

**Ο ΘΑΝΑΤΟΣ
ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΤΟΥ ΒΑΠΤΙΣΤΗ**

ΥΠΟ
ΧΡΗΣΤΟΥ Κ. ΚΑΡΑΚΟΛΗ

Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΤΟΥ ΒΑΠΤΙΣΤΗ

ΑΦΗΓΗΜΑΤΙΚΗ ΤΕΧΝΙΚΗ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ ΣΤΟ ΚΑΤΑ ΜΑΡΚΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ*

του
ΧΡΗΣΤΟΥ Κ. ΚΑΡΑΚΟΛΗ
Λέκτορας του Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Ἔχει ἐπανελημμένως ὑποστηριχθεῖ στή σύγχρονη ἔρευνα, κυρίως στά πλαίσια τῆς μορφοϊστορίας¹, ὅτι ὁ εὐαγγελιστής Μάρκος στερεῖται συγγραφικοῦ χαρίσματος καί θεολογικῆς ἐμπνεύσεως, τὸ δὲ μεγαλύτερο μέρος τοῦ εὐαγγελίου του ἀποτελεῖται οὐσιαστικά ἀπὸ μιᾶ συρραφῇ διαφόρων γραπτῶν καί προφορικῶν παραδόσεων, χωρὶς μάλιστα τὴν ἀπαραίτητη θεολογικὴ τους ἐπεξεργασία, καὶ μὲ ἀποτέλεσμα ἡ ροὴ τῆς διηγήσεως νὰ παρουσιάζει κενὰ καὶ ἡ θεολογία τοῦ ἔργου συγκρούσεις καὶ ἀντιφάσεις². Ἔτσι ὁ H. Räisänen δηλώνει χαρακτηριστικά ὅτι "... μὴ ἱκανοποιητικὴ καὶ ἐνιαία συνολικὴ εἰκόνα τῆς θεολογίας του (τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου) εἶναι ἀδύνατον νὰ προκύψει χωρὶς μεγάλης ἐκτάσεως λεπτοὺς χειρισμοὺς τοῦ ἐρμηνευτῆ. Θὰ πρέπει, λοιπόν, κανεῖς τελικὰ νὰ δεχθεῖ νὰ δεῖ στὸ πρόσωπο τοῦ

* Ἡ μελέτη αὕτη ἀφιερώνεται εὐγνωμόνως στοὺς δύο σημαντικότερους Ἑλληνες ἐρμηνευτὲς τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου, τὸν Σεβασμιώτατο Ἀρχιεπίσκοπο Ἀμερικής κ. Δημήτριο Τρακατέλλη καὶ τὸν δάσκαλό μου καθηγητὴ κ. Ἰωάννη Καραβιδόπουλο.

1. Βλ. ἐνδεικτικὰ P. Wendland, *Die urchristlichen Literaturformen*, Tübingen 1912, 267· M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1933, 2· τοῦ ἰδίου, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, München 1990, 41 ἔξ. Βλ. ἐπίσης καὶ τὸ σχετικὸ σχόλιο τοῦ N. Perrin, *The Interpretation of the Gospel of Mark*, Interpretation 30 (1976), 116 ἔξ.

2. Ἀντιφάσεις ἐπισημαίνονται ἀπὸ μιὰ μερίδα τῆς σύγχρονης ἔρευνας κυρίως στὰ χωρία ποὺ ἀφοροῦν στὸ περίφημο "μεσσιανικὸ μυστικὸν" (Messiasgeheimnis) τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου, βλ. σχετικά W.G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg 1983, 62-65.

ἀρχαιότερου εὐαγγελιστῇ περισσότερο ἓναν καταγραφέα τῆς παραδόσεως (Tradent) παρὰ ἓνα θεολόγο καὶ ἐρμηνευτῇ”³. “Ὅπως ἦταν ἐπόμενο, τὸ ἐνδιαφέρον τῶν ἐρευνητῶν αὐτῆς τῆς ἀντιλήψεως στράφηκε κυρίως στὸ φιλολογικὸ καὶ ἱστορικὸ ὑπόβαθρο τοῦ εὐαγγελίου, δηλαδή στὴν ἀνίχνευση τῶν γραπτῶν πηγῶν καὶ προφορικῶν παραδόσεων ποὺ χρησιμοποίησε ὁ Μᾶρκος, καί, σὲ δεύτερη φάση, στὴν ἀποκατάσταση μέσα ἀπὸ τὸ κείμενό του τῆς ἱστορικῆς ἀλήθειας γιὰ τὴν προσωπικότητα, τὴ δράση καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ λεγόμενου “ἱστορικοῦ Ἰησοῦ”⁴.

Ὡστόσο, γιὰ τὴ μεγαλύτερη μερίδα τῶν ἐρευνητῶν θεωρεῖται σήμερα δεδομένο ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς Μᾶρκος εἶναι ἓνας συγγραφέας ποὺ ἐπεξεργάζεται δημιουργικὰ τὶς ὅποιες πηγές του καὶ δομεῖ τὸ ἔργο του ἐπὶ τῇ βάσει συνεπῶν, ἂν καὶ ὄχι πάντοτε σαφῶν⁵, θεολογικῶν προθέσεων. Ἀναγνωρίζοντας ἡ ἔρευνα τὴ λογοτεχνικὴ καὶ κυρίως τὴ θεολογικὴ ἰδιομορφία τοῦ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγελίου, δὲν ἀπέφυγε πάντως ὁρισμένες ἀκραῖες ἐρμηνεῖες του, ἰδίως ὅταν ἐπεχείρησε τὴν κατανόησή του ἐπὶ τῇ βάσει ὑποτιθεμένων ἐπιδράσεων ἀπὸ τὸ εὐρύτερο θρησκευτικὸ περιβάλλον του. Ἀντιπροσωπευτικὰ ἀναφέρουμε ὅτι κατὰ τὸν R. Bultmann ἡ ἰδιάζουσα χριστολογία τοῦ Μάρκου ἀποτελεῖ προῖον συνθέσεως μεταξὺ τῆς ἱστορικῆς καὶ προερχόμενης ἀπὸ

3. H. Räisänen, *Das ‘Messiasgeheimnis’ im Markusevangelium*, Helsinki 1976 (παραπομπὴ ἀπὸ τὸν U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 21996, 254). Παρόμοιες ἀπόψεις στὴν ἔρευνα τοῦ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγελίου ἔχουν ἐκφράσει μεταξὺ ἄλλων οἱ E. Güttgemanns, *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums*, München 1970, 74 ἑξ.· R. Pesch, *Das Markusevangelium. Zweiter Teil. Kommentar zu Kap. 8,27-16,20*, Freiburg - Basel - Wien 1977, 41· J. Ernst, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg 1981, 240-245· Ἰ. Παναγόπουλος, *Εἰσαγωγή στὴν Καινὴ Διαθήκη*, Ἀθήνα 1994, 96. Ὑποτίμηση τοῦ Μάρκου ὡς θεολόγου ἀποτελεῖ καὶ ἡ συνήθης παράλειψη ξεχωριστῆς ἀναφορᾶς στὴ θεολογία του στὶς θεολογίες τῆς Καινῆς Διαθήκης.

4. Αὐτὴ τὴ γραμμὴ ἐρμηνείας ἀκολουθοῦν στὶς ἐργασίες τους μεταξὺ ἄλλων οἱ J. Wellhausen, *Das Evangelium Marci*, Berlin 21909· G. Strecker, *Die Leidens- und Auferstehungsvoraussagen im Markusevangelium (Mk 8,31; 9,31; 10,32-34)*, ZNW 60 (1969), 16-39· R. Pesch, *Das Messiasbekenntnis des Petrus (Mk 8,27-30)*, *Neuverhandlung einer alten Frage I*, BZ 17 (1973), 178-194 καὶ *II*, BZ 18 (1974), 20-31. Βλ. στὸν ἑλληνικὸ χῶρο τὴ μελέτη τοῦ Π.Β. Βασιλειάδη, *Πίσω ἀπὸ τὸ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγέλιο*. Πρὸς μία γραπτὴ πηγὴ, στὸν τόμο τοῦ ἰδίου: *Βιβλικές ἐρμηνευτικὲς μελέτες*, Θεσσαλονίκη 1988, κυρίως 234.

5. Πβλ. W.G. Kümmel, *Einleitung* 64, ὁ ὁποῖος καταλήγει στὸ ὅτι “δὲν ἔχει μέχρι στιγμῆς καταστῆ δυνατόν νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὸ κείμενο μὴ ἐξήγηση τῆς χριστολογικῆς τοποθετήσεως τοῦ εὐαγγελιστῇ, ποὺ νὰ λαμβάνει ὑπόψη τῆς ὅλα τὰ δεδομένα”.

τὴν Παλαιστίνῃ παραδόσεως περὶ Ἰησοῦ καὶ τοῦ συγγενοῦς μὲ ἀντίστοιχες γνωστικὲς παραστάσεις⁶ ἑλληνιστικοῦ “μύθου περὶ Χριστοῦ” (Christusmythos), ὅπως αὐτὸς ἀποκρυσταλλώνεται στὰ χωρία Φιλ. 2,6 ἔξ. καὶ Ρωμ. 3,24⁷. Ὁ Ph. Vielhauer ἐρμηνεύει τὴ χριστολογία τοῦ Μάρκου ὡς παρουσίαση τῆς ἐνθρονίσεως τοῦ Ἰησοῦ μὲ βάση ἓνα ἀρχαῖο αἰγυπτιακὸ τυπικὸ ἐνθρονίσεως⁸. Τέλος, δὲν ἔλλειψαν οἱ προσπάθειες — ἀναφέρουμε ἐνδεικτικὰ τοὺς T.J. Weeden καὶ H.D. Betz — νὰ ἐρμηνευθεῖ ἡ χριστολογία τοῦ Μάρκου ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν ἑλληνιστικῶν παραστάσεων περὶ “θείου ἀνδρός”⁹.

Πάντως, παρὰ τίς ὅποιες ἀκρότητες, ἡ ἐκτίμηση τοῦ δευτέρου εὐαγγελίου ὡς ἔργου μὲ λογοτεχνικὲς καὶ θεολογικὲς ἀξιώσεις καὶ τοῦ συντάκτη του ὡς δημιουργικοῦ συγγραφέα καὶ ὄχι ὡς ἀπλοῦ συλλέκτη καὶ καταγραφέα προγενέστερων παραδόσεων¹⁰ — ποὺ ὀφείλεται ἐν πολλοῖς καὶ στὴ μέθοδο τῆς ἱστορίας τῆς συντάξεως (Redaktionsgeschichte)¹¹ — μετέφερε βαθμιαῖα τὸ κέντρο βάρους τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν ἐρευνητῶν ἀπὸ τὴ διαχρονία στὴ συγχρονία, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν ἔρευνα τῆς φιλολογικῆς προῖστορίας καὶ τοῦ ἱστορικοῦ ὑποβάθρου

6. Βλ. σχετικὰ R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen ⁹1984, κυρίως 178-180.

7. Βλ. σχετικὰ R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen ⁹1979, 372 ἔξ.· πβλ. J. Schreiber, *Die Christologie des Markusevangeliums*, ZThK 58 (1961), 166 ἔξ. Εἶναι σαφές ὅτι ἡ ἀντίληψη αὐτὴ τοῦ Bultmann στηρίζεται στὸν “δογματικὸ” διαχωρισμὸ ποὺ ἐπεχείρησε μεταξὺ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ καὶ κηρυγματικοῦ Χριστοῦ.

8. Βλ. Ph. Vielhauer, *Erwägungen zur Christologie des Markusevangeliums*, στὸν τόμο τοῦ ἰδίου *Aufsätze zum Neuen Testament*, München 1965, 213. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου, *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin - New York 1975, 343-345. Βλ. ἐπίσης καὶ τὴ σχετικὴ κριτικὴ τοῦ G. Friedrich, *Die formale Struktur von Mt 28,18-20*, ZThK 80 (1983), 137-151.

9. T.J. Weeden, *Mark - Traditions in Conflict*, Philadelphia 1964· H.D. Betz, *Jesus als göttlicher Mensch*, στὸν τόμο *Der Wunderbegriff im Neuen Testament*, ἐκδ. A. Suhl, Darmstadt 1980, 416-434. Πβλ. καὶ τὴν κριτικὴ τοῦ O. Betz, *The Concept of the So-called “Divine Man” in Mark’s Christology*, στὸν τόμο τοῦ ἰδίου *Jesus der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie*, Tübingen 1987, 273-284.

10. Πβλ. W.S. Vorster, *Markus - Sammler, Redaktor, Autor oder Erzähler?*, στὸν τόμο *Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markuskforschung*, ἐκδ. F. Hahn, Stuttgart 1985, 35ἔξ.

11. Βλ. κυρίως W. Marxsen, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, Göttingen² 1959.

ἀφηγηματικῆς παρενθέσεως. Συγκεκριμένα, ἡ διήγησή μας ἐντάσσεται παρενθετικά στὴ διήγηση γιὰ τὴν ἀποστολὴ τῶν Δώδεκα (6,7-13.30), τῶν ὁποίων τὸ κήρυγμα καὶ οἱ θαυματουργικὲς θεραπείες στὴ Γαλιλαία, καθὼς βέβαια καὶ ἡ γενικότερη φήμη τοῦ Ἰησοῦ¹⁷, ὥθουν τὸν Ἡρώδη¹⁸ στὸ συμπέρασμα ὅτι τὰ θαύματα τοῦ Ἰησοῦ (καὶ συνεπῶς καὶ τῶν μαθητῶν του) ἐξηγοῦνται μόνο ὑπὸ τὴν προϋπόθεση τῆς ταυτίσεως τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸ Βαπτιστῆ, ὁ ὁποῖος ὑποτίθεται ὅτι εἶχε ἀναστηθεῖ μετὰ τὸν ἀποκεφαλισμό του (6,14.16). Ἀπὸ τὴν ἀντίληψη αὐτὴ τοῦ Ἡρώδη παίρνει ἀφορμὴ ὁ Μάρκος γιὰ νὰ διηγηθεῖ λεπτομερεῖα καὶ τὴ θανάτωση τοῦ Βαπτιστῆ (6,17-29) καὶ ὁλοκληρώνει μόλις μετὰ τὸ πέρας τῆς ἀφηγήσεως αὐτῆς (6,29) τὴ διακοπεῖσα στὸ στ. 6,13 ἀφήγηση τῆς ἀποστολῆς τῶν Δώδεκα (6,30). Ἐχει διατυπωθεῖ ἀπὸ πολλοὺς ἐρευνητὲς ἡ ἄποψη ὅτι ἡ παρεμβολὴ τῆς διηγήσεως περὶ τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ στὴ διήγηση περὶ τῆς ἀποστολῆς τῶν Δώδεκα ἔχει ὡς στόχο νὰ ὑποβάλλει στὸν ἀναγνώστη τὴν ἐντύπωση τῆς ἐκτεταμένης χρονικῆς διάρκειας τῆς ἀποστολῆς αὐτῆς¹⁹. Ὅμως, ἡ ἄποψη αὐτὴ δὲν ἐξηγεῖ πλήρως τὸ μεγάλο μέγεθος τῆς παρενθετικῆς αὐτῆς διηγήσεως²⁰. Παρατηρεῖ, μάλιστα, κανεὶς ὅτι, κατὰ χαρακτηριστικὸ τρόπο, τῆς διηγήσεως γιὰ τὴν ἀποστολὴ τῶν Δώδεκα προηγεῖται καὶ

17. Δὲν ὑπάρχει κανένας ἀπολύτως λόγος νὰ θεωρήσει κανεὶς, συμφωνώντας μὲ τὸν Wellhausen, *Evangelium* 45, ὅτι ἡ ἀποστολὴ τῶν Δώδεκα δὲν συνδέεται νοηματικὰ καὶ ἀφηγηματικὰ μὲ τὸ κείμενο 6,14-16. Ὁ Ἡρώδης “ἤκουσε” ὄχι μόνο γιὰ τὰ θαύματα τοῦ Ἰδιοῦ τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὰ θαύματα τῶν μαθητῶν του ποὺ πραγματοποιοῦνταν στὸ ὄνομα τοῦ διδασκάλου τους, γεγονὸς ἐντυπωσιακότερο καὶ πιὸ ἀξιοπρόσεκτο ἴσως ἀπὸ τὰ θαύματα τοῦ Ἰδιοῦ τοῦ Ἰησοῦ, πβλ. W.L. Lane, *The Gospel According to Mark. The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, London 1974, 211· Ἰ.Δ. Καραβιδόπουλου, *Τὸ κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη 1988, 214.

18. Πρόκειται γιὰ τὸν Ἡρώδη Ἀντίπα, τετράρχη τῆς Γαλιλαίας καὶ τῆς Περαιᾶς. Πὰ περισσότερες πληροφορίες σχετικὰ μὲ τὸ ἱστορικὸ αὐτὸ πρόσωπο βλ. ἀντιπροσωπευτικὰ E. Klostermann, *Das Markusevangelium*, Tübingen ⁵1971, 58.

19. Βλ. ἀντιπροσωπευτικὰ E. Haenchen, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1966, 242· Ernst, *Evangelium* 179· D. Lührmann, *Das Markusevangelium*, Tübingen 1987, 117· E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus*, Göttingen - Zürich 1989, 70· R.A. Guelich, *Mark 1-8:26*, Dallas 1989, 328· D.B. Taylor, *Mark's Gospel as Literature and History*, London 1992, 167.

20. Πβλ. M. Dibelius, *Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer*, Göttingen 1911, 83· J. Ernst, *Johannes der Täufer. Interpretation - Geschichte - Wirkungsgeschichte*, Berlin - New York 1989, 28.

ἔπεται ἀφήγηση σχετική μὲ τὴ θαυματουργική δραστηριότητα τοῦ Ἰησοῦ. Συγκεκριμένα, πρὶν ἀπὸ τὴ διήγηση ἀφηγεῖται ὁ εὐαγγελιστὴς διαδοχικὰ τὴ θεραπεία τοῦ δαιμονιζομένου τῶν Γεργεσηνῶν (5,1-20), τὴ θεραπεία τῆς αἰμορροούσης καὶ τῆς θυγατρὸς τοῦ Ἰαείρου (5,21-43), ἀναφέρεται στὴν ἀπιστία τῶν συμπατριωτῶν τοῦ Ἰησοῦ ὡς πρὸς τὴ διδασκαλία καὶ τὰ θαύματά του (6,1-4) καί, τέλος, προτάσσει τῆς ἀποστολῆς τῶν Δώδεκα μία σύνοψη (summarium) σχετικὰ μὲ τὰ θαύματα καὶ τὴ διδασκαλία του στὴ Γαλιλαία (6,5-6). Μετὰ δὲ τὴ διήγηση τῆς ἀποστολῆς τῶν Δώδεκα παραθέτει διαδοχικὰ τὸ θαῦμα τοῦ πολλαπλασιασμοῦ τῶν πέντε ἄρτων καὶ τῶν δύο ἰχθύων (6,31-44), τὸν περὶπατο τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τῆς θαλάσσης (6,45-52) καὶ καταλήγει σὲ μιὰ νέα σύνοψη γιὰ τὴ θαυματουργική του δράση στὴν περιοχὴ τῆς Γεννησαρέτ (6,53-56). Παραστατικὰ θὰ μπορούσαμε νὰ παρουσιάσουμε τὴν παρενθετική, ἀπὸ ἀφηγηματικῆς πλευρᾶς τουλάχιστον, θέση τῆς διηγήσεως στὴν ἄμεση συνάφειά της ὡς ἑξῆς:

(α) Χριστὸς θαυματουργῶν (5,1-6,6)	(ζωή)
(β) Ἀποστολὴ τῶν Δώδεκα (6,7-13)	(ζωή)
(γ) Θανάτωση τοῦ Βαπτιστῆ (6,14-29)	(θάνατος)
(β') Ἀποστολὴ τῶν Δώδεκα (6,30)	(ζωή)
(α') Χριστὸς θαυματουργῶν (6,31-56)	(ζωή)

Εἶναι σαφὲς ἀπὸ τὸ παραπάνω σχῆμα ὅτι ἰδιαίτερα θέλει νὰ τονίσει ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος τὴν παρουσίαση τοῦ θαυματουργοῦντος Ἰησοῦ, τὸν ὁποῖο τοποθετεῖ θεματικὰ στὴν ἀρχὴ καὶ στὴν κατακλείδα τῆς συνάφειας ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, δημιουργώντας ἔτσι τὸ ὑφολογικὸ σχῆμα τῆς “συμπεριλήψεως” (inclusio). Ἀκόμη, ὅμως, καὶ ἡ ἀποστολὴ τῶν Δώδεκα, οἱ ὁποῖοι, σημειωτέον, λαμβάνουν τὴ νομιμοποίηση, τὴ δύναμη καὶ τὴν αὐθεντία τοῦ θαυματουργεῖν ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ, φαίνεται μὲ βάση τὸ παραπάνω σχῆμα νὰ ἔχει γιὰ τὸν εὐαγγελιστὴ μεγαλύτερη σημασία ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Βαπτιστῆ.

Ἄξιο ἀναφορᾶς εἶναι καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ διήγηση τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ εἶναι ἡ μοναδική στοὶ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιο, ποὺ ἀποτελεῖ ἀναδρομὴ ὑπὸ τὴ μορφή αὐτοτελοῦς διηγήσεως σὲ προηγούμενο χρόνο ἀπὸ τὸ σημεῖο στοὶ ὁποῖο βρίσκεται ἡ ἀφήγηση. Ὁ εὐαγγελιστὴς, ποὺ εἶχε τοποθετήσει τὴ σύλληψη τοῦ Ἰωάννη (καὶ ἐνδεχομένως καὶ τὸ θάνατό του)²¹ πρὶν ἀπὸ τὴν ἑναρξὴ τῆς δημόσιας δράσεως

21. Πβλ. Lührmann, Markusevangelium.

Ἰησοῦ ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἰουδαϊκῶν ἐσχατολογικῶν ἀντιλήψεων²⁸. Ἄλλοι λοιπὸν ἰσχυρίζονται ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστῆς ποῦ ἀναστήθηκε²⁹ καὶ γι' αὐτὸ διαθέτει ἰδιαίτερες θαυματουργικὲς δυνάμεις (6,14)³⁰, ἄλλοι τὸν ταυτίζουν μὲ τὸν ἐπανερχόμενο

28. Πολὺ σωστά παρατηρεῖ ὁ Lüthmann, *Markusevangelium* 113, ὅτι συνεχίζεται στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ προβληματισμὸς περὶ τῆς ταυτότητας τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ, ποῦ ἐκφράσθηκε σαφῶς γιὰ πρώτη φορὰ στὸ στ. 4,41 διὰ τῆς ἐρωτήσεως τῶν μαθητῶν: “τίς ἄρα οὗτός ἐστιν;”, πβλ. Kertelge, *Markusevangelium* 64.

29. Τὸ ἐρώτημα ἂν ὑπῆρχε στὸν Ἰουδαϊσμὸ τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης προσδοκία καὶ δὴ διαδεδομένη προσδοκία μαρτυρίου καὶ ἐν συνεχείᾳ ἀναστάσεως τοῦ ἐπανερχόμενου Ἡλίας (κυρίως Ἀπ. 11,3-12· Ἀπ. Ἠλ. 35,7-21), μὲ τὸν ὁποῖο ταυτίζει ὁ Μᾶρκος, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, τὸν Ἰωάννη τὸ Βαπτιστῆ, εἶναι ἀμφιλεγόμενο. Ὅποιαδήποτε ἀπάντηση ὅμως καὶ νὰ δοθεῖ στὸ ἐρώτημα αὐτὸ δὲν ἄπτεται τῶν συμπερασμάτων τῆς παρούσης ἐργασίας. Βλ. ἀντιπροσωπευτικὰ περὶ τοῦ θέματος J. Jeremias, Ἠλ(ε)ίας, *ThWNT II*, 941-943· K. Berger, *Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes*, Göttingen 1976· J.M. Nützel, *Zum Schicksal der eschatologischen Propheten*, *BZ* 20 (1976) 59-94· J. Gnika, *Evangelium I* 248.

30. Κατὰ πᾶσαν πιθανότητα δὲν ὑπονοεῖται ἐδῶ προτέρα θαυματουργικὴ δράση τοῦ Ἰωάννη, ἀλλὰ ἀποδίδονται οἱ θαυματουργικὲς δυνάμεις στὴ θεωρούμενη ἐκ νεκρῶν ἀνάστασή του, πβλ. B. Weiss, *Das Marcusevangelium und seine synoptischen Parallelen*, Berlin 1872, 214· M.-J. Lagrange, *Évangile selon Saint Marc*, Paris 1911, 149· Lane, *Gospel* 212· J. Bowman, *The Gospel of Mark. The New Christian Jewish Passover Haggadah*, Leiden 1965, 153· Nützel, *Schicksal* 89· R.A. Kittel, *John the Baptist in the Gospel according to Mark*, Ann Arbor 1976, 93· ἀντίθετα ὁ Gnika, *Evangelium I* 247. Ὁ εὐαγγελιστὴς Μᾶρκος πάντως, σὲ συμφωνία καὶ μὲ τὴ λοιπὴ πρωτοχριστιανικὴ παράδοση, περιορίζει τὴ δράση τοῦ Ἰωάννη στὸ κήρυγμα καὶ στὸ βάπτισμα καὶ ἀποδίδει θαυματουργικὴ δραστηριότητα ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο στὸν Ἰησοῦ. Ἡ σωπὴ αὐτῆ τοῦ Μάρκου γιὰ ὁποιαδήποτε θαυματουργικὴ ἐνέργεια ἐκ μέρους τοῦ Βαπτιστῆ ἀσφαλῶς δὲν εἶναι τυχαία, ἀλλὰ ἐντάσσεται σαφῶς στὴ γενικότερη σύγκριση ποῦ ἐπιχειρεῖ στὸ εὐαγγέλιό του μεταξὺ Βαπτιστῆ καὶ Ἰησοῦ (βλ. παρακάτω, μέρος V). Ἡ θαυματουργία εἶναι γνώρισμα τῆς ἐσχατολογικῆς ἐποχῆς, ποῦ φέρνει τὸν κόσμον ὁ Ἰησοῦς, ἔκφραση τῆς ἀνυπέρβλητης ποιότητος τῆς δωρεᾶς του καὶ βέβαια ἀποκλειστικὸ του “προνόμιο”. Ἀντίθετα ὁ Ἰωάννης, ποῦ κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Μάρκου δὲν εἶναι ἱκανὸς “κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ” (1,7), δὲν μπορεῖ νὰ ἐξιῶνεται μὲ τὸν Ἰησοῦ καὶ λόγῳ ἐλλείψεως θαυματουργικῶν δυνάμεων. Δὲν πρέπει, λοιπόν, νὰ ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι στὸ στ. 6,14, ἂν ὄχι γιὰ ἱστορικούς, τουλάχιστον γιὰ καθαρὰ θεολογικοὺς λόγους, ἡ θεώρηση ἀπὸ μερίδα τοῦ κόσμου τοῦ Ἰησοῦ ὡς τοῦ ἀναστάντος Ἰωάννη ὀφείλεται ὄχι στὴν προτέρα θαυματουργικὴ δράση τοῦ Βαπτιστῆ, ἀλλὰ στὸν ὑπερφυσικὸ χαρακτήρα τῆς ὑποτιθέμενης ἀναστάσεώς του, βλ. Θεοφυλάκτου, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Μᾶρκον Εὐαγγέλιον*, MPG 123,552.

Ἡλία³¹ καὶ ἄλλοι θεωροῦν ὅτι εἶναι ἓνας κοινὸς προφήτης (6,15)³², ἐνῶ ὁ Ἡρώδης κρίνει ὅτι εἶναι ὁ ἀποκεφαλισθεὶς Ἰωάννης, ὁ ὁποῖος “ἡγέρθη ἐκ νεκρῶν” (6,16)³³. Ὡς πρὸς τὴν ἑκτασὴ του τὸ κείμενο

31. Ὁ ἐπανερχόμενος Ἡλίας ὡς ἐσχατολογικὴ μορφή ποὺ θὰ προηγηθεῖ τῆς “ἡμέρας Κυρίου” ἀναφέρεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Μαλαχία (3,23)· πβλ. Σοφ.Σειρ. 48,10 ἔξ. Στὰ χρόνια τῆς Καινῆς Διαθήκης φαίνεται ὅτι ἡ πίστη στὸν ἐπανερχόμενο Ἡλία ἦταν πολὺ διαδεδομένη στοὺς κόλπους τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, γεγονὸς ποὺ ἀπηχεῖται καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη βλ. Μτ. 13,14· Μκ. 1,2· 8,28· 9,1-13· Λκ. 9,19· Ἰω. 1,21· Ἀπ. 11,3-12· πβλ. ἀκόμη Ἰουστίνου, Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος, 49· βλ. σχετικὰ μὲ τὸ θέμα ἀντιπροσωπευτικὰ Γ.Α. Γαλίτη, Ἡ Χριστολογία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου. Μέρος Β'. Συστηματικόν, Ἀθῆναι 1990, 85-92· Ἰ. Παναγόπουλου, Ὁ προφήτης ἀπὸ Ναζαρέτ. Ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ μελέτη τῆς περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰκόνης τῶν Εὐαγγελίων, Ἀθῆναι 1973, 75-86· H.-J. Steichele, Der leidende Sohn Gottes. Eine Untersuchung einiger alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums. Zugleich ein Beitrag zur Erhellung des überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhangs zwischen Altem und Neuem Testament, Regensburg 1980, 67-69· R.A. Horsley, “Like One of the Prophets of Old”: Two Types of Popular Prophets at the time of Jesus, CBQ 47 (1985), 439-441· J. Marcus, Mark 9,11-13: “As It Has Been Written”, ZNW 80 (1989), 42 ἔξ. ὑπ. 2, ὅπου ἀναφέρεται καὶ περαιτέρω βιβλιογραφία· τοῦ ἰδίου, The Way of the Lord. Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark, Louisville 1992, 110.

32. Αὕτῃ εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ “ὡς εἷς τῶν προφητῶν”, πβλ. Lagrange, Évangile 204· Klostermann, Markusevangelium 59· Haenchen, Weg 235· Bowman, Gospel 153· Gnllka, Evangelium I 249· Ernst, Evangelium 180· Guelich, Mark 330· ἀντίθετα οἱ Weiss, Marcusevangelium 214· W. Hendriksen, The Gospel of Mark, Edinburgh 1975, 235· Kertelge, Markusevangelium 65· Schweizer, Evangelium 70. Δὲν ὑπονοεῖται ἐπομένως ἐδῶ, παρὰ τὴν ἀντίθετη ἀποψη τοῦ J. Jeremias, Μωυσῆς, ThWNT IV, 862 ὑπ. 119, ἡ ἐσχατολογικὴ προσμονὴ τοῦ μωσαϊκοῦ προφήτη κατὰ τὸ Δευτ. 18,15,18, πβλ. Α' Μακ. 4,46· 14,41· Ἰω. 1,21. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Ματθαῖος (16,14) καὶ ὁ Λουκάς (9,8,19) διαφοροποιοῦνται ἀπὸ τὸ Μᾶρκο, καθὼς δὲν ἀναφέρονται σὲ ἓνα νέο προφήτη κατὰ τὰ πρότυπα τῶν ἀρχαίων προφητῶν, ἀλλὰ στὴν ἀνάσταση καὶ ἐπανεμφάνιση αὐτοπροσώπως ἐνὸς ἀρχαίου προφήτη, πλὴν φυσικά τοῦ Ἡλία, βλ. N.M. Δαμαλᾶ, Ἑρμηνεία εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην, τ. Γ' περιέχων τὴν ἐκ παραλλήλου ἑρμηνείαν τῶν τριῶν πρώτων εὐαγγελίων κατὰ Ματθαῖον, Λουκᾶν καὶ Μᾶρκον (τὸ δεῦτερον ἡμῶν), ἐν Ἀθήναις-1892, 71.

33. Προφανῶς ἡ ἀποψη τοῦ ἀπλοῦ λαοῦ ὅτι ὁ ἀποκεφαλισθεὶς Ἰωάννης ἀναστήθηκε ἐννοεῖται κυριολεκτικά. Ἰσως ὅμως ἡ υἱοθέτηση τῆς ἀπόψεως αὐτῆς ἀπὸ τὸν Ἡρώδη νὰ ἔχει μεταφορικὴ ἔννοια: ὁ Ἰησοῦς εἶναι αὐτὸς ποὺ ἐνσαρκώνει στὸ πρόσωπο καὶ στὴ δράση του ὅλα αὐτὰ ποὺ ἀντιπροσώπευε ὁ Ἰωάννης, ὅσο βρισκόταν ἀκόμη στὴ ζωὴ, πβλ. Wellhausen, Evangelium 46. Πάντως, εἴτε τὴν κυριολεκτικὴν εἴτε τὴν μεταφορικὴν ἑρμηνείαν υἱοθετήσῃ κανεὶς γιὰ τὴν ἀποψη τοῦ Ἡρώδη, δὲν ἐπηρεάζεται οὐσιαστικὰ τὸ ἀφηγηματικὸ καὶ θεολογικὸ νόημα τοῦ κειμένου.

