

F.F. Bruce
Καθηγητής Πανεπιστημίου

**ΤΑ
ΚΕΙΜΕΝΑ
ΤΗΣ
ΚΑΙΝΗΣ
ΔΙΑΘΗΚΗΣ**

Είναι άραγε αξιόπιστα;

ΑΘΗΝΑ 2000

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗΝ ΠΕΜΠΤΗ ΕΚΔΟΣΗ	σελ. 3
ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗΝ ΕΚΤΗ ΕΚΔΟΣΗ	σελ. 4
1. ΕΧΕΙ ΚΑΜΙΑ ΣΗΜΑΣΙΑ;	σελ. 5
2. ΤΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ	
 Η ΧΡΟΝΟΛΟΓΗΣΗ ΚΑΙ Η ΕΠΙΒΕΒΑΙΩΣΗ ΤΟΥΣ	σελ. 6
Ποια είναι τα κείμενα της Καινής Διαθήκης	σελ. 6
Ποιες είναι οι χρονολογίες αυτών των κειμένων;	σελ. 7
Ποιες είναι οι μαρτυρίες για την πρόωμη ύπαρξή τους;	σελ. 8
3. Ο ΚΑΝΟΝΑΣ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ	σελ. 11
4. ΤΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ	σελ. 15
Τα συνοπτικά Ευαγγέλια	σελ. 15
Το τέταρτο ευαγγέλιο	σελ. 24
5. ΤΑ ΘΑΥΜΑΤΑ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ	σελ. 31
6. Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ	σελ. 37
7. ΤΑ ΕΡΓΑ ΤΟΥ ΛΟΥΚΑ	σελ. 39
8. ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΕΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΚΕΣ ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ	σελ. 45
9. Η ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΙΟΥΔΑΪΚΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ	σελ. 48
Τα ραββινικά κείμενα	σελ. 48
Ο Ιώσηπος	σελ. 50
10. Η ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΘΝΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ	σελ. 56
ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ	σελ. 61
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ	σελ. 69
ΠΙΝΑΚΑΣ ΟΝΟΜΑΤΩΝ	σελ.
ΠΙΝΑΚΑΣ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΠΑΡΑΠΟΜΠΩΝ	σελ.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗΝ ΠΕΜΠΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

«Αξιόπιστα, ως προς τι;» Ρώτησε ένας διορατικός βιβλιοκριτικός της πρώτης έκδοσης αυτού του βιβλίου, σχολιάζοντας έτσι τον τίτλο.

Αυτό που ήθελε να πει, νομίζω, ήταν ότι πρέπει να μας ενδιαφέρει η αξιοπιστία της Καινής Διαθήκης ως μαρτυρίας για την αυτο-αποκάλυψη του Θεού εν Χριστώ, μάλλον, παρά ως μαρτυρίας ενός ιστορικού γεγονότος.

Αυτό είναι αλήθεια· όμως, και τα δύο θέματα είναι μεταξύ τους στενά συνδεδεμένα. Γιατί, εφόσον ο Χριστιανισμός ισχυρίζεται πως αποτελεί ιστορική αποκάλυψη, δεν θα ήταν λάθος να δούμε τα κείμενα στα οποία στηρίζεται από την άποψη της ιστορικής κριτικής.

Όταν εκδόθηκε για πρώτη φορά αυτό το βιβλίο (το πρώτο λογοτεχνικό μου έργο), το 1943, ήμουν λέκτορας κλασικών σπουδών και για μεγάλο διάστημα είχα συνηθίσει να βλέπω την Καινή Διαθήκη μέσα σε κλασικό περιβάλλον. Όταν από καιρό σε καιρό με προσκαλούσαν να μιλήσω σε ακροατήρια, που αποτελούνταν από φοιτητές ή και αποφοίτους, πάνω στο θέμα της αξιοπιστίας της Καινής Διαθήκης, γενικά, αλλά και ειδικότερα των Ευαγγελίων, συνήθως προσπαθούσα να δείξω πως η βάση για την αποδοχή της αξιοπιστίας της Καινής Διαθήκης, μπορούσε άνετα να συγκριθεί με τις βάσεις πάνω στις οποίες οι φοιτητές της κλασικής φιλολογίας δέχονταν την αυθεντία και αξιοπιστία πολλών αρχαίων κειμένων. Απ' αυτές τις ομιλίες αρχικά αυτό το βιβλίο. Έχει (όπως μου λένε) αποδεδειγμένη χρησιμότητα για τους μελετητές στους οποίους απευθύνεται, όχι μόνον στις Αγγλόφωνες χώρες, αλλά και στις Γερμανικές και Ισπανικές μεταφράσεις (...).

Είναι πράγματι δύσκολο να περιορίσει κανείς τη συζήτηση για τα κείμενα της Καινής Διαθήκης μονάχα στον ιστορικό τομέα· η θεολογία επιμένει να εισβάλει. Όμως, κι αυτό πρέπει να το πούμε: Η Ιστορία και η Θεολογία είναι αζεδιάλυτα συνυφασμένες στο Ευαγγέλιο της σωτηρίας μας, που οφείλει την αιώνια και παγκόσμια αξία του σε συγκεκριμένα γεγονότα, που συνέβησαν στην Παλαιστίνη, όταν ο Τιβέριος κυβερνούσε τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία.

Χαιρετίζω την ευκαιρία της λεπτομερειακής βελτίωσης του βιβλίου (ίσως όχι και τόσο λεπτομερειακής θα πουν κάποιοι φίλοι μου), ώστε να δοθεί σε όλους τους φοιτητές του κόσμου, που, μεμονωμένα ή σε ομάδες, υποστηρίζουν ανάμεσα στους συναδέλφους τους την αποστολική μαρτυρία για τον Ιησού Χριστό, τον Κύριό μας.

F.F.B.

Απρίλης 1956

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗΝ ΕΚΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

Έχουν περάσει περίπου σαράντα χρόνια από τότε που το βιβλίο αυτό πρωτογράφηκε και περίπου είκοσι αφότου έγινε η πρώτη του βελτιωμένη έκδοση. Από τότε, ελάχιστες αλλαγές έχουν γίνει από τη μια ανατύπωση στην άλλη, ώστε να το διατηρούν σύγχρονο, κι αυτό είναι όλο κι όλο που έγινε σ' αυτή την έκδοση.

Είναι ικανοποιητικό να επιβεβαιώνεται κανείς πως το βιβλίο αυτό εξακολουθεί να εξυπηρετεί τον σκοπό για τον οποίο γράφηκε. Είμαι σίγουρος πως, είναι καλύτερο από κάθε άλλο που θα μπορούσα να γράψω σήμερα, γι' αυτό τον σκοπό και το απευθύνω για μια ακόμα φορά στους Χριστιανούς φοιτητές όλου του κόσμου.

F.F.B.

Δεκέμβρης 1981

1

ΕΧΕΙ ΚΑΜΙΑ ΣΗΜΑΣΙΑ;

Έχει λοιπόν τόση σημασία αν τα γραπτά της Καινής Διαθήκης είναι αξιόπιστα ή όχι; Είναι άραγε τόσο σπουδαίο να μπορέσουμε να τα δεχθούμε σαν ιστορικές πηγές; Μερικοί, με μεγάλη σιγουριά θ' απαντούσαν αρνητικά, και στις δυο ερωτήσεις. Οι ουσιώδεις αρχές του Χριστιανισμού, λένε, βρίσκονται στην επί του Όρους Ομιλία και σε μερικά άλλα κομμάτια της Καινής Διαθήκης και η αξιοπιστία τους δεν επηρεάζεται από τον σκελετό της διήγησης στον οποίο είναι τοποθετημένες. Πράγματι, μπορεί να μη γνωρίζουμε τίποτα σίγουρο για τον Δάσκαλο που στα δικά του χείλη αποδίδονται αυτά τα λόγια· μπορεί – λένε – η ιστορία του Ιησού που μας παραδόθηκε να είναι μύθος ή παράδοση, όμως η διδασκαλία που Του αποδίδεται – είτε ήταν ο Ίδιος υπεύθυνος γι' αυτή είτε όχι – έχει μια αποκλειστική δική της αξία, κι εκείνος που τη δέχεται και την ακολουθεί μπορεί να γίνει πραγματικός Χριστιανός είτε πιστεύει πως ο Χριστός πράγματι έζησε είτε όχι.

Αυτή η θέση ακούγεται ως ικανοποιητική ή και μπορεί ίσως να ταιριάζει σε κάποιες θρησκείες. Θα μπορούσε για παράδειγμα να πει κάποιος πως η ηθική του Κομφουκιανισμού έχει μια αξία ανεξάρτητη από την ιστορία της ζωής του Κομφούκιου του ίδιου, όπως και η φιλοσοφία του Πλάτωνα πρέπει ν' αντιμετωπισθεί βάσει των αποκλειστικά δικών της προτερημάτων, ανεξάρτητα από τις παραδόσεις που έχουν φτάσει μέχρι σ' εμάς, σχετικά με τη ζωή του Πλάτωνα και το θέμα της έκτασης της οφειλής του στον Σωκράτη.

Αλλά, για την Καινή Διαθήκη, μπορούσε να δεχθούμε τη θέση αυτή μόνο αν αγνοήσουμε την πραγματική ουσία του Χριστιανισμού.

Γιατί, το Χριστιανικό ευαγγέλιο δεν είναι ένας κώδικας ηθικής ή ένα μεταφυσικό σύστημα. Είναι πρώτα απ' όλα καλά νέα, και μ' αυτή την έννοια κηρύχθηκε από τους πρώτους κήρυκες του.

Καλώς ονόμασαν το Χριστιανισμό «Δρόμο»^[1] και «Ζωή»^[2], όμως ο Χριστιανισμός σαν τρόπος ζωής βασίζεται στην αποδοχή του Χριστιανισμού σαν τα καλά νέα. Αυτά τα καλά νέα μάλιστα είναι ουσιωδώς δεμένα με την ιστορική συνέχεια, γιατί λένε πως, για τη σωτηρία του κόσμου, ο Θεός μπήκε στην ιστορία, η αιωνιότητα μπήκε στο χρόνο, το ουράνιο βασίλειο εισέβαλε στο γήινο χώρο με τα σπουδαία γεγονότα της ενσάρκωσης, σταύρωσης και ανάστασης του Ιησού Χριστού.

Τα πρώτα λόγια που έχουν καταγραφεί από το κήρυγμα του Κυρίου μας στη Γαλιλαία είναι: «Επληρώθη ο καιρός, και επλησίασεν η βασιλεία του Θεού· μετανοείτε και πιστεύετε εις το Ευαγγέλιον».^[3]

Έμφαση στις ιστορικές ρίζες του Χριστιανισμού δίνεται στα πρώτα πιστεύω της Εκκλησίας που τοποθετούν την υπέρτατη αποκάλυψη του Θεού σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή, όταν «ο Ιησούς Χριστός, ο μονογενής Υιός, ο Κύριός μας... υπέφερε επί Ποντίου Πιλάτου».

Το ιστορικό «άπαξ – διαπαντός» του Χριστιανισμού, που τον διαχωρίζει από τα θρησκευτικά και φιλοσοφικά εκείνα συστήματα, που δεν είναι δεμένα με μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή, κάνει την αξιοπιστία των κειμένων, που φιλοδοξούν να καταγράψουν αυτή την αποκάλυψη, θέμα ύψιστης σημασίας.

Θα μπορούσε κάποιος να πει πως, παρόλο που όντως η αλήθεια της Χριστιανικής Πίστεως είναι στενά δεμένη με την ιστορικότητα της Καινής Διαθήκης, το θέμα της ιστορικότητας αυτής της καταγραφής έχει ελάχιστη σημασία για κείνους που, βασιζόμενοι αλλού, αρνούνται την αλήθεια του Χριστιανισμού.

Όμως, ο Χριστιανός απαντάει εδώ πως, με το να αγνοεί κάποιος ή να αρνιέται την ιστορικότητα της Καινής Διαθήκης και της Χριστιανικής αλήθειας, δεν μειώνει την αξία της για το ανθρώπινο γένος. Παρόλα αυτά, η αλήθεια των κειμένων της Καινής Διαθήκης είναι επίσης πολύ σημαντικό θέμα ακόμα και μόνο από ιστορικής πλευράς. Συχνά αναφέρονται τα λόγια του ιστορικού Lecky, που πίστευε στην αποκαλυμμένη θρησκεία.

«Ο χαρακτήρας του Ιησού, δεν αποτελεί μόνο ύψιστο τύπο αρετής, αλλά και ισχυρό έναυσμα για μίμηση κι έχει ασκήσει τόσο βαθιά επιρροή, που δεν ήταν ψέμα να πει κανείς, πως η απλή καταγραφή τριών μόνο χρόνων δραστηρίας ζωής έχει συμβάλει περισσότερο στην αναμόρφωση και

ανακούφιση του ανθρώπινου γένους απ' ότι όλες οι φιλοσοφικές πραγματείες και οι παραινέσεις των ηθικολόγων».^[4]

Όμως, ο χαρακτήρας του Ιησού μπορεί να γίνει γνωστός μόνο μέσα από τα δεδομένα της Καινής Διαθήκης. Επομένως, η επίδραση του χαρακτήρα Του είναι ισοδύναμη με την επίδραση των κειμένων της Καινής Διαθήκης. Δεν θα ήταν λοιπόν παράδοξο αν τα κείμενα, που σύμφωνα με τη μαρτυρία ενός ορθολογιστή ιστορικού, έφεραν τέτοια αποτελέσματα, στερούνται ιστορικής αλήθειας; Αυτό, φυσικά, δεν αποδεικνύει από μόνο του την ιστορικότητα αυτών πηγών, γιατί η ιστορία είναι γεμάτη από παράδοξα· αποτελεί όμως έναν επιπρόσθετο λόγο για να εξιχνιάσουμε την αξιοπιστία αυτών των πηγών που έχουν τόσο πολύ σημαδέψει την ανθρώπινη ιστορία. Επομένως, το αν η προσέγγισή μας είναι ιστορική ή θεολογική, έχει οπωσδήποτε σημασία, για το κατά πόσο τα κείμενα της Καινής Διαθήκης είναι αξιόπιστα ή όχι.^[5]

2

ΤΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ: Η ΧΡΟΝΟΛΟΓΗΣΗ ΚΑΙ Η ΕΠΙΒΕΒΑΙΩΣΗ ΤΟΥΣ

1. Ποια είναι τα κείμενα της Καινής Διαθήκης;

Όπως ξέρουμε, η Καινή Διαθήκη αποτελείται από 27 μικρά ελληνικά γραπτά, που συνήθως αποκαλούνται «βιβλία», από τα οποία τα πέντε πρώτα έχουν ιστορικό χαρακτήρα, γι' αυτό κι ενδιαφέρουν περισσότερο στην παρούσα μελέτη.

Τέσσερα απ' αυτά τα ονομάζουμε Ευαγγέλια, γιατί το καθένα τους διηγείται το Ευαγγέλιο – Τα Καλά Νέα – πώς ο Θεός αποκάλυψε τον Εαυτό Του εν Χριστώ Ιησού, για την απολύτρωση του ανθρώπινου γένους. Και τα τέσσερα συνδυάζουν λόγια και έργα του Ιησού, δεν μπορούν όμως να ονομαστούν βιογραφίες, με τη σύγχρονη έννοια της λέξης, γιατί ασχολούνται σχεδόν αποκλειστικά με τα δύο- τρία τελευταία χρόνια της ζωής Του και αφιερώνουν ένα φαινομενικά δυσανάλογο διάστημα στην εβδομάδα που προηγήθηκε του Θανάτου. Του. Δεν σκοπεύουν ν' αποτελέσουν τον «Βίο» του Χριστού, αλλά μάλλον να παρουσιάσουν, από διαφορετικά πρίσματα, και αρχικά από διαφορετικές κατηγορίες αναγνωστών, τα Καλά Νέα σχετικά μ' Αυτόν. Τα πρώτα τρία Ευαγγέλια (τα κατά Ματθαίο, Μάρκο και Λουκά), συνήθως ονομάζονται «Συνοπτικά Ευαγγέλια»^[6], λόγω του ότι παρουσιάζουν συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που τα συνδέουν.

Το πέμπτο ιστορικό κείμενο, οι Πράξεις των Αποστόλων, αποτελεί στη πραγματικότητα συνέχεια του τρίτου Ευαγγελίου, είναι γραμμένο από τον ίδιο συγγραφέα, το γιατρό και σύντροφο του αποστόλου Παύλου, τον Λουκά.

Μας δίνει την περιγραφή την ανάπτυξης του Χριστιανισμού μετά την Ανάσταση και Ανάληψη του Χριστού, και της επέκτασής του προς τα δυτικά, από την Παλαιστίνη στη Ρώμη, μέσα σ' ένα διάστημα τριάντα χρόνων, μετά την σταύρωση.

Από τα υπόλοιπα κείμενα, 21 είναι Επιστολές. Οι δεκατρείς απ' αυτές φέρουν το όνομα του Παύλου, εννιά απ' αυτές απευθύνονται σε εκκλησίες^[7] και τέσσερις σε μεμονωμένα άτομα^[8].

Μια άλλη επιστολή, η Επιστολή προς Εβραίους, είναι ανώνυμη, αλλά αρχικά είχε συνδεθεί με τις Επιστολές του Παύλου, κι έτσι συχνά αποδίδεται στον Παύλο. Κατά πάσα πιθανότητα γράφτηκε λίγο πριν το 70 μ.Χ. για μια κοινότητα Χριστιανών Ιουδαίων της Ιταλίας. Από τις υπόλοιπες Επιστολές, η μια φέρει το όνομα του Ιακώβου, πιθανώς του αδελφού του Κυρίου μας· μία το όνομα του Ιούδα, που αυτοαποκαλείται αδελφός του Ιακώβου και δύο του Πέτρου. Υπάρχουν ακόμα τρεις Επιστολές, που είναι ανώνυμες, αλλά επειδή παρουσιάζουν φανερή συγγένεια με το τέταρτο Ευαγγέλιο έχουν γίνει γνωστές από πολύ νωρίς, σαν Επιστολές του Ιωάννη. Το βιβλίο που απομένει είναι η Αποκάλυψη^[9]. Ανήκει σε ένα

λογοτεχνικό είδος που αν και για μας είναι παράξενο, ήταν πολύ γνωστό στους Ιουδαϊκούς και Χριστιανικούς κύκλους της εποχής, στους αποκαλυπτικούς^[10].

Η εισαγωγή στην Αποκάλυψη γίνεται από επτά επιστολές, που απευθύνονται σε επτά εκκλησίες της περιοχής της Ασίας. Ο συγγραφέας, ονόματι Ιωάννης, βρισκόταν τότε εξόριστος στο νησί Πάτμος του Αιγαίου πελάγους και καταγράφει μια σειρά οραμάτων που συμβολικά παρουσιάζουν την νύφη του Χριστού, τόσο μέσα στο δικό Του πάθος, αλλά και μέσα στα παθήματα των δικών Του στα χέρια των εχθρών Του και εχθρών τους. Το βιβλίο γράφτηκε την εποχή των Φλαβιανών αυτοκρατόρων (69 – 96 μ.Χ.) για να ενθαρρύνει τους καταπιεσμένους Χριστιανούς με την επιβεβαίωση πως, πέρα από τα ολοφάνερα εμπόδια τα οποία είχαν ν' αντιμετωπίσουν, η νίκη τους δεν ήταν αμφίβολη. Στον Ιησού και όχι στον Καίσαρα είχε δοθεί η εξουσία του κόσμου από τον Παντοδύναμο Θεό.

Επομένως, από αυτά τα 27 βιβλία μας ενδιαφέρουν ιδιαίτερα τα πέντε πρώτα, προς το παρόν, αν και τα υπόλοιπα, ιδιαίτερα οι Επιστολές του Παύλου, παρουσιάζουν ενδιαφέρον για μας, καθώς περιλαμβάνουν ιστορικούς υπαινιγμούς ή ρίχνουν φως στα Ευαγγέλια και στις Πράξεις.

2. Ποιες είναι οι χρονολογίες αυτών των κειμένων;

Όπως είναι γενικά δεκτό, η σταύρωση του Χριστού έγινε το 30 μ.Χ. Σύμφωνα με τον Λουκά 3/1, η δραστηριότητα του Ιωάννη του Βαπτιστή, που προηγήθηκε της δημόσιας διακονίας του Κυρίου μας, χρονολογείται στο «15^ο έτος της βασιλείας του Τιβέριου Καίσαρα». Ο Τιβέριος έγινε αυτοκράτορας τον Αύγουστο του 14 μ.Χ. και σύμφωνα με την μέθοδο υπολογισμού, γνωστή στη Συρία, που ακολούθησε ο Λουκάς, το 15^ο έτος της ηγεμονίας του άρχισε το Σεπτέμβρη ή Οκτώβρη του 27 μ.Χ.^[11] Το τέταρτο Ευαγγέλιο αναφέρει τρία Πάσχα μετά απ' αυτή την χρονολογία^[12]. Το τρίτο Πάσχα απ' αυτή τη χρονολογία πρέπει να ήταν το Πάσχα του 30μ.Χ, κατά το οποίο, βάσει και άλλων πληροφοριών, έγινε, κατά πάσα πιθανότητα, η σταύρωση. Σ' αυτή τη χρονολογία, επίσης, όπως ξέρουμε από άλλες πηγές, ο Πιλάτος ήταν ο Ρωμαίος κυβερνήτης της Ιουδαίας, ο Ηρώδης Αντύπας τετράρχης της Γαλιλαίας και ο Καϊάφας αρχιερέας των Ιουδαίων^[13].

Η Καινή Διαθήκη ολοκληρώθηκε, ή ουσιαστικά ολοκληρώθηκε, το 100 μ.Χ., ενώ η πλειοψηφία των κειμένων είχε έρθει στην ύπαρξη είκοσι ή σαράντα χρόνια πριν από τότε. Σ' αυτή τη χώρα^[14] η πλειοψηφία των σύγχρονων λόγιων τοποθετεί χρονολογικά τα τέσσερα Ευαγγέλια ως εξής: Κατά Ματθαίο 85-90 περίπου, κατά Μάρκο 65 περίπου, κατά Λουκά 80-85 περίπου, κατά Ιωάννη 90-100 περίπου^[15]. Προσωπικά κλίνω στην αρχαιότερη χρονολόγηση των τριών Ευαγγελίων: Του Μάρκου γύρω στο 64 ή 65 μ.Χ, του Λουκά λίγο πριν το 70, και του Ματθαίου λίγο μετά το 70. Ένα κριτήριο που βαραίνει για μένα, είναι η σχέση που παρουσιάζουν αυτά τα κείμενα με την καταστροφή της πόλης και του ναού της Ιερουσαλήμ από τους Ρωμαίους το 70 μ.Χ. Η άποψή μου στο θέμα αυτό είναι πως το κατά Μάρκο και το κατά Λουκά γράφτηκαν πριν απ' αυτό το γεγονός και το κατά Ματθαίο όχι πολύ αργότερα.

Αλλά, ακόμα και με τη μεταγενέστερη χρονολόγηση, το θέμα είναι ενθαρρυντικό από την άποψη του ιστορικού, γιατί τα τρία Ευαγγέλια γράφτηκαν σε μια εποχή που βρίσκονταν στη ζωή πολλοί από εκείνους που μπορούσαν να θυμηθούν τι είπε και τι έκανε ο Ιησούς, και λιγότεροι βέβαια θα εξακολουθούσαν να είναι ακόμα στη ζωή όταν γράφτηκε το τέταρτο Ευαγγέλιο. Αν μπορούσε να αποδειχθεί πως οι συγγραφείς των Ευαγγελίων χρησιμοποίησαν πηγές πληροφοριών που ανήκαν σε κάποια πρωιμότερη περίοδο, τότε η κατάσταση θα ήταν ακόμα πιο ενθαρρυντική. Μια πιο λεπτομερής όμως εξέταση των Ευαγγελίων θ' ακολουθήσει σε άλλο κεφάλαιο.

Η χρονολόγηση της συγγραφής των Πράξεων θα εξαρτηθεί από τη χρονολογία στην οποία τοποθετούμε το τρίτο Ευαγγέλιο, γιατί και τα δύο αποτελούν μέρη του ίδιου ιστορικού έργου και όπως φαίνεται το δεύτερο μέρος γράφτηκε λίγο μετά το πρώτο.

Υπάρχουν ισχυρά επιχειρήματα για τη χρονολόγηση αυτού του διττού έργου λίγο μετά την φυλάκιση του Παύλου στη Ρώμη (60-62 μ.Χ.)^[16]. Παρόλα αυτά, μερικοί μελετητές πιστεύουν πως η «αρχική πραγματεία», της οποίας συνέχεια αποτέλεσαν οι Πράξεις, δεν ήταν το παρόν Ευαγγέλιο του Λουκά, αλλά ένα ενωρίτερο προσχέδιο, που μερικές φορές ονομάζουν «Πρωτο-Λουκά». Έτσι μπορούν να

χρονολογούν τις Πράξεις στη δεκαετία του 60 και την τελική μορφή του Ευαγγελίου του Λουκά αρκετά αργότερα^[17].

Οι χρονολογίες των δεκατριών Επιστολών του Παύλου καθορίζονται τόσο βάσει εσωτερικών όσο και εξωτερικών κριτηρίων. Παρήλθε η εποχή που την αυθεντικότητα αυτών των Επιστολών μπορούσε χωρίς καμιά διάκριση να την αρνηθεί κανείς. Υπάρχουν σήμερα μερικοί συγγραφείς που δεν αναγνωρίζουν την Επιστολή προς Εφέστιους, λιγότεροι την 2^η προς Θεσσαλονικείς. Πολλοί αρνούνται πως οι Ποιμαντορικές Επιστολές (προς Τιμόθεο 1 και 2, προς Τίτο) βγήκαν απ' τα χέρια του Παύλου.^[18] Προσωπικά δέχομαι πως όλες είναι Επιστολές του Παύλου, όμως, και οι οκτώ ακόμα που απομένουν μας αρκούν για τα σκοπό μας, και απ' αυτές ξεκινούν τα κύρια επιχειρήματά μας στο κεφάλαιο με τίτλο: «Η σημασία της μαρτυρίας του Παύλου».

Δέκα απ' αυτές τις Επιστολές, που φέρουν το όνομα του Παύλου ανήκουν στην περίοδο πριν την φυλάκισή του στη Ρώμη. Αυτές οι δέκα, σύμφωνα με τη σειρά συγγραφής τους, μπορούν να χρονολογηθούν ως εξής: Η προς Γαλάτες το 48^[19], 1^η και 2^η προς Θεσσαλονικείς το 50, 1^η και 2^η προς Κορινθίους το 54 - 56, η Ρωμαίους το 57, Φιλιπησίους, Κολοσσαείς, Φιλήμονα και Εφεσίους το 60 περίπου.

Οι Ποιμαντορικές Επιστολές στο λεξιλόγιό τους και την όλη ιστορική ατμόσφαιρα, περιέχουν σημεία μεταγενέστερης χρονολόγησης από τις άλλες Επιστολές του Παύλου, πράγμα που παρουσιάζει λιγότερες δυσκολίες για κείνους που πιστεύουν σε μια δεύτερη φυλάκιση του Παύλου στη Ρώμη, γύρω στο 65, η οποία και κατέληξε στην εκτέλεσή του^[20]. Οι Ποιμαντορικές Επιστολές μπορούν να χρονολογηθούν γύρω στο 63 - 65 και η αλλαγή της κατάστασης των πραγμάτων στις εκκλησίες του Παύλου, των οποίων είναι μάρτυρες, οφείλονται κατά μέρος στην ευκαιρία που βρήκαν - με την πρώτη φυλάκιση του Παύλου στη Ρώμη - οι αντίπαλοι του Παύλου σ' αυτές τις εκκλησίες.

Πάντως, το διάστημα μεταξύ των γεγονότων που αναφέρονται στα Ευαγγέλια και της συγγραφής των περισσότερων βιβλίων της Καινής Διαθήκης, είναι από την άποψη της ιστορικής έρευνας ικανοποιητικά μικρό. Για την επιβεβαίωση της αξιοπιστίας των αρχαίων ιστορικών γραπτών, ένα από τα βασικά ερωτήματα είναι: Πόσο νωρίς αφότου έλαβαν χώρα, καταγράφηκαν τα γεγονότα;

3. Ποιες είναι οι μαρτυρίες για την πρώιμη ύπαρξή τους;

Γύρω στα μέσα του προηγούμενου αιώνα, μια σχολή σκέψης βεβαιώνει με σιγουριά πως μερικά από τα πιο σπουδαία βιβλία της Καινής Διαθήκης, συμπεριλαμβανομένων των Ευαγγελίων και των Πράξεων, δεν υπήρχαν πριν από την τρίτη δεκαετία του δεύτερου αιώνα μ.Χ. ^[21].

Το συμπέρασμα αυτό ήταν αποτέλεσμα όχι τόσο ιστορικών αποδείξεων, αλλά φιλοσοφικών προκαταλήψεων. Ακόμα και τότε, υπήρχε αρκετό υλικό για να δείξει πόσο αβάσιμες ήσαν αυτές οι θεωρίες, όπως έδειξαν στα έργα τους οι Lightfoot, Tischendorf, Tregelles κ.ά. Όμως, ο όγκος του ιστορικού υλικού, που σήμερα έχουμε στη διάθεσή μας, είναι τόσο μεγάλος και τόσο πειστικός, που κανένας δεν μπορεί με λογικά επιχειρήματα ν' αρνηθεί την χρονολόγηση των περισσότερων έργων της Καινής Διαθήκης στον πρώτο αιώνα, οποιεσδήποτε κι αν είναι οι φιλοσοφικές του προκαταλήψεις.

Οι μαρτυρίες για τα κείμενα της Καινής Διαθήκης είναι πολύ περισσότερες από εκείνες για τα περισσότερα έργα των κλασικών συγγραφέων, την αυθεντικότητα των οποίων κανένας δεν αμφισβητεί.

Όμως, αν η Καινή Διαθήκη ήταν μια συλλογή μη - θρησκευτικών κειμένων, η αυθεντικότητά της θα θεωρείτο - πέρα για πέρα - αναμφισβήτητη. Είναι πράγματι πολύ περίεργο, που συχνά οι ιστορικοί ήσαν πιο εύκολοι να εμπιστευθούν τα δεδομένα της Καινής Διαθήκης, απ' ότι πολλοί θεολόγοι^[22]. Υπάρχουν κατά κάποιο τρόπο μερικοί άνθρωποι που αντιμετωπίζουν κάθε «ιερό βιβλίο» ως ύποπτο, ipso facto, και απαιτούν πολύ περισσότερο υλικό επιβεβαίωσης για ένα τέτοιο έργο. Από την άποψη του ιστορικού, οι ίδιες σταθερές πρέπει να απαιτούνται και για τα δύο. Όμως, δεν φιλονικούμε με όσους απαιτούν περισσότερες μαρτυρίες για τα κείμενα της Καινής Διαθήκης απ' ότι για άλλα έργα, πρώτο, επειδή η παγκοσμιότητα των αληθειών της Καινής Διαθήκης για το ανθρώπινο γένος, είναι τόσο απόλυτη, αλλά και ο χαρακτήρας και τα έργα του Πρωταγωνιστή της τόσο μοναδικά, που επιθυμούμε να είμαστε σίγουροι για την αλήθεια της Καινής Διαθήκης, όσο το περισσότερο μπορούμε. Και δεύτερο, γιατί πράγματι υπάρχουν πολύ περισσότερες μαρτυρίες για την Καινή Διαθήκη απ' ότι για οποιοδήποτε άλλο αρχαίο κείμενο αυτής της περιόδου.

Υπάρχουν πάνω από 5000 ελληνικά χειρόγραφα της Καινής Διαθήκης, ολόκληρα η αποσπάσματα. Τα καλύτερα και σπουδαιότερα απ' αυτά φτάνουν μέχρι το 350 μ.Χ. και τα δυο πιο σπουδαία είναι ο Κώδικας του Βατικανού, ο μεγαλύτερος θησαυρός της βιβλιοθήκης του Βατικανού στη Ρώμη, και ο γνωστός Σιναϊτικός Κώδικας, που η Βρετανική κυβέρνηση τον αγόρασε από την Σοβιετική κυβέρνηση αντί 100.000 λιρών τα Χριστούγεννα του 1933, κι αποτελεί τώρα το μεγαλύτερο θησαυρό του Βρετανικού Μουσείου. Δυο, ακόμα, σπουδαία χειρόγραφα στη χώρα μας είναι ο Αλεξανδρινός Κώδικας, που βρίσκεται κι αυτός στο Βρετανικό Μουσείο και γράφτηκε τον πέμπτο αιώνα και ο κώδικας Bezae που βρίσκεται στη Βιβλιοθήκη του Πανεπιστημίου του Cambridge, γράφτηκε τον 5^ο ή 6^ο αιώνα και περιέχει τα Ευαγγέλια και τις Πράξεις, τόσο στα Ελληνικά όσο και στα Λατινικά.

Θα μπορούσαμε ίσως να εκτιμήσουμε πόσο πλούσια είναι η Καινή Διαθήκη σε χειρόγραφες μαρτυρίες αν τη συγκρίνουμε με το γραπτό υλικό άλλων ιστορικών έργων. Για το έργο του Καίσαρα π.χ. Ο Γαλατικός Πόλεμος (που γράφτηκε μεταξύ του 58 και 50 π.Χ.) υπάρχουν πολλά εκτεταμένα χφφ*, αλλά μόνο 9 – 10 είναι αξιόλογα, ενώ το πιο παλιό είναι περίπου 900 χρόνια μεταγενέστερο της εποχής του Καίσαρα. Από τα 142 βιβλία της Ρωμαϊκής Ιστορίας του Λίβιου (59 π.Χ. – 17 μ.Χ.) μόνο τριάντα – πέντε έχουν επιζήσει. Τα βιβλία αυτά μας είναι γνωστά σε λιγότερα από είκοσι χφφ διάφορων προελεύσεων, από τα οποία μόνο ένα, αυτό που περιέχει αποσπάσματα από τα βιβλία III – IV, είναι τόσο παλιό, που να φθάνει μέχρι τον 4^ο αιώνα. Από τα δεκατέσσερα βιβλία των Ιστοριών του Τάκιτου (100 μ.Χ. περ.) μόνο τεσσεράμισυ έχουν επιζήσει. Από τα δεκαέξι βιβλία των Χρονικών του, έχουν επιβιώσει μόνο δέκα, ολόκληρα και δύο κατά μέρος. Το κείμενο αυτών των εκτεταμένων τμημάτων των δύο μεγάλων ιστορικών του έργων εξαρτάται ολοκληρωτικά από δύο χφφ, ένα του ένατου αιώνα κι ένα του ενδέκατου. Τα εκτεταμένα χειρόγραφα των μικρότερων έργων του («Διάλογος περί των ρητόρων», «Περί της ζωής και του ήθους του Αγρικόλα», «Ηθη των Γερμανών») προέρχονται από έναν κώδικα του δέκατου αιώνα. Η ιστορία του Θουκυδίδη (460 – 400 π.Χ περ.) είναι γνωστή σε μας από οκτώ χφφ, το πιο πρώιμο από τα οποία ανήκει στο 900 μ.Χ. περίπου, και από μερικά κομμάτια παπύρων που ανήκουν στην αρχή της Χριστιανικής εποχής. Το ίδιο συμβαίνει και με την Ιστορία του Ηροδότου (488 – 428 π.Χ. περ.). Και όμως, κανένας λόγιος της κλασικής εποχής δεν δέχεται αντίρρηση για την αυθεντικότητα του Ηροδότου ή του Θουκυδίδη, ούτε καμιά αμφιβολία λόγω του ότι και τα πρώτα ακόμα χειρόγραφα, απ' αυτά που μπορούν κάπως να μας χρησιμεύσουν, είναι κατά 1300 χρόνια μεταγενέστερα των αρχικών.

Πόσο διαφορετική όμως είναι η κατάσταση για την Καινή Διαθήκη απ' αυτή την άποψη! Πέρα από τα δύο εξαιρετικά χειρόγραφα του 4^{ου} αιώνα που αναφέραμε παραπάνω, τα οποία είναι τα πρώτα από χιλιάδες που μας είναι γνωστά, απομένουν ορισμένα αξιόλογα αποσπάσματα από αντίγραφα βιβλίων της Καινής Διαθήκης σε παπύρους, τα οποία και χρονολογούνται για 100 – 200 χρόνια νωρίτερα ακόμα. Οι Βιβλικοί Πάπυροι Chester Beatty, η ύπαρξη των οποίων έγινε γνωστή το 1931, αποτελούνται από κομμάτια έντεκα παπύρινων κωδίκων, τρεις από τους οποίους περιείχαν τα περισσότερα από τα γραπτά της Καινής Διαθήκης. Ένας απ' αυτούς, που περιέχει τα Ευαγγέλια και τις Πράξεις, ανήκει στο πρώτο μισό του τρίτου αιώνα· ένας άλλος που περιλαμβάνει τις Επιστολές του Παύλου στις εκκλησίες και την Επιστολή προς Εβραίους αντιγράφηκε στις αρχές του τρίτου αιώνα. Ο τρίτος, με την Αποκάλυψη, ανήκει στο δεύτερο μισό του ίδιου αιώνα.

Μια πιο πρόσφατη ανακάλυψη περιλαμβάνει αποσπάσματα παπύρων που χρονολογήθηκαν από ειδικούς παπυρολόγους πριν το 150 μ.Χ. και δημοσιεύθηκαν στο έργο των H.I.Bell και T.C.Skeat «Fragments of an Unknown Gospel and other Early Christian Papyri» (1935). Αυτά τ' αποσπάσματα περιέχουν κάτι που από πολλούς θεωρήθηκε σαν μέρος ενός πέμπτου Ευαγγελίου, επειδή παρουσιάζει μεγάλη συγγένεια με τ' άλλα τέσσερα. Όμως, πιο πιθανή είναι η άποψη που δημοσιεύτηκε στο «The Times Literary Supplement», τον Απρίλη του 1935, ότι δηλαδή «αυτά τα αποσπάσματα γράφτηκαν από κάποιον που είχε μπροστά του τα τέσσερα Ευαγγέλια και μάλιστα τα ήξερε πολύ καλά. Δεν φαίνεται ν' αποτελούν ανεξάρτητο Ευαγγέλιο, αλλά είναι παραφράσεις των ιστοριών και του λοιπού υλικού των Ευαγγελίων, που έγιναν για επεξήγηση και οδηγία, ένα εγχειρίδιο διδασκαλίας των ιστοριών των Ευαγγελίων στους ανθρώπους».

* Σημ. τ. μετ.: χφφ = χειρόγραφα / χφ = χειρόγραφο

Ακόμα νωρίτερο είναι ένα απόσπασμα Παπύρινου κώδικα που περιέχει τον Ιωάννη 18/31 – 33,37 επ., που βρίσκεται στη Βιβλιοθήκη του John Rylands του Manchester και χρονολογείται βάσει της παλαιογραφίας το 130 μ.Χ., αποδεικνύοντας πως το τελευταίο από τα Ευαγγέλια που, κατά την παράδοση γράφτηκε στην Έφεσο, μεταξύ του 90 και 100 μ.Χ., κυκλοφορούσε στην Αίγυπτο σαράντα περίπου χρόνια μετά τη συγγραφή του (αν – και αυτό είναι το πιο πιθανό – αυτός ο πάπυρος προέρχεται από την Αίγυπτο, απ' όπου κι αποκτήθηκε το 1917). Θα πρέπει λοιπόν να θεωρηθεί σαν το, κατά μισό αιώνα, νωρίτερο υπάρχον απόσπασμα της Καινής Διαθήκης^[23].

Ένας χειρόγραφος πάπυρος του ίδιου Ευαγγελίου που ανακαλύφθηκε ακόμα πιο πρόσφατα, ο οποίος δεν είναι βέβαια τόσο πρώιμος όσο ο πάπυρος Rylands, έχει καλύτερα διατηρηθεί. Πρόκειται για τον πάπυρο Bodmer II, του οποίου η ανακάλυψη ανακοινώθηκε από τη Βιβλιοθήκη Bodmer της Γενεύης το 1956. Γράφτηκε γύρω στο 200 μ.Χ. και περιέχει τα δεκατέσσερα πρώτα κεφάλαια του Ευαγγελίου του Ιωάννη, μ' ένα κενό (είκοσι δύο στίχων), και αξιόλογα κομμάτια των τελευταίων επτά κεφαλαίων.^[24]

Μαρτυρία άλλου είδους παρέχεται από τους υπαινιγμούς και περικοπές βιβλίων της Καινής Διαθήκης σε άλλα πρώιμα κείμενα. Οι συγγραφείς, που είναι γνωστοί σαν Αποστολικοί Πατέρες, έγραψαν κυρίως μεταξύ του 90 και 160 μ.Χ., και στα έργα τους βρίσκουμε υλικό όπου φαίνεται η γνωριμία τους με τα περισσότερα από τα βιβλία της Καινής Διαθήκης. Σε τρία έργα, που χρονολογούνται γύρω στο 100 μ.Χ. – στην «Επιστολή Βαρνάβα», γραμμένη κατά πάσα πιθανότητα στην Αλεξάνδρεια, στη «Διδαχή των Δώδεκα Αποστόλων», που γράφτηκε στη Συρία ή την Παλαιστίνη και στην «Επιστολή προς Κορινθίους», σταλμένη από τον Κλήμη Ρώμης, γύρω στο 96 μ.Χ. – βρίσκουμε αρκετές συγκεκριμένες περικοπές από την κοινή παράδοση των Συνοπτικών Ευαγγελίων, τις Πράξεις, την προς Ρωμαίους, 1^η Κορινθίους, Εφεσίους, Τίτον, Εβραίους, 1^η Πέτρου και πιθανές περικοπές από άλλα βιβλία της Καινής Διαθήκης.

Στις επιστολές που γράφτηκαν από τον Ιγνάτιο, επίσκοπο Αντιόχειας, καθώς ταξίδευε προς τον τόπο του μαρτυρίου του, τη Ρώμη, το 115 μ.Χ., υπάρχουν μερικές περικοπές που πολύ λογικά μπορεί κανείς να τις ταυτίσει με τμήματα του κατά Ματθαίον, κατά Ιωάννη, της προς Ρωμαίους, 1^η και 2^η προς Κορινθίους, Γαλάτες, Εφεσίους, Φιλιπησίους, 1^η και 2^η προς Τιμόθεον, Τίτον όπως επίσης και υπαινιγμοί για το κατά Μάρκο, Λουκά, 2^η προς Θεσσαλονικείς, Πράξεις, Κολοσσαείς, Φιλήμονα, Εβραίους και 1^η Πέτρου. Ο νεότερος στην ηλικία σύγχρονός του, ο Πολύκαρπος, σε μια Επιστολή του προς Φιλιπησίους, αντιγράφει από την κοινή παράδοση των Συνοπτικών Ευαγγελίων, τις Πράξεις, την προς Ρωμαίους, 1^η και 2^η προς Κορινθίους, Γαλάτες, Εφεσίους, Φιλιπησίους, 2^η προς Θεσσαλονικείς, 1^η και 2^η προς Τιμόθεον, Εβραίους, 1^η Πέτρου και 1^η Ιωάννη. Έτσι, μπορούμε ν' αναφέρουμε ακόμα παρά πολλούς συγγραφείς του δεύτερου αιώνα, που συγκεντρώνουν πάρα πολύ υλικό, το οποίο φανερώνει τη γνώση και το πόσο αναγνώριζαν την αυθεντία των κειμένων της Καινής Διαθήκης. Όσον αφορά τους Αποστολικούς Πατέρες το όλο υλικό είναι συγκεντρωμένο και γίνεται η εκτίμησή του σ' ένα έργο με τίτλο «The New Testament in the Apostolic Fathers», όπου καταγράφονται οι ανακαλύψεις μιας επιτροπής της Oxford Society of Historical Theology, το 1905.

Όμως, υλικό αυτού του είδους δεν βρίσκουμε μόνο στους ορθόδοξους Χριστιανούς συγγραφείς. Είναι γεγονός, από την πρόσφατη ανακάλυψη των κειμένων της Γνωστικής Σχολής του Βαλεντίνου, πως πριν από τα μέσα του δεύτερου αιώνα, τα περισσότερα από τα βιβλία της Καινής Διαθήκης ήσαν τόσο γνωστά και σεβαστά στον κύκλο αυτών των αιρετικών όσο και στην Καθολική Εκκλησία^[25].

Η μελέτη της μαρτυρίας αυτού του είδους, που βρίσκουμε σε χφφ και περικοπές μεταγενέστερων συγγραφέων, συνδέεται με την προσέγγιση που είναι γνωστή σαν Κριτική των Κειμένων.^[26] Πρόκειται για έναν πολύ σημαντικό κι ενδιαφέροντα κλάδο μελέτης που έχει σαν αντικείμενό του τον καθορισμό, με όσο το δυνατόν μεγαλύτερη ακρίβεια, από το υλικό που έχει στη διάθεσή του, των αρχικών λέξεων των κειμένων που εξετάζονται. Αποδεικνύεται, λοιπόν, πειραματικά πολύ εύκολα, πως είναι δύσκολο ν' αντιγράψει κανείς μια ενότητα κάποιας έκτασης, χωρίς να κάνει ένα ή δυο ολισθήματα τουλάχιστον. Όταν έχουμε κείμενα σαν αυτά της Καινής Διαθήκης, που γράφτηκαν κι αντιγράφηκαν χιλιάδες φορές, ο αριθμός των λαθών αντιγραφής αυξάνει τόσο πολύ που πραγματικά εκπλήσσεται κανείς. Ευτυχώς, αν ο αριθμός των χειρογράφων αυξάνει τον αριθμό των λαθών κατά την αντιγραφή αυξάνει όμως κατ' αναλογία και τον αριθμό των στοιχείων για την διόρθωση τέτοιων λαθών, έτσι που οι αμφιβολίες που απομένουν στην προσπάθεια ανεύρεσης της αρχικής διατύπωσης δεν είναι τόσες πολλές, όσο θα φοβόταν κανείς. Είναι, στ'

αλήθεια, πολύ λίγες. Οι παραλλαγές για τις οποίες υπάρχουν αμφιβολίες μεταξύ των κριτικών του κειμένου της Καινής Διαθήκης δεν θέτουν θέμα ιστορικού υλικού ή Χριστιανικής πίστης και ζωής.

Ανακεφαλαιώνοντας, μπορούμε να παραθέσουμε την ετυμηγορία του Sir Frederic Kenyon, ενός λόγιου που η ικανότητά του να κάνει δηλώσεις για τα αρχαία χφφ δεν έχει άλλη δεύτερη:

«Το διάστημα, λοιπόν, ανάμεσα στο χρόνο της αρχικής συγγραφής και των πρώτων εκτεταμένων μαρτυριών είναι τόσο μικρό, που στην πραγματικότητα είναι αμελητέο. Και το τελευταίο στήριγμα για οποιαδήποτε αμφιβολία, για το κατά πόσο οι Γραφές έχουν φτάσει σε μας όπως ακριβώς γράφτηκαν, έχει τώρα γκρεμιστεί. Τόσο η αυθεντικότητα όσο και η γενική αρτιότητα των βιβλίων της Καινής Διαθήκης πρέπει να θεωρείται αποδεδειγμένη»^[27]

3

Ο ΚΑΝΟΝΑΣ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Ακόμα κι όταν έχουμε πια φτάσει σ' ένα συμπέρασμα, σχετικά με τη χρονολόγηση και προέλευση του κάθε βιβλίου της Καινής Διαθήκης απομένει ένα ακόμη ερώτημα για ν' απαντηθεί. Πώς, η ίδια η Καινή Διαθήκη, σαν συλλογή κειμένων, δημιουργήθηκε; Ποιος και βάσει ποιων κριτηρίων συνέλεξε τα κείμενα; Ποια γεγονότα οδήγησαν στον καθορισμό μιας λίστας, ενός κανόνα, έγκυρων βιβλίων;

Σύμφωνα με την ιστορική Χριστιανική άποψη, το Άγιο Πνεύμα είναι που καθοδήγησε κι έγινε η συγγραφή κάθε βιβλίου, όπως επίσης και η επιλογή και συλλογή, για να εκπληρωθεί έτσι η υπόσχεση του Κυρίου, πως Εκείνος θα οδηγούσε τους δικούς Του σε όλη την αλήθεια.

Αυτό όμως είναι κάτι που μπορεί κανείς να διακρίνει πνευματικά, και όχι με την ιστορική έρευνα. Σκοπός μας είναι, όμως, να βρούμε τι αποκαλύπτεται με την ιστορική έρευνα σχετικά με την προέλευση του Κανόνα της Καινής Διαθήκης. Κάποιος θα έλεγε ότι παραλαμβάνουμε τα είκοσι-εφτά βιβλία της Καινής Διαθήκης με βάση την αυθεντία της Εκκλησίας. Αλλά, ακόμα κι αν έτσι έχουν τα πράγματα, πώς έφτασε η Εκκλησία ν' αναγνωρίσει την αξία αυτών των είκοσι-εφτά βιβλίων, και όχι και κάποιων άλλων, ώστε να τοποθετηθούν στο χώρο της έμπνευσης και αυθεντίας του Κανόνα της Καινής Διαθήκης;

Το θέμα υπεραπλουστεύεται στο Άρθρο VI των Τριάντα-Εννιά Άρθρων,* όπου αναφέρεται:

«Στο όνομα των Αγίων Γραφών δεχόμαστε αυτά τα κανονικά Βιβλία της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, για την εγκυρότητα των οποίων δεν υπήρξε ποτέ αμφιβολία στην Εκκλησία». Έτσι, μπαίνει στην άκρη το ερώτημα σχετικά με τον κανόνα της Παλαιάς Διαθήκης, ενώ από την άλλη πλευρά δεν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα του ότι ποτέ δεν υπήρξε ούτε μια αμφιβολία στην Εκκλησία για κάποιο απ' τα βιβλία της Καινής Διαθήκης. Αρκετές από τις μικρότερες Επιστολές (π.χ. 2 Πέτρου, 2 και 3 Ιωάννη, Ιακώβου, Ιούδα) και η Αποκάλυψη άργησαν να γίνουν αποδεκτές, κυρίως σε ορισμένα σημεία τους, περισσότερο από άλλες· ενώ υπήρχαν κι άλλα βιβλία τα οποία αρχικά θεωρήθηκαν κανονικά, ενώ τώρα δεν περιλαμβάνονται στην Καινή Διαθήκη. Έτσι, ο Σιναϊτικός Κώδικας περιλάμβανε την «Επιστολή του Βαρνάβα» και τον Ποιμένα του Ερμά, ένα Ρωμαϊκό έργο του 110 μ.Χ. ή και νωρίτερα, ενώ ο Αλεξανδρινός Κώδικας περιλάμβανε κείμενα γνωστά σαν Πρώτη και Δεύτερη Επιστολή του Κλήμη. Το ότι συμπεριλήφθηκαν αυτά τα έργα μαζί με τα βιβλικά κείμενα στους κώδικες, δείχνει ίσως πως τους αναγνωριζόταν κάποιος βαθμός κανονικότητας.

* Σημ. Τ. εκδότη: Ο συγγραφέας ως Άγγλος αναφέρεται στο γνωστό κείμενο της Αγγλικανικής Εκκλησίας με τα 39 Άρθρα του, θέλοντας να δείξει ότι η Καινή Διαθήκη δεν έχει ανάγκη από απλές διακηρύξεις, αλλ' ότι έχει σίγουρη ιστορική βάση για την αυθεντία των κειμένων της.

Ο πρώτος κατάλογος βιβλίων της Καινής Διαθήκης για τον οποίο έχουμε σαφή γνώση, έγινε στην Ρώμη, από τον αιρετικό **Μαρκίωνα**, γύρω στο 140. Ο Μαρκίωνας έκανε διαχωρισμό ανάμεσα στον κατώτερο Δημιουργό-Θεό της Παλαιάς Διαθήκης και τον Θεό και Πατέρα που φανερώθηκε εν Χριστώ, και πίστευε πως η Εκκλησία πρέπει να απορρίψει οτιδήποτε αναφέρεται στον πρώτο. Αυτός ο «θεολογικός Αντι-Σημιτισμός» περιλάμβανε την απόρριψη όχι μόνο ολόκληρης της Παλαιάς Διαθήκης, αλλά και τμημάτων της Καινής, τα οποία του φαίνονταν μολυσμένα από τον Ιουδαϊσμό. Ο κανόνας, λοιπόν, του Μαρκίωνα αποτελείται από δύο μέρη: (α) Μια περικομμένη έκδοση του τρίτου Ευαγγελίου, που είναι και το λιγότερο Ιουδαϊκό από τα Ευαγγέλια, αφού γράφτηκε από τον Εθνικό Λουκά· και (β) δέκα από τις Επιστολές του Παύλου (οι τρεις «Ποιμαντορικές Επιστολές» παραλείφθηκαν). Επομένως, ο κατάλογος του Μαρκίωνα δεν ανταποκρίνεται στην ετυμηγορία της Εκκλησίας, αλλά αποτελεί εσκεμμένη παρέκκλιση απ' αυτήν.

Μια άλλη πρόιμη λίστα, επίσης Ρωμαϊκής προέλευσης, που χρονολογείται γύρω στο τέλος του δεύτερου αιώνα, είναι εκείνη που συνήθως ονομάζεται «**Απόσπασμα του Μουρατόρι**», επειδή εκδόθηκε για πρώτη φορά στην Ιταλία το 1740 από τον αρχαιοσυλλέκτη καρδινάλιο L.A. Muratori. Δυστυχώς είναι ακρωτηριασμένη, αλλά όπως φαίνεται αναφερόταν στον Ματθαίο και τον Μάρκο, γιατί χαρακτηρίζει τον Λουκά σαν το τρίτο Ευαγγέλιο.

Έπειτα, αναφέρει τον Ιωάννη, τις Πράξεις, εννιά Επιστολές του Παύλου σε εκκλησίες και σε μεμονωμένα άτομα (Φιλήμονα, Τίτο, 1 και 2 Τιμόθεο)^[28], τον Ιούδα, τις δύο Επιστολές του Ιωάννη^[29], την Αποκάλυψη του Ιωάννη και αυτή του Πέτρου^[30]. Ο Ποιμένας του Ερμά αναφέρεται σαν ένα έργο αξιόλογο να διαβαστεί (δηλ. στην εκκλησία), αλλά όχι και να συμπεριληφθεί στον αριθμό των προφητικών ή αποστολικών γραπτών.

