὶ ἀφορᾷ στην εὕρεση πώλου (19, 29-36), στην ἐξασφάλιση του καταλύματος (22, 10-13), στην καταστροφή της Ἱερουσαλήμ (21, 7-36) καὶ στην προδοσία του Ιούδα (22, 21-23). Ἡ προσευχή του Ιησού μετριάζει τὸν πειρασμό του Πέτρου, τὸν ὁποῖο ἐπίσης προφητεῖ ο Ἰησούς (4, 13. 22, 28. 40). Ἀυτὴ ἡ αὐθεντία του Ιησού δίνει ἀπόλυτο κύρος καὶ στις υποσχέσεις που ἀφοροῦν στη Βασιλεία καὶ τὴ μετοχή σε αὐτήν. Μόνο ο Λουκάς τοποθετεῖ στην ἀρχὴ του Μυστικοῦ Δείπνου, πρὶν τὴν παράδοση του μυστηρίου, τὸ κυριακὸ λόγιο: καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς, Ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν· λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ φάγω αὐτὸ ἕως ὅτου πληρωθῆ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ. καὶ δεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν,

σκότους (22, 53). Υπό το πρίσμα αυτής της κλιμάκωσης της δαιμονικής πειρασμικής επιρροής, στο τέλος των διαλόγων, που κατακλείουν το Μυστικό Δείπνο, αναιρεί ρητά όσα διέταξε τους Εβδομήκοντα μαθητές του κατά τη αποστολή τους σε κάθε τόπο όπου επρόκειτο ο ίδιος κατόπιν να μεταβεί: *ὑπάγετε ἰδοὺ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς ἄρνας ἐν μέσῳ λύκων. μὴ βαστάζετε βαλλάντιον, μὴ πήραν, μὴ ὑποδήματα, καὶ μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσησθε* (10, 3-4)⁵⁶⁸.

Η αναιρέση του Λκ. 10, 3-4 τεκμηριώνεται από τον ίδιο τον Ιησού με την τελείωση της Γραφής και ιδιαίτερα όσων αναφέρονται στον Ησαΐα σχετικά με τον πάσχοντα δούλο. Ειδικότερα στο Ησ. 53, 12, όπου παραπέμπει ο Ιησούς, προφητεύεται ότι ο Δούλος του Κυρίου θα λάβει θέση ανάμεσα στους δυνατούς και θα μοιράσει τα λάφυρα των ισχυρών, επειδή ο ίδιος έδωσε τη ζωή του στο θάνατο και δέχτηκε να συγκαταλεχθεί με τους αμαρτωλούς: *διὰ τοῦτο αὐτὸς κληρονομήσει πολλοὺς καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα, ἀνθ' ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον ἢ ψυχὴ αὐτοῦ, καὶ ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη καὶ αὐτὸς ἀμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκεν καὶ διὰ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν παρεδόθη* (πρβλ. Ψ. Σολ. 16, 5). Ίσως με το *μετὰ ἀνόμων* (το οποίο αντικαθιστά στο λόγο του Ιησού το *ἐν τοῖς ἀνόμοις* των Ο') ο Ιησούς να προλέγει ότι θα συγκαταλεχθεί και θα συσταυρωθεί μαζί με τους ληστές-επαναστάτες (Μκ. 15, 28), αφού θα κατηγορηθεί ότι διαστρέφει το ισραηλιτικό έθνος, *κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι καὶ λέγοντα ἑαυτὸν Χριστὸν - βασιλέα εἶναι* (23, 2). Αυτό αποτελεί το τέλος, όπως με έμφαση τονίζεται, της προσωπικής πορείας του

Λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε εἰς ἑαυτοὺς· λέγω γὰρ ὑμῖν [ὅτι] οὐ μὴ πῖω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως οὗ ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔλθῃ (στ. 15-18). Η φιλονικία των μαθητών κατακλείεται μόνο στο Λουκά (22, 29-30 = Μτ. 19, 28) με την υπόσχεση προς αυτούς που παραμένουν κοντά του στους πειρασμούς: *καγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ Πατήρ μου βασιλείαν ἵνα ἔσθῃτε καὶ πίνῃτε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου, καὶ καθήσεσθε ἐπὶ θρόνων τὰς δώδεκα φυλάς κρίνοντες τοῦ Ἰσραὴλ*.

⁵⁶⁸ Στο προκείμενο χωρίο απουσιάζει οποιαδήποτε αναφορά στα υποδήματα και στον ασπασμό. Η πρόσκληση για την αγορά της μάχαιρας ίσως βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το χαιρετισμό της ειρήνης. Σημειωτέον ότι κατά την επιστροφή των Εβδομήκοντα είχε διαπιστώσει την πτώση του σατανά από τον ουρανό ως αστραπή.

(πρβλ. 13, 32. Μκ. 3, 26). Ενόψει αυτού του μαρτυρίου του Ιησού, τερματίζεται και για τους μαθητές η εποχή της ειρήνης και της ασφάλειας, που είχαν κοντά στο δάσκαλό τους και εγκαινιάζεται η εποχή των οδυνών και των διωγμών⁵⁶⁹. Συνεπώς, είναι απαραίτητη η προμήθεια βαλλαντίου, πήρας και μάχαιρας.

Οι μαθητές, οι οποίοι στο 19, 11 θεωρούσαν ότι στην Ιερουσαλήμ παραχρήμα μέλλει ή βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀναφαίνεσθαι, εκλαμβάνουν προφανώς την προσταγή του Ιησού ‘ζηλωτικά’, ως προτροπή για πολιτική επανάσταση, και προτείνουν δύο μάχαιρες. Με το *ικανόν ἐστιν*⁵⁷⁰ ο Ιησούς τερματίζει είτε τους διαλόγους του Μυστικού Δείπνου γενικότερα είτε πιθανότερο τη συγκεκριμένη συζήτηση, επειδή προσκρούει στην άγνοια των μαθητών. Πιθανόν ο λόγος αυτός να ενέχει ειρωνεία⁵⁷¹. Σημειώνει ο Ι. Χρυσόστομος: *Εἰπόντων δὲ τῶν ἀποστόλων, Κύριε, ἰδοὺ μάχαιραι ὧδε δύο, καὶ τὸ λεχθὲν μὴ συνιέντων, αὐτὸς φησιν, ἰκανόν ἐστι, καίτοι γε οὐκ ἦν ἰκανόν. Εἰ μὲν γὰρ ἀνθρωπίνης βοήθειας κεχρηῆσθαι αὐτοὺς ἐβούλετο, οὐδὲ εἰ ἑκατὸν ἦσαν μάχαιραι, ἰκαναὶ ἦσαν· εἰ δὲ μὴ τοῦτο, καὶ δύο περιτταί*⁵⁷².

Ακολουθεί η αγωνιώδης προσευχή του Ιησού στη Γεθσημανή (22, 39-46), η οποία πλαισιώνεται από την πρόσκληση *προσεύχεσθε ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν*, ο ασπασμός του Ιούδα και το περιστατικό με την αποκοπή του δεξιού ωτίου του δούλου του αρχιερέως (22, 47-51)⁵⁷³. Το τελευταίο αυτό περιστατικό συνδέεται άμεσα με την υπό εξέταση περικοπή, αφού χρησιμοποιείται η μια μάχαιρα, από τις δύο που είχαν προηγουμένως επιδειχθεί στον Ιησού. Μόνο, μάλιστα, στο Λουκά οι μαθητές ρωτούν τον Ιησού εάν πρέπει να κτυπήσουν με μαχαίρι (22, 49). Ο Ιησούς περιέργως σιωπά και δεν τους αποτρέπει. Μόνο κατόπιν παροτρύνει τους μαθητές *ἔατε ἕως τούτου και επιτελεῖ τη θεραπεία*. Με τον τρόπο αυτό αποδεικνύει όχι μόνο στους μαθητές, αλλά και στους εχθρούς του τη φιλανθρωπία της βασιλείας του. Στο σημείο

⁵⁶⁹ Πρβλ. Μκ. 2, 18-20.

⁵⁷⁰ Πρβλ. Δτ. 3, 26 Ο': *καὶ ὑπερεῖδεν Κύριος ἐμὲ ἔνεκεν ὑμῶν και οὐκ εἰσήκουσέν μου, και εἶπεν Κύριος πρὸς με ἰκανοσθω σοι, μὴ προσθῆς ἔτι λαλήσαι τὸν λόγον τούτου.*

⁵⁷¹ Βλ. Τρεμπέλα, *Κατὰ Λουκάν*, 611.

⁵⁷² Η πατερική παράθεση είναι από το Cramer, *Catenae in Lucam Evangelium*, 159.

⁵⁷³ Στον Ιωάννη είναι ο Πέτρος αυτός που αποκόπτει το αυτί του Μάλχου (18, 10).

αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί ότι η αντίδρασή του, όσον αφορά στην άσκηση βίας από τους μαθητές του, είναι εξαιρετικά ήπια, εάν συγκριθεί με αυτή που περιγράφεται στο Ματθαίο (26, 52-54): λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς. Απόστρεψον τὴν μάχαιράν σου εἰς τὸν τόπον αὐτῆς, πάντες γὰρ οἱ λαβόντες μάχαιραν ἐν μαχαίρῃ ἀπολοῦνται. ἢ δοκεῖς ὅτι οὐ δύναμαι παρακαλέσαι τὸν πατέρα μου, καὶ παραστήσει μοι ἄρτι πλείω δώδεκα λεγεῶνας ἀγγέλων; πῶς οὖν πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ ὅτι οὕτως δεῖ γενέσθαι;⁵⁷⁴ Αναντίρρητα, όμως, με το όλο περιστατικό η βίαιη χρήση της μάχαιρας προβάλλει ως συνέπεια της παρερμηνείας εκ μέρους των μαθητών της παρότρυνσης του διδασκάλου τους για αγορά της, ίσως και ως πειρασμική ενέργεια, εάν το περιστατικό αυτό συνδεθεί με την προσευχή στη Γεθσημανή.

Ακολουθεί ο λόγος του Ιησού προς τους αρχιερείς, τους στρατηγούς του Ναού και τους πρεσβυτέρους: Ὡς ἐπὶ ληστὴν ἐξήλθατε μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων; καθ' ἡμέραν ὄντος μου μεθ' ὑμῶν ἐν τῷ ἱερῷ οὐκ ἐξετείνατε τὰς χεῖρας ἐπ' ἐμέ· ἀλλ' αὕτη ἐστὶν ὑμῶν ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ Σκότους. Σε αυτό το λόγο οι μάχαιρες (σε πληθυντικό) σε συνδυασμό με τα ξύλα υπογραμμίζουν τη βίαιη διάθεση των διωκτών του, οι οποίοι με τον τρόπο αυτό τον αντιμετώπιζον ως ληστή, ως επικίνδυνο δηλ. πολιτικά στασιαστή.

Ορισμένοι ερμηνευτές εξέλαβαν την προτροπή του Ιησού για την προμήθεια μάχαιρας **αλληγορικά**⁵⁷⁵. Τα δύο ξίφη, που επιδεικνύουν οι μαθητές στον Ιησού, σημαίνουν την Π. και την Κ.Δ., το Πάθος και το άγ. Πνεύμα, την εποχή της καταπίεσης και του διωγμού ή της κρίσης στις εκκλησίες στις οποίες απευθύνεται το Ευαγγέλιο του Λουκά. Η μάχαιρα, η οποία συμβολίζει στην Α.Γ. κυρίως τον πόλεμο, στο Εφ. 6, 14 συμβολίζει το ρήμα/το λόγο του Θεού⁵⁷⁶. Δε φαίνεται, όμως, ο Λουκάς να χρησιμοποιεί αλληγορικά στα έργα του τη μάχαιρα,

⁵⁷⁴ Σημειωτέον ότι μόνο στο Ματθαίο διακηρύσσεται από τον ίδιο τον Ιησού ότι ήρθε να φέρει μάχαιρα στη γη (10, 34).

⁵⁷⁵ Ο Heiligenthal, *Wehrlosigkeit oder Selbstschutz*, 39-58, σημειώνει ότι ο Πάπας Βονιφάτιος Η' χρησιμοποίησε αυτό το χωρίο προκειμένου να σημάνει την παγκόσμια κυριαρχία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Από το άρθρο του Heiligenthal είναι ειλημμένες οι αλληγορικές ερμηνείες του χωρίου.

⁵⁷⁶ Πρβλ. Εβρ. 4, 12. Απ. 1, 16.

αλλά κυριολεκτικά, για να δηλώσει την πτώση της Ιερουσαλήμ, το μαρτύριο του Ιακώβου του Ζεβεδαίου και την αυτοχειρία του δεσμοφύλακα στους Φίλιππους (21, 24. Πρ. 11, 2. 16, 27. πρβλ. Ρωμ. 8, 34. Εβρ. 11, 34. 37). Στην περίπτωση, μάλιστα, του κυριακού λογίου Μτ. 10, 34 (οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχαιραν), εκείνος προτιμά το πυρ (12, 51-3). Άλλοι θεώρησαν την προτροπή του Ιησού ως υιοθέτηση του επαναστατικού ζηλωτικού φρονήματος⁵⁷⁷. Όπως, όμως, επισημαίνει ο K. Berger⁵⁷⁸, η προμήθεια ή η κατοχή μάχαιρας ανήκε στο στοιχειώδη εξοπλισμό κάθε πεζοπόρου της εποχής εκείνης. Με αυτό το εργαλείο ούτε οι κατακτητές ήταν δυνατόν να απωθηθούν ούτε η βασιλεία του Θεού να εδραιωθεί. Ο Ιώσηπος (Πόλ. 2, 125) αναφέρει για τους Εσσαίους ότι κατά τις αποδημίες τους δε λάμβαναν μαζί τους τίποτε άλλο παρά μόνο όπλα-μάχαιρες δια τὸν ληστὰς. Ο Λουκάς, ο οποίος προσπαθεί στο έργο του να μην προκαλεί τη Ρωμαϊκή Εξουσία, θα ήταν πολύ επιφυλακτικός στην καταγραφή αυτού του χωρίου, εάν επρόκειτο για εκδήλωση πολιτικής στάσης εκ μέρους του Ιησού. Ο ίδιος ο Ευαγγελιστής Λουκάς προσπαθεί να υποβαθμίσει τις «βίαιες» ενέργειες του Ιησού στην Ιερουσαλήμ. Τη μεν ξήρανση της συκιάς την παραλείπει εντελώς (Μκ. 11, 12-14· Μτ. 21, 18-19)⁵⁷⁹, τη δε εκδίωξη των εμπόρων την περιγράφει πολύ πιο λιτά και σύντομα από τους άλλους Ευαγγελιστές (19, 45-46· Μτ. 21, 10-7· Μκ. 11, 15-17· Ιω. 2, 13-17). Καμιά ζηλωτική αντίδραση εναντίον των διωκτών της Εκκλησίας εκ μέρους των ίδιων των μελών της δεν καταγράφεται επίσης από τις Πράξεις των Αποστόλων⁵⁸⁰. Αντίθετα,

⁵⁷⁷ Eisler, *ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ II*, 267.

⁵⁷⁸ Πρβλ. Berger, *Der 'brutale' Jesus*, 125. Σύμφωνα με τον ίδιο ερμηνευτή ο λόγος του Ιησού για τις μάχαιρες εμπεριέχει την εξής ειρωνεία: *Εάν και αυτός ο 'δίκαιος', ο άοπλος Ιησούς εκλαμβάνεται από τον κόσμο ως επαναστάτης, τότε για να θεωρείται κανείς ειρηνοποιός πρέπει να πάρει τα όπλα!*

⁵⁷⁹ Πρβλ. Ακ. 13, 6-9, όπου γίνεται λόγος για τη διαφύλαξη της συκιάς εντός του αμπελώνα.

⁵⁸⁰ Και οι αναγνώστες του δίτομου έργου του Λουκά φαίνεται ότι αντιμετώπιζαν αντίστοιχες με τον Ιησού κατηγορίες τόσο από τους Ιουδαίους όσο και από τους Ρωμαίους (πρβλ. Ακ. 12, 1-12). Στη Θεσσαλονίκη ο Παύλος και ο Σίλας κατηγορούνται ότι δρουν ενάντια στις εντολές του Καίσαρα (17, 7. πρβλ. Ακ. 12, 11).

το μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη με το οποίο συνοδεύει ο Ιησούς την πρότασή του για την αγορά της μάχαιρας, αλλά και η θεραπεία του ωτός του δούλου του αρχιερέως αποτρέπει κάθε ζηλωτική παρερμηνεία. Άλλοι ερευνητές θεώρησαν την ενότητα αυτή ως μια αυτοτελή μη μάρκεια παράδοση, που προστέθηκε εκ των υστέρων στο υλικό του Λουκά⁵⁸¹, και προϋποθέτει υπερβολικά εχθρικές εμπειρίες κατά την άσκηση της χριστιανικής ιεραποστολής.

Από τα παραπάνω και τη γενικότερη συνάφεια του κειμένου συνάγεται ότι η παρότρυνση του Ιησού για προμήθεια βαλαντίου, οδοιπορικού σάκκου και μάχαιρας θέλει να δηλώσει την καινούργια κατάσταση που καλούνται οι μαθητές να αντιμετωπίσουν μετά τη σύλληψή του. Όπως σημειώνει ο Σ. Αγουρίδης, η καθόλου συνάφεια και του Λουκά και του χριστιανικού Ευαγγελίου επιβάλλει ο στ. 22, 36 να θεωρηθεί ως παροιμιακή έκφραση που δηλώνει τη γενική έννοια της λήψεως αμυντικών προστατευτικών μέτρων⁵⁸². Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος σημειώνει τα εξής: *Ἀγοράσαι δὲ μάχαιραν, φησί, τὴν ἔφοδον τῶν Ἰουδαίων τὴν κατ' αὐτοῦ γνωρίσαι αὐτοῖς βουλόμενος, καὶ ὅτι μέλλουσιν αὐτὸν συλλαμβάνειν, καὶ τοῦτο φανερώς μὲν οὐκ ἠθέλησεν εἰπεῖν, ὥστε μὴ θορυβῆσαι πάλιν αὐτοῦς· δι' αἰνίγματος μέντοι τῆς μαχαίρας τὴν ἐνεστῶσαν αἰνίττεται ἐπιβουλήν, καὶ ὅτι μέλλει πάσχειν παρὰ τῶν Ἰουδαίων ἅπερ ἔπαθε, καὶ τοῦτο ἐκ τῶν ἐξῆς δῆλον. Εἰπὼν γὰρ ἀγορασάτω μάχαιραν, ἐπήγαγεν, ὅτι δεῖ τὰ γεγραμμένα περὶ ἐμοῦ τελεσθῆναι, ὅτι μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη· οὔτε οὖν τελείως παρεσιώπησεν, ἵνα μὴ τῇ ἀθρόα ἐφόδῳ ταραχθῶσιν, οὔτε πάλιν τελείως ἐγνώρισεν, ἵνα μὴ δειλία τινὶ κατασχεθῶσιν [...] καὶ ὁμως οὐκ ἀπεκάλυψε τὸ αἰνίγμα. καὶ γὰρ πολλαχοῦ φαίνεται τοῦτο ποιῶν, ἐπειδὴν μὴ νοήσωσι τὸ λεχθέν, παρατρέχει τοῦτο καὶ ἀφήσιν, τῇ τῶν πραγμάτων ἐκβάσει τῶν μετὰ ταῦτα τὴν κατανόησιν τῶν εἰρημένων ἐπιτρέπων λοιπόν, ὥσπερ καὶ ὅτε εἶπε, λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον⁵⁸³. Δεν*

⁵⁸¹ Αυτήν την υπόθεση προσπαθούν να τη στηρίξουν και στο γεγονός ότι το λεξιλόγιο της περικοπής εκτός του στ. 37 δεν είναι λουκάνειο. Πρβλ. Nolland, *Luke 18:35-24:53*, ad loc.

⁵⁸² *Ματθαίος*, 253.

⁵⁸³ Cramer, *Catena in Lucam*, 158. Ειδικότερα ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος δικαιολογεί την προμήθεια πήρας και βαλαντίου ως εξής: *κατ' ἀρχὰς μὲν γὰρ ἐκεῖνα*

αποκλείεται, βέβαια, ήδη κάποια μέλη της Πρώτης Εκκλησίας να ερμήνευαν τη ρήση αυτή του Ιησού ζηλωτικά, απομονώνοντάς την από το γενικότερο κλίμα και πνεύμα των λόγων και των πράξεών του. Οι άλλοι Ευαγγελιστές την παρέλειψαν, ενώ ο Λουκάς με την τοποθέτησή της μετά το Μυστικό Δείπνο, την πρόταση του Ιησού για διακονία, και συνδυάζοντάς τη με τη θεραπεία του ωτός και γενικότερα το Πάθος του Ιησού, αποδίδει τη ζηλωτική παρερμηνεία της βίαιης χρήσης μάχαιρας στο γενικότερο κλίμα της δαιμονικής πειρασμικής επιρροής στις σκέψεις και τη δράση των μαθητών. Δεν αποκλείεται, επίσης, όπως επισημαίνει ο R. Heilighenthal⁵⁸⁴, ο Έλληνας Ευαγγελιστής να θέλει να αποτρέψει τους χριστιανούς από το εκούσιο μαρτύριο, μη υιοθετώντας απόλυτα το σύνθημα της Αποκαλύψεως (13, 9-10): *Εἴ τις ἔχει οὖς ἀκουσάτω. εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει· εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι, αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι. Ὡδὲ ἐστὶν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων.* Παράλληλα, (ο Λουκάς) θέλει να καταστείλει έτσι ακραίες ενθουσιαστικές τάσεις που καλλιεργούνταν εντός της Εκκλησίας από ακτήμονες περιοδεύοντες ιεραποστόλους με την επίκληση του Δκ. 10, 3-5, αφού διαφοροποιεί την κατάσταση των μαθητών κατά τη διάρκεια της επίγειας δράσης του Ιησού με αυτή μετά την ανάληψή του, οπότε και δικαιώνεται η εντός των ευαγγελικών πλαισίων χρήση του βαλαντίου, της πήρας και της μάχαιρας.

προσέτασσε, ὅπως πείραν καὶ ἀπόδειξιν τῆς αὐτῶν δυνάμεως λαβόντες, ἐν τῷ μηδενὸς αὐτοὺς ὑστερεῖσθαι μετὰ θάρσους καὶ προθυμίας εἰς τὴν οἰκουμένην ἐξέλθωσιν ἅπασαν· πρὸς δὲ τὴν συμπλήρωσιν τῆς οἰκονομίας ἐρχόμενος, ταῦτα παρεκελεύετο ἵνα μὴ διὰ τέλους ἀργοὶ μένωσι, πενίας δὲ καὶ πείνας καὶ γυμνότητος πείραν λαβόντες, ἐν τούτοις τὴν οἰκείαν φιλοσοφίαν ἐνδείξονται, καὶ μὴ ὡσπερ δι' ἀψύχων ὀργάνων ἐνεργεῖσθαι τὰ κατ' αὐτοὺς νομίζωσιν· ἔτι δὲ καὶ ἵνα μὴ μετὰ ταῦτά τινες ἔχωσι λέγειν, ὅτι οὐδὲν παρ' αὐτοῖς εἰσήνεγκαν ἐκεῖνοι, ἀλλὰ τὸ πᾶν τῆς τοῦ Θεοῦ ῥοπῆς ἐγένετο, πρὸς δὲ τούτοις ἵνα καὶ μετριάξωσιν μάθωσι, τοῦτο ποιεῖ, καὶ ὅπως μὴ μείζονα ἢ κατὰ ἄνθρωπον λάβωσι δόξαν. Διὰ δὲ ταῦτα καὶ πολλῶν πλείονα τούτων, ἀφείς αὐτοὺς πολλοῖς τῶν ἀδοκίμων περιπίπτειν, οὐκ ἠβουλήθη ὑπὸ τὴν ἀκρίβειαν τῆς νομοθεσίας τῆς προτέρας αὐτοὺς ἀφείναι, ἀλλ' ἐχάλασε καὶ ἀνῆκε τῆς φιλοσοφίας τὸν τόνον ἐκεῖνοις, ὥστε μὴ βαρύν τινα καὶ ἀφόρητον αὐτοῖς γενέσθαι τὸν βίον, πολλαχοῦ ἐγκαταλιμπανομένοις καὶ τὸν ἀκριβῆ νόμον ἐκεῖνον ἀναγκαζομένοις τηρεῖν.

⁵⁸⁴ Wehrlosigkeit oder Selbstschutz, 39-58.

7) Η Σταύρωση του Ιησού

α. Η δίκη του Ιησού από το Συνέδριο⁵⁸⁵

Πρωταγωνιστής στη νυκτερινή δίκη του Ιησού ήταν ο Καϊάφας (Qajjarha=ιεροξεταστής), ο οποίος ήταν αρχιερέας από το 18 μ.Χ.

⁵⁸⁵ Έχουν γίνει πολλές προσπάθειες επί τη βάσει φιλολογικών ή μορφολογικών κριτηρίων να αποδοθεί η καταδίκη του Ιησού από το Συνέδριο στη γόνιμη φαντασία των Ευαγγελιστών και σε κατηχητικές, απολογητικές ή λατρευτικές σκοπιμότητες της Εκκλησίας. Οι Theissen-Merz *Jesus*, 393 κε. συνοψίζουν τη μέχρι τούδε έρευνα ως εξής: Ο R. Bultmann περιορίζει τον ιστορικό πυρήνα της διήγησης του Πάθους στη σύλληψη, την παράδοση του Ιησού στον Πιλάτο, την καταδίκη και τη σταύρωση. Ο M. Dibelius χαρακτηρίζει τη διήγηση *Κήρυγμα*, ο G. Bertam *λατρευτικό μύθο* και ο D. Dormeyer *Παραίνηση*. Οι Ευαγγελιστές σύμφωνα με τη μέχρι τούδε κρατούσα άποψη προσπαθούν να απενοχοποιήσουν τη ρωμαϊκή αρχή και κατ' επέκταση και το χριστιανικό κίνημα από την κατηγορία ότι ο Ιησούς σταυρώθηκε από τον εκπρόσωπο της Pax Romana ως κοινός επαναστάτης και να ρίξουν το λίθο του αναθέματος στις ιουδαϊκές αρχές. Στο Λουκά μάλιστα την αθωότητα του Ιησού τη διακηρύσσει τόσο ο Πιλάτος (πρβλ. Ιω. 19, 11) όσο και ο Ηρώδης Αντύπας (23, 6-12). Η δαιμονοποίηση των Ιουδαίων, οι οποίοι στο Ματθαίο (27, 25) κραυγάζουν *τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν*, κορυφώνεται στην ύστερη χριστιανική αποκαλυπτική γραμματεία (Ευαγγέλιο Πέτρου 11, 46· Αρχαία Πιλάτου). Καταρχάς πρέπει να υπογραμμισθεί ότι δεν καταδικάζονται οι Ιουδαίοι συλλήβδην ως σταυρωτές του Ιησού, καθώς ο ίδιος ο Μάρκος στο 9, 31 σημειώνει *παραδοθήσεται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων*, ενώ και ο Λουκάς στο 18, 22 υπογραμμίζει τη συμβολή των εθνών στο πάθος (πρβλ. Πρ. 4, 25-27). Η ιστορικότητα της διηγήσεως των Συνοπτικών δεν πρέπει να αμφισβητείται αφού, όπως ο Pesch, *Das Markusevangelium II*, 1-25 απέδειξε, η διήγηση προέρχεται, πιθανότατα πριν το 37 π.Χ. όσο αρχιερέας ήταν ακόμη ο ηθικός αυτουργός της Σταύρωσης, ο Καϊάφας, ο οποίος ακριβώς γι' αυτόν το λόγο δεν κατονομάζεται στο κατά Μάρκον. Με ανάλογο τρόπο ενήργησε η ιουδαϊκή αριστοκρατία, όταν αντιμετώπισε τον Ιησού υιό του Ανανία, ο οποίος επίσης προσέβαλε το Ναό τέσσερα έτη προ του Πολέμου (6, 300κε.). Τον παρέδωσε και αυτόν στο Ρωμαίο ηγεμόνα. Η καταδίκη του Ιησού από τους Ιουδαίους μαρτυρείται σε μια ιδιωτική επιστολή που έστειλε ο Σύρος Στωικός Mara bar Sarapion στο γνιο του από μια ρωμαϊκή φυλακή λίγο μετά το 73 μ.Χ. (οπότε και ο βασιλεύς Αντίοχος Δ' εκδιώχθηκε από τα Σαμόσατα) και αποτελεί την αρχαιότερη ίσως εξωβιβλική μαρτυρία για τον Ιησού. Αυτός θεωρεί ως αποκλειστικούς υπευθύνους της σταύρωσης τους Ιουδαίους. Με αφορμή την επικείμενη θανατική του εκτέλεση γράφει πλήθος παροτρύνσεων και συμβουλών προς το παιδί του, το οποίο και προτρέπει να αποκτήσει τη Σοφία. Μπορεί οι Σοφοί σε αυτόν τον κόσμο να καταδιώκονται δια

Νυμφευμένος με την κόρη του Άννα (Ιω. 18, 13)⁵⁸⁶, ανήκε στις τριάντα περίπου αριστοκρατικές οικογένειες των Σαδουκαίων, οι οποίες, σε αντίθεση προς την αίρεση των Φαρισαίων, θεωρούσαν ως αυθεντική αποκάλυψη του θελήματος του Θεού μόνο αυτήν που εμπεριέχεται στην Τορά (και όχι την προφορική παράδοση), αρνούσαν κυνικά την επέμβαση του Θεού στην παγκόσμια και την προσωπική ανθρώπινη ιστορία και αμφισβητούσαν επίσης την ανάσταση των νεκρών, η οποία αποτελούσε το κατεξοχήν κίνητρο αντίστασης και μαρτυρίου των Ζηλωτών. Ενώ θρησκευτικά διακατέχονταν από ένα συντηρητισμό, πολιτικά δε δίσταζαν να συνεργάζονται με τους Ρωμαίους ειδωλολάτρες. Ο Καιιάφας, έχοντας διεισδύσει με το γάμο του στην εύρωστη οικονομικά και κοινωνικά οικογένεια του προκατόχου του, κατάφερε, διατηρώντας με διπλωματία και σύνεση τις ευαίσθητες ισορροπίες, να κρατήσει την εξουσία μέχρι την άνοιξη του 35 μ.Χ., όταν και καθαιρέθηκε από το αξίωμα, εξαιτίας μιας καινούργιας σφαγής των προσκυνητών του Πάσχα. Επί δεκαοχτώ χρόνια κατάφερε να συμπλέει με τη συχνά κυνική και σίγουρα εχθρική προς τους Ιουδαίους ρωμαϊκή διοίκηση του Πιλάτου και να χαίρει της

της βίας και συκοφαντίας, η Σοφία όμως παραμένει αιώνια. Ως παραδείγματα προσκομίζει (εκτός του Σωκράτη και του Πυθαγόρα) τον Ιησού, του οποίου το όνομα δεν αναφέρει. Θεωρεί την άλωση της Ιερουσαλήμ ως συνέπεια αυτού του γεγονότος (Μτ 22, 7·27, 5). Κατατάσσει τον Ιησού στις κορυφαίες προσωπικότητες και δεν αναφέρεται στην ανάστασή του: *Τι ωφέληθηκαν οι Αθηναίοι από τη δολοφονία του Σωκράτη, γεγονός το οποίο τους εκδικήθηκε με λιμό και πανώλη; Η τους Σαμίους η καύση του Πυθαγόρα, των οποίων ολόκληρη η χώρα σε μια στιγμή καλύφθηκε από άμμο; Η τους Ιουδαίους η δολοφονία του σοφού βασιλέα τους, αφού από εκείνη την εποχή αρπάχθηκε το βασίλειο. Γιατί δίκαια ο Θεός πήρε εκδίκηση για εκείνους τους τρεις σοφούς· οι Αθηναίοι πέθαναν από την πείνα, οι Σάμιοι καλύφθηκαν από τη θάλασσα και οι Ιουδαίοι δολοφονήθηκαν και εκδιώχθηκαν από το βασίλειό τους και ζουν διεσπαρμένοι. Ο Σωκράτης δεν είναι νεκρός ένεκα του Πλάτωνος, ούτε ο Πυθαγόρας ένεκα του αγάλματος, ούτε ο σοφός βασιλεύς ένεκα των καινούργιων νόμων, που παρέδωσε. Ο συγγραφέας αυτής της επιστολής δεν ήταν σίγουρα Ιουδαίος, αφού ομιλεί σε άλλα σημεία της για τους θεούς του.*

⁵⁸⁶ Ο πενθερός του Άννας χρημάτισε αρχιερέας την περίοδο 6-15 μ.Χ., ασκούσε όμως επίδραση στο Συνέδριο (στο οποίο την πλειοψηφία είχαν οι Φαρισαίοι) μέχρι το 70 μ.Χ.

εμπιστοσύνης των ορθόδοξων Ιουδαίων. Οντας πραγματιστής, έχοντας δηλαδή διαπιστώσει ότι ήταν αδύνατο να αποτιναχθεί βίαια ο ξενικός ζυγός, προσπαθούσε να βρει πάντα τρόπους επιβίωσης και σωτηρίας του γένους του, βάζοντας φρένο στις ζηλωτικές τάσεις, προκειμένου να αποτρέψει το εθνικό αιματοκύλισμα και αφανισμό. Κατάφερε, όντως, σε μια εποχή αντισημιτισμού, να κυριαρχεί στην Ιερουσαλήμ η ειρήνη. Προφανώς, το Ιω. 11, 50·18, 14⁵⁸⁷ (συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται) εκφράζει με τον καλύτερο τρόπο την πραγματιστική λογική του αρχιερέα, η οποία δεν έδινε πρωταρχική σημασία στο πρόσωπο αλλά στη μάζα.

Η σύλληψη του Ιησού τη νύχτα της 14ης Νισάν στη Γεθσημανή διοργανώθηκε κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να μην προκαλέσει την αντίδραση των πολυάριθμων οπαδών του Ιησού. Προφανώς είχε σχεδιαστεί από την Τετάρτη, ενώ ο αρχιερέας προσκάλεσε τα μέλη του Συνεδρίου κατά τη διάρκεια της αποστολής της σπείρας. Η σύλληψη πιθανότατα δεν έγινε από την αστυνομία του Ναού, αλλά από τους υπηρέτες του Συνεδρίου, οι οποίοι ως εκτελεστές των εντολών του, είχαν την αποστολή να συλλαμβάνουν τους υπόδικους και να τους οδηγούν σε δίκη⁵⁸⁸. Σημειωτέον ότι η εποχή του Πάσχα, όταν έγινε η σύλληψη και η εκτέλεση του Ιησού, χαρακτηριζόταν ως η «εποχή της απελευθέρωσης»: *Τη νύχτα του Πάσχα λυτρωθήκαμε και τη νύχτα του Πάσχα θα απελευθερωθούμε* (Melchita Ej. 12, 42). Τις ημέρες, συνεπώς, των Παθών του Κυρίου ο εθνικιστικός οίστρος έφτανε στο αποκορύφωμά του, ο ζυγός των Ρωμαίων φαινόταν ιδιαίτερος επαχθής και η μεσσιανική λαχτάρα υποκινούσε αναβρασμό και αναστατώσεις, τις οποίες προσπαθούσε με κάθε τρόπο να προλάβει και να καταστείλει με την παρουσία της στην αγία Πόλη η ρωμαϊκή αρχή (Μκ. 15, 7).

⁵⁸⁷ Ο Μωυσής παρακαλεί το Θεό να τον εξαλείψει από το βιβλίο της ζωής παρά να καταστρέψει το λαό του μετά τη λατρεία του χρυσού μόσχου (Εξ. 32, 32. πρβλ. Ιωνά 1, 12). Ο βασιλιάς Ιωακείμ αιχμαλωτίστηκε εκούσια, προκειμένου να σώσει την Ιερουσαλήμ από την απειλή του Ναβουχοδονόσορα (Δ' Βασ. 24, 10-12).

⁵⁸⁸ Σύμφωνα με το Ιωάννη στη σύλληψη συμμετείχε η σπείρα (600 άνδρες) (18, 3) και ο χιλίαρχος (18, 12).

Η νυκτερινή κατεπείγουσα συνεδρίαση του Συνεδρίου έγινε πιθανότατα στο ανώγειο του Παλατιού του Καϊιάφα στην Άνω Πόλη⁵⁸⁹. Παρότι απαγορευόταν η έκδοση θανατικής απόφασης τη νύκτα⁵⁹⁰, το Συνέδριο έκανε χρήση της κατ' εξαίρεση διαδικασίας της εντολής της στιγμής (*hooraath schaah*), εφόσον έπρεπε ο Ιησούς να δικαστεί το πρωί από τον Πιλάτο και να εκτελεστεί πριν την εορτή του Πάσχα. Ίσως η καταδικαστική απόφαση να επικυρώθηκε και να δημοσιεύτηκε σε μια δεύτερη επίσημη συνεδρίαση στο Βουλευτήριο του Ναού, λίγο πριν την παράδοση του Ιησού στον Πιλάτο (Μκ. 15, 1·Λκ. 22, 66-71). Τόσο από τις μαρτυρίες του Ιώσηπου (Πόλ. 2, 117) όσο και του Ταλμούδ (*jSanh1,18a. 7, 24b*) συνάγουμε ότι το Συνέδριο δεν είχε το δικαίωμα εκδόσεως και εκτελέσεως της θανατικής και μάλιστα σταυρικής ποινής, κάτι που αποτυπώνεται στο Ιω. 18, 31: *Ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα*. Το προνόμιο *Jus gladii* από το 6 μ.Χ., όταν η Ιουδαία περιήλθε στην άμεση δικαιοδοσία της Ρώμης, ανήκε στο ρωμαίο ηγεμόνα. Εξαίρεση αποτελούσε η περίπτωση παραβίασης του άβατου του Ιερού, χωρίς να μαρτυρείται όμως εφαρμογή αυτής της απειλής. Το Συνέδριο προέβαινε σε εκκαθαρίσεις στα διαστήματα που υπήρχε κενό εξουσίας. Έτσι, μαρτύρησε ο αδελφόθεος Ιάκωβος, ενώ σε λυτσαρισμα φαίνεται να οφείλεται και ο λιθοβολισμός του Στεφάνου (Πρ. 7, 54-60)⁵⁹¹.