αυτό είναι μικρό, εξαντλείται σέ τρεις μόλις στίχους και αριθμεί 54 λέξεις. Ήξαιτίας τοῦ μικροῦ του μεγέθους χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν R.A. Guelich ὡς “ἀπόφθεγμα”³⁴. Ὡστόσο, σημαντικότερα κριτήρια προσδιορισμοῦ τοῦ κειμενικοῦ εἴδους τοῦ Μκ. 6,14-16 ἀποτελοῦν τὰ σημασιολογικὰ κριτήρια τῆς δομῆς καὶ τοῦ περιεχομένου του.

Ὡς πρὸς τὴ *συντακτικὴ καὶ ἀφηγηματικὴ δομὴ* του μπορεῖ κανεὶς νὰ παρατηρήσει ὅτι στὸ κείμενό μας διακρίνεται τὸ ὑφολογικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς συμπεριλήψεως (inclusio)³⁵, καθὼς στὸν πρῶτο (6,14) καὶ στὸν τελευταῖο στίχο του (6,16) ἐπαναλαμβάνεται ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι στὴν πραγματικότητα ὁ ἀποκεφαλισθεὶς Βαπτιστὴς ποὺ ἀναστήθηκε³⁶. Χρησιμοποιοῦνται μάλιστα καὶ στοὺς δύο αὐτοὺς στίχους οἱ ἴδιες λέξεις “Ἡρώδης”, “ἤκουσεν” - “ἀκούσας”, “ἔλεγον” - “ἔλεγεν”, “Ἰωάννης” - “Ἰωάννην”, “ἐγήγερται” - “ἠγέρθη”. Μεταξὺ τῶν ὧσων διαλαμβάνονται στὸν πρῶτο καὶ στὸν τελευταῖο στίχο, ποὺ ἀπαρτίζουν τὴ συμπερίληψη, μεσολαβοῦν δύο ἄλλες ἀπόψεις, οἱ ὁποῖες εἰσάγονται μὲ τὴν ἔκφραση “ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι ...” καὶ συμπληρώνονται ἀντίστοιχα μὲ τὰ κατηγορήματα “Ἡλίας ἐστίν” καὶ “προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν (ἐστίν)” (6,15). Ἔτσι, ὁ ἀναγνώστης ἔρχεται ἀντιμέτωπος μὲ τρεῖς ἀπόψεις σχετικὰ μὲ τὴν ταυτότητα τοῦ Ἰησοῦ, ἀπὸ τίς ὁποῖες ἡ πρώτη ἐπαναλαμβάνεται στὸ τέλος ὡς ἡ ἐπικρατέστερη, καθὼς τὴν ὑποστηρίζει ὄχι πλέον κάποια ἀνώνυμη ὁμάδα ἀνθρώπων, ἀλλὰ ὁ ἴδιος ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης. Χαρακτηριστικὸ εἶναι ὅτι τὸ ρῆμα “λέγειν” χρησιμοποιεῖται στὸν παρατατικὸ καὶ μὲ ἐνιαῖο τρόπο καὶ στίς τέσσερις διατυπώσεις ἀπόψεων γιὰ τὸν Ἰησοῦ, ἀποτελώντας ἔτσι συνεκτικὸ ἄξονα τῆς συντακτικῆς δομῆς τοῦ κειμένου καὶ ὑπογραμμίζοντας ἀπὸ πλευρᾶς περιεχομένου τὴν προτεραιότητα σὲ αὐτὸ τοῦ στοιχείου τοῦ λόγου. Ἀξιοπροσοχῆς εἶναι ἀκόμη τὸ γεγονός ὅτι ἡ παράθεση τῶν χριστολογικῶν ἀπόψεων φαίνεται νὰ προκαλεῖται ἀπὸ κάποιες φήμες ποὺ φθάνουν στὰ αὐτιά τοῦ Ἡρώδης

34. Guelich, Mark 326. Ὁ ὅρος προέρχεται ἀπὸ τὸν R. Bultmann, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζει δι' αὐτοῦ σύντομες διδασκαλικὲς ἐνότητες ἢ συνομιλίες, βλ. σχετικὰ Bultmann, Geschichte 8-73.

35. Συμπερίληψη σημαίνει σκόπιμη ἐπανάληψη μιᾶς λέξεως ἢ μιᾶς ὁμάδας λέξεων στὴν ἀρχὴ καὶ στὸ τέλος ἐνὸς κειμένου. Σχετικὰ μὲ τὸ ὑφολογικὸ αὐτὸ χαρακτηριστικὸ βλ. ἀντιπροσωπευτικὰ W. Bühlmann - K. Scherer, Stilfiguren der Bibel. Ein kleines Nachschlagewerk, Fribourg 1973, 30.

36. Πβλ. W. Schenk, Gefangenschaft und Tod des Täufers. Erwägungen zur Chronologie und ihren Konsequenzen, NTS 29 (1983), 471.

(“ἤκουσεν”) γιὰ τὰ θαύματα τοῦ Ἰησοῦ ἢ γιὰ τὰ θαύματα ποὺ πραγματοποιοῦν οἱ μαθητές του στό ὄνομά του³⁷. Μετὰ τήν παράθεση τῶν ἀπόψεων αὐτῶν ἐπαναλαμβάνεται κατὰ χαρακτηριστικό τρόπο στό τέλος τοῦ κεμένου ὅτι ὁ Ἡρώδης ἤκουσε (“ἀκούσας”), αὐτὴ τὴ φορὰ ὅμως ὄχι πλέον κάποιες ἀόριστες φήμες, ἀλλὰ συγκεκριμένες ἐρμηνείες τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ, στίς ὁποῖες καὶ τοποθετεῖται τελικὰ καταθέτοντας τὴν προσωπικὴ του ἄποψη (6,16). Ἴσως ὄχι τυχαῖα χρησιμοποιεῖται στὴν ἀρχὴ δύο φορὲς γιὰ τὴ σύνδεση προτάσεως μὲ τὰ προηγούμενα ὁ συμπλεκτικός σύνδεσμος “καί”, ἐνῶ στὴ συνέχεια ἀναφέρεται δύο διαδοχικὲς φορὲς ἡ ἀόριστη ἀντωνυμία “ἄλλοι” μαζί μὲ τὸ μόριο “δέ”, τὸ ὁποῖο ἀπαντᾷ καὶ μιὰ τρίτη φορὰ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ χρονικὴ μετοχὴ “ἀκούσας” στὸν τελευταῖο στίχο τοῦ κεμένου (βλ. παρακάτω σχῆμα). Μὲ τὴν ἐπανάληψη τῶν αὐτῶν “εἰσαγωγικῶν” λέξεων στὴν ἀρχὴ κάθε κύριας προτάσεως ὁ εὐαγγελιστὴς φαίνεται νὰ στοχεύει κυρίως στό νὰ ἐπιτείνει τὴ συνοχὴ τοῦ τμήματος αὐτοῦ τῆς εὐαγγελικῆς διηγήσεως, τὸ ὁποῖο, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴ μέχρι τώρα συντακτικὴ καὶ ἀφηγηματικὴ ἀνάλυση, διαθέτει αὐστηρὴ ἐσωτερικὴ δομὴ, ποὺ τὸ διακρίνει σαφῶς ἀπὸ τὴ συνάφειά του.

Ἡ διπλὴ ταύτιση, στὴν ἀρχὴ καὶ στό τέλος τοῦ κεμένου, τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸ Βαπτιστὴ Ἰωάννη, ἡ ὁποία περιλαμβάνει ἐνδιαμέσως τὴν κατανόηση τοῦ πρώτου ὡς μιᾶς προφητικῆς μορφῆς, εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὸ στοιχεῖο καὶ ἀπὸ πλευρᾶς περιεχομένου. Παρουσιάζεται δηλαδὴ ἐδῶ ἓνα χιαστὸ σχῆμα α β β' α', ὅπου τὰ α καὶ α' ἐκπροσωποῦν τὴν ταύτιση Ἰησοῦ καὶ Ἰωάννη, ἐνῶ τὰ β καὶ β' ἐκπροσωποῦν τὴν θεώρηση τοῦ Ἰησοῦ ὡς προφητικῆς μορφῆς. Μάλιστα δὲν φαίνεται νὰ εἶναι τυχαῖο ὅτι στὰ δύο ἡμιστίχια β καὶ β' χρησιμοποιεῖται ἡ ἀόριστη ἀντωνυμία “ἄλλοι”, ποὺ τὰ συνδέει μεταξύ τους καὶ γραμματικὰ-συντακτικὰ. Τὸ χιαστὸ σχῆμα, ὅπως καὶ τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς συμπεριλήψεως ποὺ ἀνιχνεύσαμε προηγουμένως, ἐπιτείνουν τὴν ἐσω-

37. Πβλ. Weiss, *Marcusevangelium* 213· E.P. Gould, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark*, Edinburgh 1921, 108 ἐξ· Pesch, *Markusevangelium* I 332· Καραβιδόπουλου, *Τὸ κατὰ Μάρκον* 214· Guelich, *Mark* 329· T. Shepherd, *The Narrative Function of Markan Intercalation*, NTS 41 (1995), 526. Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ τεκμηριωμένη ἄποψη τοῦ H. Ljungvik, *Zum Markusevangelium* 6 14, ZNW 33 (1934), 90-92, ὅτι τὸ “ἤκουσεν” δὲν ἀναφέρεται στὴν προηγούμενη δράση τοῦ Ἰησοῦ ἢ τῶν μαθητῶν, ἀλλὰ στίς φήμες περὶ τοῦ Ἰησοῦ βάσει τοῦ δεδομένου ὅτι ἡ πρότασις “καὶ ἔλεγον ὅτι ...” ἐπέχει θέση ἀντικειμένου στό “ἤκουσεν”.

τερική συνοχή του κεμένου και ἐφιστοῦν τὴν προσοχή τοῦ ἀναγνώστη στὸ περιεχόμενό του.

Τέλος, καὶ ἀπὸ θεολογικῆς πλευρᾶς παρατηρεῖ κανεὶς ὅτι ἡ σειρὰ μὲ τὴν ὁποία παρουσιάζονται οἱ διάφορες ἀπόψεις περὶ τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ δὲν εἶναι τυχαία. Ὁ εὐαγγελιστής, καὶ μαζὶ μὲ αὐτὸν ὁ μνημένος ἀναγνώστης, γνωρίζουν ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου ὅτι ὁ Ἰησοῦς, γιὰ τὸν ὁποῖο γίνεται λόγος στὸ κείμενό μας, εἶναι ὁ χριστὸς μὲ τὴ χριστιανικὴ βέβαια καὶ ὄχι μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ ἔννοια τοῦ ὄρου. Ὅμως ἐν προκειμένῳ δύο φορές ταυτίζεται ὁ Ἰησοῦς, λανθασμένα, μὲ τὸν πρόδρομό του, τὸν “ἄγγελον πρὸ προσώπου Κυρίου” (Μκ. 1,2), ἐνῶ παραλλήλως δύο φορές θεωρεῖται ὡς προφητικὴ μορφή. Ἡ κατακλείδα μάλιστα, πὺν περιλαμβάνει τὴ διατύπωση τῆς ἐπικρατέστερης, σὲ σχέση πρὸς τὶς ἄλλες, ἀπόψεως τοῦ Ἡρώδη γιὰ τὸν Ἰησοῦ, ἀφήνει σκοπίμως νὰ αἰωρεῖται στὴ θεολογικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς εὐαγγελικῆς ἀφηγήσεως μιὰ λανθασμένη χριστολογικὴ ἀντίληψη, ὅτι δηλαδὴ ὁ Ἰησοῦς εἶναι στὴν πραγματικότητά ὁ Βαπτιστής πὺν ἀναστήθηκε³⁸. Δίνεται ἔτσι ἡ ἐντύπωση στὸν ἀναγνώστη ὅτι ἡ συζήτηση γιὰ τὴν ταυτότητα τοῦ Ἰησοῦ δὲν ἔφθασε στὸ τέλος της καὶ ὅτι σὲ κάποιο ἄλλο σημεῖο στὴν πορεία τοῦ εὐαγγελίου θὰ συνεχισθεῖ καὶ θὰ καταλήξει στὸ σωστὸ συμπέρασμα.

Παραστατικά θὰ μπορούσαμε νὰ παρουσιάσουμε τὴν ἀφηγηματικὴ, τὴ νοηματικὴ καὶ τὴ θεολογικὴ-χριστολογικὴ δομὴ τοῦ κεμένου μας ὡς ἑξῆς:

6,14 Εἰσαγωγή: “καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς ...”: Φῆμες περὶ τοῦ Ἰησοῦ = (χριστός)

6,14 (α) “καὶ ἔλεγον”:

εἶναι ὁ Ἰωάννης = πρόδρομος

38. Πολὺ σωστὰ ὁρισμένοι ἐρμηνευτὲς διακρίνουν ὅτι σύμφωνα μὲ τὴν ἀντίληψη τοῦ εὐαγγελιστῆ ἡ ἄποψη αὐτὴ τοῦ Ἡρώδη ὀφείλεται σὲ τὶς τύψεις πὺν εἶχε γιὰ τὴν ἄδικη θανάτωση τοῦ Ἰωάννη καὶ τὸ φόβο του γιὰ τὴν τιμωρία πὺν αὐτὴ μπορεῖ νὰ τοῦ ἐπέφερε, βλ. Weiss, *Marcusevangelium* 215· Lagrange, *Évangile* 150· Π.Ν. Τρεμπέλα, “Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον, Ἀθήναι 41993, 108· Gould, *Commentary* 109· U. Wilckens, *Auferstehung. Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt*, Gütersloh 1981, 102· Lane, *Gospel* 213· Hendriksen, *Gospel* 235· Gnifka, *Evangelium I* 249· Ernst, *Evangelium* 179· Lührmann, *Markusevangelium* 116· Schweizer, *Evangelium* 70. Ὁ Ἰώσηπος, Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία VIII 1, παραδίδει μάλιστα τὴν ἐρμηνεία πὺν ἐπικρατοῦσε σὲ ὁρισμένους ἰουδαϊκοὺς κύκλους ὅτι ἡ στρατιωτικὴ ἡττα τοῦ Ἡρώδη ἀπὸ τὸ βασιλιά Ἀρέτα ὀφείλεται στὴν ἄδικη θανάτωση ἀπὸ τὸν πρῶτο τοῦ Βαπτιστῆ.

- | | | |
|-----------|-----------------------------|-----------------------------|
| 6,15 (β) | “ἄλλοι ἔλεγον”: | εἶναι ὁ Ἡλίας = προφήτης |
| 6,15 (β') | “ἄλλοι ἔλεγον”: | εἶναι ὁ προφήτης = προφήτης |
| 6,16 (α') | “ἀκούσας δὲ Ἡρώδης ἔλεγεν”: | εἶναι ὁ Ἰωάννης = πρόδρομος |

Ἀπὸ τὰ παραπάνω καθίσταται σαφές ὅτι τὸ κείμενο 6,14-16 δικαίως ἐξετάζεται χωριστὰ ἀπὸ τὸ 6,17-29, ἐν σχέσει πρὸς τὸ ὅποιο ἐπέχει θέση ἀφηγηματικῆς εἰσαγωγῆς³⁹. Μάλιστα ἡ συνεπέστατη καὶ αὐστηρότατη δομὴ του, ἡ ὁποία ἀφορᾷ τόσο στὴ σύνταξη, ὅσο καὶ στὸ νοηματικὸ καὶ θεολογικὸ περιεχόμενό του, μᾶς ἀναγκάζει νὰ ἀποδώσουμε τὴ διαμόρφωση τοῦ κειμένου αὐτοῦ στὴ δημιουργικὴ συγγραφικὴ καὶ θεολογικὴ σκέψη τοῦ εὐαγγελιστοῦ. Τὸ κειμενικὸ εἶδος του εἶναι ἰδιάζον καὶ ἓνας γενικὸς χαρακτηρισμὸς του ὡς ἀποφθέγματος ἢ παραδείγματος θὰ τὸ ἀδικοῦσε, γιατί θὰ ἀναφερόταν βασικά στὴ μικρὴ του ἔκταση, στοιχεῖο ὅμως πού δὲν ἔχει πρωτεύουσα σημασία. Βάσει τῆς δομῆς καὶ τοῦ περιεχομένου του ταιριάζει γιὰ τὸ κείμενο αὐτὸ καλύτερα ὁ χαρακτηρισμὸς του ὡς *συνόψεως χριστολογικῶν ἀπόψεων*, καθότι τὸ κέντρο βάρους τοῦ ἐνδιαφέροντος τοῦ εὐαγγελιστοῦ τίθεται στὴν παράθεση ἀντιλήψεων πού ἀποσκοποῦν στὴν ἀποσαφήνιση τῆς ταυτότητας τοῦ Ἰησοῦ.

Τὸ ἐρώτημα πού τίθεται πλέον μετὰ τὴν ἀνάλυση τῆς δομῆς καὶ τὸν καθορισμὸ τοῦ κειμενικοῦ εἴδους τοῦ κειμένου μας εἶναι, ἂν αὐτὸ τὸ εἶδος ἀπαντᾷ καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγελίου. Τὸ ἐρώτημα αὐτὸ δὲν ἔχει τόσο μορφοϊστορικὸ ἐνδιαφέρον, δὲν στοχεύει δηλαδὴ στὸ νὰ ἀποκαλύψει τὴν ἱστορία τῆς δημιουργίας καὶ τῆς χρήσεως στὴ ζωὴ τῆς κοινότητος (Sitz im Leben) τοῦ συγκεκριμένου κειμενικοῦ εἴδους. Μιὰ τέτοια ἐπιδίωξη θὰ ἦταν ἀμφιβόλου ἀποτελεσματικότητος καὶ πάντως χωρὶς ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς σκοποὺς τῆς παρούσης ἐργασίας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὡστόσο, ἡ χρῆση ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν εὐαγγελιστὴ Μᾶρκο τοῦ αὐτοῦ κειμενικοῦ εἴδους καὶ μάλιστα μὲ τὴν αὐτὴ ἢ μὲ σχετικὴ θεματολογία μπορεῖ ἐνδεχομένως νὰ φωτίσει τὶς ἀφηγηματικὰ τεχνικὰ τοῦ δευτέρου εὐαγγελιστοῦ, τοὺς θεολογικοὺς του στόχους καὶ ἐνδεχομένως τὶς ἱστορικὰ καὶ κοινωνικὰ ἀναγκαιότητες, πού ἐν μέρει τουλάχιστον τὸν ὠθοῦν στὸ νὰ ἐπιδιώξει τοὺς στόχους αὐτοῦς.

39. Πβλ. μετὰξὺ ἄλλων Ph. Carrington, *According to Mark. A Running Commentary on the Oldest Gospel*, Cambridge 1960, 132· Gnllka, *Evangelium I* 246.

III

Στὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιο τὸ μόνο κείμενο, ἐκτὸς τοῦ 6,14-16, ποὺ ἐμπίπτει στὸ χαρακτηρισμὸ τῆς συνόψεως χριστολογικῶν ἀπόψεων ὡς πρὸς τὸ κειμενικὸ του εἶδος, εἶναι τὸ Μκ. 8,27-29. Καὶ τὰ δύο αὐτὰ κείμενα ἔχουν μικρὴ ἔκταση καὶ ἀφοροῦν ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενό τους στὸ πρόβλημα τῆς ταυτότητας τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ, ἐνῶ παρατηροῦνται συγχρόνως ἰδιαίτερες ὁμοιότητες μεταξὺ τους ὡς πρὸς τὴ συντακτικὴ καὶ τὴν ἀφηγηματικὴ δομὴ, καθὼς καὶ τὴ θεολογία τους. Πρὶν προχωρήσουμε στὴν ἀνάλυση τῶν κοινῶν σημείων μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν κειμένων, εἶναι χρήσιμη ἡ ἐκ παραλλήλου σχηματικὴ παρουσίασή τους:

	6,14-16 (λέξεις: 54)	8,27-29 (λέξεις: 67)
Ὑποκείμενο:	Ἡρώδης	Ἰησοῦς
Φῆμες:	ἤκουσεν	ἐπηρώτα
Ἀπόψεις:	Ἰωάννης Ἡλίας προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν	Ἰωάννης Ἡλίας εἷς τῶν προφητῶν
Ἀντίδραση ὑποκ.:	ἀκούσας ἔλεγεν	ἐπηρώτα
Ἀπαντῶν:	Ἡρώδης	Πέτρος
Ἀπάντηση:	Ἰωάννης	Χριστὸς

Ἀπὸ τὸν παραπάνω πίνακα οἱ ὁμοιότητες μεταξὺ τῶν δύο κειμένων ὡς πρὸς τὴ συντακτικὴ, ἀφηγηματικὴ καὶ θεολογικὴ δομὴ τους εἶναι ἐμφανεῖς⁴⁰. Καταρχὴν καὶ στὸ 8,27-29, ὅπως καὶ στὸ 6,14-16, χρησιμοποιεῖται τὸ ὑφολογικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς συμπεριλήψεως, καθὼς λέξεις καὶ ὁμάδες λέξεων τοῦ πρώτου στίχου ἐπαναλαμβάνονται καὶ στὸν τελευταῖο ἢ ἀντιστοιχοῦν πρὸς λέξεις τοῦ τελευταίου. Συγκεκριμένα, ἡ λέξις “ἐπηρώτα” εἶναι κοινὴ καὶ γιὰ τοὺς δύο στίχους, ὅπως κοινὴ εἶναι ἡ ἐρώτησις “τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;” (8,27), ποὺ ἀπαντᾷ ἐλαφρῶς παραλλαγμένη στὸ στ. 8,29: “ὁμοῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;”. Ἀντι-

40. Πβλ. H.T. Fleddermann, *The Central Question of Mark's Gospel: A Study of Mark 8:29*, Ann Arbor 1978, 179· J. Ernst, *Petrusbekenntnis - Leidensankündigung - Satanswort* (MK 8,27-33). *Tradition und Redaktion*, Catholica 32 (1978), 66 ἑξ.

στοιχία ὑπάρχει μεταξύ τῶν λέξεων “ὁ Ἰησοῦς” - “αὐτός”, “τοὺς μαθητάς αὐτοῦ” - “αὐτούς”, ἐνῷ σαφέστατη, θεολογικὴ αὐτὴ τῇ φορὰ καὶ ὄχι γραμματικὴ, ἀντιστοιχία ὑπάρχει μεταξύ τοῦ “Ἰησοῦς” τοῦ στ. 8,27 καὶ τοῦ “χριστός” τοῦ στ. 8,29. Μὲ τὸ ὑφολογικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς συμπεριλήψεως ὁ εὐαγγελιστὴς ἐπιτυγχάνει καὶ ἐδῶ, ὅπως καὶ στὸ 6,14-16, νὰ δομήσει μὲ σαφήνεια τὸ κείμενο, νὰ τὸ διαφοροποιήσῃ ἀπὸ τὴν ἄμεση συνάφειά του καὶ νὰ τονίσῃ τὴν κατακλείουσα τὸ κείμενο ὁμολογία τοῦ Πέτρου ὡς τὴν κορυφώση του, ἀντιστοίχως πρὸς τὸν τονισμό στὸ 6,14-16 τῆς τελικῆς ἀπόψεως ποὺ διατυπώνει ὁ Ἡρώδης, ὡς τῆς ἐπικρατέστερης σὲ σχέση μὲ τὶς προηγούμενες⁴¹.

Οἱ χριστολογικὲς ἀπόψεις τοῦ 6,14-16 ἐπαναλαμβάνονται καὶ στὸ 8,27-29 καὶ μάλιστα μὲ τὴν ἴδια σειρὰ. Δὲν παρατηροῦμε ἐδῶ τὴ συνεχῆ ἐπανάληψη τοῦ ρήματος “λέγειν”, παρατηροῦμε, ὅμως, δύο διαδοχικὲς χρήσεις τῆς λέξεως “ἄλλοι” σὲ σύνδεση μάλιστα καὶ πάλι μὲ τὶς δύο ἐρμηνεῖες τοῦ Ἰησοῦ ὡς προφήτη (“... καὶ ἄλλοι Ἡλίαν, ἄλλοι δὲ ὅτι εἰς τῶν προφητῶν” (8,28). Οἱ χριστολογικὲς ἀπόψεις ποὺ μεταφέρουν οἱ μαθητὲς περιλαμβάνουν ταύτιση τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸν Ἰωάννη τὸ Βαπτιστῆ, μὲ τὸν Ἡλία καὶ γενικῶς μὲ ἕναν ἀπὸ τοὺς προφῆτες. Μὲ βάση τὶς παραπάνω παρατηρήσεις καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ δεύτερο κείμενο εἶναι κατὰ τι πιὸ σύντομο καὶ περιληπτικὸ στὴ μεταφορὰ τῶν ἀπόψεων τοῦ λαοῦ γιὰ τὸν Ἰησοῦ, εἶναι ἐμφανὲς ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος διαμορφώνει συνειδητὰ τὰ δύο κείμενα, ὥστε τὸ ἕνα νὰ παραπέμπει στὸ ἄλλο, θέλοντας νὰ τὰ συνδέσῃ στὴ συνείδηση τοῦ ἀναγνώστη γιὰ συγκεκριμένους θεολογικοὺς λόγους, ποὺ θὰ ἐξετάσουμε ἀμέσως παρακάτω⁴².

41. Ὁ Schenk, *Gefangenschaft* 471, διακρίνει πολὺ σωστὰ ὅτι οἱ στίχοι 6,16 καὶ 8,29 ἀποτελοῦν κορυφώσεις τῶν 6,14-16 καὶ 8,27-29 ἀντιστοίχως.

42. Ἐπομένως, δὲν εὐσταθεῖ σὲ καμία περίπτωσις ἡ ἄποψη τοῦ Pesch, *Messiasbekenntnis I* 190, βάσει τῆς ὁποίας τὰ δύο κείμενα δὲν συνδέονται καὶ οἱ κοινοὶ μεταξύ τους χαρακτηρισμοὶ τοῦ Ἰησοῦ προέρχονται ἀπὸ διαφορετικὲς καὶ ἀνεξάρτητες παραδόσεις. Ὡς ἐπιχειρήματα γιὰ τὴν ἄποψή του αὐτὴ προβάλλει ὁ Pesch τὴ διαφορὰ τοῦ “Ἰωάννης ὁ βαπτίζων” ἀπὸ τὸ “Ἰωάννην τὸν βαπτιστῆν”, καθὼς καὶ αὐτὴν τοῦ “προφήτης ὡς εἰς τῶν προφητῶν” ἀπὸ τὸ “εἰς τῶν προφητῶν”. Ὅμως τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ εἶναι ἀνίσχυρο, καθὼς πολὺ πιὸ πιθανὴ καὶ κοντὰ στὰ πράγματα ἐξήγησις τοῦ φαινομένου ἀπὸ τὴν ἀπόδοσή του σὲ δύο διαφορετικὲς καὶ ἀνεξάρτητες μεταξύ τους παραδόσεις εἶναι ἡ πρόθεσις τοῦ εὐαγγελιστῆ νὰ διαφοροποιήσῃ ἐλαφρῶς λεκτικὰ τὰ δύο κείμενα, γιὰ νὰ μὴν παρατηρεῖται στὸ βιβλίον του ἡ ἀτυχής, γιὰ τὴν κοινῶς νοουμένη λογοτεχνικὴ αἰσθητικὴ, κατὰ λέξιν ἐπανάληψη ὁλόκληρων φράσεων ἢ ἐκφράσεων σὲ διαφορετικὰ σημεῖα τοῦ ἴδιου κειμένου.

Ἡ σημαντικότερη ἐπὶ τοῦ περιεχομένου *διαφοροποίηση* μεταξὺ τῶν κειμένων 6,14-16 καὶ 8,27-29 ἐντοπίζεται στὴν ὁμολογία τοῦ Πέτρου (8,29), καθὼς ὁ μαθητὴς αὐτὸς πραγματοποιεῖ ἓνα χριστολογικὸ ἄλμα ἀποδίδοντας, σύμφωνα μὲ τὴν εὐαγγελικὴ ἱστορία τοῦ Μάρκου, πρῶτος στὸν Ἰησοῦ τὸν τίτλο τοῦ “χριστοῦ”⁴³. Στὸ σημεῖο αὐτὸ δίνεται ἡ σωστὴ ἀπάντηση στὴν ἐκκρεμοῦσα ἀπὸ τὸ 6,14-16 λανθασμένη κρίση, ποὺ εἶχε διατυπώσει σχετικὰ μὲ τὴν ταυτότητα τοῦ Ἰησοῦ ὁ Ἡρώδης⁴⁴. Ὁ Ἰησοῦς δὲν εἶναι ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής, ποὺ ὑποτίθεται ὅτι ἀναστήθηκε ἀπὸ τοὺς νεκροὺς, ἀλλὰ ὁ Χριστός. Διὰ τῆς παρόμοιας λεξιλογικῆς, γραμματικῆς-συντακτικῆς, ἀφηγηματικῆς, ἀλλὰ καὶ θεολογικῆς δομῆς τῶν δύο κειμένων ἐξαίρεται ἀκόμη περισσότερο ἡ ἀπάντηση τοῦ Πέτρου, ἡ ὁποία στὴ συνειδηση τοῦ ἀναγνώστη διορθώνει τὴν εὐρισκόμενη στὸ ἀντίστοιχο σημεῖο τοῦ κειμένου 6,14-16 ἀποψη τοῦ Ἡρώδη.

Μιὰ ἄλλη, ἀφηγηματικὴ διαφορὰ εἶναι ὅτι στὸ κείμενο 8,27-29 τῇ συζήτησιν προκαλεῖ ὁ Ἰησοῦς σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν Ἡρώδη, ὁ ὁποῖος στὸ στ. 6,14 παρουσιάζεται ὡς παθητικὸς ἀποδέκτης τῶν διαδόσεων περὶ τοῦ Ἰησοῦ. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ παρουσιάζεται ὁ Ἰησοῦς ὡς κυρίαρχος τῆς καταστάσεως, καθὼς ὄχι μόνον ἀνοίγει τὴ συζήτησιν, ἀλλὰ καὶ τὴν καθοδηγεῖ τελικὰ στὸ σημεῖο ποὺ ἐκεῖνος θέλει, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴ διπλὴ χρῆση τοῦ ρήματος “ἐπηρώτα” (8,27.29)⁴⁵. Περαιτέρω ἀφηγηματικὴ διαφορὰ μεταξὺ τῶν δύο κειμένων εἶναι ὅτι, ἐνῶ τὸ

43. Πβλ. Kingsbury, *Christology* 101· E. Dinkler, *Peter's Confession and the 'Satan' Saying. The Problem of Jesus' Messianism*, στὸν τόμο *The Future of Our Religious Past. Essays in Honour of Rudolf Bultmann*, ἐκδ. J.M. Robinson, New York - Evanston - San Francisco - London 1971, 179· Τρακατέλλη, *Ἐξουσία* 121.

44. Πβλ. Klostermann, *Markusevangelium* 78· M. Horstmann, *Studien zur markinischen Christologie. Mk 8,27-9,13 als Zugang zum Christusbild des zweiten Evangeliums*, Münster 1969, 16· Kingsbury, *Christology* 92· F.J. Matera, *The Incomprehension of the Disciples and Peter's Confession (Mark 6,14-8,30)*, *Biblica* 70 (1989), 154. Ἀξίζει νὰ παρατεθεῖ ἐδῶ ἡ ἀποψη τοῦ Farrer, *Study* 105έξ., σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία δὲν ἀναφέρει τυχαῖα ὁ Μᾶρκος ὅτι ἡ συζήτησις 8,27-29 τοποθετεῖται πλησίον τῆς Καισαρείας Φιλίππου (ἀντίθετα ὁ Fleddermann, *Question* 182). Ὁ ἀναγνώστης συνδέει ἔτσι τὸ σημεῖο αὐτὸ συνειρμικὰ μὲ τὴ διήγησιν τῆς θανάτωσος τοῦ Βαπτιστῆ, ἀφοῦ αἰτία τῆς ἦταν ὁ ἐκ μέρους τοῦ Ἰωάννη ἐλεγχος τοῦ Ἡρώδη γιὰ τὸ γάμο του μὲ τὴ γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ του Φιλίππου (βλ. Μκ. 6,17).

45. Πβλ. M.D. Hooker, *The Son of Man in Mark. A Study of the background of the term "Son of Man" and its use in St Mark's Gospel*, London 1967, 104· Ernst, *Evangelium* 235.

πρῶτο περιλαμβάνει ἀφηγηματικὴ παράθεση ἀπόψεων πού γενικῶς ἀκούγονται στὴν περιοχὴ τῆς Γαλιλαίας γιὰ τὸν Ἰησοῦ, τὸ δεύτερο περιλαμβάνει ζωντανὸ διάλογο τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς μαθητὲς του, οἱ ὁποῖοι μεταφέρουν τὶς ἀπόψεις αὐτὲς ἀπαντώντας εὐθέως σὲ σχετικὲς ἐρωτήσεις του. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὸ δεύτερο κείμενο καθίσταται πιὸ ζωντανὸ καὶ ἀπευθύνεται πιὸ ἄμεσα πρὸς τὸν ἀναγνώστη, προκειμένου νὰ ὑπογραμμίσαι καὶ τὴν ὀρθὴ χριστολογικὴ τοποθέτηση μὲ τὴν ὁποία κατακλείεται.

