

Η ΕΠΟΥΡΑΝΙΟΣ ΛΑΤΡΕΙΑ  
ΣΤΑ ΚΕΦΑΛΑΙΑ 4-5  
ΤΗΣ ΑΠΟΚΑΛΥΨΕΩΣ ΤΟΥ  
ΙΩΑΝΝΗ

WIESBADEN  
2000

**Επιμέλεια εξωφύλλου (Μινιατούρα του κώδικα Beato της Μαδρίτης):  
Βεζυργενίδης Χαράλαμπος**

**copyright:**

**Σωτ.Δεσπότης  
Ερυσίχθονος 12 α  
11850 Θησείων  
ΑΘΗΝΑ Τηλ.3459869  
Fax: 004961161292  
Grigoraki@freenet.de  
www.people.freenet.de/heiligergeorgios\_wiesbaden/**

**ISBN 96091-450-00**

Αφιερώνεται  
με πολλή αγάπη  
στη σύντροφο και σύζυγο της ζωής μου  
**Ιωάννα**  
και τα παιδιά μας  
**Ακυλίνα, Γεωργία, Σπύρο και Παύλο**



# Πρόλογος

Η Αποκάλυψη δεν είναι μόνον ένα εσχατολογικό βιβλίο, αλλά κυρίως ένα βιβλίο παράκλησης για κάθε χειμαζόμενη Εκκλησία, η οποία σηκώνει τον σταυρό της μαρτυρίας και του μαρτυρίου στο σύγχρονο κόσμο, ακολουθώντας με συνέπεια το Αρνίο 'τό έσφαγμένον'. Αποτελεί παράλληλα ένα προφητικό βιβλίο πρόσκλησης σε ολοκληρωτική και αποκλειστική Λατρεία του Ιησού, σε μια εποχή λατρείας 'μοντέρνων' ειδώλων, όπως είναι αυτά της Πολιτικής, της Προόδου, της Επιστήμης, της Ευημερίας, τα οποία λατρεύονται και σήμερα από εμάς τους χριστιανούς πολίτες της Ενωμένης Ευρώπης, όπως ακριβώς στην δύση της πρώτης εκατονταετίας από τους κατοίκους της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και πολλούς χριστιανούς παραλήπτες του βιβλίου του Ιωάννη.

Αυτή ακριβώς η σημασία της Λατρείας στην Αποκάλυψη ήλκυσε το ενδιαφέρον μας. Ασφαλώς η Αποκάλυψη δεν αποτελεί λειτουργικό εγχειρίδιο των μικρασιατικών Εκκλησιών, στις οποίες εν είδει επιστολής απευθύνεται. Ήδη ο επιστολικός της χαρακτήρας την θέτει σε ένα συγκεκριμένο σημείο της Λατρείας. Προϋποθέτει όμως την λατρευτική Σύναξη και καταγράφει μεγαλειώδεις σκηνές επουρανίου Λατρείας μέσα σε μία κόλαση κλιμακούμενων συμφορών, οι οποίες αποτελούν όμως την μία μόνον όψη της καθολικής ανακαίνισης του Σύμπαντος. Το αιώνιο ευαγγέλιο της Αποκάλυψης δεν εστιάζεται στο τέλος του κόσμου, αλλά στα λόγια, τα οποία διακρύπτει ο άγγελος ακριβώς κατά την αποκορύφωση του εσχατολογικού Δράματος: 'δότε δόξαν τῷ Θεῷ' (14:7). Η ίδια η Αποκάλυψη οδηγεί με συνέπεια διαμέσου της πολύπλοκης και αριστοτεχνικής δομής της την Εκκλησία στο μεγαλειώδες 'Ἄμην' και την κατεξοχὴν τολμηρὴ ευχή: "Ἐρχου Κύριε!" (22:20). Σε αντίθεση προς το 'Φύγε!', με το οποίο κατακλείεται, επίσης ένα βιβλίο, που δεν αναγινώσκεται στην ορθόδοξη Λατρεία, το Ἄσμα των Ἀσμάτων (8:14), η Αποκάλυψη αποτελεί την ολοκλήρωση της Λατρείας προς το Αρνίο.

Θερμές ευχαριστίες στην Πρόεδρο του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών κ.Ν.Γεωργοπούλου και στους καθηγητές Κ.Βλάχο, Ν.Μπρατσιώτη και Γ.Πατρόνο για το πατρικό ενδιαφέρον, το οποίο επέδειξαν καθ'όλη την διάρκεια της συντάξεως και διορθώσεως της παρούσης διατριβής, καθώς επίσης και στους καθηγητές κ.Η.Οικονόμου και Ν.Ολυμπίου, στα υπόλοιπα μέλη της επταμελούς επιτροπής (Ε.Χριστινάκη, Χ.Καρακόλη) και στον φιλόλογο κ.Κ.Ρώμα για τις διορθώσεις, τις οποίες πρότειναν. Αιωνία ας είναι η μνήμη του καθηγητού κυρού Ι.Παναγοπούλου, ο οποίος κατεύθυνε τα πρώτα βήματά μου στις καινοδιαθηκικές σπουδές και με προσανατόλισε στην μελέτη της Λατρείας στην Αποκάλυψη. Ευγνωμοσύνη οφείλω στην ενορία του αγ.Γεωργίου Wiesbaden και την οικογένεια του πρωτοπρεσβυτέρου π.Γεωργίου Παπασαλούρου ιδιαίτερα, για την πολύπλευρη υποστήριξή τους όλα αυτά τα χρόνια των μεταπτυχιακών μου σπουδών στην Γερμανία. 'Δόξα καὶ τιμὴ καὶ εὐχαριστία' στον τριαδικό Θεό καθώς επίσης και στην υπεραγία Θεοτόκο και τον αγ.Γεώργιο επειδή με αξίωσαν να περατώσω αυτήν την Εργασία.

Wiesbaden 11 Οκτωβρίου 1999  
Σωτήριος Σ. Δεσπότης



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΣΕΛΙΣ

Πρόλογος	5
Εισαγωγή	11

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ Η ΕΠΟΥΡΑΝΙΟΣ ΛΑΤΡΕΙΑ: ΚΕΦ.4-5

1. Τα κεφ. 4 και 5	15
2. Υπόβαθρο της Επουρανίου Λατρείας (κεφ.4-5)	20
3. Το Αρνίο ως κέντρο της Επουρανίου Λατρείας	32

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ ΤΑ ΔΟΜΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ

1. Ο Επουράνιος Ναός	
i) Η είσοδος στον επουράνιο Ναό	47
ii) Η περιγραφή και σημασία του Ναού	50
2. Οι Επουράνιοι Χοροί	
i) Οι είκοσι τέσσερες πρεσβύτεροι	69
ii) Τα τέσσερα ζώα	75
iii) Οι άγγελοι	77
iv) Το Σύμπαν	78
3. Οι Ύμνοι της Επουρανίου Λατρείας	
i) Η μέχρι τούδε έρευνα	84
ii) Διάκριση και φιλολογικά είδη των ύμνων	88
α. Αναφώνηση	89
β. Δοξολογία	92
iii) Ο αντιφωνικός χαρακτήρας των ύμνων	93
4. Ύμνοι κεφαλαίου 4	
i) Ο Τρισάγιος Ύμνος	
α. Μορφή και είδος του ύμνου	95
β. Θεολογική ανάλυση του ύμνου	98
ii) Δοξολογία 4:9	
α. Μορφή και είδος του ύμνου	107
β. Θεολογική ανάλυση του ύμνου	108

iii) Αναφώνηση 4:11	
α. Μορφή και είδος του ύμνου	113
β. Θεολογική ανάλυση του ύμνου	114

## 5. Ύμνοι κεφαλαίου 5

i) Αναφώνηση 5:9	
α. Κριτική του κειμένου	118
β. Μορφή και είδος του ύμνου	119
γ. Θεολογική ανάλυση του ύμνου	121
ii) Αναφώνηση 5:12	
α. Μορφή και είδος του ύμνου	132
β. Θεολογική ανάλυση του ύμνου	133
iii) Δοξολογία 5:13	
α. Μορφή και είδος του ύμνου	135
β. Θεολογική ανάλυση του ύμνου	136

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

#### Η ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΕΠΟΥΡΑΝΙΟΥ ΛΑΤΡΕΙΑΣ

1. Σχέση με τα κεφ.1-3	139
2. Σχέση με τα κεφ.6-7	142
3. Σχέση με τα λοιπά κεφάλαια	146

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

#### ΤΥΠΙΚΟ ΛΑΤΡΕΙΑΣ

1. Η λατρευτική εσχατολογία της Αποκάλυψης	151
2. Ισραηλιτική Λατρεία και Αποκάλυψη	
i) Η μέχρι τούδε έρευνα	158
ii) Ισραηλιτικές εορτές και Επουράνιος Λατρεία	163
iii) Λατρεία της Συναγωγής και Επουράνιος Λατρεία	171
3. Εθνική Λατρεία και Αποκάλυψη	
i) Η μέχρι τούδε έρευνα	175
ii) Ειδωλολατρεία και Επουράνιος Λατρεία	178
iii) Καισαρολατρεία και Επουράνιος Λατρεία	185
iv) Μυστήρια και Επουράνιος Λατρεία	192

### ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

#### ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ ΚΑΙ ΕΠΟΥΡΑΝΙΟΣ ΛΑΤΡΕΙΑ

1. Η μέχρι τούδε έρευνα	194
2. Λατρευτική ενότητα της επουρανίου	



και επιγείου Εκκλησίας	198
3. Ενότητες επιγείου Λατρείας	
i) Ενότητα 1:4-8	206
ii) Ενότητα 22:6-21	213
iii) Άλλες λειτουργικές αναφορές	215
4. Χριστιανική Επίγειος και Επουράνιος Λατρεία	219

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ**  
**Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ ΣΤΗΝ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ**

1. Η θεολογική σημασία της Λατρείας	222
2. Η εσχατολογική σημασία της Λατρείας	224
<b>ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ</b>	<b>233</b>
<b>ZUSAMMENFASSUNG</b>	<b>239</b>
<b>ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ</b>	<b>243</b>
<b>ΠΗΓΕΣ-ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b>	<b>244</b>
<b>ΕΥΡΕΤΗΡΙΟΝ ΧΩΡΙΩΝ ΤΗΣ ΓΡΑΦΗΣ</b>	<b>259</b>



## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το ενδιαφέρον της έρευνας σχετικά με τα λειτουργικά στοιχεία της Αποκάλυψης είναι διαρκώς αυξανόμενο. Μεγαλειώδεις σκηνές επουρανίου Λατρείας συναντώνται στα κεφ.4-5, 7:9-1, 11:15-19, 12:10-12, 15, 16:4-7, 19:1-8. Οι σκηνές αυτές στρέφουν το βλέμμα του αναγνώστη από τα δραματικά γεγονότα, τα οποία διαδραματίζονται στη γη, στην μεγαλειώδη και αέναη Λατρεία, η οποία εκτυλίσσεται στον ουρανό. Σε αυτές τις σκηνές πρωταγωνιστούν οι επουράνιοι χοροί των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων, των τεσσάρων ζώων, των αγγέλων, του όχλου. Ακούγονται φωνές μεγάλες και ισχυρές, ανεξιχνίαστες και μυστηριώδεις κάποτε ως προς την προέλευσή τους (11:15.12:10) οι οποίες άδουν, σε ορισμένες περιπτώσεις με την συνοδεία κιθάρας, ποικίλους ύμνους (αναφωνήσεις, δοξολογίες, διακηρύξεις, αίνους) τον 'Κύριο τόν Θεό τόν παντοκράτορα' και ιδιαίτερα το εσφαγμένο Αρνίο. Διακηρύσσουν την ήδη επιτευχθείσα δια του αίματος και της Σφαγής του Αρνίου λύτρωση και βασιλεία (5:9-10.7:10) και προαναγγέλλουν την έλευση της Κρίσης, η οποία δεν έχει καταδικαστικό, αλλά κατεξοχήν λυτρωτικό για την Δημιουργία και την Εκκλησία χαρακτήρα (11:15.12:10).

Οι λειτουργικές αυτές σκηνές δεν αποτελούν όμως απλά διαψάλματα, μέσα εκτόνωσης της αγωνίας του ακροατή / αναγνώστη. Συμπλέκονται άρρηκτα με το εσχατολογικό γίγνεσθαι. Αποτελούν την συνέπεια και ταυτόχρονα την προϋπόθεση της εσχατολογικής πορείας του κόσμου. Ανατρέπουν την διάχυτη αίσθηση ότι τα νήματα της Ιστορίας κινούνται από κάποιον αυτοκράτορα. Αποδεικνύουν ότι το κέντρο του κόσμου δεν εντοπίζεται σε κάποια επίγεια Ρώμη-Βαβυλώνα, η οποία εξαγοράζει αυτά ακόμη τα σώματα και τις ψυχές των ανθρώπων (18:13), προσφέροντάς τους ως αντίλυτρο μια εφήμερη ευημερία. Διακηρύσσουν ότι Κύριος (κυρίαρχος), αρχή και τέλος της Ιστορίας, είναι το εσφαγμένο και όμως ενθρονισμένο στον ουρανό Αρνίο. Σε αυτό ανήκει πραγματικά και ουσιαστικά η λατρεία, η δόξα και η τιμή.

Σε αυτήν την Λατρεία είναι προσκεκλημένος όλος ο κόσμος 'έκ πάσης φυλής και γλώσσης', ο οποίος μεθυσμένος από εφήμερα ωφέλη και θέληγτρα, λατρεύει πρόσωπα και συστήματα επίγεια, πεπερασμένα και δαιμονιώδη. Στην καθολική λατρεία όμως του Θεού είναι κατεξοχήν αφορισμένα τα μέλη της Εκκλησίας, τα οποία κάποτε προσπαθούν να συμβιβάσουν τον Κύριο με τον Μαμμωνά. Η καθολική λατρεία του Θεού σημαίνει κατάθεση της μαρτυρίας του εσφαγμένου Αρνίου στον κόσμο, η οποία (μαρτυρία) πρέπει να υπογραφεί με το αίμα όχι των αντιδίκων, αλλά των ιδίων των μαρτύρων. Οι λειτουργικές σκηνές καταδεικνύουν, συνεπώς, στον ακροατή/αναγνώστη το αληθινό νόημα της Ιστορίας. Περιγράφουν την επουράνια διάσταση και προοπτική του σύμπαντος Κόσμου. Δεν εκτονώνουν απλά την αγωνία, αλλά αφυπνίζουν με τον δυναμισμό των φωνών και το περιεχόμενο των ύμνων σε μαρτυρία και μαρτύριο.

Η παρούσα εργασία εστιάζει το ενδιαφέρον της στην μελέτη των κεφ.4-5. Σύμφωνα με όλους σχεδόν τους ερευνητές, η ενότητα αυτή εισάγει το κατεξοχήν εσχατολογικό τμήμα της Αποκάλυψης, το οποίο κατακλείεται με την εμφάνιση της

Καινής Ιερουσαλήμ, της Νύμφης του Αρνίου. Παρ' όλο τον εισαγωγικό όμως αυτό χαρακτήρα των δύο αυτών κεφαλαίων, η ενότητα αυτή παρουσιάζει μια εκπληκτική αυτοτέλεια, η οποία γίνεται ιδιαίτερα αισθητή με την επιλογική παγκόσμια συμφωνία-δοξολογία του Σύμπαντος και την αντιφώνηση - 'Άμην' των τεσσάρων ζώων (η οποία συνοδεύεται από την προσκύνηση των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων). Στην 'κλειστή' αυτή ενότητα των κεφ.4-5 περιγράφονται με έντεχνο τρόπο και σε ευρεία έκταση, ο επουράνιος Ναός, οι επουράνιοι χοροί και ύμνοι και γενικότερα η επουράνιος Λατρεία. Κορυφαίο σημείο αυτής της Λατρείας αποτελεί η πανηγυρική 'μεγάλη' Είσοδος του εσφαγμένου Αρνίου και η παραλαβή του επτασφράγιστου βιβλίου από χείρα του ένθρονου Κυρίου. Όλα τα λατρευτικά πρόσωπα και στοιχεία, τα οποία περιγράφονται στην ενότητα των κεφ.4-5 συναντώνται και στις υπόλοιπες λατρευτικές σκηνές της Αποκάλυψης, οι οποίες όμως είναι ενταγμένες και προσαρμοσμένες αμεσότερα στο περιεχόμενο των εσχατολογικών γεγονότων, τα οποία προηγούνται και έπονται. Η έρευνα συνεπώς, της επουρανίου Λατρείας, όπως περιγράφεται έντεχνα και δραματικά στα κεφ.4-5, αποκτά *παραδειγματικό* χαρακτήρα, για την εν γένει θέση και σημασία της Λατρείας στα δρώμενα της Αποκάλυψης.

Η παρούσα έρευνα θέτει καταρχήν το καίριο πρόβλημα των επιδράσεων, τις οποίες τυχόν έχει δεχθεί ο Ιωάννης στην περιγραφή της επουρανίου Λατρείας στα κεφ.4-5. Για να διαπιστωθεί ευκρινέστερα *το είδος, η προέλευση και ο βαθμός της επίδρασης*, η οποία έχει ασκηθεί στον συγγραφέα της, μελετώνται ιστορικοκριτικά και μορφολογικά η 'κορυφαία' μορφή του *Αρνίου*, (το οποίο αποτελεί, μαζί με τον "καθήμενον επί του θρόνου", τον αποδέκτη της Λατρείας) και τα δομικά στοιχεία αυτής της ίδιας της Λατρείας (Ναός, χοροί, ύμνοι).

