54  καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευῆς καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν.

55  **Κατα**κολουθήσασαι δὲ αἱ γυναῖκες,

**αἵτινες ἦσαν συνεληλυθυῖαι ἐκ τῆς Γαλιλαίας αὐτῷ**,

***ἐθεάσαντο τὸ μνημεῖον*** καὶ ὡς ἐτέθη τὸ σῶμα αὐτοῦ,

56  ὑποστρέψασαι δὲ ἡτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα.

**καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν.**

**24:1** Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέως

ἐπὶ τὸ μνῆμα ἦλθον, φέρουσαι ἃ ἡτοίμασαν ἀρώματα.

2  εὗρον δὲ τὸν λίθον ἀποκεκυλισμένον ἀπὸ τοῦ μνημείου,

3  εἰσελθοῦσαι δὲ οὐχ εὗρον τὸ σῶμα **τοῦ *κυρίου*** Ἰησοῦ.

4  καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι αὐτὰς περὶ τούτου

**καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο ἐπέστησαν αὐταῖς ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ.**

5 Ἐ**μφόβων** δὲ γενομένων αὐτῶν καὶ **κλινουσῶν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν**

εἶπαν πρὸς αὐτάς·

***τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν?·***

**6 Oὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἠγέρθη!!!**

***μνήσθητε* ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ**

7  λέγων **τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ὅτι**

**δεῖ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν**

**καὶ σταυρωθῆναι**

**καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι!**

8 καὶ ***ἐμνήσθησαν*** τῶν ῥημάτων αὐτοῦ.

9 Καὶ ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου

ἀπήγγειλαν ταῦτα πάντα τοῖς ἕνδεκα *καὶ πᾶσιν τοῖς λοιποῖς.*

10 Ὴσαν δὲ (α) ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία καὶ (Β) Ἰωάννα καὶ (γ) Μαρία ἡ Ἰακώβου (Δ) καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς.

Ἔλεγον πρὸς τοὺς ἀποστόλους ταῦτα,

11 καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον αὐτῶν ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα,

καὶ ἠπίστουν αὐταῖς.

12  Ὁ δὲ Πέτρος ***ἀναστὰς***, ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον

καὶ παρακύψας βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα,

καὶ ἀπῆλθεν *πρὸς ἑαυτὸν* θαυμάζων τὸ γεγονός.

**(ΟΧΙ ΑΓΓΕΛΟΣ – OXI ΜΑΡΤΥΡΙΑ!)**

13  Καὶ ἰδοὺ δύο ἐξ αὐτῶν ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ

ἦσαν πορευόμενοι εἰς κώμην

ἀπέχουσαν σταδίους ἑξήκοντα ἀπὸ Ἰερουσαλήμ,

ᾗ ὄνομα Ἐμμαοῦς,

14 καὶ αὐτοὶ ὡμίλουν πρὸς ἀλλήλους

περὶ πάντων τῶν συμ+βεβηκότων τούτων.

15 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὁμιλεῖν αὐτοὺς **καὶ συ+ζητεῖν**

καὶ ***αὐτὸς*** Ἰησοῦς ἐγγίσας, συν+επορεύετο αὐτοῖς,

16 οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο τοῦ μὴ ἐπιγνῶναι **αὐτόν.**

7  εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς·

τίνες οἱ λόγοι οὗτοι **οὓς ἀντι+βάλλετε πρὸς ἀλλήλους**

***περιπατοῦντες;***

***καὶ ἐστάθησαν σκυθρωποί***! !!!

18  Ἀποκριθεὶς δὲ εἷς ὀνόματι Κλεοπᾶς, εἶπεν πρὸς αὐτόν·

σὺ μόνος παροικεῖς Ἰερουσαλὴμ

καὶ οὐκ ἔγνως τὰ γενόμενα ἐν αὐτῇ

ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις;

19 καὶ εἶπεν αὐτοῖς·

**ποῖα;**

οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ·

*τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζαρηνοῦ,*

*ὃς ἐγένετο* ***ἀνὴρ προφήτης***

*δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ*

*ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ,*

*20  ὅπως τε παρέδωκαν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες ἡμῶν* (+ ΗΡΩΔΗΣ)

*εἰς κρίμα θανάτου καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν.*

*21Ἥμεῖς δὲ ἠλπίζομεν* (Praeteritum)

*ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ·*

***ἀλλά*** *γε καὶ σὺν πᾶσιν τούτοις τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει*

*ἀφ᾽ οὗ ταῦτα ἐγένετο.*

*22* ***Ἀλλὰ*** *καὶ γυναῖκές τινες ἐξ ἡμῶν*

*ἐξέστησαν ἡμᾶς,*

*γενόμεναι ὀρθριναὶ ἐπὶ τὸ μνημεῖον,*

*23  καὶ μὴ εὑροῦσαι τὸ σῶμα* ***αὐτοῦ,***

*ἦλθον λέγουσαι καὶ ὀπτασίαν ἀγγέλων ἑωρακέναι,*

*οἳ λέγουσιν* ***αὐτὸν*** *ζῆν.*

*24  καὶ* ***ἀπῆλθόν τινες*** *τῶν σὺν ἡμῖν ἐπὶ τὸ μνημεῖον*

*καὶ εὗρον οὕτως, καθὼς καὶ αἱ γυναῖκες εἶπον,*

***αὐτὸν*** *δὲ οὐκ εἶδον!*

25  καὶ αὐτὸς εἶπεν πρὸς αὐτούς·

*ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ*

*τοῦ πιστεύειν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφῆται·*

*26  οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν* ***τὸν χριστὸν***

*καὶ εἰσελθεῖν* ***εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ****;*

27  καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ Μωϋσέως

καὶ ἀπὸ πάντων τῶν προφητῶν

**διερμήνευσεν** αὐτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς

τὰ περὶ ἑαυτοῦ.

28  Καὶ ἤγγισαν εἰς τὴν κώμην οὗ ἐπορεύοντο,

καὶ αὐτὸς προσεποιήσατο πορρώτερον πορεύεσθαι.

29 καὶ παρεβιάσαντο αὐτὸν λέγοντες·

*μεῖνον μεθ᾽ ἡμῶν,*

*ὅτι πρὸς ἑσπέραν ἐστὶν*

*καὶ κέκλικεν ἤδη ἡ ἡμέρα.*

καὶ εἰσῆλθεν τοῦ μεῖναι σὺν αὐτοῖς.

30  καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κατακλιθῆναι *αὐτὸν μετ᾽ αὐτῶν*

λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπεδίδου *αὐτοῖς,*

31 αὐτῶν δὲ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ

καὶ ἐπέγνωσαν *αὐτόν·*

καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο *ἀπ᾽ αὐτῶν.*

32 καὶ εἶπαν πρὸς ἀλλήλους·

οὐχὶ **ἡ καρδία ἡμῶν καιομένη ἦν** [ἐν ἡμῖν]

ὡς ἐλάλει ἡμῖν ἐν τῇ ὁδῷ,

ὡς διήνοιγεν ἡμῖν τὰς γραφάς;

33  Καὶ ***ἀναστάντες*** αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλὴμ

καὶ εὗρον ἠθροισμένους τοὺς ἕνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς,

34 λέγοντας ὅτι

***Ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι!***

35  καὶ αὐτοὶ ***ἐξηγοῦντο*** τὰ ἐν τῇ ὁδῷ

καὶ ὡς ἐγνώσθη αὐτοῖς ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου.

36  Ταῦτα δὲ αὐτῶν λαλούντων

αὐτὸς ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ λέγει αὐτοῖς·

**εἰρήνη ὑμῖν. (Σαλόμ)**

37  πτοηθέντες δὲ καὶ ἔμφοβοι γενόμενοι ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν.

38  καὶ εἶπεν αὐτοῖς·

***τί τεταραγμένοι ἐστὲ***

***καὶ διὰ τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν;***

***39  Ἴδετε! τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου***

***ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτός·***

***ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε !,***

***ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει***

***καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα.***

40  καὶ τοῦτο εἰπὼν, ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας.

41  ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν **ἀπὸ τῆς χαρᾶς** καὶ θαυμαζόντων εἶπεν αὐτοῖς·

**ἔχετέ τι βρώσιμον ἐνθάδε;**

42  οἱ δὲ ἐπέδωκαν αὐτῷ ***ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος***·

43 καὶ λαβὼν ἐνώπιον αὐτῶν ἔφαγεν.

44 Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς·

**οὗτοι οἱ λόγοι μου οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν,**

**ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα**

**ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως**

**καὶ τοῖς προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ.**

45  τότε **διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν** τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς·

46  καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὅτι

**οὕτως γέγραπται παθεῖν τὸν χριστὸν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ,**

**47 καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν**

**εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη.**

**ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ**

**48  ὑμεῖς μάρτυρες τούτων.**

**49  καὶ [ἰδοὺ] ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός μου ἐφ᾽ ὑμᾶς·**

**ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει ἕως οὗ ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους δύναμιν.**

50  Ἐξήγαγεν δὲ αὐτοὺς [ἔξω] ἕως πρὸς Βηθανίαν,

καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ εὐλόγησεν αὐτούς.

51  καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ᾽ αὐτῶν

καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.

52  Καὶ αὐτοὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλὴμ μετὰ χαρᾶς μεγάλης

53  καὶ ἦσαν διὰ παντὸς ἐν τῷ ἱερῷ εὐλογοῦντες τὸν θεόν.

BGT **Acts 1:1** Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην περὶ πάντων, ὦ Θεόφιλε,

ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν,

2  ἄχρι ἧς ἡμέρας ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ πνεύματος ἁγίου οὓς ἐξελέξατο, ἀνελήμφθη.

3  οἷς καὶ παρέστησεν ἑαυτὸν ζῶντα μετὰ τὸ παθεῖν αὐτὸν **ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις,**

**δι᾽ ἡμερῶν τεσσεράκοντα ὀπτανόμενος αὐτοῖς καὶ λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ·**

4 καὶ ***συναλιζόμενος,*** παρήγγειλεν αὐτοῖς

**ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι**

**ἀλλὰ περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου,**

**5 ὅτι Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισεν ὕδατι,**

**ὑμεῖς δὲ ἐν πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίῳ οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **Der Erste Tag (= 40 Tagen komprimiert)**  **Osterbekenntnis - Gemeindekatechese** | | |
| Die Grabesgeschichte  (24,1-12)  **„Dunkel“** | Die Emmausgeschichte  (24,13-35)  **„Licht“** | Die Geschichte von der Erscheinung am Osterabend (24,36-53)  **„Dunkel“** |
| 24,1-3: Drei benannte Frauen entdecken den leeren Grab **außerhalb von Jerusalem** | 24,13-14: Zwei unbekannte Jünger auf dem Weg von Jerusalem nach Emmaus | 24, 32-35: *Noch in derselben Stunde brachen sie auf und kehrten* ***nach Jerusalem zurück****, und sie fanden* ***die Elf und die anderen Jünger versammelt****.*  ***Exegese der Exegese*** |
| 24, 4-7: Auskunft der *beiden* Boten *in leuchtenden Gewändern*  24, 5-6: ***Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten?*** *6Er ist nicht hier, sondern er ist auferstanden. Erinnert euch an das, was er euch gesagt hat, als er noch in Galiläa war:* | 24, 15-16: Begegnung mit den „ unbekannten“ (Jesus) | 24, 36-43: „Parusie“ des Auferstandenen:  24, 39: *Ich bin es selbst. Faßt mich doch an, und begreift: Kein Geist hat Fleisch und Knochen, wie ihr es bei mir seht.* |
| 5  ἐμφόβων δὲ γενομένων αὐτῶν καὶ κλινουσῶν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν [ …] 8 καὶ ἐμνήσθησαν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ. | καὶ ἐστάθησαν σκυθρωποί [ …] *21ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν* |  |
| 24,8-11: Erkenntnis der Frauen und Zeugnis (= Nachricht an die Jünger) | Weggespräch in drei Etappen (17-21a, 21b-24; 25-27) | 24,44-49: Worte des Auferstandenen |
| „Exegese“ = Prophetie des irdischen Jesu über die Passion (Leidensweissagung) | „Exegese“ = Propheten + Moses  (vgl. 1 Kor. 15,5: gemäß der Schriften | „Exegese“ = Propheten + Moses + Psalmen  +  24:47-48 ***und in seinem Namen wird man allen Völkern****, angefangen in Jerusalem, verkünden, sie sollen umkehren, damit ihre Sünden vergeben werden.Ihr seid Zeugen dafür.* |
| 24,12: **Besichtigung des Grabes durch Petrus**  καὶ ἀπῆλθεν *πρὸς ἑαυτὸν* θαυμάζων τὸ γεγονός | 24,28-32: Erkennen Jesu beim Brotbrechen [ …] καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο *ἀπ᾽ αὐτῶν.* | 24,50-53: Ende der Erscheinung - **Himmelfahrt** |
|  | Oeffnen (Erschlossen) - | Große Freude |

**

**

**Codex aureus Echternach (Luxenburg 1031- 16 Bildseiten) Nuernberg**

**Herber Fendrich, Der Glaube macht Beine Bibel Heute 41 (2005 Weg Erfahrungen) 17-20**

**Ohne Gehen kein Sehen**

G. Miller / F.W. Niehl (Hg.): Von Babel bis Emmaus. Biblische Texte spannend ausgelegt, München

Bei der Emmausgeschichte schließt sich Lk 24,13 (»zwei von ihnen«) unmittelbar an Lk 24,9-11 an (»und allen übrigen«). Doch der Schluss mit dem Hinweis auf die Erscheinung vor Simon (24,34) zeigt, daß die ganze Perikope in ihrer Aussage sich als Fortführung von 24,12 versteht (IVinis am Grab). **In der zweiten Etappe des Weggesprächs (24,21b-24)** ist der Hinweis auf die Nachricht von den Frauen (24,22) mit dem vorausgehenden Abschnitt aus der Grabesgeschichte verknüpft (24,8-11). **Der letzte Abschnitt des Lukas**, die Geschichte von der Erscheinung am Osterabend (24,36-53) schließt mit der Schilderung der Erscheinung **des** Auferstandenen vor den Aposteln und Jüngern direkt an das »OstenBekenntnis der Gemeinde« und die Ostererfahrung der beiden Jünger im (24,34-35). Mit den Auftragsworten und dem Abschied des Auferstandenen (24,44-53) endet das Lukasevangelium. **Diese kurze Skizzierung des Zusammenhangs zeigt, wie kunstvoll Lukas seinen Schlußteil aufbaut (so wie man es aus dem ganzen Evangelium gewohnt ist).**

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **Gemeindekatechese - entfaltetes Osterbekenntnis** | **Lk 24 »Brotbrechen« (Eucharistie)** | **Apg 8 Taufe** |
| * Wer Jesus nachfolgen will, muß sich auf einen Weg begeben: | Lk 24,13: Die Jünger auf dem Weg *von Jerusalem nach Emmaus.* | Apg 8,28-28: Der Kämmerer auf dem Weg *von Jerusalem nach Gaza.* |
| * Der Jünger muß sich mit den Taten Gottes auseinandersetzen: | Lk 24,4: Die beiden Jünger reden über das, was mit Jesus geschehen ist. | Apg 28b: Der Kämmerer liest im Buch des Propheten Jesaja. |
| * Um Gottes Taten zu verstehen, braucht es einen, der kompetent ist, sie zu deuten: | Lk 24,15-17: Jesus (dessen Autorität nicht legitimiert werden muß!) gesellt sich zu den Jüngern und fragt. | Apg 8,29-30: Vom Geist Gottes getrieben, gesellt sich Philippus zum Kämmerer und fragt. |
| * Zur rechten Unterweisung des Jüngers gehört es, daß er nicht einfach zuhört, sondern selber seine Fragen formuliert. | Lk 24,18-24: Die Jünger erzählen von den unverständlichen Vorgän­gen in Jerusalem. | Apg 8,31-34: Der Kämmerer bittet um Erklärung des Textes, den er nicht versteht. |
| * Echtes Verstehen dessen, was Gott tut, wächst aus dem Hören auf Gottes Wort: | Lk 24,25-27: Jesus erklärt, was geschehen ist, aus der Schrift. | Apg 8,35: Philippus deutet die Schrift. |
| * Zürn Leben als Jünger gehören Wort und Sakrament: | Lk 24,28-29: Die Jünger bitten Jesus um seine Gegenwart. | Apg 8,36-37: Der Kämmerer bittet um die Taufe. |
| * Wirkmächtige Zeichen im Leben des Jüngers begründen dessen Selbständigkeit: | Lk 24,30-31: Indem Jesus das Brot bricht, erkennen die Jünger ihn. Er entschwindet ihren Augen. | Apg 8,38-39a: Philippus tauft den Kämmerer. Darauf entschwindet er. |
| * Der Christ kann selbständig seinen Weg gehen, von Wort und Sakra­ment gestärkt: | Lk 24,32-33: Die Jünger sind vom Erfahrenen überwältigt. Sie kehren nach Jerusalem zurück. | Apg 8,39b: Der Kämmerer ist von Freude erfüllt. Er setzt seinen Weg fort. |
|  | . Die nach Jerusalem zurückkehrenden Jünger müssen in der Runde der Jünger erfahren, daß der Glaube des einzelnen eingeordnet ist in **das offizielle Bekenntnis der Gemeinde: »Der Herr ist wirklich auferweckt worden und ist dem Simon erschienen.«** |  |

### [Sabine Pemsel-Maier](https://www.bibelwissenschaft.de/wirelex/die-autoreninnen/details/authors/author/sabine-pemsel-maier/ch/e98e5685d62d7fe1ea14cbf81b9c6aa2/?tx_buhbibelmodul_authors%5Bcontroller%5D=Author) <https://doi.org/10.23768/wirelex.Auferstehung_Jesu.100283>

Die Frage, wann Jesus auferstanden ist, ist als Frage nach dem genauen Zeitpunkt genauso wenig beantwortbar wie die Frage, ob die Auferstehung tatsächlich stattgefunden hat. Denn ein Geschehen der göttlichen Wirklichkeit spielt sich nicht auf der irdischen Zeitschiene ab. Datierbar ist nicht die Auferweckung, sondern allenfalls, wann dies offenbar wurde. Wenn davon die Rede ist, dass Jesus „am dritten Tag“ auferweckt wurde, steht dahinter keine Zeitangabe, sondern die im AT grundgelegte Hoffnung auf die göttliche Rettung aus tödlicher Gefahr**. Der dritte Tag steht für das Ende einer Zeitspanne, an der sich in aussichtloser Lage die von Gott gewirkte rettende Wende ereignet:** Am dritten Tag befreit Joseph seine Brüder aus der Gefangenschaft ([Gen 42,18](https://www.bibelwissenschaft.de/bibeltext/1.Mose%2042%2C18/bibel/text/lesen/ch/eb14b69af3bbf129ed08cad9704b2361/)), schließt Gott mit seinem Volk den Bund (), richtet Gott sein Volk wieder auf ([Hos 6,2](https://www.bibelwissenschaft.de/bibeltext/Hos%206%2C2/bibel/text/lesen/ch/18aeed6c177ecd61d7a170fe448615d5/)), beginnt Ester ihr Rettungswerk für Israel ([Est 5,1](https://www.bibelwissenschaft.de/bibeltext/Est%205%2C1/bibel/text/lesen/ch/cffded6e96526a9d7481a57a64db24c7/)), wird Jona aus dem Bauch des Fisches ausgespien ([Jon 2,1-11](https://www.bibelwissenschaft.de/bibeltext/Jona%202%2C1-11/bibel/text/lesen/ch/1179f8ae09f41176bd7740135ec5e6f0/); [Mt 12,40](https://www.bibelwissenschaft.de/bibeltext/Mt%2012%2C40/bibel/text/lesen/ch/0d8e528e53ace36ba68a85b62fc003de/)).

Die Verse 28-31 weisen auf den Ort hin, wo die Glaubenden erfahren können, daß ihr Herr lebt: die Eucharistie.

|  |  |
| --- | --- |
| **ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ** | **ΠΡΟΣ ΕΜΜΑΟΥΣ** |
| **8Η μέρα** | **3Η μερα** |
| παραλαβὼν Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον | **Ανώνυμοι** |
| **Όρος Berg** | **οδός Weg** |
| προσεύξασθαι – Gebet | **Zweifel** |
| **αλλοίωση των ρούχων και του είδους του προσωπου** | **“ Unbekannt” – Nicht Face to Face sondern Mit reisender** |
| **Ύπνος – Schlaf** | **Κινηση - Bewegung** |
| Personifizierte Schriften  0 καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο συνελάλουν αὐτῷ, οἵτινες ἦσαν Μωϋσῆς καὶ Ἠλίας,31οἳ ὀφθέντες ἐν δόξῃ, ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἰερουσαλήμ. | **ΓΡΑΦΕΣ – Schriften** |
| **ΚΑΤΆΒΑΣΗ** | **Zurueckkehren** |

## 2. Der erste Tag der Woche

• Die Grabesgeschichte (24,1-12)

24,1-3: Entdeckung des leeren Grabes

24,4-7: Auskunft der beiden Boten

24,8-11: Erkenntnis der Frauen und Nachricht an die Jünger

24,12: **Besichtigung des Grabes durch Petrus**

• Die Emmausgeschichte (24,13-35)

24,13-14: Zwei Jünger auf dem Weg

24,15-16: Begegnung mit Jesus

24,17-27: Weggespräch in drei Etappen (17-21a, 21b-24; 25-27)

24,28-32: Erkennen Jesu beim Brotbrechen

24,33-35: Rückkehr nach Jerusalem

• Die Geschichte von der Erscheinung am Osterabend (24,36-53)

24,36-43: Jesus weist sich als Auferstandener aus

24,44-49: Worte des Auferstandenen

24,50-53: Ende der Erscheinung

Bei der Emmausgeschichte schließt sich Lk 24,13 (»zwei von ihnen«) unmittelbar an Lk 24,9-11 an (»und allen übrigen«). Doch der Schluß mil dem Hinweis auf die Erscheinung vor Simon (24,34) zeigt, daß die gan/c Perikope in ihrer Aussage sich als Fortführung von 24,12 versteht (IVinis am Grab). **In der zweiten Etappe des Weggesprächs (24,21b-24)** ist der Hinweis aiil die Nachricht von den Frauen (24,22) mit dem vorausgehenden Abschnill aus der Grabesgeschichte verknüpft (24,8-11). **Der letzte Abschnitt des Lukas**, die Geschichte von der Erscheinung am Osterabend (24,36-53) schließt mit der Schilderung der Erscheinung **de·** Auferstandenen vor den Aposteln und Jüngern direkt an das »Osk-ihr kenntnis der Gemeinde« und die Ostererfahrung der beiden Jünger im (24,34-35). Mit den Auftragsworten und dem Abschied des Auferstand! nen (24,44-53) endet das Lukasevangelium.

Diese kurze Skizzierung des Zusammenhangs zeigt, wie kunstvoll l,iik;r. seinen Schlußteil aufbaut (so wie man es aus dem ganzen Evangelium gewohnt ist).

1. Μία και μόνον ημέρα = 3η (που συμπυκώνει 40)
2. Κίνηση προς Τάφο – Εμμαούς – ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ
3. Πολλά Πρόσωπα (Γυναίκες, Άνδρες άγνωστοι + γνωστοί)
4. Διάλογος
5. Κενά
6. Μοτίβο άγνοιας + Ειρωνεία (Χριστολογικές)

**7. Als Gemeindekatechese verstehen**

Unter den Theorien über Form und Gattung der Emmausgeschichte ist eine bestechend. Sie legt das Gewicht auf die Art der Darstellung des Ge­sprächs, wie die Schrift ausgelegt wird. Außerdem hat die Perikope als zweiten Schwerpunkt den Ritus des Brotbrechens. Schriftauslegung im Gespräch und geheiligter Ritus - diesen Aufbau findet man auch in einem anderen Text des Lukas, nämlich in Apg 8,26-39, in der Erzählung von der Begegnung zwischen Philippus und dem äthiopischen Kämmerer. Vergleicht man die Struktur der beiden Texte, so zeigt sich, daß Höhepunkt der beiden Begebenheiten der Empfang eines der Sakramente ist, **die im Leben der Urgemeinde im Vordergrund standen**: und. Es geht also um etwas anderes als einen »Bericht«: das Zeugnis wird in Form einer religiösen Unterweisung gegeben.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **Gemeindekatechese - entfaltetes Osterbekenntnis** | Lk 24 »Brotbrechen« (Eucharistie) | Apg 8 Taufe |
| * Wer Jesus nachfolgen will, muß sich auf einen Weg begeben: | Lk 24,13: Die Jünger auf dem Weg von Jerusalem nach Emmaus. | Apg 8,28-28: Der Kämmerer auf dem Weg von Jerusalem nach Gaza. |
| * Der Jünger muß sich mit den Taten Gottes auseinandersetzen: | Lk 24,4: Die beiden Jünger reden über das, was mit Jesus geschehen ist. | Apg 28b: Der Kämmerer liest im Buch des Propheten Jesaja. |
| * Um Gottes Taten zu verstehen, braucht es einen, der kompetent ist, sie zu deuten: | Lk 24,15-17: Jesus (dessen Autorität nicht legitimiert werden muß!) gesellt sich zu den Jüngern und fragt. | Apg 8,29-30: Vom Geist Gottes getrieben, gesellt sich Philippus zum Kämmerer und fragt. |
| * Zur rechten Unterweisung des Jüngers gehört es, daß er nicht einfach zuhört, sondern selber seine Fragen formuliert. | Lk 24,18-24: Die Jünger erzählen von den unverständlichen Vorgän­gen in Jerusalem. | Apg 8,31-34: Der Kämmerer bittet um Erklärung des Textes, den er nicht versteht. |
| * Echtes Verstehen dessen, was Gott tut, wächst aus dem Hören auf Gottes Wort: | Lk 24,25-27: Jesus erklärt, was geschehen ist, aus der Schrift. | Apg 8,35: Philippus deutet die Schrift. |
| * Zürn Leben als Jünger gehören Wort und Sakrament: | Lk 24,28-29: Die Jünger bitten Jesus um seine Gegenwart. | Apg 8,36-37: Der Kämmerer bittet um die Taufe. |
| * Wirkmächtige Zeichen im Leben des Jüngers begründen dessen Selbständigkeit: | Lk 24,30-31: Indem Jesus das Brot bricht, erkennen die Jünger ihn. Er entschwindet ihren Augen. | Apg 8,38-39a: Philippus tauft den Kämmerer. Darauf entschwindet er. |
| * Der Christ kann selbständig seinen Weg gehen, von Wort und Sakra­ment gestärkt: | Lk 24,32-33: Die Jünger sind vom Erfahrenen überwältigt. Sie kehren nach Jerusalem zurück. | Apg 8,39b: Der Kämmerer ist von Freude erfüllt. Er setzt seinen Weg fort. |
|  | . Die nach Jerusalem zurückkehrenden Jünger müssen in der Runde der Jünger erfahren, daß der Glaube des einzelnen eingeordnet ist in **das offizielle Bekenntnis der Gemeinde: »Der Herr ist wirklich auferweckt worden und ist dem Simon erschienen.«** |  |

|  |  |
| --- | --- |
|  |  |
| Schriften |  |
| Philoxenia + Diakonie |  |
| Eucharistie |  |
| Martyria |  |

Es zeigt sich also: In beiden Geschichten sind ***Menschen unterwegs***. Sie beschäftigen sich mit **Fragen,** die ihnen durch einen, der sich auf wunder­bare Weise zu ihnen gesellt, aus der Schrift interpretiert werden. Auf ihre Bitte hin gewährt er ihnen etwas, was in **der Kirche als Sakrament gilt**. Am Ende ist die helfende Person verschwunden; die Menschen sind in die Selbständigkeit entlassen. Zweifellos bestehen Unterschiede zwischen den beiden Texten, doch die Grundstruktur ist die gleiche. In beiden Texten soll dem Leser eine kirch­liche Unterweisung geboten werden. - Geschichten, **die der Gemeindeka­techese** dienen.

Die Emmausperikope geht gegenüber der »Katechese« in der Apostelge­schichte noch einen entscheidenden Schritt weiter

**8. Als entfaltetes Osterbekenntnis begreifen**

Vers 34 der Emmausgeschichte formuliert das österliche Urbekenntnis (vgl. l Kor 15,3-5). Das Wort »wirklich« (ontos) kennzeichnet die Erschei­nung vor Simon als Bestätigung der Auferstehung - auch gegen alle Zweifler. Der Auferstandene wird der **Kyrios** genannt (vgl. auch Mk 16,6-7). Für diese Kurzformel des Osterbekenntnisses gibt es in der Apostelge­schichte einige mehr oder weniger entfaltete Beispiele. Das erste steht in der Petruspredigt, **Apg 2,22-24 und 32-33**; andere etwa **Apg 4,10** (in Kurzfassung) oder Apg 10,38-41 (in entfalteterer Form). Was in diesen Osterbekenntnissen gesagt ist, was Lk 24,34 in einen Satz **zusammenfaßt,** das entfaltet die Emmausperikope in einer Geschichte**: ein Bekenntnis in narrativer Form**.

Nach einer »Einleitung«, dem Aufbau der Szenerie und der Vorstellung der handelnden Personen (Verse 13-18) wird gesagt, wer **Jesus ist (Pro­phet), wo er herkommt (Nazaret), und es ist von seinem kraftvollen Wirken in Wort und Tat die Rede (Vers 19).Dann wird Prozeß und Kreuzigung erwähnt und die Schuldigen werden genannt (Vers 20).** Der nächste Abschnitt spricht von den zerronnenen Hoffnungen und der Unsicherheit der Jüngergruppe (Verse 21-24).

• Daran schließt sich die Schelte der Jünger an; sie klingt so hart wie manche Anklage der Propheten (Vers 25). Aufgrund der Schrift wird der Ratschluß Gottes offenbar (Verse 26-27): der Messias mußte leiden (vgl. Apg, 2,23; 3,18), um in seine Herrlichkeit /u kommen (vgl. Lk 9,32; 21,27). Die Glaubenden erkennen, wer er ist (vgl. Apg 2,36).

• Beim Brotbrechen wird die Nähe des Herrn offenbar; die Jünger begrei­fen, daß er lebt (Verse 28-31).Sie eilen mit dieser Botschaft zur Gemeinschaft der Jünger und bekennen mit ihr: Der Herr ist auferweckt und hat sich sehen lassen (Verse 33-35). Das entfaltete (erzählte) Bekenntnis enthält zwei »Einschübe«, die die Gemeindesituation angesichts des Osterbekenntnisses mit einbeziehen: Die Verse 21-25 bringen die Unsicherheit und den ständig lauernden Zweifel der Gemeinde angesichts der Botschaft vom auferstandenen Herrn, samt der Kritik an dieser Haltung.

18  Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν προσευχόμενον κατὰ μόνας συνῆσαν αὐτῷ οἱ μαθηταί,

καὶ ἐπηρώτησεν αὐτοὺς λέγων· τίνα με λέγουσιν οἱ ὄχλοι εἶναι;

19  οἱ δὲ ἀποκριθέντες εἶπαν· Ἰωάννην τὸν βαπτιστήν, ἄλλοι δὲ Ἠλίαν,

ἄλλοι δὲ ὅτι προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη.

20  εἶπεν δὲ αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι; Πέτρος δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· τὸν χριστὸν τοῦ θεοῦ.

21  ὁ δὲ ἐπιτιμήσας αὐτοῖς παρήγγειλεν μηδενὶ λέγειν τοῦτο

22  εἰπὼν ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ παθεῖν

καὶ ἀποδοκιμασθῆναι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων

καὶ ἀποκτανθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθῆναι.

23  Ἔλεγεν δὲ πρὸς πάντας· εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἔρχεσθαι,

ἀρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ᾽ ἡμέραν καὶ ἀκολουθείτω μοι.

24  ὃς γὰρ ἂν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι ἀπολέσει αὐτήν·

ὃς δ᾽ ἂν ἀπολέσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ οὗτος σώσει αὐτήν.

25  τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος κερδήσας τὸν κόσμον ὅλον ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς;

26  ὃς γὰρ ἂν ἐπαισχυνθῇ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους, τοῦτον ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται,

ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἁγίων ἀγγέλων.

28  Ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτὼ

[καὶ] παραλαβὼν Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος.

29  καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν

**τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον**

**καὶ ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἐξαστράπτων.**

30  καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο συνελάλουν αὐτῷ, οἵτινες ἦσαν Μωϋσῆς καὶ Ἠλίας,31  οἳ ὀφθέντες ἐν δόξῃ, ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἰερουσαλήμ.

32  ὁ δὲ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἦσαν βεβαρημένοι ὕπνῳ·

διαγρηγορήσαντες δὲ εἶδον τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ τοὺς δύο ἄνδρας τοὺς συνεστῶτας αὐτῷ.

33  καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διαχωρίζεσθαι αὐτοὺς ἀπ᾽ αὐτοῦ εἶπεν ὁ Πέτρος πρὸς τὸν Ἰησοῦν·

ἐπιστάτα, καλόν ἐστιν ἡμᾶς ὧδε εἶναι,

καὶ ποιήσωμεν σκηνὰς τρεῖς, μίαν σοὶ καὶ μίαν Μωϋσεῖ καὶ μίαν Ἠλίᾳ,

μὴ εἰδὼς ὃ λέγει.

34  ταῦτα δὲ αὐτοῦ λέγοντος ἐγένετο νεφέλη καὶ ἐπεσκίαζεν αὐτούς·

ἐφοβήθησαν δὲ ἐν τῷ εἰσελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὴν νεφέλην.

35  καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα·

οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος, αὐτοῦ ἀκούετε.

36  καὶ ἐν τῷ γενέσθαι τὴν φωνὴν εὑρέθη Ἰησοῦς μόνος.

καὶ αὐτοὶ ἐσίγησαν καὶ οὐδενὶ ἀπήγγειλαν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις οὐδὲν ὧν ἑώρακαν.

37  Ἐγένετο δὲ τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ κατελθόντων αὐτῶν ἀπὸ τοῦ ὄρους συνήντησεν αὐτῷ ὄχλος πολύς.

(Luk 9:28-37 BGT)

13 Am gleichen Tag waren zwei von den Jüngern

auf dem Weg in ein Dorf namens ***Emmaus,***

das sechzig Stadien von Jerusalem entfernt ist.

14 Sie sprachen miteinander über all das, was sich ereignet hatte.

15 Während sie redeten und ihre Gedanken austauschten,

kam Jesus hinzu und ging mit ihnen.

16 Doch sie waren wie mit Blindheit geschlagen,

so daß sie ihn nicht erkannten.

17 Er fragte sie:

**Was sind das für Dinge, über die ihr auf eurem Weg miteinander redet?**

Da blieben sie traurig stehen,

18 und der eine von ihnen - er hieß Kleopas - antwortete ihm:

**Bist du so fremd in Jerusalem,**

**daß du als einziger nicht weißt,**

**was in diesen Tagen dort geschehen ist?**

19 Er fragte sie:

**Was denn?**

Sie antworteten ihm:

**Das mit Jesus aus Nazaret.**

**Er war ein Prophet, mächtig in Wort und Tat**

**vor Gott und dem ganzen Volk.**

**20 Doch unsere Hohenpriester und Führer haben ihn zum Tod verurteilen**

**und ans Kreuz schlagen lassen.**

**21 Wir aber hatten gehofft,**

**daß er der sei, der Israel erlösen werde.**

**Und dazu ist heute schon der dritte Tag,**

**seitdem das alles geschehen ist.**

**22 Aber nicht nur das:**

**Auch einige Frauen aus unserem Kreis haben uns in große Aufregung versetzt.**

**Sie waren in der Frühe beim Grab,**

**23 fanden aber seinen Leichnam nicht.**

**Als sie zurückkamen, erzählten sie,**

**es seien ihnen Engel erschienen**

**und hätten gesagt,**

**er lebe.**

**24 Einige von uns gingen dann zum Grab und fanden alles so,**

**wie die Frauen gesagt hatten;**

**ihn selbst aber sahen sie nicht.**

25 Da sagte er zu ihnen:

**Begreift ihr denn nicht?**

**Wie schwer fällt es euch, alles zu glauben,**

**was die Propheten gesagt haben.**

**26 Mußte nicht der Messias all das erleiden,**

**um so in seine Herrlichkeit zu gelangen?**

27 Und er legte ihnen dar, ausgehend von Mose und allen Propheten,

was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht.

28 So erreichten sie das Dorf, zu dem sie unterwegs waren.

Jesus tat, als wolle er weitergehen,

29 aber sie drängten ihn und sagten:

**Bleib doch bei uns;**

**denn es wird bald Abend,**

**der Tag hat sich schon geneigt.**

Da ging er mit hinein, um bei ihnen zu bleiben.

30 Und als er mit ihnen bei Tisch war,

nahm er das Brot, sprach den Lobpreis, brach das Brot

und gab es ihnen.

31 Da gingen ihnen die Augen auf,

und sie erkannten ihn;

dann sahen sie ihn nicht mehr.

32 Und sie sagten zueinander:

**Brannte uns nicht das Herz in der Brust,**

**als er unterwegs mit uns redete**

**und uns den Sinn der Schrift erschloß?**

33 Noch in derselben Stunde brachen sie auf

und kehrten nach Jerusalem zurück,

und sie fanden die Elf und die anderen Jünger versammelt.

34 Diese sagten:

**Der Herr ist wirklich auferstanden und ist dem Simon erschienen.**

35 Da erzählten auch sie, was sie unterwegs erlebt

und wie sie ihn erkannt hatten, als er das Brot brach.

36 Während sie noch darüber redeten,

trat er selbst in ihre Mitte und sagte zu ihnen: Friede sei mit euch!

37 Sie erschraken und hatten große Angst,

denn sie meinten, einen Geist zu sehen.

38 Da sagte er zu ihnen:

**Was seid ihr so bestürzt? Warum laßt ihr in eurem Herzen solche Zweifel aufkommen?**

**39 Seht meine Hände und meine Füße an: Ich bin es selbst**.

**Faßt mich doch an, und begreift: Kein Geist hat Fleisch und Knochen, wie ihr es bei mir seht.**

40 Bei diesen Worten zeigte er ihnen seine Hände und Füße.

Περισσότερες διαφορές με τους Μάρκο και Ματθαίο παρουσιάζει **ο Λουκάς.** Σύμφωνα με ορισμένους ερμηνευτές, ο Λουκάς χρησιμοποίησε ως πηγή για την περιγραφή της Μ. όχι μόνον την διήγηση του κατά Μάρκον, αλλά επιπλέον μια δική του ιδιότυπη πηγή. Αυτή η υπόθεση θεωρώ ότι είναι λανθασμένη, διότι αγνοεί τις ομοιότητες των Συνοπτικών όσον αφορά την διήγηση της Μ. και δεν λαμβάνει υπόψιν της την σκοπιμότητα, την οποία υπηρετεί η διήγηση αυτή στο τρίτο κατά σειράν Ευαγγέλιο. Ο Λουκάς σε αντίθεση προς τους δύο άλλους Ευαγγελιστές τοποθετεί χρονικά το γεγονός *οκτώ ημέρες* μετά τα γεγονότα της Καισάρειας του Φιλίππου (9, 28), περιβάλλοντας έτσι την Μ. με τον πλούσιο **συμβολισμό της όγδοης ημέρας. \*** Ενώ οι Ματθαίος και Μάρκος εξαίρουν την συμμετοχή μόνον των τριών μαθητών στο θαυμαστό γεγονός της Μ. πάνω στο υψηλό όρος, ο Λουκάς δίνει μεγαλύτερη έμφαση στο γεγονός ότι ο σκοπός τής ανόδου του Ιησού εκεί, δεν είναι αυτή η ίδια η αλλαγή τής μορφής του, **αλλά η επικοινωνία του με τον Πατέρα.** Αυτό το στοιχείο το υπογραμμίζει ο Ευαγγελιστής ιδιαίτερα με την διπλή επανάληψη του ρήματος **«προσεύχεσθαι»** στους δύο διαδοχικούς στίχους (28, 29), οι οποίοι εισάγουν την διήγηση της Μ.. Με αυτόν τον τρόπο εξαίρει στους αναγνώστες του Ευαγγελίου του **την μεταμορφωτική δύναμη της προσευχής**. **\***Ο Λουκάς αποφεύγει να χρησιμοποιήσει τον όρο ‘μεταμορφόω’ για να περιγράψει την αλλοίωση, την οποία υπέστη ο Κύριος κατά την διάρκεια της συχνής στο κατά Λουκάν επικοινωνίας του Ιησού με τον Πατέρα Του, προφανώς για να μην κατατάξει το υπερφυσικό γεγονός της αλλοίωσης του Ιησού στις μεταμορφώσεις θεών και ανθρώπων των ελληνιστικών χρόνων. **\***Μαζί με τον Ματθαίο ο Λουκάς περιγράφει, εκτός από την αλλαγή της όψης των ιματίων, **την αλλοίωση του προσώπου του Ιησού**. Αποφεύγει όμως, σε αντίθεση με τον Ματθαίο, να παρομοιάσει το πρόσωπο (ή όπως ο ίδιος προτιμά **το «εἶδος»** 9, 29[[1]](#footnote-1)) του Ιησού με τον ιδιαίτερα προσφιλή στα ελληνιστικά χρόνια ειδωλολατρικό θεό ήλιο. Το φως του προσώπου του Ιησού, σύμφωνα με τον Λουκά, είναι κάτι το απερίγραπτο, **το «όντως άλλον».** Δεν παρουσιάζει καμιά ομοιότητα με επίγεια φαινόμενα. **\*** Μόνος από τους Συνοπτικούς καταγράφει ως αντικείμενο της συνομιλίας του Ιησού με τους Μωυσή και Ηλία **την έξοδο στην Ιερουσαλήμ** (9, 31). Καλύπτει έτσι ένα χαρακτηριστικό κενό της αφήγησης των δύο άλλων ευαγγελιστών και υπογραμμίζει με ιδιαίτερη έμφαση ότι ακόμη και την στιγμή του μεγαλειώδους δοξασμού του Ιησού, αυτό το οποίο τον απασχολεί είναι το Πάθος. Αυτό το μυστήριο του Πάθους δεν μπορούν να το αντιληφθούν οι μαθητές αφού την στιγμή της συνομιλίας, ο Πέτρος και οι συν αυτοί **υπνώττουν (9,32)**[[2]](#footnote-2).Με την αποσαφήνιση του αντικειμένου της συνομιλίας του Ιησού με τους δύο εκλεκτούς, την επισήμανση της ραθυμίας των μαθητών και την προσθήκη της προσευχής ως γεγονότος-πλαισίου της Μ., ο Λουκάς παραλληλίζει εντονότερα από τους άλλους ευαγγελιστές την θέα της Μ. του **Κυρίου με την βίωση της παραμόρφωσής του, κατά την διάρκεια της εξόδου του από τον κόσμο**. Στον κήπο της Γεθσημανή λίγο πριν από το Πάθος, κατά την διάρκεια της αγωνιώδους προσευχής του Ιησού, οι μαθητές θα αποκοιμηθούν, για να βιώσουν, πάλι μόνον όταν *ξυπνήσουν,* την δραματική σύλληψη του Ιησού και την παραμόρφωσή του από τους σταυρωτές Του.

Όπως ήδη επισημάνθηκε, η *έξοδος* αυτή του Ιησού προς την Ιερουσαλήμ, παρουσιάζει παραλληλότητα προς την πορεία του Μωυσή και του ισραηλιτικού λαού προς τη Γη της Επαγγελίας, όπως καταγράφεται από τον **Δευτερονομιστή**. Και οι δύο προσωπικότητες στέλνονται ***σε μια γενιά διεστραμμένη*** από την αμαρτία για να κηρύξουν την θεία βούληση. Και ο Μωυσής και ο Ιησούς παρουσιάζονται στο Δευτερονόμιο (Δτ.) και στο Λκ. ***ότι έχουν γεννηθεί για να υποστούν το Πάθος*** (Δτ. 1, 12-13. 3, 25-28 4, 21-22. 9, 18-21. 25-29. 10, 10. 31, 2. 14. 23. Λκ. 2, 34-35. 4, 16-30). Αυτές οι επισημάνσεις του θανάτου γίνονται και στα δύο κείμενα ανάμεσα ***σε ενότητες διδασκαλίας***. Όπως οι Ισραηλίτες στο όρος Χωρήβ είδαν την δόξα του Θεού (Δτ. 5, 24), έτσι και οι μαθητές, οι οποίοι εκπροσωπούν τους δώδεκα και κατ' επέκτασιν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ, **είδαν τη δόξα του Ιησού εφόσον αφυπνίστηκαν όπως σημειώνει μόνος ο Λκ** (9, 32). Η τρομερή φωνή του Χωρήβ, η οποία όπως επανειλημμένα τονίζεται στο Δτ. έχει υπαρξιακές συνέπειες (την ζωή, εάν οι άνθρωποι υπακούσουν σε αυτήν και τον θάνατο, εάν ανυπακούσουν), ακούγεται στο όρος της Μεταμορφώσεως -από τη νεφέλη και προσκαλεί όχι μόνον τους μαθητές, αλλά και τους δύο κορυφαίους **άνδρες της Π.Δ. να υπακούσουν στον Ιησού**. Το όρος, τόσο στον Δευτερονομιστή όσο και στον Λουκά, αντί να συγκλονίσει και να οδηγήσει σε μετάνοια με τα μεγαλεία, τα οποία διαδραματίζονται σε αυτό, σηματοδοτεί την απαρχή μιας κλιμακούμε­νης αντίδρασης στη φωνή του Θεού και την άρνηση της διδαχής του Μωυσή και Ιησού. Αυτή η άρνηση θα οδηγήσει τελικά τον εκλεκτό λαό του Θεού στην ολοκληρωτική καταστροφή του από τους Βαβυλώνιους και τους Ρωμαίους.