Προκειμένου να καταδικαστεί ο ένοχος, έπρεπε να υπάρχουν ενοχοποιητικές καταθέσεις από δύο ή τρεις μάρτυρες, οι οποίοι έπρεπε να συμφωνήσουν απόλυτα στην απαγγελία της κατηγορίας ανεξάρτητα ο ένας από τον άλλον αλλά και να συναινέσουν

⁵⁸⁹ Σύμφωνα με το Ιω. 18, 19-24 είχε προηγηθεί η ανάκρισή του από τον Άνα. Η τελική καταδίκη από το Συνέδριο δεν έγινε στη Βουλή, το Βουλευτήριο, το οποίο σύμφωνα με τον Ιώσηπο (Πόλ. 5, 4.2) στο νοτιοδυτικό άκρο του Ναού, κοντά στην πλατεία του Ξυστού, ούτε στην Αίθουσα των Κέδρων. Πρβλ. Pesch, *Markusevangelium II*, 416. Gnllka, *Jesus*, 298.

⁵⁹⁰ Πρέπει να σημειωθεί ότι το *Sanherdin* της Μισνά, από το οποίο αντλούμε πληροφορίες σχετικά με το ιουδαϊκό δικαστήριο, καταγράφηκε τουλάχιστον έναν αιώνα αργότερα και απηχεί τη φαρισαϊκή πρακτική. Στις ημέρες του Ιησού ίσχυε το σαδουκαϊκό, το οποίο μάλλον ήταν σκληρότερο.

⁵⁹¹ Gnllka, *Jesus*, 296. υποσ. 14, 15.

κατόπιν τουλάχιστον τα 23 από τα 70 μέλη του Μεγάλου Συνεδρίου (Beth dijn ha-Migdol). Αξιοσημείωτη είναι η ανυπαρξία μαρτύρων υπεράσπισης στην περίπτωση του Ιησού, αλλά και το γεγονός ότι οι ευαγγελιστές σε κανένα σημείο δεν κατακρίνουν ως παράνομη τη σύσταση και τη λειτουργία του Δικαστηρίου, το οποίο κατέδικασε τον Ιησού. Αντιθέτως, ο Καϊάφας φαίνεται ότι τηρεί τουλάχιστον τον τύπο του Νόμου. Οι κατηγορίες που απαγγέλλονται εναντίον του Ιησού δεν αναφέρονται ούτε στην κατάλυση της Τορά (Σάββατο, διακρίσεις καθαρού-ακαθάρτου), ούτε στην επιτέλεση θαυμάτων με τη δύναμη του Βεελζεβούλ. Είναι όμως αυτονόητο ότι αυτές οι ενέργειες βάρυναν στην κρίση της φαρισαϊκής πτέρυγας του Συνεδρίου, όπου όμως πρωταγωνιστούν οι Σαδουκαίοι. Το κατηγορητήριο προσπαθεί να τεκμηριωθεί: α) με την απειλή της καταστροφής του Ναού και β) με την καταφατική απάντηση του Ιησού στην ερώτηση του αρχιερέα εάν Αυτός είναι ο αναμενόμενος Μεσσίας. Η σχέση των δύο κατηγοριών μεταξύ τους μπορεί να ερμηνευθεί, εάν ληφθούν υπόψη οι περικοπές Β' Βασ. 7 και Ησ. 11. Και οι δύο περικοπές ερμηνεύονταν μεσσιανικά την εποχή του Ιησού, όπως αποδεικνύει το 4QFlorilegium. Σε αυτό το κουμρανικό κείμενο, κατά το σχολιασμό του Β' Βασ. 7, αναφέρεται ότι ο Θεός στα τέλη των αιώνων θα αναστήσει διά του Μεσσία την πεσμένη σκηνή του Δαβίδ και θα εξασφαλίσει την αιώνια κυριαρχία της δυναστείας του⁵⁹². Στη δέκατη τέταρτη ευχή της Shemone Esre οι παρακλήσεις για ανοικοδόμηση του Ναού και έλευση του βλαστού του Δαβίδ συνδυάζονται. Η εμφάνιση του Μεσσία συνδεόταν συνεπώς στον Ιουδαϊσμό άρρηκτα με το κτίσιμο ενός καινούργιου μεγαλόπρεπου Ναού⁵⁹³. Ο Ιησούς φέρεται από τους ψευδομάρτυρες ότι διακήρυξε ότι θα καταλύσει ο ίδιος το Ναό του Ηρώδη και ότι σε διάστημα τριών ημερών θα ιδρύσει καινούργιο αχειροποίητο. Σημειώνει σχετικά ο Μάρκος: *οί δὲ ἀρχιερεῖς καὶ ὄλον τὸ συνέδριον ἐζήτουν κατὰ τοῦ*

⁵⁹² Τα μέλη της μοναστικής κοινότητας, προσφέροντας στο Θεό ως θυμίαμα και θυσία εξιλασμού την «αγία» ζωή τους, πίστευαν ότι αποτελούν τμήματα ενός ζωντανού Ιερού/Ναού, τον οποίο δεν μπορούν να καταλύσουν οι πύλες του Άδη (πρβλ Μτ. 16, 16).

⁵⁹³ Pesch, *Markusevangelium II*, 435. Betz, *Was wissen wir von Jesus*, 62 κε.

Ἰησοῦ μαρτυρίαν εἰς τὸ θανατῶσαι αὐτόν, καὶ οὐχ ἠΰρισκον· πολλοὶ γὰρ ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ, καὶ ἴσαι αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἦσαν. καὶ τινες ἀναστάντες ἐψευδομαρτύρουν κατ' αὐτοῦ λέγοντες ὅτι Ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι Ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τούτου τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω· καὶ οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν (14, 55-59). Προφανῶς, ἡ ἀναλήθεια ἐγκείται στὴν ἐρμηνεία τοῦ λογίου τοῦ Ἰησοῦ, ἀφοῦ Ἐκεῖνος δὲν ἀναφερόταν στὸ Ναὸ τῶν Ἱεροσολύμων, ἀλλὰ στὸ Σῶμα Του καὶ δεύτερον με τὸν ὄρο ἀχειροποίητος Ναός ἐννοοῦσε (ὅπως συνέβαινε ἤδη καὶ στὸ Κουμράν) τὴν Ἐκκλησία του, ἡ ὁποία ἰδρύθηκε με τὴν ἀνάστασή Του καὶ ἀποτελέσθηκε ἀπὸ ὅλους ἐκείνους ποὺ βαπτίστηκαν στὸ ὄνομά Του.

Ὁ Ἰησοῦς δὲν ἔδινε καμιὰ ἀπάντηση σὲ ὅσα τοῦ καταμαρτυροῦσαν· γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἀρχιερεὺς θέλησε νὰ διασαφηνίσει αὐτὸ το ὁποῖο ἔμμεσα κατηγοροῦσαν οἱ ψευδομάρτυρες με τὴν ἐξῆς ἐπερώτηση: *Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Ἐὐλογητοῦ;* (14, 60-61). Ἡ ἐρώτηση αὐτὴ με τὴν περιφραστικὴ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος τοῦ Γιαχβέ με τὸν κλασικὸ ἰουδαϊκὸ ὄρο «ὁ Εὐλογητὸς» (*Barukh hu*), προφανῶς δὲ μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ ποίημα τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητος, ἀλλὰ καταγραφὴ τῆς ἐρώτησης τοῦ Ἀρχιερέα. Ἡ πρόκληση γιὰ τὴν ἰουδαϊκὴ ἀριστοκρατία ἦταν ἡ ἐξῆς: Εἶναι δυνατὸν κάποιος, ὁ ὁποῖος συνελήφθη χωρὶς ἀντίσταση καὶ φαίνεται νὰ εἶναι ἐγκαταλελειμμένος/ ἀπορριμμένος καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸ Θεὸ νὰ ἀποτελεῖ τὸ Μεσσία ἐκείνον τοῦ Ἰσραὴλ ὁ ὁποῖος θα δώσει στὸν καταπιεσμένον Ἰσραὴλ τὸ χαμένο του μεγαλεῖο καὶ θα προκαλέσει τὴν κάθοδον τοῦ καινούργιου ἀχειροποίητου Ναοῦ; *Εἰ γὰρ ἐστὶν δίκαιος Υἱὸς Θεοῦ ἀντιλήψεται αὐτόν ἐκ χειρὸς ἀνθεστηκότων* (Σοφ. Σολ. 2, 18).

Στὴν ἐρώτηση τοῦ ἀρχιερέα ὁ Ἰησοῦς γιὰ πρώτη φορὰ λύνει τὴν ἐπίμονη σιωπὴ, ἡ ὁποία τὸν χαρακτηρίζει σὲ ὅλη τὴ διάρκεια τοῦ Πάθους τοῦ (Ἠσ. 53, 7·Ψ. 36 [37], 15·Α' Πε. 2, 22) καὶ ἀπαντᾷ καταφατικὰ⁵⁹⁴, συμπληρώνοντας μάλιστα ὅτι ἡ ὑψωσὴ του στὸ Σταυρὸ θα συνδυαστεῖ με τὴν Ἐνθρόνισή του στὰ δεξιὰ τοῦ Πατέρα καὶ τὴν ἔλευσή του πάνω στις νεφέλες τοῦ οὐρανοῦ: *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν,*

⁵⁹⁴ Με το *συ λέγεις* σύμφωνα με τὸν Μτ.

Ἐγώ εἰμι, καὶ ὄψεσθε τὸν Υἱὸν τοῦ Ἄνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεων καὶ⁵⁹⁵ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ. Στο λόγοιο αὐτοῦ τοῦ Ιησοῦ γίνεται ἔμμεση αναφορά στον Ψ. 109 (110), 1 (πρβλ. Πρ. 2, 30-6) καὶ στο Δν. 7 (πρβλ. Λκ. 12, 8·Μτ. 25, 31-46). Ἐνῶ οἱ εκπρόσωποι τῆς ιουδαϊκῆς αριστοκρατίας σχεδίασαν τὴν ὑψωση τοῦ Ιησοῦ πάνω στο ατιμωτικό καὶ ἐξευτελιστικό ξύλο τοῦ Σταυροῦ, ὁ Ιησούς ὁ Ναζωραῖος προφητεύει τὴν ἐνθρόνισή του δεξιά του Θεοῦ καὶ τὴ διενέργεια τῆς κρίσεως στον Ἰσραὴλ καὶ μάλιστα στους ἴδιους τους διώκτες του. Ἡ ὁμολογία αὐτὴ τοῦ Ιησοῦ παρουσιάζεται μάλιστα ἀπὸ τους Ευαγγελιστὲς σε ἀντιθετικό παραλληλισμὸ πρὸς τὴν ἄρνηση τοῦ Πέτροῦ (Μκ. 14, 66-72).

Ὁ ἀρχιερέας, ἀκούγοντας τὴ βλασφημία τοῦ Ιησοῦ, διαρρηγνύει τὰ ἱμάτιά του, κάτι που ὑποδήλωνε εἴτε πένθος (Γεν. 37, 29) εἴτε οργισμένη ἀντίδραση σε βλασφημία (Δ' Βασ. 18, 37)⁵⁹⁶. Ὁ Ιησούς ὡς ψευδοπροφήτης (Μκ. 3, 22) ἔπρεπε, σύμφωνα με τὸ Δτ. 13, 9. 18, 20, νὰ πεθάνει, καὶ μάλιστα δημόσια (Δτ. 17, 13), πρὸς δόξα Θεοῦ (ad maiorem dei), προκειμένου νὰ καταπραῦνθῆ ἡ θεϊκὴ οργὴ καὶ νὰ μὴ μεταδοθῆ τὸ κακό. Ὡς βλάσφημος ἔπρεπε σύμφωνα με τὸ Δτ. 21, 22 νὰ λιθοβοληθῆ καὶ κατόπιν τὸ πτώμα του νὰ σταυρωθῆ (πρβλ. 11QMiqd 64, 7-9)⁵⁹⁷. Αὐτὸ τὸ χωρίο, που ἐφαρμοζόταν γιὰ

⁵⁹⁵ Οἱ ἄλλοι ευαγγελιστὲς συμπληρώνουν ἀπ' ἄρτι (Μτ) ἀπὸ τοῦ νῦν (Λκ).

⁵⁹⁶ Ἡ διάρρηξη τῶν ἱματίων πρέπει νὰ συνδυαστεῖ με τὸ σκίσιμο τοῦ καταπέτασματος καὶ δηλώνουν τὸ τέλος τῆς λευιτικῆς ιεροσύνης. Σύμφωνα βέβαια με τὸν Ἰωήλ, 'πρέπει κανεὶς νὰ διαρρηγνύει τὴν καρδιά του καὶ ὄχι τὰ ἱμάτιά του' (2, 13). Ὁ Ματθαῖος ἀναφέρει ὅτι, κατὰ τὸν ἐμπαιγμὸ τοῦ Ιησοῦ, οἱ στρατιῶτες τοῦ φόρεσαν πορφύρα, κάτι που παραπέμπει στο Ἠσ 63, 1. Κατόπιν ἀκολουθεῖ ἡ ἐκγύμνωση τοῦ Ιησοῦ (Μτ. 27, 35), ἡ ὁποία παραπέμπει στον Ψ·22 (στ. 17-19).

⁵⁹⁷ Βλασφημία θεωροῦνταν ἡ ἐρωνεία ἢ ἡ ὕβρις τοῦ Θεοῦ, καθὼς ἐπίσης καὶ ἡ διεκδίκηση θεϊκῆς ἀξίας. Πλάνος (Mesith) θεωροῦνταν ἐκεῖνος που οδηγούσε ἓνα άτομο στὴν εἰδωλολατρία, ἐνῶ ἀποστάτης (Maddiach) ὅλο τὸ λαό. Οἱ κατηγορίες αὐτὲς δικαιολογούσαν τὴ σύλληψη με δόλο καὶ τὴ θανάτωση τοῦ ἐνόχου σε εορτάσιμες μέρες. Μια Baraitha (=παράδοση) τοῦ Βαβ. Ταλμουδ ἀπὸ τὴ σχετικὰ πρῶμην ταυναϊτικὴ ἐποχὴ σημειώνει τὰ ἐξῆς σχετικά με τὸ θάνατο τοῦ Ιησοῦ: Τὴν Παραμονὴ τοῦ Πάσχα (baraeb harraesah) κρεμάστηκε ὁ Ιησούς ὁ Ναζαρηγός. Ἐνας ἀγγελιοφόρος γιὰ 40 ἡμέρες πῆγαινε μπροστὰ του καὶ ἔλεγε: Αὐτός ἐξέρχεται γιὰ νὰ λιθοβοληθῆ, γιὰτὶ μαγεύει, παραπλανᾷ (sc: με τὴ διάδοση τῆς εἰδωλολατρίας) καὶ οδηγεῖ τὸν Ἰσραὴλ σε πτώση ἀπὸ τὸ Θεό (sc: με τὸ κήρυγμα

τους προδότες της πατρίδος και εκείνους που εκδιώκονταν από τη χώρα για θανάσιμα εγκλήματα, επικαλούνται οι Ιουδαίοι στο Ιω. 19, 7: *Ἡμεῖς νόμον ἔχομεν, καὶ κατὰ τὸν νόμον ὀφείλει ἀποθανεῖν, ὅτι νῖδὸν Θεοῦ ἑαυτὸν ἐποίησεν.*

Ακολουθεί ο εμπαιγμός του Μεσσία από τους υπηρέτες του Συνεδρίου: *Καὶ ἤρξαντό τινες ἐμπτύειν αὐτῷ καὶ περικαλύπτειν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον καὶ κολαφί ζειν αὐτὸν καὶ λέγειν αὐτῷ, Προφήτευσον, καὶ οἱ ὑπηρέται ῥαπίσμασιν αὐτὸν ἔλαβον. Ἔτσι εκπληρώνεται η προφητεία του Ησαΐα σχετικά με τον πάσχοντα Δούλο: καὶ ἡ παιδεία Κυρίου ἀνοίγει μου τὰ ὄτια, ἐγὼ δὲ οὐκ ἀπειθῶ οὐδὲ ἀντιλέγω. τὸν νῶτόν μου δέδωκα εἰς μάστιγας, τὰς δὲ σιαγόνας μου εἰς ῥαπίσματα, τὸ δὲ πρόσωπόν μου οὐκ ἄπ ἔστρεψα ἀπὸ αἰσχύνῃς ἐμπτυσμάτων· καὶ Κύριος βοηθός μου ἐγενήθη, διὰ τοῦτο οὐκ ἐνετράπην, ἀλλὰ ἔθηκα τὸ πρόσωπόν μου ὡς στερεὰν πέτραν καὶ ἔγνω ὅτι οὐ μὴ αἰσχυθῶ (Ἠσ. 50, 5 κε.).* Αυτό το βάρβαρο παιχνίδι με τον Ιησού δεν αποτελεί απλώς επανάληψη ὅσων συμβαίνουν κατόπιν μετά την καταδίκη του (Ιησού) από τον Πιλάτο, αλλά τραγική συνέπεια του ισχυρισμού του Ιησού ότι είναι Μεσσίας. Σύμφωνα με τον Ησαΐα, ένα από τα κατεξοχήν χαρακτηριστικά του Μεσσία είναι η ορθή κρίση: *καὶ ἀναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλήs καὶ ἰσχύος, πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσεβείας (11, 2).* Ο Ιησούς προκαλείται, απαντώντας στην πρόκληση *προφήτευσον* να αναγνωρίσει τους εμπαικτες του και να αποδείξει ἔστω και στην ὑστατη στιγμή ὅτι είναι ο αναμενόμενος Μεσσίας. Ο εμπαιγμός του Ιησού από τους Ιουδαίους αποτελεί, συνεπώς, συνέχεια της Δίκης με προκλητικά βάρβαρα μέσα. Ακολουθεί η παράδοση του Ιησού στον ηγεμόνα Πόντιο Πιλάτο.

περί μεσσιανικότητας και αναστάσεως. Καθένας ο οποίος γνωρίζει κάποια αξιομισθία του (zakkat) για την ελάφρυνση της ποινής του ας έρθει και ας το καταθέσει. Αλλά δε βρέθηκε τίποτα για την ελάφρυνση της ποινής του·γι' αυτό και τον κρέμασαν την Παρασκευή του Πάσχα' (Sanherdin 43a). Πρβλ. Kühn, Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit, 648-793.

β. Η δίκη από τον Πιλάτο⁵⁹⁸

Ο Ιησούς οδηγήθηκε τα χαράματα στο Πραιτώριο, όταν και ο Ρωμαίος διοικητής αναλάμβανε καθημερινώς τα δικαστικά καθήκοντά του. Ως κριτήριο χρησίμευε είτε το οχυρό Αντωνία, βόρεια της αυλής του Ναού, είτε πιθανότερα το παλάτι του Ηρώδη (πλησίον της Πύλης της Ιάφφα), αφού οι Ρωμαίοι διοικητές χρησιμοποιούσαν συνήθως ως έδρες τους τα παλάτια των προηγούμενων αρχόντων. Ο Πιλάτος δικάζει τον Ιησού κάνοντας πιθανότατα όχι χρήση της **coercitio**, η οποία χρησιμοποιούνταν ως μέτρο έκτακτης ανάγκης για τη διατήρηση της έννομης τάξης αλλά της **cognitio**, της επίσημης διαδικασίας που περιελάμβανε απαγγελία κατηγορίας, ακρόαση, ομολογία και ετυμηγορία. Ο Λουκάς μόνος από τους ευαγγελιστές διατυπώνει με σαφήνεια τις πολιτικές κατηγορίες που βάρυναν τον Ιησού (23, 2. 5): *ἤρξαντο δὲ κατηγορεῖν αὐτοῦ λέγοντες, Τοῦτον εὗραμεν (α) διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ (β) κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι καὶ (γ) λέγοντα ἑαυτὸν Χριστὸν βασιλέα εἶναι[...]* Ανασειεί τὸν λαὸν διδάσκων καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας, καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἕως ᾧδε. Καταρχάς ο Ρωμαίος ηγεμόνας απευθύνει στον Ιησού (όπως άλλωστε προέβλεπε και η ανακριτική διαδικασία) το ερώτημα: *Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;* (πρβλ. Πρ. 17, 7). Ο τελευταίος απαντά με τη σιβυλλική απάντηση *Σὺ λέγεις* και εν συνεχεία σιωπά κάτι που ισοδυναμούσε με αποδοχή των κατηγοριών. Ο Πιλάτος, έχοντας πειστεί για την αθωότητα του κατηγορουμένου, αφού δεν προέκυπτε ούτε ότι κάποια συμμορία είχε συστήσει ούτε ότι κάποια στάση είχε υποκινήσει ούτε επαναστατική συμπεριφορά γενικότερα παρουσίαζε, συνειδητοποιεί το κίνητρο του φθόνου και προσπαθεί να αποφύγει την καταδίκη του αθώου κάνοντας χρήση

⁵⁹⁸ Για το ότι ο Ιησούς καταδικάστηκε από τη ρωμαϊκή αρχή δε γεννάται καμιά αμφιβολία, καθώς μαρτυρείται από τον Τάκιτο στα Χρονικά (15, 44), τα οποία γράφηκαν το 116-7 μ.Χ. Εκεί σημειώνει ότι ο Νέρωνας διοχέτευσε ύπουλα την ιδέα ότι αίτιοι της πυρπόλησης της Ρώμης ήταν εκείνοι, οι οποίοι ήταν *μισητοί για τα αισχρά τους έργα και ο λαός τους αποκαλούσε Χριστιανούς και τους βασανίζει με σκληρότατα βασανιστήρια. Ο εισηγητής αυτής της ονομασίας Χριστός καταδικάστηκε σε θάνατο από τον προκουράτορα Πόντιο Πιλάτο επί της βασιλείας Τιβερίου.*

του εθίμου της αμνηστείας⁵⁹⁹. Η αμνηστεία για πολλά χρόνια ήταν αμάρτυρη. Ο b.Chavel με βάση ένα κείμενο της Μισνά απέδειξε ότι

⁵⁹⁹ Μόνος ο Λουκάς περιγράφει την παραπομπή του Ιησού στον Ηρώδη Αντύπα, ο οποίος και μαρτυρεί την αθωότητά του (23, 8-12). Ο Ιωάννης έντεχνα εναλλάσσει επτά συνολικά σκηνές εντός και εκτός του Πραιτωρίου (18, 26 - 19, 16) κατά τέτοιο τρόπο ώστε η ανάκριση του Ιησού και τα τελευταία αποκαλυπτικά λόγια σχετικά με τη βασιλεία του να μην ακούγονται από τους κατεξοχήν αντικειμένους Του στη γη, τους Ιουδαίους. Η επιθυμία των εχθρών του να φάνε το Πάσχα τους απομακρύνει από το αληθινό Πάσχα. Ολόκληρη άλλωστε η ζωή του Ιησού στο τελευταίο Ευαγγέλιο αποτελεί μια διαρκή δίκη, όπου ο Ιησούς καταθέτει την μαρτυρία της αλήθειας, της ζωής και του φωτός σε έναν κόσμο βουτηγμένο στο σκοτάδι. Η δίκη απλώς του Πιλάτου αποτελεί το τελευταίο στάδιο αυτής της μακρόχρονης δίκης πριν την έλευση της ώρας του Ιησού, δηλαδή της ύψωσης Του στο Σταυρό και στη Δόξα. Οι Ιουδαίοι, σύμφωνα με την επισήμανση του Ιωάννη, δεν εισήλθαν στο Πραιτώριο για να μη μιανθούν. Η είσοδος σε σπίτι ιδωολάτρη απαγορευόταν, γιατί πιστευόταν ότι εκεί θάβονταν τα πρόωρα βρέφη, οπότε αυτόματα σήμαινε και επαφή με νεκρό. Μεταξύ των δυο πρώτων κινήσεων του Πιλάτου παρεμβάλλει ο Ιωάννης την εξής χαρακτηριστική σκηνή (18, 33-38): *Εισηλθεν οὖν πάλιν εἰς τὸ πραιτώριον ὁ Πιλάτος καὶ ἐφώνησεν τὸν Ἰησοῦν καὶ εἶπεν αὐτῷ, Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, Ἀπὸ σεαυτοῦ σὺ τοῦτο λέγεις ἢ ἄλλοι εἰπὸν σοι περὶ ἐμοῦ; ἀπεκρίθη ὁ Πιλάτος, Μήτι ἐγὼ Ἰουδαῖός εἰμι; τὸ ἔθνος τὸ σὸν καὶ οἱ ἀρχιερεῖς παρέδωκάν σε ἐμοί· τί ἐποίησας; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, Ἡ βασιλεία ἣ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου· εἶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἢ ἡ βασιλεία ἣ ἐμὴ, οἱ ὑπῆρέται οἱ ἐμοὶ ἠγωνίζοντο [ἄν], ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις· νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἣ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν. Στο διάλογο αυτό ο Ιησούς ξεκαθαρίζει ότι δε χρησιμοποιεί τα κοσμικά μέσα της καταστολής και επιβολής που χρησιμοποιούσε η ρωμαϊκή εξουσία, προκειμένου να επιβάλει την Pax στην Οικουμένη. Αυτό αποδείχθηκε τη στιγμή της σύλληψής Του στην Γεθσημανή. Ως σκοπό της βασιλείας Του προβάλλει τη μαρτυρία της αλήθειας. Αυτή τη φωνή της αλήθειας του επουράνιου απεσταλμένου αρνήθηκαν πείσιμονα οι Ιουδαίοι στο κεφ. 8. Γνωρίζουν, όμως, να διακρίνουν τα πρόβατα της ποιμνης του (10, 3· πρβλ. Δτ. 18, 15). Αυτό το βασίλειο της αλήθειας αποτελεί προφανώς για τον Πιλάτο 'μωρία', γι' αυτό και ο ίδιος δεν ασχολείται περαιτέρω με το θέμα αυτό. Εντύπωση προκαλεί η παραλληλότητα της απάντησης του Ιησού σχετικά με το ποιόν της βασιλείας του με την απάντηση που έδωσαν τα αδέρφια του στον Λομιτιανό. Στον Ιωάννη η βασιλεία δεν αποτελεί απλώς εσχατολογικό φαινόμενο, αλλά εισβάλλει στο παρόν και κρίνει τον κόσμο και τον άνθρωπο, με το αν τον προκαλεί σε ακοή της φωνής του. Στη δεύτερη ανάκριση του Ιησού διαμειβεται ο εξής χαρακτηριστικότερος διάλογος μεταξύ του εκπροσώπου της επίγειας και του φορέα της άνω βασιλείας: *καὶ εἰσηλθεν εἰς τὸ πραιτώριον πάλιν καὶ λέγει**

προβλεπόταν τεμάχιο του πασχαλινού αμνού και για κάποιον που είχε δοθεί υπόσχεση ότι θα απελευθερωνόταν πριν την Εορτή από τις φυλακές. Παρόμοια περίπτωση μαρτυρείται σε έναν αιγυπτιακό πάπυρο του 85 μ.Χ.⁶⁰⁰

Η κίνηση του Πιλάτου να αμνηστεύσει τον Ιησού ήταν όμως λανθασμένη, γιατί αναγνώριζε de facto ότι ο Ιησούς ήταν ένοχος. Στην ερώτησή του χρησιμοποιεί μάλιστα ειρωνικά αντί του ονόματος του κατηγορουμένου, τον όρο «βασιλεύς των Ιουδαίων», ο οποίος στη συνοπτική παράδοση χρησιμοποιείται κατά τη διαδικασία της Σταύρωσης μόνο από μη Ιουδαίους (Μκ. 15, 32·Μτ. 27, 42)⁶⁰¹. Οι όχλοι μπροστά στο δίλημμα Βαραββάς ή Ιησούς επιλέγουν τον πρώτο. Ο **Βαραββάς** (ο υιός του Ραβά «του μορφωμένου» ή του Αββά), ο οποίος χαρακτηρίζεται από το Μάρκο ως στασιαστής (15, 7) και από τον Ιωάννη ως ληστής (18, 40), ήταν φυλακισμένος για στάση και φόνο: *ἦν δὲ ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς μετὰ τῶν στασιαστῶν δεδεδεμένος ὅτινες ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν*. Προφανώς, ήταν αγωνιστής της ένοπλης εθνικής αντίστασης του Ισραήλ ενάντια στο ρωμαϊκό ζυγό, ίσως συμπολεμιστής με τους δυο ληστές με τους οποίους συσταυρώθηκε ο Ιησούς. Αντιπροσώπευε την εκδοχή της επιβολής της βασιλείας του Θεού με μέσα βίαια και πολεμικά. Πολύ ορθά σημειώνει ο Drewermann⁶⁰² ότι η επιλογή ανάμεσα στον Ιησού και το Βαραββά αποτελεί την αιώνια πρόκληση της ανθρώπινης ιστορίας για επιλογή ανάμεσα στη δύναμη της θεϊκής αγάπης και στη θεϊκότητα της επίγειας δύναμης.

Ο Πιλάτος, παρ' όλες τις προειδοποιήσεις της συζύγου του στο κατά Ματθαίον (27, 19), υποκύπτει στην απαίτηση του όχλου και

τῷ Ἰησοῦ, Πόθεν εἶ σύ; ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπόκρισιν οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ. λέγει οὖν αὐτῷ ὁ Πιλάτος, Ἐμοὶ οὐ λαλεῖς; οὐκ οἶδας ὅτι ἐξουσίαν ἔχω ἀπολύσαι σε καὶ ἐξουσίαν ἔχω σταυρῶσαί σε; ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Οὐκ εἶχες ἐξουσίαν κατ' ἐμοῦ οὐδεμίαν εἰ μὴ ἦν δεδομένον σοι ἄνωθεν· διὰ τοῦτο ὁ παραδούς μέ σοι μείζονα ἁμαρτίαν ἔχει. Πρβλ. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* III, 278.

⁶⁰⁰ Ήταν μάλλον δυνατή ως απονομή χάριτος πριν την καταδίκη (abolitio) και μετά (indulgentia).

⁶⁰¹ Στον Ιωάννη χρησιμοποιείται θετικά στα χωρία 1, 49, 12, 13. Χωρίς τη γενική Ισραήλ φαίνεται να έχει πολιτικό χαρακτήρα (6, 15, 19, 12.15).

⁶⁰² *Markusevangelium* II, 578-579.

απελευθερώνει έναν επικίνδυνο για τα συμφέροντα της Ρώμης Ληστή⁶⁰³. Εκπλήσσει εν προκειμένω το γεγονός το πώς ένας αντι-

⁶⁰³ Ο Ματθαίος παραθέτει το συμβολικό πλύσιμο των χεριών του Πιλάτου, το οποίο συνοδεύεται από τη διακήρυξη: *ἀθῶός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος τούτου· ὑμεῖς ὄψεσθε* (Μτ. 27, 24). Τα στοιχεία αυτά δεν αποσκοπούν στο να απενοχοποιήσουν τον Πιλάτο ούτε στο να υποκινήσουν τον αντισημιτισμό. Ο ακροατής του κατά Ματθαίον παρά τη χειρονομία του Ρωμαίου έχει συνειδητοποιήσει ότι ο Ρωμαίος ηγεμόνας πολιτικά, νομικά και ηθικά είναι συνυπεύθυνος για τη σταύρωση του Ιησού, καθώς, αγνοώντας την προειδοποίηση της συζύγου του αλλά και το αποτέλεσμα της ανακριτικής διαδικασίας, *παραδίδει* (σε ενεργητική φωνή) ο ίδιος τον Ιησού για να σταυρωθεί (27, 26). Ο ίδιος ο Ματθαίος για να τονίσει την εξουσία που διέθετε ο Πιλάτος τον χαρακτηρίζει έξι φορές στο κεφ. 27 ως *ηγεμόνα*, χαρακτηρισμός ο οποίος δεν απαντά στο κατά Μάρκον. Την ευθύνη που αποποιείται ο Πιλάτος, την αναλαμβάνει ο όχλος, ο οποίος σε αντίθεση με τους θρησκευτικούς ηγέτες, μέχρι εκείνο ζωγραφίζεται στο κατά Ματθαίον με θετικά χρώματα. Η απάντηση του όχλου, *τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ’ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν*, για τον ακροατή του Ευαγγελίου προσημαίνει την καταστροφή του Ναού (πρβλ. 23, 34-36). Σημαίνει, όμως, ταυτόχρονα και τη σωτηρία του λαού μέσω της θυσίας του Ιησού· Υποκαθιστώντας το Ιερό με τον εαυτό Του τον λυτρώνει από τις αμαρτίες Του. Αυτό αποδεικνύεται εάν η φράση αυτή δεν ερμηνευθεί μεμονωμένα, αλλά ενταχθεί στην ευρύτερη συνάφειά των κεφ. 26-27, όπου ανήκει. Σε αυτήν την ενότητα ποικιλοτρόπως εξαιρείται του αίματος του Ιησού, ενώ παράλληλα χρησιμοποιείται το στοιχείο της δραματικής ειρωνείας. Στο Μτ. 26, 28 κατά την παράδοση της θείας Ευχαριστίας ο Ιησούς διακηρύσσει ότι αυτό (το αίμα Του) εκχύνεται εκούσια, προκειμένου να απαλλαχθεί ο κόσμος από τις αμαρτίες και να συναφθεί η καινούργια διαθήκη που είχε προφητέψει «ο προφήτης του πάθους» Ιερεμίας: *τούτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* (πρβλ. Ιερ. 31, 31-4. 32, 37-41). η προσθήκη της φράσης *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, απαντά μόνο στο Μτ., ενώ με την αραμαϊκή φράση *περὶ πολλῶν*, σημαίνεται η υπέρ όλων θυσία του Ιησού (πρβλ. Μτ. 20, 28). Αναφορά στο πολύτιμο αίμα του Ιησού γίνεται στη συνέχεια κατά την επιστροφή των τριάκοντα αργυρίων από τον Ιούδα στους αρχιερείς, όταν και ομολογεί: *ἡμαρτον παραδὸς αἷμα ἀθῶον*. Στο σημείο αυτό η δραματική ειρωνεία κλιμακώνεται. Οι αρχιερείς, για τους οποίους ο αναγνώστης γνωρίζει ότι ως δολοφόνοι του δικαίου είναι οι κατεξοχήν παραβάτες του Νόμου, αφού (εκτός των άλλων) έχουν ήδη χρησιμοποιήσει χρήματα του Ναού για τη μεθόδευση της σύλληψης, υποκριτικά σημειώνουν για το αντίτιμο της προδοσίας: *Ὅνκ ἔξεστιν βαλεῖν αὐτὰ εἰς τὸν κορβανᾶν, ἐπεὶ τιμὴ αἵματός ἐστιν*. *συμβούλιον δὲ λαβόντες ἠγόρασαν ἕξ αὐτῶν τὸν Ἄγρον τοῦ Κεραμέως εἰς ταφὴν τοῖς ξένοις. διὸ ἐκλήθη ὁ ἄγρος ἐκεῖνος Ἄγρος Αἵματος ἕως τῆς σήμερον* (Μτ. 27, 6).

σημίτης ηγεμόνας, ο οποίος είχε αποδειχτεί αμείλικτος τύραννος, στην περίπτωση του Ιησού μεταμορφώνεται σε δημοκράτη ηγέτη. Ίσως αυτό οφείλεται στη δυσμένεια στην οποία περιέπεσε ο πάτριων του Πιλάτου, ο Σηιανός, στη Ρώμη⁶⁰⁴. Τον Οκτώβριο του 31 ο Σηιανός ξαφνικά συλλαμβάνεται και εκτελείται, επειδή σχεδίαζε τη δολοφονία του Δρούσου και ετοίμαζε επανάσταση. Η ίδια τύχη περίμενε και τους συνεργάτες του, οι οποίοι καλούνταν στην Ρώμη και δολοφονούνταν ή αυτοκτονούσαν, ενώ στην αυτοκρατορία αρχίζει ένα ανελέητο κυνήγι σφετεριστών του θρόνου. Εάν οι ζυμώσεις αυτές είχαν ήδη αρχίσει το 30 π.Χ., τότε η απειλή του όχλου ότι ο Πιλάτος θα κατηγορηθεί ως εχθρός του Καίσαρα (Ιω. 19, 12) που αποτυπώνεται στον Ιωάννη, πρέπει να ήταν καταλυτική στην έκδοση εκ μέρους του της θανατικής καταδίκης του Ιησού⁶⁰⁵. Σε αυτήν ίσως να έπαιξε ρόλο και ο μη χρηματισμός του.

Σημειωτέον ότι μόνο ο Λουκάς καταγράφει ότι πριν την πρόταση αμνηστίας ο Πιλάτος παρέπεμψε τον Ιησού στον Ηρώδη Αντύπα.

