

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΟ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ
ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΜΑΤΘΑΙΟ

Από το βιβλίο «An Introduction to the New Testament»

των Carson, D. A., Moo, Douglas J.

Περιεχόμενα

Κανείς δεν αρνείται ότι ο Ματθαίος ήταν ικανός λογοτέχνης. Οι διαφωνίες σχετικά με τη δομή αυτού του ευαγγελίου προκύπτουν επειδή υπάρχουν τόσες πολλές αλληλοεπικαλυπτόμενες και ανταγωνιζόμενες δομικές ενδείξεις που φαίνεται αδύνατο να υπάρξει συναίνεση σχετικά με τη σχετική τους σημασία.

Αν εξετάσουμε τη δομή του βιβλίου στο σύνολό του, τότε, εκτός από διάφορες ιδιοσυγκρασιακές προτάσεις, υπάρχουν τρεις κυρίαρχες θεωρίες.

1. Ορισμένοι έχουν εντοπίσει ένα γεωγραφικό πλαίσιο που σχετίζεται με το ευαγγέλιο του Μάρκου. Το Ματθαίος Α:1 – Β:23 είναι ο πρόλογος και συνδέεται με το Γ:1 – Δ:11 (προετοιμασία του Ιησού για τη διακονία), ώστε να αποτελεί μια εισαγωγή παράλληλη με το Μάρκος Α:1-13. Το Ματθαίος Δ:12 – ΙΓ:58 βρίσκει τον Ιησού να υπηρετεί στη Γαλιλαία (πρβλ. Μάρκος Α:14 – Γ:13). Η διακονία αυτή επεκτείνεται και σε άλλες περιοχές του βορρά (Ματθ. ΙΔ:1 – ΙΓ:12, Μάρκ. Γ:14 – Η:26), πριν ο Ιησούς αρχίσει να κινείται προς την Ιερουσαλήμ (Ματθ. ΙΓ:13 – Κ:34, Μάρκ. Η:27 – Ι:52). Η αντιπαράθεση στην Ιερουσαλήμ (Ματθ. ΚΑ:1 – ΚΕ:46- Μάρκ. ΙΑ:1 – ΙΓ:37) καταλήγει στο πάθος και την ανάστασή του (Ματθ. ΚΖ:1 – ΚΗ:20· Μάρκ. ΙΔ:1 – ΙΓ:8).

Αυτού του είδους η ανάλυση αντικατοπτρίζει σωστά την ευρεία χρονολογική εξέλιξη της διακονίας του Ιησού και διατηρεί κάποιες γεωγραφικές διακρίσεις. Βασίζεται όμως αποκλειστικά σε μια επιλογή θεματικών εκτιμήσεων και δεν αντανακλά τα λογοτεχνικά σημάδια που μας έχει αφήσει ο Ματθαίος. Ακριβώς επειδή, με μικρές τροποποιήσεις, αυτού του είδους η ανάλυση θα μπορούσε να εφαρμοστεί σε οποιοδήποτε από τα συνοπτικά ευαγγέλια, μας λέει πολύ λίγα για τους σκοπούς που είναι μοναδικοί του Ματθαίου.

2. Ακολουθώντας τις προτάσεις των Stonehouse, Lohmeyer και Krentz, ο Kingsbury υποστήριξε ότι υπάρχουν τρία μεγάλα τμήματα, στενά συνδεδεμένα με τη χριστολογική ανάπτυξη. Την πρώτη την ονομάζει «Το πρόσωπο του Ιησού Μεσσία» (Α:1 – Δ:16)· τη δεύτερη, «Η διακήρυξη του Ιησού Μεσσία» (Δ:17 – ΙΓ:20)· και την τρίτη, «Τα παθήματα, ο θάνατος και η ανάσταση του Ιησού Μεσσία» (ΙΓ:21 – ΚΗ:20). Αμέσως μετά τα δύο διαλείμματα έρχονται οι αποφασιστικές λέξεις «ἀπὸ τότε» (ἀπὸ τοῦτο, «ἀπὸ ἐκείνου τοῦτο»), που σηματοδοτούν την πρόοδο της πλοκής. Οι δύο τελευταίες από τις τρεις ενότητες περιέχουν από τρία περιληπτικά αποσπάσματα (Δ:23-25, Θ:35, ΙΑ:1 και ΙΓ:21, ΙΖ:22-23, Κ:17-19).

Παρόλο που αυτό το περίγραμμα έχει αποκτήσει οπαδούς (π.χ. Kümmel), πάσχει από αρκετές αδυναμίες. Δεν είναι καθόλου σαφές ότι «ἀπὸ τότε» (ἀπὸ τοῦτο) είναι τόσο συντακτικά σημαντικό για τον Ματθαίο ώστε ολόκληρη η δομή του να περιστρέφεται γύρω από αυτό: άλλωστε, ο Ματθαίος το χρησιμοποιεί στο ΚΖ:16 χωρίς καμία

διακοπή στη ροή της αφήγησης. Θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι υπάρχουν τέσσερις περιλήψεις πάθους στην τρίτη ενότητα, όχι τρεις (προσθέστε το ΚΖ:2). Και στις δύο δομικές μεταβάσεις, ο Ματθαίος μπορεί να επηρεάστηκε περισσότερο από την παρακολούθηση του Μάρκου παρά από άλλες εκτιμήσεις. Σε κάθε περίπτωση, το περίγραμμα διασπά τη σημαντική περικοπή για τον Πέτρο στο Ματθαίο ΙΖ με απaráδεκτο τρόπο. Ακόμη και η χριστολογική ανάπτυξη δεν είναι τόσο σαφής όσο ισχυρίζεται ο Kingsbury: το πρόσωπο του Ιησού (ενότητα 1) εξακολουθεί να αποτελεί κεντρικό σημείο στις ενότητες 2 και 3 (π.χ. ΙΖ:13-16· ΚΒ:41-46)· η διακήρυξη του Ιησού δύσκολα μπορεί να περιοριστεί στην ενότητα 2, διότι δύο από τους λόγους (κεφ. ΙΗ και ΚΔ-ΚΕ) και αρκετές σημαντικές ανταλλαγές (κεφ. ΚΑ-ΚΓ) προορίζονται για την τρίτη ενότητα.

3. Οι πιο συχνά προτεινόμενες δομές βασίζονται στην παρατήρηση ότι ο Ματθαίος παρουσιάζει πέντε λόγους, καθένας από τους οποίους αρχίζει σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο και τελειώνει με μια φόρμουλα που δεν συναντάται πουθενά αλλού (κατά λέξη: «Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους...» [Ματθ. Ζ:28-29· ΙΑ:1· ΙΓ:53· ΙΘ:1· ΚΖ:1]). Γίνεται ελκυστική η σύνδεση της αφήγησης με τον λόγο σε πέντε ζεύγη. Ο Bacon πρότεινε ακριβώς ένα τέτοιο σχήμα, ονομάζοντας τα πέντε τμήματα «βιβλία». Το βιβλίο 1 ασχολείται με τη μαθητεία (αφήγηση, κεφ. Γ-Δ· λόγος, κεφ. Ε-Ζ)· το βιβλίο 2 με την αποστολικότητα (αφήγηση, Η-Θ· λόγος, Ι)· το βιβλίο 3 με την απόκρυψη της αποκάλυψης (αφήγηση, ΙΑ-ΙΒ· λόγος, ΙΓ)· το βιβλίο 4 με τη διοίκηση της εκκλησίας (αφήγηση, ΙΔ-ΙΖ· λόγος, ΙΗ)· και το βιβλίο 5 με την κρίση (αφήγηση, ΙΘ-ΚΒ· λόγος, ΚΓ-ΚΕ). Αυτό αφήνει το Ματθαίο Α-Β ως προοίμιο και το ΚΖ-ΚΗ ως επίλογο. Ο ίδιος ο Bacon πίστευε ότι αυτό ήταν η αυτοσυνείδητη απάντηση του Ματθαίου στα πέντε βιβλία του Μωυσή και η εκπλήρωσή τους.

Λίγοι πιστεύουν σήμερα ότι ο Ματθαίος σκόπευε να συνδέσει αυτές τις πέντε ενότητες με τα πέντε βιβλία του Μωυσή: οι προτεινόμενες συνδέσεις είναι απλώς πολύ αδύναμες. Οι δεσμοί μεταξύ κάθε ζεύγους αφηγήσεων και λόγων δεν είναι πάντοτε πολύ ισχυροί, και κάθε περίγραμμα που υποβιβάζει ολόκληρη την αφήγηση του πάθους και της ανάστασης στην ιδιότητα του επιλόγου πρέπει να αμφισβητηθεί σοβαρά.

Κάτι όμως από το σχήμα μπορεί να διασωθεί. Το γεγονός ότι ο Ματθαίος αναφέρει εκτεταμένη διδασκαλία του Ιησού εκτός των πέντε λόγων δεν αποτελεί κριτική του περιγράμματος: η πενταπλή αλληλουχία αφήγησης και λόγου δεν προϋποθέτει ότι ο Ιησούς δεν απεικονίζεται να μιλάει στα αφηγηματικά τμήματα. Μπορεί να το κάνει, ακόμη και εκτενώς (π.χ. κεφ. ΙΑ, ΒΑ). Το θέμα, μάλλον, είναι ότι οι πέντε λόγοι είναι τόσο σαφώς σημειωμένοι, από λογοτεχνική άποψη, ώστε είναι σχεδόν αδύνατο να πιστέψει κανείς ότι ο Ματθαίος δεν τους σχεδίασε. Τα κεφάλαια Α-Β αποτελούν πράγματι ένα προοίμιο ή έναν πρόλογο: και τα τέσσερα κανονικά ευαγγέλια διατηρούν κάποιο είδος ανεξάρτητης έναρξης πριν στραφούν στο πρώτο κοινό βήμα, δηλαδή στη διακονία του Ιωάννη του Βαπτιστή (στο Ματθαίο, που αρχίζει στο Γ:1). Σίγουρα το Ματθαίο ΚΖ-ΚΗ δεν πρέπει να θεωρηθεί ως ένας απλός επίλογος. Αλλά είναι απλώς πιθανό ο Ματθαίος να θεωρεί τα κεφάλαια αυτά ως το κορυφαίο, έκτο αφηγηματικό τμήμα, με το αντίστοιχο τμήμα «διδασκαλίας» να φορτώνεται στους ώμους των μαθητών (ΚΗ:18-20) και επομένως να είναι ανοιχτό.

Επικαλύπτοντας σε αυτούς τους λογοτεχνικούς δείκτες τη διαφανή εξέλιξη της πλοκής, καταλήγουμε σε ένα περίγραμμα επτά τμημάτων:

Ο πρόλογος (Α:1 – Β:23). Αυτός χωρίζεται σε έξι ενότητες, οι οποίες πραγματεύονται τη γενεαλογία του Ιησού (Α:1-17), τη γέννησή του (Α:18-25), την επίσκεψη των Μάγων (Β:1-12), τη φυγή στην Αίγυπτο (Β:13-15), τη σφαγή στη Βηθλέεμ (Β:16-18) και την επιστροφή στη Ναζαρέτ (Β:19-23). Ένα απόσπασμα από την Παλαιά Διαθήκη, το οποίο εισάγεται από έναν κατάλληλο τύπο εκπλήρωσης, κυριαρχεί στα πέντε τελευταία από αυτά τα τμήματα.

Το ευαγγέλιο της βασιλείας (Γ:1 – Ζ:29). Η αφήγηση (Γ:1 – Δ:25) περιλαμβάνει τα θεμελιώδη βήματα (Γ:1 – Δ:11) – συμπεριλαμβανομένης της διακονίας του Ιωάννη του Βαπτιστή (Γ:1-12), της βάπτισης του Ιησού (Γ:13-17) και του πειρασμού του Ιησού (Δ:1-11) – και την πρώιμη διακονία του Ιησού στη Γαλιλαία (Δ:12-25). Η πρώτη ομιλία (Ε:1 – Ζ:29) είναι η επί του όρους ομιλία. Αφού καθοριστεί το σκηνικό (Ε:1-2), παρουσιάζεται η βασιλεία των ουρανών, με τους κανόνες της (Ε:3-12) και τη μαρτυρία της (Ε:13-16). Το μεγάλο μέρος του κηρύγματος εκτείνεται από το Ε:17 έως το Ζ:12, ξεκινώντας και τελειώνοντας με τον τρόπο με τον οποίο η βασιλεία σχετίζεται με τις γραφές της Παλαιάς Διαθήκης, «τον Νόμο και τους Προφήτες». Αυτό είναι ιδιαίτερα το θέμα του Ε:17-48, με την αρχική εξήγηση (Ε:17-20) και τις εξαρτημένες αντιθέσεις («Ἰκούσατε... ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν» [Ε:21-48]). Η απαίτηση για τελειότητα (Ε:48) εισάγει συσχετιστικές προειδοποιήσεις κατά της κατάταξης της υποκρισίας (Ζ:1-18), με ιδιαίτερη προσοχή αφιερωμένη στον ορθό τρόπο που πρέπει να ακολουθηθούν οι τρεις παραδοσιακές εκδηλώσεις της εβραϊκής ευσέβειας: ελεημοσύνη (Ζ:2-4), προσευχή (Ζ:5-15) και νηστεία (Ζ:16-18). Για τη διατήρηση μιας τέτοιας στάσης είναι απαραίτητο να επιδιώκεται η προοπτική της βασιλείας (Ζ:19-34), συμπεριλαμβανομένης της ακλόνητης πίστης στις αξίες της βασιλείας (Ζ:19-24) και της ασυμβίβαστης εμπιστοσύνης στο Θεό (Ζ:25-34). Η απαίτηση για ισορροπία και τελειότητα, που εκπληρώνει τις προσδοκίες της Παλαιάς Διαθήκης (Ζ:1-12), ακολουθείται από ένα συμπέρασμα που θέτει δύο δρόμους (Ζ:13-14), δύο δέντρα (Ζ:15-20), δύο αξιώσεις (Ζ:21-23) και δύο οικοδόμους (Ζ:24-27)· κάθε αναγνώστης πρέπει να επιλέξει. Οι τελευταίοι στίχοι (Ζ:28-29) όχι μόνο προσφέρουν την πρώτη περίπτωση της φόρμουλας που κλείνει τους πέντε λόγους, αλλά επιβεβαιώνουν εκ νέου την εξουσία του Ιησού, προετοιμάζοντας έτσι τη σειρά των εξουσιαστικών θαυμάτων που κυριαρχούν στα επόμενα δύο κεφάλαια.

Η βασιλεία επεκτάθηκε υπό την εξουσία του Ιησού (Η:1 – ΙΑ:1). Η αφήγηση (Η:1 – Ι:4) περιλαμβάνει όχι μόνο έναν αριθμό θαυμάτων, καθένα από τα οποία είναι γεμάτο σύμβολα για να απεικονίσει κάποια πτυχή της βασιλείας και του βασιλιά της, αλλά και την κλήση του Ματθαίου (Θ:9) και την επιμονή του Ιησού να τρώει με δημόσιους αμαρτωλούς (Θ:10-13), ενώ παράλληλα αναγγέλλει ότι η αυγή της βασιλείας, που εκδηλώνεται με την παρουσία του ίδιου, είναι καιρός χαράς (Θ:14-17). Τα θαύματα και η τόλμη του Ιησού σπρώχνουν τα σύνορα του σκότους, αλλά η αφήγηση τελειώνει με την απαίτηση για προσευχή για περισσότερους εργάτες (Θ:35-38) και την ανάθεση των Δώδεκα (Ι:1-4). Αυτό οδηγεί φυσικά στη δεύτερη ομιλία, για την ιεραποστολή και το μαρτύριο (Ι:5 – ΙΑ:1), η οποία κινείται από το άμεσο έργο (Ι:5β-16) προς τις προει-

δοποιήσεις για μελλοντικά δεινά (I:17-25), την απαγόρευση του φόβου υπό το πρίσμα της πρόνοιας του Πατέρα (I:26-31) και μια γενικότερη περιγραφή της αυθεντικής μαθητείας (I:32-39). Η ανταπόκριση σε τέτοιους μαθητές, καλώς ή κακώς, είναι ισοδύναμη με την ανταπόκριση στον ίδιο τον Ιησού (I:40-42). Το μεταβατικό συμπέρασμα (IA:1) παραπέμπει στην επεκτεινόμενη διακονία του Ιησού.

Διδασκαλία και κήρυγμα του ευαγγελίου της βασιλείας: αυξανόμενη αντίδραση (IA:2 – ΙΓ:53). Η αφήγηση (IA:2 – IB:50) όχι μόνο καθορίζει τους σχετικούς ρόλους του Ιωάννη του Βαπτιστή και του Ιησού στο ρεύμα της λυτρωτικής ιστορίας (IA:2-19), αλλά αντιστρέφει και τις προσδοκίες του κοινού αναφέροντας την έντονη καταδίκη του Ιησού των «καλών», εβραϊκών, θρησκευτικών πόλεων της Γαλιλαίας (οι οποίες στο μυαλό του ευθυγραμμίζονται με ειδωλολατρικές πόλεις όπως η Τύρος και η Σιδώνα ή ένα παροιμιωδώς κακό κέντρο όπως τα Σόδομα), και ανακοινώνοντας ανακούφιση και ανάπαυση στους κουρασμένους και συντετριμμένους – με την προϋπόθεση ότι θα τη βρουν στο πλαίσιο του «ζυγού» του Υιού (IA:20-30). Η ένταση αυξάνεται καθώς ξεσπούν συγκρούσεις για το Σάββατο (IB:1-14), καθώς ο Ιησούς αποδεικνύεται μάλλον περισσότερο πράος και πάσχων δούλος παρά εμφανώς κατακτητής βασιλιάς (IB:15-21), και καθώς αναπτύσσεται αντιπαράθεση όχι μόνο μεταξύ του Ιησού και των Φαρισαίων (IB:22-45) αλλά και μεταξύ του Ιησού και της ίδιας του της οικογένειας (IB:46-50). Η αντιστροφή των προσδοκιών αποτελεί βασικό θέμα του λόγου που ακολουθεί, ο οποίος είναι μια σειρά από παραβολές (ΙΓ:1-53· βλ. το περίγραμμα παρακάτω).