Όπως ο Μωυσής είδε, κατεβαίνοντας από το Χωρήβ, τον λαό του να λατρεύει ένα χρυσό είδωλο, έτσι και ο Ιησούς κατεβαίνοντας από το όρος της Μεταμορφώσεως διαπιστώνει ότι δεν κυριαρχείται μόνον ο όχλος από την απιστία, αλλά και ότι αυτοί οι ίδιοι οι μαθητές του κυριολεκτικά **λατρεύουν το είδωλο του εαυτού τους**. οι μαθητές, παρά την δύναμη και την εξουσία, την οποία έλαβαν από τον Ιησού λίγο πριν το γεγονός της Μεταμορφώσεως (9, 1-6), παρουσιάζονται από τον Λουκά στο όρος της Μεταμορφώσεως και στην πεδιάδα, όπου δεσπόζει η τραγική φιγούρα του παραμορφωμένου από τον διάβολο νέου να συμμερίζονται την άγνοια (Λκ. 9, 44 Δτ. 32, 28), την απιστία και την σκληροκαρδία του όχλου για το πρόσωπο του Ιησού και τα θαυμαστά έργα, τα οποία Εκείνος επιτελεί (Λκ. 9, 43. Δτ. 11, 2-7). Οι αυθόρμητες αντιδράσεις των Μωυσή και Ιησού μπροστά στο φαινόμενο της κατ’ εξακολούθησιν απιστίας είναι η ίδια (*γενεά σκολιὰ και διεστραμμένη* Δτ. 32, 30. Λκ. 9, 41). Οι μαθητές παρά τις προρρήσεις για το επικείμενο λυτρωτικό Πάθος του Ιησού, **επιμένουν να θέλουν να κατεβάσουν φωτιά από τον ουρανό**, έτσι ώστε να υπερασπίσουν το κύρος τους (9, 54. Δτ. 1, 41. 2, 16). Την καινούργια Έξοδο στη Γη της Επαγγελίας θα μπορέσουν, όπως και στο Δτ., τελικά να γευθούν μόνον τα νήπια (οι 72 *νήπιοι*. 10, 17-24), οι Σαμαρείτες (10, 29-37. 17, 11-19), οι γυναίκες (10, 38-42. 13, 10-17), οι ασθενείς και δαιμονισμένοι (10, 1-12. 17-20. 18, 35-43), οι τελώνες και οι αμαρτωλοί (14, 15-24. 15, 1-7 18, 9-14. 19, 1-10) και όλοι όσοι αποφασίσουν να υπακούσουν τον κατεξοχήν Προφήτη, τον οποίο ανέστησε ο Κύριος (Πρ. 3, 22).

Αυτός ο σκόπιμος συσχετισμός Μ. και Πάθους στον Λουκά είναι εμφανής και από το γεγονός, ότι στην κορυφαία διακήρυξη της θεϊκής φωνής ο Ιησούς δεν χαρακτηρίζεται ως "Υἱός ἀγαπητός" (όπως στον Ματθαίο και Μάρκο), **αλλά ως Εκλελεγμένος (9, 35).** Με τον τίτλο αυτό ο Λουκάς παραπέμπει στα άσματα **του πάσχοντος Δούλου του Κυρίου (Ησ. 42, 1).** O Iησούς είναι εκείνος, ο οποίος έχει προαιώνια εκλεγεί για να σηκώσει τις αμαρτίες του κόσμου στον Σταυρό. Με την μεταμόρφωσή του ο Ιησούς δεν απεμπολεί το Πάθος, ούτε προσπαθεί να δραπετεύσει από την τραγικότητα του θανάτου, όπως επεδίωκαν οι μύστες των ελληνιστικών μυστηρίων και ίσως μαζί τους και οι παραλήπτες του Ευαγγελίου του Λουκά. Ο Ιησούς φανερώνει με την Μ., ότι η μόνη ‘έξοδος’ προς την Ανάσταση, ακόμη και όταν πρόκειται για τον ίδιο τον ενσαρκωμένο Θεό, είναι εκείνη, η οποία περνά από την "Ερυθρά Θάλασσα" του Σταυρού και του Πάθους για χάρη των άλλων. \* Ο Πέτρος σύμφωνα με τον Λουκά προτείνει στον Κύριο, τον οποίο δεν προσφωνεί ως ‘ραββί’, ούτε ως ‘κύριο’, αλλά (όπως συνηθίζει ο Λουκάς) **ως επιστάτη** (9, 33), να στήσουν οι μαθητές τρεις σκηνές, ακριβώς την στιγμή **κατά την οποία οι Μωυσής και Ηλίας ήταν έτοιμοι να τον αποχωρισθούν.** Έτσι ζωγραφίζεται εντονότερα η αγωνία του κορυφαίου των αποστόλων να μην στερηθεί την μακαριότητα του όρους της Μ., αντίθετα με τον Ιησού, ο οποίος σπεύδει να κατεβεί από το όρος για να συναντήσει τον πληγωμένο από την αμαρτία και τον διάβολο νέο και να σώσει την κυριευμένη από την απιστία ανθρωπότητα. \*Ο φόβος των μαθητών δεν προκαλείται ούτε από την θέα του μεταμορφωθέντος Κυρίου (Μκ. 9, 6) ούτε από την θεϊκή φωνή (Μτ. 17, 6), **αλλά από την είσοδό τους στη νεφέλη, προτού ακόμα ακουστεί η διακήρυξη της θεότητας του Ιησού (9, 34).** Η σιωπή σχετικά με το γεγονός, δεν γίνεται κατόπιν εντολής του Ιησού προς τους μαθητές του, αλλά με πρωτοβουλία των ιδίων των μαθητών (9, 36). \* Η συζήτηση των μαθητών σχετικά με την εκ νεκρών ανάσταση και την επανέλευση του Ηλία, απουσιάζει από τον Λουκά, ο οποίος επισυνάπτει στην διήγηση της Μ. την διήγηση της απιστίας του όχλου και της θεραπείας του δαιμονισμένου νέου (9, 37-43). Έτσι παραλληλίζει εντονότερα από τους δύο άλλους Ευαγγελιστές το γεγονός της Μεταμoρφώσεως του Κυρίου προς εκείνο της παραμόρφωσης της ανθρωπότητας και υπογραμμίζει την σκοπιμότητα της κατάβασης του Ιησού από το όρος της θείας μεγαλειότητας.\* Τοποθετώντας ο Λουκάς το γεγονός της Μ. ως εισαγωγή στην μοναδική σε αυτόν ενότητα της περιγραφής της πορείας-εξόδου του Ιησού προς το ιστορικό και εθνικό κέντρο, την Ιερουσαλήμ (9, 51-19, 44), διαμορφώνει την αντίστοιχη διήγηση κατά τέτοιο τρόπο, **έτσι ώστε έμμεσα να παραπέμψει στο Δευτερονόμιο και τα γεγονότα της Εξόδου του ισραηλιτικού λαού προς τη Γη της Επαγγελίας κάτω από την καθοδήγηση του Μωυσή.**

VII. The Way to EMMAUS (Lk 24, 13-32)[[3]](#footnote-3)

Sotirios Despotis, Athens

1. Preface

According to G. Theißen-A.Merz, the appearances of the resurrected Jesus fall into two categories: a) those when his form is directly visible; his appearing is connected to his commanding his disciples to announce the Resurrection to the world, combined with his promising that he will be among them (**motif of authorization**: Mt 28, 16-20; Lk 24, 36-49; Jn 20, 19-23; 21, 15-22) and (b) those when Jesus appears in “another form” and then, through the interpretation of the Scriptures, a meal and his words, he reveals himself (**motif of recognition**: Lk 24, 13-32; Jn 20, 14-16; 21, 11-13).[[4]](#footnote-4) In two instances falling under the first category the motif of doubt occurs along with that of the validation of Jesus’ identity. Both cases deal with a meeting arranged by Jesus, who, after his Resurrection still bears the wounds of the Crucifixion and continues to be present in his church.

Both the narrative of the resurrected Jesus’ appearance to two unknown disciples, Cleopas and another anonymous man being on the way to Emmaus (an account only found in Luke), and his appearance to Mary Magdalene as a gardener, belong to the second category.

The Emmaus narrative has the following components:

1. The Encounter (13-16)

2. The Dialogue (17-27)

3. The Dinner (28-32)

4. The “resurrection” of the disciples and the proclamation of the Resurrection (33-35)

According to H. Wansbrough[[5]](#footnote-5), the pattern of the story, which is parallel to Acts 8, 26-40, follows a chiasmus:

a journey from Jerusalem (13)

b. unenlightened conversation (14)

c. Jesus comes up (15-16)

d. Disciples declare their ignorance (17-24)

e. Jesus explains the good news (25-27)

d. Enlightenment in the breaking of bread (28-30)

c. Jesus departs (31)

b. Delight of disciples (32)

a. Further spread of the good news (33-35)

In this article I will try to stress the rich symbolism of this passage by placing particular emphasis on the role of the interpretation of the Scriptures in the opening of the people’s spiritual eyes.

**2. The first day of the week**

Luke places this dramatic event in the centre of a triplet of Easter events, which took place on the first day of the week. As Cleopas emphasizes three days have already passed since the dramatic Passion events, while quietness – the rest of Saturday (23, 56) has intervened. The first event with which the first day of the week begins, is the discovery of the empty tomb and the proclamation to three women, who are mentioned by their names (Mary Magdalene, and Joanna, and Mary the motherof James,) and to other women, by two men who stood in shining garments(ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτούσῃ). These good tidings are expressed in the phrase: οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἠγέρθη (He is not here, but has risen). As with the Annunciation to the Mary in Jesus’ Protohistory, so the presence and the tidings of the angel *on the first day of the week*, first cause fear and then lead to faith.

The way in which fear is recorded in the case of these women, does not stem from the intention of reminding them of the prophecies of the O.T., but from the remembrance of **Jesus’** words in Galilee that the Son of Man must be delivered into the hands of sinful men and be crucified and on the third day rise (τὸν υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου ὅτι δεῖ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι(,) Lk 24, 7). The use of the verb *μιμνήσκομαι* in the Scriptures does not only mean the remembrance of a word or an event in the past, but also the true worshipping experience of this event in the present with such a force that the present is transformed (see Lk 1, 54.72; 23, 42; Acts 10, 31; 11, 16)[[6]](#footnote-6).

It should be noted that the first time the prophecy of the Passion and the Resurrection was heard in Galilee, was after the miraculous feeding of 5.000 men with five loaves and two fishes in Bethsaida by Jesus (9, 10-17). However, hearers of this prophecy in 9, 22 were, only his disciples, who after the experience of feeding the crowd, were questioned about the identity of Jesus. After Peter’s answer that Jesus is *the Christ of God* (9, 20), Jesus prophesized the passion, his rejection by the official representatives of Israel and finally his crucifixion and resurrection. **Eight days later** the three disciples had the astounding eschatological experience of Jesus’ Transfiguration on the mountain (*ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἐξαστράπτων*) and of the presence of God’s Kingdom not in the distant future, but in the dramatically experienced present (9, 28-36). On this mountain, a glorified Jesus was seen surrounded by Moses and Elias, who (as only Luke notes) appeared in glory and spoke of his departure- exodus-- which he was about to accomplish in Jerusalem (ὀφθέντες ἐν δόξῃ ἔλεγον **τὴν ἔξοδον αὐτοῦ** ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἰερουσαλήμ, 9, 31). According to Luke, the Law and the Prophets, represented and symbolized by the two Old Testament personalities who had the overwhelming experience of the theophany at Sinai, do not appear to center their prophecy on the exodus of Israel from the “Egyptian” (Roman) slavery, but the exodus of Jesus from Jerusalem through **his** passion and resurrection. By rephrasing the *Shema* the interpretive voice of Yahweh (the Bat Qol) makes it in fact clear that even the two leading personalities of Judaism and the entire world are compelled to listen, not only to God’s word, as it was written down in the Torah (Dtn 6,4), but also to Jesus’ words and especially those regarding his Passion and his Resurrection..

The angels refer back to this word of the Lord when addressing the women bearing the spices. At the same time, the audience of Luke’s gospel correlates the experience of the coming of God’ s Kingdom into History (the Transfiguration) that took place on the eighth day (9, 27) with the men’s good tidings of Jesus’ resurrection *on the first day of the week*. The fact that Luke loads the “one” day with the symbolism of the eighth is also proved by the motif of calm, which precedes it (23, 56; 24, 21). In this three days’ quiescence, the agony of the disciples grows, preceded according to Jewish belief the creation and will, in eschatological terms, signaling the transition from the old to the new Age (IV Esdr 7, 29)[[7]](#footnote-7). In the New Testament this transition to the new Aion takes place in history owing to the passion and the resurrection of Jesus.

In Luke this one Easter day reaches its peak (24, 36-49) with the visible presence of Jesus “in the middle” of his disciples, the greeting Shalom (Peace), the confirmation that the resurrected Jesus is not a spirit through eating fish (and honey according to Majority Text), and the ensuing Christocentric universal explanation of the Scriptures. In this way the feelings of fear and agitation first turned into “joy and wonder”, with a sense of underlying disbelief (verse 41), and in the end into “a great joy” (verse 50).

**3. Place and People**

It is a remarkable event that in Luke the resurrected Jesus does not first reveal himself to Peter (compare I Cor 15, 5), who rose and ran to the tomb **(ἀναστὰς** ἔδραμε ἐπὶ τῷ μνημείῳ) in order to verify the information of the spice-bearing women, but to two unknown disciples, who were on their way to a geographically unidentified town. the destination of the two disciples has not been adequately determined until today. **Emmaus** (< *chammath* = warm – curative spring)[[8]](#footnote-8), which according to the Gospel is 60 stadia[[9]](#footnote-9), i.e. equal to 11,1 km (6,9 miles), away from *Jerusalem*, has been identified with the following places[[10]](#footnote-10):

1. Emmaus is the place known from the battles of the Maccabees (I Macc 3, 40. 57; 4, 3). This town, that was later named *Nikopolis*, once fortified by Bacchides (I Macc 9,50; *Josephus,* Ant 13.15), was set on fire in 4 B.C. and was later rebuilt (*Josephus,* Bell 3.3.5). It is also identified with the village *Amwas* on the road to Joppe. This site, where there was a city and not a town in the Hellenistic period, is about 40 km from Jerusalem, so there arises the question how the disciples covered a distance of more than 80 km from and to Jerusalem in only one day.

2. The Crusaders identified Emmaus with el-Quibeibeh, which is located northwest of Jerusalem and at exactly the same distance as that noted in the Gospel. In 1099 A.D. the Crusaders erected there a fortress and built a church). (However there is no evidence of a town called Emmaus situated in this particular area).

3. Josephus mentions a town called *Ammai* at a distance of 30 stadia (5 km) from Jerusalem (*Josephus,* Bell 7.6.6), where Vespasian settled 800 veterans. This site is now called Quloniyeth and is located near Bet Mozah (Jes 18, 26). This is probably the most likely location.

The two disciples who walked to that town are also unknown to us. The name Cleopas is a short form of the name *Cleopatros* and has no connection to *Clopas* (Jn 19, 25; *Eusebius,* Historia Ecclesiastica 3.11). Regarding the other anonymous walker it is assumed that he was either Simon (not Peter but) the son of Clopas (*Origen,* Contra Celsus 2.62. 68;cod. S; 949), Nathaniel (cod. V; 9th century), the wife of Cleopas or Peter (something impossible as it is proven in 24, 34). The liturgical tradition of the Eastern Orthodox Church has adopted the view that it was **Luke**, even though the Evangelist himself in the preface of his gospel does not name himself among the eyewitnesses and servants of the Word (1, 1)[[11]](#footnote-11).

The disclosure of these walkers’ names is surely not so important to the evangelist. More important is their pathsince they are both presented as walking away not only geographically but metaphorically as well, from Jerusalem, which is the kernel – the centre of the “theological geography” of Luke’s entire work and constitutes the link between the divine Promise and the historical Fulfilment. After the anticipation of three days and the escalation of anxiety it seems that the disappointment due to the tragic end of Jesus of Nazareth and their unfulfilled expectations led them to turn away from the entire plan of divine economy, in which the town of David was a point of reference.

At this moment of existential detachment from the Holy City, Jesus, drawing near, walks with them. Thus, even after his resurrection seems to continue the peregrination he has already begun from Galilee to Jerusalem. If one wants to “narrate” in full the course of the divine economy in Luke’s Gospel, one will first be convinced as there takes place through the Annunciation and Birth, a mysterious descent of the God-Saviour, who is escorted by angels to earth where darkness thrives and the world is sleeping (Lk 2, 8). This descent is obvious only to some unknown and humble persons, the Virgin Mary and the shepherds. After that, the exodus (that is, *ascension)*[[12]](#footnote-12) of Jesus from Galilee to the Holy City through Samaria takes place, which ends with his publicly degrading crucifixion by the representatives of the Torah, the Temple and the Roman government. At the outset of that journey, as it has already been noted, there is the **description** of the ascension of Jesus to the mountain of glory and his Transfiguration, that the disciples (the future *pillars* of the Church; Gal 2, 9), can understand only if *they wake up*. Before the description of the ascension of Jesus to heaven at the right side of the Father (Lk 24, 50-53; Acts 1, 6-11; 7, 55-56), in the narration of the way to Emmaus there is a reference tohis descent to the dark depths of doubt and disbelief of the two disciples, which leads to their ascension from the tomb of their hopes and expectations to the missionary field of the presence of the God’s Kingdom. It is about ascension before the Ascension**!** Inboth cases only after an awakening procedure do the disciples realize that the Law and the Prophets speak of Jesus. In the transfiguration -Metamorphosis[[13]](#footnote-13), the disciples are invited through the protological and eschatological glory of Jesus and the divine voice to understand and accept the Passion. In the second case, the disciples and the listeners are invited through the Passion to view the glory of the resurrected Messiah.

**4. The Exodus of the disciples from Jerusalem**

At the beginning of the narrative the two disciples appear to talk intensively[[14]](#footnote-14) to each other about all these things that had happened(*πρὸς ἀλλήλους περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων τούτων*). It is characteristic that the phrase *πρὸς ἀλλήλους* has already been used in the Gospel to note the reactions of the shepherds (2, 15), the farmers (20, 14) and other witnesses (4, 36; 6, 11; 8, 25) to the strange person and actions of Jesus. The object of the conversation between the two disciples is not only the discovery of the empty tomb by the spice-bearing women and Peter, as the reader/listener first supposes, but as Cleopas explains in verses 19-20, all the events regarding Jesus of Nazareth, *a man who was a prophet mighty in deed and word before God and all the people, and how our chief priests and rulers delivered him up to be condemned to death, and crucified him* (ὃς ἐγένετο ἀνὴρ προφήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ, ὅπως τε παρέδωκαν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες ἡμῶν εἰς κρίμα θανάτου καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν)*.* The words of Cleopas, as is proved by their comparison with the words of Peter in Acts (2, 22-24; 10, 38), were part of the sermon and perhaps of the Credo (confession of faith) of the first church. However, “reciting the creed” does not lead to true faith, and has no existential impact if the spiritual eyes and the mind of men do not open[[15]](#footnote-15).

This is why this exact moment of their common walk and discussion, they are touched by the person, which experience “torments” them. The revelation of the resurrected Jesus of Nazareth is presented through the method of the tragic irony. While the listeners know that the one approaching the two errant disciples is the omniscient Jesus, the disciples do not know that. Furthermore Jesus actually approaches the two disappointed disciples with a question, pretending to know nothing about the events in Jerusalem[[16]](#footnote-16). The two co-walkers express their surprise at this encounter with the question *Are you the only one who lives in Jerusalem and do not know what happened this day?* (Σὺ μόνος παροικεῖς Ἰερουσαλὴμ καὶ οὐκ ἔγνως τὰ γενόμενα ἐν αὐτῇ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις;) They are compelled (a) to stand sad[[17]](#footnote-17) and (b) to express the reason of their gloominess.

What is worth noting and proves the literary flair of Luke is the fact that Cleopas with his answer summarizes the entire content of the Gospel in a unique way. Through the phrase***ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραὴλ***(the one about to redeem Israel) the listener remembers the prophecies of the O.T. and those of the Protohistory of Jesus, which were announced by Gabriel, Mary, Zacharias and Simon regarding the person and the works of the newly born Jesus. For three days all these predictions have seemed to be *an idle tale* *(λῆρος*). His public actions, which are summarized in *ἐγένετο ἀνὴρ προφήτης δυνατὸς ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ ἐναντίον τοῦ θεοῦ καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ* (24, 19: *a man who was a prophet mighty in deed and word before God and all the people;*see 4, 16-30; 13, 31-35) gave the impression to the crowd that he is the expected successor of Moses, the Prophet, who will indeed save the people from the tyranny of their oppressors (Romans).

Then there is the reference of Cleopas to the crucifixion, using the same phrases as the ones used by Jesus to prophesy the crucifixion. His answer culminates in the phrase:ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν ὅτι **αὐτός** ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ· ἀλλά γε καὶ σὺν πᾶσιν τούτοις τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει ἀφ’ οὗ ταῦτα ἐγένετο (We **hoped** that it was Him, who would free Israel. **However, despite all these,** today is the third day, since all of these happened). The phrase with the verb *hoped* in past tense and especially the ἀλλά γε καὶ σὺν πᾶσιν τούτοις (however, despite all these) expresses the feeling of despair at its peak after three days of futile waiting. The answer ends with a reference to the doubtful information given by the “fanciful” (according to the two disciples) women regarding the vision of angels, who say that he is “alive” (in present tense). This information is verified by “others” and by Peter, as mentioned in 24, 12 (see Jn 20, 2)*.* The answer of Cleopas concludes with the question of the sceptic: αὐτὸν δὲ **οὐκ** εἶδον (but him they did not see).

**5. The explanation of the Scriptures.**

The response of Jesus starts with the vocative address:ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδία (O foolish ones, and slow of heart)! This is the characterization of those who considered the gospel of the myrrh-bearing women as a *delusion* and had been astonished by the report of the empty tomb. These introductory words of Jesus, which correspond to the rhetorical question with which Kleopas started his answer, embarrassing at first sight and then stimulating to the disciplesἐξεγείρων αὐτοὺς διὰ τούτου κατὰ βραχὺ πρὸς τὴν τῆς ἀναστάσεως πίστιν[[18]](#footnote-18). After that Jesus, instead of repeating his own predictions regarding the Passion and his Resurrection, as occurred with the myrrh-bringing women, interprets – *opens--* ἐν τῇ ὀδ­ῷ (on the way) the Scriptures, which speak of Himself.

As it is proved by the double repetition of the phrase κατὰ τὰς Γραφὰς (according to the Scriptures) in the confession of faith of the early church in Ι Cor. 15, 3-5, the validation of Jesus’ Passion and Resurrection by the Scriptures was a basic concern of the early church. After the Resurrection Jesus himself through his explanation of the Scriptures tries to prove to his companions that the passion and the resurrection of the Messiah were inherent in the divine **δεῖ**. The speeches of Acts demonstrate the way Jesus explained the Scriptures to his disciples. Jesus Christ himself started his public ministry at the synagogue of his hometown with the following programmatic act (4, 16-30): He read the important **messianic prophecy** Is. 61 and then declared: Σήμερον πεπλήρωται ἡ Γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν (4, 21: Today this Scripture has been fulfilled in your hearing).

The explanation of the Scriptures by Jesus (as it is proved by the **“burning”** that is caused in the hearts of his co-walkers), does not intend simply to prove that the way to the glory for the Messiah goes through Passion. The Christological explanation of the Scriptures by Jesus Christ himself is a prophecy and a proclamation (see Ι Cor 12, 10. 30; 14, 5). As it is noted by P. Andriopoulos[[19]](#footnote-19), by analyzing the Greek term “Hermeneia” (explanation), used in verse 28, “the work of Hermes, the messenger of the will of God, was to explain, clarify and make clear the will of God to humans”. According to Philo, “a prophet is an interpreter, God from within prompting him what he ought to say” (Praem 1:55).

In the Old Testament **the burning**, in the hearts of God’s workmen (here caused by the Christological explanation of the Scriptures), is heavily connected with the declaration of the fiery prophetical speech, which in expressing the will of God, creates a crisis in the consciences of people (Jer 20, 9). In the Scriptures it is also connected with the all-powerful Love: κραταιὰ ὡς θάνατος ἀγάπη, σκληρὸς ὡς ᾅδης ζῆλος· περίπτερα αὐτῆς περίπτερα πυρός, φλόγες αὐτῆς· ὕδωρ πολὺ οὐ δυνήσεται σβέσαι τὴν ἀγάπην, καὶ ποταμοὶ οὐ συγκλήσουσιν (Song of Songs 8, 6: *for love is strong as death, jealousy is fierce as the grave. Its flashes are flashes of fire, the very flame of the Lord. Many waters cannot quench love, Nor will rivers overflow it*). Hence the interpretation of the Scriptures results into the purification of these disciples’ hearts from all the conventional messianic understandings, which had existed before the advent of Jesus and lights up the flames of their first love – the zeal for His Face.

In the Gospel of Luke the burning is the first condition and the first consequence of understanding the Scriptures. Jesus’ next step will be in the following scene, right after eating the fish, to open-up their minds to understand the Scriptures (*τοῦ συνιέναι τὰς Γραφὰς* verse 45). In this phase, the evangelist will add the understanding of the Gospel’s universal message. This transformation of the disciples’ senses, as it is proven by this vital passage, is necessary for the understanding of the Scriptures and is completed on the day of Pentecost with the coming of the Spirit in the form of cloven tongues like as of fire. That day, Peter will fully acquire the ability to explain the Scriptures by himself. This sermon of Peter will also cause a burning, that is crisis of his listeners’ conscience, repentance and zeal for Jesus, as it happens in the Luke 24 passage under examination to the two disciples (see Acts 11, 5). Right after the afflation of the Holy Spirit in Acts Luke notes the result of the explanation of the Scriptures in the sermon: Ἀκούσαντες δὲ **κατενύγησαν** τὴν καρδίαν, εἶπόν τε πρὸς τὸν Πέτρον καὶ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους, «Τί ποιήσωμεν, ἄνδρες ἀδελφοί;» Πέτρος δὲ πρὸς αὐτούς, «Μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν, καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ Ἁγίου πνεύματος· **ὑμῖν** γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακρὰν ὅσους ἂν προσκαλέσηται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν». Ἑτέροις τε λόγοις πλείοσιν διεμαρτύρατο, καὶ παρεκάλει αὐτοὺς λέγων, «Σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης». οἱ μὲν οὖν ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν, καὶ προσετέθησαν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ψυχαὶ ὡσεὶ τρισχίλιαι. ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς. Ἐγίνετο δὲ πάσῃ ψυχῇ φόβος, πολλά τε τέρατα καὶ σημεῖα διὰ τῶν ἀποστόλων ἐγίνετο (2, 37-43)[[20]](#footnote-20).

Another element worth noting is that the explanation –proclamation takes place **on the way.** The entire work of Luke uses the symbol of **the way** emphatically in order to give every ***Theophilos*** (Friend of God), who is overwhelmed by mystery religions and philosophies, the answer to the question: “which is the way to truth and life?” In the works of Luke the same belief is identified as *the way of the Lord* (18, 25; 19, 9; see 1QS 9, 17 10, 20) and the Christians as (those) *of the way* (Acts 9, 2). In Acts the “*on the way*” explanation takes place in the case of the eunuch treasurer of the queen of Ethiopia who bears the title, *Candace* (Acts 8, 28-35). This narration also occupies an important place in the work of Luke, since it is the first conversion of a Gentile (not an European but an African) to Christianity at a moment when he (just as the two disciples of the Luke 24 passage) is returning –descending-- from Jerusalem obviously disappointed because he was prohibited from entering the Temple beyond the court of the Gentiles and from being fully accepted in the chosen people of Israel because he was a eunuch.

**In both cases the revelation contributes to the proclamation, which as a consequence causes the inner shock to its recipients. The difference between the two passages lies in the fact that whereas in the Acts 8 passage the explanation refers to Isa. 53, 7-8 (according to the translation of LXX), in Lk. 24 in all three times when Jesus refers to the explanation of the Scriptures, he uses *πᾶς*. The intention of this multiple repetition of πᾶς is to emphasize: (a) the fact that during the activity of Jesus in the world all prophecies have been fulfilled and not just those regarding the restoration of the nation of Israel and the coming of the glorious Messiah that the rabbis studied and explained selectively and (b) that the Scripture is a whole entity because its reference point is Jesus-Logos[[21]](#footnote-21) himself.**

**6. The appearance of the resurrected Jesus.**

The full revelation of the Word does not take place through the explanation of the Scriptures but through the breaking of the bread, as it is emphasized in verse 31[[22]](#footnote-22). At that moment *διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν καὶ ἐπέγνωσαν αὐτὸν* (And their eyes were opened, and they recognized him). Jesus does not reveal himself in a powerful way as it happened in Sinai, but simply through the breaking of the bread and the meal afterwards. He is revealed through a daily act, which presupposes community, forgiveness, sharing, fullness, and joy. The breaking of the bread declares the liturgical gathering, which was the characteristic feature of Christianity (Acts 2, 46). The specific meal, which in a strange way is hosted by Jesus and not by those who forced him to stay with them to eat because *the day has passed,* does not appear to be Eucharistic or messianic, but recalls both. The listener is reminded of the several dinners Jesus participated in, either as a guest or as a host during his public (ministry. It especially refers to the meal Jesus as a *good shepherd* offered to the 5.000 in Bethsaida also in the evening (9, 10 – 17;Ps 22 [23], 1), when he thanked God and gave them the bread. Only in Luke is this particular dinner related to the revelation of Jesus as the suffering and resurrected Messiah first made by Peter and then by the Father-God. During the dinner at Emmaus the two disciples also open their eyes and realize the identity of their companion, who however immediately *disappears from them*. The Fathers explain this act of Jesus as follows*:* ὅτε λοιπὸν ἐπίστευσαν τοῖς λόγοις αὐτοῦ, τότε καὶ τὴν ὄψιν ἐμφανῆ καθίστησιν αὐτοῖς∙ οὐ μὴν συμπαραμένει∙ αὐτὸς γάρ φησιν, ἄφαντος ἐγένετο ἀπ’ αὐτῶν∙ **οὐκέτι γὰρ μετὰ τὴν ἀνάστασιν τὰ τοῦ Κυρίου πρὸς τοὺς μαθητὰς τοιαῦτα οἷα τὰ πρότερον, ὅπως ἐκ τούτου πλειόνως τὸν πόθον ἐπαυξήσωσιν[[23]](#footnote-23).**

The way to disappointment in faith and the missionary suffering is completed with the *resurrection* of the disciples at the same time, their return to the place of Crucifixion and Resurrection and especially the gathering place of all the disciples, Jerusalem, and the conveyance of the joyful message to the rest of the disciples. This return-repentance can be stopped neither by fatigue nor hunger nor by the darkness that had already been spread. Each man tastes the joy of the sight of the resurrected Jesus and feels the need to convey this message to his brothers and to the world (see Lk 1, 26-42).

The entire ingenious passage about the way to Emmaus is surrounded by sayings regarding the

disciples’ capability of a spiritual vision. When Jesus approaches Cleopas and the other disciple, the evangelist notes *οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο τοῦ μὴ ἐπιγνῶναι αὐτὸν* without declaring the cause of the spiritual blindness of the disciples (verse 16), who claim **that the witnesses saw his empty tomb** *but him* **(the resurrected Lord himself)** *they saw not*(v. 24). After the **“caustic”** Christocentric explanation of the Scriptures and during the breaking of the bread, the eyes of the disciples, who until then could not conceive of a Messiah crucified out of an ineffable love to man and resurrected from his grave, are opened (Lk 18, 38). Then the disciples recognize Jesus. The verb ἐπιγινώσκω originally used when referring to God does not mean only to recognize but to believe with respect and awe as well (Hos 5, 4; Zeph 12, 27; Job 34, 27; Luke 1,4). Clearly, the disciples after having treaded the existential path of descent to despair, are led to belief in Jesus through the explanation of the Scriptures and the dinner given by Him, who condescended to approach them and walk with them the same way.

In order to understand the significance of the motif of the opening of spiritual eyes in the Gospel of Luke, one should take into consideration that the entire two-volume work of Luke starts and ends with passages regarding the spiritual vision of Jesus as God or the opposite. In the Protohistory the shepherds in the night enjoy seeing the glory of the Lord (2,8-10) and old Simeon praises the Lord (2,32 ) because through the Holy Spirit he acquires the ability to see him and “go” in peace. The infant – Jesus-- is *a light to lighten the Gentiles, and the glory of thy people Israel* (Lk 2, 25-32). At the beginning of his mission in Nazareth Jesus promises to fulfil the prophecy of Isaiah (61, 1) and *to recover the sight to the blind* (Lk. 4, 17-30; see 7, 21; 18, 35). The eyes of his co-patriots, however, even though they turn on him with wonder, are spiritually blind. When he declared his identity as Messiah *they rose up and drove him out of the town and brought him to the brow of the hill on which their town was built, so that they could throw him down the* cliff (Lk 4, 29:ἤγαγον αὐτὸν ἕως ὀφρύος τοῦ ὄρους ἐφ᾽ οὗ ἡ πόλις ᾠκοδόμητο αὐτῶν ὥστε κατακρημνίσαι αὐτόν).At the outset of the journey to Ascension after the return of the 70 disciples, Jesus thanks the Father for the revelation he performed to the “infants” and then regards the “infants” as happy by saying this: *Blessed are the eyes that see what you see! For I tell you that many prophets and kings desired to see what you see, and did not see it, and to hear what you hear, and did not hear it* (10:23-4: Μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε. λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν). The entire work of Luke ends with the disclosure that, despite Paul proving to the Jewish people in the centre of the *Imperium Romanum*, Rome, that the Scriptures speak of Christ, they remain blind to this liberating event (Acts 28, 23-28).

In the Emmaus passage, the phrase διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν καὶ ἐπέγνωσαν αὐτὸν recalls events in Genesis 3. Devil tempts Eve with the following words: ᾔδει γὰρ ὁ θεὸς ὅτι ἐν ᾗ ἂν ἡμέρᾳ φάγητε ἀπ’ αὐτοῦ, **διανοιχθήσονται ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοί,** καὶ ἔσεσθε ὡς θεοὶ γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρόν […] καὶ **εἶδεν** ἡ γυνὴ ὅτι καλὸν τὸ ξύλον εἰς βρῶσιν καὶ ὅτι **ἀρεστὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν καὶ ὡραῖόν ἐστιν τοῦ κατανοῆσαι**, καὶ λαβοῦσα τοῦ καρποῦ αὐτοῦ ἔφαγεν· καὶ ἔδωκεν καὶ τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς μετ’ αὐτῆς, καὶ ἔφαγον. καὶ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ τῶν δύο, καὶ ἔγνωσαν ὅτι γυμνοὶ ἦσαν, καὶ ἔρραψαν φύλλα συκῆς καὶ ἐποίησαν ἑαυτοῖς περιζώματα. Καὶ ἤκουσαν τὴν φωνὴν κυρίου τοῦ θεοῦ περιπατοῦντος ἐν τῷ παραδείσῳ **τὸ δειλινόν**, καὶ ἐκρύβησαν ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἀπὸ προσώπου κυρίου τοῦ θεοῦ ἐν μέσῳ τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου. καὶ ἐκάλεσεν κύριος ὁ θεὸς τὸν Ἀδὰμ καὶ εἶπεν αὐτῷ « Ἀδάμ, ποῦ εἶ;» καὶ εἶπεν αὐτῷ «Τὴν φωνήν σου ἤκουσα περιπατοῦντος ἐν τῷ παραδείσῳ καὶ ἐφοβήθην, ὅτι γυμνός εἰμι, καὶ ἐκρύβην» (3, 5-9)[[24]](#footnote-24). In the garden of Eden because of eating the forbidden fruit the eyes of the man open, first to see that the tree was good for food, that it was a delight to the eyes and that it was to be desired to make one wise (ὅτι καλὸν τὸ ξύλον εἰς βρῶσιν καὶ ὅτι ἀρεστὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν καὶ ὡραῖόν ἐστιν τοῦ κατανοῆσαι) and then to realize the existential nakedness and the perishing that results when man makes himself a god. In Luke the breaking and the eating of the bread in the evening leads once again to a recognition of and faith in the Creator, whom Adam tried to avoid in the afternoon. In the narration of the Protohistory there is the dominant question “Adam where are you?” (Ἀδάμ, ποῦ εἶ;) while in Luke’s narration the question that hangs in the air is where is the new Adam? In the first narrative of Genesis 3, life is succeeded by death. In the second death, is crashed and life is triumphant.

Another similar reversal of the existing situation, a miraculous transition from spiritual blindness and gloom into light, is found in Acts in a narration of the path from disbelief to belief. It is the way of Saul from Jerusalem to Damascus, which is described three times in the Acts (9, 1-19; 22, 6-11; 26, 12-18; see I Cor 9, 1 - 15, 8; II Cor 4, 6; Gal 1, 12. 15-16). In both cases the opening of the eyes is combined with a journey which has Jerusalem as a starting point. In both cases the protagonists have been informed of Jesus entering God’s glory by witnesses (the myrrh-bringing women and Stephen) and have listened to a similar explanation of the Scriptures. In Acts, Saul is introduced immediately after the long oration of Stephen, where, through an extensive reference to the Scriptures, the entire divine economy is summarized. between the suffering of Stephen and the Journey of Saul from Jerusalem to Damascus, we have the interpretation of Isa. 52-53 to “the man of Ethiopia”. In this way the Christological explanation of the Scriptures becomes the bridge leading from the mist of ignorance to the light of knowledge. In both cases, Jesus at first remains unknown to the conscience of the protagonists, while his presence provokes a “burning.” In both passages, three days of waiting in the “dark” intervene. The opening of the eyes is related to the “resurrection” of the protagonists and to the further declaration of the resurrection of the Lord.

**7. Conclusions.**

One can conclude from the above study that walking a distance of 60 stadia from Jerusalem to Emmaus, a town unknown to a writer, who evidently, as it has been shown, has his work based on the metaphor of the way and the endless missionary journey to the end of the earth (Acts 1, 8;see Is 49, 6), and signals the gradual revelation of the glory of the crucified Jesus of Nazareth to everyone who is sceptical towards the resurrection and at the same time coincides with the gradual exit of the disciples from the darkness of ignorance and despair to the light of knowledge and faith that the “Lord has indeed been resurrected.” It is exemplary of the way the resurrected Jesus Christ reaches the sceptic even to the Hades of disbelief and despair. It is the way that can lead the doubter to accept the fact of the Resurrection and at the same time to his personal resurrection. The claim that the “Lord has indeed been resurrected” comes through the Christocentric explanation of the Scriptures (which provokes *burning*) and finally the communal breaking of the bread.

With the passage about the way to Emmaus, the second narrative about the resurrection in the Gospel of Luke, the Greek evangelist and doctor who seeks to record the way in which Jesus, even after being resurrected, tries to approach a world that is in despair, giving to it, even after Jesus’ earthly end, the opportunity to experience and live the assurance of his bodily resurrection from *δεσμώτῃ δυσπότμου θεοῦ [...] διὰ τὴν λίαν φιλότητα βροτῶν* (*Aeschylus,* Prom. 119 - 123). It should be noted that in the Hellenistic world, to whose inhabitants the two-volume work of Luke is addressed, death had been “indeed the greatest mystery.” The following abbreviation was often to be found on tombstones:

**N(on) f(ui), f(ui), n(on) s(um), n(on) c(uro)**

**I was not, (and then) I did exist, now I don’t exist,**

**I care not**

This problem of despair before fate was addressed by the mysteries of Eleusis and Orpheus, which with their mythical and repeated character did not offer a substantial *salvation* from the pain of death. They underestimated and demonized history and the flesh; that way they deepened the tragic feeling of imprisonment in an inhospitable world. The figures of Dionysus, Hercules, Asclepius and the Dioscuri, who were rumoured to have defeated Hades and left his world by following the natural circle of decay and renewal, were seen to be mythical figures and consequently they could not abolish the fear of death. That is why the motto that ruled was indeed the one quoted by Paul at I Cor 15, 32: *Let us eat and drink, for tomorrow we die* (*φάγωμεν, πίωμεν, αὔριο γὰρ ἀποθνήσκομεν)*.

with the course it takes from the darkness of despair to the light of resurrection and the simultaneous opening of the spiritual eyes, Luke’s passage about Emmaus could be considered as corresponding to the great Platonic exit to beauty and light for those bound to live in the dark depth of a cave, forever seeing only the shadows (the fictitious reality) of things (*Polit*. VII 512a-512b. 539d-541b). Luke’s path to the light does not happen through the complacent individual theory of Ideas nor through humanitarian education, but it take place through the co-walk, the co-way and especially through the Christ-centred explanation of the Scriptures and the breaking of bread. The two elements were the constituent elements of worship for the first Christians. The divine Liturgy on *the first day of the week*, which in Luke is surrounded by the symbolism of the eighth day (eternity), is for him the only way to the light of knowledge and hope. The sight of this resurrection light in the “evening” of this world, presupposes the opening of spiritual eyes, which after the effort of Adam and Eve to make themselves gods, they have stopped considering “*ἐπιστημονικῶς*.” Perhaps the motif of blindness and light created in the minds of some hearers, associations with the tragedy of Oedipus. In this ancient drama the revelation of the pure truth blinds, while in the Gospel the same event leads the two disciples to light and hope. It is certain that the hearers of the Gospel, after listening to this passage and experiencing the explanation of the Scriptures and the breaking of the bread, discovered the way to approach with Jesus the world-“οἰκουμένη” that is in despair, in order to spread the light of resurrection.

# 3. Το συμβολο του πυρος στΟ Λκ. 12, 49-50 και σε ΟλΟκληρη τΗν ΕνΟτητα τοΥ «ΟδοιπορικοΥ τοΥ ΙησοΥ» πρΟς τΟ ΠΑθος

## α. Εἰσαγωγὴ

Όπως το Λκ. 10, 21-22 (Mτ. 11, 25-27) θεωρείται ένας ‘ιωάννειος μετεωρίτης εντός της συνοπτικής παραδόσεως’[[25]](#footnote-25) έτσι και οι στίχοι 12, 49-50 *πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπί*[[26]](#footnote-26) *τὴ γῆν, καὶ τὶ θέλω εἰ ἢδη ἀνήφθη. Βάπτισμα δὲ έχω βαπτισθῆναι καὶ πῶς συνέχομαι ἓως ὃτου τελεσθῆ* καθώς και ολόκληρη η ενότητα Λκ. 12, 49-53, η οποία ομιλεί για τη διασπαστική αποστολή του Ιησού φαίνεται να αποτελεί ξένο σώμα στο ευαγγελικό κείμενο. Το λόγιο του Ιησού, το οποίο αναφέρεται στο άναμμα πυρός[[27]](#footnote-27) εκ μέρους του Ιησού στη γη, στην αναίρεση της επίγειας ειρήνης και στο διαμερισμό του κυττάρου της κοινωνίας, της οικογένειας, φαίνεται να αντιφάσκει προς τον ύμνο της ειρήνης, τον οποίο έψαλλαν οι άγγελοι κατά τη γέννηση του Ιησού (Λκ. 2, 14) και στο κήρυγμα της αγάπης το οποίο με συνέπεια υποστήριξε ο ίδιος ο Ιησούς καθ’ όλη τη διάρκεια της επίγειας δράσης Του (Λκ. 6, 27-36). Σε αντίθεση με το στ. 50, ο οποίος σχετίζεται με το Μκ. 10, 38-39 και τους στ. 51-53, οι οποίοι συναντώνται στον Ματθαίο (10, 34-36)[[28]](#footnote-28) και αναφέρονται στη διάσπαση εκ μέρους του Ιησού των αρμονικών σχέσεων της οικογένειας υπό την επίδραση αντίστοιχης προφητείας του Μιχαία (7, 6), ο στ. 49 ο οποίος αναφέρεται στο πυρ συναντάται μόνον στο Λουκά. Έτσι το μεν σχετικό με το «*διαμερισμό*» (Λκ.) η τη «*μάχαιρα*» (Μτ.) λόγιο αποδίδεται στην Πηγή των Λογίων (Q), η δε αναφορά του Ιησού στο πυρ θεωρείται ως προερχόμενη από μία ιδιαίτερη πηγή του Έλληνα Ευαγγελιστή[[29]](#footnote-29). Μια παρόμοια φράση απαντάται στο γνωστικό Ευαγγέλιο του Θωμά: *έριξα φωτιά στον κόσμο και, να, τη διατηρώ έως ότου ανάψει* (10). Επίσης στους στ. 15 και 80 του ιδίου «Ευαγγελίου» σημειώνονται τα εξής: *Νομίζουν οι άνθρωποι ότι ήλθα για να φέρω ειρήνη στον κόσμο και δε γνωρίζουν ότι ήλθα για να φέρω στη γη διαιρέσεις, φωτιά, μαχαίρι και πόλεμο. Γιατί πέντε θα είναι σε ένα σπίτι, τρεις εναντίον δυό και δυό εναντίον τριών. Ο πατέρας εναντίον του γιου και ο γιος ενάντια στον πατέρα και θα είναι μοναχοί*. *Όποιος είναι κοντά μου, είναι κοντά στη φωτιά κι όποιος είναι μακριά από εμένα, είναι μακριὰ ἀπὸ τὴ βασιλεία*[[30]](#footnote-30).

Στην παρούσα εργασία με αφορμή τη χρήση του πολυσήμαντου συμβόλου του πυρός στο Λκ. 12, 49-50, η έρευνα θα εστιαστεί στη σημασία την οποία έχει αυτό (το πυρ) στη γενικότερη ενότητα του «Οδοιπορικού του Ιησού» προς την Ιερουσαλήμ, που παρεμβάλλει ο Λουκάς μεταξύ Μεταμορφώσεως και Παθους (9, 51-19, 27).