Έστω και αν τα περισσότερα δομικά στοιχεία παραπέμπουν σε παλαιοδιαθηκικά πρότυπα, εντούτοις πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι οι αποδέκτες της Αποκάλυψης είναι ποικίλης εθνικής ταυτότητας, ότι ο κόσμος τους είναι ο ελληνιστικός μικρασιατικός κόσμος της έντονης Καισαρολατρείας και Ειδωλολατρείας και ότι η ίδια η Αποκάλυψη στρέφεται κατεξοχήν ενάντια στην Λατρεία αυτής της ειδωλοποιημένης Πολιτικής. Πρέπει συνεπώς να προσεχθούν ιδιαίτερα τα πιθανά εθνικά λατρευτικά στοιχεία, τα οποία χρησιμοποιεί ο Ιωάννης, προκειμένου να αποδείξει σε όλους την ανωτερότητα και την διαχρονικότητα της επουρανίου Λατρείας και να καταστήσει έτσι οικουμενικό το μήνυμά του. Όπως δεν δίστασαν οι χριστιανοί να χρησιμοποιήσουν αρχαίους ελληνικούς κίονες για να οικοδομήσουν χριστιανικούς Ναούς ή ακόμη και να μεταμορφώσουν ειδωλολατρικούς Ναούς σε χριστιανικούς, έτσι και ο Ιωάννης δεν διστάζει να χρησιμοποιήσει ποικίλο υλικό για να μεταμορφώσει την λατρεία των ειδώλων σε λατρεία του Θεού και του Αρνίου<sup>1</sup>.

Η κατεξοχήν 'Επουράνιος Λατρεία', η οποία περιγράφεται στα κεφ.4-5 δεν θα πρέπει βέβαια να απομονωθεί από το συνολικό κείμενο της Αποκάλυψης. Θα ερευνηθεί η *θέση* της ενότητας των κεφ.4-5 στην αριστοτεχνική δομή της Αποκάλυψης και ο

<sup>1</sup> Πρβλ. Η.Β.Οικονόμου, 'Έξουσία και Πολίτες στην Αποκάλυψη του Ιωάννου' στο: *1900ετηρίς της Αποκαλύψεως Ιωάννου. Πρακτικά Διεπιστημονικού Συμποσίου* Αθήνα-Πάτμος, 17-26 Σεπτεμβρίου 1995, Αθήνα 1999, σελ.42.

σκοπός, τον οποίο υπηρετεί η τοποθέτηση της ενότητας της Επουρανίου Λατρείας στην κατακλείδα των επτά επιστολών και στην εισαγωγή του καθεαυτό εσχατολογικού τμήματος του έργου του Ιωάννη. Θα ερευνηθεί η σχέση της ενότητας ειδικότερα με την ενότητα των κεφ.12-14, όπου η δραματική σύγκρουση του Αρνίου και του Θηρίου αποκορυφώνεται και με την ενότητα 21:1-22:5, όπου περιγράφεται η κάθοδος της Καινής Ιερουσαλήμ, προς την οποία είναι προσανατολισμένο όλο το τελευταίο βιβλίο της Αγίας Γραφής. Η σχέση της ενότητας των κεφ.4-5 με τα εσχατολογικά γεγονότα του κεφ.6 είναι παραδειγματική για τη σχέση γενικότερα Λατρείας και εσχατολογικών γεγονότων στην Αποκάλυψη.

Αφού εξακριβωθούν οι *επιδράσεις* και η *θέση* της ενότητας, η έρευνα εστιάζει το ενδιαφέρον της στην *ταυτότητα* της Λατρείας, η οποία τυχόν έχει επηρεάσει γενικότερα με το τυπικό και την θεολογία της τον Ιωάννη και αντικατοπτρίζεται στην καταγραφή της Επουρανίου Λατρείας στην ευρεία ενότητα των κεφαλαίων που προηγούνται και έπονται. Βεβαίως η εις βάθος έρευνα των γενικότερων πολύπλευρων λατρευτικών επιδράσεων σε *ολόκληρο* το τελευταίο βιβλίο της Καινής Διαθήκης εκφεύγει του ενδιαφέροντος της παρούσης μονογραφίας. Η συνολική όμως, ακροθιγής έστω θεώρησή τους, είναι απαραίτητη για την εξακρίβωση της λατρευτικής επίδρασης που έχει ασκηθεί στα κεφ.4-5. Στα πλαίσια της έρευνας της ταυτότητας, εντάσσεται ειδικότερα σε ξεχωριστό κεφάλαιο, η σχέση της Επουρανίου Λατρείας με την επίγειο πρωτοχριστιανική Λατρεία. Γίνεται προσπάθεια να δοθεί απάντηση στο ερώτημα εάν ο Ιωάννης έχει υποστεί επίδραση από την χριστιανική Λατρεία (και σε ποίο βαθμό) ή εάν έχει συμβεί το αντίστροφο. Έχοντας ερευνήσει το υπόβαθρο (επιδράσεις), την θέση και την ταυτότητα της Επουρανίου Λατρείας, μπορούμε να εξάγουμε συμπεράσματα σχετικά με την θεολογική και εσχατολογική σημασία της Λατρείας στην Αποκάλυψη του Ιωάννη.



# ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

## Η ΕΠΟΥΡΑΝΙΟΣ ΛΑΤΡΕΙΑ: ΚΕΦ.4-5

### 1. Τα κεφ.4 και 5

Το κεφ.4 διακρίνεται σαφέστατα από την ενότητα των επτά επιστολών, η οποία προηγείται. Εισάγεται με τη χαρακτηριστική φράση ‘μετά ταῦτα εἶδον καὶ ἰδοῦ’, η οποία, όπως και στο Αποκ.7:9, σηματοδοτεί ένα καινούργιο *επουράνιο* ὄραμα. Το κεφ.4 διαιρείται στις εξής τρεις ενότητες:

- α) Ενότητα I, στ.1-2α: Ανάβαση του Ιωάννη στον ουρανό
- β) Ενότητα II, στ.2b-8: Επουράνιος θρόνος και Λατρεία του Θεού.
- γ) Ενότητα III, στ.9-11: Η προσκύνηση και αναφώνηση των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων.

Έντεχνη είναι η εναλλαγή και η ακολουθία των χρόνων στις τρεις αυτές ενότητες. Στην ενότητα I κυριαρχεί ο *αόριστος* χρόνος (“εἶδον”, “ἤκουσα”, “ἐγενόμην”), προκειμένου να δηλωθούν το ὄραμα και το μήνυμα, τα οποία δέχεται ο Ιωάννης και το ταξίδι του “ἐν πνεύματι” στον ουρανό. Στην ενότητα II συνεχής είναι η παράθεση μετοχών σε χρόνο ενεστώτα (“καθήμενος”, “περιβεβλημένους”, “γέμοντα”, “πετομένω”, “ἔχων”, “λέγοντες”). Έτσι επιτυγχάνεται η παρουσίαση και η έξαρση του μεγαλείου ‘τοῦ καθήμενου ἐπὶ τοῦ θρόνου’ Θεοῦ. Ο θρόνος του Θεοῦ αποτελεί το κέντρο του επουρανίου Ναοῦ, γύρω από το οποίο σε συνεχῶς διευρυνόμενους ομόκεντρους κύκλους παρίστανται ευλαβικά οι επουράνιοι χοροὶ των τεσσάρων ζώων, των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων, του πλήθους των αγγέλων και ολοκλήρου του Σύμπαντος. Ο Θεός προβάλλεται έτσι ως το κέντρο αναφοράς και δοξολογίας του κόσμου. Ο Κύριος του Κόσμου και της Ιστορίας δεν κατονομάζεται. Περιγράφεται ὅμως όχι απλά ως ‘φῶς οἰκῶν Ἀπρόσιτον’ (ΑΤιμ.6:16), αλλά με την εκτυφλωτική λάμψη πολυτελών λίθων: “Καὶ ὁ καθήμενος ὁμοῖος ὁράσει λίθω ἰάσπιδι καὶ σαρδίω καὶ ἴρις κυκλόθεν τοῦ θρόνου, ὁμοῖος ὁράσει σμαραγδίνω” (4:3). Ακόμη και στις πιο σκοτεινές εσχατολογικές συμφορές, ο Θεός είναι περιστοιχισμένος από το σύμβολο του ελέους και της ευσπλαχνίας, την ἴριδα (Γεν.9:13)<sup>2</sup>. Από το θρόνο δεν εκπορεύονται “ποταμοὶ πυρός”, ὅπως συμβαίνει στο μεγαλειώδες ὄραμα του Δανιήλ (7:10), αλλά παρίστανται τα “ἐπτά πνεύματα τοῦ Θεοῦ” (4:5).

Η μεγαλειότητα του Γιαχβέ εξαιρείται όχι μόνο οπτικά, αλλά και ακουστικά. Από το θρόνο εκπορεύονται “Ἄστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ”, φαινόμενα, τα οποία στην Π.Δ. ιδίως κατά την παράδοση του Νόμου στον Μωσῆ (Εξ.19:16), συνόδευαν την εμφάνιση του Θεοῦ στη γη. Τα ίδια φαινόμενα κλιμακούμενα και συνοδευόμενα από τον “σεισμό” (8:5) και την “χάλαζα” (16:21) αποτελούν τα μέσα με τα οποία η ανθρωπότητα προσκαλεῖται σε μετάνοια και στη συνέχεια αυτοτιμωρεῖται για την επιμονή της στην δουλεία της αμαρτίας.

---

<sup>2</sup> Η ιδέα της υπάρξεως της ἴριδας γύρω από το θρόνο προέρχεται από το Ιεζ.1:28 (“ὡς ὄρασις τόξου, ὅταν ἦ ἐν τῇ νεφέλῃ ἐν μέραις ὑετοῦ, οὕτως στάσις τοῦ φέγγους κυκλόθεν”)

Η περιγραφή του φοβερού και συνάμα γοητευτικού θείου μεγαλείου αποκορυφώνεται στο τέλος της ενότητας II με τον τρισάγιο ‘χερουβικό’ ύμνο. Ενώ στο πεζό κείμενο ο Κύριος δεν κατονομάζεται, στον ύμνο των τεσσάρων ζώων προσφώνεται με σωρεία ονομάτων: ‘Κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ, ὁ Ἦν καὶ ὁ Ὦν καὶ ὁ Ἐρχόμενος’ (4:8).

Στην ενότητα III δεσπόζει ο μέλλοντας (“δώσουσιν”, “πεσούνται”, “προσκυνήσουσιν”, “βαλοῦσιν”). Η ερμηνευτική απόδοση της φράσεως ‘όταν + οριστική μέλλοντα’, η οποία εισάγει την τελευταία ενότητα του τετάρτου κεφαλαίου, διχάζει τους ερμηνευτές. Άλλοι μεταφράζουν το ‘όταν + οριστική μέλλοντα’ με ενεστώτα<sup>3</sup>, ενώ άλλοι με μέλλοντα<sup>4</sup>. Ο τύπος αυτός συναντάται στην Κ.Δ. μόνον στο υπό εξέταση κωρίο. Στην βιβλική και εξωβιβλική γραμματεία ο συντακτικός τύπος ‘όταν + οριστική μέλλοντα’ δηλώνει ένα μελλοντικό γεγονός (Γ’ Βασ.10:7, Ο’. Επιστ. Βαρν.15:5. Β’ Κλημ.12:20.17:6). Στην Αποκάλυψη το “όταν” επίσης δεν δηλώνει μια επαναλαμβανόμενη στο παρόν πράξη (8:1.11:7.12:4). Συνεπώς, συμπεραίνουν οι υποστηρικτές της δευτέρας άποψης, ο τύπος “όταν + οριστική μέλλοντα” δηλώνει ένα γεγονός, το οποίο έπεται της υμνολογίας των αγγέλων. Αυτό, όμως, προσκρούει στο γεγονός ότι τα τέσσερα ζώα λατρεύουν και δοξολογούν αενάως τον Θεό (4:8c).

Εάν ληφθεί όμως υπόψη ο έντεχνος τρόπος, με τον οποίο ο συγγραφέας της Αποκάλυψης εναλλάσσει τους χρόνους στο κείμενό του (πρβλ. 7:14-17), τότε μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι ο Ιωάννης θέλει, μετά από μία παρατεταμένη χρήση μετοχών ενεστώτα, να εισάγει με τον εισαγωγικό τύπο ‘όταν+μέλλοντας’ και ολόκληρη την ενότητα III το **εσχατολογικό** γεγονός της παραλαβής του επασφράγιστου βιβλίου από το Αρνίο, το οποίο περιγράφεται στο κεφ.5. Αυτή η εσχατολογική δραστηριοποίηση του Κυρίου ήδη προαναγγέλλεται με την κατονομασία Του ως ‘ὁ Ἐρχόμενος’, στο τέλος του Τρισαγίου (4:8). Η μνεία της δημιουργίας στην αναφήνηση των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων (4:11) αποτελεί την προϋπόθεση της αναδημιουργίας, η οποία συντελείται με το έργο της θείας Οικονομίας, που επιτελεί το Αρνίο και οδηγεί την Κτίση στην μεγαλειώδη παγκόσμια συμφωνία-δοξολογία στην κατακλείδα του κεφ.5 (στ.13). Με την φράση συνεπώς ‘καὶ ὅταν δώσουσιν’ και ολόκληρη την τρίτη ενότητα εισάγεται το εσχατολογικό γεγονός της παραλαβής του επασφράγιστου βιβλίου από το Αρνίο, το οποίο (γεγονός) περιγράφεται στο κεφ.5.

Σύμφωνα με τον Giblin<sup>5</sup>, το όραμα και η περιγραφή του θρόνου (4:2b-11) έχουν την εξής κυκλική επικεντρική δομή:

A. 4:2b-3: Ο καθήμενος στον θρόνο.

B. 4:4: Οι ένθρονοι πρεσβύτεροι γύρω από αυτόν.

Γ.4:5-6a: Φαινόμενα τα οποία εκπορεύονται από τον θρόνο (αστραπές, φωνές και βροντές).

<sup>3</sup> I.T.Beckwith, *The Apocalypse of John Studies in Introduction with a Critical and Exegetical Commentary*, New York: Macmillan 1919, σελ.503.

<sup>4</sup> K.P.Jörns, *Das hymnische Evangelium, Untersuchungen zum Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke der Johannesoffenbarung*, Gütersloh:Mohn 1971, σελ.30κ.ε.

<sup>5</sup> C.H.Giblin, ‘The Divine Spirit in the Book of Revelation’, στο: *1900ετηρίς, ό.π. σελ.157*.



-Επτά πύρινες λαμπάδες / επτά πνεύματα μπροστά στον θρόνο.

-Η κρυστάλλινη θάλασσα μπροστά στον θρόνο.

Β': 4:6b-7: Τα τέσσερα ζώα.

Α':4:8-11: Η Λατρεία προς τον καθήμενο στον θρόνο από τα τέσσερα ζώα και τους πρεσβυτέρους.

Το κέντρο συνεπώς της ενότητας 4:2b-11 εστιάζεται, σύμφωνα με τον Giblin, στα πράγματα και τα φαινόμενα, τα οποία βρίσκονται μπροστά στον θρόνο και ιδιαίτερα στα επτά πνεύματα, τα οποία ταυτίζονται (από τον ίδιο ερευνητή) με τους επτά αγγέλους (8:2). Η επτάδα όμως αυτή των αγγέλων δεν διαδραματίζει πρωτεύοντα ρόλο ούτε στην ενότητα των κεφ.4-5, ούτε στην ενότητα των κεφ.6-7, η οποία έπεται. Η εναλλαγή των χρόνων (αορίστου, ενεστώτα και μέλλοντα) στο κεφ.4, συνηγορεί στην απλούστερη ευθύγραμμη δόμησή του στις ενότητες, οι οποίες προαναφέρθηκαν και επιπλέον εμπεριέχουν και την ανάβαση του Ιωάννη στον ουρανό (4:1-2a). Η περιγραφή των αστραπών, των πύρινων λαμπάδων και της θάλασσας ανάμεσα στην περιγραφή των επουρανίων χορών (των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων και των τεσσάρων ζώων), οφείλεται στο ότι η περιγραφή των στοιχείων, τα οποία συνδέονται με τον θρόνο, γίνεται έντεχνα από την περιφέρεια προς το κέντρο. Αυτή η περιγραφή κατακλείεται και αποκορυφώνεται με τον τρισάγιο ύμνο, στον οποίο κατονομάζεται ο καθήμενος στον θρόνο (4:8).

Στο κεφ.5 τη μακαριότητα και την υπερβατικότητα του τετάρτου κεφαλαίου διαδέχεται η κινητικότητα, στοιχείο το οποίο ήδη προοιωνίζουν οι στίχοι 8-11 του τετάρτου κεφαλαίου. Το κεφ.5 διαιρείται σε τρεις ενότητες:

α) Ενότητα I, στ.1-5: Εμφάνιση του επτασφράγιστου βιβλίου και αναζήτηση όντος ικανού να το ανοίξει.