Η δόξα και η σκιά: προοδευτική πόλωση (ΙΓ:54 – ΙΘ:2). Η αφήγηση (ΙΓ:54 – ΙΖ:27) είναι μια σειρά από βινιέτες που αντικατοπτρίζουν την αυξανόμενη πόλωση (π.χ. απόρριψη στη Ναζαρέτ, ΙΓ:54-58· Ηρώδης και Ιησούς, ΙΔ:1-12· απαιτήσεις για ένα σημείο, ΙΓ:1-4) ή, όπου επιδεικνύουν τη δύναμη της διακονίας του Ιησού, προδίδουν ωστόσο τη βαθιά παρανόηση της φύσης και της εστίασής της (π.χ. η σίτιση των πέντε χιλιάδων, ΙΔ:13-21· ο περίπατος στο νερό, ΙΔ:22-33· ο Ιησούς και η παράδοση των πρεσβυτέρων, ΙΕ:1-20· η μεταμόρφωση, ΙΖ:1-13· η θεραπεία του επιληπτικού αγοριού, ΙΖ:14-20[21]). Το αποκορύφωμα της αφήγησης είναι η ομολογία του Ιησού από τον Πέτρο (ΙΓ:13-20), αλλά η συνέχεια – η πρώτη πρόβλεψη του πάθους (ΙΓ:21-23· πρβλ. τη δεύτερη στο ΙΖ:22-23) – δείχνει πόσο λίγα έχει καταλάβει ακόμη και ο ίδιος. Ο τέταρτος λόγος (ΙΗ:1 – ΙΘ:2) περιγράφει τη ζωή υπό την εξουσία της βασιλείας. Η μεγαλοσύνη συνδέεται αδιάρρηκτα με την ταπεινοφροσύνη (ΙΗ:3-4)· λίγα αμαρτήματα είναι πιο απεχθή από το να προκαλείς τους πιστούς, τους «μικρούς» του Ιησού, να αμαρτάνουν (ΙΗ:5-9)· η διάσωση των χαμένων προβάτων κρίνεται πιο σημαντική από την απλή ανατροφή των ασφαλών προβάτων (ΙΗ:10-14)· εκτίθεται η προτεραιότητα της συγχώρεσης και η σημασία της πειθαρχίας στη μεσσιανική κοινότητα (ΙΗ:15-35). Το μεταβατικό συμπέρασμα (ΙΘ:1-2) χρησιμεύει ως εισαγωγή στην ιουδαϊκή διακονία.

Αντιπαράθεση και εσχατολογία: ο θρίαμβος της χάρης (ΙΘ:3 – ΚΓ:5). Η αφήγηση (ΙΘ:3 – ΚΓ:39) οδηγεί μέσα από μια σειρά ανταλλαγών και παραβολών που τονίζουν την εκπληκτική συμπεριφορά που αναμένεται από εκείνους που θα ακολουθούσαν τον Ιησού (ΙΘ:3 – Κ:34), οδηγώντας στα γεγονότα της εβδομάδας των παθών (ΚΑ:1 – ΚΓ:39). Η θριαμβευτική είσοδος (ΚΑ:1-11), ο καθαρισμός του ναού από τον Ιησού

(ΚΑ:12-17) και η κατάρα της συκιάς (ΚΑ:18-22) αποτελούν προοίμιο μιας σειράς αντι-παραθέσεων στην αυλή του ναού (ΚΑ:23 – ΚΒ:46), οι οποίες γίνονται όλο και πιο αιχμηρές και επικεντρώνονται στις μεσσιανικές αξιώσεις του Ιησού. Εξοργισμένος, ο Ιησούς κηρύσσει τα βάσανά του για τους διδασκάλους του νόμου και τους Φαρισαίους (ΚΓ:1-36) και εκφράζει τον θρήνο του για την Ιερουσαλήμ (ΚΓ:37-39). Ο Ελαιόφυτος (ή εσχατολογικός) λόγος που ακολουθεί (ΚΔ:1 – ΚΕ:46), που είναι γνωστό ότι είναι δύσκολο να ερμηνευτεί, ξεκινά με το σκηνικό με θέα το ναό (ΚΔ:1-3) και περιγράφει τους πόνους της γέννησης της περιόδου του μεσοδιαστήματος (ΚΔ:4-28) και την έλευση του Υιού του ανθρώπου (ΚΔ:29-31), προτού προβληματιστεί για τη σημασία των πόνων της γέννησης (ΚΔ:32-35) και παροτρύνει να είμαστε προετοιμασμένοι, καθώς η ημέρα και η ώρα της έλευσης του Υιού είναι άγνωστες (ΚΔ:36-41). Μια σειρά παραβολών παρουσιάζει παραλλαγές του θέματος της επαγρύπνησης (ΚΔ:42 – ΚΕ:46). Η μεταβατική κατακλείδα (ΚΖ:1-5) περιλαμβάνει την τέταρτη σημαντική πρόβλεψη του πάθους αυτού του ευαγγελίου και ορισμένες λεπτομέρειες της συνωμοσίας εναντίον του Ιησού, η οποία προετοιμάζει το τελευταίο τμήμα του βιβλίου.

Το πάθος και η ανάσταση του Ιησού (ΚΖ:6 – ΚΗ:20). Ο ρυθμός είναι πλέον ταχύς. Το χρίσμα στη Βηθανία (ΚΖ:6-13) και η συμφωνία για την προδοσία του Ιούδα (ΚΖ:14-16) ακολουθούνται γρήγορα από τον Μυστικό Δείπνο (ΚΖ:17-30), συμπεριλαμβανομένων των λόγων του θεσμού στους στ. 26-30), την πρόβλεψη της εγκατάλειψης και της άρνησης (ΚΖ:31-35), τη Γεθσημανή (ΚΖ:36-46), τη σύλληψη (ΚΖ:47-56), τον Ιησού ενώπιον του Σανχεντρίν (ΚΖ:57-68), την άρνηση του Ιησού από τον Πέτρο (ΚΖ:69-75), την επίσημη απόφαση του Σανχεντρίν (ΚΖ:1-2) και τον θάνατο του Ιούδα Ισκαριώτη (ΚΖ:3-10), ο Ιησούς ενώπιον του Πιλάτου (ΚΖ:11-26), η μεταχείριση του Ιησού από τους στρατιώτες (ΚΖ:27-31), η σταύρωση και ο χλευασμός (ΚΖ:32-44), ο θάνατος του Ιησού (ΚΖ:45-50) και ο άμεσος αντίκτυπός του (ΚΖ:51-56), η ταφή του Ιησού (ΚΖ:57-61) και η φρουρά στον τάφο (ΚΖ:62-66). Οι αφηγήσεις για την ανάσταση (ΚΗ:1-17) κορυφώνονται με τη Μεγάλη Επιτροπή, αναθέτοντας το έργο της διάδοσης του ευαγγελίου και του περιεχομένου της διδασκαλίας του Ιησού στους ώμους του μικρού θύλακα των μαρτύρων, οι οποίοι διαβεβαιώνονται για την παρουσία του Ιησού μαζί τους μέχρι το τέλος του κόσμου (ΚΗ:18-20).

Κανένα περίγραμμα δεν μπορεί να ανταποκριθεί στις πολυάριθμες μικροδομές που εμφανίζει το κείμενο (βλ. Kümmel, 106-7). Παρ' όλα αυτά υπάρχουν πολλές που ξεπηδούν από τη σελίδα. Ειδικότερα, το ευαγγέλιο αυτό είναι γεμάτο από τριαδικές δομές – όχι μόνο στην επί του όρους Ομιλία, αλλά σε ολόκληρο το έργο. Για παράδειγμα, στον λόγο για τις παραβολές (Ματθ. ΙΓ'), ο Ματθαίος συμφωνεί σε μεγάλο βαθμό με τον Μάρκο μέχρι το ΙΓ:23, αλλά από το ΙΓ:24 και μετά ακολουθεί τον δικό του δρόμο και αρχίζει να παράγει τριάδες. Υπάρχουν τρεις παραβολές για την ανάπτυξη: ΙΓ:24-30, ΙΓ:31-32, ΙΓ:33. Κάθε μία εισάγεται από την *Ἄλλην παραβολὴν + αὐτοῖς* (παντὸς παραβολὴν + αὐτοῖς, «ἄλλη παραβολή» + «σ' αυτούς»). Μετά από μια μικρή ερμηνευτική επεξήγηση, ακολουθεί μια άλλη τριάδα (ΙΓ:44· ΙΓ:45-46· ΙΓ:47-50).

Στην πραγματικότητα, η πρόκληση της ταξινόμησης των μίνι δομών του Ματθαίου είναι ακόμη πιο τρομακτική, εν μέρει επειδή, λαμβάνοντας υπόψη μεγαλύτερα ή μικρότερα τμήματα, είναι δυνατόν να αποκαλυφθούν πολλαπλές δομές. Ίσως αυτό δεν

θα έπρεπε να προκαλεί μεγάλη έκπληξη σε έναν πολιτισμό που αγαπούσε τις διάφορες μορφές παραλληλισμού, αλλά το αποτέλεσμα είναι μερικές φορές εντυπωσιακό. Για να πάρουμε μόνο ένα παράδειγμα: ο τρίτος λόγος, οι παραβολές της βασιλείας, μπορεί να διαβαστεί ως ένα μεγάλο χίασμα:

Προς το πλήθος (ΙΓ:3β-33)

1. η παραβολή των εδαφών (ΙΓ:3β-9)

2. το εφεξής (ΙΓ:10-23)

(α) στην κατανόηση των παραβολών (13:10-17)

(β) ερμηνεία της παραβολής των εδαφών (ΙΓ:18-23)

3. η παραβολή των ζιζανίων (ΙΓ:24-30)

4. η παραβολή του κόκκου του σιναπιού (ΙΓ:31-32)

5. η παραβολή του προζυμιού (ΙΓ:33)

Παύση (ΙΓ:34-35)

– παραβολές ως εκπλήρωση προφητείας (ΙΓ:34-35)

– ερμηνεία της παραβολής των ζιζανίων (ΙΓ:36-43)

Προς τους μαθητές (ΙΓ:44-52)

5'. η παραβολή του κρυμμένου θησαυρού (ΙΓ:44)

4'. η παραβολή του ακριβού μαργαριταριού (ΙΓ:45-46)

3'. η παραβολή του διχτυού (ΙΓ:47-48)

2'. το εφεξής (ΙΓ:49-51)

(α') ερμηνεία της παραβολής του διχτυού (ΙΓ:49-50)

(β') στην κατανόηση των παραβολών (ΙΓ:51)

1'. η παραβολή του νομοδιδασκάλου (ΙΓ:52)

Συγγραφέας

Συχνά υποστηρίζεται ότι το ευαγγέλιο που συνήθως χαρακτηρίζεται ως ευαγγέλιο του Ματθαίου, όπως και τα άλλα τρία κανονικά ευαγγέλια, είναι ανώνυμο. Αυτό είναι τυπικά σωστό αν το μέτρο σύγκρισης είναι, ας πούμε, η επιστολή του Παύλου προς Ρωμαίους, όπου οι πρώτες γραμμές του συμφωνημένου κειμένου προσδιορίζουν τόσο τον συγγραφέα όσο και τους αρχικούς αναγνώστες. Δεν υπάρχει τίποτα συγκρίσιμο στον Ματθαίο, τον Μάρκο, τον Λουκά ή τον Ιωάννη. Παρ' όλα αυτά, δεν έχουμε καμία απόδειξη ότι αυτά τα ευαγγέλια κυκλοφόρησαν ποτέ χωρίς τον κατάλληλο προσδιορισμό, *κατὰ Ματθαῖον* (*κατὰ Ματθαῖον*) ή κάτι παρόμοιο. Πόσο πρώιμοι είναι αυτοί οι τίτλοι; Μέχρι πρόσφατα, οι περισσότεροι μελετητές υπέθεταν σιωπηρά ότι τα τέσσερα ευαγγέλια κυκλοφόρησαν για πρώτη φορά ανώνυμα και ότι οι σημερινοί τίτλοι τους

αποδόθηκαν για πρώτη φορά γύρω στο 125 μ.Χ. Υπάρχουν ελάχιστα στοιχεία που να υποστηρίζουν αυτή την ημερομηνία ως το αποφασιστικό σημείο καμπής· είναι κάτι περισσότερο από μια μορφωμένη εικασία, που βασίζεται μόνο στην προϋπόθεση ότι τα ευαγγέλια ήταν αρχικά εντελώς ανώνυμα και στο γεγονός ότι μέχρι το 140 περίπου, και ίσως και νωρίτερα, οι παραδοσιακές αποδόσεις ήταν ευρέως γνωστές, χωρίς σημαντικές διαφοροποιήσεις. Τώρα, ωστόσο, αυτή η συναίνεση έχει αμφισβητηθεί σθεναρά από τον Martin Hengel. Ο Hengel εξετάζει την πρακτική της διανομής βιβλίων στον αρχαίο κόσμο, όπου οι τίτλοι ήταν απαραίτητοι για την αναγνώριση ενός έργου στο οποίο γινόταν οποιαδήποτε αναφορά. Σε αυτό το πλαίσιο μελετά τον τρόπο με τον οποίο οι συγγραφείς του δεύτερου αιώνα αναφέρονται στα ευαγγέλια, φέρνοντας στο νου, μεταξύ άλλων, την κριτική του Τερτυλλιανού στον Μαρκίωνα για τη δημοσίευση του δικού του ευαγγελίου (μιας εξαιρετικά περικομμένης έκδοσης του Λουκά) χωρίς το όνομα του συγγραφέα. Ο Τερτυλλιανός υποστηρίζει ότι «δεν πρέπει να αναγνωρίζεται ένα έργο που δεν κρατάει όρθιο το κεφάλι του... που δεν δίνει καμία υπόσχεση αξιοπιστίας από την πληρότητα του τίτλου του και το δίκαιο επάγγελμα του συγγραφέα του». Ο Hengel υποστηρίζει ότι από τη στιγμή που δύο ή περισσότερα ευαγγέλια διαβάζονταν δημοσίως σε οποιαδήποτε εκκλησία — ένα φαινόμενο που σίγουρα συνέβη, όπως πιστεύει, όχι αργότερα από το 100 μ.Χ. — θα ήταν απαραίτητο να γίνεται διάκριση μεταξύ τους με κάποιο τέτοιο μέσο όπως ο τίτλος. Η ομοφωνία των αποδόσεων κατά τον δεύτερο αιώνα δεν μπορεί να εξηγηθεί με τίποτε άλλο παρά με την παραδοχή ότι οι τίτλοι αποτελούσαν μέρος των έργων από την αρχή. Είναι αδιανόητο, υποστηρίζει, τα ευαγγέλια να κυκλοφορούν ανώνυμα για έως και εξήντα χρόνια και στη συνέχεια, τον δεύτερο αιώνα, να εμφανίζονται ξαφνικά ομόφωνα απόδοση σε ορισμένους συγγραφείς. Αν ήταν αρχικά ανώνυμα, τότε σίγουρα θα υπήρχε κάποια διαφοροποίηση στις αποδόσεις του δεύτερου αιώνα (όπως συνέβη με ορισμένα από τα απόκρυφα ευαγγέλια του δεύτερου αιώνα). Ο Hengel καταλήγει στο συμπέρασμα ότι τα τέσσερα κανονικά ευαγγέλια δεν ήταν ποτέ ούτε καν τυπικά ανώνυμα. Έχουν διατυπωθεί αντιρρήσεις κατά της πρότασης αυτής σε τέσσερις τομείς.

1. Ορισμένα από τα επιχειρήματα του Hengel είναι της μορφής «τι πρέπει να συνέβαινε». Αυτή είναι μια δίκαιη κατηγορία. Ακόμη και έτσι, το τι πρέπει να ίσχυε στην αναφορά της εκκλησίας στα ευαγγέλια που κυκλοφορούσαν βασίζεται σε αποδεδειγμένες πρακτικές του δεύτερου αιώνα. Σίγουρα η ανακατασκευή του Hengel έχει περισσότερο νόημα από οποιαδήποτε άλλη θεωρία που προσπαθεί να εξηγήσει την ομοφωνία της απόδοσης του δεύτερου αιώνα.

2. Τα επιχειρήματα του Hengel δεν αποτελούν υπεράσπιση κατά της ψευδωνυμίας. Και πάλι, αυτό είναι σωστό. Αλλά οι περισσότεροι μελετητές θεωρούν τα τέσσερα κανονικά ευαγγέλια ανώνυμα, όχι ψευδώνυμα. Σε κάθε περίπτωση, όχι μόνο η ψευδωνυμία τον πρώτο αιώνα περιοριζόταν σε μεγάλο βαθμό στα αποκαλυπτικά έργα, αλλά μόλις η εκκλησία άρχισε να συζητά το θέμα, υπήρξε ομοφωνία στην απόρριψη της αυθεντίας οποιουδήποτε έργου που έλεφτε στην υποψία ότι ήταν ψευδώνυμη σύνθεση.