## β. Το σύμβολο του Πυρός

Το πυρ ως φυσικό φαινόμενο το οποίο προκαλείται στη γη είτε από την αστραπή είτε από την υπερβολική ηλιακή ακτινοβολία είτε από την εντυπωσιακή έκρηξη ηφαιστείων αποτελεί μέσον αφανισμού και καταστροφής αλλά και εστία δημιουργίας και πολιτισμού[[31]](#footnote-31). Το πυρ στην Παλαιά Διαθήκη συνδέεται κατεξοχήν με την Επιφάνεια του Θεού στα όρη Σινά, Χωρήβ η Σιών καθώς και στην έρημο με τη μορφή του στύλου (Γεν. 15, 17. Εξ. 3, 2 κε.. 13, 21. 19,18. Δτ. 5, 4. 22. Δν. 7, 10 ). Απεικονίζει το φοβερό μυστήριο του ελευθερωτού Γιαχβέ, ο οποίος, παρ΄όλο το τρομερό μεγαλείο του, είναι ενεργά παρών στην Ιστορία από άφατη αγάπη προς το λαο Του. Σημειώνεται σχετικά στο Δευτερονόμιο (4, 35-37): *Κύριος ὁ Θεός σου οὗτος Θεός ἔστιν καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι πλὴν αὐτοῦ. ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀκουστὴ ἐγένετο ἡ φωνὴ αὐτοῦ παιδεῦσαί σε καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ἒδειξέν σοι τὸ πῦρ αὐτοῦ τὸ μέγα καὶ τὰ ῥήματα αὐτοῦ ἢκουσας ἐκ μέσου τοῦ πυρός διὰ τὸ ἀγαπῆσαι αὐτὸν τοὺς πατέρας σου*. Το ίδιο σύμβολο (το πυρ) συνδέεται ιδιαίτερα με την τιμωρία την οποία επέφερε ο ζηλωτής Θεός στο παρελθόν εναντίον ολοκλήρων πόλεων, όπως τα Σοδομα και τα Γομορρα (Γεν. 19, 24 κε.) και ανθρώπων ασεβών (Αρ. 11, 1. 16, 35. Δ’ Βασ. 1, 10 κε.. Ιώβ 1,16), αλλά και την κρίση την οποία θα πραγματοποιήσει στο μέλλον ενάντια στον Ισραήλ, στους όμορους με αυτόν λαούς, και στις μεγάλες αυτοκρατορίες της οικουμένης (Αμ. 1, 4 κε.. Ωσ. 8, 14. Ιερ. 17, 27. 48, 45. Αβ. 2, 13. Ησ. 27, 4. 29, 6. 30, 27), προκειμένου να παταχθεί η αμαρτία. Όπως στους Στωϊκούς γινόταν ευρύς λόγος για την εκπύρωση των πάντων προκειμένου ο κόσμος να επανέλθει στην πρωτόγονή του μορφή, έτσι και ιδίως στον όψιμο ιουδαϊσμό το πυρ διαδραματίζει σημαντικότατο ρόλο στο τελικό δικαστήριο και στην τιμωρία των ασεβών (Ι Ενώχ 91, 9. 102, 1. 1QM 11, 10. 1QpHab 10, 5)[[32]](#footnote-32). Στο ιστορικό παρόν ως πυρ λειτουργεί ο προφητικός λόγος, ο οποίος εκφράζοντας το θέλημα του Θεού, δημιουργεί κρίση στις συνειδήσεις των ανθρώπων και των λαών και κατακαίει την καρδιά του ιδίου του προφήτη που τον διακηρύσσει (Ιερ.20, 9). Τονίζει με έμφαση ο Γιαχβέ στον Ιερεμία: *ἰδού δέδωκα τοὺς λόγους μου εἰς τὸ στόμα σου πῦρ καὶ τόν λαόν τοῦτον ξύλα καὶ καταφάγεται αὐτού*ς (5, 14). Το πυρ της κρίσης του Θεού έχει επίσης καθαρτικό χαρακτήρα (Παρ. 17, 3. 27, 21. Ζαχ. 13, 9. Σοφ. Σολ. 3, 6. Σοφ. Σειρ. 2, 5. 1 QH 5, 16). Αποτελεί εικόνα των δοκιμασιών (Ησ. 43, 2) και των πόνων (Ψ.101 [102], 4), οι οποίοι απαλλάσσουν τον άνθρωπο από την σκουριά της αμαρτίας και τον λαμπρύνουν, όπως συμβαίνει στο χωνευτήρι με το χρυσό και τον άργυρο. Το ίδιο το σύμβολο της κρίσης και της κάθαρσης αποτελεί παράλληλα εικόνα της υπερβολικής αγάπης: *κραταιά ὡς θάνατος ἀγάπη, σκληρὸς ὡς ἃδης ζῆλος περίπτερα πυρός φλόγες αὐτῆς, ὓδωρ πολύ οὐ δυνήσεται σβέσαι τὴν ἀγάπην καὶ ποταμοί οὐ συγκλήσουσιν*. (Ἂσμα Ἀσμ. 8, 6). Στη λατρευτική ζωή η φωτιά συνδέθηκε ιδιαίτερα με την κατεξοχήν λειτουργία του Ναού των Ιεροσολύμων. την προσφορά θυσίας προς το Θεό (Λευ. 6, 5. πρβλ. Εξ. 12, 10) [[33]](#footnote-33).

Στην πατερική παράδοση το πυρ στο Λκ. 12, 49 σημαίνει α/ τους θείους και ιερούς λόγους και την ενέργεια του αγ.Πνεύματος (Κυριλλος Αλεξανδρείας, Ι. Χρυσόστομος), β/ το νοητό φως της πίστεως (Μ. Αθανάσιος), γ/ την αγάπη, την πίστη (Ζυγαβηνός), τον ζήλο (Θεοφύλακτος) και δ/ το άυλο και θείο πυρ, το οποίο ταυτόχρονα φωτίζει, δοκιμάζει όπως το άδολο χρυσάφι στο καμίνι και αναλίσκει την κακία του διαβόλου όπως το αγκάθι και το καλάμι (Μ. Βασίλειος).

Στη νεότερη Έρευνα το πυρ συνδέεται κυρίως με τη διάσπαση των οικογενειακών σχέσεων, η οποία περιγράφεται στους στ. 51-53 που ακολουθούν[[34]](#footnote-34). Ο κόσμος με την παρουσία του Ιησού και την απαίτησή Του για ακολουθία του προσώπου Του και αποδοχή του κηρύγματός Του το οποίο καλεί σε παραίτηση από τον πλούτο αλλά και κάθε εγκόσμια εξασφάλιση διαιρείται. Η διαίρεση αυτή αγγίζει τον ιερό θεσμό της οικογένειας. Με τον τρόπο αυτό ο Ιησούς υπογραμμίζει στους μαθητές ότι δεν πρέπει να ταυτίσουν την παρουσία της Βασιλείας του Θεού στον Κοσμο και στην Ιστορία με την ανατολή της εποχής της μεσσιανικής ειρήνευσης των πάντων. Η έλευση του Ιησού στον κόσμο αντίθετα συνεπάγεται την αρχή των εσχατολογικών ωδίνων και της μεγάλης θλίψης, η οποία θα προηγηθεί της αποκατάστασης των πάντων (Δν. 12, 1). Έτσι ανατρέπεται κάθε ενθουσιαστική θεώρηση του παρόντος υπό το φως μιας ήδη πραγματοποιηθείσης εσχατολογίας (πρβλ. Α’ Κορ. 4, 8-13)[[35]](#footnote-35). Γι’ αυτό και ο Ιησούς παραπέμπει έμμεσα με το στ. 53 στην προφητεία του Μιχαία (7, 5-6. πρβλ. Ιωβηλ. 23, 16.19. Ι Ενώχ 56, 7. 100, 1-2. IV Εσδρα 5, 9. 6, 24. Μκ.13, 2. Ιουστ. Διάλ. 35, 3). Η διαφορά της προφητείας του Μιχαία από την παράθεσή της στο λόγιο του Ιησού έγκειται στο ότι στο δεύτερο είναι ο πατέρας εκείνος ο οποίος στρέφεται καταρχήν ενάντια στον υιό και όχι το αντίστροφο. Το τραγικό είναι ότι οι άνθρωποι, ενώ μπορούν να αναγνωρίσουν τα σημεία των καιρών και να μαντέψουν την έλευση όμβρου η καύσωνα, δεν μπορούν να αναγνωρίσουν τα σημεία έλευσης της Βασιλείας.

Το σημείο το οποίο προβληματίζει την σύγχρονη έρευνα είναι εάν ο Ιησούς με το λόγιό Του αυτό είχε αρχικά εκφράσει την πεποίθησή Του σχετικά με μία πραγματικότητα, που είχε ήδη αρχίσει να συντελείται με τη δράση Του, η μία ευχή που αφορούσε τα Έσχατα, όπως εξάγεται από την σημιτική απόδοση του "τι θέλω"[[36]](#footnote-36). Προκειμένου να εξιχνιασθεί η σημασία του λογίου περί του πυρός επιβάλλεται να εξεταστεί η σημασία που έχει το σύμβολο αυτό (το πυρ) στο πλαίσιο ολόκληρης της ενότητας του «Οδοιπορικού του Ιησού» προς τα Ιεροσόλυμα.

## γ. Το Πυρ στην ενότητα 9, 51 -19, 27

Το λόγιο περί του πυρός εντάσσεται στην εκτεταμένη αναφορά του Λουκά στην πορεία-έξοδο του Ιησού από το βορειότερο σημείο της δράσης Του, την Καισάρεια του Φιλίππου προς την Ιερουσαλήμ (9, 51). Αυτή η εκτεταμένη αναφορά του τρίτου ευαγγελιστή στο «Οδοιπορικό του Ιησού», ακολουθεί σύμφωνα με τον Bailey[[37]](#footnote-37) την εξής κυκλική επικεντρική δομή:

**1.Ιερουσαλήμ-Σαμάρεια. 9, 51-56**

α. Ημέρα: *επληρώθησαν αι ημέραι*. 9, 51

β. Θανατος. 9, 51

γ. Εκπλήρωση. 9, 52

δ. Κρίση. 9, 53-4

ε. Σωτηρία. 9, 55β-6

**2. «*Ακολούθει μοι*». 9, 57-10, 24**

α.Έρχονται τινές στον Ιησού (ανεστιότητα-άρνηση οικογένειας). 9, 57-62

β. Αποστολή των 70 ( Ουαί στις πόλεις Χοραζίν-Καπερναούμ). 10, 1-20

"Ιωάννεια περικοπή": Πτώση Σατανά. 10, 17-20

"*Πάντα μοι παρεδόθη*". 10, 21-22

Μακαρισμός. 10, 23-24

**3. «*Τι ποιήσας ζωήν αιώνιον κληρονομήσω*;» 10, 25-42**

α. Διάλογος περί του Νομου. 10, 25-28

β. Αγάπη του πλησίον (Παραβολή καλού Σαμαρείτη). 10, 29-37

γ. Αγάπη του Θεού (Μαρθα και Μαρία). 10, 38-42

**4. Προσευχή και Βασιλεία 11, 1-13**

α. Περιεχόμενο Προσευχής: Κυριακή Προσευχή. 11, 1-4

β. Βεβαιότητα στην Προσευχή: φίλος κατά το μεσονύκτιο. 11, 5-8

Δῶρα Πατέρα. 11, 9-13

**5. Σημεία και παρούσα Βασιλεία. 11, 14-36**

α. Σημείο της Βασιλείας: θαύμα δαιμονισμένου κωφού. 11, 14

β. Σημεία και Βασιλεία: Βεελζεβούλ και Ιησούς. 11, 14-26

Μακαρισμός Ιησού και απάντηση. 11, 27-28

γ. Σημεία και Υιός Ανθρώπου (Ιωνάς/Βασίλισσα Νοτου). 11, 29-32

Φως και οφθαλμός. 11, 33-36

**6. Συγκρουση με Φαρισαίους: Πλουτισμός και Βασιλεία 11, 37-12, 34**

α. Συγκρουση, ελεημοσύνη, 7 Ουαί. 11, 37-54

Προσοχή από τους Φαρισαίους. 12, 1-2

Αποτροπή του φόβου διωγμών. 12, 4-12

β. Υπόθεση Κληρονομιάς - Ο άφρων Πλούσιος. 12, 13-21

γ. Κανένα άγχος-θησαυρός στους ουρανούς. 12, 22-34

**7. Η Βασιλεία αναμένεται και όμως είναι παρούσα. 12,35-59**

α. Η αναμονή της Βασιλείας. Παραβολή δούλων. 12, 35-48

β. Η βασιλεία τώρα: Πυρ επί της γης. 12, 49-53

Ερμηνεία του Καιρού. 12, 54-56

Εγγύτητα κρίσεως. 12, 57-59

**8. Κλήση της Βασιλείας στον Ισραήλ. 13, 1-9**

α. Μετάνοια η απώλεια: Πιλάτος και Γαλιλαίοι. 13, 1-5

β. Έργα η απώλεια: άκαρπη συκιά. 13, 6-9

**9. Φυση της Βασιλείας. 13, 10-22**

α. Αγάπη και όχι Νομος: θεραπεία το Σαββατο. 13, 10-17

β. Ταπείνωση- βασιλεία ως κόκκος σινάπεως και ζύμη. 13, 18-22

**10. Ιερουσαλήμ: Εσχατολογικά περιστατικά. 13, 23-35**

α. Σωτηρία δια της στενής Πύλης και Κρίση. 13, 23-28α

β. Όραμα του Αβραάμ και των προφητών. 13, 28β

γ. Εκπλήρωση - μεσσιανικό τραπέζι. 13, 29-30

δ. Θανατος εκ μέρους του Ηρώδη. 13, 31-32α

ε. Η Τρίτη Ημέρα 13, 32β-33.

δ’. Θανατος στην Ιερουσαλήμ. 13, 33β

γ’. Εκπλήρωση. 13, 34

β’+ α'. ’Οραμα/ Κρίση στην Ιερουσαλήμ. 13, 35

**9’. Η Φυση της Βασιλείας. 14, 1-11**

α. Αγάπη και όχι Νομος -θεραπεία υδρωπικού το Σαββατο.14, 1-6

β. Ταπείνωση: ‘*πας ο υψών εαυτόν ταπεινωθήσεται’*. 14, 7-11

**8’. Κλήση της Βασιλείας στον Ισραήλ και οι περιθωριακοί 14, 12-15, 32**

α. Το Μεγάλο Δείπνο. 14, 12-24

- Κοστος της μαθητείας. 14, 25-35

β. Το χαμένο πρόβατο και νόμισμα. 15, 1-10

γ. Ο Άσωτος Υιός. 15, 11-32

**7’. Η Βασιλεία αναμένεται και όμως είναι παρούσα. 16, 1-9. 16-18**

α. Η Βασιλεία όχι ακόμη. (19,12-26)

β. Η Βασιλεία του Θεού πλησιάζει. Ο άδικος Οικονόμος. 16, 1-9

Η Βασιλεία του Θεού βιάζεται. 16, 16

Η ισχύς του Νομου. 16, 17

Το Διαζύγιο . 16, 18

**6’. Συγκρουση με τους Φαρισαίους: Πλουτισμός. 16, 10-15. 19 - 17, 10**

α. Θεός η Μαμωνάς. 16, 10-13

β. Συγκρουση με Φαρισαίους για φιλαργυρία. 16, 14-15

γ. Ο πλούσιος και ο Λαζαρος. 16, 19-31

Επιθετικότητα. 17, 1-2

Συγχωρετικότητα. 17, 3-4

Πιστη. 17, 5-6

Υποχρέωση. 17, 7-10

**5’. Σημεία και έλευση της Βασιλείας. 17, 11-37**

α. Σημείο. Θεραπεία 10 λεπρών - ευχαριστία Σαμαρείτη. 17, 11-19

β. Σημεία και έλευση της Βασιλείας. 17, 20-21

γ. Σημεία και ο Υιός του Ανθρώπου (Νώε και Λωτ). 17, 22-37

**4’. Προσευχή και Βασιλεία. 18, 1-17**

α. Σιγουριά και επιμονή - Ο άδικος κριτής. 18,1-8

β. Στάση προσευχής: Τελώνης και Φαρισαίος. 18, 9-14

Παιδιά και αιώνια ζωη. 18, 15-17

**3’. Αιώνια ζωή 18,18-34**

α. Διάλογος για το Νομο. 18, 18-21

β. Αγάπη προς τον πλησίον. 18, 22-28

γ. Αγάπη προς το Θεό. 18, 28-30

Προφητεία σχετικά με το Παθος. 18, 31-34

**2’. «*Ακολούθει μοι*» 18, 35-19,9**

α. Άνθρωποι έρχονται στον Ιησού/ ο τυφλός Βαρτιμαίος. 18, 35-43

β. Έξοδος του Ιησού- ο αρχιτελώνης Ζακχαίος. 19, 1-9

**1’. Ιερουσαλήμ: εσχατολογικά γεγονότα 19, 10. 28-48**

Συμφωνα με την παραπάνω δόμηση της διήγησης του «Οδοιπορικού του Ιησού» προς τα Ιεροσόλυμα, το λόγιο του Ιησού περί του πυρός εντάσσεται σε μια ευρύτερη ενότητα (7), η οποία διαπραγματεύεται το χρόνο παρουσίας της Βασιλείας και απευθύνεται αποκλειστικά στους μαθητές (12, 22). Ενώ το ‘πότε θα αναλύσει ο Κυριος από τους γάμους’ είναι πράγμα άγνωστο και στοιχείο το οποίο θα πρέπει να διατηρεί σε εγρήγορση τους δούλους και οικονόμους Του, εντούτοις το πυρ της κρίσεως έχει ήδη ανάψει.

Η διήγηση του «Οδοιπορικού του Ιησού», εγκαινιάζεται με την αποστολή «αγγέλων» (αγγελιοφόρων) σε ένα χωριό των Σαμαρειτών προκειμένου να γίνουν οι απαραίτητες ετοιμασίες για την υποδοχή του Ιησού (9, 52. πρβλ. 22, 7-13). Οι «υιοί της βροντής» εξαιτίας της άρνησης των εντοπίων να δεχτούν τον Ιουδαίο Ιησού, κάνοντας χρήση της εξουσίας που έλαβαν στο 9,1, εκφράζοντας απερίφραστα τα ζηλωτικά φρονήματά τους και ακολουθώντας το παράδειγμα του προφήτη Ηλία (Δ’ Βασ. 1, 10-14. 18, 38. Σοφ. Σειράχ 48, 1κε.) προτείνουν στον Ιησού να κατεβάσουν οι ίδιοι φωτιά από τον ουρανό, ώστε να εξολοθρευθούν οι εχθροί του Ισραήλ.

Το παλαιοδιαθηκικό κείμενο, το οποίο έχει επηρεάσει καθοριστικά την εισαγωγή της εξόδιας αφήγησης του Λουκά και δε σημειώνεται στην έκδοση του κειμένου της Καινής Διαθήκης από τους Νestle-Aland27, είναι το τρίτο κεφάλαιο του Μαλαχία. Σε αυτό το προφητικό κείμενο 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. Η παρουσία του Κυρίου περιγράφεται ως πυρ, το οποίο θα καθάρει τους υιούς Λευί και θα καταφλέξει τους αλλογενείς και ανόμους (3, 19). Στη συνέχεια του ιδίου κεφαλαίου η έλευση της μεγάλης και επιφανούς ημέρας του Κυρίου εμφανίζεται ως ανατολή του ηλίου της δικαιοσύνης, ο οποίος κομίζει στις πτέρυγές του την ίαση. Η έλευση αυτού του φωτός, ενώ έχει ως επακόλουθο την έξοδο και το σκίρτημα των δέσμιων στο σκοτάδι μόσχων, έχει ως ταυτόχρονη συνέπεια την καταπάτηση και την εξολόθρευση των ανόμων. Στον επίλογο μάλιστα του κεφαλαίου ο αναμενόμενος άγγελος ταυτίζεται με τον ζηλωτή Ηλία, ο οποίος θα έλθει προκειμένου να αποκαταστήσει τις σχέσεις του πατέρα προς τον υιό και του ανθρώπου προς τον πλησίον του. Η ειρηνοποιός δράση του Ηλία εκπλήσσει διότι ο προφήτης αυτός είχε συνδεθεί ιδιαίτερα με το καταστροφικό πυρ.

Υπό την επίδραση της παραπάνω προφητείας οι μαθητές Ιωάννης και Ιακωβος επεθύμησαν να καταφλέξουν τη Σαμάρεια με σκοπό μέσω της αιφνίδιας καταστροφής των αλλογενών, αλλόθρησκων και άνομων κατά τον Ισραήλ Σαμαρειτών να γνωστοποιήσουν με τον πιο πανηγυρικό τρόπο την επικείμενη αιφνίδια έλευση του Κυρίου στο Ναο Του, προκειμένου να επιτελεστεί η κάθαρσή του. Η κάθαρση αυτή είχε συνδυαστεί ήδη από την εποχή των Μακκαβαίων με την απελευθέρωση του έθνους και την πάταξη όλων των εχθρικών προς τον Ιούδα λαών (Α’ Μακ. 4, 36 - 5, 68). Με την αποστολή πυρός συνεπώς θα γινόταν αισθητή η έλευση του Ιησού στο Ναό ως η έλευση του αναμενόμενου από τους Ισραηλίτες ελευθερωτού Μεσσία. Η παρουσία του Ιησού στην Ιερουσαλήμ θα σήμαινε την εγκαθίδρυση της πολυπόθητης Βασιλείας του ιουδαϊκού έθνους και την πραγματοποίηση όλων των προφητειών σχετικά με τη μεσσιακή εποχή.

Παρόμοια με τον Μαλαχία αποστολή αγγέλου κρίσεως για τους αλλοεθνείς αλλά καθοδηγητού για τον εκλεκτό λαό είχε το προηγούμενό της στην αναβιούμενη λατρευτικά πασχάλια εμπειρία της Εξόδου του Ισραήλ (*πορεύσεται γὰρ ὁ ἂγγελός μου ὁ ἡγούμενός σου καὶ εἰσάξει σε πρὸς τὸν Ἀμορραῖον*. Εξ. 23, 23-24). Στη Σοφία 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 τον ξένο ζυγό, ενώ ο Θεός βρέχει στον εκλεκτό λαό του μάννα, ‘μαστιγώνει’ τους υπεναντίους με καταστροφικό πύρινο κατακλυσμό[[38]](#footnote-38). Τέτοιο πυρ εναντίον των κατεξοχήν εχθρών του Ισραήλ, των Σαμαρειτών, ο Ιησούς αρνείται να καταφέρει, γι’ αυτό και «επιτιμά» τους μαθητές. Πρέπει να υπογραμμισθεῑ ότι το ρήμα «επιτιμάν» χρησιμοποιείται από τον Λουκά για να δηλώσει την κατηγορηματική και δριμεία εκ μέρους του Ιησού επίπληξη του διαβόλου (4, 35), της ασθένειας (4, 39) και των επαναστατημένων στοιχείων της φύσης (8, 24).

Ενώ μάλιστα στην προφητεία του Μαλαχία, την οποία έχουν ίσως κατά νου οι δύο μαθητές, προφητεύεται η εκ μέρους του ‘αγγέλου’ Ηλία εσχατολογική γεφύρωση του χάσματος των γενεών, ο Ιησούς αμέσως μετά την επιτίμηση των δύο μαθητών, με τις ριζοσπαστικές του εντολές προς δύο υποψήφιους μαθητές στους στ. 9, 59-62 φαίνεται ότι χάριν του ευαγγελίου της Βασιλείας Του και του προσώπου Του διασπά τις θεμελιώδεις για την αρμονία της κοινωνίας και την υπόσταση της Pax Romana (Ρωμαϊκής Ειρήνης) σχέσεις πατέρα και υιού (πρβλ. Σουητ. Αυγουστος 34). Τον πρώτο υποψήφιο απόστολο, τον οποίο ο ίδιος ο Ιησούς προσκαλεί να τον ακολουθήσει, αποτρέπει από τη στοιχειώδη υποχρέωσή του να θάψει το νεκρό πατέρα του και τον δεύτερο, ο οποίος προθυμοποιείται μόνος του να μαθητεύσει κοντά του, τον αποτρέπει από το να αποχαιρετήσει τους οικείους του. Με αυτόν τον τρόπο διαφοροποιείται από τον Ηλία, ο οποίος κατά την κλήση του Ελισσαιέ δεν τόλμησε να αρνηθεί παρόμοια παράκληση του μαθητή του (Γ’ Βασ. 20, 20). Μέ τό *οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα ἐπ’ ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω εὔθετός ἐστιν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ* (9, 62) ο Ιησούς ανακαλεί στο νου των ακροατών του ένα γεγονός κατεξοχήν αρχετυπικό για την ισραηλιτική παράδοση. την δια πυρός και θείου καταστροφή των Σοδόμων. Η γυναίκα του Λωτ παρήκουσε την εντολή του αγγέλου, κοίταξε «εις τα οπίσω» την πατρώα γη και μετατράπηκε σε στήλη αλός (Γεν. 19, 17. 26).

Ο Ιησούς δεν αναιρεί μόνον τις ενδοοικογενειακές σχέσεις, αλλά επαναπροσδιορίζει και τις σχέσεις προς τον πλησίον υπό άλλη προοπτική από ο,τι ο Μαλαχίας. Μετά την παρεμβολή της ενότητας περί της αποστολής των 70 (72) μαθητών, ο Ιησούς απαντώντας την ερώτηση του νομικού σχετικά με το ποιός είναι ο πλησίον, ενώ προβάλλει τους υιούς Λευί ως παράδειγμα προς αποφυγήν, ως πρότυπο συμπεριφοράς προτείνει ένα Σαμαρείτη, κάτοικο ίσως εκείνης της κώμης την οποία ήθελαν να καταστρέψουν οι υιοί του Ζεβεδαίου. Στη βασιλεία του Θεού δεν θα εισέλθουν εκείνοι, οι οποίοι υπακούνε την Τορά του Μωυσή, του δούλου του Κυρίου, όπως υποστηρίζει η προφητεία του Μαλαχία (3, 24), αλλά εκείνες «οι Μαρίες» οι οποίες ακούνε το λόγο του Ιησού (10, 39).

Από τα παραπάνω γίνεται κατανοητό ότι ο Ιησούς αρνείται να καταφέρει πυρ καταστροφικό από τον ουρανό εναντίον των εχθρών του Ισραήλ και να μιμηθεί τον Ηλία. Ως πυρ για τις οικογενειακές σχέσεις καταρχήν λειτουργεί ο λόγος Του και ιδιαίτερα η πρόσκλησή Του για προσήλωση και μαθητεία στο πρόσωπο και τον προφητικό λόγο Του. Όπως αποδεικνύεται από τη συνέχεια, η αποπομπή των αγγέλων από τη Σαμάρεια όχι μόνο δεν προκαλεί τη δια πυρός καταστροφή της, αλλά οδηγεί τον Ιησού στην αποστολή επιπλέον 70 (72) αγγέλων «*ως αμνών εν μέσω λύκων*» σε κάθε πόλη και κώμη από όπου θα περνούσε. Η εκλογή των 70 (72) αποστόλων παραπέμπει στην εκλογή των (70) 72 πρεσβυτέρων από τον Μωυσή και την πλήρωσή τους με το πύρινο προφητικό πνεύμα στην τοποθεσία Ταβερά ("*Εμπυρισμός*". Ο') προκειμένου να σηκώσουν και εκείνοι μαζί με τον Προφήτη το βάρος της καθοδηγήσεως του λαού (Αρ. 11). Η αποστολή των 70 (72) μαθητών είναι να κηρύξουν τη Βασιλεία θεραπεύοντας τους αρρώστους (10, 9) και να κομίσουν ειρήνη / Schalom στον οίκο που θα τους φιλοξενεί. Αυτό που θα προκαλέσει την πύρινη λαίλαπα, η οποία έπληξε τα αφιλόξενα για τους αγγέλους του Κυρίου Σοδομα (10, 12) είναι η αρνητική αντίδραση των πόλεων στην παρουσία και το κήρυγμα των μαθητών. Αυτή η πύρινη, όμως, τιμωρία δε συντελείται στο παρόν και δεν εκπορεύεται από τα στόματα των ‘αγγέλων’ - αποστόλων (πρβλ. Απ. 11, 5) ούτε καταβιβάζεται από τον ουρανό. Είναι ‘η ημέρα’ της Κρίσεως εκείνη η οποία θα επιφέρει την πύρινη καταστροφή. Όπως μάλιστα εν συνεχεία διευκρινίζει ο Ιησούς, ανατρέποντας τις εθνικιστικές ιουδαϊκές προσδοκίες, δεν είναι οι πόλεις των αλλογενών εκείνες οι οποίες κατεξοχήν θα δεχτούν την εσχατολογική πύρινη καταστροφή, 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 Βαβυλώνος (Ησ. 14, 13). Σε αυτή την ενότητα (10, 1-16) το πυρ της κρίσεως δεν αφορά στην οικογένεια, το κύτταρο της κοινωνίας, αλλά στην πόλη το δεύτερο μετά την οικογένεια ευρύτερο κοινωνικό σύνολο. Αποτελεί συνέπεια της αρνητικής στάσης ενάντια στους ‘αγγέλους’ της Βασιλείας και στο ευαγγέλιο της Ειρήνης.

Η επιστροφή των 70 (72) μαθητών συνδυάζεται με την πύρινη πτώση του Σατανά από τον ουρανό στη γη. Η ‘πύρινη’ κρίση στην οικογένεια και στην πόλη ακολουθείται από την κρίση εκείνου, ο οποίος, όπως αποδεικνύεται από τη διήγηση των Πειρασμών, εξουσιάζει όλες τις βασιλείες της γης (Λκ. 4, 5). Πανω στον κοσμοκράτορα πλέον έχουν 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). Στην ενότητα 12, 14-26 ο ‘ισχυρός’ Βεελζεβούλ και το στράτευμά του δια του δακτύλου του Θεού φαίνεται ότι εξορίζεται και από τη γη.

Από τα παραπάνω γίνεται αντιληπτό ότι ο Ιησούς με όλη τη δράση Του από την αρχή του «Οδοιπορικού προς τα Ιεροσόλυμα» μέχρι το υπό εξέτασιν χωρίο διαφοροποιεί τον εαυτό Του και την αποστολή Του από αυτήν του Ηλία, όπως την προφητεύει το Μαλ. 3. Δεν ενεργεί ‘ειρηνοποιά’ για την οικογένεια, την πόλη και την Pax Romana. Με το γενικότερο προφητικό κήρυγμά του και ειδικότερα με την πρόσκληση για μαθητεία κοντά Του και ακολουθία του προσώπου Του στην έξοδο προς το Παθος και την Ανάληψη προκαλεί κρίση τόσο στον ουρανό όσο και στη γη. Το πυρ της μαρτυρίας του Ευαγγελίου έχει ήδη λειτουργήσει καταλυτικά για το Σατανά και αγγίζει επιπλέον τις ενδοοικογενειακές σχέσεις, ενώ θα απειλήσει στο μέλλον, την ίδια υπόσταση των πόλεων, εάν αυτές δείξουν άρνηση στο κήρυγμα των μαθητών. Το πυρ αυτό δεν αφορά καταρχήν όλους εκείνους που θεωρούνταν αλλοεθνείς και άπιστοι από τον εκλεκτό λαο. Όπως αποδεικνύεται και από τις ενότητες, οι οποίες παρεμβάλλονται μεταξύ της εισαγωγής του «Οδοιπορικού του Ιησού» και του λογίου περί του πυρός, αυτό (το πυρ) κατευθύνεται κατεξοχήν ενάντια στους «υιούς του φωτός» (πρβλ. Λκ. 16, 8), τους νομικούς και τους Φαρισαίους που στερούνται την αγάπη και το έλεος και αρνούνται επίμονα να αναγνωρίσουν τα σημεία του Υιού του Ανθρώπου. Όπως ο Ηλίας συνειδητοποίησε ότι ο Κυριος δε βρίσκεται ούτε στον ανεμοστρόβιλο, ούτε στο σεισμό, ούτε στο πυρ, αλλά σε φωνή αύρας λεπτής (Γ’ Βασ. 19, 12), έτσι και οι μαθητές του Ιησού και ιδίως οι υιοί του Ζεβεδαίου συνειδητοποιούν με όλη τη δράση Του που επακολουθεί την πρότασή τους για πυρπόληση των υπεναντίων ότι αυτό το οποίο θα κρίνει τον κόσμο είναι το Ευαγγέλιο της Ειρήνης και της Αγάπης. Αυτοί που θα υποστούν την πύρινη κόλαση δε θα είναι τελικά τα έθνη, τα οποία προβάλλει ο Ιησούς ως πρότυπα μίμησης (Νινευί, βασίλισσα Νοτου), αλλά ο εκλεκτός λαός. Οι ίδιοι οι μαθητές ως "οικονόμοι" δέχονται πριν το λόγιο του πυρός τις εξαιρετικά αυστηρές απειλές της διχοτόμησης και των μαστιγώσεων (12, 35-48). Και οι δυό απειλές παραπέμπουν στην τιμωρία του ασβέστου πυρός της κολάσεως (πρβλ. Ησ. 66, 24. Μκ. 9, 48). Αυτήν την κρίση θα δεχτούν όσοι εν ονόματι του απόντος Κυρίου απολαμβάνουν αμέριμνα το παρόν και ασκούν βία προς τους άλλους (12, 45).

## δ. Τὸ Λκ. 12, 49-50

Το χωρίο συνεπῶς *πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπί τὴν γῆν*... δεν πρέπει να συνδεθεί μόνον με όσα έπονται στους στ. 51-53 αλλά και με όσα έχουν προηγηθεί από την στιγμή που ο Ιησούς ‘εστήριξεν το πρόσωπον αυτού του πορεύσεσθαι εις Ιερουσαλήμ’. Αποτελεί ουσιαστικά την ‘απάντηση’ του Ιησού στο αίτημα άμεσα των μαθητών και έμμεσα των ‘εκλεκτών’ όλων των εποχών για κατάβαση πυρός ενάντια στους ‘αλλογενείς και απίστους’ και εγκατάσταση εγκόσμιας βασιλείας. Το πυρ του Ιησού, το οποίο έχει ήδη ανάψει μέσω του κηρύγματός του, ενεργεί αντίστροφα από ο,τι στην προφητεία του Μαλαχία. Λειτουργεί καθαρτικά για ‘τους αλλογενείς και αλλοπίστους’, οι οποίοι, όπως συνέβη με την περίπτωση της Νινευί και της βασίλισσας του Νοτου, ανταποκρίνονται στο κέλευσμα της μετανοίας και δρα καταστροφικά για την αγία Πόλη και τον εκλεκτό λαο, ο οποίος κατ’ εξακολούθηση αποκτείνει τους προφήτες και λιθοβολεί τους απεσταλμένους της Σοφίας.

Σε αυτήν ακριβώς την κρίση εντοπίζεται και ο πυρήνας της διήγησης του «Οδοιπορικού του Ιησού» προς το Παθος (13, 31-35). Η ‘πύρινη’ επίγεια δράση του Ιησού, της Σοφίας του Θεού, εντοπίζεται στην απέλαση των δαιμόνων, στην επιτέλεση θεραπειών και στην πορεία προς τον τόπο του μαρτυρίου. Το βάπτισμα του αίματος του Ιησού καθώς και όλων των απεσταλμένων από τη Σοφία προφητών θα επιφέρει την καταστροφή της «Πολης της Ειρήνης», της πόλης-συμβόλου του θεοκρατικού κράτους του Ισραήλ. Αυτή η καταστροφή δεν οφείλεται στο πυρ, το οποίο αποστέλλει ο Θεός δια του Μεσσία στη γη, αλλά στην επίμονη άρνηση του Ισραήλ να αποδεχθεί το κάλεσμα των απεσταλμένων Του. Ο ίδιος ο Ιησούς με τη διπλή επανάληψη του ονόματος της αγίας Πολης και τη στοργική φράση «ποσάκις ηθέλησα επισυνάξαι τα τέκνα σου ον τρόπον όρνις την εαυτής νοσσιάν υπό τας πτέρυγας, και ουκ ηθελήσατε» παρουσιάζεται να διακατέχεται από το πυρ της αγάπης προς την Ιερουσαλήμ και προς όλους εκείνους που δεν επιθυμούν τη σωτηρία τους από αυτόν.

Η σύνδεση της Κρίσεως με το Μαρτύριο των προφητών και του Ιησού, η οποία συνιστά τον πυρήνα της διήγησης του «Οδοιπορικού του Ιησού» προς την αγία Πόλη επιτυγχάνεται ήδη στο υπό εξέτασιν χωρίο με το συνδυασμό του πυρός με το επικείμενο βάπτισμα του αίματος[[39]](#footnote-39). Η αναφορά του Ιησού σε αυτό (το βάπτισμα) υπενθυμίζει αντίστοιχο λόγιο του Ιησού προς τους υιούς Ζεβεδαίου εξ αφορμής της αιτήσεώς τους για απόκτηση προνομιακών θέσεων κατά την ενθρόνισή Του ως Μεσσία στην αγία Πόλη και την κρίση των δώδεκα φυλών του Ισραήλ (Μκ. 10, 38-39. Μτ. 20, 20-23). Ο διάλογος αυτός στις πύλες της Ιεριχούς κατά παράδοξο τρόπο αποσιωπάται από τον Λουκά. Συνδυασμένη αναφορά σε βάπτισμα και πυρ για πρώτη φορά στο Ευαγγέλιο του Λουκά γίνεται από τον Ιωάννη τον Πρόδρομο στο εσχατολογικό κήρυγμά του, το οποίο εισάγει τη δημόσια εμφάνιση του Ιησού και τη μαρτυρία της πηγής των Λογίων (Q).

Η πηγή αυτή συνδέεται ιδιαίτερα με το πυρ. Εγκαινιάζεται (α) με την απειλή του αιωνίου πυρός εκ μέρους του Ιωάννη προς όλους εκείνους τους Ισραηλίτες, οι οποίοι επαναπαυμένοι στο ότι αποτελούν φυσικά παιδιά του Αβραάμ, δεν παράγουν καρπούς άξιους μετανοίας και (β) με την προαναγγελία της ελεύσεως του Ισχυρότερου, ο οποίος θα βαπτίσει το λαό με το άγιο Πνεύμα και το πυρ (Λκ. 3, 7-9. 16β-17. Μτ. 3, 7-12). Η ίδια πηγή κατακλείεται με την αναφορά στις έσχατες ημέρες, οι οποίες θα είναι όμοιες με την εποχή προ του κατακλυσμού με ύδωρ (εποχή του Νώε) και εκείνου με πυρ και θείο (εποχή του Λωτ). Η ημέρα της ως αστραπής αποκάλυψης του Υιού του Ανθρώπου θα σημάνει την ίδια ολική καταστροφή που επήλθε αιφνίδια σε αυτούς που ζούσαν αμέριμνα, απολαμβάνοντας την επιφανειακή ειρήνη και ευημερία που τους πρόσφερε ο πολιτισμός (Λκ. 17, 23-37. Μτ. 24, 26-28. 37-42). Η ίδια ακριβώς εικόνα της αιφνίδιας έλευσης παραδίδεται και με την παραβολή του πιστού οικονόμου, η οποία προηγείται του υπό εξέτασιν λογίου αλλά και με τα λόγια του Παύλου στην Α’ Θεσ. 5, 1-8.

Όπως αποδεικνύεται από την Εισαγωγή και τον Επίλογο της πηγής Q, σε αυτήν το πυρ συνδέεται με την τελική κρίση. Δεν είναι βέβαια σαφές εάν στο χωρίο 3, 16 στο οποίο ο Ιωάννης κάνει λόγο για βάπτισμα *εν Πνεύματι αγίω και πυρί*, το άγιο Πνεύμα ταυτίζεται με το Πυρ (σχήμα εν δια δύοίν)η εάν ο Ιωάννης ο Πρόδρομος εννοεί την τελική Κρίση υπό τη θετική και αρνητική της διάσταση[[40]](#footnote-40). Προσωπικά πιστεύω ότι το χωρίο, όπως καταγράφεται από τους Συνοπτικούς, ίσως παραπέμπει σε δύο διαδοχικά βαπτίσματα, τα οποία θα επιτελέσει ο Ισχυρότερος, για να βάλει το μεν σιτάρι στην αποθήκη Του (δημιουργία Εκκλησίας), το δε άχυρο να το κατακαύσει (τιμωρία αμαρτωλών). Το πρώτο βάπτισμα είναι αυτό που συντελείται με την έλευση του καινού Πνεύματος των Εσχάτων και το δεύτερο (βάπτισμα) ταυτίζεται με την τελική δια πυρός Κρίση ολόκληρης της ανθρωπότητας (συμπεριλαμβανομένων και των βαπτισμένων), όπως συμβαίνει και στον Ιωήλ (κεφ.3. πρβλ. Πρ. 2, 16-21. Α’ Κορ. 3, 13).

Στην ίδια Πηγή (Q) ήταν καταγεγραμμένος, όπως ήδη σημειώθηκε στην εισαγωγή της παρούσης εργασίας, και ο λόγος του Ιησού περί μάχαιρας στις οικογενειακές σχέσεις. Ο Λουκάς ίσως προσθέτοντας στο παραδεδομένο σε αυτόν λόγιο την φράση *πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπί τὴν γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη; Βάπτισμα δὲ ἒχω βαπτισθῆναι καὶ πῶς συνέχομαι ἓως ὃτου τελεσθῆ*; έδωσε α/ σε όλη την επίγεια ειρηνοποιό δράση του Ιησού χαρακτήρα εσχατολογικής Κρίσεως και β/ συνέδεσε την ολοκλήρωση της Κρίσης με το μαρτύριο / το βάπτισμα του αίματος, τόσο του δικού Του όσων και αυτών που τολμούν αρνούμενοι τους οικογενειακούς δεσμούς να τον ακολουθήσουν μέχρι τέλος στην Πορεία Του στην Πολη του Μαρτυρίου. Με τον τρόπο αυτό ‘διόρθωσε’ την προφητεία του Μαλαχία, η οποία, όπως αποδείχθηκε, επηρέαζε ιδιαίτερα το εσχατολογικό όραμα των μαθητών. Ο Ιησούς ως ο κατεξοχήν άγγελος της διαθήκης τελικά θα καθάρει τους αλλοεθνείς και ανόμους με το βάπτισμα στο αίμα Του και με το Πνεύμα, το οποίο θα έλθει ως φλόγα πυρός στην Ιερουσαλήμ (Πρ. 2, 3). Ο Ναός, οι λειτουργοί του, οι υιοί Λευί, το όρος Σιών και όλη η Ιερουσαλήμ θα ερημωθούν, ενώ αντίθετα η Σαμάρεια και όλα τα έθνη θα δεχτούν το λόγο του Ευαγγελίου Του και θα σωθούν (Πρ. 8, 1-25).

Στον επίλογο του «Οδοιπορικού Ιησού», ο Μεσσίας, πλησιάζοντας στην πόλη του Δαυίδ αναφέρεται με πιο συγκεκριμένο τρόπο στην ερήμωση της Ιερουσαλήμ και στην προσωπική οδύνη που του προξενεί αυτό το τραγικό τέλος της αγίας Πολης (19, 10. 28-48). Ενώ η ιερή Πολη φαίνεται να δέχεται τον Ιησού ενάντια σε ο,τι έπραξε η κώμη των Σαμαρειτών, και ο ίδιος ο Ιησούς πραγματοποιώντας την προφητεία του Μαλαχία φθάνει ως πυρ και καθαίρει το Ναό από τους πωλητές και αγοραστές, οι ‘υιοί του Λευί’ (ο ιουδαϊκός κλήρος) ζητούν να θανατώσουν τον "Ήλιο της Δικαιοσύνης". Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι ενώ ο Λουκάς στο 19, 41-44 (πρβλ. 21, 20-24) περιγράφει λεπτομερέστερα από ό,τι στο 13, 35 την άλωση της Ιερουσαλήμ, εντούτοις αποσιωπά το κορυφαίο γεγονός της δραματικής πυρπόλησης του Ναού από τους Ρωμαίους, το οποίο ο Ιωσηπος σημειώνει με ιδιαίτερη έμφαση στο έργο του ‘Ιστορία Ιουδαϊκού Πολέμου προς Ρωμαίους’ αποδίδοντάς το στην ανομία των επαναστατών, στη μόλυνση του Ιερού, την απόμακρυνσή της Shekina από αυτό και την καταδίκη της ιουδαϊκής επανάστασης από το Θεο (Πολ. 4, 323. 388. 5,19. 6, 110). Ο Ιωσηπος μάλιστα στο έργο αυτό που συνέγραψε μεταξύ 75 και 79 μ.Χ. θεωρεί το πυρ, που κατέκαυσε το Ναό, ως πυρ καθαρτήριο το οποίο απεστάλη από το Θεό την ίδια ακριβώς χρονική στιγμή με την άλωση της Πόλης από τους Βαβυλωνίους (Πολ. 6, 250. 268). Πιστεύω ότι, εάν ο Λουκάς είχε γράψει το Ευαγγέλιό του μετά την άλωση της Πολης, όπως συνέβη με το έργο «Ιστορία Ιουδαϊκού Πολέμου», και με δεδομένη τη συμβολική χρήση του πυρός στο έργο του, δεν θα παρέλειπε κάποιον υπαινιγμό στο πύρινο ολοκαύτωμα του Ναού.

## ε. Συμπεράσματα

Το λόγιο του Ιησού περί του πυρός και του βαπτίσματος (στ.49-50) δε συνδέεται μόνον με το διαμερισμό της Οικογένειας (στ.52-53) αλλά επιπλέον με την πρόκληση των υιών Ζεβεδαίου να κατεβάσουν πυρ από τον ουρανό προκειμένου να καταστρέψουν την αφιλόξενη κώμη των Σαμαρειτών. Πίσω από την πρόκληση αυτή, η οποία εισάγει το «Οδοιπορικό του Ιησού» στα Ιεροσόλυμα, βρίσκεται η προφητεία του Μαλαχία (κεφ.3) η οποία περιγράφει την έλευση του ‘αγγέλου’ Ηλία του Θεσβίτη ως αναμορφωτή των σχέσεων εντός της οικογένειας και της κοινωνίας και κατόπιν την παρουσία του Κυρίου ως πυρός καταστροφικού για τους αλλογενείς και ανόμους και καθαρτικού για τους υιούς Λευι. Ο Ιησούς αρνείται την προτεραιότητα της ομόνοιας της οικογένειας και της κοινωνίας, όπως και την αποστολή καταστροφικού πυρός ενάντια στους αλλοεθνείς και ανόμους. Ως ‘πύρ’ για την οικογένεια, την πόλη, την Οικουμένη και τελικά την ίδια την Ιερουσαλήμ λειτουργεί η αποδοχή η όχι του κηρύγματος της Βασιλείας και της Ειρήνης, το οποίο κομίζει ο ίδιος και οι απόστολοί Του. Το βάπτισμα του αίματος του δικού Του και των αποστόλων Του (όπως π.χ. του Στεφάνου) θα γίνει η αφορμή ώστε το πυρ που άναψε με την παρουσία Του να εξαπλωθεί στην Σαμάρεια και σε όλη τη γη.