Μιὰ ἄλλη, τέλος, διαφοροποίηση ἀπὸ ἀφηγηματικῆς πλευρᾶς μεταξὺ 6,14-16 καὶ 8,27-29 ἀποτελεῖ τὸ γεγονός ὅτι στὸ μὲν πρῶτο κείμενο ὁ Ἡρώδης ἀκούει τὶς διάφορες ἀπόψεις περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἐπὶ τῶν ὁποίων ὁ ἴδιος καταθέτει τελικὰ τὴν κρίση του, ἐνῶ στὸ δεύτερο κείμενο ὁ Ἰησοῦς ρωτᾷ τοὺς μαθητὲς καὶ ἀκούει τὶς διάφορες ἀπόψεις, ἀλλὰ ὁ Πέτρος, ἐκ μέρους βέβαια ὅλων τῶν μαθητῶν⁴⁶, εἶναι πού δίνει τὴν τελικὴ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα ποιὸς εἶναι ὁ Ἰησοῦς (8,29). Τὸ γεγονός αὐτὸ καθιστᾷ τὴν ἀπάντηση, σὲ ἀφηγηματικὸ ἐπίπεδο τουλάχιστον, πιὸ ἀξιόπιστη, καθὼς δὲν μαρτυρεῖ ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς γιὰ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ οἱ μαθητὲς του ἀναγνωρίζουν καὶ ὁμολογοῦν τὴ μεσσιανικότητά του, χωρὶς νὰ ἔχει προσηγηθεῖ ἡ παραμικρὴ σχετικὴ νύξη ἐκ μέρους του.

Πρέπει ἐδῶ νὰ ἀναφερθεῖ ὅτι σὲ ἀφηγηματικὸ ἐπίπεδο ὄχι μόνον ἡ ἄποψη τοῦ Ἡρώδη περὶ Ἰησοῦ (6,16), ἀλλὰ καὶ ἡ ἀντίστοιχη χριστολογικὴ ὁμολογία τοῦ Πέτρου (8,29), ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, εἶναι λανθασμένες, κρύβουν ὅμως ἀμφότερες κάποια βαθύτερη θεολογικὴ ἀλήθεια. Ἡ ἄποψη τοῦ Ἡρώδη εἶναι λανθασμένη, διότι ὁ Ἰωάννης

46. Πβλ. Βίκτωρος Ἀντιοχέως, Ἑρμηνεῖα τοῦ κατὰ Μάρκον Εὐαγγελίου, σὺν Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum I (Catenae in Evangelia S. Matthaei et S. Marci), ἐκδ. J.A. Cramer, Hildesheim 1967, 346· Klostermann, Markusevangelium 80· Gould, Commentary 152· A. Schlatter, Markus. Der Evangelist für die Griechen, Stuttgart 1984 (=1935), 154· Haenchen, Weg 294· Pesch, Markusevangelium II 32· J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus. 2. Teilband: Mk 8,27-16,20, Zürich - Einsiedeln - Köln - Neukirchen-Vluyn 1979, 14· Lane, Gospel 290· K.-G. Reploh, Markus - Lehrer der Gemeinde. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Jüngerperikopen des Markus-Evangeliums, Stuttgart 1969, 91· Fleddermann, Question 185· Dinkler, Confession 179· Kingsbury, Christology 101· C. Breitenbach, Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie, Zürich 1984, 211· Καραβιδόπουλου, Τὸ κατὰ Μάρκον 267· Kertelge, Markusevangelium 85.

δὲν ἀναστήθηκε τελικά, ἀλλὰ παρέμεινε στὸ μνήμα του⁴⁷. Τὸ γεγονός αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ γιὰ τὸν δεῦτερο εὐαγγελιστὴ ἀπλῶς μιὰ δεδομένη ἱστορικὴ ἀλήθεια, ἀλλὰ εἶναι καὶ ἐπιβεβλημένο ἀπὸ τὴ θεία Οἰκονομία. Ὁ Βαπτιστὴς πρέπει νὰ ὁλοκληρώσει τὸ ἔργο τῆς προετοιμασίας τῆς ὁδοῦ τοῦ Κυρίου, πρὶν ἐμφανισθεῖ ὁ Κύριος, πρὶν δηλαδὴ ἀπὸ τὴν ἔναρξη τῆς δημόσιας δράσεως τοῦ Ἰησοῦ. Π' αὐτὸ τὸ λόγο ὑπογραμμίζει ὁ Μᾶρκος ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἄρχισε νὰ κηρύττει, ἀφοῦ συνελήφθη ὁ Βαπτιστὴς (1,14-15). Ἐπομένως, μιὰ ἐπάνοδος στὴ ζωὴ τοῦ νεκροῦ Βαπτιστῆ, ποὺ ἔχει πλέον ὁλοκληρώσει τὴν ἀποστολή του, θὰ ἦταν καὶ θεολογικὰ ἄνευ νοήματος.

Ἐπιπλέον, ὅμως, καθὼς ὁ Ἡρώδης ἀναφέρεται σὲ μιὰ ἐκ νεκρῶν ἀνάσταση, ὁ μυημένος ἀναγνώστης τοῦ εὐαγγελίου δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ διακρίνει στὴ διατύπωση τῆς ἀπόψεώς του ἕναν ἀκούσιο ὑπαινιγμὸ στὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ⁴⁸, ἴσως μάλιστα μὲ μιὰ δόση ἐλαφρᾶς ἀφηγηματικῆς εἰρωνείας ἐκ μέρους τοῦ εὐαγγελιστῆ⁴⁹. Διότι ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς, τὸν ὁποῖο ὁ Ἡρώδης παρουσιάζεται νὰ φοβεῖται ὡς ἄνθρωπο τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ τὸν θεωρεῖ προφανῶς ὡς τὴ σπουδαιότερη πνευματικὴ προσωπικότητα τῆς ἐποχῆς του, εἶναι ἕνας ἀπλὸς ἄνθρωπος, ἐπιφορτισμένος βέβαια μὲ τὸ μεγίστης σημασίας ἔργο τῆς ἐτοιμασίας τῆς ὁδοῦ τοῦ Κυρίου, ποὺ ὡστόσο θὰ παραμείνει μέχρι τὴ γενικὴ ἀνάσταση τῶν νεκρῶν ὀριστικὰ καὶ ἀμετάκλητα στὸν τάφο. Ὁ Κύριος, δηλαδὴ ὁ Ἰησοῦς, εἶναι αὐτὸς ποὺ θὰ ἀναστηθεῖ καὶ εἶναι στὴν πραγματικότητα ἀσυγκρίτως ἀνώτερος ἀπὸ τὸν Ἰωάννη, ὅπως ἤδη τὸ γνωρίζει ὁ μυημένος ἀναγνώστης τοῦ εὐαγγελίου ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν Ἡρώδη, ὁ ὁποῖος τὸ ἀγνοεῖ⁵⁰.

47. Πβλ. A. Farrer, *A Study in St Mark*, London, 1951, 106· Kittel, John 113 ἐξ· Shepherd, *Function* 535.

48. Πβλ. Farrer, *Study* 91· Horstmann, *Studien* 17· R. Grob, *Einführung in das Markus-Evangelium*, Zürich - Stuttgart 1965, 80· G.G. Bilezikian, *The Liberated Gospel. A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy*, Grand Rapids 1977, 68· Kittel, John 91· Fleddermann, *Question* 180· Shepherd, *Function* 530.

49. Ἡ εἰρωνεία, ὡς ρητορικὸ σχῆμα διανοίας, εἴτε ἐκφράζει τὸ μήνυμα τοῦ συγγραφέα μέσω μιᾶς ἀντίθετης ῥήσεως, εἴτε ὑπονοεῖ ἐμφανῶς περισσότερα ἀπὸ ὅσα ρητῶς ἀναφέρονται στὸ κείμενο, βλ. σχετικὰ μὲ τὴ χρῆση τοῦ σχήματος τῆς εἰρωνείας στὴν ἀρχαία γραμματεία Κ. Νικολακόπουλου, *Καὶνὴ Διαθήκη καὶ Ρητορικὴ. Τὰ ρητορικὰ σχήματα διανοίας στὰ ἱστορικὰ βιβλία τῆς Καὶνῆς Διαθήκης*, Κατερίνη 1993, 269-278.

50. Πβλ. Farrer, *Study* 106· Carrington, *According to Mark* 131· Wilckens, *Auferstehung* 103· F.J. Matera, *The Kingship of Jesus. Composition and Theology in Mark 15*, Chico 1982, 100· Lührmann, *Markusevangelium* 116.

“Ὁμως καὶ ἡ ἀπάντηση τοῦ Πέτρου στοῦ ἐρώτημα τοῦ Ἰησοῦ “ὑμεῖς τίνα με λέγετε εἶναι;” εἶναι σὲ ἀφηγηματικὸ ἐπίπεδο λανθασμένη, καθότι ὁ Πέτρος ἀγνοεῖ παντελῶς τὸ μυστήριον τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ καὶ κατανοεῖ τὸν τίτλο “χριστός”, τὸν ὁποῖο τοῦ ἀποδίδει, μέσα σὲ καθαρὰ ἰουδαϊκὰ πλαίσια⁵¹. Αὐτὸ φαίνεται σαφέστατα ἀπὸ τὴ συνέχεια τῆς διηγήσεως (8,31-33), στὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς προαναγγέλλει γιὰ πρώτη φορὰ τὸ πάθος καὶ τὴν ἀνάστασή του. Ὁ Πέτρος, θορυβημένος ἀπὸ τὶς ἀποκαλύψεις αὐτὲς καὶ λαμβάνοντας τὸ λόγο καὶ πάλι ἐκ μέρους ὄλων τῶν μαθητῶν, “ῥῆξαι ἐπιτιμᾶν αὐτῷ” (8,32), διότι τοῦ ἦταν προφανὲς ἀδιανόητο ὅτι ὁ χριστός, δηλαδὴ ὁ ἐπηγγελμένος βασιλικὸς μεσσίας τοῦ Ἰσραὴλ, θὰ ἦταν δυνατόν νὰ βαδίσαι ἐκουσίως πρὸς τὸ θάνατο, ἐγκαταλείποντας τὴν ὅποια προοπτικὴ ἀπελευθερωτικοῦ ἀγῶνα τοῦ Ἰσραὴλ⁵². Γιὰ τὸν Πέτρο, λοιπόν, “χριστός” σημαίνει τὸν βασιλικὸ μεσσία, τοῦ ὁποίου πρῶτιστή καὶ κύρια ἀποστολὴ θὰ εἶναι ἡ ἐκδίωξη τοῦ Ρωμαίου εἰσβολέα ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη καὶ ἡ ἐγκαθίδρυση ἐνὸς ἰσχυροῦ καὶ θεοκρατικοῦ ἰσραηλικοῦ κράτους⁵³.

51. Ὅπως χαρακτηριστικὰ σημειώνει ὁ Lane, Gospel 291: “Of the deeper and more costly dimensions of messianism, however, he (Peter) had no intimation”, πβλ. N. Perrin, *The Christology of Mark*, στὸν τόμο *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction*, ἐκδ. M. Sabbe, Leuven 1974, 477· Dinkler, *Confession 187* ἐξ· ἀντίθετα οἱ Haenchen, Weg 294 ἐξ· Kingsbury, *Christology 92-94*· Matera, *Incomprehension 171*.

52. Ὁ Pesch, *Messiasbekenntnis I 181* ἐξ. καὶ II 24 ἐξ., θεωρεῖ ὅτι ἡ ὁμολογία τοῦ Πέτρου δὲν ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῶν ἰουδαϊκῶν ἐθνικοαπελευθερωτικῶν προσδοκιῶν, ἀφοῦ κατὰ τὴν ἀποψή του ἀρχικὰ τὰ χωρία 8,27-30 καὶ 8,31-33 δὲν συνδέονταν μεταξύ τους (ἀντίθετα πρὸς τὴν ἀποψὴ αὐτὴ ὁ Strecker, *Leidens- und Auferstehungsvoraussagen 32* ἐξ. ὑπ. 42). Ὁμως, γεγονὸς εἶναι ὅτι, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ φιλολογικὴ τους προϊστορία, ὁ Μάρκος τὰ συνέδεσε καὶ ἐπομένως ἡ ὁμολογία τοῦ 8,30 δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ γίνῃ κατανοητὴ μὲ βάση τὴν τελικὴ συνάφεια τοῦ εὐαγγελίου σύμφωνα μὲ τοὺς στ. 8,31-33. “Ἐτσι ἡ ἐπιτίμηση τοῦ Πέτρου ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ: “ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων”, πού εἶναι βαρύντα, δείχνει τὸ τεράστιο μέγεθος τῆς παρερμηνείας τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του, πβλ. Horstmann, *Studien 26*· Dinkler, *Confession 187* ἐξ· Ernst, *Petrusbekenntnis 62* ἐξ· Τρακατέλλη, *Ἐξουσία 127* ἐξ· H. Klein, *Das Bekenntnis des Petrus und die Anfänge des Christusglaubens im Urchristentum*, EvTh 47 (1987), 181.

53. Πβλ. Carrington, *According to Mark 178*· Dinkler, *Confession 173.181*· B.J. Malina, *Peter's Confession and True Discipleship*, *The Bible Today* 76 (1975), 235· Ernst, *Petrusbekenntnis 56* ἐξ· H. Boers, *Reflections on the Gospel of Mark. A Structural Investigation*, στὸν τόμο *Society of Biblical Literature. Seminar Papers Series 26*, ἐκδ. K.H. Richards, Atlanta 1987, 258., πβλ. Schlatter, *Markus 159* ἐξ· Taylor, *Mark's Gospel 202*· Breytenbach, *Nachfolge 211*.

Μιά τέτοια αντίληψη, βέβαια, για τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ριζικὰ διάφορη ἀπὸ τὴν πραγματικότητα τῆς ταυτότητος τοῦ προσώπου του, πὺν θέλει ὁ εὐαγγελιστὴς νὰ μεταδώσει στὸν ἀναγνώστη του. Στὴν ὑπὸ ἐξέτασιν συνάφεια καθιστᾷ ὁ δεῦτερος εὐαγγελιστὴς σαφὲς τόσο ἀφηγηματικά, ὅσο καὶ θεολογικά, ὅτι ἡ μεσσιανικότητα τοῦ Ἰησοῦ συνίσταται κατεξοχὴν στὸ ἐκούσιο πάθος καὶ τὴν ἀνάστασή του, ἀφοῦ μετὰ ἀκριβῶς τὴν ὁμολογία τοῦ Πέτρου “σὺ εἶ ὁ χριστὸς” (8,29) ἀκολουθεῖ ἡ πρώτη προαναγγελία τοῦ πάθους (8,31)⁵⁴. Μιά ἄλλη διάσταση τῆς μεσσιανικότητος τοῦ Ἰησοῦ σὲ συνάρτηση μὲ τὸν τίτλο “χριστὸς” ἀποκαλύπτει ὁ Μάρκος (α) στὴ λεγόμενη ἀποκαλυπτικὴ ὁμιλία (κεφ. 13), κατὰ τὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς παρουσιάζει τὴ δευτέρα παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου⁵⁵· χριστοῦ (13,24-27), καὶ (β) στὴν ἀνάκριση τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὸν ἀρχιερέα (14,53-64), κατὰ τὴν ὁποία ὡς χριστὸς ὀρίζεται ὁ υἱὸς τοῦ Εὐλογητοῦ, αὐτὸς πὺν θὰ καθίσει στὰ δεξιὰ τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ καὶ θὰ ἐπανέλθει “μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ” (14,62)⁵⁶. “Ὁμως, ὁ μνημένος ἀναγνώστης μπορεῖ καὶ πάλι νὰ ἀντιληφθεῖ περισσότερα ἀπὸ ὅ,τι ὁ Πέτρος. Ὁ τίτλος “χριστὸς” εἶναι γιὰ τὸν χριστιανὸ ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου χριστολογικὸς τίτλος ὑψηλότητος, πὺν ἐκφράζει τὴ θεότητα καὶ τὴ μοναδικότητα τοῦ Ἰησοῦ⁵⁷, ἐνῶ ἡ κορυφωση τῆς μεσσιανικῆς ἀποστολῆς τοῦ Ἰησοῦ εἶναι στὴν πραγματικότητα ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασή του, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν προαναγγελία τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀναστάσεως, ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ τὴν ὁμολογία τοῦ Πέτρου⁵⁸. Ὁ Πέτρος, λοιπὸν, χωρὶς ὁ ἴδιος νὰ τὸ ἀντιλαμβάνεται, λείει σὲ ἓνα βαθύτερο θεολογικὸ ἐπίπεδο τὴν ἀλήθεια γιὰ τὸν Ἰησοῦ ἀποδίδοντάς του τὸν τίτλο “χριστὸς”, ὁ ὁποῖος ὁμως τοποθετεῖται στὴ σωστή του

54. Πβλ. Weeden, *Mark-Traditions* 53· P. J. Achtemier, *Mark as Interpreter of the Jesus Traditions*, Interpretation 32 (1978), 348· Matera, *Kingship* 211.

55. Βλ. γιὰ τὴ θέση τοῦ τίτλου “υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου” στὴ σύνολη χριστολογία τοῦ Μάρκου, κυρίως Perrin, *Christology* 479-485).

56. Πβλ. Horstmann, *Studien* 20.

57. Πβλ. Τρακατέλλη, Ἐξουσία 121. Ἀντίθετα ὁ E. Best, *The Temptation and the Passion: The Markan Soteriology*, Cambridge 1965, 165 ἐξ., ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ τίτλος “χριστὸς” δὲν εἶναι σημαντικὸς γιὰ τὴ χριστολογία τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου καὶ ὅτι ὁ δεῦτερος εὐαγγελιστὴς τὸν χρησιμοποιεῖ ἄκριτα, μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ αὐτὸς ὑπάρχει στὴν προγενέστερη παράδοση. Ἡ θέση αὐτὴ βέβαια δὲν μπορεῖ νὰ σταθεῖ μετὰ τὴν ἀνάλυση τῆς λεπτότητας ἀφηγηματικῆς καὶ θεολογικῆς διαμορφώσεως τοῦ 8,27-29 ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ.

58. Πβλ. Gnllka, *Evangelium* II 15.

θέση μόνο ὑπὸ τῇ χριστιανικῇ καὶ ὄχι ὑπὸ τὴν ἰουδαϊκῇ του ἔννοια⁵⁹.

Εἶναι δὲ σημαντικό ἀπὸ θεολογικῆς πλευρᾶς ὅτι καὶ οἱ τρεῖς χαρκτηρισμοὶ ποὺ ἀποδίδονται ἀπὸ τὸ λαὸ στὸν Ἰησοῦ, δηλαδὴ τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ, τοῦ Ἠλίας καὶ τοῦ προφήτη, ἀρμόζουν στὴν πραγματικότητα ἀποκλειστικά καὶ μόνο στὸν Βαπτιστῆ⁶⁰. Ἐκεῖνος εἶναι κατὰ τὸν Μᾶρκο ὁ ἐπανερχόμενος Ἠλίας βάσει τῆς προφητείας τοῦ Μαλαχία (Μλ. 3,1.22-23· Μκ. 1,2· 9,13), ἐκεῖνος εἶναι ἐπομένως καὶ προφητικὴ μορφή, ὅπως προκύπτει ὄχι μόνο ἀπὸ τὸν τίτλο τοῦ ἐπανερχόμενου Ἠλία, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴ γνώμη ποὺ ἔχει ὁ λαὸς γι' αὐτόν (Μκ. 11,32· πβλ. Μτ. 21,26· Λκ. 20,6). Ὁ εὐαγγελιστὴς Μᾶρκος δὲν παραδίδει μὲν εὐθέως, ὅπως οἱ ἄλλοι συνοπτικοί, τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ ὅτι ὁ Ἰωάννης εἶναι προφήτης “καὶ περισσότερον προφήτου” (Μτ. 11,9· Λκ. 7,26· πβλ. καὶ Λκ. 1,76). Ὅμως σαφέστατα ὑπονοεῖ τὴ διδασκαλία αὐτή, ἀφοῦ ἀκόμη καὶ ὁ ἐπανερχόμενος Ἠλίας δὲν παύει ὡς ἐσχατολογικὴ μορφή νὰ εἶναι συγχρόνως καὶ προφητικὴ⁶¹. Ὁ Μᾶρκος θέλει νὰ δείξει στὸ σημεῖο αὐτὸ ὅτι ὅλες ἀνεξαιρέτως οἱ κρίσεις καὶ οἱ ἀπόψεις ποὺ διατυπώνονται γιὰ τὸν Ἰησοῦ κατὰ τὴ διάρκειά τῆς ἐπίγειας δράσεώς του εἶναι ἐκ τῶν προτέρων καταδικασμένες σὲ ἀστοχία⁶². Ἡ ἀληθινὴ ταυτότητα τοῦ Ἰησοῦ εἶναι μυστήριον, στὸ ὁποῖο κανεὶς, οὔτε κἂν ὁ Πέτρος, δὲν ἔχει πρόσβαση πρὶν ἀπὸ τὸ γεγονός τοῦ σταυροῦ καὶ τῆς ἀναστάσεως.

IV

Συγγενὲς μὲ τὰ κείμενα 6,14-16 καὶ 8,27-29 τόσο ἀφηγηματικά, ὅσο καὶ θεολογικά, εἶναι τὸ κείμενο 9,9-13. Τὸ κείμενο αὐτὸ ἀποτελεῖ μιὰ σπονδυλωτὴ συζήτηση τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς τρεῖς μαθητὲς του κατὰ τὴν κατάβασή τους ἀπὸ τὸ ὄρος τῆς μεταμορφώσεως, διακρίνεται δὲ

59. Πβλ. Horstmann, Studien 16· Dinkler, Confession 173· Ernst, Evangelium 239· Kertelge, Markusevangelium-85.

60. Πβλ. Fleddermann, Question 180· F. Hahn, Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum, Göttingen 51995, 222 ὑπ. 3. Πολὺ σωστά παρατηρεῖ στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Haenchen, Weg 294, ὅτι καὶ οἱ τρεῖς ἀπαντήσεις ἀποδίδουν οὐσιαστικά στὸν Ἰησοῦ “den Rang eines Propheten”.

61. Πβλ. M. Tilly, Johannes der Täufer und die Biographie der Propheten. Die synoptische Täuferüberlieferung und das jüdische Prophetenbild zur Zeit des Täufers, Stuttgart - Berlin - Köln 1994, 52.56.

62. Πβλ. Lane, Gospel 290.

σαφῶς ἀπὸ τὴν ἄμεση ἀφηγηματικὴ του συνάφεια, καθὼς ἀκριβῶς πρὶν ἀπὸ αὐτὸ ὁ εὐαγγελιστὴς ἀφηγεῖται τὸ περιστατικὸ τῆς μεταμορφώσεως (9,2-8), ἐνῷ ἀμέσως μετὰ παραθέτει τὴ θεραπεία τοῦ δαμονιζομένου νέου (9,14-29), δύο διηγήσεις μὲ σαφῆ ὅρια. Τὸ πρῶτο μέρος τῆς ἐν λόγω συζητήσεως (9,9-10) μεταφέρεται ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ σὲ πλάγιο λόγο καὶ ἐπικεντρώνεται στὴν ἐντολὴ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τοὺς τρεῖς μαθητὲς, ποὺ παρέστησαν στὴν μεταμόρφωση, νὰ μὴν ἀναφέρουν τὸ γεγονός αὐτὸ μέχρι τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασι τοῦ “υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου”, δηλαδὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ (9,9). Μὲ ἀφορμὴ τὴν ἐντολὴ αὐτὴ τοῦ Ἰησοῦ, στὴν ὁποία τίθεται τὸ θέμα τῆς ἀναστάσεώς του, οἱ τρεῖς μαθητὲς παρουσιάζονται ἀπὸ τὸ Μᾶρκο νὰ ἀνοίγουν μεταξύ τους σχετικὴ συζήτηση (9,10). Τὸ δεύτερο μέρος τοῦ διαλόγου τῶν μαθητῶν μὲ τὸν Ἰησοῦ (9,11-13) μεταφέρεται ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ σὲ εὐθὺ λόγῳ, ἀφορμᾶται ἀπὸ ἐρώτησι τῶν μαθητῶν σχετικὰ μὲ τὸν ἐπανερχόμενο Ἠλία⁶³ καὶ ὁλοκληρώνεται μὲ μιὰ ἀρκετὰ ἐκτεταμένη ἀπάντησι τοῦ Ἰησοῦ.

63. Ἐχοντας καταλήξει οἱ μαθητὲς στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ ἐσχατολογικὸς μεσσίας τοῦ Ἰσραὴλ (8,29) δὲν ἀντιλαμβάνονται πῶς εἶναι δυνατόν νὰ πραγματοποιήσει τὸ μεσσιανικὸ του ἔργο, χωρὶς τὴν πρότερη ἔλευσι τοῦ Ἠλία σύμφωνα μὲ τὴν προφητεία τοῦ Μαλαχία. Ἰσως, μάλιστα, ἐλπίζουν ὅτι ἡ “ἀποκατάστασις πάντων” διὰ τοῦ Ἠλία θὰ καταστήσει τὸ προαναγγελθὲν πάθος τοῦ Ἰησοῦ περιττό, ὅπως παρατηρεῖ εὐστοχα ὁ Lane, Gospel 324. Ἡ ἀπάντησι τοῦ Ἰησοῦ δὲν δίδεται μόνο πρὸς τοὺς μαθητὲς, ἀλλὰ καὶ πρὸς τοὺς ἐξοικειωμένους μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ ἐσχατολογία ἀναγνώστες τοῦ εὐαγγελίου. Δὲν φαίνεται πιθανὴ ἡ ἄποψι τῶν Weiss, Marcusevangelium 301, καὶ Lagrange, Évangile 222, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ μαθητὲς, ἔχοντας ἀναγνωρίσει τὸν Ἠλία στὸ ὄρος τῆς μεταμορφώσεως (Μκ. 9,4-5), θεωροῦν ὅτι ἡ ἐμφάνισι τοῦ αὐτοῦ ἐκπληρώνει τὴν προφητεία Μαλ. 3,23, καὶ ἀποροῦν πῶς ὁ Ἠλίας δὲν ἦλθε πρὶν, ἀλλὰ μετὰ τὸν μεσσία Ἰησοῦ. Σύμφωνα μὲ τὴν προφητεία Μαλ. 3,23, ὁ ἐπανερχόμενος Ἠλίας δὲν ἀναμενόταν νὰ ἐξαντλήσει τὴν ἐσχατολογικὴ δράσι τοῦ πραγματοποιώντας μιὰ ἐμφάνισι σὲ κάποιο ἀπομονωμένο ὄρος πλησίον τοῦ μεσσία τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ἐνώπιον τριῶν ἐκ τῶν μαθητῶν του — ὅπως φαίνεται νὰ συνάγεται ἀπὸ τὴν ἀνάλυσι τοῦ J.M. Nützel, Die Verklärungserzählung im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung, Bamberg 1973, 170.256 —, ἀλλὰ νὰ “ἀποκαταστήσει πάντα” ἐν ὄψει τῆς ἡμέρας Κυρίου. Οἱ μαθητὲς λαμβάνουν ἁπλῶς ἀφορμὴ ἀπὸ τὴν προσηγηθεῖσα ἐμφάνισι τοῦ Ἠλία καὶ ρωτοῦν οὐσιαστικὰ τὸν Ἰησοῦ: “πῶς ἐξηγεῖται ὅτι ὁ Ἠλίας δὲν ἦλθε ἀποκαθιστώντας τὰ πάντα πρὶν ἀπὸ τὴ δική σου δράσι, ποὺ σηματοδοτεῖ τὴν ἡμέρα Κυρίου;”. Ἡ ἀπάντησι τοῦ Ἰησοῦ τοποθετεῖ τὰ πράγματα στὴ σωστή τους θέσι ταυτίζοντας τὸν ἐπανερχόμενο Ἠλία μὲ τὸν Ἰωάννη τὸ Βαπτιστὴ, ὁ ὁποῖος μὲ τὴ δράσι τοῦ πράγματι προετοίμασε τὴν ἐπίγεια πορεία τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ Ἰησοῦ.

Παρατηρεῖ κανεῖς ὅτι, ἀντίθετα πρὸς τὰ 6,14-16 καὶ 8,27-29, τὸ 9,9-13 δὲν χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν παρόμοια, μέχρι σημείου ταυτίσεως σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις συντακτικῆ, ἀφηγηματικῆ καὶ θεολογικῆ δομῆ τῶν πρώτων δύο κειμένων. Ἐπιπλέον, παρὰ τὸ μικρὸ του μέγεθος, δὲν ἔχει ἐπιγραμματικό-συνοπτικὸ χαρακτήρα καὶ οὔτε μᾶς πληροφορεῖ γιὰ διάφορες ἀπόψεις περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως τὰ δύο προεξετασθέντα κείμενα. Τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ εὐαγγελιστῆ ἐπικεντρώνεται ἐδῶ οὐσιαστικά σὲ δύο θέματα, στὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ (9,9-10) καὶ στὸ πρόβλημα τοῦ ἐπανερχόμενου Ἠλίου (9,11-13). Ἐξάλλου, στὸν τελευταῖο στίχο τοῦ ἐν λόγῳ κειμένου δὲν παρατηρεῖται ἡ ἀφηγηματικὴ καὶ θεολογικὴ κορύφωση ποὺ παρατηρεῖται στοὺς στ. 6,16 καὶ 8,29. Ἐπομένως, δὲν μπορεῖ τὸ κείμενό μας νὰ χαρακτηρισθεῖ ὡς σύνοψη χριστολογικῶν ἀπόψεων καὶ ἄρα δὲν συνδέεται μορφοϊστορικά μὲ τὰ δύο προεξετασθέντα κείμενα τοῦ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγελίου. Πιὸ εὐστοχος θὰ ἦταν μᾶλλον ὁ γενικὸς χαρακτηρισμὸς του ὡς σπονδυλωτῆς ἐσχατολογικῆς συζητήσεως⁶⁴, ἀφοῦ ἀποτελεῖται σαφέστατα ἀπὸ δύο μέρη, τὰ ὁποῖα περιλαμβάνουν δύο ἐσχατολογικοῦ μὲν περιεχομένου, σαφῶς διάφορα ὅμως μεταξύ τους θέματα⁶⁵.

Ὡστόσο, καθαρὰ θεματολογικά, ἄρα καὶ ἀφηγηματικά, τὸ κείμενο 9,9-13 συνδέεται στενότερα μὲ τὰ δύο προηγούμενα (6,14-16· 8,27-29), καθὼς δίνονται ἐδῶ ἀπαντήσεις σὲ δύο οὐσιώδη θεολογικά θέματα ποὺ ἔμειναν μέχρι τὸ σημεῖο αὐτὸ τοῦ εὐαγγελίου ἐκκρεμῇ. Τὰ θέματα αὐτὰ ἀφοροῦν στὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ, καὶ ἐπομένως ὄχι τοῦ Ἰω-

64. Ὁ Marcus, Mark 50-55, παρουσιάζει πολὺ πειστικὰ τὴν ἄποψη ὅτι τὸ Μκ. 9,11-13 ἀποτελεῖ μὴ ἀνασκευαστικὴ μορφὴ κειμένου (refutational form), ποὺ κατὰ κόρον χρησιμοποιεῖται στὴ Mekilta. Συγκεκριμένα ὁ Marcus διακρίνει στὸ 9,11-13 τὸ βασικὸ σχῆμα δύο ἀλληλοαντικρουόμενων χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς (9,12α καὶ 12β), τὰ ὁποῖα ἐναρμονίζονται μεταξύ τους μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς τρίτου χωρίου (9,13), σύμφωνα μὲ τὸν 13ο ἐρμηνευτικὸ κανόνα τοῦ ραββίνου Ἰσμαήλ. Ἐδῶ, ὡστόσο, δὲν μᾶς βοηθεῖ ἰδιαίτερα ἡ ἀνάλυση τοῦ Marcus, καθὼς τὸ 9,11-13 θεωρεῖται στὴ συνάφειά του μὲ τὸ 9,9-10, μὲ τὸ ὁποῖο μαζὶ ἀπαρτίζει μὴ σπονδυλωτὴ-θεολογικὴ-συζήτηση-ἐσχατολογικοῦ περιεχομένου.