3. Η ανωνυμία ήταν σίγουρα λιγότερο απειλητική από ό,τι υπονοεί ο Hengel. Η επιστολή προς Εβραίους, για παράδειγμα, δεν γράφτηκε ανώνυμα; Σίγουρα ο Τερτυλ-

λιανός υπερεκτιμά το επιχείρημα. Παρ' όλα αυτά, η επιστολή προς Εβραίους διακρίνεται από άλλες επιστολές από έναν τίτλο, δηλαδή τους (υποτιθέμενους) αποδέκτες της· και η υιοθέτησή της από την εκκλησία στον κανόνα περιορίστηκε εν μέρει από αμφιβολίες ως προς την ταυτότητα του συγγραφέα της. Δεν είναι τυχαίο ότι έγινε πρώτα αποδεκτή στην Ανατολή, όπου η παράδοση τη συνέδεσε με τον απόστολο Παύλο. Ο ίδιος ο Hengel έχει συζητήσει διεξοδικά αυτό το ζήτημα.

4. Η ερμηνεία του Hengel υποθέτει ότι *κατὰ Ματθαῖον* (κατά Ματθαῖον, «σύμφωνα με τον Ματθαίο») πρόκειται για απόδοση συγγραφής, ενώ οι παραλληλισμοί δείχνουν ότι η φράση «σύμφωνα με» εξυπηρετεί άλλους σκοπούς. Για παράδειγμα, στους τίτλους «Ευαγγέλιο σύμφωνα με τους Εβραίους» και «Ευαγγέλιο σύμφωνα με τους Αιγυπτίους», η προθετική έκφραση δεν υποδηλώνει συγγραφή. Ο Plummer λέει ότι «υπονοεί τη συμμόρφωση προς έναν τύπο και δεν χρειάζεται να σημαίνει κάτι περισσότερο από το “συντάχθηκε σύμφωνα με τη διδασκαλία του”. «Ο Plummer και άλλοι αναγνωρίζουν ότι από την εποχή του Παπία, το *κατὰ* («σύμφωνα με») γίνεται κατανοητό ότι υποδηλώνει συγγραφή, αλλά επιμένουν ότι η έκφραση δεν έχει απαραίτητα αυτό το βάρος. Ο Hengel συμφωνεί ότι το “κατὰ” συν την αιτιατική δεν αποτελεί από μόνο του αναγκαία ένδειξη συγγραφής και μάλιστα χρησιμοποιείται μόνο σπάνια με αυτόν τον τρόπο στη σύγχρονη ελληνική λογοτεχνία. Όμως εφιστά την προσοχή σε μια χαρακτηριστική αναλογία. Στους Έλληνες πατέρες, η *μία* Παλαιά Διαθήκη αναφέρεται ως «σύμφωνα με τους εβδομήκοντα» ή «σύμφωνα με τον Ακύλα» ή «σύμφωνα με τον Σύμμαχο», όπου η προθετική έκφραση χρησιμοποιείται για να εισαγάγει το πρόσωπο ή την ομάδα που θεωρείται υπεύθυνη για την παραγωγή της συγκεκριμένης έκδοσης. Κατά τον ίδιο τρόπο, το ένα ευαγγέλιο κυκλοφόρησε νωρίς σε τέσσερις διαφορετικές μορφές, «κατὰ Ματθαῖον», «κατὰ Μάρκον» κ.ο.κ., όπου η προθετική έκφραση εισάγει το πρόσωπο που θεωρείται ως ο δημιουργός της συγκεκριμένης μορφής.

Εν ολίγοις, το επιχείρημα ότι ο Ματθαῖος κατανοούνταν ως ο συγγραφέας του πρώτου ευαγγελίου πολύ πριν ο Παπίας γράψει τα δύσκολα λόγια του που επιβεβαιώνουν μια τέτοια σύνδεση φαίνεται πολύ ισχυρό, αν και όχι αδιαμφισβήτητο.

Προτού εξετάσουμε τα αμφισβητούμενα λόγια του Παπία, είναι σημαντικό να αναγνωρίσουμε ότι η αξιοπιστία του ίδιου του Παπία αμφισβητείται ευρέως. Παρόλο που ο Ειρηναίος, γράφοντας στο δεύτερο μισό του δεύτερου αιώνα, επιμένει ότι τόσο ο Παπίας όσο και ο Πολύκαρπος γνώριζαν προσωπικά τον απόστολο Ιωάννη, ο εκκλησιαστικός ιστορικός του τέταρτου αιώνα Ευσέβιος αμφισβητεί τον ισχυρισμό στην περίπτωση του Παπία (Ευσέβιος, Η.Ε. 3.39). Σε μεγάλο βαθμό για αυτό το λόγο, η σύγχρονη επιστήμη τείνει να χρονολογήσει τον Παπία στο 140 μ.Χ. ή αργότερα· αλλά αν ο Ειρηναίος έχει δίκιο και ο Ευσέβιος άδικο, τότε δεν υπάρχει κανένας λόγος να μην έχει γράψει ο Παπίας είκοσι ή περισσότερα χρόνια νωρίτερα και με εξαιρετική πρόσβαση σε ακριβείς πληροφορίες. Τα τελευταία χρόνια έχει επανειλημμένα αποδειχθεί ότι ο Ευσέβιος παρεξήγησε τον Παπία σε αρκετά σημεία και προσπάθησε με κάθε τρόπο να μειώσει τη σημασία του, επειδή δεν μπορούσε να αντέξει τις χιλιαστικές απόψεις του. Είναι πολύ πιο πιθανό ο Ειρηναίος να είναι σωστός στην εκτίμησή του για τον Παπία από ό,τι ο Ευσέβιος.

Ανεξάρτητα από τη χρονολογία και τη γνώση του Παπία, αυτά που πραγματικά

έγραψε είναι στη διάθεσή μας μόνο σε αποσπάσματα που διασώθηκαν από τον Ευσέβιο. Τα πέντε ερμηνευτικά βιβλία του Παπία, “Λόγιον Κυριακόν, Εξήγησις” (Εξήγησις των Δομινικών Λόγων), επιβίωσαν μέχρι τον Μεσαίωνα σε ορισμένες βιβλιοθήκες στην Ευρώπη, αλλά δεν σώζονται πλέον. Από το έργο αυτό ο Ευσέβιος (Η.Ε. 3.39.14-16) παραθέτει τα δύο σωζόμενα σχόλια του Παπία σχετικά με τη συγγραφή των ευαγγελίων. Το ένα που αφορά το τέταρτο ευαγγέλιο συζητείται σε εκείνο· το άλλο που αφορά άμεσα τον Ματθαίο είναι γνωστό ότι είναι δύσκολο να μεταφραστεί, όπως αναφέρεται εδώ. «Ο Ματθαίος “συνετάξετο” (συνέθεσε; συνέταξε; τακτοποίησε [σε μια τακτική μορφή];) τὰ λόγια (τα λόγια; το ευαγγέλιο;) ἐν τῇ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ (ἡ εβραϊκὴ [αραμαϊκὴ] γλῶσσα; εβραϊκὸ [αραμαϊκὸ] ὕφος;), και ο καθέννας ἡρμήνευσεν (ερμήνευσε; μετέφρασε; μετέδωσε;) αὐτὰ ὅσο καλύτερα μπορούσε».

Δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι η πρώτη εκκλησία αντιλαμβανόταν αυτό ως το ότι ο Ματθαίος έγραψε πρώτα το ευαγγέλιό του στα εβραϊκά ή στα αραμαϊκά (η ίδια ελληνική λέξη χρησιμοποιήθηκε για να αναφερθεί και στις δύο συγγενείς γλώσσες) και ότι στη συνέχεια μεταφράστηκε από άλλους. Υπάρχουν όμως σοβαρά προβλήματα με αυτή την άποψη. Αν και μερικοί σύγχρονοι μελετητές υποστηρίζουν ότι ολόκληρο το ευαγγέλιο του Ματθαίου γράφτηκε πρώτα στα αραμαϊκά, σημαντικές γλωσσολογικές αποδείξεις είναι εναντίον τους. Κατ' αρχάς, τα πολλά αποσπάσματα από την Παλαιά Διαθήκη δεν αντικατοπτρίζουν μια ενιαία μορφή κειμένου. Κάποια είναι ξεκάθαρα Εβδομήκοντα· άλλα είναι προφανώς μεταφράσεις από ένα σημιτικό πρωτότυπο· άλλα πάλι άλλα είναι τόσο εκκεντρικά που αψηφούν την εύκολη ταξινόμηση. Αν το ευαγγέλιο είχε γραφτεί αρχικά στα αραμαϊκά, θα περίμενε κανείς ότι τα αποσπάσματα από την Παλαιά Διαθήκη θα ήταν είτε η απόδοση της αραμαϊκής γλώσσας από τον ίδιο τον μεταφραστή είτε τυποποιημένα αποσπάσματα από την αποδεκτή Βίβλο της πρώτης εκκλησίας, τους Εβδομήκοντα. Ο συνδυασμός των μορφών του κειμένου υποδηλώνει έναν συγγραφέα που έγραφε στα ελληνικά αλλά γνώριζε τις σημιτικές γλώσσες και επομένως ήταν σε θέση να διαφοροποιεί τη μορφή του.

Δεύτερον, αν υποθέσουμε ότι ο Ματθαίος εξαρτάται από τον Μάρκο, οι λεπτομερείς λεκτικοί δεσμοί μεταξύ του Ματθαίου και του Μάρκου καθιστούν εξαιρετικά απίθανο το γεγονός ότι ο Ματθαίος γράφτηκε για πρώτη φορά στα αραμαϊκά. Φυσικά, όσοι δεν αποδέχονται την προτεραιότητα του Μάρκου ή προτείνουν ότι μια αραμαϊκή έκδοση του Ματθαίου προηγήθηκε της έκδοσης του Μάρκου, η οποία στη συνέχεια λειτούργησε ως η καρδιά του ελληνικού μας Ματθαίου, δεν θα αντιληφθούν κανένα πρόβλημα εδώ. Τέλος, το ελληνικό κείμενο του Ματθαίου δεν διαβάζεται σαν ελληνική μετάφραση. Είναι αλήθεια ότι υπάρχουν Σημιτισμοί και, πιο συχνά, Σημιτικές βελτιώσεις, αλλά αυτές περιορίζονται σε μεγάλο βαθμό στα λόγια του Ιησού, και (αναμφισβήτητα) εισάγονται για λόγους αποτελεσματικότητας από έναν συγγραφέα που είναι αποδεδειγμένα ικανός να γράφει ιδιωματικά ελληνιστικά ελληνικά. Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι ένας πολύ καλός μεταφραστής θα μπορούσε να έχει επιτύχει το ίδιο αποτέλεσμα, αλλά θα έπρεπε να είναι πράγματι πολύ καλός μεταφραστής. Πώς, λοιπόν, πρέπει να εκληφθεί η δήλωση του Παπία; Μεταξύ των κυρίαρχων προτάσεων είναι οι εξής (βλ. επίσης Guthrie, 44-49):

1. Ορισμένοι ταυτίζουν τα λόγια («λόγοι») με κάποια ανεξάρτητη συλλογή λόγων

του Ιησού, ίσως την πηγή Q. Αυτό θα καθιστούσε τον Ματθαίο συγγραφέα μιας πηγής ρητών (αν Q, περίπου 250 στίχοι κοινοί για τον Ματθαίο και τον Λουκά). Ο Παπίας μπέρδεψε αυτή την πηγή με τον κανονικό Ματθαίο. Αλλά δεν είναι καθόλου σαφές πώς μια τόσο σημαντική αποστολική πηγή θα μπορούσε να έχει πέσει τόσο εντελώς εκτός χρήσης ώστε να χαθεί από τους μεταγενέστερους. Πράγματι, ολόκληρη η υπόθεση Q, όσο λογική και αν είναι, εξακολουθεί να είναι απλώς μια υπόθεση. Όσο κι αν μιλάμε για υλικό κοινό για τον Ματθαίο και τον Λουκά, δεν είναι καθόλου σαφές ότι το υλικό αυτό αντλήθηκε από μία κοινή πηγή. Άλλωστε, όπως θα δούμε, ο Παπίας δεν χρησιμοποιεί συνήθως τα λόγια για να αναφερθεί μόνο σε ρητά.

2. Ορισμένες από τις ίδιες κριτικές μπορούν να ασκηθούν κατά της άποψης ότι τα λόγια, αναφέρονται σε βιβλία «μαρτυρίας» της Παλαιάς Διαθήκης, δηλαδή ότι επρόκειτο για ένα βιβλίο με κείμενα απόδειξης της Παλαιάς Διαθήκης που συνέταξε ο Ματθαίος από τον εβραϊκό κανόνα, το οποίο χρησιμοποιήθηκε στη χριστιανική απολογητική και τώρα ενσωματώθηκε στον κανονικό Ματθαίο. Δεν είναι βέβαιο ότι τέτοια βιβλία υπήρξαν ποτέ ανεξάρτητα. Σε κάθε περίπτωση, δεν εξηγεί την ποικιλομορφία των μορφών του κειμένου στα παραθέματα της Παλαιάς Διαθήκης στον Ματθαίο, ακόμη λιγότερο το γεγονός ότι ο Ματθαίος ακολουθεί στενότερα τους Εβδομήκοντα όπου είναι παράλληλος με τον Μάρκο.

3. Ο J. Kürzinger, ακολουθούμενος από τον Gundry, πιστεύει ότι τὰ λόγια αναφέρονται στον κανονικό Ματθαίο, αλλά ότι το Ἑβραϊδί διαλέκτω αναφέρεται, όχι στην εβραϊκή ή την αραμαϊκή γλώσσα, αλλά στο σημιτικό ύφος ή τη λογοτεχνική μορφή. Ο Ματθαίος διαμόρφωσε ή συνέθεσε (συνετάξετο) το ευαγγέλιό του σε σημιτική (δηλαδή εβραιοχριστιανική) λογοτεχνική μορφή, όπου κυριαρχούν σημιτικά θέματα και μέσα. Αυτή είναι μια απίθανη απόδοση, αλλά σίγουρα δυνατή (βλ. LSJ 1.401). Κατά την άποψη αυτή, η τελευταία πρόταση της δήλωσης του Παπία δεν μπορεί να αναφέρεται σε μετάφραση, αφού η σημιτική γλώσσα δεν είναι πλέον στο προσκήνιο· ο καθένας απλώς ερμήνευσε το κείμενο στον κόσμο όπως ήταν σε θέση να το ερμηνεύσει. Ο Kürzinger επισημαίνει ότι αμέσως πριν από αυτό το χωρίο, ο Παπίας περιγράφει τον Μάρκο ως τον ἑρμηνευτή του Πέτρου· αυτό, λέει ο Kürzinger, δεν μπορεί να σημαίνει ότι ο Μάρκος ήταν ο «μεταφραστής» του Πέτρου, αλλά ότι ο Μάρκος «ερμήνευσε» τον Πέτρο και έτσι «μετέδωσε» το μήνυμά του στον κόσμο. Αν το ίδιο σκεπτικό εφαρμοστεί στο συγγενικό ρήμα στη δήλωση του Παπία για τον Ματθαίο, η ερμηνεία του Kürzinger γίνεται δυνατή.

Αλλά όσο δυνατή κι αν είναι, δεν είναι ο φυσικός τρόπος ανάγνωσης του χωρίου και σίγουρα δεν είναι αυτό που κατανόησαν οι μεταγενέστεροι πατέρες της εκκλησίας. Χωρίς εξαίρεση, θεωρούσαν ότι ο απόστολος Ματθαίος έγραψε τον κανονικό Ματθαίο και ότι αυτός γράφτηκε για πρώτη φορά στα σημιτικά. Αυτό ισχύει, για παράδειγμα, για τον Ειρηναίο (Adv. Haer. 3.1.1, παρατίθεται στον Ευσέβιο, Η.Ε. 5.8.2), τον Τερτυλλιανό (Adv. Marc., 4.2), τον Ωριγένη (παρατίθεται από τον Ευσέβιο, Η.Ε. 6.25.3-6), τον ίδιο τον Ευσέβιο (Η.Ε. 3.24.5-6) και τον Ιερώνυμο (De vir. Ill. 3).