β) Ενότητα II, στ.6-7: Είσοδος του Αρνίου στον Επουράνιο Ναό και παραλαβή του βιβλίου.

γ) Ενότητα III, στ.8-14: Πανηγυρική αντίδραση των παρισταμένων χορών (είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων - τεσσάρων ζώων - αγγέλων - Κτίσεως) στην εμφάνιση του Αρνίου και την παραλαβή του βιβλίου.

Ενώ στο κεφ.4 κυριαρχεί με την λαμπρή παρουσία Του και την σιωπή Του ο επιβλητικά 'καθήμενος επί του θρόνου' Κύριος, στο κεφ.5 δεσπόζει η πανηγυρική είσοδος και εμφάνιση του 'έστηκότος ως έσφαγμένου' Αρνίου. Στο τέταρτο κεφάλαιο με την συχνή χρήση μετοχών εξαιρείται το μεγαλείο του επουρανίου Ναού<sup>6</sup>, ενώ στο πέμπτο κεφάλαιο με τα επαναλαμβανόμενα "καί είδον" υπογραμμίζεται η εσχατολογική δραστηριοποίηση του ουρανού. Την θεολογία του κεφ.4 έντεχνα διαδέχεται η χριστολογία, η οποία έχει ως σημείο αναφοράς το Αρνίο, και η εσχατολογία, η οποία συνδέεται με το άνοιγμα του επτασφράγιστου βιβλίου. Το Αρνίο, το οποίο εμφανώς φέρει τα στίγματα του Σταυρού, αλλά και τα σύμβολα του θριάμβου, λαμβάνει πανηγυρικά το επτασφράγιστο βιβλίο από την κραταία δεξιά

<sup>6</sup> Για τον χαρακτηρισμό του επουρανίου χώρου, στον οποίο δεσπόζει ο θρόνος του Κυρίου, ως 'Ναού' βλ. αναλυτικά στην παρούσα εργασία σελ.48κ.ε.

χείρα του καθήμενου στο θρόνο και δέχεται την κλιμακούμενη προσκύνηση και τον ύμνο των επουρανίων χορών. Η μεγαλειώδης αυτή σκηνή επισφραγίζεται με την παγκόσμια δοξολογία ολοκλήρου του Σύμπαντος, στην οποία αντιφωνούν τα ζώα με το 'Άμήν' και οι πρεσβύτεροι με την ευλαβική τους προσκύνηση.

Παρ' όλο ότι τα κεφ.4 και 5 έχουν διαφορετική θεματολογία, εντούτοις συνδέονται άρρηκτα και αποτελούν μια ενότητα για τους εξής λόγους:

**α.** Οι ύμνοι των κεφ.4 και 5 πλαισιώνουν το κορυφαίο γεγονός της παρουσιάσεως του 'έστηκότος ως έσφαγμένου' Αρνίου και της παραδόσεως σε Αυτό του βιβλίου. Αυτό το γεγονός αποτελεί το κέντρο της ενότητας αυτής<sup>7</sup>. Μεταξύ τους (οι ύμνοι) παρουσιάζουν αξιοσημείωτη αντιστοιχία: Τα τέσσερα ζώα και οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι, οι οποίοι εγκαινίασαν τη Λατρεία (4:8-11), την επισφραγίζουν με το 'Άμήν' και την προσκύνησή τους (5:14). Η δοξολογία των τεσσάρων ζώων στον καθήμενο στο θρόνο (4:9), αντιστοιχεί στην παγκόσμια συμφωνία και δοξολογία του Σύμπαντος 'τῷ καθήμενῷ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ῥνίῳ' (5:13). Η Δημιουργία, η οποία μνημονεύθηκε ἔμμεσα στην αναφώνηση των πρεσβυτέρων (4:11), δοξολογεί ἄμεσα τον Δημιουργό της για την ἤδη εγκαινιασθεῖσα εσχατολογική δόξα.

**β.** Η παράδοση του βιβλίου προετοιμάζεται, ὅπως ἤδη αποδείχτηκε, ἀπό την ενότητα 4:9-11. Ενώ μέχρι το στ.8 επικρατεῖ ἡ ἀταραξία καὶ ἡ μακαριότητα, ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται με τὴν χρήση τῶν μετοχῶν σε χρόνο ἐνεστώτα, ἡ παρουσία τῶν μελλόντων στην περικοπή 4:9-11 εἰσάγει τὴν περιγραφὴ τῆς εσχατολογικῆς δραστηριοποίησης τοῦ Κυρίου. Ἀρχίζει ἔτσι νὰ πραγματοποιεῖται τὸ τρίτο καὶ οπουδαιότερο σκέλος τοῦ ονόματος τοῦ Θεοῦ "ὁ Ἐρχόμενος" (4:8c). Ὡς "ὁ Ἐρχόμενος" στον ἐπουράνιο χώρο παρουσιάζεται τὸ Ἄρνιο, τὸ ὁποῖο παραλαμβάνει τὸ βιβλίον. Ἡ Λατρεία πλαισιώνει καὶ σηματοδοτεῖ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ γεγονός.

**γ.** Τὸ κεφ.4 προσφέρει τὶς ἀπαραίτητες θεολογικὲς προϋποθέσεις προκειμένου νὰ κατανοηθεῖ ἡ παράδοση τοῦ βιβλίου στο κεφ.5. Ὁ Θεὸς κρατᾷ στὴ δεξιὰ χεῖρα Του τὸ βιβλίον τῆς Ἱστορίας, γιὰτὶ εἶναι ὁ "Κύριος ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ" (4:8). Αὐτὸς καὶ ὄχι ὁ Καῖσαρ κατευθύνει τὴν Ἱστορία πρὸς τὸ τέλος τῆς, διότι εἶναι Αὐτὸς, ὁ Ὁποῖός "ἔκτισε τὰ πάντα" (4:9) καὶ θὰ ἀνακαινίσει τὰ πάντα δια τοῦ Ἄρνιου. Ἡ ἀγιότητα, ἡ παντοδυναμία καὶ κυριαρχία τοῦ Θεοῦ στο χώρο καὶ τὸ χρόνο, στοιχεῖα τὰ ὁποῖα εἰσάγονται στο κεφ.4, ἀποτελοῦν τὶς ἀπαραίτητες προϋποθέσεις τῆς εσχατολογικῆς δράσεως τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Ἄρνιου. *Ἡ χριστολογία καὶ ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ πέμπτου κεφαλαίου προϋποθέτουν συνεπῶς τὴν θεολογία καὶ τὴν κοσμολογία τοῦ τετάρτου κεφαλαίου.* Καὶ τὰ τέσσερα στοιχεῖα (θεολογία, χριστολογία, ἐκκλησιολογία, κοσμολογία) βιώνονται καὶ ἐκφράζονται μέσα στα πλαίσια τῆς Λατρείας καὶ ἰδιαίτερα τῆς ὑμνολογίας. Ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ ενότητα τῶν κεφ.4-5 εἶναι ἡ μοναδικὴ ενότητα στὴν Ἀποκάλυψη, στὴν ὁποία σε τόσο ἔκταση καὶ τόσο ὀλοκληρωμένα περιγράφεται ἡ ὑπερουράνιος μυσταγωγία, με κορυφαῖο γεγονός τὴν Μεγάλῃ Εἰσόδο τοῦ ἐσφαγμένου Ἄρνιου στον ἐπουράνιο χώρο καὶ τὴν 'ἀνάγνωση' τοῦ ἐπασφραγιστοῦ βιβλίου, ἡ ενότητα αὐτὴ λαμβάνει τὸν τίτλο

<sup>7</sup> Πρβλ. P.J.Achtmeier, 'Revelation 5,1-14', *Int* 40 (1986), σελ.383-388.

‘Επουράνιος Λατρεία’. Συμπερασματικά τα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας ακολουθούν την εξής σχηματική δομή:

### **A. Ανάβαση του Ιωάννη στον Ουρανό (4:1-2α)**

1. Η θύρα στον ουρανό (στ.1α).
2. Η φωνή, η οποία προσκαλεί σε ανάβαση τον Ιωάννη (στ.1β) και υπόσχεται σε Αυτόν θέα των Εσχάτων (στ.1c).
3. Αρπαγή του Ιωάννη (στ.2α).

### **B. Επουράνιος Θρόνος και Λατρεία (4:2b-11)**

1. Ο καθήμενος στον θρόνο (στ.2b-3).
  - α. Ο θρόνος (στ.2b).
  - β. Ο Θεός, ως ο καθήμενος πάνω στον θρόνο (στ.2c-3).
2. Οι επουράνιοι χοροί και η υμνολογία τους.
  - α. Οι είκοσι τέσσερεις πρεσβύτεροι (στ.4).
  - β. Στοιχεία, τα οποία συνδέονται με τον θρόνο (στ.5-6).
  - γ. Τα τέσσερα ζώα και ο τρισάγιος ύμνος (στ.7-8).
  - δ. Η Λατρεία των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων (στ.9-10).

### **Γ. Η Είσοδος του Αρνίου και η παραλαβή του βιβλίου (5:1-14)**

1. Το επιασφράγιστο βιβλίο
  - α. Εμφάνιση του επιασφάγιστου βιβλίου (στ.1).
  - β. Αναζήτηση αξίου να το ανοίξει (στ.2).
  - γ. Μη ανεύρεση όντιος ικανού (στ.3).
  - δ. Το κλάμα του Ιωάννη (στ.3-4).
  - ε. Η κατανομασία του “αξιού” (στ.5).
2. Το “ὡς ἐσφαγμένον καὶ ἐστηκός” Αρνίο (στ.6-7).
  - α. Πανηγυρική εμφάνιση και περιγραφή του Αρνίου (στ.6).
  - β. Παραλαβή του βιβλίου (στ.7).
3. Η υμνολογία και η Λατρεία των επουράνιων χορών (στ.8-13).

## 2.Υπόβαθρο της Επουρανίου Λατρείας (κεφ.4-5)

Η ενότητα των κεφ. 4 και 5 αποδεικνύεται επίσης από το γεγονός, ότι η περιγραφή της Επουρανίου Λατρείας και η Παράδοση Πλακών ή κάποιας Εξουσιοδότησης συνδέονται στενά στην Π.Δ., στην αποκαλυπτική και στην θύραθεν Γραμματεία.

Τα κεφάλαια 4 και 5 της Επουρανίου Λατρείας παρουσιάζουν σαφείς ομοιότητες με το έκτο κεφάλαιο του Ησαΐα και τα τρία πρώτα κεφάλαια του Ιεζεκιήλ. Οι δύο αυτές παλαιοδιαθηκικές ενότητες, καθώς επίσης και το Γ'Βασ.22, ανήκουν σύμφωνα με τον Zimmerli<sup>8</sup> στον μορφολογικό τύπο της “κλήσεως στο προφητικό αξίωμα”, όπου σημαντικότερο ρόλο διαδραματίζει η όραση και όχι η ακοή του λόγου τού Θεού. Ο εκλεκτός, ο οποίος πρόκειται μετά την κλήση του να λειτουργήσει ως θεϊός αγγελιοφόρος του Κυρίου, βλέπει τον Γιαχβέ στο κέντρο του θεϊκού συνεδρίου να απευθύνει την ερώτηση: ‘Ποιός θα αναλάβει να φέρει σε πέρας ένα συγκεκριμένο θείο σχέδιο;’ Ο προφήτης αναλαμβάνει να εκπληρώσει την θεία προσταγή. Στόχος αυτών των διηγήσεων, οι οποίες συνδυάζουν περιγραφή της Επουρανίου Λατρείας και Εξουσιοδότηση, είναι η επικύρωση της προφητικής δραστηριότητας του εκλεκτού προφήτη.

Ο K.Berger<sup>9</sup> ορθά ισχυρίζεται ότι στα παραπάνω παλαιοδιαθηκικά κείμενα δεν περιγράφεται η “κλήση” κάποιου προσώπου στο προφητικό αξίωμα, εφόσον ο ορών έχει ήδη το προφητικό χάρισμα, τουλάχιστον στην περίπτωση του Ησαΐα (6:1κ.ε.) και του Μιχαΐα του υιού Ιεμλά (Γ'Βασ.22). Εξουσιοδοτείται απλά ο ήδη κεκλημένος προφήτης να διεκπεραιώσει μια θεϊκή αποστολή. Αυτό το μοτίβο ανταποκρίνεται και στο περιεχόμενο των κεφαλαίων της Επουρανίου Λατρείας.

Παρόμοια εξουσιοδότηση περιγράφεται σε δύο επιπλέον κεφάλαια της Αποκάλυψης εκτός αυτών της Επουρανίου Λατρείας στα κεφ.1 και 10. Εκεί εξουσιοδοτείται ο Ιωάννης να γράψει την Αποκάλυψη σε βιβλίο (1:11) και να προφητεύσει “ἐπί λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς” (10:11), αφού όμως πρώτα καταφάει ένα βιβλιαρίδιο, όπως ο προφήτης Ιεζεκιήλ (2:9).

Οι ομοιότητες των κεφ.4-5 με το Ησ.6 είναι οι εξής:

### Ησ. 6

1. 6:1
2. 6:1
3. 6:1
4. 6:1
5. 6:2
6. 6:5

### Αποκ. 4-5

- 4:1 Εισαγωγή του οράματος.
- 4:2 Ο θρόνος στον ουρανό.
- 4:2 Ο Θεός ως “ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου”.
- 4:3 Περιγραφή του Θεού.
- 4:6 Επουράνια λειτουργικά όντα.
- 5:4 Αντίδραση του ορώντος.

<sup>8</sup> W.Zimmerli, *Ezechiel*, BK XIII/I, Neuekirchen-Vluyn 1969, σελ.16-21

<sup>9</sup> K.Berger, *Formgeschichte des Neuen Testament*, Heidelberg: Quelle und Meyer 1984, σελ.299.

7. 6:6-7	5:6	Συνδρομή μέλους του επουρανίου χορού στον ορώντα.
8. 6:8	5:2	Αναζήτηση και εύρεση όντος αξίου να επιτελέσει θεία αποστολή

Μεταξύ των δύο κειμένων υπάρχουν όμως οι εξής διαφορές: Στο όραμα του προφ. Ησαΐα ο Γιακβέ ερωτά: “Τίνα Αποστείλω και τίς πορεύσεται πρὸς τὸν λαόν τούτον;” (6:8). Στο όραμα του Ιωάννη δεν ερωτά ο ένθρονος Κύριος, έτσι ώστε να εξαρθεῖ η υπερβαικότητά Του, αλλά ο ισχυρός άγγελος. Στην Αποκάλυψη η εξουσιοδότηση συνδέεται με το άνοιγμα του μυστηριώδους επασηφράγιτου βιβλίου και όχι απλώς με την εκτέλεση μιας εντολής. Την εξουσιοδότηση αυτή δεν την λαμβάνει ο ορών Ιωάννης, αλλά το Αρνίο, αφού κανείς άλλος δεν είναι “άξιος” όχι μόνο να ανοίξει το βιβλίο, αλλά ούτε και να το αντικρίσει (5:3). Το Αρνίο δεν αξιώνεται να αναλάβει την διεκπεραίωση του θείου σχεδίου, επειδή απλά συμμετέχει στην Επουράνια Λατρεία, ούτε επιπλέον διότι καθαίρεται όπως ο προφήτης μέσω της λαβίδας (Ησ.6:6), αλλά διότι επιτέλεσε τα κοσμοσωτήρια γεγονότα της εκούσιας Σφαγής Του και της δημιουργίας της Εκκλησίας “ἐκ πάσης φυλῆς και γλώσσης και λαοῦ και ἔθνους” (5:9c). Γι’ αυτό και η παραλαβή του βιβλίου δεν σημαίνει απλά κάποια προφητική αποστολή, αλλά ισοδυναμεί με λήψη της (απολύτου) “δυνάμεως, πλούτου, σοφίας” (5:12), προκειμένου να εκτελεσθεῖ το εσχατολογικό σχέδιο του Θεού. Τα λατρευτικά ευχαριστηριακά πλαίσια, τα οποία πλαισιώνουν το κορυφαίο γεγονός της Μεγάλης Εισόδου του Αρνίου στον επουράνιο Ναό και της παραλαβής του βιβλίου είναι εμφανώς μεγαλειωδέστερα από αυτά του Ησαΐα.

Τα υπό εξέταση κεφάλαια της Αποκάλυψης παρουσιάζουν επίσης ομοιότητα με τα τρία πρώτα κεφάλαια του Ιεζεκιήλ<sup>10</sup>. Και οι δύο χαρισματικοί άνδρες περιπίπτουν σε έκσταση, ώστε να δεχθούν το όραμα. Η “όμοια κρυστάλλω” θάλασσα του επουρανίου Ναού (4:6) ομοιάζει με το στέρεωμα, το οποίο μεταφέρουν οι πτέρυγες των τεσσάρων ζώων και στηρίζει τον θρόνο (Ιεζ.1:22). Ο ένθρονος Κύριος περιγράφεται και στις δύο περιπτώσεις με τη λάμψη πολυτίμων λίθων (Αποκ.4:3. Ιεζ.1:27). Το βιβλίο κεντρική θέση και στα δύο κείμενα (Αποκ.5:1.Ιεζ.2:9). Και οι δύο ενότιπτες κατακλείονται με δοξολογία (Αποκ.5:11-14. Ιεζ.3:12). Υπάρχουν όμως και οι εξής χαρακτηριστικές διαφορές:

α) Ο Ιωάννης αντικρίζει τον θρόνο, αφού πρώτα μεταβεί στον ουρανό (4:1) και όχι απλά στον τόπο της εξορίας (‘ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Χοβάρ’), όπως συμβαίνει με τον Ιεζεκιήλ (1:1).