# Α) Die Rolle der Frau im 2. Makkabäerbuch und im lukanischen Doppelwerk

## 1) Einführung

Die These, dass Lukas sehr von der Septuaginta beeinflusst ist, gehört zu den Grundzügen der modernen Lukasforschung. In diesem Artikel versuche ich nicht, die Richtigkeit dieser Feststellung wiederum zu überprüfen. Mein Ziel ist es, die Bedeutung der Frau im lukanischen Doppelwerk von diesem Ausgangspunkt (die oben genannte These) zu verstehen. Die Wichtigkeit meines Versuchs ergibt sich aus dem Status der modernen Forschung[[41]](#footnote-41). Einerseits existiert immer noch in der Forschung die Frage, ob Lukas ein frauenfreundlicher[[42]](#footnote-42) oder frauenfeindlicher[[43]](#footnote-43) Autor ist. Diese Frage ergab sich in den 70er Jahren und hat besonders weibliche Autoren berührt. Die Problematik hat sich zwar weiter entwickelt, aber viele glauben heute, dass diese Fragestellung bezüglich Frauen nichts mit der Intention des dritten Evangelisten zu tun hat oder ein grober Anachronismus[[44]](#footnote-44) ist, der eigentlich zu einem Missverständnis des dritten Evangeliums führt. Trotz dieser These, dass die ganze Fragestellung anachronistisch sei, kann man nicht die Tatsache erklären, warum das lukanische Doppelwerk (besonders das Lukasevangelium) reiches Material über die Frauen enthält. Deswegen braucht man immer noch eine Antwort und eine vernünftige Stellungnahme zur Problematik, die in den siebzigen Jahren erschienen ist.

In diesem Artikel habe ich vor, eine eigene Antwort zu dieser Frage zu geben, aber gleichzeitig versuche ich die Gefahr vermeiden, Lukas mit Kriterien zu untersuchen, die den Autoren des 1 Jh. völlig fremd waren und nicht ihrem soziokulturellen Hintergrund entsprechen. Infolgedessen vergleiche ich die Bedeutung der Frau im lukanischen Doppelwerk mit ihrer Stellung im 2. Makkabäerbuch, ein Buch, das im gleichen soziokulturellen Raum geschrieben ist. Es ist allerdings auffällig, dass immer mehrere Thesen über die Ähnlichkeit der Apostelgeschichte mit dem 2. Makk von den neueren Interpreten formuliert werden. Es sind nicht nur die äußerlichen Strukturmerkmale (Verfassung auf Griechisch, ähnliche Ausdrucks- und Strukturformen[[45]](#footnote-45) - man kann auch den Appendix der kritischen Ausgabe des Neuen Testaments von Nestle-Aland konsultieren, damit er feststellt, dass viele Zitierungen aus dem 2 Makk in Apg anzufinden sind), die philologische Gattung (Sensationsgeschichtsschreibung[[46]](#footnote-46)), oder die hellenistische Welt, in der beide Werke abgefasst wurden, sondern auch die theologische Interpretation der jeweiligen historischen Ereignisse, die die beiden Geschichtswerke so ähnlich machen[[47]](#footnote-47). In beiden Erzählungen verfügen die Berichte über eine theologische Qualität, und die Vergangenheit wird erzählt, damit der Leser oder der Zuhörer die direkte Wirkung Gottes auf die Geschichte seines Volkes begreift. Auf Grund dessen ist **der theologische Faktor** derjenige, der die Geschichtsschreibung und die Vorstellung der jeweiligen Ereignisse und Figuren der beiden Autoren beeinflusst. Da man aber die Apostelgeschichte und das Lukasevangelium als zwei Teile eines Werkes betrachten darf, erweitere ich den Vergleich auf das ganze lukanische Doppelwerk und versuche, von den oben genannten theologischen- und Forschungsausgangspunkten die Bedeutung der Frau in beiden Werken unter synchronem[[48]](#footnote-48) Aspekt zu untersuchen und die möglichen literarischen und theologischen Querverbindungen darzustellen.

## 2) 2. Makkabäerbuch

### Ι Allgemeine Information

Die Informationen über die Frauen, die wir aus dem 2. Makkabäerbuch sammeln können, sind relativ gering. Das ist selbstverständlich für einen Text, der die Geschichte eines Volksprotests (zuerst) und einer Revolution (später) beschreibt, in der allerdings die Hauptrolle den Männern zukam[[49]](#footnote-49). Es ist so, dass die Hauptakteure in dieser Erzählung fast immer Männer sind und Judas der Makkabäer als Protagonist der Revolution (8,1ff.) anerkannt wird. Trotz der entscheidenden männlichen Rollen vergisst der Autor nicht, das Verhalten und die Reaktionen der Frauen in der Zeit des Protests des Volks gegen den seleukidischen Kanzler Heliodor (Kap. 3) und der Martyrien, die die frommen Juden vom seleukidischen König Antiochos IV. Epiphanes (Kap. 5f) erlitten haben, zu betonen.

Allgemein interessiert sich der Autor den Protest gegen Heliodor zuerst und die makkabäische Revolution, als eine Bewegung des ganzen (gläubigen) Volks für die Verteidigung der Gaben Gottes bzw. für *das Gesetz*, *das Land und den Tempel* (νόμου, πατρίδος καὶ ἱεροῦ ἁγίου 13,12) vorzustellen. Besonders der Tempel steht immer im Vordergrund. Die Juden *fürchteten weniger um Frauen und Kinder, um Brüder und Verwandte, als um die Heiligkeit des Tempels* (ἦν γὰρ ὁ περὶ γυναικῶν καὶ τέκνων͵ ἔτι δὲ ἀδελφῶν καὶ συγγενῶν ἐν ἥττονι μέρει κείμενος αὐτοῖς͵ μέγιστος δὲ καὶ πρῶτος ὁ περὶ τοῦ καθηγιασμένου ναοῦ φόβος 15,18). Der Tempel war ein Symbol der Anwesenheit Gottes unter den Juden in Jerusalem, wo allerdings – nach den Juden[[50]](#footnote-50) - das Zentrum der Welt liegt. Die Juden glaubten in dieser späten Zeit, in der das 2. Makkabäerbuch geschrieben wird, dass Gott auf *nichts angewiesen sei*; *dennoch hat es ihm gefallen, einen Tempel bauen zu lassen, in dem er unter ihnen wohnt*. (Σὺ κύριε τῶν ὅλων ἀπροσδεὴς ὑπάρχων ηὐδόκησας ναὸν τῆς σῆς σκηνώσεως ἐν ἡμῖν γενέσθαι 14,35). Im Tempel konnten sie eine Art unmittelbaren Kontakt mit Gott genießen. Dieser Kontakt war das besondere Kennzeichen der Identität eines Juden. Indem er in Kommunikation mit Gott blieb, konnte er seine jüdische Identität erhalten. Daher war die Schändung des Tempels das Schlimmste, was einem gläubigen Juden passieren konnte**. Da die Juden den Tempel als ein sichtbares Zeichen der Anwesenheit Gottes und des direkten Kontaktes mit Ihm betrachteten**, konnten sie überhaupt keine Schändung des heiligen Ortes dulden, da dadurch ihre Religiosität und ihre Identität als Nation und ihr Bund als Volk verletzt wurde. Infolgedessen war der große Wunsch eines Juden vor Gott *Pflanz dein Volk an deinem heiligen Ort ein!* (καταφύτευσον τὸν λαόν σου εἰς τὸν τόπον τὸν ἅγιόν σου 1,29). Trotz des großen Respekts vor dem Tempel in Jerusalem gab es auch eine beachtliche Sorge um die menschliche Existenz. Der Tempel war allerdings **ein Zeichen der Pflege, der Barmherzigkeit und der Liebe Gottes** für sein Volk und daher *hat nicht der Herr das Volk erwählt wegen des Ortes, sondern den Ort wegen des Volkes*. *Deswegen litt auch der Ort mit unter den Unglücksschlägen, die das Volk trafen, wie er später Anteil hatte an seinem Glück. Als der Allherrscher zürnte, lag der Ort verlassen da; als aber der große Herr sich wieder versöhnen ließ, wurde er in aller Pracht wiederhergestellt*. (ἀλλ΄ οὐ διὰ τὸν τόπον τὸ ἔθνος͵ ἀλλὰ διὰ τὸ ἔθνος τὸν τόπον ὁ κύριος ἐξελέξατο. διόπερ καὶ αὐτὸς ὁ τόπος συμμετασχὼν τῶν τοῦ ἔθνους δυσπετημάτων γενομένων ὕστερον εὐεργετημάτων ἐκοινώνησεν͵ καὶ ὁ καταλειφθεὶς ἐν τῇ τοῦ παντοκράτορος ὀργῇ πάλιν ἐν τῇ τοῦ μεγάλου δεσπότου καταλλαγῇ μετὰ πάσης δόξης ἐπανωρθώθη 5,20)[[51]](#footnote-51).

Hier ist eine Erklärung zur Frage vorhanden, warum das Volk an dem Widerstand gegen Heliodor teilnahm. Daher betont der Verfasser, dass das ganze Volk (nämlich alle gläubigen Juden), in dem Widerstand gegen Heliodoros (3,1ff) engagiert haben. Die Beschreibung ist auffällig: *Die Leute stürzten in Scharen aus den Häusern heraus zum öffentlichen Gebet; denn dem Tempel drohte Schändung*. (ἔτι δὲ ἐκ τῶν οἰκιῶν γεληδὸν ἐξεπήδων ἐπὶ πάνδημον ἱκετείαν διὰ τὸ μέλλειν εἰς καταφρόνησιν ἔρχεσθαι τὸν τόπον 3,18). Ich habe das Adjektiv πάνδημον (<πᾶς+δῆμος das ganze Volk) und das Nomen τὸν τόπον (den Tempel) unterstrichen, damit der Charakter dieses gemeinschaftlichen Engagements deutlich wird.

### ΙΙ Drei wichtige Textstellen

Um den Charakter des gemeinsamen Protests gegen die Schändung des Tempels darzustellen, schildert der Autor das Trauern der Frauen (pauschal) wegen der Bedrohung des Tempels und des Volkes von Heliodor: *Die Frauen zogen Trauerkleider an, die die Brüste freiließen, und drängten sich auf die Straßen. Von den jungen Mädchen aber, die man sonst eingeschlossen hielt, liefen die einen an die Türen, die andern auf die Mauern; einige beugten sich aus den Fenstern heraus. Sie alle streckten die Hände zum Himmel empor und beteten flehentlich. Es war zum Erbarmen, wie die Menge sich in heillosem Durcheinander zu Boden warf*...(ὑπεζωσμέναι δὲ ὑπὸ τοὺς μαστοὺς αἱ γυναῖκες σάκκους κατὰ τὰς ὁδοὺς ἐπλήθυνον· αἱ δὲ κατάκλειστοι τῶν παρθένων͵ αἱ μὲν συνέτρεχον ἐπὶ τοὺς πυλῶνας͵ αἱ δὲ ἐπὶ τὰ τείχη͵ τινὲς δὲ διὰ τῶν θυρίδων διεξέκυπτον· πᾶσαι δὲ προτείνουσαι τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐποιοῦντο τὴν λιτανείαν· ἐλεεῖν δ΄ ἦν τὴν τοῦ πλήθους παμμιγῆ πρόπτωσιν...3,19-21). Die Strategie des griechischen Textes ist in diesem Fall wieder auffällig. Der Autor benutzt eine ganz lebhafte Ausdrucksweise, um zu beweisen, dass alle jüdischen Frauen, die älteren und die jüngeren, die Verheirateten und die Jungfrauen (αἱ γυναῖκες...ἐπλήθυνον, αἱ κατάκλειστοι τῶν παρθένων, αἱ μέν...αἱ δέ, πᾶσαι) trauerten und zusammen mit dem ganzen Volk mitmachten: τὴν τοῦ πλήθους παμμιγῆ πρόπτωσιν.

Im Rahmen der oben genannten Feststellungen über die Strategie des Textes soll man auch zwei weitere Abschnitte berücksichtigen, bei denen auch Frauen erwähnt werden. Im ersten wird der Mut zweier Frauen hervorgehoben, die die Befehle des Tyrannen (diesmal des Antiochos IV.) ignoriert haben und ihre Säuglinge beschnitten[[52]](#footnote-52) haben: *Man führte nämlich zwei Frauen vor, die ihre Kinder beschnitten hatten. Darauf hängte man ihnen die Säuglinge an die Brüste, führte sie öffentlich in der Stadt umher und stürzte sie dann von der Mauer* (δύο γὰρ γυναῖκες ἀνήχθησαν περιτετμηκυῖαι τὰ τέκνα· τούτων δὲ ἐκ τῶν μαστῶν κρεμάσαντες τὰ βρέφη καὶ δημοσίᾳ περιαγαγόντες αὐτὰς τὴν πόλιν κατὰ τοῦ τείχους ἐκρήμνισαν. 6,10). Die Frauen litten, um die Gebote Gottes zu halten. Das betont der Autor auch mit der Erwähnung *Da konnte man nun das Elend sehen, das hereinbrach*. (Παρῆν οὖν ὁρᾶν τὴν ἐνεστῶσαν ταλαιπωρίαν 6,8).

Die Intention des Autors wird explizit ausgedrückt gerade vor dem in dem Zusammenhang dieses Artikels wichtigsten Abschnitt. Der größere Teil des Kap. 6 beinhaltet das Martyrium des Schriftgelehrten Eleasar und endet mit der Feststellung, *dass der Schriftgelehrte Eleasar durch seinen Tod nicht nur der Jugend, sondern den meisten aus dem Volk ein Vorbild für edle Gesinnung und ein Denkmal der Tugend hinterließ* (οὐ μόνον τοῖς νέοις͵ ἀλλὰ καὶ τοῖς πλείστοις τοῦ ἔθνους τὸν ἑαυτοῦ θάνατον ὑπόδειγμα γενναιότητος καὶ μνημόσυνον ἀρετῆς καταλιπών 6,31). Anknüpfend an diese Erzählung fügt der Autor das Martyrium der Mutter mit ihren sieben Söhnen hinzu und verbindet die beiden Texteinheiten mit dem Ausdruck *Συνέβη δὲ καὶ*... Die Darstellung des Martyriums dieser Familie findet sich im Kern des 2. Makk Das gesamte Kap. 7, das besonders lang ist und in der Mitte des Buches steht, ist dieser Geschichte gewidmet[[53]](#footnote-53). Es geht um ein Martyrium, nämlich eine Erzählung, die die Aufopferung eines Menschen – hier mehrerer - schildert, der wegen seines Glaubens leidet[[54]](#footnote-54).

### ΙΙΙ Die Mutter mit den sieben Söhnen

Was die Textstrategie betrifft, will der Autor wieder mit dieser Erzählung den gemeinsamen Charakter des Protestes des Gottesvolkes zeigen und gleichzeitig den Grund betonen, der Gottes Erbarmen für die Juden und Seinen Zorn gegen den Tyrannen verursacht hat (8,4). Kurz vorher hat der Autor das Martyrium eines sehr alten Mannes erwähnt, der mit seinen *neunzig Jahren* (ἐνενηκονταετὴς 6,24) *nicht nur der Jugend, sondern den meisten aus dem Volk ein Beispiel für edle Gesinnung und ein Denkmal der Tugend* *hinterließ* (6,31). „Der Widerstand der sieben Brüder wird dadurch zu einer Handlung in der junge Männer dem Beispiel des Greisenalters folgen“ [[55]](#footnote-55). Jetzt kommt in Kap. 7 die Mutter mit ihren sieben Kindern[[56]](#footnote-56) an die Reihe, um dem intendierten Leser noch ein weiteres Tugendvorbild zu geben. Damit bilden die Kap. 6 und 7 eine thematisch, strukturell abgrenzbare Einheit. Der alte Eleazar mit seiner Bereitschaft zum Martyrium hat eine Vorbildfunktion für die Jugend.

Bevor ich die Erzählung der Muter mit der sieben Söhnen genauer erforsche, soll ich erwähnen, dass ich parallel zur synchronen Untersuchung, die Interpretation zweier wichtiger Kirchenväter der frühen Kirche verwende, die zeitlich, örtlich und kulturell näher als die modernen Exegeten zur Umwelt Palästinas gelebt haben[[57]](#footnote-57): Gregorios der Theologe (330-389) und Johannes Chrysostomos (344-407)[[58]](#footnote-58). Ihre Aspekte werden uns weiter helfen, die pragmatische Funktion des Textes zu entdecken und eine originelle Interpretation der Erzählung im Rahmen des frühen Christentums zu genießen.

Die Figur der Mutter hat in dieser Erzählung eine ganz zentrale Rolle, obwohl ihr Name verschweigen bleibt. In der eröffnenden Szene (7,1) und in den Schlussnotizen (7,41) wird nur ihre Anwesenheit erwähnt. Sie bekommt aber im Zentrum des Textes zwei eigenständigen Auftritten (7,20-23 und 24-29)[[59]](#footnote-59). Was den übrigen Text betrifft, erzählen die vv. 2-19 vom Martyrium der sechs älteren Brüder und ihre Reden an Tyrann[[60]](#footnote-60). In 7,20 betont aber der Autor mit einem wertenden Urteil, dass *die Mutter überaus bewundernswert war und sie es verdient hat, dass man sich an sie mit Hochachtung erinnert. An einem einzigen Tag sah sie nacheinander ihre sieben Söhne sterben und ertrug es tapfer, weil sie dem Herrn vertraute* (Ὑπεραγόντως δὲ ἡ μήτηρ θαυμαστὴ καὶ μνήμης ἀγαθῆς ἀξία͵ ἥτις ἀπολλυμένους υἱοὺς ἑπτὰ συνορῶσα μιᾶς ὑπὸ καιρὸν ἡμέρας εὐψύχως ἔφερεν διὰ τὰς ἐπὶ κύριον ἐλπίδας)*.* Wie diese Erwähnung beim Leser wirken kann, erklärt die Interpretation der Erzählung von Chrysostomos: *Laßt uns die Kinder beiseite lassen und die Schwächere als sie* [die Kinder] *in die Mitte bringen; die Frau, die Alte, die Mutter von sieben Kindern. Da allerdings ihre mütterlichen Wehen ein großes Hindernis an diesem Kampf waren. Was sollte man zuerst an ihr bewundern? Ihre natürliche Schwäche oder ihr großes Alter oder ihre Empfindsamkeit?*[[61]](#footnote-61) Es geht nicht einfach um eine gläubige Frau, sondern um eine Mutter, die sich lange schon in ihrem Leben gemüht hatte, damit sie solch eine große Familie versorgt, und deswegen war das Martyrium viel schwieriger für sie. Trotzdem stellt der Autor sie als so kraftvoll dar, dass sie ihre Kinder weiter ermutigen kann, damit sie das Martyrium ertragen. Ihre Art und ihre Worte sind so großartig, dass Chrysostomos von «φιλοσοφίας ὑπερβολήν» (=übermäßige Weisheit)[[62]](#footnote-62) spricht. All ihre Gedanken und ihr Verhalten sind aufgrund ihres Glaubens zu verstehen, dass Gott alles aus dem Nichts geschaffen hat, und deswegen kann er das Leben ihr und ihren Söhnen wieder schenken[[63]](#footnote-63). Besonders im Fall des letzten und jüngsten Kindes veranlasst, dass der Autor uns den großartigen Charakter der Frau, nämlich der Mutter, darstellt. Statt ihn vor dem schwerem Leiden zu bewahren, gibt die Mutter ihrem jüngsten Sohn den Mut, sich dem Leiden nicht zu versagen. Ihre Worte haben einen sehr bedeutsamen[[64]](#footnote-64) theologischen Sinn und betonen den Glauben an die Auferstehung der Toten[[65]](#footnote-65). Ihre Rede kombiniert aber traditionelle jüdische Topoi mit hellenistisch-griechischer und zwar stoischer Argumentation[[66]](#footnote-66).

Die Mutter übernimmt in dieser Situation eine einzigartige Rolle und „become a paragon of self-sacrifice in both the cult and the early Christian traditions”[[67]](#footnote-67). Indem sie ihre Söhne zum Märtyrertod ermutigt, opfert sie sie eigentlich. Die Väter des Ostens assoziieren die konkrete Situation mit der Opferung des Isaaks und vergleichen die Frau mit Abraham (s. auch 4. Makk 18,1 ὁμόψυχον Ἀβραάμ): *Ich bewundere ihr Opfer, das ähnlich wie Abrahams war, oder, wenn es mir erlaubt ist, so zu sprechen,* *ihr Opfer war größer als dasjenige Abrahams. Abraham zwar bringt nur Einen zum Opfer, obwohl er sein Einzelkind und verheißen war und man in ihm die Erfüllung der Verheißung erwartete*...*sie aber brachte Gott eine große Anzahl von Kindern zum Opfer, und damit hat sie die Mütter und die Priester mit ihrem Opfer, dem heiligen menschlichen Feueropfer, das sie gern zur Schlachtung fuhr, übertroffen*[[68]](#footnote-68).

### ΙV Zusammenfassung

Der Schwerpunkt dieses Artikels liegt aber nicht auf dieser Figur, sondern allgemein auf der Beschreibung der Bedeutung der Frau im 2. Makk. Alle vorherigen Erwähnungen der jüdischen Frauen genügen, um zu zeigen, dass der Autor trotz der Tatsache, dass die Hauptrolle im 2 Makk den Männern zukam, die Bedeutung der Frau und ihre Leistung beim Protest und den Martyrien anerkannt. Das stimmt mit der allgemein in hellenistischer Zeit herrschenden Tendenz überein, nach der die Frau sich offiziell in der hellenistischen Welt und in Palästina auch an Anerkennung in öffentlichem Leben gewann[[69]](#footnote-69). Der Autor des 2. Makk versucht aber durch diese Erwähnungen nicht die Rolle der Frau aus anthropologischer Sicht hervorzuheben[[70]](#footnote-70), sondern es interessiert ihn zu zeigen, dass alle Juden, die konsequent zu ihrem Glauben waren,– Männer, Frauen, Alte und Kinder – an dem Protest gegen Heliodor und den Martyrien des Antiochos IV. beteiligt sind. Ihr Wunsch war, dass der Tempel und die heilige Stadt nicht geschändet werden. So konnten die Juden ihre Einheit als Gottesvolk erhalten, indem Sie alle den unmittelbaren Kontakt mit Gott im Tempel der heiligen Stadt haben konnten, und deswegen hofft der Autor «ἐλπίζομεν γὰρ ἐπὶ τῷ θεῷ ὅτι ταχέως ἡμᾶς ἐλεήσει καὶ ἐπισυνάξει ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν εἰς τὸν ἅγιον τόπον» (Darum hoffen wir nun, dass Gott bald mit uns Erbarmen hat und uns aus der ganzen Welt an seinen heiligen Ort zusammenführt 2,18). Deshalb müsste er entsprechende Vorbilder in seinem Buch darstellen, wie das der Mutter mit den sieben Söhnen.

## 3) Lukanisches Doppelwerk

### I Der theologische und biblische Rahmen der Erwähnungen der Frauen im lukanischen Doppelwerk

Die Untersuchung des lukanischen Doppelwerkes[[71]](#footnote-71) möchte ich mit der Frage beginnen, mit der ich den letzten Abschnitt beschlossen habe. Hat Lukas[[72]](#footnote-72) in seiner einschlägigen Erzählungen als Schwerpunkt die Frau als Individuum, oder betont die Rolle der Frau in der Jesusgemeinde?

Es ist charakteristisch, dass sowohl das Evangelium als auch die Apostelgeschichte mit Berichten über die in Jerusalem betende Gemeinde der Gläubigen anfangen: Die Ankündigung der Geburt des Johannes findet statt, *während das ganze Volk im Tempel stand und betete[[73]](#footnote-73)* (καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ λαοῦ προσευχόμενον ἔξω 1,10), und nach der Himmelfahrt Jesu alle Apostel *verharrten dort einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern* (*οὗτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ σὺν γυναιξὶν καὶ Μαριὰμ τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ* 1,14)[[74]](#footnote-74).

Schon der letzte Text gibt uns eine Anregung zur Behandlung der Frage über die Rolle der Frau im lukanischen Doppelwerk. Lukas geht von dem Punkt aus, an dem das Makkabäerbuch endet: die Einheit des Gottesvolkes um den Tempel in Jerusalem. Das Gottesvolk, steht jetzt nicht mehr um den Tempel. Was jetzt im Mittelpunkt steht, ist die Person Jesu. Das Heil ist schon in der Person Jesu da, weil er der Menschensohn ist und wer ihn freudig aufnimmt, wird gerettet (Lk 19,9-10 ἦλθε γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός). Diese Änderung hatte zur Folge, dass alle unabhängig von ihrem früheren Status am Heil teilnehmen (ähnlich mit dem Menschensohn in Dan 7,14 καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία͵ καὶ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς κατὰ γένη καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα). Das beschreibt allerdings die Formulierung ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται (16,16). Im Zusammenhang des Lukasevangeliums bedeutet das πᾶς in Λκ. 16,16 genau das, was Lukas von Jesaja zitiert: jeder Mensch (πᾶσα σὰρξ Lk 3,6 rf'B'-lk' Jes. 40,5) oder was auf ähnlicher Weise Petrus aus Joel 3,1-5 in Apg 2,17ff zitiert[[75]](#footnote-75): «ἀλλὰ τοῦτό ἐστιν τὸ εἰρημένον διὰ τοῦ προφήτου Ἰωήλ͵ Καὶ ἔσται ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις͵ λέγει ὁ θεός͵ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα͵ καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν͵ καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται͵ καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίοις ἐνυπνιασθήσονται· καί γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου». Der letzte Abschnitt kommt aus dem Bericht des Lukas über das Pfingsten, den Geburtstag der Kirche. Es ist nicht Zufall die Tatsache, dass Lukas in dieser Erzählung zu zeigen versucht, dass alle Menschen den heiligen Geist empfangen dürfen, d.h. Mitglieder der kirchlichen Gemeinde werden und gerettet werden[[76]](#footnote-76). Kurz vorher hat Lukas erwähnt, dass Juden aus aller Welt (ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τῶν οὐρανόν Apg 2,5) Augen- und Ohrenzeugen des Pfingstengeschehens waren. Jetzt beabsichtigt er mit der Prophetie des Joels zu zeigen, dass die Gabe des Heils an alle Menschen und zwar die Frauen (s. unterstrichenen Text oben) adressiert ist (πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα Κυρίου σωθήσεται Apg 2,21)[[77]](#footnote-77). Eine ausführliche Analyse des Lukasevangeliums zeigt, dass das πᾶσα σαρξ von Lukas in dem Sinne verstanden wird, dass das Geschlecht[[78]](#footnote-78), das Alter[[79]](#footnote-79), die Herkunft[[80]](#footnote-80), die Verwandtschaft[[81]](#footnote-81), die wirtschaftlichen Verhältnisse[[82]](#footnote-82) und der frühere moralische Status[[83]](#footnote-83) keine Rolle für die Einbeziehung des Menschen zu Jesus spielen. Es ist nicht zufällig, dass Lukas der Evangelist ist, der häufiger als die anderen Evangelisten das Wort πᾶς in seinem Evangelium benutzt. Der dritte Evangelist interessiert sich dafür, das Universale des Heils in Christo zu zeigen «ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ» (Lk 3,6~Jes 40,5). Deswegen betont er immer nach und nach in seinem Doppelwerk dass alle Menschen, die an Jesus glauben, das Heil erlangen (Apg 2,21 10,43 13,39).

### II Die Rolle der Frau

Im Rahmen dieses theologischen Konzeptes des Lukasevangeliums soll auch die Bedeutung der Frau verstanden werden. Lukas zeigt, dass im Gottesreich keine Unterscheidung nach Herkunft, Sexus usw. existieren darf. Die Frauen, die Heiden, die Armen, die Gelähmten, die Kinder, alle –auch die Pharisäer (23,51)- πάντες nehmen am Heil teil. Auch die Frauen haben sehr bei der Verkündigung des Evangeliums geholfen und natürlich können sie auch geheiligt werden «θύγατερ ἡ πίστις σου σέσωκέ σε» (8,48). Unter den Aposteln und den Menschen aller Epochen spielt eine Frau eine ganz einzigartige Rolle: sie ist die Mutter des Herrn, die alle selig preisen sollen (Lk 1,28.35.48; 11,27; Apg 1,14). Die Frauen können auch prophezeien (Lk 2,36; Apg 21,9), den Jüngerkreis unterstützen (Lk 4,38; 8,1ff; Apg 12,12), und zwar sehr fürsorglich (Lk 7,37; 24,1). Daher spielen die Frauen innerhalb des Jüngerkreises immer eine wichtige Rolle, sie bekommen auch die ganze Botschaft Jesu (24,6-8[[84]](#footnote-84)), sie sind diejenigen, die offen unter den Juden um Jesus klagen und weinen (23,27-32) Ihm aus Galilea bis nach Jerusalem, auf dem Golgoltha (23,49) und bis zum Grab (23,55-56) folgen. Sie erfahren als erste das Auferstehungsereignis (24,1-11) und teilen das den Aposteln mit (24,10 22), und die Apostel *fanden alles so, wie es die Frauen gesagt hatten* (24,24)*.*

Das lukanische Sondergut enthält Material über die Frauen, das von besonderer Bedeutung für unsere Untersuchung ist. Die großen Erzählungen, wo Elisabeth (1,5ff.) und Maria (1,26ff.; 2,5ff) auftreten und reden, die kleineren Berichte über Anna (2,36ff.), die Witwe von Nain (7,11ff), die Frauen im Gefolge Jesu (8,1ff), Martha und Maria (10,38ff)[[85]](#footnote-85), die verkrüppelte Frau (13,10ff) und der besondere Nachdruck auf die Erzählung über die Sünderin (7,36ff)[[86]](#footnote-86) belegen das Argument, dass Lukas die Rolle der Frau in seinem Werk akzentuiert[[87]](#footnote-87).

Ebenfalls übernehmen die Frauen in Apostelgeschichte eine bemerkenswerte Rolle. Im Jüngerkreis befinden sich auch die Frauen (8,1-3) und vor allem die Mutter des Herrn (1,14), es gibt noch Prophetinnen (21,9 vgl. Lk 2,36-38), Scharen von Frauen werden im Glauben zum Herrn geführt (5,14; 8,12; 9,2), die Apostel sorgen für die Frauen (6,1ff), die Frauen wirken zusammen mit ihren Männer im Glauben und in der Heidenmission (18,2ff), oder helfen den Aposteln mit ihrem Eigentum (12,12; 16,14,40). Unter den Erzählungen der Apostelgeschichte über die Frauen muss man die Berichte über die Auferstehung der Tabita (9,36) und die Konversion der Lydia[[88]](#footnote-88) (16,14ff. 40 18,2-3. 18) in Betracht ziehen, da die Frauen in diesen Fällen vorbildhaft dargestellt werden. Das ist ein Zeichen der Absicht des Autors. Die Anwesenheit der Frauen, die einen sehr tiefen Glauben hatten, soll als ein positives Beispiel bei dem intendierten Leser wirken. Infolgedessen hebt Lukas aber die Stellung der Frau nicht aufgrund ihrer biologischen (Lk 11,27) oder traditionellen (10,38-42) Rolle im Haushalt hervor, sondern betont ihre Anteilnahme an dem Himmelreich und der Verkündigung der christlichen Botschaft (Lk 8,1-2 und 11,28)[[89]](#footnote-89).

Wenn man weiter mit größerer Aufmerksamkeit die Berichte des Lukas über die Frauen untersucht, kann man feststellen, dass sie ähnlich den Erzählungen über andere Gruppen von Menschen im Lukasevangelium sind, für die Lukas großes Interesse zeigt. Man kann von einer Erwähnung Lukas’ in Apostelgeschichte ausgehen, wo der Autor erwähnt: (17,34) τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν͵ ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς. Lukas berichtet in diesem Fall über die Wirkung der Predigt des Paulus auf dem Areopag und fügt hinzu, dass es eine Frau mit dem Namen[[90]](#footnote-90) Δάμαρις unter den Konvertiten gab: καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις. Es gibt noch andere Stellen, wo er auf die gleiche Weise (καὶ γυνὴ) Erzählungen einführt, in denen Frauen eine wichtige Rolle spielen: (Lk 7,37) καὶ ἰδοὺ γυνὴ ἥτις ἦν ἐν τῇ πόλει ἁμαρτωλός (Lk 8.43 // Mt 9,20 Mrk 5,25), καὶ γυνὴ οὖσα ἐν ῥύσει αἵματος (Lk 13,11) καὶ ἰδοὺ γυνὴ πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας (Apg 16,14), καί τις γυνὴ ὀνόματι Λυδία͵ πορφυρόπωλις πόλεως Θυατίρων σεβομένη τὸν θεόν. Die Art, mit der Lukas in diesem Zusammenhang die Frauen erwähnt, ähnelt sehr den Erwähnungen anderer Menschen im Lukasevangelium, die über eine dem Autor auffällige Eigenschaft verfügen: καὶ ἀπολωλὸς ἦν (15,32) καὶ αὐτὸς ἦν Σαμαρείτης (17,16) καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης καὶ οὗτος ἦν πλούσιος (19,2). Konkret benutzt Lukas die Form καὶ (αὐτὸς) + (Gattungs-) Name oder Adjektiv (γυνή, ἀπολωλός, ἀρχιτελώνης, πλούσιος, Σαμαρείτης), um eine bestimmte Eigenschaft hervorzuheben[[91]](#footnote-91). Wenn man sich auf den Gattungsnamen oder einfachen Namen und Adjektive konzentriert, kann man erfahren, dass Lukas die gleiche Ausdrucksweise benutzt, wenn er von Personengruppen spricht, deren Einbeziehung ins Gottesvolk bzw. Himmelreich für die Juden nicht selbstverständlich war.

### III Die Reichen Frauen

Oft spricht Lukas von reichen Frauen, und das erlaubt uns zu vermuten, dass wahrscheinlich unter den Lesern seines Doppelwerkes auch reiche Frauen waren. Auch die Interpreten die nicht glauben, dass Lukas mit seiner Schrift die Stellung der Frau hervorhebt, versuchen durch dieses Argument, die Vorliebe Lukas für die Frauenerzählungen zu erklären[[92]](#footnote-92). Das hat mit einer anderen Seite seiner Intention zu tun, die freilich für den Leser an mehreren Stellen spürbar ist[[93]](#footnote-93). Die Frauen, die Jesus folgen (Lk 8,1ff 24,1ff), Martha und Maria, (Lk 10,38ff), Tabita (Apg 9,36), Maria die Mutter des Markus (Apg 12,12), Lydia (Apg 16,14ff) und Damaris (Apg 17,39), gehören zu den gläubigen Frauen aus vornehmen Kreisen (τῶν πρώτων γυναικῶν Apg 17,4 12), die als Beispiele im lukanischen Doppelwerk auftreten. Zu solchen vornehmen Kreisen[[94]](#footnote-94) sollten auch die Leserinnen des Lukas in Rom gehören.

### IV Die Frauen und die Verkündigung

Noch wichtiger ist aber die theologische Qualität solcher Erwähnungen der Frauen im lukanischen Doppelwerk. Es wurde bereits erwähnt, dass Lukas mit diesen Erzählungen nicht versuchte, die Gleichstellung der Frauen als Individuen hervorzuheben, sondern beabsichtigte, die Einbeziehung sowohl der Frauen als auch aller übrigen Menschengruppen in das Himmelreich zu zeigen. Deswegen erscheinen die Frauen im Lukasevangelium nicht nur in ihrer traditionellen Rolle, sondern es wird sichtbar, dass für Männer und Frauen angesichts der Proklamation der βασιλεία bzw. eben des einen Notwendigen neue Prioritäten gesetzt und neue Räume eröffnet werden[[95]](#footnote-95). Das macht Lukas auch mit den μικροί, πτωχοί, ἁμαρτωλοί, τελῶναι, usw, da das im Mittelpunkt seines theologischen Konzeptes steht (Lk 16,16). Die Tatsache, dass Lukas die Rolle der Frauen in seinem Werk oft betont, hat mit seinem Willen zu tun, das Universale des Heils in Christo für alle Menschen aufzuzeigen. Indem aber die Geschlechtsunterscheidung die grundlegendste Unterscheidung unter den Menschen ist, versucht der dritte Evangelist, hier intensiv auf das Universale hinzuweisen, um zu zeigen, dass beide Geschlechter im Rahmen der Kirche bzw. des Gottesreiches die gleiche Stellung haben. (Lk 8, 1-2) εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ͵ καὶ οἱ δώδεκα σὺν αὐτῷ͵ καὶ γυναῖκές τινες... Infolgedessen ist es auffällig, dass es bei Lukas üblich ist, oft Paare[[96]](#footnote-96) von Männern und Frauen darzustellen: Zacharias und Elisabeth (Lk 1,5ff), Josef und Maria (Lk 2,5ff), Akylas und Priskilla (Apg 18,2ff)[[97]](#footnote-97). Die Frau ist als Partner nicht dem Mann unterworfen. Deswegen halten die Frauen im Lukanischen Doppelwerk ihren Name. Nur in einem Fall (Ἰωάννα τοῦ Χουζᾶ) wird explizit in Genitiv der Name des Partners (vermutlich als Zeichen der Status dieser Frau in der Gesellschaft) genannt. Es gibt mehrere Stelle aber bei denen Lukas auch den Ausdruck ἄνδρες καὶ γυναῖκες Apg 5,14; 8,3; 8,12; 9,1; 21,51 verwendet, um die Teilnahme der Frauen an Jesu Gesellschaft bzw. dem Himmelreich zu zeigen. Indem sie sich aber Christus annähern, werden sie von allen dämonischen Kräften befreit (4,39 8,2-3 13,10-13)[[98]](#footnote-98).

## 4) Die Querverbindungen

Für Lukas steht die Christologie an erster - und die Anthropologie an zweiter Stelle. Lukas interessiert sich weder ausschließlich für Männer, noch für Frauen. Er versucht, den Menschensohn, die Person Jesu, als Mitte der Schrift, der Geschichte und der Gemeinde zu zeigen. Alle bekommen das Heil und ihren Wesenswert aus der Beziehung mit Ihm. Für den Autor des 2 Makk aber stand auf parallele Weise der Tempel und das Gesetz im Zentrum seines Gedankens und alle bekamen das Heil ähnlich aus dem Verbund mit ihnen. In diesem (anfangs) theozentrischen und (später) christologischen Rahmen sollen wir auch die Rolle der Frau verstehen. Das spiegelt die verwandte theologische Basis der beiden Autoren wider.

Theologisch finden sich die beiden Werke in einer Kontinuität. Beide Werke haben eine gemeinsame Basis[[99]](#footnote-99) und eine „theocentric orientation“[[100]](#footnote-100) und beide Autoren wollen auch Frauen ansprechen und gewinnen[[101]](#footnote-101). Was für sie beide aber im Vorrang steht, ist nicht den Begriff der Weiblichkeit oder der Männlichkeit, sondern der Gemeinschaft der Menschen untereinander und mit Gott zu betonen. In dieser Beziehung sind alle eingeladen, und alle bekommen ihren Wesenswert aus ihrer Verbundenheit mit Gott -sei es anfangs durch den jüdischen Tempel oder sei es nachher durch die eucharistische Christusgemeinde.

Das ist aber keine abstrakte oder nur theoretische Feststellung. Die konkreten Formulierungen bestätigen diese theologische Querverbindung. Der Autor des alttestamentlichen Buches wollte die Frauen in den Kampf des Volks für den Tempel einbeziehen und deswegen betont er mit großem Nachdruck den Begriff πᾶς, gerade da wo er über die Rolle der Frauen spricht 3,18-24 (πάνδημον, πᾶσαι, παμμιγῆ, παγκρατῆ, πάσης, πάσης, πάντας). Lukas beabsichtigt auf ähnliche Weise die Einbeziehung der Frauen in die Kirche bzw. ins Himmelreich und in die Verkündigung der christlichen Botschaft zu zeigen (Lk 8,1-2 und 11,28 Apg 2,17ff [=Joel 3] ἐπὶ πᾶσαν σάρκα͵ καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν͵ καὶ οἱ νεανίσκοι ὑμῶν ὁράσεις ὄψονται͵ καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὑμῶν ἐνυπνίοις ἐνυπνιασθήσονται· καί γε ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου...πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα Κυρίου σωθήσεται), und daher ist die Mitte seines Doppelwerkes der Ausdruck «ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται» (Lk 16,16).

Das πᾶς bezieht sich jedoch in 2 Makk nur auf das gläubige jüdische Volk «τῷ παντὶ τῶν Ἰουδαίων συστήματι» (15,12), während das «πᾶς» sich bei Lukas auf alle Nationen «παντὶ ἔθνει» (10,35) bezieht, da das Zentrum nicht mehr der Tempel und die heilige Stadt sind, sondern der Menschensohn, dem *alle Völker, Nationen und Sprachen dienen* *müssen* (Dan 7,14). Alle bekommen die gleiche Stellung im Heil durch ihre Beziehung mit Gott, und alle sind vor ihm gleich, sowohl die Frauen als auch die Männer, da er alles geschaffen hat (Gen. 1,1)[[102]](#footnote-102).

Auf dieser theologischen Basis verstehen beide Autoren die Anthropologie, da die menschliche Existenz eine Schöpfung Gottes ist[[103]](#footnote-103). Die Frauen verstehen sich als Dienerinnen Gottes «ἐπὶ τοῖς δούλοις αὐτοῦ παρακληθήσεται» (2 Makk 7,6) «ἰδοὺ ἡ δούλη Κυρίου» (Lk 1,38). Deswegen ist die Mutterschaft immer ein Geschenk Gottes «καὶ τὴν ἑκάστου στοιχείωσιν οὐκ ἐγὼ διερρύθμισα· τοιγαροῦν ὁ τοῦ κόσμου κτίστης ὁ πλάσας ἀνθρώπου γένεσιν καὶ πάντων ἐξευρὼν γένεσιν» (2 Makk 7,23) «οὕτω μοι πεποίηκεν Κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν ἀφελεῖν τὸ ὄνειδός μου ἐν ἀνθρώποις» (Lk 1,25) und Gott wirkt auch in der Gebärmutter (κοιλία) der Frauen und schenkt seinen Geist (πνεῦμα) zu den Menschen «Οὐκ οἶδ΄ ὅπως εἰς τὴν ἐμὴν ἐφάνητε κοιλίαν͵ οὐδὲ ἐγὼ τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ζωὴν ὑμῖν ἐχαρισάμην» (2 Makk 7,22 Vgl 2 Makk 7,11) «Πνεύματος Ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ» (Lk 1,15) «Πνεῦμα Ἅγιον ἐπιλεύσεται ἐπὶ σέ...εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου» (Lk 1,35 42)[[104]](#footnote-104).

Die Wirkung Gottes und seines Geistes in und durch die Frauen führt beide Autoren zu einer parallelen Anerkennung und Hochschätzung der Leistung der Frauen in den jeweiligen Situationen, obwohl in beiden Werken die Hauptakteure Männer sind.

Der Autor des 2 Makk erkennt im Gesicht der Mutter mit den sieben Söhnen all diejenigen Frauen, die ihre Kinder nach der jüdischen Tradition erzogen haben und in den Volkswiderstand mitgenommen haben. Lukas sieht ebenfalls im Fall der Elisabeth und besonders der Maria die ganz einzigartige Rolle, die die Frauen in der Heilsgeschichte spielen und schenkt ihnen Anerkennung. Ausnehmend im Fall der Mutter der sieben Söhne und Maria gibt es eine bedeutsame Ähnlichkeit.

Der Tod der sieben Söhne, die an die Auferstehung glaubten, wird im ganzen Zusammenhang des 2 Makk als der Grund erwähnt, der Gottes Erbarmen für die Juden und Seinen Zorn gegen den Tyrannen verursacht hat (8,4). Auf ähnliche Weise schenkt der Tod und die Auferstehung des Sohnes Marias der ganzen Menschlichkeit das ewige Leben und nimmt dem Tyrannen der Menschheit (Satan, Tod) seine Macht (Apg 2,24 10,38). Die Väter des Ostens (Gregorios und Chrysostomos) haben das Martyrium der sieben Söhne mit der *Opferung Isaaks* parallel gestellt und damit erkennt man noch einen tieferen Assoziationspunkt der Aufopferung der sieben Söhne mit der Kreuzigung und Auferstehung Jesu (Lk 18,31ff), da alle diese Opfer einen Erlösungscharakter haben (Die erste Frau steht für die Juden, die zweite für die ganze Menschheit). Beide Mütter haben in diesen Erlösungsgeschichten eine ganz aktive Rolle gespielt. Die Mutter der sieben Söhne hat mit ihren Worten die jungen Märtyrer zur Aufopferung ermutigt und sie hat sich selbst auch aufgeopfert. Mit der Bejahung Marias zur Ankündigung des Erzengels hat das Geheimnis der Erlösung der Menschen angefangen (Lk 1,38). Das aber kostet ihr neben der Freude (Lk 1,28) viele heftige Schmerzen (Lk 2,35) genau wie der Mutter der sieben Söhne[[105]](#footnote-105). Daher formulieren beide Frauen sehr bedeutsame und prägnante theologische Ausdrücke (2 Makk 7,20-23 24-29 Lk 1,46-56).

Unter diesen findet sich das Lied der Maria, wo explizit gesagt wird, dass Gott *auf die Demut seiner Magd geschaut hat. Siehe, von nun an preisen mich selig alle Geschlechter* (Lk 1,48 Ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ. Ἰδοὺ γάρ, ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί). Diese Formulierung hilft uns zu begreifen, warum Gott Maria für die Geburt des Messias ausgewählt hat. Sie war nicht nur eine Jungfrau, die sich mit einem Mann aus dem Stamm Davids verlobt hat (Lk 2,4), sondern sie war ein demütig und fromm, wie auch die Mutter der sieben Söhne und das Paar Elisabeth und Zacharias, die beide *gerecht vor Gott waren und untadelig in allen Geboten und Satzungen des Herrn wanderten* (Lk 1,6). Sowohl Maria als auch die Mutter der sieben Söhne haben an einem Wendepunkt der Geschichte des Gottesvolkes mit ihrem Glauben und Frömmigkeit eine sehr wichtige und aktive Rolle gespielt.