65. Ἡ διττὴ θεματολογία τοῦ κειμένου αὐτοῦ ἔδωσε τὴν ἀφορμὴ στὸν Haenchen, Weg 310, νὰ ὑποστηρίξει ὅτι τὸ ἐν λόγῳ κείμενο ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο ἀρχικὰ διάφορες μεταξύ τους ἐνότητες (9,9-10 καὶ 9,11-13), τίς ὁποῖες συνένδεσε μεταξύ τους μὲ ἀδέξιο τρόπο ὁ δευτερός εὐαγγελιστής. Ὅπως ὅμως θὰ δοῦμε στὴν ἀκολουθοῦσα ἀνάλυση, τὸ κείμενο παρὰ τὴ διττὴ θεματολογία του ἔχει σαφέστατα ἐσωτερικὴ ἀφηγηματικὴ καὶ θεολογικὴ ἐνότητα, πβλ. Hooker, Son of Man 122· Steichele, Sohn Gottes 81· Gnilk, Evangelium II 41· Breytenbach, Nachfolge 248.

άννη του Βαπτιστή, όπως φέρεται να πίστευε κάποια μερίδα Γαλιλαίων συμπεριλαμβανομένου και του Ήρώδη (πβλ. 6,14· 8,28), και στην ταυτότητα του επανερχόμενου Ήλια, εφόσον αυτός, όπως προέκλυε από την όμολογία του Πέτρου (8,29), δεν είναι ο Ίησους. Βέβαια οι απαντήσεις που δίνονται δεν βοηθούν τους μαθητές να κατανοήσουν καλύτερα τα θέματα αυτά· ωστόσο, σε ένα βαθύτερο θεολογικό επίπεδο προσανατολίζουν καλύτερα τον αναγνώστη στη σύνολη χριστολογική διδασκαλία του δευτέρου ευαγγελίου.

Συγκεκριμένα, αναφέρει ο Ίησους ότι ο υιός του ανθρώπου πρόκειται να αναστηθεί και μόνο τότε μπορούν οι τρεις μαθητές να φανερώσουν το γεγονός της μεταμορφώσεως (9,9). Η πρόταση αυτή είναι αινιγματική για τους μαθητές, οι οποίοι “τόν λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς συζητοῦντες τί ἐστι τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι” (9,10)⁶⁶. Στη συνέχεια ο Ίησους τους διαβεβαιώνει, απαντώντας σε σχετική τους ἐρώτηση⁶⁷, ότι ἡ προσδοκία του επανερχόμενου Ήλια, ὁ ὁποῖος “ἐλθὼν ἀποκαθιστάνει πάντα” (9,12), εἶναι ἀπόλυτα δικαιολογημένη⁶⁸. Ἀμέσως μετὰ θέτει στοὺς μαθητὲς μιὰ ρητορική ἐρώτηση: “καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενηθῇ;” (9,12)⁶⁹. Ἐδῶ ὁ Ίησους ἐπανερχεται γιὰ δεύτερη φορὰ μετὰ τὸ 8,31-33 στὴν ἐρμηνεία τῆς μεσσιανικῆς του ἀποστολῆς ἐπὶ τῇ

66. Ἡ αἰνιγματικότητα τοῦ λόγου τοῦ Ίησοῦ δὲν ἐστιάζεται ἀπὸ τοὺς μαθητὲς στὸ τί σημαίνει ἐσχατολογικὴ “ἐκ νεκρῶν ἀνάστασις”, τὸ ὁποῖο ὡς Ἰουδαῖοι ἐγνώριζαν πολὺ καλὰ, ἀλλὰ στὸ ὅτι πρὶν ἀπὸ αὐτὸ τὸ κοσμικῶν διαστάσεων γεγονός ἐπρόκειτο νὰ ἀναστηθεῖ ὁ Ίησους, πβλ. Weiss, *Marcusevangelium* 300· Δαμαλά, *Ἑρμηνεία Γ* 123· Gould, *Commentary* 164· Lane, *Gospel* 324· Gnllka, *Evangelium* II 41.

67. Ὁ Lagrange, *Évangile* 222, θεωρεῖ μάλιστα ὅτι ἡ ἐρώτηση αὐτὴ τῶν μαθητῶν ἀποτελεῖ ἔμμεση ἐκφραση τῆς ἀπορίας τοὺς σχετικά μετὰ τὴν ἀνάσταση τοῦ “υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου”.

68. Πβλ. Lane, *Gospel* 325.

69. Περισσότερες δυσκολίες φαίνεται νὰ δημιουργεῖ παρὰ νὰ λύνει ἡ ἐρμηνεία τοῦ J. Taylor, *The Coming of Elijah*, Mt 17,10-13 and Mk 9,11-13: *The Development of Texts*, RB 98 (1991), 119. Ὁ ἐρμηνευτὴς αὐτὸς θεωρεῖ συγκεκριμένα ὅτι στὴν ἐρώτηση τοῦ Ίησοῦ στὸ στ. 9,12β ὁ πάσχων “υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου” εἶναι ὁ επανερχόμενος Ἁλίας, μετὰ τὸν ὁποῖο ταυτίζεται ἀρχικὰ ὁ Ίησους. Παρὰ τὴν πρωτοτυπία τῆς ἡ ἀποψη αὐτὴ εἶναι οὐσιαστικὰ ἀστήρικτη, καθὼς ὁ Μάρκος μετὰ μεγάλη θεολογικὴ συνέπεια ἀπορρίπτει σὲ ὅλη τὴν ἔκταση τοῦ ευαγγελίου τοῦ ὁποιοδήποτε συσχετισμὸ τοῦ Ίησοῦ μετὰ τὸν Ἁλία ἢ καὶ μετὰ ὁποιαδήποτε ἄλλη προφητικὴ μορφή, βλ. τὴ σχετικὴ ἀνάλυση παρακάτω, στὸ μέρος V.

βάσει τῆς Γραφῆς, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία δὲν θὰ εἶναι ὁ ἔνδοξος βασιλικὸς μεσσίας ποὺ θὰ ἀποκαταστήσει τὸ ἐθνικὸ γόητρο τοῦ Ἰσραὴλ, ἀλλὰ ὁ πάσχων γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ λαοῦ του μεσσίας (βλ. κυρίως Ἦσ. 53)⁷⁰. Στὴ συνέχεια ὁ Ἰησοῦς συνδέει τὴ μοῖρα τοῦ Ἠλίας μὲ τὴν ἀποστολὴ τοῦ πάθους του λέγοντας ὅτι ὁ Ἠλίας ἦλθε καὶ “ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον”, πρᾶγμα τὸ ὁποῖο ἐπίσης προφητεύει ἡ Γραφή⁷¹. Ἡ ἀποκατάσταση ἀπὸ τὸν Ἠλία πάντων ἐν ὄψει τῆς “ἡμέρας Κυρίου” κατὰ τὴν προφητεία τοῦ Μαλαχία δὲν περιλαμβάνει μόνο τὴν ἐκ μέρους τοῦ ἐτοιμασία τῆς ὁδοῦ τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ καὶ τὸν μαρτυρικὸ θάνατό του (9,13)⁷². Καὶ στὴ διδασκαλία αὐτῇ τοῦ Ἰησοῦ

70. Πβλ. ἀντιπροσωπευτικὰ J. Schmid, *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg 1954, 173· Pesch, *Markusevangelium* II 79· Bowman, *Gospel* 196· S.E. Johnson, *A Commentary on the Gospel according to St. Mark*, London 1977, 159· Καραβιδόπουλου, *Τὸ κατὰ Μᾶρκον* 294.

71. Βεβαίως σὲ κανένα σημεῖο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης δὲν γίνεται λόγος γιὰ τὸν “πάσχοντα ἐπανερχόμενο Ἠλία”. Ὅπως παρατηροῦν οἱ A. Suhl, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium*, Gütersloh 1965, 134, καὶ Marcus, *Way* 97 ὑπ. 18, τὴ δυσκολία κατανοοῦν οἱ ἄλλοι δύο συνοπτικοὶ εὐαγγελιστὲς καὶ γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ὁ μὲν Ματθαῖος (17,10) δὲν περιλαμβάνει τοὺς στ. Μκ. 9,12γ.13γ, ἐνῶ ὁ Λουκᾶς παραλείπει ἐντελῶς τὸ διάλογο αὐτό, πβλ. καὶ Marcus, *Mark* 43 ὑπ. 3. Ὁ Μᾶρκος ἐδῶ θεωρεῖ κατὰ πᾶσαν πιθανότητα εἶτε ὅτι ὁ Ἰωάννης ὡς ὁ ἐπανερχόμενος Ἠλίας θὰ διωχθεῖ, ὅπως διώχθηκε καὶ ὁ ἱστορικὸς Ἠλίας (πβλ. Lagrange, *Évangile* 224· Gould, *Commentary* 166· Carrington, *According to Mark* 198· Lane, *Gospel* 326 ὑπ. 36· Hooker, *Son of Man* 131· Gnika, *Evangelium* II 42· τοῦ ἰδίου, *Das Martyrium Johannes’ des Täufers* (Mk 6,17-29), στὸν τόμο *Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker*, ἐκδ. P. Hoffmann, Freiburg - Basel - Wien 1973, 82· Ernst, *Johannes der Täufer. Interpretation* 29), εἶτε ὅτι ἡ βιβλικὴ προφητεία γιὰ τὸ πάθος τοῦ Ἰησοῦ (βλ. κυρίως Ἦσ. 53) ἐξυπονοεῖ καὶ τὸ πάθος τοῦ προδρόμου του, χωρὶς αὐτὸ νὰ χρηθεῖ ρητῆς ἀναφορᾶς (πβλ. Schlatter, *Markus* 167 ἐξ· Marcus, *Way* 106· Nützel, *Verklärungserzählung*).

72. Ὁ Haenchen, *Weg* 313 ἐξ., ἀναπτύσσοντας προφανῶς τὴν ἄποψη ποὺ ἤδη κατὰ συνοπτικὸ τρόπο εἶχε διατυπώσει ὁ M. Goguel, *L’Évangile de Marc et ses rapports avec ceux de Matthieu et de Luc. Essai d’une introduction critique à l’étude du Second Évangile*, Paris 1909, 181, βλέπει στὸ ὑπόβαθρο τῶν στίχων 9,12α, 12β καὶ 13 δύο διαφορετικὲς καὶ ἀντικρουόμενες μεταξὺ τους παραδόσεις. Συγκεκριμένα, θεωρεῖ ὅτι στὸν μὲν στ. 12β ὁ Ἰησοῦς ἀπορρίπτει τὴν πρότερη ἔλευση τοῦ ἐπανερχόμενου Ἠλίας, προκειμένου αὐτὸς νὰ ἀποκαταστήσει “πάντα”, ἐνῶ στοὺς στ. 12α καὶ 13 διακηρύσσει ἀκριβῶς αὐτὴ τὴν ἔλευση. Αἰτία βέβαια τῆς ἀντιφάσεως αὐτῆς εἶναι κατὰ τὸν Γερμανὸ κριτικὸ ἡ ἀδεξιότητα καὶ ἡ ἔλλειψη συγγραφικῆς δεινότητος ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ Μᾶρκο. Ὡστόσο, μιὰ προσεκτικὴ ἀνάγνωση τοῦ κεμένου μπορεῖ κάλλι-

δὲν μαρτυρεῖται κατανόηση ἐκ μέρους τῶν μαθητῶν⁷³. Πὰ τὸν ἀναγνώστη ὅμως, ὁ ὅποιος ἔχει παρακολουθήσει τὴ ροὴ τῆς εὐαγγελικῆς διηγήσεως, εἶναι ἐμφανὲς ὅτι ὡς Ἡλίας νοεῖται ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής⁷⁴. Ἐπομένως τὸ 9,9-13 εἶναι ἀπὸ ἀφηγηματικῆς καὶ θεολογικῆς ἀπόψεως ἀναπόσπαστο συμπλήρωμα τῶν δύο προηγηθεισῶν χριστολογικῶν συνόψεων, διότι τὶς ἐρμηνεύει “κλείνοντας” τὶς χριστολογικῆς

στα νὰ καταδείξει τὴ νοηματικὴ του ὁμοιογένεια. Ὁ Ἰησοῦς στὸ στ. 12α ἀποδέχεται ὅτι ὁ Ἡλίας “ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα”. Διὰ τῆς ρητορικῆς ἐρωτήσεως στὸ στ. 12β (“καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενηθῇ;”) ὁ Ἰησοῦς ἐκφράζει τὴν ἀπορία τῶν μαθητῶν γιὰ τὴν ἀνάγκη νὰ πάθῃ ὁ Μεσσίας, ἐφόσον ὁ ἐπανερχόμενος Ἡλίας θὰ ἔχει προηγηθεῖ καὶ προετοιμάσει τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν ἐνδοξὴ δράση τοῦ μεσσία, πβλ. G.A. Chadwick, *The Gospel According to St. Mark*, New York 1905, 237. Δίνει δὲ ἀπάντηση στὴν ἀπορία αὐτὴ στὸ στ. 13 λέγοντας ὅτι ὁ μεσσίας θὰ πάθῃ ἀκριβῶς, ὅπως ἔπαθε καὶ ὁ Ἡλίας-Ἰωάννης, διότι ἡ ἐτοιμασία τῆς ὁδοῦ τοῦ Κυρίου καὶ ἡ ἀποκατάστασις πάντων περιλαμβάνει καὶ τὴν ἐν εἰδὲ προτυπώσεως γιὰ τὸ πάθος τοῦ Ἰησοῦ θανάτωσή του, πβλ. Marcus, *Way* 106.

73. Βλ. Breytenbach, *Nachfolge* 252, σχετικὰ μὲ τὴν ἔλλειψη κατανόησεως τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του στὸ 9,9-13. Ἡ ἔλλειψη κατανόησεως τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ φανερώνεται λίγο ἀργότερα στὸ στ. 9,31 ἀπὸ τὸ ὅτι οἱ μαθητὲς, μετὰ ἀπὸ μιὰ ἄλλη προαναγγελία τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀναστάσεως “ἡγνούν τὸ ῥῆμα καὶ ἐφοβοῦντο αὐτὸν ἐπερωτῆσαι”. Ἡ ἄγνοια καὶ ὁ φόβος τῶν μαθητῶν εἶναι προφανῶς οἱ αἰτίες τῆς σιωπῆς τους καὶ μετὰ τὸ στ. 9,13, πβλ. γενικὰ γιὰ τὴν ἔλλειψη κατανόησεως τῶν μαθητῶν στὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιο W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Betrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen 31963, 108.

74. Πβλ. Μτ. 17,13: “Τότε συνῆκαν οἱ μαθηταὶ ὅτι περὶ Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ εἶπεν αὐτοῖς”· πβλ. ἐπίσης καὶ Μτ. 11,14. Κάποιες ἐπιφυλάξεις διατυπώνει σχετικὰ μόνο ὁ Bowman, *Gospel* 346. Ὁ J.M. Robinson, *Das Geschichtsverständnis des Markus-Evangeliums*, Zürich 1956, 16 ἐξ., μάλιστα ἐπισημαίνει πολὺ εὐστοχα ὅτι καὶ σὲ ἐπίπεδο ἐμφανίσεως φροντίζει ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος νὰ ὁμοιάζει ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς πρὸς τὸν Ἡλία. “Εἶται ὁ Ἰωάννης φορεῖ “περὶ τὴν ὁσφὺν αὐτοῦ ζώνην δερματίνην”, ἐνῶ τὸ ἐνδυμὰ του ἀπὸ τρίχες καμήλου θυμίζει τὴ μηλωτὴ τοῦ Ἡλία, χωρὶς νὰ ἀποκλείεται καὶ ὁ συσχετισμὸς μὲ τὴν πληροφορία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὅτι ὁ Ἡλίας ἦταν “ἀνὴρ δαυὲς” (πβλ. Μκ. 1,6 καὶ Δ’ Βασ. 1,8), πβλ. καὶ Π.Π. Μπρατσιώτου, Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς ὡς προφῆτης, ἐν Ἀθήναις 1921, 98 ἐξ.· Γ.Σ. Γρατσέα, Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς βάσει τῶν πηγῶν, Ἀθῆναι 1968, 108 καὶ ὑπ. 4· H. Frankemölle, *Johannes der Täufer und Jesus im Matthäusevangelium: Jesus als Nachfolger des Täufers*, NTS 42 (1996), 206.

ἐκκρεμότητες πού αὐτὲς δημιουργήσαν στὸν ἀναγνώστη⁷⁵.

V

Πρέπει πλέον, μὲ βάση τὰ ὅσα προελέχθησαν, νὰ ἔχει καταστῇ σαφὲς ὅτι ὁ δεῦτερος εὐαγγελιστὴς ἐνδιαφέρεται νὰ συγκρίνει τὸν Ἰησοῦ μὲ τὸν Ἰωάννη τὸν Βαπτιστῆ καὶ νὰ καταδείξει τὴν ἀπόλυτη ὑπεροχή του ἔναντι αὐτοῦ. Πρὶν συνεχίσουμε μὲ τὴν ἀνάλυση τοῦ δευτέρου (6,17-29) ἀπὸ τὰ δύο ἐπὶ μέρους κείμενα, πού ἀπαρτίζουν στὴ σύνθεσή τους τὴ διήγηση περὶ τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ, θὰ ἦταν χρήσιμο νὰ ἐξετάσουμε μὲ ποιούς τρόπους ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος ἀντιπαραβάλλει τὸν Ἰωάννη καὶ τὸν Ἰησοῦ σὲ ὅλη τὴν ἔκταση τοῦ εὐαγγελίου του καὶ ποιά θεολογικὰ συμπεράσματα καλεῖται ὁ ἀναγνώστης του νὰ συναγάγει ἐπὶ τῇ βάσει αὐτῆς τῆς ἀντιπαραβολῆς. Ἡ γενικὴ εἰκόνα πού θὰ προκύψει ἀπὸ μιὰ τέτοια ἐξέταση τοῦ εὐαγγελίου θὰ διαγράψει τὸ πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ καλύτερα ἡ διήγηση τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ καὶ ἡ ἀφηγηματικὴ καὶ θεολογικὴ της σημασία στὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιο.

Τὸ ἔντονο ἐνδιαφέρον τοῦ Μάρκου γιὰ τὴ σύγκριση Ἰησοῦ καὶ Ἰωάννη καθίσταται ἐμφανὲς ἤδη ἀπὸ τοὺς πρῶτους στίχους τοῦ εὐαγγελίου. Συγκεκριμένα, ὁ Μάρκος ἤδη στὸν πρῶτο στίχο τοῦ εὐαγγελίου του ἀποδίδει στὸν Ἰησοῦ τοὺς τίτλους τοῦ “χριστοῦ” καὶ τοῦ “υἱοῦ Θεοῦ”⁷⁶. Τὴν ἀληθινὴ ἔννοια τῶν τίτλων αὐτῶν ἀποκαλύπτει ὁ

75. Πβλ. Breytenbach, *Nachfolge* 251 ἐξ. Δὲν κρίνουμε μεθοδολογικὰ σκόπιμο νὰ ἐξετάσουμε ἀναλυτικὰ καὶ τὴν τελευταία χριστολογικὴ συζήτηση τοῦ εὐαγγελίου, τὸ διάλογο δηλαδὴ τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸν ἀρχιερέα. Ἡ συζήτηση αὐτὴ ἔχει μὲν χριστολογικὸ περιεχόμενο, ἀπομακρύνεται ὅμως ἀπὸ τὴν ἄμεση θεολογικὴ προβληματικὴ, πού θέτει ἡ διήγηση τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ ὡς πρὸς τὴν ταυτότητα τοῦ Ἰησοῦ ἐν σχέσει πρὸς τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰωάννη, καὶ ἐπομένως ξεφεύγει ἀπὸ τὸ θεματολογικὸ φάσμα τῆς παρουσίας ἐργασίας. Ὡστόσο, παρακάτω ἐπιχειρεῖται συνοπτικὰ ἡ θεολογικὴ ἀξιοποίηση τῆς συζητήσεως αὐτῆς στὸν ἔμμεσο, ἔστω, συσχετισμὸς της μὲ τὴ διήγηση τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ καὶ στὰ πλαίσια τῶν γενικῶν συμπερασμάτων γιὰ τὴν ἀφηγηματικὴ τεχνικὴ καὶ τὴ χριστολογία τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου ὑπὸ τὸ φῶς τῆς διηγήσεως αὐτῆς.

76. Συμφωνοῦμε μὲ τὴν ἀποψη τῶν ἐκδοτῶν τοῦ κριτικοῦ κειμένου Nestle-Aland²⁷ ὅτι οἱ λέξεις “υἱοῦ (τοῦ) Θεοῦ” ἀνῆκαν κατὰ πᾶσαν πιθανότητα στὸ ἀρχικὸ κείμενο τοῦ εὐαγγελίου, ἀφοῦ ὑποστηρίζονται ἀπὸ περισσότερα καὶ στὴν πλειοψηφία τους πῶς ἀξιώματα χειρόγραφα, βλ. σχετικὰ καὶ Καραβιδόπουλου, *Τὸ κατὰ Μάρκον* 48 ἐξ.

Μᾶρκος στὸν ἐπόμενο στίχο, στὸν ὁποῖο παρουσιάζει τὸν Θεὸ νὰ ὀμιλεῖ διὰ στόματος τοῦ προφήτη Ἡσαΐα στὸν Ἰησοῦ λέγοντας: “ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου” (βλ. Μαλ. 3,1). Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Μᾶρκος παρουσιάζει τὸν Θεὸ νὰ ἀποστέλει τὸν ἄγγελό του ὄχι πρὸ προσώπου τοῦ ἰδίου, ὅπως εἶναι ἡ διατύπωση στὸν Μαλαχία⁷⁷, ἀλλὰ πρὸ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ. Μάλιστα ὁ Θεὸς παρουσιάζεται νὰ διαλέγεται μὲ τὸν Ἰησοῦ καὶ τὸ διάλογό τους αὐτὸν “ἀκούει” προφητικῶς καὶ καταγράφει ὁ προφήτης Μαλαχίας ἢ Ἡσαΐας, ὅπως θέλει ὁ Μᾶρκος⁷⁸. Δύο συμπεράσματα μποροῦν νὰ συναχθοῦν ἀπὸ τὶς παρατηρήσεις αὐτές: (α) ὅτι ὁ Μᾶρκος θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦ ὡς Θεό, ἀφοῦ τοῦ ἀποδίδει τὴν ὁδὸ, ἢ ὁποῖα κατὰ τὸν Μαλαχία ἀνήκει στὸν Θεό, καὶ (β) ὅτι θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦ ὡς προϋπάρχοντα, ἀφοῦ ὁ Θεὸς συνδιαλέγεται μαζί του ἤδη τὴν ἐποχὴ τοῦ προφήτη Ἡσαΐα, ὁ ὁποῖος κατὰ τὸν εὐαγγελιστὴ ἀκούει καὶ καταγράφει τὸ διάλογο αὐτό⁷⁹.

Κατὰ χαρακτηριστικὸ τρόπο, λοιπόν, ὁ εὐαγγελιστὴς Μᾶρκος προχωρεῖ ἤδη ἀπὸ τὸν δεύτερο στίχο τοῦ βιβλίου του στὴν ἀποσαφήνιση τῆς σχέσεως τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸν Ἰωάννη. Ὁ Ἰωάννης εἶναι, σύμφωνα μὲ ὅσα στὴν προηγούμενη παράγραφο ἀναφέραμε, ὁ ἐπανερχόμενος Ἡλίας κατὰ τὴν προφητεία τοῦ Μαλαχία, δηλαδὴ ὁ ἀγγελιαφόρος τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἔχει ὡς ἀποστολὴ του τὴν προετοιμασία τῆς ὁδοῦ

77. “Ἰδοὺ ἐγὼ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου καὶ ἐπιβλέπεται ὁδὸν πρὸ προσώπου μου ...”, Μαλ. 3,1.

78. Σημειωτέον ὅτι στὸ σημεῖο αὐτὸ τοῦ προλόγου του ὁ Μᾶρκος συνδέει μεταξὺ τους δύο διαφορετικὰ χωρία ὡς αὐτὰ νὰ προήρχοντο ἀπὸ ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ κείμενο. Συγκεκριμένα, χρησιμοποιεῖ κατ’ ἀρχὴν τὸ Μαλ. 3,1, τὸ ὁποῖο ἔχει δεχθεῖ σαφέστατα τὴν ἐπίδραση τοῦ Ἐξ. 23,20, καὶ ἐν συνεχείᾳ τὸ Ἠσ. 40,3, ἀμφότερα ἀπὸ τὸ κείμενο τῶν Ο΄. Ὑπὸ τὴν ἐπίδραση δὲ τοῦ δευτέρου χωρίου ἀποδίδει καὶ τὸ πρῶτο στὸν προφήτη Ἡσαΐα (Μκ. 1,2-3). Μιὰ πιθανὴ ἐξήγηση τοῦ φαινομένου αὐτοῦ εἶναι ἡ ἐνδεχόμενη χρῆση ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ ἑνὸς ἀνθολογίου (florilegium) μεσσιανικῶν χωρίων, στὸ ὁποῖο δὲν ἦταν πλέον ἀπόλυτα σαφὴς ἡ προέλευση τοῦ κάθε χωρίου ξεχωριστά, βλ. Καραβιδόπουλου, Τὸ κατὰ Μᾶρκον, 49 ἐξ. Χαραριστικό φαινόμενο συγχύσεως τῶν συγγραφέων ἀποσπασμάτων, ποὺ παρατίθενται διαδοχικὰ σὲ ἀνθολόγια, παρατηρεῖται στὶς κατένες.

79. Τὰ δύο αὐτὰ ἐρμηνευτικὰ συμπεράσματα σχετικὰ μὲ τοὺς στ. 1,2-3 τοῦ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγελίου ὀφείλω στὸν καθηγητὴ τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Τυβίγγης καὶ δασκαλό μου Otfried Hofius.

τοῦ Ἰησοῦ. Στὸν τρίτο στίχο ὁ Μᾶρκος, παραθέτοντας ἓνα χωρίο ἀπὸ τὸν Δευτεροψηφιστὰ, παρουσιάζει τὸν Ἰωάννη ὡς “φωνὴν βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ: ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν Κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ”. Ἐπομένως, ὁ Ἰωάννης εἶναι σημαντικὸς ὡς ἡ φωνὴ ποὺ προαναγγέλλει τὴν ἄφιξη τοῦ Κυρίου καὶ παροτρύνει τὸ λαὸ νὰ προετοιμάσει τὸ πέρασμά του. Ὅμως ὁ Κύριος στὴν παρούσα συνάφεια εἶναι ὁ Ἰησοῦς, ὁ ὁποῖος μάλιστα παρουσιάζεται ἐδῶ νὰ κατέχει τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης⁸⁰. Ἀφοῦ δὲ τὸ ὄνομα κατὰ τὴ βιβλικὴ θεολογία δηλώνει καὶ τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων, ὁ Ἰησοῦς, φέροντας τὸ ἱερὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι καὶ ὁ ἴδιος Θεός⁸¹. Διαφορετικὰ ὁ εὐαγγελιστὴς, ἀποδίδοντάς του τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ, θὰ ὑπέπιπτε ὡς Ἰουδαῖος⁸² στὴ μεγαλύτερη βλασφημία.

Καὶ μόνο τὰ παραπάνω θὰ ἦταν ἀρκετὰ γιὰ νὰ δείξουν ὅτι ἡ διαφορὰ τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὸν Ἰωάννη δὲν ἔχει τόσο ποσοτικὴ, ὅσο κυρίως ποιοτικὴ διάσταση. Ὁ Ἰησοῦς δὲν εἶναι ἀπλῶς σπουδαιότερος ἄνθρωπος ἀπὸ τὸν Ἰωάννη. Ὁ Ἰησοῦς εἶναι “θεάνθρωπος”⁸³, ἐνῶ ὁ Ἰωάννης εἶναι ἀπλὸς ἄνθρωπος. Μάλιστα, ἡ διαφοροποίηση αὐτὴ τῶν δύο προσώπων γίνεται αἰσθητὴ σὲ κάθε ἀναφορὰ τοῦ εὐαγγελιστῆ γιὰ τὸν Ἰωάννη. Ἔτσι, ὁ Βαπτιστὴς βαπτίζει “ἐν ὕδατι” καὶ “ἐν τῇ ἐρήμῳ” (1,4-5), ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς βαπτίζει “ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ” καὶ δρᾷ ἐν τῷ κό-

80. Ὅπως ὁ ἀπόστολος Παῦλος καινοτομεῖ ἐν σχέσει πρὸς τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, χρησιμοποιώντας τὸν τίτλο “Κύριος” (Adonaj) κυρίως γιὰ τὸν Ἰησοῦ καὶ πολὺ λιγότερες φορὲς γιὰ τὸν Θεὸ (βλ. ἀντιπροσωπευτικὰ W.G. Kümmel, *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen Jesus · Paulus · Johannes*, Göttingen 1969, 140-142· L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments II. Vielfalt und Einheit des apostolischen Christuszeugnis*, Göttingen 1976, 406-414), ἔτσι καὶ ὁ εὐαγγελιστὴς Μᾶρκος ἀναφέρει ἐδῶ τὴ γενικὴ “Κυρίου” ὄχι στὸν Θεό, ἀλλὰ στὸν Ἰησοῦ.

81. Βλ. ἀντιπροσωπευτικὰ H. Bietenhard, ὄνομα, *ThWNT V*, 253: “Der Name bezeichnet die Person, stellt ihre Identität fest, ist ein Teil von ihr. Oft kann man geradezu sagen: ‘Wie jemand heißt, so ist er’.

82. Τὴν ἰουδαϊκὴ καταγωγή τοῦ δευτέρου εὐαγγελιστῆ, καὶ ἂν ἀκόμη-δὲν δεχθεῖ κανεὶς τὴν ταυτότητά του μὲ τὸν Ἰωάννη Μᾶρκο, τὸν συνοδοὶ τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου, μαρτυρεῖ ἡ ὑπαρξὴ ἀρκετῶν ἀραμαϊκῶν καὶ ἐβραϊκῶν λέξεων στὸ βιβλίο του, ποὺ ἀποδεικνύει ὅτι τὰ ἀραμαϊκά ἦταν μητρικὴ του γλῶσσα, βλ. σχετικὰ H.P. Rüger, *Die lexikalischen Aramaismen im Markusevangelium*, στὸν τόμο *Markus-Philologie*, ἐκδ. H. Cancik, Tübingen 1984, 73-84.

83. Ὁ ὅρος αὐτὸς δὲν ἀπαντᾷ στὴν Καινὴ Διαθήκη, ἐκφράζει ὅμως ἐπακριβῶς αὐτὸ τὸ ὅποιο ὁ εὐαγγελιστὴς Μᾶρκος καὶ οἱ ὑπόλοιποι συγγραφεῖς τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης πιστεύουν γιὰ τὸν Ἰησοῦ.

σμφ (1,8.14). Ὁ Ἰωάννης κηρύσσει βάπτισμα μετανοίας ἐν ὧσιν τῆς ἐλεύσεως τοῦ Κυρίου (1,4), ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς, πού εἶναι ὁ ἴδιος ὁ ἐλθὼν Κύριος, κηρύσσει τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Θεοῦ λέγοντας ὅτι “πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ” (1,15). Ἡ μετάνοια πού κηρύσσει ὁ Ἰησοῦς δὲν ἀποσκοπεῖ ἀπλῶς στὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν (πβλ. 1,4-5), ἀλλὰ καὶ σὲ μιὰ νέα πίστη, στὴν πίστη στὸ εὐαγγέλιο, δηλαδή στὴν καλὴ ἀγγελία τῆς ἐσχατολογικῆς σωτηρίας (1,15). Ὁ Ἰωάννης ὁμολογεῖ ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ἰσχυρότερός του καὶ ὅτι ὁ ἴδιος δὲν εἶναι ἄξιος οὔτε καὶ νὰ σκύψει καὶ νὰ λύσει τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων του (1,7). Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὸν ὁποῖο μαρτυρεῖ ὁ ἴδιος ὁ Θεός (πβλ. 1,11· 9,7), αὐτὸς πού φέρει τὸ Πνεῦμα (1,10), αὐτὸς τὸν ὁποῖο διακονοῦν ἄγγελοι (1,13), αὐτὸς ὁ ὁποῖος δὲν χρειάζεται νὰ νηστεύει καὶ κοντὰ σὲ αὐτὸν οὔτε καὶ οἱ μαθητές του, διότι εἶναι ὁ ἴδιος ὁ νυμφίος (2,19-20). Ἡ παρουσία του, πού εἶναι παρουσία χαρᾶς καὶ σωτηρίας, αἶρει τὴν ἀνάγκη τῆς νηστείας, στὴν ὁποία ὅμως ὑπόκειται ὁ Ἰωάννης καὶ οἱ δικοί του μαθητές (1,18).