β) Ο “καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου” αποφεύγεται από τον Ιωάννη να περιγραφεί ως “όμοίωμα Άνθρώπου”, όπως συμβαίνει στον προφήτη (Ιεζ.1:5), όχι μόνο διότι αυτή η περιγραφή από τον προφήτη έδωσε αφορμή σε ιουδαϊκούς μυστικιστικούς κύκλους να επιδοθούν σε λεπτομερείς αναλύσεις της μορφής τού

<sup>10</sup> Πρβλ. Δ.Καϊμάκν, ‘Ο λόγος του Ιωάννη της Αποκαλύψεως και ο προφήτης Ιεζεκιήλ’, στο: 1900ετηρίς, ό.π. σελ.687-688, και Μ.Κωνσταντίνου, ‘Βιβλιοφαγία στον Ιεζεκιήλ και την Αποκάλυψη’, στο: 1900ετηρίς, ό.π. σελ.701-709.

Γιαχβέ<sup>11</sup>, αλλά επιπλέον διότι στον Ιωάννη “ὡς Υἱὸς ἄνθρωπου” περιγράφεται ο Ι.Χ (1:13).

γ) Τον επουράνιο θρόνο της Αποκάλυψης χαρακτηρίζει η σταθερότητα, ενώ αντίθετα στον Ιεζεκιήλ η κινητικότητα και η μεταβατικότητα. Έτσι εξυπηρετούνται διαφορετικές θεολογικές σκοπιμότητες. Ο Ιωάννης θέλει να εξάρει την μακαριότητα, η οποία επικρατεί στο Ναὸ του Κυρίου, στρέφοντας έτσι την προσοχή της χειμαζόμενης Εκκλησίας από το παρόν των θλίψεων και των δοκιμασιών στον επουράνιο κόσμο της μακαριότητας και ευτυχίας. Αντίθετα ο Ιεζεκιήλ θέλει να εξάρει την απανταχού παρουσία του Θεού και σε αυτόν ακόμη τον τόπο εξορίας του λαού Του.

δ) Τα τέσσερα ζώα της Αποκάλυψης περιγράφονται απλούστερα από ότι τα αντίστοιχα Χερουβείμ του ιεζεκιηλείου οράματος (Ιεζ.1:10-11). Αυτό οφείλεται ίσως στο ότι όντα με μικτά χαρακτηριστικά έχουν στην Αποκάλυψη δαιμονικές ιδιότητες (9:7-10). Στην Αποκάλυψη απουσιάζουν επίσης οι τροχοί (Ιεζ.1:15-22), οι οποίοι έλαβαν ιδιαίτερη υπόσταση στην αποκαλυπτική γραμματεία (*Οφανεΐμ*, Ι Ενώχ 71:7. ΙΙΙ Ενώχ 1:8.2:1.6:2.7:1). Αυτό οφείλεται στο ότι στην Αποκάλυψη ο θρόνος του Θεού, σε αντίθεση προς την ρευστότητα του κόσμου, είναι ακίνητος και εδραιωμένος και τα τέσσερα ζώα της Αποκάλυψης επιτελούν αποκλειστικά δοξολογικό και όχι κομιστικό ρόλο.

ε) Το “βιβλίον”, το οποίο εμφανίζεται στην δεξιά χείρα του Γιαχβέ (Αποκ.5:1), δεν παραλαμβάνεται στην περίπτωση της Επουρανίου Λατρείας από τον ορώντα Ιωάννη, όπως συμβαίνει με τον Ιεζεκιήλ (3:1), αλλά από το Αρνίο.

ς) Η δοξολογική κατακλείδα των κεφ.4-5 (στ.8-14) είναι ευρύτερη και μεγαλειωδέστερη από αυτή του Ιεζεκιήλ (3:12-13) και αφορά όχι μόνον τον ένθρονο Κύριο, αλλά ιδιαίτερος το Αρνίο.

Το ότι όμως τα τρία πρώτα κεφάλαια του Ιεζεκιήλ έχουν εμπνεύσει τρεις διαφορετικές ενότητες της Αποκάλυψης (1:9-15, κεφ.4-5 και 10), αποδεικνύει την ελευθερία, με την οποία ο Ιωάννης χρησιμοποιεί την Α.Γ. Όπως σωστά επισημαίνει ο Draper<sup>12</sup>, συγκρίνοντας τον τρόπο ερμηνείας της Γραφής στο Qumran και στην Αποκάλυψη, ο Ιωάννης ούτε αποκλειστικά ερμηνευτής της Γραφής είναι, όπως ισχυρίζεται ο Kraft<sup>13</sup>, ούτε απλώς συμπληρωτής διαφόρων παλαιοδιαθηκικών, ειδωλολατρικών, μυθολογικών και πρωτοχριστιανικών παραδόσεων, όπως πιστεύει η Fiorenza<sup>14</sup>. Ο Ιωάννης καταγράφει τα γνήσια οράματά του, στα οποία διά του φωτισμού του αγ.Πνεύματος ερμηνεύεται και συνάμα εκπληρώνεται η προηγουμένη προφητική παράδοση της Π.Δ.. Παράλληλα προστίθενται καινούργια στοιχεία σχετικά

<sup>11</sup> Πρβλ. I.Gruenwald, *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*, Leiden: Brill 1980.

<sup>12</sup> J.A.Draper, ‘The Twelve Apostles as Foundation Stones of the Heavenly Jerusalem and the Foundation of the Qumran Community,’ *Neotestamentica* 22/1 (1988), σελ.41-63.

<sup>13</sup> H.Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, Handbuch zum Neuen Testament 16a, Tübingen: Mohr 1974, σελ.81-98.

<sup>14</sup> E.S.Fiorenza, *The Book of Revelation. Justice and Judgment*, Philadelphia: Fortress 1985, σελ.136.

με τα Έσχατα με σκοπό όχι την ικανοποίηση της περιέργειας των αναγνωστών, αλλά την προτροπή της Εκκλησίας σε μαρτυρία και μαρτύριο<sup>15</sup>.

Η έντεχνη αυτή χρησιμοποίηση της Γραφής αποδεικνύεται από τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιεί ο Ιωάννης το Δν.7. Με αυτό το κεφάλαιο του Δανιήλ τα Αποκ.4-5 παρουσιάζουν τις περισσότερες ομοιότητες:

<b>Αποκ. 4-5</b>	<b>Δν.7</b>	
1. 4:1	7:2	* Εισαγωγή του οράματος.
2. 4:2,4a	7:9a	* Θρόνοι στον ουρανό.
3. 4:2b	7:9b	* Ο ένθρονος Θεός.
4. 4:3a	7:9c	* Περιγραφή του Θεού.
5. 4:5	7:9d-10a	* 'πύρ ενώπιον του θρόνου'.
6. 4:4b,6b	7:10b	* Επουράνιοι χοροί.
7. 5:1κε	7:10c	* Εμφάνιση βίβλων.
8. 5:2-7	7:10d	* Άνοιγμα βίβλων.
9. 5:5b-6	7:13	* Εμφάνιση του Αρνίου και του Υιού του Ανθρώπου αντίστοιχα.
10. 5:9b	7:14a	* Παρουσία εθνών.
11. 5:4	7:15	* Αντίδραση του ορώντος.
12. 5:5a	7:16	* Ερμηνεία του οράματος.
13. 5:10	7:18,22,27a	* Η Βασιλεία των αγίων.
14. 5:13-14	7:27b	* Η αιώνια Βασιλεία του Θεού.

Παρ' όλες τις ομοιότητες, οι οποίες αποδεικνύουν ότι ο Δανιήλ έχει επηρεάσει περισσότερο από κάθε άλλο προφήτη τον Ιωάννη<sup>16</sup>, οι διαφορές των δύο ενοτήτων είναι αξιοσημείωτες:

α) Τα "βιβλία" του Δν.7 δεν παρουσιάζουν καμία ομοιότητα με το επτασφράγιστο βιβλίο, το οποίο δεν περιέχει πράξεις ανθρώπων, αλλά το εσχατολογικό σχέδιο του Θεού.

β) Η πανηγυρική εμφάνιση του Υιού του Ανθρώπου έπεται στον Δανιήλ και δεν προηγείται των εσχατολογικών γεγονότων, όπως συμβαίνει στην Αποκάλυψη, όπου

<sup>15</sup> Πρβλ. M.E.Boring, *The Continuing Voice of Jesus. Christian Prophecy and the Gospel Tradition*, Louisville, Westminster / John Knox, 1991, σελ.143.

<sup>16</sup> Πρβλ. G.K.Beale, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature und in the Revelation of St.John*, Lanham: University Press of America 1984, σελ.181-228, και στο ίδιο: *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, Michigan Cambridge. U.K.1999, σελ.397.

επίσης δίδεται έμφαση στην Λατρεία, η οποία προσφέρεται στον Θεό και ειδικότερα στο Αρνίο από τους αγίους, τους αγγέλους και το Σύμπαν ολόκληρο.

γ) Το Δν.7 περιγράφει μια σκηνή “διεξαγωγής Δίκης-Κρίσης”<sup>17</sup>, κάτι το οποίο δεν συμβαίνει στα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας, αλλά στο Αποκ.19:11-20:15. Αυτό το γεγονός αγνοήθηκε από τον Jöns<sup>18</sup>, ο οποίος ισχυρίστηκε ότι τα κεφ.4-5 διέπονται από το μοτίβο της ‘Ετοιμασίας προς Δίκη’, το οποίο συναντάται στο Δν.7 και στο Ι Ενώχ 90:20. Η προσκύνηση των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων στο 4:10, αιτιολογείται από τον παραπάνω ερευνητή, ως αντίδραση στο γεγονός της λήψης της παραλαβής του βιβλίου από τον Γιαχβέ. Έτσι ο Jöns προσπαθεί να δικαιολογήσει την ξαφνική εμφάνιση του βιβλίου στη δεξιά χείρα του ένθρονου Κυρίου.

Ο Η.Ρ. Müller<sup>19</sup> και η Α.Υ. Collins<sup>20</sup> υποστήριξαν ότι οι Ιεζεκιήλ, Ησαΐας, Δανιήλ και η Αποκάλυψη (κεφ.4-5) έχουν επηρεαστεί από το θέμα της “Επουρανίου Συνάξεως”, το οποίο συναντάται σε μεσοποταμιακά κείμενα και ιδιαίτερα στο μύθο-Κέρετ της Ουγαρίτιδος. Στον ουγαριτικό μύθο-Κέρετ ο θεός, περιστοιχιζόμενος από τους υιούς του, αναζητά το κατάλληλο πρόσωπο, το οποίο θα θεραπεύσει τον βασιλέα Κέρετ. Ο θεός ερωτά: “Ποιός από τους θεούς μπορεί να θεραπεύσει την αρρώστια και να καταπαύσει τα άλγη;”. Ακολουθεί σιωπή. Στο τέλος ο ίδιος (ο θεός) αναλαμβάνει την θεραπεία του βασιλέα. Το σουμερικό έπος Γιλγαμές περιγράφει την επίμονη αναζήτηση εκ μέρους του βασιλέως ενός τολμηρού, ο οποίος θα φέρει σε πέρας την εντολή του θεού.

Το μοτίβο της “Επουρανίου Συνάξεως” συνιστά, σύμφωνα με τους παραπάνω ερευνητές, το συνδυαστικό κρίκο όλων αυτών των παράλληλων αγιογραφικών περικοπών και αποτελείται από τρία στοιχεία:

α) Ο θεός βασιλεύς αναζητά στην επουράνια Σύναξη “άξιο” για μια συγκεκριμένη ειδική αποστολή, η οποία ταυτίζεται τις περισσότερες φορές με τη μάχη εναντίον του επαναστάτη-δράκοντα.

β) Επικρατεί αμνηχανία στη Σύναξη, η οποία (αμνηχανία) συνεπάγεται κλιμάκωση της αγωνίας.

γ) Εξουσιοδοτείται “ο άξιος” να σκοτώσει τον δράκοντα και να λάβει υπό την εξουσία του τις πλάκες της Ειμαρμένης.

Με το θέμα της Επουρανίου Συνάξεως συνδυάζεται το θέμα του “Μυθικού Πολέμου” (Combat Myth), το οποίο επανέρχεται στην Αποκάλυψη, σύμφωνα με την

---

<sup>17</sup> Το μοτίβο αυτό αποτελείται από τα εξής δομικά στοιχεία: 1. Τοποθέτηση θρόνων για το Θεό και τα υπόλοιπα μέλη του δικαστηρίου, Αποκ.4:4 (Δν 7:9. Ι Ενώχ 90:20). 2. Εγκατάσταση του Θεού και των Πρεσβυτέρων στους θρόνους, Αποκ.4:2κ.ε.,4 (Δν.7:9,10.Ι Ενώχ 47:3.90:20). 3. Άνοιγμα των δικαστικών βιβλίων (πρβλ.Δν.7:10.Ι Ενώχ 47:3.90:20).

<sup>18</sup> Jöns, *Das hymnische Evangelium*, ό.π. σελ.38-40. Κριτική στον Jöns άσκησε ο U.B.Müller, *Die Offenbarung des Johannes*, Gütersloh: Gütersloher Mohn, Würzburg: Echter 1984, σελ.143.

<sup>19</sup> Η.Ρ. Müller, “Die himmlische Ratsversammlung (Motivgeschichtliches zu Apc.5,1-5)”, *ZNW* 54 (1963), σελ. 254-67.

<sup>20</sup> Α.Υ. Collins, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, HDR 9, Missoula: Scholars 1976, σελ.211-217.



Collins, “κυκλικά”<sup>21</sup>. Στην πρώτη ενότητα του κεφ.5, σύμφωνα με την ίδια ερμηνεύτρια, συναντάται το μοτίβο του Επουρανίου Συνεδρίου και της εξουσιοδότησης ενός προσώπου προς επίτευξη μια συγκεκριμένης θείας εντολής. Στα κεφ.6-7, τα οποία αποτελούν φυσική συνέχεια των κεφαλαίων της Επουρανίου Λατρείας, συναντώνται τα εξής στοιχεία του ‘Μυθικού Πολέμου’:

- α) Απειλή (6:9-11).
- β) “Θεοφάνεια” του θεού-πολεμιστή (6:12-17).
- γ) Σωτηρία (7:1-15).
- δ) Αποκατάσταση (7:16-17).

Η βασική διαφορά των κεφαλαίων της Επουρανίου Λατρείας με το προαναφερθέν θέμα του Μυθικού Πολέμου έγκειται στο ότι ενώ οι μυθικοί θεοί και οι ενσαρκώσεις τους, οι αυτοκράτορες, ανευφημούνταν ως “άξιοι” από το πλήθος, επειδή θριάμβευαν επί των εχθρών τους, το Αρνίο το οποίο εμφανίζεται *σιωπηλά* στον επουράνιο Ναό-παλάτι, δέχεται την αναφώνηση - ‘άξιος’, επειδή “έσφάγη” (5:9) ταπεινωτικά το ίδιο. Η δεύτερη διαφορά μεταξύ Μύθου και Αποκάλυψης είναι ότι το βιβλίο, το οποίο παραλαμβάνει το Αρνίο, δεν έχει καμία σχέση με την Τύχη-Ειμαρμένη, αλλά περιέχει το εσχατολογικό σχέδιο ενός προσωπικού Θεού.

Ίσως ο Ιωάννης σκοπίμως χρησιμοποίησε τα μοτίβα της Επουρανίου Συνάξεως και του Μυθικού Πολέμου προκειμένου να καταδείξει στους ποικίλης εθνικής και θρησκευτικής προέλευσης ακροατές της Αποκάλυψης, ότι δεν είναι οι θεοί και οι επίγειες ενσαρκώσεις τους, οι Καίσαρες, αυτοί οι οποίοι έχουν υπό την εξουσία τους τις πλάκες, στις οποίες είναι χαραγμένο το θείο σχέδιο της Ιστορίας του Κόσμου, αλλά το Αρνίο, το οποίο έχει αυτή την εξουσία όχι διότι διεξήγαγε κάποιον ιερό πόλεμο, αλλά διότι έχυσε το ίδιο Του το αίμα.

Το θέμα της “Παράδοσης του βιβλίου” στο Αρνίο υπενθυμίζει, επίσης, όπως ο H.P.Müller<sup>22</sup> υπογράμμισε, την παράδοση των πλακών του Νόμου στο Μωσή και τη σύναψη της διαθήκης με τον εκλεκτό ισραηλιτικό λαό στο όρος Σινά. Προκαλεί εντύπωση το ότι η σχολαστική διάκριση των πηγών, την οποία επιχειρεί ο Müller, εξετάζοντας το θέμα της “Παράδοσης των πλακών” στην Έξοδο, δεν του επιτρέπει να δει την επίδραση που έχουν γενικά ασκήσει τα κεφάλαια Εξ.19-24 στην Αποκάλυψη, εφόσον για τον Ιωάννη, δεν υφίστατο η σημερινή διάκριση των πηγών της Πεντατεύχου.