Der Wendepunkt in der von 2 Makk erzählten Geschichte befindet sich im 7. Kap., wo sich genau die Mutter mit ihren Söhnen wegen ihrer Gehorsamkeit Gott und seinem Wort gegenüber aufopfert. Diese Aufopferung wirkt wie ein Erlösungsopfer für die Juden, und Gott hat Erbarmen gezeigt. Im lukanischen Doppelwerk befindet sich der Wendepunkt der ganzen menschlichen Geschichte im 1. Lk. Die Geburt Jesu bringt den Menschen den Frieden, die Rettung, die Gnade Gottes. In diesem Ereignis spielt Maria auch eine ganz aktive Rolle, sie vertritt die ganze Menschheit[[106]](#footnote-106) und wirkt mit Gott mit, da sie demütig, gläubig und gehorsam Gott gegenüber ist, wie uns der Inhalt ihres Liedes feststellen lässt (Lk 1,46-55 vgl. 1 Sam 2,1-11)[[107]](#footnote-107). Ebenfalls sind ihre Antwort zu Gabriel Lk 1,38 *Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast* (Lk 1,38 Ἰδού, ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου) und die Erwähnungen des Lukas über ihr Leben, das dem Beten und der Gemeinde gewidmet war, der beste Beleg für diese Feststellung: (Apg 1,14 οὗτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ σὺν γυναιξὶν καὶ Μαριὰμ τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ...).

Ihr Glaube und ihr Wille Gott zu gehorchen[[108]](#footnote-108), sind der Grund dafür, dass sie den Herrn gebärt (Lk 1,48), von allen gepriesen wird (Lk 1,48~11,28!), und das Geheimnis der Erlösung der Menschen mit ihrer Bejahung zum Erzengel anfängt (Lk 1,38)[[109]](#footnote-109). Dieses Geheimnis kann Maria allein verstehen (2,19) und in ihrem Herzen bewahren. Trotz der Ungläubigkeit der Juden, der Furcht und der Zweifel der Jünger Jesu, verliert Maria in keinem Moment den Glauben an die Gottheit ihres Sohnes, *da sie die wunderbare Art ihrer Empfängnis in ihrem Herzen bewahrte und ständig darüber nachdachte* (Lk 2,19). Daher wird Maria nie unter denjenigen Jüngern oder Juden erwähnt, die die Gottheit Jesu bezweifelten[[110]](#footnote-110). Demgegenüber bekommt sie im Lukasevangelium, nach den Kirchenvätern des Ostens[[111]](#footnote-111), ein einzigartiges Lob für ihren Glauben: καὶ μακαρία ἡ πιστεύσασα, ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ Κυρίου! (Lk. 1,45)

Neben der Beschreibung der tapferen Mutter und Marias ist es allerdings in beiden Büchern auffällig, dass die Frau Objekt des besonderen Interesses der Männer wird, wie es z.B. mit den Witwen in beiden Werken (2 Makk 2,11 und Apg 6,1) passiert. Die Frau kann und darf ihre eigene Meinung vor den Männern ausdrücken 2 Makk 7,21: «ἕκαστον δὲ αὐτῶν παρεκάλει τῇ πατρίῳ φωνῇ γενναίῳ πεπληρωμένη φρονήματι καὶ τὸν θῆλυν λογισμὸν ἄρσενι θυμῷ διεγείρασα λέγουσα πρὸς αὐτούς». Lk 1,60: «καὶ ἀποκριθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν. οὐχὶ ἀλλὰ κληθήσεται Ἰωάννης». In diesem Zusammenhang ist es auch wichtig zu betonen, dass die Anwesenheit solcher Frauen, die einen sehr tiefen Glauben haben, in beiden Werken als ein positives Beispiel (Lk 4,28) beim Leser und vor allem den Leserinnen wirken soll. Es ist zuletzt wichtig, dass beide Autoren die besonderen weiblichen Charakterzüge nicht vergessen, sondern immer ihre starke emotionale Seite (2 Makk 3,19-21 Lk 23,27 Apg 9,39) und ihre mütterliche Empfindsamkeit (2 Makk 7,20 Lk 2,35) hervorheben.

Es hat sich gezeigt, dass die Erwähnungen der Frauen in beiden Büchern die gleiche Basis haben[[112]](#footnote-112). Das bedeutet aber nicht, dass Lukas den Autor des 2 Makk bei der Gestaltung der weiblichen Rolle abzuschreiben versucht, sondern dass er die theologischen und anthropologischen Grundzüge dieses Buches und der Septuaginta im Ganzen übernimmt und verarbeitet. Allerdings verfügen seine weiblichen Charaktere oft über Namen, während der Autor des 2 Makk die Namen der Frauen verschweigt. Ebenfalls ist die Analogie der weiblichen Personen, die im lukanischen Doppelwerk auftreten, zu den Männern viel größer als in 2 Makk, und Lukas hat eine gewisse Hochschätzung der Ehelosigkeit, die dem Autor des 2 Makk fehlt[[113]](#footnote-113). Während die Mutter im 2 Makk zuletzt sieben Söhne hat, gebärt Maria nur einen Sohn, den Menschensohn.

Deswegen darf man nicht mit Sicherheit über literarische Abhängigkeit der beiden Werke sprechen. Der Hauptunterschied der zwei Werke liegt darin, dass im Mittelpunkt des Autoreninteresses des 2 Makk der Tempel stand, während der Menschensohn im Zentrum des lukanischen Doppelwerkes wirkt. Das aber bedeutet nicht, dass es einen gewaltigen Unterschied zwischen den Vorstellungen der beiden Autoren gäbe. Was als Erwartung im 2 Makk steht (καὶ ἐπὶ τοῖς δούλοις αὐτοῦ παρακληθήσεται 7,6 Vgl. Deut 32,36), wird bei Lukas Realität (προσδοκῶν παράκλησιν τῷ Ἰσραήλ Lk 2,26 σήμερον πεπελήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ἡμῶν Lk 4,21). Was der Autor in 2 Makk wünscht: den Frieden (εἰρήνην ποιῆσαι 2 Makk 1,4) ist für Lukas schon in der Person Jesu da (καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη Lk 2,14). Es ist kein Zufall, dass Lukas der bedeutungsvollsten Formulierung seines Konzeptes eine prägnante Formulierung über die Kontinuität der Heilsgeschichte vorstellt: 16,16 Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται[[114]](#footnote-114) μέχρι Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.

# ΤΑ ΓΕΝΕΘΛΙΑ ΕΝΟΣ «ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΥ» (*Λκ* 1,1-25. 57-68. 76. 80 Γενέσιον[[115]](#footnote-115) Τιμίου Προδρόμου, 24 Ιουνίου):

*Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, 2καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, 3ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, 4 ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. 5 Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἱερεύς τις ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά, καὶ γυνὴ αὐτῷ* ***ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρὼν*** *καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ. 6 ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου* ***ἄμεμπτοι****. 7 καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στεῖρα, καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν. 8Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ ἔναντι τοῦ θεοῦ, 9 κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ Κυρίου, 10καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ λαοῦ προσευχόμενον ἔξω τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος. 11 ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου ἑστὼς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος. 12καὶ ἐταράχθη Ζαχαρίας ἰδὼν καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ᾽ αὐτόν. 13 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος· «Μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην. 14 καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται. 15ἔσται γὰρ* ***μέγας ἐνώπιον [τοῦ] κυρίου,*** *καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ, καὶ Πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ, 16καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ Κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν. 17 καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίου, ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων, ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν* ***κατεσκευασμένον»****. 18Καὶ εἶπεν Ζαχαρίας πρὸς τὸν ἄγγελον· «κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο; ἐγὼ γάρ εἰμι πρεσβύτης καὶ ἡ γυνή μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς». 19καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῷ· «ἐγώ εἰμι Γαβριὴλ ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ ἀπεστάλην λαλῆσαι πρὸς σὲ καὶ εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα· 20 καὶ ἰδοὺ ἔσῃ σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα, ἀνθ᾽ ὧν οὐκ ἐπίστευσας τοῖς λόγοις μου, οἵτινες πληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν». 21 Καὶ ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν τὸν Ζαχαρίαν καὶ ἐθαύμαζον ἐν τῷ χρονίζειν ἐν τῷ ναῷ αὐτόν. 22 ἐξελθὼν δὲ οὐκ ἐδύνατο λαλῆσαι αὐτοῖς, καὶ ἐπέγνωσαν ὅτι ὀπτασίαν ἑώρακεν ἐν τῷ ναῷ· καὶ αὐτὸς ἦν διανεύων αὐτοῖς καὶ διέμενεν κωφός. 23 καὶ ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ, ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ. 24 Μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας συνέλαβεν Ἐλισάβετ ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ περιέκρυβεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε λέγουσα 25 ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν Κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν ἀφελεῖν ὄνειδός μου ἐν ἀνθρώποις.57 Τῇ δὲ Ἐλισάβετ ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτὴν καὶ ἐγέννησεν υἱόν. 58καὶ ἤκουσαν οἱ περίοικοι καὶ οἱ συγγενεῖς αὐτῆς ὅτι ἐμεγάλυνεν κύριος τὸ ἔλεος αὐτοῦ μετ᾽ αὐτῆς καὶ συνέχαιρον αὐτῇ. 59Καὶ ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ζαχαρίαν. 60 καὶ ἀποκριθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν· «Οὐχί, ἀλλὰ κληθήσεται Ἰωάννης». 61 καὶ εἶπαν πρὸς αὐτὴν ὅτι οὐδείς ἐστιν ἐκ τῆς συγγενείας σου ὃς καλεῖται τῷ ὀνόματι τούτῳ. 62 ἐνένευον δὲ τῷ πατρὶ αὐτοῦ τὸ τί ἂν θέλοι καλεῖσθαι αὐτό. 63 καὶ αἰτήσας πινακίδιον ἔγραψεν λέγων· Ἰωάννης ἐστὶν ὄνομα αὐτοῦ. καὶ ἐθαύμασαν πάντες. 64 ἀνεῴχθη δὲ τὸ στόμα αὐτοῦ παραχρῆμα καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ, καὶ ἐλάλει εὐλογῶν τὸν Θεόν*. *65 Καὶ ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος τοὺς περιοικοῦντας αὐτούς, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ὀρεινῇ τῆς Ἰουδαίας διελαλεῖτο πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα, 66καὶ ἔθεντο πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν λέγοντες· «Τί ἄρα τὸ παιδίον τοῦτο ἔσται;» Καὶ γὰρ χεὶρ κυρίου ἦν μετ᾽ αὐτοῦ. 67Καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων· 68«Εὐλογητὸς Κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ, […] 76Καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ· προπορεύσῃ γὰρ ἐνώπιον Κυρίου ἑτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ, 77τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν, 78διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, 79ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης. 80Τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι, καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ.*

Συνήθως η Εκκλησία συνάζεται *ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ* και τιμάως αυθεντικά «γενέθλια» κάθε αγίου όχι την ημέρα του τοκετού του αλλά εκείνη της κοίμησης ή του μαρτυρίου (άρα της εις ουρανούς αναγεννήσεως αυτών) *εἴς τε τὴν τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν* όπως εύστοχα αναφέρει και το αρχαιότερο ίσως *Μαρτύριο του αγ. Πολυκάρπου Σμύρνης[[116]](#footnote-116).* Στην περίπτωση του Ιωάννη δεν συμβαίνει μόνον το δεύτερο. Έξι μήνες πριν την εορτή των Χριστουγέννων, 24 Ιουνίου, σε Ανατολή *και* Δύση, τιμάται μεγαλοπρεπώς η γέννησή του. Πρόκειται για πολυσήμαντο γεγονός που επιλέγει ο Λουκάς ως αφόρμηση του δίτομου έργου του και της φανέρωσης του σχεδίου ολόκληρης της εν Χριστώ θείας Οικονομίας για χάρη όλης της ανθρωπότητας.

Το πρώτο που διατρανώνει ο ιατρός σε κάθε θεόφιλο αναζητητή της αλήθειας με μια περιεκτικότατη (σε περιεχόμενο) και ελληνικότατη (σε στυλ) εισαγωγή είναι το εξής: και η γέννα του Ιωάννη από ένα στείρο ζευγάρι και μάλιστα σε προχωρημένη ηλικία αλλά και όλα τα άλλα στιγμιότυπα της ζωής του Ιησού και των αποστόλων του δεν αποσκοπούν στο να προπαγανδίσουν μια εναλλακτική θρησκεία γοητεύοντας ένα κοινό που διψά «να δει το θαύμα για να πιστέψει». Εφαρμόζοντας τον έλεγχο του ιστορικού αλλά και του γιατρού που με επιμέλεια αναψηλαφά το «βιογραφικό», ο Λουκάς με το έργο του μαρτυρεί *πράγματα* (= πραγματικότητες, γεγονότα) *θανάτου και ζωής* που ήδη έχουν γίνει αντικείμενο αυθεντικής *πληροφόρησης* αφού έχουν *πληρωθεί* ανάμεσα σε εμάς, δηλ. στη κοινότητα που βιώνει ενεργά το Σταυρό και την Ανάσταση. Ο ίδιος κατόπιν *σχολαστικής* (και όχι επιπόλαιης) έρευνας αυτοπτών μαρτύρων, οι οποίοι χρημάτισαν όμως ταυτόχρονα και υπηρέτες του Λόγου, αποσκοπεί με το έργο του στην ***επιβεβαίωση*** της *α-σφάλειας* όσων ήδη έχει κατηχηθεί ο παραλήπτης του έργου του και είναι κρίσιμες όχι απλώς στο *πώς να ζήσω* αλλά στο *γιατί ζω*: *ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες* ***ζωὴν*** *ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* (Ιω. 20, 31). Σε έναν κόσμο ρευστό, όπου ο καθένας «κουβαλάει τη δική του αλήθεια» αλλά και οι λέξεις *πληροφορία-κατήχηση-πράγμα* έχουν ξεθωριάσει, τα λόγια του Λουκά αναζητούν και πάλι αυθεντικούς θεόφιλους για να τα αφουγκραστούν.

Ακολουθεί ένα εξαιρετικό δίπτυχο όπου ο Λουκάς, αλλάζοντας εντελώς το ύφος του σε βιβλικό (όμοιο με εκείνο των Ο’: *καὶ ἐγένετο, καὶ ἰδού, ἐνώπιον*), αφηγείται ή μάλλον «ζωγραφίζει» σε παράλληλα πλάνα τις γεννήσεις του Ιωάννη και του Ιησού. Έτσι το έργο του συνδέεται γλωσσικά και θεολογικά με ολάκερη την ιστορία της *ενιαίας* Α.Γ. Παρότι πρόκειται για γενέθλια δύο συγγενών, οι αντιθέσεις είναι πλούσιες: από τη μία πλευρά το άγιον όρος του Ναού και μάλιστα τα Άγια, ο πρεσβύτης Ζαχαρίας, η άρνηση, ο τοκετός μιας στείρας πρεσβύτισσας και από την άλλη η περιθωριοποιημένη και κακόφημη Ναζαρέτ της Γαλιλαίας των αλλοδαπών, μια νεαρή αρραβωνιασμένη, η κατάφαση και η παράδοξη εκ παρθένου γέννηση. Ο έμπειρος ακροατής, ο εγκρατής της Π.Δ., ανακαλεί αμέσως τις αντίστοιχες γεννήσεις του Ισαάκ, του Σαμψών, του Σαμουήλ και του Δαυίδ στην αρχή των *Βασιλειών* και οδηγείται χωρίς τη φόρμουλα της εκπλήρωσης του Ματθαίου (*ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πληρωθῆ τὸ ρηθὲν..*.), σε *επίγνωση* και του *προφητικού* ρόλου του Βαπτιστή αλλά και της ταυτότητας του Ιησού ως αυθεντικού Βασιλέα-Υιού Δαυίδ και ταυτόχρονα ως Κυρίου ο οποίος εισάγει μια καινούργια εποχή στην ιστορία της θείας Οικονομίας.

Ολόκληρη η περικοπή περιγράφει το πώς μέσω της γέννας του Ιωάννη εισβάλλει η χαρά αλλά και ο φόβος. Εντυπωσιακό είναι καταρχάς το γεγονός ότι οι γονείς του παρά το ποιόν τους, φαίνονται να μαστιγώνονται από τον Θεό με μία από τις χειρότερες οδύνες. Παρότι και οι δύο κρατούν από εκλεκτή γενιά αφού δεν είναι μόνον ο σύζυγος ιερέας εκ της φυλής Αβιά (πρβλ. Α’Παρ. 24, 7-18) αλλά και η γυναίκα του Ελισάβεθ (= ο Θεός μου είναι η πληρότητα) από την ένδοξη φυλή του Ααρών, παρότι και οι δύο/*ἀμφότεροι* είναι δίκαιοι – ενάρετοι/*ἄμεμπτοι* (!) και μάλιστα *ενώπιον των οφθαλμών του Κυρίου* που δεν απατάται από την υποκρισία, παρότι ακόμη και το όνομα *Ζαχαρίας* παραπέμπει στο γεγονός ότι *ο Θεός θυμάται*, εντούτοις δεν μπορούν να αποκτήσουν απόγονο. Ακόμη και σήμερα που η πολυτεκνία δεν θεωρείται πλέον ευλογία Κυρίου (όπως στα χρόνια της Κ.Δ.), η στειρότητα ιδίως για τη γυναίκα συνιστά οδυνηρό τραύμα στον ψυχισμό της, όνειδος (ιδίως σε κλειστές κοινωνίες όπως αυτή στην *ορεινή της Ιουδαίας*) και κάποτε συνοδεύεται από ενοχικά αισθήματα εγκατάλειψης του δημιουργού Θεού. Μάλιστα στον Ιουδαϊσμό επικρατούσε η αντίληψη ότι *η στειρότητα δεν δίνεται σε μια γυναίκα αλλά αυτή πεθαίνει άτεκνη ένεκα των έργων των χειρών της* (Α’Ενώχ 98.5). Κι όμως τελικά γεννάται ένας αληθινά *μέγας* ή μάλλον *ὁ μείζων.* Όπως καταγράφει και ένα ραβινικό χωρίο: όπου στην Π.Δ. η φράση «αυτή δεν είχε» πάντα συνοδεύεται από το «απέκτησε». Ως *μέγας* αξιολογείται ο Ιωάννης μπροστά στα μάτια του Κυρίου αφού η ανθρώπινη κοινωνία και ιστορία με το όνομα αυτό συνήθως βαφτίζουν μορφές με ευ*γένεια* (καταγωγή), παιδεία κοσμική και κυρίως ρώμη/δύναμη καταστολής και επιβολής. Είναι άλλωστε η μόνη προφητική μορφή που συνδυάζει δυο χαρακτηριστικά που συμβαίνουν μεμονωμένα στους άλλους προφήτες: εκλογή εκ κοιλίας μητρός και χαρίτωση σε αυτή με το Άγ. Πνεύμα.

Η μεγάλη αλλαγή στη ζωή του ζευγαριού αλλά σε αυτή όλων των απογόνων που κοινωνούν τις ωδίνες και τις οδύνες των πρωτοπλάστων συντελείται στο Ναό των Ιεροσολύμων. Συχνά στην *μετά Χριστόν εποχή* αντιπαρατίθεται μονόπλευρα η εν πνεύματι και αληθεία λατρεία του νέου Ισραήλ προς τη γεμάτη αιματηρές θυσίες και προτυπώσεις λειτουργία του παλαιού, η οποία όμως αποτέλεσε τη μήτρα. Σε κάποιες μάλιστα περιπτώσεις λησμονείται η ιουδαϊκή ταυτότητα του Ιησού και των μαθητών που δεν κατήργησαν αλλά *πλήρωσαν* το Νόμο. Για τον Λουκά και την Εκκλησία υπάρχει μια βαθιά συνέχεια στη δράση του Θεού παρά τη νέα αρχή που υποδηλώνει και ο όρος *Καινή* Διαθήκη. «Στον ίδιο το Ναό κατά τη διάρκεια της λειτουργίας του εγκαινιάζεται η νέα. Αναδύεται με απόλυτη ενάργεια η εσωτερική συνέχεια της θεϊκής ιστορίας με τους ανθρώπους. Στον επίλογο του *Κατά Λουκάν* ο αναλαμβανόμενος στον ουρανό Κύριο υποδεικνύει στους μαθητές του να επιστρέψουν στην Ιερουσαλήμ προκειμένου ***εκεί*** να λάβουν τη δωρεά του Αγ. Πνεύματος και από ***εκεί*** να κομίσουν το Ευαγγέλιο στην Οικουμένη (Λκ. 24, 49-53)»[[117]](#footnote-117).

Έτσι η αρχή του Ευαγγελίου εντοπίζεται στο όρος Μορία, τον ομφαλό της ιουδαϊκής γης, εκεί όπου κλήθηκε και ο Αβραάμ να θυσιάσει τον μονογενή του. Είναι μάλλον τρεις το μεσημέρι[[118]](#footnote-118) και ο Ζαχαρίας (που δεν ήταν αρχιερεύς αλλά απλός ιερεύς) κληρώθηκε να αναφέρει μία από τις ιερότερες *λειτουργίες*: το ολοκαύτωμα (Έξ. 30, 7) ή αλλιώς την θυσία *ταμίντ* (= ακατάπαυστη). Εισέρχεται με άλλους στα Άγια που ήταν στραμμένα προς δυσμάς ενώ *ο λαός* παραμένει έξω και προσεύχεται σιωπηρά. Στους αναμμένους άνθρακες του αντίστοιχου θυσιαστηρίου ο Ζαχαρίας τοποθετεί θυμίαμα[[119]](#footnote-119) και η ευωδία ανεβαίνει στον επουράνιο θρόνο μαζί με τις προσευχές: *κατευθυνθήτω ἡ προσευχή μου ὡς θυμίαμα ἐνώπιόν σου, ἔπαρσις τῶν χειρῶν μου* ***θυσία ἑσπερινή*** [Ψ. 141 (140 Ο’), 2]. Προφανώς όπως εξάγεται και από τη συνάφεια, ο πρεσβύτης ιερεύς δεν διστάζει εκτός από την ικεσία για έλευση του Μεσσία να αναπέμψει την «ανθρώπινη» ευχή για απόκτηση απογόνου, τη δική του αλλά και της σωματικά απούσας γυναίκας του από την οποία δεν τον χώρισε το πρόβλημα της στειρότητας.

Το εκπληκτικό δεν είναι μόνον ότι αυτή τη συγκλονιστική στιγμή του ιουδαϊκού «Σε ὑμνοῦμεν» η δέησή του μετά από χρόνια *υπομονής* (με τη βιβλική σημασία της καρτερίας αλλά και της αναμονής) εισακούεται. Είναι ότι ο ίδιος ο πομπός, ο Ζαχαρίας (= ο Θεός θυμήθηκε!) αποδεικνύεται ότι τελικά δεν είναι έτοιμος να αφουγκραστεί το ευαγγέλιο του *ισχυρού του Θεού* (= Γαβριήλ) που στέκεται στα δεξιά (!) ανάμεσα στο φλεγόμενο θυσιαστήριο και την επίσης αναμμένη χρυσή επτάφωτο λυχνία (πρβλ. Έξ. 3, 2. Κρ. 6, 12). Σε αντίθεση προς τη νεαρή Μαριάμ (έξι μήνες αργότερα) ίσως και την Ελισάβετ (που δεν φαίνεται να χαμογελά κάπου ειρωνικά όπως η Σάρρα), ο ίδιος δεν μπορεί να πιστέψει «χωρίς να δει (σημεία)»! Δεν μπορεί να εμπιστευτεί τον εαυτό του και να παραδοθεί ολοκληρωτικά στο θεϊκό θέλημα παρά το ότι είναι ιερεύς και μάλιστα *άμεμπτος*. Παιδιόθεν ακούει και μελετά ενώ και αναλύει επί σειρά ετών κατεξοχήν τις περικοπές της Α.Γ. όπου ο Θεός *ανοίγει* τη μήτρα στείρων (όπως η Σάρρα [Γέν. 18, 1-5. 21, 1-7], η Ρεβέκκα [Γέν. 25, 21], η Ραχήλ [Γέν. 29, 31], η μητέρα του Σαμψών [Κριτές 13], η Άννα η μητέρα του Σαμουήλ [Α’Βασ. 1, 1-2, 10]) φέρνοντας στο φως υπάρξεις που τελικά απαλλάσσουν και το λαό από τη «στειρότητά» του και τον οδηγούν με την χείρα/τον βραχίονα του Κυρίου μετά από μια περίοδο κρίσης να αλλάξει σελίδα. Κι όμως και αυτός ο δίκαιος πέρα από το φυσιολογικό φόβο, δέχεται την επίσκεψη του επουράνιου απεσταλμένου επιδεικνύει μια παράδοξη επιφυλακτικότητα στο μήνυμα που χρόνια ανέμενε. Σημειωτέον ότι ενώ στον απιστούντα Ζαχαρία αναγγέλλεται χαρά και μάλιστα αγαλλίαση που θα συν*αρπάσει* όλον τον λαό, ο προπάτορας του Ισραήλ και των εθνών Αβραάμ χωρίς να είναι *άμεμπτος* (πρβλ. Γέν. 12, 10 κε.) πιστεύει όχι μόνον κατά τη γέννα του Ισαάκ αλλά και όταν του ζήτησε ο Θεός τη θυσία του μονάκριβου τέκνου του.

Το γεγονός ότι ο Ζαχαρίας μένει *κωφός* (ήτοι κωφάλαλος) επί εννιά μήνες δεν είναι η τιμωρία του Θεού σε έναν άπιστο υπηρέτη του. Είναι το «σημείο»της γέννας. Έτσι φανερώνεται στον διάκονο αλλά και τους προσκυνητές του ιερού ότι τόσο η ακοή (η σημαντικότατη στην Π.Δ. αίσθηση αφού το «Πιστεύω» είναι το «Άκουε Ισραήλ») όσο και η λαλιά, που οφείλει να έπεται της υπακοής, ουσιαστικά δεν λειτουργούσαν επί χρόνια. Όπως υπογραμμίζει και ένας άλλος *άμεμπτος* κατά νόμο, ο Παύλος (Φιλ. 3) που βίωσε τύφλωση, τελικά η σωτηρία δεν βιώνεται ούτε στην από στήθους εκμάθηση ούτε στη σχολαστική εφαρμογή των εντολών αλλά στην απόκτηση της πραγματικής «έκτης» αίσθησης της *πίστης* στην πατρότητα και τη διαρκή παρουσία του Θεού. Επί εννιά μήνες δεν σχηματιζόταν μόνον στην κοιλιά της Ελισάβεθ ο μέγας, ο *μείζων* των προφητών και των βροτών, ο οποίος τον έκτο μήνα της εγκυμοσύνης σκιρτά αφού ήδη και ακούει και βλέπει τον Μεσσία που μόλις συνελήφθη στη μήτρα της Παρθένου. Όλο αυτό το διάστημα αναγεννιόταν στη σιωπή του σε κάποια άλλα Άγια του ναού της καρδιάς και ο ίδιος ο πρεσβύτης πατέρας του, όπως προτείνεται στο *Κατά Ιωάννη* στον Νικόδημο ο οποίος και παρουσιάζει κοινά σημεία με τον Ζαχαρία (κεφ. 3). Ήδη η έξοδος από τα Άγια του επίγειου Ναού του άμεμπτου αλλά κωφάλαλου πρεσβύτη μετά από μακρά αναμονή (που κορύφωσε την αγωνία) ίσως αποτέλεσε κήρυγμα (και για τον ίδιον!) πολύ πιο δυνατό-ηχηρό από όσα είχε κάνει ο πρεσβύτης προς τον λαό μετά από αντίστοιχες θυσίες στο παρελθόν. Το ίδιο συνέβη όταν και ξαναμίλησε γεμάτος πλέον με το Άγιο Πνεύμα και προφήτεψε την λυτρωτική επίσκεψη του Θεού του ταπεινωμένου αλλά και του ταπεινού Ισραήλ προκειμένου να τον σώσει κατεξοχήν από τις αμαρτίες του.

Ο Ζαχαρίας επιστρέφει στον οίκο μόνον και εφόσον έχει ολοκληρώσει παρά την αναπηρία του τη λειτουργία του στο ναό. Το βρέφος συλλαμβάνεται και ήδη από την κοιλιά της μητέρας του πληρώνεται με το Άγιο Πνεύμα (το «σπέρμα του Θεού» σύμφωνα με το Α’Ιω. 3, 9). Η Ελισάβετ για έξι μήνες παρά την αγαλλίαση που εκδηλώνει όπως η Ραχήλ όταν γεννά τον Ιωσήφ (Γέν. 30, 23), κρύβει την εγκυμοσύνη της προφανώς με κατάλληλη ενδυμασία αφού αυτή θα αποτελέσει σημείο ενός άλλου παράδοξου ευαγγελισμού. Το όνομα που του δίνεται μετά από επιμονή των γονέων την όγδοη μέρα της περιτομής είναι παραδόξως ***Ιωάννης*** που σημαίνει: *Ο Θεός επιδεικνύει έλεος*. Το παράδοξο εν προκειμένω δεν έγκειται μόνον στο ότι ο Κύριος παρά την απιστία του Ζαχαρία προσφέρει καρπό στο άτεκνο ζεύγος, ούτε ότι δεν υπήρχε άλλος συγγενής με αυτό το όνομα ούτε ότι χωρίς προηγούμενη συνενόηση συμφωνούν η μητέρα και ο πατέρας ο οποίος παραχρήμα ομιλεί και δη δοξολογεί (όπως συμβαίνει και σε άλλες δυνάμεις του Λκ). Ο Ιωάννης, του οποίου το όνομα ανακαλεί τη ***μητρική*** αγάπη του Θεού *μας* *(σπλάγχνα ἐλέους)* που εξ ύψους (!) ανατέλλει φως στο σκότος, άφεση των ενοχών, δεν θα είναι ένας μελιστάλαχτος κήρυκας της αγάπης όπως λόγω ονόματος θα ανέμενε κάποιος. Όπως ο ίδιος ο Γαβριήλ ανήγγειλε, δεν θα ποτίζεται με το «πνεύμα» των ποτών, οίνο και σίκερα (= ζύθο;), αλλά όπως κάθε αφοσιωμένος στον Θεό[[120]](#footnote-120) θα διακατέχεται από το πνεύμα και τη δύναμη ενός ριζοσπάστη ζηλωτή προφήτη, αυτό του Ηλία. Στο ρεπερτόριο του κηρύγματός του απαντά η πύρινη κρίση και η κατονομασία ως γεννημάτων εχιδνών όσων επιδεικνύουν αυτάρκεια και αλλαζονία θεωρώντας εαυτούς και αλλήλους παιδιά ενός εκλεκτού έθνους.

Και όντως ήδη ως παιδίο αντί να συχνάζει με τον πατέρα του στο όρος της Σιών (τον οποίο και όφειλε να διαδεχθεί), *ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ* ανδρώνεται στην φαινομενικά στείρα και άγρια έρημο ίσως μακριά και από τη θαλπωρή της πρώην στείρας μάνας που φυσικό θα ήταν να έχει εξάρτηση από εκείνον. Στην έρημο, όμως, κάποιος συνειδητοποιεί ότι η σχέση με τον Θεό δεν μπορεί να είναι η κλασική θρησκευτική «δούναι και λαβείν» ούτε η τυπικά άμεμπτη, αλλά η απόλυτη εγκατάλειψη στην πρόνοιά του και η υπακοή στο θέλημά του. Μακριά από τις άλλες εξαρτήσεις προετοιμάζει – «κατασκευάζει» κάποιος και τον εαυτό του και μετά και τον λαό του να υποδεχθούν τον αυθεντικό Μεσσία, τον Υιό του Θεού ο οποίος είναι Γιαχβέ Κύριος (1, 16-17), ο λυτρωτής από τους χειρότερους δυνάστες της ύπαρξής μας, τον διάβολο και τις αμαρτίες.

# Στιγμιότυπα από τα παιδικά χρόνια του Ι. Χριστού και το πέρασμα στην Εφηβεία (Περιτομή του Κυρίου και Δεδεκαετής στο Ναό *Λκ* 2,20-21 - 2,40-52 1η Ιανουαρίου)

*20Καὶ ὑπέστρεψαν οἱ ποιμένες δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν θεὸν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἤκουσαν καὶ εἶδον καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς. 21 Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτὼ τοῦ περιτεμεῖν αὐτὸν καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλλημφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ.*

*40Τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον* ***σοφίᾳ, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ᾽ αὐτό****. 41Καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ᾽ ἔτος εἰς Ἰερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα. 42Καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα, ἀναβαινόντων αὐτῶν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς 43καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας, ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἰερουσαλήμ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ. 44νομίσαντες δὲ αὐτὸν εἶναι ἐν* ***τῇ συνοδίᾳ*** *ἦλθον ἡμέρας ὁδὸν καὶ* ***ἀνεζήτουν*** *αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενεῦσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς, 45καὶ μὴ εὑρόντες ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλὴμ* ***ἀναζητοῦντες*** *αὐτόν. 46καὶ ἐγένετο μετὰ ἡμέρας τρεῖς εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων καὶ ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐπερωτῶντα αὐτούς· 47ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ. 48 καὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐξεπλάγησαν, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως;* ***ἰδοὺ ὁ πατήρ σου*** *κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε. 49καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε ὅτι* ***ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου*** *δεῖ εἶναί με; 50καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς. 51καὶ κατέβη μετ᾽ αὐτῶν καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρὲθ καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. 52 Καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν [ἐν τῇ] σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.*

Το πέρασμα του Ιησού μέσα από τον χρόνο αποθανατίζει με την πένα του ο Λουκάς, ο μόνος ο οποίος αφηγείται εκτός από την ονοματοδοσία και την περιτομή του την όγδοη ημέρα, τον εκκλησιασμό του την τεσσαρακοστή και την επίσκεψή του στο Ναό κατά την ηλικία των δώδεκα ετών, γεγονός που σηματοδοτεί το τέλος της παιδικότητας και την αρχή της ωριμότητας. Ένας άλλος σταθμός που θα βιωθεί λειτουργικά οσονούπω είναι η ηλικία των τριάντα ετών όταν και ο Ιησούς θα βαπτισθεί για να εξέλθει μέσω της ερήμου στη δημόσια δράση. Με αυτόν τον τρόπο ο Έλληνας Ευαγγελιστής αποδεικνύει ότι ο Κύριος έγινε τέλειος άνθρωπος. Βίωσε όλη την ανθρώπινη εξέλιξη μεταγγίζοντας όμως ως *Παιδίον νέον, ὁ πρὸ αἰώνων Θεὸς* την αιωνιότητα στον αδυσώπητο Χρόνο που στη φύση λειτουργεί ως *πανδαμάτορας* Κρόνος φθοράς και διάβρωσης. Έτσι η Είσοδος του Ιησού κάθε φευγαλέο δευτερόλεπτο μετατρέπεται σε *Καιρό/Ευκαιρία ζωής* και θανάτου.

Η περικοπή εισάγεται με την επι*στροφή* των μαρτύρων της Γέννησης του Θεανθρώπου οι οποίοι στο *Κατά Λουκάν* δεν είναι οι περισπούδαστοι μάγοι εξ ανατολών, αλλά οι ταπεινοί/άσημοι κοινωνικά και θρησκευτικά περιθωριοποιημένοι ποιμένες. Αυτοί αν και θεωρούνταν ακάθαρτοι από τους ευλαβείς ένεκα της ενασχόλησής τους με μία εργασία που δεν επέτρεπε πλήρη εφαρμογή του Νόμου, γίνονται αποδέκτες του Ευαγγελισμού και αυτόπτες μάρτυρες της έλευσης του Σωτήρος. Αυτές οι υπάρξεις, όπως και άλλες παρόμοιες *ταπεινές και καταφρονεμένες φιγούρες* στην Εισαγωγή του *Κατά Λουκάν,* ξεσπούν σε δοξολογία και ευχαριστία του Θεού διότι *και είδαν και άκουσαν* αυτά που τους διακήρυξαν οι άγγελοι με τις αισθήσεις τους (και όχι με οπτασίες και οράματα). Αυτή η *Ευχαριστία*/η Δοξολογία αντί της ικεσίας θα αποτελέσει για αιώνες το χαρακτηριστικό της χριστιανικής Εκκλησίας που βιώνει τη Χάρη, τη διαγραφή των χρεών/οφλημάτων και τη δωρεά της παρουσίας του Θεού στη ζωή της.

Κατ’ αντιστοιχία προς τον Ιωάννη τον Βαπτιστή, του οποίου η έλευση στον Κόσμο διαδραματίζεται παράλληλα προς αυτήν του Ιησού (συγκροτώντας στο *Κατά Λουκάν* ένα εξαιρετικό Δίπτυχο), το Παιδίον την όγδοη ημέρα (α) λαμβάνει το όνομα που έχει υπαγορεύσει ο Θεός και (β) υπόκειται στην επώδυνη περιτομή που σήμαινε κένωση αίματος. Πρόκειται για δύο έθιμα τα οποία αρχικά δεν ήταν συνδεδεμένα. Η περιτομή δεν αποτελούσε χαρακτηριστικό μόνον των Εβραίων[[121]](#footnote-121). Κατά τη βαβυλώνια αιχμαλωσία ([586](http://el.wikipedia.org/wiki/586)-[538](http://el.wikipedia.org/wiki/538) π.Χ.) η περιτομή γίνεται το κατεξοχήν χαρακτηριστικό σημείο των Ισραηλιτών, αφού οι Ασσύριοι και οι Βαβυλώνιοι δεν την γνώριζαν. Κατά την περίοδο της ελληνο-σελευκίδειας κατοχής της Παλαιστίνης (2ος αι. π.Χ.) έγινε σημείο της Ομολογίας. Μαζί με άλλα έθιμα της ιουδαϊκής θρησκείας –θυσία του Ναού, εορτή του Σαββάτου- απαγορεύτηκε με την απειλή του θανάτου (Α’ Μακ. 1, 41-64). Η αναστάτωση στο λαό ήταν μεγάλη και έτσι προκλήθηκε η επανάσταση των Μακκαβαίων. Μερικοί βέβαια συνέπλευσαν με τους Έλληνες και προχώρησαν στον *επισπασμό* για να μη γίνονται αντικείμενο ειρωνείας στο Γυμνάσιο που κτίστηκε απέναντι στο Ναό (Α’ Μακ. 1, 15). Έτσι το αποκρουστικό[[122]](#footnote-122) στον ελληνορωμαϊκό κόσμο έθιμο κατέστη το κατεξοχήν χαρακτηριστικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας του συγκεκριμένου λαού που διέκρινε τον εαυτό του από την *ακροβυστία*.

Ο Ιησούς όπως εντάχθηκε πλήρως στον χρόνο έτσι εκκεντρίσθηκε και στον χώρο. Η γέννησή του στη Βηθλεέμ οφείλεται στην ταπεινωτική *απογραφή του Αυγούστου*, ενώ με τη συγκεκριμένη πράξη του πολιτογραφείται μέλος ενός λαού «παρεξηγημένου» στο ελληνορωμαϊκό περιβάλλον. Η παρουσία μάλιστα του Ιησού συμβαίνει σε μια εποχή που αυτός (ο λαός) βρίσκεται ακόμη μετά από 500 χρόνια αιχμάλωτος σε μια παγκοσμιοποιημένη αυτοκρατορία, την Pax Romana του Οκταβιανού και διέρχεται και ο ίδιος εξαιρετική κρίση ταυτότητας εσωτερική και εξωτερική.

Ταυτόχρονα ο Ιουδαίος Ιησούς με την περιτομή αποτυπώνει ανάγλυφα τη συνέχεια μεταξύ της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Στο Γέν. 17, 1-27 ο ισχυρός Θεός διακηρύσσει ότι θέλει να συνάψει διαθήκη με τον Αβραάμ. Κατά τη σύναψη αυτής, ο Πατριάρχης λαμβάνει την υπόσχεση ότι θα γίνει πατέρας *πολλών* λαών και βασιλέων και θα λάβει ως αιώνια κληρονομιά ολόκληρη τη γη Χαναάν. Η επώδυνη για το βρέφος περιτομή και το αίμα που χύνεται, γίνονται σημείο της Διαθήκης και πρέπει να επιτελείται όταν το νεογέννητο βρέφος είναι μόλις οκτώ ημερών. Όποιος την αρνείται, διασπά τη διαθήκη και χάνει τη ζωή του. Δεν είναι τυχαίο ότι ο πρώτος *αντισημίτης* Χριστιανός Μαρκίων αναγνώριζε από τα Ευαγγέλια μόνον το *Κατά Λουκάν* από το οποίο όμως διέγραφε τις συγκεκριμένες περικοπές. Επίσης αξίζει να σημειωθεί ότι η συγκεκριμένη περικοπή καταγράφεται όταν μετά από επώδυνες συγκρούσεις (που υπαινίσσεται και ο ίδιος ο Λουκάς στο Πρ. 15) η περιτομή *δεν* θεωρείται πλέον απαραίτητη προϋπόθεση για να ενταχθεί κάποιος εθνικός στον λαό του Θεού, την Εκκλησία.

Η μοναδικότητα του Ιησού έγκειται στο ότι δεν εγκλωβίστηκε στον χώρο και στον χρόνο. Η εθνική του ταυτότητα δεν μετατράπηκε σε δείκτη αυτοσυνειδησίας και θεμέλιο της ζωής Του. Οι επαγγελίες του Θεού προς τον Αβραάμ που αφορούσαν σε *έθνη πολλά,* δεν σχετίστηκαν ούτε αποκλειστικά με τη Γη ούτε μόνον με τους εξ αίματος «κληρονόμους» του αλλά με όλους όσους επεδείκνυαν την αβραμιαία πίστη-εμπιστοσύνη στον Κύριο. Το όνομα *Ιησούς,* το οποίο λαμβάνει το βρέφος όταν γίνεται η περιτομή και πέφτουν σταγόνες αίματος, ανακαλεί τον μεγάλο στρατηλάτη κατακτητή της Γης της Επαγγελίας Ιησού του Ναυή. Ο νέος Ιησούς δεν είναι ούτε ο μαρμαρωμένος βασιλιάς ενός έθνους ούτε σωτήρας όπως επαγγελόταν ότι ήταν ο θείος*/Σεβαστός* «πλανητάρχης» Καίσαρας της Ρώμης. Όπως περιληπτικά συμπυκνώνει ο Πέτρος στις *Πράξεις* το Ευαγγέλιο, ο Ιησούς *ο ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι Ἁγίῳ καὶ δυνάμει, διῆλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου* (10, 38). Σώζει τον άνθρωπο από τον διάβολο, τον πόνο και τον θάνατο και όπως αμέσως μετά την περικοπή της περιτομής διακηρύσσει ο Συμεών στον ίδιο το Ναό των Ιεροσολύμων, γίνεται *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν* (για να φωτισθούν τα έθνη-οι λαοί) *καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ* (2, 32). Πρόκειται για τη σωτηρία την οποία ετοίμασε *κατὰ πρόσωπον* ***πάντων τῶν λαῶν*** (2, 30-1).

Την πιστή εφαρμογή των πατρογονικών εθίμων και διατάξεων αποτυπώνει και η επισυναπτόμενη στο ευαγγελικό ανάγνωσμα περικοπή, της οποίας όμως στο *Κατά Λουκάν* προηγείται ο εκκλησιασμός του Ιησού σαράντα ημερών βρέφους στο Ναό. Παραδόξως και αυτή έχει ως επίκεντρό της το άγιον όρος της Σιών που θεωρούνταν από τους Ιουδαίους ο ομφαλός και ο άξονας της γης. Ενώ για το *παιδίον* Ιωάννης σημειώνεται στο εκπληκτικό Δίπτυχο του Λουκά *ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι* (1, 80), ο Ιησούς ο οποίος συνελήφθη ***εκ Πνεύματος αγίου*** και Μαρίας της Παρθένου, σύμφωνα με τα αρχαιότερα χειρόγραφα, πληρωνόταν με *σοφία* ενώ σε αυτό ήταν και *η χάρις/η εύνοια του Θεού*[[123]](#footnote-123). Οπροφήτης του ***Ὑψίστου*** (1, 76) *ἦν* ***ἐν ταῖς ἐρήμοις*** *ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ*. Ο Ιησούς ανατρέφεται στην άσημη Ναζαρέτ της Γαλιλαίας των αλλοδαπών στο πλαίσιο μιας οικογένειας που εφαρμόζει πιστά τα πάτρια.

Το *τριήμερο* ταξίδι από τη πλουτοπαραγωγική Γαλιλαία στην ορεινή Ιερουσαλήμ, το οποίο ο Νόμος προέβλεπε τρεις φορές το χρόνο κατά τις αντίστοιχες ετήσιες κορυφαίες εορτές της άνοιξης και του φθινοπώρου, απαιτούσε και κόπο και οικονομική επιβάρυνση για έναν χειρώνακτα τέκτονα. Αυτή η ιεραποδημία, που παρότι ήταν υποχρεωτική για τους άνδρες, πραγματώνεται και από τη Μαριάμ, ανακαλεί την αντίστοιχη πορεία των γονέων του Σαμουήλ (Α’ Βασ. 1, 3.7.21. 2, 19) για τον οποίο επίσης αναφέρεται το *προέκοπτεν [ἐν τῇ] σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις*. Ας σημειωθεί, όμως, ότι ο Σαμουήλ, ο οποίος επίσης αναδεικνύεται σε μία αλλαγή σελίδας της ιστορίας του Ισραήλ αφού χρίει τους πρώτους βασιλείς, ανατράφηκε στο Ναό και όχι στη Γαλιλαία.