Τα πρώτα βήματα για τον καθορισμό ενός κανόνα έγκυρων Χριστιανικών βιβλίων, που είναι άξια να σταθούν δίπλα στον κανόνα της Παλαιάς Διαθήκης, που ήταν η Βίβλος του Κυρίου μας και των αποστόλων Του, φαίνεται πως έγιναν στις αρχές περίπου του δεύτερου αιώνα, οπότε και υπάρχουν μαρτυρίες για την κυκλοφορία δύο συλλογών Χριστιανικών βιβλίων στην Εκκλησία.

Όπως φαίνεται, τα τέσσερα Ευαγγέλια αποτέλεσαν από πολύ νωρίς μια συλλογή. Πρέπει να ενώθηκαν λίγο μετά τη συγγραφή του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου. Αυτή η τετραπλή συλλογή έγινε αρχικά γνωστή σαν «το Ευαγγέλιο», στον ενικό κι όχι «τα Ευαγγέλια» στον πληθυντικό. Υπήρχε μόνο ένα Ευαγγέλιο, σε τέσσερις καταγραφές, γνωστές σαν «κατά Ματθαίο», «κατά Μάρκο», «κατά Λουκά» κλπ. Γύρω στο 115 μ.Χ. ο Ιγνάτιος, επίσκοπος Αντιόχειας, αναφέρεται «στο Ευαγγέλιο», σαν ένα αυθεντικό κείμενο, και καθώς του ήσαν γνωστά και τα τέσσερα «Ευαγγέλια» με τη φράση «Το Ευαγγέλιο», εννοεί αναντίρρητα την τετραπλή συλλογή, που κυκλοφορούσε μ' αυτή την ονομασία.

Γύρω στο 170 μ.Χ., ένας Ασσύριος Χριστιανός, ονόματι Τατιανός, μετέτρεψε το τετραπλό Ευαγγέλιο σε μια συνεχή διήγηση ή «Αρμονία των Ευαγγελίων», που για μεγάλο χρονικό διάστημα ήταν η προσφιλής, αν όχι η επίσημη μορφή των Τεσσάρων Ευαγγελίων στην Ασσυριακή Εκκλησία. Ξεχώριζε από τα Τέσσερα Ευαγγέλια της Αρχαίας Συριακής Μετάφρασης^[31]. Δεν είναι σίγουρο κατά πόσον ο Τατιανός συνέθεσε αρχικά την Αρμονία του, γνωστή συνήθως σαν Διατεσσάρων, στα Ελληνικά ή στα Συριακά. Αλλά, εφόσον συντάχθηκε, όπως φαίνεται, στη Ρώμη, ή αρχική της γλώσσας πρέπει να ήταν η Ελληνική κι ένα απόσπασμα του Διατεσσάρων στα Ελληνικά ανακαλύφθηκε το 1933 στην Dura-Europos, στην περιοχή του Ευφράτη.

Παρόλα αυτά, δόθηκε στους Ασσύριους Χριστιανούς σε μια Συριακή μορφή, όταν ο Τατιανός επέστρεψε στην πατρίδα του από τη Ρώμη. Αυτό το Συριακό λοιπόν Διατεσσάρων παρέμεινε η «Επίσημη Μετάφραση» των Ευαγγελίων γι' αυτούς, μέχρις ότου αντικαταστάθηκε από την Πεσιτώ, δηλαδή την «απλή μετάφραση», τον πέμπτο αιώνα.

Μέχρι την εποχή του Ειρηναίου, ο οποίος αν και καταγόταν από την Μικρά Ασία, ήταν ο επίσκοπος Λουγδούνων στην Γαλλία γύρω στο 180 μ.Χ., η ιδέα του τετραπλού Ευαγγελίου είχε γίνει τόσο αυταπόδεικτη στην Εκκλησία, που αναφέρεται σ' αυτό σαν γεγονός καθορισμένο κι αναγνωρισμένο και ολοφάνερο, όπως τα τέσσερα σημεία του ορίζοντα ή οι τέσσερις άνεμοι:

«Γιατί, καθώς υπάρχουν τέσσερα σημεία στον ορίζοντα στα οποία ζούμε και τεσσάρων ειδών άνεμοι, και καθώς η Εκκλησία είναι απλωμένη σε όλη τη γη και το Ευαγγέλιο είναι ο στυλοβάτης, η βάση της Εκκλησίας, ανάσα ζωής, είναι φυσικό να υπάρχουν τέσσερις στυλοβάτες που εμπνέουν αθανασία στα τέσσερα σημεία του ορίζοντα κι ανάβουν μια νέα ζωή στους ανθρώπους. Εκ τούτου αποδεικνύεται πως ο Λόγος, αρχιτέκτονας όλων των πραγμάτων, που κατοικεί τους ουρανούς και συντηρεί τα πάντα, αφού φανερώθηκε στους ανθρώπους, μας έδωσε το Ευαγγέλιο σε μια τετραπλή μορφή συνδεδεμένο όμως με το ίδιο Πνεύμα»^[32].

Όταν τα τέσσερα Ευαγγέλια συγκεντρώθηκαν σ' ένα τόμο, αυτό σήμαινε την αποκοπή των δύο τμημάτων της ιστορίας του Λουκά. Όταν λοιπόν ο Λουκάς και οι Πράξεις χωρίστηκαν έγιναν μια-δύο τροποποιήσεις στο κείμενο στο τέλος του Λουκά και στις αρχές των Πράξεων. Φαίνεται πως στην αρχή, ο Λουκάς είχε αφήσει κάθε αναφορά στην ανάληψη για τη δεύτερη διατριβή του· γι' αυτό οι λέξεις «και ανεφέρτε εις τον ουρανόν» προστέθηκαν στο Λουκά 24/51 για να κλείσουν έτσι τη διήγηση, και κατά συνέπεια η λέξη «ανελήφθη» προστέθηκε στις Πράξεις 1/2. Έτσι, λοιπόν, οι διαφορές που μερικοί εντοπίζουν στην αναφορά για την ανάληψη, ανάμεσα στον Λουκά και τις Πράξεις, κατά πάσα πιθανότητα οφείλονται σ' αυτές τις τροποποιήσεις που έγιναν όταν τα δυο βιβλία χωρίστηκαν το ένα από τ' άλλο^[33].

Όμως, οι Πράξεις από τη φύση τους μοιράζονταν την εγκυρότητα και το κύρος του τρίτου Ευαγγελίου, καθώς ήταν έργο του ίδιου συγγραφέα, και, όπως φαίνεται, έγιναν δεκτές ως κανονικό βιβλίο απ' όλους, εκτός απ' τον Μαρκίωνα και τους οπαδούς του.

Πράγματι, οι Πράξεις κατέχουν μια πολύ σπουδαία θέση στον κανόνα της Καινής Διαθήκης, αποτελώντας το κεντρικό βιβλίο της Καινής Διαθήκης, όπως το αποκάλυψε ο Harnack, καθώς συνδέει τα Ευαγγέλια με τις Επιστολές και με τη μαρτυρία των διαλόγων του, την κλήση και αποστολική διακονία του Παύλου, δείχνει δε ξεκάθαρα ποιο πραγματικό αποστολικό κύρος βρίσκεται πίσω από τις Επιστολές του Παύλου.

Το Corpus Paulinum, ή Συλλογή των Έργων του Παύλου, συγκεντρώθηκε περίπου την ίδια εποχή που συνδέθηκε και το τετραπλό Ευαγγέλιο^[34]. Όπως η Συλλογή των Ευαγγελίων καθοριζόταν από την ελληνική λέξη Ευαγγέλιο, έτσι και η συλλογή των Επιστολών του Παύλου χαρακτηριζόταν από τη λέξη Απόστολος και η κάθε Επιστολή ξεχώριζε σαν «προς Ρωμαίους». «Πρώτη προς Κορινθίους» και ούτω καθεξής. Σε λίγο, η ανώνυμη Επιστολή προς Εβραίους συνδέθηκε με τα έργα του Παύλου. Έτσι, οι Πράξεις συνδέθηκαν για περισσότερη ευκολία με τις «Καθολικές Επιστολές» (αυτές του Πέτρου, Ιακώβου, Ιωάννη, Ιούδα).

Τα μόνα βιβλία για τα οποία δεν υπήρξε ουσιαστικά αμφιβολία μετά τα μέσα του δεύτερου αιώνα ήταν μερικά από εκείνα που βρίσκονται στο τέλος της Καινής μας Διαθήκης.

Ο Ωριγένης (185-254 μ.Χ.) αναφέρει τα Τέσσερα Ευαγγέλια, τις Πράξεις, τις Δεκατρείς Επιστολές του Παύλου, 1 Πέτρου, 1 Ιωάννη και την Αποκάλυψη σαν έργα που αναγνωρίζονταν απ' όλους. Λέει επίσης πως υπήρχαν διαφωνίες από μερικούς για την προς Εβραίους, 2 Πέτρου, 2 και 3 Ιωάννη, Ιακώβου και Ιούδα και επίσης για την «Επιστολή του Βαρνάβα», τον Ποιμένα του Ερμά, τη Διδαχή και το «Ευαγγέλιο κατά Εβραίους».

Ο Ευσέβιος (265-340 μ.Χ. περ.) αναφέρει σαν γενικά αποδεκτά όλα τα βιβλία της Καινής Διαθήκης, εκτός από τον Ιάκωβο, Ιούδα, 2 Πέτρου, 2 και 3 Ιωάννη, για τα οποία υπήρχαν αντιρρήσεις, η πλειοψηφία όμως τ' αναγνώριζε.^[35]

Ο Αθανάσιος, το 367 μ.Χ. αναφέρει τα 27 βιβλία της Καινής Διαθήκης σαν κανονικά. Λίγο αργότερα, ο Ιερώνυμος και ο Αυγουστίνος, ακολούθησαν το παράδειγμά του στη Δύση. Πιο ανατολικά, η όλη διαδικασία πήρε περισσότερο χρόνο. Δεν ήταν παρά το 508 περίπου, που η 2 Πέτρου, 2 και 3 Ιωάννη, Ιούδα και Αποκάλυψη συμπεριλήφθηκαν σε μια μετάφραση της Συριακής Βίβλου, και προστέθηκαν σ' άλλα είκοσι δύο βιβλία.

Για διάφορους λόγους ήταν ανάγκη για την Εκκλησία να ξέρει ποια από τα βιβλία είχαν θεϊκή εγκυρότητα.

Τα Ευαγγέλια που κατέγραφαν «όλα όσα ο Ιησούς άρχισε να κάνει και να διδάσκει», δεν μπορούσαν να θεωρηθούν ούτε στο ελάχιστο κατώτερα σε εγκυρότητα από τα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης. Αλλά και η διδασκαλία των αποστόλων στις Πράξεις και τις Επιστολές, αντιμετωπίστηκε ως ντυμένη με τη δική Του αυθεντία. Ήταν φυσικό, λοιπόν, ν' αποδοθεί στ' αποστολικά κείμενα της νέας διαθήκης, ο ίδιος βαθμός σεβασμού όπως και στα προφητικά κείμενα της παλιάς. Έτσι, ο Μάρτυρας Ιουστίνος, τοποθετεί, γύρω στο 150 μ.Χ., τις «Αναμνήσεις των Αποστόλων» δίπλα στα έργα των προφητών, τονίζοντας πως και τα δύο διαβάζονταν από τους Χριστιανούς, όταν συναντιόνταν (Απολ. 1/67). Κι αυτό γιατί η Εκκλησία, παρά την αποκοπή της από τον Ιουδαϊσμό, δεν αρνήθηκε το κύρος της Παλαιάς Διαθήκης, αλλά, ακολουθώντας το παράδειγμα του Χριστού και των αποστόλων του, δέχθηκε ως Λόγο του Θεού. Πράγματι, τόσο πολύ οικειοποιήθηκαν τη Μετάφραση των Εβδομήκοντα, ώστε, παρόλο που αυτή ήταν αρχικά μια μετάφραση των Εβραϊκών Γραφών στα Ελληνικά για τους Ελληνόφωνους Εβραίους, πριν την εποχή του Χριστού, οι Εβραίοι άφησαν τη μετάφραση αυτή στους Χριστιανούς, και έγινε μια νέα μετάφραση της Παλαιάς Διαθήκης για τους Ελληνόφωνους Εβραίους

Είχε εξαιρετική σημασία ν' αποφασισθεί ποια βιβλία μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για την καθιέρωση του Χριστιανικού δόγματος και για ποια θα μπορούσαν με περισσότερη βεβαιότητα ν' αντιμετωπίσουν τις διαφωνίες των αιρετικών. Ιδιαίτερα όταν ο Μαρκίωνας έφτιαξε τον κανόνα του, το 140 μ.Χ., ήταν ανάγκη να γνωρίζουν οι ορθοφρονούσες εκκλησίες τον πραγματικό κανόνα, και το γεγονός αυτό επιτάχυνε τη διαδικασία, η οποία είχε ήδη αρχίσει. Θα ήταν λάθος όμως να πει ή να γράψει κανείς, πως η Εκκλησία άρχισε να φτιάχνει τον Κανόνα όταν ο Μαρκίωνας είχε πια δημοσιεύσει το δικό του.

Άλλοι λόγοι για τους οποίους έπρεπε να καθοριστούν ακριβώς τα βιβλία που είχαν θεϊκό κύρος, ήταν η ανάγκη ν' αποφασιστεί ποια βιβλία θα χρησιμοποιούνταν στις εκκλησιαστικές συγκεντρώσεις (παρόλο που μερικά βιβλία θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν χωρίς να θέτουν δογματικό θέμα) και, επίσης, η ανάγκη να βρεθούν τα βιβλία που θα έπρεπε όχι να παραδίδονται, ύστερα από διαταγή, στην αστυνομία του αυτοκράτορα σε καιρό διωγμού, χωρίς να διατρέχουν τον κίνδυνο να θεωρηθούν υπαίτιοι ιεροσυλίας.

Υπάρχει όμως κάτι που πρέπει να τονισθεί. Τα βιβλία της Καινής Διαθήκης δεν έγιναν έγκυρα για την Εκκλησία, επειδή περιλήφθηκαν στον Κανόνα. Αντίθετα, η Εκκλησία το περιέλαβε στον Κανόνα, επειδή ήδη θεωρούσε πως ήσαν εμπνευσμένα από τον Θεό, αναγνώριζε την αξία τους και γενικά την αποστολική τους εγκυρότητα, άμεσα ή έμμεσα.

Οι πρώτες εκκλησιαστικές συνελεύσεις για την ταξινόμηση των κανονικών βιβλίων έγιναν και οι δυο στη Βόρεια Αφρική – στην Ιπώνα το 393 μ.Χ. και στην Καρχηδόνα το 397 μ.Χ., αλλά αυτές οι σύνοδοι δεν επέβαλαν κάτι καινούργιο στις Χριστιανικές κοινότητες, απλά κωδικοποίησαν ό,τι ήδη ήταν αποδεκτό σ' αυτές τις κοινότητες.

Υπάρχουν πολλά θεολογικά θέματα που προκύπτουν από την ιστορία του Κανόνα, στα οποία δεν μπορούμε να υπεισέλθουμε εδώ. Για μια όμως πρακτική επιβεβαίωση, πως η Εκκλησία έκανε τη σωστή εκλογή πρέπει να συγκρίνει τα βιβλία της Καινής Διαθήκης με τις διάφορες πρώιμες μαρτυρίες που συνέλεξε ο M.R.James στο έργο *Apocryphal New Testament* (1924), ή ακόμα και με τα έργα των Αποστολικών Πατέρων^[36], για να μπορέσει έτσι να καταλάβει την ανωτερότητα των βιβλίων της Καινής Διαθήκης έναντι αυτών.^[37]

Δύο λόγια μόνο θα προσθέσουμε σχετικά με το «Ευαγγέλιο κατά Εβραίους», το οποίο, όπως αναφέρθηκε, τοποθέτησε ο Ωριγένης στη λίστα των βιβλίων για τα οποία υπήρχαν διαφωνίες στην εποχή του. Αυτό το έργο, που κυκλοφόρησε στην Υπεριορδανία και την Αίγυπτο σε Ιουδαίο-Χριστιανικές ομάδες, που ονομάζονταν Εβιωνίτες, παρουσίαζε ομοιότητες με το κανονικό Ευαγγέλιο του Ματθαίου. Ίσως και να ήταν μια ανεξάρτητη επέκταση ενός Αραμαϊκού κειμένου, που συγγένευε με το κανονικό κατά Ματθαίο. Ήταν γνωστό στην ελληνική του μετάφραση, σε μερικούς από τους πρώτους Χριστιανούς Πατέρες.

Ο Ιερώνυμος (347-420 μ.Χ.) ταύτιζε το Ευαγγέλιο κατά Εβραίους μ' ένα που είχε βρει στη Συρία, που ονομαζόταν Ευαγγέλιο των Ναζαρηνών, και το οποίο κατά λάθος το θεώρησε αρχικά σαν το Εβραϊκό (ή Αραμαϊκό) πρωτότυπο του Ματθαίου. Είναι πιθανό, σε λάθος του επίσης, να οφείλεται κι η ταύτισή του με το κατά Εβραίους Ευαγγέλιο. Το Ναζαρηνό Ευαγγέλιο που βρήκε ο Ιερώνυμος (και μετέφρασε στα

Ελληνικά και Λατινικά) ίσως ήταν απλά μια Αραμαϊκή μετάφραση του κανονικού Ελληνικού κατά Ματθαίον. Πάντως, τόσο το Ευαγγέλιο κατά Εβραίους όσο και το Ευαγγέλιο των Ναζαρηνών^[38], είχαν κάποια σχέση με το Ματθαίο, και πρέπει να τα ξεχωρίζει κανείς από την πληθώρα των Απόκρυφων Ευαγγελίων που κυκλοφορούσαν τότε, και τα οποία δεν ενδιαφέρουν την παρούσα ιστορικής μας μελέτη. Αυτά, όπως και παρά πολλά βιβλία απόκρυφων «Πράξεων», και άλλα παρόμοια κείμενα, είναι σχεδόν καθ' ολοκληρίαν καθαρά μυθιστορήματα. Ένα από τα βιβλία των Απόκρυφων Πράξεων όμως, οι «Πράξεις του Παύλου», αν και είναι οπωσδήποτε ένα μυθιστόρημα του δεύτερου αιώνα^[39] παρουσιάζει ενδιαφέρον επειδή περιέχει ένα λογοτεχνικό πορτραίτο του Παύλου, και το οποίο λόγω του ρωμαλέου και πρωτότυπου χαρακτήρα του θεωρήθηκε από τον Sir William Ramsay πως ενσωματώνει μια παράδοση για την εμφάνιση του αποστόλου, και που διατηρήθηκε στη Μικρά Ασία. Ο Παύλος περιγράφεται σαν «ένας άνδρας κοντός, με πυκνές βλεφαρίδες, μάλλον μεγάλη μύτη, φαλακρός, στραβοκάνης, δυνατός, γεμάτος χάρη, καθώς μερικές φορές έμοιαζε με άνδρα κι άλλοτε είχε πρόσωπο αγγελικό».

4

ΤΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ

Τα συνοπτικά Ευαγγέλια

Ερχόμαστε λοιπόν σε μια λεπτομερέστερη εξέταση των Ευαγγελίων. Έχουμε ήδη παρουσιάσει μερικό απ' το υλικό για τη χρονολόγηση και τις μαρτυρίες τους.^[40] Πρέπει τώρα να δούμε τι μπορεί κανείς να πει για την προέλευση και αξιοπιστία τους. Η μελέτη της προέλευσης των Ευαγγελίων επιδιώχθηκε με αμείωτο ζήλο σχεδόν απ' τις αρχές του ίδιου του Χριστιανισμού. Νωρίς το δεύτερο αιώνα, βρίσκουμε τον Παπία, επίσκοπο Ιεράπολης της Μ.Ασίας, να συλλέγει πληροφορίες γι' αυτό και για συγγενή θέματα από Χριστιανούς της προηγούμενης γενιάς από τη δική του, από ανθρώπους που είχαν συζητήσει με τους ίδιους τους αποστόλους. Γύρω στο 130 – 140 μ.Χ., ο Παπίας έγραψε ένα έργο σε πέντε βιβλία (που έχει χαθεί εκτός από μερικά αποσπάσματα που αντέγραψαν άλλοι συγγραφείς), με τίτλο *Λογίων Κυριακών Εξηγήσεις*, στον πρόλογο του οποίου γράφει:

«Δεν θα διστάσω να παραθέσω μαζί με τις δικές μου απόψεις ο,τιδήποτε έμαθα από τους πρεσβύτερους και το θυμάμαι, το οποίο εγγυάται την αλήθεια τους.

Γιατί, δεν πανηγύρισα, όπως κάνουν οι περισσότεροι γι' αυτούς που λένε πολλά, αλλά γι' αυτούς που διδάσκουν την αλήθεια. Ούτε με ικανοποίησαν όσοι καταγράφουν τις εντολές άλλων, αλλά εκείνοι που συνδέουν τις εντολές που δόθηκαν από τον Κύριο με την πίστη, ξεκινώντας απ' Αυτόν που είναι η αλήθεια. Επίσης, όποτε βρέθηκε κάποιος στο δρόμο μου είχε κάνει παρέα με τους πρεσβύτερους, τον ρώτησα για τα λεγόμενά τους – τι είπε ο Ανδρέας ή ο Πέτρος, ή ο Φίλιππος, ο Θωμάς, ο Ιάκωβος, ο Ιωάννης ή οποιοσδήποτε άλλος από τους μαθητές του Κυρίου. Και τι λένε ο Αριστίων και ο πρεσβύτερος Ιωάννης, οι μαθητές του Κυρίου. Γιατί, δεν θεώρησα ο,τιδήποτε μπορώ να βρω στα βιβλία ίσης αξίας για μένα με τα λόγια μιας ζωντανής και πιστής φωνής».^[41]

Ανάμεσα σ' αυτά που έμαθε απ' τους πρεσβύτερους και τους συντρόφους τους ήσαν και κάποιες πληροφορίες για την προέλευση των Ευαγγελίων, στις οποίες θ' αναφερθούμε με συντομία. Από την εποχή του μέχρι σήμερα, πολλοί κάνουν την ίδια αναζήτηση, προσπαθώντας όχι μόνο ν' ανακαλύψουν όσο το δυνατόν περισσότερες εσωτερικές κι εξωτερικές μαρτυρίες σχετικά με τη συγγραφή των Ευαγγελίων, αλλά και να προχωρήσουν πίσω απ' αυτές, στην ανακάλυψη των πηγών, που ίσως κρύβονται πίσω απ' τα Ευαγγέλια, όπως αυτά έχουν φτάσει μέχρις εμάς. Δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία για τη γοητεία αυτής της μελέτης, της «Κριτικής των Πηγών» (Source Criticism), όπως αποκαλείται. Όμως, η αναζήτηση πηγών των

Ευαγγελίων και η υποθετική τους ανασυγκρότηση είναι πιθανό ν' αποδειχθούν τόσο παραπλανητικές, ώστε ο μελετητής διατρέχει τον κίνδυνο να ξεχάσει πως τα Ευαγγέλια, όπως μας έχουν παραδοθεί, σαν λογοτεχνικές ενότητες του πρώτου αιώνα, είναι οπωσδήποτε πιο σπουδαία από τις υποτιθέμενες μαρτυρίες που μπορεί να θεοποιηθούν σαν πηγές τους, ακόμα κι αν οι τελευταίες εξαφανίζονταν, αν ποτέ υπήρξαν, ενώ τα πρώτα παρέμειναν μέχρι τις μέρες μας. Πρέπει επίσης, να θυμόμαστε πως η Κριτική των Πηγών, όσο ενδιαφέρουσα κι αν είναι έχει λιγότερο σίγουρα αποτελέσματα από την Κριτική του Κειμένου, λόγω του ότι πρέπει να δεχθεί πολύ περισσότερα υποθετικά στοιχεία.

Με την προϋπόθεση όμως, πως διατηρούμε στη σκέψη μας τα όρια αυτού του είδους της λογοτεχνικής κριτικής, υπάρχει σημαντική αξία σ' οποιαδήποτε εμπάθυνση στις πηγές των Ευαγγελίων μας. Αν οι χρονολογίες που δόθηκαν σε παραπάνω κεφάλαιο για την έκδοσή τους είναι σωστές, τότε δεν ήταν μεγάλο το χρονικό διάστημα που χώριζε τα γεγονότα που περιγράφονται στα Ευαγγέλια, απ' τη στιγμή που αυτά έλαβαν χώρα. Παρόλα αυτά, αν μπορεί ν' αποδειχθεί με λογικά επιχειρήματα πως οι ίδιες αυτές καταγραφές βασίζονται καθ' ολοκληρία ή κατά μέρος σ' ακόμα πρωιμότερα κείμενα, τότε το θέμα της αξιοπιστίας της ευαγγελικής διήγησης βεβαιώνεται ακλόνητα.

Μπορούμε να φθάσουμε σ' ορισμένα συμπεράσματα με μια συγκριτική μελέτη των ίδιων των Ευαγγελίων. Δεν θ' αργήσουμε να δούμε πως τα Ευαγγέλια ανήκουν σε δύο ομάδες, από τη μια τα πρώτα τρία, απ' την άλλη το τέταρτο Ευαγγέλιο, μόνο του. Θα στραφούμε στο πρόβλημα του τέταρτου Ευαγγελίου αργότερα, αλλά προς το παρόν πρέπει να δούμε τ' άλλα τρία, που ονομάζονται και «Συνοπτικά» Ευαγγέλια, γιατί μετέχουν σε μια συνοπτική τακτοποίηση, μια μορφή με την οποία μπορούν και τα τρία να διαβαστούν μαζί^[42]. Δεν χρειάζεται και πολλή μελέτη για ν' ανακαλύψει κανείς πως αυτά τα τρία έχουν ένα αξιοσημείωτο ποσοστό υλικού κοινό. Βρίσκουμε για παράδειγμα πως ουσιαστικά, 606 απ' τους 661 στίχους του Μάρκου παρουσιάζονται στον Ματθαίο, και κάπου 350 στίχοι του Μάρκου να ξαναεμφανίζονται, με λίγες αλλαγές στο υλικό, και στον Λουκά. Ή, για να το θέσουμε με άλλο τρόπο: Από τους 1068 στίχους του Ματθαίου, γύρω στους 500 περιέχουν υλικό που βρίσκουμε επίσης και στον Μάρκο. Από τους 1149 στίχους του Λουκά γύρω στους 350 είναι παράλληλοι με αυτούς του Μάρκου. Γενικά, υπάρχουν μόνο 31 στίχοι στον Μάρκο που δεν έχουν παράλληλους ούτε στον Ματθαίο ούτε στον Λουκά.

Όταν συγκρίνουμε τον Ματθαίο με τον Λουκά μόνο, βρίσκουμε πως έχουν γύρω στους 250 στίχους που περιέχουν κοινό υλικό, το οποίο δεν βρίσκουμε στον Μάρκο. Αυτό το υλικό βρίσκεται στη γλώσσα που μερικές φορές είναι πρακτικά ταυτόσημη στον Ματθαίο και τον Λουκά, και, άλλες φορές, παρουσιάζει αξιοσημείωτη απόκλιση. Μας μένουν λοιπόν γύρω στους 300 στίχους στον Ματθαίο που περιέχουν διηγήσεις και διαλόγους τους οποίους βρίσκουμε μόνο σ' αυτό το Ευαγγέλιο, και γύρω στους 550 στον Λουκά που περιέχουν υλικό το οποίο δεν βρίσκουμε σ' άλλα Ευαγγέλια.

Αυτά είναι θέματα που επιβεβαιώνονται εύκολα. Οι θεωρίες αρχίζουν όταν προσπαθούμε να τα εξηγήσουμε. Μερικές φορές το κοινό υλικό δύο ή τριών απ' τα Συνοπτικά είναι λεκτικά τόσο ταυτόσημο που δύσκολα μπορεί αυτό να θεωρηθεί τυχαίο. Στη χώρα μας η εξήγηση που δόθηκε ως επί το πλείστον, τον τελευταίο αιώνα, ήταν πως η ταυτότητα ή ομοιότητα της γλώσσας οφειλόταν στο γεγονός πως οι Ευαγγελιστές αναπαρήγαγαν τη γλώσσα του πρώτου προφορικού ευαγγελίου, το οποίο κηρύχθηκε δημόσια στις αρχές της Εκκλησίας. Αυτή είναι η άποψη που προτάθηκε, για παράδειγμα, στην Καινή Διαθήκη του Alford και στο έργο του Westcott, *Introduction to the Study of the Gospels*. Αυτή η άποψη έπεσε αργότερα σε δυσμένεια, καθώς έγινε αντιληπτό πως πολλά απ' τα φαινόμενα αυτά μπορούσαν να εξηγηθούν επαρκέστερα με το να ληφθούν γραπτές πηγές σαν δεδομένα. Όμως, υπάρχουν πολλά που μπορούν να ειπωθούν για το θέμα το οποίο ξαναεμφανίστηκε στην εποχή μας με κάποια διαφορετική μορφή, γνωστή σαν ένας τρόπος προσέγγισης, ή Κριτική της Μορφής (Form Criticism) των κειμένων.

Η Κριτική της Μορφής στοχεύει στη διάσωση των προφορικών «μορφών» ή «σχεδίων» ή «καλουπιών», όπου αρχικά είχε τοποθετηθεί η διδασκαλία και το κήρυγμα των αποστόλων, ακόμα και πριν απ' την κυκλοφορία όλων αυτών των πιθανών γραπτών πηγών, που βρίσκονται πίσω απ' τα Ευαγγέλια μας. Αυτή η μέθοδος προσέγγισης έγινε πολύ δημοφιλής απ' το 1918 και μετά, και η αξία της προβλήθηκε υπερβολικά σε μερικές περιοχές, όμως ένα-δυο συμπεράσματα αρκετής σημασίας προκύπτουν απ' αυτή. Το ένα είναι, πως αυτή η υπόθεση γραπτών πηγών είναι τόσο ανεπαρκής, που μπορεί να εξηγήσει όλα τα γεγονότα, όπως ανεπαρκής ήταν και η «θεωρία της προφορικής παράδοσης» (oral theory), καθώς προστέθηκε από τους Alford και Westcott. Στην πραγματικότητα, η πρόσφατη δημοτικότητα της Κριτικής

της Μορφής μπορεί να οφείλεται στην απογοήτευση για τα πενιχρά αποτελέσματα της φιλότιμης προσπάθειας ενός ολόκληρου αιώνα της Κριτικής των Πηγών.

Ένα άλλο αξιόλογο σημείο στο οποίο έδωσε έμφαση η Κριτική της Μορφής είναι η παγκόσμια τάση στην αρχαιότητα να σταθεροποιούνται οι «μορφές», στις οποίες γινόταν το θρησκευτικό κήρυγμα και η διδασκαλία. Την τάση αυτή βρίσκουμε στον αρχαίο Εθνικό και Εβραϊκό κόσμο και εμφανίζεται επίσης και στο δικό μας ευαγγελικό υλικό. Στην εποχή των Αποστόλων υπήρχε το στερεότυπο κήρυγμα των έργων και λόγων του Ιησού, αρχικά στα Αραμαϊκά, αλλά σύντομα και στα Ελληνικά. Αυτό, λοιπόν, το κήρυγμα ή η προφορική παράδοση, βρίσκεται, λένε, πίσω απ' τα Συνοπτικά Ευαγγέλια και τις γραπτές τους πηγές.

Συνήθως δεν μας αρέσουν οι στερεότυπες προφορικές ή γραπτές τεχνοτροπίες. Προτιμάμε την ποικιλομορφία. Υπάρχουν όμως περιπτώσεις που ακόμα και στη σημερινή εποχή επιμένουμε σε κάτι που είναι στερεότυπο. Όταν, για παράδειγμα, ένας αστυνομικός καταθέτει στο δικαστήριο, δεν στολίζει τη διήγησή του με ρητορικά ευρήματα, αλλά κολλάει όσο είναι δυνατόν σε μια προκαθορισμένη, στερεότυπη «μορφή». Σκοπός του είναι η μαρτυρία την οποία δίνει, να βρίσκεται όσο το δυνατό κοντύτερα στα γεγονότα που περιγράφει. Έτσι, μπορεί η διήγησή του να μη έχει καλλιτεχνική φινέτσα, είναι όμως ακριβής. Τον ίδιο σκοπό εξυπηρετούν κι οι στερεότυπες διηγήσεις και διάλογοι του Ευαγγελίου. Τούτο αποτελεί εγγύηση της ακριβείας τους. Συχνά συμβαίνει οι αναφορές σε παρόμοια περιστατικά ή λόγια να δίνονται στην ίδια περίπου γλώσσα και με την ίδια διάρθρωση, λόγω του ότι διατηρείται αυτή η καθορισμένη «μορφή». Δεν πρέπει όμως να καταλήξουμε στο συμπέρασμα πως αυτή η ομοιότητα στη γλώσσα και τη διάρθρωση δύο παρόμοιων διηγήσεων σημαίνει πως αποτελούν διπλογραφία (duplicate) αναφορών ενός και του αυτού γεγονότος. Ούτε πρέπει να συμπεράνουμε πως γι' αυτόν το λόγο δυο παρόμοιες (π.χ. η γιορτή του γάμου στον Ματθαίο 22/2 επ. και το μεγάλο δείπνο του Λουκά 19/16 επ.) είναι αναγκαστικά δυο παραλλαγές της ίδιας παραβολής, όπως ακριβώς δεν μπορούμε να συμπεράνουμε πως, επειδή ο αστυφύλακας περιγράφει δύο δυστυχήματα χρησιμοποιώντας την ίδια γλώσσα, στην πραγματικότητα δίνει δυο παραλλαγές ενός και του αυτού δυστυχήματος.

Το σπουδαιότερο όμως αποτέλεσμα της Κριτικής της Μορφής είναι, πως όσο κι αν σκάψουμε βαθιά να βρούμε τις ρίζες της ιστορίας του Ευαγγελίου, κι όσο κι αν ταξινομήσουμε το υλικό των Ευαγγελίων, ποτέ δεν πρόκειται να καταλήξουμε σ' ένα μη – υπερφυσικόν Ιησού. Η ταξινόμηση του ευαγγελικού υλικού βάσει της «μορφής» δεν είναι βέβαια ο πιο πρακτικός ή έξυπνος τρόπος ταξινόμησης· αποτελεί απλά μια ακόμα μέθοδο που έρχεται να προστεθεί στις άλλες, ώστε να μπορούμε να δούμε πως κι αυτή η μέθοδος έχει τα ίδια αποτελέσματα, όπως κι οι άλλες, π.χ. η ταξινόμηση βάσει των πηγών ή των θεμάτων. Με όλες αυτές τις ταξινομήσεις γίνεται φανερό πως κάθε τμήμα της καταγραφής των Ευαγγελίων το διαπερνάει η σταθερή εικόνα του Ιησού ως Μεσσία, ως Υιού του Θεού. Παντού δίνεται έμφαση στη μεσσιανική σημασία όσων Αυτός είπε και έκανε. Κι όσο κι αν ψάξουμε κι όσο κι αν αναλύσουμε τα διαδοχικά στρώματα των Ευαγγελίων δεν πρόκειται να βρούμε μια διαφορετική εικόνα. Έτσι, λοιπόν, η Κριτική της Μορφής συμμετείχε κι αυτή στον καταποντισμό της ελπίδας που μερικοί λανθασμένα έτρεφαν, πως αν κατορθώναμε να φτάσουμε στο πρώτο στάδιο της ευαγγελικής παράδοσης ίσως ανακαλύπταμε έναν καθαρά ανθρώπινο Ιησού, που απλά και μόνο δίδαξε την πατρότητα του Θεού και την αδελφότητα των ανθρώπων.

Επειδή το Ευαγγέλιο του Μάρκου ήταν μικρότερο απ' τ' άλλα και τα περισσότερα απ' τα περιεχόμενά του βρίσκονται και στα υπόλοιπα Ευαγγέλια, ήταν, άδικα βέβαια, παραγνωρισμένο στους αρχαίους χρόνους. Ο Αυγουστίνος, για παράδειγμα, λέει πως ο Μάρκος φαίνεται ν' ακολούθησε τον Ματθαίο «με δουλοπρέπεια, συντομεύοντας τον, για να τα πούμε έτσι». ^[43] Όταν όμως διαβάσει κανείς μια σύνοψη των Ευαγγελίων, όπου το κοινό υλικό τοποθετείται σε παράλληλες στήλες, θα παρατηρήσει πως στις περισσότερες περιπτώσεις είναι ο Ματθαίος που συντέμνει κι όχι ο Μάρκος. Ο Μάρκος βέβαια παραλείπει περισσότερο από το μισό υλικό που βρίσκουμε στον Ματθαίο. Όμως, όσον αφορά το κοινό υλικό, ο Μάρκος το παρουσιάζει πολύ εκτενέστερα απ' τον Ματθαίο. Μια πιο προσεκτική μελέτη των γλωσσολογικών και λογοτεχνικών λεπτομερειών των Ευαγγελίων τα τελευταία χρόνια, οδήγησε πολλούς λόγιους στο συμπέρασμα πως το κατά Μάρκο ήταν στην πραγματικότητα το αρχαιότερο απ' τα Συνοπτικά Ευαγγέλια στην τελική τους μορφή, και αποτελούσε πηγή τόσο για τον Ματθαίο όσο και για τον Λουκά. Αυτή η «Υπόθεση περί Μάρκου» («Markan hypothesis»), ^[44] όπως ονομάστηκε, σκιαγραφήθηκε τον δέκατο όγδοο αιώνα, αλλά σταθεροποιήθηκε για πρώτη φορά απ' τον Carl Lachmann το 1835, όταν ανακάλυψε πως η κοινή σειρά των τριών Συνοπτικών, είναι η σειρά του Μάρκου, εφόσον ο Μάρκος και ο Ματθαίος

συμφωνούν μερικές φορές, αντίθετα απ' τον Λουκά, και ο Μάρκος και ο Λουκάς συμφωνούν με ακόμα μεγαλύτερη συχνότητα, αντίθετα στον Ματθαίο, ενώ ποτέ ο Ματθαίος και ο Λουκάς δεν συμφωνούν στη σειρά, αντίθετα προς τον Μάρκο. Απ' αυτή την άποψη, ο Μάρκος παρουσιάζεται σαν νόρμα απ' την οποία τ' άλλα δυο προέρχονται. Πρέπει όμως να προστεθεί στα παραπάνω και το γεγονός πως τα περισσότερα απ' τα θέματα του Μάρκου ξαναεμφανίζονται στον Ματθαίο και τον Λουκά, με την ίδια γλώσσα που διατήρησε ο Μάρκος, στο μεγαλύτερο μέρος τους, και πως βάσει της λογοτεχνικής κριτικής (literary criticism), οι διαφορές στην παρουσίαση του κοινού υλικού ανάμεσα στον Μάρκο απ' τη μια πλευρά και τον Ματθαίο και τον Λουκά απ' την άλλη, μπορούν πιο εύκολα να εξηγηθούν με την προτεραιότητα του Μάρκου παρά με την προτεραιότητα του Ματθαίου ή του Λουκά. Παρόλο όμως που η υπόθεση περί Μάρκου είναι η επικρατούσα και σήμερα ακόμα, έχει δεχθεί δριμύτατες επιθέσεις από συγγραφείς εξαιρετικής ευρυμάθειας και ικανότητας. Έτσι ο μεγάλος Γερμανός λόγιος Theodor von Zahn τόνισε πως ο Ματθαίος έγραψε αρχικά το Ευαγγέλιό του στ' Αραμαϊκά, πως το Ελληνικό κατά Μάρκο γράφτηκε στη συνέχεια με κάποια εξάρτηση απ' το Αραμαϊκό κατά Ματθαίο, μεταγλωττίστηκε έπειτα στα Ελληνικά με τη βοήθεια του Ελληνικού κατά Μάρκον.^[45]

Λιγότερο πολύπλοκη απ' την άποψη του Zahn είναι αυτή που εκφράστηκε απ' τους Ρωμαιοκαθολικούς συγγραφείς Don John Chapman, Ματθαίος, Μάρκος και Λουκάς (1937) και Dom B.C. Butler, *The originality of St. Matthew's Gospel* (1951), αντιστρέφει την υπόθεση περί Μάρκου και υποστηρίζει την εξάρτηση του Ελληνικού κατά Μάρκον και του Λουκά απ' το Ελληνικό Κατά Ματθαίον.

Δεν μπορούμε με δυο τρεις γραμμές ν' αναφερθούμε στο θέμα της ισχύος της υπόθεσης περί Μάρκου. Υπάρχουν συσσωρευμένες αρκετές μαρτυρίες, τις οποίες μπορεί κανείς να εκτιμήσει μελετώντας μια καλή σύνοψη (κατά προτίμηση Ελληνική, παρόλο που πολλές μαρτυρίες, είναι ολοφάνερες ακόμα και σε μια σύγχρονη Αγγλική μετάφραση), όπου οι παράλληλες ενότητες των τριών Ευαγγελίων τοποθετούνται πλάι – πλάι μ' έναν τρόπο απελευθερωμένο από προκαταλήψεις υπέρ οποιασδήποτε υπόθεσης. Μαζί με μια τέτοια σύνοψη οι φοιτητές των Ελληνικών μπορούν να εξετάσουν και τα γλωσσολογικά δεδομένα όπως τοποθετούνται από τον Sir Hawkins στο έργο του *Horae Synopticae* (Β' έκδοση, 1909).

Δεν είναι και τόσο αξιοπερίεργο, όπως φαίνεται στην αρχή, που το κατά Μάρκον χρησιμοποιήθηκε σαν πηγή απ' τους άλλους δύο Συνοπτικούς, όταν δούμε τι είναι στην πραγματικότητα το κατά Μάρκον. Στην *Εκκλησιαστική Ιστορία του* (III/39), ο Ευσέβιος μας μεταφέρει λίγες γραμμές απ' την ιστορία της προέλευσης του Ευαγγελίου αυτού, όπως την αναφέρει ο Παπίας, που την άκουσε από κάποιον στον οποίο αναφέρεται σαν «τον Πρεσβύτερο»:

«Ο Μάρκος που ήταν ερευνητής του Πέτρου κατέγραψε κάθε τι που εκείνος (ο Πέτρος) ανέφερε, δηλαδή λόγια ή έργα του Χριστού, όχι όμως στη σειρά. Γιατί δεν ήταν ούτε ακροατής ούτε σύντροφος του Κυρίου. Αργότερα όμως, όπως είπα, συνόδευε τον Πέτρο, ο οποίος διαμόρφωνε τη διδασκαλία του κατά τις ανάγκες, συλλέγοντας τα λόγια του Κυρίου. Έτσι, στη συνέχεια, ο Μάρκος δεν έκανε λάθη καταγράφοντας με τον δικό του τρόπο όσα εκείνος (ο Πέτρος) ανέφερε. Γιατί, έδωσε ιδιαίτερη προσοχή ώστε να μη παραλείψει ούτε ένα πράγμα απ' όσα είχε ακούσει, ούτε να συμπεριλάβει κάτι λανθασμένο».

Περισσότερο φως σ' αυτή την αναφορά δόθηκε τα τελευταία χρόνια. Μερικοί Κριτικοί της Μορφής προσπαθώντας να δουν πίσω από το δεύτερο Ευαγγέλιο, το αντιμετώπισαν σαν μια καταγραφή ανεξάρτητων ιστοριών και λεγόμενων, που μεταδόθηκαν προφορικά στην πρώτη Εκκλησία, και συνδέθηκαν εκδοτικά σε μια μορφή γενικευμένων περιλήψεων, που δεν έχουν καμιά ιστορική αξία. Μια εξέταση όμως αυτών των «γενικευμένων περιλήψεων» αποκάλυψε πως δεν ήταν εκδοτικά εφευρήματα, και πως μπορούν ν' αποτελέσουν ένα συναπτό σχεδιάγραμμα της ευαγγελικής διήγησης.^[46] Επίσης, σε μερικές από τις πρώτες περιλήψεις Χριστιανικών κηρυγμάτων στις Πράξεις βρίσκουμε παρόμοιες σκιαγραφήσεις ή επί μέρους

περιλήψεις της Ευαγγελικής ιστορίας.^[47] Αυτές οι περιλήψεις στις Πράξεις και τις Επιστολές καλύπτουν την περίοδο απ' το κήρυγμα του Ιωάννη του Βαπτιστή μέχρι την Ανάσταση του Χριστού, με περισσότερη έμφαση στην εξιστόρηση των Παθών. Ακριβώς αυτό είναι το πεδίο του δεύτερου Ευαγγελίου, όπου όμως η όλη περίληψη συμπληρώνεται με χαρακτηριστικά γεγονότα της ζωής του Χριστού, τέτοια που μπορούν να χρησιμοποιηθούν στο κήρυγμα. Μιλώντας γενικά, μπορούμε να πούμε πως το κατά Μάρκον είναι μια επίσημη ανακοίνωση της ευαγγελικής ιστορίας, όπως ήταν γνωστή στις πρώτες μέρες της Εκκλησίας και μετά την περιγραφή του Παπία για τον Μάρκο, ως ερμηνευτή του Πέτρου, πρέπει να σημειώσουμε πως ο Πέτρος ήταν ο κύριος κήρυκας του ευαγγελίου στα πρώτα κεφάλαια των Πράξεων.

Περισσότερες επιβεβαιώσεις για το ότι η αυθεντία του Πέτρου βρισκόταν πίσω απ' τον Μάρκο μας δίνει μια σειρά από ακριβείς γλωσσολογικές μελέτες του C.H. Turner με τίτλο «Marcan Usage» στο Περιοδικό Θεολογικών Σπουδών (Journal of Theological Studies) του 1924 και 1925, όπου αποδειχεται μεταξύ άλλων πως η χρήση των ανωνυμιών απ' τον Μάρκο στις διηγήσεις που περιλαμβάνουν και τον Πέτρο, μερικές φορές αντικατοπτρίζει μια αναπόληση αυτού του αποστόλου σε πρώτο πρόσωπο. Απ' αυτές τις ενότητες ο αναγνώστης «παίρνει την εντύπωση μιας μαρτυρίας που βρίσκεται πίσω απ' το Ευαγγέλιο»: Έτσι, στο 1/29, «ήλθομεν εις την οικία ημών μετά Ιακώβου και Ιωάννου· ή δε πενθερά που κατέκειτο πυρέσσουσα και ευθύς είπομεν αυτό περί αυτής».^[48]

Οποσδήποτε υπάρχουν πολύ περισσότερα στο Ευαγγέλιο του Μάρκου απ' τη διήγηση του Πέτρου για το κήρυγμα του Χριστού. Ο Μάρκος πιθανότητα συμπεριλαμβάνει κάποιες δικές του αναμνήσεις. Ήταν κατά πάσα πιθανότητα ο νέος που μόλις και γλύτωσε όταν συνελήφθη ο Ιησούς (Μάρκος 14/51 επ.) και μερικές λεπτομέρειες στη διήγηση του Πάθους φαίνεται πως τις ανασύρει απ' τις προσωπικές του αναμνήσεις αυτών των γεγονότων. Υπάρχει κάποια παράδοση σύμφωνα με την οποία στο πατρικό του σπίτι (σύγκρ. Πράξεις 12/12) ήταν που έγινε το Τελευταίο Δείπνο.

Η άποψη πως το κατά Μάρκον αποτελεί τη βάση για τ' άλλα Συνοπτικά Ευαγγέλια, στον ουσία δεν διαφέρει πολύ απ' την παλιότερη άποψη πως το κοινό στοιχείο και στα τρία είναι το προφορικό κήρυγμα, σύγχρονο της πρώτης Εκκλησίας. Το κατά Μάρκον είναι, κατά μεγάλο μέρος, αυτό το προφορικό κήρυγμα καταγραμμένο. Η μορφή όμως στην οποία αυτό το προφορικό κήρυγμα βρίσκεται πίσω απ' τον Ματθαίο και τον Λουκά, είναι αυτή που δόθηκε απ' τον Μάρκο, ο οποίος όχι μόνο ενέργησε σαν διερμηνευτής του Πέτρου (πιθανώς μεταφράζοντας την Γαλιλαϊκή Αραμαϊκή γλώσσα του Πέτρου στα Ελληνικά), αλλά και ενσωμάτωσε στο Ευαγγέλιό του την ουσία της διδασκαλίας, όπως την άκουσε απ' τα χείλη του Πέτρου. Υπάρχουν αρκετές μαρτυρίες στο Ευαγγέλιό του που δείχνουν πως αρκετό απ' το υλικό υπήρχε στην αρχή στα Αραμαϊκά. Σε ορισμένα σημεία τα Ελληνικά του διατηρούν κάποια Αραμαϊκά ιδιώματα.

Όπως φαίνεται, το Ευαγγέλιο του Μάρκου γράφτηκε κατ' αρχάς για τη Χριστιανική κοινότητα της Ρώμης, στα μέσα του 60, του πρώτου αιώνα, αλλά σύντομα κυκλοφόρησε σε ολόκληρη την Εκκλησία. Εκείνη την εποχή στο κήρυγμα του Ευαγγελίου δινόταν έμφαση περισσότερο στο τι έκανε ο Ιησούς παρά στο τι είπε. Η διακήρυξη η οποία οδήγησε στη μεταστροφή Ιουδαίων και Εθνικών ήταν τα καλά νέα πως με το θάνατό Του και τη νίκη Του έφερε την απολύτρωση από την αμαρτία και άνοιξε το βασίλειο του ουρανού για όλους τους πιστεύοντες. Όταν όμως έγιναν Χριστιανοί υπήρχαν πολύ περισσότερα πράγματα που έπρεπε να μάθουν, και ιδιαίτερα η διδασκαλία του Ιησού. Είναι λοιπόν εκπληκτικό το ότι το μεγαλύτερο μέρος του μη – Μαρκικού υλικού που είναι κοινό στον Ματθαίο και τον Λουκά αποτελείται από λόγια του Ιησού. Το γεγονός αυτό οδήγησε στην εικασία ενός άλλου πρώιμου κειμένου απ' το οποίο άντλησαν και ο Ματθαίος και ο Λουκάς το κοινό μη – Μαρκικό υλικό τους, ένα κείμενο το οποίο αναφέρεται συνήθως ως «Q» και αντιμετωπίζεται σαν συλλογή λόγων του Ιησού.^[49]

Οποιαδήποτε κι αν είναι η αλήθεια για ένα τέτοιο κείμενο, είναι βολικό να χρησιμοποιούμε το «Q» σαν σύμβολο που δηλώνει αυτό το μη- Μαρκικό υλικό, που είναι κοινό στον Ματθαίο και τον Λουκά. Υπάρχουν μαρτυρίες στην Ελληνική γι' αυτό το υλικό Q, πως είχε μεταφρασθεί από ένα Αραμαϊκό κείμενο κι όχι απλά από μια Αραμαϊκή προφορική παράδοση. Η Αραμαϊκή ήταν, όπως είναι γνωστό, η συνήθως γλώσσα στην Παλαιστίνη και ιδιαίτερα στη Γαλιλαία, την εποχή του Χριστού, και κατά πάσα πιθανότητα αυτή ήταν η γλώσσα που χρησιμοποιούσε ο Ίδιος και οι μαθητές Του. Οι συγγραφείς της Καινής Διαθήκης συχνά την ονομάζουν «Εβραϊκή», χωρίς να κάνουν διαχωρισμό μεταξύ αυτής και της αδελφής της γλώσσας, που χρησιμοποιήθηκε στη συγγραφή της Παλαιάς Διαθήκης. Έχουμε όμως μαρτυρία από ένα πρώιμο Αραμαϊκό κείμενο σ' ένα άλλο απόσπασμα του Παπία^[50]:

«Ο Ματθαίος συνέταξε τα Λόγια «Εβραϊδί διαλέκτω» (δηλ. Αραμαϊκά) και ο καθένας τα μετέφρασε όσο καλύτερα μπορούσε».

Πολλές προτάσεις έχουν γίνει σχετικά με τη σημασία της λέξης «Λόγια», που σημαίνει «αποφθέγματα». Η πιο πιθανή όμως εξήγηση είναι πως αναφέρεται σε μια συλλογή λόγων του Κυρίου μας. Χρησιμοποιείται στην Καινή Διαθήκη για τις προφητείες, που δόθηκαν απ' τους προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης. Και ο Ιησούς, όμως, θεωρείτο απ' τους οπαδούς Του «ανήρ προφήτης δυνατός εν έργω και λόγω εναντίον του Θεού και παντός τους λαού.»^[51] Όταν λοιπόν γίνεται προσπάθεια ν' απομονωθεί το κείμενο που αποτελεί τη βάση του υλικού «Q» στον Ματθαίο και τον Λουκά, φαίνεται πως έχει συνταχθεί κατά πολύ πάνω στις γραμμές ενός απ' τα προφητικά βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης. Τα βιβλία αυτά συνήθως περιλαμβάνουν μια αναφορά στην κλήση του προφήτη σ' αυτή τη διακονία και μια καταγραφή των προφητειών του σε διηγηματική μορφή, χωρίς όμως καμιά αναφορά στο θάνατο του προφήτη. Έτσι, λοιπόν, όταν αυτό το κείμενο ανασυντάχθηκε βάσει των μαρτυριών που παρείχαν τα Ευαγγέλια του Λουκά και του Ματθαίου, φάνηκε ν' αρχίζει με μια αναφορά στη βάπτισή του Ιησού απ' τον Ιωάννη και στους πειρασμούς Του στην έρημο, που αποτέλεσαν το προλόγιο της διακονίας Του στη Γαλιλαία, ακολουθούσαν συλλογές από λόγια Του σε μια κάποια διηγηματική μορφή, όμως ήταν ολοφάνερο πως δεν υπήρχε η ιστορία του πάθους Του. Η διδασκαλία Του δινόταν χωρισμένη σε τέσσερις ομάδες που μπορούν να τοποθετηθούν κάτω απ' τους τίτλους (α) ο Ιησούς και ο Ιωάννης ο Βαπτιστής (β) ο Ιησούς και οι μαθητές Του (γ) ο Ιησούς και οι αντίπαλοί Του (δ) ο Ιησούς και το μέλλον.^[52]

Είναι δύσκολο ν' αποφύγει κανείς το συμπέρασμα πως ο Παπίας αναφερόταν σε ένα έργο τέτοιου τύπου, όταν είπε πως ο Ματθαίος συνέταξε τα Λόγια. Επιπλέον, το ότι τα Λόγια συντάχθηκαν στην «Εβραϊκή διάλεκτο», συμφωνεί με εσωτερικές μαρτυρίες για το ότι ένα Αραμαϊκό υπόβαθρο βρίσκεται κάτω απ' το υλικό «Q» στον Ματθαίο και τον Λουκά. Επίσης, όταν προσθέτει πως κάθε ένας μετέφραζε αυτά τα Λόγια, όσο καλύτερα μπορούσε, αυτό δείχνει πως πολλές Ελληνικές μεταφράσεις τους κυκλοφορούσαν, πράγμα που εξηγεί κατά μέρος τις διαφορές στα λεγόμενα του Ιησού ανάμεσα στο πρώτο και το τρίτο Ευαγγέλιο. Γιατί, σε πολλά σημεία, όπου τα Ελληνικά αυτών των δύο Ευαγγελίων διαφέρουν, μπορεί ν' αποδειχθεί πως ένα και το αυτό Αραμαϊκό πρότυπο βρίσκεται πίσω από τις διαφορετικές Ελληνικές αποδόσεις.