Ὅμως, ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος δὲν ἀρκεῖται στὴν ἐκτεταμένη αὐτὴ ἀντιπαραβολὴ τῶν μορφῶν τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ καὶ τοῦ Ἰησοῦ. Συγκρίνει ἐμμέσως πλὴν σαφῶς τὸν Ἰησοῦ καὶ μὲ τὸν Ἡλία. Ἡ σύγκριση δὲ αὐτὴ ἀποσκοπεῖ καταρχὴν στὴν κατάρριψη τῆς ἀπόψεως ὅτι ὁ Ἰησοῦς ταυτίζεται μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ μορφή τοῦ ἐπανερχόμενου Ἡλία⁸⁴. Ἡ ἀνωτερότητα τοῦ Ἰησοῦ σὲ σχέση μὲ τὸν ἱστορικὸ προφήτη Ἡλία ἀποδεικνύει καὶ τὴν ἀνωτερότητά του σὲ σχέση μὲ τὸν ἐσχατολογικὸ ἐπανερχόμενο Ἡλία. Κατὰ δεύτερον, ἐνισχύεται ἡ ὑπογράμμιση τῆς ἀνωτερότητας τοῦ Ἰησοῦ σὲ σχέση μὲ τὸν Ἰωάννη τὸ Βαπτιστή, καθόσον ὁ Ἰωάννης ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ ὡς ὁ ἐπανερχόμενος Ἡλίας τῆς προφητείας τοῦ Μαλαχία (Μκ. 9,13). Ἐὰν δηλαδή ὁ Ἰησοῦς εἶναι ἀνώτερος ἀπὸ τὸν Ἡλία (τύπος), τότε εἶναι ἀνώτερος καὶ ἀπὸ τὴν ἐσχατολογικὴ μορφή τοῦ ἐπανερχόμενου Ἡλία (ἀντίτυπος), τὴν ὁποία ἐνσαρκώνει στὸ πρόσωπο καὶ τὴν ἀποστολή του ὁ Ἰωάννης.

Συγκεκριμένα, καθίσταται σαφὲς γιὰ τὸν ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου ἤδη ἀπὸ τὸν πρῶτο στίχο του ὅτι, ἐνῶ ὁ Ἡλίας εἶναι ἀπλὸς προφή-

84. Ἀντίθετα ὁ Taylor, Coming 117, χωρὶς ὅμως νὰ στηρίζεται στὰ ἀντικειμενικὰ δεδομένα τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου.

της ἥ, ἔστω, ἂν γίνεται λόγος γιὰ τὸν ἐπανερχόμενο Ἡλία, προφήτης μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ ἀποστολὴ νὰ προετοιμάσει τὴν ὁδὸ τοῦ Κυρίου, ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ χριστὸς (ὄχι βέβαια μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ, ἀλλὰ μὲ τὴ χριστιανικὴ ἔννοια τοῦ ὅρου) καὶ ὁ ἴδιος ὁ Κύριος, δηλαδή ὁ Θεός. Ἐξάλλου, στὴ διήγηση τῆς μεταμορφώσεως ὁ Ἰησοῦς μαρτυρεῖται ἀπὸ τὴν παντοδύναμη φωνὴ τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς ὡς Υἱὸς του (9,7) καὶ πλαισιώνεται ἀπὸ τοὺς δύο σημαντικότερους προφῆτες τῆς ἰσραηλτικῆς ἱστορίας, ἀπὸ τὸν Μωυσῆ καὶ ἀπὸ τὸν Ἡλία (9,4). Ὁ ἴδιος βρίσκεται στὸ μέσον τῆς σκηνῆς μὲ ἱμάτια ἀπαστράπτοντα καὶ λευκὰ “οἶα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι” (9,3). Ἐπομένως, ἡ ὑπεροχὴ τοῦ ἔναντι τῶν δύο προφητῶν εἶναι σαφέστατη⁸⁵. Τέλος, μὲ ἐλαφρὰ εἰρωνεῖα ὁ εὐαγγελιστὴς παρουσιάζει τοὺς παρερμηνευομένους στὴ σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ Ἰουδαίους νὰ παρερμηνεύουν τὰ λόγια τοῦ Ἰησοῦ “Ἐλωί, Ἐλωί, λεμὰ σαβαχθανί” (15,34), ποὺ ἀπευθύνονταν στὸ Θεό, θεωρώντας ὅτι ὁ Ἰησοῦς “Ἡλίαν φωνεῖ” (15,35). Κάποιος μάλιστα ἀπὸ τὸν ὄχλο σχολιάζει χλευαστικά: “ἄφετε, ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἡλίας καθελεῖν αὐτόν” (15,36). Πὰ τὸν μυημένο ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου προβάλλεται ἐδῶ σαφῶς ἡ τεράστια παρανόηση τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος ὄντας Θεὸς δὲν ἔχει τὴν ἀνάγκη τῆς συνδρομῆς τοῦ Ἡλία, ἀλλὰ πάσχει ἐκουσίως. Ἡ ἀνωτερότητα τοῦ Ἰησοῦ σὲ σχέσιν μὲ τὸν Ἡλία, ποὺ ἔχει προβληθεῖ ἀρκούντως στὸ εὐαγγέλιο, ἐπισφραγίζεται στὴν ἴδια σκηνὴ ἀπὸ τὴν ὁμολογίαν τοῦ κεντυρίωνος, ὁ ὁποῖος σὲ ἀντίθεση πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, ἀναγνωρίζει γιὰ τὸν Ἰησοῦ ὅτι “ἀληθῶς ... Θεοῦ υἱὸς ἦν” (15,39).

Ἀπὸ τὴν παραπάνω, συνοπτικὴ κατ’ ἀνάγκην, θεώρηση τῆς ἀντιπαραβολῆς τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὸν Ἰωάννη τὸν Βαπτιστῆ καὶ μὲ τὸν Ἡλία σὲ ὅλη τὴν ἔκτασιν τοῦ δευτέρου εὐαγγελίου, προκύπτει σαφέστατα ὅτι ὁ Μάρκος, ὅταν ἀναφέρεται στὸν Ἰωάννη, ἐπιχειρεῖ νὰ καταδείξει, ἀφηγηματικὰ καὶ θεολογικὰ, τὴν ἀπόλυτὴ ὑπεροχὴ τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ σὲ σχέσιν μὲ αὐτὰ τοῦ Βαπτιστῆ. Βάσει τοῦ συμπεράσματος αὐτοῦ μποροῦμε πλέον νὰ περάσουμε στὴν ἀναλυτικὴ ἐξέταση-τῆς-σημασίας-τῆς-περὶ-τοῦ-θανάτου-τοῦ-Βαπτιστῆ-κύριας-διηγήσεως (6,17-29) γιὰ τὴ δομὴ καὶ τὴ χριστολογία τοῦ δευτέρου εὐαγγελίου.

85. Πβλ. Bowman, Gospel 198· Pesch, Markusevangelium II 77· Nützel, Verklärungserzählung 170.

VI

Ὡς πρὸς τὸ κείμενο 6,17-29 δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι πρόκειται περὶ μαρτυρίου, ἐνὸς κειμενικοῦ εἴδους ποὺ δὲν περιορίζεται στὴν Ἀγία Γραφή καὶ στὰ χριστιανικά μαρτυρολόγια καὶ συναξάρια, ἀλλὰ ἀπαντᾷ ἐπίσης στὴν ἐλληνιστικὴ καὶ στὴν ἰουδαϊκὴ γραμματεία τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης⁸⁶. Ὡς βασικά μορφοϊστορικά μοτίβα ἀπαντοῦν στὰ μαρτύρια συνήθως τὰ ἑξῆς: (α) ὁ δίκαιος, ὁ ὁποῖος πάσχει λόγω τῆς ἀσυμβίβαστης στάσεώς του σὲ θέμα πίστεως ἢ ἠθικῆς, (β) ὁ ἄδικος ἡγεμὼν, ὁ ὁποῖος θανατώνει τὸν δίκαιο, διότι αὐτὸς δὲν συμμορφώνεται πρὸς τὰ ἀντίθετα κελεύσματα τοῦ πρώτου, (γ) ἡ περιγραφή τοῦ μαρτυρίου, καὶ (δ) ἡ περιγραφή τῆς καταλήξεως τῆς σοροῦ τοῦ μάρτυρα⁸⁷. Χαρακτηριστικὸ μαρτύριο ἀποτελεῖ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη τὸ μαρτύριο τοῦ Ἑλεαζάρου (Β' Μακ. 6,18-31· Δ' Μακ. 5,1-6,30) καὶ τῶν ἑπτὰ Μακκαβαίων (Β' Μακ. 7). Στὴν Καινὴ Διαθήκη χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ μαρτύριο τοῦ Στεφάνου (Πρ. 6,8-7,60), ἐνῶ κατεξοχὴν μαρτύριο ἀποτελεῖ τὸ πάθος τοῦ Ἰησοῦ (Μτ. 26-27· Μκ. 14-15· Λκ. 22-23· Ἰω. 18-19). Ὡς πρὸς δὲ τὴν ἀφηγηματικὴ σύνδεση τοῦ κειμένου Μκ. 6,17-29 μὲ τὴν εἰσαγωγή του 6,14-16 μπορεῖ κανεὶς νὰ παρατηρήσει ὅτι τὸ κείμενο αὐτὸ ἐπέχει θέση ἐπεξηγήσεως τῆς ἀντιλήψεως τοῦ Ἡρώδη ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ ἀποκεφαλισθεὶς καὶ ἀναστὰς Ἰωάννης⁸⁸.

Τὸ κείμενο ἀρχίζει μὲ μιὰ συνοπτικὴ ἐξιστόρηση τῆς προϋστορίας τῆς θανατώσεως τοῦ Ἰωάννη (6,17-20): Ὁ Ἰωάννης συνελήφθη ἐξαιτίας τοῦ ὅτι ἤλεγχε τὸν Ἡρώδη καὶ τὴ γυναῖκα του γιὰ τὸν παράνομο γάμο τους, καθότι ἡ Ἡρωδιάς ἦταν ἀρχικὰ γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ

86. Βλ. σχετικὰ H. Niedermeyer, *Über antike Protokoll-Literatur*, Göttingen 1918· H.W. Surkau, *Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Sicht*, Göttingen 1938· ὡς μαρτύριο θεωροῦν τὴ διήγηση μεταξὺ ἄλλων οἱ Pesch, *Markusevangelium I*, 338-339· Gnllka, *Evangelium I* 246 ἑξ· *Martyrium* 85-87· Τρακατέλλης, *Ἐξουσία* 95· ἀντίθετα μεταξὺ ἄλλων οἱ Π. Βασιλειάδης, *Ὁ ρόλος τοῦ Βαπτιστῆ Ἰωάννη στὴν πηγὴ τῶν λογίων καὶ στὸ κατὰ Μᾶρκον, στὸν τόμο τοῦ ἰδίου, Βιβλικὲς ἐρμηνευτικὲς σπουδές, Θεσσαλονίκη 1988, 307· Lührmann, *Markusevangelium* 115.*

87. Βλ. σχετικὰ Gnllka, *Evangelium I* 246· τοῦ ἰδίου, *Martyrium* 86ἑξ.

88. Πβλ. Pesch, *Markusevangelium I* 340· Lane, *Gospel* 215· Hendriksen, *Gospel* 235· Guelich, *Mark* 327.

Ἡρώδη Φιλίππου, ὁ ὁποῖος βρισκόταν ἀκόμη ἐν ζωῇ⁸⁹. Ἐνῷ δὲ ἡ Ἡρωδιάς ἤθελε νὰ θανατώσῃ τὸν Ἰωάννη, ὁ Ἡρώδης προέβαλλε ἀντιρρήσεις λόγῳ τοῦ σεβασμοῦ ποὺ ἔτρεφε πρὸς τὸν ἄνδρα, τὸν ὁποῖο θεωροῦσε δίκαιο καὶ ἅγιο καὶ τοῦ ὁποῖου τὸ κήρυγμα ἄκουγε εὐχαρίστως.

Ἐν συνεχείᾳ ἀκολουθεῖ ἡ ἀφήγηση τῆς θανατώσεως τοῦ Βαπτιστῆ (6,21-29). Ὁ Ἡρώδης, κατὰ τὸν ἑορτασμὸ τῶν γενεθλίων του, ὑπόσχεται στὴν κόρη τῆς Ἡρωδιάδος ἐξαιτίας τοῦ ὠραίου χοροῦ τῆς νὰ τῆς χαρίσῃ ὅ,τι ζητήσῃ, μέχρι καὶ τὸ μισό του βασιλείου. Ἐκείνη καθοδηγούμενη ἀπὸ τὴ μητέρα της ζητεῖ τὸ κεφάλι τοῦ Βαπτιστῆ. Ὁ Ἡρώδης, δεσμευμένος ἀπὸ τὴ δημόσια ὑπόσχεσή του καὶ μὴ θέλοντας νὰ τὴν ἀθετήσῃ, δέχεται τὸ αἶτημα καὶ διατάζει ἓνα “σπεκουλάτορα” νὰ ἀποκεφαλίσῃ τὸν Ἰωάννη. Τὸ κεφάλι του παραδίδεται στὴν κόρη καὶ ἀπὸ αὐτὴν στὴ μητέρα της, ἐνῷ τὸ νεκρὸ σῶμα τοῦ Βαπτιστῆ παραλαμβάνεται ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του καὶ τίθεται ἐντὸς μνημείου⁹⁰.

Ἡ δομὴ τοῦ ἀφηγηματικοῦ αὐτοῦ κειμένου μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ σὲ μεγαλύτερο βάθος μέσῳ μιᾶς συντακτικῆς - ἀφηγηματολογικῆς προσεγγίσεως. Εἶναι σημαντικό ὅτι στὴν προϊστορία τῆς θανατώσεως τοῦ Βαπτιστῆ κυριαρχοῦν ὡς πρόσωπα ὁ Ἡρώδης καὶ ὁ Ἰωάννης. Αὐτοὶ εἶναι οἱ δρῶντες, αὐτοὶ εἶναι ποὺ καθορίζουν τὴν πορεία τῆς ἀφηγήσεως: ὁ μὲν Ἡρώδης μὲ τὴ σύλληψη καὶ τὴ φυλάκιση τοῦ Βαπτιστῆ ἀφενός, καὶ μὲ τὸ σεβασμὸ ποὺ τοῦ ἐπιδεικνύει καὶ τὴν προσοχὴ μὲ τὴν ὁποία τὸν ἀκούει ἀφετέρου, ὁ δὲ Βαπτιστὴς προκαλῶντας τὴ συμπεριφορὰ αὐτῆ τοῦ Ἡρώδη μὲ τὸ κήρυγμά του, τὸ ὁποῖο ἀρχικὰ φαίνεται νὰ τὸν ἐνοχλεῖ, διότι εἶναι ἐλεγκτικό, στὴ συνέχεια ὥστόσο τὸν θέλγει καὶ τὸν ἀναγκάζει τρόπον τινὰ νὰ διατηρήσῃ τὸν

89. Δὲν πρόκειται, ἐπομένως, περὶ λευίταικοῦ γάμου (βλ. Μκ. 12,18-27· πβλ. Μτ. 22,23-33· Λκ. 20,27-38). Ὡς γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ Ἡρώδη ἡ Ἡρωδιάς ἦταν συγγενής του, γεγονὸς ποὺ καθιστοῦσε τὸ γάμο της μὲ αὐτὸν παράνομο, σύμφωνα μὲ τὶς διατάξεις τοῦ Λευϊτ. 18,16· 20,21, βλ. σχετικὰ Καραβιδόπουλου, ὁ.π. 215.

90. Ἡ ἐπισήμανση καὶ κριτικὴ ἀξιολόγηση τῶν διαφορῶν ποὺ παρουσιάζει ἡ διήγηση τοῦ Μάρκου μὲ τὴν ἀντίστοιχη διήγηση τοῦ Ἰωσήπου (Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία 18,116-119) δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ στὴν παρούσα συνάφεια, βλ. σχετικὰ Hoehner, Herodes 124-149· Gnllka, Evangelium I 250έξ· Καραβιδόπουλου, Τὸ κατὰ Μᾶρκον 217-219· Lührmann, Markusevangelium 114έξ· Taylor, Mark's Gospel 164-167. Στόχος μας δὲν εἶναι ἡ εὗρεση τῆς ἀκριβοῦς ἱστορικῆς ἀλήθειας γιὰ τὰ γεγονότα τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ, ἀλλὰ ἡ μελέτη τῆς ἀφηγηματικῆς καὶ θεολογικῆς ἀξιολογήσεως τῶν γεγονότων αὐτῶν ἀπὸ τὸν δευτέρου εὐαγγελιστῆ.

Ἰωάννη στή ζωή. Ὑπάρχει ὅμως καί ἓνα τρίτο πρόσωπο πού ἐπιδιώκει νά ἐπηρεάσει τήν πορεία τῶν ἐξελίξεων τῆς ἀφηγήσεως, χωρίς ὥστόσο νά τὸ ἐπιτυγχάνει. Πρόκειται γιὰ τὴν Ἡρωδιάδα, τὴ γυναῖκα τοῦ Ἡρώδη, ἡ ὁποία ὑποβλέπει τὸν Βαπτιστὴ καὶ προτίθεται νά τὸν θανατώσει, πρᾶγμα πού ἀσφαλῶς θὰ εἶχε ἤδη κατορθώσει, ἂν δὲν προσέκρουε στὸν σεβασμὸ τοῦ συζύγου της πρὸς αὐτόν. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς εἰσάγει τὶς περιόδους πού ἔχουν ὡς ὑποκείμενο τὸν Ἡρώδη ἢ τὸν Βαπτιστὴ μὲ τὸ μόριο “γὰρ” (6,17.18.20). Ἀντίθετα, ἡ περίοδος μὲ ὑποκείμενο τὴν Ἡρωδιάδα εἰσάγεται διὰ τοῦ μορίου “δὲ” (6,19) καὶ ἔχει τὸ χαρακτήρα ἀπλῆς σημειώσεως, πού δείχνει τὸν περιορισμένο μέχρι τὸ σημεῖο αὐτὸ ρόλο τῆς γυναίκας στή διήγηση καὶ συγχρόνως ἀναδεικνύει ὡς ἀποκλειστικούς συνεκτικούς κρίκους τῆς τὸν Ἡρώδη καὶ τὸν Βαπτιστὴ.

Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ γλαφυρότητα τῆς ἀφηγήσεως. Ἦδη ἡ σκηνὴ τῆς συλλήψεως τοῦ Ἰωάννη (6,17α) καθίσταται, παρὰ τὴ συντομία της, ἰδιαίτερος ζωντανή, ἀφοῦ περιλαμβάνει μία μετοχὴ (“ἀποστείλας”) καὶ δύο ρήματα (“ἐκράτησε”, “ἔδησε”). Ὁ Ἡρώδης ἐδῶ παρουσιάζεται νά στέλνει στρατιῶτες, προκειμένου νά συλληφθεῖ ὁ Ἰωάννης καὶ νά ὀδηγηθεῖ ἀλυσσοδεμένος στή φυλακὴ. Ἡ σκηνὴ χαρακτηρίζεται γιὰ τὴν ἀγριότητά της. Ἡ ἀλυσσοδεσὴ τοῦ Ἰωάννη στή φυλακὴ τονίζει τὴ βαρβαρότητα μὲ τὴν ὁποία τοῦ συμπεριφέρονται⁹¹. Δὲν ἀρκεῖ μόνον ἡ σύλληψη καὶ ἡ φυλάκιση· ὁ “αὐθάδης” κήρυκας πού προσβάλλει τὴν τιμὴ τοῦ Ἡρώδη καὶ τῆς γυναίκας του πρέπει καὶ νά ἀλυσσοδεθεῖ. Τὸ ἐλεγκτικὸ κήρυγμα τοῦ Ἰωάννη ὡς αἰτία τῆς συλλήψεως δίδεται στή συνέχεια ἐντὸς εἰδικῆς προτάσεως ἐξαρτημένης ἀπὸ τὸ ρῆμα “ἔλεγε (ὁ Ἰωάννης)”, ἀλλὰ σὲ εὐθὺ λόγῳ (“... οὐκ ἔξεστί σοι ἔχειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου”, 6,18), γιὰ νά ὑπογραμμισθεῖ ἡ σημασία του καὶ νά ἔχει μεγαλύτερη ἀφηγηματικὴ βαρύτητα, καθότι αὐτὸ τὸ κήρυγμα εἶναι ἡ αἰτία τοῦ μαρτυρικοῦ τέλους τοῦ Βαπτιστῆ. Καὶ οἱ προθέσεις τῆς Ἡρωδιάδος ἀποδίδονται μὲ ἰδιαίτερη σαφήνεια: “... ἐνεῖχεν αὐτῷ καὶ ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι ...” (6,19). Δὲν ἀρκεῖ μόνο τὸ ρῆμα “ἐνεῖχεν” γιὰ τὸν εὐαγγελιστὴ. Τὸ “ἤθελεν ἀποκτεῖναι” συμπληρῶνει τὴν εἰκόνα τῆς δολοπλόκου καὶ ἐκδικητικῆς γυναίκας, πού ἀναζητεῖ τὴν εὐκαιρίαν νά κλείσει ὀριστικὰ τὸ στόμα τοῦ “ὑβριστῆ” της. Τέλος, καὶ ἡ περιγραφή τοῦ σεβασμοῦ τοῦ Ἡρώδη πρὸς τὸν Βαπτιστὴ εἶναι γλαφυρὴ καὶ παραστατικὴ. Ὁ Ἡρώδης πα-

91. Πβλ. Gnllka, Evangelium I 246· τοῦ ἰδίου, Martyrium 83.

ρουσιάζεται να σέβεται τὸν Βαπτιστὴ γνωρίζοντας καλὰ ὅτι εἶναι ἄνθρωπος δίκαιος καὶ ἅγιος. Τὸν διατηρεῖ, λοιπόν, στὴ ζωὴ, προφανῶς παρὰ τὴ θέληση τῆς γυναίκας του⁹², καὶ ἀκούει εὐχαρίστως τὸ κήρυγμά του, πού τὸν προβληματίζει (6,20)⁹³. Ἡ ψυχικὴ μεταστροφή τοῦ Ἡρώδη⁹⁴ καθίσταται ἔτσι ἐμφανὴς καὶ περιγράφεται ἀρκούντως. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ διπλὴ ἐπανάληψη τοῦ ῥήματος “ἀκούειν” γιὰ τὴν περιγραφὴ τῆς ἀκροάσεως τοῦ κηρύγματος τοῦ Ἰωάννη ἀπὸ τὸν Ἡρώδη. Καθὼς δὲ τὸ κήρυγμα τοῦ Βαπτιστῆ ἔχει κατὰ τὸ δεύτερο εὐαγγέλιο δύο στοιχεῖα, ἐλεγκτικότητα καὶ προτροπὴ πρὸς μετάνοια, δὲν εἶναι δύσκολο νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι ὁ Ἡρώδης προβληματίζεται ὄχι μόνο γενικὰ ὡς πρὸς τὴν πορεία τῆς ζωῆς του καὶ τὴν πίστη του, ἀλλὰ καὶ εἰδικότερα ὡς πρὸς τὴν ἠθικὴ του ὑπόσταση καὶ συμπεριφορὰ. Ὁ προβληματισμὸς αὐτὸς τοῦ Ἡρώδη καθίσταται ιδιαίτερα σημαντικὸς γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἀφηγήσεως, καθὼς δημιουργεῖ ἀφενὸς κάποιες ἐλπίδες στὸν ἀναγνώστη γιὰ τὴν τύχη τοῦ Βαπτιστῆ, τρέφει ὅμως, προφανῶς, ἀκόμη περισσότερο τὸ μίσος τῆς Ἡρωδιάδος γιὰ τὸν Ἰωάννη, ἐνῶ τελικὰ δὲν ἐμποδίζει καὶ τὸν ἴδιο τὸν Ἡρώδη νὰ φθάσει στὴν ἐκτέλεση τοῦ δικαίου αὐτοῦ ἀνδρός. Εἶναι, ἐπίσης, χαρακτηριστικὸ ὅτι στὸ πρῶτο μέρος τοῦ κεμμένου μας δὲν ὑπάρχει ἀκριβὴς χρονικὴ τοποθέτηση τῶν συμβάντων. Ὁ ἀναγνώστης τοῦ εὐαγγελίου γνωρίζει μόνον ὅτι ἡ σύλληψη τοῦ Βαπτιστῆ συνέβη πρὶν ἀπὸ τὴν ἔναρξη τῆς δημόσιας δράσεως τοῦ Ἰησοῦ (πβλ. 1,14). Ὡστόσο, τὸ ἐλεγκτικὸ κήρυγμα τοῦ Βαπτιστῆ, ἡ σύλληψή του καὶ ἡ μεταστροφή τοῦ Ἡρώδη δὲν προσδιορίζονται χρονικὰ⁹⁵.

Στὸ δεύτερο μέρος ὅμως, στὴν ἀφήγηση δηλαδὴ τῆς ἴδιας τῆς ἐκτέλεσεως τοῦ Ἰωάννη, ὑπάρχει σαφὴς χρονικὸς προσδιορισμὸς τῶν γεγονότων, τὰ ὁποῖα ἐκτυλίσσονται μέσα σὲ λίγες ὥρες. Ἡ ἡμέρα τοῦ ἀποκεφαλισμοῦ τοῦ Ἰωάννη εἶναι ἡ ἡμέρα τῶν γενεθλίων τοῦ Ἡρώ-

92. Πβλ. Lagrange, *Évangile* 152.

93. Βλ. Shepherd, *Function* 534. Πβλ. γιὰ τὸ ἴδιο μοτίβο-Πρ-24,24-26, ὅπου ὁ Φίλιππος νιώθει ἔντονο ὑπαρξιακὸ φόβο ἐξ ἀφορέμης τῆς διδασκαλίας τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ σὲ διάστημα δύο ἐτῶν “πυκνότερον αὐτὸν μεταπεμπόμενος ὡμίλει αὐτῷ”.

94. Πβλ. Gnllka, *Evangelium* I 249 ἐξ.

95. Κατὰ τὸν Marxsen, *Evangelist* 23 ἐξ., ἡ σύλληψη τοῦ Βαπτιστῆ τοποθετεῖται ἀπὸ τὸν Μάρκο πρὶν ἀπὸ τὴν ἔναρξη τῆς δημόσιας δράσεως τοῦ Ἰησοῦ γιὰ θεολογικοὺς καὶ ὄχι γιὰ ἱστορικοὺς λόγους. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ κάνει ὁ εὐαγγελιστὴς σαφὴ διάκριση μεταξὺ τῆς “προδρομικῆς” δράσεως τοῦ Ἰωάννη καὶ τῆς “μεσσιανικῆς” δράσεως τοῦ Ἰησοῦ.

δη. Ἡ ἀφηγηματικὴ ἀντίθεση ποὺ δημιουργεῖται ἀπὸ τὴ χρονικὴ ταύτιση τῶν δύο γεγονότων εἶναι σαφής. Ὁ φονεὺς τοῦ Ἰωάννη τὸν θανατώνει τὴν ἡμέρα ποὺ ὁ ἴδιος γιορτάζει τὴ γέννησή του⁹⁶. Ἡ ἀντίθεση ὅμως μεταξὺ ζωῆς τοῦ Ἡρώδη καὶ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ ἀντιστρέφεται σὲ ἓνα δεύτερο ἐπίπεδο ἀναγνώσεως. Ὁ μὲν Ἰωάννης θανατώνεται, διότι κήρυξε μὲ παρηγορία τὸ νόμο καὶ τὴν ἀνάγκη συμπορεύσεως μὲ τὴν ἠθικὴ τάξη τοῦ Θεοῦ· ἔτσι συναριθμεῖται στὴ συνείδηση τοῦ ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου μαζί μὲ τοὺς ζῶντες δικαίους τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἀντίθετα, ὁ Ἡρώδης μὲ τὸν ἀποκεφαλισμό τοῦ Ἰωάννη κλείνει τὸ στόμα τοῦ “δικαίου” καὶ τοῦ “ἀγίου”, κλείνει ὅμως ταυτόχρονα καὶ τὸν διάυλο ἐπικοινωνίας μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὸ θέλημα τοῦ καὶ καθίσταται ἔτσι πνευματικᾶ νεκρός.

Ἄς ἐξετάσουμε ὅμως καὶ τὸ δεύτερο μέρος τοῦ κειμένου μας ἀπὸ ἀφηγηματολογικῆς πλευρᾶς. Τὸ κείμενο ἀρχίζει μὲ τὴ γενικὴ ἀπόλυτη “γενομένης ἡμέρας εὐκαιρου” (6,21), ἡ ὁποία συνδέει τὴ διήγηση ποὺ θὰ ἐπακολουθήσει μὲ τὴν πρόθεση τῆς Ἡρωδιάδος νὰ θανατώσει τὸν Ἰωάννη. Ἡ ἡμέρα τῶν γενεθλίων τοῦ Ἡρώδη εἶναι “εὐκαιρος” ὄχι γιὰ τὸν ἴδιο, ἀλλὰ γιὰ τὴ γυναῖκα του⁹⁸, ἡ ὁποία κινεῖ τὰ νήματα καὶ ἐπιβάλλει τελικὰ τὴ θέλησή της. Ἡ Ἡρωδιάς, ποὺ στὸ πρῶτο μέρος τοῦ κειμένου μας παρουσιάστηκε, παρὰ τὴ δολοπλοκία της, οὐσιαστικὰ ὡς δευτερεύων χαρακτήρας, προβάλλει πλέον ὡς καθοριστικὸς παράγοντας γιὰ τὴν πλοκὴ καὶ τὴν ἐξέλιξη τῶν γεγονότων⁹⁹. Ἡ ἀτμόσφαιρα τῆς συναθροίσεως τῶν ἀρχόντων τῆς Γαλιλαίας στὸ παλάτι τοῦ Ἡρώδη ἀποδίδεται ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ ὡς ἐορταστικὴ καὶ ἐπίσημη (6,21). Κανεὶς δὲν ἀπουσιάζει καὶ ἔτσι ὅλοι θὰ καταστοῦν μάρτυρες τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο θὰ θανατωθεῖ ὁ Ἰωάννης. Ἐν τῷ μέσῳ τῆς

96. Στὴν ἐλληνιστικὴ κοινὴ, ὅπως παρατηροῦν οἱ περισσότεροι ἐρμηνευτές, ταυτίζεται ἡ σημασία τῶν λέξεων “γενέσια” καὶ “γενέθλια”, βλ. σχετικὰ Lagrange, *Évangile* 152 ἐξ.

98. Τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ προτιμοῦν μεταξὺ ἄλλων οἱ Weiss, *Marcusevangelium* 220· N.M. Δαμαλᾶς, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην*, τ. Β', περιέχων τὴν ἐκ παραλλήλου ἐρμηνείαν τῶν τριῶν πρώτων εὐαγγελίων κατὰ Ματθαῖον, Λουκᾶν καὶ Μάρκον (τὸ πρῶτον ἡμῶν), ἐν Ἀθήναις 1892, 1008· Lagrange, *Évangile* 152· Τρεμπέλας, *Ὑπόμνημα* 110· Gould, *Commentary* 113· Lane, *Gospel* 220· Hendriksen, *Gospel* 239· Hoehner, *Herodes* 161· Gnilk, *Evangelium I* 250· Καραβιδόπουλος, *Τὸ κατὰ Μάρκον* 216, ὑπ. 19· Lührmann, *Markusevangelium* 117· Kertelge, *Markusevangelium* 65.

99. “The plot unfolds as if Herodias herself had not only planned every detail but was even pulling all the wires” σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὁ Hendriksen, *Gospel* 240.

πανηγυρικῆς ἀτμόσφαιρας καλεῖται ἡ κόρη τῆς Ἡρωδιάδος¹⁰⁰ νὰ χορέψῃ καὶ “ἤρесе τῷ Ἡρώδῃ καὶ τοῖς συνανακειμένοις” (6,22). Ὁ χορὸς ἀποτελεῖ τὸ ἐπιστέγασμα τῆς χαρούμενης ἀτμόσφαιρας τοῦ δεῖπνου καὶ ἐντείνει τὴν ἀφηγηματικὴ ἀντίθεση μεταξὺ τῆς τρυφῆς τοῦ δεῖπνου καὶ τοῦ ἐγκλήματος ποὺ θὰ ἀκολουθήσῃ. Ἡ φράση τοῦ Ἡρώδῃ “αἴτησόν με ὃ ἐὰν θέλῃς καὶ δώσω σοι” (6,22), ἀποφασιστικῆς σημασίας γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς πλοκῆς, ἀποδίδεται σὲ εὐθὺ λόγῳ, προκειμένου νὰ ὑπογραμμιστεῖ ἡ βαρύτητά της. Μάλιστα ὁ εὐαγγελιστὴς ἐπαναλαμβάνει ἐπεξηγηματικά, θέλοντας νὰ τονίσῃ τὴ σημασία αὐτοῦ ποὺ διαδραματίζεται: “καὶ ὥμοσεν αὐτῇ πολλά”, καὶ ἐν συνεχείᾳ, πάλι σὲ εὐθὺ λόγῳ, παρουσιάζει τὸν Ἡρώδῃ νὰ ὑπόσχεται ἐκ νέου ὅτι θὰ δώσῃ στὸ κορίτσι ὅ,τι τοῦ ζητήσῃ, μέχρι καὶ τὸ μισό του βασιλείου (6,23)¹⁰¹.