Το ίδιο υποκριτική προβάλλεται να είναι και η χειρονομία του Πιλάτου να νίψει τα χέρια του και να διακηρύξει την αθωότητά του. Παρά την πρόθεση των αρχιερέων, η τιμή του αίματος του Ιησού γίνεται με αυτόν τον τρόπο το μέσον για να φιλοξενηθούν στην ιερή Πόλη οι «ακάθαρτοι» ξένοι, με τους οποίους ο Ιησούς είχε λίγο πριν (κατά την παραβολή της Κρίσεως) ταυτιστεί (25, 35-40. πρβλ. 5,43-48·8,5-13·15, 21-28). Το ίδιο ευεργετική αποδεικνύεται η κένωση του αίματος του Ιησού για τους Ιουδαίους και τα παιδιά τους. Στο τέλος τού κατά Ματθαίον οι Ιουδαίοι μαθητές καλούνται να μαθητεύσουν πάντα τα έθνη (και τους Ιουδαίους) βαπτίζοντας αυτούς στο όνομα της αγίας Τριάδος (Μτ. 28, 18-20). Πρβλ. Heil, *The Blood of Jesus*.

⁶⁰⁴ Stauffer, *Jerusalem und Rom*, 18. Πρβλ. Bammel, *Philos toy Kaisaros*.

⁶⁰⁵ Ήταν σύνηθες στην εποχή του Ιησού να αποδίδεται η δίωξη προσώπων ή εθνοτικών ομάδων σε ηγεμόνες, οι οποίοι μεταθανάτια είχαν αποκτήσει κακή φήμη ανάμεσα στους Ρωμαίους. Ο Φίλων προς Γάιον, προσπαθεί να επιρρίψει την ευθύνη των επεισοδίων στην Αλεξάνδρεια αποκλειστικά στο Φλάκκο, ο οποίος είχε άδοξο τέλος. Και ο Ιώσηπος προσπαθεί να ενοχοποιήσει τον Πιλάτο, προκειμένου εμμέσως πλην σαφώς να αιτιολογήσει την αρνητική στάση των Ιουδαίων απέναντι στη ρωμαϊκή Αρχή. Εάν οι Ευαγγελιστές ήθελαν να αιτιολογήσουν τη σταύρωση του Μεσσία τους θα μπορούσαν κάλλιστα να τη συνδέσουν με την κατάσταση που δημιουργήθηκε με το πρόσωπο του Σηιανού, μετά τη δυσμένεια στην οποία περιέπεσε. Αυτό όμως δεν το πράττουν. Πρβλ. Bammel, *The trial before Pilate*, 448-449.

Όταν κάποιοι Φαρισαίοι στη Γαλιλαία είχαν προειδοποιήσει τον Ιησού ότι ο Ηρώδης σχεδίαζε τη δολοφονία του, εκείνος είχε απαντήσει: *Πορευθέντες εἶπατε τῇ ἀλώπεκι ταύτῃ, Ἴδου ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις ἀποτελῶ σήμερον καὶ αὔριον, καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι. πλὴν δεῖ με σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ ἐχομένῃ πορεύεσθαι, ὅτι οὐκ ἐνδέχεται προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερουσαλήμ* (Λκ. 13, 32). Στο Μκ. 8, 15 ο Ιησούς προειδοποιεί τους μαθητές του ἀπὸ τῆς ζύμης Φαρισαίων καὶ ἀπὸ τῆς ζύμης Ἡρώδου. Ο Γαλιλαῖος τετράρχης, παρ' ὅλες τις έντονες πιέσεις των γραμματέων και αρχιερέων, δεν τον αντιμετώπισε ως πολιτικό επαναστάτη, αλλά ως θαυματοποιό προφήτη (23, 6-12). Ίσως υπολόγισε τις αντιδράσεις που θα είχε στη Γαλιλαία ο φόνος του Ιησού, ενώ δεν αποκλείεται υποσυνείδητα να επιθυμούσε και την εξολόθρευση του Ρωμαίου ηγεμόνα με ένα σημείο του Ιησού. Η κίνηση του Πιλάτου, ὅπως σημειώνει ο Λουκάς, συνέτεινε στη συμφιλίωση των δυο ανδρῶν. Η καταδίκη και η σφαγή του «δύσχηστου» δικαίου ομονοεί τη ρωμαϊκή με την ιουδαϊκή ηγεσία, κάτι που δε θα αποτρέψει ὅμως την καταστροφή της Ιερουσαλήμ. Στο 23, 26 ο Ιησούς προλέγει την καταστροφή της αγίας Πόλης και καταλήγει με τη σιβυλλική φράση: *ὅτι εἰ ἐν τῷ ὕγρῳ ξύλῳ ταῦτα ποιοῦσιν, ἐν τῷ ξηρῷ τί γένηται*⁶⁰⁶; Αξιοσημείωτο είναι ὅτι και ο Ηρώδης «αποκαθηλώθηκε» τελικά ἀπὸ το αξίωμα του το 37 μ.Χ. ἔνεκα της πιθανολογούμενης σχέσης του με το Σηιανό (Αρχ. 18, 250).

Ακολουθεί ο εμπαιγμός ἀπὸ τους Ρωμαίους στρατιῶτες της σπείρας⁶⁰⁷. Ὁλη η σκηνή θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως παρωδία του τελετουργικού της «βασιλικῆς ενθρόνωσης». Προηγείται η εκγύμνωση του Ιησού (προβλ. Γεν. 3, 7) και η περιβολή του με *πορφύρα ἢ χλαμύδα κοκκίνη* κατὰ τον Μτ. Αντί του δάφνινου στέμματος, ο Ιησούς φοράει στέφανο ἀπὸ ἀγκάθια, τα οποία παραπέμπουν στην κατάρα των πρωτοπλάστων.

⁶⁰⁶ Cullmann, *Jesus und die Revolutionären seiner Zeit*, 69-71.

⁶⁰⁷ Σύμφωνα με τον Ιωάννη (19, 5) ο Πιλάτος, μετά την αποτυχία της αμνήστευσης, προσπαθεί με τον εμπαιγμό να προβάλει τον Ιησού ως μια τραγική φιγούρα, για να αποδείξει ὅτι αυτό το ον δεν μπορεί να έχει πολιτικές φιλοδοξίες. Κατόπιν ακολουθεί η διακήρυξη του Πιλάτου *ἰδὸν ὁ ἄνθρωπος (Ecce Homo)*, η οποία απηχεί είτε το 8, 28, είτε τη μεσσιανική αναμονή του κατεξοχῆν ἀνθρώπου στον ελληνοιστικό ιουδαϊστικό κόσμο (Αρχ. 24, 17-Ο').

Παραλληλότητα με τη σκηνή αυτή παρουσιάζει ο εμπαιγμός ενός Καραβά το 41 π.Χ. στην Αλεξάνδρεια (Φίλων, Εις Φλάκκον 6, 36-9)⁶⁰⁸. Πρώτος ο S. Reinach⁶⁰⁹ διατύπωσε την άποψη ότι ο εμπαιγμός των στρατιωτών δεν ήταν τυχαίος αλλά συνδυάστηκε με τον εορτασμό εκ μέρους τους των *Σατουρναλίων*. Ένας άνδρας την ημέρα της χειμερινής ισημερίας επιλεγόταν για να αναπαραστήσει τον Κρόνο και για μερικές ώρες ή μέρες έχαιρε όλων των βασιλικών προνομίων της τιτάνιας θεότητας. Έφερε στέφανο και αυτοκρατορικό μανδύα και είχε τη δυνατότητα να ενεργεί κατά βούλησιν. Στο τέλος περιφερόταν στους δρόμους της Ρώμης, χτυπιόταν με άσπρες βέργες, εμπαιζόταν και θυσιαζόταν ως θεός ή βασιλιάς με τον πιο βίαιο τρόπο (διά πυρός, μαχαίρας ή αγχόνης). Αυτή η θανάτωση ενός θεού δεν είχε κατ' αρχήν εξιλαστήριο χαρακτήρα, αλλά προσοριζόταν να αποτρέψει την προσβολή της ίδιας της θεότητας και εμμέσως των λατρευτών της από τη φθορά, την αρρώστια και το θάνατο. Η θεότητα αυτή ως αποδοχομπιαίος τράγος σήκωνε το βάρος των πόνων και ενοχών των λατρευτών της. Οι Ρωμαίοι στρατιώτες φαίνεται ότι στο πρόσωπο του Ιουδαίου μεσσία Ιησού βρήκαν τον καλύτερο τρόπο να γιορτάσουν τα δικά τους **Σατουρνάλια**. Ο Ιησούς με τον τρόπο αυτό γίνεται εξιλαστήριο θύμα, «πάσχα» όχι μόνο για τους Ιουδαίους αλλά και για τους Ρωμαίους.

⁶⁰⁸ Το γεγονός περιγράφεται ως εξής: *Ην τις μεμηνώς ὄνομα Καραβάς, οὐ τὴν ἀργίαν καὶ θηριώδη μανίαν, ἄσκηπτος γὰρ αὐτὴ γε καὶ τοῖς ἔχουσι καὶ τοῖς πλησιάζουσιν, ἀλλὰ τὴν ἀνειμένην καὶ μαλακωτέραν. οὗτος διημέρευε καὶ διενυκτέρευε γυμνὸς ἐν ταῖς ὁδοῖς οὔτε θάλπος οὔτε κρυμὸν ἐκτρεπόμενος, ἄθυρμα νηπίων καὶ μειρακίων σχολαζόντων. συνελάσαντες τὸν ἄθλιον ἄχρι τοῦ γυμνασίου καὶ στήσαντες μετέωρον, ἵνα καθορῶτο πρὸς πάντων, βύβλον μὲν εὐρύναντες ἀντὶ διαδήματος ἐπιτιθέασιν αὐτοῦ τῇ κεφαλῇ, χαμαὶ στρώτω δὲ τὸ ἄλλο σῶμα περιβάλλονσιν ἀντὶ χλαμύδος, ἀντὶ δὲ σκήπτρον βραχὺ τι παπύρου τμήμα τῆς ἐγχωρίου καθ' ὁδὸν ἐρριμμένον ἰδὼν τις ἀναδίδωσιν. ἐπεὶ δὲ ὡς ἐν θεατρικοῖς μίμοις τὰ παράσημα τῆς βασιλείας ἀνειλήφει καὶ διεκεκόσμητο εἰς βασιλέα, νεανίαὶ ῥάβδους ἐπὶ τῶν ὤμων φέροντες ἀντὶ λογχοφόρων ἐκατέρωθεν εἰστήκεσαν μιμούμενοι δορυφόρους. εἶθ' ἕτεροι προσήεσαν, οἱ μὲν ὡς ἀσπασόμενοι, οἱ δὲ ὡς δικασόμενοι, οἱ δ' ὡς ἐντενξόμενοι περὶ κοινῶν πραγμάτων. εἶτ' ἐκ τοῦ περιεστῶτος ἐν κύκλῳ πλήθους ἐξήχει βοή τις ἄτοπος **Μάρην** ἀποκαλούντων οὕτως δὲ φασὶ τὸν **κύριον** ὀνομάζεσθαι παρὰ Σύροις ἤδεσαν γὰρ Ἀγρίππαν καὶ γένει Σύρον καὶ Συρίας μεγάλην ἀποτομὴν ἔχοντα, ἧς ἐβασίλευε.*

⁶⁰⁹ Reinach, *Orpheus*. Η επισήμανση του έργου αυτού ελήφθη από το Taylor, *The Gospel according to St Mark*, 454.

γ. Η Σταύρωση και η Ανάσταση

Η σταύρωση του Ιησού έγινε στο Γολγοθά, σε έναν πετρώδη λόφο ύψους λίγων μέτρων έξω από το 'δεύτερο τείχος' βορειοδυτικά της Ιερουσαλήμ την Παρασκευή 15η Νισάν⁶¹⁰ (7 Απριλίου) του 30 μ.Χ. στις εννέα το πρωί (Μκ. 15, 25). Το όνομα του λόφου ίσως ήταν επηρεασμένο από την έχουσα σχήμα κρανίου μορφή του⁶¹¹. Στο σημείο αυτό ήταν ήδη έτοιμα τα κάθετα ξύλα του Σταυρού, πάνω στα οποία ο κατάδικος υψωνόταν είτε δεμένος είτε καρφωμένος.

Πριν την ύψωσή του στο Σταυρό ο Ιησούς αρνήθηκε να πει τον εσμυρνιασμένο οίνο, ο οποίος χρησίμευε ως ναρκωτικό (Μκ. 15, 23·Ψ. 68 [69], 22) που οδηγούσε σε απώλεια συνειδήσεως και απάμβλυνση των αισθήσεων⁶¹². Προφανώς, ήθελε με αυτό τον τρόπο να τονίσει ότι προσφέρει τη θυσία του για τον κόσμο με πλήρη συνείδηση. Τα ιμάτιά του τέθηκαν σε κλήρο (15, 24·Ψ. 21 [22], 9), είτε γιατί ήταν γνωστά στους στρατιώτες για την θαυματουργική 'μαγική' τους ικανότητα, είτε γιατί με το να είναι άρραφα αποτελούσαν κάτι το ιδιαίτερο (Ιω. 19, 23). Με την επιγραφή της αιτίας πιστοποιήθηκε, πλέον, δημόσια ότι ο Ιησούς καταδικάστηκε σε θάνατο ως πολιτικός εγκληματίας. Ενώ η επιγραφή του Καίσαρα σε συνδυασμό με την εικόνα του ως ολύμπιου θεού προβλήθηκε κατά το διάλογο του Κήνσου χαραγμένη πάνω στο δηνάριο, το σύμβολο της οικονομικής ευρωστίας της Ρώμης, η επιγραφή του βασιλέως των Ιουδαίων συνδυάστηκε με την εικόνα του ως Υιού του Ανθρώπου (όχι όμως ένδοξου όπως στο Δν. 7, αλλά) καρφωμένου πάνω στο κατεξοχήν ρωμαϊκό σύμβολο της αδυναμίας και της εξουθένωσης, το Σταυρό.

Η τοποθέτηση της πινακίδας με αυτόν τον τίτλο προφανώς έγινε από τον Πιλάτο, προκειμένου να εμπαίξει τους Εβραίους⁶¹³. Ως υπα-

⁶¹⁰ Σύμφωνα με τον Ιωάννη, η Σταύρωση έγινε τη 14η Νισάν (18, 28-19, 31), τη στιγμή που σφάζονταν οι πασχάλιοι αμνοί και πριν αρχίσει ο εορτασμός του Πάσχα. Σχετικά με τις λύσεις που έχουν προταθεί ως απάντηση σε αυτή τη διαφωνία βλ. Theissen-Merz, *Jesus*, 152-3.

⁶¹¹ Πρβλ. Κρ. 9, 53. Δ' Βασ. 9, 35.

⁶¹² Pesch, *Markusevangelium II*, 478.

⁶¹³ Συνέβη όμως το εξής τραγικό ειρωνικό: Όπως ο Βαλαάμ, αντί να καταρασθεί τον Ισραήλ, τον ευλόγησε και μάλιστα τρεις φορές (Αρ. 24,10), έτσι και ο Πιλάτος

σπιστές του 'αρχηγού' Ιησού τοποθετήθηκαν δεξιά και αριστερά του δύο ζηλωτές 'στασιαστές'⁶¹⁴. Οι δύο μαθητές, οι οποίοι είχαν επιδιώξει στο Μκ 10, 35 να «καθήσουν» στις δύο αυτές θέσεις, απουσιάζουν, καθώς δεν είναι έτοιμοι να πιουν το ποτήρι το οποίο πίνει ο Ιησούς και να βαπτιστούν στο λουτρό του αίματος που εκείνος βαπτίζεται.

Ακολούθησε ο λεκτικός εμπαιγμός του Ιησού από τους παραπορευόμενους, τα μέλη του Συνεδρίου και τους συσταυρωθέντες, με φράσεις, οι οποίες ανακεφαλαιώνουν τις κατηγορίες που εκτοξεύτηκαν εναντίον του στη δίκη του από το Συνέδριο και τον Πόντιο Πιλάτο: *Και οί παραπορευόμενοι έβλασφήμουν αυτόν κινούντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν και λέγοντες, Οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν και οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις, σώσον σεαυτὸν καταβάς ἀπὸ τοῦ Σταυροῦ. Ομοίως και οί ἀρχιερεῖς ἐμπαιζοντες πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων ἔλεγον, Ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σώσαι ὁ Χριστός, ὁ βασιλεύς Ἰσραήλ, καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, ἵνα ἴδωμεν και πιστεύσωμεν. και οί συνεσταυρωμένοι σὺν αὐτῷ ὠνείδιζον αὐτόν* (Μκ. 15, 29-32· πρβλ. Ψ. 21 [22], 7 κε· Β' Παρ. 36, 16· Α' Μακ. 9, 26· Β' Μακ. 7, 7. 10). Σημειωτέον ὅτι μόνο κατά τη Σταύρωση του Ιησού και τα γεγονότα που τη συνοδεύουν συμπλέκεται στην Α. Γ. ὅπου ο εβραϊκός τίτλος Χριστός με τον ελληνικό βασιλεύς.

Ὅπως ο διάβολος προκάλεσε τον Ιησού να επιτελέσει εκθαμβωτικά σημεία, για να κατοχυρώσει τη μεσσιανικότητά του, ἔτσι προσκαλείται και τώρα 'ο βασιλεύς του Ἰσραήλ' (και ὄχι των Ἰουδαίων, ὅπως υποτιμητικά κατονομάσθηκε ἀπὸ τον Πιλάτο), ἔστω και την ὑστατη στιγμή, να αποδείξει τη βασιλική του ισχύ. Ο Κ. Berger⁶¹⁵ απέδειξε ὅτι η δυνατότητα της αυτολύτρωσης αποτελούσε στον Ἰουδαϊσμό κριτήριο αυθεντικότητας της μαρτυρίας κάποιου που ισχυρίζεται ὅτι εἶναι απεσταλμένος ἀπὸ το Θεό.

Τα τεκμήρια της μεσσιανικότητας του Ιησού ἔρχονται τελικά ἀπὸ το Θεό. Την ἔκτη ὥρα, κατά την οποία ο ἥλιος μεσουρανούσε (δώδεκα

αντί να κατηγορήσει τον Ιησού ως εγκληματία, τον ανακήρυξε βασιλέα και μάλιστα σε τρεις γλώσσες (Ιω. 19, 20).

⁶¹⁴ Το Λκ. 22, 37 βλέπει να εκπληρώνεται το Ησ. 53, 12. Στα Ἄκτα Πιλάτου συναντούμε τα ονόματα των δύο ληστών: Δυσμὰς και Γέστας (9, 5).

⁶¹⁵ Zum Problem der Messianität Jesu.

το μεσημέρι) και στο Ναό ψαλλόταν ο ψαλμός της δημιουργίας 103 (104)⁶¹⁶, **σκοτάδι** κάλυψε τη γη μέχρι την ένατη ώρα (δηλαδή 15:00. Μκ. 15, 33). Το σκοτάδι παραπέμπει στις αφηγήσεις της Δημιουργίας και της Εξόδου, καθώς αποτελούσε συστατικό στοιχείο του χάους και της αβύσσου (Εξ. 10, 22), ενώ στην προφητική και αποκαλυπτική παράδοση αποτελεί σύμβολο της τελικής κρίσεως. Στο Αμ. 8, 9-10⁶¹⁷ σημειώνεται σχετικά με την κατεξοχήν ημέρα του Κυρίου:

*καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, λέγει Κύριος ὁ Θεός, καὶ δύσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας, καὶ συσκοτάσει ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς· καὶ μεταστρέψω τὰς ἐορτὰς ὑμῶν εἰς πένθος καὶ πάσας τὰς ᾠδὰς ὑμῶν εἰς θρῆνον καὶ ἀναβιβῶ ἐπὶ πᾶσαν ὄσφυν σάκκον καὶ ἐπὶ πᾶσαν κεφαλὴν φαλάκρωμα καὶ θήσομαι αὐτὸν ὡς πένθος **Ἀγαπητοῦ** καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ ὡς ἡμέραν ὀδύνης.*

Στα ελληνιστικά χρόνια το σκοτάδι αποτελούσε θεϊκό σημάδι, το οποίο συνόδευε το θάνατο των αυτοκρατόρων⁶¹⁸. Σε αντίθεση, όμως, προς ό,τι συνέβη με το θάνατο του Καίσαρα (ab hora sexta usque in noctem), τη στιγμή του θανάτου του Ιησού το σκοτάδι *τερματίστηκε*. Το αποκαλυπτικό σημείο της κρίσεως, το οποίο προφήτεψε για τα Έσχατα και ο Ιησούς ως προάγγελος της έλευσης του Υιού του Ανθρώπου (13, 24), μετατράπηκε με το σταυρό σε απαρχή της νέας εξόδου της ανθρωπότητας προς την καινούργια δημιουργία⁶¹⁹.

⁶¹⁶ Peschek, Gottesdienst in der Apokalypse, 508-509.

⁶¹⁷ Πρβλ. Ησ. 13, 10. Ιωήλ 2, 1 κε. 3, 14 κε.. Σοφ. 1, 15

⁶¹⁸ Πρβλ. Φίλων, *Περί Προνοίας* II, 50. Ευσ. Προπαρ. 8, 14.50. Ιωσ. Αρχ. 14, 309. 17, 167.

⁶¹⁹ Πρβλ. Weber, *Kreuz*, 81-87. Η πράξη αυτή του θείου Δράματος θυμίζει την πλατωνική αναφορά της εξόδου των δεσμοτών από το σκοτάδι στο φως με τη συνδρομή ενός σωτήρα (Πολιτ. VII, 514a-521b. 539d-541b). Η συμβολική σημασία του σκοταδιού δε σημαίνει ότι η αναφορά αυτή των ευαγγελιστών αποτελεί απλώς μύθο. Το κοσμικό φαινόμενο της ηλιακής έκλειψης επιβεβαιώνει ο ιστορικός Θάλλος στην τρίτομη Παγκόσμια Ιστορία που συνέγραψε μετά το 52 μ.Χ. Η μαρτυρία του σώζεται από το χρονογράφο Ιούλιο Αφρικανό (170-240 μ.Χ.) με τη σημείωση ότι η έκλειψη του ηλίου κατά τη σταύρωση του Ι. Χριστού θεωρήθηκε εσφαλμένα από το Θάλλο ως φυσιολογική: *τούτο τὸ σκότος ἔκλειψιν τοῦ ἡλίου Θαλλὸς ἀποκαλεῖ ἐν τρίτῃ τῶν Ἱστοριῶν ὡς ἐμοὶ δοκεῖ ἀλόγως* (F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker II B*, Berlin 1929, 1157). Η παραπομπή ελήφθη από το Theissen-Merz, *Jesus*, 91. Σύμφωνα με τον Ιούλιο η εαρινή Πανσέληνος δε μπορεί να σκοτάσει τον ήλιο. Ο μικρασιάτης Φλύγων (αρχή 2ου αι. μ.Χ.), επί

Την ένατη ώρα, στις τρεις η ώρα, τη στιγμή που προσφερόταν θυσία στο Ναό, ο Ιησούς, ακολουθώντας τη συνήθεια πολλών μελλοθανάτων να προφέρουν βιβλικά χωρία και απαντώντας ίσως έμμεσα στις προκλήσεις των πειραστών του, κραύγασε τον πρώτο στίχο του Ψ. 21 (22): *Ελωί, ελωί, λεμὰ σαβαχθανί; ὁ ἔστιν μεθερμηνευόμενον Ὁ Θεός μου, ὁ Θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με;* Παραπέμπει έτσι σε ολόκληρο τον Ψαλμό, ο οποίος ενώ αρχίζει με το παράπονο του εξουθενωμένου δικαίου προς το Θεό *του*, επισφραγίζεται με το χαρμόσυνο νέο της ανάστασης και της δικαίωσής του (15, 34). Η συγκεκριμένη *μεγάλη φωνή του Ιησού* (Μκ. 15, 34) αντιστοιχεί στη *φωνή του βοώντος εν τη ερήμω* (1, 3), με την οποία εγκαινιάζεται το αρχαιότερο Ευαγγέλιο. Με εκείνη τη φωνή του Ησαΐα δηλώθηκε η έλευση του Κυρίου στη γη, ενώ με την κραυγή του Ιησού στο Σταυρό, Αυτός διερωτάται σχετικά με το σκοπό της φαινομενικής εγκατάλειψής Του από το Θεό. Και στις δύο περιπτώσεις μάλιστα η φωνή συνδυάζεται με την έλευση του Θεοσβίτη. Στην αρχή του Ευαγγελίου η φωνή αποδίδεται στον Ιωάννη, ο οποίος εμμέσως μέσω της ενδυμασίας και της δράσης του, αλλά και άμεσα από τον ίδιο Ιησού ταυτίστηκε με τον «επανελθόντα Ηλία» (Μκ. 9, 12). Στο τέλος του Ευαγγελίου, με αφορμή την κραυγή *Ελωί, Ελωί*, κάποιιοι από τους παρεστηκότες, αναμένουν την έλευση του ζηλωτή προφήτη, προκειμένου να αποκαθλώσει τον Ιησού από το Σταυρό. Σημειωτέον ότι ο Ηλίας είχε αναλάβει στον όψιμο Ιουδαϊσμό το ρόλο του παρηγορητή και του σωτήρα του ετοιμοθάνατου⁶²⁰, γι' αυτό πιθανότατα προσφέρεται στον Ιησού όξος (Ψ. 68 [69], 22), προκειμένου να παραταθεί η ζωή του.

Το παράδοξο είναι ότι, ενώ σύμφωνα με το Ταλμούδ (Sanhedrin 6,2) οι κατάδικοι είχαν τη δυνατότητα πάνω στο Σταυρό να εξομολογηθούν τις ανομίες τους και να ζητήσουν συγχώρεση από το Θεό, προκειμένου έστω και την ύστατη στιγμή να εξασφαλίσουν

τη βάσει ίσως της μαρτυρίας του Θάλλου, μαρτυρεί ότι ο σκοτασμός σημειώθηκε την έκτη ώρα της ημέρας το τέταρτο έτος της 202ης Ολυμπιάδος (29 μ.Χ.). Το φαινόμενο αυτό συνοδεύτηκε μάλιστα από μεγάλο σεισμό στη Βιθυνία και στη Νίκαια.

⁶²⁰ Jeremias, Ηλίας, 937.

τη μελλοντική είσοδό τους στην Βασιλεία⁶²¹, ο Ιησούς μη αισθανόμενος προφανώς καμιά προσωπική ενοχή (Λκ. 23, 41· Ησ. 53, 9) ζητά από το Θεό στο Λουκά, όπως ο πάσχων δούλος στο Ησ. 53, 12, τη συγχώρεση των φονέων του (Λκ. 23, 34) και υπόσχεται με θεϊκή εξουσία στο ληστή που αναγνωρίζει στο πρόσωπό του το βασιλέα του Ισραήλ, όχι τη μελλοντική, αλλά την άμεση είσοδο στον παράδεισο (Λκ. 23, 40-42).

Στη συνέχεια ακούγεται για δεύτερη φορά η *μεγάλη φωνή* του Ιησού και ακολουθεί η *εκπνοή*, το τέλος Του. Αυτή η κραυγή με την οποία ο Ι. Χριστός παραδίδει το Πνεύμα του, ανακαλεί αντίστοιχες φωνές, που ακούστηκαν κατά τον εξορκισμό των ακαθάρτων πνευμάτων (1, 27. 5, 7). Αντιστοιχεί, επίσης, στη θεϊκή φωνή που ακούστηκε κατά τη Βάπτιση του Ιησού (Μκ. 1, 9 κε.) και συνδυάστηκε με την αποκάλυψη του Ιησού ως Υιού του Θεού, το σχίσμο του ουρανού και την έλευση του αγ. Πνεύματος⁶²². Κατά την εκπνοή του Ιησού ρήγγνται το καταπέτασμα, το οποίο συμβόλιζε το Σύμπαν και ιδιαιτέρως το επουράνιο στερέωμα (Ιωσ. Πόλ. 5, 214), ενώ στη διακήρυξη της Υιότητας του Ιησού προβαίνει ένας εκπρόσωπος της ρωμαϊκής εξουσίας, ο εκατόνταρχος. Το **σκίσιμο του καταπετάσματος** ερμηνεύθηκε στην πρωτοχριστιανική παράδοση ως τιμωρία του άθεου ισραηλιτικού λαού (Διαθ. Λευί 10, 3· Ευαγ. Βαρθ. 27, 27· Ευαγ. Πέτρο. 20) και προτύπωση των επερχόμενων συμφορών και μάλιστα της άλωσης της ιερής Πόλης (Διαθ. Λευί 10, 4· Ψευδοκλ. 1, 41. 3), αλλά και ως σημείο ευαγγελισμού των εθνικών (Διαθ. Βενιαμίν 9, 4). Εάν σκίστηκε το καταπέτασμα που χώριζε τα Άγια με τα Άγια των Αγίων, τότε με το σκίσιμο αυτό υποδηλώνεται ότι με τη θυσία του Ιησού ανοίγει η πύλη του ουρανού για κάθε άνθρωπο. Εάν σημαίνεται το καταπέτασμα, το οποίο προφύλασσε τα Άγια από τη δημόσια θέα, πράγμα που είναι και το πιθανότερο, αφού μόνο αυτό μπορούσε να γίνει ορατό από τον εκατόνταρχο, τότε το σκίσιμο μπορεί να σημαίνει ότι όλοι εκείνοι οι οποίοι δεν είχαν το προνόμιο να είναι Ιουδαίοι και μάλιστα ιερείς, με τη θυσία του Ιησού αποκτούν το

⁶²¹ Πρβλ. Betz, *Was wissen wir von Jesus*, 107.

⁶²² Πρβλ. Ulansey, *The Heavenly Veil Torn*.

μοναδικό προνόμιο της άμεσης θέας και πρόσβασης στο Θεό. Εάν μάλιστα συνδυαστεί με το σκίσιμο του χιτώνας του αρχιερέα (Μκ. 14, 63), τότε το σκίσιμο του καταπετάσματος, *άνωθεν έως κάτω*, όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει ο Μκ., υποδηλώνει ουσιαστικά το τέλος του Ναού και της λευιτικής ιεροσύνης, μέσω της θυσίας του Ιησού, *ὄν προέθετο ὁ Θεὸς ἰλαστήριον-kaporeth* (Ρωμ. 3, 25). Σημειωτέον ότι στο συρ. Βαρούχ (6, 7), ἄγγελος διαφυλάσσει το προπέτασμα μαζί με τα άλλα σκεύη του Ναού από την επιδρομή των Χαλδαιών *μέχρι των εσχάτων χρόνων*.

Σε κάθε περίπτωση τα γεγονότα που συνοδεύουν τη σταύρωση και μάλιστα το τέλος του Ιησού σημαίνουν την κρίση της αμετανόητης και σκληρόκαρδης ανθρωπότητας, αλλά ταυτόχρονα και την ανατολή μιας καινούργιας Δημιουργίας. Με το Σταυρό συντελείται η καινούργια Έξοδος από την 'αιγυπτιακή' χώρα της καταπίεσης εκ μέρους του διαβόλου, του θανάτου και της αμαρτίας προς τη Βασιλεία του Θεού⁶²³. Γι' αυτό και στο Ματθαίο το σκίσιμο του κατα-

⁶²³ Weber, Kreuz, 206-211. Στον Ιωάννη ο πάσχω Ιησούς είναι ο κατεξοχήν Βασιλεύς της Δόξης. Κατά τη σύλληψη το ένοπλο απόσπασμα σωριάζεται μπροστά στον Ιησού (18, 6). Στη σκηνή της κρίσεως ο διάλογος του Πιλάτου με τον Ιησού αφορά στη βασιλεία (18, 33-40), ενώ και ο ίδιος ο Ιησούς οδηγείται μπροστά στο λαό ως βασιλεύς (19, 4-5). Στο 19, 13 ο αναγνώστης αποκομίζει με την εντύπωση ότι στο κριτήριο δεν κάθεται ο Πιλάτος αλλά ο Ιησούς, ώστε οι αντίπαλοί του παρουσιάζονται ως μάρτυρες της ενθρόνισής του. Κατά την πορεία προς το Γολγοθά ο Ιησούς σηκώνει αγέρωχος το Σταυρό του, χωρίς να χρειάζεται βοήθεια. Παρ' όλη την αντίδραση των αρχιερέων η βασιλεία του Ιησού διακηρύσσεται σε όλες τις γλώσσες της Οικουμένης (19, 19 κε.). Ο Ιησούς ως Βασιλεύς της Δόξης φροντίζει ακόμη και υψωμένος στο ξύλο για τους δικούς του, οι οποίοι, όντας εκπρόσωποι της πίστης προς τον Ιησού σύναξης, φαίνεται να μην Τον έχουν απόλυτα και συνολικά εγκαταλείψει (19, 26). Κατά τη στιγμή της σταύρωσης απουσιάζει η σκηνή του εμπαιγμού, ο τρίωρος σκοτασμός του σύμπαντος, ενώ οι δύο συσταυρωθέντες δεν ονομάζονται ληστές. Ακόμη και κατά τη στιγμή της εκπνοής ο ίδιος, χωρίς κάποια κραυγή, ορίζει το **τέλος** και παραδίδει το Πνεύμα (19, 30). Μέχρι και το τελευταίο λεπτό της ζωής του Ιησού εκπληρώνεται η Γραφή. Ολόκληρη μάλιστα η σταύρωση ονομάζεται ύψωση (πρβλ. 3, 14·8, 28·12, 32·34), γίνεται κατανοητή ως ενθρόνιση και συνδυάζεται με το δοξασμό και την άφατη αγάπη του Πατέρα. Το αίμα και το ύδωρ που ρέουν από την πλευρά του Ιησού γίνονται συστατικά στοιχεία της νέας Εύας, της Εκκλησίας.

πετάσματος, το οποίο ανακαλεί, επίσης, το σχίσμο της Ερυθράς Θαλάσσης, συνοδεύεται από σεισμό, σχίσμο των πετρών και ανάσταση των δικαίων (27, 51-53). Σε διακήρυξη της μεσσιανικότητας του Ιησού, τελικά, προβαίνει μόνο ο ειδωλολάτρης εκατόνταρχος, συγκλονισμένος από τα 'τέρατα' (πρβλ. Σοφ. Σολ. 2, 12-20·5,1-7) και μάλιστα από την πρόσβαση που αποκτά ο ίδιος και όλη η Εκκλησία των εθνών στο Ναό του Θεού.

Η ενθρόνιση του Ιησού στο κατά Ματθαίον γίνεται στο όρος της Γαλιλαίας. Εκεί αναστημένος, πλέον, διακηρύσσει και στους μαθητές που τον προσκυνούν και σε αυτούς που διστάζουν ότι μετά το Πάθος και την Έγερσή του δόθηκε από το Θεό κάθε εξουσία επίγεια και επουράνια, κάτι που απηχεί το Δν. 7, 13-14⁶²⁴, το οποίο είχε ανακλέσει και κατά τη δίκη του από το Συνέδριο. Με το 'πασχάλιο μήνυμά' του παροτρύνει τους μαθητές του να «μαθητεύσουν» όχι μόνο τους Ιουδαίους (10, 5-6) αλλά όλα τα έθνη: *Πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν· καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος* (Μτ. 28, 20)⁶²⁵.

Στο Λουκά η αποστολή των μαθητών ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς γίνεται στο γεμάτο συμβολισμούς όρος των Ελαιών (Πρ. 1, 8. 12), όπου και

⁶²⁴ Άλλοι ερευνητές διεΐδαν σε αυτούς τους στίχους το αιγυπτιακό τυπικό της ύψωσης του βασιλιά στο θεϊκό αξίωμα, της παρουσίας του στους θεούς και της ενθρόνισής του. Βλ. Gnllka, *Matthäusevangelium II*, 502.

⁶²⁵ Το όρος τοποθετείται έξω από την Ιερουσαλήμ, εκεί που συγκεντρώνονταν οι προσκυνητές της Γαλιλαίας, καθώς οι όροι galil galilah σημαίνουν την περιφέρεια (πρβλ. Ιεζ. 47, 8: galilah kadmonah). Πρβλ. Lapide, *Ist die Bibel richtig übersetzt?*, 95-96. Ο Πατρώνος, *Βιβλικές Προϋποθέσεις της Ιεραποστολής*, 57, σημειώνει ότι για το Ματθαίο η Γαλιλαία ανακεφαλαιώνει το όλο έργο, την αρχή και το τέλος της σωτηριολογικής επεμβάσεως του Θεού εν Χριστώ για τη σωτηρία και τη λύτρωση όλου του κόσμου. Είναι το νοητό κέντρο του νέου Ισραήλ, η αφετηρία και ο άξονας κάθε διακονίας και αποστολής για να κληθούν πάντα τα έθνη στη σωτηρία. Το όρος της Γαλιλαίας, γίνεται το όρος της νέας Σιών, του νέου πνευματικού κέντρου της νέας Σιών, που έχει σαν άξονα την ανάσταση του Χριστού [...] η νέα Σιών κάτω από αυτή την προοπτική δε νοείται σαν ένα Θεοκρατικό κέντρο αλλά ως μια πνευματική εστία που θα φωτίζει τα έθνη στην πορεία τους προς τη βασιλεία του Θεού.