Τα κοινά στοιχεία του Εξ.24 και των κεφαλαίων της Επουρανίου Λατρείας (4-5) είναι τα εξής:

- α) Πρόσκληση του Θεού σε εκλεκτά πρόσωπα να “ανέβουν” σε υψηλούς τόπους για να συναντηθούν μαζί Του (Εξ.24:1.Αποκ.4:1).

---

<sup>21</sup> ό.π. σελ.218.

<sup>22</sup> H.P.Müller, *Formgeschichtliche Untersuchung zu Apc Joh 4-5*, Dissertation, Heidelberg 1962, σελ.13-36.

β) Παρουσία πρεσβυτέρων ενώπιον του Θεού (Εξ.24:10.Αποκ.4:4).

γ) Παραλαβή των πλακών του Νόμου από τον Μωυσή και του επασφραγιστού βιβλίου από το Αρνίο (Εξ.24:12 Αποκ.5).

δ) Η παραλληλότητα του Εξ.24 με τα Αποκ.4-5 γίνεται ιδιαίτερα εμφανής, εάν ληφθεί υπόψιν η γενικότερη παραλληλότητα των Αποκ.1-5 με τα Εξ.19-24. Το πρώτο κεφάλαιο της Αποκάλυψης με την μεγαλειώδη εμφάνιση του Ι.Χ στον Ιωάννη αντιστοιχεί στο δέκατο ένατο κεφάλαιο της Εξόδου, όπου περιγράφεται η μεγαλειώδης εμφάνιση του Γιαχβέ στο όρος Σινά. Και στις δύο περιπτώσεις γίνεται ιδιαίτερη μνεία του “βασιλείου ιερατεύματος” του λαού του Θεού (Αποκ.1:6. Εξ.19:6). Οι προτροπές και νουθεσίες του Ι.Χ. προς τις Εκκλησίες Του στα κεφ.2-3, αντιστοιχούν στις νομικές διατάξεις των Εξ.20-23. Όπως στο Εξ.24 η διαθήκη επισφραγίζεται με το γεύμα, το οποίο παραθέτει ο Θεός στους 70(72) πρεσβυτέρους (στ.1-2, 9-11) και την κένωση αίματος (στ.3-8,12-15α), έτσι και η διαθήκη του αναστάντος Ι.Χ. επισφραγίζεται στα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας με την αέναη κοινωνία των 24 πρεσβυτέρων με τον Γιαχβέ και το Αρνίο και την κένωση του αίματος του ίδιου του Αρνίου (5:9b). Η παραπάνω παραλληλότητα των Αποκ.1-5 και Εξ.19-24 αποδεικνύει το γεγονός ότι τα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας δεν βρίσκονται σε άμεση μόνον σχέση με τα κεφάλαια τα οποία ακολουθούν, αλλά και με τα κεφάλαια που προηγούνται.

Με την Επουράνια Λατρεία φαίνεται ότι ο Ιωάννης θέλει να διαβεβαιώσει τους αναγνώστες του ότι με το απολυτρωτικό έργο του Αρνίου εκπληρώνονται όλες οι διαθήκες του Θεού με τον λαό Του.

α) Η “ΐρις κυκλόθεν του θρόνου” ‘παραπέμπει’ στη διαθήκη του Θεού με τον Νώε (Γεν.9:11-12).

β) Με το ότι οι λυτρωμένοι έχουν ποικίλη φυλετική, γλωσσική και εθνική προέλευση (5:9c) καθώς επίσης και με ότι είναι αναρίθμητοι (“ὄχλος πολὺς”), όπως επισημαίνεται στο συγγενές με τα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας έβδομο κεφάλαιο (7:9), εκπληρώνεται η διαθήκη του Θεού με τον *Αβραάμ* (Γεν.17:20).

γ) Όπως το αίμα ολοκλήρωσε τη σύναψη της διαθήκης του Κυρίου με τον Μωυσή (Εξ.24:5-8), έτσι και στο κεφ.5 το αίμα του εσφαγμένου Αρνίου ολοκληρώνει και επισφραγίζει την καινή διαθήκη του Κυρίου με τον νέο Του λαό.

δ) Η αιώνια διαδοχή του Δαβίδ, η οποία αποτελεί το περιεχόμενο της διαθήκης του Θεού προς τον Δαβίδ (Β΄Βασ.7:13,16.Ψ.131(132):11), βρίσκει την εκπλήρωσή της στη ‘ρίζα Δαβίδ’ το Αρνίο (Αποκ.5:5c).

ε) Η Είσοδος του Αρνίου στον Επουράνιο Ναό, έχοντας εμφανή την πληγή του πάθους Του, υπενθυμίζει την Μεγάλη Είσοδο του Αρχιερέως στον ιεροσολυμητικό Ναό κατά την εορτή του Εξιλασμού και την ετήσια ανανέωση της Διαθήκης<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.165 κ.ε.

ς) Ο Ναός και το Ιερατείο, τα οποία, επίσης, αποτελούσαν αναπόσπαστο τμήμα της διαθήκης του Γιαχβέ με τον Μωυσή (Εξ.25:9κε), αποτελούν ήδη πραγματικότητα στον ουρανό στην αυθεντική τους μορφή και περιγράφονται λεπτομερώς από τον Ιωάννη στο κεφ.4<sup>24</sup>.

ζ) Οι τρεις επτάδες των συμφορών, οι οποίες ακολουθούν τα κεφ.4-5, παρουσιάζουν σύμφωνα με την Ford<sup>25</sup> παραλληλότητα με τις συμφορές, οι οποίες προορίζονται να πλήξουν τους παραβάτες της Διαθήκης και καταγράφονται στο Δτ. 28:15κ.ε. και Λευ.26:14κ.ε..

Από τα παραπάνω στοιχεία αποδεικνύεται ότι ο Ιωάννης ανακαλεί έντεχνα στο νου των ακροατών - αναγνώστών του το θέμα της “διαθήκης” στην διαχρονική του διάσταση, προκειμένου να τονίσει ότι με το επιασφράγιστο βιβλίο και την επουράνια θεία Λατρεία εκπληρώνεται η διαθήκη του Γιαχβέ με τον λαό Του.

Η στενή σχέση της Επουρανίου Λατρείας με αντίστοιχες εμπειρίες αποκαλυπτικών συγγραμμάτων οδήγησε τον C.Rowland στο να θεωρήσει ότι το τέταρτο κεφάλαιο έχει ιουδαϊκή προέλευση<sup>26</sup>. Η σχέση της Επουρανίου Λατρείας με τα αποκαλυπτικά κείμενα (I Ενώχ 14:8-16:4.71:1-17.σλαβ.Ενώχ20κ.ε.Αναλ.Ησ.7-11) έγκειται στα εξής σημεία:

α) Κάποιος εκλεκτός σε περίοδο διωγμών, την στιγμή της σύγκρουσής του με αντίθετες σατανικές δυνάμεις, ανεβαίνει στον ουρανό. Τέτοιες επουράνιες αναβάσεις ήταν γνωστές όχι μόνο στους αποκαλυπτικούς κύκλους, αλλά ιδιαίτερα προσφιλείς σε ολόκληρο τον ελληνιστικό κόσμο<sup>27</sup>.

β) Στον ουρανό ο εκλεκτός δέχεται από το Θεό το εξαιρετικό προνόμιο να συμμετάσχει στην Επουράνια Λατρεία και να αναγνώσει τις επουράνιες πλάκες, οι οποίες περιέχουν μυστήρια σχετιζόμενα με την κοσμολογία και την ηθική.

γ) Εξουσιοδοτείται στη συνέχεια από το Θεό να μεταδώσει στη γη μια θεία αγγελία.

Οι διαφορές της Αποκάλυψης από τα αντίστοιχα αποκαλυπτικά κείμενα είναι πολλές<sup>28</sup>:

α) Ο ίδιος ο Ιωάννης δεν ψευδευπιγράφει το έργο του, όπως οι αποκαλυπτικοί, ούτε θεωρεί τον εαυτό του ως έναν από τους εκλεκτούς του Θεού, παρ' όλο το κύρος, το οποίο διαθέτει στις μικρασιατικές Εκκλησίες. Κατονομάζει τον εαυτό του ως “Άδελφό και συγκοινωνό έν τῇ θλίψει καί βασιλεία καί ὑπομονῇ έν Ἰησοῦ”

<sup>24</sup> Πρβλ. H.B Davis, *The Heavenly Court Judgment of Revelation 4-5*, Lanham: University Press of America 1992, σελ.221.

<sup>25</sup> J.M.Ford, *Revelation. Introduction, Translation and Commentary*, A.B. 38. Garden City: Doubleday 1975, σελ.266.

<sup>26</sup> C.Rowland, ‘The Visions of God in Apocalyptic Literature’, *JSJ* 10 (1979), σελ.137-154. Την άποψη αυτή αντικρούει ο L.W.Hurtando (‘Revelation 4-5 in the Light of Jewish Apocalyptic Analogies’, *JSNT* 25 (1985), σελ.105-124.

<sup>27</sup> Πρβλ. A.F.Segal, ‘Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism. Early Christianity and their Environment’, *ANRW* 23.2, σελ.1333 κ.ε..

<sup>28</sup> Πρβλ. O.Rowland, *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, New York: Crossroad, 1982, σελ.222-25, 420-21, 425-26.

(1:9). Το έργο του δεν το απευθύνει σε ορισμένους εκλεκτούς, αλλά το προορίζει να αναγνωσθεί δημόσια σε όλη την Εκκλησία (1:3).

β) Ο Ιωάννης δεν διασχίζει τρεις, επτά ή και δέκα ουρανούς, όπως συνέβαινε με τους αποκαλυπτικούς (Διαθ.Λευί 3:4κε.Ανάβ.Ησ.6:1κ.ε.)<sup>29</sup>. Δια της θύρας, την οποία βλέπει στον ουρανό, μεταβαίνει αμέσως στον επουράνιο Ναό<sup>30</sup>. Ο Θεός παρουσιάζεται έτσι να θεωρεί με αμεσότητα και διαύγεια τα τεκταινόμενα στη γη, κάτι το οποίο αποτελεί ιδιαίτερη παράκληση για τη χειμαζόμενη Εκκλησία.

γ) Ο Ιωάννης δεν κυριαρχείται από φόβο και τρόμο μπροστά στον ένθρονο Κύριο, όπως οι αποκαλυπτικοί (I Ενώχ 14:13). Στον ίδιο το Ναό επικρατεί η απόλυτη μακαριότητα. Είναι χαρακτηριστικό ότι αντί των ποταμών του πυρός, οι οποίοι ρέουν από το θρόνο στις αποκαλυπτικές περιγραφές (I Ενώχ 15-17), μπροστά στο Γιαχβέ βρίσκονται τα επτά πνεύματα, τα οποία έχουν ιδιαίτερα στενή σχέση με τις Εκκλησίες και το Αρνίο (5:6). Η ίδια η περιγραφή του “καθημένου επί του θρόνου” είναι μοναδική, αφού αποφεύγονται οι ακρότητες της μονομερούς αποφαικότητας ή καταφακτικότητας.

δ) Σε κανένα αποκαλυπτικό σύγγραμμα δεν προσκυνείται και δεν λαιρεύεται άλλο ον εκτός του Γιαχβέ. Στην Αποκάλυψη εξαιρείται η προσκύνηση του Αρνίου, το οποίο μοιράζεται τον ίδιο θρόνο με τον Γιαχβέ (7:17). Στους αποκαλυπτικούς επίσης δεν βρίσκονται σε τόση στενή σχέση με το Γιαχβέ ένθρονα όντα, όπως συμβαίνει στην Αποκάλυψη με τους είκοσι τέσσερεις πρεσβυτέρους (4:4).

ε) Το επασφράγιστο βιβλίο της Αποκάλυψης δεν περιέχει κοσμολογικά ή μετεωρολογικά μυστήρια, όπως συμβαίνει στους αποκαλυπτικούς (I Ενώχ 72-82), αλλά το θείο εσχατολογικό σχέδιο.

ς) Οι ύμνοι δεν αποτελούν μέσα αρπαγής στον ουρανό, αλλά επινίκια άσματα της Εκκλησίας.

Ο Vogelgesang<sup>31</sup>, λαμβάνοντας υπόψη του τις παραπάνω διαφορές, μίλησε για “εκδημοκρατισμό” και “αποαποκαλυπτικοποίηση” των εσχατολογικών οραμάτων από τον Ιωάννη. Ο Ιωάννης δηλ. σκόπιμα και έντεχνα στρέφεται εναντίον της τάσης, η οποία καλλιεργείτο στον Ιουδαϊσμό και στον Ελληνισμό για “ουράνια ταξίδια” και “θέα του θρόνου του Θεού” και άκμασε ένα αιώνα αργότερα φτάνοντας σε ακραία σημεία.

Η σχέση Αποκάλυψης και αποκαλυπτικών κειμένων αποτέλεσε αντικείμενο ζωηράς μελέτης την τελευταία εικοσαετία. Ο Aune πρότεινε την διάκριση μεταξύ “Αποκαλύψεων” (ως φιλολογικού είδους), “αποκαλυπτικής Εσχατολογίας” (ως

<sup>29</sup> Πρβλ. H.Bietenhard, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, WUNTZ Tübingen Mohr 1951, σελ.18-42.

<sup>30</sup> Σχετικά με την ανάβαση του Ιωάννη στον ουρανό βλ. στην παρούσα εργασία σελ.48 κ.ε.

<sup>31</sup> J. M.Vogelgesang, *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, Dissertations Harvard University, Cambridge 1985, σελ.281-283. Κριτική στον Vogelgesang ασκεί ο Jean-Pierre Ruiz (*Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16,17-19,10*, European University Studies 23/376, Frankfurt:Lang 1989, σελ.162-176).

κοσμοθεωρίας) και “Αποκαλυπτικισμό” (ως κοινωνικο-θρησκευτικού φαινομένου)<sup>32</sup>. Η άποψη του Π. Μπρατσιώτου<sup>33</sup> περί της σχέσεως των ιουδαϊκών αποκαλύψεων και της Αποκάλυψης του Ιωάννη ισχύει μέχρι σήμερα. Παρ’ όλα τα κοινά μορφολογικά στοιχεία (χρήση οραμάτων, εικόνων, συμβολική χρήση αριθμών, έντονος δυαλισμός) απουσιάζει στην Αποκάλυψη η ψευδωνυμία και το αίσθημα της απαισιοδοξίας για το μέλλον του Κόσμου. Αντίθετα κυριαρχεί το γεγονός της ήδη πραγματοποιηθείσης εισόδου στα Έσχατα με τη Σφαγή και την Ανάσταση του Αρνίου. Η Βασιλεία τού Θεού ήδη κυοφορείται και ακτινοβολεί στον κόσμο.

Η Είσοδος του Αρνίου στον επουράνιο Ναό και η παραλαβή του επτασφράγιστου βιβλίου από το ίδιο, υπενθυμίζει επίσης την είσοδο του Ι.Χ. στην Συναγωγή της Ναζαρέτ, την παραλαβή και την ανάγνωση του βιβλίου του Ησαΐα (61:1κ.ε.), γεγονός τα οποία περιγράφονται έντεχνα από τον Λουκά (4:16 κ.ε.). Με το γεγονός της *συμμετοχής στη Λατρεία της Συναγωγής* (στην οποία δεσπόζουσα θέση κατείχε ο Τρισάγιος) και της ανάγνωσης - εκπλήρωσης του προφητικού βιβλίου, ο Ι.Χ. εγκαινίασε την δημόσια επίγεια δράση Του. Με το γεγονός της παραλαβής τού επτασφράγιστου βιβλίου εγκαινιάζει την παγκόσμια εσχατολογική δράση Του. Και στα δύο καινοδιαθηκικά βιβλία εξαιρείται έντονα η σχέση του Ιησού με το Πνεύμα και η εσχατολογική δράση Του (Λκ.4:18). Η αγορά των αιχμαλώτων στην αμαρτία και τον διάβολο αποτελεί το έργο Του (Λκ.4:18ε.Αποκ.5:9b). Αντικείμενο του ενδιαφέροντός Του δεν είναι μόνον ο εκλεκτός ισραηλιτικός λαός, αλλά η *Γαλιλαία των εθνών* (Λκ.4:14. Αποκ.5:9c). Ο ενιαυτός του Κυρίου, κατά τον οποίο απελευθερώνεται και αναπαύεται η Κτίση (Λκ.4:19.Λευ.25:10), εγκαινιάστηκε με την Θυσία και Ανάσταση του Ιησού, γι’ αυτό και η *Κτίση* στην Αποκάλυψη πανηγυρίζει μαζί με τα *τέσσερα ζώα* την παρουσία του Αρνίου (Αποκ.5:13). Ολόκληρο το Ευαγγέλιο του Λουκά κινείται, όπως και η Αποκάλυψη, σε λατρευτικά πλαίσια. Εγκαινιάζεται με το όραμα του ιερέα Ζαχαρία κατά την διάρκεια της καθημερινής *ισραηλιτικής Λατρείας του Ναού των Ιερουσολύμων*, διακηρύσσεται *στη Λατρεία της Συναγωγής* (4:16κ.ε.) και κατακλείεται με την αποκάλυψη του αναστημένου Χριστού, μέσω της πρωτοχριστιανικής λειτουργικής εμπειρίας της ερμηνείας των Γραφών και της κλάσης του άρτου (Λκ.24:13-32). Η είσοδος του Ιησού στη Συναγωγή συνοδεύτηκε από την διαπόμπευσή Του από τους ίδιους τους συμπατριώτες Του (Λκ.4:29). Η είσοδός Του στο Ναό συνοδεύεται από την δοξολογία του λαού Του και την εκδήλωση της δίκαιης οργής Του ενάντια σε κάθε υβριστή και υπερήφανο (Αποκ.6:15-17).