Ἐδῶ βρίσκεται ἡ ἀφηγηματικὴ κορύφωση τῆς διηγήσεως¹⁰². Ὅ,τι ἀκολουθεῖ δὲν εἶναι παρὰ ἡ συνέπεια αὐτῆς τῆς στιγμῆς. Μπορεῖ ὁ ἀναγνώστης εὐκολὰ νὰ φαντασθεῖ τοὺς καλεσμένους νὰ προσπαθοῦν νὰ ὑποθέσουν τί θὰ μπορούσε νὰ ζητήσῃ ἓνα κορίτσι ἀπὸ ἓνα βασιλέα ποὺ ὑπόσχεται νὰ ἐκπληρώσῃ ὁποιαδήποτε ἐπιθυμία του. Ὅμως ἡ θυγατέρα τῆς Ἡρωδιάδος συμβουλευέται τὴ μητέρα της καὶ ἐκείνη ζητεῖ μὲ παρρησία καὶ μὲ ἀπόλυτο τρόπο “τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτίζοντος” (6,24). Ἔτσι ὁ θάνατος τοῦ Βαπτιστῆ παρουσιάζεται ὡς ἀνάγκη ἐπιτακτικότερη ἀπὸ κάθε ἐπιθυμία ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ ἔχουν μᾶνα καὶ κόρη. Χαρακτηριστικὸ εἶναι ὅτι γιὰ δευτέρη καὶ τελευταία φορὰ στὴ διήγηση χρησιμοποιεῖται τὸ μόριο “δέ”, καὶ πάλι σὲ σχέσῃ μὲ τὴν Ἡρωδιάδα, συνδέοντας ἔτσι καὶ συντακτικὰ τὴ διατυ-

100. Κατὰ πᾶσαν πιθανότητα δὲν ἐπρόκειτο γιὰ κόρη τοῦ Ἡρώδῃ, ἀλλὰ μόνο γιὰ κόρη τῆς Ἡρωδιάδος ἀπὸ προηγούμενο γάμο της, τῆς ὁποίας τὸ ὄνομα ἦταν κατὰ τὸν Ἰώσηπο “Σαλώμη”, Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία, XVIII 136.137· βλ. σχετικὰ Lagrange, Évangile 153· Hoehner, Herodes 153 ἑξ.· Καραβιδόπουλου, Τὸ κατὰ Μᾶρκον 216, ὑπ. 20· Guelich, Mark 332. Ὡς κόρη τοῦ Ἡρώδῃ καὶ τῆς Ἡρωδιάδος καὶ μὴ ταυτιζόμενη μὲ τὴ Σαλώμη θεωρεῖ τὸ “κόρασιν” τῆς μάρκειας διηγήσεως μεταξὺ ἄλλων ὁ Lührmann, Markusevangelium, 117.

101. Πβλ. Ἑσθ. 5,3.6· 7,2, ὅπου δίδεται ἡ ἴδια ὑπόσχεση. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὡς πρὸς τὴν ὑπερβολὴ καὶ τὴν ἀνεδαφικότητα τῆς ὑποσχέσεως ὅτι ὁ Ἡρώδης ὑπέκειτο στὴ ρωμαϊκὴ ἐπικυριαρχία καὶ ἐπομένως δὲν εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ διανέμῃ τὴν ἐπικράτειά του κατὰ τὸ δοκοῦν, βλ. σχετικὰ Lagrange, Évangile 154· Pesch, Markusevangelium I 339.

102. Πβλ. Gnlika, Martyrium 83· J. Ernst, Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth in historischer Sicht, NTS 43 (1997), 179.

πωθείσα στο στ. 6,19 επιθυμία της να θανατώσει τὸν Ἰωάννη με τὴ συγκεκριμένη ἔκφραση καὶ πραγματοποίηση τῆς επιθυμίας αὐτῆς. Ἐπίσης, εἶναι χαρακτηριστικό, καὶ ὅπωςδήποτε ὄχι τυχαῖο, ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς δὲν ἀποκαλεῖ πλέον τὴν Ἡρώδια με τὸ ὄνομά της, ἀλλὰ ὡς “μητέρα” τοῦ κοριτικοῦ. Με τὴ λεπτὴ ἀφηγηματικὴ εἰρωνεία του ὁ εὐαγγελιστὴς προβάλλει ἐδῶ τὴ σκληρὴ καὶ ἀδίστακτη αὐτὴ γυναίκα ὡς μητέρα, προκειμένου νὰ ὑπογραμμίσει με τὸν τρόπο αὐτὸ τὴν ἀντιφατικότητα τῆς μητρικῆς τῆς ιδιότητος σὲ σχέση με τὴ σκληρότητα τοῦ χαρακτήρα της¹⁰³. Τὴν πανηγυρικὴ ἀτμόσφαιρα τοῦ δείπνου τῶν γενεθλίων διαδέχεται τώρα τὸ μακάβριο αἶτημα τῆς κόρης, ἡ ὁποία μάλιστα τὸ θέτει ἀνενδοιάστως ἐνώπιον τῶν συνδαιτυμόνων (6,25).

Εἶναι σημαντικό ὅτι, ἤδη ἀπὸ τὸ στ. 6,22 καὶ μέχρι τὸ τέλος τῆς ἀφηγήσεως, καὶ ὁ Ἡρώδης ἀποκαλεῖται πλέον ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ ὄχι με τὸ ὄνομά του, ἀλλὰ ὡς “βασιλεύς”¹⁰⁴. Καὶ ἐδῶ διακρίνουμε τὴν ἀφηγηματικὴ εἰρωνεία τοῦ Μάρκου, ὁ ὁποῖος παρουσιάζει ἕνα βασιλέα ἔρμαιο ἐνὸς κοριτικοῦ ποῦ ἀπλῶς χόρεψε με τέχνη, ἔρμαιο τῶν καλεσμένων του, ἔρμαιο τῆς ἰδίας του τῆς ἐπιπολαιότητος καὶ τῆς ἀνοησίας· ἕναν βασιλέα ποῦ δὲν στέκεται στὸ ὕψος τοῦ ἀξιωματός του¹⁰⁵ καὶ πολὺ περισσότερο δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει καμία σχέση με ἕναν ἀληθινὸ καὶ εὐσεβῆ βασιλέα τοῦ Ἰσραὴλ, ἀφοῦ θὰ προτιμήσει τελικὰ νὰ ἀποκεφαλίσαι τὸν ἄνθρωπο τοῦ Θεοῦ Ἰωάννη ἀπὸ τὸ νὰ ἐκτεθεῖ στοὺς παρόντες ὡς δῆθεν ἐπίορκος¹⁰⁶. Ἡ λύπη ποῦ αἰσθάνεται ὁ Ἡρώδης (6,26) εἶναι πολὺ λίγη καὶ δὲν ἐπαρκεῖ γιὰ νὰ σώσει οὔτε τὸν

103. Πβλ. Grob, Einführung 82.

104. Πβλ. Grob, Einführung 81· Gnllka, Evangelium I 250. Δὲν φαίνεται πιθανὸν ὅτι αἰτία τῆς χρήσεως ἀπὸ τὸν Μᾶρκο τοῦ τίτλου “βασιλεύς” γιὰ τὸν Ἡρώδη ὀφείλεται στὸ ὅτι ὁ τίτλος αὐτὸς ἐχρησιμοποιεῖτο ἀπὸ τοὺς Γαλιλαίους ἐλλείψει τῆς δυνατότητας νὰ μεταφρασθεῖ στὰ ἀραμαϊκὰ ὁ σωστὸς τίτλος τοῦ Ἡρώδη “τετράρχης”, βλ. Lagrange, Évangile 149. Τὸ πιθανότερο εἶναι ὅτι ἡ χρῆση τοῦ ἐν λόγῳ τίτλου διευκολύνει τὸ Μᾶρκο στὴν κατάδειξη τῆς ἀντιθέσεως μεταξὺ τῆς “βασιλικῆς” μεγαλοστομίας τοῦ Ἡρώδη (χωρὶς αὐτὸς νὰ εἶναι στὴν πραγματικότητα βασιλιάς) καὶ τῆς μικροψυχίας του ὡς πρὸς τὴν ἀδικη ἐκτέλεση τοῦ Βαπτιστοῦ.

105. Ὅπως λέει χαρακτηριστικὰ ὁ Lagrange, Évangile 152, γιὰ τὸν Ἡρώδη: “... qui (Hérode) n’a pas l’énergie nécessaire pour se mieux conduire”, πβλ. Gnllka, Evangelium I 250.

106. Πβλ. Hendriksen, Gospel 241· Ernst, Evangelium 185. Σχετικὰ με τὴ δυνατότητα ποῦ εἶχε ὁ Ἡρώδης νὰ μὴν τηρήσει τὸν ὄρκου του θεωρώντας τὸν ἄκυρο, διότι ἡ τήρησή του θὰ ἀπέβαινε ἀντίθετη πρὸς τὸ νόμο τοῦ Θεοῦ, βλ. J.D.M. Derrett, Herod’s Oath and the Baptist’s Head, BZ 9 (1965), 52-53, 56-59, 233-235· πβλ. καὶ Θεοφυλάκτου, Ἐρμηνεία 553.

Ἰωάννη οὔτε ὁμως καὶ τῇ δικῇ του ἠθικῇ ὑπόστασι.

Ἡ κινητικότητα τῆς σκηνῆς εἶναι ἔντονη¹⁰⁷. Ἡ κόρη “εἰσέρχεται” γιὰ νὰ χορέψῃ (6,22), “ἐξέρχεται” γιὰ νὰ συμβουλευθεῖ τὴ μητέρα της (6,24), “εἰσέρχεται” καὶ πάλι γιὰ νὰ θέσῃ τὸ αἶτημά της (6,25). Ὁ Ἡρώδης ἐν συνεχείᾳ ἀποστέλλει “σπεκουλάτορα”, ὁ ὁποῖος “ἀπέρχεται” καὶ ἀποκεφαλίζει τὸν Ἰωάννη στὴ φυλακὴ (6,27). Τέλος, οἱ μαθητὲς τοῦ Ἰωάννη “ἐρχονται” καὶ αἶρουν τὸ σῶμα τοῦ διδασκάλου τους, προκειμένου νὰ τὸ θάψουν (6,29).

Χαρακτηριστικὴ ἐξάλλου εἶναι ἡ τετραπλῇ ἐπανάληψη τῆς λέξεως “κεφαλὴ” (6,24.25.27.28) καὶ ἡ διπλῇ ἐπανάληψη τοῦ “ἐπὶ πῖνακι” (6,25.28), διὰ τῶν ὁποίων τονίζεται ἡ ἀγριότητα τοῦ ἐγκλήματος καὶ αὐτῶν πού τὸ προκάλεσαν¹⁰⁸. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἐπίσης ἡ σπουδὴ μὲ τὴν ὁποία ἐκτελεῖται τὸ αἶτημα τῆς μικρῆς Ἡρωδιάδος¹⁰⁹. Κατὰ συρροὴν χρησιμοποιοῦνται λέξεις πού δηλώνουν τὴ βιασύνῃ: “εὐθύς” (6,25), “μετὰ σπουδῆς” (6,25), “ἐξ αὐτῆς” (6,25)¹¹⁰, “εὐθύς” (6,27). Ἡ μητέρα Ἡρωδιάς δὲν ἀρκεῖται ἀπλῶς στὸ νὰ θανατώσῃ τὸν Βαπτιστῆ. Ἐπεὶ γεται καὶ θέλει νὰ ἐκτελεσθεῖ ἡ ἐπιθυμία της τὸ συντομότερο δυνατόν.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Ἡρώδης, οἱ καλεσμένοι του καὶ ἡ θυγατέρα τῆς Ἡρωδιάδος καταντοῦν οὐσιαστικὰ μαριονέτες, πού ἀνταποκρίνονται πλήρως στὴ βούλησίν της. Ἡ ἐκδικητικότητα τῆς γυναίκας αὐτῆς φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι γίνεται ὁ τελικὸς ἀποδέκτης τῆς κεφαλῆς τοῦ Ἰωάννη ἀπὸ τὴν κόρη της (6,28)¹¹¹. Ἡ ἐπιθυμία της ἔχει πραγματοποιηθεῖ καὶ εἶναι ἐκ πρώτης ὄψεως ἡ θριαμβεύτρια τῆς σκηνῆς. Ὅμως φαίνεται ἐδῶ νὰ ὑπάρχει κάποια ἀντιστοιχία μεταξὺ τῆς Ἡρωδιάδος καὶ τῆς Ἰεζάβελ, ἡ ὁποία ἐδίωξε μὲ ὅλες τὶς δυνάμεις της τὸν προφήτη Ἡλία ἐξαιτίας τοῦ ἐλεγκτικοῦ του κηρύγματος, ἐπηρεάζοντας καὶ τὸ σύζυγό της, τὸ βασιλιὰ Ἀχαβ (Γ' Βασ. 19,1 ἐξ.· 20,17 ἐξ.)¹¹². Ἐτσι ἡ Ἡρωδιάς καθίσταται οὐσιαστικὰ γιὰ τὸν δεύτερο εὐαγ-

107. Πβλ. Gnllka, *Evangelium I* 250· τοῦ ἰδίου, *Martyrium* 83 Guelich Mark 333.

108. Πβλ. Τρακατέλλη, Ἐξουσία 95· Schweizer, *Evangelium* 71.

109. Πβλ. Lagrange, *Évangile* 154.

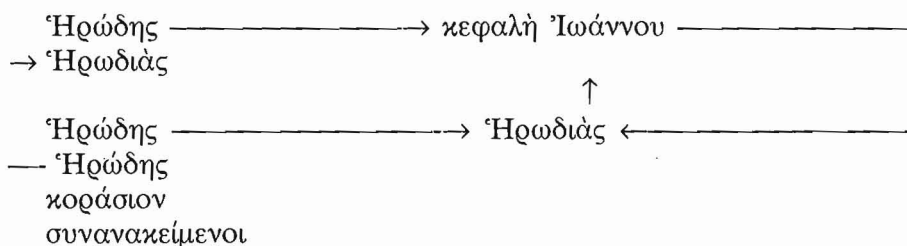
110. Πὰ τῇ σημασίᾳ τοῦ “ἐξ αὐτῆς” ὡς “ἀμέσως” βλ. Klostermann, *Markusevangelium* 60.

111. Πβλ. Μιδρ. Ἑσθ. 1,29.31 (παραπομπὴ ἀπὸ τοὺς H. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I*, München 1926, 683).

112. Πβλ. Lagrange, *Évangile* 152· A. Drews, *Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu*, Jena 1921, 147· Derrett, *Oath* 54 ἐξ.· Carrington, *According to Mark* 132 ἐξ.· Kittel, *John* 97· Hoehner, *Herodes* 162· Ernst, *Johannes der Täufer. Interpretation* 29· Καραβιδόπουλου, *Τὸ κατὰ Μάρκον* 215.

γελιστή ή νέα Ίεζάβελ, ὅπως ἀντίστοιχα ὁ Ἰωάννης ἐρμηνεύεται ὡς ὁ ἐπανερχόμενος Ἡλίας¹¹³. Ἡ Ἡρώδιās εἶναι μιὰ ἐντελῶς ἀδίστακτη γυναίκα, πού ἀδιαφορεῖ γιά τὸ νόμο καὶ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Μπορεῖ στὸ ἀφηγηματικὸ πεδίο νὰ εἶναι φαινομενικά ἡ νικήτρια, ὅμως στὰ μάτια τοῦ ἀναγνώστη ἡ ἠθική της ὑπόσταση ἔχει ἐκμηδενισθεῖ. Ἀντίθετα, ὁ ἡττημένος φαινομενικά Ἰωάννης θάπτεται μὲ τιμὴ ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του καὶ καθιερῶνεται στὴ συνείδηση τοῦ λαοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου, ὡς ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ (πβλ. 11,32), εἶναι δηλαδή ἠθικῶς νικητὴς καὶ δικαιωμένος παρὰ τὸ τραγικὸ του τέλος¹¹⁴.

Σύμφωνα μὲ τὸ μοντέλο τῶν δρώντων προσώπων τοῦ Greimas¹¹⁵ θὰ παριστάναμε σχηματικά τὴν ἀφηγηματικὴ δομὴ τῆς διηγήσεώς μας ὡς ἑξῆς:



Ἡ σχηματικὴ αὐτὴ παράσταση δηλώνει ὅτι ἡ Ἡρώδιās (ὑποκείμε-

113. Πβλ. Drews, Markusevangelium 147έξ.· Farrer, Study 92· Bowman, Gospel 154· Gnika, Martyrium 87· Lane, Gospel 217· Βασιλειάδη, Ὁ ρόλος 307, ὑπ. 27· Ernst, Johannes der Täufer. Interpretation 32έξ.· Guelich, Mark 331· K. Backhaus, Die "Jüngerkreise" des Täufers Johannes. Eine Studie zu den religionsgeschichtlichen Ursprüngen des Christentums, Paderborn - München - Wien - Zürich 1991, 164· ἀντίθετα ὁ Gnika, Evangelium I 249.

114. "Jean est donc mort pour la défense de la morale", Lagrange, Évangile 155· πβλ. Lane, Gospel 327.

115. Πά περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά μὲ τὴν ἀφηγηματολογικὴ θεωρία τοῦ A.J. Greimas βλ. τὸ κλασικὸ ἔργο του Sémantique structurale. Recherche de méthode, Paris 1966. Ἐδῶ σημειώνουμε ἀπλῶς ὅτι ὁ Γάλλος γλωσσολόγος θεωρεῖ ὡς καθοριστικὸ παράγοντα, γιὰ νὰ διακρίνει κανεὶς τὴν ἀφηγηματικὴ δομὴ μιᾶς διηγήσεως, τὶς σχέσεις μεταξὺ τῶν δρώντων προσώπων. Στὶς σχέσεις αὐτὲς διακρίνει τρία ἐπίπεδα: (α) τὸ ἐπίπεδο τῆς θελήσεως (ὑποκείμενο - ἀντικείμενο), (β) τὸ ἐπίπεδο τῆς ἐπικοινωνίας (πομπὸς - δέκτης), καὶ (γ) τὸ ἐπίπεδο τῆς συγκρούσεως (βοηθὸς - ἐχθρὸς). Βλ. τὴ συνοπτικὴ παρουσίαση τοῦ μοντέλου τῶν δρώντων προσώπων στὸν Egger, Methodenlehre 125.

νο) ἐπιθυμεῖ τὴν κεφαλὴ τοῦ Ἰωάννη (ἀντικείμενο). Ὁ Ἡρώδης (πομπὸς) δίνει τὴν κεφαλὴ τοῦ Ἰωάννη στὴν Ἡρωδιάδα (δέκτης). Ὁ Ἡρώδης, τὸ “κοράσιον”, καθὼς καὶ οἱ “συνανακείμενοι” μὲ τὴν παρουσίᾳ τους¹¹⁶ (βοηθοὶ) συνεργάζονται τρόπον τινὰ γιὰ τὴν ἐκτέλεση τῆς ἐπιθυμίας τῆς Ἡρωδιάδος. Ὁ μόνος ποὺ ἀντιτίθεται εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Ἡρώδης (ἐχθρὸς) στὴν ἀρχὴ τῆς ἀφηγήσεως, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀπὸ ἀφηγηματικὸς “ἐχθρὸς” μετατρέπεται τελικὰ σὲ ἀφηγηματικὸ “βοηθὸ” τῆς Ἡρωδιάδος.

Ἀπὸ τὴν παραπάνω ἀφηγηματολογικὴ προσέγγιση τοῦ κειμένου μας συνάγεται ἀβίαστα τὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος, παρὰ τὴν ἀπλότητα τῶν ἐκφραστικῶν του μέσων, κατέχει τὴν τέχνη τῆς ἀφηγήσεως, γνωρίζει νὰ τονίζει λεπτές ἀποχρώσεις στοὺς χαρακτῆρες τῶν ἡρώων του καὶ νὰ παρουσιάζει μὲ τρόπο ἐνδιαφέροντα τὴν πλοκὴ τῆς ἀφηγήσεως ἐξαιρώντας μὲ ἀντίθεσεις, ἀφηγηματικὴ εἰρωνεία καὶ ἐπαναλήψεις τὸ σημαντικὸ στοιχεῖο. Ἡ διήγησις δὲν προσφέρει στὸν ἀναγνώστη ἀπλὲς πληροφορίες, ἀλλὰ μὲ τὴν ἰδιαίτερα τεχνικὴ ἀφηγηματικὴ δομὴ τῆς διαγράφει μιὰ ὁλόκληρη ἀτμόσφαιρα, τοποθετεῖ τὸν ἀναγνώστη μέσα στὰ ἴδια τὰ γεγονότα, τὸν ὠθεῖ στοὺς νὰ ἐξαγάγει ἀξιολογικὲς καὶ ἠθικὲς κρίσεις γιὰ τοὺς πρωταγωνιστές, τὸν παραπέμπει μὲ ἀφηγηματικὸς καὶ θεολογικοὺς ὑπαινιγμοὺς ἀπὸ τὸ ἓνα σημεῖο τῆς διηγήσεως στοὺς ἄλλο ἢ ἀκόμη καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ εὐαγγελικοῦ κειμένου. Μένει πλέον νὰ δοῦμε πρὸς τί ὅλη αὐτὴ ἡ γλαφυρότητα καὶ ἡ ἐκτεταμένη παρουσίασις. Ποιοὺς ἀφηγηματικοὺς καὶ θεολογικοὺς στόχους ἐξυπηρετεῖ πέρα ἀπὸ τὴν τέρψιν τοῦ ἀναγνώστη καὶ ἀπὸ τὰ ἠθικὰ μηνύματα τὰ ὁποῖα μεταδίδει; Πᾶ μιὰ ἀπάντησις στὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ἀπαιτεῖται ἡ θεώρησις τῆς διηγήσεως ἐν σχέσει πρὸς τὸ ἄλλο μαρτύριο ποὺ παραδίδει ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος, τὸ πάθος τοῦ Ἰησοῦ.

VII

Ἡ διήγησις τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ εἶναι πολὺ πιὸ ἐκτεταμένη καὶ γλαφυρὴ ἀπὸ τὴ διήγησις τῆς θανατώσεως τοῦ Ἰωάννη. Ἰδιαίτερες μορφολογικὲς ὁμοιότητες δὲν παρατηροῦνται. Π' αὐτὸ τὸ λόγο ἡ ἀντι-

116. Βλ. Derrett, Oath 235-239, σχετικὰ μὲ τὴ “βοήθεια” ποὺ παρέχουν οἱ παρευρισκόμενοι στοὺς σκοποὺς τῆς Ἡρωδιάδος.

παραβολή των δύο διηγήσεων που επιχειρείται στη συνέχεια στηρίζεται κυρίως στη μέθοδο της κριτικής των μοτίβων (Motivkritik)¹¹⁷. Η μέθοδος αυτή αποτελεί βασικό εργαλείο της αφηγηματολογικής προσεγγίσεως, καθότι η έπισήμανση των κοινών αφηγηματικών μοτίβων καταδεικνύει την αφηγηματολογική συγγένεια και το βαθμό αφηγηματικής διαφοροποιήσεως μεταξύ δύο κειμένων. Άλλωστε, η χρήση της κριτικής των μοτίβων μεταξύ δύο κειμένων που ανήκουν στο αυτό κειμενικό είδος επιβάλλεται και από τη μορφοϊστορική προσέγγιση, αφού δεν μπορούμε να όμιλούμε για κείμενα ανήκοντα στην αυτή μορφή κειμένου, χωρίς να έχουμε προηγουμένως διαπιστώσει και αξιολογήσει την κοινότητα των μοτίβων που αυτά περιλαμβάνουν¹¹⁸.

Ός κοινά αφηγηματικά μοτίβα έπισημαίνουμε τα έξης: (α) Το έλεγκτικό κήρυγμα του δικαίου άνδρός, ό όποιος δι' αυτού εκφράζει αυθεντικά το θέλημα του Θεού¹¹⁹. (β) Τη σαφή έκφραση της προθέσεως των θιγομένων να θανατώσουν τον κηρύσσοντα¹²⁰. Από τη μία πλευρά έχουμε την Έρωδιάδα, ενώ από την άλλη τους άρχιερείς και τους γραμματείς (3,6· 8,31· 9,31· 10,33 έξ· 11,18· 12,5,7· 14,1,55)¹²¹. (γ) Την έλλειψη δυνατότητας του εκάστοτε ύποβλέποντος να θέσει άμέσως σε πράξη τη θανάτωση του δικαίου και την αναγκαστική εκ μέρους του προσμονή της κατάλληλης για το σκοπό τουτο ευκαιρίας¹²². (δ) Τη σύλληψη του δικαίου¹²³, που πραγματοποιείται μέσω άπεσταλμένων, στη μέν περίπτωση του Ιωάννη μέσω στρατιωτών υπό την δικαιοδοσία του Έρώδη, ενώ στην περίπτωση του Ιησοφ μέσω ενός όχλου όπλισμένου και σταλμένου από τους άρχιερείς, τους γραμματείς

117. Έπιλέγεται εδώ συνειδητά η μέθοδος της "κριτικής των μοτίβων" σε σχέση με αυτήν της "ίστορίας των μοτίβων", καθώς η πρώτη μάς επιτρέπει να μείνουμε στο συγχρονικό επίπεδο έντοπισμού και συγκρίσεως των μοτίβων των δύο διηγήσεων του κατά Μάρκον ευαγγελίου, το όποιο αποτελεί και το πεδίο ενδιαφέροντος της παρούσης εργασίας.

118. Βλ. σχετικά Egger, Methodenlehre 124.

119. Πβλ. Nützel, Verklärungserzählung 263· Kittel, John 106 έξ.

120. Πβλ. Pesch, Markusevangelium I 344· Gnlika, Martyrium 81· Kittel, John 107· Ernst, Evangelium 186· του ίδιου, Johannes der Täufer. Interpretation 28· Guelich, Mark 328.

121. Πβλ. Kittel, John 106. Κατά τον νυν Αρχιεπίσκοπο Άμερικης δέν είναι τυχαία η χρήση και στις δύο περιπτώσεις του ρήματος "άποκτείνειν" (Μκ. 6,19· 14,1), Τρακατέλλη, Έξουσία 125έξ.

122. Πβλ. Kittel, John 107.

123. Πβλ. Matera, Kingship 98· Kittel, John 100-102· Gnlika, Martyrium 80 έξ.

καὶ τοὺς πρεσβυτέρους. (ε) Τὸ δέσμιμο τοῦ δικαίου (6,17)¹²⁴, τὸ ὁποῖο στὴν περίπτωση τοῦ Ἰωάννη ἀκολουθεῖ τῇ σύλληψῃ, ἐνῶ στὴν περίπτωση τοῦ Ἰησοῦ ἐκτελεῖται μετὰ τὴν εἰς βάρος του καταδικαστικὴ ἀπόφαση τοῦ Συνεδρίου καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν προσαγωγή του στὸν Πιλάτο (15,1). (στ) Τὴν πίστη τοῦ ἡγεμόνος, ἀπὸ τοῦ ὁποῖου τὴν ἀπόφαση ἐξαρτᾶται ἡ ζωὴ τοῦ δικαίου, στὴν ἀθωότητά του¹²⁵. Τόσο ὁ Ἡρώδης, ὅσο καὶ ὁ Πιλάτος, φορεῖς ἀμφότεροι τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας στὴν Παλαιστίνη¹²⁶, δίνουν ἀκουσίως καὶ βασανιζόμενοι ἀπὸ τύψεις τὴ συγκατάθεσή τους στὴ θανάτωση τοῦ δικαίου, χωρὶς νὰ θεωροῦν ὅτι πράγματι τὸ ἀξίζει¹²⁷. Εἶναι ἀντικειμενικοὶ στὴν κρίση τους, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ ἀδύναμοι, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μὴν μποροῦν νὰ ἐπιβάλουν τὴν ἄποψή τους. (ζ) Τὸν ἀποφασιστικὸ ρόλο ποὺ διαδραματίζει μὰ ὁμάδα ἀνθρώπων, ἡ ὁποία μὲ τὴν παρουσία της βαραίνει, ὥστε νὰ γείρει τελικὰ ἡ πλάστιγγα ὑπὲρ τῆς θανατώσεως καὶ ὄχι τῆς ἀθώωσης τοῦ δικαίου. Στὴν περίπτωση τοῦ Ἰωάννη τὸ ρόλο αὐτὸ διαδραματίζουν οἱ καλεσμένοι τοῦ Ἡρώδη, ἐνῶ στὴν περίπτωση τοῦ Ἰησοῦ ὁ φανατισμένος ἰουδαϊκὸς ὄχλος¹²⁸. (η) Τὴ διατύπωση τῆς θανατικῆς ποινῆς, εἴτε σὲ εὐθὺ εἴτε σὲ πλάγιό λόγο, ἡ ὁποία περιλαμβάνει καὶ τὸ εἶδος τῆς θανατώσεως. (θ) Τὴν ἀνάληψη τῆς ἐκτελέσεως τῆς ποινῆς καὶ στίς δύο περιπτώσεις ἀπὸ στρατιωτικούς¹²⁹. (ι) Τὴν ἀναφορὰ τοῦ γεγονότος τῆς ἐκτελέσεως. (ια) Τὴν ἄρση τοῦ νεκροῦ σώματος τοῦ δικαίου ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του¹³⁰. (ιβ) Τὴν ταφὴ τοῦ δικαίου ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του¹³¹. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἐδῶ ἡ χρῆση σχεδόν

124. Πβλ. Gnika, Evangelium I 249· τοῦ ἰδίου, Martyrium 81· Matera, Kingship 98· Kittel, John 105· Ernst, Evangelium 186· τοῦ ἰδίου, Johannes der Täufer. Interpretation 28· Guelich, Mark 330· Backhaus, Jüngerkreise 164.

125. Πβλ. Grob, Einführung 82· Bilezikian, Gospel 68· Kittel, John 108· Matera, Kingship 99· Ernst, Evangelium 186· Guelich, Mark 328.

126. Τρακατέλλη, Ἐξουσία 96.

127. Πβλ. Farrer, Study 92· Bilezikian, Gospel 68· Kittel, John 110 ἐξ· Backhaus, Jüngerkreise 164· Τρακατέλλη, Ἐξουσία 96· Guelich, Mark 328.

128. Πβλ. Grob, Einführung 82· Matera, Kingship 99.

129. Πβλ. Kittel, John 111.

130. Πβλ. Kittel, John 111.

131. Πβλ. Pesch, Markusevangelium I 344· Bilezikian, Gospel 68· Gnika, Evangelium I 251· Matera, Kingship 98 ἐξ· I. de la Potterie, Mors Johannis Baptistae (Mc 6,17-29), VD 44 (1966), 151· Nützel, Verklärungserzählung 263· Ernst, Evangelium 186· τοῦ ἰδίου, Johannes der Täufer. Interpretation 29· Guelich, Mark 328· Backhaus, Jüngerkreise 164.

πανομοιότυπης έκφρασεως και για τις δύο ταφές (“ἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳ”, 6,29 - “ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ”, 15,46)¹³².

Ὁ μεγάλος ἀριθμὸς τῶν κοινῶν μοτίβων μεταξύ τῶν δύο διηγήσεων πιστοποιεῖ ἀφενὸς τὴν ὑπαγωγή τους στὸ αὐτὸ κεμενικὸ εἶδος τοῦ μαρτυρίου καὶ ἀφετέρου ἀποτελεῖ μιὰ πρώτη νύξη γιὰ τὴν ἐνδεχόμενη ἀφηγηματικὴ τους συγγένεια.

Στὸ σημεῖο αὐτό, προκειμένου νὰ διαπιστωθεῖ ἐὰν ὑπάρχει σκόπιμη ἀφηγηματικὴ καὶ θεολογικὴ σύνδεση μεταξύ τῶν δύο κειμένων, εἶναι χρήσιμη ἡ ἐπισήμανση ἐπὶ μέρους ἀφηγηματικῶν διαφοροποιήσεων τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τὸ ἄλλο, γιὰ νὰ διαπιστωθεῖ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἂν μέσα ἀπὸ αὐτὲς ὁ εὐαγγελιστὴς θέλει νὰ μεταδώσει κάποιον μήνυμα στὸν ἀναγνώστη ἢ ἂν αὐτὲς εἶναι τυχαῖες καὶ ἄνευ βαθυτέρου νοήματος.