Το συγκεκριμένο Πάσχα (που στα εβραϊκά σημαίνει *πέρασμα-διάβαση*), στη ζωή του Ιησού σηματοδότησε *την έξοδο* από την παιδικότητα στην εφηβεία και την ωρίμανση. Στην αφήγηση του Λουκά αυτή η εξέλιξη «ζωγραφίζεται» αφού χρησιμοποιούνται προοδευτικά οι όροι *βρέφος* (στ. 16) *παιδίον* (στ. 40), *παῖς* (στ. 43) και *ὁ Ἰησοῦς* (στ. 52). Η τελετή της **θρησκευτικής ενηλικίωσης**, γνωστή ως Μπαρ Μιτζβά (בר מצוה, *Υιός του Καθήκοντος*), πραγματώνεται μέχρι σήμερα στην ηλικία των δεκατριών (στην περίπτωση του αγοριού). Γιορτάζεται στη Συναγωγή, το αγόρι διαβάζει το εδάφιο της ημέρας από την Τορά (τον ιερό «Νόμο») που έχει διδαχθεί από τον ραβίνο και διαβεβαιώνει ότι αναγνωρίζει τα καθήκοντα, τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματα που απορρέουν από αυτήν αναλαμβάνοντας ως ενήλικος πλέον την ευθύνη των πράξεών του.Οι όρκοι θεωρούνται δεσμευτικοί, οι ποινές των γονέων αυστηρές, η νηστεία της ημέρας του εξιλασμού (Γιομ Κιππούρ) εφαρμόζεται τέλεια. Ο άνθρωπος που κατά τη νηπιακή ηλικία μαθήτευσε στη μητέρα του και κατά την παιδική στον πατέρα του, βρίσκεται πλέον υπό την καθοδήγηση του Νόμου και τις 613 διατάξεις (*Mitzvot*) και βάσει αυτού εναρμονίζει την πορεία (*χαλαχά*) της ζωής του.

Η αρχικά ποιμενική γιορτή του Πάσχα διαρκούσε οκτώ ημέρες αφού συνδυαζόταν με τη γεωργική εορτή των αζύμων[[124]](#footnote-124). Όταν ολοκληρώθηκε αυτό το διάστημα και ενώ οι γονείς *ὑπέστρεφαν, ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἰερουσαλήμ.* Όλη την ημέρα πεζοπορούσαν ***ἐν τη συνοδία*** που σημαίνει ότι συγγενείς και γνωστοί είχαν συγκροτήσει ένα καραβάνι όχι μόνο για να οικονομείται καλύτερα μια τέτοια διαδρομή που ακολουθούσε την οδό *πέραν του Ιορδάνη,* αλλά για την αποφυγή των επιθέσεων των ληστών (Επίκτητος 4.1.914). Το εσπέρας στο κατάλυμα *ὁ Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αύτοῦ (****οἱ γονεῖς αὐτοῦ*** κατά τα αρχαιότερα χειρόγραφα*)* διαπιστώνουν ότι το τέκνο τους δεν τους ακολουθεί. Προφανώς δεν τους είχε συνηθίσει σε παρόμοια περιστατικά. Για πρώτη φορά ο δωδεκαετής πλέον Ιησούς διαφοροποιείται και αποστασιοποιείται από τον περιβάλλον των *κατά κόσμον* οικείων –και δη των γονέων- για να βρεθεί σε αυτόν του πραγματικού Πατέρα του. Αντίστοιχη αποστασιοποίηση από τη μητέρα Του πραγματοποιεί ο Ιησούς στο *Κατά Ιωάννη* στο γάμο της Κανά, μια περικοπή η οποία πρέπει να αναγνωσθεί σε συνδυασμό με την αμέσως επόμενη ανατρεπτική ζηλωτική παρουσία Του στον Οίκο *του Πατέρα Του*.

Τελικά ο Ιησούς ανευρέθη τρεις ημέρες μετά την αναχώρηση. Το τριήμερο αυτό της απώλειας μάλλον δεν προϊδεάζει για το αντίστοιχο διάστημα της εις Άδη καθόδου καθώς ο Λουκάς δεν αναδεικνύει αυτή τη διατύπωση στις πασχάλιες αφηγήσεις. Σε κάθε περίπτωση, όμως, αποτυπώνει ανάγλυφα την κορύφωση της αγωνίας. Το παράδοξο είναι ότι ο Ιησούς δεν απαντάται στη γνωστή στάση μαθητείας. Το σύνηθες ήταν οι μαθητές να βρίσκονται γύρω από έναν νομοδιδάσκαλο και μάλιστα στα πόδια του. Κέντρο της ομήγυρης ήταν ο ραββίνος και ουσιαστικά ο Νόμος του Μωυσή/η Τορά με τις 613 απαγορευτικές στην πλειονότητά τους διατάξεις της. Στην προκείμενη περίπτωση πυρήνας της Σύναξης είναι το *παιδίον,* ο Ιησούς, και μάλιστα *καθεζόμενος* (όπως κάποτε ο Σαούλ ανάμεσα στους προφήτες. Α’ Βασ. 10, 10) χωρίς να είναι σαφές εάν οι δάσκαλοι του Ισραήλ ίστανται τριγύρω Του ή κάθονται. Σημειωτέον ότι αυτή η σκηνή εκτυλίσσεται στην καρδιά της ιουδαϊκής γης στο *Ιερό.* όχι βέβαια στον ίδιο το Ναό αλλά στις στοές που περιστοίχιζαν την τεράστια Αυλή των Εθνικών ή/και στα Προπύλαια που χρησιμοποιούνταν ως τόπος διδασκαλίας ιδίως τις μεγάλες γιορτές όταν και συνέρεαν στην Αγία Πόλη περί τους 250.000 προσκυνητές.

Η δυναμική παρουσία του παιδίου, η οποία «ζωγραφίζεται» μέσω του πολυσύνδετου, δεν συνίσταται στο ότι Αυτό επιτελεί παράδοξα σημεία και μάλιστα επιδεικτικά-καταστροφικά (όπως συμβαίνει σε αντίστοιχες δημοφιλείς απόκρυφες αφηγήσεις των παιδικών χρόνων του Ιησού) ούτε καταρχάς στη διδασκαλία/το κήρυγμα που και στις *Πράξεις* (κεφ. 3) ακούγεται στο Ναό σε συνδυασμό με δυνάμεις/θαύματα. Η *καταρχήν* δραστηριότητα του Ιησού έγκειται στο ***να ακούει*** τους συνομιλητές του και επιπλέον στο ***να τους επερωτά***. Αντιστοίχως όσοι τον ακούνε *εξίστανται* από τη σύνεση. Προφανώς αυτά τα στοιχεία οφείλονται στη σοφία και τη χάρη που τον κατέκλυζαν τα οποία, όμως, δεν οδηγούν ούτε σε προπέτεια και θράσος αλλά ούτε και σε επίδειξη. Ας σημειωθεί ότι ο Ιώσηπος καταγράφει στο *Βίο* του (κεφ. 10 κε.) ότι μετέβη από την παιδικότητα/την *παιδεία* στην *πολιτεία* στην ηλικία των **δεκαέξι** όταν και οι Έλληνες και Ρωμαίοι ενηλικιώνονταν φορώντας την toga virilis ή libera. Τότε αρχίζει να λαμβάνει εμπειρία των τριών «αιρέσεων» του Ιουδαϊσμού για να καταλήξει «δόκιμος» στον ερημίτη ασκητή Βάννου. Ο Ιησούς ήδη στα δώδεκα διαλέγεται ισότιμα με τους διδασκάλους, τη στιγμή μάλιστα που ο Ιωάννης ο Βαπτιστής λαμβάνει εμπειρία του θεϊκού ρήματος σε ώριμη ηλικία (3, 2).

Παραδόξως ο Λουκάς δεν αφηγείται τι ακριβώς διημείφθη μεταξύ των συνομιλητών (όπως αντιστρόφως συμβαίνει στο *Ευαγγέλιο του Θωμά* 19. 2. *αραβ. Ευαγγέλιο παιδ. Ηλικίας* 50-53) αλλά ότι *πάντες οι ακούοντες* υπόκεινται σε *έκ-σταση*, όπως θα συμβεί κατόπιν με τις ιάσεις του Ιησού αλλά και τις *πράξεις* των πνευματοφόρων μαθητών Του. Ας μην λησμονείται ότι μία από τις κορυφαίες δυνάμεις του Μεσσία ήταν η ανάσταση μιας ***δωδεκαετούς*** κόρης άνευ ονόματος αφού για τη μικρή κοινότητα είναι απλώς η κόρη του αρχισυναγώγου-«παπά» Ιαείρου. Με έκσταση θα αντιδράσουν και εκείνοι που θα ακούσουν για πρώτη φορά στη Συναγωγή της Δαμασκού το κήρυγμα του *πορθητή* Παύλου μετά τη μεταστροφή του (Πρ. 9, 21). Στο *Κατά Ιωάννη* (7, 14-15. 30) *μεσούσης τῆς* φθινοπωρινής *ἑορτῆς* της Σκηνοπηγίας *ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἐδίδασκεν. 15ἐθαύμαζον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι λέγοντες·* ***πῶς οὗτος γράμματα οἶδεν μὴ μεμαθηκώς;*** *Ἐζήτουν οὖν αὐτὸν πιάσαι, καὶ οὐδεὶς ἐπέβαλεν ἐπ᾽ αὐτὸν τὴν χεῖρα, ὅτι οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ.* Εν προκειμένω οι ακροατές Νομικοί και Γραμματείς του Ναού, οι οποίοι στο τέλος θα τον σταυρώσουν, δεν διερωτώνται εάν ο μικρός από τη Γαλιλαία με την παράξενη/ιδιάζουσα προφορά έχει δεχθεί παιδεία στο Νόμο ανώτερη από τη στοιχειώδη που προσφερόταν στη Συναγωγή. Αντιθέτως τον ακούνε χωρίς απαξίωση και ειρωνεία ή/και διωγμό. Στο *Κατά Λουκάν* οι πρώτοι που τον απορρίπτουν είναι οι συντοπίτες του στη Ναζαρέτ (4, 16 κε.) όπως συνέβη με τους προφήτες της Γαλιλαίας Ηλία και Ελισσαίο.

Αντίθετα με τους παρισταμένους, οι γονείς όχι μόνον δεν εκπλήσσονται με το γεγονός ότι τα λόγια του Ιησού καθηλώνουν μεγάλους δασκάλους αλλά τον επιπλήττουν διότι με την ενέργειά Του να εγκαταλείψει τους οικογενείς του, τους υπέβαλε στη φοβερή βάσανο να τον *αναζητούν* (κάτι που επισημαίνεται δύο φορές) εναγωνίως επί τόσο μεγάλο χρονικό διάστημα. Ο διάλογος με το *παιδίον* είναι επιτιμητικός: *καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως;* ***ἰδοὺ ὁ πατήρ σου*** *κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε.* Ομιλεί η μητέρα (και το εξαίρει αυτό ο Λουκάς αφού δεν χρησιμοποιεί το όνομά της αλλά την ιδιότητά της) προφανώς διότι ήταν εκείνη που βίωσε για πρώτη φορά τη ρομφαία που της υποσχέθηκε προηγουμένως ο Συμεών (2, 35). Αντικρίζει τον γιο της να αποστασιοποιείται από αυτήν στον ίδιο χώρο που είχε προφητέψει ο γέρων πρεσβύτης. Στην αρχή χρησιμοποιεί μια ρητορική ερώτηση που επικεντρώνεται στο *εμείς* της «αγίας οικογένειας» που διαταράχτηκε από την *απομάκρυνση* του γιου. Στην επόμενη πρότασή της, που ξεκινά με το εμφαντικό *ἰδοὺ,* η Θεοτόκος προτάσσει (α) τον pater familias - Ιωσήφ, τον οποίο παραδόξως ονομάζει *πατέρα του τέκνου[[125]](#footnote-125)* (σύμφωνα με τους Πατέρεςγια να μην υποψιάσει τους Ιουδαίους και επειδή από τον Ιωσήφ εγενεαλογείτο ο Ιησούς) ενώ (β) πριν από το ρήμα *ἐζητοῦμέν σε (*σε **παρατατικό** για να δηλωθεί η διάρκεια) χρησιμοποιεί τη μετοχή **ενεστώτα** *ὀδυνώμενοι* που υποδηλώνει διάρκεια.Με τον τρόπο της δεν διακόπτει μόνον τον Ιησού αλλά επιπλέον τον μειώνει στα μάτια των *νομο*διδασκάλων καθώς ο μικρός σοφός από τη Γαλιλαία στην ηλικία κατά την οποία εγκαινιάζεται η πλήρης εφαρμογή του Νόμου φαίνεται να μην εφαρμόζει τη σημαντικότατη πέμπτη εντολή *Τίμα τον πατέρα σου*, την κορωνίδα της β’ πλάκας, αυτής που αναφερόταν στις υποχρεώσεις προς τον πλησίον.

Ακολουθεί **ο πρώτος λόγος του Ιησού** στο *Κατά Λουκάν* αλλά και συνολικά στο δίτομο έργο του Έλληνα ιατρού. Για πρώτη φορά ονομάζεται ο Θεός *Πατέρας* (αντί του συνηθισμένου στον Ιουδαϊσμό ονόματος *Κύριος*) και μάλιστα ειδικά του Ιησού: *49καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε ὅτι* ***ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου*** *δεῖ εἶναί με;* Το *παιδίον* με ευγένεια, διορθώνοντας την επίπληξη της μητέρας του αλλά προφανώς και την άποψη των παρισταμένων, μέμφεται με τις δύο ερωτήσεις την άγνοια εκ μέρους τους. Ταυτόχρονα αποδεικνύει ότι με την κίνηση της αποστασιοποίησης ουσιαστικά υπακούει στην εντολή *Τίμα τον πατέρα σου*.

Το ***ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου***μπορεί να σημαίνει (α) στον οίκο-τον χώρο του Πατέρα μου ο οποίος είναι και ο Ναός αλλά και ο Ουρανός, (β) τους ανθρώπους που σχετίζονται με τη διακονία Του αλλά και (γ) τα *πράγματα/τις υποθέσεις* του Πατέρα μου (Μκ. 8, 33. Α’ Κορ. 7, 32-4. Α’ Τιμ. 4, 15). Μάλλον σημαίνονται και το (α) και το (γ) ενώ ταυτόχρονα διακηρύσσεται ότι ο «εβραϊκός» Θεός που λατρεύεται στο Ναό των Ιεροσολύμων είναι ο Πατέρας του Ιησού και όχι κάποιος άλλος Θεός. Κατεξοχήν χαρακτηριστικό αυτού του Θεού δεν είναι η κυριότητα-κυριαρχικότητα όπως πίστευαν οι ραβίνοι ακροατές του Δωδεκαετούς αλλά η Πατρότητα. Οι ακροατές συνειδητοποιούν ότι ο Ιησούς δεν θα *υιοθετηθεί* κατά τη βάπτισή του όπως συνέβη στο παρελθόν με τους βασιλείς και άλλες σπουδαίες μορφές-*χριστούς* του Ισραήλ αλλά και θα συμβεί μετά την Ανάστασή Του με τους πιστούς σε Αυτόν. Είναι ο φυσικός μονογενής Υιός του Πατέρα. Μάλιστα ο συγκεκριμένος Πατέρας (σε αντίθεση προς τους σαρκικούς γονείς) δεν διστάζει να αποχωριστεί και τέλος να θυσιάσει τον Μονογενή Του χάριν των ανθρώπων. Συνήθως η μονοσύλλαβη λέξη ***δεῖ*** χρησιμοποιείται στον Λουκά για να συμπυκνώσει όλο το έργο της θείας Οικονομίας. Εδώ αποτυπώνει το φυσιολογικό (να είναι κάποιος στην πατρική εστία) που στην περίπτωση του Πατέρα Θεού της ελευθερίας και αγάπης εν μέρει καταστρατηγείται για να σωθεί η ανθρωπότητα και κάθε άνθρωπος προσωπικά.

Εκπλήσσει το γεγονός ότι ο Ιησούς, ο οποίος προκάλεσε *έκ-σταση* στους Ιεροσολυμίτες (η οποία όμως δεν οδηγεί κατ’ ανάγκη στο έργο του Λουκά στην πίστη) αλλά ουσιαστικά και στους γονείς, δεν κατανοείται από αυτούς παρότι οι τελευταίοι είχαν πρωταγωνιστήσει στην παράδοξη σύλληψη και γέννηση. Μάλιστα το χωρίο το *καὶ* ***αὐτοὶ*** *οὐ συνῆκαν* (2, 50) που αφορά στους γονείς του Κυρίου, σκανδάλιζε τόσο ώστε κάποιοι ερμηνευτές δεν το συνδέουν με αυτούς αλλά με τους παρισταμένους Εβραίους! Στο σημείο, όμως, αυτό διακρίνεται η ειλικρίνεια του συγγραφέα, ο οποίος είναι ο μόνος Ευαγγελιστής που ως Έλληνας ιστορικός καταγράφει το γένος και την *ανατροφή* του Ιησού αλλά και ως ιατρός δείχνει ευαισθησία στο «ιστορικό», τη σύλληψη και την παιδική ηλικία Του. Παρότι τιμά ιδιαιτέρως την Θεοτόκο η οποία δεν αποκλείεται προσωπικά να του παρέδωσε αυτές τις μοναδικές στα Ευαγγέλια πληροφορίες για τη συγκεκριμένη φάση της ζωής του Ιησού στην Καισάρεια (57-59 μ.Χ.), δεν αποκρύπτει τις ανθρώπινες αντιδράσεις της που του εξομολογήθηκε μάλλον η ίδια.

Ήδη επισημάνθηκε ότι πρόκειται για το στάδιο της διάβασης του Ιησού στην ωριμότητα, ένα στάδιο εξαιρετικά κρίσιμο για κάθε ανθρώπινη οντότητα. Πρόκειται για περίοδο κατά την οποία οι γονείς οφείλουν να συνειδητοποιήσουν ότι τα τέκνα δεν συνιστούν ούτε ιδιοκτησία ούτε προέκταση του είναι τους αλλά ανήκουν στον Θεό της αγάπης και της ελευθερίας. Προφανώς αυτό το πρόβλημα αντιμετώπισε και η Μαριάμ με τον μονάκριβο Γιο της, ο οποίος για πρώτη φορά αποσκιρτά. Κατ’ ουσίαν βέβαια ο ίδιος «επιστρέφει» στον αυθεντικό του πατέρα που συνάμα στην Α.Γ. θεωρείται και πατέρας κάθε παιδιού προσωπικά αφού αυτός *διανοίγει τη μήτρα*. Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι όταν γεννάται ο πρώτος άνθρωπος στη γη, παρότι *ο Αδάμ ἔγνω τὴν γυναίκαν αὐτοῡ* και αυτή τίκτει τον Κάιν (!) με τις ωδίνες της αράς, ακούγεται η εξής κραυγή από την Εύα (= ζωή): *ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ Θεοῦ!* (Γέν. 4, 1)[[126]](#footnote-126).

Τελικά ο Ιησούς επιστρέφει/*κατέβη μετ᾽ αὐτῶν* και πάλι στην *πεζή* καθημερινότητα της Ναζαρέθ. Η σύνταξη *ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς* (πρβλ.2, 7) υποδηλώνει χρονική διάρκεια. Στις τρεις αυτές λέξεις συμπυκνώνονται δεκαοχτώ ακόμη ολόκληρα χρόνια υποταγής σε έναν θετό πατέρα και σκληρής χειρωνακτικής εργασίας. Πλέον τα ρήματα έχουν ως υποκείμενο τον Ιησού κάτι που εκφράζει ανάγλυφα και την εκούσια ταπείνωση/συγ***κατάβαση*** Εκείνου του οποίου η «φυσική» θέση ήταν στο Ναό να συζητά και να επιλύει θεωρητικά το Νόμο.

Και *ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.* Οι Πατέρες ερμηνεύουν ότι ο παρατατικός *διετήρει* στην περικοπή που κατακλείει την Πρωτοϊστορία του Ιησού δεν αφορά μόνον στα πρώτα λόγια του Ιησού στο *Κατά Λουκάν* αλλά και όλα τα άλλα ρήματα που ακούστηκαν κατά τη σύλληψη, τη γέννηση και την ανατροφή Του: *Διετήρει δὲ ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἡ παναγία παρθένος καὶ θεοτόκος͵ ποῖα ῥήματα; ὅσα ὁ Ἄγγελος εἶπεν͵ ὅσα οἱ ποιμένες͵ ὅσα Συμεὼν καὶ ἡ Ἄννα͵ καὶ ὅσα νῦν αὐτὸς πρὸς αὐτούς· εἰ γὰρ καὶ μὴ τελείως ἔγνωσαν τὰ εἰρημένα παρ΄ αὐτοῦ͵ πλὴν συνῆκεν ἡ παναγία θεοτόκος͵ ὅτι θεῖα ὑπῆρχον καὶ ὑπὲρ αὐτῶν. οὐδὲ γὰρ ὡς παιδίου ἤκουσε δωδεκαετοῦς͵* ***ἀλλ΄ ἐτήρει τὰ ῥήματα ὡς τελείου.***Είναι χαρακτηριστικό της Θεοτόκου ότι δεν συνέλαβε μόνον μία φορά τον Λόγο αλλά ότι διατηρούσε και γονιμοποιούσε σιωπηρά ως γη αγαθή πάντα (!) τα ρήματα που της απηύθυναν υπάρξεις όχι μόνον επώνυμες (όπως οι Συμεών και Άννα στο Ναό) αλλά και ακάθαρτες όπως οι ποιμένες αλλά και ο Ιησούς ως παιδίον. Η μνήμη στην Α.Γ. ως λειτουργία της καρδιάς που συνιστά το κέντρο της ανθρώπινης ύπαρξης (και δεν έχει συναισθηματική διάσταση) είναι ζωτικής σημασίας για τη σωτηρία (πρβλ. το πρώτο στάδιο «επιστροφής» του ασώτου. 15, 17).

*Καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν [ἐν τῇ] σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.* Με τον συγκεκριμένο επίλογο, που προσδιορίζει την ενηλικίωση και άλλων σπουδαίων μορφών της αρχαιότητας, ανακυκλώνεται η εισαγωγή. Με το πολυσύνδετο διατρανώνεται η προκοπή του Ιησού και όσον αφορά στο πνεύμα αλλά και στο σώμα αφού εν προκειμένω *η ηλικία,* όπως και στην περίπτωση του Ζακχαίου, υποδηλώνει την κορμοστασιά και δεν έχει μόνον τη νεοελληνική της σημασία (19, 3. πρβλ. 12, 25: *τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ προσθεῖναι πῆχυν;):* *Πάλιν πρὸς* ***τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος*** *προκοπὴν λέγει ὁ Εὐαγγελιστὴς͵ τουτέστι ὅτι «καὶ ὁ Ἰησοῦς προέκοπτεν»͵ ὥσπερ ὁ πολλοῖς ἐν γνώσει κατὰ προσθήκην γενόμενος τῆς περὶ αὐτοῦ θεοπρεποῦς ὑπολήψεως͵ ἣν σὺν εὐδοκίᾳ τοῦ Πατρὸς ἐπεδείκνυτο͵ συμπροσόντων τῶν χρόνων τῆς ἡλικίας͵ τὴν ἔλλαμψιν τῆς θεότητος.* Η πνευματική και σωματική ανάπτυξη (επίσης όπως συμβαίνει στη φιλολογία των ελληνορωμαϊκών χρόνων) αφορά στη διαδραστικότητα με τον Θεό (*ευσέβεια*) και τον συνάνθρωπο (*δικαιοσύνη*). Αυτή οφείλεται στη Χάρη, η οποία δεν εκφράζει απλώς την εύνοια αλλά τη δημιουργική αγάπη του Θεού. Στην πατερική θεολογία αυτή (η Χάρη) ταυτίστηκε με το Άγ. Πνεύμα.

Εάν η περικοπή διαβαστεί έχοντας ως υπόβαθρο την τελετή ενηλικίωσης, τότε εντυπωσιάζει το γεγονός ότι ο Ιησούς που ενηλικιώνεται δωδεκαετής (και όχι στα δεκατρία όπως μέχρι σήμερα είθισται ή δεκαέξι όπως στον ελληνορωμαϊκό κόσμο) δεν μεταλλάσσεται σε Υιό του Καθήκοντος/του Νόμου παρότι επισκέπτεται το Ναό τον οποίον, όμως, δεν θεωρεί ως χώρο θυσιών (που υποτάσσουν τη σχέση με τον Θεό στην εμπορική λογική του δούναι και του λαβείν) αλλά πατρική εστία. Ουσιαστικά δεν διδάσκεται από τους νομικούς Καθηγητές αλλά διδάσκει και μάλιστα με την *ακοή* και τα ερωτήματα που υποβάλλει. Κέντρο του Ιερού πλέον δεν είναι η Τορά αλλά το Πρόσωπο του *του αιωνίως νέου* Παιδίου, το οποίο στο τέλος της δημόσιας δράσης Του επίσης θα προβάλλει ένα κοινωνικά άσημο και νομικά μωρό παιδί ως μοντέλο των μαθητών Του. Το ίδιο το Παιδίον φαίνεται να παραγνωρίζει την εντολή *Τίμα τον πατέρα σου* και να απεμπλέκεται έστω και προς στιγμήν από τους πατρογονικούς και μητρικούς δεσμούς αφού αυτό είναι το πρώτο βήμα διάβασης (*πάσχα*) προς την εμπειρία της Βασιλείας/του Νέου Κόσμου του Θεού. Αυτού (του Θεού) χαρακτηριστικό είναι η πατρότητα συνδυασμένη, όμως, με την ελευθερία και την άνευ όρων αγάπη που φτάνει μέχρι και την προσφορά/τη θυσία του Μονογενούς Του χάριν των *άλλων*.

Κάθε πρωτοχρονιά σηματοδοτεί ένα πέρασμα-μια διάβαση. Έστω κι αν η ευχή που ακούγεται είναι η στερεότυπη φράση *Καλή Χρονιά,* όποιος έχει βιώσει την ενηλικίωση, γνωρίζει ότι ουσιαστικά με το «πάει ο παλιός ο χρόνος» ο ίδιος προσεγγίζει πλησιέστερα στο θάνατο, τον μόνο επί γης αθάνατο. Λαχταρά έτσι να ανακαλύψει εντός του **το «χαμένο» παιδί.** Η παιδική ηλικία είναι άλλωστε η κατεξοχήν πατρίδα κάθε ενθρώπου. Για τους Εβραίους η πρωτοχρονιά ταυτίζεται (όπως και για τους άλλους αρχέγονους λαούς) με την αρχή του φθινοπώρου (προηγείται το Χάος και έπεται η Δημιουργία!) και γιορτάζεται με αυστηρή νηστεία και την εμπειρία του Εξιλασμού (της συμφιλίωσης με τον Θεό) εφόσον βεβαίως έχει προηγηθεί η συγχώρεση των αδελφών. Το ζητούμενο είναι να γραφεί το όνομα εκάστου στο *Βιβλίο της Ζωής* (τον ληξιαρχικό Κατάλογο της αιώνιας Βασιλείας). Εν προκειμένω η ευαγγελική αφήγηση μας προτείνει να ανακαλύψουμε αυτήν τη χρονιά τον Ιησού διαφορετικά από τον τρόπο που Τον αντιμετωπίζαμε στο παρελθόν για να ακούσουμε επι*τέλους* και να κοινωνήσουμε Αυτόν που πέτυχε να συντρίψει τον θάνατο. Αυτό απαιτεί την περιτομή της *καρδιάς* όπως επισημαίνει ο Στέφανος (Πρ. 7, 51). Πρόκειται για το *κάλυμμα* *των παθών* (όπως υπογραμμίζει και η υμνολογία) που δεν μας επιτρέπει να δούμε τα αδιέξοδα στα οποία μας οδηγεί ο ναρκισσισμός αλλά και ενίοτε και το ίδιο το οικογενειακό-κοινωνικό περιβάλλον. Ίσως έτσι βιώσουμε και εμείς τη διάβαση στην πραγματική ωριμότητα που αντιστρέφει ή μάλλον καταργεί τον χρόνο ως κρόνο.

# Δύο αντίθετοι χαρακτήρες γυναικών: Μαρία και Μάρθα *Λκ* 10,38-42 κ΄ *Λκ* 11,27-28 (Εισόδια της Θεοτόκου στο Ναό, 21η Νοεμβρίου):

*38 Ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι αὐτοὺς, αὐτὸς εἰσῆλθεν εἰς κώμην τινά· γυνὴ δέ τις ὀνόματι Μάρθα ὑπεδέξατο αὐτόν. 39καὶ τῇδε ἦν ἀδελφὴ καλουμένη Μαριάμ, [ἣ] καὶ παρακαθεσθεῖσα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ Κυρίου ἤκουεν τὸν λόγον αὐτοῦ. 40ἡ δὲ Μάρθα περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν· ἐπιστᾶσα δὲ εἶπεν,* ***Κύριε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἡ ἀδελφή μου μόνην με κατέλιπεν διακονεῖν; εἰπὲ οὖν αὐτῇ ἵνα μοι συναντιλάβηται****. 41ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν αὐτῇ ὁ Κύριος·* ***Μάρθα Μάρθα, μεριμνᾷς καὶ θορυβάζῃ περὶ πολλά, 42ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία****· Μαριὰμ γὰρ τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο ἥτις οὐκ ἀφαιρεθήσεται αὐτῆς.*

*27 Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα ἐπάρασά τις φωνὴν γυνὴ ἐκ τοῦ ὄχλου εἶπεν αὐτῷ· μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε καὶ μαστοὶ οὓς ἐθήλασας. 28αὐτὸς δὲ εἶπεν· μενοῦν μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες.*

Τα Εισόδια του Μεσσία Ι. Χριστού σε μια απλή κώμη και σε έναν οίκο γυναικών περιγράφει η ευαγγελική περικοπή των Εισοδίων της Θεοτόκου. Είναι η πρώτη στάση του Ιησού κατά το Οδοιπορικό του προς το άγιον όρος της Σιών όπου θα σταυρωθεί και θα αναστηθεί. Η επίσκεψή του είναι παράλληλη αυτής προς το τέλος της πορείας στον οίκο του πλούσιου *αρχιτελώνη* Ζακχαίου στην αρχαιότερη ίσως πόλη του κόσμου, την Ιεριχώ. Η ταυτότητα της πολίχνης που επισκέπτεται ο *Υιός Δαυίδ* δεν προσδιορίζεται. Από το *Κατά Ιωάννη* (κεφ. 11-12) γνωρίζουμε ότι ο Ιησούς συνδεόταν με τις Μαρία και Μάρθα καθώς επίσης και τον αδελφό τους Λάζαρο και ότι αυτοί (ίσως τέκνα ή συγγενείς του Σίμωνα του λεπρού [!]. Μκ. 14, 2) κατοικούσαν στηΒηθανία ένααγροτικό χωριό 15 στάδια (= 3 χλμ.) νοτιοανατολικά της Ιερουσαλήμ. Παρότι το όνομα σημαίνει *οίκος οδύνης/πτωχών*, όπως προδίδει και αξία του μύρου (300 δηνάρια-ημερομίσθια) η οικογένεια μάλλον ήταν ευκατάστατη. Πρόκειται για το κατάλυμα και το ορμητήριο του Ιησού κατά τη διάρκεια σχεδόν όλης της τελευταίας Μ. Εβδομάδος της επίγειας ζωής Του. Αυτό το γεγονός αποδεικνύει τη σχέση αγάπης με τις δύο πρωταγωνίστριες του ιησού παρά το διαφορετικό τους χαρακτήρα.

Ο Λουκάς συμπλέκει τη συγκεκριμένη αφήγηση με τη γνωστή παραβολή του *φιλάνθρωπου αλλοδαπού* (Καλού Σαμαρείτη). Σε αυτήν (την παραβολή) πρωταγωνιστούν άνδρες και αναπτύσσεται παραδειγματικά ποια είναι η αυθεντική αγάπη προς τον *άλλον* προκειμένου ο δότης να λειτουργήσει ως πλησίον. Ξεχωρίζει η κίνηση, η προσφορά. Στο ανάγνωσμα των Εισοδίων κυριαρχεί το γυναικείο φύλο, ενώ έναντι της διακονίας εξαίρεται η στάση - η *σχόλη ως σχολή*, προκειμένου να αφουγκραστεί κάποιος τον δημιουργικό λόγο του Κυρίου και να τον μετουσιώσει σε ζωή. Ουσιαστικά και η συγκεκριμένη περικοπή απαντά στο κρίσιμο ερώτημα: *Τὶ ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;* (10, 25). *Μόνον η αγαθοεργία δεν αρκεί. Πρέπει τις να ευρίσκεται και εν στενή επικοινωνία προς τον Θεόν* (Τρεμπέλας).

Ανακαλείται επίσης η αφήγηση των Πειρασμών όταν αντίθετα προς τους προπάτορες Αδάμ και Εύα ο Ιησούς δεν υπέκυψε στην πρόκληση του διαβόλου να χορτάσει μετά από νηστεία σαράντα ημερών μεταβάλλοντας τις πέτρες σε καρβέλια, αλλά απάντησε *ὅτι* *οὐκ ἐπ᾽ ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος* (4, 4). Ο άνθρωπος ζει κατεξοχήν με τον λόγο του Κυρίου (Δτ. 8, 3. πρβλ. Αμ 8, 11: *ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται λέγει κύριος καὶ ἐξαποστελῶ λιμὸν ἐπὶ τὴν γῆν οὐ λιμὸν ἄρτου οὐδὲ δίψαν ὕδατος* ***ἀλλὰ λιμὸν τοῦ ἀκοῦσαι λόγον Κυρίου***).

Η Μάρθα, της οποίας το όνομα σημαίνει *οικοδέσποινα*, *ὑπεδέξατο αὐτόν* ***εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.*** Ως πρεσβύτερη ή/και χήρα πραγματώνει το όνομά της και προσφέρεται να φιλοξενήσει στο *δικό της* σπίτι (όπως με έμφαση επισημαίνει το Εκκλησιαστικό Κείμενο) τον πορευόμενο *ανέστιο* Ιησού. Στη συνοδεία Του πλέον δεν ανήκουν μόνον οι Δώδεκα. Ο Λουκάς είναι ο μόνος ο οποίος έχει ήδη επισημάνει ότι ο Ιησούς διακονείται και από γυναίκες και ότι έχει επιπλέον επιλέξει Εβδομήκοντα Μαθητές (10, 1 κε.). Δεν επισκέπτονται, όμως, όλα αυτά (τα περίπου εκατό) πρόσωπα τον οίκο της Μάρθας, όπως ισχυρίζονται κάποιοι για να δικαιολογήσουν τον φόρτο εργασίας της οικοδέσποινας. Σύμφωνα με το ανάγνωσμα, μόνον ο Ιησούς με δική του πρωτοβουλία *εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον* ενώ οι άλλοι πορεύονταν. Ούτε κάποιος άλλος από την κώμη συγκινήθηκε από την επίσκεψη του Ιησού στον οίκο γυναικών, όπως αντίστροφα συνέβη στην Καπερναούμ (Μκ. 2, 1 κε.). Ανάλογη φιλοξενία θα παράσχει στον Παύλο και τους τρεις συναποστόλους του η Λυδία στους Φιλίππους, όταν για πρώτη φορά σε ευρωπαϊκό έδαφος στο *περιθώριο* της πόλης ακούγεται το μήνυμα της ελπίδας και της νίκης απέναντι στον θάνατο και πάλι απέναντι σε *κάποιες* γυναίκες (Πρ. 16, 11 κε.).

Εκτός της Μάρθας στο αφηγηματικό προσκήνιο αναδεικνύεται ως έτερος πόλος και η αδελφή της, η Μαρία/Μαριάμ της οποίας το όνομα προέρχεται από την αιγυπτιακή λέξη *myr* ***αγαπημένη***. Αυτή επιλέγει να *παρακαθίσει* και όχι να βοηθήσει την αδελφή της (*καὶ παρακαθεσθεῖσα)*. Το *παρακάθημαι* σημαίνει λαμβάνω την τιμητική θέση δίπλα στον εκλεκτό προσκεκλημένο. Η συγκεκριμένη, όμως, όπως επισημαίνει ο Ευαγγελιστής, παρακάθισε ***πρὸς*** *τοὺς πόδας τοῦ Κυρίου.* Είναι η στάση που λάμβαναν εκείνοι που μαθήτευαν τις μωσαϊκές διατάξεις σε κάποιον έγκριτο ραββίνο. Ο ίδιος ο Παύλος σημειώνει ότι ήδη στην εφηβεία του θήτευσε στην Ιερουσαλήμ *στα πόδια του* διάσημου *Γαμαλιήλ* (Πρ. 22, 3). Στην περίπτωση βέβαια των συγκεκριμένων Σχολών το προνόμιο της ακοής από το στόμα του Διδασκάλου το είχαν κατεξοχήν οι άνδρες. Όταν μάλιστα προσεύχονταν, ευχαριστούσαν τον Θεό διότι δεν γεννήθηκαν θήλεα, αφού αυτά ένεκα της φύσης τους δεν δύνανται να συμμετέχουν πάντοτε στην λατρεία του Θεού. Αντιθέτως εν προκειμένω κυριαρχεί η φιγούρα μιας γυναίκας η οποία διψά να ακούσει τον *Κύριο*, όπως χαρακτηριστικά ονομάζεται ο Ιησούς, να λαλεί τους δικούς Του λόγους και όχι απλώς να αναλύει το Νόμο/την Τορά που ταυτιζόταν με τη Σοφία. Προφανώς η Μαριάμ (η συνονόματη με τη γνωστή *προφήτισσα* [!] αδελφή του Μωυσή) θεωρεί ως πηγή ζωής το στόμα του Ιησού κάτι που θα ανακαλύψει και στο *Κατά Ιωάννη* η Σαμαρίτισσα. Γι’ αυτό και όπως σημειώνει το Κείμενο, *ἤκουεν* (σε παρατατικό) χωρίς μάλιστα να επερωτά. Οι ίδιοι οι *πόδες του Ιησού*, όπου είναι σωριασμένη η Μαρία, έχουν ιδιαίτερη σημασία κατεξοχήν στο δίτομο έργο του Λουκά, καθώς Αυτός (ο Ιησούς) δεν περιορίστηκε σε έναν οίκο μελέτης, όπως οι ραββίνοι, αλλά βρισκόταν σε μία διαρκή κίνηση χάριν του ευαγγελισμού. Αυτούς τους πόδες (και όχι την κεφαλή όπως στους Συνοπτικούς) χρίει *και* σφουγγίζει στο Ιω. 12 το ίδιο πρόσωπο. Το παράδοξο είναι ότι αν και η Μαριάμ φαίνεται να παρακάθηται, ουσιαστικά/τελικά επιτελεί έργο πιο δύσκολο, απαιτητικό αλλά και παραγωγικό: *Τὸ δὲ παρὰ τοὺς πόδας αὐτὴν αὐτοῦ καθίσαι* ***τὸ περὶ τὴν διδασκαλίαν ἀδίστακτον αὐτῆς*** *ὑπεμφαίνει* ***μόνιμόν τε καὶ ἑδραῖον****· οὐ γὰρ ἠσχολεῖτο ἢ ἐπονεῖτο τῇ ἐπὶ τῇ αἰσθητῇ βρώσει, ὡς ἡ ἀδελφὴ αὐτῆς Μάρθα, ἀλλ’* ***ὅλη ἦν ἐξηρτημένη τῆς νοητῆς καὶ ἀθανάτου τροφῆς***(Φίλιππος Κεραμεύς).

Η Μάρθα ***περιεσπᾶτο*** *περὶ πολλὴν διακονίαν*. *Διακονία* εν προκειμένω είναι η υπηρεσία που αφορά στον οίκο και ιδιαίτερα η προετοιμασία φαγητού έτσι ώστε η *φιλοξενία* να είναι *αβραμιαία*. Δεν αποκλείεται μάλιστα η Μάρθα να θεωρούσε ότι με τον τρόπο αυτό του *φιλέματος* μιμούνταν τον *Αβραάμ* αφού και αυτή υποδεχόταν τον άγγελο της Διαθήκης (Μαλ. 3). Η έμφαση του συγγραφέα εντοπίζεται στον *περισπασμό* (= μέριμνα, φροντίδα, απασχόληση της προσοχής σε διαφορετικό αντικείμενο από το κυρίως ενδιαφέρον έργο) και την ποσότητα της διακονίας, η οποία προφανώς δεν επιτρέπει στην οικοδέσποινα να ικανοποιήσει τον λόγο για τον οποίο πιθανότατα είχε υποδεχθεί τον Κύριο και προφανώς ήταν να συνομιλήσει μαζί του. Και στις *Πράξεις* (κεφ. 6) ο ίδιος συγγραφέας παρουσιάζει τους αποστόλους να αναθέτουν τη διακονία των τραπεζών των χηρών στους *Επτά* προκειμένου αυτοί αναπόσπαστοι να αφιερωθούν στην κατεξοχήν αποστολή τους που δεν είναι παραδόξως η τέλεση μυστηρίων αλλά το Κήρυγμα, ο Λόγος (πρβλ. Α’ Κορ. 1, 17: *οὐ γὰρ ἀπέστειλέν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίζεσθαι*). Αξιοσημείωτη είναι και η επανάληψη του ***περί*** που υποδηλώνει ότι η Μάρθα στην αγωνία να ανταποκριθεί στο όνομα και το ρόλο της, χάνει την ουσία της σχέσης που επιχειρεί η Μαριάμ με το *πρὸς*.

Το *ἐπιστᾶσα* δηλώνει αιφνίδια μεταβολή της στάσεως αυτής που σε χρόνο παρατατικό *περιεσπᾶτο*. Η Μάρθα στέκεται *άνω του Σωτήρος ανακειμένου*. Το παράδοξο είναι ότι δεν απευθύνεται στην ίδια την αδελφή της αλλά στον Κύριο με τον οποίο ομιλεί αυθόρμητα διαθέτοντας μια αμεσότητα κάτι που διακρίνεται και στο Ιω. 11 (όπου επίσης η Μάρθα κινείται ενώ η αδελφή της *κάθεται* 11, 20). Ενώ η Μαριάμ θέλει να της υποδείξει ο *Κύριος* ό,τι εκείνος επιθυμεί, η Μάρθα υποδεικνύει στον Ιησού αυτό που εκείνη θέλει: ***Κύριε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἡ ἀδελφή μου μόνην με κατέλιπεν διακονεῖν; εἰπὲ οὖν αὐτῇ ἵνα μοι συναντιλάβηται****!* Επιτάσσει στον Ιησού να προστάξει την αδελφή να επιδείξει αλληλεγγύη προκειμένου εκείνη να ανταποκριθεί και στις ανάγκες της στιγμής αλλά και στις κοινωνικές απαιτήσεις προς το γυναικείο φύλο. Ουσιαστικά ο Ιησούς με τη στάση του φαίνεται να συναινεί σε μία ρήξη ανάμεσα σε δύο αδέλφια. Είναι χαρακτηριστικό ότι η Μάρθα δεν αναφέρει καν το όνομα της Μαρίας αλλά την αποκαλεί αρχικά *αδελφή* και κατόπιν *αὐτὴ* προκειμένου να εκφράσει το εξής παράδοξο: Ενώ η οικοδέσποινα νοιάζεται (*μέλει*) περί της διακονίας, ο Ιησούς, ο διδάσκαλος ο οποίος αμέσως πριν υπέδειξε την κενωτική αγάπη προς τον πλησίον και ηγείται μιας *εναλλακτικής* Κοινότητας *αδελφώ*ν όπου ισχύει η αρχή της αντεστραμμένης πυραμίδας με ιδεώδες όχι την επικυριαρχία/*δεσποτία* αλλά ακριβώς τη διακονία*,* επιδεικνύει παντελή αδιαφορία απέναντι στην αγωνία που επιδεικνύει η Μάρθα για να είναι η φιλοξενία άρτια. Έχοντας *παρακαθίσει* η αδελφή της, την έχει πλήρως εγκαταλείψει.

Βεβαίως για τον ακροατή του Ευαγγελίου η έκπληξη από το παράδοξο μετριάζεται καθώς ήδη ο Ιησούς στην αρχή του Οδοιπορικού έχει αποτρέψει υποψήφιο μαθητή του από την ύπατη απαίτηση κάθε ανθρώπινης κοινωνίας: να κηδέψει κάποιος τον πατέρα του και να αποχαιρετήσει τους οικείους πριν τον ακολουθήσει (9, 59 κε.). Μόνον στο *Κατά Λουκάν* και παρά την ιδιαίτερη ευαισθησία τού συγγραφέα προς το γυναικείο φύλο, ο Ιησούς θα αξιώσει χάριν της μαθητείας να εγκαταλείψει κάποιος και τη γυναίκα του (14, 26 αντίθετα προς τον Μάρκο 10, 29).

***Μάρθα Μάρθα, μεριμνᾷς καὶ*** *τυρβάζῃ* ***- θορυβάζῃ περὶ πολλά, ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία****· Μαριὰμ γὰρ τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο ἥτις οὐκ ἀφαιρεθήσεται αὐτῆς.* Ο Ιησούς επαναλαμβάνει το όνομα της οικοδέσποινας με ένα ύφος που συνδυάζει τον έλεγχο με την αγάπη. Το *περιεσπᾶτο* «μεταφράζεται» με το *μεριμνᾶς* (= φροντίζεις με αγωνία) και *τυρβάζῃ* που έχει την έννοια της ταραχής που συνεπάγεται η παρασκευή πολλών φαγητών και ενίοτε σημαίνει *ασχολούμαι με κάτι επιδεικτικά*. Άλλα αρχαιότερα χειρόγραφα προτιμούν το ***θορυβάζῃ*** ενώ αντί του *ἑνὸς* σημειώνεται ***ὀλίγων δε*** *ἐστι χρεία* για να δηλωθεί η ολιγάρκεια στην τροφή. Με ***ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία*** εξαίρεται το έργο της Μαριάμ: η υπ-ακοή του λόγου του Κυρίου. Και στον πλούσιο νεανίσκο στο τέλος της Πορείας προς τη Σιών θα πει ο Κύριος: *ἔτι* ***ἕν σοι λείπει****· πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ διάδος πτωχοῖς, καὶ* ***ἕξεις θησαυρὸν ἐν [τοῖς] οὐρανοῖς,*** *καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι* (18, 22). Έχει εκφραστεί, όμως, και η άποψη ότι με το ***ἓν*** υποδηλώνεται το απλό κομμάτι του ψωμιού που χρειαζόμαστε για να επιβιώσουμε:*ἱκανὸς πρὸς τὸ στηρίξαι τὴν σάρκα* ***βραχὺς ἄρτου τρύφος*** (= τεμάχιο) ***ἐσθιόμενος****. «Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον» ζητεῖν ὀφείλομεν παρὰ τοῦ Θεοῦ, οὐ μὴν ἐπὶ τὰ περιττὰ καὶ ἀνόνητα καρυκεύματα μοχθεῖν. Ἑνὸς οὖν ἐστι χρεία, ἤγουν τοῦ ἄρτου· τῶν δὲ λοιπῶν, περὶ ὧν τὴν πολλὴν ταύτην εἰσάγεις μέριμναν, οὐδεμία φροντίς*[*»*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/online/Q6.html)*.* Σε κάθε περίπτωση ανακαλείται εν προκειμένω η καταδίκη της μέριμνας, της αγχωτικής φροντίδας *τῇ ψυχῇ τί φάγητε* και *τῷ σώματι τί ἐνδύσησθε* (12, 22).