Φαίνεται ότι υπάρχει αυξανόμενη συμφωνία ως προς το τι σημαίνει τὰ λόγια. Παρόλο που αυτή την περίοδο θα ήταν πιο φυσικό να χρησιμοποιείται αυτή η έκφραση για να αναφέρεται είτε στους χρησμούς του Θεού της Παλαιάς Διαθήκης, και επομέ-

νωσ, παράγωγα σε ολόκληρη την Παλαιά Διαθήκη, είτε στα λόγια του Ιησού, δύο στοιχεία υποδηλώνουν ότι ο Παπίας χρησιμοποίησε τον όρο για να αναφερθεί στα λόγια και τις πράξεις του Ιησού – εν ολίγοις, στην ουσία αυτού που έγινε τα ευαγγέλια μας. Πρώτον, παρόλο που ο τίτλος του πεντάτομου έργου του είναι Εξέταση των Δομινικών Λόγων, είναι αρκετά γνωστά για το έργο αυτό ώστε να συμπεράνουμε ότι δεν περιοριζόταν σε μια έκθεση των λόγων του Ιησού, αλλά περιελάμβανε και την έκθεση των πράξεων που φέρεται να έχει επιτελέσει ο Ιησούς. Επιπλέον, στην ακολουθία που διασώζεται στον Ευσέβιο, λίγο πριν ο Παπίας μας πει για το πώς έγραψε ο Ματθαίος, μας λέει ότι ο Μάρκος κατέγραψε από τη διδασκαλία του Πέτρου «τα όσα είπε ή έκανε ο Κύριος». Αυτή η διδασκαλία, ωστόσο, δόθηκε όπως απαιτούσε η περίπτωση· ο Πέτρος δεν μιλούσε «σαν να έκανε μια διατεταγμένη συλλογή (σύνταξις) των χρησμών του Κυρίου (τὰ κυριακὰ λόγια)». Σαφώς, αυτό που έγραφε ο Μάρκος ήταν το ευαγγέλιο που φέρει το όνομά του, με τη συλλογή του από «πράγματα που είτε ειπώθηκαν είτε έγιναν από τον Κύριο»· και ο παραλληλισμός μεταξύ αυτής της φράσης και τὰ λόγια δείχνει ότι η τελευταία έκφραση μπορεί να περιλαμβάνει τόσο πράξεις όσο και λόγια. Όταν λίγες γραμμές αργότερα διαβάζουμε ότι ο Ματθαίος τὰ λόγια συνετάξετο («συνέθεσε τα λόγια», ή «έβαλε τα λόγια σε τάξη»), είναι το πιο φυσικό να συμπεράνουμε ότι αυτό που έκανε, τουλάχιστον στο μυαλό του Παπία, ήταν να συνθέσει το ευαγγέλιο που φέρει το όνομά του. Επομένως, είναι εξαιρετικά απίθανο τὰ λόγια να νοούνται ως αναφορά στο Q ή σε ένα βιβλίο «μαρτυριῶν».

Εν ολίγοις, τα στοιχεία οδηγούν σε ένα δύσκολο συμπέρασμα. Αν δεν υιοθετήσουμε τη λύση του Kürzinger, ωθούμεθα απαλά στο συμπέρασμα ότι ο Παπίας έκανε λάθος όταν ισχυρίστηκε ότι ο Ματθαίος γράφτηκε για πρώτη φορά στα αραμαϊκά. Και αν έκανε λάθος σε αυτό το σημείο, τι μας εμποδίζει να υποθέσουμε ότι πιθανότατα έκανε λάθος στην απόδοση της συγγραφής στον απόστολο Ματθαίο;

Ένας τέτοιος σκεπτικισμός, επιφανειακά εύλογος, φαίνεται λίγο ακραίος. Τα δύο ζητήματα δεν είναι αναπόσπαστα συνδεδεμένα. Είναι γνωστό ότι οι συγγραφείς σφάλουν σε ένα σημείο χωρίς να σφάλουν σε όλα τα σημεία! Επιπλέον, έχουν προταθεί εύλογοι λόγοι για τους οποίους ο Παπίας μπορεί να παραπλανήθηκε στο ζήτημα του σημιτικού πρωτοτύπου. Μπορεί να ήταν μια έξυπνη, αν και λανθασμένη, εικασία. Οι πρώτοι πατέρες της εκκλησίας υπέθεσαν ότι ο Ματθαίος ήταν το πρώτο ευαγγέλιο που γράφτηκε. Δεδομένου ότι ο Ιησούς και οι απόστολοί του έζησαν και υπηρέτησαν ανάμεσα στους Εβραίους, μπορεί να ήταν ένα φυσικό συμπέρασμα ότι το πρώτο ευαγγέλιο που γράφτηκε παρήχθη «στην εβραϊκή [αραμαϊκή] διάλεκτο» – πόσο μάλλον αν ο Παπίας, ζώντας στον ελληνιστικό κόσμο, δεν είχε πραγματική γνώση τού πόσο ακριβώς μιλούσαν ελληνικά στην Παλαιστίνη του πρώτου αιώνα, ιδίως στη Γαλιλαία. Επιπλέον, ο Παπίας μπορεί να μπέρδεψε τον κανονικό Ματθαίο με ένα άλλο ευαγγέλιο, γραμμένο στα αραμαϊκά ή στα εβραϊκά, που ήταν πολύ γνωστό τον δεύτερο αιώνα. Έχουν περιέλθει σε εμάς αναφορές για ένα «ευαγγέλιο κατά τους Εβραίους», ένα «ευαγγέλιο των Ναζωραίων» και ένα «ευαγγέλιο των Εβιονιτών». Δεν είναι βέβαιο αν αυτοί οι τίτλοι αναφέρονται σε τρία ξεχωριστά βιβλία ή αν δύο ή περισσότεροι από αυτούς αναφέρονται σε ένα βιβλίο. Ο Επιφάνιος ισχυρίζεται ότι οι Εβιονίτες, μια ομάδα που θεωρεί αιρετική, στήριξαν τις πεποιθήσεις τους σε ένα ευαγγέλιο του

Ματθαίου που ονόμασαν «Κατά τους Εβραίους», γραμμένο στα εβραϊκά, αλλά (όσον αφορά τον Επιφάνιο) παραποιημένο και ακρωτηριασμένο· για αρχή, εξαφάνισε τη γενεαλογία του Ιησού και ξεκίνησε με τη διακονία του Ιωάννη του Βαπτιστή. Ομοίως, ο Ειρηναίος λέει ότι οι Εβιονίτες χρησιμοποιούσαν μόνο το ευαγγέλιο του Ματθαίου, αλλά αρνούσαν την παρθενογένεση – πράγμα που υποδηλώνει και πάλι ότι ο Ματθαίος τους δεν περιελάμβανε το Ματθαίο 1-2. Ο μεγάλος μεταφραστής Ιερώνυμος ισχυρίζεται ότι μετέφρασε το «κατά Εβραίους ευαγγέλιο» τόσο στα ελληνικά όσο και στα λατινικά. Το βιβλίο αυτό το συνδέει με τους Ναζωραίους, οι οποίοι, όπως επιμένει, του έδωσαν την άδεια να αντιγράψει το εβραϊκό πρωτότυπο του κατά Ματθαίον ευαγγελίου. Ωστόσο, απ' όσο μπορούμε να καταλάβουμε από τις συχνές αναφορές του, το πραγματικό περιεχόμενο απέχει πολύ από τον κανονικό Ματθαίο. Όλα αυτά υποδηλώνουν ότι υπήρχε άφθονη ευκαιρία να δημιουργηθεί σύγχυση μεταξύ κάποιου «κατά τους Εβραίους ευαγγελίου» και του Ματθαίου, γεννώντας τη θεωρία ότι το τελευταίο γράφτηκε αρχικά στα εβραϊκά ή στα αραμαϊκά.

Σημειώνουμε διάφορους άλλους παράγοντες στη σύγχρονη συζήτηση για τη συγγραφή του Ματθαίου:

1. Μόνο αυτό το ευαγγέλιο αναφέρεται στον «Ματθαίο τον τελώνη» (Ι:3). Με την παραδοχή της αποστολικής συγγραφής, αυτό θεωρείται καλύτερα ως ευγενικός αυτοσαρκασμός, μια υπαινικτική έκφραση ευγνωμοσύνης για την ελευθερία της χάρης (βλ. Θ:9-13). Εκείνοι που αρνούνται την αποστολική συγγραφή αυτού του βιβλίου τείνουν να ερμηνεύουν τα ίδια στοιχεία ως τον λόγο για τον οποίο ο άγνωστος συγγραφέας ή οι άγνωστοι συγγραφείς επέλεξαν να συνδέσουν το βιβλίο με τον Ματθαίο σε αντίθεση με κάποιον άλλο απόστολο.

2. Στο Μάρκος Β:14 και στο Λουκάς Ε:27, ο άνδρας τον οποίο ο Ιησούς καλεί από το ρόλο του ως τελώνη αναγνωρίζεται ως Λευί. Σε μια προφανώς ίδια ιστορία, το Ματθαίος Θ:9-13 προσδιορίζει τον άνδρα ως Ματθαίο. Και τα τρία Συνοπτικά Ευαγγέλια, στους αντίστοιχους καταλόγους των αποστόλων (Ματθαίος Ι:2-4, Μάρκος Γ:16-18, Λουκάς Ϛ:13-16, πρβλ. Πράξεις Α:13), κατονομάζουν έναν «Ματθαίο» και το Ματθαίος Ι:3 προσδιορίζει αυτόν τον Ματθαίο ως τον τελώνη. Η λογική υπόθεση είναι ότι ο Ματθαίος και ο Λευί είναι ένα και το αυτό πρόσωπο. Αλλά δεν λείπουν και άλλες προτάσεις. Ο Pesch, ακολουθούμενος από τον Beare, έχει υποστηρίξει ότι η κλήση του τελώνη αφορούσε έναν Λευί, αλλά ότι ο άγνωστος πρώτος ευαγγελιστής, επιλέγοντας να ταυτίσει αυτόν τον κατά τα άλλα άγνωστο μαθητή με έναν απόστολο, αντικατέστησε το όνομα ενός σχετικά άγνωστου αποστόλου, του Ματθαίου, τον οποίο στη συνέχεια ονόμασε τελώνη. Οι Albright και Mann προτείνουν ότι το «Ματθαίος» είναι το προσωπικό όνομα και ότι το «Λευί» αναφέρεται στη φυλή του (δηλαδή ότι ο αρχικός προσδιορισμός ήταν «Ματθαίος ο Λευίτης», αλλά ότι σε κάποιο πρώιμο σημείο της παράδοσης ο προσδιορισμός συγχέεται και γίνεται το κοινό προσωπικό όνομα Λευί). Η θεωρία αυτή έχει τα θέλητρά της. Θα εξηγήσει γιατί ο συγγραφέας έχει τόσο λεπτομερή γνώση της Παλαιάς Διαθήκης. Όσον αφορά την πιθανότητα ένας Λευίτης να έβρισκε εργασία ως κακόφημος φοροεισπράκτορας, οι Albright και Mann υποστηρίζουν ότι οι Λευίτες ήταν πολύ περισσότεροι από όσους χρειαζόνταν για τη λειτουργία του συγκροτήματος του ναού και ότι πολλοί έπρεπε επομένως να αναζητήσουν αλλού

εργασία. Αναλαμβάνοντας αυτό το καθήκον, ο Λευίτης Ματθαίος έχανε την εκτίμηση της φυλής και του γένους του, οι πιο αυστηροί από τους οποίους θεωρούσαν τους φοροεισπράκτορες όχι μόνο προδότες (αφού έμμεσα υπηρετούσαν τους περιφρονημένους Ηρώδηδες· βλ. Schürer 1.372-76) αλλά και ανήθικους και αρπακτικούς (αφού το σύστημα της φορολόγησης εξασφάλιζε ότι με τη δουλειά αυτή συνδεόταν αρκετή διαφθορά). Όμως η γλωσσική μετατροπή του «Λευίτης» σε «Λευί» δεν είναι πολύ αληθοφανής, και κανένα κείμενο δεν διασώζει την ονομασία «Ματθαίος ο Λευίτης». Συνολικά, η πιο οικονομική εξήγηση εξακολουθεί να φαίνεται η καλύτερη: Το «Ματθαίος» και το «Λευί» είναι εναλλακτικά σημιτικά ονόματα για ένα πρόσωπο — ένα φαινόμενο που συναντάται όχι μόνο στον Σίμωνα/Κεφά (= Πέτρο) αλλά και σε επιγραφικές μαρτυρίες.

3. Η υπόθεση ότι ο Ματθαίος ήταν φοροεισπράκτορας (ουσιαστικά ένας μικρός τελωνειακός υπάλληλος που εισέπραττε δασμούς επί των διακινούμενων εμπορευμάτων) και ήταν ο συγγραφέας αυτού του ευαγγελίου δίνει νόημα σε μια σειρά από λεπτομέρειες. Δεν είναι εξίσου πειστικά όλα τα στοιχεία που αναφέρονται. Ορισμένες ιδιότυπες μαθητιανές περικοπές απεικονίζουν πράγματι οικονομικές συναλλαγές (ΙΖ:24-27, ΙΗ:23-35, Κ:1-16, ΚΖ:15, ΚΖ:3-10, ΚΗ:11-15), αλλά καμία από αυτές δεν προδίδει γνώση του τελωνειακού συστήματος από ειδικούς. Σίγουρα ένας τελωνειακός υπάλληλος στη θέση του Ματθαίου θα έπρεπε να γνωρίζει άπταιστα τόσο τα αραμαϊκά όσο και τα ελληνικά, και μια τέτοια ευχέρεια πρέπει να ήταν σημαντική όταν το ευαγγέλιο περνούσε για πρώτη φορά τα φυλετικά σύνορα· πράγματι, ταιριάζει με την ιδέα ενός ευαγγελίου γραμμένου στα ελληνικά που θα μπορούσε ωστόσο να αντλήσει από σημιτικές πηγές. Ο C. F. D. Moule προτείνει ότι το ΙΓ:52 είναι μια λεπτή αυτοαναφορά του συγγραφέα: ο «γραφέας» (γραμματεύς, TNIV «δάσκαλος του νόμου») που γίνεται μαθητής δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως αναφορά σε έναν ραββινικό γραφέα αλλά σε έναν «γραφέα με την κοσμική έννοια», δηλαδή σε έναν καλά μορφωμένο συγγραφέα. Ο Goodspeed πηγαίνει ακόμη παραπέρα· αφού συγκεντρώνει εντυπωσιακές αποδείξεις ότι η στενογραφία ήταν ευρέως διαδεδομένη στον ρωμαϊκό κόσμο, προτείνει ότι η εκπαίδευση και το επάγγελμα του Ματθαίου θα τον είχαν εξοπλίσει ώστε να είναι ένα είδος σημειωτή ή γραμματέα για την ομάδα των μαθητών, ακόμη και κατά τη διάρκεια της διακονίας του Ιησού. Η θεωρία είναι αρκετά αληθοφανής, αλλά εντελώς χωρίς αδιάσειστα στοιχεία.

4. Με βάση την υπόθεση της μαρκινικής προτεραιότητας, ορισμένοι θεωρούν απίθανο ότι ένας απόστολος θα χρησιμοποιούσε τόσο ελεύθερα το έργο ενός δευτερεύοντος μάρτυρα όπως ο Μάρκος και πιστεύουν ότι αυτό μιλάει εναντίον κάθε θεωρίας αποστολικής συγγραφής. Αλλά η λογοκλοπή με τη σύγχρονη έννοια και η ντροπή που συνδέεται με αυτήν, αναπτύχθηκε μετά την εφεύρεση της τυπογραφίας και το οικονομικό κέρδος που μπορούσε να συνδεθεί με τη μαζική παραγωγή κάποιου γραπτού λόγου. Η μαζική εξαγορά, χωρίς αναγνώριση, του λογοτεχνικού έργου κάποιου άλλου, με ή χωρίς αλλαγές, ήταν μια συνήθης πρακτική στον αρχαίο κόσμο, και δεν συνδεόταν με αυτήν καμία δυσμένεια. Σε αυτή την περίπτωση, είναι δύσκολο να σκεφτεί κανείς έναν λόγο για τον οποίο ένας απόστολος δεν θα μπορούσε επίσης να βρει την πρακτική αυτή συμπαθή, πολύ περισσότερο αν γνώριζε ότι πίσω από το ευαγγέλιο του

Μάρκου βρισκόταν η μαρτυρία του Πέτρου.

5. Μεταξύ των λόγων που προβάλλει ο Kümmel (σ. 121) για να θεωρήσει ότι η αποστολική συγγραφή είναι «εντελώς αδύνατη» είναι η επιμονή ότι αυτό το ευαγγέλιο είναι «συστηματικό και επομένως μη βιογραφικό». Αυτό είναι ένα διπλό non sequitur, διότι (1) μια θεματικά διατεταγμένη («συστηματική») αφήγηση μπορεί να αποδώσει βιογραφικές πληροφορίες το ίδιο εύκολα με μια αυστηρά χρονολογική αφήγηση και (2) είναι ασφαλώς ένα λάθος βήμα να υποθέσουμε ότι οι απόστολοι για κάποιο λόγο θα αποδεικνύονταν ανίκανοι να επιλέξουν οτιδήποτε άλλο εκτός από μια χρονολογική μορφή.

6. Ο πιο ισχυρός λόγος που οδηγεί σήμερα στην άρνηση ακόμη και της δυνατότητας αποστολικής συγγραφής συνδέεται με μια ολόκληρη σειρά από προγενέστερες κρίσεις σχετικά με την εξέλιξη της ευαγγελικής παράδοσης, σχετικά με τη μορφή της ιστορίας της εκκλησίας κατά τον πρώτο αιώνα, σχετικά με τις ενδείξεις των συντακτικών αλλαγών και πολλά άλλα. Το συμπέρασμα που εξάγεται από αυτές τις προηγούμενες κρίσεις είναι ότι ο Ματθαίος είναι πολύ ύστερος και πολύ θεολογικά ανεπτυγμένος για να αποδοθεί σε κάποιον από τους πρώτους μάρτυρες.