Συγκεκριμένα: (α) Ὁ Ἰωάννης ἐνοχλεῖ μὲ τὸ κήρυγμά του οὐσιαστικά δύο πρόσωπα, τὸν Ἡρώδη καὶ τὴ γυναῖκα του. Ἡ θανάτωσή του μάλιστα ὀφείλεται τελικὰ ἀποκλειστικά καὶ μόνο στὸ μίσος καὶ τὴν ἐκδικητικότητά της τελευταίας. Ἀντίθετα, τὸ κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ ἀμφισβητεῖ ἐκ θεμελίων τὴν ἰουδαϊκὴ εὐσέβεια καὶ θρησκευτικότητα, καθὼς ἐπίσης καὶ τὴν ἄρχουσα θρησκευτικὴ τάξη τῶν Ἰουδαίων, θίγοντας καίρια τὰ συμφέροντά της. Ἐδῶ ὀφείλεται ἀπὸ ἀφηγηματικῆς πλευρᾶς καὶ ἡ ἐπαναλαμβανόμενη ἀναφορὰ στὴν ἀπόφαση τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων νὰ θανατώσουν τὸν Ἰησοῦ δοθησομένης εὐκαιρίας (3,6· 11,18· 14,1.55), ἐνῶ γιὰ τὸν Ἰωάννη μιὰ μόνον φορὰ ἀναφέρεται ἡ πρόθεση τῆς Ἡρωδιάδος νὰ τὸν θανατώσει (6,19). Ἐτσι ἡ θανάτωση τοῦ Ἰησοῦ ὀφείλεται στὴν ἐχθρότητα μιᾶς ὀλόκληρης κοινωνικῆς τάξεως, ἡ ὁποία συμπαρασύρει ἐναντίον του καὶ τὸ σύνολο τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ, ποὺ βρίσκεται στὰ Ἱεροσόλυμα γιὰ τὸν ἑορτασμὸ τοῦ Πάσχα. Ἐνῶ ὁ θάνατος τοῦ Ἰωάννη παρουσιάζεται ὡς τὸ ἀποτέλεσμα συγκυριῶν, ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ ἀποτελεῖ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς ἐκούσιας πορείας του πρὸς τὸν σταυρό, τὸ ἀναπόφευκτο τέλος τῆς ἐπίγειας δράσεώς του. (β) Τὸ πάθος ποὺ ὑφίσταται ὁ Ἰησοῦς εἶναι πολὺ μεγαλύτερο καὶ ζωγραφίζεται ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ μὲ τὰ μελανότερα χρώματα. Ὁ Ἰησοῦς προδίδεται ἀπὸ μαθητὴ του, ἐγκαταλείπεται ἀπὸ ὅλους τοὺς ὑπόλοιπους μαθητές, βασανίζεται, ἀνακρίνεται, χλευάζεται, γίνεται στόχος ψευδομαρτύρων, ἀποδο-

132. Πβλ. Wilckens, Auferstehung 102· Gnllka, Martyrium 81· Kittel, John 111 ἑξ· Τρακατέλλη, Ἐξουσία 96ἑξ· Shepherd, Function 530.

κιμάζεται ἀπὸ τὸ λαό, θανατώνεται δημοσίως καὶ ὑφίσταται τὸν διὰ σταυρώσεως θάνατο, τὴν πλέον βασανιστικὴ καὶ ἀτιμωτικὴ θανάτωση τῆς ἐποχῆς. Μάλιστα ἐξισώνεται μὲ τοὺς δύο ληστές, οἱ ὅποιοι συσταυρώνονται δεξιὰ καὶ ἀριστερὰ του, σὲ πλήρη ἀντίθεση πρὸς τὴ διήγηση τῆς μεταμορφώσεως, στὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς πλαισιώνεται ἀπὸ τοὺς ἑνδοξοὺς προφῆτες Μωυσῆ καὶ Ἡλία. Ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τῆς “μεταμορφώσεως” παρουσιάζεται στὴ σκηνὴ τῆς σταυρώσεως ὡς ἀρχικακοῦργος. Ἀντίθετα ὁ Ἰωάννης δὲν βασανίζεται, τυγχάνει ἀκόμη καὶ κατὰ τὴ διάρκειά τῆς φυλακισέως του τοῦ σεβασμοῦ ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν ἡγεμόνα, πού τὸν κρατεῖ φυλακισμένο, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ὁλόκληρο τὸ λαὸ πού δὲν παύει νὰ τὸν θεωρεῖ ὡς προφήτη, ἔχει τὸ προνόμιο ὁ λόγος του νὰ ἀκούγεται ἀπὸ τὸν ἡγεμόνα μὲ προσοχή καί, τέλος, θανατώνεται μὲ ἕναν τρόπο ἀνώδυνο καὶ μάλιστα μέσα στὸ κελὶ τῆς φυλακῆς του, χωρὶς δηλαδὴ νὰ ὑποστῇ τὴ δημόσια ταπείνωση, τοὺς χλευασμοὺς ἢ τὰ βασανιστήρια πού ὑπέστη ὁ Ἰησοῦς. (γ) Ὁ Ἰησοῦς προγνωρίζει τὸ θάνατό του καὶ μάλιστα ὁδεύει συνειδητὰ πρὸς αὐτόν. Πάντοτε σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Μάρκου, θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι τὸ νόημα τῆς ἐπὶ γῆς παρουσίας τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ὁ θάνατός του. Τὸ πάθος του ἀποτελεῖ τὴν πιὸ ἐκτεταμένη διήγηση καὶ ἀσφαλῶς τὴν ἀφηγηματικὴ κορύφωση τοῦ εὐαγγελίου καὶ τὸν συγγραφικὸ στόχο τοῦ Μάρκου, στὸν ὁποῖο αὐτὸς κατατείνει ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ βιβλίου του. Ἀντίθετα ἡ θανάτωση τοῦ Βαπτιστῆ προβάλλεται ὡς ἕνα ἀπλὸ ἐπεισόδιο χωρὶς σοβαρὲς θεολογικὲς προεκτάσεις. Ὁ Ἰωάννης εἶναι ὁ “ἄγγελος πρὸ προσώπου Κυρίου” (Ματ. 3,1· πβλ. Μκ. 1,2). Ἀφοῦ ἐτοίμασε τὴν ὁδὸ τοῦ Κυρίου, ἐπετέλεσε δηλαδὴ τὴν ἀποστολή του, ἡ τελικὴ του κατάληξις δὲν ἔχει πλέον καὶ μεγάλη σημασία. (δ) Ὁ Ἰωάννης θανατώνεται στὴν περιοχὴ τῆς Γαλιλαίας, δηλαδὴ στὴν ἐπαρχία, σὲ ἕνα μέρος πού δὲν ἔχει θεολογικῶς καμία ἰδιαίτερη βαρύτητα ἢ ἱστορία. Ὁ Ἰησοῦς ἀντίθετα πάσχει καὶ πεθαίνει στὴν Ἱερουσαλήμ, στὸ κέντρο τῶν πιὸ ἑνδοξων σελίδων τῆς ἰσραηλιτικῆς ἱστορίας, ἀλλὰ καὶ τῶν ἰουδαϊκῶν ἐσχατολογικῶν προσδοκιῶν. Ἐπιπλέον ὁ Ἰωάννης θανατώνεται τὴν ἡμέρα τῶν γενεθλίων τοῦ Ἡρώδη, μὰ ἡμέρα χωρὶς καμία σημασία γιὰ τὸν ἰουδαϊκὸ λαὸ καὶ τὴν ἱστορία του, ἐνῶ ὁ Ἰησοῦς πεθαίνει τὴν ἡμέρα τοῦ Πάσχα, καθοριστικὴ ἡμέρα γιὰ τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας τοῦ Ἰσραήλ, ἡ ὁποία διὰ τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ καθίσταται ἡμέρα σωτηρίας ὁλοκλήρου τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Διὰ τῆς προβολῆς ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ τοῦ τόπου καὶ τοῦ χρόνου θανάτου τοῦ Ἰησοῦ, ἐν σχέσει πρὸς τὸν τόπο καὶ τὸ χρόνο τῆς θανάτωσεως τοῦ Βαπτιστῆ, φαίνεται ἡ τεράστια καὶ οἰκουμενικῶν δια-

στάσεων σωτηριολογική σημασία που θέλει να αποδώσει ὁ Μάρκος στὸν Ἰησοῦν ¹³³. (ε) Ἡ σύλληψη τοῦ Ἰωάννη δὲν συναντᾷ καμία δυσκολία, ἐνῶ καὶ ὁ θάνατός του εἶναι μιὰ ἀπλὴ καὶ πρὸ πάντων σύντομη διαδικασία. Ἀντίθετα ἡ σύλληψη τοῦ Ἰησοῦ προσκόπτει στὴν ἐκτίμηση ποὺ τοῦ τρέφει ὁ λαός, στὴν ἔλλειψη αἰτιολογίας γιὰ τὴν σύλληψή του, στὴ δημόσια δράση καὶ ἀκτινοβολία του, οἱ ὁποῖες δὲν ἐπέτρεπαν μιὰ αὐθαίρετη σύλληψη. Ἀλλὰ καὶ ἡ θανάτωση τοῦ Ἰησοῦ προσκόπτει στὴν ἔλλειψη ἐξουσίας τοῦ Συνεδρίου νὰ θανατώσει κάποιον ἄνθρωπο, στὴν ἀρχικὴ ἔλλειψη ψευδομαρτύρων, ποὺ νὰ μποροῦν νὰ καταθέσουν ἐναντίον του κάτι πραγματικὰ ἐπιβαρυντικό, ἐνῶ ἡ ἐκτέλεση τοῦ Ἰωάννη δὲν συναντᾷ καμία ἰδιαίτερη δυσκολία ἀπὸ τὴν στιγμή ποὺ ὁ Ἡρώδης δίνει τὴν σχετικὴ ἐντολή. (στ) Ὁ θάνατος τοῦ Ἰωάννη δὲν συνοδεύεται ἀπὸ κανένα θεϊκὸ σημεῖο ποὺ νὰ δείχνει τὴν ἰδιαίτερη σημασία τοῦ προσώπου καὶ τοῦ συμβάντος. Πὰ τὸ λόγο αὐτὸ ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος ἀναφέρει κατὰ χαρακτηριστικὸ τρόπο τὸ νεκρὸ καὶ θαπτόμενο σῶμα τοῦ Βαπτιστῆ ὡς “πτῶμα” (6,29). Ἀντίθετα, ἡ μεγάλη φωνὴ τοῦ Ἰησοῦ πρὶν ξεψυχήσει, τὸ σχίσμα τοῦ καταπετάσματος τοῦ ναοῦ καὶ ἡ ὁμολογία τοῦ ἐθνικοῦ κεντυρίωνα μαρτυροῦν γιὰ τὴ θεϊκὴ μεγαλειότητα τοῦ Ἰησοῦ καὶ γιὰ τὴν σωτηριολογικὴ σημασία τοῦ θανάτου του. Ὁ νεκρὸς Ἰησοῦς ἀναφέρεται ὡς “σῶμα”, “ὁ Ἰησοῦς” ἢ “αὐτός”. Μόνο μία φορὰ ἀναφέρεται ἡ λέξη “πτῶμα” γιὰ τὸν θανόντα Ἰησοῦ, ὥστόσο ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία τοῦ Πιλάτου καὶ ὄχι τοῦ εὐαγγελιστῆ (15,45)¹³⁴, (ζ) Τέλος, καθοριστικὴ διαφορὰ μεταξὺ τῶν δύο διηγήσεων εἶναι ὅτι ὁ Βαπτιστής, ἄσχετα ἀπὸ τίς φῆμες ποὺ κυκλοφοροῦν μετὰ τὸ θάνατό του, ὅτι δηλαδή ἀνέστη ὡς ὁ Ἰησοῦς, παραμένει — καὶ αὐτὸ τὸ γνωρίζει πολὺ

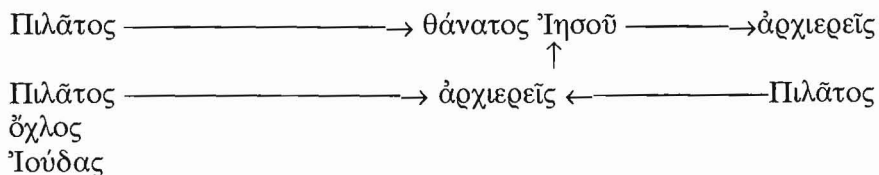
133. Τὸ ὅτι τόσο ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ, ὅσο καὶ ὁ θάνατος τοῦ Βαπτιστῆ, συμβαίνουν σὲ ἡμέρα ἐτήσιας ἐορτῆς δὲν ἀποτελεῖ οὐσιαστικὰ σημεῖο ὁμοιότητας, ὅπως θεωρεῖ ὁ Kittel, John 109. Ἀντίθετα, ἡ ἐξωτερικὴ αὐτὴ ὁμοιότητα τονίζει ἀκόμη περισσότερο τὴ σημαντικότερη διαφορὰ ποὺ ὑπάρχει στὴ συνείδηση τοῦ ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου μεταξὺ γενεθλίων τοῦ Ἡρώδη καὶ ἐορτῆς τοῦ Πάσχα.

134. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι μόλις στὸν προηγούμενο στίχο ὁ Ἰωσήφ “ἤτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ” ἀπὸ τὸν Πιλάτο. Στὴ συνέχεια παρουσιάζεται ὁ Πιλάτος νὰ ἀπορεῖ γιὰ τὸ σύντομο τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ καὶ νὰ ἐρωτᾷ σχετικὰ τὸν κεντυρίωνα (15,44). Μόλις πληροφορεῖται τὰ τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ, δωρίζει τὸ κατ’ αὐτὸν “πτῶμα” στὸν Ἰωσήφ (15,45). Ἐν συνεχείᾳ ὁ Ἰωσήφ ἀγοράζει σεντόνι καὶ “καθελὼν αὐτὸν ἐνέλησε τῇ σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ” (15,46). Τόσο λοιπὸν γιὰ τὸν Ἰωσήφ, ὅσο καὶ γιὰ τὸν εὐαγγελιστὴ Μάρκο, ὁ νεκρὸς Ἰησοῦς δὲν εἶναι πτῶμα.

καλὰ ὁ ἀναγνώστης — στὸν τάφο ὀριστικὰ καὶ ἀμετάκλητα¹³⁵. Ἀντίθετα, ὁ Ἰησοῦς ἀνίσταται καὶ ἐξέρχεται τοῦ τάφου, χωρὶς νὰ τὸν ἐμποδίζει οὔτε ὁ θάνατος, ἀλλὰ οὔτε καὶ ἡ τεράστια πέτρα (πβλ. 16,4) ποὺ φράζει τὴν εἴσοδο τοῦ μνημείου.

Μὲ βάση τὰ παραπάνω δὲν πρέπει νὰ παραμένει πλέον καμία ἀμφιβολία ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος ἀντιλαμβάνεται καὶ διαμορφώνει τὶς διηγήσεις τῶν μαρτυριῶν τοῦ Ἰωάννη καὶ τοῦ Ἰησοῦ στὰ πλαίσια τῆς εὐρύτερης ἀντιπαραβολῆς τῶν δύο αὐτῶν μορφῶν ποὺ διαπερνᾷ ὁλόκληρο τὸ εὐαγγέλιό του καὶ τὴν ὁποία ἀνιχνεύσαμε καὶ στὴν ἀνάλυση τῆς εἰσαγωγῆς τῆς διηγήσεως τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ¹³⁶. Ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ εἶναι πρὸ ταπεινωτικός, πρὸ ἀτιμωτικός, πρὸ μαρτυρικός, πρὸ ἐπώδυνος ψυχικὰ καὶ σωματικά. Περιγράφεται πολὺ ἀναλυτικότερα, βρίσκεται ἀφηγηματικὰ στὴν κορύφωση τοῦ εὐαγγελίου καὶ ἀποτελεῖ τὴν σημαντικότερη καὶ ἐκτενέστερη διήγησή του, πρὸς τὴν ὁποία ὁ εὐαγγελιστὴς κατατείνει ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ βιβλίου του. Καὶ θεολογικὰ ὅμως ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ ἔχει τεράστια σωτηριολογικὴ βαρύτητα καὶ μάλιστα ἀκολουθεῖται ἀπὸ τὴν ἀνάσταση, γεγονός ποὺ ἐπισφραγίζει τὴν ἐξουσία τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τοῦ θανάτου καὶ ἐπιβεβαιώνει τὸ ἐκούσιο τῆς σταυρώσεώς του.

Μὲ βάση τὸ ἀφηγηματικὸ μοντέλο τῶν δρώντων προσώπων τοῦ Greimas θὰ παριστάναμε σχηματικὰ τὴν ἀφηγηματικὴ πλοκὴ τῆς διηγήσεως τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ ὡς ἑξῆς:



Οἱ ἀρχιερεῖς (ὑποκείμενο) — ἐννοοῦνται ἐδῶ φυσικὰ καὶ οἱ φαρισαῖοι, οἱ ἡρωδιανοί, οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι (βλ. Μκ. 3,6·

135. Πβλ. Pesch, *Markusevangelium*-I 344-Kittel, *John* 112εξ.

136. Δὲν ἰσχύει ἐπομένως σὲ καμία περίπτωση ἡ ἀποψη τοῦ Pesch (*Markusevangelium* I 337), κατὰ τὴν ὁποία “ὁ Μάρκος δὲν προέβη σὲ καμία ἀναγνωρίσιμη ἀλλαγὴ στὴν παράδοση ποὺ ἔφθασε μέχρι τὸν ἴδιον” ὅσον ἀφορᾷ στὸ κείμενο τοῦ μαρτυρίου τοῦ Βαπτιστῆ. Ἀντίθετα, πρέπει νὰ θεωρεῖται βέβαιο, βάσει τῆς σχετικῆς ἀφηγηματολογικῆς ἀναλύσεως, ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς διαμορφώνει δημιουργικὰ ὡς αὐτοδύναμος συγγραφέας τὴ διήγηση τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ, ἄσχετα ἂν προὔπαρχει ἢ ὄχι κάποια σχετικὴ γραπτὴ παράδοση, γιὰ νὰ τὴν συσχετίσει ἀφηγηματικὰ καὶ θεολογικὰ μὲ τὴ διήγηση τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ, πβλ. Backhaus, *Jüngerkreise* 165.

11,18· 14,1.55) — ἐπιθυμοῦν τὸ θάνατο τοῦ Ἰησοῦ (ἀντικείμενο). Ὁ Πιλάτος (πομπὸς) εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἐκπληρώνει τὴν ἐπιθυμία τῶν ἀρχιερέων (δέκτες) καὶ τοὺς “χαρίζει” τὸ θάνατο αὐτό. Ὁ Πιλάτος διαδραματίζει ἀκόμη μαζὶ μὲ τὸν Ἰούδα καὶ τὸν ὄχλο τὸ ρόλο τοῦ βοηθοῦ στὴν ἐκπλήρωση τῆς ἐπιθυμίας τῶν Ἀρχιερέων, ἐνῶ πρὶν ἀπὸ αὐτὸ εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἐπιχειρεῖ νὰ ἐναντιωθεῖ στὴν ἐπιθυμία τους αὐτὴ (ἐχθρός). Ἐὰν στὸ παραπάνω σχῆμα ἀντικαταστήσουμε τὸν Πιλάτο μὲ τὸν Ἡρώδη, τὸ θάνατο τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν κεφαλὴ τοῦ Ἰωάννη καὶ τοὺς ἀρχιερεῖς μὲ τὴν Ἡρωδιάδα¹³⁷ μπορούμε νὰ δοῦμε καθαρὰ ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς Μάρκος χρησιμοποιεῖ ὄχι μόνο κοινὰ μοτίβα καὶ λεπτές ἀφηγηματικὲς καὶ θεολογικὲς διαφοροποιήσεις, προκειμένου νὰ συνδέσει ἀφηγηματικὰ καὶ θεολογικὰ τὰ δύο μαρτύρια μεταξύ τους, ἀλλὰ καὶ τὴν αὐτὴ στοιχειώδη ἀφηγηματικὴ πλοκή.

Τὸ ὅτι οἱ δύο διηγήσεις συνδέονται στενότερα μεταξύ τους σὲ ἀφηγηματικὸ καὶ θεολογικὸ ἐπίπεδο ἔχει πλέον καταδειχθεῖ ἐπαρκῶς¹³⁸. Μένει ἀκόμη νὰ ἐξετάσουμε γιὰ ποιὸ λόγο ὁ εὐαγγελιστὴς ἐπιχειρεῖ τὴν σύνδεση αὐτὴ, προκειμένου νὰ συναγάγουμε τὰ τελικὰ συμπεράσματα γιὰ τὴν σημασία τῆς διηγήσεως στὴ δομὴ καὶ στὴ χριστολογία τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου.

VIII

Ἐὰν θεωρήσουμε ὑπὸ ἀφηγηματολογικὸ πρῆσμα σύνολη τὴ διήγηση περὶ τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ (6,14-29), θὰ διαπιστώσουμε μιὰ βασικὴ ἀφηγηματικὴ δομὴ, ἡ ὁποία ἐπαναλαμβάνεται καὶ σὲ ἄλλα σημεία τοῦ εὐαγγελίου. Συγκεκριμένα τῆς κύριας διηγήσεως γιὰ τὸ θάνατο τοῦ Βαπτιστῆ προσηγείται μιὰ χριστολογικοῦ περιεχομένου παράγραφος. Ἔχουμε δηλαδὴ τὸ ἀφηγηματικὸ σχῆμα: χριστολογία-πάθος. Κατὰ τὸν αὐτὸ τρόπο, τῆς χριστολογικῆς συζητήσεως 8,27-29 ἔπεται ἡ

137. Πβλ. Farrer, Study 92.

138. Δὲν μπορεῖ, ἐπομένως, νὰ ἰσχύει ἡ ἄποψη ποὺ μεταξύ ἄλλων διατυπώνουν οἱ Ernst, Evangelium 182 καὶ Lührmann, Markusevangelium 114, ὅτι ὁ εὐαγγελιστὴς λαμβάνει τὴ διήγηση περὶ τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ ὡς ἔχει ἀπὸ τὴν προϋπάρχουσα παράδοση καὶ τὴν συμπληρώνει μόνο μὲ ἐλάχιστα σχόλια. Ἡ διήγηση ἀναπτύσσεται κατ' ἀναλογία τοῦ Πάθους καὶ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ δημιουργικὴ πνοὴ ἐνὸς αὐτοδύναμου συγγραφέα, ὁ ὁποῖος ξέρεי νὰ διαπλάθει τις παραδόσεις ποὺ γνωρίζει ἀνάλογα μὲ τοὺς θεολογικοὺς του στόχους.

πρώτη ἀπὸ τὶς τρεῖς προαναγγελίες τοῦ πάθους 8,31-33. Ἐπιπλέον, τῆς ἄλλης χριστολογικῆς συζητήσεως 9,9-13 ἔπεται ὄχι ἀμέσως, ἀλλὰ ὅμως σὲ μικρὴ ἀπόσταση, ἡ δεύτερη προαναγγελία τοῦ πάθους 9,30-32. Τέλος, ἀκριβῶς πρὶν ἀπὸ τὸ πάθος τοῦ Ἰησοῦ, κατὰ τὴ δίκη του ἐνώπιον τῶν ἀρχιερέων παραδίδεται ἄλλη μιὰ συζήτηση χριστολογικοῦ περιεχομένου, ἐκείνη τοῦ ἀρχιερέα μὲ τὸν Ἰησοῦ, ἡ ὁποία καὶ καθορίζει οὐσιαστικὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς δίκης καὶ ὁδηγεῖ στὴν ἐκτενῆ ἀφήγηση τοῦ πάθους.

Ἐνα ἐπαναλαμβανόμενο ἀφηγηματικὸ σχῆμα ἀσφαλῶς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τυχαῖο. Δι' αὐτοῦ ὁ εὐαγγελιστὴς δείχνει σαφῶς ὅτι γιὰ τὴν ὀρθὴ κατανόηση τοῦ πάθους τοῦ Κυρίου ἀπαραίτητη προϋπόθεση ἀποτελεῖ ἡ ὀρθὴ χριστολογία. Ἀλλὰ καὶ ἀντιστρόφως, καταδεικνύει ὁ εὐαγγελιστὴς ὅτι δὲν νοεῖται ὀρθὴ χριστολογία, πὺν νὰ μὴ συνδέεται ἅμεσα μὲ τὸ πάθος τοῦ Κυρίου. Ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ συγχρόνως πάσχει γιὰ τὴν σωτηρία τῶν ἀνθρώπων. Μὲ ἄλλα λόγια ἔχουμε ἐδῶ ἄρρηκτη σύνδεση χριστολογίας καὶ σωτηριολογίας καὶ στὸ ἀφηγηματικὸ καὶ ὄχι μόνον στὸ θεολογικὸ ἐπίπεδο. Πῶς ὅμως ἐντάσσεται θεολογικὰ ὁ θάνατος τοῦ Βαπτιστῆ, ὁ ὁποῖος, ὅπως εἶναι σαφές, δὲν ἔχει καμία σωτηριολογικὴ σημασία, στὸ ἀφηγηματικὸ αὐτὸ σχῆμα πὺν χρησιμοποιεῖ ὁ εὐαγγελιστὴς Μᾶρκος;

Τὴν ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα αὐτὸ μπορεῖ νὰ δώσει καὶ πάλι ἡ ἀφηγηματικὴ ἀνάλυση. Στὸ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγέλιο ὑπάρχουν τρεῖς προαναγγελίες τοῦ πάθους ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ μὲ ἀποδέκτες τοὺς μαθητὲς του (8,31-33· 9,30-32· 10,32-34). Καὶ οἱ τρεῖς αὐτὲς προαναγγελίες πραγματοποιοῦνται κατὰ τὴν πορεία τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν μαθητῶν του ἀπὸ τὴ Γαλιλαία πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα (8,27-10,52). Ἡ πορεία αὐτὴ, πὺν σὲ ἓνα πρῶτο ἐπίπεδο ἀναγνώσεως μοιάζει μὲ ἓνα συνηθισμένο ταξίδι Γαλιλαίων πὺν θέλουν νὰ ἐορτάσουν τὸ Πάσχα στὰ Ἱεροσόλυμα, καθίσταται ἀφηγηματικὰ καὶ θεολογικὰ τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴ δημόσια δράση τοῦ Ἰησοῦ στὴ Γαλιλαία (1,1-8,26), στὸ πάθος του στὴν Ἱερουσαλήμ (11-16). Μὲ τὶς προαναγγελίες τοῦ πάθους τερματίζεται τρόπον-τινὰ στὴν συνείδηση τοῦ ἀναγνώστη ἡ δημόσια δράση τοῦ Ἰησοῦ καὶ τίθεται ἡ ἐπίγεια ζωὴ του στὴν τελικὴ εὐθεία πρὸς τὸ θάνατο. Κάθε ἐνέργεια τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἐξῆς δὲν μπορεῖ πλέον νὰ κατανοηθεῖ τόσο ὑπὸ τὸ χαρμόσυνο φῶς τοῦ ἐρχομοῦ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ὅσο ὑπὸ τὴν σκιά τοῦ ἐπερχόμενου πάθους. Ἐπομένως οἱ προαναγγελίες αὐτὲς ἀποτελοῦν καθοριστικὸ σημεῖο γιὰ τὴν ἀφηγηματικὴ δομὴ ὅλου τοῦ βιβλίου, καθὼς σηματοδο-

τοῦν τὸ σημεῖο μετατροπῆς τῶν δεδομένων, τὸ σημεῖο ἐνὸς τέλους καὶ μιᾶς καινούριας ἀρχῆς. Ἐνῶ δὲ ὁ θάνατος τοῦ Βαπτιστῆ βρίσκεται πρὶν ἀπὸ τὶς προαναγγελίες, τὸ πάθος τοῦ Ἰησοῦ ἀκολουθεῖ μετὰ ἀπὸ αὐτές. Συνεπῶς, θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι οἱ προαναγγελίες τοῦ πάθους ἀποτελοῦν τὸν ἀφηγηματικὸ ἄξονα συμμετρίας μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν διηγήσεων.

Ἡ διήγησις, λοιπόν, τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ συνδέεται μὲ τὸ πάθος τοῦ Ἰησοῦ γιὰ ἀφηγηματικούς καὶ θεολογικούς λόγους. Ἀφηγηματικὰ ὁ θάνατος τοῦ Βαπτιστῆ ἀποτελεῖ, θὰ λέγαμε, “προοικονομία” τοῦ εὐαγγελιστῆ, ὁ ὁποῖος θέλει νὰ προετοιμάσει τὸν ἀναγνώστη του γιὰ τὸ πάθος τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ προοικονομία αὕτη εἶναι τόσο θεματική, ὅσο καὶ δομική. Θεματική εἶναι κατὰ τὸ ὅτι διὰ τῆς διηγήσεως τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ εἰσάγεται στὸ εὐαγγέλιον τὸ θέμα τοῦ ἀδικου θανάτου τοῦ δικαίου ἀνδρός, τὸ ὁποῖο καὶ θὰ κυριαρχήσει στὴ διήγησις τοῦ πάθους¹³⁹. Δομικὴ ἐξάλλου εἶναι ἡ ἐν λόγῳ προοικονομία κατὰ τὸ ὅτι προσφέρει τὸ ἀφηγηματικὸ σχῆμα χριστολογία-πάθος, τὸ ὁποῖο ὁ εὐαγγελιστὴς υἱοθετεῖ ἐπανειλημμένως καὶ στὴ συνέχεια, γιὰ νὰ μεταδώσει μὲ σαφέστερο καὶ ὀρθότερο τρόπο τὸ χριστολογικὸ καὶ θεολογικὸ μῆνυμα τοῦ εὐαγγελίου του.

Ἡ σύνδεσις, ὡστόσο, τῶν διηγήσεων τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ καὶ τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ ἐξυπηρετεῖ βασικὰ τὸν θεολογικὸ σκοπὸ τοῦ εὐαγγελιστῆ. Ὁ θάνατος τοῦ Βαπτιστῆ λειτουργεῖ στὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον ὄχι μόνο ὡς ἀφηγηματικὴ προοικονομία, ἀλλὰ καὶ ὡς θεολογικὴ προτύπωση τοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ¹⁴⁰. Στὴ διήγησις τῆς θανάτωσεως τοῦ Βαπτιστῆ ἡ εἰκόνα του ὡς προαγγέλου τοῦ Κυρίου ὁλο-

139. Πβλ. Ernst, Johannes der Täufer. Interpretation 29ῆς. S.J. Nortje, John the Baptist and the Resurrection Traditions in the Gospels, Neotestamentica 23 (1989), 353-Γ.Π. Πατρώνου, Ἡ ἱστορικὴ πορεία τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὴ φάτνη ὡς τὸν κενὸ τάφο, Ἀθήνα 1997, 222.

140. Στὸ συμπέρασμα αὐτὸ καταλήγουν δι' ἄλλης ὁδοῦ οἱ Klostermann, Markusevangelium 89· Carrington, According to Mark 133ῆς. de la Potterie, Mors 151· Grob, Einführung 80.82· Hooker, Son of Man 133· Achtemeier, Mark 342· Pesch, Markusevangelium I 344· Bilezikian, Gospel 68· U. Luz, The Secrecy Motif and the Marcan Christology, στὸν τόμο The Messianic Secret, ἐκδ. Chr. Tuckett, Philadelphia - London 1983, 84· Τρακατέλλης, Ἐξουσία 97· Lane, Gospel 215· Ernst, Evangelium 185· τοῦ ἰδίου, Johannes der Täufer. Interpretation 29· Καραβιδόπουλος, Τὸ κατὰ Μάρκον 214· Guelich, Mark 328· Kertelge, Markusevangelium 66.

κληρώνεται καί, θά λέγαμε, καταξιώνεται πλήρως¹⁴¹. Ὁ Βαπτιστὴς παρουσιάζεται ἐδῶ ὡς προάγγελος τοῦ Κυρίου ὃχι μόνο διὰ τοῦ κήρυγματός του, ἀλλὰ καὶ διὰ τοῦ θανάτου του. Ἡ ἔκταση μάλιστα, ἀλλὰ καὶ ἡ θεολογικὴ βαρύτητα ποὺ ἔχει ἡ διήγηση τοῦ θανάτου τοῦ Ἰωάννη στὴν ὅλη δομὴ καὶ θεολογία τοῦ εὐαγγελίου συνηγοροῦν στὸ ὅτι ὁ θάνατος τοῦ Βαπτιστῆ εἶναι ἴσως ἀκόμη πιὸ σημαντικὸ σημεῖο ἐτοιμασίας τῆς ὁδοῦ τοῦ Κυρίου ἀπὸ ὅ,τι τὸ κήρυγμά του¹⁴². Αὐτὸ προκύπτει καὶ ἀπὸ τὸ σχετικὸ λόγιο τοῦ Ἰησοῦ, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο: “Ἡλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστάνει πάντα· καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενηθῇ; ἀλλὰ λέγω ὑμῖν ὅτι καὶ Ἡλίας ἐλήλυθεν καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον, καθὼς γέγραπται ἐπ’ αὐτόν” (9,13)¹⁴³. Ἡ ἀποκατάσταση, δηλαδὴ ἡ ἐτοιμασία πάντων διὰ τοῦ Ἡλία κορυφώνεται στὸ “ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον”, τὸ ὁποῖο συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν περιγραφὴ τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ ἀκριβῶς στὸν προηγούμενο στίχο. Διὰ τῆς ἐκφράσεως “καθὼς γέγραπται ἐπ’ αὐτόν” θεμελιώνεται ἡ σημασία τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ γιὰ τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας, ἀφοῦ προφητεύεται ἤδη στὴν Ἀγία Γραφή. Ὁ θάνατος τοῦ Βαπτιστῆ δὲν ἔχει καθεαυτὸν σωτηριολογικὴ σημασία, ἀνοίγει ὅμως τυπολογικὰ τὸ δρόμο γιὰ τὴ σωτηρία ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ¹⁴⁴.