Η ομοιότητα, που παρουσιάζουν τα υπό εξέταση κεφάλαια με το Λκ. 4:16-29, αποδεικνύει ότι ο Ιωάννης είναι γνώστης και χρήστης της καινοδιαθηκικής

---

<sup>32</sup> D.Aune, “The Apocalypse of John and the Problem of Genre”, *Semeia* 36 (1986), σελ.65-96. Ως ορισμός της Αποκαλυπτικής έγινε αποδεκτός αυτός του J.J.Collins, ‘Introduction: Towards the Morphology of a Genre’ *Semeia* 14 (1979), σελ.9: ‘Αποκάλυψις είναι ένα φιλολογικό είδος με ένα αφηγηματικό πλαίσιο, στο οποίο η αποκάλυψη παραδίδεται διαμέσου ενός επουρανού όντος σε έναν εκλεκτό και διασαφηνίζει μία υπερβατική πραγματικότητα, η οποία υπερβαίνει το χρόνο (αποκάλυψη Εσχάτων) και τον χώρο (αποκάλυψη επουρανίου Ναού)’.

<sup>33</sup> Π.Μπρατσιώτου, *Η Αποκάλυψη του Αποστόλου Ιωάννου*. Εκδότης Ν.Π.Μπρατσιώτης, Εν Αθήναις 1992, σελ.3-5.

παραδόσεως<sup>34</sup>. Είναι αξιοσημείωτο το ότι η σύνδεση των κεφαλαίων της Επουρανίου Λατρείας της Αποκάλυψης με το έκτο κεφάλαιό της έχει επίσης το πρότυπό της στους Συνοπτικούς. Ο Charles απέδειξε ότι η επτάδα των σφραγίδων εκπληρώνει εσχατολογικές προφητείες, τις οποίες έκανε ο Ιησούς προ του Πάθους και περιέχονται στην Μικρή Αποκάλυψη των Συνοπτικών<sup>35</sup>:

*Μτ. 24(στ.6,7,9α,29)*

1. Πόλεμος
2. Διεθνής Σύρραξη
3. Λιμοί
4. Σεισμοί
5. Διωγμός
6. Εκλείψεις του Ηλίου και Σελήνης
7. Αποστολή αγγέλων και περισυλλογή των εκλεκτών

*Αποκ. 6:2-17.7:1*

1. Πόλεμος
2. Διεθνής Σύρραξη
3. Λιμός
4. Θάνατος και Αδης
5. Διωγμός
6. Σεισμοί και κοσμικά φαινόμενα
7. Εμφάνιση τεσσάρων αγγέλων

Ο ίδιος ο ερευνητής δεν επεσήμανε ότι ο Ι.Χ. διατύπωσε αυτές τις προφητείες μετά την Είσοδό του στο Ναό των Ιεροσολύμων (Μτ.21:12-17), η οποία αποτελεί προτύπωση της Είσοδου του Αρνίου στον επουράνιο Ναό και της Ενθρόνισής Του. Και οι δύο Είσοδοι συνοδεύονται από τις θριαμβευτικές υμνητικές αναφωνήσεις του παρισταμένου όχλου (Μτ.21:9.Αποκ.5:9κ.ε.). Η κάθαρση του Ναού, η οποία ακολούθησε τη βαιόφορο Είσοδο στα Ιεροσόλυμα, συνδέθηκε με την παγκοσμιότητα της σωτηρίας (“ο οίκος μου οίκος προσευχής κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν” (Μκ 11:17.πρβλ.Ησ.56:7). Αυτή η οικουμενικότητα και καθολικότητα της σωτηρίας πραγματοποιείται στο πέμπτο κεφάλαιο της Αποκάλυψης με την παρουσία λυτρωμένων από κάθε φυλή, γλώσσα και έθνος στα Άγια των Αγίων του Επουρανίου Ναού (5:9c).

Από την μελέτη των επιδράσεων, που έχει δεχτεί ο Ιωάννης στην περιγραφή της Επουρανίου Λατρείας, εξάγεται το συμπέρασμα ότι η επίδραση του παλαιοδιαθηκικού προφητικού πνεύματος στον Ιωάννη στα κεφ.4-5 είναι βαθύτατη. Μολονότι ο Ιωάννης δεν συνηθίζει να παραθέτει αυτούσια χωρία της Π.Δ. και ιδιαίτερος των Προφητών, εντούτοις ολόκληρο το βιβλίο της Αποκάλυψης μπορεί να

<sup>34</sup> Η E.S.Fiorenza στο υπόμνημά της (*Das Buch der Offenbarung. Vision einer gerechten Welt*, W.Kohlhammer, Stuttgart. Berlin. Köln 1994, σελ.67-69) επισημαίνει τα κοινά στοιχεία της συνοπτικής παραδόσεως και της επτάδος των επιστολών της Αποκ. (όπως για παράδειγμα την πρόσκληση: ‘ὁ ἔχων οὖς ἄκουσάτω τί τό πνεῦμα λέγει’ (Αποκ.2:7. Μτ.11:15.13:43. Ευαγ.Θωμά, Λόγιο 21).

<sup>35</sup> R.H.Charles, *Revelation I*, ό.π. σελ.158. Πρβλ. J.M.Court, *Myth and History in the Book of Revelation*, London 1979, σελ.51.

κατανοηθεί μόνον εάν ο αναγνώστης του διαθέτει άριστη γνώση της Π.Δ., όπως άλλωστε συνέβαινε με τους παραλήπτες αυτού του βιβλίου. Αποτελεί πεποίθηση του Ιωάννη, ότι το “μυστήριο” των Εσχάτων είχε ήδη γίνει αντικείμενο σκιώδους αποκάλυψης στους προφήτες, καθόσον “οὐ μὴ ποιήσει Κύριος ὁ Θεός πρᾶγμα, εάν μὴ Ἀποκαλύψῃ παιδείαν αὐτοῦ πρὸς τοὺς δούλους αὐτοῦ τοὺς προφήτας” (Αμ.3:7). Στο κεφ.10 ο Ιωάννης πληροφορεῖται τη φανέρωση και την τελείωση αυτού του “μυστηρίου” από τον μεγαλοπρεπή Ἄγγελο του Θεού, ο οποίος προβαίνει σε αυτήν την αποκάλυψη ορκιζόμενος στον Θεό, “ὃς ἔκτισε τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ θάλασσαν” (10:6). Η ελευθερία, με την οποία χρησιμοποιεῖ ο Ιωάννης τα προφητικά κείμενα, οφείλεται στο ότι μετά την εμπειρία της Πεντηκοστής ἔχει τη χαρισματική δυνατότητα να ερμηνεύει άριστα τους Προφήτες και να βλέπει διαυγέστερα το μέλλον. Ο Ιωάννης χρησιμοποιεῖ έντεχνα και την προ αυτού καινοδιαθηκική παράδοση, ἔστω και αν πάλι δεν παραπέμπει άμεσα.

Σκόπιμα αποστασιοποιεῖται από τον αποκαλυπτικισμό, αφού ἔχει συνείδηση ότι το ἔργο του αποτελεί ερμηνεία και συμπλήρωση των μεγάλων Προφητῶν. Το θέμα του Μυθικού Πολέμου, το οποίο ήταν ιδιαίτερα προσφιλές στα ελληνοιστικά χρόνια και ήταν οικεῖο στη σκέψη των ἐξ ἐθνῶν προερχομένων χριστιανῶν, δεν αποκλείεται να χρησιμοποιήθηκε από τον Ιωάννη σκόπιμα, για να εκφράσει στη ‘γλώσσα’ των συγχρόνων του το μεγαλεῖο του Ἀρνίου<sup>36</sup>. Αυτό βέβαια δεν μετριάζει την επίδραση της παλαιοδιαθηκικής παράδοσης, την οποία βιώνει ο Ιωάννης. Αυτή η βίωση της παράδοσης του δίνει και την ελευθερία στη χρήση της Α.Γ.

Η μεγάλη διαφορά της περιγραφῆς του γεγονότος της παράδοσης του βιβλίου της Αποκάλυψης ἔναντι των παλαιοδιαθηκικών και ελληνοιστικών παραλλήλων, ἔγκειται στο θεῖκό πρόσωπο, το οποίο παραλαμβάνει το βιβλίο και εἶναι κατά παράδοξο τρόπο ἕνα Ἀρνίο και στην άριστα δομημένη Λατρεία, η οποία αποδίδεται ὄχι μόνον στον Κύριο, αλλά και σε Αυτό. Το ότι ἕνα Ἀρνίο παραλαμβάνει στα χέρια Του ὄχι κάποια απλή εξουσιοδότηση, ούτε κάποια πλάκα με ἀπόκρυφα μυστήρια, αλλά το βιβλίο της Ιστορίας και του Κόσμου, αποτελούσε για τους Ιουδαίους σκάνδαλο, για τους Ἕλληνες μωρία, για τους διωκομένους ὄμως Χριστιανούς ἔκφραση της δύναμης και της σοφίας του Θεού (Α΄Κορ.1:23-24).

---

<sup>36</sup> Στις επιστολές προς τις Εκκλησίες συνδυάζονται παλαιοδιαθηκικά και εθνικά μοτίβα για να εκφράσουν το μεγαλεῖο του Ἰησοῦ Χριστοῦ και την κατάσταση των Εκκλησιῶν. Βλ. C.J.Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting*, (JSNT Sup11), Sheffield: JSOT 1986.

### 3. Το Αρνίο ως κέντρο της Επουρανίου Λατρείας

Όπως ήδη αποδείχθηκε, το γεγονός της εμφάνισης του 'έστηκότος ως έσφαγμένου Άρνιου' αποτελεί το κέντρο της ενότητας των κεφ.4 και 5. Όλα τα λατρευτικά στοιχεία (επουράνιος Ναός, χοροί, ύμνοι) προετοιμάζουν και επισφραγίζουν την Είσοδο του Αρνίου στον επουράνιο Ναό και την παραλαβή του επασφραγιστού βιβλίου από το ίδιο. Το κορυφαίο αυτό γεγονός της Επουρανίου Λατρείας, το οποίο περιγράφεται στην δεύτερη ενότητα του πέμπτου κεφαλαίου, προετοιμάζεται έντεχνα και δραματικά.

Στην πρώτη ενότητα του πέμπτου κεφαλαίου, αμέσως μετά τα υμνητικά κείμενα του τετάρτου κεφαλαίου, εμφανίζεται ξαφνικά “ἐπὶ τὴν δεξιάν”<sup>37</sup> “κραταία χεῖρα” του Γιαχβέ, βιβλίον “γεγραμμένον ἔσωθεν και ὀπισθεν”<sup>38</sup>. Η ομοιότητα με τον τόμο βιβλίου, τον οποίο είδε ο Ιεζεκιήλ και περιείχε “κλαυθμούς και θρηνωδίας και οὐαί” (3:9-10) είναι σαφής. Το βιβλίο είναι “κατεσφραγισμένον σφραγῖσιν ἑ-πτά”. Σωστά ο Beckwith επισημαίνει, ότι το πρόθημα “κατ-” επιτείνει την έννοια του ουσιαστικού, καθόσον μάλιστα ο Ιωάννης δεν συνηθίζει τη χρήση σύνθετων ουσιαστικών<sup>39</sup>. Σχετικά με την ταυτότητα του βιβλίου έχουν γίνει πολλές εικασίες.

Από το γεγονός ότι το “βιβλίο” ήταν “κατεσφραγισμένον σφραγῖσιν ἑπτά”, αρκετοί ερμηνευτές συμπέραναν ότι το βιβλίο αντιστοιχεί στο γνωστό στα Ρωμαϊκά χρόνια επίσημο έγγραφο “διπλής - ὄψεως” (Doppelurkunde)<sup>40</sup>. Στην εσωτερική πλευρά γραφόταν ολόκληρο το κείμενο, ενώ στην εξωτερική η περιληψή του. Σύμφωνα με τον Bornkamm<sup>41</sup>, έτσι αιτιολογείται ο προαναγγελτικός - περιληπτικός χαρακτήρας των επτά σφραγίδων, οι οποίες αποτελούν σύνοψη των επερχόμενων συμφορών (8:1κ.ε.). Σύμφωνα με τον Bornkamm ο στ.22:5 αποτελεί τον επίλογο του επασφραγιστού βιβλίου, ενώ ο στ.22:6 την επικύρωσή του.

Το ότι το βιβλίο είναι Doppelurkunde, θα πρέπει όμως να απορριφθεί για τους εξής λόγους: α) Ο Ιωάννης σημειώνει ότι δεν είναι μόνο η εσωτερική πλευρά κατεσφραγισμένη, αλλά όλο το βιβλίο (στ.1). β) Εάν ήταν Doppelurkunde, θα έπρεπε η εξωτερική πλευρά του να είναι σε όλους ορατή και προσιτή, κάτι το οποίο όμως δεν συμβαίνει, αφού όπως με έμφαση σημειώνεται από τον Ιωάννη κανείς σε ολόκληρο το Σύμπαν δεν μπορεί να δει το βιβλίο (στ.3). γ) Η παραλλαγή “ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν”, στην οποία στηρίζεται η εκδοχή ότι το βιβλίο αποτελεί Doppelurkunde

<sup>37</sup> Το “ἐπὶ” μπορεί να σημαίνει μέσα ή πάνω ή απλώς δίπλα στη δεξιά χεῖρα (Ψ.120:5, Ο'). Μάλλον το βιβλίο βρίσκεται μέσα στη δεξιά χεῖρα (πρβλ. Αποκ.20:5). Βλ. D.Aune, *Revelation 1-5*, Word Biblical Commentary 1997, σελ.340.

<sup>38</sup> Το βιβλίο δεν μπορεί να ταυτίζεται με το “ ”, το οποίο μνημονεύεται κατά την τελική Κρίση (20:12), γιατί αυτό δεν είναι κατεσφραγισμένον και δεν ανοίγεται από το Αρνίο, αλλά από τον Θεό. Στο σημείο αυτό πρέπει να γίνει διάκριση των βιβλίων, τα οποία συναντώνται στην Αποκάλυψη και είναι: 1) Το “βιβλίον” στο οποίο γράφει ο Ιωάννης την Αποκάλυψη, 2) το κατεσφραγισμένο βιβλίο του κεφ.5. 3) το “βιβλιαριδιον” του κεφ.10, 4) τα βιβλία της κρίσεως (20:11) και 5) το “ ” (20:12).

<sup>39</sup> Πρβλ. Beckwith, *Apokalypse*, ό.π. σελ.506.

<sup>40</sup> Βλ. A.Deißmann, *Licht vom Osten*, Tübingen 1923, σελ.87, K.Staritz, ‘Zu Offenbarung Johannis 5:1’, *ZNW* 30 (1931) σελ.157-170, J.Roloff, *Die Offenbarung des Johannes*, Zürich 1984, σελ.73.

<sup>41</sup> G.Bornkamm, ‘Die Komposition der apokalyptischen Visionen in der Offenbarung Johannis’, *ZNW* 36(1937), σελ.132-149.



είναι, όπως ο Reichelt<sup>42</sup> απέδειξε, λανθασμένη. Η ορθή γραφή του Αλεξανδρινού κώδικα “ἔσωθεν καὶ ὀπισθεν”, οδηγεί στο συμπέρασμα ότι το βιβλίο είναι οπισθόγραφο ειλπητάριο, όπως και στον Ιεζεκιήλ (2:9-10).

Βασιζόμενη στο ότι το βιβλίο είναι “κατεσφραγισμένον”, η Ford<sup>43</sup> ισχυρίστηκε ότι το βιβλίο είναι το γνωστό στους ραββινικούς κύκλους ‘συμβόλαιο γάμου’ (get mequassar), το οποίο σφραγίζοταν με επτά σφραγίδες, έτσι ώστε στην περίπτωση διαζυγίου να έχει χρόνο ο σύζυγος (ιδίως όταν ήταν ιερέυς), καθόσον θα λύνονται οι σφραγίδες, να αλλάξει γνώμη. Παράλληλίζει μάλιστα η ίδια ερμηνευτής το επτασφράγιστο βιβλίο με το γνωστό στην Π.Δ. βιβλίο του “ ποστασίου” (Δτ.24:1,3. Ησ.50:1.Ιερ.3:8.Μκ.10:4.Μτ19:7). Κάθε σφραγίδα αποτελεί και μια προειδοποίηση για μετάνοια και επιστροφή στο Θεό. Σε αντίθεση όμως με τα επιλογικά κεφάλαια της Αποκαλύψεως, δεν υπάρχει στην Επουράνια Λατρεία κάποιος άλλος γαμήλιος υπαινιγμός.