διαδραματίζεται η ένδοξη ανάληψη, η οποία στον ελληνορωμαϊκό κόσμο αποτελούσε το κατεξοχήν σημείο πιστοποίησης της θέωσης και του δοξασμού κάποιου ανθρώπου και μάλιστα του Καίσαρα⁶²⁶: *Οί μὲν οὖν συνελθόντες ἡρώτων αὐτὸν λέγοντες, Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραὴλ; εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς, Οὐχ ὑμῶν ἐστὶν γινῶναι χρόνους ἢ καιροὺς οὓς ὁ Πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ· ἀλλὰ λήψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἐν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς. καὶ ταῦτα εἰπὼν βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη, καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν. καὶ ὡς ἀτενίζοντες ἦσαν εἰς τὸν οὐρανὸν πορευομένου αὐτοῦ, καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήεσι λευκαῖς, οἳ καὶ εἶπαν, Ἄνδρες Γαλιλαῖοι, τί ἐστήκατε βλέποντες εἰς τὸν οὐρανόν; οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οὕτως ἐλεύσεται ὁν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.*

Στο Μάρκο η μόνη ενθρόνιση είναι αυτή του Σταυρού. Ο αναγνώστης του, βέβαια, γνωρίζει από το 14, 62 ότι ο Υἱός του Ανθρώπου θα ενθρονιστεί ἐκ δεξιῶν καθήμενος τῆς Δυνάμεως και θα ἐέλθει μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ. Το ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ δε φαίνεται να σημαίνει μόνο την τελική κρίση, αλλά τη διαρκή παρουσία του Ιησού διά της Εκκλησίας του στα τεκταινόμενα του κόσμου. Ο ἄγγελος προτρέπει τις γυναίκες να επιστρέψουν στην πατρίδα και την καθημερινότητά τους, καθὼς ο Ιησούς τις αναμένει ἤδη στη Γαλιλαία των εθνῶν: *Προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν (16, 7).*

⁶²⁶ Σύμφωνα με το Λίβιο (59 π.Χ.-17 μ.Χ.), ο θρυλικός ιδρυτής της Ρώμης, Ρωμύλος, αρπάχθηκε με αστραπές και βροντές από το θρόνο του μέσω ενός πικνού νέφους και αυτό αποτέλεσε την αρχή της λατρείας του ως θεού (Λίβιος, Ρωμαϊκή Ιστορία 1,16). Ο Σενέκας, επίσης, στο έργο του *Αποκολοκύνθωσις*, σχολιάζει ειρωνικά μια αντίστοιχη λαϊκή παράδοση σχετικά με τον Κλαύδιο (1, 1 κε.). Στον Ιουδαϊσμό παρόμοιες αναλήψεις αναφέρονταν σχετικά με τον Ενώχ (I Ενώχ 70, 1-2), τον Ηλία (Δ' Βασ. 2, 1-15), το Μωυσή (Ιωσ. Αρχ. 4, 8) και το συρ. Βαρούχ (76).

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ο Ιησούς με τη γέννησή του και τα περιστατικά που τη συνόδευσαν, απέδειξε ότι εκπληρώνει τις μεσσιανικές προσδοκίες του Ισραήλ, αφού είναι ο πραγματικός υιός Δαβίδ που τελειώνει το Νόμο και τους Προφήτες, και ταυτόχρονα ότι αποτελεί το «φως από την Ανατολή» που προσδοκούσαν τα έθνη. Παράλληλα, όμως, το ίδιο το πρόσωπο, όντας από τη γέννησή του Υιός του Θεού και έχοντας την αποστολή να σώσει διά του πάθους το λαό του και την οικουμένη από τις αμαρτίες και όχι από τους τυράννους, μεταλλάσσει το ιουδαϊκό μεσσιανικό ίνδαλμα.

Από την αρχή της δημόσιας δράσης του ο Ιησούς έστρεψε τα βέλη του κατεξοχήν ενάντια **στο Σατανά**, ο οποίος προβάλλει διά των Πειρασμών ως κοσμοκράτορας της Pax Romana. Την εξουσία του την παρέχει σε όποιον τον προσκυνά και υιοθετεί τα δαιμονικά μέσα διακυβέρνησης των μαζών που αυτός έχει καθιερώσει. Τα έθνη, αλλά και ο απλός λαός της Γαλιλαίας, όπως αποδεικνύεται με τη διήγηση του δαιμονισμένου των Γερασηνών, τη θαυμαστή θεραπεία της κόρης της Χαναναίας και αυτή του νέου στους πρόποδες του όρους της Μεταμορφώσεως, πάσχουν υπό το κράτος της εξουσίας του. Ο Ιησούς, σε αντίθεση προς τους συγχρόνους του εξορκιστές, δεν απάλλαξε απλώς κάποιους δαιμονισμένους από τη σατανική επιρροή, προκειμένου να περιβληθεί τη δόξα, που αποδιδόταν στον υιό Δαβίδ, Σολομώντα, αλλά «έδεσε τον Ισχυρό», εξοστράκισε το Σατανά από τον ουρανό και τον αποδυνάμωσε κατόπιν στη γη, μεταδίδοντας αυτήν την εξουσία και στους μαθητές του. Αντί λοιπόν

να δαιμονοποιήσει τη ρωμαϊκή κατοχή και να προβεί σε «σημεία ελευθερίας», όπως οι σύγχρονοί του ψευδομεσσίες και ψευδοπροφήτες, απέδειξε ότι και αυτοί οι Ρωμαίοι ουσιαστικά είναι δούλοι στις δαιμονικές δυνάμεις. Στο σημείο αυτό ο Ιησούς προσπάθησε να μεταμορφώσει τις μεσσιανικές προσδοκίες των συγχρόνων του, οι οποίοι, ενώ πίστευαν ότι η εσχατολογική νίκη επί του Σατανά αποτελεί έργο του Θεού και των αγγέλων του στον ουρανό, από το Μεσσία ανέμεναν να απελευθερώσει τη Σιών από τα άνομα και ακάθαρτα έθνη και να δοξάσει έτσι το λαό του. Ο Ιησούς επιδεικνύοντας θεϊκή εξουσία θεραπεύει τον απλό λαό και τα έθνη και ενταφιάζει στην άβυσσο τα ακάθαρτα πνεύματα. Σε χαρακτηριστική αντίθεση, επίσης, προς το ζηλωτικό κίνημα, ο Ιησούς όχι μόνο δεν υιοθέτησε την άσκηση βίας προς τον εχθρό (έστω και στην περίπτωση της άμυνας), αλλά δεν περιορίστηκε ούτε στην παθητική αντίσταση προς αυτόν (όπως έκανε στον 20ο αι. ο Γκάντι). Η εντολή του για ανάληψη αγγαρείας εις διπλούν προς χάριν του κατακτητή και η στροφή και της άλλης σιαγόνας στην περίπτωση κολαφίσματος φανερώνει ότι ο Ιησούς θεωρούσε ότι μόνο η ενεργητική δύναμη της αγάπης μπορεί πραγματικά να «σκλαβώσει» τον εχθρό⁶²⁷.

Μια δεύτερη ενέργεια του Ιησού που διαφοροποιεί τις μεσσιανικές προσδοκίες των ομοεθνών του και έχει πολιτικές προεκτάσεις είναι **η ανατροπή των διατάξεων περί καθαρού-ακαθάρτου, αγίου-βεβήλου αλλά και αυτών περί εφαρμογής του Σαββάτου** τις οποίες είχε επιβάλει η ιερατική αριστοκρατία με έδρα το Ναό και προωθούσε η φαρισαϊκή μερίδα στον απλό λαό της Γαλιλαίας προκειμένου αυτός να «αφοριστεί» από το περιβάλλον των εθνών και να εξαρτάται άμεσα από το απολυτρωτικό σύστημα της Σιών.

⁶²⁷ Σημειώτέον ότι και ο Παύλος κατακλείει την προς Εφεσίους, μια επιστολή η οποία κατεξοχήν διαπραγματεύεται τη διά του Ι. Χριστού επίτευξη της κοσμικής ειρήνης, με έναν «πολεμικό παιάνα» εναντίον των αρχών, των δυνάμεων του κόσμου, που ο ίδιος ταυτίζει με τα δαιμονικά πνεύματα (6, 10-20). Ο παιάνας μάλιστα αυτός ακολουθεί αμέσως μετά τις οδηγίες που αναφέρονται στις κρίσιμες σχέσεις δούλων και κυρίων (6,1-5), προκειμένου να καταστεί σαφές στους παραλήπτες της επιστολής ότι η πάλη στο χριστιανισμό δεν είναι ταξική, ούτε εθνικοαπελευθερωτική, αλλά πνευματική.

Οι διατάξεις αυτές περί αγιότητας αφορούσαν κατεξοχήν το φαγητό και τη γενετήσια σφαίρα και επέβαλαν την ακοινωνησία (αφού περιθωροποιούσαν από την κοινή τράπεζα) στην ακάθαρτη γυναίκα, στους τελώνες και στις πόρνες και, φυσικά, κατεξοχήν στα ακάθαρτα έθνη. Όσοι είχαν ηθικό, κοινωνικό αλλά και φυσικό μώμο (τυφλοί, χωλοί κ.ά.) αποκλείονταν από τη Λατρεία και τη Βασιλεία. Οι διαβαθμίσεις των αυλών του Ναού υπογραμμίζουν τις διαχωριστικές γραμμές, που είχε επιβάλει η θρησκευτική ηγεσία σε Ιουδαίους και Έλληνες, άνδρες και γυναίκες. Ο Ιησούς γκρέμισε «το μεσότοιχο αυτό του φραγμού» άμεσα με φράσεις όπως *οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ στόματος τοῦτο κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον* (Μκ. 7, 20) ή *Τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ Σάββατον* (Μκ. 2, 27), και έμμεσα με τα κοινά δείπνα του με τελώνες και πόρνες, αλλά και την αποκατάσταση της ψυχικής και σωματικής υγείας των πασχόντων διά της πίστης στο πρόσωπο και στο Ευαγγέλιό του, χωρίς απαραίτητα την προσφυγή τους στο Ναό. Την ανήρεσε, επίσης, με την εκλογή των δώδεκα μελλοντικών κριτών του Ισραήλ από τον απλό λαό, την ένταξη σε αυτόν και ενός τελώνη, αλλά και τη συμμετοχή στον ευρύτερο κύκλο των μαθητών του και γυναικών. Δεν είναι η ακαθαρσία εκείνη που μεταδίδεται, αλλά η αγιότητα διά της προσφοράς ελέους-αγάπης.

Τα παραπάνω απείλησαν τα συμφέροντα της θεοκρατικής ηγεσίας του Ισραήλ και προκάλεσαν το φθόνο της. Στην τελική απόφαση «εκκαθάρισης» του Ιησού οδήγησαν οι πράξεις του στα Ιεροσόλυμα και ιδίως στο Ναό την περίοδο του Πάσχα, τότε που όλοι ανέμεναν την απελευθέρωσή τους από τον τυραννικό ζυγό. Η ενέργειά του να διώξει τους τραπεζίτες και τους εμπόρους από την αυλή εθνικών του Ναού πρέπει να συνδυαστεί με την ξήρανση της συκιάς, το λόγιο περί της εκβολής του όρους στη θάλασσα και τέλος τη «μικρή αποκάλυψη» και την παράδοση της Καινής Διαθήκης που απευθύνθηκαν όμως μόνο στους μαθητές του. Ταυτόχρονα ο Ιησούς, αντί να στραφεί ενάντια στους Ρωμαίους, όξυνε την κριτική του ενάντια στη θρησκευτική ηγεσία του λαού απογυμνώνοντας την υποκρισία και τη δουλεία της στο Μαμωνά. Η όλη αυτή στάση του οδήγησε στη

Σταύρωσή του. Όλα αυτά αποδεικνύουν ότι ο Ιησούς δεν επεδίωκε την κάθαρση απλώς του Ναού, αλλά **την πλήρη υποκαταστασή του** με μια καινούργια Διαθήκη, που θα εδράζεται στη θυσία του εαυτού του, και μια εν Πνεύματι και αληθεία Λατρεία.

Απέναντι στη Ρωμαϊκή Εξουσία ο Ιησούς δεν επέδειξε εχθρική στάση. Ο Stauffer⁶²⁸ επισημαίνει ότι ο Ιησούς δεν ισχυρίστηκε ποτέ ότι η εξουσία είναι από το Θεό, δεν απαίτησε τη συνηθισμένη προσευχή υπέρ αυτής (της εξουσίας) και δε χρησιμοποίησε ποτέ στο κήρυγμά του το σύνθημα όλων των δικτατόρων «υποταγή». Αντιθέτως, δε δίστασε να χαρακτηρίσει αλώπεκα τον Ηρώδη Αντύπα και να διακηρύξει ότι οι άρχοντες των εθνών κατεξουσιάζουν και κατακυριεύουν τις μάζες (Μκ. 10, 41-45=Μτ. 20, 20-28 // Λκ. 22, 25-27), πράγμα που δεν ανατρέπεται απλώς με μια επανάσταση, αλλά με την ανάσταση του ανθρώπου διά της μετανοίας και με την άσκηση της διακονίας και της θυσίας εντός της Εκκλησίας. Με τη φράση *τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ*, αλλά και ακολούθως με τον τονισμό της ύπαρξης αιώνιας μεταθανάτιας ζωής και με την υπενθύμιση της εντολής της απόλυτης λατρείας μόνο προς το Θεό απογύμνωσε και τον Καίσαρα και την «αιώνια» Ρώμη από κάθε θεϊκή διάσταση και έθεσε άμεσα τα όρια μεταξύ πολιτικής εξουσίας και θεϊκής αυθεντίας, πράγμα που διακήρυξαν οι απόστολοι όχι προς τις ρωμαϊκές αρχές, αλλά προς τον Αρχιερέα: *Πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις* (Πρ. 5, 29). Ο κάθε άνθρωπος με τη μοναδικότητα και τη διαφορετικότητα της ύπαρξής του αποτελεί εικόνα – πολύτιμο «νόμισμα» του Θεού.

Ταυτόχρονα, ο Ιησούς με την πρώτη φράση του *τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι* στράφηκε εναντίον της ζηλωτικής ιδεολογίας, καθώς αναγνώρισε την καταβολή τελών στον Καίσαρα ως αντάλλαγμα προφανώς για τις υπηρεσίες που εκείνος προσφέρει στο ιουδαϊκό έθνος. Εάν δεν αναγνώριζε την ανταποδοτικότητα των τελών, θα μπορούσε κάλλιστα να είχε αποσιωπήσει το πρώτο ήμισυ της απάντησής του. Στο Μκ. 10, 41-45 (=Μτ. 20, 20-28 // Λκ. 22, 25-27) ο Ιησούς, παρ' όλο που ομιλεί μόνο προς τους μαθητές του, αναφέρεται γενικά στις πολιτικές εξουσίες, χωρίς να κάνει ιδιαίτερη μνεία της Ρώμης.

⁶²⁸ Die Botschaft Jesu damals und heute.

Δεν παραδίδεται επίσης κάποιο λόγο του Ιησού, που να στρέφεται άμεσα ενάντια στον Καίσαρα ή στη Ρώμη, όπως αντιθέτως γίνεται με τους αρχιερείς και τους Φαρισαίους. Όταν του γνωστοποιείται η σφαγή κάποιων Γαλιλαίων από τον Πιλάτο και μάλιστα στο Ναό, κατά την ιερή στιγμή που εκείνοι πρόσφεραν τη θυσία τους, όχι μόνο δεν τους αναγάγει σε εθνικούς ήρωες, αλλά ομιλεί για παραδειγματικό θάνατο που οφείλεται σε **αμετανοησία** (Λκ. 13, 1-3). Στο τέλος του ίδιου κεφαλαίου, την άλωση της Ιερουσαλήμ επίσης φαίνεται να την αποδίδει όχι στη θηριωδία των Ρωμαίων, αλλά στην ασέβεια των θρησκευτικών ταγών (13, 34-35. πρβλ. 19, 41-48). Σημειωτέον εν προκειμένω ότι στις ημέρες του Ιησού η ρωμαϊκή εξουσία δεν είχε εγείρει τις αλαζονικές τάσεις αυτοθεοποίησης, όπως συνέβη μερικά χρόνια αργότερα με τον Καλλιγούλα, το Νέρωνα και τέλος με το Δομιτιανό, κάτι που προκάλεσε τη συγγραφή της Αποκάλυψης του Ιωάννη, αλλά και άλλων Αποκαλύψεων (Δ' Έσδρα, συρ. Βαρούχ), όπου ο Μεσσίας διαδραματίζει πρωταγωνιστικό ρόλο.

Δε νομίζω ότι η τακτική του Ιησού απέναντι στη Ρώμη οφείλεται απλώς στο ότι θεωρούσε ουτοπική κάθε προσπάθεια επανάστασης του αδύναμου έθνους του εναντίον των πανίσχυρων Ρωμαίων. Σε μια παραβολή βέβαια ερωτά: *τίς βασιλεὺς πορευόμενος ἐτέρῳ βασιλεῖ συμβαλεῖν εἰς πόλεμον οὐχὶ καθίσας πρῶτον βουλευσεται εἰ δυνατός ἐστιν ἐν δέκα χιλιάσιν ὑπαντῆσαι τῷ μετὰ εἴκοσι χιλιάδων ἐρχομένῳ ἐπ' αὐτόν;* (Λκ.14,31). Συσχετίζει όμως το ερώτημα αυτό, όπως και αυτό της οικοδομῆς του πύργου, με τον υπολογισμό του υψηλού κόστους της μαθητείας κοντά του. Αντιθέτως, ίσως ο Ιησούς θεωρούσε ότι η ρωμαϊκή εξουσία της εποχῆς του εμπόδιζε κατόπιν θείας παραχωρήσεως το χαοτικό κράτος της αναρχίας⁶²⁹, ενώ με το δίκαιο και την ασφάλεια που παρείχε, έδινε δυνατότητες επιβίωσης

⁶²⁹ Σύμφωνα με τους Πατέρες στο ιστορικό παρόν η εξουσία του άρχοντα επί του αρχομένου, το κατέχον, που αποτελεί συνέπεια της παρακοῆς –αμαρτίας του ανθρώπου, παραχωρήθηκε από το Θεό ακριβώς για να μην κυριαρχήσουν το χάος και τα δεινά που συνεπάγεται η αναρχία ή η πολυαρχία: *Ἐπειδὴ γάρ τὸ ὁμότιμον μάχην πολλάκις εἰσάγει, πολλὰς ἐποίησε τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ὑποταγὰς, οἷον ὡς ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς, ὡς παιδὸς καὶ πατρὸς, ὡς πρεσβύτου καὶ νέου, ὡς δούλου καὶ ἐλευθέρου, ὡς ἄρχοντος καὶ ἄρχομένου, ὡς διδασκάλου καὶ μαθητοῦ. Καὶ τί θαυμάζεις ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων,*

στο λαό του. Στο κατά Ιωάννην, ενώ η πατρότητα της προδοσίας του Ιούδα και της συμπεριφοράς γενικότερα των Ιουδαίων αποδίδεται στην ενέργεια του διαβόλου, η εξουσία του Πιλάτου θεωρείται άνωθεν δεδομένη: *Οὐκ εἶχες ἐξουσίαν κατ' ἐμοῦ οὐδεμίαν, εἰ μὴ ἦν δεδομένον σοι ἄνωθεν διὰ τοῦτο ὃ παραδούς μέ σοι μείζονα ἁμαρτίαν ἔχει* (19,11). Ένα ιουδαϊκό κράτος με θεοκρατικό καθεστώς και νόμο, τις πολυπληθείς και μάλιστα στην πλειονότητά τους απαγορευτικές ρήτρες της Τορά θα δημιουργούσε ένα κράτος εντελώς απομονωμένο από το περιβάλλον του, όπου ο ζυγός για τον απλό λαό που δε θα μπορούσε να τις τηρήσει θα ήταν φοβερά σκληρότερος από ό,τι με τους Ρωμαίους. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι όλοι οι εκπρόσωποι της ρωμαϊκής εξουσίας εκατόνταρχοι, σε αντίθεση προς την πλειονότητα των εκπροσώπων της θεοκρατικής εξουσίας της Σιών δείχνουν στην Κ.Δ. θετικό πνεύμα προς το χριστιανισμό. Οντως, το ανεκτικό πνεύμα της πολυθρησκευτικότητας και πολυπολιτισμικότητας της Ρώμης βοήθησε την εξάπλωση του ευαγγελίου του Ιησού.

Δε θεωρώ ότι η προσδοκία της οσονούπω έλευσης της Βασιλείας του Θεού ήταν αυτή που οδήγησε τον Ιησού σε μια παθητική στάση απέναντι στη Ρωμαϊκή Εξουσία. Ο R. Otto⁶³⁰ επισημαίνει το ότι η αναγγελία της εγγύτητας της ημέρας του Αλλάχ δεν εμπόδισε το Μωάμεθ από το να αφιερωθεί στην πραγματοποίηση μακροπρόθεσμων πολιτικοστρατιωτικών προγραμμάτων. Αυτό ακριβώς το γεγονός χαρακτηρίζει μάλιστα ο Otto ως *ουσιώδη παραλογισμό* (essential irrationality) της εσχατολογικής σκέψης. Ο Ιησούς είχε

ὅπου γε καὶ ἐπὶ τοῦ σώματος τὸ αὐτὸ τοῦτο πεποίηκεν; Οὐδὲ γὰρ ἐνταῦθα ὁμοίωμα πάντα εἰργάσατο, ἀλλὰ τὸ μὲν ἔλαττον, τὸ δὲ κρεῖττον κατεσκεύασε, καὶ τὰ μὲν ἄρχειν τῶν μελῶν, τὰ δὲ ἄρχεσθαι ἐποίησε. Καὶ ἐν τοῖς ἀλόγοις δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο ἴδιοι τις ἂν, ὡς ἐν ταῖς μελίσσαις, ὡς ἐν ταῖς γεράνοις, ὡς ἐν ταῖς ἀγέλαις τῶν ἀγρίων προβάτων. Καὶ οὐδὲ ἡ θάλασσα ταύτης ἐστέρηται τῆς εὐταξίας, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖ πολλά τῶν γενῶν ὑφ' ἐνὶ τάττεται τῶν ἰχθύων καὶ στρατηγείται, καὶ οὕτω μακρὰς ἀποδημίας ἀποδημεῖ. Καὶ γὰρ ἡ ἀναρχία πανταχοῦ κακόν, καὶ συγχύσεως αἴτιον (I. Χρυσόστομος P.G. 60.615.39).

⁶³⁰ *The Kingdom of God and the Son of Man: A Study in the History of religion*: London: Lutterworth 1943, 63. Η παραπομπή ελήφθη από το Allison, *The Eschatology of Jesus*, 144.

την αυτοσυνειδησία ότι μέσω του Προσώπου και της δράσης του ανατέλλει εδώ και τώρα (*hic et nunc*), στο ιστορικό παρόν, η **Βασιλεία του Θεού**, η οποία ήδη δρα σιωπηρά αλλά δυναμικά, όπως ο σπόρος, προκαλώντας ζυμώσεις στον κόσμο. Αυτή η Βασιλεία, η οποία βιώνεται από την Εκκλησία κατεξοχήν στο ευχαριστηριακό δείπνο, αλλά και καθημερινά μέσω της διακονίας- της θυσίας προς τον άλλον (ανεξαρτήτου φύλου ή φυλής) δεν αποτελεί ένα καινούργιο *Imperium*, που έρχεται να ανατρέψει βίαια το προηγούμενο καθεστώς και να τροφοδοτήσει τον τροχό του αίματος, που κυλά αδιάκοπα στην Ιστορία. Ουσιαστικά, αποτελεί επιστροφή στην προπρωτική παραδεισια κατάσταση, όπου δεν υπήρχε καμιά σχέση εξουσίας και εκμετάλλευσης, αφού ο κατ' εικόνα Θεού δημιουργημένος άνθρωπος κατείχε το βασιλικό και το ιερατικό αξίωμα ανεξάρτητα φύλου ή φυλής. Όπως αποδεικνύει κυρίως το γεγονός της Μεταμορφώσεως και η «Κατήχηση» του Ιησού καθ' οδόν προς το Πάθος (Μκ.10), η βασιλεία αυτή αποτελεί ένα εσχατολογικό γεγονός, που στην πληρότητά του θα βιωθεί μεταϊστορικά, μετά την ανακαίνιση και την παλιγγενεσία του Σύμπαντος.

Στο παρόν η Βασιλεία του Θεού βιώνεται με τη **μετάνοια**, που «δεν είναι ηθικολογία, αλλά επαναστατική στάση ζωής» (Ν. Ματσούκας)⁶³¹. Πολύ ωραία περιγράφεται αυτή η διαδικασία (της μετάνοιας) στην Παραβολή του Ασώτου. Ο αποσκιρτημένος γιος που ζει με τους χοίρους, το κλασικό ιουδαϊκό σύμβολο των εθνών, αφού έρχεται εις εαυτόν και αποτινάσσει τη λήθη (βίωση της α-λήθειας), ανασταίνεται και επιστρέφει στην πατρική οικία, ομολογώντας την ενοχή του. Αυτή η κίνηση οδηγεί στην άνευ όρων συγχώρεση από τον πατέρα, στην ένδυση της πρώτης «βαπτισματικής» στολής και στη μετοχή στο ευχαριστηριακό τραπέζι. Σημειωτέον ότι ενώ ο Ιησούς διακήρυξε την έλευση της Βασιλείας του Θεού, ουδέποτε χαρακτήρισε άμεσα το Θεό ως Βασιλέα, όπως αντιθέτως συνηθιζόταν στον Ιουδαϊσμό, ενώ για την ίδια τη Βασιλεία χρησιμοποίησε κατεξοχήν την εικόνα του γεύματος.

Η μετάνοια, φυσικά, ως κίνηση ζωής δεν επιτυγχάνεται με τις αυτονομημένες και διασπασμένες δυνάμεις του ατόμου, αλλά με

⁶³¹ Παλαιάς και Καινής Διαθήκης σημεία και αποτυπώματα, 401.

την πίστη και τη μαθητεία στο πρόσωπο του Ι. Χριστού, που προσφέρθηκε χωρίς αντίσταση στο μαρτύριο. Σημειώνει εύστοχα ο Ε. Φρόμ⁶³²: «Ο Ιησούς ήταν ο ήρωας της αγάπης, ένας ήρωας χωρίς εξουσία, που δε χρησιμοποιούσε βία, που δεν ήθελε να κυβερνάει, που δεν ήθελε να έχει τίποτε. Ήταν ένας ήρωας, που ήθελε να είναι, να δίνει, να μοιράζεται [...]. Ο χριστιανός ήρωας ήταν ο μάρτυρας, γιατί, όπως και στην εβραϊκή παράδοση, η πιο σημαντική πράξη στη ζωή του ήταν να δώσει τη ζωή του για το Θεό ή για τους συνανθρώπους του. Ο μάρτυρας ήταν ακριβώς το αντίθετο του ειδωλολάτρη ήρωα, όπως είχε προσωποποιηθεί από τους Έλληνες και τους Γερμανούς. Οι ήρωες αυτοί είχαν σαν σκοπό την κατάκτηση, τη νίκη, την καταστροφή, τη ληστεία. Σκοπός της ζωής τους ήταν η αλαζονεία, η δύναμη, η δόξα κι η ικανότητα να σκοτώνουν (Ο άγ. Αυγουστίνος παρομοίασε τη ρωμαϊκή ιστορία με την ιστορία μιας συμμορίας ληστών). Για τον ειδωλολάτρη ήρωα, η αξία ενός άντρα βρισκόταν στην ικανότητά του να αποκτήσει και να κρατήσει την εξουσία και αν πεθάνει ευχαριστημένος στο πεδίο της μάχης πάνω στη νίκη [...] Τα χαρακτηριστικά του μάρτυρα ήταν να είναι, να δίνει, να μοιράζεται. Του ήρωα, να έχει, να εκμεταλλεύεται, να επιβάλλει τη θέλησή του με βία. Θα πρέπει να προστεθεί ότι η δημιουργία του ειδωλολατρικού ήρωα συνδέεται με την πατριαρχική νίκη πάνω στην κοινωνία, που είχε για κέντρο τη μητέρα. Η κυριαρχία των ανδρών πάνω στις γυναίκες είναι πράξη κατάκτησης και η πρώτη μορφή χρησιμοποίησης βίας για εκμετάλλευση. Σε όλες τις πατριαρχικές κοινωνίες μετά τη νίκη των αντρών, αυτές οι αρχές αποτέλεσαν τη βάση του αντρικού χαρακτήρα. Ποιο από τα δύο ασυμφιλίωτα αντίθετα πρότυπα που καθορίζουν την εξέλιξή μας επικρατεί σήμερα στην Ευρώπη; Αν κοιτάξουμε μέσα μας, τη συμπεριφορά όλων σχεδόν των ανθρώπων, τους πολιτικούς μας αρχηγούς, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι το πρότυπό μας για ό,τι είναι καλό κι έχει αξία είναι ο ειδωλολάτρης ήρωας. Η ευρωπαϊκή και βορειοαμερικανική ιστορία παρά τον προσηλυτισμό και των δυο ηπείρων στην εκκλησία, είναι μια ιστορία κατακτήσεων, αλαζονείας, απληστίας.

⁶³² *Να έχεις ή να είσαι*, 181-2.

Οι μεγαλύτερες αξίες μας είναι: να είμαστε δυνατότεροι από τους άλλους νικητές, να κατακτάμε και να εκμεταλλευόμαστε τους άλλους. Αυτές οι αξίες είναι ίδιες με το ιδανικό του ανδρισμού: όποιος δε δείχνει δύναμη στη χρήση βίας είναι αδύνατος, δηλαδή όχι άντρας». Από το κείμενο αυτό του Φρόμ μπορεί κανείς να καταλάβει γιατί ο Ιησούς αποτελεί μέχρι σήμερα το κατεξοχήν «σημείο αντιλεγόμενο» της Ιστορίας (Λκ.2,34) και η μαθητεία κοντά του απαιτεί την κατάρρευση του συμβατικού «Κόσμου» της ηδονής, της δόξας και του πλούτου, που διψά για κυριαρχία, επιβολή και εξουσία. Μπορεί επίσης κανείς να κατανοήσει τη διακήρυξη του Ιησού ότι δεν ήρθε να φέρει μια ειρήνη αντίστοιχη εκείνης της Ρώμης, αλλά μάχαιρα/πυρ στο ίδιο το ανθρώπινο «σώμα», στην οικογένεια, αλλά και στην κοινωνία. Σχολιάζει σχετικά ο ιερός Χρυσόστομος υπομνηματίζοντας το Μτ. 10, 34-36: **Ὅτι τοῦτο μάλιστα εἰρήνη, ὅταν τὸ νενοσηκὸς ἀποτέμνηται, ὅταν τὸ στασιάζον χωρίζεται.** Οὕτω γὰρ δυνατόν τὸν οὐρανὸν τῇ γῆ συναφθῆναι. Ἐπεὶ καὶ ἱατρὸς οὕτω τὸ λοιπὸν διασώζει σῶμα, ὅταν τὸ ἀνιάτως ἔχον ἐκτέμη καὶ στρατηγὸς, ὅταν κακῶς ὁμοιοῦντας εἰς διάστασιν ἀγάγη. Οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ πύργου γέγονεν ἐκείνου· τὴν γὰρ κακὴν εἰρήνην ἢ καλὴ διαφωνία ἔλυσε, καὶ ἐποίησεν εἰρήνην. Οὕτω καὶ Παῦλος τοὺς κατ' αὐτοῦ συμφωνοῦντας διέσχισεν. Ἐπὶ δὲ τοῦ Ναβουθῆ πολέμου παντὸς τότε ἢ συμφωνία ἐκείνη χαλεπωτέρα γέγονεν. Οὐ γὰρ πανταχοῦ ὁμόνοια καλόν· ἐπεὶ καὶ ληστὰι συμφωνοῦσιν. **Οὐκ ἄρα οὖν τῆς αὐτοῦ προθέσεως τὸ ἔργον, ἀλλὰ τῆς ἐκείνων γνώμης ὁ πόλεμος.** Αὐτὸς μὲν γὰρ ἐβούλετο πάντα ὁμοιοεῖν εἰς τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· ἐπειδὴ δὲ ἐκείνοι διεστασίαζον, πόλεμος γίνεται. Ἀλλ' οὐκ εἶπεν οὕτως· ἀλλὰ τί φησιν; Οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἐκείνους παραμυθούμενος. Μὴ γὰρ νομίσητε, φησίν, ὅτι ὑμεῖς αἴτιοι τούτων· ἐγὼ εἶμι ὁ ταῦτα κατασκευάζων, ἐπειδὴ οὕτω διάκεινται. Μὴ τοίνυν θορυβεῖσθε, ὡς παρὰ προσδοκίαν τῶν πραγμάτων γινομένων. Διὰ τοῦτο ἦλθον, ὥστε πόλεμον ἐμβαλεῖν· τοῦτο γὰρ ἐμὸν ἔστι τὸ θέλημα. Μὴ τοίνυν θορυβεῖσθε πολεμουμένης, ὡς ἐπιβουλεομένης τῆς γῆς. Ὅταν γὰρ ἀποσχισθῇ τὸ χεῖρον, τότε λοιπὸν τῷ κρείττονι συνάπτεται ὁ οὐρανός (P.G. 57, 405).

Ο διωγμός, που εξαπέλυσε ο Ηρώδης εναντίον του Ιησού, ο φόνος που επεδίωξαν και σχεδίασαν οι εκπρόσωποι της θεοκρατικής εξουσί-

ας του Ισραήλ, αλλά και οι διωγμοί των Ρωμαίων αυτοκρατόρων στους επόμενους αιώνες εναντίον της Εκκλησίας, οι οποίοι συνδυάστηκαν με μια «δυσφημιστική εκστρατεία» κατεξοχήν εναντίον της ευχαριστηριακής Σύναξής της⁶³³, αποτελούν σπασμωδικές αντιδράσεις του

⁶³³ Σύμφωνα με το Μ. Φαράντο *Δογματικά και Ηθικά Ι*, Αθήνα 1983, 27-28: ειδικώς διά του δόγματος της μονοθεΐας απεγυμνούτο η εξουσία των της θειότητας, και απεδεσμεύοντο έτσι οι υπήκοοι των της υποχρεώσεως απολύτου υποταγής προς αυτούς, ως θείους άνδρας, και προς τη «θεά» Ρώμη. Ο δε Νέρων, όταν είπε ότι οι χριστιανοί ήσαν εκείνοι, που έβαλαν τη φωτιά, για να καύσουν τη Ρώμη, είχε διαγνώσει την επαναστατική δύναμι του Χριστιανισμού περισσότερο ίσως από πολλούς θεολόγους. Αλλά και ο Κέλσος, ο μέγας φιλοσοφικός απολογητής της ειδωλολατρίας κατά το 2ο μ.Χ. αιώνα, ως πολιτική επανάστασι είδε την υπό των χριστιανών καταπολέμησι της πολυθεΐας, η οποία πολυθεΐα, με την περί ανωτέρων και κατωτέρων θεών ιδεολογία της, θεμελιώνει τις εθνικές και πολιτικές ανισότητες του Ρωμαϊκού Imperium. Συμπληρώνει μάλιστα ο ίδιος ερευνητής τα εξής: 1. Μόνο, εάν ό κόσμος προήλθεν εκ του ενός Θεού, είναι ενιαίος, ως ύπαρξις και ως ζωή. **Η πεποίθησις της σημερινής επιστήμης ότι ο κόσμος είναι ενιαίος και ως ύλη και ως ζωή, και ότι διοικείται υπό των αυτών νόμων, και επί της οποίας πεποιθήσεως στηρίζεται όλη η ερευνητική της δύναμις, είναι κατά βάθος χριστιανική** και πηγάζει εκ της πίστεως ότι ο κόσμος προήλθεν εκ μιας και της αυτής αρχής: του Θεού. **Εκ της εμπειρίας ουδέποτε μπορούμε να αναχθούμε αδιαφιλονίκητα σε μια κοινή παραδοχή περί της ενότητας του κόσμου.** Οι αντιθέσεις δε των φαινομένων της φύσεως και της ζωής μας πείθουν μάλλον περί του εναντίου, ότι δηλαδή ο κόσμος δεν είναι κάτι το ενιαίο, αλλ' ότι υπάρχουν πολλές και αντίθετες μεταξύ των περιοχές του πραγματικού, ότι δηλαδή έχει δίκιο η πολυθεΐα. 2. Αλλά και η ενότης της ανθρωπότητας, η πεποίθησις δηλαδή ότι όλοι οί άνθρωποι είναι κατ' ουσίαν ίσοι μεταξύ των, μόνο επί της πίστεως στον ένα θεό είναι δυνατό να στηριχθεί -ο οποίος, όπως δέχεται ο Χριστιανισμός, δημιούργησε πάντα άνθρωπο κατά την εικόνα Του - και να θεμελιώσκει έτσι την ισότητα πάντων των ανθρώπων και την ενότητα της ανθρωπότητας. Γιατί, εάν οι άνθρωποι προήλθαν μόνο «εκ των κάτω», δηλαδή εκ της ύλης δι' εξέλιξεως, όπως υποστηρίζει ο Evolutioinismus και οι ποικιλώνυμοι Υλισμοί, ποιος μπορεί να μας βεβαιώσει ότι όλοι οι άνθρωποι είναι κατ' ουσίαν ίσοι προς αλλήλους και ότι δεν υπάρχουν πολλώ μάλλον φύσει ανώτεροι και κατώτεροι άνθρωποι και φυλές, αναλόγως των συνθηκών υπό τις όποιες προήλθαν, όπως υποστηρίζουν οι διάφοροι «ρατσισμοί» περί ανωτερότητας, π.χ., της λεγομένης «αρίας» φυλής ή των «λευκών» έναντι των άλλων φυλών και λαών; 3. Η κυριωτέρα όμως ακολουθία της πίστεως στον ένα και μόνο Θεό είναι η αποθεοποίησις του κόσμου[...] Όλες οι δυνάμεις Του — θετικές και αρνητικές — είναι κτιστές. **Συνεπώς, δεν υπάρχει πεπρωμένο, γιατί καμιά φυσική**

Κόσμου της Εξουσίας στην παρουσία της σταυρωμένης Βασιλείας του Θεού. *Δυο χιλιάδες χρόνια πέρασαν από τότε, αλλά οι ίδιες δύο εξουσίες εξακολουθούν να βρίσκονται αντιμέτωπες η μια απέναντι στην άλλη στον πολυβασανισμένο πλανήτη μας: η εξουσία της γυμνής δύναμης, η τυφλωμένη από τρόμο και τρομακτικά απάνθρωπη. Και η ακτινοβόλα εξουσία του παιδιού της Βηθλεέμ. Φαίνεται όμως πως όλη η εξουσία, όλη η δύναμη βρίσκεται στα χέρια αυτής της γήινης αρχής... Μόνο όμως φαινομενικά: επειδή ποτέ δεν παύουν να λάμπουν το αστέρι και η εικόνα της Μητέρας με το Βρέφος (π. Α.Σμέμαν)⁶³⁴.*

δύναμις δεν μπορεί να προσδιορίσει απόλυτα τη ζωή του ανθρώπου. Σε αντίθεσι προς τον «μοντέρνο» άνθρωπο, ο οποίος δείχνει συχνά τόσο φόβο, αλλά και τόση εμπιστοσύνη στις «κτιστές» δυνάμεις με τις αστρομαντείες και τα μέντιουμ, θα πει ο ιερός Χρυσόστομος, εκφράζοντας το βάθος της χριστιανικής πίστεως «ούτε ειμαρμένη, ούτε τύχη, ούτε γένεσις, ούτε δρόμος αστέρων διοικεί το καθ' ημάς». Αλλά και η επιστημο-τεχνική πρόοδος των νεωτέρων χρόνων έχει την αφετηρία της στη χριστιανική πίστη ότι ο κόσμος είναι κτιστός και δεν είναι θεός και άρα είναι ατελής και δέεται αλλαγής βελτιώσεως και προσαρμογής στους σκοπούς του ανθρώπου[...] οι Έλληνες παρά την βαθυτάτη θεωρητική περί του κόσμου γνώση τους δεν ανέπτυξαν αντίστοιχη τεχνική πρόοδο: διότι ακριβώς πίστευαν, ότι ο κόσμος είναι θεός και άρα τέλειος και γι' αυτό δεν χρειάζεται αλλαγή. Το πρώτον, ο Χριστιανισμός εισάγει το σχετικό και πεπερασμένο του κόσμου. Ο κόσμος δεν είναι τέλειος, εν τη εννοία του «αποτετελεσμένου». Αλλά καλείται ο άνθρωπος «εργάζεσθαι και φυλάσσειν» αυτόν, όπως λέγει η Γραφή (Γεν.2,15), ήτοι να διαμορφώσει τον κόσμο κατά τις επιδιώξεις και τους σκοπούς του, οι οποίοι όμως πρέπει να είναι σύμφωνοι προς το θέλημα του Θεού. Ο κόσμος δεν είναι εξ αρχής τέλειος, αλλά θα τελειωθεί στο τέλος, στα «έσχατα» — μια χριστιανική θέσι, την οποία υιοθέτησε ως κύριο δόγμα της η μαρξιστική εσχολογία. Η χριστιανική αυτή αντίληψις περί ατελείας του κόσμου έδωσε στην επιστήμη, κατά τους νεωτέρους χρόνους, την ώθησι προς κίνησιν αλλαγής του κόσμου διά της τεχνικής. Αργότερα όμως η επιστήμη λησμόνησε την αφετηρία της και στράφηκε εναντίον της χριστιανικής πίστεως. 4. Αλλά η αποθεοποίηση του κόσμου συνεπάγεται και πολιτικοκοινωνικές αλλαγές, γιατί, ως ελέχθη, απογυμνούνται πάσης θειότητος όλες οι κοσμικές δυνάμεις, όχι μόνο οι φυσικές, αλλά και οι πολιτικές, προ παντός δε η κοσμική εξουσία.