Είναι αδύνατον να εξεταστούν εδώ όλα αυτά τα ζητήματα. Πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι αυτές οι αλληλοσυμπληρούμενες θεωρίες όχι μόνο απορρίπτουν τις εξωτερικές αποδείξεις, όπως αυτές είναι, αλλά στην πραγματικότητα στηρίζονται σε πολύ λιγότερο απτή στήριξη απ' ό,τι συχνά πιστεύεται. Για παράδειγμα, το κατά πόσο η θεολογία που αντανακλάται σε αυτό το ευαγγέλιο έχει εξελιχθεί συχνά κρίνεται με βάση τη Χριστολογία του Ματθαίου. Όμως, μια υψηλή Χριστολογία αναπτύχθηκε πολύ νωρίς, όπως μαρτυρούν οι λεγόμενοι Χριστοϋμνοί στο παύλειο σώμα (π.χ. Φιλ. Β:5-11, Κολ. Α:15-20), και έχει αποδειχθεί ότι ο Ματθαίος είναι αρκετά προσεκτικός στο να διακρίνει, σε σημείο προς σημείο, τι αντιλαμβάνονταν οι πρώτοι μαθητές κατά την εποχή της διακονίας του Ιησού και τι γνωρίζει ο ίδιος ότι ίσχυε μερικές δεκαετίες αργότερα. Τέτοια στοιχεία θα μπορούσαν σχεδόν καλύτερα να θεωρηθούν ότι υποστηρίζουν την αποστολική συγγραφή· δηλαδή, μόνο όσοι ήταν παρόντες στην αρχή θα ήταν πιθανό να διατηρήσουν τέτοιες διακρίσεις και να επισημάνουν με τέτοια οξύτητα πόσα πράγματα δεν καταλάβαιναν οι πρώτοι μαθητές στην αρχή (π.χ. Ματθ. ΙΓ:21-23). Άλλοι παράγοντες που φέρονται να αποδεικνύουν την αργοπορία του ευαγγελίου του Ματθαίου αναφέρονται εν συντομία στην επόμενη ενότητα.

7. Αρκετοί μελετητές έχουν υποστηρίξει ότι ο συγγραφέας δεν θα μπορούσε να είναι Εβραίος, πόσο μάλλον απόστολος, για έναν από τους εξής δύο λόγους: (1) υποστηρίζεται ότι υπάρχουν πάρα πολλά σημάδια βαθιάς άγνοιας των εβραϊκών εθίμων και του πολιτισμού· (2) ορισμένοι έχουν υποστηρίξει ότι το έργο είναι πολύ αντιεβραϊκό (ορισμένοι προτιμούν τον πιο συναισθηματικά φορτισμένο όρο «αντισημιτικό») για να έχει γραφτεί από Εβραίο. Αλλά η υποτιθέμενη άγνοια του εβραϊκού πολιτισμού αμφισβητείται έντονα. Για παράδειγμα, υποστηρίζεται ότι ο Ματθαίος αθροίζει τη διδασκαλία των Φαρισαίων και τη διδασκαλία των Σαδδουκαίων σαν να μην υπήρχε διαφορά μεταξύ των δύο (ΙΓ:12). Όμως ο ίδιος ο Ματθαίος τονίζει αλλού κάποιες από τις διαφορές (ΚΒ:23-33). Το μόνο που απαιτεί το Ματθαίος ΙΓ:12 από εμάς να κρατήσουμε είναι ότι από ορισμένες απόψεις, που συνδέονται με την κοινή τους απο-

τυχία να αναγνωρίσουν τον Μεσσία όταν ήρθε, οι Φαρισαίοι και οι Σαδδουκαίοι ήταν ένα. Οι ομάδες που διαφέρουν δεν χρειάζεται να διαφέρουν σε όλα· σε σύγκριση με κάποια άλλη ομάδα – στην προκειμένη περίπτωση, την ομάδα των εκκολαπτόμενων Χριστιανών – μπορεί να έχουν περισσότερα κοινά απ' όσα οι ίδιοι αρχικά υποψιάζονται. Οι κοινοί εχθροί κάνουν παράξενους συντρόφους. Πολλά υποτιθέμενα λάθη (π.χ. η χρήση του Ζαχ. Θ:9 στο Ματθ. ΚΑ:4-5, όπου ο Ματθαίος έχει δύο ζώα) αντιμετωπίζονται καλύτερα στα σχόλια.

Όσον αφορά τον αντιεβραϊσμό του Ματθαίου, πρέπει να θυμόμαστε ότι το βιβλίο αυτό απεικονίζει τον Ιησού ως απεσταλμένο μόνο στον Ισραήλ (ΙΕ:24) και υπενθυμίζει ότι ο Ιησούς απαγορεύει στους μαθητές του να επεκτείνουν τη διακονία τους πέρα από τον Ισραήλ (Ι:5-6), ενώ την ίδια στιγμή αναφέρει την εντολή να διαδοθεί το ευαγγέλιο σε όλα τα έθνη (ΚΗ:18-20) και προσβλέπει στη συμμετοχή ανθρώπων από κάθε σημείο της πυξίδας στο εβραϊκό μεσσιανικό συμπόσιο (Η:11-12). Αναμφισβήτητα, η ένταση στην παρουσίαση προέρχεται από δύο παράγοντες: (1) ο Ματθαίος προσπαθεί να διαχωρίσει αυτό που συνέβη «τότε», κατά τη διάρκεια της διακονίας του Ιησού, από αυτό που συμβαίνει στις μέρες του· (2) η αμφίσημη αντιμετώπιση των Εβραίων από τον Ματθαίο μπορεί κάλλιστα να διαμορφώνεται εν μέρει από τα συγκεχυμένα διασταυρούμενα ρεύματα μεταξύ Χριστιανισμού και Ιουδαϊσμού την εποχή της συγγραφής. Ορισμένοι Ιουδαίοι εξακολουθούσαν να προσηλυτίζονται και ο Ματθαίος θέλει να τους προσεταιριστεί και να σταθεροποιήσει την πίστη των νέων Ιουδαίων προσηλυτισμένων· άλλοι, ιδιαίτερα οι πιο συντηρητικοί ηγέτες, είχαν τρομοκρατηθεί από αυτή την πρωτοεμφανιζόμενη πίστη και αντιτάχθηκαν σ' αυτήν, εξασφαλίζοντας ότι ο Ματθαίος θα προειδοποιούσε τους αναγνώστες του για τις απόψεις τους και κυρίως για την απόρριψη του Ιησού ως Μεσσία.

Πρέπει να πούμε ότι σε ένα επίπεδο πολύ λίγα κρέμονται από το ζήτημα της συγγραφής αυτού του ευαγγελίου. Σε γενικές γραμμές, ούτε το νόημά του ούτε το κύρος του αλλάζει σημαντικά αν αποφασίσει κανείς ότι ο συγγραφέας του δεν ήταν απόστολος. Αυτό που αλλάζει, ωστόσο, είναι το πλέγμα της σκέψης μέσα στο οποίο αξιολογούνται αυτά και τα συναφή ζητήματα. Οι ισχυρές δεσμεύσεις στην άποψη ότι το ευαγγέλιο αυτό αντανακλά όψιμες παραδόσεις που δεν είναι δυνατόν να συνδεθούν άμεσα με οποιονδήποτε απόστολο ρίχνουν αναπόφευκτα μια ερμηνευτική σκιά στον τρόπο με τον οποίο θα αξιολογηθούν τα αποδεικτικά στοιχεία, συμπεριλαμβανομένων των εξωτερικών μαρτυριών. Αντίθετα, η κρίση ότι κατά πάσα πιθανότητα ο απόστολος Ματθαίος ήταν υπεύθυνος για το έργο αυτό ρίχνει μια ερμηνευτική σκιά στην αναδόμηση της πρώιμης εκκλησιαστικής ιστορίας. Το πλέγμα των αλληλένδετων κρίσεων επηρεάζει σύντομα τον τρόπο με τον οποίο σταθμίζει κανείς τα αποδεικτικά στοιχεία σε άλλα μέρη της Καινής Διαθήκης. Τέτοια προβλήματα μπορούν να αντιμετωπιστούν τόσο ως θεωρητικές προκλήσεις μεγάλης κλίμακας όσο και στο επίπεδο των επιμέρους λεπτομερειών που τα συνθέτουν. Το μόνο που μπορεί να επιχειρηθεί σε αυτή τη σύντομη Εισαγωγή είναι μια μάλλον επιπόλαιη δήλωση του τρόπου με τον οποίο διαβάζουμε τις αποδείξεις και του λόγου για τον οποίο σταθμίζουμε τα πράγματα όπως τα σταθμίζουμε.

Πιστοποίηση

Από την εποχή του επιδραστικού έργου του Kilpatrick, πολλοί υποστήριξαν ότι το βιβλίο αυτό δεν είναι έργο ενός μεμονωμένου συγγραφέα αλλά προϊόν μιας χριστιανικής κοινότητας. Όποιος το έγραψε, απλώς κατέγραφε το υλικό, λειτουργικό και μη, που κυκλοφορούσε στην εκκλησία του. Αναμφίβολα αυτός ο άγνωστος συγγραφέας διέταξε το υλικό με διάφορους τρόπους, αλλά το βιβλίο στο σύνολό του είναι καλύτερο να θεωρηθεί ως προϊόν κοινοτικής σκέψης και κατήχησης, παρά ως θεολογική και λογοτεχνική συμβολή ενός μεμονωμένου συγγραφέα. Πράγματι, ο Kilpatrick υποστηρίζει ότι η κοινότητα σκόπιμα και ψευδώνυμα ανέθεσε το έργο στον Ματθαίο, προκειμένου να εξασφαλίσει την ευρύτερη αποδοχή του στη χριστιανική εκκλησία.

Με βάση την κριτική της μορφής, ο Stendahl υποστηρίζει ότι η αντίληψη της ατομικής συγγραφής πρέπει να υποβιβαστεί σε εντελώς δευτερεύοντα ρόλο. Σε αντίθεση με τον Kilpatrick, ωστόσο, θεωρεί ότι η ομάδα που παρήγαγε τον Ματθαίο δεν είναι κάποια εκκλησία στο σύνολό της αλλά ένα σχολείο, μια ομάδα μέσα στην κοινότητα που είναι αφιερωμένη στη μελέτη και τη διδασκαλία και ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για τον τρόπο με τον οποίο οι αρχαίες εβραϊκές γραφές πρέπει να συσχετιστούν με τη χριστιανική ζωή και σκέψη.

Αυτές οι προτάσεις δεν έχουν πλέον την επιρροή που είχαν κάποτε. Εν μέρει, αυτό οφείλεται σε κάτι στην κριτική της διόρθωσης, με την επιμονή της ότι οι ευαγγελιστές, ακόμη και αν ανέλαβαν παραδοσιακό υλικό, το παρουσίασαν και το διαμόρφωσαν με τέτοιο τρόπο ώστε να του δώσουν μια ξεχωριστή θεολογική χροιά. Οι λόγοι για μια πιο παραδοσιακή απόδοση της συγγραφής σκιαγραφήθηκαν στην τελευταία ενότητα. Όμως, είτε αυτό το ευαγγέλιο εκλαμβάνεται ως προϊόν ενός και μόνο συγγραφέα είτε μιας κοινότητας σκέψης, πρέπει να προσπαθήσει κανείς να διακινδυνεύσει μια εικασία σχετικά με τη γεωγραφική προέλευσή του.

Επειδή οι Πατέρες θεωρούσαν ότι το έργο γράφτηκε πρώτα στα αραμαϊκά, πολύ φυσικά προϋπέθεταν επίσης ότι γράφτηκε στην Παλαιστίνη. Πράγματι, ο Ιερώνυμος το συνδέει συγκεκριμένα με την Ιουδαία (De vir. ill. 3). Βέβαια, η παλαιστινιακή προέλευση βγάζει νόημα από πολλά χαρακτηριστικά: τη συμπερίληψη αραμαϊκών λέξεων χωρίς μετάφραση (βλ. Ε:22- Γ:24- ΚΖ:46), την παραδοχή ορισμένων εβραϊκών εθίμων, τον δίγλωσσο χαρακτήρα των μορφών του κειμένου όταν γίνεται αναφορά στην Παλαιά Διαθήκη και την υιοθέτηση για λογοτεχνικούς σκοπούς μορφών λόγου που είναι περισσότερο τυπικά σημιτικοί παρά ελληνικοί.

Οι περισσότεροι μελετητές σήμερα, ωστόσο, επιλέγουν τη Συρία ως τόπο προέλευσης. Η επιλογή αυτή εξαρτάται κυρίως από δύο παράγοντες: (1) την υιοθέτηση μιας χρονολογίας μετά το 70 μ.Χ., οπότε το μεγαλύτερο μέρος της Παλαιστίνης είχε καταστραφεί· (2) την επιρροή του Streeter, ο οποίος υποστήριξε την Αντιόχεια ως τόπο προέλευσης αυτού του ευαγγελίου. Ο πρώτος παράγοντας, θα υποστηρίξουμε, είναι υπερβολικά υποκειμενικός· ο δεύτερος είναι πολύ πιο σημαντικός. Δεν είναι όλα τα επιχειρήματα του Streeter βαρύνουσας σημασίας. Όμως η Αντιόχεια όντως καυχιόταν για έναν πολύ μεγάλο εβραϊκό πληθυσμό, ωστόσο ήταν το πρώτο κέντρο προσέγγισης

του εθνικού κόσμου· αυτές οι δύο πραγματικότητες συναντώνται μάλλον δυναμικά στον Ματθαίο, «ο οποίος αναπνέει μια εβραϊκή ατμόσφαιρα και ωστόσο βλέπει την αποστολή προς τους εθνικούς με το πιο ευνοϊκό φως». Επιπλέον, το Ευαγγέλιο του Ματθαίου έχει την πρώτη του πειστική εξωτερική μαρτυρία στα γραπτά του Ιγνατίου, επισκόπου της Αντιόχειας στα πρώτα χρόνια του δεύτερου αιώνα (βλ. Εφεσ. ΙΘ:1-3 και Ματθ. Β· Σμύρ. Α:1 και Ματθ. Γ:15- Πολύκ. Β:2 και Ματθ. Ι:16). Κανένα από τα δύο επιχειρήματα δεν είναι πειστικό, ακόμη λιγότερο άλλα που έχουν προσκομιστεί, αλλά η Συρία, αν όχι απαραίτητα η Αντιόχεια, είναι μια απολύτως εύλογη πρόταση.

Έχουν προταθεί και άλλα κέντρα: Η Αλεξάνδρεια, η Καισάρεια Μαριτίμα, η Έδεσσα και η Φοινίκη έχουν όλοι τους πρωταθλητές τους. Η πιο αληθοφανής εναλλακτική λύση για τη Συρία είναι η Υπεριορδανία, την οποία υπερασπίζεται ο Slingerland, ο οποίος σημειώνει ότι τόσο το Δ:25 όσο και το ΙΘ:1 φαίνεται να βλέπουν την παρουσία του Ιησού στην Παλαιστίνη από την ανατολική πλευρά του Ιορδάνη. Αυτό είναι πιθανό, αν και οι Davies και Allison επιχειρηματολογούν προσεκτικά εναντίον μιας τέτοιας ανάγνωσης του κειμένου. Εν ολίγοις, δεν μπορούμε να είμαστε σίγουροι για τη γεωγραφική προέλευση αυτού του ευαγγελίου. Η Συρία είναι ίσως η πιο πιθανή πρόταση, αλλά τίποτα σημαντικό δεν εξαρτάται από την απόφαση αυτή.

Ημερομηνία

Τα αποσπάσματα του Ματθαίου στον Ιγνάτιο (που αναφέρθηκαν παραπάνω) θέτουν ένα ανώτατο όριο στην ημερομηνία που μπορεί να αποδοθεί στη δημοσίευση αυτού του ευαγγελίου. Η σύγχρονη συναίνεση προσεγγίζει αυτό το όριο: οι περισσότεροι θεωρούν ότι ο Ματθαίος γράφτηκε κατά την περίοδο 80-100 μ.Χ. Ωστόσο, οι περισσότεροι από τους λόγους που προβάλλονται προς υπεράσπιση αυτής της ημερομηνίας εξαρτώνται από ένα δίκτυο αμφισβητούμενων κρίσεων.

1. Οι περισσότεροι μελετητές σήμερα θεωρούν ότι ο Ματθαίος δανείστηκε από τον Μάρκο. Οι χρονολογίες για τον Μάρκο κυμαίνονται συνήθως από το 55 έως το 70 μ.Χ. περίπου, με τη γνώμη να ευνοεί γενικά το ανώτερο άκρο. Ως εκ τούτου, μια χρονολόγηση του Ματθαίου πριν από το 80 φαίνεται ανέφικτη. Υπάρχουν αρκετά αμφισβητούμενα σημεία σε αυτή την αλυσίδα συλλογισμών. Ορισμένοι μελετητές εξακολουθούν να υποστηρίζουν την ομόφωνη ή σχεδόν ομόφωνη γνώμη της πρώιμης εκκλησίας ότι ο Ματθαίος γράφτηκε πρώτος. Αν και έχουμε υποστηρίξει ότι η μαρκινική προτεραιότητα είναι πιο πιθανή, μια θεωρία άμεσης εξάρτησης είναι μάλλον πολύ απλοϊκή, και σε κάθε περίπτωση αναγνωρίζουμε ότι τα επιχειρήματα είναι αρκετά εύθραυστα ώστε να είμαστε απρόθυμοι να αφήσουμε πολλά να στηριχθούν σε αυτά. Επιπλέον, ακόμη και αν επικρατήσει η μαρκιανή προτεραιότητα και αν ο Μάρκος χρονολογηθεί, ως πούμε, στο 60 μ.Χ., υπάρχει άφθονος χρόνος για να δημοσιευτεί ο Ματθαίος πριν από το 70, όταν καταστράφηκε η Ιερουσαλήμ και ο ναός της.