Ο Ιησούς, ο *ἄρτος τῆς ζωῆς* που έχει αποστείλει τους Εβδομήκοντα για *θερισμό* (10, 1 κε.), επιβεβαιώνει προς έκπληξη της Μάρθας ότι η Μαριάμ εξέλεξε ήδη την *αγαθήν μερίδα[[127]](#footnote-127)*. Η λέξη «μερίδα» στους Ο’ συνδέεται με τη μερίδα του φαγητού (Γέν. 43, 34). Η αδελφή της Μάρθας με την *ακίνητη* φαινομενικά στάση της διάλεξε την *καλή*/άριστη μερίδα (﻿﻿4, 4) η οποία και δεν είναι αναλώσιμη και είναι ήδη πρόχειρη στην τράπεζα χωρίς το άγχος της Μάρθας. Ο ίδιος όρος ανακαλεί και το *μερίδιο της κληρονομιάς* (﻿Ιώβ 20, 29) το οποίο σε αντίθεση προς κάθε άλλη ιδιοκτησία *﻿*παραμένει εις το διηνεκές (8, 18. ﻿12, 19–21: *παραβολή άφρονος πλουσίου*). Ίσως με τα λόγια του Κυρίου ανακαλείται ο Ψ. 72 (73), 26–28, όπου ο Θεός, η δύναμις και ο βράχος, προβάλλει ως η μερίδα, το αγαθόν και η ελπίδα («η Γη της Επαγγελίας») του πάσχοντος δικαίου: *26 ἐξέλιπεν ἡ καρδία μου καὶ ἡ σάρξ μου ὁ θεὸς τῆς καρδίας μου* ***καὶ ἡ μερίς μου ὁ θεὸς*** *εἰς τὸν αἰῶνα […] 28ἐμοὶ δὲ τὸ προσκολλᾶσθαι τῷ θεῷ ἀγαθόν ἐστιν/ τίθεσθαι ἐν τῷ κυρίῳ τὴν ἐλπίδα μου*. Στην Π.Δ. οι Λευίτες (Δτ. 10, 9) δεν είχαν λάβει μέρος/*κλήρο* από την Αγία Γη παρά μόνον τον Κύριο. Στο Δτ. 32, 9 *μερίς του Κυρίου* χαρακτηρίζεται ο Ισραήλ. Εν προκειμένω την μερίδα κατέχει μια γυναίκα η οποία υπακούει τα λόγια του Ιησού ως λόγο *Κυρίου* και τον ίδιο ως Σοφία.

Στην Ιστορία της Ερμηνείας οι Μάρθα και Μαρία έχουν ερμηνευθεί ως σύμβολα της ζωής της πράξης και της θεωρίας, του παρόντος και του μέλλοντος κόσμου, του Ιουδαϊσμού και του Χριστιανισμού, της δικαίωσης διά των έργων και αυτής μέσω της πίστης (ή αλλιώς του Ρωμαιοκαθολικισμού και του Προτεσταντισμού). Οι Πατέρες δεν εγκλωβίζονται σε τόσο δυαλιστικά σχήματα ούτε καταδικάζουν τη φιλότιμη διακονία της Μάρθας: *Τίς δὲ ἦν ἡ μερίς; ἀκοὴ λόγων ἀληθείας͵ καὶ θεωρίας μυστηρίων͵ καὶ τὴν μὲν οὐκ ἀπέστρεψεν͵ ἀφ΄ ὧν ἐποίει͵ τὴν δὲ προσεδέξατο͵ ἐφ΄ οἷς προσεῖχε. σκοπήσας μὲν τοίνυν τὰς δύο μερίδας διὰ τῶν δύο γυναικῶν͵ εἰσάγομεν͵* ***τὴν μὲν σωματικωτέραν διακονίαν*** *ἐλάττω·* ***χρησιμωτάτη γὰρ καὶ αὕτη****· τὴν δὲ ἀναβεβηκυῖαν καὶ πνευματικωτέραν·* ***καὶ ἕκαστος ἡμῶν ὃ θέλει ἐκλέξεται****. ὁ βουλόμενος διακονεῖν τοῖς πτωχοῖς καὶ θεραπεύειν νοσοῦντας͵ διὰ Μάρθας τὸν κανόνα τοῦτον λαβεῖν· ὃ γὰρ ἂν ποιήσῃ τις εἰς δοῦλον Χριστοῦ͵ εἰς Χριστὸν ἀνατρέχει τὸ γινόμενον· ὁ δὲ θέλων τὴν Μαρίαν ζηλῶσαι τὴν καταλελοιπυῖαν τοῦ σώματος τὴν διακονίαν͵ ἀναβᾶσαν δὲ εἰς τὴν θεωρίαν τῶν πνευματικῶν μαθημάτων͵ γνησίως μετελθέτω τὸ πρᾶγμα.* Ο Κύριος δεν απέτρεψε τη Μάρθα με δική του πρωτοβουλία. Τελικά το θέμα είναι το πώς ιεραρχούνται οι προτεραιότητες της ζωής μας χωρίς να υποτιμούνται το σώμα και η τροφή αλλά και χωρίς να συνιστούν τον *Μαμωνά* (που σύμφωνα με τον Ειρηναίο [*Κατά Αιρέσεων* 3.8] σχετίζεται με το *Μαμ* και τον λαίμαργο!). Και η Λυδία η πορφυροπώλις (!) προφανώς φιλοξένησε γενναία τον Απόστολο των Εθνών στον οίκο της εφόσον όμως πρώτα είχε αφουγκραστεί τον λόγο και είχε μετανοήσει. Το ίδιο άλλωστε συνέβη και στην έρημο με τον χορτασμό των χιλιάδων ακροατών. Μάλιστα οι Πατέρες θεωρούν ότι με αυτόν τον τρόπο ο Ιησούς ταυτόχρονα διδάσκει τους μαθητές για το τι είδους φιλοξενία/δεξίωση οφείλουν να αναμένουν κατά τον ευαγγελισμό του λόγου της ελπίδας: *ὀνίνησι δὲ καὶ τοὺς ἑαυτοῦ μαθητὰς ὁ Κύριος διὰ τούτων οὐ μετρίως͵ ἵν΄ εἰδεῖεν ὅπως τε καὶ τίνα τρόπον ταῖς τῶν δεχομένων αὐτοὺς οἰκίαις ἐνδιαιτᾶσθαι χρὴ͵ ἡνίκα τὴν ὑπ΄ οὐρανὸν περιέρχονται͵ τὸ θεῖον κήρυγμα καταγγέλλοντες* (πρβλ. Μεγ. Βασ. *Ηθ. Κεφάλ. Α*[*ʹ*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/online/H.html)*. Ὅτι δεῖ τὸν Χριστιανὸν καὶ τὴν εἰς τοὺς ἀδελφοὺς* ***δεξίωσιν ἀθόρυβον καὶ λιτοτέραν*** *ποιεῖσθαι).*

Η επισήμανση της ανάγκης της σχόλης και της υπακοής ως σχολής συμπλέκονται άριστα με τα επόμενα λόγια του Κυρίου περί του είδους και της ενέργειας προσευχής αλλά και αυτά που αφορούν στο Βεελζεβούλ και καταλήγουν με μια παραβολή που συνδέεται με τον ευτρεπισμένο οίκο και το πώς ο διάβολος επιστρέφει να κατοικήσει και πάλι όταν διαπιστώσει αδράνεια. Ξαφνικά, *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα, ἐπάρασά τις φωνὴν γυνὴ ἐκ τοῦ ὄχλου εἶπεν αὐτῷ·* ***μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε καὶ μαστοὶ οὓς ἐθήλασας****. αὐτὸς δὲ εἶπεν·* ***μενοῦν γε μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες***. Πρόκειται για μια ανώνυμη γυναικεία φωνή[[128]](#footnote-128), η οποία σε αντίθεση προς τις ανδρικές που προηγουμένως στέκονται κριτικά ή/και απορριπτικά απέναντι στον Μεσσία (11, 14-16), υψώνεται για να μακαρίσει την κοιλιά που τον βάστασε και τα στήθη που τον θήλασαν[[129]](#footnote-129). Έτσι εκπληρώνεται μια προφητεία της Θεοτόκου για τον εαυτό της που καταγράφεται στο γνωστό *Μεγαλυνάριο* (1, 48: *ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί*) αφού προηγουμένως μία άλλη πρώην στείρα γερόντισσα, η έξι μηνών έγκυος Ελισάβεθ, με το ήδη 24 εβδομάδων έμβρυο να σκιρτά στην κοιλιά της, επίσης ***ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλη*** «*εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξὶν καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου»* (1, 42).

Ο «*τριπλός* όρος» *μεν-οῦν-γε* (ή το *μὲν οὖν*) μπορεί να εισαγάγει μια αντίθεση (και έτσι αποδίδεται σε κάποιες ευρωπαϊκές μεταφράσεις όπου μάλλον καταπολεμείται η Μαριολατρία), μια επιβεβαίωση ή συγκατάθεση συνοδευόμενη μια τροποίηση. Εν προκειμένω συμβαίνει μάλλον το τρίτο καθώς ο ακροατής έχει υπόψιν του όσα έχει ήδη διακηρύξει η Ελισάβετ (﻿1, 42. ﻿45. 48). Ο Ιησούς επιβεβαιώνει το λεχθέν. Προσθέτει, όμως, ότι πραγματικά ευτυχισμένοι είναι αυτοί που διαρκώς αφουγκράζονται τον λόγο του Θεού και τον *φυλάττουν* διαρκώς στη μνήμη και την καρδιά τους. Εν προκειμένω απηχείται το 8, 21: όταν μετά την παραβολή του σπορέα ενημέρωσαν τον Κύριο ότι τον αναζητούν η μητέρα και τα αδέλφια του, *ἀποκριθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτούς· μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν* ***οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες[[130]](#footnote-130)****.* Τα δύο ρήματα (*οἱ ἀκούοντες […] καὶ φυλάσσοντες)* στην Α.Γ. λειτουργούν ως συνώνυμα καθώς το *ακούω* σημαίνει και *υπακούω*. Γι’ αυτό και είναι η πρώτη λέξη του Συμβόλου της Πίστης (του *Σεμά*) του Ιουδαϊσμού (Δτ. 6, 4). Εν προκειμένω ίσως το *οἱ ἀκούοντες* αντιστοιχεί στη μήτρα που συλλαμβάνει και το ***ποιοῦντες*** στους μαστούς που θηλάζουν και τροφοδοτούν τον «σπερματικό» λόγο του Θεού. Στον Ιουδαϊσμό, όπως προδίδει το *ταῦτα πάντα ἐφύλαξα ἐκ νεότητος* (18, 21) του πλούσιου, το *φυλάσσω* συνδεόταν ιδιαιτέρως με την εφαρμογή των διατάξεων του Νόμου. Πλέον αφορά στην υπακοή και εφαρμογή του λόγου του Ιησού. Γι’ αυτό ήδη στο 10, 23-4 Αυτός μακαρίζει τους μαθητές:*μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε.λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν.* Η ίδια η Θεοτόκος *διετήρει πάντα τα ρήματα στην καρδιά της*.

Οι Πατέρες συνδέουν τον συγκεκριμένο μακαρισμό με την προηγηθείσα θεραπεία του κωφού, που δεν ακούγεται στη Σύναξη αφού το ανάγνωσμα την αποσιωπά. Αυτός όταν απελευθερώθηκε από τον δαίμονα άρχισε να ομιλεί και *ἐθαύμασαν* οι όχλοι. Πλέον έπρεπε να μάθει και να ακούει προκειμένου να ξεκινήσει η αλυσιδωτή αντίδραση που προκαλεί η πραγματική χρήση αυτής της αίσθησης (πρβλ. Ρωμ. 10, 10-4): *Διὰ τί τῆς γυναικὸς εἰπούσης͵ «μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε»͵ καὶ τὰ ἑξῆς͵ αὐτὸς Χριστὸς ὁ δεσπότης εἶπε͵ «μενοῦνγε […]» ἁρμοδίως πρὸς τὸν καιρὸν τοῦτό φησιν· ἐπειδὴ γὰρ οἱ τῶν θείων λόγων ἀνήκοοι τοὺς ὑπηκόους τούτων κατέκριναν͵ αὐτὸς τὸ ἐναντίον ποιῶν͵ μᾶλλον μακαρίζει τούτους· λοιπὸν δὲ καὶ διὰ τὸν ἰαθέντα κωφὸν͵ ἵνα καὶ αὐτὸς* ***ἀκούσας μάθῃ****͵ καὶ μαθὼν* ***πιστεύσῃ****͵ καὶ πιστεύσας* ***ἐργάσηται****͵ καὶ ἐργασμένος* ***στεφανωθῇ καὶ δοξασθῇ*** *μετὰ πάντων τῶν φυλασσόντων τὰς δεσποτικὰς ἐντολάς*.

Είναι όντως παράδοξο ότι κατά την εορτή των Εισοδίων όχι μόνον δεν αναγιγνώσκεται κάποια περικοπή με πρωταγωνίστρια τη Θεοτόκο αλλά το ίδιο το ανάγνωσμα κατακλείεται με φράση η οποία κατά κάποιο τρόπο φαίνεται να σχετικοποιεί την αποκλειστικότητά της. Γενικότερα τα βιβλία της Κ.Δ. και μάλιστα τα αρχαιότερα εξ αυτών (οι επιστολές του Παύλου) είναι επιφυλακτικά στην προβολή της Θεοτόκου. Γράφτηκαν σε έναν μεσογειακό κόσμο που ήταν εξαιρετικά έντονη ένεκα και της πατριαρχίας του Ρωμαϊκού καθεστώτος η λατρεία της Μεγάλης Μάνας (Ίσιδας) παραστάσεις της οποίας επιβιώνουν και στα δυτικά αγάλματα της Παναγίας-Μαντόνα αλλά και στη Μαριολατρία όχι μόνον του Ρωμαιοκαθολικού κόσμου αλλά και στη λαϊκή ευσέβεια της Ανατολής. Τα Εισόδια της Θεοτόκου, όπως και η σύλληψη και το περιεχόμενο των λοιπών θεομητορικών εορτών περιγράφονται στο απόκρυφο Πρωτευαγγέλιο του Ιακώβου (150 μ.Χ.). Η Εκκλησία σεβάστηκε και καθιέρωσε τις συγκεκριμένες αφηγήσεις καθώς διασώζουν βαθύτερες ίσως αλήθειες για το πώς μπορούν τα μέλη τους να κυοφορήσουν τον Χριστό σε έναν κόσμο «ομογενοποιημένο» που εξακολουθεί να αναζητά ελπίδα. Η Παρθένος, όπως και η Μαριάμ της ευαγγελικής αφήγησης, ξεπερνώντας τα στερεότυπα του φύλου και της φυλής, υπερβαίνοντας ακόμη και τους συγγενικούς δεσμούς (και όχι μόνον αυτούς που υπαγορεύει το DNA) συνειδητοποίησαν και ως γυναίκες το εξής: όπως για να *μορφωθεί* ένας άνθρωπος είναι απαραίτητο να ζήσει στο σκότος και τη σιωπή της μήτρας αναπτύσσοντας το αισθητήριο της ακοής, έτσι και για να ωριμάσει πνευματικά είναι απαραίτητη η είσοδος στα Άγια των Αγίων της σιωπής και της ακρόασης του αυθεντικού Λόγου. Έτσι τον γνωρίζει ουσιαστικά (που στη βιβλική γλώσσα είναι ταυτόσημο του *κοινωνεί*) και ταυτόχρονα τον κυοφορεί στον κόσμο μεταμορφούμενος σε πηγή ύδατος ζώντος που μεταβάλλει τη στέπα σε παράδεισο. Τα Άγια των Αγίων του *μοναδικού* Ναού των Ιεροσολύμων («του μοναδικού Θεού, του μοναδικού λαού»! όπως διακήρυσσαν οι Ισραηλίτες) ήταν κατασκότεινα και ουσιαστικά κενά αφού η κιβωτός είχε χαθεί αιώνες πριν. Με την παρουσία και τη *θεία λειτουργία* της Θεοτόκου γίνονται πλέον από κάθε άποψη «διάφανα»-διαμπερή. Αυτό το γεγονός που θα ολοκληρωθεί με το σκίσιμο κατά τη Σταύρωση του καταπετάσματος που έπλεκε σύμφωνα με το Πρωτευαγγέλιο η Θεοτόκος όταν δέχτηκε τον Ευαγγελισμό για να συμβεί η *Μεγάλη Έκρηξη* της καινούργιας Δημιουργίας. Έτσι τα Εισόδια μεταβάλλονται σε γόνιμη Έξοδο που απελευθερώνει και νοηματοδοτεί τον κόσμο. Σε αυτήν την καινή Έξοδο δεν πρωταγωνιστεί ένας νέος Μωυσής που *κοιμάται/τελευτά* πριν την είσοδο στη Γη της Επαγγελίας αλλά κάθε νέα Εύα η οποία δεν φιλοσοφεί απλώς αλλά συλλαμβάνει τον Λόγο και τον γεννά στη χώρα και τη σκιά του θανάτου.

• Die Grabesgeschichte (24,1-12)

24,1-3: Entdeckung des leeren Grabes

24,4-7: Auskunft der beiden Boten

24,8-11: Erkenntnis der Frauen und Nachricht an die Jünger

24,12: **Besichtigung des Grabes durch Petrus**

• Die Emmausgeschichte (24,13-35)

24,13-14: Zwei Jünger auf dem Weg

24,15-16: Begegnung mit Jesus

24,17-27: Weggespräch in drei Etappen (17-21a, 21b-24; 25-27)

24,28-32: Erkennen Jesu beim Brotbrechen

24,33-35: Rückkehr nach Jerusalem

• Die Geschichte von der Erscheinung am Osterabend (24,36-53)

24,36-43: Jesus weist sich als Auferstandener aus

24,44-49: Worte des Auferstandenen

24,50-53: Ende der Erscheinung

Bei der Emmausgeschichte schließt sich Lk 24,13 (»zwei von ihnen«) unmittelbar an Lk 24,9-11 an (»und allen übrigen«). Doch der Schluß mil dem Hinweis auf die Erscheinung vor Simon (24,34) zeigt, daß die gan/c Perikope in ihrer Aussage sich als Fortführung von 24,12 versteht (IVinis am Grab).

In der zweiten Etappe des Weggesprächs (24,21b-24) ist der Hinweis aiil die Nachricht von den Frauen (24,22) mit dem vorausgehenden Abschnill aus der Grabesgeschichte verknüpft (24,8-11).

Der letzte Abschnitt des Lukas, die Geschichte von der Erscheinung am Osterabend (24,36-53) schließt mit der Schilderung der Erscheinung **de·** Auferstandenen vor den Aposteln und Jüngern direkt an das »Osk-ihr kenntnis der Gemeinde« und die Ostererfahrung der beiden Jünger im (24,34-35). Mit den Auftragsworten und dem Abschied des Auferstand! nen (24,44-53) endet das Lukasevangelium.

Diese kurze Skizzierung des Zusammenhangs zeigt, wie kunstvoll l,iik;r. seinen Schlußteil aufbaut (so wie man es aus dem ganzen Evangelium gewohnt ist).

**3. Den eigenen Augen trauen**

es empfiehlt sich beim Bibellesen allemal, den eigenen Augen zu trauen, und dies ist mitunter dem Lesen von dicken Kommentaren vorzuziehen! Beides in Kombination ist der Optimalfall. Bei der Emmausgeschichte läßt sich manches von den Stilmitteln des Lukas beim aufmerksamen Lesen entdecken (bei den folgenden Anmerkungen mit \* gekennzeichnet). Für iinderes muß man in der Bibel blättern, eine Konkordanz beiziehen (oder eben doch einen Kommentar). Mag es neben den grundlegenden Erschei-πImgsberichten vor Simon und den anderen Jüngern eine Überlieferung gegeben haben, die mit dem Namen Kleopas und einem Ort namens l-mmaus verbunden war - Lukas hat seiner Wiedergabe der Geschichte auf alle Fälle eine höchst kunstvolle Struktur gegeben. l inisprechend dem Weg, auf dem die Jünger sich befinden, den auch Jesus mit ihnen geht (Vers 28), ist auch vom Weg Jesu die Rede: der Messias »kommt« in seine Herrlichkeit (Vers 26). In Apg 9,2 und 24,14 werden die Anhänger Jesu als die bezeichnet, die »dem Weg folgen« (»Leute des Wegs«),

\* *Vers 13:* Der Formulierung »am gleichen Tag« entspricht: »in der glei-dien Stunde« (Vers 33).

**\*** ***Vers 14*** *und Vers 15* steht **nacheinander das Wort** »unterhalten« - eine **iln vielen Wiederholungen in diesem Text.**

\* *Vers 15* ebenso wie Vers 30 und anderswo beginnt auch dieser Vers um tier ein wichtiges Ereignis kennzeichnenden Formulierung: »es ge­schah«.

\* l 'fT.v /5: Das »Kommen« Jesu ist mit sehr ungenauen Worten ausgesagt: "Jesus war genaht«, ebenso wie das »Gehen« in Vers 31 »hinweg schwand •r«.

\* *Vers 16:* Wie Maria von Magdala (Joh 21,14) erkennen die Jünger Jesus ni< In. Das Leben des Auferstandenen setzt das irdische Leben Jesu offen-hiu nicht einfach fort. Dem »sie erkannten ihn nicht« entspricht in Vers ,'l -sie erkannten ihn«.

\* *Vers K)* (ihre Augen waren gehalten) hat in Vers 31 seine Entsprechung nln. Augen wurden erschlossen). Und zum Erschlossen-Werden gibt es Uni\* weitere Parallele: in Vers 32 werden »die Schriften erschlossen«.

\* *V fr s 17:* Hier zeigt sich die Vorliebe des Lukas für Fragen; Rede und 1 · n rale (Vers 18) werden mit Fragen begonnen. Dazu kommt die ι It- itmsdiL' Frage in Vers 26.

*Vers 19:* Jesus wird der Nazarener genannt, wie auch anderswo bei Lukas der Hinweis auf seine Herkunft gegeben wird (Lk 1,26; 2,4; 4,16; Apg

10,38).

*Vers 19.* Die Bezeichnung Jesus als Prophet stehtauch inLk7,16 und Αρμ

3,22-26.

*Vers 19:* Jesu Wirken in Wort und Tat wird skizziert wie zum Beispiel in

Apg 10,38-39 oder Lk 4,36.

\* *Vers 20:* Es fällt auf, daß die Schuld am Prozeß Jesu nur bei den jüdischen Behörden gesucht wird (wie allgemein bei Lukas!).

*Vers 25:* Das Gegenstück zur Trägherzigkeit sind die brennenden Her/.cn (Vers 32), eine Formulierung, die sich auch bei Jer 20,9 und ps 39,4 findet. *Vers25:* Hier geht es darum, zu glauben, was die Propheten gesagt haben; in Vers 27 wird erklärt, was sie sagen.

*Vers 26:* Vom Messias, der leiden »muß«, redet die Schrift an vielen Stellen; zum Beispiel in Lk 24,46; auch in Apg 3,18 und 17,3. in Αρμ 4,27-28 kommt es in einer alten Gebetsformulierung vor. Es geht dabei um die Aussage, daß das Leiden Jesu trotz seiner Rätselhaftigkeit Gottes Heilswillen entspricht. Das ergibt sich auch aus den sogenannten Leidens­weissagungen, die in ihrer Formelhaftigkeit und Detailliertheit keine un­abhängigen Einzelüberlieferungen vermitteln, also nicht zur ältesten Über­lieferung gehören, sondern den Glauben der Urgemein.de wiedergeben (vgl. Lk 9,22; 9,43b-45; 18,31-34; samt Parallelen). *Vers 26:* Die Deutung des Jesusgeschehens erfolgt aufgrund der Schrit'l· auslegung (so auch Vers 32); das findet sich zum Beispiel auch in Apg 2,25 und 13,35. Der Rekurs auf »die Schriften« ist an diesen Stellen wie in l Kor 15,5 (»gemäß der Schrift«) zu verstehen als Geschehen gemiiU dem, was die Botschaft der ganzen Schrift ist.

\* *Vers 28:* Hier findet sich wieder eine der Wortwiederholungen »wan­dern«.

\* *Vers 29:* Hier trifft das gleiche zu für »bleiben«.

*Vers 29:* Die Zeitangabe ist dieselbe wie beim großen Mahl (Lk 9,12). *Vers 29:* Jesus ist zu Gast wie an vielen Stellen bei Lukas (5,29: Levi; 7,36: Simon; 10,38: Marta; 14,1: Anführer der Pharisäer; 19,5: Zachäus). *Vers 30:* Jesus nimmt Brot wie in Lk 22,19 und l Kor 11,23.

\* *Vers 34.*'Jesus ist »wirklich« auferstanden, wie die Engel es gesagt haben (Vers 5) und die Frauen berichteten (Verse 9-10 und Vers 23), was aber keiner glaubte; daher das »wirklich«.

*Vers 34:* Der Auferstandene wird »Herr« genannt, im Sinne von Apg

*Vers 35:* »Brotbrechen ist in der Urgemeinde der stehende Ausdruck für das Gedächtnismahl des Herrn; vgl. Apg 2,42.46 und Apg 20,7.11.

**4. Am Problem der Urgemeinde teilhaben**

Es ist bemerkenswert, an welcher Stelle Lukas seine Emmausgeschichte bringt. Voraus geht die Entdeckung des leeren Grabes und die Deutung dieses Faktums durch die Engel, ϊηι Anschluß an die Geschichte steht der Bericht von der Erscheinung des Auferstandenen im Kreis seiner Jünger, mit der Aufforderung Jesu: Überzeugt euch, daß ich es bin. Dazwischen steht die Geschichte vom Emmaus-Weg. Auch hier ist Jesus dabei, doch er bleibt unerkannt. Die Jünger müssen einen anderen Weg des Kennenlernens und Erkennens beschreiten: den Weg des tieferen Ver­slehens der Schriften und des in ihnen verborgenen und zu erschließenden Willen Gottes; und den Weg der Liebe, die im gemeinsamen Mahl ihren Ausdruck findet. Indem ihnen das erklärt wird, weitet sich ihr - durch die vergangenen Ereignisse vernebelter - Blick. Beim gemeinsamen Mahl, beim Brechen des Brotes fällt es ihnen wie Schuppen von den Augen: Unser Herr - um den wir eben noch trauerten - er ist da, in seiner ganzen lebendigkeit.

Dieser Eindruck ist so überwältigend, daß sie sofort aufbre­chen: Auch den ändern muß das gesagt werden. Damit ist der Weg des **•Uubenden** Erkennens aufgezeichnet. Denn schon die Christen der zweiten (reneration hatten die gleichen Probleme wie wir heute. Sie hatten Jesus nicht mehr selber erlebt; sie waren auf das angewiesen, was sie in der Verkündigung der Apostel hörten. Diese Erfahrung hat sich in der Erzäh­lung von Emmaus niedergeschlagen. Hier ist gezeigt, wie die Begegnung mit Jesus aussehen kann. Wer vorurteilsfrei das Glaubenszeugnis der ersten Jünger liest und ihren Glauben annimmt als Hinweis auf die Wirklichkeit ilrs Auferstandenen, der findet ihn selber. Begegnen kann ihm, wer sich in der Gemeinschaft der Brüder und Schwestern an seinen Tisch setzt und (Ins gebrochene Brot, das er selber ist, annimmt. In beidem wird Kreuz "m. l Erhöhung als Einheit verkündet: das Dunkel des Karfreitags und das Lieht von Ostern. So wird die Auferstehung Jesu zum Dreh- und Angel­punkt christlichen Glaubens, der gefeiert und verkündet werden soll, bis et kinnint.

**7. Als Gemeindekatechese verstehen**

Unter den Theorien über Form und Gattung der Emmausgeschichte ist eine bestechend. Sie legt das Gewicht auf die Art der Darstellung des Ge­sprächs, wie die Schrift ausgelegt wird. Außerdem hat die Perikope als zweiten Schwerpunkt den Ritus des Brotbrechens. Schriftauslegung im Gespräch und geheiligter Ritus - diesen Aufbau findet man auch in einem anderen Text des Lukas, nämlich in Apg 8,26-39, in der Erzählung von der Begegnung zwischen Philippus und dem äthiopischen Kämmerer. Vergleicht man die Struktur der beiden Texte, so zeigt sich, daß Höhepunkt der beiden Begebenheiten der Empfang eines der Sakramente ist, die im Leben der Urgemeinde im Vordergrund standen: und. Es geht also um etwas anderes als einen »Bericht«: das Zeugnis wird in Form einer religiösen Unterweisung gegeben.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
|  | Lk 24 »Brotbrechen« (Eucharistie) | Apg 8 Taufe |
| * Wer Jesus nachfolgen will, muß sich auf einen Weg begeben: | Lk 24,13: Die Jünger auf dem Weg von Jerusalem nach Emmaus. | Apg 8,28-28: Der Kämmerer auf dem Weg von Jerusalem nach Gaza. |
| * Der Jünger muß sich mit den Taten Gottes auseinandersetzen: | Lk 24,4: Die beiden Jünger reden über das, was mit Jesus geschehen ist. | Apg 28b: Der Kämmerer liest im Buch des Propheten Jesaja. |
| * Um Gottes Taten zu verstehen, braucht es einen, der kompetent ist, sie zu deuten: | Lk 24,15-17: Jesus (dessen Autorität nicht legitimiert werden muß!) gesellt sich zu den Jüngern und fragt. | Apg 8,29-30: Vom Geist Gottes getrieben, gesellt sich Philippus zum Kämmerer und fragt. |
| * Zur rechten Unterweisung des Jüngers gehört es, daß er nicht einfach zuhört, sondern selber seine Fragen formuliert. | Lk 24,18-24: Die Jünger erzählen von den unverständlichen Vorgän­gen in Jerusalem. | Apg 8,31-34: Der Kämmerer bittet um Erklärung des Textes, den er nicht versteht. |
| * Echtes Verstehen dessen, was Gott tut, wächst aus dem Hören auf Gottes Wort: | Lk 24,25-27: Jesus erklärt, was geschehen ist, aus der Schrift. | Apg 8,35: Philippus deutet die Schrift. |
| * Zürn Leben als Jünger gehören Wort und Sakrament: | Lk 24,28-29: Die Jünger bitten Jesus um seine Gegenwart. | Apg 8,36-37: Der Kämmerer bittet um die Taufe. |
| * Wirkmächtige Zeichen im Leben des Jüngers begründen dessen Selbständigkeit: | Lk 24,30-31: Indem Jesus das Brot bricht, erkennen die Jünger ihn. Er entschwindet ihren Augen. | Apg 8,38-39a: Philippus tauft den Kämmerer. Darauf entschwindet er. |
| * Der Christ kann selbständig seinen Weg gehen, von Wort und Sakra­ment gestärkt: | Lk 24,32-33: Die Jünger sind vom Erfahrenen überwältigt. Sie kehren nach Jerusalem zurück. | Apg 8,39b: Der Kämmerer ist von Freude erfüllt. Er setzt seinen Weg fort. |

Es zeigt sich also: In beiden Geschichten sind Menschen unterwegs. Sie beschäftigen sich mit Fragen, die ihnen durch einen, der sich auf wunder­bare Weise zu ihnen gesellt, aus der Schrift interpretiert werden. Auf ihre Bitte hin gewährt er ihnen etwas, was in der Kirche als Sakrament gilt. Am Ende ist die helfende Person verschwunden; die Menschen sind in die Selbständigkeit entlassen. Zweifellos bestehen Unterschiede zwischen den beiden Texten, doch die Grundstruktur ist die gleiche. In beiden Texten soll dem Leser eine kirch­liche Unterweisung geboten werden. - Geschichten, **die der Gemeindeka­techese** dienen.

Die Emmausperikope geh! gegenüber der »Katechese« in der Apostelge­schichte noch einen entscheidenden Schritt weiter. Die nach Jerusalem zurückkehrenden Jünger müssen in der Runde der Jünger erfahren, daß der Glaube des einzelnen eingeordnet ist in **das offizielle Bekenntnis der Gemeinde: »Der Herr ist wirklich auferweckt worden und ist dem Simon erschienen.«**

**8. Als entfaltetes Osterbekenntnis begreifen**

Vers 34 der Emmausgeschichte formuliert das österliche Urbekenntnis (vgl. l Kor 15,3-5). Das Wort »wirklich« (ontos) kennzeichnet die Erschei­nung vor Simon als Bestätigung der Auferstehung - auch gegen alle Zweifler. Der Auferstandene wird der Kyrios genannt (vgl. auch Mk 16,6-7).

Für diese Kurzformel des Osterbekenntnisses gibt es in der Apostelge­schichte einige mehr oder weniger entfaltete Beispiele. Das erste steht in der Petruspredigt, Apg 2,22-24 und 32-33; andere etwa Apg 4,10 (in Kurzfassung) oder Apg 10,38-41 (in entfalteterer Form). Was in diesen Osterbekenntnissen gesagt ist, was Lk 24,34 in einen Satz **zusammenfaßt,** das entfaltet die Emmausperikope in einer Geschichte: ein Bekenntnis in narrativer Form.

Nach einer »Einleitung«, dem Aufbau der Szenerie und der Vorstellung der handelnden Personen (Verse 13-18) wird gesagt, wer Jesus ist (Pro­phet), wo er herkommt (Nazaret), und es ist von seinem kraftvollen Wirken in Wort und Tat die Rede (Vers 19).

Dann wird Prozeß und Kreuzigung erwähnt und die Schuldigen werden genannt (Vers 20).

Der nächste Abschnitt spricht von den zerronnenen Hoffnungen und der Unsicherheit der Jüngergruppe (Verse 21-24).

• Daran schließt sich die Schelte der Jünger an; sie klingt so hart wie manche Anklage der Propheten (Vers 25). Aufgrund der Schrift wird der Ratschluß Gottes offenbar (Verse 26-27): der Messias mußte leiden (vgl. Apg, 2,23; 3,18), um in seine Herrlichkeit /u kommen (vgl. Lk 9,32; 21,27). Die Glaubenden erkennen, wer er ist (vgl. Apg 2,36).

• Beim Brotbrechen wird die Nähe des Herrn offenbar; die Jünger begrei­fen, daß er lebt (Verse 28-31).Sie eilen mit dieser Botschaft zur Gemeinschaft der Jünger und bekennen mit ihr: Der Herr ist auferweckt und hat sich sehen lassen (Verse 33-35). Das entfaltete (erzählte) Bekenntnis enthält zwei »Einschübe«, die die Gemeindesituation angesichts des Osterbekenntnisses mit einbeziehen: Die Verse 21-25 bringen die Unsicherheit und den ständig lauernden /weif el der Gemeinde angesichts der Botschaft vom auferstandenen Herrn, samt der Kritik an dieser Haltung.

Die Verse 28-31 weisen auf den Ort hin, wo die Glaubenden erfahren können, daß ihr Herr lebt: die Eucharistie.

**Die Emmaus-Erzählung steht im Übergang von**

**einer Zeit unmittelbaren** A **uch** der längste Weg be-**Mit-Gehen-KÖnnens mit** ^» ginnt mit dem ersten **Jesus in die Zeit der** Schritt. In dieser Redensart **Kirche, der diese leib-** klingt an, dass der erste Schritt **liehe Direktheit des** wohl der schwerste sei. Ob dies **Umgangs entzogen ist.** auch für die Emmaus-Erzäh-**Zu welcher Gewissheit** lung gilt? Schon im ersten Satz **und welchen Schritten** dieser Erzählung steht das Wort **will diese Erzählung uns** „auf dem Weg sein", wie dann **gleichwohl bewegen?** der letzte Vers von den zurück­gekehrten Wanderern sagt, sie hätten „von unterwegs erzählt". Wären die bei­den besser an ihrem Ausgangsort geblieben, oder war es gut für sie, aufgebrochen zu sein? Doch wo Hegt ihr Ausgangsort: etwa in Je­rusalem (mit den dort gemachten Jesus-Erfah­rungen samt dem abschließenden Desaster)? Aber war nicht vielmehr ihr Heimatort Em-maus ihr ursprünglicher Ausgangspunkt und Jerusalem das Ziel ihrer Hoffnungen? Gehen sie jetzt nicht in die falsche Richtung?

Bleiben - oder doch aufbrechen? Das war nicht nur Abrahams Frage. In der Bibel begegnet das Weg-Motiv auffallend häufig: Das Wort *däräch* = Weg findet sich ca. 700x in der hebräischen Bi­bel; und mehr als lOOx findet sich das griechi­sche Wort *hodos* im Neuen Testament. Schon von hierher ist zu vermuten: Biblische Theolo­gie ist weithin eine „Weg-Theologie".

Die Emmaus-Erzählung

Die Emmaus-Erzählung wurde vom Evangeli­sten Lukas als selbständige Erzählung vorge­funden und von ihm stark überarbeitet (vgl. den parallelen Aufbau in Apg 8,26-40). Sie steht nahezu am Übergang zwischen dem Ev und der Apg. Diese Anordnung legt nahe, dass da­mit Bedeutsames ausgesagt wird. Im Lk-Ev hat die Botschaft der Frauen von der Auferstehung Jesu bzw. vom Nicht-Auffinden des Leichnams