⁶³⁴ *Εορτολόγιο*, 68.

CONCLUSIONS

Jesus, with His birth and the facts connected with it, proved that He carries out Israel's expectations about Messiah, since He is the real David's son who completes the Law and the Prophets and at the same time He is "the light from the East" that all the nations expected. However the same person, being the God's son since His birth and having the mission to save through His Passion His people and the world from the sin and not from the tyrants, changes the Jewish idol for Messiah.

Jesus, since the beginning of His activity turned chiefly against the Devil who in the Temptations appears as the world ruler of Pax Romana. The Devil offers his power to everyone who pays respects and adopts his satanic means he has established in governing the crowd. The nations and the simple people of Galilee too, as the story of the possessed of Gerasa, the miraculous cure of Cannanite's daughter and that of the young man at the foot of the mountain of Transfiguration prove, suffer in the state of his authority. Jesus, in opposition to His contemporary exorcists, did not simply relieve some possessed by the satanic influence in order to win the honor which was paid to David's son Solomon but he "bound the Powerful", sent the Devil out of heaven and then he weakened him in the earth, handing over this authority to His disciples. So instead of considering the roman occupation as the Devil's work and instead of making "signs of freedom" just like His contemporary pseudo-messiahs and pseudo-prophets, He proved that the Romans themselves are in fact slaves under the satanic legions.

At this point Jesus tried to change the messianic expectations of his contemporary who, while they believed that the eschatological victory over the Devil is God's and His angels' work in Heaven, expected that Jesus would free Zion from the illegal and unclean nations and in this way He would glorify His people. Jesus, showing His divine authority cures the ordinary people and the nations and buries the unclean spirits in the abyss. In a distinctive opposition to the movement of zealots too, Jesus not only did He deny to adopt the use of violence towards the enemy (even in the case of the defense) but he also denied to confine himself to the pathetic resistance to the enemy as well (as Gandhi did in the 20th century).

Jesus' command for the undertaking of a chore in duplicate for the conqueror's sake and the turn of the other jaw in the case of a slap show that Jesus believed that in fact only the active power of love is able to "enthrall" the enemy.

A second activity of Jesus which differentiates His fellow countrymen's messianic expectations and has got political extensions, is the reversal of the terms of the Law about pure and impure, holy and profane and about those which concern the enforcement of the (holiday of) Saturday as well. These terms of the Law were set by the hieratic aristocracy of the Temple and pushed to the simple people of Galilee by the Pharisees in order to achieve their "seclusion" by the nations and their dependence on the redemptive system of Zion. The terms of the Law about holiness concerned mainly the food and the sexual behavior and they cut off the unclean women, the publicans, the whores and mainly the unclean nations from the contact with others (since they were excluded from the dinner table). All these who had a moral, social, even a physical defect (blind, crippled etc.) were excluded from the Worship and the Kingdom of Heaven. The different yards of the Temple point out the separated lines imposed by the religions leaders on Jews and Greek, men and women. Jesus brought down "the wall that separated them" directly by saying "the sabbath was made for man, and not man for the sabbath" (Mk. 2, 27) and indirectly with his common dinners with the publicans and whores and with the restoration of the physical and moral health of those who suffer, through the faith in Him and His Gospel

without being obliged to turn to the Temple. He also abolished them with the selection of the twelve future Judges of Israel by the ordinary people, the incorporation of the publican to them and the participation of women in the wider circle of His disciples. It is not the impurity that is spread but the holiness through the offer of mercy-love.

All the above threatened the interests of the theocratic leaders of Israel and caused their envy. Jesus' activity in Jerusalem and especially at the Temple during Easter, when everybody expected his liberation from the tyrannical yoke, led to the final decision of His "removal". His act to turn the publicans and merchants out of the yard of nations must be combined with the drying of the fig tree, the passage about the discharge of the mountain into the sea and finally the "Small Revelation" and the tradition of the New Testament addressed only to His disciples. At the same time Jesus, instead of turning against the Romans, made a savage criticism against the religious leaders of the people showing up their hypocrisy and the enslavement by the Mammon. All these prove that Jesus did not simply pursue the "purification" of the Temple but its full replacement by a New Testament which will rely on His own sacrifice and on a worship in Spirit and truth.

Jesus did not keep an unfriendly position towards the Roman power. Stauffer points out that Jesus, apparently in opposition to Paul, never claimed that the authority comes from God. He did not demand the daily prayer for it (the authority) and he never used in His sermon the dictator's signal "submission". On the contrary He did not hesitate to characterize Herod Antypas as a fox and declare that *the rulers of the nations dominate and oppress the crowd* (Mk. 10,41-45, Mt. 20,20-8 // Lk. 22,25-27) a situation which can not be reversed just by a revolution but by man's restoration through repentance and the service and sacrifice in Church. With the expression "Render to Caesar the things that are Caesar's, and to God the things that are God's." with the emphasis on the existence of the eternal after death life and with the reminder of the commandment of the absolute worship only to God, Jesus deprived Caesar and "eternal" Rome from every divine breeze and put the borderline between political power and divine authority. That is what the apostles declared not to the Roman authorities but the high priest

“We must obey God rather than men” (Acts 5,29). Every man with his uniqueness and the differentiation of his existence is the image- the precious “treasure” (coin) of God.

At the same time Jesus with His first expression “τα Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι” turned against the zealots’ ideology since he recognized the payment of taxes to Caesar apparently in return for the services he offered to the Jewish nation. If he did not recognize that the payment of taxes was for the benefit of Jews. He could not have mentioned the first half of His answer. In Mk 10, 41-45 (= Mt 20, 20-28 // Lk 22, 25-27) Jesus, in spite of the fact that he speaks only to His disciples, He is generally referred to the political authorities without making a particular mention to Rome. Besides Jesus’ works against Caesar or Rome are not handed down, in opposition to what happens with high priests and Pharisees. When He heard about the slaughter of some Galilees by the command of Pilate, in the Temple while they were offering a sacrifice, not only didn’t He consider them as national heroes but He also spoke about an exemplary death due to unrepentance (Lk 13, 1-3). At the end of the same chapter He seems to render the fall of Jerusalem not to the Roman ferocity but to the impiety of the religious leaders (13, 34-35. 19, 41-48). It should be noted that in the days of Jesus. Roman power had not caused the arrogant tendencies of self-deification as it happened some years later with Calligulas, Neron, and Domitianus, something that caused the writing of John’s Revelation and other Revelations (IV Ezra, Syr. Baruch) where Messiah plays a significant role.

I do not think that Jesus’ tactics towards Rome is simply due to the fact that He considered as utopism every effort of His weak nation to revolt against the mighty Romans. He asks in a parable: *Or what king, going to make war against another king, sitteth not down first, and consulteth whether he be able with ten thousand to meet him that cometh against him with twenty thousand?* (Lk 14, 31). However He connects this question and that of the building of the Tower with the calculation of the high cost of the time near Him. On the contrary Jesus might consider that the Roman power of His time prevented, by divine dispensation, the state of chaos and anarchy and by offering the Law and the safety in the communication secured the survival of His people. In John’s Gospel

while the Judas' treason and generally the Jewish behavior is rendered to Satan's activity, Pilate's authority is given from above: *You would have no authority over Me, unless it had been given you from above; for this reason he who delivered Me up to you has the greater sin* (19, 11). A Jewish theocratic nation, which has got a theocratic regime and whose the Law with the large number of the terms of Torah, the most of them prohibitive, would prove to be a nation quite cut off from its environment. In such a nation the ordinary people, who could not keep these terms of the Law, would suffer under a yoke even harder than that of Romans. It is not accidental the fact that all the centurions, representatives of the Roman power, in opposition to the most of the representatives of the theocratic authority of Zion, look favorably on Christianity. In fact, Rome, by tolerating the different religions and civilizations, helped in spreading Jesus' Gospel.

I do not also believe that the expectation of the shortly future coming of the God's Kingdom was that which led Jesus to a passive attitude towards the Roman power. R. Otto rightly pointed out that the Mohammed's announcement about the approaching of Allah's day did not prevent him from realizing the long-term political-military programs. It is just this fact that is characterized by Otto as an essential irrationality of the eschatological thinking. Jesus knew very well that God's kingdom rises here and now (*hic et nunc*) in the historic present through His Person and Activity. God's Kingdom has already been acting silently but in a dynamic way just like the seed, causing fermentations in the world. This kingdom that is experienced in Church, especially in the Eucharistic supper and everyday as well through the service- sacrifice forwards the other (irrespective of sex and race) is not a new Imperium which comes to overthrow the previous regime in a violent way and encourage the shedding of blood that runs continuously in history.

In fact it is the return to the paradisiac state before Man's Fall when there was no relation between authority and exploitation since man, created according to God's image, had got the royal and hieratic office over and above sex or race. As it is proved especially by the fact of the Transfiguration and Christ's "preaching" on the way to the Passion (Mk 10), this Kingdom is an eschatologic fact which will be completely

realized after the historic period, after the renovation and regeneration of the universe.

At present God's Kingdom is realized by repentance which "is not a moralizing but a revolutionary attitude of life" (N. Matsoukas). This process (of repentance) is nicely described in the parable of the prodigal son. The deserted son, who lives with the pigs, the classic Jewish symbol of the nations, being himself again and throwing off the forgetfulness (realizes the truth) comes back to life and returns to his father's home admitting his guilt. This move leads to his father unconditional forgiveness, to the dressing of the first "Christening" clothes and the participation in the Eucharistic table. It should be pointed out that, while Jesus preached the coming of God's kingdom. He never characterized God directly as a king, something that was usual in Judaism, on the contrary. He used chiefly the picture of dinner.

Naturally repentance as a more of life is not achieved through the individual's atomic and split powers but through the faith and the decision to follow Christ who offered Himself to martyrdom without resistance. E. Fromme strikes the right note: *Jesus was the hero of love, a hero without authority who did not use violence, did not want to govern, did not want to have to have anything. He was a hero who wanted to be, to offer to share... the christian hero was the martyr because just like in the Jewish tradition the most important act in one's life was to offer his life for God of for his fellow-men. Martyr was exactly the opposite of the idolater hero as Greek and German had personalized him. These heroes' aim was the conquest, the victory, the destruction, the robbery. The intention of their life was the arrogance, the power, the glory and the ability to kill (S. Augustine likened the roman history with the history of a band of robbers). For the idolater hero the value of a man was his ability to get and keep the power and die pleased in the battlefield during the victory. Homer's Iliad is the wonderful poetical description of conquerors and robbers who won glory. The martyr's characteristics were, to be, to offer, to share while those of the hero were, to have to exploit, to impose his will using while those of the hero were, to have to exploit, to impose his will using violence. It should be added that the creation of the idolater hero is connected with the victory of patriarchy over the matriarchy. The men's domination over women is an act of conquest and the first form of use of violence for exploitation.*

In all the patriarchal societies, after the men's victory, these principles were the basis of man's character. Which of the two irreconciled, opposite models that define our development, prevails in Europe nowadays? If we take a look at ourselves, at the behavior of almost all the people, at our political leaders we will find out without any doubt that our model about what is good and important is the idolater hero. The European and worth-American history, in spite of the conversion of both continents to Church, is a history of conquests, arrogance, greediness, "Our more important values are: to be more powerful than the other winners, to conquer and exploit the others. These values are similar to the ideal of manhood: The man, who does not seem to be strong enough in the use of violence, is weak, that is he is not a man". Reading this text of Fromme one can realize why Jesus is even today the main "controversial question" of History (Lk.2,34) and the time near Him requests the collapse of the conventional "World" of pleasure, glory and wealth which is greedy for domination rule and authority.

One can also understand Jesus' declaration that He did not come to bring a peace just like that of Rome, but a knife/ fire to the human "body" itself, the family and the society as well. Herod's persecution against Jesus, the murder planned by the representatives of the theocratic authority of Israel and the Roman Emperors' persecutions against the Church in the following centuries, the persecutions which were combined with a "defamatory campaign", chiefly against its Eucharistic Gathering, are spasmodic reactions of the World of Authority in the presence of God's crucified kingdom. Although two thousands years have passed, the same two authorities keep facing each other in our long-suffering planet: the authority of the naked power blind by the terror and frightfully cruel and the radiant authority of the Child of Bethlehem. However it seems that the whole authority, the whole power is on the hands of this earthy rule [...] But in appearance only: because the Star and the picture of Mother and Infant never stop shining (A. Smeman).

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

Στις συντομογραφίες ακολουθείται ο διεθνής οδηγός συντομογραφιών, ο οποίος παρατίθεται στο: S. M. Schwertner, IATG², Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1991. Για την ελληνική βιβλιογραφία ακολουθείται ο οδηγός συντομογραφιών, ο οποίος παρατίθεται στο: Ι.Δ.Καραβιδόπουλος, Ελληνική Βιβλιογραφία του 20ού Αιώνα (1900-1995), Βιβλική Βιβλιοθήκη 10, Εκδόσεις Π.Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1997, 9-11. Ενδεικτικά παραθέτω τις σπουδαιότερες:

α) Βιβλιογραφικές

Α.Γ.	Αγία Γραφή
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
ΒΕΠΕΣ	Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων, Αθήναι, 1955
BT	The Bible Translator
BZ	Biblische Zeitschrift
ΔΒΜ	Δελτίο Βιβλικών Μελετών, Αθήναι, 1971
ΕΕΘΣΑ	Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής Αθηνών
Ε.Ι.	Εκκλησιαστική Ιστορία
Ε.Π.Ε.	Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, Πατερικαί εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη, 1972 κε.
Θ.Η.Ε.	Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια, Αθήναι, 1962-1968
JBL	Journal of Biblical Literature

JTS	Journal of Theological Studies
ΛΒΔ	Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας. Μεταφρασμένο από τα Γαλλικά (X.L.Dufour, <i>Vocabulaire de Theologie Biblique</i> , Paris, 1974 ³) με την εποπτεία του Σ.Αγουρίδη κ.ά., Άρτος Ζωής, Αθήνα, 1980
Κ.Δ.	Καινή Διαθήκη
Nt	Novum Testamentum
NTS	New Testament Studies
P.G.	J.P. Migne, <i>Patrologia cursus completus Series Graeca</i> , Paris, 1857
RGG	<i>Die Religion in Geschichte und Gegenwart</i>
ThQ	Theologische Quartalschrift
ThR	Theologische Rundschau
ThZ	Theologische Zeitschrift
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TLZ	Theologische Literaturzeitung
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirchen
ZTK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

β) Τεχνικές

βλ.	= βλέπε
Ι.Χ.	= Ιησούς Χριστός
κε.	= και εξής
ό.π.	= όπου παραπάνω
παρ.	= υποσημείωση άλλου έργου
Π.Δ.	Παλαιά Διαθήκη
πρβλ.	= παράβαλε
υποσ.	= υποσημείωση παρόντος έργου

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1) ΠΗΓΕΣ

- * *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Επιμ. Κ. Elliger - W. Rudolph, 1990.
- * *Η Παλαιά Διαθήκη κατά τους Ο΄*, Επιμ. Α. Rahlfs, Αθήναι: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1981.
- * *Η Παλαιά Διαθήκη. Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία*, 1997
- * *Novum Testamentum Graece*²⁷, Επιμ. Β. και Κ. Aland, C. M. Martini, J. Karavidopoulos, B. M. Metzger, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.
- * *The Greek New Testament*⁴, Επιμ. Β. και Κ. Aland, C. M. Martini, J. Karavidopoulos, B. M. Metzger, Stuttgart, 1993.
- * *Η Καινή Διαθήκη με νεοελληνική δημοτική μετάφραση των έξι καθηγητών* (Σ. Αγουρίδη, Π. Βασιλειάδη, Ι. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδόπουλου, Β. Στογιάννου), 1989².
- * *Η Καινή Διαθήκη, μετ. Π. Τρεμπέλα*, 1997⁴⁷.
- * *Η Καινή Διαθήκη, μετ. Ι. Κολιτσάρα*, 1997²⁷.
- * *Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης, Τομ. Ι -ΙΙ* (Κείμενα – Εισαγωγή – Σχόλια), επιμ. Σ. Αγουρίδη, Αθήναι: Άρτος Ζωής, 1980.

- * *The Apokrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament* in English with Introductions and Critical and Explanatory Notes to the Several Books I, II, έκδ. R. H. Charles, Oxford, 1913.
- * *Neutestamentliche Apokryphen*, I - II, επιμ. W. Schneemelcher, Tóbingen-Mohr, 1987 και 1989⁵.
- * *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae I-II*, επιμ. W. Dittenberger, 1903-1905.
- * *Sylloge Inscriptionum Graecarum I-IV*, έκδ. W. Dittenberger, 1915-1924.
- * *Der Talmud, Ausgewählt, übersetzt und erklđrt von Reinhold Meyer*, Verlag, Goldmann, 1980.
- * *Τα Χειρόγραφα της Νεκρής Θάλασσας*, επιμ. Γ. Γρατσέας, Κέντρο Βιβλικών Μελετών, Άρτος Ζωής, Αθήνα, 1991².
- * Χριστιανικοί Πάπυροι, επιμ. Κ. Σιαμάκη, Θεσσαλονίκη, 1992.
- * *Die Apostolischen Väter* (Διδαχή, Επιστ. Βαρνάβα, Ιγνατίου Επιστολές, Κλήμεντος Ρώμης Επιστολές, Μαρτύριο Πολυκάρπου, Παπία Αποσπάσματα, Πολυκάρπου Επιστολή, Ποιμήν Ερμά, Προς Διόγνητον), griechisch - deutsche Parallelausgabe von A. Lindemann, H. Paulsen, Tóbingen: Mohr, 1992.
- * *Αριστείδη, Απολογία*, P.G. 5, 1261 κ.ε.
- * *Διαταγαί των αγίων Αποστόλων διά Κλήμεντος εις βιβλία οκτώ*, P.G. 1, 556-1156.
- * *Diodorus Siculus, Ιστορική Βιβλιοθήκη* (40 Βιβλία), έκδ. F. Vogel, C. T. Fischer, 1880-1906.
- * *Διωτογένεος Πυθαγορείου έκ τοῦ Περι βασιλείας*. The Pythagorean texts of the Hellenistic period, H. Thesleff (επιμ.) Abo Akademi 1965, 71-77.
- * Ειρηναίου Επισκόπου Λουγδούνου, *Ελεγχος και Ανατροπή της Ψευδωνύμου Γνώσεως*, Εισαγωγή-Μετάφρασις-Σχόλια υπό αρμ. Ειρηναίου Χατζηεφραϊμίδη, Θεσσαλονίκη, 1991.

- * Ευσεβείου Καισαρείας, Εκκλησιαστική Ιστορία, ΒΕΠΕΣ, τόμ. 19-20.
- * Ιουστίνου, Απολογία Α'-Β', ΒΕΠΕΣ τόμ. 3.
- * Ιππολύτου, *Εις Δανιήλ, Λόγοι Α'-Δ' . Περί Χριστού και Αντιχρίστου*, ΒΕΠΕΣ τομ. 6.
- * *Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, έκδ. B. Niese, Flavii Iosephi opera I-IV, Berlin, 1885-1892.
– *Ιστορία Ιουδαϊκού Πολέμου προς Ρωμαίους*, έκδ. B. Niese, Flavii Iosephi opera IV, Berlin 1990, 321-389.
- * *Κασσίου Δίωνος, Ρωμαϊκή Ιστορία*, έκδ. U. P. Boissevain, Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt, I-III, Berlin 1895-1901.
- * *Κλήμεντος Αλεξανδρείας, Παιδαγωγός, Στρωματείς*, P.G. 8-9.
- * (Ψ.)Κλήμεντος. *των του Πέτρου επιδημίων κηρυγμάτων επιτομή εις Ομιλίας είκοσι*, P.G. 2, 57-468.
- * *Πλάτωνος, Έργα*, έκδ. J. Burnet, 1900-1907.
- * *Πλουτάρχου, Ηθικά*, έκδ. C. Hubert, M. Pohlenz, W. R. Plato, 1925.
- * *Statius P.P., Έπη*, έκδ. J. H. Mozlev τόμ. II, 1928.
- * *Σουητώνιος, Η Ζωή των Καισάρων*, Μετ. Π. Ροδάκη, Αθήνα: Παρασκήνιο, 1991.
- * *Tacitus, Annales. Historia*, επιμ. C. D. Fisher, SCBO.
- * *Φίλωνος Αλεξ.*, Έργα έκδ. B. Niese, τόμ. 1-8, Berolini, 1887-1895.

2. Βοηθήματα και συντμήσεις

Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως Ορθοδόξων Θεολόγων, Το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο. Προβλήματα Μεταφραστικά, Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά Θεολογικά (Βουκουρέστι, 25-30.09.93), Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1996.

Εισηγήσεις Η' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων, Η προς Γαλάτας Επιστολή του Αποστόλου Παύλου. Προβλήματα μεταφρα-

στικά, Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά. Μεσημβρία Βουλγαρίας, 10-14 Σεπτεμβρίου, 1997.

Εισηγήσεις Ι' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων, Το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο. Προβλήματα Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά (Βόλος 15-17 Σεπτεμβρίου 2000), Βόλος: Ι.Μ. Δημητριάδος και Αλμυρού, 2003.

ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ, Σ.Χ., *Ενώχ. Ητοι ο Χαρακτήρ της περί των Εσχάτων Διδασκαλίας του Βιβλίου του Ενώχ*, Αθήναι, 1955.

– *Η Ιουδαϊκή Εσχατολογία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Αθήναι 1956.

– *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης. Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1985⁴.

– «Πολιτική και ήθος (Από αγιογραφική Σκοπιά)», *Οράματα και Πράγματα*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1991, 246-258.

– «'Ιησούς Χριστός και Χριστιανισμός'», *Οράματα και Πράγματα* 228-240.

– *Βιβλικές Θεολογικές Μελέτες: Γιατί σταυρώθηκε ο Χριστός; / Μύθος-Ιστορία-Θεολογία*, Αθήνα, 1993.

– *Ματθαίος ο Ευαγγελιστής (Διδάσκαλος της Αρχικής και της Σημερινής Εκκλησίας)*, Αθήνα, 2000.

ΑΔΑΜΤΖΙΛΟΓΛΟΥ, Ε.Χ., «*Ουκ ένι άρσεν και θήλυ*». Τα βασιλικά χαρίσματα των δύο φύλων (Γαλ.3,28γ, Γεν.1,26-27), Θεσσαλονίκη: University Studio, 1998.

– «Η Μαρτυρία του Ευαγγελιστή Ματθαίου για τη Θέση της Γυναίκας στην Εκκλησιαστική Κοινότητα», *Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως...*, 45-63.

– «Τα περί σοφίας λόγια της Q στο κατά Λουκάν Ευαγγέλιο», *Εισηγήσεις Ι' Συνάξεως Ορθοδόξων Θεολόγων...*, 27-43.

ÅDNA, J., *Jesu Stellung zum Tempel. Die Tempelaktion und das Tempelwort als Ausdruck seiner messianischen Sendung*, [WUNT 119], Tübingen, 2000.

– «The Encounter of Jesus with the Gerasene Démoniac», *Authenticating the Activities of Jesus*, C. Chilton - C.A.Evans (επιμ.) Boston, Leiden: Brill 1999, 279-301.

- ALAND, K.** «Das Verhältniss von Kirche und Staat in der Frühzeit», *ANRW* II.23.1 60–246.
- ALLISON, D.C.**, «A Plea for Thoroughgoing Eschatology», *JBL* 113 (1994) 651-668.
- «The Eschatological Jesus. Did He Believe the End Was Near?», *BiRe* 12 (1996) 34-41. 54-55.
 - *Jesus of Nazareth. Millenarian Prophet*, Minneapolis, 1998.
 - Behind the Temptations of Jesus. Q 4:3-13 and Mark 1:12-13, *Authenticating the Activities of Jesus*, C. Chilton - C. A. Evans (επιμ.), Boston, Leiden: Brill, 1999, 195-214.
 - «The Eschatology of Jesus», *The Continuum History of Apocalypticism*, B.J.McGinn- J. J. Collins - S. J. Stein (επιμ.), New York, London: Continuum, 2003.
- AMIOT, F.**, «Βάπτισμα», *ΛΒΛ* 167
- ANDERSON, A. A.**, *Samuel*, [Word Biblical Commentary Volume 11: 2], Dallas, Texas: Word, 1998.
- ΑΝΔΡΙΟΠΟΥΛΟΥ, Π.**, *Το πρόβλημα του Ιστορικού Ιησού εν τη συγχρόνῳ ερμηνευτική της Κ.Δ. υπό το φῶς της Θεολογίας Κυρίλλου του Αλεξανδρείας*, Αθήναι, 1975.
- ΑΝΔΡΙΩΤΗ, Ν.**, «Ἡ Ἑλληνική Γλῶσσα στους Μετακλασικούς Χρόνους», *Ιστορία του Ἑλληνικού Ἐθνους τόμ. Ε'* 258-267.
- ANNEN, F.**, *Heil für die Heiden: Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener (Mk 5,1-20)*, Frankfurt am Main: Josef Knecht, 1976.
- ASSMANN, J.** *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*, Siemens-Stiftung 2,1995.
- AUNE, D.E.**, *Magic in Early Christianity*, *ANRW* II.23.2 1507-57.
- BALTZER, K.**, *Das Bundesformular*, *WMANT* 4, Neukirchen-Vluyn, 1964.
- BAMMEL, E.**, *Philos toy Kaisaros*, *ThLZ* 77 (1952) 205-210.

- *A New Variant Form of the Testimonium Flavianum*, Judaica WUNT 37, Tübingen, 1986.
 - / C.F.D.Moule, *Jesus and the Politics of his Days*, Cambridge, 1984.
 - «The revolution theory from Reimarus to Brandon», *Jesus and the Politics of his day*, E.Bammel- C.F.D.Moule (επιμ.), Cambridge, 1984, 11-68.
 - «The trial before Pilate», *Jesus and the Politics of his day*, E.Bammel- C.F.D.Moule (επιμ.), Cambridge 1984, 415-452.
- BARTELMUS, R.**, «Die sogenannte Jotamfabel - eine politisch-religiöse Parabelichtung. Anmerkungen zu einem Teilspekt der vordeuteronomistischen israelitischen Literaturgeschichte», *ThZ* 41 (1985) 97-120.
- BATSTONE, D., B.**, «Jesus, Apocalyptic, and World Transformation», *Theology Today* 49 (1992) 383-397.
- BAUDLER, G.**, *Das Kreuz. Geschichte und Bedeutung*, Patmos Verlag Düsseldorf, 1997.
- BAUER, W.**, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*⁶, Berlin, 1988.
- ΒΕΛΛΑ, Μ.**, *Ωσηέ, Ερμηνεία Π.Διαθήκης 2*, Αθήνα: Αστήρ, 1947.
- *Μιχαίας-Ιωήλ-Ωβδιού, Ερμηνεία Π.Διαθήκης 3*, Αθήνα: Αστήρ, 1948.
 - *Εκλεκτοί Ψαλμοί (Εισαγωγή-Κείμενον-Ερμηνεία)*, Εν Αθήναις, 1955.
 - *Δανιήλ. Εισαγωγή-Μετάφρασις εκ του Εβραϊκού και Αραμαϊκού-Κείμενον Θεοδοτίωνος-Ερμηνεία*, Αθήναι, 1966.
- BEJICK, U.**, *Basileia. Vorstellungen vom Königtum Gottes im Umfeld des Neuen Testaments*, Diss. Heidelberg, 1990.
- BERGER, K.**, «Die königlichen Messiatraditionen des NT», *NTS* 20 (1973/4) 1-44.
- «Zum Problem der Messianität Jesu», *ZThK* 71 (1974) 1-30.
 - *Einführung in die Formgeschichte* [UTB 1444], Tübingen: Mohr, 1987.
 - «Jesus als Pharisäer und frühe Christen als Pharisäer», *NT* 30 (1988) 231-262.

- «Der 'brutale' Jesus. Gewaltames in Wirken und Verkündigung Jesu», *BiKi* 51 (1996) 119-127.
- BETZ, O.**, «Probleme des Prozesses Jesu», *ANRW* II.25.1 563-647.
- *Was wissen wir von Jesus. Der Messias im Licht von Qumran*, Wuppertal: Brockhaus, 1991.
- BIEBERSTEIN, S.** «Maria aus Magdala, Simon der Fischer und viele andere. Jüngerinnen und Jünger aus Galiläa», *Welt und Umwelt der Bibel* 24 (2002) 48-53.
- BIELINSKI, K.**, *Jesus vor Herodes in Lukas 23, 6-12. Eine narrativ-sozialgeschichtliche Untersuchung*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2002.
- BIETENHARD, H.**, «Der Menschensohn - ο υιός του ανθρώπου, Sprachliche, religionsgeschichte und exegetische Untersuchungen zu einem begriff der synoptischen Evangelien I. Sprachlicher und religionsgeschichtlicher Teil», *ANRW* II.25.1 13-130.
- BÖHLER, D.**, «Jesus als Davidssohn bei Lukas und Micha», *Biblica* 79 (1998) 332-538.
- ΒΛΑΧΟΥ, Κ. Σ.**, *Συγχρονική Ιστορία της Ισραηλιτικής Βασιλείας*, Αθήνα, 1996.
- BORG, M. J.**, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, Harrisburg, Pennsylvania: Trinity, 1984.
- BOVON, F.**, (Lukas) *Das Evangelium nach Lukas 1 Teilband. Lk 1,1-9,50*, EKK, Zürich/Düsseldorf: Benziger - Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1989.
- ΒΟΥΛΓΑΡΗ, Χ. Σ.**, *Η περί σωτηρίας Διδασκαλία του Ευαγγελιστού Λουκά*, Αθήνα, 1971.
- «Εσकुλμένοι και Ερριμμένοι. Παρακμή και Κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους Χρόνους της Καινής Διαθήκης», *Αγιογραφικάί μελέται*, Αθήναι 1983, 141-179.
- BRANDON, S.G.F.**, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, London, 1957.
- *Jesus and the Zealots*, Manchester: University Press, 1967.

- BRAUNMANN, G.**, Dem Himmelreich wird Gewalt angetan (Mt 11,12 par), *ZNW* 52 (1961) 104-109.
- BURCHARD, C.**, Jesus von Nazareth, *Die Anfänge des Christentums*, J. Becker (επιμ.), Stuttgart, 1987, 12-57.
- BULTMANN, R.**, «Die Frage nach dem messianischen Bewusstsein Jesu und das Petrus-Bekenntnis», *ZNW* 19 (1919/1920) 165-174 (= *Exegetica*, Tübingen 1967, 1-9).
- *Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT 29), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1921 ¹⁰1995.
 - *Jesus*, Tübingen 1926 [GTB 17], Gütersloh, ⁴1970.
 - *Das Urchristentum*, [Dtv Wissenschaft 4580] München und Zürich, 1985.
- CARAGOUNIS, C.C.**, *The Son of Man*, WUNT 38, Tübingen: Mohr, 1986.
- CARMICHAEL, J.**, *The Death of Jesus: A new Solution to the Historical Puzzle of the Gospels*, London, 1962.
- CARTER, W.**, *Matthew and Empire: Initial Explorations*, Harrisburg, PA: Trinity, 2001.
- «Are There Imperial Texts in the Class? Intertextual Eagles and Matthean Eschatology as 'Lights Out' Time for Imperial Rome (Matthew 24:27-31)», *JBL* 122 (2003) 467-487.
- CASSIDY, R.J.**, *The Social and Political Stance of Jesus in Luke's Gospel* (Ph.D. Dissertation), Graduate Theological Union, 1976.
- *Jesus, Politics, and Society: A Study of Luke's Gospel*, Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1978.
- CATCHPOLE, D. R.**, «The triumphal Entry», *Jesus and the Politics of his day*, E. Bammel– C.F.D. Moule..., 319-334.
- CHARLESWORTH, J. H.** (επιμ.), *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Minneapolis, 1992.
- CHORIN, S.B.**, *Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht*, München 1971, Neudruck München [dtv 1784], 1982.
- *Mutter Mirjam. Maria aus jüdischer Sicht*, [dtv 1784] München, 1982.

- GOLDINGAY, J. E.**, *Daniel*, Word Biblical Commentary, Dallas, Texas: Word Books, Publisher, 1998.
- COLLINS, J.J.**, *The Scepter and the Star*, New York, 1995.
- The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence», *JBL* 122 (2003) 3-21.
- CONZELMANN, H.**, *The Theology of St. Lukas*, Transl. G. Bushwell. New York: Harper and Row, 1969.
- CRAMER, J.A.**, *Catena in Evangelia S. Matthaei et S. Marci ad fidem Codd. Mss.*, Hildesheim 1967, όπως αυτό είναι αποθηκευμένο στο ηλεκτρονικό *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California.
- *Catena in Lucam Evangelium Codd. Mss.*, Hildesheim, 1968.
- CROSSAN, J. D.**, *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, Edinburgh, 1991.
- CRÜSEMANN, F.**, *Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testamentes und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*, [WMANT 49], Neukirchen-Viun, 1978.
- CULLMANN, O.**, *Christologie des NT*, Tübingen, 1957.
- *Der Staat im NT*, Tübingen, 31961.
 - *La Foi et Culte dans l' Eglise Primitive*, Neuchâtel, 1963.
 - *Jesus und die Revolutionäre seiner Zeit*, Tübingen, 21970.
- ΓΑΛΑΝΗ Ι.Α.**, *Υιοθεσία. Η χρήση του όρου παρά Παύλω εν σχέσει προς τα νομικά και θεολογικά δεδομένα των λαών του Περιβάλλοντός του (Διδ. Διατριβή)*, Θεσσαλονίκη, 1977.
- ΓΑΛΙΤΗ, Γ.**, *Η Χριστολογία του Αποστόλου Πέτρου. Μέρος Β' Συστηματικών*, Αθήναι, 1990.
- *Ιστορία Εποχής της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη, 1988.
 - *Ερμηνεία Περικοπών εκ της Κ.Δ.*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1993.
- ΓΚΟΥΤΖΙΟΥΔΗ Μ.**, «Η χρήση του Ιωβηλαίου έτους στο Λκ. 4:18-19 σε συνδυασμό με το χειρόγραφο του 11Q13 Melch», *Εισηγήσεις Ι' Συνάξεως...*, 93- 105.