Κάτι άλλο πολύ ενδιαφέρον, που έρχεται στο φως όταν προσπαθήσουμε ν' ανασυντάξουμε την αρχική Αραμαϊκή, στην οποία ειπώθηκαν τα λόγια του Κυρίου μας σε όλα τα Ευαγγέλια, είναι πως παρά πολλά απ' αυτά τα λόγια έχουν ποιητικά στοιχεία. Ακόμα και σε μετάφρασή τους μπορούσε να δούμε πόσο πλήρη είναι σε παραλληλισμούς, στοιχείο που χαρακτηρίζει σταθερά την ποίηση της Παλαιάς Διαθήκης. Όταν όμως μεταφραστούν στ' Αραμαϊκά χαρακτηρίζονται από κανονικό ποιητικό ρυθμό, και καμιά φορά, σε ομοιοκατάληκτο στίχο. Αυτό αποδείχθηκε τελευταία απ' τον Καθηγητή C.F. Burney, στο έργο του *The Poetry of our Lord* (1925). Μια συνομιλία που ακολουθεί ένα γνωστό μοντέλο μπορεί πιο εύκολα ν' απομνημονευθεί. Αν λοιπόν ο Ιησούς επιθυμούσε η διδασκαλία Του ν' απομνημονευθεί, εξηγείται εύκολα η χρήση της ποίησης από Εκείνον. Επιπλέον, ο Ιησούς αναγνωριζόταν απ' τους σύγχρονους του σαν προφήτης, και οι προφήτες στην Παλαιά Διαθήκη συνήθιζαν να εκφράζουν τις προφητείες τους σε ποιητική μορφή. Όπου αυτή η μορφή έχει διατηρηθεί, έχουμε μια περαιτέρω επιβεβαίωση πως η διδασκαλία Του μας μεταδόθηκε όπως ακριβώς δόθηκε αρχικά. Ακόμα και σε μετάφρασή τους μπορούμε να δούμε πόσο πλήρη είναι σε παραλληλισμούς, στοιχείο που χαρακτηρίζει σταθερά την ποίηση της Παλαιάς Διαθήκης. Όταν όμως μεταφραστούν στ' Αραμαϊκά χαρακτηρίζονται από κανονικό ποιητικό ρυθμό, και καμιά φορά, σε ομοιοκατάληκτο στίχο. Αυτό αποδείχθηκε τελευταία απ' τον Καθηγητή C.F. Burney στο έργο του *The Poetry of our Lord* (1925). Μια συνομιλία που ακολουθεί ένα γνωστό μοντέλο μπορεί πιο εύκολα ν' απομνημονευθεί. Αν λοιπόν ο Ιησούς επιθυμούσε η διδασκαλία Του ν' απομνημονευθεί, εξηγείται εύκολα η χρήση της ποίησης από Εκείνον. Επιπλέον, ο Ιησούς αναγνωριζόταν απ' τους συγχρόνους του σαν προφήτης, και οι προφήτες στην Παλαιά Διαθήκη συνήθιζαν να εκφράζουν τις προφητείες τους σε ποιητική μορφή. Όπου αυτή η μορφή έχει διατηρηθεί, έχουμε μια περαιτέρω επιβεβαίωση πως η διδασκαλία Του μας μεταδόθηκε όπως ακριβώς δόθηκε αρχικά.

Έτσι, καθώς υπήρξαν αιτίες που μας οδήγησαν στην ανακάλυψη του κύρους σύγχρονων μαρτυριών πίσω απ' τις ευαγγελικές διηγήσεις, καθώς διασώθηκαν απ' τον Μάρκο, τα λόγια του Κυρίου μας φαίνεται τώρα να υποστηρίζονται από όμοια αξιόπιστες πηγές. Αλλ, πέρα απ' τις συνομιλίες στον Ματθαίο, οι οποίες έχουν κάποιες παράλληλες στον Λουκά, υπάρχουν κι άλλες που συναντώνται μόνο στο πρώτο Ευαγγέλιο, και που για την ευκολία μας θα υποδηλώνουμε με το γράμμα «Μ». Αυτά τα λόγια «Μ» αντιμετωπίστηκαν σαν να προέρχονται από άλλη συλλογή λόγων του Ιησού, κατά μεγάλο μέρος παράλληλη της συλλογής «Q», που όμως συντάχθηκε και διασώθηκε απ' την συντηρητική Χριστιανική κοινότητα της Ιερουσαλήμ, ενώ η συλλογή «Q» εξυπηρέτησε κατά πάσα πιθανότητα τις απαιτήσεις των Ελληνιστών Χριστιανών, που εγκατέλειψαν την Ιερουσαλήμ μετά το θάνατο του Στεφάνου, για να εξαπλώσουν το Ευαγγέλιο και να ιδρύσουν εκκλησίες στις περιοχές που συνόρευαν με την Παλαιστίνη και ιδιαίτερα στη Συριακή Αντιόχεια.

Αν τα Λόγια του Ματθαίου σωστά τα ονομάζουμε σαν πηγή, απ' όπου προήλθε το υλικό «Q», αυτή η σύνταξη πρέπει να πήρε μορφή πολύ νωρίς στην πρώιμη Χριστιανική ιστορία. Οπωσδήποτε ήταν πολύ σπουδαίο για τους νέους προσήλυτους και ιδιαίτερα τους Εθνικούς, να έχουν στα χέρια τους μια τέτοια συλλογή της διδασκαλίας του Ιησού. Μπορεί και να υπήρχε πριν το 50 μ.Χ. Μερικοί λόγοι τόνισαν πως ακόμα και στο κατά Μάρκον υπάρχουν ίχνη αυτής της συλλογής, αλλά αυτό δεν είναι σίγουρο.

Το Ευαγγέλιο του Ματθαίου φαίνεται να παρουσιάσθηκε στα περίχωρα της Συριακής Αντιόχειας, λίγο μετά το 70 μ.Χ. Αντιπροσωπεύει την ουσία της αποστολικής διδασκαλίας όπως καταγράφηκε από τον Μάρκο, επεκτάθηκε με την ενσωμάτωση άλλου διηγηματικού υλικού, και ενώθηκε με μια Ελληνική μετάφραση των Ματθαϊκών Λογίων, και επίσης με άλλους λόγους του Ιησού, που προέρχονταν από άλλες περιοχές. Όλο αυτό το υλικό συντάχθηκε για να εξυπηρετήσει το σκοπό ενός εγχειριδίου διδασκαλίας και διακυβέρνησης μέσα στην Εκκλησία.^[53] Οι λόγοι του Ιησού είναι κατά τέτοιο τρόπο συνταγμένοι ώστε ν' απαρτίζουν πέντε μεγάλα θέματα που έχουν να κάνουν με (α) το νόμο της βασιλείας του Θεού (κεφ. 5-7), (β) το κήρυγμα της βασιλείας (κεφ. 10/5 - 42), (γ) την εξάπλωση της βασιλείας (13/3 - 52), (δ) την αδελφότητα της βασιλείας (κεφ. 18) και (ε) τη συντέλεση της βασιλείας (κεφ. 24 - 25). Η διήγηση της διακονίας του Ιησού είναι έτσι τοποθετημένη που η κάθε ενότητα οδηγεί φυσιολογικά στην ομιλία που ακολουθεί. Σαν σύνολο προλογίζεται από έναν πρόλογο που περιγράφει τη γενεαλογία του Βασιλιά (κεφ. 1 - 2) και κλείνει μ' έναν επίλογο, που αναφέρεται στο Πάθος και στη Δόξα του Βασιλιά (κεφ. 26 - 28).

Αυτή η πενταπλή δομή τούτου του Ευαγγελίου φαίνεται πως ακολούθησε το μοντέλο της Πεντάτευχης δομής του νόμου της Παλαιάς Διαθήκης. Παρουσιάζεται σαν το Χριστιανικό Torah (που σημαίνει μάλλον «κατεύθυνση» ή «οδηγία» παρά «νόμος» με τη στενότερη έννοια). Ο Ευαγγελιστής καταβάλλει επίσης μεγάλη προσπάθεια ν' αποδείξει πως η ιστορία του Ιησού αποτελεί την εκπλήρωση των Γραφών της Παλαιάς Διαθήκης, και σ' ορισμένα σημεία υπαινίσσεται κιόλας πως οι εμπειρίες του Ιησού συγκεφαλαιώνουν τις εμπειρίες του λαού Ισραήλ στην εποχή της Παλαιάς Διαθήκης. Έτσι, όπως οι γιοι Ισραήλ πήγαν στην Αίγυπτο, όταν γεννιόταν το έθνος τους, και βγήκαν από κει με την Έξοδο, κατά τον ίδιο τρόπο κι ο Ιησούς στη βρεφική ηλικία Του πήγε επίσης στην Αίγυπτο και βγήκε από εκεί, έτσι ώστε να εκπληρωθούν τα λόγια του Ωσηέ 11/1 και στη δική Του ζωή: «Εξ Αιγύπτου εκάλεσα τον υιόν μου» (Ματθαίος 2/15).

Ενώ μερικά απ' τα λόγια του Ιησού, που βρίσκουμε στον Λουκά, είναι λεκτικά ταυτόσημα με τα αντίστοιχά τους στον Ματθαίο (δες Λουκάς 10/21 επ. και Ματθαίος 11/25 - 27), και άλλα αρκετά όμοια, υπάρχουν μερικά που παρουσιάζουν αξιοσημείωτες διαφορές και δεν μπορούμε έτσι αν υποθέσουμε πως γι' αυτά τα λόγια ο πρώτος και ο τρίτος Ευαγγελιστής βασίστηκαν σε μια και την αυτή γραπτή πηγή. Δεν φαίνεται, για παράδειγμα, ότι οι αποδόσεις των Μακαρισμών στον Ματθαίο και τον Λουκά, να προήλθαν από μια πηγή (συγκρ. Ματθαίος 5/3 επ., και Λουκάς 6/20 επ.). Έχουμε στη διάθεσή μας την έκφραση του ίδιου του Λουκά πως πολλοί προσπάθησαν να συντάξουν διήγηση της ιστορίας του ευαγγελίου (Λουκάς 1/1) και θα στενεύαμε πολύ το πεδίο, χωρίς να υπάρχει λόγος, αν υποθέταμε πως, όλο το μη-Μαρκικό υλικό, το κοινό, στη μια ή την άλλη μορφή, στον Ματθαίο και τον Λουκά, πρέπει να προέρχεται από μία γραπτή πηγή. Κατά πάσα πιθανότητα, ο Λουκάς γνώρισε πολύ νωρίς τα Λόγια του Ματθαίου και μάλιστα σε μια ή περισσότερες αποδόσεις τους στα Ελληνικά. Είχε όμως κι άλλες πηγές πληροφοριών στις οποίες είναι, κατά μέρος, χρεώστης γι' αυτές τις διηγήσεις και τις παραβολές που δίνουν στο Ευαγγέλιό του αυτή την ξεχωριστή χάρη και ομορφιά. Σ' αυτό το ξεχωριστό για τον Λουκά υλικό μπορούμε να δώσουμε το σύμβολο "L".

Μια πρώιμη παράδοση βεβαιώνει πως ο Λουκάς καταγόταν απ' την Αντιόχεια. Αν πράγματι είναι έτσι, θα είχε την ευκαιρία να πάρει πολλά πράγματα απ' τους ιδρυτές της εκκλησίας της Αντιόχειας, της πρώτης εκκλησίας από Εθνικούς (Πράξεις 11/19 επ.). Ίσως, και να είχε συναντήσει τον Πέτρο που επισκέφθηκε κάποτε την Αντιόχεια (Γαλάτες 2/11 επ.). Δείχνει ιδιαίτερο για την οικογένεια του Ηρώδη: Οφείλεται άραγε αυτό στη γνωριμία του με τον Μαναήν, θετό αδελφό του Ηρώδη Αντύπα και έναν από τους δασκάλους της εκκλησίας της Αντιόχειας; ((Πράξεις 13/1). Έπειτα, πρέπει να έμαθε πολλά απ' τον Παύλο. Αν και ο Παύλος δεν ήταν μαθητής του Χριστού πριν τη σταύρωση, πρέπει όμως ν' ασχολήθηκε πολύ με το να μάθει όσα περισσότερα μπορούσε γι' Αυτόν, μετά τη μεταστροφή του (δες κεφ. 6). Τι άραγε συζήτησαν ο Πέτρος, κι ο Παύλος στη διάρκεια του δεκαπενθήμερου που πέρασαν μαζί στην Ιερουσαλήμ, γύρω στο 35 μ.Χ. (Γαλάτες 1/18); Όπως λέει κι ο καθηγητής Dodd, «μπορούσε να καταλάβουμε πως δεν πέρασαν όλο αυτό το διάστημα συζητώντας για τον καιρό»^[54]. Ήταν για τον Παύλο καταπληκτική ευκαιρία για να μάθει λεπτομέρειες της ιστορίας του Ιησού από κάποιον που είχε μοναδικές γνώσεις πάνω σ' αυτό το θέμα.

Έπειτα, ο Λουκάς πρέπει να πέρασε δυο χρόνια μέσα ή κοντά στη Γαλιλαία, στη διάρκεια της τελευταίας επίσκεψης του Παύλου στην Ιερουσαλήμ και της προφυλάκισής του στην Καισάρεια (συγκρ. Πράξεις 24/27). Αυτά τα χρόνια του πρόσφεραν μοναδικές ευκαιρίες για ν' αυξήσει τις γνώσεις του γύρω απ' την ιστορία του Ιησού και της πρώτης Εκκλησίας. Σε μια τουλάχιστον περίπτωση, είναι γνωστό πως συνάντησε τον Ιάκωβο, αδελφό του Ιησού. Ίσως να εκμεταλλεύθηκε κι άλλες ευκαιρίες για να έρθει σ' επαφή με μέλη της οικογένειας του Κυρίου. Μέρος απ' το προσωπικό του υλικό αντικατοπτρίζει μια προφορική Αραμαϊκή παράδοση, την οποία πήρε ο Λουκάς από διάφορους Παλαιστίνιους, γνώστες των πραγμάτων, ενώ, άλλα σημεία του προέρχονται ολοφάνερα απ' τους Χριστιανούς Ελληνιστές. Υπάρχουν αρκετοί λόγοι να πιστεύουμε πως, ιδιαίτερα η πλειονότητα των πληροφοριών που χρησιμοποίησε ο Λουκάς στο τρίτο Ευαγγέλιο και στις Πράξεις, προερχόταν απ' τον Φίλιππο και την οικογένειά του στην Καισάρεια (συγκρ. Πράξεις 21/8 επ.)^[55] Ο Ευσέβιος^[56] μας λέει βάσει αξιόπιστης μαρτυρίας του Παπία και άλλων πρώιμων συγγραφέων, για τις τέσσερις προφητίσες κόρες του Φιλίππου, ότι αργότερα είχαν τη φήμη στην Εκκλησία αξιόπιστων πηγών για την ιστορία των πρώτων χρόνων της.

Η διήγηση της συγγένειας του Ιωάννη του Βαπτιστή με τον Ιησού, στα πρώτα δύο κεφάλαια του Ευαγγελίου, έχει χαρακτηριστεί σαν η αρχαιότερη ενότητα της Καινής Διαθήκης. Αποπνέει την ατμόσφαιρα μιας ταπεινής, και άγιας Παλαιστινιακής κοινότητας, που διατηρούσε φλογερές ελπίδες για τη σύντομη εκπλήρωση των αρχαίων υποσχέσεων του Θεού στον λαό Του, τον Ισραήλ, και, στη γέννηση αυτών των δύο παιδιών, είδε πως αυτές οι ελπίδες επρόκειτο να γίνουν πραγματικότητα. Σ' αυτή την κοινότητα ανήκε η Μαρία και ο Ιωσήφ, με τους γονείς του Ιωάννη του Βαπτιστή, κι επίσης ο Συμεών και η Άννα, που χαιρέτησαν την προσαγωγή του βρέφους Χριστού στο Ναό της Ιερουσαλήμ, και αργότερα ο Ιωσήφ, ο από Αριμαθαίος, «όστις και αυτός περίμενε την βασιλείαν του Θεού» (Λουκάς 23/51).

Μετά την διετή προφυλάκιση του Παύλου στην Καισάρεια, ο Λουκάς πήγε μαζί του στη Ρώμη, όπου και τον βρίσκουμε στον κύκλο του Παύλου, μαζί με τον Μάρκο, γύρω στο 60 μ.Χ. (Κολοσσαείς 4/19, Φιλήμονα 24). Η επαφή του με τον Μάρκο είναι αρκετή για ν' αποδείξει την ολοφάνερη οφειλή του στις διηγήσεις του Μάρκου. Αυτή η περίληψη του τρόπου με τον οποίο, κατά πάσα πιθανότητα, συντάχθηκε το τρίτο Ευαγγέλιο, βασίζεται σε Βιβλικές μαρτυρίες και συμφωνεί απόλυτα με τα εσωτερικά δεδομένα, όπως αξιολογούνται απ' τη λογοτεχνική κριτική, η οποία προτείνει πως ο Λουκάς αρχικά πλάτυνε τη δική του απόδοση των Λόγιων του Ματθαίου, προσθέτοντας τις πληροφορίες που πήρε από διάφορες πηγές, ιδιαίτερα στην Παλαιστίνη. Αυτό το πρώτο σχέδιο «Q» + «L», ονομάστηκε «Πρώτο-Λουκάς»^[57], αν και δεν υπάρχουν μαρτυρίες πως εκδόθηκε ξεχωριστά. Στη συνέχεια, διευρύνθηκε με την εισαγωγή, σε κατάλληλα σημεία, υλικού που προερχόταν απ' τον Μάρκο, ιδιαίτερα εκεί που το Μαρκικό υλικό δεν συνέπιπτε με το υλικό που ήδη είχε συλλεχθεί και μ' αυτό τον τρόπο δημιουργήθηκε το τρίτο μας Ευαγγέλιο. Ο Λουκάς μας πληροφορεί στον πρόλογο του Ευαγγελίου του, πως ακολούθησε τη σειρά των γεγονότων με ακρίβεια απ' την αρχή, και πράγματι το έκανε, προσφεύγοντας στις καλύτερες πηγές που μπορούσε να βρει, και στη συνέχεια τακτοποιώντας το υλικό του κατά τη μέθοδο ενός σοβαρού ιστορικού.

Η άφιξη του Λουκά με τον Παύλο στη Ρώμη αποτέλεσε την κατάλληλη περίπτωση για ν' αρχίσει ο Λουκάς να σχεδιάζει τη μεθοδική και αξιόπιστη διήγησή του για τις αρχές της Χριστιανικής Πίστης. Κι αν ακόμα οι επίσημες και πολιτισμένες τάξεις της Ρώμης ήξεραν ήδη κάτι για τον Χριστιανισμό, σίγουρα το

αρνιόταν σαν κάποια κακόφημη ανατολίτικη αίρεση. Η παρουσία όμως στην πόλη ενός Ρωμαίου πολίτη, που επικαλέσθηκε τον Καίσαρα, ζητώντας ακρόαση για ένα θέμα που περιλάμβανε τα ερωτήματα τα σχετικά με το χαρακτήρα και τους σκοπούς του Χριστιανισμού, έκανε αναγκαίο για μερικά απ' τα μέλη αυτών των τάξεων να εξετάσουν τη Χριστιανική Πίστη στα σοβαρά. Ο «κράτιστος Θεόφιλος», στον οποίο απευθύνει τη δίπτυχη ιστορία του ο Λουκάς, ήταν κατά πάσα πιθανότητα ένας απ' αυτούς, στους οποίους είχε ανατεθεί να διερευνήσουν την υπόθεση, κι ένα τέτοιο έργο σαν αυτό του Λουκά, ακόμα και σαν προσχέδιο, ήταν σίγουρα ένα κείμενο ανεκτίμητης αξίας για την προκειμένη περίπτωση.

Δεν πρέπει να πέσουμε στο λάθος και να πιστέψουμε πως, όταν πια φτάσουμε σ' ένα συμπέρασμα για τις πηγές ενός λογοτεχνικού έργου, ξέρουμε τα πάντα γι' αυτό. Η Κριτική των Πηγών είναι απλούστατα το πρώτο στάδιο μιας σκληρής δουλειάς. Ποιος μπορεί να ισχυρισθεί πως αν ανακαλύψει τις πηγές ενός ιστορικού έργου του Σαίξπηρ έμαθε τα πάντα γι' αυτό; Κατά τον ίδιο τρόπο, όποιες κι αν ήσαν οι πηγές τους, έχουμε τα Ευαγγέλια μπροστά στα μάτια μας, το καθένα ένα ξεχωριστό λογοτεχνικό έργο, με τη δική του χαρακτηριστική άποψη, η οποία και – κατά μεγάλο μέρος – καθόρισε την επιλογή και τον τρόπο παρουσίασης των θεμάτων. Στην προσπάθειά μας ν' ανακαλύψουμε τον τρόπο με τον οποίο συντάχθηκαν, πρέπει να προσέξουμε να μη τα θεωρήσουμε ως συγκολλήσεις κειμένων.

Πρώτα-πρώτα, το καθένα γράφτηκε για μια συγκεκριμένη περιφέρεια, με σκοπό την παρουσίαση του Ιησού από τη Ναζαρέτ, ως Υιού του Θεού και Σωτήρα. Ο Μάρκος αρχίζει το έργο του: «Αρχή του ευαγγελίου του Ιησού Χριστού. Υιού του Θεού», και τελειώνοντας βλέπουμε έναν Ρωμαίο εκατόνταρχο να ομολογεί στα πόδια του σταυρού: «Αληθώς, ο άνθρωπος ούτος ήτο Υιός Θεού» (Μάρκος 15/39). Φαντάζεστε πόσο εντυπωσιακή ήταν αυτή η μαρτυρία στη Ρώμη όπου πρωτο-εκδόθηκε αυτό το Ευαγγέλιο. Ο Λουκάς, ο Εθνικός γιατρός, ακολουθώντας την παράδοση των Ελλήνων ιστορικών, συνθέτει το έργο του ύστερα από επίμονη έρευνα, έτσι ώστε οι αναγνώστες του να γνωρίσουν τη σταθερή βάση της ιστορίας της προέλευσης της Χριστιανικής Πίστες, την οποία δέχθηκαν, και διανθίζει το έργο του τόσο πολύ μ' ένα πνεύμα ανθρώπινης συμπόνοιας, ώστε πολλοί δεν δίστασαν, σαν το Ernest Renan, να το ανακηρύξουν «το ωραιότερο βιβλίο στον κόσμο».

Το Ευαγγέλιο του Ματθαίου δίκαια κατέχει την πρώτη θέση στον κανόνα της Καινής Διαθήκης. Ποιο άλλο βιβλίο μπορεί ν' αποτελέσει τόσο ταιριαστά το σύνδεσμο μεταξύ Παλαιάς και Καινής Διαθήκης όσο αυτό, που επίσημα αυτοαποκαλείται, σε μια γλώσσα που θυμίζει το πρώτο βιβλίο του κανόνα της Παλαιάς Διαθήκης, «Βίβλος της γενεαλογίας του Ιησού Χριστού, υιού του Δαβίδ, υιού του Αβραάμ»; Αν και αποκλήθηκε το περισσότερο Ιουδαϊκό απ' τα Ευαγγέλια, δεν ενθαρρύνει τις εθνικές διακρίσεις ή το θρησκευτικό σνομπισμό. Γιατί είναι το Ευαγγέλιο που τελειώνει με την εντολή του αρνημένου, αλλά δικαιωμένου, Βασιλιά του Ισραήλ προς τους δούλους του: «Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τα έθνη» (Ματθαίος 28/19).

Οι υπάρχουσες μαρτυρίες δηλώνουν πως οι γραπτές πηγές των Συνοπτικών Ευαγγελίων δεν είναι μεταγενέστερες του 60 περίπου μ.Χ. Μερικές απ' αυτές ιχνηλατούνται σε κάποιες σημειώσεις που κρατήθηκαν απ' τη διδασκαλία του Κυρίου μας ην ίδια στιγμή που Εκείνος μιλούσε. Οι προφορικές πηγές αγγίζουν τις αρχές της Χριστιανικής ιστορίας. Στην πραγματικότητα έχουμε τη δυνατότητα να μελετούμε υλικό που προέρχεται από αυτόπτες μάρτυρες. Οι πρώτοι κήρυκες του Ευαγγελίου ήξεραν πολύ καλά την αξία της άμεσης μαρτυρίας και την επικαλέστηκαν από καιρού εις καιρόν: «Είμαστε μάρτυρες όλων αυτών» βεβαίωσαν συνεχώς. Και, φυσικά, δεν ήταν εύκολο, όπως μερικοί συγγραφείς νομίζουν, να εφεύρει κάποιος λόγια ή έργα του Ιησού σε κείνα τα πρώτα χρόνια, τη στιγμή που υπήρχαν τόσοι μαθητές Του, που μπορούσαν να θυμηθούν τι συνέβηκε και τι όχι. Πράγματι, οι μαρτυρίες που υπάρχουν, φανερώνουν πως οι πρώτοι Χριστιανοί ήσαν πολύ προσεκτικοί στο να διαχωρίζουν τα λόγια του Ιησού απ' τις δικές τους αντιλήψεις ή κρίσεις. Ο Παύλος για παράδειγμα, όταν συζητάει τα επίμαχα θέματα του γάμου και διαζυγίου, στην 1 Κορινθίους, κεφ. 7, είναι πολύ προσεκτικός στο να διαχωρίσει τη δική του συμβουλή πάνω στο θέμα απ' τον αποφασιστικό κανόνα του Κυρίου: «Λέγω εγώ, ουχ ο Κύριος» και «ουκ εγώ, αλλά ο Κύριος».

Δεν ήσαν μόνο οι γνωστοί αυτόπτες μάρτυρες, τους οποίους οι πρώτοι κήρυκες έπρεπε να συμβουλευόνται. Υπήρχαν κι άλλοι, λιγότερο γνωστοί, γνώστες όμως των κύριων γεγονότων της διακονίας και του θανάτου του Ιησού. Οι μαθητές δεν ανέχονταν να ρισκάρουν με ανακρίβειες (για να μη μιλήσουμε για εσκεμμένη τροποποίηση γεγονότων), οι οποίες θα έρχονταν στο φως από εκείνους, οι οποίοι θα ήσαν πάρα πολλοί ευτυχείς να το κάνουν. Αντίθετα, ένα απ' τα σταθερότερα στοιχεία του πρώτου αποστολικού

κηρύγματος είναι η πιστή επίκληση της γνώσης των ακροατών. Δεν έλεγαν μόνο, «Είμαστε μάρτυρες αυτών των πραγμάτων» αλλά και «καθώς εσείς εξεύρετε» (Πράξεις 2/22). Αν υπήρχε κάποια τάση απομάκρυνσης από τα γεγονότα σε κάποιο απ' το υλικό, η πιθανή παρουσία μαρτύρων, που ήσαν εχθρικά διακείμενοι, αποτελούσε διορθωτικό παράγοντα.

Έχουμε, λοιπόν, στα Συνοπτικά Ευαγγέλια, το τελευταίο απ' τα οποία ολοκληρώθηκε μέσα στα σαράντα και πενήντα χρόνια μετά το θάνατο του Χριστού, υλικό το οποίο πήρε μορφή σε μια ακόμα πρωιμότερη εποχή, και ορισμένο απ' αυτό μάλιστα, ακόμα και πριν το θάνατό Του, το οποίο, παρόλο που στο μεγαλύτερο μέρος του ήταν μαρτυρίες από πρώτο χέρι, μεταδόθηκε με ανεξάρτητες και αξιόπιστες γραμμές. Τα Ευαγγέλια στα οποία ενσωματώνεται αυτό το υλικό συμφωνούν στην παρουσίαση των κυριότερων γεγονότων της Χριστιανικής Πίστεως, ως ένα τριπλό σχοινί, που δεν κόβεται εύκολα.

2. Το Τέταρτο Ευαγγέλιο

Στο έργο του Argument to the Gospel of John^[58], ο μεγάλος Μεταρρυθμιστής Καλβίνος γράφει: «Συνηθίζω να λέω πως αυτό το Ευαγγέλιο είναι το κλειδί που ανοίγει την πόρτα για την κατανόηση των υπολοίπων». Η άποψη του αυτή έγινε αποδεκτή από πολλούς Χριστιανούς μελετητές όλων των εποχών, οι οποίοι βρήκαν σ' αυτό το Ευαγγέλιο βαθύτατες πνευματικές αλήθειες ανέγγιχτες απ' οποιοδήποτε άλλο κείμενο της Καινής Διαθήκης. Στο ερώτημα αν οι ομιλίες σ' αυτό το Ευαγγέλιο είναι γνήσια λόγια του Χριστού, οι περισσότεροι θ' απαντούσαν πως, αν δεν είναι, τότε έχουμε μπροστά μας κάποιον ανώτερον απ' τον Χριστό.

Παρόλα αυτά, ιδιαίτερα τα τελευταία εκατό χρόνια, το τέταρτο Ευαγγέλιο αποτέλεσε το κέντρο ατέλειωτων διαφωνιών. Υπάρχουν άνθρωποι που μιλούν για το αίνιγμα του τέταρτου Ευαγγελίου και ό,τι γίνεται μ' εμπιστοσύνη αποδεκτό απ' τη μια πλευρά, με την ίδια εμπιστοσύνη απορρίπτεται απ' την άλλη. Εδώ δεν πρόκειται να προβάλλουμε μια νέα λύση. Είναι αρκετό ν' αναφέρουμε μερικά απ' τα πιο σημαντικά γεγονότα που συνηγορούν υπέρ της ιστορικότητας αυτού του Ευαγγελίου.

Στο ίδιο το Ευαγγέλιο υπάρχει ο ισχυρισμός πως γράφτηκε από έναν αυτόπτη μάρτυρα. Στο τελευταίο κεφάλαιο διαβάζουμε για μια μεταναστάσιμη εμφάνιση του Χριστού στη θάλασσα της Γαλιλαίας, στην οποία επτά μαθητές ήσαν παρόντες, συμπεριλαμβανομένου κι εκείνου που ονομάζεται «ο μαθητής, τον οποίον ηγάπα ο Ιησούς». Μια σημείωση στο τέλος του κεφαλαίου μας λέει: «Ούτος είναι ο μαθητής ο μαρτυρών περί τούτων και γράψας ταύτα· και εξεύρομεν ότι είναι αληθής η μαρτυρία αυτού», (Iv 21/24). Δεν αναφέρεται ξεκάθαρα ποιους περιλαμβάνει αυτό το «εξεύρομεν», ποιοι είναι αυτοί που μ' αυτό τον τρόπο βεβαιώνουν, την αλήθεια της μαρτυρίας του Ευαγγελιστή. Ήταν, πιθανώς, η ομάδα αυτή των φίλων και μαθητών που συνδέονται μαζί του, και ήσαν υπεύθυνοι για την έκδοση και κυκλοφορία αυτού του Ευαγγελίου. Αυτός «ο μαθητής τον οποίον ηγάπα ο Ιησούς» αναφέρεται επίσης σαν μέλος της συντροφιάς κατά τη διάρκεια του Τελευταίου Δείπνου (Iv 13/23), κι ήταν επίσης παρών στη σταύρωση (Iv 19/26)^[59]. Ήταν, επίσης, μαζί με τον Πέτρο, που είδαν τον άδειο τάφο το πρωί της ανάστασης (Iv 20/2). Μας δίνουν άραγε αυτές οι ενότητες κάποια ένδειξη για την ταυτότητά του;

Σύμφωνα με το Mκ 14/17^[60], όταν ο Κύριός μας έφτασε στο ανώγειο για το Τελευταίο Δείπνο, συνοδευόταν από δώδεκα αποστόλους, που κάθησαν μαζί Του στο τραπέζι, και δεν αναφέρεται πουθενά στα Συνοπτικά Ευαγγέλια πως και κάποιος άλλος ήταν παρών, σ' αυτή την περίπτωση. Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι «ο αγαπημένος μαθητής» ήταν ένας απ' τους δώδεκα, υπήρχαν τρεις που είχαν πιο στενές σχέσεις με τον Κύριο – ο Πέτρος, ο Ιάκωβος και ο Ιωάννης. Ήσαν αυτοί οι τρεις, για παράδειγμα, τους οποίους πήρε για να ξαγρυπνήσουν μαζί Του στην αγρύπνια Του στη Γεσθημανή μετά το Τελευταίο Δείπνο (Mκ 14/33). Είναι φυσικό, λοιπόν, να πιστεύουμε πως «ο αγαπημένος μαθητής» ήταν ένας απ' αυτούς τους τρεις. Δεν ήταν όμως ο Πέτρος, απ' τον οποίο ξεκάθαρα ξεχωρίζεται στα κεφάλαια 13/24, 20/2 και 21/20. Απομένουν λοιπόν οι δυο γιοι του Ζεβεδαίου, ο Ιάκωβος και ο Ιωάννης που συμπεριλαμβάνονται στους επτά του κεφαλαίου 21. Ο Ιάκωβος όμως μαρτύρησε πριν το 44 μ.Χ. (Πράξεις 12/2)^[61], κι επομένως δεν ήταν δυνατό να κυκλοφορήσει γι' αυτόν στο εξωτερικό η φήμη πως δεν επρόκειτο να πεθάνει. Μας μένει λοιπόν ο Ιωάννης.

Αξίζει ν' αναφερθεί, πως ο Ιωάννης δεν αναφέρεται με τ' όνομά του στο τέταρτο Ευαγγέλιο (ούτε ο αδελφός του ο Ιάκωβος). Έχει επίσης αποδειχθεί πως, ενώ οι άλλοι Ευαγγελιστές μιλάνε για τον Ιωάννη το

Βαπτιστή, ο τέταρτος Ευαγγελιστής τον αποκαλεί απλά Ιωάννη. Ένας συγγραφέας προσέχει πάντοτε να κάνει διάκριση ανάμεσα σε δυο χαρακτήρες του έργου του που φέρουν το ίδιο όνομα. Δεν δίνει όπως τόσο προσοχή στο να κάνει αυτή τη διάκριση για τον εαυτό του. Ο ίδιος, ο τέταρτος Ευαγγελιστής διακρίνει τον Ιούδα τον Ισκαριώτη απ' τον Ιούδα «όχι τον Ισκαριώτη» (14/22). Είναι, επομένως, σημαντικό το ότι δεν ξεχωρίζει τον Ιωάννη το Βαπτιστή απ' τον μαθητή Ιωάννη, τον οποίο σίγουρα γνώριζε, παρόλο που δεν τον αναφέρει με τ' όνομα του.

Γενικά, οι εσωτερικές μαρτυρίες αποκαλύπτουν έναν συγγραφέα που ήταν αυτόπτης μάρτυρας των γεγονότων που περιγράφει. Είναι ενδιαφέρον να παραθέσουμε σε συνδυασμό μ' αυτό, την άποψη ενός δημιουργικού καλλιτέχνη: «Πρέπει να θυμόμαστε πως, απ' τα τέσσερα Ευαγγέλια, μόνο αυτά του Ιωάννη ισχυρίζεται πως είναι η άμεση αναφορά ενός αυτόπτη μάρτυρα. Και για οποιονδήποτε έχει συνηθίσει να χειρίζεται δημιουργικά τα γραπτά κείμενα, οι εσωτερικές μαρτυρίες αποδεικνύουν αυτό τον ισχυρισμό»^[62]. Ακόμα κι οι θαυμαστές διηγήσεις αυτού του Ευαγγελίου εκθέτουν αυτή την ποιότητα. Έτσι, για παράδειγμα, ο αείμνηστος Α.Τ. Olmstead, Καθηγητής της Αρχαίας Ιστορίας των χωρών της ανατολής στο Πανεπιστήμιο του Σικάγο, βρίσκει πως η ιστορία της ανάστασης του Λαζάρου, στο κεφάλαιο 11, έχει «όλες τις εμπειριστατωμένες λεπτομέρειες ενός πειστικού μάρτυρα»^[63], ενώ η διήγηση του άδειου τάφου στο κεφάλαιο 20, «λέγεται από ένα αναμφίβολα αυτόπτη μάρτυρα – γεμάτων ζωή – και δεν έχει λεπτομέρειες που θα μπορούσαν από κάθε σκεπτικιστή να χρησιμοποιηθούν σαν δίκαιες αντιρρήσεις»^[64].

Ο Ευαγγελιστής ήταν προφανώς Παλαιστινιακής καταγωγής. Αν, και, ίσως βρισκόταν μακριά απ' την πατρίδα του, όταν έγραψε το Ευαγγέλιό του, οι ακριβείς γνώσεις του για τον τόπο και τις αποστάσεις της Παλαιστίνης, γνώσεις που βγαίνουν πηγαία και φυσιολογικά, αποδεικνύουν έναν άνθρωπο που γεννήθηκε και μεγάλωσε σ' αυτή τη χώρα, κι όχι κάποιον που απέκτησε γνώσεις γι' αυτήν ταξιδεύοντας εκεί. Ξέρει πολύ καλά την Ιερουσαλήμ. Τοποθετεί σωστά συγκεκριμένες περιοχές της, με μια ακρίβεια που φανερώνει κάποιον που τη γνώριζε πριν την καταστροφή της, το 70 μ.Χ.

Ο συγγραφέας ήταν επίσης Ιουδαίος. Γνωρίζει τέλεια τα Ιουδαϊκά έθιμα. Αναφέρεται στις τελετουργίες κάθαρσης (2/6) και στον τρόπο ταφής τους (19/40). Απ' τις γιορτές τους αναφέρει το Πάσχα, τη γιορτή της Σκηνοπηγίας και τη Γιορτή της Καθιέρωσης, που γινόταν τον Χειμώνα μαζί με μια άλλη γιορτή, που δεν ονομάζεται στο 5/1, κι η οποία ήταν πιθανώς η Γιορτή του Καινούργιου Χρόνου^[65]. Αποδεικνύει επίσης τη στενή σχέση με τις ενότητες της Παλαιάς Διαθήκης, τις οποίες όριζε το Παλαιστινιακό Ιουδαϊκό λειτουργικό βιβλίο, για να διαβαστούν στη συναγωγή, στη διάρκεια γιορτών και άλλων περιόδων του χρόνου^[66]. Γνώριζε επίσης τον Ιουδαϊκό νόμο σχετικά με την κατάθεση των μαρτυριών (8/17). Ήταν ακόμα γνώστης της υπεροχής όσων είχαν μορφωθεί κοντά σε ραββίνους, απέναντι σ' εκείνους που δεν είχαν αυτό το προνόμιο – «ο όχλος ούτος, όστις δεν γνωρίζει τον νόμον, είναι επικατάρατος» (7/49) – άποψη που εκφράζει κι ο φιλελεύθερος Ραββίνος Hillel: «Κανένας αγράμματος δεν είναι ευσεβής»^[67]. Επικρίθηκε δριμύτατα για το φοβερό λάθος του να υποθέσει πως ο Αρχιερέας των Ιουδαίων διατηρούσε το αξίωμά του μόνο ένα χρόνο. Όταν όμως στη διήγησή του Πάθους αναφέρει πως ο Καϊάφας ήταν «αρχιερέας του ενιαυτού εκείνου» (11/49,51, 18/13) εννοεί απλούστατα πως ήταν αρχιερέας τη μοιραία χρονιά της σταύρωσης του Χριστού.

Η ακριβής γνώση του Ιωάννη για τα Ιουδαϊκά έθιμα, τα πιστεύω, και τις μεθόδους συζήτησης, οδήγησε τον αείμνηστο μεγάλο ραββίνο, λόγιο του μεταγενέστερου Ισραήλ, Abrahams, να πει: «Η προσωπική μου γενική εντύπωση, χωρίς να βεβαιώνω μια πρώιμη χρονολόγηση του τέταρτου Ευαγγελίου, είναι πως το Ευαγγέλιο αυτό διαφυλάττει τη γνήσια παράδοση μιας πλευράς της διδασκαλίας του Χριστού, που δεν υπάρχει στα Συνοπτικά»^[68]. Ο Abrahams, τόνισε επίσης με έμφαση «την αθροιστική δύναμη των επιχειρημάτων που πρότειναν Ιουδαίοι συγγραφείς υπέρ της αυθεντικότητας των συνομιλιών του Τέταρτου Ευαγγελίου, ιδιαίτερα σε σχέση με τις περιστάσεις κάτω απ' τις οποίες αναφέρεται πως έγιναν»^[69].

Οι εσωτερικές μαρτυρίες αποδεικνύουν πως ο συγγραφέας, όχι μόνο είδε, αλλά και συνέλαβε το νόημα των γεγονότων που περιγράφει. Υπάρχουν εξωτερικές μαρτυρίες γι' αυτό το Ευαγγέλιο, τόσο ουσιώδεις όσο και εκείνες για τα Συνοπτικά! Αναφερθήκαμε ήδη στις μαρτυρίες των παπύρων που βεβαιώνουν την πρώιμη χρονολόγησή του. Ο Ιγνάτιος, που πέθανε με μαρτυρικό θάνατο στο 115 μ.Χ. επηρεάστηκε απ' την εκπληκτική διδασκαλία αυτού του Ευαγγελίου. Ο Πολύκαρπος γράφοντας στην εκκλησία των Φιλιππησίων, λίγο μετά το θάνατο του Ιγνατίου, επικαλείται την Επιστολή του Ιωάννη, η

οποία, σύμφωνα με τους Lightfoot, Westcott και άλλους, συνόδευε το Ευαγγέλιο σαν συνοδευτική επιστολή, και γενικά ήταν στενά δεμένη μ' αυτό. Ο Γνωστικός Βασιλείδης (130 μ.Χ. περ.) αναφέρεται στο Ιωάννη 1/9 σαν «χωρίο του Ευαγγελίου». Ο Μάρτυρας Ιουστίνος (150 μ.Χ. περ.) παραθέτει τμήμα της ιστορίας του Νικόδημου από το κεφάλαιο 3 του Ιωάννη. Ο μαθητής του, ο Τατιανός (170 μ.Χ. περ.), περιέλαβε το τέταρτο Ευαγγέλιο στο Διατεσσάρων. Την ίδια περίπου εποχή ο Μελίτων, επίσκοπος Σάρδεων, φανερώνει την εξάρτησή του απ' αυτό το Ευαγγέλιο στο έργο του Τα Περί του Πάσχα.

Εκτός απ' αυτές τις πρώιμες μαρτυρίες για την ύπαρξη του τέταρτου Ευαγγελίου, σε πάρα πολλά έργα του δεύτερου αιώνα, βρίσκουμε παρατηρήσεις και για τη συγγραφή του. Στο τελευταίο τέταρτο του ίδιου αιώνα, ο Ειρηναίος που είχε σχέσεις τόσο με τη Μικρά Ασία όσο και με τη Γαλλία (Gaul), ο Κλήμης, ο Αλεξανδρέυς, ο Θεόφιλος της Αντιόχειας, ο Τερτυλλιανός της Καρχηδόνας και ο Γνωστικός Ηρακλέων στην Ιταλία, ο πρώτος γνωστός σχολιαστής του τέταρτου Ευαγγελίου, βεβαιώνουν τη γενικά αποδεκτή άποψη πως ο συγγραφέας του ήταν ο Ιωάννης^[70].

Ο πιο σπουδαίος απ' αυτούς που δίνουν τη επιβεβαίωσή τους είναι ο Ειρηναίος. «Ο Ιωάννης, ο μαθητής του Κυρίου» γράφει, «αυτός που έγειρε στο στήθος Του, είναι εκείνος που εξέδωσε το Ευαγγέλιο του, όταν ζούσε στην Έφεσο της Ασίας»^[71]. Αλλού αναφέρεται σ' αυτόν σαν «ο μαθητής»^[72]. Επίσης, στην Επιστολή του στον Φλωρίνο^[73], ο Ειρηναίος του θυμίζει τις μέρες, που μαζί κάθησαν παρά τους πόδας του Πολύκαρπου, επίσκοπου Σμύρνης, (που πέθανε με μαρτυρικό θάνατο το 156 μ.Χ., όταν πια είχε συμπληρώσει 86 χρόνια χριστιανικής ζωής). Ο Πολύκαρπος, με τη σειρά του, υπήρξε μαθητής του Ιωάννη, και ο Ειρηναίος με τον Φλωρίνο τον είχαν συχνά ακούσει να μιλάει για όσα ο Ιωάννης, κι άλλοι αυτόπτες μάρτυρες, του είχαν πει για τον Χριστό. Απόσπασμα του Μουρατόρι και στον Εναντία στον Μαρκίωνα Πρόλογο για το τέταρτο Ευαγγέλιο. Το πρώτο κείμενο περιέχει την εξής παράξενη ιστορία:

«Ο Ιωάννης, ένας απ' τους μαθητές έγραψε το τέταρτο απ' τα ευαγγέλια. Όταν οι άλλοι μαθητές και οι επίσκοποι τον πίεσαν είπε: «Νηστεύτε μαζί μου τρεις μέρες κι έπειτα ας κάνουμε γνωστά ο ένας στον άλλο αυτά που μας αποκαλύφθηκαν». Την ίδια νύχτα αποκαλύφθηκε στον Ανδρέα, έναν απ' τους αποστόλους, πως ο Ιωάννης έπρεπε να καταγράψει το κάθε τι μόνος του, κι έπειτα όλοι θα έπρεπε να το διορθώσουν».

Είναι όμως σίγουρο πως στην αναφερόμενη εποχή ο Ανδρέας δεν ήταν ζωντανός. Πάντως, το απόσπασμα ίσως να διασώζει μια αληθινή παράδοση για το ότι πολλοί ήσαν εκείνοι που ενδιαφέρονται για τη συγγραφή αυτού του Ευαγγελίου και μιλάμε για κείνους που προσυπογράφουν με τη μαρτυρία τους το κείμενο του ευαγγελιστή: «Εξεύρομεν ότι είναι αληθής η μαρτυρία αυτού» (Iv 21/24).

Το άλλο κείμενο, ο Πρόλογος ενάντια στον Μαρκίωνα, το οποίο παρουσιάζει περισσότερο ενδιαφέρον, έχει ως εξής:

«Το Ευαγγέλιο του Ιωάννη δημοσιεύτηκε και δόθηκε στις εκκλησίες από τον Ιωάννη ενώ ήταν ακόμη εν σώματι, όπως αναφέρει κάποιος απ' την Ιεράπολη, ο Παπίας, αγαπημένος μαθητής του Ιωάννη, στις Λογίων Κυριακών Εξηγήσεις του^[74]. Αυτός στην πραγματικότητα έγραψε το Ευαγγέλιο σωστά, καθ' υπαγόρευση του Ιωάννη. Όμως, ο αιρετικός Μαρκίωνα αποδιώχθηκε απ' τον Ιωάννη, που προηγουμένως τον αποκήρυξε κίολας για τις αντίθετες απόψεις του. Του είχε μεταφέρει κείμενα ή γράμματα από τους αδελφούς του Πόντου».

Η αναφορά στον Μαρκίωνα είναι πιθανότατα μια μπερδεμένη ανάμνηση μιας νωρίτερης αναφοράς, ότι ο Παπίας είχε αρνηθεί να τον επιδοκιμάσει^[75]. Πέραν τούτων, ο Πρόλογος περιλαμβάνει τη σημαντική μαρτυρία, που ο Παπίας στο έργο του Λογίων Κυριακών Εξηγήσεις (130-140 μ.Χ. περ.) είπε, πως ο Ιωάννης υπαγόρευε το Τέταρτο Ευαγγέλιο. Αυτή είναι επομένως η πρώτη μαρτυρία που έχουμε πως ο

Ιωάννης ήταν συγγραφέας του Ευαγγελίου. Η δήλωση πως ο Παπίας κατέγραψε το Ευαγγέλιο καθ' υπαγόρευση του Ιωάννη δεν υποστηρίζεται από άλλες μαρτυρίες και είναι τελείως απίθανη. Ο επίσκοπος Lightfoot έκανε την πολύ ελκυστική πρόταση πως ο Παπίας έγραψε ότι το Ευαγγέλιο «διανεμήθηκε απ' τον Ιωάννη στις Εκκλησίες· «εκείνοι το έγραψαν όπως τ' άκουσαν απ' τα χείλη του» και μερικοί λανθασμένα νόμισαν ότι είπε «εγώ το έγραψα όπως τ' άκουσα απ' τα χείλη του», αφού στα ελληνικά ο παρατατικός του απέγραφον είναι ίδιος για τον α' ενικό και α' πληθυντικό πρόσωπο, όπως και στον αόριστο το α' ενικό πρόσωπο απέγραψα μοιάζει πολύ με το α' πληθυντικό πρόσωπο απέγραψαν, που ίσως γραφόταν απέγραψα^[76]. Κι άλλες εξηγήσεις έχουν όμως προταθεί. Σε μια επιστολή του στους Times της 13^{ης} Φεβρουαρίου 1936, ο Dr. Cross έγραφε: «Η προσωπική μου ανάγνωση του Προλόγου, αν μπορώ να την παραθέσω κατηγορηματικά, είναι πως στην αρχική του μορφή βεβαίωσε ότι το τέταρτο Ευαγγέλιο γράφτηκε απ' τον Ιωάννη, τον πρεσβύτερο, καθ' υπαγόρευση του απόστολου Ιωάννη, όταν ο τελευταίος είχε πια φτάσει σε μεγάλη ηλικία».

Σχετικά με τον Ιωάννη τον πρεσβύτερο πρέπει να γυρίσουμε πιο πίσω, στο απόσπασμα του Παπία, που παραθέσαμε, όπου γίνεται φανερός ο διαχωρισμός ανάμεσα σε δύο Ιωάννηδες, που για το ένα μιλάει σε παρακείμενο χρόνο, ενώ για τον άλλο, σε ενεστώτα. Πράγματι, μερικοί λόγιοι τόνισαν πως ο Παπίας αναφέρεται σ' έναν μόνο Ιωάννη. Όμως, η πιο απλή ανάγνωση του αποσπάσματος φανερώνει μια αναφορά σε δύο^[77]. Δυστυχώς, ο Παπίας δεν είναι και πολύ σαφής συγγραφέας και το έργο του διασώζεται μόνο σε αποσπάσματα. Έτσι, λοιπόν, είναι δύσκολο να είναι κανείς σίγουρος για τα νοήματα του. Ίσως, ο Ιωάννης ο γηροντότερος, ήταν πρεσβύτερος στην Έφεσο και μαθητής του αποστόλου Ιωάννη. Υπήρξε μια αξιοσημείωτη μετανάστευση Παλαιστινίων Χριστιανών στην επαρχία της Ασίας στο τρίτο τέταρτο του πρώτου αιώνα. Ο απόστολος Ιωάννης όμως ήταν ο πιο γνωστός απ' τους μετανάστες. (Ο Φίλιππος και οι τρεις κόρες του, που αναφέραμε πιο πάνω, μετανάστευσαν επίσης την ίδια εποχή). Δεν είναι ανάγκη όμως να μεταμορφώσουμε τον μη σαφή «πρεσβύτερο Ιωάννη» σε μια τόσο άγνωστη ιδιοφυΐα, όπως πρέπει να ήταν, αν πιστέψουμε πως μερικές θεωρίες για τη δραστηριότητά του είναι αληθινές. Μερικές δυσκολίες και ασυνέπειες στις δηλώσεις συγγραφέων των πρώτων Χριστιανικών αιώνων ίσως να οφείλονται στη σύγχυση των δύο Ιωάννηδων. Είναι όμως απίθανο ο Ειρηναίος να είναι ένοχος γι' αυτή τη σύγχυση, που τάχα νόμισε πως ο δάσκαλός του ο Πολύκαρπος μιλούσε για τον απόστολο, ενώ εκείνος στην πραγματικότητα αναφερόταν στον πρεσβύτερο. Αν πράγματι πρέπει να διαχωρίσουμε τον πρεσβύτερο απ' τον απόστολο, τότε εύκολα θα μπορούσαμε να τον θεωρήσουμε αντιγραφέα και εκδότη Του Τέταρτου Ευαγγελίου (αν και οι μαρτυρίες που υπάρχουν για κάτι τέτοιο είναι αρκετά φτωχές), αλλά πιθανότατα όχι σαν τον Ευαγγελιστή προσωπικά.

Μερικοί λόγιοι υποστήριζαν πως το Ευαγγέλιο του Ιωάννη μεταφράστηκε από ένα Αραμαϊκό πρωτότυπο.

Αν κι αυτή η θέση παρουσιάστηκε έντεχνα, δεν έχει όμως αποδείξεις να τη στηρίζουν. Η άποψη αυτή είναι πιο έντονη όσον αφορά τις συνομιλίες του Ιησού. Έτσι, κριτικάροντας το έργο του C.F. Burney, *Aramaic Origin of the Fourth Gospel* (1922), ο Καθηγητής C.R. Driver απέδειξε πως τα πιο πειστικά παραδείγματα του Burney βρίσκονταν στα *ipsissima verba** του Κυρίου κι άλλων ομιλητών^[78]. Το Ελληνικό όμως ύφος του Ευαγγελίου στο σύνολό του, ίσως οφείλεται στο ότι ο συγγραφέας του γνώριζε καλά την Ελληνική, αν και μητρική του γλώσσα ήταν η Αραμαϊκή.