1. Στον Ησαῒα *τὸ εἶδος* του πάσχοντος δούλου παρουσιάζεται ως *ἂτιμον ἐκλεῖπον παρά πάντας ἀνθρώπους* (53, 3). Ίσως σκοπίμως ο Λουκάς χρησιμοποιεί τον συγκεκριμένο όρο για το πρόσωπο, προκειμένου να λειτουργήσει στο νου των αναγνωστών ο αντιθετικός παραλληλισμός μεταξύ Μεταμόρφωσης και Πάθους. [↑](#footnote-ref-1)
2. Με τον τρόπο αυτό ο Λουκάς αποκλείει την πιθανότητα το γεγονός της Μ. να είναι κάποιο όνειρο ή ψευδαίσθηση των μαθητών. [↑](#footnote-ref-2)
3. The text was translated from Greek by (the) postgraduate student Olympia Pavlopoulou. The English Bible texts are quoted from *English Standard Version 2001*in Bible-Works 2006, Version 7. [↑](#footnote-ref-3)
4. *G. Theißen-A.Merz*, Der Historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen 32001, S. 423. [↑](#footnote-ref-4)
5. *H. Wansbrough*, Acts of the Apostles, users.ox.ac.uk/~sben0056/actofthe apostles.htm (28/12/2006). [↑](#footnote-ref-5)
6. *O. Michel*, μιμνήσκομαι, in: *G. Kittel (Hg.),* ThWNT IV, Stuttgart 1959, S. 678-687. [↑](#footnote-ref-6)
7. *S. Despotis*, Η Επουράνιος Λατρεία στα κεφ. 4-5 της Αποκαλύψεως του Ιωάννη, Wiesbaden 2000, S. 144. [↑](#footnote-ref-7)
8. D: Ουλαμμαούς. [↑](#footnote-ref-8)
9. (Codex) a et al: 160 στάδια. [↑](#footnote-ref-9)
10. *J. E. Strange*, Emmaus, in: *D. N. Freedman,* The Anchor Bible Dictionary, vol. II, New York u.a. 1992, S. 497-8. [↑](#footnote-ref-10)
11. Eothinon V, in: *Apostoliki Diakonia (Hg.),* Παρακλητική ἤτοι Ὀκτώηχος ἡ Μεγάλη, Athens 21984, S. 399. [↑](#footnote-ref-11)
12. Compare Lk 9, 51: Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας **τῆς ἀναλήμψεως αὐτοῦ** καὶ αὐτὸς τὸ πρόσωπον ἐστήρισεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἰερουσαλὴμ (**=** When the days drew near for him to be taken up, he set his face to go to Jerusalem). [↑](#footnote-ref-12)
13. It is true that, in the case of the way to Emmaus, Jesus is not depicted as taking another form (see Mk. 16, 12-13) as in the occasion of the Transfiguration. **The eyes of the disciples** were kept from recognizing him (Lk 24, 16. 32). In my opinion, this is due to the fact that Luke, having to deal with an early Gnosticism, does not wish to shed doubt on the fact that the resurrected Jesus not simply seemed to have but really had human flesh. [↑](#footnote-ref-13)
14. Ὁμιλεῑν is used in NT only by Luke. [↑](#footnote-ref-14)
15. see *R. J. Karris,* The Gospel according to Luke, (New Jerome Biblical Commentary), New Jersey 1992, S. 720. [↑](#footnote-ref-15)
16. John follows a similar technique especially in the narration of the dialogue between Jesus and the woman from Samaria (Jn. 4). [↑](#footnote-ref-16)
17. Instead of “ἐστάθησαν σκυθρωποὶ” W, Θ, Ψ and the Majority Text insert “ἐστέ σκυθρωποί;” in the question of Jesus. [↑](#footnote-ref-17)
18. *J.A. Cramer*, Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum, vol. 2, Hildesheim 1967, 171. [↑](#footnote-ref-18)
19. *P. Andriopoulos,* Τὸ Πρόβλημα τοῦ Ἱστορικοῦ Ἰησοῦ ἐν τῇ Συγχρόνῳ Ἑρμηνευτικῇ τῆς Κ.Δ. ὑπὸ τὸ φῶς τῆς Θεολογίας Κυρίλλου τοῦ Ἀλεξανδρέως, Athen 1975, S. 16. [↑](#footnote-ref-19)
20. Now when they heard this they were cut to the heart, and said to Peter and the rest of the apostles, “Brothers, what shall we do?” And Peter said to them, “Repent and be baptized every one of you in the name of Jesus Christ for the forgiveness of your sins, and you will receive the gift of the Holy Spirit. For the promise is for you and for your children and for all who are far off, everyone whom the Lord our God calls to himself.” And with many other words he bore witness and continued to exhort them, saying, “Save yourselves from this crooked generation.” So those who received his word were baptized, and there were added that day about three thousand souls. And they devoted themselves to the apostles' teaching and fellowship, to the breaking of bread and the prayers. And awe came upon every soul, and many wonders and signs were being done through the apostles. [↑](#footnote-ref-20)
21. Compare Lk. 1, 2: *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου* (just as those who from the beginning were eyewitnesses and ministers of the word have delivered them to us). [↑](#footnote-ref-21)
22. *R. J. Karris*, The Gospel according to Luke, (New Jerome Biblical Commentary), New Jersey 1992, S. 721. [↑](#footnote-ref-22)
23. *J.A. Cramer*, Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum, vol. 2, Hildesheim 1967, S. 172. See Theophlylactus, P.G.123. 1119. [↑](#footnote-ref-23)
24. “For God knows that when you eat of it your eyes will be opened, and you will be like God, knowing good and evil.” So when the woman saw that the tree was good for food, and that it was a delight to the eyes, and that the tree was to be desired to make one wise, she took of its fruit and ate, and she also gave some to her husband who was with her, and he ate. Then the eyes of both were opened, and they knew that they were naked. And they sewed fig leaves together and made themselves loincloths. And they heard the sound of the LORD God walking in the garden in the cool of the day, and the man and his wife hid themselves from the presence of the LORD God among the trees of the garden. But the LORD God called to the man and said to him, “Where are you?” [↑](#footnote-ref-24)
25. Bλ. J.L.Mckenzie, *Die Botschaft des Neuen Testaments*. Luzern u. Stuttgart 1968, 167. Η παραπομπή προέρχεται από το έργο του Λ.Φίλη, *Παράλληλοι Περικοπαί των Συνοπτικών Ευαγγελίων*, τόμος Α', Αθήνα 1986, 234. [↑](#footnote-ref-25)
26. Αντί του *ἐπί* στά χειρόγραφα Ρ45, D, Γ, Δ συναντάται το *εἰς*. Ο F.Bovon (*Das Evangelium nach Lukas (Lk. 9,51-14,35),* EKK III,2 Düsseldorf 1996, 349) επισημαίνει ότι μια συντακτικά αντίστοιχη με το στ. 49 φράση συναντάται στον Ιώσηπο (Αρχαιολ. Ι. 3,7: "*μηδεμίαν ὁργήν ἐπὶ τὴν γῆν ὁμοίαν βαλεῖν*"). [↑](#footnote-ref-26)
27. Έτσι αποδίδει το ‘βαλεῖν' ὁ J.Jeremias (*The Parables of Jesus* Transl. S. H. Hooke, London 1972, 122) επί τη βάσει ενός σημιτικού ιδιωματισμού. [↑](#footnote-ref-27)
28. Το αντίστοιχο λόγιο του Ματθαίου είναι ενταγμένο στη δεύτερη μετά τους Μακαρισμούς Ομιλία του Ιησού, η οποία αφορά την ιεραποστολή των Μαθητών και είναι καταγεγραμμένη στο κεφ.10. [↑](#footnote-ref-28)
29. Βλ. P. Lang, πυρ, *ThWNT* VI, 943. Ως τμήμα της Πηγής των Λογίων θεωρεί συνολικά τους στ.49-50 ο Π.Βασιλειάδης, (*Βιβλικές Ερμηνευτικές Μελέτες*, Θεσσαλονίκη 1988, 281). Κατατάσσει μάλιστα το λόγιο στην ενότητα με τον τίτλο ‘Προετοιμασία για το επικείμενο Τελος’ (12,2 - 13,35), η οποία προηγείται του Επιλόγου. Ο C.P.März ("Feuer auf die Erde zu werfen, bin ich gekommen...". Zum Verständnis und zur Entstehung von Lk 12,49, στο F.Refoule (επιμ.), *Á cause de l’ Évangele: Études sur les Synoptiques et les Actes.* FS J. Dupont, LD 123 Paris-Cerf 1985, 493-501) υποστηρίζει ότι ο στίχος 12, 49 διαμορφώθηκε επί τη βάσει του 3,16 στην τελευταία φάση σύνταξης της πηγής των Λογίων. [↑](#footnote-ref-29)
30. Βλ. Ι.Δ.Καραβιδοπούλου*, «*Γνωστικό Ευαγγέλιο Θωμά*»,* στο συλλογικό τόμο υπό την επιμέλεια του ιδίου: *Απόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα. Α’ Απόκρυφα Ευαγγέλια,* Θεσσαλονίκη 1999, 301. 326. [↑](#footnote-ref-30)
31. Περί της σημασίας του συμβόλου του πυρός στην Αγία Γραφή πρβλ. U.Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991, 339. Επίσης πρβλ. F.Lang, *Das Feuer im Sprachgebrauch der Bibel*, Diss.masch. 1950. W.H.Schmidt - G.Delling, *Wörterbuch zur Bibel*, Hamburg 1971, 128-130. Bovon, ό.π. 350. [↑](#footnote-ref-31)
32. Βλ. σχετικά Lang, ό.π. 937-940. [↑](#footnote-ref-32)
33. Ορισμένες θυσίες / σφάγια στη βιβλική παράδοση αναλώνονται μάλιστα από επουράνιο πυρ (Λευϊτ. 9,24. Κρ. 6,21. Γ Βασ 18,38). [↑](#footnote-ref-33)
34. Πρβλ. H.Lichtenberger, πῦρ, *ENWT* III, 482. [↑](#footnote-ref-34)
35. W.D.Davies, D.C.Allison, *The Gospel according to Saint Matthew Volume II*, ICC Edinburgh 1991, 218-219. [↑](#footnote-ref-35)
36. Με την δεύτερη άποψη συμφωνεί επί τη βάσει των χωρίων Ησ. 9,14. Σοφ.Σειράχ 23,14 (Μετάφραση των Ο') ο Bovon (ο.π., 351 παρ.41). Σχετικά με τη συζήτηση περί του σημιτικού η μη υπόβαθρου του στ.49 βλ. J.Nolland, *Luke 9,21-18,34*, Dallas 1993, 708. [↑](#footnote-ref-36)
37. K.E.Bailey, *Poet and Peasant and Through Peasant Eyes. A Literary-Cultural Approach to the Parables of Luke*. Combined Edition. Two Volumes in One. Grand Rapids 1983, σελ.78-85. Ο Bailey υποστηρίζει ότι το υλικό της διήγησης του "Οδοιπορικού του Ιησού", το οποίο ο ίδιος ονομάζει ‘Ντοκουμέντο της Ιερουσαλήμ’ ήταν ήδη συγκροτημένο και δομημένο σύμφωνα με την παραπάνω κυκλική επικεντρική δομή από έναν άγνωστο ιουδαιοχριστιανό πριν την καταγραφή του από τον Λουκά. Ο Λουκάς μετακίνησε την παραβολή των μνων από την ενότητα (7’) στον επίλογο (19,12-26) και πρόσθεσε ορισμένες ενότητες, οι οποίες παρατίθενται από τον ίδιο (τον Bailey) χωρίς αρίθμηση. Προσωπικά διαφοροποίησα τους τίτλους ορισμένων ενοτήτων, έτσι ώστε να φανεί ο συσχετισμός τους με το θέμα ‘Βασιλεία’ και επαναπροσδιόρισα το περιεχόμενό τους. [↑](#footnote-ref-37)
38. Στην επόμενη ενότητα (17,1-18,4) το καταστροφικό για τους δυνάστες πυρ καθοδηγεί ως στύλη πυρός τους Ιουδαίους τη στιγμή κατά την οποία όλη η Αίγυπτος είναι βουτηγμένη στο σκοτάδι. [↑](#footnote-ref-38)
39. Πρβλ. G.Delling, «Βαπτισμα βαπτισθήναι», *Studien zum NT und zum Hellenistischen Judentum*, Göttingen 1970, 236-256. [↑](#footnote-ref-39)
40. Πρβλ. H.Schürmann, *Das Lukasevangelium 1,1-9,50* HΤhK Freiburg 1994, 173-177. [↑](#footnote-ref-40)
41. Einen übersichtlichen Bericht über den Status der modernen Forschung bietet Sabine Bieberstein, *Verschwiegene Jüngerinnen - vergessene Zeuginnen*, [*Novum Testamentum et Orbis Antiquus* 38] Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998, 14ff. [↑](#footnote-ref-41)
42. „The third Gospel is in a special sense the Gospel for women...all through this Gospel they are allowed a prominent place, and many types of womanhood are placed before us.” A. Plummer, *The Gospel according to S. Luke*, [*ICC*] Edinburgh 19885, xlii-xliii. Eine Liste mit Autoren, die ähnliche Aspekte über Lukas vertreten s. R. Karris, „Women and discipleship in Luke“, *CBQ* 56 (1994) 2, 4. [↑](#footnote-ref-42)
43. s. z. B. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But she Said: Feministic Practices of Biblilcal Intrerpretation* Beacon Press, Boston 1992. Barbara Reid, *Choosing the Better Part? Women in the Gospel of Luke“*, Liturgical Press, Minnesota 1996. [↑](#footnote-ref-43)
44. T. Seim, *The Double Message: Patterns of Gender in Luke and Acts*, Abingdon, Nashville 1994, 249. [↑](#footnote-ref-44)
45. Man kann die zwei Bücher auf mehreren Ebenen vergleichen. Es ist nicht zufällig, dass beide Autoren ähnliche Ausdrücke oder Motive verwenden, die nur in diesen zwei Büchern erscheinen: z.B. Die Beschreibung des gleichen furchtbaren Todes zwei überheblichen Tyrannen 2 Mak. 9,9 (Antiochos IV.) und Apg 12,23 (Herodes Agrippas). Besonders in den letzten Kapiteln der Apostelgeschichte wird die Ähnlichkeit der beiden historiographischen Werke noch deutlicher. Man kann z.B. die Briefe, die im 2. Makk stehen, mit dem Brief von Lysias (Apg 23, 25-30) vergleichen. Weiter darf man die Struktur der beiden Werke im Ganzen gegenüberstellen, indem beide nichts von dem Tod ihres Hauptakteurs erwähnen (Judas in 2. Mak. Paul in Apg). Mehrere Ähnlichkeitspunkte siehe in H. Lichtenberger, „The Untold End: 2 Maccabees and Acts“, 2. [↑](#footnote-ref-45)
46. E. Plümacher, „Terateia“, in *Geschichte und Geschichten*, 36f. Zitierung bei H. Lichtenberger, „The Untold End: 2 Maccabees and Acts“, 2 [↑](#footnote-ref-46)
47. Die Idee, diesen Artikel zu verfassen, entstand im Rahmen einer Sitzung des Doktorandenkolloquiums meines Lehrers in Tübingen Prof. Dr. Hermann Lichtenberger, wo er einen Vortrag mit dem Thema „The Untold End: 2 Maccabees and Acts“ gehalten hat. Ich bin ihm dankbar sowohl für die wissenschaftlichen Anregungen als für das Ms. seines Vortrages. Sein Vortrag bezieht sich auf zwei Veröffentlichungen des Prof. Dr. H. Lichtenbergers „Geschichtsschreibung und Geschichtserzählung im 1. und 2. Makkabäerbuch“ *BZNW* 129 (2005) 197-212 und „Jews and Christians in Rome in the Time of Nero: Josephus and Paul in Rome“ *ANRW* II,26,3. [↑](#footnote-ref-47)
48. Die meisten Untersuchungen, die die Stellung der Frau im lukanischen Doppelwerk behandeln, haben einen redaktionskritischen Charakter. s. R. Karris, Ebd 4ff. E. Adamitzoglou, „Die Frauen in der Jüngerschaft Jesu nach der Redaktionsarbeit von Lukas“ *OFo* 13 (1999) 151ff.R. Karris, Ebd 4ff. [↑](#footnote-ref-48)
49. Könnte der Verfasser oder Epitomator dieses Buches (besser dieser Zusammenfassung des Buches des Jason von Cyrene s. 2,23) eine Frau sein? Eine negative Antwort auf diese Frage sieht zwar selbstverständlich aus, aber auch die Bejahung kann ein paar Gründe für sich haben. Im Fall, dass Palästina als der Ort gilt, wo das 2. Makkabäerbuch verfasst wurde, dann sollten wir daran denken, dass das palästinische Judentum in dieser Zeit (124BCE-70CE für die Datierung s. Lichtenberger, 4) eine Frau als Königin hatte! Es geht um Alexandra Salome (139-67 BCE), die die Juden immer mit positiven Farben in Erinnerung behalten haben. Es ist nicht auszuschließen, dass jemand (Frau oder Mann) an ihrem Königshof solch ein Buch geschrieben hat, in dem eine Frauengestalt mit großem Nachdruck dargestellt wird (Kap. 7). Trotz der großen Bedeutung der fraulichen Rolle im Kap. 7 darf man nicht davon ausgehen und behaupten, dass es sich im Fall des 2. Makk um eine Schriftstellerin handelt. Einerseits könnte in dieser Beschreibung ein männlicher Aspekt über die Anteilnahme der jüdischen Frauen am Volkeswiderstand ausgedrückt werden [Die Aspekte des Autors werden in der Einführung (2,19-32) dem Epilog (15,37-39) und der Argumentation (4,17, 5,17-20 6,12-17) eindeutig]. Andererseits bleibt der Verfasser des Textes anonym (s. 2,23) und diese Anonymität erlaubt uns nicht, solche Vermutungen als Tatsachen nachzuweisen. Die Diskussion über mögliche anonyme Autorinnen, die hinter kanonischen oder apokryphen Bücher stehen, wird aber immer mehr verbreitet S. Mary Lefkowitz, „Did Ancient Women Write Novels?“ in Amy-Jill Levine (Hsg.) *„Women Like This“ New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World*, [*SBL Early Judaism and its Literature* 1 ] Atlanta 1991, 199-219. R. Krämer „Women’s Authorship of Jewish and Christian Literatur in the Greco-Roman Period“ in Amy-Jill Levine (Hsg.) *„Women Like This“ New Perspectives on Jewish Women in the Greco Roman World*, [*SBL Early Judaism and its Literature* 1 ] Atlanta 1991, 221-241. [↑](#footnote-ref-49)
50. 2 Makk 2,18; 3,12; 5,15. [↑](#footnote-ref-50)
51. Diese Formulierung könnte man mit dem Mk. 2,27 (ohne synopt. Parallelen!) assoziieren: «Τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον» Es ist merkwürdig, dass es im kritischen Textausgabe von Nestle keine Erwähnung zu dieser Stelle von 2. Mak. gibt. Jesus betont den barmherzigen Charakter des Sabbatgebots, das eigentlich des Menschen und nicht Gottes wegen gegeben wurde. Das ist eigentlich auch in der Thora explizit formuliert (Dt. 5,14). [↑](#footnote-ref-51)
52. Es ist nicht klar ob sie selber die Beschneidung gemacht haben, oder nur die Verantwortung dafür hatten. [↑](#footnote-ref-52)
53. Das gleiche Thema wird im außerkanonischen 4. Makkabäerbuch behandelt. [↑](#footnote-ref-53)
54. Das Martyrium (s. 6,18-7,42 14,37-46) war als philologische Gattung in der hellenistischen Zeit verbreitet. Auch im Buch des Propheten Daniels (Kap. 3 und 6 in Septuaginta) trifft man ähnliche Erzählungen. Es geht um eine Gattung, die vermutlich auch mit den in hellenistischer Welt weit bekannten Erzählungen über die Martyrien der Philosophen (Zenon, Anaxarchos, Sokrates) zu tun hat. Dieter Bauer, „Märtyrertod und Auferstehungshoffnung, Der Tod von Märtyrern und die Hoffnung auf die Auferstehung“, *BK* 57 (2002) 84. Auch Lukas fügt in die Apostelgeschichte solche Berichte ein z.B. Apg 7 das Martyrium des Stephanus. Es ist allerdings auffällig, dass Lukas in Apg 12 Martyrien erwähnt, die Jakobus, Petrus und andere Mitgliedern der Urgemeinde durch Herodes Agrippas erlitten. Auf ähnlicher Weise wird in 2 Mak berichtet, wie Antiochos die Juden gequält hat, damit sie die Thoragebote nicht mehr halten. Beide Tyrhahnen aber haben den gleichen Tod erlitten. S. P. Borgen, „Some Crime-and-Punishment Reports“, Ilona Riedel-Spangenberger/E. Zenger (Hrsg.), *„Gott bin ich, kein Mann“*, *Beiträge zur Hermeneutik der biblischen Gottesrede*, FS Helen Schüngel-Straumann zum 65. Geburtstag, Schöningh, Paderborn u.a. 67-78. [↑](#footnote-ref-54)
55. s. Wacker, Marie-Therese „Theologie einer Mutter-eine Mutter als Theologin. Feministisch-exegetische Anmerkungen zu 2. Makk 7“ in J. Neusner-A. Avery-Peck-A. Laato-R. Nurmela-K.-G. Sandelin, *Ancient Israel, Judaism and Christianity in Contemporary Perpsective*, Lanham usw., 260. [↑](#footnote-ref-55)
56. Vgl. Jer 15,9, wo ein Gegenbild der Mutter mit den sieben Söhnen steht. [↑](#footnote-ref-56)
57. Eine sehr umfangreiche Untersuchung der Stellung der Frau in der griechisch-römischen Welt und in der früheren patristischen Literatur ist die folgende: G. Clark, *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Life-Styles* , Oxford, 1992. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ich beziehe mich auf die folgenden echten patristischen Homilien: Gregorios von Nazianz, Homilia 15, *Εἰς τοὺς Μακκαβαίους* *MΡG* 35, 911Α-934A. Johannes Chrysostomos, *Εἰς τοὺς ἁγίους Μακκαβαίους καὶ εἰς τὴ μητέρα αὐτῶν* A, B, C, *MΡG* 50, 617-628. Derselbe, *Περὶ 'Ελεαζάρου καὶ ἑπτά Παίδων,* *MΡG* 63, 523-530. [↑](#footnote-ref-58)
59. Es ist auffällig, dass neben den Brüdern kein Vater und keine Schwester genannt werden. Deshalb kann man Mutter und Brüder unter der klassischen Konstellation von Witwe und Waisen sehen. Wacker, 260. [↑](#footnote-ref-59)
60. Ihre Worte sind eine Theologie des Widerstands, die in der Hoffnung kulminiert, dass Gott die Gerechten, die um der Treue zu Gottes Weisungen willen in den Tod gegangen sind, auferwecken wird. Wacker, 261. [↑](#footnote-ref-60)
61. «Τὰ παιδία ἀφέντες τὴν ἀσθενεστέραν αὐτῶν παράγωμεν εἰς μέσον, τὴν γυναῖκα, τὴν γεγυρακυῖαν, τὴν ἑπτὰ παίδων μητέρα΄ καὶ γὰρ αἱ ὠδῖνες οὐ μικρὸν κώλυμα τῶν παλαισμάτων τούτων εἰσί. Τί οὖν αὐτῆς πρότερον θαυμάσαι ἄξιον; Τὸ τῆς φύσεως ἀσθενές, ἢ τὸ τῆς ἡλικίας ὥριμον, ἢ τὸ τῆς συμπαθείας εὐεπηρέαστον;» (*MΡG* 50, 619). [↑](#footnote-ref-61)
62. *MPG* 50,621A. [↑](#footnote-ref-62)
63. 2 Makk 7,23 «τοιγαροῦν ὁ τοῦ κόσμου κτίστης ὁ πλάσας ἀνθρώπου γένεσιν καὶ πάντων ἐξευρὼν γένεσιν καὶ τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ζωὴν ὑμῖν πάλιν ἀποδίδωσιν μετ΄ ἐλέους͵ ὡς νῦν ὑπερορᾶτε ἑαυτοὺς διὰ τοὺς αὐτοῦ νόμους» (=Nein, der Schöpfer der Welt hat den werdenden Menschen geformt, als er entstand; er kennt die Entstehung aller Dinge. Er gibt euch gnädig Atem und Leben wieder, weil ihr jetzt um seiner Gesetze willen nicht auf euch achtet). [↑](#footnote-ref-63)
64. Wacker, Ebd 259: „...sie artikuliert eines der erstaunlichsten Gottes-Bekenntnisse der frühjüdischen Zeit“. [↑](#footnote-ref-64)
65. Lichtenberger, 4: „The martyrdom account in chapter 7 not only portrays unswerving loyalty to the Torah, but also provides an eloquent witness to the hope in resurrection for mutilated bodies at the end of time (see also the death of Razis in 14,37-46). Reason for confident belief in Resurrection is found in 7,28, according to which God is described as one who created the world “out of things that already existed” (7,29). [↑](#footnote-ref-65)
66. R. Young, „The “Woman with the Soul of Abraham”. Traditions about the Mother of the Maccabean Martyrs“,in Amy-Jill Levine (Hsg.) *„Women Like This“ New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World*, [*SBL Early Judaism and its Literature* 1 ] Atlanta 1991, 71. Die Griechen schätzten sehr bei einer Frau ihre Weisheit und Klugheit. S. Mary Lefkowitz, *Γυναίκες στον ελληνικό μύθο* (Übersetzung von Amalia Megapanou), Kastaniotis, Athen 1995, 206. [↑](#footnote-ref-66)
67. R. Young, Ebd 67. [↑](#footnote-ref-67)
68. *MPG* 35 917 CD «ὢ τῆς Ἀβραμιαίου θυσίας ἐκείνης εἰ μή τι τολμητέον͵ καὶ μεῖζον. Ὁ μὲν γὰρ ἕνα προσάγει προθύμως͵ εἰ καὶ τὸν μονογενῆ͵ καὶ τὸν ἐκ τῆς ἐπαγγελίας͵ καὶ εἰς ὃν ἡ ἐπαγγελία· καὶ τὸ μεῖζον͵ ὅτι μὴ τοῦ γένους μόνον͵ ἀλλὰ καὶ τῶν τοιούτων θυμάτων͵ ἀπαρχὴ καὶ ῥίζα καθίσταται· ἡ δὲ δῆμον ὅλων παίδων καθιέρωσε τῷ Θεῷ͵ νικήσασα καὶ μητέρας͵ καὶ ἱερέας͵ τοῖς θύμασι προθύμοις εἰς σφαγήν͵ ὁλοκαυτώμασι λογικοῖς͵ ἱερείοις ἐπειγομένοις» Ähnlich Chrysostomos: *ΜPG* 50, 620. «Ἐννόησον πῶς θαυμάζομεν τὸν πατριάρχην Ἀβραάμ͵ ὅτι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἀνενεγκὼν συνεπόδισε καὶ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ἀνεβίβασε͵ καὶ τότε ὄψει καλῶς ὅση τῆς γυναικὸς ἡ ἀνδρεία». [↑](#footnote-ref-68)
69. Elizabeth Carney, “What’s in a Name?” in Sarah Pomeroy (Hsg.), *Women’s History and Ancient History*, 1991, 163. S. Elaine Fantham u.a. *Women in the Classical World*, Oxford, 136ff.Sarah Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity*, Marboro Books, 1945, 120ff. Man muss auch erwähnen, dass die Frau auch an der jüdischen Synagoge an Anerkennung gewann. Es ist erstaunlich, dass immer mehrere Inschriften in Griechenland gefunden werden, bei denen Frauen über Titeln verfügen, mit denen Männer im Offiziersrang der Synagoge angesprochen werden. A Tsalampouni, Η Μακεδονία, 143. [↑](#footnote-ref-69)
70. Das Martyrium oder die Heldentaten der Frauen für ihre Glaubens- oder Familientradition sind ein Thema, das auch in der griechischen Mythologie und Geschichte häufig anzutreffen ist. S. Mary Lefkowitz, *Γυναίκες στον ελληνικό μύθο* (Übersetzung von Amalia Megapanou), Kastaniotis, Athen 1995, 146ff. Diese Thematik verbreitet sich später bei den Martyriumsberichten des früheren Christentums, wo das Geschlecht der Frauenmärtyrer immer mit großem Nachdruck betont wird. Ebd, 170. Was aber die Stellung und die Einschätzung der Frau allgemein im griechischen Altertum betrifft, soll man nicht vergessen, dass die Anfänge der griechischen und der europäischen Literatur insgesamt, nämlich die Epen von Homer, einen langjährigen Krieg erzählen, der wegen einer Frau, der hübschen und klugen Helene, stattgefunden hat. [↑](#footnote-ref-70)
71. In der modernen Forschung wurde es behauptet, dass der „proto-Luke“ eine Kompilation von einer uns unbekannten Frau war. S. L. Swidler, *Biblical Affirmations of Women*, Westminster, Philadelphia 1979, 161ff. 278ff. Das kann aber nur als eine Vermutung angenommen werden, da es im Text kein Beleg dafür gibt. [↑](#footnote-ref-71)
72. Trotz der Gegenargumente ein paar modernen Forscher verstehe ich das Evangelium und die Apostelgeschichte des Lukas als zwei Teile eines Doppelwerkes, die eine Einheit bilden und in dieser Einheit darf man die Stellung der Frau untersuchen. s. Sabine Bieberstein, 19. [↑](#footnote-ref-72)
73. Hier entsteht sich noch eine Ähnlichkeit zwischen dem lukanischen Doppelwerk und 2.Makk S. Lichtenberger, 5: „The foregoing observations may be summarised as follows: The understanding of history in 2 Maccabees is closely bound up with prayer”. [↑](#footnote-ref-73)
74. Siehe auch das Ende des Evangeliums 24,52 «καὶ αὐτοὶ προσκυνήσαντες αὐτὸν ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλὴμ μετὰ χαρᾶς μεγάλης͵ καὶ ἦσαν διὰ παντὸς ἐν τῷ ἱερῷ εὐλογοῦντες τὸν θεόν». [↑](#footnote-ref-74)
75. s. F. Scott-Spencer, „Out of Mind and Out of Voice: Slave-Girls and Prophetic Daughters in Luke-Acts”, *BibInt* 7 (1999) 133ff. [↑](#footnote-ref-75)
76. Apg 2,39: «ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία τοῦ Θεοῦ...καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν, οὓς ἂν προσκαλέσηται Κύριος ὁ Θεός ἡμῶν». [↑](#footnote-ref-76)
77. Evanthia Adamitzoglou, 159: „Die ekklesiologische Perspektive dieser Pneumatologie läßt alle Jünger, Männer und Frauen den heiligen Geist, d.h. die göttliche Sophia erfahren...Lukas scheint sehr vertraut mit der ekklesiologischen Dimension der Pneumatologie zu sein, besonders im zweiten Teil seiner Schrift. In Apg 1,14 werden Jünger und Jüngerinnen Jesu erwähnt, die zusammen mit Maria, der Mutter Jesu, im Obergemach verharrten, wo das Pfingstenereignis geschah“. [↑](#footnote-ref-77)
78. Lk 11,28 Über die Stellung der Frau s. in diesem Artikel weiter. [↑](#footnote-ref-78)
79. Lk 9,48; 10,21; 18,15. [↑](#footnote-ref-79)
80. Lk 9,59; 11,31; 13,29; 14,12; 14,26; 17,17. [↑](#footnote-ref-80)
81. Lk 12,53; 14,25. [↑](#footnote-ref-81)
82. Lk 11,28; 14,12; 14,33. [↑](#footnote-ref-82)
83. Lk 7,39 «ὅτι ἁμαρτωλός ἐστι» Vgl.13,10ff; 15,2; 18,11; 19,2΄ 7. [↑](#footnote-ref-83)
84. R. Karris (Ebd, 10) versteht diese Erwähnung als eine „completic analepsis“. In diesem text macht der Evangelist ein Flashback und lässt uns verstehen, dass die Frauen immer zusammen mit Jesus in der vorhergehenden Erzählungen (auch am Abschiedsmahl) waren und seine ganze Botschaft mit Aufmerksamkeit bekommen und überliefert haben. [↑](#footnote-ref-84)
85. Diese Erzählung wurde oft wegen der Verwendung der griechischen Termini διακονεῖν und διακονία im Rahmen der feministischen Exegese missverstanden s. J. Collins „Did Luke Intend a Disservice to Women in the Martha and Mary Story?“, *BTB*  28 ()104-111. „This passage occasions most of the feminist suspicion of a cover-up of the real roles of women in both the Jesus movement and the pre-Lucan communities“. Ebd 106. R. Karris, Ebd 8. [↑](#footnote-ref-85)
86. Die Redaktionsarbeit Lukas in dieser Perikope ist sehr eindeutig. Er ist der einzige Evangelist, der die Bericht über die Sünderin von der Passionsgeschichte abtrennt (s. Mk 14,3-9; Mt 26,6-13 Joh 12,1-8), der so lang über die Sünderin erzählt und anschließend verbindet ihre Geschichte mit der Geschichte all übriger Jüngerinnen Jesu (Lk 8,1-3). Vgl Evanthia Adamitzoglou, 152: „Die Kombination der Erzählung der Jüngerinnen Jesu mit der von der Sünderin und ihrer Verbindung mit der Sophiologie zeigt, dass die lukanische Redaktion zuerst nicht androzentrisch orientiert ist...“. [↑](#footnote-ref-86)
87. Ebenfalls gibt es zwei Gleichnisse, bei denen Frauen als Hauptakteure erscheinen; die Frau mit den verlorenen Großen (Lk15,8ff) und die Witwe und der Richter (Lk 18,1ff). [↑](#footnote-ref-87)
88. Es ist sehr auffällig, dass Lukas im Bericht über die Konversion Lydias den Ausdruck «διανοίγειν τὴν καρδίαν» verwendet, damit er die Wirkung Gottes in der inneren Welt der Lydia beschreibt. Damit konnte sie die Rede des Paulus aufpassen und verstehen. Mit dem gleichen Ausdruck aber beschreibt der Autor des 2. Makk in 1,4 formuliert, die Bitte der Juden Gott gegenüber, dass er ihre Herzen öffnet, damit sie das Gesetz und die Gebote der Thora verstehen: «καὶ διανοίξαι τὴν καρδίαν ὑμῶν ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς προστάγμασιν». Es geht um eine Redewendung, die nur in diesen beiden Werken auftritt und die Verwandtschaft der beiden Werke noch einmal bestätigt. [↑](#footnote-ref-88)
89. Jean-Marie van Gagh, „La femme dans l’ Évangile de Luc, Comparaison des passages narratifs propres à Luc avec la situation de la femme dans le judaisme“, *RTL* 24 (1993) 322. [↑](#footnote-ref-89)
90. Vgl. Lk 1,5 «καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρὼν καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ». Lukas betont mit Nachdruck den Namen der Frauen die in der Heilsgeschichte und in der Mission eine wichtige Rolle spielen. S. Ivoni Reimer, *Women in the Acts of the Apostels. A Feministn Liberation Perspective*, Fortress, Mineapolis, 1995 259:„Luke only mentions women by name when their personalities are outstanding and their stories paradigmatic for the continuing life of the saints“. In diesem Fall erlaubt uns der Text zu vermuten, dass Damaris eine Philosophin war. [↑](#footnote-ref-90)
91. Es geht um ein weit in der hellenistischen Historiographie verbreitete Redewendung. Im Lukasevangelium kommt diese Form nicht nur im Fall von Personen vor, sondern kann auch etwas anderes näher bestimmen, oder mit Nachdruck erwähnen, wie z.B. eine Information über die Zeit (Lk 1,36) καὶ οὗτος μὴν ἕκτος ἐστίν. [↑](#footnote-ref-91)
92. S. Davies „Women in the Third Gospel and the New Testament Apocrypha“ in Amy-Jill Levine (Hsg.) *„Women Like This“ New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World*, [*SBL Early Judaism and its Literature* 1 ] Atlanta 1991, 190. [↑](#footnote-ref-92)
93. Ebd 196. Evanthia Adamitzoglou, 154: „...Lukas wendet sich mit dieser Redaktionsarbeit an die Frauen der kirchlichen Gemeinde“. 160: „...die redaktionelle Auswahl des Lukas wendet sich an eine bedeutende Menge von Frauen und berücksichtigt ihre Bedürfnisse in der Kirche“. [↑](#footnote-ref-93)
94. S. auch Apg 8,27 (Kandake, die Königin der Äthiopier) 13,50 (reiche Frauen, die gegen Paulus und Silas wirken sollen) 24,24 (Drussila die Frau von Felix) 25,13ff (Berenike die Frau von Agrippa). [↑](#footnote-ref-94)
95. Sabine Bieberstein, 167-168. [↑](#footnote-ref-95)
96. Trotzdem ist es charakteristisch für Lukas, dass es eine asketische Tendenz in seinem Evangelium gibt. Lukas fügt in Lk 18,24 (//Mrk 10,29 Mt 19,29) die Ehefrau (γυναῖκα) unten denen ein, die man für die Nachfolge Jesu verlassen soll. [Auf ähnliche Weise in Lk 14,26 (//Mt 10,37)] Vgl. auch den Nachdruck in Lk 20,34-36. [↑](#footnote-ref-96)
97. Als abschreckende Beispiele sind Herodes und Herodias (3,19), Lot und seine Frau (Lk 17,32) Hananias und Saphira (Apg 5,1ff) zu erwähnen. [↑](#footnote-ref-97)
98. S. Davies Ebd 187-188. [↑](#footnote-ref-98)
99. H. Lichtenberger Ebd 3. [↑](#footnote-ref-99)
100. Ebd 3. [↑](#footnote-ref-100)
101. S. oben S. 9 und 13. [↑](#footnote-ref-101)
102. Solche Feststellungen gehören aber zu den Grundzügen nicht nur der neutestamentlichen, sondern auch der alttestamentlichen Anthropologie. Evangelia Dafni, „Γυνὴ ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς, Γεν. 2,23 Zur Anthropologie von Genesis 1-11“, in A. Wénin (Hsg.), *Studies in the Book of Genesis*, Leuven University Press, 2001, 582: „Mann und Frau sind zwar geschlechtsverschieden, sie sind aber wesensgleich und daher einander ebenbürtig“. [↑](#footnote-ref-102)
103. Auf dieser theologischen Basis begründen die Akteure der beiden Erzählungen ihre Argumente: «εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἰδόντα γνῶναι ὅτι οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ Θεός» (2 Makk 7,28) «ὁ Θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς κύριος ὑπάρχων» (Apg 17,24 siehe auch 4,24 7,50). [↑](#footnote-ref-103)
104. Mann muss unter der anthropologischen - (2 Makk die Seele des Menschen) und der theologischen (Lk der Geist Gottes) Bedeutung des Geistes unterscheiden. [↑](#footnote-ref-104)
105. S. auch D. Tsamis, «Ἡ Θεοτόκος στὴ σταύρωση καὶ τὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ στὴν ὀρθόδοξη πατερικὴ παράδοση», *DVM* 22(2003) 311. [↑](#footnote-ref-105)
106. „Nach Lukas vertritt Maria Israel oder die ganze Menschheit, die bereit den Messias anzunehmen war. Sie ist ein Vertreter der heiligen Gemeinde, der Kirche, die dem Messias, dem Retter der Welt, die Geburt schenkt“. S. Agurides, «Ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ γυναῖκες» *DVM* 10 (1981) 71. [↑](#footnote-ref-106)
107. S. J. Karavidopoulos, «Ἡ Θεοτόκος στὰ Συνοπτικὰ Εὐαγγέλια», *Βιβλικὲς Μελέτες*, Pournara Verlag, Thessaloniki 1995, 45. [↑](#footnote-ref-107)
108. «Καὶ ἦν ἔργον ἡ τοῦ λόγου σάρκωσις, οὐ μόνον Πατρὸς καὶ τῆς ἐκείνου δυνάμεως, καὶ τοῦ Πνεύματος, τοῦ μὲν εὐδοκοῦντος, τοῦ δ᾿ ἐπιδημοῦντος, ἐκείνης δ᾿ ἐπισκιαζούσης ἀλλὰ καὶ τῆς **θελήσεως καὶ τῆς πίστεως τῆς Παρθένου**» Νικόλαος Καβάσιλας, *Εἰς τὸν Εὐαγγελισμ*όν, 4, Μ. Jugie, *Homelies Mariales Byzantines*, *PO* 19, 37013-16. [↑](#footnote-ref-108)
109. Die Empfängnis Marias ist nicht nur ein Werk Gottes, sondern Maria wirkt auch mit ihrem Glauben und ihrem Willen mit. S. J. Karavidopoulos, ebd. 35. [↑](#footnote-ref-109)
110. Ebd. 47. [↑](#footnote-ref-110)
111. «Καὶ γὰρ τὴν Ἰωάννου μητέρα, Πνεύματος ἁγίου πληρωθεῖσαν εὐδαιμονίζουσαν ἔσχε΄ μακαρία γάρ, φησίν, ἡ πιστεύσασα, ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ Κυρίου. Ἰδοὺ ἡ δούλη Κυρίου, φησίν. Εἰκότως δούλη Κυρίου, ἥ γε τοῦ δεσπότου τὴν ἐπιδημίαν ἐπέγνω΄ καὶ ἐλθόντι καὶ κρούσαντι, φησίν, εὐθὺς ἀνέωξε τὴν οἰκίαν, καὶ παρέσχεν ἀληθῶς οἰκῆσαι τὸν μἐχρι ἐκείνης ἄοικον ἔτι» (Νικόλαος Καβάσιλας, ebd 3734-12). [↑](#footnote-ref-111)
112. Beide Autoren wissen aber genau, dass eine Frau auch eine negative Rolle in der Gesellschaft spielen kann 2 Makk 6,4: *Denn die Heiden erfüllten das Heiligtum mit wüstem Treiben und mit Gelagen. Sie gaben sich mit Dirnen ab und ließen sich in den heiligen Vorhöfen mit Frauen ein. Auch brachten sie vieles hinein, was nicht hineingehörte*. Lk 7,37-39: *Als nun eine Sünderin, die in der Stadt lebte, erfuhr...müßte er wissen, was das für eine Frau ist, von der er sich berühren läßt; er wüßte, daß sie eine Sünderin ist*. [↑](#footnote-ref-112)
113. 2 Makk 14,25~Lk 14,26; 18,29; 20,36. [↑](#footnote-ref-113)
114. Vgl 2 Makk 15,9! «παραμυθούμενος αὐτοὺς ἀπὸ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν». Apg 28,23 «πείθων τε αὐτοὺς τὰ περὶ Ἰησοῦ ἀπὸ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν». Lk 24,44 Apg 13,15 24,14 28,23 *Μωϋσέα καὶ προφήτας*, Lk 16,29 31 24,27 Apg 26,22. [↑](#footnote-ref-114)
115. Γενέθλια λέγεται η γενέθλια ημέρα ενός ανθρώπου ζώντος. Γενέσιον ονομάζεται η επέτειος της γέννησης ενός ανθρώπου που εορτάζεται ακόμη και μετά το θάνατό του. [↑](#footnote-ref-115)
116. Πρβλ. Τερτυλιανού Περί στεφάνου. Κυπριανού επιστολή 12.2. 39.3 [↑](#footnote-ref-116)
117. Η παρούσα παρατήρηση προέρχεται από το βιβλίου του Γ. Ράτσινγκερ σχετικά με τις γενέθλιες αφηγήσεις του Ιησού που πρόκειται σύντομα να κυκλοφορηθεί. Εξ αφορμής της υπό εξέτασιν περικοπής αναφέρονται και τα εξής: *Ο προφήτης Δανιήλ είναι η δεύτερη προφητική φωνή η οποία συνιστά το υπόβαθρο της ιστορίας μας. Μόνον σε αυτό το βιβλίο απαντά το όνομα Γαβριήλ. Αυτός ο μεγαλειώδης αγγελιοφόρος του Θεού εμφανίζεται στον προφήτη την ώρα της εσπερινής θυσίας (Δαν. 9, 21) προκειμένου να κομίσει αγγελία για τα μελλούμενα του εκλεκτού λαού. […] στις αποκαλύψεις που κοινοποιεί ο Γαβριήλ, εντάσσονται τα μυστηριώδη αριθμητικά δεδομένα αναφορικά με τις επικείμενες θλίψεις αλλά και η εποχή της οριστικής σωτηρίας. Η κοινοποίησή της στο μέσον όλων των δεινών είναι και η βασική αποστολή του αρχαγγέλου. Με αυτούς τους κρυπτογραφημένους αριθμούς ασχολήθηκε επανειλημμένα τόσο η ιουδαϊκή όσο και η ελληνική σκέψη. Ιδιαίτερης προσοχής έχει τύχει η επαγγελία των 70 εβδομάδων οι οποίες είναι καθορισμένες «για το λαό σου και την αγία σου Πόλη […] μέχρι να έλθει η αιώνια βασιλεία […]» (9, 24). Ο Reni Laurentin επεχείρησε να καταδείξει ότι η αφήγηση αναφορικά με την παιδική ηλικία του Ιησού στο Κατά Λουκάν ακολουθεί μια επακριβή χρονολόγηση. Σύμφωνα με αυτήν από τον ευαγγελισμό του Ζαχαρία μέχρι και την παρουσίαση του Ιησού στο Ναό κυλούν 490 μέρες, δηλ. 70 εβδομάδες επί 7 ημέρες (πρβλ. Struktur und Theologie …, σελ. 56 κε). Ίσως μπορεί κάποιος να διαπιστώσει έναν υπαινιγμό στον Δανιήλ στην αφήγηση της εμφάνισης του αρχαγγέλου Γαβριήλ την ώρα της εσπερινής θυσίας: την επαγγελία της αιώνιας δικαιοσύνης η οποία εισέρχεται στον χρόνο. Με αυτόν τρόπο θα μπορούσε να εξαχθεί το εξής μήνυμα: ο καιρός έχει εκπληρωθεί. Το κεκρυμμένο γεγονός το οποίο δεν έγινε αντιληπτό από την ευρεία δημοσιότητα του κόσμου και μεταδίδεται στον Ζαχαρία κατά την εσπερινή θυσία, καταδεικνύει αληθινά την εσχατολογική ώρα-την ώρα της σωτηρίας.* [↑](#footnote-ref-117)
118. Από την παρουσία λαού στην αυλή εξάγεται ότι μάλλον δεν πρόκειται για την εωθινή αλλά την εσπερινή θυσία. [↑](#footnote-ref-118)
119. Σύμφωνα με τον Ιώσηπο (*Πόλ.*5,217), το θυμίαμα κατασκευαζόταν από 13 συστατικά, τα οποία είχαν συγκεντρωθεί από τη θάλασσα, την έρημο και την ξηρά, προκειμένου να δειχθεί *η κυριότητα του Θεού σε όλη τη φύση. Η ιστορία του Σωτήρος εγκαινιάζεται με την προσφορά θυμιάματος του δικαιου Ζαχαρίου. Η Κ.Δ. κατακλείεται δια χρυσών φιαλών, λιβανωτών και θυμιαμάτων (Αποκ. 5).* [↑](#footnote-ref-119)
120. Αποχή από τον ιερέα προβλέπεται για τον ιερέα (Λευ. 10, 9), Ναζιραίο (Αρ. 6, 3), τον Ισραήλ στην έρημο (Δτ. 29, 5) και τη μητέρα του Σαμψών κατά τη σύλληψη και εγκυμοσύνη (Κρ. 13, 4.7.14). [↑](#footnote-ref-120)
121. Ο ηρόδοτος (2, 104) απαριθμεί λαούς που εφαρμόζουν αυτό το έθιμο. Ουσιαστικά σχετίζεται με την αφαίρεση της ακροποσθίας ( πτυχή του δέρματος που καλύπτει τη βάλανο του πέους) και συνδέεται με την κένωση αίματος. οι αρχαϊκές ερμηνείες είναι ποικίλες: θυσία απολύτρωσης, έθιμο εφηβείας, σημείο της φυλής, αποτρεπτικό έθιμο. Από το χωρίο Εξ. 4, 24-26, την αρχαιότερη σχετική μαρτυρία της Π.Δ., συμπεραίνεται ότι η περιτομή θεωρούνταν θυσία του γαμπρού με τη μετοχή της νύφης – ίσως τη γαμήλια νύχτα- για να λυτρωθεί αυτός από το νυκτερινό δαίμονα. Η Σεπφώρα, η γυναίκα του Μωυσή, αναφέρει: *Σύζυγος αίματος είσαι για μένα.*  [↑](#footnote-ref-121)
122. Γι’ αυτό και οι Ιουδαίοι που ζούσαν στην Διασπορά, όπως ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς, ισχυρίστηκαν ότι μέσω της περιτομής αποτρέπονται ασθένειες, επιβοηθείται η γονιμότητα, βελτιώνεται η καθαρότητα/υγιεινή του σώματος. Επιπλέον η εισδοχή των εθνικών στη Συναγωγή δεν προϋπέθετε την περιτομή, αντίθετα προς την Παλαιστίνη όπου οι απερίτμητοι θεωρούνταν ότι μολύνουν τη χώρα (πρβλ. Ιωβηλ. 30, 12 κε.). [↑](#footnote-ref-122)
123. *40Τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον* ***σοφίᾳ, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ᾽ αὐτό*** [↑](#footnote-ref-123)
124. Η ποιμενική εορτή του Πάσχα συνδυαζόταν με τη γεωργική ανοιξιάτικη εορτή των Αζύμων. Οι Χαναναίοι καλλιεργητές ταυτόχρονα με τη συγκομιδή κριθαριού έτρωγαν ψωμί χωρίς προζύμι για να αποτρέψουν κάθε αρνητικό στη σοδειά. [↑](#footnote-ref-124)
125. 26.13 ἀλλὰ *διὰ τὴν ὑποψίαν τῶν Ἰουδαίων νομιζόντων ἐκ πορνείας αὐτὸν γεγενῆσθαι͵ φησὶ πρὸς αὐτὸν͵ ὅτι ἰδοὺ ὁ πατὴρ σοῦ κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε*. *26.33* ***Ὠριγένους.*** *Ὁ μακάριος Λουκᾶς ὅσα φῶς ἡμῖν παραστήσας ὅτι παρθένου υἱὸς ὁ Σωτὴρ ἦν͵ οὐκ ἐξ ἀνδρός. Πρὸς τί οὖν πατέρα εἶπε τὸν μὴ σπείραντα μηδὲ αἴτιον αὐτῷ γενόμενον τῆς γενέσεως; Ἁπλούστερον μὲν λέγοιτο ἂν͵ ὅτι εἰ ἐτίμησεν αὐτὸν τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τῇ τοῦ πατρὸς προσηγορίᾳ͵ ἐπειδήπερ ἀνεθρέψατο αὐτόν· εἰ δὲ δεῖ τι εἰπεῖν καὶ βαθύτερον͵ ἐροῦμεν͵ ἐπεὶ ἡ γενεαλογία ἐγενεαλόγησε τὸν Ἰωσὴφ ἀπὸ Δαβίδ· ἔδοξε δὲ περιττὴ εἶναι ἡ γενεαλογία ἐρχομένη ἐπὶ τὸν Ἰωσὴφ μὴ γεννήσαντα τὸν Σωτῆρα. ἵνα ἡ γενεαλογία λόγον ἔχῃ ἐπιτήδειον͵ πατὴρ ἀνηγορεύθη Ἰωσὴφ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. 27.16 οὐ συνῆκαν δὲ τὸ ῥῆμα οἱ περὶ τὴν ἁγίαν θεοτόκον͵ ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς ὁ Κύριος͵ ἐπειδὴ οὐκ ἦν ἀνθρωπίνης διανοίας τὸ οὕτω λεπτὸν συνιδεῖν μυστήριον.* [↑](#footnote-ref-125)
126. Αντιστοίχως και οι μαθητές Του μετέπειτα δεν κατανοούν την αναγκαιότητα του να υποστεί ο Μεσσίας εξευτελιστικό και οδυνηρό (18, 34). Μόνον μετά την Ανάσταση *διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς* (24, 45. πρβλ. Πρ. 1, 14: *οὗτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ σὺν γυναιξὶν καὶ Μαριὰμ τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ*). [↑](#footnote-ref-126)
127. [*«*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/online/Q6.html)*Ἡ Μαρία γὰρ τὴν ἀγαθὴν ἐκλεξαμένη μερίδα, τοῦ ἀκούειν δηλαδὴ τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον, οὔτε ἀπὸ ταύτης τῆς καλῆς μερίδος ἀφαιρεθήσεται,* ***οὔτε σκυλμὸν καὶ πόνον ἔχει τοσοῦτον ὡς σύ****, οὐδὲ περίκοπος καὶ ἀσθμαίνουσα τὸν συμπονοῦντα ζητεῖ. Μίμησαι τοίνυν αὐτὴν καὶ σύ, καὶ ἑδραία γίνου εἰς τὸ ἀκοῦσαι τὰ κυριακὰ λόγια, καὶ μὴ σαλεύου ὧδε κἀκεῖσε κινουμένη καὶ πονοῦσα πόνον διάκενον*[*»*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/online/Q6.html) (Φίλιππος Κεραμεύς)*.* [↑](#footnote-ref-127)
128. *Ἀλλὰ τίς ἦν αὕτη ἡ γυνή; Τινὲς μὲν λέγουσιν Ἰωάνναν, τὴν τοῦ Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν μαθητῶν γαμετήν, τινὲς δὲ τὴν μητέρα τοῦ Βαπτιστοῦ Ἰωάννου Ἐλισάβετ, ἄλλοι δὲ τὴν ἀρωματοφόρον Σαλώμην, ἕτεροι δὲ ἄλλην τινὰ θεοφιλῆ, τὴν Σαμαρεῖτιν φωτεινήν. Ἡμεῖς οὖν, κἂν αὐτὴ ἢ ἐκείνη ἢ ἄλλη τις εἴη, οὐκ ἀναγκαῖόν ἐστι πολυπραγμονῆσαι ἡμᾶς τοῦτο· οὐ γὰρ τὴν ἐπάρασαν τὴν τοιαύτην φωνὴν περιεργαζόμεθα, ἀλλὰ τὴν φωνὴν αὐτῆς ὡς λίαν θαυμαστήν.* [↑](#footnote-ref-128)
129. Πρβλ. Γέν. 49, 25 [Ευλογία Ιακώβ προς Ιωσήφ]: *καὶ εὐλόγησέν σε εὐλογίαν οὐρανοῦ ἄνωθεν καὶ εὐλογίαν γῆς ἐχούσης πάντα ἕνεκεν εὐλογίας* ***μαστῶν καὶ μήτρας***. Αποκ. Βαρούχ 54.10. [↑](#footnote-ref-129)
130. *23 Καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητὰς κατ᾽ ἰδίαν εἶπεν· μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε.24 λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν.(Luk 10:23-24 BGT)* [↑](#footnote-ref-130)