ΓΡΑΤΣΕΑ, Γ.Σ., *Ιωάννης ο Βαπτιστής βάσει των Πηγών*, Αθήναι, 1968.

ΛΑΦΝΗ, Ε.Γ., *Όφικ. Γενέσεως 3 και Ησαΐου 27,1 υπό το φως και των Α' Βασιλ. 22,19-23, Ιωβ 1,6-12 2,1-7 και Ζαχ. 3,1-2*, Αθήναι/Göttingen, 1997.

DAVIES, W.D.-ALLISON, D.C., *The Gospel according to Saint Matthew, Volume I & II*, [ICC], Edinburgh: Clark, 1991.

DEISSLER, A., *Zwölf Propheten III*, Würzburg: Echter, 1988.

– *Die Psalmen*, Düsseldorf: Patmos, 1989.

DIBELIUS, M., *Die Formgeschichte des Evangeliums* (BEvTh 54), Tübingen, 1919² 1933.

– «Rom und die Christen im ersten Jahrhundert», *Botschaft und Geschichte II*, 1956 177-228.

DIETRICH, W. *Η Πρώτη Περίοδος της Βασιλείας στον Βιβλικό Ισραήλ – 10ος αι. π.Χ. (Μετάφραση: Ι. Χ. Μούρτζιου)*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2004.

– **NAUMANN, TH.,** *Die Samuelbücher*, EdF 287, Darmstadt, 1995.

DINKLER, E., «Petrusbekenntnis und Satanwort, Zeit und Geschichte» (FS R. Bultmann), Tübingen 1964, 127-153.

ΔΟΪΚΟΥ, Δ., «Τα ρήματα του Προφήτη Ησαΐα στο ευαγγέλιο του Ματθαίου. Τα κείμενα και η θεολογική σημασία τους», *Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως...* 127-146.

DODD, C.H., *The Parables of the Kingdom*, London, 1935.

– «Das innerweltliche Reich in der Verkündigung Jesu», *ThBl* 6 (1927) 120-122.

DONALDSON. T.L., *Jesus on the Mountain. A Study in Matthean Theology*, [JSNTS Supplements 8], Sheffield: JSOT Press, 2000.

DOUGLAS, M. T., *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge and Kegan Paul, 1966.

DREWERMANN, E., *Strukturen des Bφsen, Band I: Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht*, Padenborn, München, Wien, Zürich: Schönigh, 1978.

- *Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens. Tiefenpsychologische Deutung der Kindheitsgeschichte nach dem Lukasevangelium*, Freiburg: Herder, 1986.
- *Das Markusevangelium. Erster Teil, Mk 1,1 bis 8,13*, Olten und Freiburg im Breisgau: Walter, 1991⁴.

DUFOUR, X., *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας* (Μεταφρασμένο από Σ. Αγουρίδη κ.ά.), Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1980.

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

ENGNELL, L., *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, Uppsala, 1943.

- *Studies in Divine Kingship*, Oxford, ²1967.

ESLER, P. F., *Community of Gospel in Luke-Acts. The social and political Motivations of Lukan theology*, Cambridge, 1987.

EVANS, C. A., «Authenticating the Activities of Jesus», *Authenticating the Activities of Jesus*, C. Chilton-C.A.Evans (επιμ.), Leiden: Brill, 1999, 3-30.

- «Jesus und Zechariah's Messianic Hope», *Authenticating the Activities of Jesus*, C.Chilton-C.A.Evans (επιμ.), Leiden: Brill, 1999, 373-387.
- Archaeology and the Historical Jesus: Recent Developments, **www.sbl site.org/ asitemap.aspx**.

FARBY, H.-J., SCHOLTISSEK, K., (Messias) *Der Messias*, Würzburg: Echter (χ.χ.).

FAWCETT, T., *Hebrew Myth & Christian Gospel*, London: SCM, 1973.

FLUSSER, D., *Jesus*, Hamburg, 1968.

FELDMAN, L., «Josephus», *Anchor Bible Dictionary* 3, 989

FOERSTER, W., «Herodes und seine Nachfolger». *Digitale Bibliothek Band 12: Religion in Geschichte und Gegenwart*, 13577 (πρβλ. RGG 3, 269) (c)

J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)]. Προέρχεται από την ηλεκτρονική μορφή της RGG, όπως αυτή εξεδόθη από Directmedia Publishing GmbH.

FOHRER, G. *Ezechiel*, HAT 1/13, Tübingen, 1955.

- «Der Vertrag zwischen König und Volk», ZAW 71 (1959) 1-22.
- «Κύριος», ThWNT II 1081-1098.

FRANKE, P.R., *Η Μικρά Ασία στους Ρωμαϊκούς Χρόνους. Τα νομίσματα καθρέφτης της ζωής των Ελλήνων*, Αθήνα: Εθνική Τράπεζα, 1985.

FRÜCHTEL, U., *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.

GNILKA, J., *Das Matthäusevangelium*, τόμ. I (1, 1-13, 58) - II (14, 1-28, 20), [HThNT], Freiburg/ Basel/Wien: Herder, 1986.

- *Das Evangelium nach Markus*, τόμ. I (1, 1-8, 26) & II (8, 27-16, 20), [EKK], Zürich/ Düsseldorf: Benziger - Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1989.
- *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte*, Freiburg, 1990.

GOLDBERG, G. J., «Josephus and the Star of Bethlehem», members.aol.com/ FLJOSEPHUS/ starOfBethlehem.

GOPPELT, L., «πεινάω», ThWNT VI 12-22.

GRABBE, L. L., *Judaic Religion in the Second Temple Period. Belief and Practice from the Exile to Yavnen*, London-New York: Routledge, 2000.

GREEN, W.C., «Palestinian Holy Men Charismatic Leadership and Rabbinic Tradition», ANRW II.19.2 619-647.

GRESSMANN, H., *Der Messias*, [FRLANT 43], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929.

- *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*, [FRLANT 6], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1905.

GUNDRY, R. H., *Mark: A Commentary on his Apology for the Cross*, Michigan, 1993.

GUNKEL, H., *Die Psalmen*, [HAT II/2], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1926.

ZHZIOΎΛΛΑΣ, Ι., «Ελληνισμός και Χριστιανισμός. Η συνάντηση των δύο κόσμων», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους* Στ' 519-559.

ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ, Α. ΑΘ., *Η Δημοσιονομική και Νομισματική Πολιτική της Ιουδαίας κατά τους Χρόνους του Χριστού*, Αθήνα, 2003.

HAHN, F., *Christologische Hochheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.

– «Χριστός», *EWNT III*, 1147-1165.

HAMERTON-KELLY, R.G., «A Note on Matthew 12.28 par. Luke 11.20», *NTS 11* (1964–65) 167–69.

HANSON, K.C., *The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition*, www.kchanson.com/ARTICLES/fishing.html.

HEIL, J. P., The Blood of Jesus in Matthew: A Narrative-Critical Perspective, *Perspectives in Religious Studies* 18 (1991) 117-124.

HEILIGENTHAL, R., «Wehrlosigkeit oder Selbstschutz», *NTS 41*(1995) 39-58.

HENGEL, M., *War Jesus Revolutionär?*, Stuttgart: Calwer, 1970.

– *Gewalt und Gewaltlosigkeit. Zur „politischen Theologie“* in ntl. Zeit, [CWH 118], 1971.

– *Judentum und Hellenismus*, Tübingen: Mohr, 1973.

– *The Zealots. Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 A.D.* Edinburg: Clark, 1989. Αποτελεί μετάφραση από τον D. Smith του γερμανικού *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I bis 70 n.Chr.*, [AGJU 1], Leiden, 1976².

– «Jesus der Messias Israel», *Der Messianische Anspruch...*, 1-80.

– «Jesus als Messianischer Lehrer der Weisheit und die Anfänge der Christologie», *Der Messianische Anspruch...*, 81-132.

HENGEL, M. - SCHWEMER A.M. (επιμ.), *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, im Urchristentum und in der hellenistischen Welt*, [WUNT 55], Tübingen: Mohr, 1991.

– *Der Messianische Anspruch und die Anfänge der Christologie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.

HESSE, F., «χρίω», *ThWNT* IX 485-500.

HOLLANDER, H.W. / JONGE, M., *The Testaments of the Twelve Patriarchs. A Commentary*, [STTPS 8], Leiden, 1985.

HOLTZMANN, H. J., *Die synoptischen Evangelien. Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*, Leipzig, 1863.

HORBURY, W., *Jewish Messianism and the Cult of Christ*, London: SCM, 1998.

– «The Temple Tax», *Jesus and the Politics of his day*, E.Bammel-C.F.D.Moule (επιμ.)..., 265-317.

HORSLEY, R. A., *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine* Minneapolis: Fortress, 1987.

– *Galilee. History, Politics, People*, Pennsylvania: Trinity Press, 1995.

HORSLEY, R. A. - HANSON, J. S., *Bandits, Prophets, and Messias: Popular Movements at the Time of Jesus*, Minneapolis: Winston, 1985.

HUTZINGER, C.H., «συκιά», *ThWNT* VII 751-759.

ΘΕΟΔΟΣΙΟΥ, Σ.- ΔΑΝΕΖΗΣ Μ., *Στα ίχνη του Ι.Χ.Θ.Υ.Σ. Αστρονομία, Ιστορία, Φιλοσοφία*, Αθήνα: Δίαυλος, 2000.

ΙΩΑΝΝΙΔΗ Θ., «Γενεαλογία Ιησού Χριστού (Ματθ. 1, 1-17· Λουκ. 3, 23-38) στην αρχαία εκκλησιαστική παράδοση», *Εισηγήσεις Ι΄ Συνάξεως...*, 131- 164.

JACOBS, L., «Herrschaft Gottes/Reich Gottes III», *TRE* 15 190-196.

JANOWSKI, B., «Das Königtum Gottes in den Psalmen», *ZThK* 86 (1989) 389-454.

JEREMIAS, J., *Jerusalem zur Zeit Jesu. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.

– «Ηλ(ε)ίας», *ThWNT* II 931-943

JOHNSON, E. S., «Mark 15,39 and the So-Called Confession of the Roman Centurion», *Biblica* 81 (2000) 406-416.

JÜLICHER, A., *Die Gleichnisreden Jesu II*, Tübingen, ²1910.

ΚΑΪΜΑΚΗ, Δ., «Ψαλμός 2, ένας μεσσιανικός Ψαλμός», *ΕΕΣΘΣΘ* 28 (1985) 325-336.

– «'Ότι Ναζωραίος κληθήσεται', Ματθ.2,23. Παλαιδιαθηκική διερεύνηση», *Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως...* 163-168.

– *Τα χειρόγραφα του Κουμράν και η Θεολογία τους*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας 2004.

KAISER, O., *Der Prophet Jesaja. Kapitel 1-12*, [ATD 17], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁵1981.

– *Der Prophet Jesaja. Kapitel 13-39*, [ATD 18], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁵1983.

ΚΑΛΟΚΥΡΗ, Κ., *Το άστρον της Βηθλεέμ*, 1970.

ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, Π., «Το κράτος του Μ. Αλεξάνδρου», *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους Δ'* 218-235.

ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ι.Δ., *Το κατά Μάρκον ευαγγέλιο*, [Ερμηνεία Καινής Διαθήκης 2], Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1988.

– *Βιβλικές Μελέτες*, [Βιβλική Βιβλιοθήκη 9], Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1995.

– *Βιβλικές Μελέτες Γ'*, [Βιβλική Βιβλιοθήκη 28], Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2004.

ΚΑΡΑΓΕΩΡΓΟΥΔΗ, Ε., *Χριστιανισμός και Πολιτική κατά τον Απόστολο Μακράκη*, Βρυέννιος, χ.χ.

ΚΑΡΑΚΟΛΗ, Χ. Κ., «Η παραβολή του ασώτου Υιού. Μια αλληγορική προσέγγιση της ιστορίας της σωτηρίας;», *Θέματα Ερμηνείας και Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2002, 131-156.

ΚΑΡΚΑΝΗ, Γ., *To bene Elohim και η Ερμηνεία Του*, Αθήνα, 2002 (αδημ. Διδασκ. διατριβή).

- KARRER, M.**, *Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels*, [FRLANT 151], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- *Jesus Christus im Neuen Testament*, [Gründrisse zum Neuen Testament 11], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.
- ΚΑΣΣΕΛΟΥΡΗ, Ε.**, «Η διήγηση της ομολογίας του Πέτρου (Ματθ. 16, 13-20 παρ.) και της μυράλειψης του Ιησού (Ματθ. 26, 6-13 παρ.). Παράλληλες μεσσιανικές διηγήσεις;», *Εισηγήσεις Ζ' Συνάξεως...*, 169-176.
- KEE, H.C.**, *Jesus: a Glutton and Drunkard, Authenticating the Words of Jesus*, B.Chilton- C.A.Evans (επιμ.), [NTTS 28.1], Leiden: Brill, 1998, 311-332.
- KILGALLEN, J. J.**, «Jesus First Trial: Messiah and Son of God» *Biblica* 80 (1999) 401-414.
- KIM TAE HUN**, «The Anarthrous in Mark 15,39 and the Roman Imperial Cult», *Biblica* 79 (1998) 221-248.
- KOKKINOS, N.**, *The Herodian Dynasty: Origins, Role in Society and Eclipse*, JSPE.S 30, Sheffield 1980.
- ΚΟΜΠΟΥ, Α.**, *Θρησκευτική και Κοσμική Εξουσία κατά την Καινήν Διαθήκην* (Διδ. Διατρ.), Αθήναι, 1969.
- *Ο Ιησούς, οι Μαθηταί του και η Κίνησης των Ζηλωτών, Χαριστείον Σεραφείμ Τίκα*, Θεσσαλονίκη, 1984, 231-262.
- ΚΟΡΔΑΤΟΥ, Γ.**, *Ιησούς Χριστός και Χριστιανισμός*, τόμ. Α' και Β', Αθήνα: Μπουκουμάνης, 1975.
- KRAUS, H.-J.**, *Psalmen I/II*, [BK XV/1+2], Neukirchen-Viuyn, 1978.
- *Theologie der Psalmen*, [BK XV/3], Neukirchen-Viuyn, 1979.
- KUHN, H.W.**, «Die Kreuzstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und wertung in der Umwelt des Urchristentums», *ANRW II.25.1* 648-793.
- KUNZ, A.**, *Ablehnung des Krieges. Untersuchungen zu Sacharja 9 und 10*, [HBS 17], Freiburg i.Br., 1998.
- KUSTÄR, Z.** «Durch seine Wunden sind wir geheilt». *Das Bild der Krankheit und Zóchtigung Israels im Jesajabuch. Eine motio-, kompositions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, Diss. theol., Halle/Saale, 1997.

- KUTSCH, E.**, *Salbung als Rechtsakt*, [BZAW 87], Berlin, 1963.
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, Μ.**, «Ο Κύριος εβασίλευσεν», *Η Απόδοση του τίτλου βασιλιάς στο Γιαχβέ*, Διδακτορική Διατριβή, Θεσσαλονίκη, 1984.
- LAPIDE, P.**, *Ist die Bibel richtig überstetzt?*, Gütersloh: Mohn, 1986
– *Warum kommt er nicht? Jüdische Evangelienauslegung*, Gütersloh: Mohn, 1988.
- LAUPROT, E.**, Tacitus Fragment 2: the anti-Roman movement of the Christiani and the Nazoreans», *Vigiliae Christianae* 54 (2000) 233-247.
- LEUTZSCH, M.**, «Jesus der Galiläer», *Welt und Umwelt der Bibel* 24 (2002) 7-13.
- LEVINE, L. I.**, *The Galilee in Late Antiquity*, USA, 1992.
- LOHFINK, G.**, Jesus und die Kirche, *Handbuch der Fundamentaltheologie* 3, W. Kern, Freiburg, 1986 49-96.
- LOHSE, E.**, *Umwelt des Neuen Testaments*, NTD Ergänzungreihe 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
– «υιός Δαβίδ», *ThWNT VIII* 482-491.
- LUCK, G.**, *Περί θαυμάτων και δαιμόνων*, Αθήνα: Εξάντας, 1997.
- LUZ, U.**, *Das Evangelium nach Matthäus*, τόμ. I (1-17) και II (18-25), [EKK]; Zürich: Benziger / Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1989.
- MACK, B. L.**, *A Myth of Innocence, Mark and Christians Origins*. Philadelphia, 1988.
- MALINA, B. J.**, *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*, London: SCM, 1983.
- MANSON, T.W.**, *The Teaching of Jesus*, Cambridge, 1959.
- MARCUS, J.**, «Jesus' Baptismal Vision», *NTS* 41 (1995) 512-521.
- V. MARITZ, R.P.**, «υιός», *ThWNT VIII* 336-7.

- MAHNKE, H.**, *Lesen und Verstehen I: Die Biblische Botschaft im Überblick Altes Testament*, Göttingen, 1992.
- MEADORS, E.P.**, *Jesus the Messianic Herald of Salvation*, Peabody: Hendrickson, 1997.
- MEIER, J.P.**, *A Marginal Jew Rethinking the Historical Jesus. Vol. 2 Mentor, Message and Miracles*, [ABRL 9], New York: Doubleday, 1994.
- MENSE, J.**, Die Versuchung Jesu (Matthäus 4,1-11), *Von Babel....*, Miller G.- Niehl F. W. (επιμ.), 29-48.
- MESHORER, Y.**, *Ancient Jewish Coinage*, New York, 1982.
- MICHEL, O.**, «όνος», *ThWNT V* 283-7.
- MILLER, G.- NIEHL, F.W.**, *Von Babel bis Emmaus. Biblische Texte spannend ausgelegt*, München, 1993.
- MOORE, E.**, ΒΙΑΖΩ, ΑΡΠΑΖΩ and Cognates in Josephus, *NTS* 21 (1974-5) 519-543.
- MOWERY, R. L.**, «Son of God in Roman Imperial Titles and Matthew» *Biblica* 83 (2002) 100-110.
- ΜΠΕΡΔΙΑΓΙΕΦ, Ν.**, *Βασίλειο του Πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρα* (μετ. Βασ. Γιούλτση), Θεσσαλονίκη:, *Εισαγωγή, Κείμενον Ο', Μετάφρασις, Σχόλια*, Αθήνα, 1956.
- ΜΠΟΖΙΝΗ, Κ. Α.**, *Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος για το Imperium Romanum. Μελέτη πάνω στην Πολιτική Σκέψη της Αρχαίας Εκκλησίας*, Αθήνα: Καρδαμίτσα, 2003.
- MÜLLER, C. G.**, «Ungefähr 30: Anmerkungen zur Altersangabe Jesu im Lukasevangelium (Lk 3.25)», *NTS* (2003) 489-504.
- MÜLLER, M.**, «The Theological Interpretation of the Figure of Jesus in the Gospel of Matthew: Some Principal Features in Matthean Christology», *NTS* 45 (1999) 157-173.
- MÜLLER, U. B.**, *Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes*, [StNT 6], Gütersloh, 1972.
- MYERS, CH.**, *Binding the Strong Man. A Political Reading of Mark' Story of Jesus*, Maryknoll, 1991.

- «Led by the Spirit into the wilderness...» Reflections on Lent, Jesus Temptations and Indigenuity, www.bcm-net.org/frame_text_ta_articles.htm.
 - Mel Gibson's «Passion of the Christ». Antisemitism and the Gospel, www.bcm-net.org/frame_text_ta_articles..htm.
- ΝΕΛΛΑΣ, Π.**, «Τρεις βιβλικές προϋποθέσεις για την προσέγγιση του θέματος της πολιτικής», *Μαρτυρία Ορθοδοξίας* 1971, 153-186.
- NEYREY, J.H.**, *Clean/Unclean, Pure/Polluted, and Holy/Profane: The Idea and System of Purity*, www.nd.edu/~jneyrey1/purity.html.
- The Symbolic Universe of Luke-Acts: They Turn the World Upside Down, *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation*. Peabody, MA Hendrikson, 1991, 271-304.
- NEUSNER, J.**, *From Politics to Piety. The emergence of Pharisaic Judaism*, New York², 1979.
- ΝΙΚΟΛΑΪΔΗ Α. Β.**, *Κοινωνική Επανάσταση και Πολιτική Θεολογία*, Κατερίνη: Τέριος, 1987.
- NOLLAND, D.J.**, *Luke 9:21-18:34, Volume 35b, Word Biblical Commentary*, Dallas Texas: Word Books, 1998.
- *Luke 18:35-24:53, Word Biblical Commentary, Volume 35c*: Dallas, Texas: Word Books, 1998.
- NORDEN, E.**, *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*, Darmstadt, 1969⁴.
- NOTH, M.** *Geschichte Israels*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁷1969.
- OCCHIEPO, Ferrari d'**, *Der Stern von Bethlehem in astronomischer Sicht-Legende oder Tatsache?*, Gießen: Brunnen, 1999.
- OEGEMA, G. S.**, *Der Gesalbte und sein Volk: Untersuchungen zum Konzeptualisierungsprozess der messianischen Erwartungen von den Makkabäern bis Bar Koziba*, Göttingen, 1994.

ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, Χ., *Οι Απαρχές της Οικουμενικότητας της Εκκλησίας*, [ΣΑΧ 1] Θεσσαλονίκη, 1997.

- «Ο αγιοπνευματικός χαρακτήρας τού κατά Λουκάν Ευαγγελίου», *Εισηγήσεις Ι' Συνάξεως...*, 311-340.

ΠΑΛΑΝΤΖΑ, Α., *Ο Εσχατολογικός Προφήτης* (Αδημ. Διδ. Διατριβή), Αθήνα, 2003.

ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, Ι., *Ο Προφήτης από Ναζαρέτ. Ιστορική και Θεολογική Μελέτη της περι Ιησού Χριστού Εικόνας των Ευαγγελίων*, Αθήνα, 1973.

- *Η Αρχέγονη Ισραηλιτική Προφητεία*, Αθήνα, 1986.
- «Ο Χριστός και η Πολιτική Εξουσία», *Κοινωνία* 19 (1976) 321-340.

ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Α., *Ο Υιός του Ανθρώπου. Συμβολή εις την Ιστορίαν και Ερμηνεία του Όρου Υιός του Ανθρώπου κατά την Κ.Δ.*, Αθήνα, 1963.

ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, ΕΡΑΛΔΥ Γ., *Η πολιτική του Χριστού*, Αθήνα, 1962.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Κ., (Πρεσβυτέρου), «Το προσκύνημα του Μεγ. Αλεξάνδρου στα Ιεροσόλυμα», *ΔΒΜ* 21-22 (2002-2003) 335-337.

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ν., *Υπόμνημα εις το βιβλίον του Μιχαίου*, Αθήνα, 1975.

ΠΑΣΣΑΚΟΥ, Δ., «Μετά των εθνών συνήσθιεν...» (Γαλ.2,12). Ο συμβολισμός της τροφής στην ιουδαϊκή παράδοση. Η συνδρομή της πολιτιστικής ανθρωπολογίας», *Εισηγήσεις Η' Συνάξεως...*, 285-304.

ΠΑΤΡΩΝΟΥ, Γ.Π., *Μεσσιανικά και Εσχατολογικά Προσδοκία της μεσοδιαθηκικής Περιόδου (200 π.Χ.-100 μ.Χ.)*, Αθήνα, 1970.

- *Σχέσις Παρόντος και Μέλλοντος εις την Περί Βασιλείας του Θεού Διδασκαλίαν της Ορθοδόξου Θεολογίας*, Αθήνα, 1975.
- *Βιβλικές Προϋποθέσεις της Ιεραποστολής*, Αθήνα, 1983.
- *Η Βασιλεία του Θεού εν τη συγχρόνω Δυτική Θεολογία, Σύντομος ιστορική επισκόπησις*, Αθήνα, 1989.

- *Η ιστορική πορεία του Ιησού. Από τη Φάτνη ως τον κενό Τάφο*, Αθήνα: Δόμος, 1992².
- PAFFENROTH, K.**, «Jesus as Anointed and Healing Son of David in the Gospel of Matthew», *Biblica* 80 (1999) 547-554.
- PESCH, R.**, *Das Markusevangelium. Kommentar zu Kap.8,27-16,20*, [HThNT], Freiburg: Herder, 1977.
- PESCHEK, O.**, «Gottesdienst in der Apokalypse», *Theol.prakt Quartalschrift* 3 (1920) 496-514.
- POWELL, M.A.**, «The Magi as Wise Men: Re-examing a Basic Supposition», *NTS* 46 (2000) 1-20.
- V. RAD, G.**, «βασιλεύς», *ThWNT I* 563-568.
- *Theologie des Alten Testaments I, Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen*, München ⁵1966; *II, Die Theologie der prophetischen Überlieferungen*, München, ⁴1965 [= Berlin ²1969].
- V. REHM, M.**, *Der königliche Messias im Lichte der Immanuel-Weissagungen des Buches Jesaja*, [ESt.NF1], Kevelaer, 1968.
- REISER, M.**, *Jesus und Jesusforschung. Kleine Beiträge*, 2001.
- Love of Enemies in the Context of Antiquity, *NTS* 47 (2001) 411-427.
- REINACH, S.**, *Orpheus*, Heinemann, 1909.
- ΡΗΓΟΠΟΥΛΟΥ, Γ. ΧΡ.**, *Η περί Μεσσίου Πίστις των Ερημιτών του Khirbet Qumran*, (Διδ. Διατριβή), Εν Αθήναις, 1967.
- ΡΟΠΣ, Ν.**, *Η καθημερινή ζωή στην Παλαιστίνη στους Χρόνους του Ιησού* (Μετάφραση: Ε. Αγγέλου), Αθήνα: Παπαδήμα, 1990².
- ROLOFF, J.**, *Die Kerygma und der irdische Jesus*, Göttingen, ²1973.
- *Die Kirche im Neuen Testament*, [NTD Ergänzungsreihe 10], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- RUDMAN, D.**, «The Cricifixion as Chaoskampf: A New Reading of the Passion Narrative in the Synoptic Gospels», *Biblica* 84 (2003) 102-107.

- ΣΑΚΚΟΥ, Σ.Ν.**, (Τελώναι) *Οι Τελώναι. Συμβολή εις την Ιστορίαν των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη, 1968.
– *Η Έρευνα της Γραφής*, Θεσσαλονίκη, 1969.
- SANDERS, E.P.**, *Jesus and Judaism*, London: SCM, ⁵1999.
– *Το Ιστορικό Πρόσωπο του Ιησού (Μετ. Γ.Βλάχος)*, Αθήνα: Φιλίστωρ, 2000.
– «Jesus in Historical Context», *Theology Today* 50 (1993) 429-448.
- SCHABERT, J.**, *Genesis 1-11*, Würzburg: Echter, 1990.
- SCHNACKENBURG, R.**, *Das Johannesevangelium III 13-21*, [HThNT], Freiburg: Herder, 1975.
– *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien* [HThKNT.S 4], Freiburg: Herder, 1993 (paperback 1998).
- SCHNEEMELCHER, W.**, (επιμ.) *Neutestamentliche Apokryphen I & II*, Tübingen: Mohr, 1989⁵.
- SCHNEIDER, G.**, *Das Evangelium nach Lukas. Kapitel 1-10*, [ÖTNT], Würzburg, 1977.
- SCHNELLE, U.**, *Einführung in die neutestamentliche Exegese*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.
- SCHREIBER, ST.**, *Gesalbter und König, Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbtenwartung in frueh-jüdischen und urchristlichen Schriften*, [BZNW 105], Berlin, 2000.
- SCHRENK, G.**, «ιεράτευμα», *ThWNT* III 249-251.
– βιάζομαι, βιαστής, *ThWNT* I 608-613.
- SCHÜRER, E.**, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D.135)*. A New English Version, Literary Editor P. Vermes, Vol.III.1 1987, 297-300 81-96 μ.Χ.
- SCHWARZ, D.R.**, «On Cristian Study of the Zealots», *Studies in the Jewish Background of Christianity*, Tübingen: Mohr, 128-146.
- SCHWEITZER, A.**, *Ιστορία της έρευνας του βίου του Ιησού*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1982.

- SCHWEIZER, E.**, *Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments*, 1968.
- «'Nachtrag' to 'Gesetz und Enthusiasmus bei Matthäus'», *Das Matthäusevangelium*, [WdF 525], J. Lange (επιμ.), Darmstadt, 1980, 350-376.
- SCHÜRMAN, H.**, *Das Lukasevangelium 1,1-9,50*, [HThK], Freiburg: Herder, 1981.
- SCHÜSSLER, F.**, *In Memory of Her, A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York: Crossroad, 1985.
- SEEBASS, H.**, *Herrscherverheißungen im Alten Testament*, [Biblich-Theologische Studien 19], Neukirchen-Vluyn, 1992.
- SELAND, T.**, «Saul of Tarsus and Early Zealotism. Reading Gal 1,13-14 in Light of Philo's Writings», *Biblica* 83 (2002) 449-471.
- SEYBOLD, K.**, «masah», *ThWAT* V 46-59.
- SIAHAAN, S. M.** (Messiasvorstellung) *Die Konkretisierung der Messiasvorstellung nach dem Zusammenbruch Jerusalems*, Diss. theol., Hamburg, 1973.
- SJÖBERG, G.**, *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*, 1955.
- ΣΙΑΜΑΚΗ, Κ.**, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη, 1995.
- ΣΙΩΤΟΥ Μ.** *Αι γυναίκες της κατά Ματθαίον γενεαλογίας*, Αθήναι, 1949.
- «Γενεαλογία», *ΘΗΕ* 4 252
- «Οι κατά σάρκα προπάτορες του Ιησού Χριστού», *Θεολογία* 57 (1986) 138.
- SIEVERS, J.**, «Josephus und die Zeit zwischen den Testamenten», *BiKi* 53 (1998) 61-66.
- SOGGIN, J.A.**, *malak*, *ThAWT* I 911.
- ΣΜΕΜΑΝ, Π. Α.**, *Εορτολόγιο. Ετήσιος Εκκλησιαστικός Κύκλος*, Αθήνα: Ακρίτας, 1994.

- SMITH, M.**, «Zealots and Sicarii: Their Origins and Relations», *HTR* 64 (1971) 1-19.
- *Jesus the Magician*, New York: Harper & Row, 1978.
- STAMBAUGH J.E. - BALCH D.L.**, *Das soziale Umfeld des Neuen Testaments*, [NTD.E 9], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- STAMM, J.J.** «Die Immanuel-Weissagung und die Eschatologie des Jesaja», *ThZ* 16 (1960) 439-55.
- STAUFFER, E.**, Zur Münzprägung und Judenpolitik des Pontius Pilatus, *NC* 1-2 (1949-1950) 494-514.
- *Christus und die Cäsaren*. Historische Skizzen, Hamburg, 1952.
 - *Die Botschaft Jesu damals und heute*, Bern-München (Dalp. Tb.331), 1957.
 - «Jesus, Geschichte und Verkündigung», *ANRW* II. 25.1 3-130.
- ΣΤΕΦΟΥΛΗ, Ι.**, *Το Βιβλίο του Δανιήλ και η Προφητεία*. Φιλολογική, Ιστορική και Θεολογική Διερεύνηση (αδημ. διδακτ. διατριβή), Θεσσαλονίκη, 2000.
- STEGEMANN, E.W. - W.**, *Urchristliche Sozialgeschichte*, Stuttgart: Kohlhammer, 1997.
- ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΥ, Β.Π.**, «Η Προσκύνηση των Μάγων (Ματθ.1,2-12)», *Ερμηνευτικά μελετήματα* 592-651.
- «Μια εξωβιβλική προφητεία. Ο Βιργίλιος 'προφητεύει' τη γεννηση του χριστού», *Ερμηνευτικά μελετήματα* 447-452.
 - *Ερμηνευτικά μελετήματα*, [BB 4], Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 1988.
- STONE, M.**, «The Concept of the Messiah in IV Ezra», *Religions in Antiquity: Essays in Memory of E.R. Goodenough*, J. Neusener (επιμ.) Leiden: Brill, 1968, 295-312.
- STRAUß, D. F.**, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, Bd I, Tübingen, 1835.
- STRAUß, H.**, (Messias) «Messias. I. Altes Testament», *TRE* XXII (1992) 617-621.
- «Jesus, Geschichte und Verkündigung», *ANRW* II.25.1 3-130.
- STROBEL, L.**, (Jesus) *Der Fall Jesus. Ein Journalist auf der Suche nach der Wahrheit*, Willow Creek Edition, 1999.

STUHLMACHER, P., *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Band 2, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1999.

ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΥ, Ν., *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Αγίας Γραφής*, τόμ.1-3, Αθήνα, 1988-1994.

– Η Καινή Διαθήκη με Μετάφραση στη Δημοτική, Αθήναι, 2001.

TAYLOR, V., *The Gospel according to St Mark*, Macmillan, 1959.

ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗ, Δ. (νυν Αρχιεπισκόπου Αμερικής), *Εξουσία και Πάθος. Χριστολογικές απόψεις του κατά Μάρκον Ευαγγελίου*, Αθήνα: Δόμος, 1983.

ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Π.Ν., *Υπόμνημα εις το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 1989⁴.

– *Υπόμνημα εις το κατά Μάρκον Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ, 1983².

– *Υπόμνημα εις το κατά Λουκάν Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ, 1983³.

– *Υπόμνημα εις τας Πράξεις των Αποστόλων*, Αθήναι: Σωτήρ, 1983².

THEISSEN, G., *Καίρια Χαρακτηριστικά της Κίνησης του Ιησού: Κοινωνιολογική Θεώρηση Συμβολή στην Ιστορία Γένεσης του αρχέγονου Χριστιανισμού* Αθήνα: Άρτος Ζωής 1997. Ελληνική μετάφρ. του *Soziologie der Jesusbewegung* (Δ. Χαρισπούλου - Θ. Σωτηρίου), München, 1977 ⁶1991.

– *Urchristliche Wundergeschichten* (StNT 8), Gütersloh, 1974.

– *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh: Mohr, 2000.

THEIßEN, G. - MERZ, A., *Der historische Jesus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1999.

THIEMANN, R. F., «The Unnamed Woman at Bethany», *Theology Today* 44 (1987) 179-188.

TWELFTREE, G.H., *Jesus the Exorcist: A Contribution to the Study of the Historical Jesus*, WUNT 2 54; Tübingen: Mohr (Siebeck), 1993.

- ΦΪΛΗ, Λ.Χ.**, *Παράλληλοι περικοπαί των Συνοπτικών Ευαγγελίων*, Αθήνα: Συμμετρία, 1994.
- *Η αξία των καταλόγων του γενεαλογικού δένδρου του Ιησού Χριστού*, Αθήνα, 1978.
- ΦΟΥΝΤΑ, Π.Ι.**, *Η Παλαιά Διαθήκη (Περιεχόμενο και Θεολογία της)*, Αθήνα, 2003.
- *Η περί προϋπάρξεως του Ιησού Χριστού διδασκαλία της Αγίας Γραφής κατά τον ιερόν Χρυσόστομον*, Αθήνα, 2000.
- ΦΡΟΜ, Ε.**, *Να έχεις ή να είσαι (Μετάφρ. Ε. Τζελέπογλου)*, Αθήνα: Μπακουμάνη, 1978.
- ΧΑΣΤΟΥΠΗ, Α.Π.**, *Η παρ' αρχαίους Εβραίους και Έλλησι διάφορος θεώρησις των εν τη θρησκεία προβλημάτων*, Εν Αθηναίς, 1970.
- *The Conception of the Messiah in the Apocryphal Literature*, *Θεολ.* 23 (1952) 110-111.
 - *Το Βιβλίον του Αμώς. Εισαγωγή-Κείμενον-Ερμηνεία*, Αθήνα: ΟΕΔΒ, 1986.
- ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ.**, *Ελληνική Παρουσία στην Παλαιστίνη*, Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1990.
- ULANSEY, D.**, *The Heavenly Veil Torn: Mark Cosmic 'Inclusio'*, *JBL* 110 (1991) 123-5.
- VERMES, G.**, *Jesus the Jew: A Historian's Reading of the Gospels*, Philadelphia: Fortress, 1981.
- VIVIANO, B.T.** «The Gospel according to Matthew», *New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey 1992², 630-674.
- WAETJEN, H. C.**, «The Origin of Jesus Christ Matthew 1:1-25» www.christiancentury.org
- WALASKAY, G. W.**, *"And so we came to Rome". The political Perspective of St. Lukas*, Cambridge, 1983.