Οι μαρτυρίες για τις οποίες μιλήσαμε μέχρι στιγμής, είτε εξωτερικές είτε εσωτερικές, μπορούν να θεωρηθούν υπέρ της αποστολικότητας του Ευαγγελίου. Ποιες είναι λοιπόν οι δυσκολίες; Λίγος βάρος μπορεί να πέσει στην άποψη πως δεν είναι δυνατόν ένας απλός ψαράς να συνθέσει ένα έργο τόσο βαθύ. Ο συγγραφέας των Επιστολών του Παύλου ήταν σκηνοποιός παρ' όλο που είχε ραββινική μόρφωση, γιατί το θεωρούσαν πολύ σωστό ένα ραββί να κερδίζει τα προς τα ζειν μ' ένα κοσμικό επάγγελμα. Ο Ιωάννης, ο γιος του Ζεβεδαίου, δεν είχε ραββινική μόρφωση κι επομένως μαζί με τον Πέτρο θεωρούνταν «αμόρφωτοι και αδαείς» - «αγράμματοι και ιδιώτες» - από το Εθνικό συμβούλιο των Ιουδαίων (Πρξ 4/3).

*Σημ.τ.εκδ.: «Τα καθ' αυτά του λόγια»

Όμως, υπήρξε μαθητής ενός ασυνήθιστου Δασκάλου, και καθώς ήταν πολύ νέος την εποχή του θανάτου του Χριστού, είχε αρκετό καιρό και ικανότητα για νοητική και πνευματική ανάπτυξη. Ας θυμηθούμε πως στην Αγγλία ένας απλός μπαλωματής απ' το Bedford απέδειξε τις τεράστιες ικανότητές του για πνευματική λογοτεχνία.

Το πρόβλημα του τέταρτου Ευαγγελίου παρουσιάζεται οξύτερο αν το συγκρίνουμε με τα Συνοπτικά. Για παράδειγμα, μοιάζει να αποκλίνει απ' αυτά σε ζητήματα γεωγραφίας, χρονολόγησης και εκφράσεων.

Η κυριότερη γεωγραφική απόκλιση είναι πως ενώ τα Συνοπτικά μιλούν σχεδόν αποκλειστικά για τη διακονία στη Γαλιλαία, ο Ιωάννης τοποθετεί την περισσότερη δραστηριότητα του Κυρίου μας στην Ιερουσαλήμ και την Ιουδαία. Τούτο όμως δεν αποτελεί σοβαρή δυσκολία. Ο Ιωάννης γνωρίζει για τη διακονία Του στη Γαλιλαία (συγκρ. Ιν 7/1) και τα Συνοπτικά επιβεβαιώνουν ξεκάθαρα την αναφορά του Ιωάννη στη διακονία Του στην Ιερουσαλήμ. Σύμφωνα μ' αυτά, είναι γνωστός στο αφεντικό ενός πουλαριού σ' ένα χωριό κοντά στην Ιερουσαλήμ (Μκ 11/3-6). Ο ιδιοκτήτης ενός δωματίου στην Ιερουσαλήμ τον περιμένει για το Πάσχα (Μκ 14/12-16), και στο θρήνο Του για την Ιερουσαλήμ λέει: «Ποσάκις ηθέλησα να συνάξω τα τέκνα σου» (Μθ 23/37, Λκ 13/34). Υπάρχει πιθανότητα ο Ιωάννης να γνώριζε τ' άλλα Ευαγγέλια, και, στο μεγαλύτερο μέρος, δεν συμπίπτει μ' αυτά, αλλά μάλλον τα συμπληρώνει.

Πολύ εύκολα μπορούμε ν' απαλλαγούμε κι από τις χρονολογικές διαφορές. Η διακονία στη Γαλιλαία, που περιγράφουν οι Συνοπτικοί, κράτησε περίπου ένα χρόνο. Όμως, ο Ιωάννης μας μεταφέρει πίσω στη διακονία του Χριστού στο νότο, πριν τη φυλάκιση του Ιωάννη του Βαπτιστή. Ο χρόνος της Γαλιλαϊκής διακονίας μπορεί να τοποθετηθεί στο πλαίσιο του κατά Ιωάννη, μεταξύ των κεφαλαίων 5 και 7, τελειώνοντας με τη Γιορτή της Σκηνοπηγίας στο κεφάλαιο 7/2^[79]. Η δραστηριότητα του Ιησού στη νότια Παλαιστίνη, πριν τη διακονία Του στη Γαλιλαία, ρίχνει φως σε κάποια επεισόδια των Συνοπτικών. Κατανοούμε καλύτερα τη Συνοπτική ιστορία της κλήσης του Πέτρου, Ανδρέα, Ιάκωβου και Ιωάννη όταν μαθαίνουμε από τον Ιωάννη (1/37 επ.) πως είχαν συναντήσει τον Κύριο στη συντροφιά του Ιωάννη του Βαπτιστή.

Τα πρώτα αυτά κεφάλαια του Ευαγγελίου του Ιωάννη, που αναφέρονται σε μια φάση της διακονίας του Χριστού στην Ιουδαία, η οποία συνέπιπτε με το τέλος της διακονίας του Βαπτιστή, φωτίστηκαν με τις νέες γνώσεις σχετικά με την κοινότητα του Κουμράν, Β.Δ. της Νεκρής Θάλασσας, γνώσεις που οφείλουμε στην ανακάλυψη και μελέτη των παπύρων της Νεκρής Θάλασσας και την ανασκαφή της Κιρμπέτ Κουμράν. Η διαφωνία σχετικά με την κάθαρση μέσω του βαπτίσματος στον Ιωάννη 3/25 είναι το είδος της διαφωνίας που πρέπει να ήταν συνηθισμένη στην κοιλάδα της Ιορδανίας και την περιοχή της Νεκρής Θάλασσας, σε μια εποχή που πολλές «βαπτιστικές» ομάδες, που ζούσαν εκεί, συναγωνίζονταν. Οι μαθητές του Ιωάννη και οι μαθητές του Ιησού δεν ήταν οι μόνοι που ασχολούνταν με το βάπτισμα τότε. Τα μέλη της κοινότητας του Κουμράν είχαν τα δικά τους τελετουργικά λουτρά, όπως και τα μέλη άλλων κοινοτήτων.

Όσον αφορά τα γεγονότα που ο Ιωάννης τοποθετεί μετά τη διακονία στη Γαλιλαία, μια προσεκτική σύγκριση του Ευαγγελίου του με τ' άλλα τρία (ιδιαίτερα με το κατά Λουκάν) αποδεικνύει πως η Συνοπτική διήγηση γίνεται πιο κατανοητή αν συμφωνήσουμε με τον Ιωάννη ότι η διακονία στη Γαλιλαία τελείωσε το Φθινόπωρο του 29 μ.Χ., ο Ιησούς πήγε έπειτα στην Ιερουσαλήμ, για τη Γιορτή της Καθιέρωσης, το Δεκέμβρη (Ιν 10/22), έπειτα πέρασε μερικούς μήνες ανάπαυσης στην κοιλάδα της Ιορδανίας (Ιν 10/40), επιστρέφοντας στην Ιερουσαλήμ περίπου μια εβδομάδα πριν το Πάσχα του 30 μ.Χ. (Ιν 12/1)^[80].

Στην πραγματικότητα, η διήγηση του Ιωάννη, με τις συνεχείς αναφορές στις περιόδους γιορτών, προσφέρει ένα χρονολογικό πλαίσιο για τις Συνοπτικές διηγήσεις, απ' τις οποίες λείπουν τα χρονολογικά στοιχεία για την περίοδο μεταξύ της βάπτισης του Ιησού και της τελευταίας επίσκεψής Του στην Ιερουσαλήμ. Ο Μάρκος βέβαια αναφέρει πως υπήρχε αρκετό «χλωρό χορτάρι», ολόγυρα, όταν έφαγαν οι πεντακισχίλιοι άνδρες (6/39). Τούτο συμφωνεί με τη δήλωση του Ιωάννη (στο 6/4) πως το γεγονός αυτό έλαβε χώρα λίγο πριν το Πάσχα (της 17^{ης} Απρίλη του 29 μ.Χ.). Πράγματι, πολλοί λόγιοι, οι οποίοι κλίνουν στην αποδοχή ως ιστορικού του πορτραίτου του Ιωάννη για τον Χριστό, δέχονται επίσης και το χρονολογικό του πλαίσιο. Υπάρχει κάποια δυσκολία στο συνδυασμό της δικής του χρονολόγησης για την Εβδομάδα των Παθών με τα δεδομένα των Συνοπτικών, όμως, αυτή η δυσκολία θα ξεπερνούταν εύκολα αν γνωρίζαμε περισσότερα για τις συνθήκες κάτω απ' τις οποίες γιορταζόταν το Πάσχα εκείνη την εποχή. Υπάρχουν αξιόλογα στοιχεία για να πιστέψουμε πως ορισμένες θρησκευτικές ομάδες (συμπεριλαμβανομένου του

Κυρίου μας και των μαθητών Του), ακολουθούσαν διαφορετικό ημερολόγιο από εκείνο των ιερέων, που λάβαιναν μέρος στις τελετουργίες του Ναού. Ενώ οι ιερείς, κι όσοι ακολουθούσαν τους υπολογισμούς τους, έτρωγαν το Πάσχα το βράδυ της Παρασκευής, όταν ο Ιησούς ήταν ήδη νεκρός (Ιν 18/28, 19/14). Εκείνος και οι μαθητές Του φαίνεται πως έφαγαν είκοσι τέσσερις ώρες πριν^[s1].

Όσο για τις εκφραστικές διαφορές ανάμεσα σ' αυτό και τα υπόλοιπα Ευαγγέλια, δεν υπάρχει αμφιβολία πως ο τέταρτος Ευαγγελιστής έχει το δικό του ξεχωριστό στυλ, με το οποίο χρωματίζονται όχι μόνο οι σκέψεις και τα σχόλιά του, αλλά και τα λόγια του Ιησού και του Ιωάννη του Βαπτιστή. Το φαινόμενο αυτό χαρακτηρίστηκε από μερικούς σαν μεταβίβαση της ευαγγελικής ιστορίας σε άλλο τόνο. Πρέπει βέβαια να θυμόμαστε πως τα λόγια του Ιησού και του Ιωάννη, έτσι όπως τα καταγράφει ο Ευαγγελιστής, είναι μεταφράσεις ενός προφορικού Αραμαϊκού πρωτοτύπου. Επομένως, είναι πιθανόν, ο μαθητής που είχε τόσο βαθιά διεισδύσει στη σκέψη του Κυρίου μας, να επηρεάστηκε ασυνείδητα απ' το δικό Του στυλ, έτσι που χρωματίστηκε τελικά όλο το έργο του. Και γι' αυτό το λόγο είναι μερικές φορές δύσκολο ν' αποφασίσει κανείς, που τελειώνουν τα λόγια του Κυρίου και που αρχίζουν οι σκέψεις αυτού του μαθητή.

Τα ίδια τα Συνοπτικά Ευαγγέλια αποτελούν μαρτυρία για το γεγονός πως ο Ιησούς μιλούσε μερικές φορές μ' αυτό τον τρόπο που τόσο συχνά χρησιμοποιείται στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη. Μέρος της διαφοράς ύφους ανάμεσα στη διδασκαλία Του στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και σε τούτο το Ευαγγέλιο, ίσως να οφείλεται στο διαφορετικό περιβάλλον. Στα Συνοπτικά Ευαγγέλια ο Χριστός συζητάει, κατά το μεγαλύτερο μέρος, με τους χωρικούς της Γαλιλαίας. Στο Τέταρτο Ευαγγέλιο, συνομιλεί με θρησκευτικούς άρχοντες της Ιερουσαλήμ ή μιλάει με οικειότητα στο στενότερο κύκλο των μαθητών Του. Δεν μπορούμε λοιπόν να συνδέουμε τον Χριστό μ' ένα και μόνο ύφος γλώσσας. Τα ίδια ποιητικά μοντέλα, όπως εμφανίζονται στους Συνοπτικούς διαλόγους, επαναλαμβάνονται και στους διαλόγους του Ιωάννη^[s2]. Τόσο οι Συνοπτικοί όσο και ο Ιωάννης, αποδίδουν στον Ιησού τη χαρακτηριστική εμφαντική διαβεβαίωση, «Αληθώς, αληθώς σας λέγω», μόνο που στον Ιωάννη το «Αμήν» πάντοτε επαναλαμβάνεται. Ακόμα και στα Συνοπτικά συναντούμε εδώ κι εκεί τη φρασεολογία του Ιωάννη. Στον Ιωάννη συχνά ο Κύριός μας μιλάει για τον Πατέρα Του σαν «εκείνον ο οποίος με απέστειλε». Την ίδια φράση βρίσκουμε και στον Μάρκο 9/37. «Όστις δεχθεί εμέ, δεν δέχεται εμέ, αλλά τον αποστείλάντά με» (συγκρ. Μθ 10/40, Λκ 9/48), περίπου τις ίδιες λέξεις που βρίσκουμε και στον Ιωάννη 12/44, 13/20. Ακόμα πιο εντυπωσιακή είναι η ενότητα στο Μθ 11/27 και Λκ 10/22: «Πάντα παρεδόθησαν εις εμέ παρά του Πατρός μου· και ουδείς γινώσκει τις είναι ο Υιός, ειμή ο Πατήρ· και τις είναι ο Πατήρ, ειμή ο Υιός, και εις όντινα θέλει ο υιός να αποκαλύψει αυτόν» - «ένα αγκωνάρι μεταφερόμενο από τον Ιωαννικό βράχο», όπως ονομάστηκε.

Πρέπει επίσης να αναφέρουμε εδώ τις εκπληκτικές ομοιότητες σκέψης και γλώσσας, που έχουν διαπιστωθεί, ανάμεσα στα Ευαγγέλια και στα κείμενα του Κουμράν. Δεν πρέπει βέβαια να υπερβάλλουμε αυτές τις ομοιότητες. Η λογοτεχνία του Κουμράν ούτε καν μας παρουσιάζει μια προσωπικότητα σαν αυτή του Ιησού τούτου του Ευαγγελίου. Όμως, τα κείμενα αυτά μας παρέχουν επιπλέον υλικό για τον κατά βάση Εβραϊκό χαρακτήρα αυτού του Ευαγγελίου. Οι ομοιότητες αυτές αφορούν κυρίως τη φρασεολογία, όπου γίνεται αντιπαράθεση του σκότους με το φως, της αλήθειας με το ψέμα κ.ο.κ. Επίσης, ορισμένες μορφές μεσσιανικής προσδοκίας, που εκφράζονται στο τέταρτο Ευαγγέλιο υπάρχουν και στο Κουμράν.

Συναντούμε επίσης αξιοσημείωτες ομοιότητες στο σκεπτικό και τη γλώσσα, μεταξύ του τέταρτου Ευαγγελίου και της Συριακής συλλογής Χριστιανικών ύμνων, που, κατά περίεργο τρόπο, ονομάστηκε Ωδές του Σολομώντα και προέρχεται απ' τα τέλη του πρώτου και αρχές του δεύτερου αιώνα.

Το πιο σπουδαίο όμως απ' όλα τα ερωτήματα έχει να κάνει με το πορτραίτο του Ίδιου του Χριστού. Παρουσιάζει ο Ιωάννης σε μας άραγε τον ίδιο Χριστό με τους Συνοπτικούς; Ο Ιωάννης, είν' αλήθεια, συμπίπτει μαζί τους, στην αντίληψη του Χριστού ως Μεσσία και Υιού του Θεού. Αν πραγματικά σκοπός του όταν έγραφε το Ευαγγέλιο ήταν να πιστέψουν οι αναγνώστες του πως ο Ιησούς ήταν ο Μεσσίας και ο Υιός του Θεού, όπως μας λέει (Ιωάννης 20/31), τότε θα έπρεπε να θυμηθούμε πως κι ο Μάρκος άρχισε τη δική του καταγραφή με παρόμοια λόγια: «Αρχή του ευαγγελίου του Ιησού Χριστού, Υιού του Θεού», (Μκ 1/1). Στην πραγματικότητα δεν υπάρχει διαφορά στο Χριστολογικό υλικό ανάμεσα στον Ιωάννη και τους τρεις Συνοπτικούς. Πραγματικά, βλέπει τον Ιησού σαν τον προαιώνιο Λόγο του Θεού, τον εκπρόσωπο του Αιώνιου Θεού στη δημιουργία, στην αποκάλυψη, στη σωτηρία. Δεν υπερτονίζει όμως τη θεϊκότητά Του σε βάρος της ανθρωπότητάς Του. Ο Ιησούς κουράστηκε στο ταξίδι προς τη Σαμάρεια (4/6), δάκρυσε στον

τάφο του Λαζάρου (11/35), δίψασε πάνω στον σταυρό (19/28). Είναι αλήθεια πως ο Ιωάννης καταβάλλει μεγάλη προσπάθεια για να καταλύσει τη φαντασίωση, πως η ανθρωπότητα του Κυρίου μας ήταν μόνο φαινομενική κι όχι πραγματική. Γι' αυτό, επιμένει στην τόσο αδιαμφισβήτητη έκφραση «ο Λόγος έγινε σαρξ» (1/14) κι επιβεβαιώνει τόσο επίσημα με την αυθεντία ενός αυτόπτη μάρτυρα, πως δεν υπήρχε τίποτε μη-πραγματικό, σχετικά με το θάνατό Του επάνω στον σταυρό (19/30-35).

Πραγματικά, διαμορφώνουμε άλλη εικόνα απ' ότι μας δίνουν τα Συνοπτικά. Στα Συνοπτικά, το γεγονός πως ο Ιησούς είναι ο Μεσσίας, γίνεται για πρώτη φορά αντιληπτό απ' τους μαθητές προς το τέλος της διακονίας του στη Γαλιλαία, στην Καισάρεια του Φιλίππου, και στη συνέχεια ο Ιησούς δίνει αυστηρές εντολές στους μαθητές του να κρατήσουν το θέμα αυτό για τους εαυτούς τους. Ακόμα, μόνο τότε αρχίζει να μιλάει για το ερχόμενο πάθος Του (Μκ 8/27 επ.). Στον Ιωάννη, η μεσσιανική Του μεγαλοπρέπεια γίνεται αντιληπτή απ' τους άλλους και αποδεκτή απ' τον Ίδιο, αρκετά νωρίς στην καταγραφή, ενώ μιλάει (με κάποια καλυμμένη γλώσσα βέβαια), για την αναγκαιότητα του θανάτου Του, σχεδόν απ' την αρχή της διακονίας Του. Φυσικά, ο Ευαγγελιστής που είχε αρκετά χρόνια ασχοληθεί με τη σημασία των έργων και των λόγων του Ιησού, είχε μάθει να εκτιμά ακόμα και τα πρώτα στάδια της διακονίας Του, θεωρώντας την πλέον ολοκληρωμένη. Επίσης, ενώ ο Ιησούς έπρεπε ίσως ν' αποφύγει να διαλαλήσει τη Μεσσιανική του Αποστολή στην επαναστατική ατμόσφαιρα της Γαλιλαίας^[83], υπήρχαν ομάδες του πληθυσμού της Ιερουσαλήμ που έπρεπε να αντιμετωπίσουν άμεσα τους τίτλους Του, παρόλο που ακόμα κι εκεί το είχαν παράπονο, τρεις-τέσσερις μήνες μόνο πριν το θάνατό Του, που δεν τους έλεγε ξεκάθαρα αν ήταν ή όχι ο Μεσσίας (Ιν 10/24).

Ο τελευταίος επιζών, από εκείνους που βρίσκονταν πιο κοντά Του στη διάρκεια της διακονίας Του, μελέτησε βαθιά τη σημασία όλων όσων είχε δει κι ακούσει. Έτσι, πολλά, που κάποτε ήταν δυσκολονόητα, ξεκαθαρίστηκαν στη σκέψη του.

«Όσα κάποτε θεώρησα στίγματα, τώρα τα έβλεπα αστέρια και τους έδωκα ονόματα στο Ευαγγέλιο που έγραψα»^[84].

Μες στα γεράματά του κατανόησε περισσότερο από ποτέ, παρόλο που οι συνθήκες ζωής στην Παλαιστίνη – οι οποίες αποτέλεσαν το σκηνικό της διακονίας του Ιησού πριν το 30 μ.Χ. – είχαν πια ξεχαστεί, πως η ίδια αυτή η διακονία, στην ουσία το σύνολο των ετών που ο Ιησούς έζησε στη γη, είχε αιώνια αξία. Στη ζωή του Ιησού είχε συμπεριληφθεί όλη η αλήθεια του Θεού που έγινε ποτέ γνωστή στους ανθρώπους. Αυτή η αλήθεια είχε ολοκληρωθεί στη ζωή Του. Ο αιώνιος Λόγος ή η προσωπική αποκάλυψη του Θεού ήρθε στον κόσμο μέσα σε μια πραγματική ανθρώπινη ζωή. Εφόσον έτσι ήταν τα πράγματα, δεν ήταν δυνατό η ζωή και το έργο του Ιησού να είχαν απλά και μόνο τοπική, εθνική ή παροδική σημασία. Έτσι, προς το τέλος του πρώτου αιώνα, βάλθηκε να διηγηθεί την ιστορία του Ευαγγελίου με τέτοιο τρόπο, ώστε, αυτή η απaráλλακτη αλήθεια, να γίνει γνωστή σε άνδρες και γυναίκες που δεν γνώριζαν το αρχικό σκηνικό των σωτηριακών γεγονότων. Ο Ελληνιστικός κόσμος των γηρατειών του, έπρεπε να μάθει το αναγεννητικό μήνυμα με τέτοιο τρόπο που, είτε Ιουδαίοι είτε Εθνικοί, να μπορούν να έρθουν στην πίστη του Ιησού, του Μεσσία και του Υιού του Θεού, κι έτσι να απολαύσουν αιώνια ζωή μέσω Αυτού. Δεν μπορούσε φυσικά με κανένα τρόπο να υποκύψει στον πειρασμό να διαμορφώσει τις Χριστιανικές αρχές σύμφωνα με τη σύγχρονη σκέψη, κλέβοντας έτσι τη μοναδικότητά τους. Το Ευαγγέλιο είναι αιώνια αληθινό, δεν παύει όμως να είναι μια σειρά γεγονότων που συνέβηκαν μία και μόνη φορά μέσα στην ιστορία. Ο Ιωάννης δεν διαχωρίζει την ιστορία απ' το Παλαιστινιακό περιβάλλον της, για ν' αποδείξει έτσι την παγκόσμια εφαρμογή της. Στην καρδιά αυτής της καταγραφής διασώζεται πιστά το αρχικό αποστολικό κήρυγμα^[85].

Πέτυχε άραγε το σκοπό του; Οποιοσδήποτε δυσκολίες κι αν διαπιστώνουν κάποιοι λόγιοι, οι περισσότεροι αναγνώστες των Ευαγγελίων, σε όλες τις εποχές, δεν ανακαλύπτουν καμιά ουσιαστική αντίφαση ανάμεσα στον Χριστό, που μιλάει και ενεργεί στο τέταρτο Ευαγγέλιο, κι Εκείνον που μιλάει κι ενεργεί στα Συνοπτικά. Πολλοί βεβαιώνουν πως ο Ιωάννης τους οδηγεί σε μια πιο βαθιά και οικεία αντίληψη της σκέψης του Χριστού απ' ό,τι οι άλλοι τρεις. Τα μέλη της Christian Industrial League, μιας οργάνωσης που μεταφέρει τη μαρτυρία του Ευαγγελίου στους σκληρούς κατοίκους του Skidrow, στην καρδιά της «φωλιάς του λύκου» στο Σικάγο, υποστηρίζουν πως «το Ευαγγέλιο του Ιωάννη είναι το

καλύτερο για να χρησιμοποιηθεί μ' αυτούς τους σκληρούς ανθρώπους. Τα ξεκάθαρα κι όχι διφορούμενα λόγια του για την αμαρτία και τη λύτρωση οδηγούν σε μετάνοια, ακόμα και τους πιο ξεστρατιμένους αμαρτωλούς, ενώ με την άμεση πρόσκλησή του βρίσκει μεγαλύτερη ανταπόκριση απ' τα άλλα»^[86]. Μπορούμε επίσης να δούμε μια μαρτυρία που έρχεται από τελείως άλλο χώρο, τον αείμνηστο αρχιεπίσκοπο William Temple, θεολόγο, φιλόσοφο και πολιτικό:

«Τα Συνοπτικά μας προσφέρουν μια τέλεια φωτογραφία. Ο Ιωάννης μας δίνει ένα τέλειο πορτραίτο... το τέταρτο Ευαγγέλιο αποκαλύπτει την σκέψη του Ίδιου του Ιησού ... οι μαθητές στην αρχή δεν μπορούσαν να διεισδύσουν σ' αυτή και εξαιτίας της πρωτοτυπίας που τη χαρακτήριζε, κι επειδή δεν γνώριζαν τη σημασία της ορολογίας που ήταν αναγκαία στον Κύριο για να εκφραστεί. Ας αφήσουμε τους Συνοπτικούς να μας επαναλαμβάνουν τα λόγια του Χριστού, όπως ακριβώς τα είπε. Αλλά, ας επιτρέψουμε και στον Ιωάννη να συντονίσει τ' αυτιά μας για να τ' ακούμε»^[87].

Ο σκοπός του Ιωάννη έχει πράγματι επιτευχθεί, όχι μόνο ανάμεσα στους Ιουδαίους και Εθνικούς αναγνώστες του Ελληνιστικού κόσμου, στο τέλος του πρώτου αιώνα, αλλά διαμέσου όλων των γενεών, από τότε και μέχρι σήμερα. Καθώς μας παρουσιάζει του Ιησού, σαν την τέλεια αποκάλυψη του Θεού, την ενσάρκωση της αγάπης, την ενσωμάτωση αυτής της ζωής, που είναι το φως των ανθρώπων, είναι πολλοί εκείνοι που δέχονται αυτή την καταγραφή σαν μια αυταπόδεικτη αυθεντική μαρτυρία, που χαρακτηρίζεται από αιώνια αλήθεια, κι αναγκάζονται να προσυπογράψουν την ετυμηγορία εκείνων που έδωσαν για πρώτη φορά τα λόγια του Ευαγγελιστή στον κόσμο: «Εξεύρομεν ότι η μαρτυρία αυτού είναι αληθής».

5

ΤΑ ΘΑΥΜΑΤΑ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ

Πριν αφήσουμε τα Ευαγγέλια, πρέπει να πούμε μερικά πράγματα για τα θαύματα που βρίσκουμε γραμμένα σ' αυτά. Εκείνος που θέλει να δώσει μια απάντηση στο ερώτημα, που αποτελεί και τον τίτλο αυτού του βιβλίου, πρέπει ν' αναγνωρίσει πως, για πολλούς αναγνώστες, είναι ακριβώς οι εξιστορήσεις των θαυμάτων, που δημιουργούν τη μεγαλύτερη δυσκολία για να γίνουν αποδεκτά τα κείμενα της Καινής Διαθήκης ως αξιόπιστα.

Μέχρις ενός σημείου, είναι αλήθεια πως η αξιοπιστία αυτών των εξιστορήσεων είναι θέμα ιστορικών μαρτυριών. Αν αναφέρονται από συγγραφείς, για τους οποίους μπορεί ν' αποδειχθεί, μ' άλλα στοιχεία, πως είναι αξιόπιστοι, τότε αξίζουν τουλάχιστον σοβαρής προσοχής από πλευράς του ιστορικού. Στη λογοτεχνία υπάρχουν διάφορα είδη θαυμάτων. Τα Ευαγγέλια όμως δεν μας ζητούν να πιστέψουμε πως ο Ιησούς μια μέρα έκανε τον ήλιο να ταξιδέψει απ' τη δύση προς την ανατολή, ή κάτι παρόμοιο, ούτε καν αποδίδουν σ' Αυτόν τερατουργήματα σαν κι αυτά που βρίσκουμε στ' απόκρυφα Ευαγγέλια του δεύτερου αιώνα. Γενικά, είναι τέτοια «στην ουσία τους» - δηλαδή, είναι το είδος των πράξεων που πρέπει να περιμένει κανείς από ένα τέτοιο Πρόσωπο, όπως μας παρουσιάζουν τον Ιησού τα Ευαγγέλια. Όπως είδαμε, ούτε καν στα πρωιμότερα στρώματα του Ευαγγελίου δεν μπορούμε να συναντήσουμε. Έναν μη-υπερφυσικό Ιησού. Δεν πρέπει, λοιπόν, να μας εκπλήσσει το ότι Του αποδίδονται υπερφυσικές πράξεις. Αν απ' την αρχή απορρίψουμε την ιδέα ενός υπερφυσικού Ιησού, τότε πρέπει ν' απορρίψουμε και τα θαύματα που έκανε. Αν, απ' την άλλη πλευρά, αποδεχθούμε την εικόνα που τα Ευαγγέλια μας δίνουν γι' Αυτόν, τα θαύματα θα πάνον ν' αποτελούν αξεπέραστο εμπόδιο.

Δεν υπάρχει αμφιβολία πως ο ιστορικός θα είναι πολύ πιο απαιτητικός στην έρευνα των μαρτυριών εκείνων που περιέχουν θαύματα. Αν όμως πρόκειται για καλές μαρτυρίες, δεν πρέπει να τις αρνηθεί a priori. Έτσι, σ' ένα βιβλίο που αναφέρεται στη ζωή του Ιησού από καθαρά ιστορική άποψη, ο Καθηγητής

A.T. Olmstead, μια εξέχουσα αυθεντία στην αρχαία ιστορία των χωρών της Ανατολής, λέει τα ακόλουθα σχετικά με την εξιστόρηση της ανάστασης του Λαζάρου (στο κεφ. 11 του Ιωάννη), την οποία και αποδέχεται σαν μια διήγηση ενός αυτόπτη μάρτυρα. Γράφει: «Όπως συμβαίνει με πολλές διηγήσεις, που βρίσκουμε στις καλύτερες πηγές μας, ο ιστορικός μπορεί απλά να την αναλάβει χωρίς ν' αναζητά ψυχολογικές ή άλλες εξηγήσεις^[88]. Κάτι τέτοιο, βέβαια, ίσως να μη ικανοποιεί τον φυσικό επιστήμονα ή τον ψυχολόγο. Γι' αυτόν το λόγο δεν ικανοποιείται ούτε ο θεολόγος. Αποδεικνύεται όμως πως και στην ιστορική μέθοδο υπάρχουν όρια, όπως και στην επιστημονική μέθοδο, όταν αυτή έχει ν' αντιμετωπίσει ένα φαινόμενο, που από τη φύση του είναι μοναδικό.

Έπειτα, οι εξιστορήσεις των θαυμάτων μπορούν να μελετηθούν βάσει της Κριτικής της Μορφής των κειμένων. Μπορούν να συγκριθούν με ιστορίες παρόμοιων θαυμάτων στη λογοτεχνία ή τη λαογραφία και διάφορα συμπεράσματα μπορούν να εξαχθούν από μια τέτοια συγκριτική μελέτη. Μια τέτοια όμως προσέγγιση δεν θα μας οδηγήσει σε σταθερά συμπεράσματα, σχετικά με τον ιστορικό χαρακτήρα των θαυμάτων των Ευαγγελίων, ούτε μπορεί να αιτιολογήσει τη σημασία που έχουν αυτά τα θαύματα μέσα στο πλαίσιο της ζωής και της δραστηριότητας του Ιησού.

Αυτό που μας ενδιαφέρει πρώτα-πρώτα είναι όχι να «υπερασπιστούμε» τα θαύματα των Ευαγγελίων, αλλά να τα καταλάβουμε. Όταν μάθουμε να κατανοούμε θα δούμε πως από μόνα τους, υπερασπίζοντας τον εαυτό τους, το κέντρο του Ευαγγελίου είναι ο Ίδιος ο Χριστός. Πρέπει, επομένως, να δούμε τα θαύματα κάτω από το φως της δικής Του προσωπικότητας. Είναι, λοιπόν, ως εκ τούτου, εκτός θέματος το να δείξουμε πως, πολλά απ' αυτά τα θαύματα, δεν είναι και τόσο «απίθανα» στο φως της σύγχρονης επιστήμης. Όσο ενδιαφέρον κι αν είναι να θέσουμε εκ νέου τις διηγήσεις περί θεραπειών, με βάση τη μορφή θεραπείας μέσω της πίστης, ή της ψυχο-θεραπείας, τούτο δεν θα μας βοηθήσει να εκτιμήσουμε την αξία τους στην Ευαγγελική καταγραφή. Ένας πολύ δημοφιλής κήρυκας και συγγραφέας ασχολήθηκε με πολλά από τα θαύματα από την ψυχολογική τους άποψη, με αξιόλογο πραγματικά τρόπο, χωρίς πάντα να πείθει. Όπως, για παράδειγμα, αναζητάει τη λύση στο πρόβλημα του ανθρώπου, που κατεχόταν από λεγεώνα δαιμονίων^[89] πίσω στην παιδική του ηλικία, και λέει ότι ή είχε δει τότε μια λεγεώνα στρατιωτών να σφάζουν τα νήπια της Βηθλεέμ ή είχε δει κάποια άλλη παρόμοια φρικιαστική σκηνή. Αν μια τέτοια ερμηνεία βοηθάει μερικούς να πιστέψουν την Ευαγγελική μαρτυρία, οι οποίοι με κανένα άλλο τρόπο δεν θα την πίστευαν, έχει καλώς. Ίσως, να είναι κιόλας έτοιμοι να δεχθούν εξιστορήσεις περί ανάστασης νεκρών, θεωρώντας τες καλά επικυρωμένες περιπτώσεις ανθρώπων, που ήσαν τεχνικά νεκροί για λίγα λεπτά κι έπειτα επανήλθαν στη ζωή.

Έτσι, πιο εύκολα, μερικοί άνθρωποι έρχονται να πιστέψουν την ανάσταση της κόρης του Ιάειρου, ή ακόμα και του νέου της Ναϊν, αλλά δύσκολα μπορούν να δεχθούν την περίπτωση του Λαζάρου, που είχε ήδη τέσσερις μέρες μέσα στον τάφο. Όλε αυτές οι αναστάσεις νεκρών μας θυμίζουν το κυριότερο θαύμα του Ευαγγελίου, την Ανάσταση του Ίδιου του Ιησού. Πολλές προσπάθειες έχουν γίνει να εξηγηθεί λογικά η ιστορία της Ανάστασης, από πολύ νωρίς μάλιστα, όταν οι φύλακες του Ναού, στους οποίους έχει ανατεθεί η φρούρηση του τάφου Του, δωροδοκήθηκαν απ' τους αρχιερείς για να πουν: «Οι μαθητές Του ήρθαν τη νύχτα και Τον έκλεψαν, ενώ κοιμόμασταν» (Μθ 28/13). Αυτή ήταν η πρώτη μιας ολόκληρης σειράς λογικών εξηγήσεων. Άλλοι πρότειναν πως ο Ιησούς δεν είχε στην πραγματικότητα πεθάνει. Ο George Moore ασχολήθηκε μ' αυτό το θέμα με μια πραγματικά δημιουργική φαντασία στο έργο *The Brook Kerith**. Όταν όμως το διαβάζουμε, αντιλαμβανόμαστε πως μια τέτοια περίπτωση δεν μπορούσε να οδηγήσει στην ιστορική ανάπτυξη του Χριστιανισμού. Άλλοι υποστήριξαν πως οι γυναίκες πήγαν σε λάθος τάφο ή ότι οι ίδιες οι Ιουδαϊκές αρχές μετακίνησαν το πτώμα για να εμποδίσουν να γίνει αυτός ο τάφος τόπος προσκυνήματος, και να μην δημιουργηθούν έτσι κι άλλα προβλήματα. Επίσης, ότι όλοι οι μαθητές, μονομιάς, έπεσαν θύματα παραισθήσεων ή πειραματίστηκαν κάτι παράξενο, κάτι που βρίσκεται έξω από τον κύκλο των πέντε αισθήσεων. (Η ιδέα πως μόνοι τους εφεύραν την όλη ιστορία δεν γίνεται δεκτή, ως ηθικά και ψυχολογικά αδύνατη). Η μόνη όμως ερμηνεία που συμφωνεί με όλα τα δεδομένα, αλλά και με τις επιπτώσεις, είναι πως η Ανάσταση του Ιησού απ' τους νεκρούς αποτελεί γεγονός πραγματικό και αντικειμενικό^[89*].

* Σημ.τ.μετ.: «Χείμμαρος Κερίθ»

Ορισμένες γνωστές δυσκολίες, σχετικά με τον τόπο και το χρόνο, προκύπτουν όταν συγκρίνουμε τις διάφορες διηγήσεις για τις αναστάσιμες εμφανίσεις. Μερικές απ' αυτές τις δυσκολίες λύνονται ευκολότερα, όταν δούμε πώς τέλειωνε αρχικά το Ευαγγέλιο του Μάρκου. Όπως φαίνεται απ' τις μαρτυρίες του κειμένου, το αρχικό τελείωμα του Ευαγγελίου χάθηκε σε κάποια κατοπινή χρονολογία κι έτσι η διήγηση τελειώνει απότομα στο 16/8. (Τα εδάφια που ακολουθούν στις Βίβλους μας αποτελούν μεταγενέστερο προσάρτημα). Όταν αντιληφθούμε τη δυσκολία του συνδυασμού όλων των διηγήσεων, ερχόμαστε αντιμέτωποι με τον σκληρό πυρήνα ενός ιστορικού γεγονότος: (α) Ο τάφος ήταν πραγματικά κενός. (β) Ο Κύριος παρουσιάστηκε σε διάφορα μεμονωμένα πρόσωπα και ομάδες μαθητών, τόσο στην Ιουδαία όσο και στη Γαλιλαία. (γ) Οι Ιουδαϊκές αρχές δεν μπορούσαν να διαψεύσουν τον ισχυρισμό των μαθητών, ότι Εκείνος είχε αναστηθεί από τους νεκρούς.

Πενήντα μέρες μετά τη σταύρωση, όταν οι μαθητές άρχισαν να κηρύττουν δημόσια το Ευαγγέλιο, ως κυριότερο επιχείρημά τους πρόβαλλαν τον ισχυρισμό για το γεγονός της Ανάστασης του Ιησού απ' τους νεκρούς. «Τον είδαμε ζωντανό», βεβαίωναν. Ο Παύλος παραθέτει τη μαρτυρία όπως ο ίδιος την παρέλαβε: «Εφάνη εις τον Κηφάν (δηλ. τον Πέτρο), έπειτα εις τους δώδεκα· μετά ταύτα εφάνη εις πεντακοσίους και επέκειντα αδελφούς δια μιας, εκ των οποίων οι πλειότεροι έως τώρα, τινές δε και εκοιμήθησαν· έπειτα εφάνη εις τον Ιάκωβον (δηλ. τον αδελφό του Ιησού), έπειτα εις πάντας τους αποστόλους» (δες 1 Κορ. 15/5-7). Αξιοσημείωτες είναι οι δημόσιες εμφανίσεις Του, για τις οποίες δεν είναι ανάγκη να επικαλεσθεί κανείς τη μαρτυρία των γυναικών, που πρώτες έφτασαν στο μνήμα. Θα ήταν πολύ εύκολο ν' απαντήσει: «Ξέρουμε ν' αξιολογούμε όσα είδαν οι ευσυγκίνητες αυτές γυναίκες!».

Καθώς διακηρύχτηκε δημόσια η Ανάσταση του Χριστού, κι επομένως αποδείχθηκε πως ήταν Μεσσίας και Υιός του Θεού, άμεση και βαθιά ήταν η εντύπωση που προκλήθηκε στον πληθυσμό της Ιερουσαλήμ, έτσι που οι αρχιερείς έπρεπε γρήγορα να λάβουν μέτρα για να θέσουν υπό έλεγχο την νέα αυτή κίνηση. Δεν τα κατάφεραν όμως. Αν, αντίθετα, ο Ιησούς δεν είχε αναστηθεί, σίγουρα θα είχαν χρησιμοποιήσει αρκετές μαρτυρίες για να το αποδείξουν. Είχαν στα χέρια τους όλη τη δύναμη που χρειαζόταν, και οι Ρωμαϊκές αρχές είχαν συμφέρον να τους βοηθήσουν. Δεν ήταν και τόσο δύσκολο να βρουν και να παρουσιάσουν το σώμα του Ιησού ζωντανού ή νεκρού. Συνέφερε το Συνέδριο να παρουσιάσει το σώμα Του ή και να φέρει αποδεδειγμένες μαρτυρίες για την κατοχή του. Το ότι η πρώτη ιστορία που χρησιμοποιήθηκε για την αντιμετώπιση του ισχυρισμού των Χριστιανών ήταν πως οι μαθητές είχαν κλέψει το πτώμα, σημαίνει απλούστατα πως το Συνέδριο δεν ήξερε τι είχε γίνει με το πτώμα. Πρέπει να θυμόμαστε πως για τους αποστόλους, και τους αντιπάλους τους, η Ανάσταση σήμαινε ένα πράγμα – Ανάσταση του σώματος. Κι αν αναρωτιόμαστε γιατί το Συνέδριο δεν διάλεξε μια πιο πειστική ιστορία, απ' αυτή της κλοπής εκ μέρους των αποστόλων, η απάντηση είναι χωρίς αμφιβολία, επειδή ήξεραν (όπως χαρακτηριστικά λέει ο Arnold Lunn) ότι μόνο έτσι θα μπορούσαν να τα βγάλουν πέρα^[90]. Σίγουρα θα είχαν εξετάσει και απορρίψει πολλές άλλες υποθέσεις, πριν καταλήξουν σ' αυτή.

Παρόλο που η Ανάσταση του Χριστού διακηρύχθηκε δημόσια απ' τους πρώτους Χριστιανούς σαν ένα ιστορικό γεγονός, είχε πολύ μεγαλύτερη ιστορική σημασία γι' αυτούς. Πρώτα απ' όλα, αποτελούσε τη μέγιστη απόδειξη της Μεσσιανικής ιδιότητας του Ιησού. Δεν τον έκανε Μεσσία, αλλ' αποδείκνυε πως ήταν ο Μεσσίας. Όπως λέει ο Παύλος «απεδείχθη Υιός Θεού εν δυνάμει... δια της εκ νεκρών αναστάσεως» (Ρωμ. 1/4). Έπειτα, ήταν η μέγιστη απόδειξη της δύναμης του Θεού. Η δύναμη αυτή εκδηλώθηκε πολλές φορές στην ανθρώπινη ιστορία, ποτέ όμως με τέτοια εκπληκτική τελειότητα όπως η Ανάσταση του Χριστού. Αυτή η εκδήλωση της δύναμης του Θεού δεν είναι απλά και μόνο ένα γεγονός στην ιστορία. Έχει προσωπική αξία για κάθε Χριστιανό, γιατί η ίδια νικηφόρα δύναμη που ανέστησε τον Ιησού απ' τους νεκρούς είναι αυτή που ενεργεί και στους πιστούς Του, κι οδηγεί τη ζωή τους σε θρίαμβο κατά του κυρίαρχου του κακού. Για να εκτιμήσει κανείς σωστά τη δύναμη του Θεού στο γεγονός της Ανάστασης του Χριστού, πρέπει να την πειραματισθεί στην προσωπική του ζωή. Γι' αυτό, ο Παύλος προσευχήθηκε ζητώντας να γνωρίσει τον Χριστό, και «τη δύναμη της αναστάσεώς Του» (Φιλ. 3/10).

Ο Χριστός πάνω στον σταυρό είχε γίνει θέαμα μωρίας και αδυναμίας, έτσι τον έβλεπαν τα' ανθρώπινα μάτια. Όταν όμως κοιτάζουμε στον σταυρό κάτω από το φως της Ανάστασης, τότε βλέπουμε στον σταυρωμένο Χριστό τη δύναμη και τη σοφία του Θεού. Μόνο έτσι μπορούμε να κατανοήσουμε σωστά και τα Θαύματα των Ευαγγελίων. Αν ο Χριστός είναι η δύναμη του Θεού, τότε οι εξιστορήσεις αυτές των θαυμάτων δεν είναι εμπόδια στην πίστη, αλλά φαίνονται τελείως φυσιολογικές και λογικές. Γιατί, φυσικά

περιμένουμε αποδείξεις θεϊκής δύναμης από Εκείνον που ήταν η ενσάρκωση της δύναμης του Θεού. Η εκτίμησή μας για τα θαύματα εξαρτάται από την εκτίμησή μας για τον Χριστό. Και, τα θαύματα αναφέρονται μέσα στα Ευαγγέλια ακριβώς επειδή αποτελούν παραδείγματα αυτής της δύναμης, η οποία αποκαλύφθηκε μ' έναν έξοχο τρόπο στην Ανάσταση και η οποία στο Ευαγγέλιο τίθεται στη διάθεση όλων των πιστών. Αν, λοιπόν, δούμε τις εξιστορήσεις των θαυμάτων μέσω αυτού του πρίσματος, τότε βλέπουμε πως έχουν μεγάλη εσωτερική δύναμη, σε συνδυασμό με την Ευαγγελική σπουδαιότητα.

Επομένως, το ερώτημα, αν αυτές οι εξιστορήσεις των θαυμάτων, που βρίσκονται στα Ευαγγέλια, είναι αληθινές, δεν μπορεί να απαντηθεί με βάση μόνο την ιστορική έρευνα, γιατί το όλο θέμα του Ευαγγελίου είναι πως μέσω του Χριστού η δύναμη και η χάρη του Θεού μπήκαν στην ανθρώπινη ιστορία, για να φέρουν την απολύτρωση στον κόσμο. Ίσως ένας ιστορικός να κατέληγε στο συμπέρασμα πως όλα αυτά πιθανόν να συνέβησαν, κι όμως να μη επέφεραν την ανταπόκριση που οι συγγραφείς αυτών των γεγονότων επιθυμούσαν να προκαλέσουν προς εκείνους στους οποίους απευθύνονταν. Το ερώτημα, κατά πόσο οι εξιστορήσεις των θαυμάτων είναι αληθινές, πρέπει πάνω απ' όλα να απαντηθεί από την προσωπική πίστη του καθενός – όχι απλά πίστη στα γεγονότα σαν ιστορικά, αλλά πίστη στον Χριστό, που τα έκανε, πίστη που οικειοποιείται τη δύναμη με την οποία έγιναν τα θαυμαστά αυτά έργα.

Αυτή η ανταπόκριση της πίστης δεν μας απαλλάσσει απ' την υποχρέωση να κατανοήσουμε τη σημασία των τόσων εξιστορήσεων περί θαυμάτων, βλέποντας την κάθε μια κάτω απ' το φως της υπάρχουσας γνώσης, ιστορικής και μη, που αναφέρεται σ' αυτή. Αυτές όμως είναι δευτερεύουσες υποχρεώσεις. Πρώτα απ' όλα πρέπει να δούμε το όλο θέμα μέσα στο κύριο πλαίσιο του, όπως αυτό αποκαλύπτεται στη σημασία του μεγαλύτερου θαύματος από όλα, της Ανάστασης του Χριστού.

Αν κάποιος θελήσει να μάθει τι λένε οι ανεξάρτητες, και μη-Χριστιανικές, μαρτυρίες για τα θαύματα των Ευαγγελίων, θα δει πως, πρώτοι μη-Χριστιανοί συγγραφείς, που αναφέρονται στον Ιησού επί μακρόν, δεν αρνούνται ότι έκανε θαύματα. Ο Ιώσηπος, όπως θα δούμε τον ονομάζει θαυματοποιό. Μεταγενέστερες Ιουδαϊκές αναφορές ραββινικών κειμένων αποδίδουν τα θαύματά Του στη μαγεία, αλλά σημασία έχει ότι δεν τα αρνιούνται, όπως ακριβώς συνέβηκε κι όταν βρισκόταν εδώ στη γη, που απέδιδαν τις δυνάμεις Του αυτές σε δαιμόνια. Η μαγεία είναι, επίσης, κι η αιτιολογία που δίνει ο Κέλσος, ο φιλόσοφος κριτικός του Χριστιανισμού, το δεύτερο αιώνα^[91]. Οι πρώτοι απόστολοι αναφέρονταν στα θαύματά Του, σαν γεγονότα τα οποία γνώριζαν πολύ καλά οι ακροατές τους. Επίσης, οι πρώτοι απολογητές αναφέρονταν σ' αυτά σαν γεγονότα πέρα από κάθε αμφισβήτηση, εκ μέρους των αντιπάλων του Χριστιανισμού^[92].

Αναφερθήκαμε ήδη, στα θαύματα θεραπείας. Σήμερα, αυτά παρουσιάζουν γενικά λίγες δυσκολίες, ενώ τα λεγόμενα «φυσικά θαύματα» ανήκουν σε άλλη κατηγορία. Ιδιαίτερα σ' αυτό το σημείο, θα προσεγγίσουμε το θέμα βάσει της θέσης και συμπεριφοράς του Ίδιου του Χριστού. Αν στ' αλήθεια ήταν η δύναμη του Θεού, τότε δεν πρέπει να μας εκπλήσσει που Τον βλέπουμε να κάνει δημιουργικές πράξεις. Αν δεν ήταν, τότε πρέπει να δώσουμε κάποια άλλη εξήγηση, για παρανόηση ή παραίσθηση από μέρους των μαρτύρων, ή κι απάτη ή και διαφθορά των κειμένων, κατά την αντιγραφή τους ή κάτι άλλο παρόμοιο.

Ας πάρουμε την ιστορία της μετατροπής του νερού σε κρασί, στον Ιωάννη (κεφ. 2), μια ιστορία για πολλούς λόγους μοναδική, ανάμεσα στις ιστορίες των θαυμάτων των Ευαγγελίων. Θα μπορούσε κανείς ν' αντιμετωπίσει αυτό το θαύμα όπως έκανε ένας συγγραφέας, ο οποίος πρότεινε, πως το νερό παρέμεινε νερό, αλλά ο Ιησούς το σέρβιρε σαν κρασί μ' ένα πνεύμα παιχνιδιάρικο κι αστείο, ενώ ο αρχιτρίκλιнос μπαίνοντας στο πνεύμα του αστείου είπε: «Φυσικά το καλύτερο κρασί! Το κρασί του Αδάμ! Αλλά, γιατί το κράτησες μέχρι τώρα;» Αν κάνει όμως κανείς κάτι τέτοιο, φανερώνει μια απίστευτη ικανότητα να βγαίνει έξω απ' το πνεύμα και το πλαίσιο της ιστορίας, ενώ από την άλλη πλευρά, είναι γελοίο να συνδυάζει κανείς μια τέτοια διήγηση με τα παρακάτω λόγια: «Ταύτην εποίησεν αρχήν των σημείων ο Ιησούς εν Κανά της Γαλιλαίας και εφανέρωσε την δόξαν Αυτού» (εδάφιο 11), για να μη πούμε πόσο άσχετη είναι μια τέτοια πράξη με τον σκοπό του Τέταρτου Ευαγγελίου: «Ταύτα εγράφησαν, δια να πιστευσητε ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός ο Υιός του Θεού, και πιστεύοντες να έχητε ζωήν εν τω ονόματι αυτού» (Ιν 20/30). Μια τέτοια απόδοση δεν αξίζει να χαρακτηριστεί ούτε καν λογική εξήγηση. Οποιοσδήποτε δυσκολίες κι αν έχει αυτή η ιστορία όπως τη διηγείται ο Ιωάννης, είναι ολοφάνερο πως συνέβηκε κάτι πραγματικά θαυμαστό κι εντυπωσιακό, στο οποίο οι μαθητές είδαν τη δόξα του Θεού, όπως αποκαλύφθηκε στον Δάσκαλό τους.

«Ταύτην εποίησεν αρχήν των σημείων ο Ιησούς». Στο τέταρτο Ευαγγέλιο όλα τα θαύματα αποκαλούνται «σημεία», ενώ και σε άλλα μέρη της Καινής Διαθήκης η λέξη «θαύμα» συνδέεται με τη λέξη «σημείον». «Σημεία και τέρατα» είναι μια έκφραση πολύ συνηθισμένη, που έρχεται να μας διδάξει πως τα θαύματα δεν αναφέρονται μόνο για να προκαλέσουν δέος στους ακροατές και τους αναγνώστες, αλλά κι επειδή σήμαιναν κάτι. Ο Κύριός μας δεν εκτιμούσε και πολύ την πίστη που ξεπηδούσε σαν αποτέλεσμα του να δει κανείς θαύματα^[93]. Περισσότερο απ' όλα επιθυμούσε οι άνθρωποι να καταλάβουν τι σήμαιναν όλα αυτά. Ήταν σημάδια της μεσσιανικής εποχής, όπως ακριβώς είχαν προβλέψει οι προφήτες του παλιού καιρού. Το ίδιο συμβαίνει και με τα θαύματα των Πράξεων, γιατί και αυτά έγιναν στο όνομα του Ιησού, με τη δική Του δύναμη που εκδηλώθηκε μέσω των αποστόλων Του. Ήσαν «πράξεις δύναμης» που έδειχναν πως η δύναμη του Θεού είχε μπει στην ανθρώπινη ζωή. Είναι «οι δυνάμεις του μέλλοντος αιώνας» (Εβρ 6/5), που φανερώνουν πως ο «μέλλον αιώνας» ήρθε εν Χριστώ και εισέβαλε στον παρόντα αιώνα. Πολλοί άνθρωποι προσελκύνονταν απλώς απ' το θαυματουργό χαρακτήρα αυτών των πράξεων, ενώ άλλοι κατανοούσαν τη σημασία τους και μπορούσαν έτσι μαζί με τον Ιωάννη να πουν: «Ο Λόγος έγινε σαρξ, και κατώκησε μεταξύ ημών, και είδομεν την δόξαν αυτού (Βλ. Ιν 1/14).