Οι Zahn<sup>44</sup>, KümmeI<sup>45</sup>, ισχυρίστηκαν ότι το βιβλίο είναι η “διαθήκη” του Θεού, καθ’ότι οι διαθήκες σφραγίζονταν παρουσία επτά μαρτύρων. Εάν ληφθεί υπόψη το γεγονός ότι στην ενότητα των κεφ.4-5 κυριαρχεί, όπως ήδη απέδειξα, το θέμα της διαθήκης, και ότι στο εσχατολογικό έργο, το οποίο επιτέλεσε και επιτελεί το Αρνίο εκπληρώνονται οι διαθήκες - υποσχέσεις του Θεού προς τον λαό Του, τότε η άποψη αυτή μπορεί να κριθεί ως βάσιμη<sup>46</sup>.

Ο Prigent<sup>47</sup>, όπως και η Mowry<sup>48</sup> υποστηρίζουν ότι το βιβλίο είναι η Αγία Γραφή και ιδιαίτερα η Τορά, η οποία, σύμφωνα με τη διδασκαλία του Qumran, είναι “σφραγισμένη” για τους υιούς του Σκότους, αλλά αποκαλυμμένη στο Διδάσκαλο της Δικαιοσύνης και τους υιούς τους Φωτός. Το Αρνίο, όπως ο Διδάσκαλος της Δικαιοσύνης στο Qumran, έχει την ικανότητα να ερμηνεύσει ορθά τις προφητείες (I Qr Hab 2:8-9.7:4-5). Σύμφωνα με το Ιω.1:18 ο “μονογενής θεός<sup>49</sup>...έκείνος ἐξηγήσατο”. Όπως ο Μωσής έλαβε στο Σινά τις πλάκες του Νόμου από τον ίδιο τον Γιαχβέ, έτσι ο νέος Μωσής, ο Ι.Χ., λαμβάνει από τη χείρα του Γιαχβέ το “βιβλίο”. Απόσχος των Εξ.20:4 και Δτ.5:8 είναι η τριμερής διαίρεση του Σύμπαντος (“οὐρανός”, “γῆ”, “ὑποκάτω τῆς γῆς”). Έστω και αν η Τορά μέχρι σήμερα

<sup>42</sup> G.Reichelt, *Das Buch mit den sieben Siegeln in der Apokalypse des Johannes*, Diss.Göttingen 1975, σελ. 157κ.ε.

<sup>43</sup> Ford, *Revelation*, ό.π., σελ.93.

<sup>44</sup> T.Zahn, *Die Offenbarung des Johannes*, Leipzig 1924/1926 (KNT.18) τόμ.1, σελ.340. Ο Zahn υποστηρίζει ότι το βιβλίο δεν είναι ειλπητάριο, αλλά κώδικας, τον οποίο (κώδικα) είχαν υιοθετήσει πολύ νωρίς οι χριστιανοί.

<sup>45</sup> W.KümmeI, *Einleitung in das Neue Testament*, Quelle & Meyer. Heidelberg 1983<sup>21</sup>, σελ.407.

<sup>46</sup> Στην Ωδή Σολ.22 ο Υίος της Αλήθειας παραλαμβάνει επίσης μια εσφραγισμένη επιστολή - πλάκα. Βλ. Beale, *Revelation*, ό.π. σελ.340-342.

<sup>47</sup> P.Prigent, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Paris: Delachaux et Niestle 1981, σελ.94 κ.ε.

<sup>48</sup> Η Mowry, επικαλούμενη μια τοικογραφία στη συναγωγή Dura-Europä (300μΧ), όπου μια όρθια μορφή κρατάει ειλπητάριο, γραμμένο και από τις δύο όψεις, υποστήριξε ότι το βιβλίο περιέχει την τελευταία ενότητα του Δευτερονομίου. Βλ. L.Mowry, ‘Revelation 4-5 and Early Christian Liturgical Usage’, *JBL* 71 (1952), σελ. 74-86.

<sup>49</sup> Η παραλλαγή " μ " μαρτυρείται από τα P<sup>75</sup>, P<sup>66</sup>, C<sup>33</sup>. Μαρτυρείται, επίσης, η παραλλαγή ' μ ' (Α, Θ).

εμπεριέχεται στη εσωτερική πλευρά του ειληταρίου της Συναγωγής και όχι στην εξωτερική, νομίζω ότι οι απόψεις των παραπάνω ερμηνευτών είναι βάσιμες, καθ'ότι το περιεχόμενο του επασφράγιστου βιβλίου της Αποκάλυψης αποτελεί την “τελείωση” και “κορύφωση” του μυστηρίου, το οποίο είχε αποκαλυφθεί στους προφήτες. Οι προφητείες, οι οποίες ήταν κατεσφραγισμένες για τους συγχρόνους τους (Ησ.28:16-22), αποκαλύπτονται και συνάμα πραγματοποιούνται από το Αρνίο.

Το βιβλίο ερμηνεύεται επίσης είτε ως “σύμβολο της κοσμικής εξουσίας”<sup>50</sup> του Ι.Χ., την οποία έλαβε ο Ιησούς κατά την ενθρόνισή του στον επουράνιο Ναό, είτε ως το βιβλίο της ενοχής (Schuldurkunde)<sup>51</sup>. Η άποψη ότι το “βιβλίο” αποτελεί σύμβολο εξουσίας και κυριαρχίας μπορεί επίσης να υιοθετηθεί, εάν ληφθεί υπόψιν το ότι οι μυριάδες άγγελοι ερμήνευσαν την παραλαβή του βιβλίου, ως λήψη “δυνάμεως, πλούτου, σοφίας” (5:12) και ότι στα χρόνια του Ιωάννη το ειλητάριο στα χέρια του αυτοκράτορος αποτελούσε σύμβολο της υψίστης πολιτικής και θρησκευτικής του αυθεντίας<sup>52</sup>. Δεν μπορεί όμως το επασφράγιστο βιβλίο να αποτελεί αποκλειστικά σύμβολο εξουσίας, καθ'ότι το άνοιγμα των σφραγίδων του συνεπάγεται τη ροή συγκεκριμένων εσχατολογικών γεγονότων.

Όπως φαίνεται από τις σφραγίδες και τα γεγονότα, τα οποία συνοδεύουν το άνοιγμά τους, το περιεχόμενο του βιβλίου ταυτίζεται με το εσχατολογικό σχέδιο του Θεού<sup>53</sup>. Το εσχατολογικό σχέδιο του Θεού, το ‘μυστήριον’ του Θεού, σύμφωνα με τον Ιωάννη, είχε ήδη σκιωδώς αποκαλυφθεί στους δούλους Του τους Προφήτες (10:7, πρβλ.Αμ.3:7), γι’αυτό και ο Ιωάννης, αν και δεν συνηθίζει να παραθέτει στο έργο του αυτολεξεί παλαιοδιαθηκικά χωρία, εντούτοις καταγράφει σε ολόκληρη την Αποκάλυψη την τελείωση των παλαιοδιαθηκικών προφητειών και των εσχατολογικών προρρήσεων του Ι.Χ. (Μτ.24:6κ.ε.). Ενώ ο κατεξοχόν άγγελος του Κυρίου προτρέπει τον Δανιήλ ‘Απότρεχε λοιπόν, ότι κατακεκαλυμμένα και έσφραγισμένα τά προστάγματα, έως αν πειρασθῶσι καί άγιασθῶσιν πολλοί’ (12:9), ο ίδιος άγγελος παραδίδει στον Ιωάννη ‘βιβλιαρίδιον ήνεωγμένον’ (10:2) τονίζοντας με έμφαση ότι ‘χρόνος οὐκέτι έσται’ (10:6). *Το κατεσφραγισμένο συνεπώς βιβλίο περιέχει το εσχατολογικό σχέδιο του Θεού, το οποίο αποκαλύφθηκε σκιωδώς στους Προφήτες, καταγράφηκε στην Γραφή, ερμηνεύεται με το φωτισμό του αγ.Πνεύματος (ΒΚορ.3:14-15) και πραγματοποιείται δια του Αρνίου.*

<sup>50</sup> Πρβλ. E.Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, Handbuch zum Neuen Testament 16, Tübingen: Mohr 1970, σελ.51, T.Holtz, *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*, Texte und Untersuchungen 85, Berlin: Akademie, 1971, σελ.27-36, H.P.Müller, “Die himmlische Ratversammlung”, ό.π. σελ.254-6. Πρβλ. J.Roloff, *Offenbarung*, ό.π. σελ.27.

<sup>51</sup> Πρβλ. Jörns, *Das hymnische Evangelium*, ό.π. σελ.46.

<sup>52</sup> Οι “πίνακες της Ειμαρμένης” (ακκαδ. *tup simati*) αποτελούσαν στη Βαβυλώνα το κατεξοχόν σύμβολο της θεϊκής κυριαρχίας. Ο κάτοχός τους είχε απόλυτη εξουσία επί του ουρανού και της γης, επί των θεών και των ανθρώπων και καθόριζε την μελλοντική “τύχη” του Σύμπαντος. Για αυτό και στο έπος της Δημιουργίας “Enuma Elis” η κατοχή τους αποτέλεσε αντικείμενο σφοδρής μάχης μεταξύ της θεάς του χάους-Tiamat και του ύψιστου δημιουργού θεού Μαρδούκ. Ο Φαραώ κατά την ενθρόνισή του παρέλάμβανε σε μια πανηγυρική τελετή το “βασιλικό πρωτόκολλο” (αιγ. *nhbt*), το οποίο εμπεριείχε το “μεγάλο όνομα” (τον πενταπλό τίτλο) του Φαραώ, την θεϊκή του ιδιότητα, την ανάληψη της εξουσίας και την υπόσχεση αιώνιας διάρκειας της βασιλείας του. Βλ. Reichelt, ό.π. σελ.157κ.ε.

<sup>53</sup> Σύμφωνα με τους Ανδρέα και Αρέθα, το βιβλίο συμβολίζει ‘τήν πάνσοφον τοῦ Θεοῦ καί Άνεπίληπτον μνήμην’ (P.G.106,577) και την των ‘θειών κριμάτων άβυσσον’ (P.G.106,260).

Ο Ιππόλυτος σημειώνει σχετικά: «Διά τούτο λέγει: καί σφραγίσαι ὄρασιν καί προφήτην. Ἐπειδή γάρ πλήρωμα νόμου καί προφητῶν αὐτός παρῆν, ὁ νόμος γάρ καί οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου, ἔδει τά ὑπ' ἐκείνων λαλούμενα σφραγίζεσθαι, ἵνα ἐν τῇ τοῦ Κυρίου παρουσία πάντα λυθέντα φωτισθῆ καί τά ἐσφραγισμένα καί γνωσθῆναι μὴ δυνάμενα εὐκόλως ἐπιγνωσθῆ, καί τά πάλαι δεδεμένα νῦν ὑπ' αὐτοῦ λυθῆ...ὅτι πάλαι διά νόμου καί προφητῶν ἐσφραγισμένα καί ἄγνωστα τοῖς Ἄνθρώποις ὑπάρχοντα Ἡσαΐας λέγει: 'καί δώσουσιν τό βιβλίον τό ἐσφραγισμένον Ἄνθρώπῳ ἐπισταμένῳ γράμματα καί ἐροῦσιν αὐτῷ Ἄνάγνωθι τοῦτο, καί ἐρεῖ οὐ δύναμαι Ἄναγνῶναι, ἐσφράγισται γάρ' (Ησ.29:11). Ἄναγκαιῶς ἔδει τό πάλαι διά προφητῶν λελαλημένα τοῖς μέν Ἄπιστοις Φαρισαίοις, οἱ ἐδόκουν τά τοῦ νόμου γράμματα γινώσκειν, ἐσφραγίσθαι, τοῖς δέ πιστεύουσιν τά πάντα ἠνεῶσθαι. Τά μέν οὖν πάλαι ἐσφραγισμένα νῦν διά τῆς χάριτος τοῦ Κυρίου πάντα τοῖς γίοις Ἄνεῶγεν. Αὐτός γάρ ἦν ἡ τελεία σφραγίς καί ἡ κλείς ἡ ἐκ Δαυίδ»<sup>54</sup>. Εάν η παραλαβή και το άνοιγμα του επασφράγιστου βιβλίου απηχεί την παραλαβή και την ανάγνωση - ερμηνεία της Γραφής, τότε ο Ιωάννης χρησιμοποιεί εσχατολογικά μια λατρευτική σκηνή της Συναγωγής και της πρώτης Εκκλησίας, η οποία συνδέεται και με ανάλογη λατρευτική εμπειρία της επίγειας ζωής Ιησού (Λκ.4:16).

Η παραλαβή του βιβλίου από το Ἀρνίο, προετοιμάζεται έντεχνα από την Λατρεία της επουρανίου Εκκλησίας, η οποία καταγράφεται στο κεφ.4 και από την επερώτηση του ισχυρού αγγέλου<sup>55</sup>: 'τίς ἄξιος Ἀνοιξαι Ἀνοιξαι τό βιβλίον καί λῦσαι τάς σφραγίδας αὐτοῦ;' (5:2). Η επερώτηση απευθύνεται από *ισχυρό* άγγελο, διότι πρέπει να ακουστεί στα ύψη και τα βάθη του Σύμπαντος<sup>56</sup>. Την διαδέχεται η σιωπή, εφόσον κανείς δεν μπορεί όχι μόνο να ανοίξει το βιβλίο, αλλά ούτε και να το δει. Αυτό προξενεί τα δάκρυα του Ιωάννη, διότι έτσι δεν εκπληρώνεται προς στιγμή η υπόσχεση του Ι.Χ. "δειξω σοι ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα" (4:1) και κυρίως διότι οι θλίψεις και οι διωγμοί των αδελφών του πρόκειται ατέρμονα να συνεχισθούν. Η εσχατολογική αγωνία του Ιωάννη, η οποία απηχεί ανάλογα συναισθήματα ολόκληρης της Εκκλησίας, περιγράφεται με το ρήμα "κλαίω", το οποίο, σε αντίθεση με το ρήμα "δακρῶ", σημαίνει τον κοπετό, το θρήνο<sup>57</sup>. Είναι αξιοσημείωτη η παρατήρηση της Ford<sup>58</sup>, ότι το χωρίο "οὐδεῖς ἐν τῷ οὐρανῷ / οὐδέ ἐπὶ τῆς γῆς / οὐδέ ὑποκάτω

<sup>54</sup> Εἰς τόν Δανιήλ Δ, XXXIII ΒΕΠΕΣ 6, σελ.94-95. Βλ. επίσης Ωριγένους, Σχόλια εἰς τήν Ἄποκάλυψιν τοῦ ἁγίου Ιωάννου τοῦ Θεολόγου, ΒΕΠΕΣ 17, σελ.145.

<sup>55</sup> Ο *αρχάγγελος* Γαβριήλ, ο "παρεστηκῶς ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ" (Λκ.1:19), φέρει ὄνομα, το οποίο σημαίνει "ὁ Ἄνῆρ, ο ἰσχυρός τοῦ Θεοῦ". Στο Δν.8 ο ἴδιος ἄγγελος ερμηνεύει στον προφήτη το ὄραμα του κριού με τα δύο κέρατα και του τράγου με το κέρασ το "Ἀνά μέσον τῶν ὀφθαλμῶν", το οποίο διαδέχονται τέσσερα κέρατα "εἰς τοὺς τέσσαρας Ἀνέμους". Ο C.Brütsch (*Die Offenbarung Jesu Christi* I, Zürcher Bibelkommentare. Zürich: Zwingli, 1970, σελ.250) θεωρεῖ πιθανό τον υπαινιγμό στις αυτοκρατορικές πανηγύρεις, επειδή το ρήμα 'κρυῶσσειν' χρησιμοποιοῦνταν για την αναγγελία παρόμοιων πανηγυρικών γεγονότων.

<sup>56</sup> Είναι χαρακτηριστικό ὅτι η φράση '... μ ...' συναντᾶται στην Ἀποκ. 20 φορές (1:10.5:2,12.6:10.7:2,10.8:13.10:3.11:2,15.12:10.14:7,9,15,18.16:1).

<sup>57</sup> Βλ. το λήμμα 'κλαίειν' στο: Η.G.Lidell-R.Scott, *Μέγα Λεξικό της Ἑλληνικής Γλώσσης μεταφρασθέν εκ της αγγλικῆς εἰς τὴν Ἑλληνικὴν ὑπὸ Ξ.Μόσχου*, Ἀθήναι, Τόμος Β', σελ.784.

<sup>58</sup> Ford, *Revelation*, ὁ.π. σελ.85.

τῆς γῆς”(5:3) είναι γραμμένο σε μέτρο κινά (qinah), στο οποίο γράφονται στον Ψαλτήρα οι Θρήνοι.