- WASCHKE, E. J.**, *Der Gesalbte. Studien zur alttestamentlichen Theologie* [BZAW 306], Berlin, 2001.
- WEBER, H. R.**, *Kreuz. Überlieferung und Deutung der Kreuzigung Jesu im Neutestamentlichen Kulturraum*, Stuttgart, 1975.
- WEBER, M.**, *Staatssoziologie*, Hrsg. J. Winkelmann, 1956.
- WENGST, K.**, *Pax Romana Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Christentum*, München: Kaiser, 1987.
- WESTERMANN, C.**, *Genesis 1-11*, [BKI/1], Neukirchen-Vluyn, 1974.
- WILCOX, M.**, «Jesus in the light of his jewish Environment», *ANRW* II.25.1 131-195.
- WINTER, P.**, *On the Trial of Jesus*, Berlin, 1961.
- WOLFE, H.W.**, *Amos*, BKX1V/2, Neukirchen-Vluyn, 1969.
– *Hosea*, BKXIV/1, Neukirchen, 1961.
- WREDE, W.**, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 1901, 1969⁴.
- ZENGER, E.**, «Herrschaft Gottes/Reich Gottes II», *TRE* 15 173 κε.
- ZIMMERLI, W.**, *Ezechiel I/II*, [BKXIII/1+2], Neukirchen-Vluyn, ²1979.
– *Επίτομη Θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1981.
- ZIMMERMANN, J.**, *Messianische Texte aus Qumran. Königliche, priesterliche und prophetische Messiasvorstellungen in den Schriftfunden von Qumran*, [WUNT 11/104], Tübingen: Mohr, 1998.
- ZSIFKOVITS, V.**, *Der Staatsgedanke nach Paulus in Röm. 13,1-7*, Freiburg: Herder, 1964.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ:
ΝΕΑ ΚΟΥΜΡΑΝΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ⁶³⁵

ΒΑΣΙΛΙΚΟΣ ΜΕΣΣΙΑΣ

4Q246 I,9. II,1 (4QPs Dan ar-4Q Apocalypse ar)
«Ο Υιός του Θεού»

Πρόκειται για ένα αποκαλυπτικό κείμενο, συγγενές με αυτό του Δανιήλ, αλλά και των Παραβολών του Ενώχ και του Δ' Έσδρα 13. Ένας προφήτης, γονατιστός μπροστά σε ένα βασιλέα, επεξηγεί ένα όραμά του που αφορά στα Έσχατα. Σύμφωνα με μια μερίδα ερμηνευτών, ο τίτλος 'υιός Θεού' χαρακτηρίζει το Μεσσία (Β' Βασ. 7, 14. Ψ.2. Ιεζ. 34, 23κε.. 37, 24 κε. 4Q174) ή το λαό του Θεού συλλογικά, ενώ σύμφωνα με άλλους τον Αντίχριστο (Δν. 7, 25. 11, 36)⁶³⁶. Στο II 4 δεν είναι σαφές εάν η αναφορά της αιώνιας βασιλείας αφορά το Μεσσία ή το λαό.

⁶³⁵ Τα κείμενα αυτά μεταφράστηκαν στα Ελληνικά από τη γερμανική έκδοσή τους από το Zimmermann, *Messianische Texte aus Qumran*, προκειμένου να καλύψουν ένα κενό στην ελληνική βιβλιογραφία.

⁶³⁶ Theissen-Merz, *Jesus*, 527-528.

Στήλη Ι.

1. [Και όταν ένας μεγάλος φόβος έμεινε πάνω του, έπεσε κάτω μπροστά στο θρόνο (πρβλ. Δν. 2) 2. [και είπε στο βασιλιά: Βασι]λέα αιώνια [να ζεις]! Έχεις ταραχτεί και τα χρόνια σου 3. κυλάνε μέσα στο φόβο. Κοίτα, θα ερμηνεύσω την όρασή σου και όλα θα πραγματοποιηθούν για πάντα. 4. Να, μέσω μεγάλων πληγών θα έρθει θλίψη πάνω στη γη. 5. Θα γίνει πόλεμος ανάμεσα στα έθνη και μεγάλη αιματοχυσία στις επαρχίες. 6. Οι βασιλείς θα επαναστατήσουν και θα συμμαχήσουν με το βασιλέα της Ασσυρίας (sc: των Σελευκιδών) και της Αιγύπτου (sc: των Πτολεμαίων) 7. Μέχρι να εγερθεί ένας άλλος βασιλιάς και αυτός θα γίνει μέγας πάνω στη γη (πρβλ. Δκ. 1, 32). 8. Οι βασιλείς θα συνάψουν ειρήνη με αυτόν και όλοι θα τον υπηρετήσουν. 9 [...] Θα (ονομασθεί) **Υιός του μεγάλου βασιλέως** και με το **Όνομα** (του Θεού;) θα χαρακτηρίζεται.

Στήλη ΙΙ

1. «**Υιός Θεού**» θα ονομασθεί και «**Υιόν του Υψίστου**» θα τον αποκαλέσουν. Όπως οι κομήτες/διάττοντες αστέρες 2. της όρασης, έτσι θα είναι η βασιλεία του. Για χρόνια θα κυριαρχήσουν στη γη 3. και όλα θα τα καταπατήσουν. Ο ένας λαός θα καταπατήσει τον άλλο και η μια επαρχία την άλλη 4. [...] μέχρι αυτός (sc: ο Θεός ή ο Υιός του Θεού) Θα υψώσει τον λαό του Θεού και θα φέρει σε όλους την κατάπαυση από τη ρομφαία. 5. Το βασίλειό Του θα είναι αιώνιο (Δν. 7, 27) και όλοι οι οδοί Του στην αλήθεια. Αυτός θα κρίνει 6. τη γη με αλήθεια και όλοι θα κάνουν ειρήνη. Θα απομακρύνει τη ρομφαία από τη γη 7. Και όλες οι επαρχίες θα τον προσκυνήσουν. Ο μέγας Θεός με τη δύναμή Του 8. Θα κάνει για αυτόν πόλεμο. Θα δώσει τους λαούς στο χέρι του και αυτοί όλοι 9. Θα τον προσκυνήσουν. Η βασιλεία Του θα είναι αιώνια. Και όλοι οι άβυσσοι ΙΙΙ. της γης θα υποταχθούν.

4Q534 (30 π.Χ.-20 μ.Χ)
«Ο Εκλεκτός του Θεού»

Στην αρχή, κατ' επίδραση μάλλον του Ησ. 7, 14-17, προσδιορίζονται ορισμένα σωματικά χαρακτηριστικά, που χρησιμεύουν ως αναγνωριστικά σημεία της γέννησης του Εκλεκτού. Μετά από την αρχική άγνοια, ο Εκλεκτός μνείται στα τρία βιβλία, τα οποία ίσως σχετίζονται είτε με τις Γραφές, είτε με τα αστρονομικά και άλλα έργα του Ενώχ (πρβλ. Ιωβηλ. 4, 17-24). Κατανοεί, έτσι, σε όλα τα μυστήρια. Η παραλληλότητα με τον Εκλεκτό/Χριστό/Υιό του ανθρώπου των Παραβολών του Ενώχ, οι οποίες όμως δεν ανακαλύφθηκαν στο Κουμράν, είναι εμφανής. Εν συνεχεία, στα υπόλοιπα αποσπάσματα περιγράφεται μια εσχατολογική τιμωρία ή κοσμική καταστροφή ανάλογη του κατακλυσμού. Σημειωτέον ότι, εκτός του Ενώχ, και ο Νώε κατέχει σοφιολογικά χαρακτηριστικά στον ύστερο Ιουδαϊσμό (Ιωβηλ. 10).

Απόσπασμα 11

1. Από το χέρι δύο... μια κηλίδα, και κόκκινα είναι [...] 2. η κόμη του και κηλίδες σε σχήμα φακής πάνω [...] 3. και μικρές κηλίδες πάνω στο μηρό του [...] διαφορετικές η μία από την άλλη. Θα γνωρίζει [...] 4. στη νεότητά του θα είναι [...] σαν ένας άνθρωπος, ο οποίος δεν κατέχει γνώση μέχρι την εποχή, κατά την οποία 5. θα γνωρίσει **τρία βιβλία**. 6. τότε θα γίνει συνετός και θα κατανοήσει [...] Οράματα θα έρθουν σε αυτόν πάνω στα γόνατα 7. και με τους Πατέρες του και τους προγόνους του [...] ζωή και μεγάλη ηλικία. Και με αυτόν θα είναι η βουλή και η σύνεση. 8. Και θα γνωρίσει τα μυστήρια των ανθρώπων και η σοφία του θα απλωθεί σε όλους τους λαούς και θα γνωρίσει τα μυστικά όλων των ζώντων. 9. Και θα σταματήσουν όλα τα σχέδια εναντίον του και η βασιλεία πάνω σε όλους τους ζώντες θα γίνει μεγάλη. 10. [...] τα σχέδιά του, γιατί είναι ο εκλεκτός του Θεού. Η γέννησή του και τα χνώτα των αναπνοών του 11. [...] και τα σχέδιά του θα υφίστανται για πάντα.

Απόσπασμα 1Π

1. [...] Έπεσε στις παλιές εποχές. Υιοί του λάκκου [...] 2. [...] κακό. Η έχουσα σχήμα φακής κηλίδα 4. [...] να έλθει [...] 5 [...] σάρκα [...] 7. και πνεύμα σάρκας[...] 8. για πάντα [...] 9. και επαρχίες[...] 10. και θα καταστρέφουν[...] 11. νερό θα πάψουν [...] 12. πέρασε [...]

Απόσπασμα 2

1. [...] και διά μέσου [...] θα [...] 2. [...] από τα ύψη θα καταστρέφουν. Και όλοι αυτοί θα έρχονται 4. [...] όλα θα ξαναχτιστούν. Όπως οι φύλακες θα είναι το έργο του. 5. [...] θα θεμελιώσουν το στερέωμα πάνω του. Αμαρτία και ενοχή 6. [...] άγιοι και φύλακες[...] ομιλία; 7. [...]θα ομιλήσουν εναντίον του 9. [...] έχει δει.

4Q458

«Ο κεχρισμένος με το έλαιο της βασιλείας»

Το κείμενο είναι τόσο αποσπασματικό, ώστε η αποκατάστασή του είναι υποθετική. Αρχικά, γίνεται αναφορά στον αγαπητό (Λευί; 4Q378 Βενιαμίν; Δτ. 33, 12. πρβλ. Ησ. 5). Μετά από το ξέσπασμα πυρκαγιών, αποστέλλεται άγγελος, για να διαφυλάξει τους εκλεκτούς ή για να κρίνει. Ανακαλούνται έτσι τα γεγονότα της Εξόδου. Στο απ. 2 η αναφορά στη σελήνη και τον ήλιο μάλλον αποτελεί παραπομπή στην ιστορία του Ιωσήφ (Γεν. 37, 9). Ακολουθεί η καταγραφή μιας δίκαιης, κατά το συντάκτη, σφαγής των απερίτμητων, στην οποία πρωταγωνιστεί ο Χριστός, ο οποίος προβάλλεται ως συνεχιστής της δυναστείας του Δαβίδ.

Απόσπασμα 1

1. [...] για τον Αγαπητό [...] 2. [...] ο Αγαπητός[...] 3. [...] στη Σκηνή[...] 4. [...] δεν κατάλαβαν 5. [...] πυρκαγιές[...] 6. [...] και αυτοί θα ταχθούν μαζί του 7. [...] μίλησε στον Πρώτο και είπε: [...] 8. [...] για τους ζωντανούς, θα στείλει τον πρώτο άγγελο[...] 9. [...]

από τα ερείπια, και χτύπησε το ξύλο της ατιμίας 10. [...] Αίγυπτος για το σπίτι 11. [...] γιατί

Απόσπασμα 2 I

2. [...] σελήνη και αστέρες 3. [...] για δεύτερη φορά 4. [...] ο πρόσφυγας του [...] 5. [...] η ακαθαρσία 6. [...] πορνεία

Απόσπασμα 2 II

την πληρότητα από[...] 2. και θα καταστρέψει αυτόν και το στρατεύμα του[...] 3. και χτύπησε όλους τους απερίτμητους και εκδικήθηκε[...] 4. έτσι ώστε αυτοί να είναι στο δίκαιο, και υψώθηκε στους ουρανούς[...] 5. έναν κεχρισμένο με το έλαιο της βασιλείας (Πρβλ. Β' Βασ. 1, 21. Ψ. 44 [45], 8. 88 [89], 21).

4Q369

«Ο Πρωτότοκος Υιός»

Γίνεται αναφορά στην κρίση και κατόπιν σε έναν παντοκράτορα, ο οποίος με βάση τον Ψ. 88 (89) ονομάζεται πρωτότοκος.

Απόσπασμα 1I

1. [...] και όλοι 2. [...] για τα μυστήρια [...] της ειρήνης σου 3. [...] αυτοί που γίνονται ένοχοι/ να πληρώσουν για την ενοχή 4. [...] όλα τα οχυρά τους στην εποχή τους 5. [...] τα θαύματά σου, γιατί από τότε τους έχεις διευθετήσει 6. [...] το δικαστήριό του μέχρι την εποχή τού αποφασισμένου δικαστηρίου 7. [...] με όλες τις αιώνιες μαρτυρίες 8. [...] 9. και ο Μαχαλιήλ την πέμπτη γενιά 10. [...] ο γιος του. Ο Ενώχ (ήταν) την έβδομη γενιά.

Απόσπασμα 1 II

1. το όνομά σου. **Μοιράζεις την κληρονομιά του**, έτσι ώστε να επιτρέψεις να κατοικεί εκεί το όνομά σου (πρβλ. Εξ. 4, 22) 2. Αυτό

είναι το στολίδι της γης σου, και πάνω σε αυτόν [...] 3. οι οφθαλμοί σου πάνω σε αυτήν, και η δόξα σου εμφανίζεται εκεί 4. το σπέρμα του για όλες τις γενιές, μια αιώνια ιδιοκτησία, και όλοι[...] 5. και τους διασαφήνισες τις δικιές σου καλές κρίσεις...6. σε αιώνιο φως. Και τον έχεις καταστήσει για σένα **πρωτότοκό σου υιό** (πρβλ. Ψ. 88 [89]) [...] 7. όπως αυτός σε βασιλιά και ηγεμόνα πάνω σε όλη τη γη σου. 8. [...] τον ουρανό και τη δόξα των νεφών έχεις στηρίξει [...] 9. [...] και ο άγγελος της ειρήνης σου στη σύναξή του, και αυτός[...] 10. και εσύ έχεις δώσει σε αυτόν δίκαιες κρίσεις, όπως ένας πατέρας στο παιδί του[...] 11. [...] τον αγάπησες, η ψυχή σου κρέμεται [...] 12. [...] γιατί πάνω σε αυτούς έθεσες τη δόξα σου.

Απόσπασμα 2

1. και η φυλακή των αγγέλων των πατέρων 2. [...] και πολέμησε ενάντια σε όλους 3. σε εσένα και ανάμεσα σε αυτούς εκδικήσεις [...] 4. [...] και οι κρίσεις σου ανάμεσα σε αυτούς[...] 5. [...] όλα τα έργα σου.

Απόσπασμα 3

[...] ποιον [...] 2[...] γιατί από σένα όλα, ό,τι συμβαίνει και θα συμβεί 3. [...] η ανωτερότητα. Από σένα και από το χέρι σου όλη η εξουσία...4. [...] όλες οι εξουσίες δυο τις εποχές τους 5 [...] γιατί [...] 1[...] χρόνοι της εξουσίας[...] 2 [...] εξελεγμένος [...] 3[...] στις γενιές[...] 4[...] 5[...] οχυρά από [...]

4Q381

«Ο Χριστός σου»

Ένας πιστός, μάλλον βασιλιάς, προσεύχεται στο Θεό και ομιλεί για ένα Χριστό που είναι διδάκτορ του Θεού και διδάσκει ο ίδιος τους άλλους.

1. [...] θα στρέψεις την καρδιά μου [...] 2. [...] και σώσε το γιο της δούλης σου. Κάνε σε μένα 3. [...] Θεέ μου, με βοήθησες, και τοποθετώ αυτά μπροστά σε σένα, Θεέ μου. 4. [...] έπαρση της θάλασσας, και Συ ηρεμείς τα κύματα. Εσύ 5. [...] τον κόσμο και το πλήρωμά του εσύ θεμελίωσες. Έχεις ένα βραχίονα με 6. [...] Θεέ μου και ποιος ανάμεσα στους υιούς των θεών και ανάμεσα σε όλους 7. [...] την ομορφιά της υψηλότητάς του/ της λάμψης του, αλλά εγώ, **ο Χριστός σου**, έγινα νοήμων 8. [...] γιατί εγώ το ανήγγειλα και θέλω να διδάσκω, γιατί με έχεις διδάξει. 9. [...] γιατί στο όνομά Σου, Θεέ μου, θέλουμε να καλέσουμε, και στη σωτηρία Σου 10. [...] σαν ρούχο θα το φορέσουν, και ένα κάλυμμα.

Ιερατικός Μεσσίας

Ψευδεπίγραφα Μωυσή 4Q 375 + 346

Είναι κείμενα, τα οποία επηρεασμένα από το Δτ. 18, αναφέρονται σε ένα τελετουργικό ενός καταδικασμένου εις θάνατον ψευδοπροφήτη, τον οποίο, όμως, υπερασπίζονται οι άνθρωποι της φυλής του. Σε αυτό τελετουργικό καθοριστικό ρόλο διαδραματίζει ένας κεχρισμένος ιερέας, ο οποίος στο 4Q376, μέσω των πολύτιμων λίθων του Εφώδ, επερωτά το Θεό. Παράλληλες διατάξεις απαντώνται στο Ιωσ. Αρχ. 3. Ακολουθεί μια πολεμική διάταξη του ηγεμόνα της κοινότητας. Αναφορά στο ιερατικό χρίσμα γίνεται και στο 1QM9, 8, όπου ο ιερέας διατάσσεται να μην ακουμπά τραυματισμένους, για να διαφυλάξει την αγιότητα που του έχει προσδώσει αυτό το χρίσμα.

4Q 375

[...] όλα, τα οποία ο Θεός σε διατάζει μέσω των χειλέων του προφήτη. Και πρέπει να τα τηρήσεις 2. όλες αυτές τις εντολές, και πρέπει να επιστρέψετε στο Γιαχβέ, το Θεό σου με όλη σου 3. την καρδιά και ολόκληρη την ψυχή σου. Τότε ο Θεός σου θα σε απαλ-

λάξει από τη ζέση της μεγάλης Του οργής, [...] και τις θλίψεις σου. Αλλά ο Προφήτης, ο οποίος υψώνεται και ομιλεί σε σένα 5. ψέματα/ πτώση, για να στραφείς μακριά από το Θεό σου, πρέπει να πεθάνει. Και όταν η φυλή υψώνεται 6. από την οποία αυτός προέρχεται και λέει: αυτός δεν πρέπει να πεθάνει, γιατί είναι δίκαιος, ένας 7. πιστός προφήτης είναι αυτός, τότε πρέπει να έρθεις με εκείνη τη φυλή, και τους πρεσβυτέρους σου και τους κριτές σου 8. στον τόπο, που θα εκλέξει ο Θεός σου ανάμεσα στις περιοχές της φυλής σου 9. τον **κεχρισμένο ιερέα**, πάνω στο κεφάλι του οποίου έχει χυθεί το έλαιο του χρίσματος.

4Q 346

Απόσπασμα 1I

1 [...] ο κεχρισμένος ιερέας [...] ένας ταύρος, ένα κομμάτι μοσχάριου και ένα κριού. [...] 3. [...] για τα Ουρίμ [ο λίθος, όταν]

Απόσπασμα 1II

1. θα σε φωτίσουν και αυτός (ο ιερέας) θα βγει αυτός με γλώσσες πυρός. Ο αριστερός λίθος, που είναι στην αριστερή του πλευρά 2. θα φανεί στα μάτια όλης της κοινότητας, μέχρι να έχει σταματήσει να μιλά ο ιερέας. Και μετά απομακρύνεται 3. [...] και πρέπει να εφαρμόσεις [...] αυτό που αυτός θα σου μιλήσει 4. και ο προφήτης [...] 5. [...] που λέει αποστασία [...] για το Γιαχβέ, το Θεό[...]

Απόσπασμα 1III

1. όπως αυτό το ολοκληρωτικό κριτήριο. Και όταν θα είναι στο στρατόπεδο ο ηγεμόνας όλης της κοινότητας και [...] 2. ο εχθρός του, και ο Ισραήλ με αυτόν, ή όταν αυτοί θα πάνε στην πόλη, για να την πολιορκήσουν ή για κάθε υπόθεση, η οποία [...] 3. για τους ηγεμόνες [...] η περιοχή είναι απομακρυσμένη [...]

4Q 541

«Ο εσχατολογικός Ιερέας»

Είναι ένα αραμαϊκό κείμενο κείμενο που σχετίζεται άμεσα με την ελληνική Διαθ. Λευί 18, γι' αυτό και αποκαλείται **Αραμαϊκή Διαθήκη Λευί 1992 Ε**. Από αυτό το κείμενο σημαντικά είναι τα αποσπάσματα 9 και το επιλογικό 14. Στο απ. 9 γίνεται λόγος για μια εσχατολογική μορφή, τον Λευί ή κάποιον απόγονό του, που προσπαθεί να επιτύχει τον εξιλασμό στο Ναό, δέχεται όμως το διωγμό και την κατασκευοφάντηση, κάτι που παραπέμπει στον πάσχοντα δούλο του Ησ. 53. Κατέχει και σοφιολογικά χαρακτηριστικά, καθώς η διδασκαλία της παρομοιάζεται με την παγκόσμια ακτινοβολία του ηλιακού φωτός.

Απόσπασμα 1I+II

I 2 [...] και αυτός έβγαλε έξω[...] II 1. όλοι προσευχήθηκαν για.. 2. Πλάνες θα πέσουν. [...] 3. και όλη η ζωτική τους πνοή [...] 4. Ο Θεός διαφύλαξε [...] 5. και ο δεύτερος.. ή έχει διδάξει,

Απόσπασμα 2I+II

I 5 [...] λόγια θα ομιλήσει και σύμφωνα με τη θέληση 1. σε μένα ένα ακόμη βιβλίο 2. και έχω μιλήσει γι' αυτόν με μυστήρια 3. [...] κοντά σε μένα, αλλά μακριά από μένα 4. έτσι ώστε το όραμά του να εκπληρωθεί σε αυτόν. Και είπα: οι καρποί

III. κρεμασμένοι, ιδού [...] 2. από τον Θεό [...] 3. θα λάβεις πόνους [...] 4. θα σε ευλογήσω το ολοκαύτωμα του [...] 5. το πνεύμα σου. Και θα χαρείς [...] 6. ιδού, ένας σοφός, που [...] 7. Ελλάδα [...] 8. τον καταδίωξε και έψαξε/παράκάλεσε

Απόσπασμα 3

2. [...] Το θεμέλιο της ειρήνης σου[...] 3. [...] θα φέρω το ρήμα μου 4. [...] αυτός προσέχει τα βάθη και ομιλεί. [...] 5. [...]θα έρθει σε σένα, γιατί έχεις πάρει [...] 6. [...] για να καταπιεί. Ιδού πολύ [...]

Απόσπασμα 4I+II

I 3. χαίρει[...] 4. [...] να ομιλεί τα μυστήρια 5. [...] φωλιά και πτηνά 6. [...] πολλά μέρη. II1. και η γη 2. για το γιο του[...] 3. εδώ [...] 4. το αίμα σου 5. μέσω των φυλακισμένων του από [...]

Απόσπασμα 6

1. [...] και πόνοι πάνω/εξαιτίας [...] 2. [...] οι κριτές σου. Και δε θα είσαι ένοχος[...] 3. [...] τα χτυπήματα των πόνων σου [...] 4. η λόγχη δεν απέτυχε και όλοι [...] 5. [...] η καρδιά σου από[...]

Απόσπασμα 7

1. θα αποκαλύψει τα βάθη [...] 2. αυτός ο οποίος δεν καταλαβαίνει και γράφει[...] 3. θα τη μεγάλη θάλασσα εξαιτίας του σε σιωπή. 4. τότε θα ανοιχτούν τα βιβλία της σοφίας[...] 4. η ομιλία του και όπως οι κακοί, έτσι θα είναι και ο σοφός [...] 5. η διδασκαλία του[...]

Απόσπασμα 9

1. [...] Οι Υιοί της γενιάς του [...] όλοι [...] 2. [...] σοφία του. Και θα εξιλεώσει όλους τους υιούς της γενιάς του και θα αποσταλεί σε όλους τους υιούς 3. του (λαού του). Ο λόγος του αντιστοιχεί στο λόγο του ουρανού και η διδασκαλία του στο θέλημα του Θεού. Ο αιώνιος ήλιος του θα φανεί 4. και η φωτιά της θα ανάψει σε όλα τα πέρατα της γης και θα λάμψει στο σκοτάδι. Έτσι, το σκοτάδι θα εξαφανισθεί 5. από τη γη και ο γνόφος από την ξηρά. Πολλά λόγια θα πουν εναντίον του και ένα σωρό 6. (ψεύδη). Επινοήσεις θα επινοήσουν εναντίον του και θα πουν εναντίον του όλες τις ύβρεις. Το κακό θα στρέψει τη γενιά του 7. [...] θα είναι, και απάτη και βία θα είναι η θέση της. Και στην πλάνη πηγαίνει ο λαός στις ημέρες του και θα βρεθούν σε σύγχυση [...] Και το δίκαιό σου. Και δε θα είσαι ένοχος[...] Οι μαστιγώσεις των πόνων σου, οι οποίοι [...]

Απόσπασμα 24

2. Μη πενθείς για[...] και εσύ δεν πρέπει [...] 3. γιατί ο Θεός θα ανεγείρει πολλά[...] θα αποκαλύψει πολλά και [...] 4. ερεύνα και κατανόησε, τι ψάχνει το περιστέρι και μη χτυπάς έναν αδύνατο με εξάντληση και κρέμασμα όλοι [...] 5. και το καρφί μην το πλησιάζεις. Και πρέπει να ανορθώσεις ένα όνομα χαράς για τον πατέρα σου και για όλους τους αδερφούς σου ένα δοκιμασμένο θεμέλιο 6. να παράγεις. Και θα δεις και θα χαρείς στο αιώνιο φως και δε θα είσαι από τους μισητούς.

4Q540

Σε αυτό γίνεται λόγος για ένα μικρό, ο οποίος μέσα σε ένα κλίμα θλίψεων εγκαταλείπει την πατρική εστία και μετακομίζει μάλλον στο Ιερό.

1. και πάλι θα έρθει η θλίψη σε αυτόν, στην οποία ο μικρός έλλειψη στα αγαθά θα έχει και θα [...] 2. [...] 52 εβδομάδες θα έρθει έλλειψη πάλι σε αυτόν, η έλλειψη στα αγαθά θα έχει [...] 3. [...] δε θα ομοιάζει με κάποιον άντρα, που έλλειψη στα αγαθά θα έχει, αλλά σαν τη μεγάλη θάλασσα. [...] 4. [...] το σπίτι, στο οποίο θα γεννηθεί, από αυτό θα προέλθει, και έναν άλλο τόπο παραμονής [...] 5. οι υπηρέτες του Θεού[...] ιερό [...] θα αφιερώσει [...]

4Q491

Από το Δν. 7 είναι επηρεασμένο και το 4Q491=MilchamaA, όπου κάποιος, που ανήκει στη Σύναξη των Πτωχών και των Δικαίων, περιγράφει σε πρώτο πρόσωπο με αρετολογικό ύφος την ανύψωση και την ενθρόνισή του στο Θεό και τους Αγγέλους, η οποία βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με το πάθος και σε αντιπαράθεση προς τους βασιλείς της γης.

8. [...] με θαυμαστό τρόπο, έκανε φοβερά πράγματα [...] 9. [...] την ισχύ του να αλλαλάξει [...] και το άγιον να θριαμβολογήσει [...] στη δικαιοσύνη 10. [...] Ισραήλ. Αυτός ανεγείρει αυτούς, από αιώνες είναι η αλήθεια του και τα μυστήρια της σύνεσής του ανάμεσα σε όλους.. δύναμη/στράτευμα 11. [...] και η κοινότητα των πτωχών στην αιώνια σύναξη.. τελείους από 12. [...] αιωνιότητα. Ένα θρόνο της ισχύος στη σύναξη των θεών. Κανένας από τους βασιλείς της προΐστορίας δε θα καθήσει πάνω σε αυτόν, και οι ηγεμόνες τους δεν... ομοιότητα 13. [...] δεν ομοιάζει με την τιμή μου, και κανείς δε θα υψωθεί εκτός από μένα και τίποτε δεν έρχεται σε μένα, γιατί εγώ έχω καθήσει [...] στον ουρανό, και δεν υπάρχει. [...] 14. Με ενθρόνισε ο Ύψιστος ανάμεσα στη σύναξη των θεών (Elim) και η κατοικία μου στην αγία σύναξη. Ο πόθος μου δεν είναι σαρκικός [...] Όσα μου είναι πολύτιμα, είναι στη δόξα. 15. [...] ένας θρόνος αγιότητας. Ποιος με κατέταξε στο όνειδος; Και ποιος είναι όμοιός μου στη στη δόξα; Ποιος επιστρέφει πίσω; 16. [...] Ποιος [...] στις θλίψεις όπως εγώ; Και ποιος [...] από τους συνόμιλούς μου είναι όμοιός μου; Δεν υπάρχει κανείς [...] και καμία διδασκαλία δεν ομοιάζει 17. με τη διδασκαλία μου; [...] και ποιος μου επιτίθεται κατά το άνοιγμα του στόματός μου; Και τον ποταμό των χειλέων μου ποιος τον καταλαμβάνει; Και ποιος με καλεί και ομοιάζει με το δίκαιό μου; [...] 18. Εγώ ανάμεσα στους θεούς θα αριθμηθώ και η δόξα μου είναι με τους υιούς του Βασιλέως. Ούτε το αγνό χρυσάφι, ούτε το χρυσάφι από την Οφείρ [...] 19. [...] 20 [...] οι δίκαιοι, μέσω του Θεού του [...] στο κατοικητήριο της αγιότητάς του, ψάλλει σε αυτόν [...] 21 [...] ως ακούσουμε με ηχηρή φωνή, αλλαλαγμό [...] στην αιώνια χαρά.. και δεν υπάρχει [...] 22 [...] πάνω/ να σηκώσουν ένα κέρασ [...] 23... να αναγγείλει το χέρι του με ισχύ [...]

4Q 471b

11. άγιος [...] 2. όπως εγώ. Μαζί με [...] 3. αυτό ομοιάζει με τη διδασκαλία μου [...] 4. ποιος είναι όπως εγώ ανάμεσα στους θεούς; 5. τα χείλη μου, ποιος τα αγγίζει; 6. φίλος του βασιλιά, οι συγκάτοικοι των

αγίων[...] 7. είναι με μένα όμοιος; 8. με γνήσιο χρυσό, χρυσό [...] Π1 παραμελημένος, όπως εγώ 2. συνοδός ομοιάζει [...] 6. σύντροφοι 8. [...] ανάμεσα στους θεούς 9. [...] με τη γλώσσα με προσκαλεί.. 10. [...] των συντρόφων των αγίων, και δεν έρχεται 11. [...] δεν είναι όμοιος, γιατί εγώ στους θεούς είναι η θέση μου 12. [...] όχι γνήσιο χρυσό.. σε μένα, όχι χρυσάφι του Οφείρ, όχι 13. [...] δεν μου υπολογίζεται παίζετε φίλοι, ψάλλετε στο βασιλιά, 14. [...] στην κοινότητα του Θεού, αλαλάζει στο Θεό της σωτηρίας, αινεί στο διαμέρισμα 15. [...] υψώνεται μαζί ανάμεσα στο αιώνιο στράτευμα, ομολογεί το μέγεθος του Θεού μας και την τιμή στο βασιλιά μας 16. [...] το όνομά του με χείλη της δύναμης και μια γλώσσα της αιωνιότητας, υψώνεται τις φωνές σας ως μια 17. σε όλες τις εποχές, ας ακούτε να κηρύττεται, σε αιώνια χαρά χωρίς 18 τέλος, γονατίζει στην κοινή Σύναξη, αινεί αυτόν, ο οποίος κάνει μεγαλειώδεις πράξεις και φανερώνει την ισχύ της χειρός του, 19 για να σφραγίσει τα μυστήρια και να αποκαλύψει κρυμμένα πράγματα, να ανορθώσει και ανάμεσα σε εκείνους, που πέφτουν, 20. [...] πάνω στη γνώση των ελπίζόντων, αλλά για να ταπεινώσει τις υψηλές συνάξεις των αιώνιων υπερηφάνων 21. [...] μυστήρια.. και να τη δοξα, αυτός ο οποίος κρίνει με καταστροφικό θυμό 22. [...] με χάρη, δικαιοσύνη και μια πληρότητα των οικτιρμών του ελέους 23. [...] ευσπλαχνία για εκείνους που σπάνε το καλό της μεγαλοσύνης του και μια πηγή

ΠΡΟΦΗΤΗΣ- ΜΕΣΣΙΑΣ

4Q 521 (100-80 π.Χ.)

Πρόκειται περί ενός εσχατολογικού ψαλμού, επηρεασμένου από το Ησ. 61 και Ψ.146, όπου αναγγέλλεται η εσχατολογική επέμβαση του Θεού προς χάριν των ευσεβών, η οποία περιλαμβάνει και την ανάσταση των νεκρών. Στους στ. 1-2 υπογραμμίζεται η υπακοή των πάντων στις εντολές των χριστών και των αγίων. Με τον όρο χριστός είτε νοείται ο Μωυσής και η Τορά, είτε οι προφήτες και οι

εντολές τους, είτε πιθανότερα ο μωσαϊκός εσχατολογικός προφήτης (Δτ. 18, 15-18).

1. Γιατί ο ουρανός και γη θα υπακούσουν τη φωνή του Χριστού/των Χριστών Του (*Meshicho*) (πρβλ. Ησ. 1, 2. Δτ. 18, 15-18) 2. και τα πάντα, τα οποία βρίσκονται σε αυτά, δε θα εκκλίνουν από τις εντολές (τις διατάξεις της Τορά) των Αγίων (μάλλον αγγέλων). 3. Ισχύσατε εσείς οι οποίοι αναζητάτε τον Κύριο στη λατρεία Του 4. Δε θα ανακαλύψετε σε αυτή τον Κύριο εσείς όλοι, οι οποίοι στην καρδιά ανυπομονείτε (την εσχατολογική του έλευση); 5. Γιατί ο Κύριος θα δει (θα προνοήσει για) τους *οσίους* (*Hassidim*, Ασσιδαίους. Α' Μακ. 2, 42), (εκλέγει και) καλεί *τους δικαίους* (*Zaddikim*) με το όνομά τους. 6. Πάνω στους *φτωχούς* (*Anawim*) πνέει δημιουργικά το Πνεύμα του (πρβλ. Γεν. 1, 2. Ησ. 11. 61), τους *Πιστούς* (*Emunim*) ανορθώνει (αναπτρώνει) με τη δύναμή Του (Ησ. 40,31). 7. (Ναι) τιμά τους ευλαβείς (*Hassidim*) στο θρόνο της αιώνιας βασιλείας Του, 8. *Τους δεσμίους τους ελευθερώνει, ανοίγει τα μάτια στους τυφλούς* (Ψ. 146,7-8), ανορθώνει τους κυρτωμένους 9. και αιώνια θα είμαι προσαρμοσμένος.. διά της χάριτός του [...] 10 [...] δε θα καθυστερήσει[...] 11 και θαυμαστά πράγματα θα κάνει ο Κύριος, που δεν έχουν ξανασυμβεί, όπως αυτός έχει αναγγείλει. (πρβλ. Ψ.86 (87), 3) 12. τότε θα θεραπεύσει τους πληγωμένους (Ησ. 35, 5), τους νεκρούς θα τους αναστήσει (Ησ. 26, 19. Ψ. Σολ. 3, 12 πρβλ. 14, 3), στους πτωχούς θα αναγγείλει το ευχάριστο άγγελμα (Ησ. 61, 1) 13 [...] Τους εξόριστους θα οδηγήσει και τους πεινασμένους θα τους κάνει πλούσιους 14 [...] και όλοι [...]

11Q Melch (1ος αι. π.Χ.)

Στο 11Q Melch συναντάμε το χαρακτηρισμό *χριστός* μέσα σε ένα σκηνικό εσχατολογικής απελευθέρωσης. Σε ένα κείμενο, το οποίο αποτελεί ίσως απόσπασμα ενός μεγαλύτερου εσχατολογικού έργου με την επωνυμία «Ερμηνεία των Καιρών», κεντρική φιγούρα είναι ο επουράνιος αρχιερέας και κριτής των αγγέλων Μελχισεδέκ (βα-

σιλεύς της δικαιοσύνης), ο ηγεμόνας του φωτός και αντίπαλος του Βελίαρ και όλων των δυνάμεων του σκότους. Παρόμοια λειτουργία ασκεί στο ο Μιχαήλ και στη Διαθ. Λευί 18 ο εσχατολογικός αρχιερέας. Ίσως οι Ασμοναίοι επικαλούνταν τον μη δαβιδίδη Μελχισεδέκ (πρβλ. Γεν. 14. Ψ.109(110), για να τεκμηριώσουν την ανάληψη εκ μέρους τους του πολιτικού και του αρχιερατικού αξιώματος. Οι ίδιοι ισχυρίζονταν ότι ήταν αρχιερείς του θεού του υψίστου (Αρχ. 16,163). Το κείμενο είναι επηρεασμένο από το Ησ. 61, 1-3, το Λευ 25, 8 κε. και το Δτ. 15, 1 κε., όπου γίνεται λόγος για το έτος της αφέσεως. Ουσιαστικά είναι ένα θεματολογικό και εσχατολογικό Μιδράς, το οποίο διακηρύσσει την άφεση των αμαρτιών, τον εξιλασμό και την απελευθέρωση από τον Βελίαρ. Ως ευαγγελιζόμενος-mebasser και εσχατολογικός απεσταλμένος του Θεού-Μελχισεδέκ στο Ησ. 52, 7, που λυτρώνει το λαό από το Σατανά είναι μια άλλη μορφή που ονομάζεται Masiah Haruah - Χριστός Πνεύματος και ταυτίζεται με το Δν. 9, 25. Η αποστολή του είναι να παρακαλέσει τους πενθούντες, ερμηνεύοντας, όπως ο Διδάσκαλος της Δικαιοσύνης τις Γραφές, και να αποκαλύψει σε αυτούς το θέλημα του Θεού.