2. Πολλοί υποστηρίζουν ότι οι αναχρονισμοί στον Ματθαίο υποδεικνύουν ημερομηνία συγγραφής μετά το 70 μ.Χ. Οι δύο πιο συχνά αναφερόμενοι είναι η αναφορά στην καταστροφή μιας πόλης και οι αναφορές στην εκκλησία. Στην παραβολή της γαμήλιας

γιορτής, μας λένε ότι ο βασιλιάς «έστειλε τον στρατό του και κατέστρεψε εκείνους τους δολοφόνους και έκαψε την πόλη τους» (ΚΒ:7). Αυτό, υποστηρίζεται, πρέπει να θεωρηθεί ως μια πλάγια αναφορά στην καταστροφή της Ιερουσαλήμ στο τέλος του Ιουδαϊκού Πολέμου (66-70 μ.Χ.), και η αναφορά στην πυρπόληση υποδηλώνει τη γνώση τού τι είχε ήδη συμβεί την εποχή της συγγραφής. Η ρήση προβάλλεται ως προφητεία, αλλά εξαρτάται από την ιστορική γνώση. Η κρίση αυτή, πιστεύεται, επιβεβαιώνεται από το γεγονός ότι μια τόσο σαρωτική καταστροφή μιας ολόκληρης πόλης φαίνεται άγρια δυσανάλογη με το αδίκημα – δηλαδή, κουτσές δικαιολογίες για την απόρριψη μιας γαμήλιας πρόσκλησης. Όμως, πέρα από το ερώτημα αν ο Ιησούς μπορούσε να προβλέψει το μέλλον, οι περισσότεροι μελετητές που πιστεύουν ότι ο Μάρκος γράφτηκε πριν από το 70 μ.Χ. παραδέχονται ότι προβλέπει την πτώση της Ιερουσαλήμ (Μάρκος ΙΓ:14· πρβλ. Ματθ. ΚΔ:15). Υποστηρίζουν ότι αν ο Μάρκος έγραψε για το 65, ήταν τόσο κοντά στα γεγονότα που μπορούσε να δει πώς διαμορφώνονταν οι πολιτικές συνθήκες. Όμως με αυτό το σκεπτικό, ο Ματθαίος, ακόμη και αν δανείστηκε από τον Μάρκο, θα μπορούσε να έχει κάνει το ίδιο πράγμα το 66. Πιο συγκεκριμένα, η γλώσσα του Ματθαίου ΚΒ:7, συμπεριλαμβανομένης της αναφοράς στην πυρπόληση της πόλης, είναι η συνήθης γλώσσα τόσο της Παλαιάς Διαθήκης όσο και του ρωμαϊκού κόσμου που περιγράφει τιμωρητικές στρατιωτικές εκστρατείες εναντίον επαναστατημένων πόλεων. Με την παραδοχή ότι ο Ιησούς προέβλεψε την καταστροφή της Ιερουσαλήμ (όπως έκαναν πολλοί προφήτες πριν από αυτόν), η γλώσσα που χρησιμοποίησε δεν εξαρτάται σε καμία λεπτομέρεια από συγκεκριμένες γνώσεις σχετικά με το πώς εξελίχθηκαν στην πραγματικότητα τα πράγματα το 70 μ.Χ. Στην πραγματικότητα, ο Robinson φτάνει στο σημείο να υποστηρίξει ότι οι συνοπτικές προφητείες για την πτώση της Ιερουσαλήμ, συμπεριλαμβανομένου του Ματθαίου ΚΒ:7, είναι τόσο συγκρατημένες που πρέπει να γράφτηκαν πριν από το 70. Διαφορετικά, επιμένει, θα έπρεπε να περιμένουμε να δούμε κάποια ένδειξη ότι οι προφητείες είχαν πράγματι εκπληρωθεί. Πράγματι, η τιμωρία στη συγκεκριμένη παραβολή φαίνεται υπερβολική αν το αδίκημα δεν ήταν τίποτα περισσότερο από την κοινωνική γκάφα της απόρριψης της πρόσκλησης για γάμο ενός ασήμαντου μονάρχη. Υπάρχει όμως λόγος να πιστεύουμε ότι αυτό το αδίκημα είναι πιο σοβαρό· στον κόσμο του πρώτου αιώνα, αυτό παραπέμπει σε εξέγερση εναντίον του κυρίου του. Το πιο σημαντικό είναι ότι πολλές από τις παραβολές του Ιησού ξεκινούν με τα κοινά και στη συνέχεια εισάγουν στοιχεία που καταστρέφουν τον κόσμο των προσδοκιών των ακροατών. Ο μονάρχης που αντιπροσωπεύεται από τον βασιλιά σε αυτή την παραβολή είναι ο ίδιος ο Θεός· ο γάμος είναι ο γάμος του ίδιου του Υιού του Θεού. Η άρνηση της πρόσκλησής του – και μάλιστα της εντολής του – είναι επικίνδυνη εξέγερση που προσκαλεί καταστροφική τιμωρία.

Οι ρητές αναφορές στην «εκκλησία» (Ματθ. ΙΓ:18· ΙΗ:17-18), συχνά εκλαμβάνονται ως προδοσία ενός ενδιαφέροντος για την εκκλησιαστική τάξη που αναπτύχθηκε μόνο αργότερα. Αλλά τα κείμενα αυτά δεν λένε τίποτα για την εκκλησιαστική τάξη. Επίσκοποι και διάκονοι δεν αναφέρονται (αν και το Φιλίπ. Α:1, γραμμένο πριν από το 70 μ.Χ., το αναφέρει!). Η εκκλησία που οραματίζεται είναι απλώς η μεσσιανική κοινότητα. Η πειθαρχία που απεικονίζεται στο Κατά Ματθαίον ΙΗ είναι δοσμένη σε γε-

νικές αρχές που εφαρμόζονται ακόμη και στα πρώτα στάδια του χριστιανισμού. Και ο Meyer έχει προβεί σε μια αξιοθαύμαστη υπεράσπιση της αυθεντικότητας του Ματθαίος ΙΓ:18.

3. Οι αναφορές του Ματθαίου ότι κάτι ή κάτι άλλο συνεχίστηκε «μέχρι αυτή (ταύτη) την ημέρα» (Ματθ. ΚΖ:8, ΚΗ:15) λαμβάνονται συχνά ως απόδειξη ότι υπήρξε μεγάλο χρονικό διάστημα μεταξύ των γεγονότων της ημέρας του Ιησού και της εποχής της συγγραφής. Αλλά πόσο μεγάλο είναι το μεγάλο διάστημα; Δεν αρκούν τρεις δεκαετίες; Αν λέγαμε ότι οι συνέπειες της παραίτησης του προέδρου Νίξον συνεχίζονται «μέχρι σήμερα», θα θεωρούσαμε ότι αυτό είναι μια ακατάλληλη κρίση για το λόγο ότι η παραίτηση έλαβε χώρα πριν από τριάντα περίπου χρόνια;

4. Οι εντάσεις μεταξύ Εβραίων και Χριστιανών πρέπει να ήταν μεγάλες όταν γράφτηκε αυτό το βιβλίο, και η πιο εύλογη ημερομηνία για τις εντάσεις αυτές, υποστηρίζεται ότι είναι είτε λίγο πριν είτε λίγο μετά τη Σύνοδο της Ιάμνιας (περίπου το 85), η οποία φέρεται να εισήγαγε το λεγόμενο Birkath ha-Minim στην εβραϊκή συναγωγική λειτουργία. Πρόκειται για μια ρήτρα στις δεκαοκτώ ευχές που υποτίθεται ότι έπρεπε να απαγγέλλονται τρεις φορές την ημέρα από όλους τους ευσεβείς Εβραίους. Στην εκδοχή που βρέθηκε στη Γένεση του Καΐρου, έχει ως εξής: «Ας χαθούν σε μια στιγμή οι Ναζωραίοι [= Χριστιανοί] και οι μινίμ [= αιρετικοί], ας σβηστούν από το βιβλίο των ζωντανών και ας μη γραφτούν μαζί με τους δίκαιους». Αυτό είχε ως αποτέλεσμα (υποστηρίζεται) την εκδίωξη των Χριστιανών από τις συναγωγές και αποτέλεσε το αποκορύφωμα της αμοιβαίας αντιπάθειας μεταξύ Ιουδαίων και Χριστιανών τον πρώτο αιώνα. Όμως οι αμοιβαίες υποψίες μεταξύ Εβραίων και Χριστιανών έχουν πολύ μακρύτερες ρίζες, όπως μαρτυρούν τόσο οι Πράξεις των Αποστόλων όσο και οι επιστολές του Παύλου. Δεν είναι καθόλου σαφές ότι η αντιπάθεια αυτή ακολούθησε μια ευθεία γραμμή εξέλιξης που να μας επιτρέπει να εντοπίσουμε την κορύφωσή της· πρέπει να διέφερε πάρα πολύ από τόπο σε τόπο και από εποχή σε εποχή. Επιπλέον, υπάρχουν τώρα πολύ ισχυρές ενδείξεις ότι η περιστασιακή ανακατασκευή που τοποθετεί το Birkath ha-Minim στην εποχή της Jamnia πρέπει να αμφισβητηθεί σε κάθε επίπεδο.

Φαίνεται, λοιπόν, ότι τα επιχειρήματα για μια σχετικά καθυστερημένη χρονολόγηση του Ματθαίου εξαρτώνται από ένα δίκτυο προγενέστερων κρίσεων, καθεμία από τις οποίες μπορεί να αμφισβητηθεί με τη σειρά της. Οι θεολογικές εξελίξεις που πολλοί μελετητές θεωρούν ότι πρέπει να χρειάστηκαν τουλάχιστον δύο γενιές πιστών μπορεί κάλλιστα να συνέβησαν πιο γρήγορα (άλλωστε, η προς Ρωμαίους επιστολή γράφτηκε μέσα σε τριάντα χρόνια από την ανάσταση). Και ορισμένα από τα επιχειρήματα, όπως ο ισχυρισμός ότι η προφητεία του Ματθαίου ΚΒ:7 είναι στην πραγματικότητα μια εκ των υστέρων προφητεία, μπορούν να ανατραπούν και να υποστηρίξουν μια ημερομηνία πριν από το 70 μ.Χ. Πράγματι, πέντε άλλα επιχειρήματα δείχνουν προς την ίδια κατεύθυνση.

1. Το ζήτημα της ημερομηνίας συνδέεται οριακά με το ζήτημα της συγγραφής. Αν ο απόστολος Ματθαίος κριθεί, σε γενικές γραμμές, ως ο ευαγγελιστής, μια χρονολογία πριν από το 70 μ.Χ. είναι πιο εύλογη (αν και σίγουρα δεν είναι απαραίτητη – υπάρχουν εξαιρετικές αποδείξεις ότι ο απόστολος Ιωάννης ήταν ενεργός για τουλάχιστον δύο δεκαετίες μετά το 70).

2. Οι πρώτοι πατέρες της εκκλησίας είναι ομόφωνοι στο να αποδίδουν στον Ματθαίο μια πρώιμη χρονολογία. Επειδή αυτό συνδέεται με την προτεραιότητα του Ματθαίου, μια άποψη που απορρίπτεται από τους περισσότερους μελετητές σήμερα, τα σχετικά πατερικά στοιχεία έχουν μικρή βαρύτητα στη σύγχρονη συζήτηση. Αλλά τα δύο ζητήματα δεν χρειάζεται να συνδέονται μεταξύ τους. Είτε ο Μάρκος γράφτηκε λίγο μετά τον θάνατο του Πέτρου, στα μέσα της δεκαετίας του 60, όπως ισχυρίζεται ο Ειρηναίος (βλ. Η.Ε. 3.1.1), είτε ενώ ο Πέτρος ήταν ακόμη εν ζωή, όπως υποθέτει ο Κλήμης Αλεξανδρείας (Η.Ε. 2.15.1-2- 6.14.6-7), υπάρχει χρόνος για να γράψει ο Ματθαίος πριν από το 70 μ.Χ.. Περισσότερα μπορούν να ειπωθούν για τη χρονολόγηση του Κλήμη απ' ό,τι μερικές φορές πιστεύεται.

3. Ορισμένες ρήσεις του Ιησού θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως ένδειξη ότι ο ναός ήταν ακόμη όρθιος όταν έγραψε ο Ματθαίος (Ματθ. Ε:23-24, ΙΒ:5-7, ΚΓ:16-22, πρβλ. ΚΖ:60-61). Θα μπορούσε να διατυπωθεί η αντίρρηση ότι ο Ματθαίος είναι απλώς ιστορικά ακριβής: αυτά τα πράγματα ειπώθηκαν κατά τις ημέρες του Ιησού, ανεξάρτητα από το αν ο ναός στεκόταν ακόμη όρθιος όταν έγραψε ο Ματθαίος. Όμως πρέπει τουλάχιστον να διερωτηθεί κανείς γιατί ο Ματθαίος θα συμπεριλάμβανε τόσες πολλές εκφράσεις που διατυπώνονται με όρους που δεν αφορούν πλέον τους αναγνώστες του. Η ιστορία σχετικά με την πληρωμή του φόρου του ναού (ΙΖ:24-27) αποτελεί ακόμη ισχυρότερη απόδειξη. Πριν από το 70 μ.Χ., το επεισόδιο, ό,τι άλλο και αν σήμαινε, θα εκλαμβάνονταν ως χειρονομία ενίσχυσης της αλληλεγγύης προς τον Ισραήλ. Μετά το 70, όταν ο φόρος εξακολουθούσε να καταβάλλεται από τους Ιουδαίους, αλλά εισπράττονταν για λογαριασμό του ναού του Δία στη Ρώμη, το ίδιο επεισόδιο θα μπορούσε να υποδηλώνει αλληλεγγύη προς την ειδωλολατρία. Ακόμα και αν για άλλους λόγους ο Ματθαίος ήθελε να διατηρήσει αυτή την περικοπή, είναι δύσκολο να δούμε πώς, αν έγραφε μετά το 70, θα μπορούσε να επιτρέψει μια τέτοια υπόνοια χωρίς σχόλια.

4. Ενώ πολλοί αποδίδουν τον Ματθαίο στην περίοδο 70-100 μ.Χ., στην πραγματικότητα έχουμε λίγες πρωτογενείς πηγές από εκείνη την περίοδο, οπότε είναι δύσκολο να ελέγξουμε τους ισχυρισμούς. Αντίθετα, ο Gundry έχει καταρτίσει έναν κατάλογο με χωρία του Ματθαίου που θεωρεί ότι, με βάση τα γνωστά χαρακτηριστικά που υπήρχαν κατά την περίοδο εκείνη, υποδηλώνουν μια χρονολογία πριν από το 70. Δεν είναι όλες οι προτάσεις του εξίσου πειστικές, αλλά πολλές έχουν σημαντική βαρύτητα (π.χ. η εισαγωγή της ημέρας του Σαββάτου μαζί με τον χειμώνα ως ανεπιθύμητη εποχή για φυγή από την Ιερουσαλήμ [ΚΔ:20], το βάπτισμα πριν από τη διδασκαλία [ΚΗ:19, πρβλ. Διδαχή 7:1 και άλλες μεταγενέστερες πηγές]).

5. Επιχειρηματολογώντας υπέρ μιας ημερομηνίας προγενέστερης του 90 μ.Χ., ο Kilpatrick εφιστά την προσοχή στο γεγονός ότι, μολονότι οι αποστολικοί πατέρες αποδεικνύουν τη γνώση τους για πολλές επιστολές από το παύλειο σώμα, στον Ματθαίο δεν υπάρχει καμία αδιαμφισβήτητη περίπτωση εξάρτησης από τον Παύλο. Πράγματι, ο Kilpatrick υποστηρίζει ότι ορισμένα χωρία του Ματθαίου δεν θα είχαν γραφτεί με τον τρόπο που γράφτηκαν, αν ορισμένα χωρία του Παύλου ήταν γνωστά (π.χ. το Ματθ. ΚΗ, σε σχέση με τον κατάλογο των εμφανίσεων της ανάστασης στην Α΄ Κορ. ΙΕ). Ο Kilpatrick καταλήγει στο συμπέρασμα ότι μια εκκλησία ανεπηρέαστη από τον Παυληνισμό και προφανώς μη εξοικειωμένη με τις επιστολές του Παύλου δεν είναι

δυνατόν να χρονολογηθεί μετά το 90. Τείνουμε να συμφωνήσουμε, αλλά αναρωτιόμαστε γιατί αυτό το *terminus ad quem* πρέπει να είναι τόσο αργά. Αν ο Ματθαίος γράφτηκε πριν από το 70, αυτή η πλήρης ανεξαρτησία από τον Παύλο θα ήταν ακόμη πιο εύκολο να κατανοηθεί. Κανένα από τα επιχειρήματα που παρουσιάστηκαν δεν είναι πειστικό. Άλλα επιχειρήματα τείνουν να είναι ακόμη λιγότερο αποφασιστικά, λόγω πρόσθετων αστάθμητων παραγόντων. Για παράδειγμα, ο Gundry προσδιορίζει μια ημερομηνία όχι αργότερα από το 63 μ.Χ., αλλά αυτό εξαρτάται από την άποψή του ότι ο Λουκάς δανείστηκε από τον Ματθαίο και ότι οι Πράξεις του Λουκά δημοσιεύτηκαν ενώ ο Παύλος ήταν ακόμη εν ζωή. Λίγοι συμφωνούν με το τελευταίο, και ακόμη λιγότεροι συμφωνούν με το πρώτο. Συνολικά, λοιπόν, η υπεροχή των στοιχείων υποδηλώνει ότι ο Ματθαίος δημοσιεύθηκε πριν από το 70, αλλά όχι πολύ νωρίτερα.