IX

Μὲ βάση τὴν παραπάνω ἀνάλυση καταλήγουμε στὰ ἀκόλουθα συμπεράσματα σχετικὰ μὲ τὴν ἀφηγηματικὴ τεχνικὴ τοῦ Μάρκου καὶ τὴ χριστολογία του, ποὺ ἀναπτύσσεται μὲ τὴ βοήθεια αὐτῆς τῆς τεχνικῆς καὶ ποὺ βέβαια ὑπαγορεύεται καὶ ἀπὸ συγκεκριμένους συνθῆκες καὶ ἀνά-

141. Πβλ. Marcus, Mark 55: “The Messiah is preceded by a forerunner, but he proves himself to be that forerunner, not by accomplishing great triumphs in the public sphere, but precisely by going before Jesus in the way of suffering and death. The nature of the forerunner is drastically qualified by the nature of the Messiah he precedes”, πβλ. ἀκόμη Steichele, Sohn Gottes 96.

142. Πβλ. Gnlika, Evangelium II 42· Schweizer, Evangelium 100· Tilly, Johannes 62.

143. Χαρακτηριστικὰ σχολιάζει τὸν στίχο αὐτὸ ὁ Klostermann, Markusevangelium 89: “Nur so kann nun auf einen leidenden Vorläufer ein leidender Messias folgen”. πβλ. Wellhausen, Evangelium 71· Schlatter, Markus 168· Marcus, Way 106 ἐξ· Gnlika, Evangelium II 42· Guelich, Mark 328 ἐξ· Ernst, Johannes der Täufer. Interpretation 29.

144. Πβλ. Ernst, Evangelium 186· τοῦ ἰδίου, Johannes der Täufer. Interpretation 34.

γκες τῆς κοινότητας, στήν ὁποία ὁ εὐαγγελιστής ἀπευθύνει τὸ ἔργο του.

Ὡς πρὸς τὴν ἀφηγηματικὴν τεχνικὴν τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου σημειώνουμε συμπερασματικά ὅτι ὁ ἱερὸς συγγραφέας του χρησιμοποιεῖ σαφῆ καὶ ἐπαναναλαμβανόμενα *ἀφηγηματικὰ μοτίβα*, καθὼς ἐπίσης καὶ *ἀφηγηματικὰ σχήματα* ἀποτελούμενα ἀπὸ περισσότερα τοῦ ἑνὸς κειμενικὰ εἶδη, ἐνῶ παραλλήλα δὲν ἐξαλείφει τὶς ὅποιες *ἀφηγηματικὲς διαφορὲς* μεταξὺ παραλλήλων διηγήσεων, προκειμένου νὰ καταστήσει στὸν ἀναγνώστη σαφέστερο τὸ μήνυμά του. Ἡ διήγηση τοῦ εὐαγγελίου κινεῖται συγχρόνως σὲ *πολλαπλὰ ἀφηγηματικὰ ἐπίπεδα* καὶ ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ τὴ θεωρήσει καὶ νὰ τὴν ἀξιολογήσει ἀπὸ *διάφορες ὀπτικὲς γωνίες*. Σημαντικὸ ρόλο στὴ σύνδεση τῶν διαφορετικῶν ἐπιπέδων ἀναγνώσεως καὶ κατανοήσεως τοῦ εὐαγγελίου διαδραματίζει ἡ *ἀφηγηματικὴ εἰρωνεία*, διὰ τῆς ὁποίας ὁ εὐαγγελιστής ἀφήνει ὀρισμένες φορὲς τοὺς χαρακτήρες του νὰ ἀγνοοῦν ἐμφανέστατα γιὰ τὸν μυημένο ἀναγνώστη δεδομένα καὶ νὰ ἐκφέρουν λανθασμένες κρίσεις, οἱ ὁποῖες ὥστόσο ἐμπεριέχουν σὲ βαθύτερο ἐπίπεδο κάποια θεολογικὴ ἀλήθεια. Ἰδιαίτερα ἀξιοποιεῖ ὁ Μάρκος τὸ ρητορικὸ σχῆμα τῆς *συμπεριλήψεως*, γιὰ νὰ ὀριοθετήσῃ τὶς διηγήσεις του καὶ νὰ ὑπογραμμίσῃ τὰ σημαντικότερα στοιχεῖα τους. Ποτὲ ὅμως δὲν χάνει ὁ εὐαγγελιστής καὶ τὴν ἐποπτεία τοῦ συνολικοῦ κειμένου τοῦ εὐαγγελίου. Ἡ *ἀφηγηματικὴ ἰσορροπία* τοῦ ἔργου εἶναι ἰδιαίτερα λεπτὴ καὶ βασίζεται καταρχὴν σὲ μιὰ γεωγραφικὴ διαίρεση. Τὸ πρῶτο μέρος διαδραματίζεται στὴ Γαλιλαία καὶ περιλαμβάνει τὴ δημόσια δράση τοῦ Ἰησοῦ, τὸ δεύτερο μέρος διαδραματίζεται στὴν πορεία ἀπὸ τὴ Γαλιλαία πρὸς τὴν Ἰουδαία καὶ ἀποτελεῖ τὴν ἀφηγηματικὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ δημόσια δράση στὸ πάθος, ἐνῶ τὸ τρίτο μέρος διαδραματίζεται στὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ ἀναφέρεται στὸ πάθος¹⁴⁵. Στὸ δεύτερο ἀπὸ τὰ τρία αὐτὰ μέρη ἀπαντοῦν καὶ οἱ τρεῖς προρρήσεις τοῦ πάθους ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ, οἱ ὁποῖες λειτουργοῦν ὑπὲρ τῆς ἀφηγηματικῆς ἰσορροπίας τοῦ βιβλίου χαράσσοντας τὸν *κεντρικὸ ἄξονα* γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖο διαπλέκεται ἡ ἱστορία¹⁴⁶. Ἀποτελοῦν μάλιστα καὶ συγκεκριμένο *ἄξονα συμμετρίας* μεταξὺ τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ καὶ τοῦ πάθους

145. Βλ. σχετικὰ μὲ τὴν κλασικὴ αὐτὴ διαίρεση Vielhauer, *Geschichte* 331ἑξ. Schnelle, *Einleitung* 242-244.

146. Πβλ. Reploh, *Markus* 110 ἑξ., ὁ ὁποῖος, ἂν καὶ γιὰ διαφορετικούς λόγους, θεωρεῖ ἐπίσης ἰδιαίτερα σημαντικὴ τὴν τοποθέτηση ἀπὸ τὸν Μάρκο τῶν τριῶν προρρήσεων τοῦ πάθους στὸ κεντρικὸ σημεῖο τοῦ εὐαγγελίου του.

τοῦ Ἰησοῦ. Ἐπομένως, ἡ ἐξέλιξη τῆς πλοκῆς δὲν εἶναι ποτὲ ἀναπάντεχη καὶ δὲν φαντάζει σὲ καμία περίπτωση ὡς τυχαία. “Ὅλα τὰ γεγονότα πού περιγράφονται ἀποτελοῦν μέρος τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας, ὅλα ἔχουν προφητευθεῖ ἀπὸ τὴ Γραφή, ὅλα ὁδηγοῦν πρὸς τὸ σωτηριῶδες τέλος τῆς εὐαγγελικῆς διηγήσεως, τὸ γεγονὸς τοῦ σταυροῦ. Ἔτσι παρατηροῦμε τὸ φαινόμενο νὰ *παραπέμπει* ὁ Μάρκος ἀφηγηματικά (καὶ θεολογικά) συχνὰ ἀπὸ τὸ ἓνα σημεῖο τοῦ εὐαγγελίου του στὸ ἄλλο καὶ βέβαια νὰ *προκαταλαμβάνει* τὰ γεγονότα μέσα ἀπὸ τὴ χρήση τοῦ σχήματος *τύπος-πλήρωση* καὶ μέσα ἀπὸ γενικότερους ὑπανιγμούς πού λειτουργοῦν στὸ εὐαγγέλιο ὡς *προοικονομία*.

Ἀπὸ τίς παραπάνω παρατηρήσεις γιὰ τὴν ἀφηγηματικὴ τεχνικὴ τοῦ Μάρκου μποροῦμε ἀβίαστα νὰ καταλήξουμε στὸ ὅτι ἔχουμε ἐνώπιόν μας ἓναν *δημιουργικὸ συγγραφέα* καὶ ὄχι ἓναν ἀδέξιο συμπιλητὴ προϋπαρχουσῶν παραδόσεων¹⁴⁷. *Ὁ συγγραφέας αὐτὸς χρησιμοποιεῖ μὲν ἀπλὴ γλῶσσα, ἔχει ὁμως συγχρόνως τὸ χάρισμα, εἴτε φυσικὸ εἴτε καλλιεργημένο, νὰ μπορεῖ νὰ δημιουργήσῃ ἓνα ἔργο μὲ ἐσωτερικὴ ἐνότητα, μὲ γλαφυρότητα, μὲ ἀφηγηματικὴ ἰσορροπία, μὲ αὐστηρὴ δομὴ καὶ μὲ πολλὰς ἐπὶ μέρους ἀφηγηματικὰς ἀρετὰς. Δικαιώνεται λοιπὸν πλήρως, μὲ βάση τὰ παραπάνω συμπεράσματα γιὰ τὴν ἀφηγηματικὴ τεχνικὴ τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου ὁ D.B. Taylor, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο “τὸ ὑποβόσκον πλαίσιο τοῦ εὐαγγελίου, τοῦ Μάρκου εἶναι μιὰ εὐρηματικὴ δομὴ - περισσότερο ἀπὸ ὅ,τι στὸ Ματθαῖο ἢ στὸ Λουκᾶ - περισσότερο ἴσως ἀκόμη καὶ ἀπὸ ὅ,τι στὸν Ἰωάννη”¹⁴⁸.*

“Ὅμως ὁ Μάρκος συνδυάζει τὴν ἀφηγηματικὴ καὶ συγγραφικὴ δεινότητα μὲ θεολογικὴ ὀξυδέρκεια, γεγονὸς πού μαρτυρεῖται σαφέστατα στὸν τρόπο ἐπεξεργασίας τῆς παραδόσεως γιὰ τὸ θάνατο τοῦ Βαπτιστῆ. Καταρχὴν οἱ χριστολογικὲς ἀπόψεις πού παρατίθενται στὴν εἰσαγωγὴ τῆς διηγήσεως (6,14-16) *εἰσάγουν τὸν ἀναγνώστη στὴ βαθύτερη χριστολογικὴ θεματικὴ καὶ προβληματικὴ τοῦ εὐαγγελίου*. Ὁ κόσμος θεωρεῖ ὅτι ὁ Ἰησοῦς, μὲ βάση τίς δυνάμεις πού πραγματοποιεῖ,

147. Πβλ. Marxsen, Evangelist 32: “Bultmann hat festgestellt, Markus sei noch nicht Herr über seinen Stoff geworden. Gemessen an Johannes ist das zweifellos richtig. Und doch darf dabei nicht übersehen werden, daß Markus dennoch nicht einfach sammelt” καὶ Schnelle, Einleitung 256, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει καὶ ὀρισμένους ἄλλους παρόμοιους ἀπόψεις.

148. Taylor, Mark's Gospel 167.

μπορεῖ νὰ εἶναι εἴτε ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς ποὺ ἀναστήθηκε εἴτε ὁ ἐπανερχόμενος Ἡλίας εἴτε ἕνας προφήτης ὅπως οἱ παλαιοὶ προφῆτες. Ἡ πλοκὴ καὶ ἡ χριστολογία τοῦ εὐαγγελίου κινοῦνται ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἐξῆς πρὸς τὴ βαθμιαία ἀξιολόγηση καὶ ἀπόρριψη τῶν ἀπόψεων αὐτῶν καὶ πρὸς τὴν ἀποκάλυψη τῆς μόνης ὀρθῆς χριστολογίας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ.

Ἡ κυρίως διήγηση (6,17-29) ἐξάλλου ἀποτελεῖ *ἀφηγηματικὴ καὶ θεολογικὴ προτύπωση τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ* καὶ ὡς τέτοια δικαιολογεῖ καὶ τὴ μεγάλη ἀναλογικὰ ἔκταση ποὺ τῆς ἀφιερώνει ὁ εὐαγγελιστής. Ἡ “ὁδὸς τοῦ Κυρίου” δὲν διανοίγεται μόνο μὲ τὸ κήρυγμα, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸν θάνατο τοῦ Ἰωάννη, ἀκριβῶς ἐπειδὴ στὴν ὁδὸ τοῦ Κυρίου δὲν ἀνήκει μόνο ἡ δημόσια δράση τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ καὶ ὁ θάνατός του. Ἡ θανάτωση τοῦ Ἰωάννη ἀποτελεῖ τὴν κορύφωση καὶ ὁλοκλήρωση τῆς ἀποστολῆς του ὡς προαγγέλου τοῦ Κυρίου. Συγχρόνως ὅμως παραπέμπει ἀφηγηματικὰ καὶ τυπολογικὰ στὸ σωτηριῶδες πάθος τοῦ Κυρίου, ἀπὸ τὸ ὁποῖο φυσικὰ διαφέρει κατὰ τὴν οὐσία του, ὅπως ἀκριβῶς διαφέρει ὁ τύπος ἀπὸ τὸν ἀντίτυπο. Σὲ αὐτὴ τὴν κατεύθυνση φαίνεται νὰ λειτουργοῦν καὶ οἱ στ. 9,12-13, στοὺς ὁποίους ὁ Ἰησοῦς συνδέει τὴ θανάτωση τοῦ Βαπτιστῆ μὲ τὸ δικό του πάθος ὑπὸ τὸ φῶς τῆς Θείας Οἰκονομίας.

Ἡ διήγηση ἐν συνόλῳ συμπληρώνει τὴν *ἀντιπαραβολὴ τῶν μορφῶν τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ Ἰωάννη ὡς τοῦ ἐπανερχόμενου Ἡλία*. Ὁ Ἰωάννης, ὅπως ἀκριβῶς στὸ ἔργο του, ἔτσι καὶ στὸ θάνατό του ὑστερεῖ κατὰ πάντα σὲ σχέσιν μὲ τὸν Ἰησοῦ. Ὁ Ἰωάννης εἶναι ὁ ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ, ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ποὺ ἐγίνε ἀνθρωπος. Ἐτσι ὁ θάνατος τοῦ Ἰωάννη εἶναι ὁ μεμονωμένος θάνατος ἐνὸς δικαίου καὶ ἁγίου ἀνθρώπου, ἐνῶ ὁ θάνατος τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ὁ ἀπολυτρωτικὸς θάνατος γιὰ τὴ σωτηρία ὁλόκληρου τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Ἐνῶ δὲ ὁ Ἰωάννης παραμένει ὀριστικὰ στὸν τάφο, ὁ Ἰησοῦς ἀναδεικνύεται σὲ νικητὴ καὶ αὐτοῦ τοῦ θανάτου ἀνιστάμενος ἐκ νεκρῶν.

Τέλος, δὲν λείπει ἀπὸ τὴ διήγηση καὶ ἡ *ἠθικὴ διάσταση*. Ἡ διήγηση ἀποτελεῖ μιὰ μαρτυρία γιὰ τὸ ὅτι τὸ ἀσυμβίβαστο καὶ ἐλεγχτικὸ κήρυγμα καὶ γενικότερα ἡ ἀφιέρωση στὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ συναντοῦν ἀργὰ ἢ γρήγορα τὴν ἀντίδραση τοῦ ἁμαρτωλοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξαλείψει τὸν δίκαιο ἄνθρωπο. Ὁ δίκαιος ὅμως μαρτυρῶντας ἔχει ἀφενὸς τὴν τιμὴ νὰ μετέχει στὴ μοῖρα τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ

καὶ ἀφετέρου πεθαίνει δικαιωμένος στὴ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων καὶ βέβαια στὰ μάτια τοῦ Θεοῦ¹⁴⁹.

Μήπως ὑπάρχουν ἐπιπλέον καὶ κάποιοι ἱστορικοὶ λόγοι ποὺ ὠθοῦν τὸν εὐαγγελιστὴ νὰ τονίσει τὰ συγκεκριμένα θεολογικὰ στοιχεῖα μέσῳ τῆς διηγήσεως τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ; Δυστυχῶς, ἐλλεῖπει ἄλλων ἱστορικῶν στοιχείων γιὰ τὴν κοινότητα στὴν ὁποία ἀπευθύνεται τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιο πέρα ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο τοῦ εὐαγγελίου, μόνο ὑποθέσεις μπορεῖ κανεὶς νὰ κάνει. Νομίζουμε ὅμως ὅτι μὲ βάση τὴν παραπάνω ἀνάλυση δὲν θὰ ἦταν πολὺ μακριὰ ἀπὸ τὰ πράγματα ἢ ἄποψη ὅτι ἡ κοινότητα τοῦ Μάρκου συνταράσσεται ἔσῳθεν ἢ ἔξῳθεν ἀπὸ μιὰ πολυφωνία χριστολογικῶν ἀπόψεων σχετικὰ μὲ τὴν ταυτότητα τοῦ ἐπίγειου Ἰησοῦ. Μέσα ἀπὸ τὴν πολυφωνία αὕτῃ ἰδιαίτερη ἐπιρροή φαίνεται νὰ ἔχει ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἦταν στὴν πραγματικότητα ὁ ἀναστάς Ἰωάννης καὶ ὅτι ὁ ἐσχατολογικὸς του ρόλος ἦταν αὐτὸς τοῦ ἐπανερχόμενου Ἡλίου τῆς προφητείας τοῦ Μαλαχία¹⁵⁰. Ἐνα τέτοιο ἱστορικὸ ὑπόβαθρο θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγήσει τὴν προσπάθεια τοῦ Μάρκου ἀφενὸς νὰ ἀπορρίψει κάθε ἄλλο χριστολογικὸ τίτλο ὑψηλότητος γιὰ τὸν Ἰησοῦ, ἐκτὸς ἀπὸ αὐτοὺς τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, καὶ ἀφετέρου νὰ καταδείξει σὲ διάφορα σημεῖα τοῦ εὐαγγελίου, ἀλλὰ ἴσως περισσότερο στὴ διήγηση περὶ τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ, τὴν ἀσύγκριτη ὑπεροχὴ τοῦ Ἰησοῦ σὲ σχέση μὲ τίς μορφὲς τοῦ Ἰωάννη καὶ τοῦ Ἡλίου.

Τέλος, ἡ ἠθικὴ διάσταση τῆς διηγήσεως μαρτυρεῖ ἐνδεχομένως γιὰ διώξεις, ἴσως μάλιστα καὶ γιὰ θανατώσεις Χριστιανῶν τῆς κοινότητος τοῦ Μάρκου. Μὲ τὴ διήγηση τοῦ θανάτου τοῦ Βαπτιστῆ ὁ δεύτερος εὐαγγελιστὴς δίνει θάρρος στὰ μέλη τῆς κοινότητός του λέγοντας οὐσιαστικὰ ὅτι ἡ τελικὴ κατάληξη τοῦ δικαίου, δηλαδὴ αὐτοῦ ποὺ πιστεύει στὸ Χριστὸ καὶ διακηρύσσει ἄφοβα τὸ εὐαγγέλιό του, ἐλέγχοντας μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο τοὺς ἀπιστοῦντες, εἶναι τὸ μαρτύριο, τὸ ὁποῖο, πραγματοποιούμενο κατὰ μίμῃσιν τοῦ πάθους τοῦ Χριστοῦ καὶ κατὰ τὰ πρότυπα τῆς θανατώσεως τοῦ Βαπτιστῆ, ὁδηγεῖ στὴ δικαίωση καὶ

149. Πβλ. γιὰ τὴν ἠθικὴ διάσταση Ernst, *Johannes der Täufer und Jesus* 182. Σαφέστατη ἀναφορὰ στὸ μαρτύριο μὲ τὴν ἐννοια τῆς ὁμολογίας, ἀλλὰ καὶ τοῦ βασανισμοῦ τῶν χριστιανῶν τῆς κοινότητος τοῦ Μάρκου γιὰ τὴ μαρτυρία τους αὐτὴ ἀποτελοῦν οἱ στίχοι 13,9-13.

150. Πβλ. Pesch, *Messiasbekenntnis* II 22.

τῇ σωτηρίᾳ (πβλ. 13,13: “Ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται”)¹⁵¹.

151. Πβλ. R.P. Martin, *Mark: Evangelist and Theologian*, Exeter 1972, 66· J. Ernst, *Johannes der Täufer - der Lehrer Jesu?*, Freiburg - Basel - Wien 1994, 24έξ.

Βιβλιογραφία κατ' ἐπιλογὴν

Στὴν ἀκολουθοῦσα βιβλιογραφία παρατίθενται ὅλες οἱ ἐλληνικὲς ἐργασίες ποὺ χρησιμοποιήθηκαν γιὰ τὴ συγγραφὴ τῆς παρούσης μελέτης. Ἐπίσης παρατίθεται ἐπιλογὴ ἀπὸ ἐξειδικευμένα ξενόγλωσσα ἔργα, μονογραφίες καὶ ἄρθρα. Πὰ λόγους συντομίας παραλείφθη ἡ παράθεση τῶν ἀρχαίων πηγῶν, τῶν λεξικῶν, τῶν ξενόγλωσσων ὑπομνημάτων, καθὼς καὶ ἔργων γενικοῦ περιεχομένου, ποὺ ἄλλωστε μνημονεύονται ἐντὸς τῆς ἐργασίας.

P.J. Achtemeier, *Mark as Interpreter of the Jesus Traditions*, *Interpretation* 32 (1978), 339-352.

K. Backhaus, *Die “Jüngerkreise” des Täufers Johannes. Eine Studie zu den religionsgeschichtlichen Ursprüngen des Christentums*, Paderborn - München - Wien - Zürich 1991.

Π.Β. Βασιλειάδης, Πίσω ἀπὸ τὸ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγέλιο. Πρὸς μία γραπτὴ πηγὴ, στὸν τόμο τοῦ ἰδίου: *Βιβλικὲς ἐρμηνευτικὲς μελέτες*, Θεσσαλονίκη 1988, 222-234.

Π.Β. Βασιλειάδης, Ὁ ρόλος τοῦ Βαπτιστῆ Ἰωάννη στὴν πηγὴ τῶν λογίων καὶ στὸ κατὰ Μᾶρκον, στὸν τόμο τοῦ ἰδίου, *Βιβλικὲς ἐρμηνευτικὲς σπουδές*, Θεσσαλονίκη 1988, 299-313.

K. Berger, *Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes*, Göttingen 1976.

E. Best, *The Temptation and the Passion: The Markan Soteriology*, Cambridge 1965.

H.D. Betz, *Jesus als göttlicher Mensch, στὸν τόμο Der Wunderbegriff im Neuen Testament*, ἐκδ. A. Suhl, Darmstadt 1980, 416-434.

O. Betz, *The Concept of the So-Called “Divine Man” in Mark’s Christology*, στὸν τόμο τοῦ ἰδίου *Jesus der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie*, Tübingen 1987, 273-284.

G.G. Bilezikian, *The Liberated Gospel. A Comparison of the Gospel of Mark and Greek Tragedy*, Grand Rapids 1977.

H. Boers, *Reflections on the Gospel of Mark. A Structural Investigation*, στὸν τόμο *Society of Biblical Literature. Seminar Papers Series 26*, ἐκδ. K.H. Richards, Atlanta 1987, 255-267.

J. Bowman, *The Gospel of Mark. The New Christian Jewish Passover Haggadah*, Leiden 1965.

C. Breytenbach, *Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie*, Zürich 1984.

J. Camery-Hoggatt, *Irony in Mark's Gospel. Text and Subtext*, Cambridge 1992.

N.M. Δαμαλᾶς, Ἑρμηνεία εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην, τόμος Β' περιέχων τὴν ἐκ παρὰλλήλου ἐρμηνείαν τῶν τριῶν πρώτων εὐαγγελίων κατὰ Ματθαῖον, Λουκᾶν καὶ Μᾶρκον (τὸ πρῶτον ἥμισυ), ἐν Ἀθήναις 1892.

N.M. Δαμαλᾶς, Ἑρμηνεία εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην, τόμος Γ' περιέχων τὴν ἐκ παρὰλλήλου ἐρμηνείαν τῶν τριῶν πρώτων εὐαγγελίων κατὰ Ματθαῖον, Λουκᾶν καὶ Μᾶρκον (τὸ δεύτερον ἥμισυ), ἐν Ἀθήναις 1892.

J.D.M. Derrett, Herod's Oath and the Baptist's Head, *Biblische Zeitschrift*, Neue Folge 9 (1965), 49-59. 233-246.

M. Dibelius, *Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer*, Göttingen 1911.

E. Dinkler, Peter's Confession and the 'Satan' Saying. The Problem of Jesus' Messiahship, στὸν τόμο *The Future of Our Religious Past. Essays in Honour of Rudolf Bultmann*, ἐκδ. J.M. Robinson, New York - Evanston - San Francisco - London 1971, 169-202.

A. Drews, *Das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu*, Jena 1921.

J. Ernst, Petrusbekenntnis - Leidensankündigung - Satanswort (MK 8,27-33). Tradition und Redaktion, *Catholica* 32 (1978), 46-73.

J. Ernst, *Johannes der Täufer. Interpretation - Geschichte - Wirkungsgeschichte*, Berlin - New York 1989.

J. Ernst, *Johannes der Täufer - der Lehrer Jesu?*, Freiburg - Basel - Wien 1994.

J. Ernst, *Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth in historischer Sicht*, *New Testament Studies* 43 (1997), 161-183.

A. Farrer, *A Study in St Mark*, London 1951.

H.T. Fleddermann, The Central Question of Mark's Gospel: A Study of Mark 8:29, *Ann Arbor* 1978.

H. Frankemölle, *Johannes der Täufer und Jesus im Matthäusevangelium: Jesus als Nachfolger des Täufers*, *New Testament Studies* 42 (1996), 196-218.

G. Friedrich, Die formale Struktur von Mt 28,18-20, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 80 (1983), 137-151.

Γ.Α. Γαλίτης, Ἡ Χριστολογία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου. Μέρος Β': Συστηματικόν, Ἀθήναι 1990.

J. Gnllka, *Das Martyrium Johannes' des Täufers* (Mk 6,17-29), στὸν τόμο *Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker*, ἐκδ. P. Hoffmann, Freiburg - Basel - Wien 1973, 78-92.

Γ.Σ. Γρατσᾶς, Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς βάσει τῶν πηγῶν, Ἀθήναι 1968.

R. Grob, *Einführung in das Markus-Evangelium*, Zürich - Stuttgart 1965.

E. Güttgemanns, *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums*, München 1970.

H.W. Hoehner, *Herod Antipas*, Cambridge 1972.

M.D. Hooker, *The Son of Man in Mark. A Study of the background of the term "Son of Man" and its use in St Mark's Gospel*, London 1967.

R.A. Horsley, "Like One of the Prophets of Old": Two Types of Popular Prophets at

the Time of Jesus, *Catholic Biblical Quarterly* 47 (1985), 435-463.

M. Horstmann, *Studien zur markinischen Christologie*. Mk 8,27-9,13 als Zugang zum Christusbild des zweiten Evangeliums, Münster 1969.

Ι.Δ. Καραβιδόπουλος, *Τὸ κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη 1988.

J.D. Kingsbury, *The Christology of Mark's Gospel*, Philadelphia 1983.

R.A. Kittel, *John the Baptist in the Gospel according to Mark*, Ann Arbor 1976.

H. Klein, *Das Bekenntnis des Petrus und die Anfänge des Christusb Glaubens im Urchristentum*, *Evangelische Theologie* 47 (1987), 176-192.

H. Ljungvik, *Zum Markusevangelium* 6 14, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 33 (1934), 90-92.

U. Luz, *The Secrecy Motif and the Marcan Christology*, στὸν τόμο *The Messianic Secret*, ἐκδ. Chr. Tuckett, Philadelphia - London 1983, 75-96.

B.J. Malina, *Peter's Confession and True Discipleship*, *The Bible Today* 76 (1975), 233-240.

J. Marcus, *Mark 9,11-13: "As It Has Been Written"*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 80 (1989), 42-63.

J. Marcus, *The Way of the Lord. Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark*, Louisville 1992.

R.P. Martin, *Mark: Evangelist and Theologian*, Exeter 1972.

W. Marxsen, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, Göttingen 1959.

F.J. Matera, *The Kingship of Jesus. Composition and Theology in Mark 15*, Chico 1982.

F.J. Matera, *The Incomprehension of the Disciples and Peter's Confession* (Mark 6,14-8,30), *Biblica* 70 (1989), 153-172.

Π.Ι. Μπρατουώτης, *Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς ὡς προφήτης, ἐν Ἀθήναις* 1921.

H. Niedermeyer, *Über antike Protokoll-Literatur*, Göttingen 1918.

Κ. Νικολακόπουλος, *Καينὴ Διαθήκη καὶ Ρητορικὴ. Τὰ ρητορικὰ σχήματα διανοίᾳς στὰ ἱστορικὰ βιβλία τῆς Καينῆς Διαθήκης*, Κατερίνη 1993.

S.J. Nortje, *John the Baptist and the Resurrection Traditions in the Gospels*, *Neotestamentica* 23 (1989), 349-358.

J.M. Nützel, *Die Verklärungserzählung im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, Bamberg 1973.

J.M. Nützel, *Zum Schicksal der eschatologischen Propheten*, *Biblische Zeitschrift, Neue Folge* 20 (1976) 59-94.

Ι. Παναγόπουλος, *Ὁ προφήτης ἀπὸ Ναζαρέτ. Ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ μελέτη τῆς περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰκόνας τῶν Εὐαγγελίων*, Ἀθήναι 1973.

Γ.Π. Πατρῶνος, *Ἡ ἱστορικὴ πορεία τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τῆ φάτνη ὡς τὸν κενὸ τάφο*, Ἀθήνα 1997.

N. Perrin, *The Christology of Mark*, στὸν τόμο *L'Évangile selon Marc. Tradition et rédaction*, ἐκδ. M. Sabbe, Leuven 1974, 471-485.

N. Perrin, *The Interpretation of the Gospel of Mark*, *Interpretation* 30 (1976), 115-124.

R. Pesch, *Das Messiasbekenntnis des Petrus (Mk 8,27-30). Neuverhandlung einer*

alten Frage I, Biblische Zeitschrift, Neue Folge 17 (1973), 178-194, καὶ II, 18 (1974), 20-31.

I. de la Potterie, Mors Johannis Baptistae (Mc 6,17-29), Verbum Domini 44 (1966), 142-151.

K.-G. Reploh, Markus - Lehrer der Gemeinde. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Jüngerperikopen des Markus-Evangeliums, Stuttgart 1969.

J.M. Robinson, Das Geschichtsverständnis des Markus-Evangeliums, Zürich 1956.

H.P. Rüger, Die lexikalischen Aramaismen im Markusevangelium, σὸν τόμο Markus-Philologie, ἐκδ. H. Cancik, Tübingen 1984, 73-84.

W. Schenk, Gefangenschaft und Tod des Täufers. Erwägungen zur Chronologie und ihren Konsequenzen, New Testament Studies 29 (1983), 453-483.

T. Shepherd, The Narrative Function of Markan Intercalation, New Testament Studies 41 (1995), 522-540.

H.-J. Steichele, Der leidende Sohn Gottes. Eine Untersuchung einiger alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums. Zugleich ein Beitrag zur Erhellung des überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhangs zwischen Altem und Neuem Testament, Regensburg 1980.

G. Strecker, Die Leidens- und Auferstehungsvoraussagen im Markusevangelium (Mk 8,31; 9,31; 10,32-34), Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 60 (1969), 16-39.

A. Suhl, Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium, Gütersloh 1965.

H.W. Surkau, Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Sicht, Göttingen 1938.

D.B. Taylor, Mark's Gospel as Literature and History, London 1992.

J. Taylor, The Coming of Elijah, Mt 17,10-13 and Mk 9,11-13: The Development of Texts, Revue Biblique 98 (1991), 107-119.

M. Tilly, Johannes der Täufer und die Biographie der Propheten. Die synoptische Täuferüberlieferung und das jüdische Prophetenbild zur Zeit des Täufers, Stuttgart - Berlin - Köln 1994.

Δ. Τρακατέλλης, Μητροπολίτης Βρεσθένης (νῦν Ἀρχιεπίσκοπος Ἀμερικῆς), Ἐξουσία καὶ Πάθος. Χριστολογικὲς Ἀπόψεις τοῦ κατὰ Μάρκον Εὐαγγελίου, Ἀθήνα 1983.

Π.Ν. Τρεμπέλας, Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιον, Ἀθήνα 41993.

Th.J. Weeden, Mark - Traditions in Conflict, Philadelphia 1971.

U. Wilckens, Auferstehung. Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt, Gütersloh 1981.

W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Betrag zum Verständnis des Markusevangeliums, Göttingen ³1963.