2. και αυτό το οποίο λέει: σε αυτό το **ιωβηλαίο** πρέπει να ξανα-επιστρέψει καθένας στην ιδιοκτησία του (Λευ. 25, 13. πρβλ. Δτ. 15, 2), όπως είναι γεγραμμένο: και αυτή 3. είναι η υπόθεση της άφεσης των χρεών: καθένας δανειστής πρέπει να απαλλάξει τον πλησίον του που έχει δανείσει. Πρέπει να απαλλάξει τον πλησίον και τον αδελφό, γιατί αναγγέλεται η άφεση 4. στο Θεό (Δτ. 15, 2) [...] η ερμηνεία του σχετίζεται με το τέλος των ημερών, με τους φυλακισμένους (Ησ. 61, 1), οι οποίοι [...] 5. [...] Και από τον κλήρο/την κληρονομιά τού Μελχισεδέκ, [...] αυτοί [...] Μελχισεδέκ, ο οποίος 6. θα τους φέρει πίσω σε αυτούς και θα αναγγείλει την **ελευθερία** για αυτούς, προκειμένου να τους απαλλάξει από την ενοχή όλων των αμαρτιών τους. Και αυτό θα συμβεί 7. την πρώτη ενιαύσια εβδομάδα του ιωβηλαίου μετά εννιά ιωβηλαία. Και η ημέρα του εξιλασμού είναι το τέλος του 10ου ιωβηλαίου 8. προκειμένου να γίνει εξιλασμός για όλους τους υιούς του θεού (ενν. οι άγγελοι) και τους άνδρες του κλήρου του Μελχισεδέκ [...] Πάνω σε αυτούς.. 9. αυτή είναι η εποχή για το έτος

της ευδοκίας για τον Μελχισεδέκ. [...] οι άγιοι του Θεού (που έχουν ταχθεί) για τη διατήρηση της θείας δικαιοσύνης (πρβλ. Ψ. 81 [82], 2-4), όπως είναι γεγραμμένο 10. γι' αυτό στα άσματα του Δαβίδ, ο οποίος έλεγε: Ο Θεός (*Elohim*, μάλλον εννοείται ο Μελχισεδέκ) βρίσκεται στη σύναξη των θεών, ανάμεσα στους θεούς (*Elohim*) κρίνει (81 [82],1). Και γι' αυτόν έλεγε: και 11. στο ύψος πάνω από αυτούς επιστρέφω. Ο Θεός κρίνει όλους τους λαούς (Ψ.7,8β-9). Και αυτό που είπε: πόσο ακόμη θα κρίνετε άδικο και εννοείτε τους άθεους; 12. η ερμηνεία του προέρχεται από τον Βελίαρ (κακότητα, φθορά) και τα πνεύματα του κλήρου του, τα οποία [...] ήταν αφού αποστράφηκαν από τις εντολές του Θεού, για να ανομήσουν 13. και ο Μελχισεδέκ θα εκτελέσει την εκδίκηση των κρίσεων του Θεού (Ησ. 61, 2) [...] (και οι δέσμιοι ελευθερώνονται) από το χέρι του Βελίαρ και από το χέρι όλων των πνευμάτων του κλήρου του. 14. και σε βοήθειά του όλοι οι θεοί (μάλλον οι άγγελοι) της δικαιοσύνης, και αυτός [...] όλους τους υιούς του Θεού και 15. αυτή είναι η ημέρα της ειρήνης, για την οποία ομίλησε ο Θεός... διά των λόγων του Ησαΐα, ο οποίος είπε πόσο αγαπητά είναι 16, πάνω στα βουνά τα πόδια ευαγγελιστή, ο οποίος αναγγέλλει το Καλό, ο οποίος αφήνει να ακουστεί η Σωτηρία, αυτός που λέει στη Σιών: ο Θεός σου έγινε βασιλιάς (52, 7) 17. η ερμηνεία του: τα βουνά είναι οι **προφήτες**, οι οποίοι... σε όλους 18. **ο ευαγγελιστής, αυτός είναι ο Χριστός του Πνεύματος**, για τον οποίο ο Δανιήλ (9,25 ή 12,4) είπε[...] 19. από το Καλό, από τον οποίο αφήνεται να ακουστεί Σωτηρία, για τον οποίο είναι γεγραμμένο. 20. για να παρηγορηθούν οι πενθούντες (Ησ. 61, 2β-3), η ερμηνεία του: προκειμένου να τους διδάξει σε όλους τους αιώνες του κόσμου.. 21. στην αλήθεια[...] 22. [...] που έχει παρεκκλίνει από τον Βελίαρ και[...] 23. [...] διά μέσου των κρίσεων του Θεού, όπως είναι γεγραμμένο.. αυτός λέει στη Σιών: ο Θεός σου έγινε βασιλιάς. Σιών, αυτό είναι [...] 24. αυτοί οι οποίοι κρατούν όρθια τη Διαθήκη, αυτοί που που δε συμπορεύτηκαν στην οδό του λαού να πορευτούν (Ησ. 8, 11). 25. Και ο Θεός σου (*Elohim*) αυτός είναι ο ηγεμόνας Μελχισεδέκ, που θα σωθεί από το χέρι του Βελίαρ και αυτό που λέει: και θα αφήσετε να ηχήσει ένα κέρας[...] (Λευ. 25, 9).

ΠΙΝΑΚΑΣ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΧΩΡΙΩΝ

Γένεσις

1	139
2	150
18-25	139
26	49,283
27	285
2	50,139
4	139
7	285
35	289
3	50
7	311
15	52,96
16	51
4,23	51
24	51
5 2	139
24	26
6 1-4	51
9	139
7 4	180
8 21	253
10 1	139

8-9	49
12 1-3	47,278
2-3	141
10-20	207
13 10	180
14-15	185
17 15-22	160
18 9-15	160
18 18	141
19 17	242
26	242
21 1	164
1-7	160
16	177
22 2	178
23 6	124
7	148
24 55	177
27 29	148
29 31	164
32 6	264
33 4	290
34	86
37 29	305
37-48	148
41 46	177
49	64
10	55,96,110,160,177,264
10-12	53
10	264
26	148
50 2	288

Ἐξοδος

2	163
15	149
25	164
3 1	277
4 1-9	124
16	149
20	263
22	375
8 15	212
10 22	315
13 21	153
14 31	124
16 14	180
17 1-6	180
16	96
18 13	203
19 24	236
19-25	236
20 4	283
21 32	290
23 4	231
24 18	180
28 23-24	243
26 30	124
30 11-16	251,269
13	252
31 18	212,220
32	185
11	125
32	301
33	219
35 9	124
40,34	162

Λευϊτικόν

2	13	305
4	3	91
	5	91
	16	91
5	7	269
6,10		180
	15	91
8		70
9		70
11	7	226
13	45	287
	49	229
14	10-32	92
	32	287
18	6	144
19	2	22
	16-18	231
21	13	76
25		32,192
	8	105,385
	9	386
	10	41
	13	385
	17	41
	38-46	41
27	30-33	83

Αριθμοί

12	10	217
18	1	67
	12	83

19	2	263
22	14	144
	22	263
	30	263
	31	144
23	21	116
	22	145
24	7-17	54,96
	7	96
	10	313
	14	55
	16	106,108,111,144,311
	17	55,59,62,96
	17-19	54
	48	145
	71	118
25	86	
	12	107
31	25-47	83

Δευτερονόμιον

2		59
	7	180
	22	63
4	5-8	47
	7	181
	10	181
	16	283
5	28	96
	13	181,185
6	16	58
	16	181
8	2	180

2-6	181
3	181
4	180
13	212
26	294
9 9	180
10	212
25	96
10 20	185
12 3	96
13 2-6	220
14 8	226
15 1	105,192
11	289
17 13	305
14-20	44,92
18 15	104,108,308
15-18	105,149
18	104,218,223
18-19	96
19	305
21 3	263
20	219
22	305
24 1	255
18	41
28 22	96
32 17	213
33 4-5	55
5	124
8-11	96
10	219
17	226
24	287
34 5	290
9-12	55

Ιησούς Ναυή

3	178
4 173	
7	173
8 1-3	212
15 25	290
59	60
17 23	199
22 3	215
28	250
2	250
11-14	250
23	262
34	203
36 25	215
37 1	212

Κριταί

2 20	51
3 6	51
10	42
5	42
6 33	42
8 23	42
9 15	43
53	313
10 4	263
12 14	263
13 2-25	160
5	151
5-7	147
17 21	43

19 10-15	161
15	143
21 25	43

Ρούθ

4 11	60
-------------	----

Α' Βασιλειών

1	160,163,177
2 4	45,92
10-10	158
7	92
5 1-5	45
2	45,46
3	92
6-9	45
6 1-19	46
7	263
7 7	46
13-14	46-47
8 17	263
12 24-25	46
16 1	143
14-23	125,214
19 11	92
21 17	63
24 1-9	84
25 20	263
42	263

Β' Βασιλειών

1	21	375
3	18	151
5	2	145
	3-4	177
	8	205,278
	86	272
6	13-18	105
7		110,303
	4-17	150
	11	111
	11-16	100,163
	12	141
	14	141,371
	16	96,109,160
15	32	262
20	9	290
	10	291
23	2	125,128
	5	163
24	11	172
	17	105

Γ' Βασιλειών

1	34	92
	38-39	288
	39	92
	40	154
2	3	67
5	5	68
	9-14	126
6	11	172

12	172
22	172
24	172
8 14	105
16	51
56	105
10 2	142
25	142
11 26	45
40	149
17 2-5	172
17	193
18	86
19	86,193
19	86
8	180
12	244
15	92
16	92,105
20 20	242
22	215

Γ' Βασιλειών

1 2-16	222
2 1-15	320
8	107,178
14	178
4 42-44	203
5 1	217
8-16	174
15	193
6 26	266
9 26	265

35	313
11 2	92
15 56	217
18 37	305
19 35	51
20 1	118
22	192
23 1	45
24	118
10-12	301
30	92
25 26	149

Παραλειπομένων Α'

5, 2	59
27-41	67
9 29	142
16 22	91,105
17 1-25	47
13	46
21 1	84
5	84
16	144
22 10	46
27 24	84
28 5	48
6-7	46
11-13	212
29 11	116
23	48

Παραλειπομένων Β'

9	8	48,92
	24	142
11	2	145
16	9	66
26	22	118
	23	217
36	14	77
	16	314

Έσδρα

6	9	65
---	---	----

Νεεμίας

7	66	177
8		142
10	32-33	83
	37	83
13	5	142

Εσθήθ

3	2	148
---	---	-----

Τωβίτ

8	1-3	214
	3	180,206
6	17	206

Α' Μακκαβαίων

4	46	104
7	33	65
9	22	104
	26	314
13	41	83
	51	266
14	25-49	157
	41	104
	41-45	218
	47	75

Β' Μακκαβαίων

2	17	47
4	9	71
6	18	119
	7	70
7-10		314
10	6	266

Γ' Μακκαβαίων

2,29		84
------	--	----

Δ' Μακκαβαίων

1	8	119
5	21	191
13	14	257
17	20-22	119
18	8	180

Ψαλμοί

2	48,96,101,178,190,371,221
2	93
5	101
1-3	101
34	101
34-35	101
44-46	101
3	125
7 8-9	386
8	249,272
7	48
9 12	51
18 44-48	48
15 (16),9	96
17	100,115,151
4	100
21-43	100
30	100
31	142
32	100
35	100
18 (19)	100
7-9	47,48,51,179
21 (22)	316
7	314
9	313
22 (23)	162,203
17-19	305
29	116
31 (32) 16	72
32 (33) 6	150
36 (37) 11	186
15	304

41 (42) 8	257
44 (45) 4	48,158
6	158
8	375
45 7-8	96
46 (47) 92	116
54 (55) 13	290
55 (56) 9	96
57 (58) 4	253
58 (59) 13	96
59 (60) 9	96
68 (69) 2	257
22	313,316
71 (72)	63,72,142
1-4	59
5	160
12-14	59
17	48
72 (73)	48
8-11	48
73 (74) 9	104,257
74 (75) 6	263
77 (78) 70	142
70-72	203
80 (81) 16	96
81 (82) 1	386
2-4	386
86 (87) 3	384
5	96
88 (89)	375,376
4	100
19-37	46,47,48
21	375
37	93,118
52	93

89		48
	26	48
	27-28	48
90 (91)		125
	11	184
	13	228
92 (93)		116
95 (96)		116
	2	160
	5	226
97 (98) 9		177
98 (99)		116
102 (103) 22		116
103 (104)		315
104 (105) 15		105
105 (106) 9-11		227
	37	213
106 (107) 4-9		203
109 (110)		48,51,63,113,118,119,276,385
	1	305
	3	96,115
	4	48,160
113 (114) 2		116
117 (118) 10		266
	22	271,275
	25	266
	26	177,266
129 (130) 8		150
130 (131) 2		254
131 (132)		47
	11	100
	17	63
145	1	116
	11	116
146	7-8	384
150		91

Ιωβ

1	6-12	228
	49	309
2	1-7	228
6	15	309
12	13	309
18	28	313
15	7	49
18	40	309
19	12	309,310
	15	309
	20	314
	32	313
	56	311
26	13	150
38	7	153

Παροιμίες

3	16	256
8	15	46
	22-31	49
	22-29	115

Σοφία

1	2	172
	15	315

Σοφία Σολομώντος

1	4	52
	12	52
2		70
	12-20	319
	18	123,183,304
2-4		120
3		26
	16	158
5		70
	1-7	319
	5	117
	16	117
6-9		96
6	1-3	65
7		126
	22	216
16	16	243
18	14-16	47

Σοφία Σειράχ

6		57
10	4	46
11	5	67
40	6	67
44-50		96
45	24	66
	6-15	107
	24	107
	25	96,100
46	1-6	151
47	1	96

6	67
48 5-11	106
22	218
22-5	57
24	218
50	106

Ωσηέ

1 1	172
2	57
3 5	57
8 10	96
11 1	96,145
8	146
14 4	263

Αμώς

3 7	67
12-13	56
20	57
4 2	196
13	96
5 26	108
7 1-2	56
8 9-10	315
9 11-12	56,96

Μιχαίας

1	1	172
	5	52
	9	52
3	2	60
4	1	203
	1-3	48
	5	60,68
	7	60
	9-14	60
	11-14	60
5	1	115,155
	10	52
	12	52

Ιωήλ

1	1	172
3	1	69
	14	315

Οβδιού

117; ; ; ;

Ιωνάς

1	1	172
	12	301
3	4	180

Αββακούμ

3	2	96
	8	263
6	3	226

Σοφονίας

3	14	117
---	----	-----

Αγγαίος

1	1	172
2		66
	4	66
9	20-23	66

Ζαχαρίας

1	1	172
	4	172
	8	263
3	1	67
	8	96,144,147
	9	66,67,96
	11	68
4		66
	6-9	271
	14	93
6	11	68
	12	96,66,67,144,147
9	1-10	96

9	48,160,186,263,264
11 3	290
4	69
12-13	290
12 8	68
10	215
13,1	68
1-2	215
7-9	69
14 9	117
21	270
36	262

Μαλαχίας

1 11	65
3	47
1	219
1-4	126
2-3	243
19-24	126
22-24	216
23	104
24	119
36	229
4 2-3	215

Ησαΐας

1 2	384
2	57
1	271
2	203

2-4	57,142
6	58
14	58,93
3	99
4	57
2-3	147
5	74,374
29	65
6 1	67
5	116
13	59
7	147
9	52
14	96,150,373
8 10	58
11	386
23	190
9	58
1	63,190
1-5	96
5	58,47,96
6	160
10 21	58
11	58,62,93,118,146,177,217,303
1	147,178
2	100,150,306
4	96,110
6-8	249
10	48,96
11	9,110
13 10	315
34	244
14	217
13	244
19	147

29-32	96
16 4-5	59
19 20	54
24-27	117
24 21	117,279
26 19	69,70,384
28 4	268
13	286
16	59
26	96
29	58
32 1	59
15	150
33 17-22	117
35 5	384
14	224
40 3	173
9	116
31	384
41 17	187
42	221
1	96,150,221
1-4	119,142,213,220
1-7	178
2-4	221
7	148,177
6-7	221
16	221
19-20	221
43 1-4	285
3-5	259
16	62
21	257
44 3-4	150
28	64

45	1	91
	3	64
	3-4	119
48	10	119
49	2	119
	6	96,142,148,160
	13	187
	15	254
	22	100
	24-26	214
50	5	306
51	4	96
	8	227
	17	142,257
	22	257
52	1	142
	4	119
	7	105,116,160,217
	13	68
	14	177
	76	385,386
53		118
	1	116
	4	210
	9	317
	10-12	259
	12	314,317
	26	293
55	3	46
	7	68,304
56	7	270
	8	117
58,6		192
60		142
	49	100

61	104,383,384
1	96,150,191,217,384
1-2	217,385
2	386
2-3	386
5	119
8	119
62 3	67
63 1	305
1-6	96
11	124
65 17-19	154
65 25	249
66 1	154,216,272
1-2	218
1-3	105
14	154
20	100
24	244

Ιεζεμίας

2 23	215
6 13	52
7 11	52,270
13 15	46
15 ,5	52
16 16	196
22 15	192
23 5	63,93,96,144,147
11-12	68
11	272
16-22	52
18	67

	22	67
	10	69
26	4	263
	6	52
	7-9	272
	35	272
28	15-17	52
29	(36)7	65
	10	68
31	6-7	148
	20	146
33	14-16	46,107
	15	147
	17	107
34	(27) 6-8	65
37	(30) 9	146
38	(31) 8	146
	15	146
	31	146
41	16-18	149
44	17	61
45	(38) 4	61

Θρήνοι

1	14	61
4	2	257
	20	96

Ιεζεκιήλ

1		61
	1	177
	16	64

2	1	112
	4-5	112
	1-3	112
3	14	212
4	6	180
8	1-3	212
9	2	76
11	16-21	62
	37	62
14	22	99
16		61
17		63
	22-24	63
	23	96
18	2	61
	5-9	69
20		61
21	30-32	64,96
23		61
28		49
29	4	196
31	6	63,199
33	10	68
34		64
	5	145
	23	371
36	26	62
	41	125
37	1	212
	9-10	150
	14	150
	15-28	64
	24	371
	25	118
38		55

40	2	184
40	48	270,272
42	15	124
43	3	96
47		69
	8	319
	9-12	196
	68-69	125

Δανιήλ

1		111,148,372
	7	117
	28-49	271
2	34	87
	37	65
3	3	116
	38-40	70
4	2	156
	9	156
	12	199,250
	31	116
6	27	116
7		70,96,118,113,177,305,313
	13-14	319
	14	48,160,258
	25	99
	27	114,116,385
8	13	87
	16	160
	9	68
	24	141
	25	68,92,105,385,386
	26	92,93,127

11	33	70
	35	70
12	1	111
	1-4	69
	2	70
	4	386
	44	87

Ματθαίος

1		147
	1-17	139
	16	139
	17	140
	21	150
	23	141
2		100
	1-2	140
	2	143
	5-6	143
	13-14	149
	15	145
	18	146
	19-20	149
	23	146
3	7	190
	10	174
	16	220
4		181
	1-11	181
	1-13	188
	8	189
	8-11	211
	12-16	190

	17	209
	24	209
	23-25	193
5	3-12	237
	5	186
	6	184,187
	14	154
	19-20	237
	28-30	238
	39	237
	39-40	231
	39-44	232
6	12	150
	13	213
	24	25
	33	213
7	13-14	233,264
	8	208
	6	209
	9-9	237
	8-10	217
	9	143
	11	173,202
	28-34	209
	35	210
9	5-6	218
	32-34	209
	35	145
	36	210
	10	237
	1-3	289
	5-6	319
	7	209
	8	145
	13	253

14	218
17	21
25	211
25-26	211
34	20,25,237,295,296
34-36	243,329
37	259
11 1	235
7-9	176
7-10	238
7-15	233
11	233
11-12	223,225,237
11-17	216
12	232,233,238,239
12-13	232,237
14	208
16-19	219
20-24	217
25	254
12	208,220
1-8	220
6	220
8	220
9-14	220
14	220
17-20	220
18-21	213
22	208
22-28	209
25-26	214
27-28	208
28	208,212,215
29	186
28-30	220

34	190
38-42	225
43	213
43-45	224
49-50	257
13	222,233,237
16	208
17	236
19	234
24	237
25	213
43	213
47	237
51	198
14 2	223
14-18	237
15-21	225
28-33	225
34-36	225
15 1-20	225
4	228
22-28	209
29-31	146,225
32-39	225
16 1	190
1-4	225
5-12	225
13-20	288
16	15,247,303
17	195,224
21-3	185
22-23	221
17 5	220
14-18	209,221
19-20	238

24	157
24-27	233
18 1-5	233
2	253
4	233
6-9	238
20	151,141
22	231
19 3	190
12	238
14	233
16-30	238
20	256
23-25	238
24	213
24-27	35
28	194,293
20 20-28	238,251,324
25-28	292
29	259
21 5	186
7	261
9	222,266
7-10	296
10-11	123
12	184,269
13	184
14	206
18-19	296
31	213
33-44	235
35	190
42	222
43	213
22 1-14	191,203

7	300
13	238
15	137,252
15-22	280
21	280
23	139
9	194
13	235
15	73,215
29-39	235
33	190
35	214
24 27-28	35
29-30	144
25 21	154
23	154
30	238
31-46	151,305
26 3	151
28	150
29	148,213
30-35	292
36-46	190
47	151
52-54	295
53	184,190
27 1	151
5	300
3-10	291
6-10	290
17	139
19	309
20	151
22	139
25	214,299
35	305

40	183,190
42	309
43	190
48	148
51	141
51-53	319
55	197
62-6	164
28 16-20	225
18	190
20	141,151,319

Μάρκος

1,1	35
2	176
2,1	275
3	316
7	177
8	35
9	317
10	33
12	180
13	197,249
14	197
15	242
18	208
18-20	294
24	148
25	209
26	35
27	317,323
28	33
31	197

43	33
44	229
3,3	253
6	275
13	289
18	195
19	289
22-27	209
26	293
27	253
34	194
36	253
4	198,199,248
26-29	208
27	199
28	199
30	199
5 1	225
1-20	226
7	317
6	181
8	195,281
11	229
12	289
14	143
21-28	176
30-44	183
34	203
39	203
34-44	203
44	203
7 13	289
20	230,323
8	181
12	209

15	311
22	245
27	15,35
27-31	247
28	171,247
31	245,247
33	185,213,248
33-38	245
38	248
9 1-10	249
6	253
7	247
11-13	248
12	316
14-27	248
30	245,259,299
33	256
33-37	253
38	214
38-40	198
40	215
43	249
43-48	232
47	249
48	244
48-49	257
10	255,259,327
1	245
2-12	255
5-12	256
10	256
13-16	255
14-25	249
16	353
17	249
17-22	20
19	257

17-27	245,255
21	256
28-31	255,257
29	197,256
30	245,249,257
32-33	245
32-34	255
33	314
35	314
35-41	245
35-45	255
41-45	251,324
42	25
42-45	259,292
43-45	197
44	259
46	245
46-52	245
52	35
56	245
11 1	35
1-9	33
8	265
10	266,267
12-14	296
15	269
15-17	296
16	270
17	270
23-24	271
12 1-12	196
8	274
10	271
10-11	275
13	281

13-17	280,281
13-34	276
13-37	275,276,279
14	286
16	283
26	277
30	279
34	276
35-37	276
13	279
1-10	259
9	229
11	212
19	256
24	315
24-26	200
28	268
14 3-9	287
6	254
10-11	290
16	287
20	289
25	203
26-31	292
28	257
43	289
51	255
55-59	304
55-63	275
61	273,275
60-61	304
61-62	15
62	320
62-63	200
63	318

66-72	305
15 7	18,309,301
16	302
23	313
24	16,313
25	313
28	293
32	309
33	200,315
34	316
38	200
40	197,198
16 7	257,320
20	35

Λουκάς

1 2-4	39
5	173
31	212
32-35	114,160
46-50	158
51-55	158
66	212
68-75	159
78	144
2 4	143
10	163,165
10-11	161
32	148,159
34	242,271,329
37	177
3 1-3	167
5-6	173

	8	174
	10-14	174
	19	174,176
	21	177
	38	249
4	3	213
	5-8	179
	13	292
	16	147
	16-17	29
	17	238
	18-19	191
	18-21	217
	25-26	193
	34	148
5	39	199
6	15	195
	20-49	188
	21	187
	30-34	192
	36	22
	48-50	199
7	10	188
	17	239
	18-35	188
	22	239
	24-27	238
	29-30	238
	31-35	238
	36-50	287
8,2		197,198
	2-3	197
	12	213
	13	197

26	225
37	225
42	177
9 7	29
9	176
20	15,247
21	185
28	200
35	238,258
44	259
50	215
51	243
52-53	243
54	195
60	242
62	242
10 3-4	293
3-5	298
9	213,243
12	244
18	208,228
18-19	228
19	213
23	208
42-44	259
11 14-15	209
17-23	209
20	208,212,213,227
21	254
24-26	224
53	275
12 1	275
1-12	296
8	305
11	296

31-3	31
35-48	244
45	244
49	18,20
49-53	242
51-53	296
13 1	169
1-3	325
1-5	241
6-9	268,296
9-10	298
18	208
20	208
21	199
24	233
28	202
29	173
31	176
32	293,310
31-33	176
31-34	30
34	244
34-35	325
14 15-24	191
16-24	203
26	256
31	325
15	240
11-32	241
40	197
16	240
1-13	239
6	271
13	25,230
14-18	239

16	208,232,238,239
17	239
19-31	196,239
17 3-4	31
20-21	200
21	208
18 1-5	31
22	299
29	197
35	297
19 1-10	241
11-27	196
11	294
18	213
27	243,245
28	266
41-48	325
29-36	292
38	29
45	184
45-46	30,296
20 9-19	31
18	271
20	30,282
20-26	280
21-25	31
22	280
21 12-15	31
15	212
24	296
22 10-13	292
15-18	293
21-23	292
24-25	31
24-30	292

25	258
25-27	251,324
28	292
29-30	293
30	194
31-34	292
35-38	291
36	18,289,297
37	297,314
38	18
39-46	294
40	294
47-51	294
49	294
53	213,293
66-71	302
23 1	30
1-3	157
2	18,31,307,293
5	307
8	29
6-12	299,311
8-12	308
22	30
24	31
26	311
28	31
34	317
35	183
40-42	317
41	317
49	197
52	31
24 47-49	192
53	297

Ιωάννης

1	18	219,253
	25	139
	29	179
	41	91
	42	139
	46	143
2	13-17	296
	14	268
	15	18
	16	269
3	14	318
4	25	91
	33	184
6	1-15	183
	14-15	123
	14-16	183
	71	289
	63	148
7	20	210
	26-27	112
	40-42	143
	49	89
8		308
	28	318
	33	84
	44	290
	48	210
	52	210
10	31	182
	36	308
11	27	15
	50	301
12	4	289

7	287
13	265
24	118
27	219
31	213
32	318
34	318
13 2	292
26	289
27	292
14 30	182,213
15	268
16 11	182,213
17 12	290
18 3	301
6	318
10	294
12	301
13	300
14	301
19-24	302
26	308
31	302
33-38	308
33-40	318
19 4-5	318
7	69,306
11	299
13	318
16	308
19	318
25	197,198
26	318
30	318
34	179

39	287
20 28	26
21 3-13	196

Πράξεις

1,6	159
8	319
12	319
16-18	291
18	291
2 30-6	305
3 21	159,160
4 25-27	299
28-30	212
5 6	255
26	232
36	223
36-37	177
37	102
7 37	149
54-60	302
10	30,255
38	207
11 2	296
26	27
12 1-17	29
20-23	31
13 6	153
17	212
15 16-17	56
16 13	177
27	296
17 7	296,307

19	14	214
21	35	232
	38	107
24	5	147,149
	7	232
	41	232

Ρωμαίους

1	3	34,139
2	19-29	73
3	25	318
5	12-21	249
6	1	185
	17	39
	7	204
8	34	296
9	33	59
15	2	147
16	17	39

A' Κορινθίους

11	2	39
	23	39
15	3	39

B' Κορινθίους

1	25-26	193
4	4	182
6	18	46

9	5	197
10	1-5	180
	20	226
15	22	249
	49-49	249

Γαλάτας

2	2	257
4	14	141
	23	164
	29	164
6	9	257

Εφεσίους

2	2	213
6	12	182
	14	295
	7 2	150
17	1	127
19	1-3	153

Κολασσαείς

1	15	285
---	----	-----

Α' Τιμόθεον

2	5-6	259
---	-----	-----

Α' Πέτρου

2	6	59
	22	304
4	14	147
5	3	257

Α' Ιωάννου

2	12-14	255
3	8	213

Εβραίους

1	5	46
4	12	295
11	34	296
	37	296

Αποκάλυψη

1	7	69
	16	295
4	3	250
5	5	59,147
6	3	263
9	1	153
	5	244
12		228
	4	153
13	4	185
	8	185
	10	185

15	185
17	282
19 11	263
21 10	184
22 6	59
13	153

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ

- Αγουρίδης 21, 36, 52, 76, 77, 97,
119, 131, 132, 134, 135, 136,
137, 139, 140, 188, 204, 254,
297, 299
Ådna 95, 100, 226
Allison 139, 141, 149, 173, 180, 187,
213, 228, 326
Amiot. 179
Anderson 47
Ανδριόπουλος 9, 16
Ανδριώτης 219, 284
Annen 226
Aune 222

Bammel 18, 310
Barnett 232
Βασιλειάδης 233
Batstone 279
Bauckham 38, 86, 87
Bauer 288
Baur 16
Βέλλας 47, 57, 59, 92
Belo 33
Berger 125, 222, 296, 314
Bertam 299
Betz 26, 227, 236, 272, 285, 303,
317
Bieberstein 194
Bielinski 38, 176
Βλάχος 45
Bloch 205
Böcher 213
Böhler 155
Borg 22, 229
Bornkamm 26
Βούλαρης 73, 166
Brandon 19, 20, 21, 29, 79, 168,
Braunmann 235
Bultmann 17, 43, 73, 164, 228, 264,
299,
Burchard 199

Carmichael 19
Carter 34, 145, 151, 191, 193, 252
Cassidy 31
Catchpole 265

- Chorin 160, 263, 283, 284, 290
Coldberg 144
Collins 86, 93, 97
Conzelmann 26, 29, 31
Cramer 162, 214, 294, 297
Γρατσέας 9, 78, 96, 108, 109, 110,
111, 158, 161
Crossan 53, 73, 86, 201, 114
Crüsemann 43
Cullmann 19, 21, 99, 195, 311
- Δανέζης 152
Davis 139, 141, 142, 149, 173, 180,
213
Daube 277
Δάφνη 53
Deissler 47, 66
Derrett 263
Δημητράκος 235
Dibelius 299
Dietrich 44, 46
Dinkler 17
Dodd 201
Δούκος 53
Donaldson 189
Dormeyer 299
Drewermann 50, 163, 164, 256, 264,
270, 277, 284, 290, 309
Drunkard 219
- Eisler 18, 19, 20, 21, 195
Ellis 39
Esler 30, 193
Evans 171, 173, 204, 264
- Fawcett 49, 196, 262, 263, 268,
271
Feldmann 156
Foerster 263
Φούντας 50, 53
Früchtel 145, 149
Γαλάνης 132, 233
Γαλίτης 10, 77, 99, 104, 233
Γκουτσιούδης 192
- Gnilka 139, 161, 164, 173, 195, 209,
226, 232, 261, 282, 286, 289, 290,
302, 319
Goldingay 92
Goppelt 26, 268
Crabbe 61, 67, 78
Green 121, 218
Gundry 226, 277
- Hahn 263
Hamerton-Kelly 212
Hanson 82, 87, 172, 175
Harnack 27
Hegel 16
Heiligenthal 295, 298
Hellholm 73
Hengel 19, 21, 22, 26, 27, 68, 70,
81, 84, 85, 86, 112, 188, 195, 247,
254
Hesse 92, 93
Hofius 92, 95, 276
Hollander 76
Holtzmann 16
Horbury 47, 49, 55, 57, 63, 95, 125,
252
Horsley 23, 57, 85, 87, 171, 175

- Hutzinger 268
Ιωαννίδης 140
Jacoby 315
Jeremias 26, 126, 145, 162, 187, 188,
249, 254, 261, 268, 316
Jonge 76
Juda 81
Jülicher 228, 274

Καϊμάκη 147, 148
Kaiser 57
Καλοκύρης 152
Κανελλόπουλος 132
Καραβιδόπουλος 25, 177, 179,
180, 233, 256, 341
Καρακόλης 241
Καρκάνης 47
Karrer 26, 52, 126, 128
Käsemann.17, 26
Kautsky 17, 21
Kee 33, 219
Kegler 189
Keller 92
Kelly 212
Κεσσελούρη 288
Kim Tae Hun 134
Kippenberg 66, 79, 84, 106
Κόκκινος 138
Κόμπος 195, 280
Κορδάτος 21
Kühn 306
Κυράτσος 280
Kutsch 92

Lapide 118, 226, 287, 319
Lauprot 20
Lemonon 168
Leroy 192
Lessing 16
Leutzsch 171
Lohfink 194
Lohse 26, 99
Luck 205
Luz 141, 144, 188, 214, 269, 280

Mack 246
Mahnke 51, 163
Malina 229
Manson 235
Marcus 228
Ματσούκας 181, 284, 327,
Meier 25, 212
Mense 181
Meshorer 269
Michel 263
Moltmann 21
Moore 234
Mowery 134
Μποζίνης 157
Μπρατσιώτης 57
Müller 58, 177
Myers 32, 33, 34, 176, 229

Naumann 44, 46
Νέλλας 36
Neusner 77, 121
Νικολαΐδης 21
Nolland 212, 291, 297

- Oegema 111
Οικονόμου 10, 52, 212
Otto 326
- Paffenroth 205, 216
Παλάντζα 104, 106, 119.
Παναγόπουλος 10, 36, 51, 172,
280
Pannenberg 21
Παπαγεωργίου 36
Παπαδόπουλος 59
π. Κ.Παπαδόπουλος 70
Πασσάκος 229
Πατρώνος 10, 64, 152, 156, 180,
196, 201, 261, 319
Pesch 232, 255, 261, 263, 264, 265,
266, 268, 269, 280, 281, 282, 299,
302, 303, 313
Peschek 315
- Σάκκος 82, 84
Sanders 26, 80, 137, 201
Schabert 49
Scharper 31
Schlatter 26, 247
Schnackenburg 309
Schneider 104, 158, 159
Schnelle 40
Schreiber 100
Schrenk 47, 233
Schwarz 23
Schweitzer 16, 18, 26, 201, 220
Schwemer 116
Schürer 103
Schürmann 158, 159, 160
- Ralfs 100
Ramsay 156
Rehm 45, 53, 57, 165
Reimarus 16, 28
Reinach 312
Reiser 39, 230, 111, 168, 269
Ρηγόπουλος 99, 108, 118
Roloff 77, 143, 187, 191, 288
Ρόπς 81, 136
- Seland 87
Seybold 91
Σιαμάκης 210, 264
Σιώτης 139
Σμέμαν 331
Smith 87, 210
Soggin 43
Stauffer 84, 140, 144, 156, 198,
256, 260, 265, 269, 283, 290,
310, 323
Stegemann 86, 115, 197
Stenger 232, 234
Stettler 112, 160
Στεφούλης 111
Στογιάννος 140, 143, 148
Stone 103
Strack-Billerbeck 81, 99, 261, 262,
266, 268, 276, 278, 282, 290
Strauß 16
Strobel 156
Stuhlmacher 26, 116, 127, 177, 178,
259
Σωτηρόπουλος 178, 235, 257

- Taylor 312
Theissen 82, 88, 167, 175, 194, 195,
225, 226, 227, 241, 267
Theissen-Merz 21, 28, 34, 77, 114,
116, 122, 191, 199, 202, 208, 210,
218, 313, 315, 371
Toynbee 132
Τρακατέλλης 178, 179, 180, 261,
268
Τρεμπέλας 195, 211, 212, 232, 233,
294
Twelftree 210

Vanderkam 93, 97, 107
Vardmann 156

Waetjen 141, 149
Wainwright 224
Walaskay 30
Walbank 133
Waschke 46, 48, 93
Weber 189, 315, 318
Weiss 16

Wellhausen 211
Wengst 24
Westermann 49
Wilcox 281
Winter 19, 226
Wolff 56
Wrede 17, 27

Yoder 32

Zenger 42
Ζηζιούλας 74
Zimmerli 44
Zimmermann 36, 107, 371
Zsifkovits 65, 81, 88

Φαράντος 330
Φίλης 140, 155
Φούντας 53

Χαστούπης 56, 71
Χρήστου 71, 75