Έτσι, λοιπόν, τα θαύματα θεραπείας ήσαν σημάδια της μεσσιανικής εποχής, γιατί έτσι άλλωστε δεν ήταν γραμμένο στον Ησαΐα 35/5 επ.; «Τότε οι οφθαλμοί των τυφλών θέλουσιν ιδεί και τα ότα των κωφών θέλουσιν ακούσει. Τότε ο χωλός θέλει πηδά ως η έλαφος, και η γλώσσα του μογιλάου θέλει ψάλλει!»! Επιπλέον, αυτή η δύναμη που τόσο αποτελεσματικά νικούσε αυτές τις ασθένειες ήταν η ίδια που μπορούσε να κυριαρχεί και πάνω στις δυνάμεις του κακού. Η εξουσία με την οποία ο Χριστός είπε στον παραλυτικό, «Άρον τον κράββατόν σου και περιπάτει» ήταν η ίδια με την οποία είχε πει «οι αμαρτίες σου συγχωρήθηκαν». Η ολοφάνερη επίδραση της δύναμής Του για θεραπεία, αποτελούσε ζωντανή απόδειξη της εξουσίας Του να συγχωρεί (Μκ 2/10 επ.). Έτσι, όλα τα θαύματα θεραπείας είναι κατά μια έννοια παραβολική παρουσίαση της απελευθέρωσης της ψυχής από την αμαρτία κι επομένως δικαιολογείται απόλυτα η εξέχουσα θέση την οποία κατέχουν στην ιστορία του Ευαγγελίου.

Κατά τον ίδιο τρόπο, τα θαύματα ήσαν επίσης σημάδια της μεσσιανικής εποχής που επρόκειτο να είναι μια εποχή καρποφορίας χωρίς προηγούμενο. Τούτο αποδείχθηκε με το σημείο του κρασιού και τον πολλαπλασιασμό του ψωμιού. Η μεσσιανική εποχή είχε επίσης σκιαγραφηθεί σαν μια γαμήλια γιορτή και το θαύμα που έγινε απ' τον Ιησού στο γάμο της Κανά αναπαριστούσε την πληρότητα της χαράς αυτής της εποχής, ένα τεκμήριο ότι, ο Ίδιος και οι μαθητές Του διακήρυξαν, η βασιλεία των ουρανών είχε πλησιάσει. Έδειχνε επίσης πως αντίθετα με την παροιμία, «το παλιό είναι καλύτερο» η καινούργια τάξη πραγμάτων την οποία ο Ίδιος εισήγαγε, ήταν ανώτερη απ' την παλιά του Ιουδαϊσμού, όπως το κρασί είναι ανώτερο απ' το νερό.

Ένα άλλο σπουδαίο φυσικό θαύμα είναι ο χορτασμός του πλήθους με τα ψωμιά και τα ψάρια. Υπάρχουν δύο διηγήσεις αυτού του είδους στα δύο πρώτα Ευαγγέλια, στη μία 5000 άνδρες τράφηκαν με πέντε ψωμιά και δυο ψάρια (Μθ 14/15 επ., Μκ 6/35 επ.), στην άλλη 4000 άνδρες τράφηκαν με επτά ψωμιά και λίγα ψάρια (Μθ 15/32 επ., Μκ 8/1 επ.). Αυτές οι διηγήσεις θεωρήθηκαν από πολλούς διπλογραφίες, που αναφέρονται στο ίδιο γεγονός, αλλά κάτι τέτοιο αποτελεί υπερβολική απλούστευση του πράγματος. Τα δυο αυτά θαύματα ανήκουν αντίστοιχα σε δυο παράλληλες σειρές παρόμοιων περιστατικών. Η μια σειρά πραγματοποιήθηκε στην Ιουδαία, ενώ άλλη έλαβε χώρα σε Εθνικό έδαφος, στα βόρεια και ανατολικά της Γαλιλαίας. Αυτά τα περιστατικά διαλέχτηκαν για να δείξουν πως ο Ιησούς επανέλαβε, στη συγκεκριμένη περίπτωση, μεταξύ των Εθνικών, έργα τα οποία είχε κάνει μεταξύ Ιουδαίων. Πράγματι, προτάθηκε πως υπάρχει σημασία στη διαφορετική λέξη που χρησιμοποιήθηκε για το «καλάθι» στις δυο διηγήσεις, στη μια το καλάθι βρισκόταν σε ειδικό συσχετισμό με τους Ιουδαίους, ενώ στην άλλη διήγηση χρησιμοποιήθηκε μια πιο γενική λέξη. Εφόσον ο Πέτρος είναι η κύρια προσωπικότητα που κρύβεται πίσω από το δεύτερο Ευαγγέλιο, δεν είναι απίστευτο το ότι ο απόστολος αυτός που χρησιμοποίησε τα κλειδιά της βασιλείας για ν' ανοίξει την πόρτα της πίστης πρώτα στους Ιουδαίους κι έπειτα στους Εθνικούς, διηγήθηκε αυτά τα δυο παρόμοια θαύματα στο ευαγγελικό του κήρυγμα, για να δείξει, πως ο Ιησούς ήταν ο άρτος της ζωής, τόσο για τους Ιουδαίους όσο και για τους Εθνικούς.

Τα θαύματα αυτά του πολλαπλασιασμού των άρτων σύμφωνα με την απλή λογική της διήγησης, ήσαν πράξεις υπερφυσικής δύναμης. Πράγματι, αν προσπαθήσουμε να τα εξηγήσουμε εγκεφαλικά, θα ξεφύγουμε απ' το θέμα. Είναι πολύ εύκολο να πει κανείς πως καθώς το παιδί άρχισε να μοιράζει το ψωμί

του και τα ψάρια του, ακολούθησαν κι οι άλλοι το παράδειγμά του, κι άρχισαν να μοιράζουν τις προμήθειές τους, έτσι που τελικά υπήρχε αρκετό φαγητό για όλους. Αυτό όμως δεν είναι η εξιστόρηση που μας δίνει το Ευαγγέλιο. Και εδώ, η εκτίμησή μας για τον Χριστό κάνει τη διαφορά στην προσέγγιση του θαύματος. Ο πολλαπλασιασμός των άρτων ήταν τεκμήριο της μεσσιανικής γιορτής. Υποδήλωνε την αφθονία αγαθών που ο άνθρωπος μπορεί να βρει στον Χριστό, τον αληθινό άρτο του Θεού. Αν το ψωμί αντιπροσωπεύει τα αγαθά της γης, το ψάρι αντιπροσωπεύει τα αγαθά της θάλασσας. Ας θυμηθούμε επίσης πως η πρώτη Εκκλησία χρησιμοποίησε το ψάρι σαν σύμβολο του Χριστού. Όπως κι αν έχουν τα πράγματα εκείνοι που είδαν το θαύμα το είδαν μόνο ως θαύμα. Είναι όμως πραγματικά εκπληκτικό το ότι στο κατά Μάρκον ο Ιησούς βοηθάει τους μαθητές του να συλλάβουν το πραγματικό νόημα του πολλαπλασιασμού των άρτων σε μια ενότητα (Μκ 8/19-21), που βρίσκεται λίγους μόνο στίχους πριν τη διακήρυξη του Πέτρου στην Καισάρεια του Φιλίππου:

«Ότε έκοψα τους πέντε άρτους εις τους πεντακισχιλίους, πόσους κοφίνους πλήρεις κλασμάτων εσηκώσατε; Λέγουσιν προς αυτόν, Δώδεκα. Και ότε τους επτά εις τους τετρακισχιλίους πόσας σφυρίδας πλήρεις κλασμάτων εσηκώσατε; Οι δε είπον, Επτά. Και έλεγε προς αυτούς, Πώς δεν καταλαμβάνετε;»

Ανάμεσα σ' αυτά τα λόγια και στο περιστατικό στην Καισάρεια Φιλίππου, βρίσκεται – κι αυτό έχει σημασία – η θεραπεία του τυφλού στη Βηθσαϊδά, ο οποίος απέκτησε βαθμιαία την όρασή του· αρχικά βλέποντας τους ανθρώπους σαν δένδρα, που περπατούσαν, κι έπειτα βλέποντάς τους καθαρά (Μκ 8/22 επ.) – μια παραβολική παρουσίαση των μαθητών, οι οποίοι είχαν κάπως θολά συλλάβει τη Μεσσιανική ιδιότητά Του, αλλά τώρα, μπορούσαν με το στόμα του Πέτρου, να διακηρύξουν ξεκάθαρα, «Συ είσαι ο Μεσσίας». Αυτό ακριβώς δεν ήταν που εννοούσε ο Ιησούς, όταν ρώτησε, «Ακόμα να καταλάβετε;» Και δεν ήταν πραγματικά αυτή η αλήθεια, της οποίας σημάδια ήταν τα θαύματα του πολλαπλασιασμού των άρτων, όπως κι όλα τα άλλα θαύματα;

Πρέπει όμως ν' αναφέρουμε δυο ακόμα θαύματα, γιατί, κι αυτά τα δυο, έχουν αρκετά παρερμηνευθεί. Πρόκειται για την ιστορία του νομίσματος στο στόμα του ψαριού (Μθ 17/24 επ.). Με το θαύμα αυτό ασχολήθηκε η Κριτική της Μορφής των κειμένων. Όπως φαίνεται είχε προκύψει θέμα στην πρώτη εκκλησία της Ιερουσαλήμ, για το αν έπρεπε να συνεχίσουν να πληρώνουν φόρο στο Ναό, την οφειλή του μισού σίκλου, για κάθε ενήλικα άρρενα Ιουδαίο. Σύμφωνα με μερικούς κριτικούς της Μορφής των κειμένων, κατέληξαν στο συμπέρασμα πως, παρόλο που δεν ήταν υποχρεωμένοι να το κάνουν, θα συνέχιζαν να πληρώνουν για να μη δημιουργούν σκάνδαλο για τους συμπατριώτες τους. Αυτή είναι «η έδρα ζωής»* της εξιστόρησης. Όταν όμως μας πληροφορεί – ένα είδος νομικής διήγησης – πως η απόφαση μετατέθηκε πίσω στην εποχή που ζούσε ο Χριστός για να επενδυθεί έτσι με τη δική Του αυθεντία, πρέπει να προβάσουμε κάποιους ενδοιασμούς. Το όλο θέμα έληξε με την καταστροφή του Ναού το 70 μ.Χ. Όταν το θέμα αυτό συζητιόταν στην Ιερουσαλήμ, πρέπει να ήταν πολλοί εκείνοι που ήξεραν αν κάτι τέτοιο είχε ή όχι συζητηθεί όταν ζούσε ο Χριστός. «Η έδρα ζωής» στην εκκλησία της Ιερουσαλήμ, ήταν αρκετά προφανής, αλλά εκείνο που μας εξηγείται, συνεπώς εδώ, δεν αποτελεί εφεύρημα της εξιστόρησης, παρά καταγραφή αυτού του ίδιου του γεγονότος. Όταν προέκυψε το πρόβλημα της φορολογίας για το Ναό, ήταν φυσικό το ερώτημα: «Είτε άραγε γι' αυτό το θέμα ο Δάσκαλός μας; Πλήρωνε άραγε Εκείνος το μισό σίκλο;» Το γεγονός αυτό το θυμόνταν ακόμα μερικοί και το κατέγραψαν σαν προγενέστερο. «Η έδρα ζωής» για την πρώτη Εκκλησία δεν αποκλείει μια προηγούμενη «έδρα ζωής» στη ζωή του Ίδιου του Ιησού.

Ξέχωρα όμως απ' το τι υποδηλώνει η εξιστόρηση, μερικοί βρήκαν δυσκολίες μ' αυτό το θαύμα, στα λόγια του Ιησού, με τα οποία τελειώνει το περιστατικό. (Δεν πληροφορούμαστε αν ο Πέτρος βρήκε το νόμισμα στο στόμα του ψαριού, ο σκοπός όμως ήταν να πιστέψουμε κάτι τέτοιο). Και πάλι είναι εύκολο να πούμε, αν το θελήσουμε, πως ο Πέτρος έπιασε το ψάρι, το οποίο πούλησε για ένα σίκλο, κερδίζοντας έτσι αρκετά για να πληρώσει το φόρο το δικό του και Δασκάλου Του. Αυτή τη φορά, η λογική τούτη εξήγηση ίσως δεν μειώνει και πολύ την αξία της όλης εξιστόρησης.

*Σημ.τ.εκδ.: Το “Life-Setting”, το γνωστό ως «Sitz des Lebens» των Γερμανών Ορθολογιστών· ο όρος έχει αποδοθεί στα Ελληνικά κι ως «ζωντανή πραγματικότητα»

Μερικοί όμως ορθολογιστές υποθέτουν πως το θαύμα αφορούσε την ανακάλυψη του νομίσματος απ' τον Πέτρο, στο στόμα του ψαριού. Τίποτα θαυματουργό δεν υπήρχε σε τούτο· τέτοια αντικείμενα βρίσκει κανείς στο στόμα ή στο στομάχι ψαριών^[94]. Το θαύμα βρίσκεται στο ότι ο Χριστός γνώριζε εκ των προτέρων πως το νόμισμα βρισκόταν εκεί^[95], κι έτσι, για μια ακόμη φορά, αντιλαμβανόμαστε ότι πρέπει ν' αποφασίσουμε σχετικά με ποια εκτίμηση έχουμε στο πρόσωπο του Χριστού, πριν να καταλήξουμε σε συμπεράσματα για τα θαύματα που αποδίδουν σ' Αυτόν.

Το άλλο θαύμα είναι ο αναθεματισμός της άκαρπης συκιάς (Μκ 11/12 επ.), που για πολλούς αποτελεί αξεπέραστο εμπόδιο. Πιστεύουν πως κάτι τέτοιο δεν ταιριάζει στον Ιησού, κι επομένως κάποιος πρέπει να παρανόησε αυτό που έγινε στην πραγματικότητα ή μετέτρεψε μια προφορική παραβολή σε ένα τάχα θαύμα που έλαβε χώρα, ή κάτι παρόμοιο. Απ' την άλλη πλευρά, υπάρχουν άλλοι που δέχονται αυτή την ιστορία, επειδή δείχνει πόσο ανθρώπινος ήταν ο Ιησούς, ώστε, χωρίς να υπάρχει πάρα πολύ σοβαρός λόγος, να ενοχληθεί απ' αυτό το γεγονός. Φαίνεται όμως ότι, μια καλύτερη γνωριμία με τις συκίες θα είχε εμποδίσει αυτές τις παρανοήσεις. «Δεν ήταν ακόμα ο καιρός για σύκα», μας λέει ο Μάρκος, γιατί ήταν ακριβώς πριν το Πάσχα, περίπου έξι εβδομάδες πριν να σχηματιστούν ολοκληρωμένα σύκα. Το γεγονός ότι ο Μάρκος προσθέτει αυτά τα λόγια, δείχνει πως ήξερε για ποιο πράγμα μιλούσε. Όταν βγαίνουν τα συκόφυλλα, γύρω στο τέλος του Μάρτη, συνοδεύονται από έναν καρπό, που οι Άραβες ονομάζουν taqsh έναν πρόδρομο των σύκων. Αυτά τα taqsh τα τρώνε οι χωρικοί όταν πεινάνε. Πέφτουν πριν σχηματιστούν τα σύκα. Αλλά, αν τα φύλλα βγουν χωρίς να συνοδεύονται από taqsh, αυτό σημαίνει πως δεν θα υπάρχουν σύκα αυτόν το χρόνο. επομένως, ήταν ολοφάνερο στον Κύριό μας, όταν γύρισε να δει αν υπήρχαν κάποια taqsh στη συκιά για να χορτάσει την πείνα Του, πως η απουσία σύκων, όταν θα ερχόταν η εποχή τους. Παρόλο που ήταν ένα δέντρο γεμάτο φύλλωμα, ήταν όμως ένα άκαρπο δέντρο^[96].

Το όλο γεγονός ήταν μια παραβολή στην πράξη. Για τον Ιησού, η συκιά, όμορφη, αλλά γυμνή, μιλούσε για την πόλη της Ιερουσαλήμ, όπου ο Ίδιος είχε συναντήσει πολλούς θρησκευόμενους, αλλά δεν υπήρχε καμιά ανταπόκριση στο μήνυμα, που Εκείνος έφερνε απ' τον Θεό. Η ακαρπία του δέντρου ήταν αιώνος της καταστροφής, την οποία πρόβλεψε και προείπε, κι η οποία σύντομα θα ερχόταν στην πόλη.

Όπως όμως καταγράφει το γεγονός ο Μάρκος, γίνεται φανερό πως η ακαρπία της συκιάς είχε κάποια προσωπική σημασία για τους μαθητές. Τους δίδασκε ότι πρέπει να έχουν πίστη στον Θεό (Μκ 11/22). Κι αυτό είναι το δίδαγμα που περιέχουν τα θαύματα για μας σήμερα. Καταγράφονται σαν σημάδια θεϊκής δύναμης. Ακόμα κι αν θα μπορούσαμε ν' αποδείξουμε την ιστορικότητά τους πλήρως και πάλι θα βγαίναμε απ' το θέμα, αν δεν τ' αντιμετωπίζαμε σαν τεκμήρια της δράσης του Θεού στην ιστορία, αποκορύφωμα της οποίας υπήρξε η εμφάνιση του Χριστού στη γη. Ενώ οι παραβολές των Ευαγγελίων είναι προφορικά μαθήματα για τη βασιλεία του Θεού, τα θαύματα από το άλλο μέρος, είναι πρακτικά μαθήματα γι' αυτή τη βασιλεία. Όπως όλες οι εξιστορήσεις του Ευαγγελίου, στο σύνολό τους, μας προκαλούν να έχουμε πίστη στον Θεό, ο Οποίος κι αποκάλυψε τον Εαυτό Του εν Χριστώ. Αν, αντί να προσπαθούμε να τα εξηγήσουμε λογικά, για να τα κάνουμε έτσι πιο αποδεκτά στο πνεύμα της εποχής, προσπαθήσουμε να καταλάβουμε, γιατί τα κατέγραψαν οι Ευαγγελιστές, τότε θα μπορέσουμε να ωφεληθούμε, πράγμα που είναι και ο σκοπός των Ευαγγελιστών. Τότε θα μάθουμε εμπειρικά πως «τα θαύματα είναι εξιστορήσεις αληθινές, όπως και κάθε τι στο Ευαγγέλιο και ότι 'ταύτα εγράφησαν δια να πιστεύσητε ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός ο Υιός του Θεού, και πιστεύοντες να έχητε ζωήν εν τω ονόματι αυτού'» (Iv 20/31)^[97].

6

Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ ΤΟΥ ΠΑΥΛΟΥ

Τα πρώτα κείμενα της Καινής Διαθήκης, όπως έχουν φτάσει σε μας, είναι οι Επιστολές, που γράφτηκαν απ' τον απόστολο Παύλο μέχρι την εποχή της φυλάκισής του στη Ρώμη (γύρω στο 60-62 μ.Χ.). Το πρωιμότερο απ' τα Ευαγγέλια μας, σίγουρα δεν μπορεί να χρονολογηθεί πριν το 60 μ.Χ., ενώ έχουμε δέκα Επιστολές γραμμένες με το χέρι του Παύλου, από το 48 μέχρι το 60 μ.Χ.

Ο Παύλος ήταν Ρωμαίος πολίτης Ιουδαϊκής καταγωγής (το Ιουδαϊκό του όνομα ήταν Σαούλ) και είχε γεννηθεί κάπου στις αρχές της Χριστιανικής εποχής στην πόλη Ταρσό, της Κιλικίας, στη Μικρά Ασία. Ο τόπος γέννησής του, «πόλις επίσημη» όπως ο ίδιος είπε (Πραξ. 21/39), ήταν εκείνη την εποχή ένα σπουδαίο κέντρο Ελληνικού πολιτισμού, που φυσικά άφησε τα σημάδια του στον Παύλο, όπως φαίνεται απ' τις Επιστολές και τις ομιλίες του. Μορφώθηκε στην Ιερουσαλήμ, κοντά στο Γαμαλιήλ^[98], το μεγαλύτερο Ραββίνο της εποχής, κι έναν απ' τους ηγέτες της παράταξης των Φαρισαίων. Σύντομα, ξεχώρισε ανάμεσα στους συγχρόνους του, με την επιμέλειά του και το ζήλο με τον οποίο ακολουθούσε τις αρχαίες παραδόσεις του Ιουδαϊκού έθνους^[99]. Ίσως - αλλά αυτό δεν είναι σίγουρο - να υπήρξε μέλος του Συνεδρίου, του ανώτατου δηλαδή Δικαστηρίου του έθνους.

Αυτός ο ζήλος του για το νόμο, τον έφερε σε διαμάχη με τους πρώτους Χριστιανούς της Ιερουσαλήμ, ιδιαίτερα μ' εκείνους που ανήκαν στον κύκλο του Στεφάνου, η διδασκαλία του οποίου ακούστηκε στη συναγωγή, όπου συγκεντρώνονταν οι Ιουδαίοι της Κιλικίας^[100], κι οι οποίοι αντιλήφθηκαν γρήγορα, με ξεχωριστή οξυδέρκεια, πως το Ευαγγέλιο έκοβε τις ρίζες του παραδοσιακού Ιουδαϊκού τελετουργικού Νόμου και της Ιουδαϊκής λατρείας. Στο λιθοβολισμό του Στέφανου βρίσκουμε τον Παύλο να παίζει σπουδαίο ρόλο, συναινώντας στο θάνατο αυτό και προχωρώντας έπειτα στο ξερίζωμα της νέας κίνησης, η οποία στα μάτια του, όπως είχε αποκαλυφθεί στη δραστηριότητα του Στέφανου, αποτελούσε φοβερή απειλή για κάθε τι το οποίο ο ίδιος θεωρούσε πολύτιμο στον Ιουδαϊσμό^[101]. Για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του «καθ' υπερβολήν εδίωκον την εκκλησίαν του Θεού και εκακοποιούν αυτήν» (δες Γαλ. 1/13) – μέχρι την ώρα που ήρθε αντιμέτωπος με τον Ιησού, στο δρόμο προς τη Δαμασκό, και πείστηκε στο νου και τη συνείδησή του για την πραγματικότητα της Ανάστασής Του, κι ως εκ τούτου για την αξία των Χριστιανικών διακηρύξεων, όποτε και έγινε ο κυριότερος κήρυκας της Πίστης, την οποία προηγουμένως κατεδίωκε.

Είναι λογικό, λοιπόν, να πιστέψουμε πως, το γεγονός που έπεισε έναν τέτοιον άνθρωπο για την πέρα για πέρα λαθεμένη προηγούμενη συμπεριφορά του και τον οδήγησε τόσο αποφασιστικά να εγκαταλείψει τα προηγούμενα πολυαγαπημένα «πιστεύω» του για ν' ακολουθήσει μια κίνηση, την οποία πριν καταδίωκε με μένος, πρέπει να ήταν πραγματικά εντυπωσιακό. Η μεταστροφή του Παύλου έχει θεωρηθεί σαν μια βαρύνουσα μαρτυρία για την αλήθεια του Χριστιανισμού. Πολλοί προσυπογράφουν το συμπέρασμα στο οποίο κατέληξε ο πολιτικός του δέκατου όγδου αιώνα George, Lord Lyttelton, πως «η μεταστροφή του απόστολου Παύλου και μόνο, αν κατανοηθεί επαρκώς, αποτελεί η ίδια επαρκή παρουσίαση στοιχείων για ν' αποδειχθεί πως ο Χριστιανισμός είναι θεϊκή αποκάλυψη»^[102].

Εδώ, όμως, μας ενδιαφέρουν κυρίως οι πληροφορίες που μπορούμε να πάρουμε από τις Επιστολές του. Οι Επιστολές αυτές δεν γράφτηκαν για να καταχωρηθούν τα γεγονότα της ζωής και διακονίας του Ιησού· απευθύνονταν σε Χριστιανούς, οι οποίοι ήδη γνώριζαν την ευαγγελική ιστορία. Μπορούμε, όμως, σ' αυτές να βρούμε αρκετό υλικό προκειμένου να συνθέσουμε ένα διάγραμμα για το πρώτο αποστολικό κήρυγμα, σχετικά με τον Ιησού. Παρόλο που ο Παύλος επιμένει στη θεία προ-ύπαρξη του Ιησού^[103], γνωρίζει πως ήταν επίσης ένα πραγματικό ανθρώπινο ον^[104], απόγονος του Αβραάμ^[105] και του Δαβίδ^[106], ο οποίος έζησε σύμφωνα με τον Ιουδαϊκό Νόμο^[107], τον πρόδωσαν, και τη νύχτα της προδοσίας παρέθεσε ένα αναμνηστικό γεύμα με ψωμί και κρασί^[108], υπέστη τη Ρωμαϊκή τιμωρία της Σταύρωσης^[109], παρόλο που η ευθύνη για το θάνατό Του ανήκει στους εκπροσώπους του Ιουδαϊκού έθνους^[110], τάφηκε κι αναστήθηκε την τρίτη μέρα, κι έπειτα Τον είδαν ζωντανό πολλοί αυτόπτες μάρτυρες, σε διάφορες περιπτώσεις, συμπεριλαμβανομένης κι εκείνης, κατά την οποία Τον είδαν μονομιάς πεντακόσια άτομα, τα περισσότερα απ' τα οποία βρίσκονταν ακόμα στη ζωή, είκοσι πέντε σχεδόν χρόνια μετά^[111]. Στην περίληψή του αυτή για το πραγματικό γεγονός της Ανάστασης του Χριστού, ο Παύλος δείχνει εξαιρετική ευαισθησία, για την αναγκαιότητα της προσωπικής μαρτυρίας, προκειμένου να υποστηριχθεί μια βεβαιότητα, κάτι που ίσως να έμοιαζε άπιστευτο.

Ο Παύλος γνωρίζει τους αποστόλους του Κυρίου^[112], από τους οποίους, αναφέρει τον Πέτρο και τον Ιωάννη, ως «στύλους» της κοινότητας της Ιερουσαλήμ^[113], κι επίσης τους αδελφούς Του, απ' τους οποίους αναφέρει με παρόμοιο τρόπο τον Ιάκωβο^[114]. Γνώριζε, επίσης, πως οι απόστολοι κι αδελφοί του Κυρίου ήσαν παντρεμένοι^[115], συμπεριλαμβανομένου και του Πέτρου – μια συμπτωματική συμφωνία με την ιστορία

του Ευαγγελίου, για τη θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου^[116]. Σε μερικές περιπτώσεις, παραθέτει λόγια του Ιησού – π.χ. τη διδασκαλία Του για το γάμο και το διαζύγιο^[117], για το δικαίωμα όσων κηρύττουν το Ευαγγέλιο να τους παρέχονται τα απαραίτητα^[118], όπως επίσης και τα λόγια, που ο Ίδιος ο Κύριος χρησιμοποίησε θεσπίζοντας το Δείπνο του Κυρίου.

Ακόμα κι όταν δεν παραθέτει τα λόγια του Ιησού ακριβώς, δείχνει παντού στα γραπτά του πως του ήσαν πολύ γνωστά. Πιο συγκεκριμένα, θα έπρεπε να συγκρίνουμε το ηθικό τμήμα της Επιστολής προς Ρωμαίους (κεφ. 12/1 μέχρι 15/7), όπου ο Παύλος αναφέρεται περιληπτικά στις πρακτικές προτροπές του Ευαγγελίου για τη ζωή των πιστών, με όσα δίνονται στην Επί του Όρους Ομιλία, όπου μπορούμε να δούμε πόσο βαθιά γνώριζε ο απόστολος τη διδασκαλία του Δασκάλου του. Τόσο σ' αυτή την περίπτωση όσο και αλλού, το κυριότερο επιχείρημα του Παύλου, όταν δίνει ηθικές προτροπές, είναι το παράδειγμά του Ίδιου του Χριστού. Ο χαρακτήρας του Χριστού, όπως τον αντιλαμβάνεται ο Παύλος, βρίσκεται σε τέλεια συμφωνία με τον χαρακτήρα Του, όπως διαγράφεται στα Ευαγγέλια. Όταν ο Παύλος μιλάει για την πραότητα και την επιείκεια του Χριστού (2 Κορ 10/1), θυμόμαστε τα λόγια του Κυρίου μας, «είμαι πρᾶος και ταπεινός την καρδίαν» (Μθ 11/29). Ο Χριστός των Ευαγγελίων που έζησε σε αυταπάρνηση, είναι εκείνος για τον οποίο ο Παύλος γράφει «επειδή και ο Χριστός δεν ήρεσεν εις εαυτόν» (Ρωμ. 15/3). Και όπως ο Χριστός των Ευαγγελίων κάλεσε τους οπαδούς Του να αρνηθούν τον εαυτό τους (Μκ 8/34), έτσι κι ο απόστολος επιμένει, σύμφωνα με το παράδειγμα του Ίδιου του Χριστού, πως είναι Χριστιανικό μας καθήκον «να βαστάζωμεν τα ασθενήματα των αδυνάτων και να μη αρέσκωμεν εις εαυτούς» (Ρωμ. 15/1). Εκείνος που είπε «είμαι μεταξύ υμών ως ο υπηρετών» (Λκ 22/27) κι έκανε τόσο ταπεινωτικό έργο να πλύνει τα πόδια των μαθητών Του (Ιν 13/4 επ.), είναι ο Ίδιος, που, σύμφωνα με τον Παύλο, «έλαβε δούλου μορφήν» να παραδώσει στους αναγνώστες του όλες αυτές τις ηθικές αξίες, που χαρακτηρίζουν τον Χριστό των Ευαγγελίων χρησιμοποιεί αυτή τη γλώσσα: «Ενδύθηκε τον Κύριον Ιησούν Χριστόν» (Ρωμ 13/14).

Συνοψίζοντας το διάγραμμα της ιστορίας του Ευαγγελίου, όπως μπορούμε να το ανιχνεύσουμε στα έργα του Παύλου, συμφωνεί με το διάγραμμα που βρίσκουμε στη Καινή Διαθήκη, και ιδιαίτερα στα τέσσερα Ευαγγέλια. Ο ίδιος ο Παύλος καταβάλλει μεγάλη προσπάθεια ν' αποδείξει πως, το Ευαγγέλιο που κήρυττε, ήταν το ίδιο Ευαγγέλιο μ' αυτό που κήρυτταν κι οι άλλοι απόστολοι^[119] - ισχυρισμός πράγματι εκπληκτικός, τη στιγμή που ο Παύλος δεν ανήκε στη συντροφιά του Χριστού, την εποχή της εν σαρκί ζωής Του, ούτε στους πρώτους αποστόλους, και μάλιστα βεβαιώνει έντονα την τέλεια ανεξαρτησία απ' αυτούς^[120].

7

ΤΑ ΕΡΓΑ ΤΟΥ ΛΟΥΚΑ

Τις περισσότερες πληροφορίες για τον Παύλο τις παίρνουμε, εκτός απ' τις δικές του τις Επιστολές, από τα έργα του φίλου και συντρόφου του, του Λουκά, συγγραφέα του τρίτου Ευαγγελίου και των Πράξεων των Αποστόλων. Ο Λουκάς ήταν γιατρός στο επάγγελμα^[121], και σύμφωνα με μια παράδοση που μας έρχεται απ' το δεύτερο αιώνα, καταγόταν απ' την Αντιόχεια της Συρίας^[122]. Την παράδοση αυτή στηρίζουν και κάποιες εσωτερικές μαρτυρίες στα έργα του. Απ' όσο τουλάχιστον ξέρουμε, ήταν ο μόνος Εθνικός ανάμεσα στους συγγραφείς της Καινής Διαθήκης. Τα δυο έργα του αποτελούν στην πραγματικότητα τα δυο μέρη ενός συνεχόμενου ιστορικού έργου, που καλύπτει την ιστορία των αρχών του Χριστιανισμού, από την εποχή του Ιωάννη του Βαπτιστή μέχρι το 60 μ.Χ, περίπου.

Και τα δύο μέρη αυτού του έργου απευθύνονται σ' ένα κατά τ' άλλα άγνωστο πρόσωπο, ονόματι Θεόφιλο, ο οποίος, όπως φαίνεται, είχε κάποιες γνώσεις για το Χριστιανισμό, και ίσως κατείχε κιόλας κάποιο δημόσιο αξίωμα, καθώς βλέπουμε τον Λουκά να τον αποκαλεί «κράτιστο» - τίτλος που χρησιμοποίησε κι ο Παύλος απευθυνόμενος στον Φήλικα και τον Φήστο, τους Ρωμαίους κυβερνήτες της Ιουδαίας. Στον πρόλογο του Ευαγγελίου του, ο Λουκάς εξηγεί τον σκοπό του διπλού αυτού έργου του με τα εξής λόγια:

«Επειδή πολλοί επιχείρησαν να συντάξωσιν διήγησιν περί των μετά πληροφορίας βεβαιωμένων εις ημάς πραγμάτων, καθώς παρέδοσαν εις ημάς οι απ' αρχής γενόμενοι αυτόπται και υπηρέται του λόγου, εφάνη και εις εμέ εύλογον, όστις διηρέυνησα πάντα εξ αρχής ακριβώς, να σοι γράφω κατά σειράν περί τούτων, κράτιστε Θεόφιλε· δια να γνωρίσης την βεβαιότητα των πραγμάτων περί των οποίων κατηχήθης» (Λκ 1/1-41 μετάφρ. Βάμβα).

Ο Λουκάς κατείχε τις ψηλές παραδόσεις της Ελληνικής ιστοριογραφίας και είχε πρόσβαση σε διάφορες πολύτιμα έξοχες πηγές πληροφοριών, σχετικές με τα γεγονότα, με τα οποία ασχολήθηκε, εκτός του ότι ήταν κι ο ίδιος πάρων σε μερικά απ' τα περιστατικά που διηγείται. Έχουμε ήδη αναφέρει μερικές απ' τις πηγές, γραπτές ή προφορικές, απ' τις οποίες πιθανώς πήρε τις πληροφορίες. Μπορούμε ν' αντιληφθούμε πόσο σπουδαίο είναι το έργο του, αν συγκρίνουμε τη δική μας σχετικά^[123] ευρεία γνώση για την πρόοδο του Χριστιανισμού, πριν το 60 μ.Χ., με την άγνοια που έχουμε γι' αυτή την πρόοδο μετά απ' αυτή τη χρονολογία. Πραγματικά, δεν υπήρξε κανένας συγγραφέας μετά τον Λουκά, που να μπορεί να χαρακτηριστεί ιστορικός της Χριστιανικής Εκκλησίας μέχρι τον Ευσέβιο, του οποίου η Εκκλησιαστική Ιστορία γράφτηκε μετά το Διάταγμα της Ανεξιθρησκείας των Μεδιολάνων, που εκδόθηκε απ' τον Κωνσταντίνο (το 313 μ.Χ.).

Οποιοσδήποτε όμως κι αν ήσαν οι πηγές του, ο Λουκάς τις χρησιμοποίησε σωστά. Τοποθετεί την ιστορία του στο πλαίσιο της αυτοκρατορικής ιστορίας. Είναι ο μόνος απ' τους συγγραφείς της Καινής Διαθήκης, που κατονομάζει τους Ρωμαίους αυτοκράτορες. Τρεις αυτοκράτορες (ο Αύγουστος, ο Τιβέριος και ο Κλαύδιος)^[124] αναφέρονται κατ' όνομα. Αναφέρεται επίσης ο Αυτοκράτορας Νέρωνας, όχι όμως με το προσωπικό του όνομα – είναι ο Καίσαρας, τον οποίο επικαλέσθηκε ο Παύλος^[125]. Η γέννηση του Ιησού τοποθετείται στην περίοδο της βασιλείας του Αυτοκράτορα Αυγούστου, όταν ο Ηρώδης ο Μέγας ήταν βασιλιάς της Ιουδαία, την περίοδο της γνωστής σε μας αυτοκρατορικής απογραφής^[126].

Η έναρξη της δημόσιας διακονίας του Ιωάννη του Βαπτιστή, με την οποία αρχίζει το αποστολικό κήρυγμα, τοποθετείται με πολλή επιμέλεια χρονολογικά, βάσει ορισμένων συγχρονισμών, σύμφωνα με την Ελληνική ιστορική μέθοδο^[127], που θυμίζουν στον σπουδαστή της κλασσικής αρχαιότητας τους συγχρονισμούς με τους οποίους, για παράδειγμα, χρονολογεί ο Θουκυδίδης το αρχικό ξέσπασμα του Πελοποννησιακού Πολέμου στις αρχές του δεύτερου βιβλίου της Ιστορίας του. Αξιοπρόσεκτα ονόματα του Ιουδαϊκού και Εθνικού κόσμου εμφανίζονται στις σελίδες του Λουκά. Εκτός απ' τους αυτοκράτορες, συναντάμε τους Ρωμαίους κυβερνήτες Κυρήνιο, Πλάτο, Σέργιο Παύλο, Γαλλίωνα, Φήλικα και Φήστο. Επίσης, τον Ηρώδη Αντύπα, τετράρχη της Γαλιλαίας, τους υποτελείς βασιλιάδες Ηρώδη Αγρίππα Α' και Β', τη Βερνίκη και τη Δρουσίλλα. Ακόμα, ηγετικά στελέχη του Ιουδαϊκού ιερατείου, όπως τον Άννα, τον Καϊάφα και τον Ανανία· επίσης, τον Γαμαλιήλ, τον σπουδαιότερο Ραββίνο και ηγέτη των Φαρισαίων εκείνη την εποχή. Ένας συγγραφέας που, μ' αυτό τον τρόπο, συνδυάζει την ιστορία του με το ευρύτερο πλαίσιο της παγκόσμιας ιστορίας, δημιουργεί πολλά προβλήματα αν δεν είναι προσεκτικός. Δίνει πολλές ευκαιρίες στους αναγνώστες του, που έχουν κριτικό πνεύμα, να ελέγξουν κατά πόσο είναι ακριβής.

Ο Λουκάς όμως το ρισκάρει και βγαίνει απ' τη δοκιμασία τέλειος. Μια απ' τις σπουδαιότερες αποδείξεις για την ακρίβειά του, είναι η σίγουρη γνώση του για τους επίσημους τίτλους όλων των αξιοσημείωτων προσώπων που αναφέρονται στις σελίδες του. Οποσδήποτε, κάτι τέτοιο δεν ήταν και τόσο εύκολο στην εποχή του, όπως τώρα, που έχουμε τη δυνατότητα να συμβουλευόμαστε κατάλληλα βιβλία αναφοράς. Η ακρίβεια με την οποία ο Λουκάς χρησιμοποιεί τους διάφορους τίτλους της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας έχει παραλληλισθεί με την ευκολία και τη σιγουριά με την οποία ένας άνθρωπος της Οξφόρδης μπορεί, στις καθημερινές του συνομιλίες, να αναφέρεται στους Επικεφαλής των Κολλεγίων της Οξφόρδης, με τους επίσημους τίτλους τους – ο Κοσμήτορας του Oriel, ο Διευθυντής του Balliol, ο Πρύτανης του Exeter, ο Πρόεδρος, του Magdalen κ.ο.κ. Ένας όμως που δεν προέρχεται απ' την Οξφόρδη, όπως ο συγγραφέας αυτού του βιβλίου, ποτέ δεν το καταφέρνει μ' αυτούς τους τίτλους. Για τον Λουκά, όμως, υπήρχε μια επιπλέον δυσκολία, λόγω του ότι οι τίτλοι δεν παρέμεναν οι ίδιοι για πολύ· μια επαρχία μπορούσε να περιέλθει στη δικαιοδοσία της Συγκλήτου για να διοικηθεί από έναν άμεσο αντιπρόσωπο του

αυτοκράτορα, κι όχι πλέον από έναν ανθύπατο, δηλαδή από έναν αυτοκρατορικό λεγάτο (Legatus pro praetore).

Η Κύπρος, για παράδειγμα, που ήταν αυτοκρατορική επαρχία, μέχρι το 22 π.Χ., έγινε συγκλητική επαρχία εκείνο το χρόνο, κι επομένως δεν κυβερνιόταν πλέον από αυτοκρατορικό απεσταλμένο, αλλά από ανθύπατο. Έτσι, όταν ο Παύλος και ο Βαρνάβας έφθασαν στην Κύπρο, γύρω στο 47 μ.Χ., συνάντησαν τον ανθύπατο Σέργιο Παύλο (Πρξ 13/7), έναν άνδρα για τον οποίο γνωρίζουμε μερικά πράγματα ακόμα από επιγραφές, στην οικογένεια του οποίου υπήρχαν Χριστιανοί, όπως ισχυρίζεται ο Sir William Ramsay, σε μια μεταγενέστερη χρονολογία^[128]. Κατά τον ίδιο τρόπο, οι κυβερνήτες της Αχαΐας και Ασίας ήσαν ανθύπατοι, καθώς και οι δυο αυτές επαρχίες ανήκαν στη Σύγκλητο. Ο Γαλλίωνας, ανθύπατος της Αχαΐας (Πρξ 18/12), μας είναι γνωστός σαν αδελφός του Σενέκα, του μεγάλου Στωικού φιλοσόφου και δασκάλου του Νέρωνα. Μια επιγραφή στους Δελφούς, στην Κεντρική Ελλάδα, όπου αναγράφεται η ανακήρυξη του Αυτοκράτορα Κλαύδιου, υποδεικνύει πως ο Γαλλίωνας έγινε ανθύπατος της Αχαΐας, τον Ιούλιο του 51 μ.Χ. Η Αχαΐα ήταν συγκλητική επαρχία από το 27 μ.Χ. μέχρι το 15 μ.Χ., και επίσης από το 44 μ.Χ. κι έπειτα. Είναι αξιοσημείωτο το ότι ο Λουκάς, ο οποίος γενικά ονομάζει τις χώρες με τα εθνικά ή πιο γνωστά ονόματά τους, παρά με τη Ρωμαϊκή ονοματολογία, κι ο οποίος, κάπου αλλού, ονομάζει την επαρχία της Αχαΐας με το κοινό της όνομα, Ελλάδα (Πρξ 20/2), ξεφεύγει απ' αυτή του τη συνήθεια, όταν δίνει τον επίσημο τίτλο του κυβερνήτη, κι έτσι δεν ονομάζει τον Γαλλίωνα «ανθύπατο της Ελλάδας», αλλά «ανθύπατο της Αχαΐας» - με τον επίσημο δηλαδή τίτλο του.

Περίεργη είναι κι η αναφορά στους ανθύπατους της Ασίας, στις Πράξεις 19/38. Την εποχή εκείνη υπήρχε μόνο ένας ανθύπατος, παρόλα αυτά όμως ο γραμματέας της πόλης καθησυχάζει τους επαναστατημένους πολίτες λέγοντας, «Υπάρχουν ανθύπατοι». Μπορούμε βέβαια να πούμε, πως πρόκειται για ένα «πληθυντικό γενίκευσης». Αλλά, δεν θα ήταν πολύ πιο απλό να πει «Υπάρχει ανθύπατος»; Μια εξέταση, όμως, των χρονολογικών δεδομένων αποκαλύπτει πως λίγους μόνο μήνες πριν αυτή τη στάση στο θέατρο της Εφέσου, ο ανθύπατος της Ασίας Ιούνιος Σιλανός είχε δολοφονηθεί από ανθρώπους της Αγριππίνας, μητέρας του Νέρωνα, ο οποίος μόλις είχε γίνει αυτοκράτορας (54 μ.Χ.)^[129]. Δεν είχε, λοιπόν, ακόμη φθάσει ο διάδοχός του κι αυτή είναι η αιτία για την αόριστη αναφορά του γραμματέα, «υπάρχουν ανθύπατοι». Μπαίνει βέβαια κανείς και στον πειρασμό να πάρει αυτά τα λόγια σαν μια αναφορά στο Helius και τον Celer, τους δολοφόνους δηλαδή του Σιλανού*, καθώς οι υποθέσεις του αυτοκράτορα στην Ασία βρίσκονταν στη δικαιοδοσία τους και είναι πολύ πιθανό να είχαν καταλύσει τα καθήκοντα του ανθύπατου στο διάστημα ανάμεσα στον θάνατο του Σιλανού και την άφιξη του διαδόχου^[130].

Ο γραμματέας της Εφέσου ήταν ένας αυτόχθονας υπάλληλος, που αποτελούσε σύνδεσμο ανάμεσα στη δημοτική κυβέρνηση της πόλης και τη Ρωμαϊκή διοίκηση. Οι Ασιάρχες, που αναφέρονται στην ίδια περίπτωση (Πρξ 19/31), ήσαν αντιπρόσωποι των πόλεων της επαρχίας και ηγούντο της επαρχιακής λατρείας «της Ρώμης και του αυτοκράτορα». Ο γυμνασιάρχης Duncan υποστηρίζει πως η επανάσταση αυτή έλαβε χώρα στη διάρκεια της Γιορτής της Αρτέμιδας, στην Έφεσο, που γινόταν τον Απρίλη ή τον Μάρτη προς τιμήν της θεάς Αρτέμιδας. Οι Ασιάρχες, σαν αρχιερείς της αυτοκρατορικής λατρείας, έπρεπε οπωσδήποτε να παρευρίσκονταν, αντιπροσωπεύοντας τον αυτοκράτορα.

Στην ίδια πόλη της Εφέσου δίνεται ο τίτλος Νεωκόρος, δηλαδή «φύλακας του ναού» της Αρτέμιδας (Πρξ 19/35). Στην κυριολεξία της, αυτή η λέξη σημαίνει «καθαριστής του ναού», αλλά κατέληξε να δίνεται σαν τιμητικός τίτλος, αρχικά σε μεμονωμένα άτομα, κι έπειτα και σε πόλεις. (Κατά παρόμοιο τρόπο Ο Σταυρός του Γεωργίου που καθιερώθηκε, στις μέρες μας, να δίνεται σαν διακριτικό τιμής σε άτομα, απονεμήθηκε επίσης και στο νησί της Μάλτας). Η απόδοση, απ' τον Λουκά, αυτού του τίτλου στην Έφεσο, επιβεβαιώνεται κι από μια ελληνική επιγραφή, που περιγράφει την πόλη σαν «Νεωκόρον της Αρτέμιδος».

Το θέατρο της Εφέσου, όπου έγινε η συγκέντρωση των στασιαστών, έχει ανασκαφεί και, αν κρίνουμε απ' τα ερείπιά του, πρέπει να ήταν χωρητικότητας 25.000 ατόμων. Όπως και σε πολλές άλλες Ελληνικές πόλεις, το θέατρο ήταν το πιο κατάλληλο μέρος για να συναχθούν οι πολίτες. Μια πολύ ενδιαφέρουσα ανακάλυψη στο θέατρο ήταν μια επιγραφή του 103-104 μ.Χ., στα Ελληνικά και Λατινικά, η οποία αναφέρει πως, ένας Ρωμαίος αξιωματούχος, ο C. Vibius Salutaris, δώρησε μια ασημένια εικόνα της Αρτέμιδας κι άλλα αγάλματα, που θα έπρεπε να τοποθετούνται στις βάσεις τους, σε κάθε συνάντηση της εκκλησίας του δήμου, δηλαδή του σώματος των πολιτών, στο θέατρο.

*Σημ.τ.μετ.: Πρόκειται για τον Junius Silanus

Το γεγονός αυτό μας θυμίζει το ενδιαφέρον που είχαν για τις τελετουργίες της θεάς, σύμφωνα με τις Πράξεις (19/24), οι αργυροποιοί της Εφέσου. Τ' αντίτυπο των «αργυρών ναών», τους οποίους έφτιαχναν για την Άρτεμη, ήταν μικρές κόγχες που περιείχαν μια εικόνα της θεάς, με λιοντάρια, δίπλα της. Μερικές απ' αυτές τις μινιατούρες των ναών σε τετρακόττα, έχουν διασωθεί μέχρι σήμερα.

Οι δικαστές της Ρωμαϊκής αποικίας, αποκαλούνται στις Πράξεις «στρατηγοί», κι ακολουθούνται από «ραβδούχους», απ' τα μαστίγια των οποίων τόσο πολύ υπέφεραν ο Παύλος κι ο Σίλας (Πρξ 16/12,20 επ., 35 επ.). Ο επίσημος τίτλος αυτών των δικαστών της αποικίας ήταν «άρχοντες», αλλά διατήρησαν το πιο στομφώδη τίτλο των στρατηγών, όπως και σε μια άλλη Ρωμαϊκή αποικία, την Κάπουα, για την οποία ο Κικέρωνας λέει: «Παρόλο που ονομάζονται άρχοντες στις άλλες αποικίες, αυτοί οι άνδρες θέλησαν να ονομάζονται στρατηγοί»^[131].

Στη Θεσσαλονίκη, οι ανώτατοι άρχοντες ονομάζονται «πολιτάρχες» (Πρξ 17/6,9), ένας τίτλος τον οποίο δεν βρίσκουμε στην εκτεταμένη κλασική λογοτεχνία, παρουσιάζεται όμως σε επιγραφές σαν τίτλος των αρχόντων στις Μακεδονικές πόλεις, συμπεριλαμβανομένης και της Θεσσαλονίκης.

Στη διήγηση, επίσης, της επίσκεψης του Παύλου στην Αθήνα (Πρξ 17/19,22), εμφανίζεται και το αρχαίο δικαστήριο του Αρείου Πάγου. Ήταν ο πιο σεβαστός θεσμός των Αθηνών, και συγκέντρωνε τη μεγαλύτερη δύναμη, κυρίως στη διάρκεια του πέμπτου αιώνα π.Χ., με την ακμή της Αθηναϊκής δημοκρατίας, ξανακέρδησε όμως αρκετά απ' το κύρος του στην περιοχή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Συγκεκριμένα, υπάρχουν πληροφορίες, πως εκείνη την εποχή εξασκούσε κάποιο έλεγχο επάνω στους δημόσιους ρήτορες^[132] κι ήταν επομένως φυσικό το ότι ο Παύλος, που έφθασε στην Αθήνα μ' αυτή τη νέα διδασκαλία κλήθηκε να την εισηγηθεί «εν μέσω του Αρείου Πάγου» (όχι όπως ορισμένες μεταφράσεις λένε, στο «λόφο του Άρη», γιατί, παρ' όλο που εκεί συναντιόταν το δικαστήριο αρχικά, απ' όπου πήρε και τ' όνομά του, δεν συνεδρίαζε πλέον εκεί, αλλά στο Βασιλικό Περιστύλιο, στην Αθηναϊκή αγορά).

Ο ανώτερος άρχοντας της Μάλτας αποκαλείται «πρώτος άνδρας της νήσου» (Πρξ 28/7), τίτλος που βεβαιώνεται τόσο σε Ελληνικές όσο και Λατινικές επιγραφές, σαν ακριβής τίτλος του Ρωμαίου κυβερνήτη της Μάλτας.

Όταν ο Παύλος έφτασε στη Ρώμη, παραδόθηκε, σύμφωνα με την παράδοση του κειμένου, σ' ένα αξιωματούχο που ονομαζόταν «στρατοπεδάρχης» (Πρξ 28/16), κι ο οποίος ταυτίζεται από τον Γερμανό ιστορικό Mommsen με τον *princeps peregrinorum*, επικεφαλής των αυτοκρατορικών αγγελιαφόρων, ένας απ' τους οποίους, όπως φαίνεται, ήταν κι ο Ιούλιος (Πρξ 27/1).

Στον Ηρώδη Αντύπα, κυβερνήτη της Γαλιλαίας την εποχή του Κυρίου μας, δόθηκε όπως φαίνεται ο κολακευτικός τίτλος του «βασιλιά» από τους Γαλιλαίους υπηκόους του (σύγκρ. Μθ 14/9, Μκ 6/14). Αντίθετα όμως απ' τον πατέρα του, τον Ηρώδη τον Μέγα, και τον ανιψιό του τον Ηρώδη Αγρίππα Α', δεν είχε προαχθεί στο βασιλικό αξίωμα απ' τον αυτοκράτορα, κι έπρεπε να αρκεσθεί στον κατώτερο τίτλο του «τετράρχη». Γι' αυτό κι ο Λουκάς δεν τον ονομάζει ποτέ βασιλιά, αλλά πάντοτε τετράρχη (π.χ. Λκ 3/1,19).

Η αναφορά του Λουκά 2/2 στον Κυρήνιο, ως κυβερνήτη της Συρίας, την εποχή της γέννησης του Χριστού, (πριν το θάνατο του Ηρώδη του Μεγάλου, το 4 π.Χ.), έχει συχνά θεωρηθεί λάθος, γιατί είναι γνωστό πως ο Κυρήνιος έγινε αυτοκρατορικός απεσταλμένος στη Συρία το 6 μ.Χ.^[133], κι εκείνη τη χρονιά επέβλεπε στην απογραφή η οποία αναφέρεται στις Πράξεις 5/35, κι η οποία προκάλεσε την επανάσταση του Ιούδα στη Γαλιλαία. Τώρα, όμως, είναι ευρύτατα αποδεκτό ότι, ίσως έγινε μια πρωιμότερη απογραφή, όπως περιγράφεται στο Λουκά 2/1 επ., α) στη διάρκεια της βασιλείας του Ηρώδη του Μεγάλου β) ίσως περιλάμβανε την επιστροφή καθενός στον τόπο της οικογένειάς του γ) ίσως αποτελούσε μέρος μιας απογραφής σε επίπεδο Αυτοκρατορίας και δ) ίσως είχε γίνει στη διάρκεια μιας προηγούμενης διακυβέρνησης της Συρίας απ' τον Κυρήνιο.

α) Ο Ιώσηπος μας πληροφορεί ότι προς το τέλος της βασιλείας του Ηρώδη (37-34 π.Χ.), ο Αυτοκράτορας Αύγουστος τον αντιμετώπιζε περισσότερο σαν υπήκοο παρά σαν φίλο^[134], κι ότι όλη η Ιουδαία έδωσε όρκο υποταγής στον Αύγουστο, όπως και στον Ηρώδη^[135]. Η διενέργεια μιας αυτοκρατορικής απογραφής σ' ένα υποτελές βασίλειο (όπως ήταν η Ιουδαία, την εποχή του Ηρώδη) δεν είναι η μοναδική. Στη διάρκεια της βασιλείας του Τιβέριου επιβλήθηκε μια απογραφή στο υποτελές βασίλειο του Αντιόχου, στην Ανατολική Μικρά Ασία^[136].