Προορισμός

Η συνήθης υπόθεση είναι ότι ο ευαγγελιστής έγραψε αυτό το ευαγγέλιο για να καλύψει τις ανάγκες των πιστών στην περιοχή του. Αυτή η υπόθεση έχει μια εκ πρώτης όψεως ρεαλιστική βάση, αν θεωρήσουμε ότι ο Ματθαίος εργαζόταν σε κέντρα με μεγάλο εβραϊκό πληθυσμό, είτε στην Παλαιστίνη είτε στη Συρία. Δεδομένου ότι το βιβλίο προδίδει τόσα πολλά εβραϊκά χαρακτηριστικά, δεν είναι εύκολο να φανταστούμε ότι ο συγγραφέας είχε κατά κύριο λόγο στο μυαλό του ένα εθνικό ακροατήριο. Αλλά δεν είναι απίθανο να υποθέσουμε ότι ο Ματθαίος έγραψε το ευαγγέλιό του έχοντας κατά νου ορισμένα είδη αναγνωστών και όχι αναγνώστες σε μια συγκεκριμένη τοποθεσία. Επιπλέον, τα ισχυρά επιχειρήματα του Bauckham και άλλων, σύμφωνα με τα οποία τα ευαγγέλια γράφτηκαν αρχικά για να διαβαστούν από όλους τους χριστιανούς, δεν θα πρέπει να παραμεριστούν ελαφρά τη καρδία.

Σκοπός

Επειδή ο Ματθαίος δεν περιλαμβάνει καμία άμεση δήλωση του σκοπού της συγγραφής του, όλες οι προσπάθειες να τον περιγράψει είναι συμπεράσματα που προκύπτουν από τα θέματά του και από τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει ορισμένα θέματα σε σύγκριση με τον τρόπο με τον οποίο τα άλλα ευαγγέλια αντιμετωπίζουν παρόμοια θέματα. Αυτό μας αναγκάζει να αναγνωρίσουμε διάφορους περιορισμούς που πρέπει να επιβληθούν στις αναζητήσεις για την αποκάλυψη του σκοπού του. Τα κυρίαρχα θέματα του Ματθαίου είναι πολλά, πολύπλοκα και σε κάποιο βαθμό αμφισβητούμενα. Συνεπώς, οι προσπάθειες σκιαγράφησης ενός και μόνο στενού σκοπού είναι καταδικασμένες σε αποτυχία. Είναι πάντοτε δυνατόν άλλοι μελετητές να δώσουν έμφαση σε συμπληρωματικά θέματα και αντίστοιχα να μετατοπίσουν τον σκοπό σε άλλη περιοχή. Οι μελετητές της Καινής Διαθήκης γνωρίζουν καλά πόσο δύσκολο είναι να επιτευχθεί συναίνεση σχετικά με τον σκοπό ορισμένων επιστολών του Παύλου, παρόλο που οι περισσότερες από αυτές γράφτηκαν με περιστασιακούς σκοπούς που μπορεί πράγματι να διατυπώνονται στο κείμενο. Πόσο πιο δύσκολο είναι να απομονωθεί ο διακριτικός σκοπός ενός ευαγγελίου!

Η πρόκληση αυξάνεται όταν αναγνωρίζουμε ότι ο Ματθαίος, όπως κάθε συγγραφέας ευαγγελίου, αλλά σε αντίθεση με τον συγγραφέα μιας επιστολής, έχει δεσμευτεί να περιγράψει όσα συνέβησαν κατά τη διάρκεια της διακονίας και του πάθους του ιστορικού Ιησού, αντιμετωπίζοντας ωστόσο ζητήματα που είναι σύγχρονα με τη δική του διακονία. Αυτό οδηγεί ορισμένους σχολιαστές να προσπαθούν να συμπεράνουν τι είδους κατάσταση θα μπορούσε να ωθήσει τον Ματθαίο να συμπεριλάβει αυτή ή εκείνη την περικοπή (π.χ. τη μεταμόρφωση) και να την παρουσιάσει όπως την παρουσιάζει. Αλλά είναι πάντα πιθανό να μη βλέπει καμία άμεση σχέση μεταξύ αυτού που συνέβη παλαιότερα και αυτού που συμβαίνει σήμερα στη δική του ενορία (ή στις δικές του ενορίες). Για παράδειγμα, μπορεί κατά καιρούς να ενδιαφέρεται να εξηγήσει τη βάση στη διακονία του Ιησού για πεποιθήσεις και πρακτικές που είναι αποδεκτές (ή

αμφισβητούμενες) στην εποχή του ευαγγελιστή. Αυτό σημαίνει ότι τα συμπεράσματα πρέπει να είναι πιο απομακρυσμένα και επομένως πιο εικαστικά.

Επειδή ο Ματθαίος αφιερώνει τόσο πολύ χώρο σε παραθέματα της Παλαιάς Διαθήκης, ορισμένοι έχουν προτείνει ότι έγραψε το ευαγγέλιό του για να διδάξει στους χριστιανούς πώς να διαβάζουν τη Βίβλο τους – αυτό που αναφέρουμε ως Παλαιά Διαθήκη. Άλλοι επικαλούνται τα ίδια στοιχεία για να συμπεράνουν ότι προσπαθούσε να ευαγγελίσει τους Εβραίους. Ή ίσως έγραψε για να εκπαιδεύσει τους Χριστιανούς να ακονίσουν την απολογητική τους, καθώς πάλευαν με τον φαρισαϊκό Ιουδαϊσμό της εποχής τους. Επειδή ο Ματθαίος αφιερώνει πολλά χωρία στη διδασκαλία του Ιησού για τον νόμο, ορισμένοι πίστεψαν ότι αποσκοπούσε να αντικρούσει τον αρχόμενο αντινομισμό ή ακόμη και τον παυλικιανισμό. Άλλοι έχουν επικαλεστεί τα ίδια στοιχεία για να υποστηρίξουν ότι ο Ματθαίος ήταν ένας αριστοτέχνης εκκλησιαστικός άνθρωπος, ο οποίος αγωνιζόταν να αναπτύξει μια καθαρά χριστιανική ηθική δομή και να το κάνει αυτό με τρόπο που να διατηρεί τη μοναδική θέση που αποδίδεται στον Ιησού χωρίς να προσβάλλει πολλές εβραϊκές ευαισθησίες σχετικά με τον νόμο. Αντίθετα, άλλοι υποθέτουν ότι ο Ματθαίος προσπαθούσε να αποτρέψει μια πολύ γρήγορη θεσμοποίηση της εκκλησίας, επιστρέφοντας σε μια παλαιότερη, πιο χαρισματική έμφαση, διατηρώντας παράλληλα κάποια από τα κέρδη που είχε αποφέρει η εμπειρία μερικών δεκαετιών στην εκκλησία. Ή μήπως έγραψε το έργο του για να εκπαιδεύσει ηγέτες ή ως κατήχηση για τους νεοφώτιστους;

Αυτές και πολλές άλλες προτάσεις έχουν διατυπωθεί ως σκοπός του ευαγγελίου του Ματθαίου. Άλλοι πάλι βρίσκουν αντιφατικές κατευθύνσεις στον Ματθαίο – για παράδειγμα, μεταξύ του ιουδαϊκού αποκλειστισμού και της παγκόσμιας ιεραποστολής ή μεταξύ της αναγνώρισης της θέσης του νόμου και της παραδοχής ότι ο νόμος έχει εκπληρωθεί στον Χριστό – και καταλήγουν στο συμπέρασμα ότι δεν είναι δυνατόν να υπάρχει ενιαίος σκοπός· οι αντιφατικές εμφάσεις αντικατοπτρίζουν διαφορετικές κατευθύνσεις της παράδοσης που συγκεντρώθηκαν από ανίκανους διορθωτές.

Αυτές οι διαφορετικές απόψεις δεν μας εμποδίζουν να πούμε κάτι για τον σκοπό του Ματθαίου. Αν περιοριστούμε σε ευρέως αναγνωρισμένα θέματα, είναι σίγουρα δίκαιο να συμπεράνουμε ότι ο Ματθαίος επιθυμεί να καταδείξει, μεταξύ άλλων: (1) ότι ο Ιησούς είναι ο υποσχόμενος Μεσσίας, ο Υιός του Δαβίδ, ο Υιός του Θεού, ο Υιός του Ανθρώπου, ο Εμμανουήλ, αυτός στον οποίο παραπέμπει η Παλαιά Διαθήκη· (2) ότι πολλοί Ιουδαίοι, ιδίως οι Ιουδαίοι ηγέτες, απέτυχαν αμαρτωλά να αναγνωρίσουν τον Ιησού κατά τη διάρκεια της διακονίας του (και, κατ' επέκταση, διατρέχουν μεγάλο κίνδυνο αν συνεχίσουν αυτή τη στάση μετά την ανάσταση)· (3) ότι η υποσχόμενη εσχατολογική βασιλεία έχει ήδη ανατείλει, εγκαινιασμένη από τη ζωή, το θάνατο, την ανάσταση και την εξύψωση του Ιησού, (4) ότι αυτή η μεσσιανική βασιλεία συνεχίζεται στον κόσμο, καθώς οι πιστοί, τόσο οι Ιουδαίοι όσο και οι εθνικοί, υποτάσσονται στην εξουσία του Ιησού, ξεπερνούν τους πειρασμούς, υπομένουν τους διωγμούς, ασπάζονται ολόψυχα τη διδασκαλία του Ιησού και αποδεικνύουν έτσι ότι αποτελούν τον πραγματικό τόπο του λαού του Θεού και την αληθινή μαρτυρία στον κόσμο του «ευαγγελίου της βασιλείας», και (5) ότι αυτή η μεσσιανική βασιλεία δεν είναι μόνο η εκπλήρωση των ελπίδων της Παλαιάς Διαθήκης, αλλά και η πρόγευση της ολοκληρω-

μένης βασιλείας που θα ανατείλει όταν ο Ιησούς ο Μεσσίας επιστρέψει προσωπικά.

Αναμφίβολα αυτή η πολύπλοκη σειρά θεμάτων (και θα μπορούσαν να απαριθμηθούν περισσότερα) σχεδιάστηκε για να καλύψει ποικίλες ανάγκες. Τέτοια θέματα θα δίδασκαν αποτελεσματικά και ίσως κατήχηση της εκκλησίας (το τελευταίο διευκολύνεται από την προσεκτικά επεξεργασμένη, θεματική διάταξη πολλών τμημάτων). Θα ήταν επίσης αποτελεσματικά στον εξοπλισμό των χριστιανών στο έργο του εβραϊκού ευαγγελισμού και θα μπορούσαν να αποδειχθούν από μόνα τους ένα αποτελεσματικό ευαγγελιστικό εργαλείο.

Κείμενο

Σε σύγκριση με τις Πράξεις των Αποστόλων, για παράδειγμα, το κείμενο του Ματθαίου είναι σχετικά σταθερό. Αλλά όπως συμβαίνει με όλα τα συνοπτικά ευαγγέλια, το κείμενο του Ματθαίου πλήττεται από πολλές παραλλαγές που συνδέονται με το συνοπτικό πρόβλημα. Αυτό παρέχει πολλές ευκαιρίες για εναρμονιστικές ή δυσαρμονιστικές μεταβολές στη μετάδοση (π.χ. παραλλαγές στο ΙΒ:47, ΙΓ:2-3, ΙΗ:10-11). Αλλά δεν πρέπει να λαμβάνεται ως τέτοια κάθε περίπτωση πιθανής εναρμόνισης και να θεωρείται δευτερεύουσα (ΙΒ:4, 47· ΙΓ:35 μπορεί κάλλιστα να είναι παραδείγματα όπου απαιτείται προσοχή). Οι Davies και Allison παρέχουν μια εξαιρετική βιβλιογραφία σχετικά με αυτά τα κειμενικά ζητήματα.

Υιοθέτηση στον κανόνα

Το Ευαγγέλιο του Ματθαίου έτυχε καθολικής αποδοχής αμέσως μετά τη δημοσίευσή του και συνέχισε να είναι το πιο συχνά αναφερόμενο ευαγγέλιο για αιώνες. Η άρνηση του Μαρκίωνα να το δεχτεί δεν έχει καμία βαρύτητα, καθώς είναι γνωστή η αντιπάθειά του για κάθε τι εβραϊκό. Όσον αφορά τις πηγές μας, το βιβλίο δεν δίχασε ποτέ την ανατολική και τη δυτική πτέρυγα της εκκλησίας, όπως έκανε, ας πούμε, η επιστολή προς Εβραίους.

Ο Ματθαίος σε πρόσφατες μελέτες

Μέχρι πριν από ένα τέταρτο του αιώνα, οι αγγλόφωνοι σχολιαστές αγνοούσαν τον Ματθαίο περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο από τα κανονικά ευαγγέλια. Αυτό διορθώθηκε με τη δημοσίευση πολυάριθμων σημαντικών σχολίων. Δύο από αυτά τα έξι, ωστόσο, είναι ελαφρώς εκκεντρικά. Η βιβλιογραφία και η συζήτηση στο Beare (1981) ήταν δεκαπέντε χρόνια ξεπερασμένες την ημέρα της δημοσίευσής τους. Το έργο του Gundry (1982) είναι μια λεπτομερής διορθωτική-κριτική μελέτη του ελληνικού κειμένου, αλλά καταλήγει σε τόσα πολλά συμπεράσματα που οι μελετητές όλων των κατευθύνσεων τα βρίσκουν απίθανα που δεν έτυχαν καλής υποδοχής. Συγκεκριμένα, αρκετοί από τους ισχυρισμούς του – (1) ότι το Q περιλαμβάνει πολύ περισσότερα από τα 250 περίπου εδάφια που συνήθως του αποδίδονται· (2) ότι οι αλλαγές και οι προσθήκες που κάνει ο Ματθαίος στις πηγές του υποκινούνται εξ ολοκλήρου από θεολογικές ανησυχίες και δεν έχουν ιστορική αναφορά (συμπεριλαμβανομένων, π.χ, οι αφηγήσεις για τη γέννηση στο Ματθ. Α-Β)· και (3) ότι το είδος της λογοτεχνίας που έγραφε (το οποίο ο Gundry χαρακτηρίζει «midrash») θα αναγνωριζόταν από τους πρώτους αναγνώστες ως ένα μείγμα ιστορίας και ανιστορικού προβληματισμού – όλα αυτά έχουν δεχθεί σημαντική κριτική. Όσον αφορά το τρίτο σημείο, έχει επανειλημμένα παρατηρηθεί ότι τον πρώτο αιώνα το «midrash» μπορούσε να αναφέρεται σε πολλά διαφορετικά είδη σχολίων· δεν ήταν ένα σαφώς καθορισμένο είδος που οι αναγνώστες θα αναγνώριζαν αμέσως, επιτρέποντάς τους έτσι να βγάλουν συμπεράσματα για τη μη αναφορική φύση του. Επεκτεινόμενες πολύ πέρα από τα σχόλια, εξαιρετικές επισκοπήσεις στα αγγλικά των πρόσφατων μελετών του Ματθαίου παρέχονται από τους Stanton και France.

Μέχρι σχετικά πρόσφατα, πολλή επιστημονική ενέργεια κατά το τελευταίο μισό αιώνα αφιερώθηκε σε συντακτικές-κριτικές μελέτες του Ματθαίου. Ξεκινώντας με το πρωτοποριακό έργο των Bornkamm, Barth και Held, πολλοί μελετητές εστίασαν στις διαφορές μεταξύ του Ματθαίου και του Μάρκου, καθώς και μεταξύ του Ματθαίου και όσων μπορούν να ανακτηθούν από το Q, προκειμένου να προσδιορίσουν τι είναι διακριτικό στο ευαγγέλιο του Ματθαίου. Παρόλο που πολλές από αυτές αποδείχθηκαν ενδεικτικές, δεν ήταν λίγες οι περιπτώσεις που είχαν τόσο στενή βάση ώστε να είναι κάπως εκκεντρικές. Ο Rolf Walker πιστεύει ότι ο Ματθαίος γράφτηκε για να δείξει ότι το Ισραήλ έχει απορριφθεί εντελώς. Η Μεγάλη Επιτροπή εξουσιοδοτεί να κηρυχθεί το ευαγγέλιο αποκλειστικά στα έθνη. Μόνο σπάνια ο Walker είναι ερμηνευτικά πειστικός. Η αντιμετώπισή του για πάντα τὰ ἔθνη («όλα τα έθνη») στο ΚΗ:19 δεν έχει πείσει σχεδόν κανέναν· πουθενά δεν παλεύει επαρκώς με το γεγονός ότι όλοι οι μαθητές και οι πρώτοι προσηλυτισμένοι ήταν Ιουδαίοι. Ο Hubert Frankemölle υποστηρίζει ότι ο Ματθαίος διαφέρει τόσο πολύ από τον Μάρκο, ώστε δεν μπορεί με νόημα να χαρακτηριστεί καθόλου ευαγγέλιο· μάλλον, όπως το Δευτερονόμιο και τα Χρονικά, είναι ένα βιβλίο ιστορίας – της ιστορίας, όχι του Ιησού, αλλά της κοινότητας, αφού σε αυτή τη «λογοτεχνική μυθοπλασία», ο Ιησούς είναι μια εξιδανικευμένη μορφή που συγχωνεύεται σκόπιμα με τον θεολόγο Ματθαίο. Όμως ο Frankemölle υπερτονίζει τις τυπικές διαφορές μεταξύ του Μάρκου και του Ματθαίου και παραμελεί τις ουσιαστικές

διαφορές μεταξύ του Ματθαίου και του Δευτερονομίου ή των Χρονικών. Αν και έχει δίκιο να διαβάσει τον Ματθαίο ως ένα ενιαίο βιβλίο, δεν προβληματίζεται επαρκώς για το γεγονός ότι στο μεγαλύτερο μέρος του ευαγγελίου του ο Ματθαίος εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από τον Μάρκο και το Q (όπως και αν γίνεται αντιληπτό το Q).