β) Η υποχρέωση όλων των πολιτών να απογράφονται στους τόπους καταγωγής τους, που ανάγκασε τον Ιωσήφ να επιστρέψει στη Βηθλεέμ, διευκρινίζεται από ένα διάταγμα του 104 μ.Χ., στο οποίος ο C.

Vibius Maximus, Ρωμαίος έπαρχος της Αιγύπτου ειδοποιεί ότι: «Για την απογραφή με την οικογένεια μαζί, ειδοποιούνται όλοι όσοι, για οποιαδήποτε λόγο βρίσκονται από τις διοικητικές τους περιφέρειες, ότι πρέπει να επιστρέψουν, προκειμένου να συμμορφωθούν με το εθνικό διάταγμα απογραφής, και να παραμείνουν στη δική τους γεωργική γη^[137].

γ) Υπάρχουν σκόρπιες μαρτυρίες για τη διεξαγωγή απογραφών σε διάφορες επαρχίες της Αυτοκρατορίας, μεταξύ του 11 και του 8 π.Χ., ο πάπυρος στην περίπτωση της Αιγύπτου είναι βέβαια πειστικός.

δ) Υπάρχουν καλές επιγραφικές μαρτυρίες πως όταν ο Κυρήνιος ανέλαβε το αξίωμα του στη Συρία το 6 μ.Χ., αυτή ήταν η δεύτερη φορά που υπηρετούσε σαν αυτοκρατορικός απεσταλμένος. Η πρώτη φορά ήταν όταν οδήγησε μια εκστρατεία κατά των Homanadensian, μιας ορεινής φυλής της Μικράς Ασίας, κάπου μεταξύ του 12 και του 6 π.Χ. Οι μαρτυρίες μας όμως αυτές δεν λένε καθαρά σε ποια αυτοκρατορική επαρχία ήταν απεσταλμένος εκείνη την εποχή. Ο Sir William Ramsay υποστήριξε πως αυτή η επαρχία ήταν η Συρία^[138]. Παρόλα αυτά, έχουμε μια συνεχή καταγραφή των κυβερνητών της Συρίας εκείνο το χρόνο, στην οποία δεν υπάρχει ο Κυρήνιος. Ο Ramsay πρότεινε πως είχε διορισθεί σαν αναπληρωτής και ειδικός απεσταλμένος για στρατιωτικούς σκοπούς. Από την άλλη πλευρά έχει προβληθεί μια άλλη υπόθεση, προκειμένου να γίνει πιστευτό ότι ανέλαβε καθήκοντα για πρώτη φορά στη Γαλιλαία, κι όχι στη Συρία^[139]. Το ερώτημα μέχρι τώρα δεν έχει απαντηθεί, αλλά, ίσως, θα ήταν καλύτερα ν' ακολουθήσουμε τους σχολιαστές και γραμματικούς που θα μετέφραζαν το Λουκά 2/2: «Αυτή η απογραφή έγινε, πριν από εκείνη που διέταξε ο Κυρήνιος»^[140].

Ένα άλλο υποτιθέμενο λάθος έχει βρεθεί από μερικούς, στο Λουκά 3/1, όπου ο Λυσανίας αναφέρεται σαν τετράρχης της Αβιληνής (στα δυτικά της Δαμασκού), στο πέμπτο έτος της ηγεμονίας του Τιβέριου (27-28 μ.Χ.), ενώ ο μοναδικός Λυσανίας που είναι γνωστός από την αρχαία ιστορία έφερε τον τίτλο του βασιλιά, κι εκτελέστηκε με διαταγή του Μάρκου Αντωνίου το 34 π.Χ. Εντούτοις, μια μαρτυρία για έναν μεταγενέστερο Λυσανία, που είχε το αξίωμα του τετράρχη, ήρθε στο φως από μια επιγραφή που καταγράφει την αφιέρωση ενός ναού «για τη σωτηρία των Αυτοκρατορικών αρχόντων» ολόκληρων των οικογενειών τους, από τον Νυμφαίο, απελεύθερο του Λυσανία του τετράρχη». Η αναφορά στους «Αυτοκρατορικούς άρχοντες» - ένας τέτοιος συνδυετικός τίτλος δινόταν μόνο στον Αυτοκράτορα Τιβέριο και τη μητέρα του τη Λίβια, χήρα του Αυγούστου – τοποθετεί τη χρονολογία αυτής της επιγραφής του 14 μ.Χ. (τη χρονιά δηλαδή που ο Τιβέριος ανέβηκε στο θρόνο) και του 29 μ.Χ. (τη χρονιά δηλαδή που πέθανε η Λίβια^[141]. Δυνάμει αυτής της μαρτυρίας, αλλά και άλλων μαρτυριών μπορούμε να θεωρήσουμε ικανοποιητική την ετυμηγορία του ιστορικού Eduard Meyer, ότι η αναφορά του Λουκά στον Λυσανία, τον τετράρχη, είναι «απόλυτα σωστή»^[142].

Μπορούμε ν' αναφέρουμε μια από τις πάμπολλες περιπτώσεις όπου τα αρχαία νομίσματα ρίχνουν φως στις διηγήσεις της Καινής Διαθήκης. Πολλοί ιστορικοί έχουν διαφωνήσει πάνω στη χρονολογία, κατά την οποία ο επίτροπος Φήλικας αντικαταστάθηκε από τον Φήστο (Πρξ 24/27). Υπάρχουν όμως μαρτυρίες που βεβαιώνουν ότι το πέμπτο έτος της ηγεμονίας του Νέρωνα, (που τέλειωσε τον Οκτώβρη του 59 μ.Χ.), μπήκε στην Ιουδαία ένα καινούργιο νομισματικό σύστημα, κι ο πιο φυσικός τρόπος για να γίνει αυτό, ήταν ν' αλλάξει ο Ρωμαίος επίτροπος. Έχοντας στα χέρια μας την επιγραφή των Δελφών, που αναφέραμε πιο πάνω, κι η οποία δίνει τη χρονολογία της τοποθέτησης του Γαλλίωνα ως ανθύπατου της Αχαΐας, (και μαζί μ' αυτή χρονολογεί και τον ευαγγελισμό της Κορίνθου απ' τον Παύλο, που καταγράφεται στις Πράξεις, κεφ. 18), και αυτή τη νομισματική μαρτυρία για τη χρονολόγηση της άφιξης του Φήστου, ως επιτρόπου της Ιουδαίας το 59 μ.Χ., βρισκόμαστε στη θέση να χρονολογήσουμε μερικούς απ' τους σπουδαιότερους σταθμούς στην καριέρα του Παύλου. Ο σκελετός που δημιουργείται μ' αυτό τον τρόπο ταιριάζει απόλυτα με τα δεδομένα των Πράξεων.

Η ακρίβεια του Λουκά, που είδαμε στις λεπτομέρειες που εξετάσαμε, εκτείνεται επίσης και στην πιο γενική σφαίρα με το τοπικό χρώμα και την ατμόσφαιρα. Ο Λουκάς δημιουργεί κάθε φορά τη σωστή ατμόσφαιρα. Η Ιερουσαλήμ, με τα ενθουσιώδη και αβάσταχτα πλήθη της, βρίσκεται σε μεγάλη αντίθεση με το εμπορικό κέντρο της Συριακής Αντιόχειας, όπου άνθρωποι από διάφορες φυλές και εθνικότητες βγάζουν το ψωμί τους κι έτσι δεν μας καταπλήσσει το γεγονός ότι η πρώτη Εθνική εκκλησία ιδρύθηκε εκεί, όπου Ιουδαίοι και μη-Ιουδαίοι συγκεντρώνονταν σε μια αδελφική συντροφιά και συναναστροφή^[143]. Έπειτα, οι

Φίλιπποι, η Ρωμαϊκή αποικία με τους σημαντικούς δημάρχους και τους πολίτες της, που ήσαν τόσο περήφανοι γιατί ήσαν Ρωμαίοι. Αλλά, και η Αθήνα με τις ατελείωτες συζητήσεις της στην αγορά και την αμειώτη δίψα της για τα τελευταία νέα – μια δίψα για την οποία οι πολιτικοί της την επέπληξαν 300-400 χρόνια πριν^[144]. Έπειτα, η Έφεσος με το ναό της Αρτέμιδας, ένα από τα εφτά θαύματα του κόσμου, με τους τόσους κατοίκους της, να εξαρτιέται η ζωή τους από τις τελετουργίες αυτού του ναού. Μια πόλη φημισμένη για τις προλήψεις της και της μαγείες, μια φήμη τόσο διαδεδομένη στον αρχαίο κόσμο, που ένα κοινό όνομα για τα φυλαχτά και τα ξόρκια ήταν Εφέσια γράμματα. Υπήρχαν οπωσδήποτε πάπυροι που περιείχαν αυτά τα ξόρκια και οι οποίοι κήηκαν δημόσια, όταν ο Παύλος κήρυξε δυναμικά μια πίστη που απελευθερώνει τον άνθρωπο από τις δεισιδαιμονίες (Πρξ 19/19).

Τρεις ενότητες των Πράξεων είναι γνωστές σαν – οι «ενότητες – εμείς», γιατί σ' αυτές ο συγγραφέας περνάει ξαφνικά από τη διήγηση σε τρίτο πρόσωπο, σε μια διήγηση σε πρώτο πληθυντικό πρόσωπο, δηλώνοντας έτσι ξεκάθαρα πως σε ορισμένες περιόδους ήταν κι ο ίδιος παρών στα γεγονότα που περιγράφει^[145]. Η πιο ενδιαφέρουσα απ' αυτές τις ενότητες είναι η τελευταία, στην οποία περιγράφεται το ταξίδι και το ναυάγιο του Παύλου, καθώς αυτός, μαζί με τους συντρόφους του, βρισκόταν εν πλω από την Παλαιστίνη προς την Ιταλία. Αυτή η διήγηση έχει χαρακτηριστεί σαν «ένα από τα πιο διδακτικά κείμενα στη γνώση της αρχαίας ναυτικής τέχνης»^[146]. Το κλασικό έργο, πάνω σ' αυτό το θέμα, στην Αγγλική γλώσσα είναι το *The Voyage and Shipwreck of St. Paul*, που δημοσιεύθηκε το 1848 (4^η έκδ. 1880) από τον James Smith του Jordanhill, ο οποίος κι ο ίδιος ήταν έμπειρος ιστιοπλόος και γνώριζε καλά την περιοχή αυτή της Μεσογείου, όπου έπλευσε ο Παύλος. Βεβαιώνει, λοιπόν, την ακρίβεια της διήγησης του Λουκά για κάθε ένα στάδιο του ταξιδιού, και μάλιστα μπόρεσε να καθορίσει, με τη βοήθεια των λεπτομερειών, που αναφέρει ο Λουκάς, το ακριβές σημείο, στις ακτές της Μάλτας, όπου το ναυάγιο έλαβε χώρα.

Αναφορικά με τη διήγηση του Λουκά, για την παραμονή τους στη Μάλτα (Πρξ 28/1-10), ο Harnack λέει πως «μπορεί κανείς να καταλήξει με αρκετή βεβαιότητα στο συμπέρασμα (από το 28/9 επ.) ότι ο ίδιος ο συγγραφέας δούλεψε στη Μάλτα σαν γιατρός», κι αφού εξετάσει τη γλώσσα της ενότητας, διακηρύσσει ότι «η όλη ιστορία της διαμονής του συγγραφέα στη Μάλτα φανερώνεται με κάποιο φως από το χώρο της ιστορίας»^[147].

Επομένως, όλες οι μαρτυρίες γι' αυτή την ακρίβεια δεν μπορούν να είναι τυχαίες. Ένας άνθρωπος, του οποίου η ακρίβεια μπορεί ν' αποδειχθεί σε θέματα τα οποία όλοι μπορούμε να ελέγξουμε, πρέπει να είναι ακριβής και σε κείνα που δεν έχουμε τα μέσα να ελέγξουμε. Η ακρίβεια είναι συνήθεια του νου, και από πείρα (καλή ή κακή) γνωρίζουμε όλοι μας πως υπάρχουν άνθρωποι που είναι τυπικοί, ενώ άλλοι δεν είναι. Η καταγραφή του Λουκά δίνει τη δυνατότητα να τον δούμε σαν ένα συγγραφέα που συνηθίζει να είναι τυπικός.

Ο Sir William Ramsay, που αφοσιώθηκε για πολλά χρόνια στην αρχαιολογία της Μικράς Ασίας και της Ελληνικής Ανατολής, βεβαιώνει πως ο Λουκάς γνώριζε με ακρίβεια τη Μικρά Ασία και την Ελληνική Ανατολή, την εποχή με την οποία ασχολούνται τα έργα του. Όταν ο Ramsay άρχισε ν' ασχολείται με την αρχαιολογία. Στα τέλη της δεκαετίας του εβδομήντα, του προηγούμενου αιώνα, ήταν πεπεισμένος για την αλήθεια της θεωρίας της σχολής του Tuebingen, που ήταν τότε της μόδας, ότι δηλαδή οι Πράξεις γράφτηκαν μετά τα μέσα του δεύτερου αιώνα μ.Χ. και, βαθμιαία, αναγκάστηκε ν' αναθεωρήσει τελείως τις απόψεις του, εξαιτίας των αναπόφευκτων μαρτυριών που αποκαλύφθηκαν στη διάρκεια των ερευνών του.

Παρόλο που αργότερα πείσθηκε ο Ramsay να φορέσει τον τίτλο του δημοφιλούς απολογητή για την αξιοπιστία της Καινής Διαθήκης, οι απόψεις τις οποίες έφερε στη δημοσιότητα μ' αυτό τον τρόπο, ήσαν απόψεις, που προηγουμένως είχε μορφώσει σαν επιστήμονας αρχαιολόγος και σπουδαστής της κλασικής ιστορίας και λογοτεχνίας. Δεν μιλούσε απερίσκεπτα ούτε ζητούσε την επευφημία των θρησκευόμενων ανθρώπων, όταν εξέφρασε την άποψη ότι « η ιστορία του Λουκά είναι αξεπέραστη όσον αφορά την αξιοπιστία»^[148]. Αυτό ήταν το συμπέρασμα στο οποίο τον οδήγησαν οι έρευνες του, παρά το γεγονός ότι ξεκίνησε με διαφορετική άποψη για την πιστότητα του Λουκά. Η ετυμηγορία της ωριμότητάς του εκφράστηκε με τους ακόλουθους όρους:

«Ο Λουκάς ένας ιστορικός πρώτης τάξης. Όχι μόνο οι δηλώσεις του για τα γεγονότα είναι αξιόπιστες, αλλά και διακατέχεται από πραγματική ιστορική αίσθηση. Τοποθετεί τη σκέψη του πάνω

στη βάση της ιδέας και του σχεδίου που κυβερνάει την εξέλιξη της ιστορίας και καθορίζει την κλίμακα της αντιμετώπισης, ανάλογα με το πόσο σημαντικό ήταν το κάθε περιστατικό. Συλλαμβάνει τα σπουδαία κι αποφασιστικά γεγονότα και παρουσιάζει την αληθινή φύση τους σε μεγαλύτερη έκταση, ενώ αγγίζει ελάχιστα ή και παραλείπει εκείνα τα γεγονότα που δεν είχαν αξία για τον σκοπό του. Με λίγα λόγια, αυτός ο συγγραφέας πρέπει να τοποθετηθεί ανάμεσα στους μεγαλύτερους ιστορικούς»^[149].

Δεν εγκρίνουν βέβαια όλοι οι λόγιοι την άποψη του Ramsay για την ιστορική ικανότητα του Λουκά· η λεπτομερής του όμως ακριβολογία του είναι κάτι που μπορεί να ελέγξει κανείς από καιρού εις καιρόν. Η έρευνα στο πεδίο, που αποτελεί το ιστορικό και γεωγραφικό υπόβαθρο στη διήγηση του Λουκά, δεν έχει σταματήσει από την εποχή του Ramsay και μετά, αλλά ο σεβασμός μας για την αξιοπιστία του Λουκά συνεχίζει ν' αυξάνει, όσο συνεχίζονται οι έρευνες σ' αυτό το πεδίο. Ο,τιδήποτε μπορεί να πει κανείς για τον Ramsay, όμως δεν θα μπορέσει να κατηγορήσει τον βετεράνο Αμερικανό λόγιο Dr. Henry J. Cadbury σαν απολογητή. Όταν, λοιπόν, ο Dr. Cadbury, μετά από μακριά και εξέχουσα καριέρα, κατά την οποία συνέβαλε στην ποιότητα της μελέτης του Λουκά και των Πράξεων, έδωσε τις Ομιλίες του Lowell το 1953 στο *Book of Acts in History*, παρήγαγε ένα εκπληκτικό έργο, το οποίο προκάλεσε τον θαυμασμό των αναγνωστών για το κατόρθωμα του Λουκά. Ο τόμος αυτός του Dr. Cadbury μπορεί πράγματι να χαιρετισθεί σαν συνέχεια του Ramsay.

Η ιστορική αξιοπιστία του Λουκά έχει πράγματι αναγνωρισθεί από πολλούς κριτικούς της Βίβλου, που ξεκίνησαν από καθαρά φιλελεύθερη βάση. Πρόκειται για ένα συμπέρασμα πολύ σπουδαίο για όσους βλέπουν την Καινή Διαθήκη από την άποψη του ιστορικού. Γιατί τα κείμενα του Λουκά καλύπτουν την περίοδο της ζωής και του θανάτου του Κυρίου μας, και τα πρώτα τριάντα χρόνια της Χριστιανικής Εκκλησίας, συμπεριλαμβανόμενων και των χρόνων στους οποίους πραγματοποιήθηκε το μεγάλο ιεραποστολικό έργο του Παύλου και γράφτηκε η πλειοψηφία των πιο εκτεταμένων Επιστολών του. Τα δυο μέρη της ιστορίας του Λουκά δένουν την Καινή Διαθήκη. Το Ευαγγέλιο περιέχει ό,τι και τα άλλα Ευαγγέλια, ενώ οι Πράξεις αποτελούν το υπόβαθρο για τις Επιστολές του Παύλου. Η εικόνα που μας δίνει ο Λουκάς για το ξεκίνημα του Χριστιανισμού ταιριάζει αρμονικά με τη μαρτυρία των τριών άλλων Ευαγγελίων και των Επιστολών του Παύλου. Τοποθετεί μάλιστα την εικόνα αυτή μέσα στο σκελετό της σύγχρονης ιστορίας, μ' ένα τρόπο, που, αναπόφευκτα, ζητάει νάρθει στο φως, για να περάσει από τη δοκιμασία, αν πρόκειται για ένα έργο μυθιστοριογράφου ή για ένα έργο που στηρίζεται πάνω σε ιστορικά στοιχεία, ώστε να πάρει τη δικαίωση για την αξιοπιστία των κειμένων του. Στα κείμενά του αυτά παρουσιάζεται, τουλάχιστον, το γενικό περίγραμμα του ξεκινήματος της Χριστιανικής Πίστεως, που είναι άλλωστε και το θέμα της Καινής Διαθήκης, ως συνόλου^[150].

8

ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΕΣ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΚΕΣ ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ

Οι αρχαιολογικές μαρτυρίες που υποστηρίζουν την Καινή Διαθήκη μπορεί να μη είναι τόσο επιβλητικές όσο εκείνες που αντιστοιχούν στην Παλαιά Διαθήκη, όμως, αν και λιγότερο φανταχτερές, δεν είναι καθόλου λιγότερο σημαντικές. Έχουμε ήδη αναφερθεί σε ορισμένες μαρτυρίες που βρίσκουμε σε παπύρους ή επιγραφές. Μπορούμε ίσως ν' αναφερθούμε σ' ένα – δυο ακόμα παραδείγματα, πριν περάσουμε σε μαρτυρίες άλλου είδους.

Ο αναγνώστης των Πράξεων θα θυμάται πως στη διάρκεια της τελευταίας επίσκεψης του Παύλου στην Ιερουσαλήμ ξέσπασε μια ταραχή στο Ναό, γιατί είχε διαδοθεί ότι παραβίασε τα ιερά όρια του ναού, παίρνοντας Εθνικούς μαζί του^[151]. Οι Εθνικοί μπορούσαν να μπουν στην εξωτερική αυλή, η οποία δεν ήταν στην πραγματικότητα μέρος του ναού, αυτού καθαυτού, αλλά δεν έπρεπε να διεισδύσουν πιο πέρα,

διακινδυνεύοντας τη ζωή τους με την ποινή του θανάτου^[152]. Οι Ρωμαϊκές αρχές ήθελαν τόσο πολύ να κατευνάσουν την ευθιξία των Ιουδαίων, ώστε ενέκριναν ακόμα και εκτελέσεις Ρωμαίων πολιτών γι' αυτή την παράβαση^[153]. Για να μη πει κανείς ότι αγνοούσε το νόμο αυτό, είχαν τοποθετηθεί προειδοποιητικές επιγραφές, στα Ελληνικά και Λατινικά, στους φράχτες που χώριζαν την εξωτερική από τις εσωτερικές αυλές, οι οποίες προειδοποιούσαν τους Εθνικούς πως θ' αντιμετώπιζαν την ποινή του θανάτου αν προχωρούσαν πιο μέσα. Μια απ' αυτές τις επιγραφές βρέθηκε στην Ιερουσαλήμ το 1871 από τον C.S. Clermont-Ganneau, και βρίσκεται τώρα στην Κωνσταντινούπολη, η οποία λέει τα εξής:

ΚΑΝΕΝΑΣ ΞΕΝΟΣ ΔΕΝ ΕΠΙΤΡΕΠΕΤΑΙ ΝΑ ΠΕΡΑΣΕΙ ΤΑ ΟΡΙΑ ΓΥΡΩ ΑΠ' ΤΟΝ ΝΑΟ ΚΑΙ ΤΗΝ ΠΕΡΙΦΡΑΞΗ ΤΟΥ. ΟΠΟΙΟΣ ΣΥΛΛΗΦΘΕΙ ΝΑ ΚΑΝΕΙ ΚΑΤΙ ΤΕΤΟΙΟ ΑΣ ΕΙΝΑΙ ΠΡΟΕΤΟΙΜΑΣΜΕΝΟΣ ΓΙΑ ΤΟΝ ΕΠΑΚΟΛΟΥΘΟ ΘΑΝΑΤΟ ΤΟΥ^[154].

Όταν ο Παύλος έγραψε στους Εφεσίους (2/14) για «το μεσότοιχο του φραγμού» μεταξύ Ιουδαίων και Εθνικών, το οποίο καταλύθηκε εν Χριστώ πήρε αυτήν τη μεταφορά απ' την περίφραξη του Ναού που εμπόδιζε τους Εθνικούς να περάσουν στο έδαφος που προοριζόταν μόνο για τους Ιουδαίους.

Κι άλλα περιστατικά της Καινής Διαθήκης έχουν φωτισθεί από αρχαιολογικές ανακαλύψεις που έγιναν μέσα και γύρω απ' την Ιερουσαλήμ. Η κολυμβήθρα της Βηθσεδά, που περιγράφεται στον Ιωάννη 5/2, έχει τοποθετηθεί στο βόρειο-ανατολικό τετράγωνο της παλιάς πόλης της Ιερουσαλήμ, στο τετράγωνο που ονομαζόταν Bezetha ή «Νέα Πόλη», τον πρώτο αιώνα μ.Χ. Το 1888, οι ανασκαφές που έγιναν κοντά στο ναό της Αγίας Άννας, σ' αυτό το τετράγωνο, αποκάλυψαν τα απομεινάρια ενός αρχαίου ναού που ήρθαν για να σημειώσουν τη θέση της Βηθσεδά. Ανασκαφές που έγιναν αργότερα καθόρισαν την ίδια την κολυμβήθρα ή μάλλον δυο κολυμβήθρες, που βρίσκονταν η μια βόρεια κι η άλλη νότια και χωρίζονταν μεταξύ τους από ένα βράχο. Προστεγάσματα με στύλους βρίσκονταν, όπως φαίνεται, στις τέσσερις πλευρές και στα χωρίσματα^[155]. Ένας απ' τους πρώτους επισκέπτες της Ιερουσαλήμ, απ' όπου περιήλθε στον έλεγχο των Χριστιανών, ο «αποδημητής του Bordeaux» (333 μ.Χ.) είδε και περιέγραψε τις δίδυμες αυτές κολυμβήθρες. Ο «χάλκινος πάπυρος» του Κουμράν δίνει το όνομα στον Εβραϊκό δυϊκό αριθμό, «Beth'esh – dathain», «ο τόπος των δυο διαχύσεων». Υπάρχουν λίγες περιοχές στην Ιερουσαλήμ που ν' αναφέρονται στα Ευαγγέλια και που μπορούμε με τόση βεβαιότητα να προσδιορίσουμε.

Ο προσδιορισμός των τοποθεσιών της Καινής Διαθήκης στην Ιερουσαλήμ, δεν μπορεί να γίνει με βεβαιότητα, λόγω της καταστροφής της πόλης το 70 μ.Χ. και της ίδρυσης μιας νέας ειδωλολατρικής πόλης σ' αυτή την ίδια τοποθεσία το 135 μ.Χ. Από την άλλη πλευρά, δεν είναι και τόσο εύκολο να κάνει κανείς ανασκαφές, σ' οποιοδήποτε επίπεδο, σε μια πόλη τόσο πυκνοκατοικημένη. Ως εκ τούτου, υπάρχουν, για παράδειγμα, αμφιβολίες αναφορικά με τον τόπο όπου ο Κύριός μας σταυρώθηκε και τάφηκε. Η παραδοσιακή τοποθεσία την οποία καταλαμβάνει ο Ναός του Αγίου Τάφου, είναι αυτή την οποία υπέδειξαν στον Αυτοκράτορα Κωνσταντίνο, όταν επισκέφθηκε την Ιερουσαλήμ το 327 μ.Χ. και σήμερα είναι βέβαιο πως βρίσκεται έξω από το «δεύτερο τείχος» της Ιερουσαλήμ, όπου πρέπει να ήταν ο Γολγοθάς. Η πορεία του τείχους δεν έχει εξακριβωθεί ακόμα^[156].

Το 1945, ο αείμνηστος Καθηγητής E.L. Sukenik, του Εβραϊκού Πανεπιστημίου, ανακάλυψε κάτι που ο ίδιος χαρακτήρισε ως «τις αρχαιότερες μαρτυρίες του Χριστιανισμού», πάνω σε επιγραφές, γραμμένες σε δυο οστεοφυλάκια κοντά στην Ιερουσαλήμ. Τώρα όμως είναι σχεδόν σίγουρο πως οι επιγραφές δεν έχουν καμιά σχέση με τον Χριστιανισμό· αναφέρονται σε δυο ξεχωριστά πρόσωπα του πρώτου αιώνα με τ' όνομα Ιησούς, χωρίς κανέναν απ' αυτούς να είναι ο Ιησούς της Ναζαρέτ^[157].

Γράφοντας την Επιστολή του στους Ρωμαίους, από την Κόρινθο, το Χειμώνα του 56-57 μ.Χ., ο Παύλος στέλνει χαιρετισμούς απ' τους συντρόφους του και προσθέτει: «Ασπάζεται υμάς Έραστος, ο οικονόμος της πόλεως» (Ρωμ. 16/23). Στη διάρκεια των ανασκαφών στην Κόρινθο, το 1929, ο Καθηγητής T.L. Shear βρήκε ένα πλακόστρωτο με την επιγραφή ERASTUS PRO: AED: S: P: STRAVIT (Ο Έραστος, έφορος δημοσίων κτιρίων, έφτιαξε αυτό το πλακόστρωτο με δικά του έξοδα). Η μαρτυρία αυτή υποδηλώνει ότι το πλακόστρωτο υπήρχε στη διάρκεια του πρώτου αιώνα μ.Χ., και κατά πάσα πιθανότητα ο δωρητής είναι το ίδιο πρόσωπο μ' αυτό που αναφέρει ο Παύλος.

Από την Κόρινθο προέρχεται επίσης και το απόσπασμα μιας επιγραφής που αρχικά βρισκόταν πάνω από μια πόρτα. Όταν συμπληρωθεί φαίνεται να λέει: «Συναγωγή των Εβραίων». Είναι φανερό, λοιπόν, ότι

ανήκε στη συναγωγή, στην οποία διαλεγόταν ο Παύλος, όταν πήγε στην Κόρινθο, μέχρις ότου οι αρχές δεν μπορούσαν ν' ανεχθούν άλλο τη δραστηριότητά του και τον υποχρέωσαν να μετακινηθεί στο διπλανό σπίτι του Ιούστου (Πρξ 18/4-7). Επίσης, μια άλλη Κορινθιακή επιγραφή αναφέρεται στο μάκελλον ή «σφαγείο» της πόλης, στο οποίο αναφέρεται ο Παύλος στην 1 Κορινθίους (10/25).

Ορισμένες μικρολεπτομέρειες της διήγησης της Καινής Διαθήκης έχουν σε πολλές περιπτώσεις φωτισθεί κι επιβεβαιωθεί από τις αρχαιολογικές έρευνες. Για παράδειγμα, όταν ο Παύλος κι ο Βαρνάβας στη διάρκεια του πρώτου ιεραποστολικού τους ταξιδιού επισκέφθηκαν τα Λύστρα της Μικράς Ασίας και θεράπευσαν έναν χωλό, ο όχλος κατέληξε στο συμπέρασμα πως οι θεοί είχαν κατεβεί κοντά τους, με μορφή ανθρώπων, «εκάλουν τε τον Βαρνάβαν Δία, το δε Παύλον Ερμήν, επειδή αυτός ην ο ηγούμενος του λόγου» (Πρξ. 14/12). Ο Δίας, λοιπόν, κι ο Ερμής (τους οποίους οι Ρωμαίοι αποκαλούσαν Jupiter και Mercury) ήσαν παραδοσιακά συνδεδεμένοι μ' αυτή την περιοχή. Στο όγδοο βιβλίο των Μεταμορφώσεων του, στίχοι 626 επ. ο ποιητής Οβίδιος διηγείται τη γνωστή ιστορία για το πως κατέβηκαν σε κείνες τις περιοχές ινκόγκνιτο και φιλοξενήθηκαν από ένα ζευγάρι ηλικιωμένων, τον Φιλήμονα και την Baucis, οι οποίοι ανταμείφθηκαν για την καλοσύνη τους, ενώ οι αφιλόξενοι γείτονές τους εξαλείφθηκαν με κατακλυσμό.

Πιο ακριβής όμως μαρτυρία για τη λατρεία που αποδινόταν ενωμένη σ' αυτές τις δυο θεότητες στα περίχωρα των Λύστρων, ανακαλύφθηκε το 1910, όταν ο Sir William Calder βρήκε μια επιγραφή του 250 μ.Χ. περίπου, στη Σεδασά, κοντά στα Λύστρα, που αναγράφει την αφιέρωση στον Δία ενός αγάλματος του Ερμή μαζί μ' ένα ηλιακό ρολόι, από άντρες με ονόματα Λυκαονικά^[158]. Κι επίσης, το 1926, όταν ο ίδιος λόγιος μαζί με τον Καθηγητή W.H. Buckler, ανακάλυψε ένα πέτρινο θυσιαστήριο κοντά στα Λύστρα, αφιερωμένο «σ' Αυτόν που ακούει Προσευχή» (πιθανώς τον Δία) και στον Ερμή^[159].

Μια φράση παράλληλη της Ελληνικής «ο ηγούμενος του λόγου» βρίσκουμε στα Αιγυπτιακά Μυστήρια του Ιάμβλιχου, όπου ο Ερμής περιγράφεται σαν ο «Θεός που ηγείται των λόγων» («ο Θεός ο των λόγων ηγεμών»). Αυτές, λοιπόν, οι «μη προσχεδιασμένες συμπτώσεις» έρχονται με το δικό τους τρόπο να επιβεβαιώσουν τα βιβλικά λόγια.

Έχουμε ήδη αναφερθεί στη σημασία των παπύρων που έχουν ανακαλυφθεί, για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης, όταν μιλούσαμε για μερικά πρώιμα αποσπάσματα των Γραφών που βρέθηκαν μαζί μ' αυτούς^[160]. Οπωσδήποτε, όμως, οι πάπυροι αυτοί δεν εξαντλούν το ενδιαφέρον και την αξία που έχει η ανακάλυψη των παπύρων για μας. Μια απ' τις πιο ευτυχείς συνέπειες αυτών των ανακαλύψεων είναι ότι ήρθε στο φως μια μεγάλη ποσότητα ελληνικών κειμένων πάνω σε κομμάτια παπύρων (ή κεραμικών) γραμμένα από ανθρώπους μικρής γνώσης και μπορούμε έτσι να γνωρίσουμε τον τύπο της Ελληνικής γλώσσας, που μιλιόταν τότε απ' τους απλούς ανθρώπους της εποχής της Καινής Διαθήκης – τουλάχιστον στην Αίγυπτο.

Η γλώσσα της Καινής Διαθήκης θεωρείτο πάντοτε ότι διαφέρει σε πολλές πλευρές από την κλασική γλώσσα των μεγάλων Ελλήνων συγγραφέων. Πολλοί λόγιοι προσπάθησαν να αιτιολογήσουν με διάφορους τρόπους αυτή την ιδιομορφία της «Βιβλικής Ελληνικής». Μερικοί, σαν το Richard Rothe, το 1863, πρότειναν πως ήταν η «καινούργια γλώσσα του Αγίου Πνεύματος»^[161], που εφευρέθηκε με σκοπό να εκφραστεί η θείκη αλήθεια. Φυσικά, δεν αρνούμαστε πως σ' οποιαδήποτε γλώσσα κι αν γραφόταν η Καινή Διαθήκη, αυτή θα ήταν κατά μια έννοια «η γλώσσα του Αγίου Πνεύματος», όταν λάβουμε υπόψη μας τα καλά νέα και τη θείκη αλήθεια, που μας μεταδόθηκε σ' αυτή τη γλώσσα. Όμως, η ανακάλυψη αυτών των μη-λογοτεχνικών κειμένων στην άμμο της Αιγύπτου, ανέτρεψε τις προηγούμενες απόψεις των λογίων, γιατί, όπως αποδείχθηκε, ήσαν γραμμένα στον ίδιο τύπο Ελληνικής όπως και η Καινή Διαθήκη. Στην πραγματικότητα, η Ελληνική της Καινής Διαθήκης είναι η καθομιλούμενη, η κοινή Ελληνική της εποχής. Η «γλώσσα του Αγίου Πνεύματος» αποκαλύφθηκε πως είναι η γλώσσα των κοινών ανθρώπων – ένα μάθημα που χρήσιμο θα ήταν να το βάλουμε καλά στο μυαλό μας^[162].

Περί τα τέλη του προηγούμενου αιώνα και τις αρχές ετούτου, μεγάλη έκπληξη προκάλεσε η ανακάλυψη από τους B.P. Grenfell και A.S. Hunt στην Οξύρυγχο, τριών παπύρινων αποσπασμάτων που περιείχαν λόγους του Ιησού, μερικοί απ' τους οποίους είναι παρόμοιοι μ' αυτούς που περιλαμβάνονται στα Ευαγγέλια, ενώ άλλους τους βρίσκουμε μόνο εδώ. Η ανακάλυψη μη-γνωστών λόγων του Κυρίου δεν πρέπει να μας εκπλήσσει. Στις πρώτες μέρες της Εκκλησίας ένας μεγάλος αριθμός απ' αυτούς ήσαν εξαπλωμένοι και μεταδίδονταν από γενιά σε γενιά. Αυτοί οι πάπυροι της Οξύρυγχο, που χρονολογήθηκαν μέχρι το 140 μ.Χ., δεν ήσαν αποσπάσματα ενός Ευαγγελίου, όπως οι πάπυροι τους οποίους αναφέραμε σε προηγούμενο

κεφάλαιο. Αποτελούσαν μέρος συλλογών μεμονωμένων λόγων, που η κάθε μια άρχιζε με τη φράση: «Ο Ιησούς είπε». Για το κατά πόσο είναι όλα αυτά αυθεντικά λόγια του Ιησού, υπάρχουν αμφιβολίες. Είναι όμως ενδιαφέρον το ότι μερικά από αυτά παρουσιάζουν τον Ιησού να μιλάει με τον ίδιο τρόπο που μιλάει στο τέταρτο Ευαγγέλιο, αν και η ομοιότητα βρίσκεται μάλλον στα θέματα παρά στο ύφος.

Το 1946 ανακαλύφθηκε στην Αίγυπτο μια Κοπτική μετάφραση ενός έργου (που γράφτηκε αρχικά στα Ελληνικά) και ονομαζόταν «Ευαγγέλιο του Θωμά», το οποίο αποτελείται από 114 λόγους του Ιησού που είναι δεμένοι μεταξύ τους, χωρίς κάποιο διηγηματικό σκελετό. Ανάμεσά τους βρίσκονται κι εκείνοι που είναι από πριν γνωστοί, απ' τους παπύρους της Οξυρύγχου. Η συλλογή αρχίζει με τα λόγια:

«Αυτά είναι τα μυστικά λόγια που είπε ο Ιησούς όταν βρισκόταν στη ζωή κι ο Δίδυμος Ιούδας Θωμάς τα κατέγραψε και είπε: «Όποιος ανακαλύψει την ερμηνεία αυτών των λόγων δεν θα δοκιμάσει θάνατο»^[163]. Ο Ιησούς είπε: «Ας μη πάψει αυτός που αναζητάει να ψάχνει, μέχρι να βρει, κι όταν βρει να ταραχτεί και μετά θα θαυμάσει και θα βασιλέψει πάνω στον κόσμο»^[164].

Η σχέση αυτών των λόγων με όσα, ανήκουν στον παραδεδομένο Κανόνα, πρέπει ν' αποτελέσει θέμα ευρύτερης μελέτης. Είναι αλήθεια πως μερικοί απ' αυτούς έχουν Γνωστική νοοτροπία.

Ο Γνωστικός χρωματισμός αυτού του «Ευαγγελίου του Θωμά» δεν πρέπει να μας εκπλήσσει, καθώς ανακαλύφθηκε μαζί με μια ολόκληρη βιβλιοθήκη Γνωστικών κειμένων. Αυτά τα κείμενα, που αποκαλούνται κείμενα της Nag-Hammadi, απ' το όνομα της πόλης στην οποία ανακαλύφθηκαν, (στη δυτική όχθη του Νείλου, εξήντα περίπου μίλια βόρεια της Λούξορ), περιλαμβάνουν σαράντα εννιά πραγματείες, σε δεκατρείς παπύρινους κώδικες. Οι κώδικες ανήκουν στον τρίτο και τέταρτο αιώνα μ.Χ., αλλά τα Ελληνικά πρωτότυπα είχαν γραφτεί ένα-δύο αιώνες πριν. Δεν μας βοηθάνε να κατανοήσουμε καλύτερα την Καινή Διαθήκη, αν και μας δείχνουν πως, ένα σπουδαίο, αν και ανορθόδοξο, σύνολο ανθρώπων του δεύτερου αιώνα καταλάβαινε το νόημα της Καινής Διαθήκης. Επίσης, μας δείχνουν ότι εκείνοι που πρακτικά αποδέχονταν ολόκληρο τον Κανόνα των κειμένων της Καινής Διαθήκης στα μέσα αυτού, του δεύτερου αιώνα, δεν ήταν μόνο οι μη-αιρετικοί, αλλά κι αυτοί, οι αιρετικοί.

Έχουμε ήδη αναφερθεί στις ομοιότητες σκέψης και γλώσσας, ίχνη των οποίων βρίσκουμε ανάμεσα στα κείμενα του Κουμράν και στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη. Αυτά τα κείμενα, που ήρθαν στο φως το 1947, μας λένε πολλά για τη ζωή και την πίστη μιας Ιουδαϊκής κοινότητας, που άκμασε γύρω στα 200 περίπου χρόνια (130 π.Χ. – 7 μ.Χ. περ.) κι έμοιαζε από πολλές απόψεις με την πρώτη Χριστιανική κοινότητα. Και οι δυο πίστευαν ότι αποτελούν υπόλειμμα του Ισραήλ, και οι δυο υποστήριζαν αυτή τους την άποψη, με μια συγκεκριμένη ερμηνεία τους της Παλαιάς Διαθήκης και οι δυο ερμήνευαν την κλήση τους από εσχατολογική άποψη. Υπάρχουν αμφιβολίες για το κατά πόσο υπήρχε άμεση επικοινωνία μεταξύ των δύο κοινοτήτων. Μέχρι σήμερα, οι αβέβαιες προσπάθειες για κάτι τέτοιο έχουν επικεντρωθεί στο πρόσωπο του Ιωάννη του Βαπτιστή. Μαζί με τις ομοιότητες ανάμεσα στις δυο κοινότητες πρέπει να σημειώσουμε και μερικές ριζικές διαφορές, η πιο σπουδαία απ' τις οποίες ήταν, το ότι οι πρώτοι Χριστιανοί διακατέχονταν απ' τη μοναδικότητα της προσωπικότητας και του έργου του Ιησού κι από τη συναίσθηση πως δραστηριοποιούνταν απ' την αναστάσιμη δύναμή Του. Οι ανακαλύψεις αυτές όμως άρχισαν να συμπληρώνουν κάποιο κενό στο όλο σκηνικό της Ευαγγελικής αφήγησης και χωρίς αμφιβολία θα συνεχίσουν να φωτίζουν τις μελέτες της Καινής Διαθήκης με εκπληκτικούς και απρόσμενους τρόπους^[165].

9

Η ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΙΟΥΔΑΪΚΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ

1. Ραββινικά κείμενα

Όταν το 70 μ.Χ. έπεσε η Ιερουσαλήμ, μαζί με τον Ναό, και την κυριαρχία των ιερατικών οικογενειών, έπεσε και το ανώτατο δικαστήριο, το Συνέδριο. Το μόνο τμήμα του Ιουδαϊσμού που μπορούσε ν' αναλάβει την ανοικοδόμηση ήσαν οι Φαρισαίοι. Και πράγματι αυτό έκαναν, σε μια πνευματική κι όχι πολιτική βάση. Με την καθοδήγηση του Γιωχανάν, γιου του Ζακκά, κατασκεύασαν τα κεντρικά γραφεία τους στη Γιαβνέθ ή Γιάμνια, στα νοτιοδυτικά της Παλαιστίνης. Εδώ, λοιπόν, αναδιοργάνωσαν το Συνέδριο σαν ανώτατο δικαστήριο για την οργάνωση όλου του θρησκευτικού νόμου, πρώτος πρόεδρος του οποίου, στη νέα του μορφή, ήταν ο Yohanan. Ένας μεγάλος αριθμός νομοθετημάτων, «η παράδοση των πρεσβυτέρων», όπως αναφέρεται στην Καινή Διαθήκη, είχε παραδοθεί από γενιά σε γενιά, προφορικά, κι αυξανόταν με το πέρασμα του χρόνου. Έγινε έτσι το πρώτο βήμα για την κωδικοποίηση όλου αυτού του υλικού. Το δεύτερο βήμα έγινε απ' τον μεγάλο Ραββίνο Ακίμπα, που πρώτος κατέταξε το υλικό, σύμφωνα με τα θέματα. Μετά τον ηρωικό του θάνατο, το 135 μ.Χ., στη διάρκεια της ήττας που υπέστη ο επαναστάτης κατά της Ρώμης Βαρ – Κοχεμπά, το έργο του αναθεωρήθηκε και συνεχίστηκε απ' τον μαθητή του, Ραββίνο Μείρ. Το έργο της κωδικοποίησης ολοκληρώθηκε γύρω στο 200 μ.Χ απ' τον Ραββίνο Ιούδα, πρόεδρο του Συνεδρίου, απ' το 170 έως το 217. Ο όλος κώδικας του θρησκευτικού νομικού συστήματος, που συλλέχθηκε μ' αυτό τον τρόπο είναι γνωστός ως Μισνά.

Αυτός ο κώδικας Μισνά έγινε αντικείμενο μελέτης, και πολλά σχόλια εκφράστηκαν μ' αυτόν από τις Ραββινικές σχολές τόσο της Παλαιστίνης όσο και της Βαβυλωνίας. Τα σχόλια αυτά ή Γκεμάρα αποτέλεσαν ένα είδος συμπληρώματος της Μισνά και η Γκεμάρα αποτέλεσαν το γνωστό Ταλμούδ. Το «Ταλμούδ της Ιερουσαλήμ», που αποτελείται από τη Μισνά, μαζί με την ογκώδη Γκεμάρα των Παλαιστινιακών σχολών, συμπληρώθηκε το 300 μ.Χ. περίπου. Το κατά πολύ μεγαλύτερο Βαβυλωνιακό Ταλμούδ συνέχισε ν' αυξάνει για δυο ακόμη αιώνες, πριν να καταγραφεί, γύρω στο 500 μ.Χ.

Καθώς η Μισνά είναι ένας νομικός κώδικας και το Ταλμούδ βιβλία με σχόλια πάνω σ' αυτό τον κώδικα, δεν υπάρχει περίπτωση αναφοράς στον Χριστιανισμό, κι όπου υπάρχουν αναφορές είναι εχθρικές. Όπως και νάναι όμως αυτές οι αναφορές δείχνουν τουλάχιστον πως δεν υπήρχε ούτε η παραμικρή αμφιβολία για τον ιστορικό χαρακτήρα του Ιησού^[166].

Σύμφωνα με τις γνώμες των πρώτων Ραββίνων που καταγράφονται σ' αυτά τα έργα, ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ ήταν ένας αμαρτωλός στο Ισραήλ, που ασχολήθηκε με τη μαγεία, περιφρόνησε τα λόγια των σοφών, παραπλάνησε τον κόσμο και είπε πως δεν ήρθε να καταστρέψει τον νόμο, αλλά να τον συμπληρώσει^[167]. Κρεμάστηκε την παραμονή του Πάσχα, με την κατηγορία της αίρεσης και παραπλάνησης του λαού. Οι μαθητές του, πέντε απ' τους οποίους αναφέρονται με τα ονομάτά τους, γιάτρευαν αρρώστους στ' όνομά του.

Είναι ολοφάνερο πως πρόκειται για ένα πορτραίτο του Κυρίου μας όπως ακριβώς θα το περιμέναμε από ένα έργο γραμμένο απ' τους Φαρισαίους, που ήσαν αντίπαλοί Του. Μερικά από τα ονόματα με τα οποία Αυτός αναφέρεται γίνονταν άμεσες ή έμμεσες μαρτυρίες για τις διηγήσεις των Ευαγγελίων. Η ονομασία Ha-Taluy («Ο κρεμασμένος») αναφέρεται ξεκάθαρα στον τρόπο με τον οποίο πέθανε. Ένα άλλο όνομα που Του δίνεται, Ben-Pantera («Γιος Παντέρα»), κατά πάσα πιθανότητα αναφέρεται, όχι (όπως υπονόησαν μερικοί) σ' έναν Ρωμαίο στρατιώτη, που ονομαζόταν Παντέρας, αλλά στη Χριστιανική πίστη για τη γέννηση του Κυρίου μας από παρθένο. Είναι δηλαδή η λέξη «παρθένος»^[168]. Αυτό δεν σημαίνει βέβαια πως όλοι όσοι τον ονόμαζαν έτσι πίστευαν στη γέννηση Του από παρθένο.

Στα τέλη περίπου του πρώτου αιώνα μ.Χ. και στις αρχές του δεύτερου, υπήρχε όπως φαίνεται κάποια διαφωνία στους Ιουδαϊκούς κύκλους, για το κατά πόσο μερικά Χριστιανικά έργα έπρεπε ν' αναγνωρισθούν ως κανονικά ή όχι. Αυτά τα έργα, όποια κι αν ήσαν, πήραν το Ελληνικό όνομα Ευαγγέλιο. Το αμφισβητούμενο Ευαγγέλιο ήταν κατά πάσα πιθανότητα μια Αραμαϊκή μορφή του κατά Ματθαίον Ευαγγελίου, του Ευαγγελίου που προτιμούσαν οι Ιουδαίοι Χριστιανοί της Παλαιστίνης και των γύρω περιοχών. Λέγεται πως οι Ραββίνοι Γιωχανάν και Μείρ έκαναν δυσμενή λογοπαίγνια με τη λέξη Ευαγγέλιο, υψώνοντας τα φωνήεντα της λέξης έτσι, ώστε να διαβάζεται Awen-gillayon ή Awon-gillayon, που σήμαιναν «Αμαρτία του Περιθωρίου» ή «Αμαρτία της Πλάκας του γραψίματος»^[169]. Αυτές οι δυσνόητες αναφορές δείχνουν πως υπήρχε κάποια επαφή ανάμεσα στους ορθόδοξους Φαρισαίους και τους Ιουδαίους Χριστιανούς, που δεν πρέπει να μας εκπλήσσει αν σκεφθούμε ως η πρώτη Παλαιστινιακή εκκλησία περιλάμβανε πιστά μέλη, που προέρχονταν απ' την παράταξη των Φαρισαίων και πολλές χιλιάδες Ιουδαίων, που ήσαν «ζηλωτές του νόμου» (Πρξ. 15/5, 21/20). Μετά το 70 μ.Χ., πράγματι, μπορεί αυτοί οι

Ιουδαίοι Χριστιανοί να είχαν περισσότερη επαφή με άλλους Ιουδαίους, παρά με τα μέλη των Εθνικών εκκλησιών, που ολοένα κι έκλιναν στο χαρακτηρισμό των Ιουδαίων Χριστιανών ως αιρετικών και ημι – Χριστιανών. Υπάρχουν βάσιμες πληροφορίες για να σκεφθούμε ότι αυτοί οι φυγάδες από την εκκλησία της Ιερουσαλήμ, που εγκαταστάθηκαν στην Υπεριορδανία, γύρω στο 70 μ.Χ., συνεργάστηκαν με ορισμένες ομάδες Εσσαίων, που πιθανώς περιλάμβαναν και τ' απομεινάρια της κοινότητας του Κουμράν.

2. Ο Ιώσηπος

Όμως, έχουμε και αρχαιότερη και πιο σπουδαία για μας Ιουδαϊκή φιλολογία απ' αυτή που βρίσκουμε στα Ταλμούδ. Ο Ιουδαίος ιστορικός Ιώσηπος γεννήθηκε από ιερατική οικογένεια το 37 μ.Χ. Στην ηλικία των δεκαεννιά χρόνων προσχώρησε στην Φαρισαϊκή παράταξη. Σε μια επίσκεψή του στη Ρώμη, το 63 μ.Χ., μπόρεσε να εκτιμήσει την ισχύ της Αυτοκρατορίας. Όταν ξέσπασε ο Ιουδαϊκός Πόλεμος, το 66 μ.Χ., διορίστηκε διοικητής των Ιουδαϊκών δυνάμεων στη Γαλιλαία και υπερασπίστηκε τη στρατηγική θέση Jotapata εναντίον των Ρωμαίων μέχρις ότου η περαιτέρω αντίσταση ήταν ανώφελη. Διέφυγε τότε σε μια σπηλιά, μαζί μ' άλλους σαράντα, κι όταν αντιλήφθηκαν πως το καταφύγιό τους είχε κυκλωθεί σχεδίασαν μια ομαδική αυτοκτονία. Ίσως, πιο πολύ από καλό χειρισμό του θέματος παρά από τύχη, ο Ιώσηπος ήταν ένας απ' τους δυο που επέζησαν. Έπεισε τον σύντροφο του να παραδοθούν στους Ρωμαίους κι όταν έγινε κι αυτό, κατάφερε να κερδίσει την εύνοια του Βεσπασιανού, του Ρωμαίου διοικητή, προλέγοντας την άνοδο του στον αυτοκρατορικό θρόνο, μια πρόβλεψη που εκπληρώθηκε το 69 μ.Χ. Ο Ιώσηπος προσλήφθηκε στο γενικό Ρωμαϊκό διοικητήριο, στη διάρκεια της πολιορκίας της Ιερουσαλήμ, ενεργώντας μάλιστα σαν διερμηνέας του Τίτου, γιου του Βεσπασιανού και διαδόχου του στη διοίκηση της Παλαιστίνης, όταν θέλησε να κάνει εξαγγελίες στους πολιορκούμενους κατοίκους. Μετά την πτώση της πόλης και την καταστολή της επανάστασης, ο Ιώσηπος εγκαταστάθηκε κανονικά στη Ρώμη, σαν δικηγόρος και συνταξιούχος του αυτοκράτορα παίρνοντας το οικογενειακό του όνομα, Φλάβιος, κι έτσι έγινε γνωστός, ως Φλάβιος Ιώσηπος.

Όπως είναι φυσικό, αυτή η ποικιλόμορφη καριέρα δεν ήταν δυνατό να τον κάνει δημοφιλή ανάμεσα στους συμπατριώτες του, πολλοί απ' τους οποίους τον θεωρούσαν – και τον θεωρούν ακόμα – έναν δις εις θάνατον προδότη. Παρόλα αυτά. Χρησιμοποίησε τα χρόνια που αναπαυόταν στη Ρώμη έτσι που να μπορεί ν' απαιτήσει την ευγνωμοσύνη τους, γράφοντας την ιστορία του έθνους τους. Το λογοτεχνικό του έργο περιλαμβάνει μια Ιστορία περί του Ιουδαϊκού Πολέμου, από το 170 π.Χ. μέχρι το 73 μ.Χ., που γράφτηκε πρώτα στ' Αραμαϊκά, προς όφελος των Ιουδαίων, που ζούσαν μέσα στην Αυτοκρατορία, κι έπειτα δημοσιεύτηκε μια Ελληνική μετάφραση. Επίσης, μια Αυτοβιογραφία στην οποία υπερασπίζεται τον εαυτό του εναντίον ενός άλλου Ιουδαίου ιστορικού, του Ιούστου, από την Τιβεριάδα, ο οποίος αναφερόμενος στον Πόλεμο εκφράστηκε δυσμενώς για τον ρόλο που είχε παίξει ο Ιώσηπος. Ακόμα, δυο βιβλία Κατ' Απίωνος, στα οποία υπερασπίζεται το έθνος του εναντίον στις αντι-Σημιτικές συκοφαντίες (μερικές απ' τις οποίες υπάρχουν και σήμερα) του Απίωνα, ενός Αλεξανδρινού γυμνασιάρχη, και άλλων συγγραφέων. Τέλος, είκοσι βιβλία με τις Αρχαιότητες των Ιουδαίων,* όπου περιγράφεται η ιστορία του έθνους του απ' την αρχή της Γένεσης μέχρι την εποχή του. Όσο και να μη του άξιζε να διασώσει την ιστορία της πτώσης του έθνους του, πρέπει να είμαστε χαρούμενοι που το έκανε, γιατί, χωρίς τα ιστορικά του έργα, παρ' ότι έχουν πολλές ατέλειες, οι πηγές των πληροφοριών μας, σχετικά με την ιστορία της Παλαιστίνης την εποχή της Καινής Διαθήκης, θα ήσαν απίστευτα φτωχότερες.

Στις σελίδες του Ιώσηπου συναντάμε πολλά πρόσωπα που μας είναι γνωστά απ' την Καινή Διαθήκη: Την ποικιλόμορφη οικογένεια του Ηρώδη, τους Ρωμαίους αυτοκράτορες Αύγουστο, Τιβέριο, Κλαύδιο και Νέρωνα, τον Κυρήνιο, κυβερνήτη της Συρίας· τον Πιλάτο, τον Φήλικα, τον Φήστο προκουράτορες της Ιουδαίας· τις οικογένειες του ανώτατου ιερατείου – Άννα, Καϊάφα, Ανανία και τους λοιπούς του Φαρισαίου και τους Σαδδουκαίους και ούτω καθεξής. Μπορούμε να διαβάσουμε την Καινή Διαθήκη συγκρίνοντάς την με το πλαίσιο που μας προσφέρει ο Ιώσηπος, πράγμα που την κάνει ακόμα πιο ενδιαφέρουσα και μας βοηθάει να την κατανοήσουμε καλύτερα.

* Σημ.τ.μετ.: Στα Ελληνικά ο τίτλος του είναι «Ιουδαϊκή Αρχαιολογία»

Όταν ο Γαμαλιήλ (στις Πράξεις 5/37), μιλάει για τον Ιούδα απ' τη Γαλιλαία που ήταν επικεφαλής μιας εξέγερσης την περίοδο της φορολογίας, γυρίζουμε στις σελίδες του Ιώσηπου και βρίσκουμε την ιστορία αυτής της εξέγερσης τόσο στο έργο του Πόλεμος (11/8) όσο και στις Αρχαιότητες (XVIII/1). Ο Ιώσηπος μας μιλάει, επίσης, για κάποιον αγύρτη, ονόματι Θευδά, (Αρχαιότ. XX/5,1) που εμφανίστηκε λίγο μετά το 44 μ.Χ., ο Θευδάς όμως τον οποίο αναφέρει ο Γαμαλιήλ έδρασε πριν απ' τον Ιούδα της Γαλιλαίας (6 μ.Χ.)· σ' οποιαδήποτε λοιπόν περίπτωση, ο λόγος του Γαμαλιήλ έλαβε χώρα ανάμεσα στο 30 και το 33. Δεν πρέπει όμως να σκεφθούμε πως ο Λουκάς διέπραξε κάποιον αναχρονισμό, επειδή διαβάζουμε τον Ιώσηπο λανθασμένα (το βάρος της μαρτυρίας είναι κατά του Λουκά να έχουμε διαβάσει προηγουμένως τον Ιώσηπο). Ο Ιώσηπος ο ίδιος μας λέει πως περίπου στην εποχή που πέθανε ο Ηρώδης ο Μέγας (4 μ.Χ.) υπήρχαν πολλά προβλήματα στην Ιουδαία^[170], και η δραστηριότητα λοιπόν του Θευδά (που δεν ήταν και τόσο ασυνήθιστο όνομα) τον οποίο ανέφερε ο Γαμαλιήλ, ίσως ν' ανήκει σ' αυτή την περίοδο.

Η πείνα της εποχής του Κλαύδιου (Πρξ. 11/28) αναφέρεται και από τον Ιώσηπο. Αν ο Λουκάς μας λέει πως οι Χριστιανοί στην Αντιόχεια έστειλαν βοήθεια στην εκκλησία της Ιερουσαλήμ, σ' αυτή την περίπτωση, ο Ιώσηπος μας λέει πως η Έλενα, η Ιουδαία βασιλομήτορα της Αδιαβηνής, που βρίσκεται στα βορειοανατολικά της Μεσσοποταμίας, αγόρασε στην Αλεξάνδρεια καλαμπόκι και στην Κύπρο σύκα, για ν' ανακουφίσει την πείνα του λαού της Ιερουσαλήμ σ' αυτή την περίπτωση^[171].

Ο ξαφνικός θάνατος του Ηρώδη Αγρίππα Α', τον οποίο διηγείται ο Λουκάς στις Πράξεις (12/19-23) καταγράφεται επίσης κι απ' τον Ιώσηπο (Αρχ. XIX/8,2) σε μια μορφή που συμφωνεί με τις γενικές γραμμές του Λουκά, αν και οι δυο διηγήσεις είναι αρκετά ανεξάρτητες, η μια απ' την άλλη. Να πώς δίνει αυτήν την εξιστόρηση ο Ιώσηπος:

«Όταν ο Αγρίππας είχε συμπληρωθεί τρία χρόνια βασιλείας στην Ιουδαία, ήρθε στην Καισάρεια, που αρχικά ονομαζόταν Πύργος Στράτωνος. Εκεί έκανε γιορτές προς τιμήν του Καίσαρα, εγκαινιάζοντας ένα φεστιβάλ για τη μακροήμερευση του αυτοκράτορα^[172]. Εκεί, λοιπόν, κατέφθασε πλήθος τοπικών αρχόντων και άλλων που είχαν προαχθεί σε ανώτερα αξιώματα. Τη δεύτερη μέρα των εκδηλώσεων φόρεσε ένα μανδύα από ασήμι, με θαυμάσια ύφανση κι έφτασε στο θέατρο τα ξημερώματα. Το ασήμι έλαμπε καθώς οι ακτίνες του ήλιου έπεφταν πάνω του και γυάλιζε υπέροχα. Η αίγλη του ενέπνεε κάποιο φόβο και τρόμο σε όσους το κοιτούσαν. Ξαφνικά, οι κόλακές του άρχισαν να φωνάζουν απ' όλες τις μεριές, λόγια που στ' αλήθεια δεν ήσαν για το καλό του, κατονομάζοντάς τον θεό, και τον επικαλούνταν κραυγάζοντας, ‘Δείξε ευμένεια! Αν μέχρι τώρα σ' αντιμετωπίζαμε σαν άνθρωπο, από δω και στο εξής θα ομολογούμε πως βρίσκεσαι πάνω απ' την ανθρώπινη φύση’».

Ο βασιλιάς δεν τους επέπληξε ούτε καταδίκασε την ασεβή κολακεία τους. Αλλά, κοιτάζοντας ψηλά είδε την κουκουβάγια να κάθεται σ' ένα σχοινί, πάνω απ' το κεφάλι του κι αμέσως τη θεώρησε μηνυτή κακού, όπως ακριβώς προηγουμένως είχε γίνει μηνυτής καλού^[173], κι ένα βάρος θλίψης γέμισε την καρδιά του. Ξαφνικά τον έπιασε δυνατός πόνος στην κοιλιακή χώρα... Μεταφέρθηκε γρήγορα στο παλάτι και γρήγορα διαδόθηκε το νέο πως σίγουρα θα πέθαινε σύντομα... Όταν είχε πια υποφέρει πέντε μέρες από πόνο, έφυγε απ' αυτό τον κόσμο, στο πεντηκοστό τέταρτο της ζωής του και το έβδομο της βασιλείας του».

Οι παραλληλίες ανάμεσα στις δυο διηγήσεις είναι ολοφάνερές, όπως επίσης είναι φανερή και η απουσία συνεννόησης μεταξύ τους. Ο Λουκάς περιγράφει το ξαφνικό χτύπημα του βασιλιά λέγοντας, στη βιβλική γλώσσα, πως «άγγελος Κυρίου επάταξε αυτόν». Δεν είναι ανάγκη να σκεφθεί κανείς πως υπάρχει κάποια σημασία στη χρήση της Ελληνικής λέξης «άγγελος», απ' τον Λουκά, που σημαίνει «αγγελιαφόρος», και τη λέξη «μηνυτής», που αποδίδεται απ' τον Ιώσηπο στην κουκουβάγια, παρόλο που μερικοί απ' τους πρώτους Πατέρες της Εκκλησίας υπέδειξαν κάτι τέτοιο. Οι Τύριοι εκμεταλλεύτηκαν την ευκαιρία της γιορτής για να συμφιλιωθούν δημόσια με το βασιλιά.

Γενικά, θα μπορούσαμε να συνοψίσουμε τη σύγκριση των δυο διηγήσεων με τα λόγια ενός απροκατάληπτου ιστορικού, του Eduard Meyer: «Οι δυο διηγήσεις συμφωνούν απόλυτα στις γενικές γραμμές, τα δεδομένα και την όλη σύλληψη. Με τις τόσο ενδιαφέρουσες λεπτομέρειές της, που με κανένα τρόπο δεν μπορούν να εξηγηθούν σαν μια «τάση» ή σαν λαϊκή παράδοση· η διήγηση του Λουκά μπορεί μ' εγγύηση να θεωρηθεί τουλάχιστο τόσο αξιόπιστη, όσο κι αυτή του Ιώσηπου^[174]».

Ακόμη πιο ενδιαφέρον είναι το ότι ο Ιώσηπος αναφέρεται στον Ιωάννη τον Βαπτιστή και τον Ιάκωβο, αδελφό του Κυρίου, καταγράφοντας το θάνατό τους μ' έναν τρόπο ολοφάνερα διαφορετικό απ' την Καινή Διαθήκη, έτσι που δεν μπορούμε να υποψιαστούμε κάποια Χριστιανική παρεμβολή, σε κανένα από τα αποσπάσματα αυτά. Στις Αρχαίότητες (XVIII/5,2) διαβάζουμε πως ο Ηρώδης Αντύπας, τετράρχης της Γαλιλαίας, νικήθηκε στη μάχη απ' τον Αρέτα, βασιλιά των Αράβων της Νουβίας, πατέρα της πρώτης γυναίκας του Ηρώδη, την οποία παράτησε χάρη της Ηρωδιάδας. Ο Ιώσηπος συνεχίζει:

«Μερικοί από τους Ιουδαίους νόμισαν πως ο στρατός του Ηρώδη είχε καταστραφεί απ' τον Θεό κι ήταν αυτό μια τιμωρία για τον αποκεφαλισμό του Ιωάννη, του επονομαζόμενου Βαπτιστή. Γιατί ο Ηρώδης είχε σκοτώσει, αν και ήταν καλός άνθρωπος και πρόσταζε στους Ιουδαίους να ζουν ενάρετα, να είναι δίκαιοι μεταξύ τους και προς τον Θεό και να βαπτίζονται^[175]. Δίδασκε πως το βάπτισμα ήταν αποδεκτό απ' τον Θεό, στην περίπτωση που αυτό γινόταν όχι για τη συγχώρηση συνειδητών αμαρτιών, αλλά για τον καθαρισμό του σώματος, ενώ η ψυχή είχε ήδη καθαρισθεί με δικαιοσύνη. Όταν άρχισαν πολλοί να μαζεύονται γύρω του (γιατί επηρεάζονταν πολύ σαν άκουγαν τα λόγια του), ο Ηρώδης φοβήθηκε τη δύναμη πειθούς, που διέθετε πάνω στους ανθρώπους, φοβήθηκε μήπως οδηγήσει σε κάποια στάση, καθώς ακολουθούσαν τη συμβουλή του για κάθε θέμα. Το θεώρησε, λοιπόν, καλό να τον συλλάβει και να τον σκοτώσει, πριν να προκαλέσει κάποια αναταραχή, παρά να μετανιώσει αργότερα μπαίνοντας σε τέτοια βάσανα, αφού δηλαδή ξεσπούσε η επανάσταση. Μ' αυτές τις υποψίες του Ηρώδη, ο Ιωάννης στάλθηκε αλυσοδεμένος στο Machaerus*, ένα φρούριο που αναφέρθηκε πιο πάνω, και εκεί θανατώθηκε. Οι Ιουδαίοι, λοιπόν, πίστεψαν πως εξαιτίας αυτής της θανάτωσης καταστράφηκε ο στρατός, γιατί ο Θεός ήθελε να φέρει κακό στον Ηρώδη».

Υπάρχουν σημαντικές διαφορές ανάμεσα σ' αυτήν τη διήγηση και σ' εκείνη των Ευαγγελίων : Σύμφωνα με τον Μάρκο (1/4), ο Ιωάννης «εκήρυττε βάπτισμα μετανοίας εις άφεςιν αμαρτιών», ενώ ο Ιώσηπος λέει πως το βάπτισμα του Ιωάννη δεν είχε σκοπό την άφεση αμαρτιών. Επίσης, ο Ιώσηπος δίνει πολιτική σημασία στο θάνατο του Ιωάννη, ενώ στα Ευαγγέλια φαίνεται πως ήταν αποτέλεσμα της αντίθεσης του Ιωάννη για το γάμο του Ηρώδη με την Ηρωδιάδα. Είναι πολύ πιθανό ο Ηρώδης να θέλησε να πετύχει μ' ένα σμπάρο δυο τρυγόνια φυλακίζοντας τον Ιωάννη. Όσο για την ασυμφωνία αναφορικά με τη σημασία του βαπτίσματος του Ιωάννη, οι ανεξάρτητες παραδόσεις που μπορούμε να βρούμε στην Καινή Διαθήκη είναι εντυπωσιακά ομόφωνες, κι εκτός του ότι είναι πρωιμότερες της διήγησης του Ιώσηπου (οι Αρχαίότητες δημοσιεύτηκαν το 93 μ.Χ.) δίνουν μια πιο αξιόπιστη περιγραφή από θρησκευτικο-ιστορική άποψη.

*Σημ.τ.μετ.:Μαχαίρους

Όπως φαίνεται, ο Ιώσηπος αποδίδει πράγματι στον Ιωάννη το δόγμα των Εσσαίων για το βάπτισμα, όπως μας είναι γνωστό απ' τα κείμενα του Κουμράν. Το γενικό διάγραμμα όμως της ιστορίας του Ιώσηπου βεβαιώνει τη μαρτυρία των Ευαγγελίων. Αυτή η μαρτυρία του Ιώσηπου ήταν γνωστή τόσο στον Ωριγένη (230 μ.Χ., περίπου) όσο και στον Ευσέβιο (326 μ.Χ., περίπου) ^[176].

Αργότερα, ο Ιώσηπος περιγράφει στις Αρχαιότητες (XX/9,1) τις αυθαίρετες πράξεις του αρχιερέα Άνανου, μετά το θάνατο του προκουράτορα Φήστου (61 μ.Χ.) με τα εξής λόγια:

«Ο νεότερος όμως Άνανος, ο οποίος, όπως είπαμε, ανέλαβε αρχιερέας, ήταν θρασύς και τολμηρός. Ακολούθησε την παράταξη των Σαδδουκαίων, που είναι οι πιο αυστηροί στην κρίση απ' όλους του Ιουδαίους, όπως δείξαμε πιο πάνω. Μ' αυτόν, λοιπόν, το χαρακτήρα που είχε ο Άνανος σκέφτηκε πως ήταν καλύτερη ευκαιρία, μια που ο Φήστος είχε πεθάνει κι ο Αλβίνος βρισκόταν ακόμα στο δρόμο· έτσι, συγκάλεσε συμβούλιο των κριτών και έφερε μπροστά τους τον αδελφό του Ιησού, τον λεγόμενο Χριστό, τον Ιάκωβο, μαζί με άλλους, κι αφού τους κατηγορήσε σαν παραβάτες του Νόμου, τους έστειλε για λιθοβολισμό».

Αυτό το απόσπασμα, όπως και το προηγούμενο ήταν γνωστό τόσο στον Ωριγένη όσο και στον Ευσέβιο ^[177]. Την ιστορία του θανάτου του Ιακώβου, του Δίκαιου (όπως ονόμαζαν τον αδελφό του Κυρίου), διηγείται με περισσότερες λεπτομέρειες ο Ηγήσιππος, ένας Ιουδαίος Χριστιανός συγγραφέας του 170 μ.Χ. περίπου ^[178]. Η διήγηση του Ιώσηπου παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον, καθώς ο Ιώσηπος ονομάζει τον Ιάκωβο αδελφό του Ιησού, του λεγόμενου «Χριστού» με τέτοιο τρόπο, που υπονοείται πως έχει προηγουμένως αναφερθεί στον Ιησού. Βρίσκουμε επίσης κάποια μνεία για τον Ιησού και σ' ένα άλλο εκτεταμένο αντίτυπο του Ιώσηπου, το ονομαζόμενο *Testimonium Flavianum*, στις Αρχαιότητες (XVIII/3,3). Ο Ιώσηπος διηγείται εκεί μερικά από τα προβλήματα που σημάδεψαν τη διακυβέρνηση του Πιλάτου, και συνεχίζει:

«Περί την εποχή αυτή εμφανίστηκε ο Ιησούς, ένας σοφός άνθρωπος, αν βέβαια μπορούμε να τον ονομάσουμε έτσι. Γιατί έκανε θαύματα και δίδασκε τους ανθρώπους που δέχονταν με χαρά την αλήθεια. Παρέσυρε πολλούς Ιουδαίους, αλλά και Έλληνες. Αυτός ο άνθρωπος ήταν ο Χριστός. Όταν λοιπόν τον καταδίκασε ο Πιλάτος σε σταυρικό θάνατο, αφού παραπέμφθηκε από τους άρχοντές μας, εκείνοι που τον αγαπούσαν δεν χάθηκαν. Γιατί εμφανίστηκε σ' αυτούς την τρίτη μέρα και πάλι ζωντανός, όπως οι προφήτες είχαν μιλήσει γι' αυτά και για χιλιάδες άλλα θαυμάσια σχετικά μ' αυτόν: Ακόμα και σήμερα η φυλή των Χριστιανών, όπως ονομάστηκαν απ' το όνομά Του, δεν έχει πεθάνει».

Αυτή είναι μετάφραση του κειμένου αυτού του αποσπάσματος, όπως έφτασε σε μας και ξέρουμε πως ήταν το ίδιο και στην εποχή του Ευσέβιου, ο οποίος το παραθέτει δυο φορές ^[179]. Ένας λόγος για τον οποίο πολλοί θέλησαν να το χαρακτηρίσουν σαν μια Χριστιανική παρεμβολή, είναι το ότι ο Ωριγένης αναφέρει πως ο Ιώσηπος δεν πίστευε ότι ο Χριστός ήταν ο Μεσσίας, ούτε Τον ανακήρυττε τέτοιον ^[180]. Το ότι ο Ιώσηπος δεν ήταν Χριστιανός είναι γνωστό. Είναι όμως παράξενο ένας μη-Χριστιανός συγγραφέας να γράφει τα παραπάνω υπογραμμισμένα λόγια. Παρόλα αυτά, δεν μπορούμε, από την άποψη της κριτικής του κειμένου, να πούμε τίποτε εναντίον αυτού του αποσπάσματος. Οι μαρτυρίες των χειρογράφων είναι

ομόφωνες κι άφθονες, όπως άλλωστε για κάθε τι στον Ιώσηπο. Ίσως όμως να ήταν γνωστή στον Ωριγένη μια πρωιμότερη μορφή Του αποσπάσματος, απ' την οποία έλλειπαν τα υπογραμμισμένα μέρη^[181]. Καθώς το κείμενο του Ιώσηπου μεταδόθηκε από Χριστιανούς κι όχι από Ιουδαίους, δεν πρέπει να μας εκπλήσσει αν η αναφορά στον Ιησού πήρε πιο Χριστιανικό χρώμα με το πέρασμα του χρόνου.

Αν όμως, προσέξουμε πιο πολύ τα υπογραμμισμένα αυτά τμήματα, ίσως συμβεί ν' αναρωτηθούμε, μήπως ο Ιώσηπος έγραφε ειρωνικά. Η έκφραση «αν βέβαια μπορούμε να τον ονομάσουμε άνθρωπο, ίσως να είναι μια σαρκαστική αναφορά στη Χριστιανική πίστη, πως ο Ιησούς ήταν Γιος του Θεού. Η έκφραση «Αυτός ο άνθρωπος ήταν ο Χριστός», ίσως να σημαίνει πως αυτός ήταν ο Ιησούς, που συνήθως ονομαζόταν Χριστός. Κάποια τέτοιου είδους αναφορά, υπονοείται εν πάση περιπτώσει με τη μεταγενέστερη διακήρυξη ότι οι Χριστιανοί, ίσως ονομάστηκαν από το όνομά Του. Όσο για την τρίτη υπογραμμισμένη φράση, σχετικά με την ανάσταση, ίσως να καταγράφει απλά τι ο Χριστιανός ισχυρίζονταν.

Μερικοί διακεκριμένοι κριτικοί δεν δυσκολεύτηκαν να δεχθούν το Testimonium Flavianum όπως έχει^[182]. Το απόσπασμα αυτό περιέχει οπωσδήποτε πολλά χαρακτηριστικά στοιχεία της γλώσσας του Ιώσηπου, όπως αποδείχθηκε απ' τον αείμνηστο Dr. H.St. John Thackeray (η κορυφαία αυθεντία στη Βρετανία σχετικά με τον Ιώσηπο τα τελευταία χρόνια)^[183] και άλλους.

Αποδείχθηκε, επίσης, πως η παράλειψη λέξεων και οι σύντομες φράσεις αποτελούν χαρακτηριστικό της παράδοσης των Αρχαιοτήτων^[184], γεγονός που μας βοηθάει να δεχθούμε την άποψη πως η λέξη «λεγόμενος» εξαφανίστηκε πριν απ' τη λέξη «Χριστός», και μια φράση όπως «έλεγαν» ή «καθώς τον λένε» εξαφανίστηκε πριν τη φράση «γιατί εμφανίστηκε σ' αυτούς^[185]». Και οι δυο αυτές τροποποιήσεις είναι ελκυστικές, ιδιαίτερα η πρώτη, γιατί και την ίδια τη φράση «ο λεγόμενος Χριστός» τη βρίσκουμε και στην ενότητα του Ιώσηπου τη σχετική με το θάνατο του Ιάκωβου.

Δυο άλλες τροποποιήσεις απαιτούν αρκετό σχολιασμό. Η μια έχει προταθεί απ' τον Thackeray, πως, δηλαδή, αντί να διαβάζουμε «την αλήθεια» (τ' αληθή), πρέπει να διαβάζουμε «πράγματα ασυνήθιστα» (αήθη). Η άλλη προτάθηκε απ' τον Δρα Robert Eisler, ότι δηλαδή έχουν παραλειφθεί μερικές λέξεις απ' την αρχή του αποσπάσματος, η οποία άρχιζε: «Εκείνη την εποχή εμφανίστηκε μια καινούργια πηγή προβλημάτων, κάποιος Ιησούς». Αν δεχθούμε αυτές τις τροποποιήσεις του κειμένου έχουμε το εξής αποτέλεσμα:

«Τότε παρουσιάστηκε μια νέα πηγή προβλημάτων, κάποιος Ιησούς, ένας άνθρωπος σοφός. Έκανε θαύματα και δίδασκε τους ανθρώπους οι οποίοι δέχονταν μ' ευχαρίστηση τα παράξενα πράγματα που τους έλεγε. Παρέσυρε πολλούς Ιουδαίους, αλλά και Έλληνες. Αυτός ο άνθρωπος ήταν εκείνος που λεγόταν Χριστός. Όταν, λοιπόν, ο Πιλάτος τον καταδίκασε σε σταυρικό θάνατο, αφού παραπέμφθηκε απ' τους άρχοντές μας, εκείνοι που τον αγαπούσαν δεν χάθηκαν. Γιατί ξαναπαρουσιάστηκε σ' αυτούς, όπως είπαν, την τρίτη μέρα και πάλι ζωντανός, όπως οι θείοι προφήτες είχαν πει, μαζί με χιλιάδες ακόμα θαυμαστά πράγματα σχετικά γι' αυτόν: Κι ακόμα, και σήμερα η φυλή των Χριστιανών, όπως ονομάστηκαν απ' τ' όνομά Του, δεν έχει χαθεί.»

Τα πλάγια γράμματα αυτή τη φορά σημειώνουν τις τροποποιήσεις του κειμένου*. Αυτή η μετάφραση απ' το Testimonium απαλλάχθηκε από ένα – δυο πολύ απλά τεχνάσματα, από τις δυσκολίες του παραδοσιακού κειμένου, ενώ διατηρεί (ή ακόμα κι αυξάνει) την αξία του αποσπάσματος ως ιστορικού ντοκουμέντου. Η ουσία της όλης προσπάθειας τονίστηκε περισσότερο σαν αποτέλεσμα των προσθηκών. Και η τελική αναφορά στη «φυλή των Χριστιανών» συνοδεύεται από κάποια ελπίδα πως, κι αν δεν χάθηκαν ακόμα, σύντομα όμως θα χαθούν.

Επομένως, έχουμε σοβαρούς λόγους να πιστεύουμε πως ο Ιώσηπος, αναφερόμενος στον Ιησού, μαρτυρεί: (α) Για την εποχή που έζησε (β) για τη φήμη Του σαν θαυματοποιού, (γ) για το ότι ήταν αδελφός του Ιακώβου, (δ) για τη σταύρωσή Του απ' τον Πιλάτο, μετά από πληροφορίες των Ιουδαίων αρχόντων, (ε)

για τον ισχυρισμό ότι ήταν Μεσσίας, (στ) για το ότι ήταν ιδρυτής της «φυλής των Χριστιανών» και πιθανώς (ζ) για την πίστη πως αναστήθηκε απ' τους νεκρούς^[186].

*Η κυριότερη δυσκολία στο να δεχθούμε την τροποποίηση του Eisler, που από μόνη της πιθανόν να είναι επαρκής, καθώς κάνει το απόσπασμα πιο ταιριαστό στο όλο πλαίσιο, είναι ο απειθάρχητος περίγυρος που διατηρεί. Με βάση ένα ριζικά τροποποιημένο κείμενο του Testimonium Flavianum, κι ένα ριζικά τροποποιημένο κείμενο της πρόσφατης παρέκκλισης της Σλαβονικής μετάφρασης του έργου του Ιώσηπου Ιουδαϊκός Πόλεμος, ο Dr. Eisler προώθησε μια γενική αναδόμηση της ιστορίας των αρχών του Χριστιανισμού στο έργο του The Messiah Jesus and John the Baptist (1931). Η αναμόρφωσή του αυτή, αν κι έξυπνη, πνευματώδης κι ελκυστική, έχει αρκετά παρεκτραπεί και δεν είναι επιστημονική, γιατί βασίζεται σε κείμενα τα οποία προηγουμένως τροποποίησε, ώστε να ταιριάζουν στις θεωρίες που προσπαθεί να βγάλει απ' αυτές τις τροποποιήσεις.

Αν και το απόσπασμα της Σλαβονικής μετάφρασης του Ιουδαϊκού Πολέμου αντιμετωπίζεται γενικά σαν μια Χριστιανική παρέκκλιση, ο Trakeray κατέληξε να την αντιμετωπίζει ευνοϊκά (δες το έργο του, στο Loeb, Josephus, III, σελ. 648 επ.). Τοποθετείται στον Ιουδαϊκό Πόλεμο, μεταξύ του II/9,3 και II/9,4 κι έχει ως εξής:

«Εκείνη την εποχή παρουσιάσθηκε ένας συγκεκριμένος άνθρωπος, αν ταιριάζει βέβαια να τον ονομάσουμε άνθρωπο. Η φύση κι η μορφή του ήσαν ανθρώπινες, αλλά η εμφάνισή του ήταν κάτι παραπάνω από ανθρώπινη· τα έργα του όμως ήσαν θεϊκά. Έκανε θαύματα υπέροχα και μεγάλα. Γι' αυτό και αδυνατώ να τον ονομάσω άνθρωπο. Αλλά, απ' την άλλη, πλευρά, ρίχνοντας μια ματιά στη φύση του που τη μοιράζονταν κι άλλοι, δεν θα τον ονομάσω άγγελο.

Ο,τιδήποτε έκανε, το έκανε με μια ακατανίκητη δύναμη, μ' ένα λόγο, με μια διαταγή. Μερικοί είπαν, «Αναστήθηκε απ' τους νεκρούς ο πρώτος μας νομοθέτης, και κάνει σημεία και τέρατα». Άλλοι, όμως, σκέφθηκαν πως τον έστειλε ο Θεός. Σε πολλές περιπτώσεις πάντως ήρθε σ' αντίθεση με το Νόμο και δεν ακολουθούσε τα σάββατα, σύμφωνα με το Νόμο των προγόνων μας. Δεν έπραξε όμως με τα χέρια του τίποτα που να ήταν ντροπή, και το κάθε τι, το προετοίμαζε με τα λόγια του.

Πολλοί απ' τον όχλο τον ακολουθούσαν κι άκουγαν με προσοχή τη διδασκαλία του. Πολλές καρδιές τονώθηκαν, γιατί σκέφτηκαν πως οι Ιουδαϊκές φυλές θα μπορούσαν πλέον να ελευθερωθούν απ' τα Ρωμαϊκά χέρια. Συνήθιζε όμως ν' απομακρύνεται απ' την πόλη στο Όρος των Ελαιών. Εκεί επίσης θεράπευε ανθρώπους. Συγκεντρώθηκαν γύρω του περί τους εκατόν πενήντα βοηθοί, αλλά και πλήθος λαού. Όταν όμως είδαν τη δύναμή του, που μ' ένα λόγο έκανε ό,τι ήθελε, κι όταν τού γνωστοποίησαν την επιθυμία τους να κατεβεί στην πόλη και να καταστρέψει τα Ρωμαϊκά στρατεύματα και τον Πιλάτο και να τους κυβερνήσει, δεν έδωσε σ' αυτό προσοχή. Όταν, λοιπόν, τα νέα αυτά έγιναν γνωστά στους Ιουδαίους άρχοντες, συγκεντρώθηκαν μαζί με τον αρχιερέα κι είπαν: «Δεν έχουμε δύναμη ν' αντισταθούμε στους Ρωμαίους. Εφόσον, λοιπόν, το τόξο λύγισε θα πάμε στον Πιλάτο και θα του γνωστοποιήσουμε ό,τι ακούσαμε, για ν' απαλλαχτούμε απ' το πρόβλημα, μη και τ' ακούσει από άλλους και κλέψει τα αγαθά μας και μας σκοτώσει, και διασκορπίσει τα παιδιά μας». Πήγαν, λοιπόν, κι έκαναν αναφορά στον Πιλάτο. Κι εκείνος έστειλε κι έσφαξε πολλούς απ' το πλήθος. Και συνέλαβε αυτόν τον θαυματοποιό κι αφού τον ανέκρινε διακήρυξε την άποψή του, «Κάνει καλό κι όχι κακό, δεν

είναι επαναστάτης ούτε σφετεριστής του θρόνου». Τον άφησε, λοιπόν, να φύγει γιατί είχε θεραπεύσει την ετοιμοθάνατη γυναίκα του. Όταν επέστρεψε στον τόπο του έκανε τα συνηθισμένα του θαύματα. Περισσότεροι και περισσότεροι άνθρωποι μαζεύτηκαν γύρω του δόξαζε τον εαυτό του με μεγαλύτερη δραστηριότητα απ' ό,τι πριν. Οι γραμματείς τον φθόνησαν κι έδωσαν στον Πιλάτο τριάντα αργύρια για να τον σκοτώσει. Εκείνος τα πήρε και τους άφησε ελεύθερους να κάνουν ό,τι θέλουν. Τον πήραν, λοιπόν, και τον σταύρωσαν αντίθετα με το Νόμο των πατέρων τους.»

Μόνο μ' ένα ανήλεο κουτσούρεμα θα μπορούσε ο Eisler να μετατρέψει αυτό το απόσπασμα σε μια σαν κι αυτό που θα έγραφε ένας Ιουδαίος συγγραφέας. Ο Χριστιανός που παρεμβλήθηκε εισάγει αρκετά απομνημονεύματα απ' το *Testimonium Flavianum* σε καμιά όμως περίπτωση δεν μειώνει τη λάμψη του Πιλάτου και των Ρωμαίων για να τονίσει αυτή των Ιουδαίων.

Άλλα αποσπάσματα Χριστιανικής φύσης στη Σλαβονική μετάφραση του *Ιουδαϊκού Πολέμου* αναφέρονται στον Ιωάννη τον Βαπτιστή, τον Φίλιππο τον τετράρχη (συγκρ. Λκ 3/1), στους Χριστιανούς της Παλαιστίνης την εποχή του Κλαύδιου. Επίσης, σε μια επιγραφή στο Ναό, υποστηρίχθηκε ότι υπενθυμίζει τη σταύρωση του Ιησού, γιατί ο ίδιος είχε προφητεύσει την πτώση της πόλης και του Ναού, το σχισμένο καταπέτασμα και την ανάσταση του Ιησού.

Τέλος, στην προφητεία που αναφέρεται στη συνήθη έκδοση (στο VI/5,4), ότι απ' την Παλαιστίνη θα έβγαινε παγκόσμιος κυβερνήτης. Μια λεπτομερής εξέταση όλων αυτών των Σλαβονικών προσθηκών, καθώς και μια κριτική της θεωρίας του Eisler δίνει ο J.W. Jack, στο έργο του, *Historic Christ* (1933).

10

Η ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΤΩΝ ΑΡΧΑΙΩΝ ΕΘΝΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ

Αρκετά λοιπόν με τις πληροφορίες που μπορούμε να πάρουμε από αρχαία Ιουδαϊκά κείμενα. Γυρνάμε στους Εθνικούς.

Ο πρώτος Εθνικός συγγραφέας που μας ενδιαφέρει είναι καθώς φαίνεται, ο Θαλλός, ο οποίος γύρω στο 52 μ.Χ. έγραψε ένα έργο προσπαθώντας να περιγράψει την ιστορία της Ελλάδας και τις σχέσεις με την Ασία, απ' τον Τρωικό Πόλεμο μέχρι τις μέρες του ^[187]. Ο ίδιος έχει ταυτισθεί μ' έναν Σαμαρείτη που είχε το ίδιο όνομα, κι ο οποίος αναφέρεται απ' τον Ιώσηπο (Αρχ. XVIII/6,4) σαν απελεύθερος του Αυτοκράτορα Τιβέριου.

Όμως, ο Ιούλιος ο Αφρικανός, ένας Χριστιανός συγγραφέας, που χρονολογείται γύρω στο 221 μ.Χ., ο οποίος γνώριζε τα έργα του Θαλλού, λέει, μιλώντας για το σκοτάδι που έπεσε επάνω στη γη, στη διάρκεια της Σταύρωσης του Χριστού: «Ο Θαλλός, στο τρίτο βιβλίο των ιστοριών του, εξηγεί το σκοτάδι σαν έκλειψη ηλίου – πράγμα παράλογο κατά τη γνώμη μου». (Φυσικά και ήταν παράλογο, γιατί δεν μπορεί να γίνει έκλειψη ηλίου σε περίοδο που το φεγγάρι είναι γεμάτο, πράγμα που συνέβαινε την εποχή του Πασχαλινού ολόγιμου φεγγαριού, όταν πέθανε ο Χριστός) ^[188].

Απ' αυτή την αναφορά του Ιούλιου του Αφρικανού συμπεραίνεται ότι: (α) Η παράδοση των Ευαγγελίων, ή τουλάχιστον η παραδοσιακή ιστορία του Πάθους, ήταν γνωστή στη Ρώμη, σε μη-Χριστιανικούς κύκλους περί τα μέσα του πρώτου αιώνα· και (β) ότι οι εχθροί του Χριστιανισμού προσπαθούσαν ν' αρνηθούν αυτή την Χριστιανική παράδοση, δίνοντας μια φυσιοκρατική ερμηνεία στα γεγονότα που αναφέρει ^[189].

Τα έργα όμως του Θαλλού χάθηκαν. Μας είναι γνωστό μόνο από αποσπάσματά τους που παραθέτουν μεταγενέστεροι συγγραφείς. Εκτός απ' αυτόν κανέναν άλλον δεν αναφέρεται συγκεκριμένα στον Χριστιανισμό, σ' οποιοδήποτε εκτεταμένο μη-Χριστιανικό Εθνικό κείμενο του πρώτου αιώνα. Όμως,

υπάρχει στο Βρετανικό Μουσείο ένα ενδιαφέρον χειρόγραφο, το οποίο διασώζει το κείμενο μιας επιστολής που γράφτηκε μετά το 73 μ.Χ., αλλά δεν είναι σίγουρο, πόσο χρόνο μετά. Το γράμμα αυτό το έστειλε ένας Σύριος, ονόματι Μάρα Βαρ – Σεραπίων, στο γιο του Σεραπίωνα. Εκείνη την εποχή ο Μάρα Βαρ – Σεραπίων ήταν στη φυλακή, έγραψε όμως στο γιο του για να τον ενθαρρύνει να κυνηγάει τη σοφία, και τόνιζε πως εκείνοι που θανατώνουν σοφούς άνδρες δυστυχούν. Έφερνε σαν παραδείγματα το θάνατο του Σωκράτη, του Πυθαγόρα και του Χριστού:

«Τι κέρδισαν οι Αθηναίοι θανατώνοντας τον Σωκράτη; Η πείνα κι οι επιδημίες έπεσαν επάνω τους σαν κρίση για το έγκλημα. Τι κέρδισαν οι άνθρωποι της Σάμου καίγοντας τον Πυθαγόρα; Μονομιάς η χώρα τους καλύφθηκε από άμμο. Τι κέρδισαν οι Ιουδαίοι εκτελώντας το σοφό Βασιλιά τους; Αμέσως μετά, το βασίλειό τους αφανίστηκε. Ο Θεός δίκαια εκδικήθηκε το θάνατο των τριών αυτών σοφών ανθρώπων: Οι Αθηναίοι πέθαναν απ' την πείνα. Οι κάτοικοι της Σάμου αφανίστηκαν απ' τη θάλασσα. Οι Ιουδαίοι καταστράφηκαν κι οδηγήθηκαν μακριά απ' τη γη τους για να ζήσουν διασπαρμένοι. Όμως, ο Σωκράτης δεν πέθανε. Έμεινε ζωντανός στη διδασκαλία του Πλάτωνα. Ούτε ο Πυθαγόρας πέθανε. Ζωντάνεψε στο άγαλμα της Ήρας. Ούτε ο σοφός Βασιλιάς πέθανε. Ζωντανεύει μες τη διδασκαλία Του».

Αυτός ο συγγραφέας δεν μπορεί να είναι Χριστιανός, αλλιώς θα έλεγε πως ο Χριστός είναι ζωντανός, επειδή αναστήθηκε απ' τους νεκρούς. Ήταν κατά πάσα πιθανότητα ένας Εθνικός φιλόσοφος, που πρώτος έκανε αυτό που έγινε αργότερα κοινός τόπος, τοποθέτησε δηλαδή τον Χριστό ανάμεσα στους μεγάλους δασκάλους της αρχαιότητας.

Ο λόγος για τις λιγοστές αναφορές του Χριστιανισμού στην κλασική λογοτεχνία του πρώτου αιώνα δεν είναι ανάγκη να αναζητηθεί πολύ μακριά. Από την άποψη της αυτοκρατορικής Ρώμης, ο Χριστιανισμός στα πρώτα εκατό χρόνια της ύπαρξής του, ήταν μια συγκεχυμένη, κακόφημη και χοντροκομμένη ανατολίτικη διεσிடαιμονία· κι αν κάποτε αναφερόταν στα επίσημα αρχεία της αστυνομίας, τα οποία (μαζί με πολλά άλλα έγγραφα του πρώτου αιώνα, που θα θέλαμε να δούμε) έχουν εξαφανιστεί^[190]. Ο Ιουστίνος κι ο Τερτυλλιανός^[191] πίστευαν πως η μαρτυρία της απογραφής του Λουκά 2/1, συμπεριλαμβανομένης μάλιστα και της απογραφής του Ιωσήφ και της Μαρίας ήταν δυνατό να βρεθεί στα επίσημα αρχεία της βασιλείας του Αυγούστου, και μάλιστα παρέπεμπαν τους αναγνώστες τους σ' αυτά, για να επιβεβαιωθούν έτσι για τα γεγονότα της Γέννησης του Κυρίου μας. Αυτό, βέβαια, δεν σημαίνει πως οι ίδιοι συμβουλευτήκαν τα αρχεία, απλώς, ήσαν αρκετά σίγουροι πως οι μαρτυρίες αυτές διατηρήθηκαν μέσα σ' αυτά.

Σίγουρα, θα θέλαμε να ξέρουμε αν ο Πιλάτος έστειλε στη Ρώμη κάποια αναφορά για τη δίκη και την εκτέλεση του Ιησού, κι αν ναι, τι περιλάμβανε. Όμως, δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι αν ήταν κι υποχρεωμένος να κάνει κάτι τέτοιο. Κι αν το έκανε, εξαφανίστηκε χωρίς να υπάρχουν ίχνη.

Βέβαια, μερικοί αρχαίοι συγγραφείς πίστευαν πως ο Πιλάτος πράγματι έστειλε τέτοια αναφορά, δεν υπάρχει όμως καμιά μαρτυρία, για το αν κάποιος απ' αυτούς γνώριζε πράγματι πως είχε γίνει κάτι τέτοιο. Γύρω στο 150 μ.Χ., ο μάρτυρας Ιουστίνος, απευθύνοντας το έργο του, Υπεράσπιση του Χριστιανισμού*, στον Αυτοκράτορα Αντωνίνο τον Ευσεβή, τον παραπέμπει στην αναφορά του Πιλάτου, η οποία, υπέθετε ο Ιουστίνος, πως είχε διασωθεί στα αυτοκρατορικά αρχεία. “Τα λόγια μας, όμως, «Κάρφωσαν τα πόδια μου και τα χέρια μου», λέει, είναι μια περιγραφή των καρφιών, που έβαλαν στα πόδια Του και τα χέρια Του στον Σταυρό. Αφού τον σταύρωσαν, πήραν τα ενδύματα Του και τα μοίρασαν μεταξύ τους. Το ότι πράγματι όλα αυτά έγιναν έτσι, μπορείς να το μάθεις από τις «Πράξεις» που καταγράφηκαν επί Πόντιου Πιλάτου”^[192]. Αργότερα λέει: “Για το ότι έκανε αυτά τα θαύματα μπορείς να βεβαιωθείς από τις «Πράξεις του Πόντιου Πιλάτου»^[193].”

*Σημ.τ.μετ.: Πρόκειται για την Απολογία Α΄

Έπειτα, ο Τερτυλλιανός, ο μεγάλος νομικός και θεολόγος της Καρχηδόνας, απευθύνοντας το έργο του Υπεράσπιση του Χριστιανισμού στις Ρωμαϊκές αρχές, (η Καρχηδόνα ήταν Ρωμαϊκής επαρχία της Αφρικής) γύρω στο 197 μ.Χ., λέει: «Ο Τιβέριος στην εποχή του οποίου πρωτοεμφανίστηκε το Χριστιανικό όνομα στον κόσμο, παρουσίασε στη Σύγκλητο νέα από τη Συρία – Παλαιστίνη, που του αποκάλυψαν το θεϊκό χαρακτήρα όλων αυτών και υποστήριξε την κίνηση, αρχίζοντας με τη δική του ψήφο. Η Σύγκλητος την απέρριψε, γιατί η ίδια δεν είχε δώσει τη συγκατάθεσή της. Ο Καίσαρας όμως έμεινε σταθερός στη γνώμη του και απείλησε όσους κατηγορούσαν τους Χριστιανούς»^[194].

Χωρίς αμφιβολία, θα ήταν ευχάριστο να πιστέψουμε την ιστορία του Τερτυλλιανού, την οποία, είναι ολοφάνερο, πως θεωρούσε αληθινή. Αλλά, είναι μια ιστορία απίθανη κι αταίριαστη μ' όσα γνωρίζουμε για τον Τιβέριο, κι αναφέρεται 170 περίπου χρόνια μετά το γεγονός, κι έτσι δεν μπορεί να θεωρηθεί αξιόλογη για έναν ιστορικό.

Όταν η Χριστιανική επιρροή διαδόθηκε με γρήγορο ρυθμό στην Αυτοκρατορία, ένας απ' τους τελευταίους ειδωλολάτρες αυτοκράτορες, ο Μαξιμίνος, δυο χρόνια πριν το διάταγμα του Μιλάνου, προσπάθησε να δυσφημίσει τον Χριστιανισμό, δημοσιεύοντας τις πραγματικές, όπως υποστήριζε, «Πράξεις του Πιλάτου», παρουσιάζοντας τις αρχές του Χριστιανισμού μ' ένα βρώμικο ένδυμα. Αυτές τις «Πράξεις», που ήταν γεμάτες από προσβλητικά σχόλια για τον Ιησού, έπρεπε να διαβαστούν και ν' απομνημονευθούν από τους μαθητές των σχολείων. Είναι ολοφάνερο ότι είχαν παραποιηθεί, όπως απέδειξε τότε ο ιστορικός Ευσέβιος^[195]. Ανάμεσα στα άλλα, οι χρονολογίες τους ήταν αρκετά λανθασμένες, επειδή τοποθετούσαν το θάνατο του Ιησού στον έβδομο χρόνο της βασιλείας του Τιβέριου (20 μ.Χ.), ενώ στη μαρτυρία του Ιώσηπου^[196] είναι ξεκάθαρο πως ο Πιλάτος δεν έγινε προκουράτορας της Ιουδαίας πριν απ' το δωδέκατο έτος του Τιβέριου. (Για να μη αναφερθούμε στη μαρτυρία του Λουκά (3/1), σύμφωνα με την οποία ο Ιωάννης ο Βαπτιστής είχε αρχίσει να κηρύττει το δέκατο – πέμπτο έτος της βασιλείας του Τιβέριου). Δεν ξέρουμε με λεπτομέρειες τι περιλάμβαναν οι συγκεκριμένες αυτές «Πράξεις», γιατί, όπως ήταν φυσικό, είχαν απαγορευτεί με την άνοδο του Κωνσταντίνου στο θρόνο. Μπορούμε όμως να υποθέσουμε πως είχαν κάποια σχέση με το Tolodoth Yeshu, μια αντιχριστιανική συλλογή, δημοφιλής στους Ιουδαϊκούς κύκλους του Μεσαίωνα^[197].

Αργότερα, τον τέταρτο αιώνα, εμφανίστηκε μια άλλη παραποιημένη συλλογή των «Πράξεων του Πιλάτου», αυτή τη φορά απ' την πλευρά των Χριστιανών, το ίδιο ελλειπής σε αυθεντικότητα, όπως κι εκείνη του Μαξιμίνου, προς την οποία μάλιστα ίσως να ήρθε σαν ανταπάντηση.

Είναι ένα έργο εκτεταμένο, που περιλαμβάνει υποτιθέμενες αναμνήσεις της δίκης, του πάθους, και της σταύρωσης του Χριστού, όπως καταγράφηκαν απ' τον Νικόδημο και κατατέθηκαν απ' τον Πιλάτο (Είναι επίσης γνωστό σαν «Ευαγγέλιο του Νικόδημου»). Μια μετάφραση αυτού του έργου δίνεται στο βιβλίο του M.R. James, Apocryphal New Testament, σελ. 94 επ., και παρουσιάζει λογοτεχνικό ενδιαφέρον, πράγμα, βέβαια που δεν μας ενδιαφέρει στη μελέτη μας.

Ο μεγαλύτερος Ρωμαίος ιστορικός την εποχή της Αυτοκρατορίας ήταν ο Κορνήλιος Τάκιτος, ο οποίος γεννήθηκε μεταξύ του 52 και 54 κι έγραψε την ιστορία της Ρώμης την εποχή των αυτοκρατόρων. Γύρω στα εξήντα του, όταν έγραφε την ιστορία της βασιλείας του Νέρωνα (54-68 μ.Χ.), περιέγραψε τη Ρώμη, το 64 μ.Χ., κι αναφέρει πόσο διαδεδομένη ήταν η φήμη ότι ο Νέρωνας υποδαύλιζε τη φωτιά για να κερδίσει έτσι μεγαλύτερα δόξα για τον εαυτό του χτίζοντας την πόλη εκ νέου. Και συνεχίζει:

«Έτσι, λοιπόν, για να καταπνίξει τη φήμη, ο Νέρωνας κατηγορήσε ως εμπρηστές και τιμώρησε με τον πιο σκληρό τρόπο, για τάξη ανθρώπων, που ήταν μισητοί για τα ελαττώματά τους, τους οποίους το πλήθος ονόμαζε Χριστιανούς. Ο Χριστός, απ' τον οποίο πήραν το όνομά τους είχε εκτελεστεί με εντολή του προκουράτορα Πόντιου Πιλάτου, όταν αυτοκράτορας ήταν ο Τιβέριος. Η ολέθρια αυτή δεισιδαιμονία, στην αρχή ελεγχόταν, για να ξεσπάσει ολόφρεσκη, όχι στην Ιουδαία, την πατρίδα αυτής της επιδημίας, αλλά στην ίδια τη Ρώμη, όπου όλα τα τρομερά κι αισχρά πράγματα του κόσμου μαζεύονται και βρίσκουν πατρίδα»^[198].

Αυτή η διήγηση δεν φαίνεται να προέρχεται από Χριστιανικές πηγές, αλλά ούτε από Ιουδαίους πληροφοριοδότες, γιατί οι τελευταίοι δεν θ' αναφέρονταν ποτέ στον Ιησού ως Χριστό. Για τον ειδωλολάτρη Τάκιτο, ο Χριστός ήταν απλά ένα κύριο όνομα: για τους Ιουδαίους όπως και για τους πρώτους Χριστιανούς δεν ήταν όνομα, αλλά τίτλος, το Ελληνικό αντίστοιχο του Σημιτικού Messiah («Κεχρισμένος»). Οι Χριστιανοί τον ονόμαζαν Χριστό, γιατί πίστευαν πως ήταν ο υποσχημένος Μεσσίας. Οι Ιουδαίοι, που δεν πίστευαν κάτι τέτοιο, δεν θα του έδιναν ποτέ ένα τόσο τιμημένο τίτλο. Ο Τάκιτος βρισκόταν σε θέση να έχει στη διάθεσή του τις επίσημες πληροφορίες. Ήταν γαμπρός του Julius Agricola, που κυβέρνησε τη Βρετανία από το 80 μέχρι το 84 μ.Χ. Αν, λοιπόν, ο Πιλάτος έστειλε αναφορά στη Ρώμη, ο Τάκιτος, περισσότερο απ' οποιονδήποτε άλλον συγγραφέα, θα έπρεπε να το ξέρει. Η γλώσσα του όμως είναι πολύ περιληπτική, ώστε να κάνει κάποια τέτοια παραπομπή. Όμως, πρέπει να προσέξουμε ένα σημείο: Εκτός απ' τους Ιουδαίους και τους Χριστιανούς συγγραφείς, ο Τάκιτος είναι ο μόνος αρχαίος συγγραφέας που αναφέρει τον Πιλάτο. Είναι ίσως ειρωνεία της ιστορίας ν' αναφέρεται από έναν Ρωμαίο ιστορικό ο Πιλάτος, μόνο σε συνδυασμό με τον ρόλο που έπαιξε στην εκτέλεση του Ιησού!^[199]

Η Μεγάλη Πυρκαϊά της Ρώμης αναφέρεται επίσης απ' τον Σουετώνιο, ο οποίος γύρω στο 120 μ.Χ. έγραψε τις βιογραφίες των πρώτων δώδεκα Καισάρων, απ' τον Ιούλιο Καίσαρα και μετά. Στον «Βίο του Νέρωνα» (XVI/2) λέει:

«Επιβλήθηκε τιμωρία στους Χριστιανούς μια τάξη ανθρώπων που ήσαν αφοσιωμένοι σε μια νεοτεριστική και επιβλαβή δεισιδαιμονία».

Μια άλλη πιθανή αναφορά στο Χριστιανισμό, βρίσκεται στον Βίο του Κλαύδιου (XXV/4) για τον οποίο λέει:

«Καθώς οι Ιουδαίοι δημιουργούσαν συνεχώς ταραχές με την υποκίνηση του Χριστού, (Chrestus) τους έδιωξε από τη Ρώμη».

Δεν είναι σίγουρο ποιος ήταν ο Chrestus. Φαίνεται όπως πως οι ταραχές μεταξύ των Ιουδαίων της Ρώμης, οφείλονταν στην πρόσφατη είσοδο του Χριστιανισμού στους Ιουδαϊκούς κύκλους της Ρώμης, και ο Σουετώνιος βρίσκοντας κάποια μαρτυρία για τις διαμάχες των Ιουδαίων με θέμα τον Chrestus (μια διαφορετική αναγραφή της λέξης Χριστός στους ειδωλολατρικούς κύκλους), πληροφορεί λανθασμένα πως το πρόσωπο αυτό βρισκόταν στην πραγματικότητα στη Ρώμη, την εποχή του Κλαύδιου. Όπως και νάχουν τα πράγματα, αυτή η πρόταση έχει ενδιαφέρον για μας, γιατί διαβάζουμε στις Πράξεις 17/1 επ. πως όταν ο Παύλος πήγε στην Κόρινθο (πιθανότατα το 50 μ.Χ.), βρήκε εκεί κάποιον Ακύλα, και τη γυναίκα του, την Πρίσκιλλα, που μόλις είχαν έρθει από τη Ρώμη, γιατί ο Κλαύδιος είχε διατάξει όλους τους Ιουδαίους να εγκαταλείψουν τη Ρώμη. Αυτό το ζευγάρι έπαιξε ρόλο στην αρχαία Χριστιανική ιστορία. Μπορεί και να ήσαν ιδρυτικά μέλη της εκκλησίας της Ρώμης.

Ένα άλλο σημείο επαφής, ανάμεσα στο έργο του Σουετώνιου «Ο Βίος του Κλαύδιου» και στις Πράξεις, είναι η πρόταση που υπάρχει στο έργο αυτό (XVIII/2) ότι η βασιλεία του Κλαύδιου σηματοδεύτηκε από «συνεχείς άκαρπες εποχές» (assiduae sterilitates), που μας θυμίζει την προφητεία του Άγαβου στις Πράξεις 11/28. ότι «έμελλε να γείνη μεγάλη πείνα καθ' όλην την οικουμένην· ήτις και έγεινεν επί Κλαυδίου Καίσαρος».