Ορισμένες μελέτες έχουν γίνει ευρέως αποδεκτές, όχι λιγότερο από το έργο του Bornkamm. Αυτός υποστηρίζει ότι ενώ στον Μάρκο οι μαθητές δεν καταλαβαίνουν τι λέει ο Ιησούς μέχρι να τους εξηγήσει τα πράγματα στα κρυφά, ο Ματθαίος αποδίδει μεγάλη και άμεση κατανόηση στους μαθητές. Στην πραγματικότητα, αυτό είναι που ξεχωρίζει τους μαθητές από το πλήθος· οι μαθητές καταλαβαίνουν. Η αμφιταλάντευση των μαθητών σε διάφορα σημεία προέρχεται από την έλλειψη πίστης τους, όχι από οποιαδήποτε έλλειψη κατανόησης. Ωστόσο, μπαίνει κανείς στον πειρασμό να προσδιορίσει αυτή τη θέση. Πέρα από το γεγονός ότι στηρίζεται μάλλον υπερβολικά στο λεγόμενο μεσσιανικό μυστικό του Μάρκου, ο Bornkamm δεν ασχολείται επαρκώς με το αίτημα των μαθητών για ιδιωτική διδασκαλία (ΙΓ:36), την αποτυχία τους να κατανοήσουν τη διδασκαλία του Ιησού για το πάθος του, ακόμη και μετά τις εξηγήσεις του (π.χ. ΙΓ:21-26- ΙΖ:23- ΚΓ:51-56), ή τα χωρία που αφορούν το «πρόσκομμα» και την «πτώση». Αυτή δεν είναι μια περιφερειακή αποτυχία· κατά βάθος, ο Bornkamm δεν παλεύει με τον βαθμό στον οποίο η αποτυχία των μαθητών εξαρτάται από τη θέση τους στο ρεύμα της λυτρωτικής ιστορίας. Ήταν απροετοίμαστοι πριν από το πάθος και την ανάσταση να συλλάβουν έναν Μεσσία που θα μπορούσε να ηττηθεί, που θα μπορούσε να πεθάνει τον άτιμο και απεχθή θάνατο των αποβρασμάτων της Ρωμαϊκής κοινωνίας. Σε αυτό το βαθμό, ο ερχομός των μαθητών σε βαθύτερη κατανόηση και πίστη ήταν μοναδικός· ήταν εν μέρει συνάρτηση της θέσης τους στην ιστορία της σωτηρίας, μιας θέσης που κατέστη για πάντα παρωχημένη από τον θρίαμβο της ανάστασης του Ιησού. Επομένως, η έλευσή μας στην πίστη και την κατανόηση σήμερα, ή ακόμη και στην εποχή του Ματθαίου, δεν μπορεί να μοιάζει ακριβώς με την έλευση στην πίστη και την κατανόηση των πρώτων μαθητών. Με πολλούς τρόπους ο Ματθαίος το καθιστά αυτό σαφές, αλλά ο Bornkamm ενδιαφέρεται τόσο πολύ να διαβάσει την εκκλησία του Ματθαίου στην περιγραφή των πρώτων μαθητών από τον Ματθαίο, ώστε η εξήγηση γίνεται στρεβλή.

Αν και μια χούφτα μελετητές έχουν υποστηρίξει ότι ο συγγραφέας ή ο τελικός αναδιασκευαστής του ευαγγελίου του Ματθαίου ήταν εθνικός, μια από τις πιο εμφανείς πρόσφατες τάσεις στη μελέτη της Καινής Διαθήκης γενικά και του Ματθαίου ειδικότερα είναι η τάση να τονίζεται η ουσιαστική εβραϊκότητα πολλών εγγράφων της. Στην περίπτωση του Ματθαίου, ωστόσο, η τάση αυτή έχει μερικές φορές ξεφύγει από κάθε όριο. Αρκετοί μελετητές έχουν υποστηρίξει ότι το ευαγγέλιο του Ματθαίου είναι τόσο εβραϊκό που δεν είναι σχεδόν καθόλου χριστιανικό, αλλά ένα είδος ιουδαϊσμού. Σε μια τέτοια ανάγνωση, ο ευαγγελιστής μπορεί να θεωρηθεί ποικιλοτρόπως αποστάτης, μεταρρυθμιστής ή επαναστάτης, αλλά το έγγραφό του δεν μπορεί πραγματικά να κριθεί ως γνήσια χριστιανικό. Όμως ο Donald Hagner έχει δείξει ότι η βαρύτητα που στηρίζουν τέτοιοι συγγραφείς σε μια μοναδική ανάγνωση του Ματθαίου Ε:17 και εξής και μερικών άλλων κειμένων είναι αδικαιολόγητη. Επιπλέον, το ενδιαφέρον για τον ευαγγελισμό όλων των εθνών δεν περιορίζεται στη Μεγάλη Επιτροπή (ΚΗ:18-20), αλ-

λά ενσωματώνεται επίσης σε εκφράσεις σχετικά με το πώς οι εθνικοί θα καθίσουν μαζί με τον Αβραάμ, τον Ισαάκ και τον Ιακώβ στη βασιλεία (Η:11-12) και σε παραβολές με παρόμοιο σκοπό (ιδίως ΚΑ:28 – ΚΒ:14), ενώ η γλώσσα της εξιλέωσης για την περιγραφή του θανάτου του Ιησού έχει μεταφερθεί αταλάντευτα από τον Μάρκο (Μάρκ. Ι:45, Ματθ. Κ:28). Ορισμένες πρόσφατες μελέτες, ωστόσο, έχουν εκδηλώσει μια αυξανόμενη ανησυχία για την ολιστική ανάγνωση του Ματθαίου – δηλαδή, για την ανάγνωση του Ματθαίου από μόνος του, ακόμη και με το βλέμμα στραμμένο στις συνοπτικές (και άλλες) παραλληλίες. Όταν το πρώτο ευαγγέλιο μελετάται ως ένα βιβλίο από μόνο του και όχι απλώς ως ένας τροποποιημένος Μάρκος, τα θέματα, η ενότητα και η ουσιαστική του δύναμη έρχονται ευκολότερα στο επίκεντρο. Αυτό δεν σημαίνει ότι αρνούμαστε την εγκυρότητα άλλων προσεγγίσεων· σημαίνει ότι επιμένουμε ότι η παραδοσιακή ιστορικοκριτική μέθοδος πρέπει να συμπληρώνεται από μεγαλύτερη λογοτεχνική ευαισθησία. Για να επανέλθουμε στο θέμα της κατανόησης των μαθητών στον Ματθαίο· μια πρόσφατη εργασία υποστηρίζει με σθένος έναν στενότερο διάλογο μεταξύ εκείνων που ασχολούνται με την αφηγηματική κριτική και εκείνων που είναι προσηλωμένοι σε ιστορικές-κριτικές προσεγγίσεις όπως η κριτική της εκτύπωσης. Ένας τέτοιος διάλογος οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι μαθητές του Ματθαίου, ενώ σε ένα επίπεδο κατανοούν ότι ο Ιησούς είναι ο Μεσσίας, συστηματικά παρεξηγούν το είδος του Μεσσία που είναι ο Ιησούς.

Η συμβολή του Ματθαίου

Λόγω των στενών σχέσεων μεταξύ των Συνοπτικών Ευαγγελίων, η συμβολή οποιουδήποτε από αυτά πρέπει να αξιολογείται υπό το πρίσμα της συμβολής και των τριών. Αν ο Ματθαίος εξαφανιζόταν ξαφνικά, μεγάλο μέρος του υλικού του θα εξακολουθούσε να βρίσκεται, λίγο πολύ ανέπαφο, στον Μάρκο και στον Λουκά. Υπό αυτή την έννοια, δεν μπορεί να ειπωθεί ότι ο Ματθαίος έχει την ίδια ανεξάρτητη συμβολή που έχει, για παράδειγμα, η Εβραϊκή επιστολή ή η Αποκάλυψη.

Αλλά τα Συνοπτικά Ευαγγέλια στο σύνολό τους έχουν αναντικατάστατη συμβολή. Μαζί με τον Ιωάννη, αποτελούν τη θεμελιώδη μαρτυρία για το πρόσωπο, τη διακονία, τη διδασκαλία, το πάθος και την ανάσταση του Ιησού του Μεσσία. Ούτε τα τρία Συνοπτικά Ευαγγέλια πρέπει να θεωρηθούν απλώς ως περιττή μαρτυρία. Το καθένα παρέχει τη δική του οπτική γωνία, παρέχοντας μαζί ένα είδος στερεοσκοπικού βάθους που διαφορετικά θα έλειπε σχεδόν παντελώς. Και σε ένα δευτερεύον επίπεδο, το καθένα παρέχει ένα παράθυρο στη ζωή της εκκλησίας την εποχή που γράφτηκε το καθένα. Αλλά αυτό το παράθυρο, πρέπει να επιμείνουμε, δεν είναι ποτέ διαφανές· είναι στην καλύτερη περίπτωση ημιδιαφανές, και οι σκιές που βλέπει κανείς μέσα από αυτό πρέπει να ερμηνεύονται με κάποια προσοχή.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, μπορούμε να επισημάνουμε μερικές από τις έμμεσες θέσεις του Ματθαίου, και επομένως μερικές από τις ιδιόμορφες συνεισφορές αυτού του ευαγγελίου στον κανόνα.

1. Ο Ματθαίος διατηρεί μεγάλα τμήματα της διδασκαλίας του Ιησού στους λόγους

που έχουν ήδη απαριθμηθεί. Αναμφίβολα αυτός ήταν ένας από τους σημαντικότερους λόγους για τους οποίους αυτό το ευαγγέλιο ήταν τόσο δημοφιλές στην πρώιμη εκκλησία. Όπως και αν κατέληξαν να διατηρηθούν με αυτή τη μορφή, δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι η εκκλησία θα ήταν πολύ φτωχότερη χωρίς την επί του όρους Ομιλία, τον κατάλογο των παραβολών του Ματθαίου, την εκδοχή του εσχατολογικού λόγου και ούτω καθεξής.

2. Ο Ματθαίος συμπληρώνει τα άλλα ευαγγέλια, και ιδίως τον Λουκά, δίνοντας μια εναλλακτική περιγραφή της παρθενικής σύλληψης του Ιησού, από την οπτική γωνία του Ιωσήφ. Πέρα από άλλες ιστορίες της αφήγησης για τη γέννηση, για τις οποίες δεν υπάρχει άλλη καταγραφή (π.χ. η επίσκεψη των Μάγων, η φυγή στην Αίγυπτο), η όλη αφήγηση συνδέεται στενά με την προηγούμενη αποκάλυψη σε αυτό που σήμερα αποκαλούμε Παλαιά Διαθήκη.

3. Γενικότερα, η χρήση της Παλαιάς Διαθήκης από τον Ματθαίο είναι ιδιαίτερα πλούσια και σύνθετη. Η πιο αξιοσημείωτη ιδιαιτερότητα είναι ο αριθμός των παραθεμάτων της Παλαιάς Διαθήκης (που υπολογίζονται ποικιλοτρόπως μεταξύ δέκα και δεκατεσσάρων) που απαντώνται μόνο στον Ματθαίο και εισάγονται από έναν τύπο εκπλήρωσης που χαρακτηρίζεται από παθητική μορφή του πληρώω (πλέρω, «εκπληρώνω»). Αυτά τα «παραθέματα του τύπου» είναι όλα παρενθέσεις του ευαγγελιστή, δικοί του προβληματισμοί (εξ ου και η ευρέως χρησιμοποιούμενη γερμανική λέξη γι' αυτά, Reflexionszitate). Χαρακτηριστικό είναι ότι υιοθετούν μια μορφή κειμένου μάλλον περισσότερο σημιτική και μάλλον λιγότερο παρόμοια με τους Εβδομήκοντα από ό,τι τα περισσότερα από τα άλλα αποσπάσματα της Παλαιάς Διαθήκης στον Ματθαίο. Η ακριβής σημασία αυτών των χαρακτηριστικών αμφισβητείται. Αυτό που είναι σαφές είναι ότι η εκτίμηση του Ματθαίου για τους δεσμούς μεταξύ της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης χαρακτηρίζεται από εξαιρετικά υποβλητικές αποχρώσεις. Για παράδειγμα, η έννοιά του για την προφητεία και την εκπλήρωση δεν μπορεί να περιοριστεί σε απλή λεκτική πρόβλεψη και ιστορική εκπλήρωση σε ωμά γεγονότα (αν και μερικές φορές περιλαμβάνει μια τέτοια έννοια). Χρησιμοποιεί διάφορες μορφές τυπολογίας και a fortiori επιχειρήματα και υιοθετεί μια θεμελιωδώς χριστολογική ανάγνωση της Παλαιάς Διαθήκης. Έτσι, οι πειρασμοί του Ιησού (Ματθ. Δ:1-11), για παράδειγμα, είναι κατά κάποιον τρόπο μια αναπαράσταση των πειρασμών που αντιμετώπισε στην έρημο ο Ισραηλίτης, ο «γιος» του Θεού (Εξοδ. Δ:22-23) – με τη διαφορά ότι ο Ιησούς, ο Υιός του Θεού, είναι απόλυτα νικητής σε αυτούς, επειδή καθορίζεται από τον Λόγο του Θεού. Η Άλισον έδειξε πόσο μεγάλο ρόλο παίζει η τυπολογία της Εξόδου στο βιβλίο.

4. Κατά τον ίδιο τρόπο, η αντιμετώπιση του νόμου από τον Ματθαίο είναι ιδιαίτερα ενδεικτική. Αν και πολλοί πιστεύουν ότι ο Ματθαίος εσωτερικεύει τον νόμο, τον ριζοσπαστικοποιεί, τον εντάσσει στην εντολή της αγάπης, απολυτοποιεί μόνο τις ηθικές του διαστάσεις ή τον αντιμετωπίζει ως σχολικό δάσκαλο που οδηγεί τους ανθρώπους στον Χριστό, είναι προτιμότερο να χρησιμοποιήσουμε την κατηγορία του ίδιου του Ματθαίου: Ο Ιησούς έρχεται για να «εκπληρώσει» τον νόμο (Ε:17). Στη χρήση του Ματθαίου, το ρήμα αυτό προϋποθέτει ότι ακόμη και ο ίδιος ο νόμος απολαμβάνει μια τελεολογική, προφητική λειτουργία.

5. Το ευαγγέλιο του Ματθαίου είναι θεμελιώδες όχι μόνο καθώς κοιτάζει κανείς προς τα πίσω στις γραφές της παλαιάς διαθήκης, αλλά και καθώς κοιτάζει προς τα εμπρός σε αυτό που έγινε η εκκλησία. Οι μεταγενέστερες συζητήσεις σχετικά με τη σχέση μεταξύ Ισραήλ και εκκλησίας βρίσκουν μεγάλο μέρος της γέννησής τους στον Ματθαίο, τον Ιωάννη, την προς Ρωμαίους και την προς Εβραίους. Δεν είναι λίγη αυτή η συζήτηση, όσον αφορά τον Ματθαίο, που έχει επικεντρωθεί στην αντιμετώπιση των Ιουδαίων ηγετών από αυτόν.

6. Τέλος, υπάρχουν αποχρώσεις στο πορτρέτο του Ματθαίου για τον Ιησού – που σίγουρα αποτελεί την καρδιά του ευαγγελίου του – που είναι μοναδικές. Είναι σημαντικό να πούμε, και πάλι, ότι πολλά από αυτά που είναι κεντρικά στη σκέψη του Ματθαίου από αυτή την άποψη δεν είναι μοναδικά· δεν είναι μόνο στον Ματθαίο ότι ο Ιησούς είναι ο Χριστός, ο Υιός του Δαβίδ, ο Υιός του Θεού, ο Υιός του ανθρώπου, ο δούλος του Κυρίου και ούτω καθεξής. Όποιον ιδιαίτερο χρωματισμό κι αν παίρνουν αυτοί οι τίτλοι στον Ματθαίο, η σημασιολογική τους επικάλυψη με τη χρήση τους σε άλλα ευαγγέλια είναι ακόμη πιο εντυπωσιακή. Ούτε είναι δικαιολογημένη η προσπάθεια απομόνωσης ενός χριστολογικού τίτλου ως εκείνου που εξηγεί ή ελέγχει ερμηνευτικά όλους τους άλλους σε αυτό το ευαγγέλιο. Έχοντας όμως εισαγάγει αυτές τις επιφυλάξεις, οι αποχρώσεις του Ματθαίου είναι σημαντικές. Μπορεί να πετύχει μια τέτοια σκίαση συνδέοντας έναν συγκεκριμένο τίτλο με κάποιο θέμα, όπως όταν συνδέει επανειλημμένα τον «Υιό του Δαβίδ» με τη θεραπευτική διακονία του Ιησού (και δεν είναι ο μόνος σε αυτόν τον συσχετισμό). Μπορεί επίσης να το πετύχει εισάγοντας τίτλους για τους οποίους οι άλλοι ευαγγελιστές δεν κάνουν καμία αναφορά, όπως όταν επιμένει ότι ο Ιησούς είναι ο Εμμανουήλ, «ο Θεός είναι μαζί μας» (Α:23).