Το 112 μ.Χ. ο Plinius Secundus (Πλίνιος ο Νεότερος), κυβερνήτης της Βιθυνίας στη Μικρά Ασία, έγραψε μια επιστολή στον Αυτοκράτορα Τραϊανό, ζητώντας τη συμβουλή του, πως να μεταχειριστεί μια προβληματική θρησκευτική ομάδα Χριστιανών που ήσαν ενοχλητικά πολλοί σ' αυτή την επαρχία. Σύμφωνα με τις πληροφορίες που είχε, βεβαιώθηκε με το να εξετάσει μερικούς απ' αυτούς κάτω από άσκηση βασανιστηρίων:

«Συνήθιζαν να συγκεντρώνονται μια συγκεκριμένη, μέρα, πριν να ξημερώσει, δοξολογούσαν τον Χριστό σαν Θεό και δένονταν μ' ένα όρκο (sacramentum) να μη κάνουν καμιά κακή πράξη, ν' απέχουν από κάθε απάτη, κλεψιά και μοιχεία, ποτέ να μη καταπατούν το λόγο τους ή ν' αρνιούνται, κάποια ευθύνη, όταν τους γινόταν η τιμή να τους ανατεθεί. Έπειτα, χόριζαν, για να ξανασυναντηθούν και πάλι παίρνοντας μέρος σ' ένα συμπόσιο, που είχε όμως ένα καθορισμένο και αγνό χαρακτήρα»^[200].

Ο,τιδήποτε κι αν σκεφτεί κανείς για τις μαρτυρίες των αρχαίων Ιουδαίων και Χριστιανών συγγραφέων, όπως περιληπτικά αναφέρονται σ' αυτό αλλά και στο προηγούμενο κεφάλαιο, θεμελιώνουν χωρίς άλλο, για κείνους που αρνούνται τη μαρτυρία των Χριστιανικών έργων, τον ιστορικό χαρακτήρα του ίδιου του Ιησού. Μερικοί συγγραφείς ίσως να παίζουν με την ψευδαίσθηση ενός «Χριστού-μύθου», αλλά, δεν μπορούν να κάνουν κάτι τέτοιο, βάσει των ιστορικών μαρτυριών. Η ιστορικότητα του Χριστού είναι για του απροκατάληπτο ιστορικό το ίδιο αξιωματική, όπως και η ιστορικότητα του Ιούλιου Καίσαρα. Δεν είναι ιστορικοί όσοι προπαγανδίζουν τις θεωρίες του «Χριστού-μύθου»^[201].

Οι πρώτοι διασπορείς του Χριστιανισμού καλωσόρισαν την ολοκληρωμένη εξέταση των διαπιστευτηρίων του μηνύματός τους. Τα γεγονότα που διακήρυτταν δεν είχαν γίνει – όπως είπε ο Παύλος στον Βασιλιά Αγρίππα – σε κάποια γωνιά, αλλά μπόρεσαν να δεχτούν όλο το φως που μπορούσε να πέσει επάνω τους. Το πνεύμα των πρώτων αυτών Χριστιανών θα έπρεπε να εμψυχώσει τους σύγχρονους απογόνους τους. Γιατί, στη γνωριμία με το σχετικό υλικό, δεν θα ήσαν μόνο να απαντούν σε όλους εκείνους που ρωτούν, για την αιτία της ελπίδας που υπάρχει μέσα τους, αλλά, και σαν τον Θεόφιλο, θα γνώριζαν με μεγαλύτερη ακρίβεια και ασφάλεια τη βάση της πίστης, την οποία έχουν διδαχθεί^[202]

ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

[1] Βλ. Πράξεις 9/2, 19/9, 22/4, 24/14,22.

[2] Βλ. Πράξεις 5/20.

[3] Μάρκος 1/15.

[4] W.E.H. Lecky, *History of European Morals*, II (1869), σελ. 88.

[5] Ίσως δεν θα ήταν περιττό να σημειώσουμε πως πριν να προχωρήσουμε στην εξέταση της αξιοπιστίας των κειμένων της Καινής Διαθήκης, θα ήταν καλή ιδέα να το διαβάσουμε!

[6] Βλ. σελ. 29 επ.

[7] Οι επιστολές προς Ρωμαίους, 1^η και 2^η προς Κορινθίους, Γαλάτες, Εφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαείς, 1^η και 2^η προς Θεσσαλονικείς.

[8] Επιστολές προς Φιλήμονα, 1^η και 2^η προς Τιμόθεο, Τίτο.

[9] Αποκάλυψη (ενικός) όχι Αποκαλύψεις (πληθυντικός).

[10] Από την ελληνικής λέξη *αποκαλύπτειν*. Το πρώτο παράδειγμα αυτού του είδους είναι το βιβλίο του Δανιήλ στην Παλαιά Διαθήκη.

[11] Αυτή η μέθοδος στη Συρία, που διατηρήθηκε από την εποχή των Σελευκιδών, μετρούσε τα χρόνια ηγεμονίας αρχίζοντας από το Σεπτέμβρη ή Οκτώβρη. Εφόσον ο Τιβέριος έγινε ηγεμόνας τον Αύγουστο του 14 μ.Χ., το επόμενο ηγεμονικό έτος του θεωρήθηκε ότι άρχιζε απ' το Σεπτέμβρη-Οκτώβρη του ίδιου χρόνου. Το Ιουδαϊκό Πάσχα του Ιωάννη (2/13 επ.) επομένως, ήταν το Μάρτη του 28 μ.Χ., και τούτο συμφωνεί με τη χρονολογική ένδειξη του 2/20, γιατί ο Ναός του Ηρώδη άρχισε να οικοδομείται το 20-19 π.Χ. και 46 χρόνια από τότε μας φέρνουν στο 27-28 μ.Χ.

[12] Ιωάννης 2/13, 6/4, 11/55, επ.

[13] Βλ. κεφάλαια 9,10.

[14] Σημ. τ. μετ.: Εννοεί την πατρίδα του.

[15] *Όπως για παράδειγμα ο B.H. Streeter στο έργο του The Four Gospels (1924) και ο V.Taylor στο The Gospels (1945). Απόψεις για μια πρωιμότερη χρονολόγηση βρίσκει στα έργα των A. Harnack, The Date of the Acts and the Synoptic Gospels (1911), C.E. Raven, Jesus and the Gospel of Love (1931) σελ. 128 επ., J.A.T. Robinson, Redating the New Testament (1976).*

[16] Πράξεις 28/30. Βλ. F.F.Bruce. *The Book of Acts*, (1954), σελ. 21 επ.

[17] *Συγκρ.* C.S..C.Williams, *A Commentary on the Acts of the Apostles (1957)*, σελ. 13 επ.

[18] Βλ. D. Guthrie, *The Pastoral Epistles*, 1957, σελ. 11 επ.

[19] Από την άποψη ότι γράφτηκε πριν τη σύνοδο της Ιερουσαλήμ (Πράξεις, κεφ. 15). Κάποιοι άλλοι τη χρονολογούν λίγα χρόνια μετά.

[20] Σύγκρ. Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική ιστορία* 11/22,25.

[21] Πρόκειται για τη σχολή «Tuebingen», που ονομάστηκε έτσι από το Πανεπιστήμιο του Tuebingen, όπου ο F.C. Baug, κύριος υποστηρικτής αυτών των απόψεων, ήταν καθηγητής. Αυτή η σχολή έθεσε εκ νέου τις αρχές του Χριστιανισμού βάσει της μεταφυσικής του Έγγελου. Οι μέθοδοί τους αποτελούν χαρακτηριστικό παράδειγμα της όλης αντιμετώπισης, όπως συνοψίζεται στην ιστορία που συνέβηκε σε μια τάξη, κατά την οποία ο Έγγελος παρουσίαζε τη φιλοσοφία της ιστορίας του, αναφορικά με μια σειρά γεγονότων, κάποιος απ' τους ακροατές, ένας φοιτητής της ιστορίας, τον διέκοψε λέγοντας: «Μα, κύριε καθηγητά, τα γεγονότα δεν είναι έτσι! «Τόσο το χειρότερο για τα γεγονότα» είπε ο Έγγελος. Αυτές οι θεωρίες έγιναν δημοφιλείς στη χώρα μας το 1874 από έναν «ανώνυμο» συγγραφέα του *Supernatural Religion* (Υπερφυσική Θρησκεία) (Walter R. Cassels), στον οποίο απάντηση έδωσε ο επίσκοπος Lightfoot με τα άρθρα του στο *Contemporary Review*, 1874-77, που ανατυπώθηκαν στον τόμο *Essays on «Supernatural Religion»*, (1889). Η θέση του Cassels και η απάντηση του Lightfoot είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες για φοιτητές της Λογικής, που ενδιαφέρονται για του «επιχειρήματος εκ της σιωπής».

[22] Βλ. A.N.Sherwin – White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament* (1963), σελ. 189, όπου με έκπληξη αντιδρά ένας ιστορικός των κλασικών χρόνων στις «βασικές υποθέσεις της κριτικής της μορφής του εξτρεμιστικότερου είδους».

[23] *Για το κείμενο και την περιγραφή του παπύρου* δεσ C.H. Roberts, *An Unpublished Fragment of the Fourth Gospel* (1935).

[24] Άλλοι πάπυροι Bodmer που ανακοινώθηκαν τελευταία περιλαμβάνουν έναν κώδικα του 200 περίπου μ.Χ., ο οποίος περιέχει κομμάτια του Λουκά και του Ιωάννη. Ένας άλλος της ίδιας κατά προσέγγιση χρονολογίας, περιέχει τις Επιστολές του Πέτρου και Ιούδα. Κι ένας άλλος, του έκτου ή έβδομου αιώνα, περιέχει τις Πράξεις και τις Γενικές Επιστολές.

[25] *Δες* F.L. (εκδ.) *Cross The Long Codex* (1955), σελ. 81 επ.

[26] Μια άλλη πολύ σημαντική κατηγορία μαρτυριών για το κείμενο της Καινής Διαθήκης είναι οι Αρχαίες Μεταφράσεις σ' άλλες γλώσσες, οι πιο παλιές απ' τις οποίες η Παλαιά Συριακή και η Παλαιά Λατινική, φτάνουν στο τελευταίο μισό του δεύτερου αιώνα. Αξιόλογη βοήθεια μπορεί επίσης να προέλθει από τα πρώτα Εκκλησιαστικά λειτουργικά βιβλία.

Στην τελευταία εκτεταμένη έρευνα σχετικά με τη χρονολόγηση των κειμένων της Καινής Διαθήκης, *Redating the New Testament*, ο J.A.T. Robinson (1976), ισχυρίζεται πως κάθε τι στην Καινή Διαθήκη γράφτηκε πριν το 70 μ.Χ., το τελευταίο βιβλίο είναι η Αποκάλυψη, το οποίο τοποθετεί κατά προτίμηση στην εποχή του Γάλβα. (Ιούνιος 68 – Ιανουάριος 69). Ο άξονας γύρω απ' τον οποίο περιστρέφεται είναι το Ευαγγέλιο του Ιωάννη, την τελική μορφή του οποίου χρονολογεί μέχρι το 65 μ.Χ. Δεν θ' ασχοληθώ πολύ με την πρώιμη χρονολόγησή του, γιατί πιστεύω πως ένα-δύο κείμενα της Καινής Διαθήκης πράγματι δείχνουν πως η πτώση της Ιερουσαλήμ είχε ήδη λάβει χώρα (70 μ.Χ.). Όμως, πρέπει να τονίσω ότι η θέση, του Dr. Robinson έχει μελετηθεί τόσο καλά, κι έχει σωστά κι εκτεταμένα αιτιολογηθεί, που, από δω και στο εξής, κανένας δεν θα έπρεπε ν' ασχολείται με το θέμα αυτό της χρονολόγησης, χωρίς να λαβαίνει σοβαρά υπόψη τους αυτές τις θέσεις του Dr. Robinson.

[27] *The Bible and Archaeology* (1940), sel. 288 ep.

[28] Προσθέτει επίσης πως άλλες Επιστολές που κυκλοφορούσαν με τ' όνομα του Παύλου δεν γίνονταν δεκτές από την Εκκλησία. Ήσαν κυρίως ψευδεπίγραφα που γράφτηκαν με αιρετικές βλέψεις.

[29] Σ' αυτό το σημείο προσθέτει κατά περίεργο τρόπο τη Σ ο φ ί α Σ ο λ ο μ ώ ν τ ο ς .

[30] Αυτή την απόκρυφη «Αποκάλυψη του Πέτρου», όπως λέει το απόσπασμα, μερικοί αρνούνται πως έχει διαβαστεί μέσα στην εκκλησία. Όμως, ξέρουμε από τον Κλήμη, τον Ευσέβιο και τον Σωζόμενο* σε μερικές εκκλησίες τη διάβαζαν. Για τα εκτεταμένα κείμενα αυτής της Αποκάλυψης, δεσ M.R. James, *Apocryphal N.T.*, σελ. 505 επ.

* Σημ. τ. εκδότη: Η Σωζόμενο.

[31] *Δες* σελ. 16, υπος.26

[32] *Κατά Αιρέσεων* III/11,8

[33] *Δες* F.F. Bruce, *The Acts of the Apostles* (Tyndale Press, 1951), σελ. 66 επ.

[34] Ο Ιγνάτιος και ο Πολύκαρπος (που έγραψαν γύρω στο 115 μ.Χ.) πρέπει να γνώριζαν τη Συλλογή των Επιστολών του Παύλου. Η 2 Πέτρου 3/15 επ. φαίνεται να μαρτυρεί για μια Συλλογή τουλάχιστον μερικών από τις Επιστολές του Παύλου (για τη χρονολόγηση της 2 Πέτρου υπάρχουν διαφωνίες, αλλά αφού υπάρχουν υπαινιγμοί γι' αυτή στην «Επιστολή του Βαρνάβα», πρέπει να είναι προγενέστερή της).

[35] Ο Ευσέβιος ο ίδιος θα προτιμούσε ν' αρνηθεί την Αποκάλυψη, γιατί αντιπαθούσε του χιλιαστικό* της χαρακτήρα.

*Σημ.τ.εκδ.: Που είχε σχέση με τη διδασκαλία περί Χιλιετούς Βασιλείας του Χριστού στη γη.

[36] Τα έργα των Αποστολικών Πατέρων, στα Ελληνικά και Αγγλικά, βρίσκονται σ' ένα τόμο που εκδόθηκε από τον J.B.Lightfoot (Macmillan 1891), και σε δυο τόμους της Loeb Classical Library, που εξέδωσε ο Kirsopp Lake (Heinemann, 1912-13). Παρόλο που αντιπροσωπεύουν ένα παρηκμασμένο επίπεδο από εκείνο της Καινής Διαθήκης, είναι πολύ ανώτερα από τα Απόκρυφα Ευαγγέλια και τις Απόκρυφες Πράξεις.

[37] Έχω πραγματευθεί το θέμα της κανονικότητας πιο εκτεταμένα στα έργα: *The Books, and the Parchments* (1963), σελ. 95 επ., *The Spreading Flame* (1958), σελ. 221 επ., και *Tradition Old and New* (1970), σελ. 129 επ.

[38] Τα υπάρχοντα αποσπάσματα και των δύο είναι μεταφρασμένα στο *The Apocryphal New Testament* του M.R. James, σελ. 1 επ.

[39] Δες M.R. James, *The Apocryphal New Testament*, σελ. 270 επ. W.M. Ramsay, *The Church in the Roman Empire* (1893), σελ. 31 επ., 375 επ.

[40] Δες κεφ 2, πιο πάνω

[41] Καταγράφεται από τον Ευσέβιο, *Εκκλ. Ιστορία*, iii/39

[42] Ο πρώτος που τα ονόμασε Συνοπτικά Ευαγγέλια πρέπει να ήταν ο λόγιος των Κειμένων J.J. Griesbach, το 1774

[43] *De Consensu Evangelistarum* 1.4

[44] Ο όρος «Υπόθεση περί Μάρκου» χρησιμοποιείται με τη λογοτεχνική σημασία, για να δείξει την εξάρτηση των δύο άλλων Συνοπτικών απ' τον Μάρκο. Ο όρος έχει επίσης χρησιμοποιηθεί για να εκφράσει την άποψη πως μόνο η περιγραφή του Μάρκου για τη διακονία του Ιησού έχει ιστορική αξία, μια άποψη που το παρόν βιβλίο με κανένα τρόπο δεν προσυπογράφει.

[45] *Introduction to the New Testament* (1909), II/σελ. 601

[46] Δες ειδικά το έργο του C.H. Dodd "the Framework of the Gospel Narrative", *Expository Times* xiii (1931-32), σελ. 396 επ.

[47] Π.χ. Πράξεις 2/114 επ., 3/12 επ., 4/10 επ., 5/30 επ., 10/36 επ., 13/16 επ. Δες 1 Κορ. 15/3 επ.

[48] C.H. Turner, *The Gospel According to St. Mark*, στο *New Commentary on Holy Scripture* (S.P.C.K. 1928), Μέρος III, σελ. 48. Στη σελ. 54 τοποθετεί τις παρακάτω ενότητες, στις οποίες «το τρίτο πρόσωπο του Μάρκου μπορεί να κατανοηθεί σαν πρώτο πληθυντικό πρόσωπο* στους διαλόγους του Πέτρου: Μάρκος 1/21,29, 5/1,38, 6/53,54, 8/22, 9/14,30,33, 10/32,46, 11/1, 12,15,20,27, 14/18,22,26,32

*Σημ.τ.εκδ.: Κάτι που δίνεται και στην παραπάνω παραπομπή 1/29 και μέρος του 1/30

[49] Αυτό το υποτιθέμενο κείμενο αποκλήθηκε Q ανεξάρτητα, αλλά σχεδόν ταυτόχρονα, από δύο λόγιους στις αρχές του αιώνα μας. Στη Γερμανία ο Julius Wellhausen τ'ονόμασε Q από το αρχικό γράμμα της Γερμανικής λέξης Quelle, που σημαίνει «πηγή». Στο Καίμπριτζ ο J. Armitage Robinson, ο οποίος υπέδειξε τη Μαρκική πηγή του συνοπτικού υλικού P (αρχικό του Peter=Πέτρος, η αυθεντία του οποίου πίστευε πως κρυβόταν πίσω απ' το Ευαγγέλιο του Μάρκου) και θεώρησε φυσικό να υποδείξει το ακόλουθο γράμμα της αλφαβήτου, Q, για τη δεύτερη αυτή πηγή

[50] Διατηρείται επίσης στον Ευσέβιο, *Εκκλ. Ιστ.* III/39

[51] Λουκάς 24/19

[52] *Συγκρ.* T.W. Manson, *The Sayings of Jesus* (1949), σελ. 15-26

[53] *Συγκρ.* K.Stendahl, *The School of St. Matthew* (1968)

[54] *Βλ. κεφ. 7 και The Apostolic Preaching and its Developments* (1936), σελ. 26

[55] *Συγκρ.* A. Harnack, *Luke the Physician* (1907), σελ 153 επ.

[56] *Εκκλ. Ιστ.*, III/31,39

[57] *Συγκρ.* B.H. Streeter, *The Four Gospels* (1924), σελ. 199 επ., V. Taylor, *Behind The Third Gospel* (1926), *The Passion Narrative of St. Luke* (1972)

[58] Σημ.τ.μετ.: Επιχειρήματα για το Ευαγγέλιο του Ιωάννη

[59] Σ' αυτόν τον αγαπημένο μαθητή ανέθεσε ο Κύριος τη φροντίδα της μητέρας Του (Iv 19/26). Μια αντιπαράθεση του Mθ 27/56 και Mκ 15/4 με το Iv 19/25 φανερώνει πως η Σαλώμη, μητέρα του Ιάκωβου και του Ιωάννη, ήταν αδερφή της μητέρας του Κυρίου. Ήταν, επομένως, φυσικό ν' αναθέσει τη φροντίδα της στον ξάδερφό Του, που τον είχε στη διάθεση Του, και ο οποίος πίστευε σ' Αυτόν, παρά στ' αδέρφια Του, που ίσως δεν ήσαν κοντά του, και τα οποία δεν πίστευαν σ' Αυτόν, μέχρις ότου αναστήθηκε απ' τους νεκρούς.

[60] *Σύγκρ.* Mθ 26/20, Λκ 22/14

^[61]Η θεωρία πως και ο Ιωάννης μαρτύρησε πολύ νωρίς, βασίζεται σε μια εύθραυστη βάση. Πολύ δυνατή ήταν η ετυμολογία του Καθηγητή A.S. Peake: «Δεν πιστεύω στον υποτιθέμενο μαρτυρικό θάνατο του απόστολου Ιωάννη. Είναι εκπληκτικό πόση πίστη έχει αποδοθεί σ' αυτή την άποψη, ανάλογα με τις πενιχρές μαρτυρίες στις οποίες στηρίζεται, μαρτυρίες που θα οδηγούσαν σε γελοιοποίηση, αν είχαν προβληθεί υπέρ μιας συντηρητικής άποψης.

^[62]D.L. Sayers, *The Man Born to be King* (1943), σελ. 33. Η ύλη της ανάλυσης στη σελ. 28 επ. αξίζει προσοχής. Συγκρ. Επίσης τα σχόλιά της γι' αυτό το Ευαγγέλιο στο *Unpopular Opinions* (1946), σελ. 25 επ.

^[63]*Jesus in the Light of History* (1942), σελ. 206

^[64]Παράβαλε σελ. 248.

^[65]Μια ασυνήθιστη και ενδιαφέρουσα μελέτη αυτής της γιορτής βρίσκουμε στο έργο του J.R. Harris, *Side-lights on New Testament Research* (1908), σελ. 52, επ.

^[66]*Το πρωτότυπο έργο του A.E. Guilding πάνω σ' αυτό το θέμα. The Fourth Gospel and Jewish Worship* (1959)

^[67]*Pirque Aboth II/6*

^[68]I. Abrahams, *Studies in Pharisaism and Gospels, I* (1917), σελ. 12

^[69]*Στο Cambridge Biblical Essays*, εκδ. H.B. Swete (1909), σελ. 181

^[70]Όπως φαίνεται, στο δεύτερο αιώνα οι μόνοι που διαφωνούσαν ήσαν εκείνοι που δεν δέχονται το δόγμα του «Λόγου» στον Πρόλογο και γι' αυτό αρνιόταν τη συγγραφή του από κάποιο απόστολο αποδίδοντάς το στον Κήρινθο, έναν αιρετικό που άκμασε στο τέλος του πρώτου αιώνα. Ο Επιφάνιος τους ονομάζει όλους αυτούς άλογους, που σήμαινε όχι μόνο πως απέκρουαν το δόγμα του Λόγου, αλλά κι ότι δεν είχαν λογική. Το μόνο αξιοσημείωτο άτομο που συνδεόταν μαζί τους ήταν ο μορφωμένος Γάιος απ' τη Ρώμη (200 μ.Χ. περ.), ο οποίος ήταν ένας ορθής πίστεως εκκλησιαστικός άνδρας παρ' ότι αρνιόταν το τέταρτο Ευαγγέλιο και την Αποκάλυψη. Πέρα απ' αυτούς, το Ευαγγέλιο αυτό ήταν όπως φαίνεται γενικά αποδεκτό το δεύτερο αιώνα, τόσο από ορθοφρονούντες όσο κι από αιρετικούς.

^[71]Κατά Αιρ. III/1

^[72]Αυτόθ. I/9, κλπ

^[73]Παρατίθεται απ' τον Ευσέβιο, Εκκλ. Ιστ. V/20

^[74]Στο ελληνικό αντίγραφο, απ' όπου μεταφράσθηκε το Λατινικό αυτού του Προλόγου, υπήρχε το γραφικό λάθος *εξωτεριικός* αντί για *εξηγητικός*.

^[75]Αυτή η αναφορά στον Μαρκίωνα αποτελεί ένα απ' τα σημεία εκκίνησης για την περίεργη θεωρία του Dr. Robert Eisler, που αναφέρεται στο έργο του *Enigma of the Fourth Gospel* (1938), σύμφωνα με την οποία ο Μαρκίωνας ήταν ένας απ' τους γραφείς του Ιωάννη, που απολύθηκε απ' αυτόν, όταν ανακαλύφθηκε πως είχε κάνει αιρετικές παρεμβολές στο Ευαγγέλιο, καθώς το αντέγραφε

^[76]J.B. Lightfoot, *Essays on "Supernatural Religion"*, (1889), σελ. 214

^[77]Ένας σπουδαίος ορθοφρονών λόγιος, όπως ο S.P. Tregelles, δεν δίστασε ν' ανακαλύψει δύο Ιωάννηδες σ' αυτή την ενότητα (*New Testament Historic Evidence* [1851], σελ. 47). Συγκρ. F.F. Bruce, *Men and Movements in the Primitive Church* (1979), σελ. 133-136

^[78]Στο έργο *Original Language of the Fourth Gospel*, που ανατυπώθηκε απ' την *Jewish Guardian* της 5^{ης} και 12^{ης} Ιανουαρίου 1933

^[79]Συγκρ. G. Ogg, *The Chronology of the Public Ministry of Jesus* (1940), το κυριότερο σύγγραμμα πάνω σ' αυτό το θέμα

^[80]Συγκρ. M. Goquel, *Life of Jesus* (1933), σελ. 400

^[81]Η Annie Jaubert στο έργο της *The Date of the Last Supper* (1965), υποστήριξε πως ο Τελευταίος Δείπνος, σύμφωνα με το ημερολόγιο του Κουμράν, έγινε το βράδυ της Πέμπτης, έτσι που μεσολάβησαν κάπου εξήντα ώρες, μεταξύ της σύλληψης του Ιησού και της σταύρωσης. Αυτό το διάστημα είναι οπωσδήποτε πολύ μεγάλο.

^[82]Συγκρ. C.F. Burney, *The Poetry of our Lord* (1925)

^[83]Συγκρ. C.E. Raven, *Jesus and the Gospel of Love* (1931), σελ. 216 Τα κεφάλαια VII και VIII του βιβλίου του Dr. Raven αξίζουν προσεκτικής μελέτης, σχετικά με τα προβλήματα του τέταρτου Ευαγγελίου.

^[84]Robert Browning, *A Death in the Desert*

^[85]Τούτο αποδεικνύεται απ' τον Καθηγητή C.H. Dodd στο έργο του *The Interpretation of the Fourth Gospel* (1953), το πιο σπουδαίο έργο που γράφτηκε απ' αυτή τη γενιά, σ' αυτό το πεδίο.

^[86]A.M. Chirgwin, *The Bible in World Evangelism* (1954), σελ. 113

^[87]Readings in St. John's Gospel (1940), σελ. 16,32

^[88]Jesus in the Light of History, σελ. 206. Δες σελ. 49

^[89]Δες τη συζήτηση για το θέμα αυτό, της κατοχής δηλαδή από δαιμόνια, απ' τον Καθηγητή A.R. Short M.D., B.Sc., F.R.C.S, στα έργα *Modern Discovery and the Bible* (I.V.F., 1943), σελ. 89 επ., *The Bible and Modern Medicine* (1953), σελ. 109 επ. Ένα λεπτότερο σημείο σε σχέση με την ιστορία της Λεγεώνας, αν όχι τόσο σπουδαίο όσο η θεραπεία του δαιμονισμένου ή ο αφανισμός των χοίρων, έχει αρκετό ενδιαφέρον, καθώς διαγράφει τον κίνδυνο που υπάρχει όταν κριτικάρονται οι δηλώσεις της Βίβλου, βάσει ανεπαρκών πληροφοριών. Σύμφωνα με τα καλύτερα κείμενα, ο Ματθαίος την αποκαλεί «χώρα των Γαδαρηνών» (8/28), ο Μάρκος «η χώρα των Γερασηνών» (5/1) και ο Λουκάς, με βάση τον ορθότερο κώδικα την ονομάζει «η χώρα των Γερασηνών» (8/26). Ο C.H. Huxley στο έργο του *Essays upon some Controverted Questions* (1892), διασκέδασε με την τρέλα των Γαδαρηνών χοίρων, να τρέξουν τα εφτά μίλια ανάμεσα στα Γάδαρα και τη Λίμνη της Γαλιλαίας, διασχίζοντας καθ' οδόν τον βαθύ ποταμό Γιαρμούκ. Η πιο γνωστή Γερασά ήταν μια Ελληνική πόλη, 40 σχεδόν μίλια νοτιο-ανατολικά της λίμνης (η σύγχρονη Γεράς της Υπεριορδανίας). Τα' όνομα όμως Γερασά του Μάρκου διασώζεται στο τωρινό χωρίο Κέρσα, στην ανατολική ακτή της λίμνης. Η ανάγνωση του Λουκά «Γεργεσηνοί», ίσως αντιπροσωπεύει, μ' ακόμα μεγαλύτερη ακρίβεια, το αρχαίο όνομα της περιοχής, ενώ ο Ωριγένης γνώριζε μια Γεργεσά στη Λίμνη της Γαλιλαίας. Η πόλη των Γαδάρων κατείχε μια περιοχή γύρω απ' την Κέρσα, κι έτσι η περιοχή και οι χοίροι μπορούσαν επίσης να ονομαστούν Γαδαρηνοί.

^[89*]Έχω ασχοληθεί μ' αυτά τα θέματα πιο λεπτομερειακά στο έργο *The Spreading Flame*, σελ. 59 επ.

^[90] A. Lunn, *The Third Day* (1945), σελ. 89

^[91]Ωριγένης, Κατά Κέλσου 1/38, 11,48

^[92]Π.χ. ο Κοδράτος στην Απολογία του, η οποία απευθυνόταν στον Αυτοκράτορα Ανδριανό, το 133 μ.Χ. (Ευσέβιος. Εκκλ. Ιστ. IV/3)

^[93]Συγκρ. Ιν 2/23-25, 6/26

^[94]Υπάρχει ένα πολύ γνωστό ψάρι που λέγεται musht, το οποίο υπάρχει στη θάλασσα της Γαλιλαίας, και έχει τέτοιες συνήθειες. «Αυτά τα ψάρια έχουν συνήθειες παρόμοιες μ' αυτές που έχουν οι Εγγλέζοι μικροκλέφτες, προσελκύονται από κάθε τι που γυαλίζει. Οι αυτόχθονες βρίσκουν συχνά κομμάτια από γυαλί, πέτρα ή νόμισμα στο στόμα τους (L.O. Weatherhead, *It Happened in Palestine* [1963], σελ. 36). Γι' αυτό το λόγο, το ψάρι αυτό ονομάζεται συχνά ψάρι του Πέτρου.

^[95]Ίσως, επίσης, ήταν αυτονόητο να καταλάβουμε ότι ο Ιησούς γνώριζε το ερώτημα των Τελώνων και την απάντηση του Πέτρου, χωρίς να κρυφακούσει ή να το πληροφορηθεί από κάποιον άλλον.

^[96]Συγκρ. W.M Christie, *Palestine Calling* (1939), σελ. 118 επ.

^[97]Αυτά είναι τα λόγια με τα οποία, ο Καθηγητής Alan Richardson, κλείνει το έργο του: *The Miracle Stories of the Gospels* (1941), ένα βιβλίο στο οποίο οφείλω πολύ φως πάνω στο θέμα αυτού του κεφαλαίου. Ένα άλλο βιβλίο που βοήθησε πολλούς φοιτητές είναι του D.D. Cairns, *The Faith that Rebels* (1929)

^[98]Πρξ 22/3,

^[99] Γαλ. 1/13 επ.

^[100]Πρξ 6/9

^[101]Πρξ 7/58, 8/1 επ., 9/1 επ., 22/4, 26/9 επ., Ι Κορ. 15/9 κλπ

^[102] Στο έργο του *Observations on the Conversion of St. Paul*, για το οποίο ο Dr. Samuel Johnson έγραφε: «Είχε, με την υπερηφάνεια της νεανικής πεποίθησης, με τη βοήθεια διεφθαρμένων συζητήσεων, προβάλλει αμφιβολίες για την αλήθεια του Χριστιανισμού. Αλλά, κατάλαβε πως δεν είναι καιρός ν' αμφιβάλει ή να πιστεύει κανείς κατά τύχη, κι αφοσιώθηκε σοβαρά στο μεγάλο αυτό θέμα. Οι μελέτες του αυτές που είναι τίμιες, κατέληξαν στην Πίστη. Ανακάλυψε πως η θρησκεία είναι αληθινή και προσπάθησε να διδάξει όσα έμαθε (1747) με το έργο του *Observations on the Conversion of St. Paul*, μια πραγματεία στην οποία η απιστία δεν μπόρεσε να δώσει μια εύλογη απάντηση» (*Lives of the poets : Lyttelton*)

^[103] Π.χ. Κολ 1/15 επ.

^[104] Γαλ. 4/4

^[105] Ρωμ. 9/5

^[106] Ρωμ. 1/3

^[107] Γαλ. 4/4

^[108] 1 Κορ. 11/23 επ.

^[109] Φιλ 2/8, 1 Κορ. 1/23, Γαλ. 3/13, 6/14 κλπ

^[110] 1 Θεσ. 2/15

^[111] 1 Κορ. 15/4 επ.

^[112] Γαλ. 1/17 επ.

^[113] Γαλ. 2/9

^[114] Γαλ. 1/19, 2/9

^[115] 1 Κορ 9/5

^[116] Μκ 1/30

^[117] 1 Κορ. 7/10 επ.

^[118] 1 Κορ 9/14, 1 Τιμ. 5/18, συγκρ. και Λκ 10/7

^[119] 1 Κορ. 15/11

^[120] *Σχετικά με το θέμα αυτού του κεφαλαίου δεξ επίσης το έργο του C.H. Dodd, History and the Gospel (1938), σελ. 63 επ. και το έργο του A.M. Hunter, Paul and his Predecessors (1961), κυρίως όμως τα έργα των J.G. Machen, The Origin of Paul's Religion (1921, ανατυπώθηκε το 1947), και S. Kim, The Origin of Paul's Gospel (1981). Έχω επίσης με περισσότερες λεπτομέρειες ασχοληθεί μ' αυτό το θέμα στο έργο μου Paul and Jesus (1974) και στο Paul: Apostle of the Free Spirit (1974), σελ. 95-112*

^[121] Κολ 4/14

^[122] Αντι-Μαρκιωνιτικός Πρόλογος στο Λουκά. Δες επίσης Ευσέβιος, Εκκλ. Ιστ. III/4

^[123] Μόνο «σχετικά» όμως, γιατί ο Λουκάς ακολουθεί τα ίχνη στην πρόοδο του Ευαγγελίου, κυρίως στο δρόμο απ' την Ιερουσαλήμ προς τη Ρώμη. Έχουμε λίγες ή καθόλου πληροφορίες για την ταυτόχρονη ιεραποστολική δράση στην Αφρική ή στη μη-Ρωμαϊκή Ασία.

^[124] Λκ 2/1, 3/1, Πρξ. 11/28 και 18/2

^[125] Πρξ 25/11 κλπ. Αποκαλείται Αύγουστος στο 25/21

^[126] Λκ 1/5, 2/1 επ.

^[127] Λκ 3/1 επ.

^[128] *The Bearing of Recent Discovery on the Trustworthiness of the New Testament (1915), σελ. 150 επ. Συγκρ. F.F. Bruce, Paul: Apostle of the Free Spirit (1977), σελ. 161*

^[129] Τάκιτος, Χρονικά XIII/1, Διών Κάσσιος, 1 στ. LIXI/6

^[130] *Συγκρ. G.S. Duncan, St. Paul's Ephesian Ministry (1929), σελ. 102 κ.ε.*

^[131] De Lege Agraria, 34

^[132] *Βλ. Ramsay, St. Paul the Traveller (14^η εκδ. 1920), σελ. 245 επ., The Bearing of Recent Discovery, κλπ, σελ. 101 επ.*

^[133] Ιώσηπος, Αρχαιότητες XVIII/1,1

[134] XVI/9,3

[135] XVII/2,4

[136] Τάκιτος, Χρονικά VI/41

[137] Συγκρ. A. Deissmann, *Light from the Ancient East* (1927), σελ. 220 επ.

[138] *The Bearing of Recent Discovery on the Trustworthiness of the New Testament* (1915), σελ. 122 επ.

[139] Συγκρ. R. Syme, "Galatia and Pamphylia under Augustus", *Klio* XXVII (1934), σελ. 122 επ.

[140] Συγκρ. N. Turner, *Grammatical Insights into the New Testament* (1965), σελ. 23 επ. Μερικοί λόγιοι διορθώνουν το «Κυρήνιος» με το «Σατουρνίνος», ακολουθώντας τον Τερτυλλιανό (Κατά Μαρκ, IV/19), ο οποίος λέει ότι η απογραφή στην Ιουδαία την εποχή της γέννησης του Χριστού έγινε από τον Σέντιο Σατουρνίνο (αυτοκρατορικό απεσταλμένο στη Συρία το 8-6 π.Χ.)

[141] Δες Ramsay, *The Bearing of Recent Discovery κλπ.*, σελ. 297 επ.

[142] *Ursprung und Anfaenge des Christentums I* (1921), σελ. 49

[143] Πράξεις 11/19 επ.

[144] Πράξεις 17/21. Συγκρ. Θουκυδίδης III/38,5. Δημοσθένης, Φιλιππικοί 10

[145] Πράξεις 16/10-17, 20/5-21/18, 27/1-28/16

[146] H.J. Holtzmann, *Handcommentar zum N. T.* (1889), σελ. 421

[147] *The Bearing of Recent Discovery κλπ.*, σελ. 81 επ.

[148] *The Luke the Physician*, σελ. 177-179

[149] *Bearing*, σελ. 222. Σύγκρινε την ετυμολογία του ομότιμου Καθηγητή των Κλασικών Σπουδών στο Πανεπιστήμιο Auckland της Νέας Ζηλανδίας: «Ο Λουκάς είναι ένας τέλειος ιστορικός, που δίκαια μπορεί να τοποθετηθεί πλάι στους μεγάλους Έλληνες συγγραφείς». (E.M. Blaiklock, *The Acts of the Apostles* [Tyndale Press 1959], σελ. 89)

[150] Βλ. I.H. Marshall, *Luke: Historian and Theologian* (1970)

[151] Πράξεις 21/27 επ.

[152] Ιώσηπος, *Ιουδαϊκός Πόλεμος* V/5,2

[153] Στο ίδιο, VI/2,4

[154] Ένα άλλο, ατελές όμως, αντίγραφο βρέθηκε και στην Ιερουσαλήμ, κάπου εξήντα χρόνια αργότερα. Βρίσκεται στο Μουσείο Rockefeller στην Ιερουσαλήμ

[155] Συγκρ. J. Jeremias, *The Rediscovery of Bethesda* (1966)

[156] Συγκρ. K.M. Kenyon, *Jerusalem: Excavating 3000 Years of History* (1967), σελ. 146 επ.

[157] Συγκρ. J.P. Kane, «Με κανένα τρόπο» δεν μπορούν να θεωρηθούν «οι αρχαιότερες μαρτυρίες του Χριστιανισμού». *Palestine Exploration Quarterly* CIII (1971), σελ. 103 επ.

[158] Δες *Classical Review*, xxiv (1910), σελ. 79 επ., xxviii (1924), σελ. 29, αρ. 1. *Expositor*, Ιούλιος 1910, σελ. 1 επ., 148 επ.

[159] Δες *Discovery*, vii (1926), σελ. 262 επ.

[160] Δες σελ. 17 επ.

[161] *Αναφέρεται από τον H. Cremer στον πρόλογο του έργου του Biblico – Theologica Lexicon of New Testament Greek.*

[162] Δεν πρέπει όμως να υπερβάλλουμε την ομοιότητα της Ελληνικής της Καινής Διαθήκης με την καθομιλουμένη των παπύρων, καθώς η πρώτη είναι μια πιο λογοτεχνική διάλεκτος. Για να παραθέσουμε τα λόγια του Καθηγητή A.D. Nock: «Οποιοσδήποτε γνωρίζει τους κλασικούς Έλληνες συγγραφείς και διαβάζει την Καινή Διαθήκη, κι έπειτα ρίξει μια ματιά στους παπύρους, μένει έκπληκτος μπροστά στις ομοιότητες που βρίσκει. Όποιος όμως έχει πρώτα διαβάσει τους παπύρους κι έπειτα στρέφεται στον Παύλο, μένει έκπληκτος μπροστά στις διαφορές που βλέπει. Υπάρχει αρκετή υπερβολή στο στοιχείο της «Κοινής» της Καινής Διαθήκης». (*Journal of Biblical Literature* LII [1933], σελ. 138). Δες επίσης E.K.

Simpson, *Words Worth Weighing in the Greek New Testament* (Tyndale Press 1944). Γενικά, όμως, η παραπάνω αναφορά είναι σωστή.

^[163] Συγκρ. Ιν 8/51

^[164] Αυτά τα τελευταία λόγια («Ας μη πάψει αυτός που αναζητάει...») αναφέρονται με κάποιες παραλλαγές από τον Κλημέντα της Αλεξάνδρειας (180 μ.Χ. περίπου) σαν προερχόμενα από το Κατά Εβραίους Ευαγγέλιο (αναφέρθηκε πιο πάνω)

^[165] Συγκρ. Κ. Stendahl (εκδ.), *The Scrolls and the New Testament* (1957). F.F. Bruce, «The Dead Sea Scrolls and Early Christianity», *Bulletin of the John Rylands Library* XLIX (1966-67), σελ. 69 κ.ε. G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls: Qumran in Perspective* (1977)

^[166] Δες J. Klausner, *Jesus of Nazareth* (1929), σελ. 18 επ., M. Goguel, *Life of Jesus* (1933), σελ. 70 επ.

^[167] Συγκρ. Μθ 5/17

^[168] Δες Klausner, *Jesus of Nazareth*, 23 σελ. επ.

^[169] Βαβυλωνιακό Ταλμούδ, φυλλάδιο Shabbath, 116 α,β

^[170] Αρχαιότ. XVII/10,4

^[171] Αρχαιότ. XX/2,5

^[172] Πιθανώς την ημέρα των γενεθλίων του Κλαύδιου, που έπεφταν την 1 Αυγούστου

^[173] Όταν είχε καταδικασθεί σε φυλάκιση απ' τον Αυτοκράτορα Τιβέριο, πολλά χρόνια πριν, ακούμπησε σ' ένα δέντρο, όπου καθόταν μια κουκουβάγια. Ένας συγκρατούμενός του, από την περιοχή της σημερινής Γερμανίας, του είπε πως το πουλί προοιωνίζε σύντομη απελευθέρωση γι' αυτόν και άνοδο της τύχης του, αλλά αν κάποτε το ξανάβλεπε δεν θα είχε πάνω από πέντε μέρες ζωή. (Αρχαιότ. XVIII/6,7)

^[174] *Ursprung and Anfaenge des Christentums III* (1923), σελ. 167 επ.

^[175] Τα λόγια αυτά φαίνεται ν' αποτυπώνουν το σχηματισμό μιας θρησκευτικής κοινότητας, στην οποία μπορούσε κανείς να εισχωρήσει με το βάπτισμα

^[176] Ωριγένης, Κατά Κέλσου 1/47, Ευσέβιος Εκκλ. Ιστ. Α/11

^[177] Ωριγένης Κατά Κέλσου, 1/47, 11/13. Σχόλια στον Ματθ. X/17, Ευσέβιος, Εκκλ. Ιστ. Β/23

^[178] Η διήγηση του Ηγήσιππου διασώζεται στον Ευσέβιο, Εκκλ. Ιστ. Β/23

^[179] Εκκλ. Ιστ. Α/11. Ευαγγελική Προπαρασκευή Γ/5

^[180] Κατά Κέλσου 1/47, Σχόλια στον Ματθ. X/17

^[181] Συγκρ. T. Reinach, «Joseph sur Jesus», *Revue des Etudes juives* XXXV (1897) σελ. 13, J. Klausner, *Jesus of Nazareth*, σελ. 55 επ. Ο Klausner δέχεται το απόσπασμα ως αυθεντικό, ξέχωρα απ' τα υπογραμμισμένα τμήματα. Η ετυμολογία αυτή μιας διακεκριμένης Ιουδαϊκής αυθεντίας πάνω στην ιστορία του δεύτερου Ναού είναι αξιοσέβαστη.

^[182] Συγκρ. F.C. Burkitt, *The Gospel History and its Transmission* (1906), σελ. 325

^[183] Josephus, *The Man and the Historian* (1929), σελ. 125 επ.

^[184] Συγκρ. C.C. Richards, στο *Journal of Theological Studies*, XLII (1941), σελ. 70 επ.

^[185] Συγκρ. R.J.H. Shutt, στο *Classical Quarterly*, XXXI (1937), σελ. 176

^[186] Συγκρ. F.F. Bruce, *Jesus and Christian Origins Outside the New Testament* (1974), σελ. 32-65

^[187] Τα εκτεταμένα αποσπάσματα αυτού του έργου συγκεντρώθηκαν στο έργο του C. Mueller, *Fragmenta Historicum Graecorum* III/517 επ., και στο έργο του F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, II, Β (Βερολίνο, 1929), σελ. 256

^[188] Στις «Πράξεις του Πιλάτου» (XI/12) του τέταρτου αιώνα, δίνεται απ' τους Ιουδαίους μια παρόμοια εξήγηση για το σκοτάδι

^[189] Συγκρ. M. Goguel, *Life of Jesus*, σελ. 63

^[190] Η «ξενική δεισιδαιμονία», για την οποία, σύμφωνα με τον Τάκιτο (Χρονικά XIII/32), κατηγορήθηκε το 57 μ.Χ., η Pomponia Graecina, σύζυγος του Aulus Plautius, κατακτητής της Βρετανίας, ήταν πιθανότατα ο Χριστιανισμός. Επίσης, ο Χριστιανισμός φαίνεται πως ήταν το έγκλημα για το οποίο ο

Αυτοκράτορας Δομιτιανός εξετέλεσε τον ξάδελφό του, Φλάβιο Κλήμεντα, και εξόρισε τη γυναίκα του, Φλάβια Δομιτίλλα, το 95 μ.Χ. (Σουετώνιος, Η ζωή του Δομιτιανού XV/1. Δίων Κάσσιος, Ιστορία LXVIII/14). Όταν επρόκειτο για διακεκριμένους κατηγορούμενους, τα αστυνομικά αρχεία γίνονταν μέρος της ιστορίας. Η πιθανότητα για την Pomponia και την Flavia Domitilla να ήσαν Χριστιανές υποστηρίζεται επίσης κι απ' τη μαρτυρία των πρώτων Χριστιανικών νεκροταφείων στη Ρώμη. Συγκρ. F.F. Bruce, *The Spreading Flame*, σελ. 137 επ., 162 επ.

[191] Ιουστίνος, Απολ. 1/34, Τερτυλλιανός Κατ. Μάρκ IV/9,19

[192] Απολ. I/35

[193] Απολ. I/48

[194] Απολ. V/2

[195] Ευσέβιος, Εκκλ. Ιστ. Α/9

[196] Αρχαιότητες XVIII/2,2

[197] Συγκρ. Klausner, *Jesus of Nazareth*, σελ. 47 επ.

[198] Χρονικά, XV/44

[199] Υπάρχει μια αναφορά στον Χριστιανισμό, σ' ένα που ίσως είναι απόσπασμα των Ιστοριών του Τάκιτου, το οποίο ασχολείται με το κάψιμο του ναού της Ιερουσαλήμ, το 70 μ.Χ., και το οποίο διασώθηκε απ' τον Sulpicius Severus (Χρον. II/30,6)

[200] Επιστολές, X/96. Τα τελευταία λόγια της περικοπής υπαινίσσονται την κατηγορία τελετουργικής ανθρωποκτονίας, που στην αρχαιότητα αποδιδόταν στους Ιουδαίους (συγκρ. Ιώσηπος, Κατ' Απίωνος II/8) και τους Χριστιανούς (συγκρ. Τερτυλλιανός, Απολογία, 7, κλπ.)

[201] Για μια σύντομη εξέταση των θεωριών για το «μύθο-Χριστό» δεξ το έργο του H.G. Wood, *Did Christ Really Live?* (1938). A.D. Howell Smith, *Jesus not a Myth* (1942)

[202] Συγκρ. F.F. Bruce, *Jesus and Christian Origins Outside the New Testament* (1974), σελ. 19-31

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΠΕΡΑΙΤΕΡΩ ΜΕΛΕΤΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

Bruce F.F., *First – Century Faith* (I.V.P., 1977)

Davies W.D., *Invitation to the New Testament*

(Darton, Longman & Todd, 1967)

Guthrie, D., *New Testament Introduction*

(Tyndale Press, 1970)

Martin, R.P., *New Testament Foundations*,

2 vols. (Paternoster Press, 1975 – 1978)

Moule, C.F.D., *The Birth of the New Testament*

& C. Black, 1981)

Moule, C.F.D., *The Phenomenon of the New Testament*

(S.C.M.Press, 1967)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2

Bruce F.F., *The Books and the Parchments*

(Pickering & Inglis, 1963)

Kenyon, F.G., *Our Bible and the Ancient Manuscripts*

(Eyre & Spottiswoode, 1958)

Metzger, B.M., *The Text of the New Testament*

(O.U.P., 1968)
Robinson, J.A.T., Reading the New Testament
(SCM Press, 1976)
Sherwin – White, A.N., Roman Society and Roman Law
in the New Testament (O.U.P., 1963)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3

Cross, F.L., *The Jung Codex* (Mowbray, 1955)
James, M.R. (ed.), The Apostyphal New Testament
(O.U.P., 1924)
Souter, A., The Text and Canon of the New Testament
(Duckworth, 1954)
Wilson, McL. (ed.) New Testament Apocrypha. 2 vols,
(Lutterworth Press, 1963, 1965)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4

Dodd, C.H., History and the Gospel
(Nisbet, 1938)
Dodd, C.H., The Founder of Christianity
(Collins, 1971)
Higgins, A.J.B., The Reliability of the Gospels
(Independent Press, 1952)
Higgins, A.J.B., The Historicity of the Fourth Gospel
(Lutterworth Press, 1960)
Hunter, A.M., The Work and Words of Jesus
(S.C.M. Press, 1950)
Léon – Dufour, X., The Gospels and the Jesus of History
(Fontana, 1970)
Manson, T.W., The Beginning of the Gospel
(O.U.P., 1950)
Manson, T.W., The Servant - Messiah
(O.U.P., 1953)
Martin, R.P., Mark: Evangelist and Theologian
(Paternoster, 1972)
Smalley, S.S., John: Evangelist and Interpreter
(Paternoster, 1978)
Taylor, V., The Life and Ministry of Jesus
(Macmillan, 1954)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5

Lawton, J.S., Miracles and Revelation
(Lutterworth Press, 1959)
Lewis, A., The Miracle Stories of Gospels
(S.C.M. Press, 1941)
Wallace, R.S., The Gospel Miracles
(Oliver & Boyd, 1960)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6

- Bruce, F.F., *The Epistle of Paul to the Romans*
(Tyndale Press, 1963)
- Bruce, F.F., *Paul: Apostle of the Free Spirit*
(Paternoster Press, 1977)
- Dibelius, M., *Paul* (Longmans, 1953)
- Ellis, E.E., *Paul and his Recent Interpreters*
(Eerdmans, 1961)
- Hunter, A.M., *Interpreting Paul's Gospel*
(S.C.M. Press, 1954)
- Hunter, A.M., *Paul and his Predecessors*
(S.C.M. Press, 1961)
- Kim, S., *The Origin of Paul's Gospel*
(Mohr Tübingen, 1981)
- Machen, J.G., *The Origin of Paul's Religion*
(Eerdmans, 1947)
- Munck, J., *Paul and the Salvation of Mankind*
(S.C.M. Press, 1959)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7

- Barret, C.K., *Luke the Historian in Recent Study*
(Epworth Press, 1961)
- Cadbury, H.J., *The Book of Acts in History*
(A. & C. Black, 1955)
- Marshall, I.H., *Luke: Historian and Theologian*
(Paternoster Press, 1970)
- Marshall, I.H., *The Acts of the Apostles*
(IVP, 1980)
- Ramsay, W.M., *St. Paul the Traveller and Roman Citizen 14*
(Hodder & Stoutghton, 1920)
- Ramsay, W.M., *The Bearing of Recent Discovery on the
Trustworthiness of the New Testament*
(Hodder & Stoutghton, 1915)
- Smith, J., *The Voyage and Shipwreck of The St. Paul*
(Longmans, 1880)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 8

- Black, M., *The Scrolls and Christian Origins*
(Nelson, 1961)
- Blaiklock, E.M., *The Century of the New Testament*
(I.V.P., 1962)
- Bruce, F.F., *New Testament History*
(Oliphants, 1970)
- Bruce, F.F., *Second Thoughts on the Dead Sea Scrolls*
(Paternoster Press, 1966)
- Deissmann, C.A., *Light from the Ancient East 4*
(Hodder & Stoutghton, 1927)
- Mowry, L., *The Dead Sea Scrolls and the Early Church*

(University of Chicago Press, 1962)
Rowley, H.H., *The Dead Sea Scrolls and The New Testament* (S.P.C.K., 1957)
Thompson, J.A., *The Bible and Archaeology* (Eerdmans, 1981)
van Unnik, W.C., *Newly Discovered Gnostic Writings* (S.C.M. Press, 1958)
Yamauchi, E.M., *The Archaeology of New Testament Cities In Westerns Asia Minor* (Pickering and Inglis, 1980)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 9

Grant, F.C., *Ancient Judaism and The New Testament* (Oliver & Boyd, 1960)
Klausner, J., *Jesus of Nazareth* (Allen & Unwin, 1929)
Monterfiore, H.W., *Josephus and the New Testament* (Mowbray, 1962)
Vermes, G., *Jesus the Jew* (Collins, 1973)
Williamson, G.A., *Josephus: The Jewish War* (Penguin Classics, 1959)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 10

Barrett, C.K., *The New Testament Background* (S.P.C.K., 1957)
Bruce, F.F., *Jesus and Christians Origins Outside the New Testament* (Hodder & Stoutghton, 1974)
Grant, F.C., *Roman Hellenism and the New Testament* (Oliver & Boyd, 1962)
Theron, D.J., *Evidence of Tradition* (Bowes & Bowes, 1957)