Ο θρήνος και η απογοήτευση του Ιωάννη, καθυστερούνται από έναν πρεσβύτερο, ο οποίος αναγγέλλει πανηγυρικά στον Ιωάννη την εμφάνιση του Ιησού Χριστού. Το “μήν κλαίε”<sup>59</sup> του πρεσβυτέρου υπογραμμίζει την αλληλουχία των μελών της Εκκλησίας. Η Εκκλησία αποδεικνύεται έτσι στην Αποκάλυψη ότι είναι ταυτόχρονα στρατευομένη και θριαμβεύουσα. Ο πρεσβύτερος παρουσιάζει το Αρνίο, χρησιμοποιώντας μεσσιακούς τίτλους, οι οποίοι ανταποκρίνονταν στις ιουδαϊκές προσδοκίες: “ιδού ἐνίκησεν<sup>60</sup> ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ἡ ρίζα Δαυὶδ ἄνοιξι τὸ βιβλίον καὶ τὰς ἑπτὰ σφραγίδας αὐτοῦ” (5:5).

Ὡς “λέων” περιγράφεται ο Μεσσίας στο Γεν 49:9 και ως “ρίζα Δαυὶδ” στο Ησ.11:1,10 Στην Π.Δ. ο λέων ήταν σύμβολο δυνάμεως, μεγαλειότητας και θάρρους (Παρ.22:13.26:13). Με τον λέοντα παρομοιάζονται η φυλή Ιούδα (Γεν.49:9), ο Γαδ (Δτ.33:20), ο Ισραήλ (Αρ.23:24.24:9), οι Σαούλ και Ιωνάθαν (Β΄ Βασ.1:23) και ο ίδιος ο Θεός (Ησ.31:4.Ωσ.5:14.11:16)<sup>61</sup>. Στο σύγχρονο της Αποκάλυψης αποκαλυπτικό έργο IV Έσδρα (10:60–12:35) ο Μεσσίας παρομοιάζεται με λιοντάρι, το οποίο με τον λόγο του αφανίζει τον συμβολίζοντα τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία αετό: ‘Καὶ ὄν εἶδες λέοντα ἐκ τοῦ δάσους ἐξεγερθέντα καὶ ρυόμενον καὶ λαλοῦντα πρὸς τὸν ἄετόν καὶ ἐλέγχοντα αὐτόν....οὗτος ἐστὶν ὁ Χριστός, ὃν ἐτήρησεν ὁ ὕψιστος εἰς τὸ τέλος τῶν ἡμερῶν, ὃς ἄνατελεῖ ἐκ σπέρματος Δαυὶδ’ (IV Έσδρα12:32).

Με τη “ρίζα Δαυὶδ” παρομοιάζεται ο Ι.Χ. στο 19:11,15<sup>62</sup>. Στο 19:15 ο τίτλος αυτός βρίσκεται σε συνδυασμό με το Ψ.2:9, όπως συμβαίνει και στον Ψαλμ. Σολομ.17:26–7. Το ότι στο 22:16 ο Ι.Χ. χαρακτηρίζεται ως “γένος Δαυὶδ” καταδεικνύει ότι πηγή έμπνευσης του Ιωάννη είναι μάλλον το Ησ.11:10 και όχι το 11:1 και ότι η λ. “ρίζα” πρέπει να μεταφραστεί ως “βλαστός”, δηλώνοντας ότι τους

<sup>59</sup> Το ρ. “κλαίω” χρησιμοποιείται δύο φορές στο παρόν κεφάλαιο για να εκφράσει την αγωνία του Ιωάννη (5:4,5) και τέσσερις φορές στο 18ο κεφ., για να εκφράσει τα συναισθήματα, τα οποία συνοδεύουν την πώση της Βαβυλώνας (18:9,11,15,19).

<sup>60</sup> Το ρ. “νικώ” συναντάται δέκα φορές απολύτως σημαίνοντας την νίκη του Θεού και του Ι.Χ. εναντίον των σατανικών δυνάμεων. Από τις πέντε φορές όπου το ρήμα λαμβάνει αντικείμενο, τρεις φορές (12:11.15:2.17:14) εκφράζει τη νίκη του Καλού εναντίον του Κακού και δύο μόνο φορές τη νίκη του Κακού εναντίον του Καλού (11:7.13:7). Στην παρούσα πανηγυρική διακήρυξη του πρεσβυτέρου, το ρήμα δεν έχει αντικείμενο για να εκφραστεί ο απόλυτος, καθολικός και παγκόσμιος θρίαμβος του Αρνίου. Βλ. Μ. Rissi, ‘The Kerygma of the Revelation of John’, *Int.*22 (1968), σελ.7. Τη νίκη, την οποία πρέπει να επιτύχουν οι χριστιανοί και επισημαίνεται ως επωδός - παίανας στην κατακλείδα κάθε επιστολής, έχει ήδη γευθεί ο Χριστός. Ο J. Levy (*Wörterbuch über die Talmudim und die Midraschim*. 4 vols. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1963, 1:534–35) επεσήμανε ότι το αραμαϊκό *zeka* σημαίνει τόσο το ‘να είναι κανείς άξιος’, όσο και το ‘να νικά’. Έτσι συνδέεται άριστα η επερώτηση του αγγελούδι με την απάντηση του πρεσβυτέρου. Ο ‘νικηφόρος θεός’ αποτελούσε, επίσης, ένα από τα δημοφιλή θέματα του Ελληνισμού και της Γνώσεως. Στα μανδαϊκά κείμενα η νίκη του Θεού συνοδευόταν από την Είσοδό Του στο χώρο του Φωτός. Βλ. Reichelt, ό.π. σελ.131 παρ.1. Ο Ι.Χ. λίγο πριν από το Πάθος του διακήρυξε: ‘ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον’ (Ιω.16:33).

<sup>61</sup> Στους αποκαλυπτικούς τα *ζώα* συμβολίζουν ανθρώπους και μάλιστα εξεχούσες προσωπικότητες (1.Ενώχ 85–86, πρβλ. Δν.7–8), αλλά όχι αγγέλους.

<sup>62</sup> Ὡς ‘ρίζα Δαυὶδ’ χαρακτηρίζεται ο Μεσσίας στα 4QFlir 1:11–12 και 4QpIsa Frag D.

προγόνους του Δαβίδ, αλλά τους απογόνους του (Σοφ.Σειράχ 47:22. Ιερ.23:5)<sup>63</sup>. Και τα δύο χωρία (Γεν.49:9.Ησ.11:1,10), όπως αποδεικνύεται από τα κείμενα της κοινότητας Qumran, αποτελούσαν τα δύο παλαιοδιαθηκικά χωρία (loci classici) στα οποία στηρίζονταν κατεξοχήν οι ιουδαϊκές μεσσιακές ελπίδες.

Στην κοινότητα του Qumran το Γεν.49:10 ερμηνευόταν ως εξής<sup>64</sup>:

“Η εξήγηση τούτου είναι ότι μονάρχης [δε] θα λείπει από τη φυλή Ιούδα, όταν ο Ισραήλ κυβερνάει [και] ένας [απόγονος] διάδοχος στο θρόνο [δε] θα λείπει στον Δαβίδ. Γιατί η είσοδος του ηγέτη είναι η διαθήκη της Βασιλείας και τα πόδια είναι [οι Χιλιάδες του Ισραήλ]. Μέχρις ότου ο Μεσσίας της Δικαιοσύνης έλθει, ο κλάδος του Δαβίδ, γιατί σε αυτόν και στο σπέρμα του έχει δοθεί η Διαθήκη της Βασιλείας του λαού του επί γενεές εις τον αιώνα, επειδή έχει τηρήσει το Νόμο με τα μέλη της Κοινότητας” (4QP Bless)<sup>65</sup>.

Το Ησ.11:1-3 ερμηνευόταν από την ίδια μοναστική κοινότητα ως εξής:

“Η ερμηνεία του αναφέρεται στο βλαστό του Δαβίδ που θα εμφανιστεί στο τέλος των [ημερών]...Ο Θεός θα τον στηρίξει με το πνεύμα της ισχύος και θα του δώσει θρόνο δόξας και στεφάνι αγιότητας και πολύχρωμα ενδύματα...Θα θέσει σκήπτρο στο χέρι του και αυτός θα κυβερνήσει τα έθνη... το σπαθί του θα κρίνει όλους τους λαούς. Όπως θα τον διδάξουν, έτσι θα κρίνει και όπως θα του υποδείξουν, έτσι θα βγάλει απόφαση” (4Qp1s<sup>a</sup>).

Ο Ιωάννης σκοπίμως χρησιμοποίησε τους γνωστούς ιουδαϊκούς μεσσιακούς τίτλους προκειμένου να εκφράσει το μεγαλείο του Αρνίου. Επιθυμεί έτσι να καταστήσει εμφανές ότι στον Ιησού ως Αρνίο εκπληρώνονται όλες οι παλαιοδιαθηκικές προφητείες σχετικά με τον αναμενόμενο Μεσσία. Η χριστολογική ερμηνεία των προφητειών αποτελούσε αναπόσπαστο μέρος της επιγείου Λατρείας<sup>66</sup>. Κατονομάζοντας ο Ιωάννης στο προκείμενο χωρίο και στο 22:16 (πρβλ. Ρωμ.15:12) το Αρνίο ‘ως ρίζα Δαβίδ’, επιθυμεί να τονίσει στους αναγνώστες - ακροατές της Αποκάλυψης, ότι στο πρόσωπο του Αρνίου εκπληρώνονται όλες οι προφητείες, οι οποίες αναφέρονται στο εντέκατο κεφάλαιο του Ησαΐα και αφορούν την μεσσιακή περίοδο. Όντως στο πρόσωπο του Ι.Χ. αναπαύεται το αγ.Πνεύμα στην πληρότητά του (Ησ.11:2.Αποκ.5:6) και επιτελείται η δίκαιη κρίση δια της ράβδου, η οποία προέρχεται από το στόμα Του (Ησ.11:4. Αποκ.19:11). Δια του Αρνίου επιτελείται η εσχατολογική αρμονία της φύσεως (Ησ.11:6-9.Αποκ. 5:13), η αποκατάσταση του δωδεκαφύλου (Ησ11:12. Αποκ.7:1-8) και η σωτηρία όλων των εθνών (Ησ.11:10. Αποκ.7:9-17)<sup>67</sup>. Όπως μάλιστα η περιγραφή της δραστηριότητας της ρίζας Δαβίδ στον Ησαΐα καταλήγει σε δοξολογία του Θεού (κεφ.12), η οποία μοιάζει με την

<sup>63</sup> Πρβλ. C.Maurer, *ρίζα*, ThWNT VI (1959), σελ.990.

<sup>64</sup> Η μετάφραση των κειμένων προέρχεται από το βιβλίο Γ.Γρατσέα (επιμ.), *Τα Χειρόγραφα της Νεκρής Θάλασσας*, Κέντρο βιβλικών μελετών ‘Άρτος Ζωής’ Αθήνα 1991, σελ.205 (Γεν.49:10) και 190 (Ησ.11:1-3).

<sup>65</sup> Το κείμενο είναι επηρεασμένο από τα παλαιοδιαθηκικά χωρία Ιερ.23:5, 33:15 σύμφωνα με τα οποία τα κατεξοχήν χαρακτηριστικό του μελλοντικού Μεσσία-βασιλέα είναι η δικαιοσύνη, την οποία επιτυγχάνει μελετώντας το Νόμο του Κυρίου (Τορά).

<sup>66</sup> Πρβλ. L.Schenke, *Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung*, W.Kohlhammer, Stuttgart. Berlin. Köln 1990, σελ.99-100.

<sup>67</sup> Το άσμα του όχλου (Αποκ.7:10) είναι σαφώς επηρεασμένο από την καινή ωδή του Ησ.12 (στ.2).

καινή ωδή, τον Ψ.97(98), έτσι και στο Αποκ.5 η επίσημη παρουσίαση του Αρνίου επισφραγίζεται με ύμνους στο Θεό και το Αρνίο, κορυφαία των οποίων είναι η ‘καινή’ Ωδή (5:9-10).

Από τα παραπάνω γίνεται αντιληπτό ότι με τον μεσσιακό τίτλο ‘ὁ ρίζα Δαυίδ’, ο Ιωάννης ανακαλεί στη μνήμη των ακροατών της Αποκάλυψης όλες τις παραπάνω προφητείες, οι οποίες ήδη πραγματοποιούνται με την παρουσία του Αρνίου. Με τη φράση ‘ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα’ ανακαλείται η βασιλική ιδιότητα του Ι.Χ. και το Πάθος (‘ἐκοιμήθη ὡς λέων’, Γεν.49:11b), το οποίο αποτελεί συστατικό της Βασιλείας του Ι.Χ. και συνιστά την απαραίτητη προϋπόθεση της πλήρους εσχατολογικής καταστάσεως των Χριστιανών στο ίδιο αξίωμα (Αποκ.5:9c).

Ο Ιωάννης επιθυμεί παράλληλα με την παρουσία ενός Μεσσία - Αρνίου να μεταμορφώσει τις παραστάσεις, τις οποίες είχαν οι Ιουδαίοι σχετικά με ένα Μεσσία, ο οποίος δια της πολεμικής ισχύος και της συντριβής των εχθρικών προς το Ισραήλ εθνών θα χάριζε το λαό Του, τον Ισραήλ, μια ένδοξη παγκόσμια ηγεμονία<sup>68</sup>. Γι’ αυτό και ο Ιωάννης ενώ ακουεί από τον προσβύτερο ότι ‘ἐνίκησεν ὁ λέων ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα, ὁ ρίζα Δαυίδ’, ο ίδιος βλέπει ένα ταπεινό Αρνίο με εμφανή τα στίγματα της Σφαγής, αλλά και τα σύμβολα της Δόξας να οδηγείται προς το θρόνο, προκειμένου να παραλάβει το βιβλίο της Ιστορίας και του Κόσμου. Έτσι μάλλον σκοπῶς ο Ιωάννης παρουσίασε τον υψωθέντα στον ουρανό Ι.Χ. με δύο ζώα, τα οποία είναι φύσει εχθρικά και ανάμοια τον λέοντα και το αρνίο. Ως λέοντα ανέμεναν τον Ι.Χ. οι Ισραηλίτες ως Αρνίον παρουσιάζεται ο Μεσσίας στον επουράνιο Ναό από τον Ιωάννη.

Η λ.” ρνίον” (υποκοριστικό της λ.” ρήν”) συναντάται είκοσι εννιά φορές στην Αποκάλυψη. Είκοσι οκτώ φορές χαρακτηρίζει τον Ι.Χ., ενώ μία φορά η λ.” ρνίον” χαρακτηρίζει το Θηρίο, το οποίο ανέβηκε από τη γη (13:11). Η λέξη συναντάται τέσσερεις φορές στους Ο’ (Ιερ.11:19.27(50):45.Ψ.93(94):4,6.Ησ.40:11 (Ακύλλας) και μια φορά στην Κ.Δ. (Ιω.21:15), όπου δηλώνει τα μέλη της Εκκλησίας. Στην Α.Γ. και την εξωβιβλική γραμματεία (Ιώσπη, Φίλων) η λέξη δεν δηλώνει τον “κριό” (ayil), όπως υπέθεσαν πολλοί ερμηνευτές<sup>69</sup>, βασιζόμενοι στα επτά κέρατα και στις πολεμικές ιδιότητες του Αρνίου (6:16.17:14). Συσχέτισαν μάλιστα το Αρνίο με το εξέχον στην αρχαιότητα ζώδιο του “κριού”, το οποίο λόγω του ότι δέσποζε τον μήνα Μάρτιο, εθεωρείτο ως η *απαρχή του καινούργιου χρόνου και κόσμου*, χαρακτηριζόταν ως “*μελοκοπούμενον*” και ως έχων την ιδιότητα του “*κρίνειν*”. Ως τεκμήριο της αστρικής προέλευσης του Αρνίου εξέλαβαν οι υποστηρικτές της θρησκευολογικής ερμηνείας τους *επτά οφθαλμούς του Αρνίου*, τους οποίους συσχέτισαν με τους επτά αστέρες του ζωδίου “κριού”. Όπως όμως σωστά επισημαίνει ο Kraft<sup>70</sup>, τόσο οι ιδιότητες του Αρνίου όσο και η περιγραφή Του στην Αποκάλυψη

<sup>68</sup> Πρβλ. R.Bauckham, *The Climax of Prophecy. Studies in the Book of Revelation*, Edinburgh Clark 1993, σελ.179-185.

<sup>69</sup> Πρβλ. F.Boll, *Aus der Offenbarung Johannis*, ΣΤΟΙΧΕΙΑ 1 Leipsig/Berlin 1914, σελ.44κ.ε., E.Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen 1988 (NTD 11), σελ.41, O.Böcher, *Die Johannesapokalypse*, EdF 41 Darmstadt 1980, σελ.47. Ο πρώτος, ο οποίος θεώρησε το Αρνίο ως κριό, ήταν ο F.Spitta στο βιβλίο του: *Christus das Lamm Streitfragen der Geschichte Jesu*, Göttingen 1907, σελ.172-174.

<sup>70</sup> Kraft, *Offenbarung*, ό.π. σελ.110, πρβλ.Τ.Holtz, *Christologie*, ό.π.σελ.41, παρ.1.

επηρεάζονται από το ότι το Αρνίο είναι σύμβολο του Ι.Χ. και όχι αντίστροφα. Τα χαρακτηριστικά των επτά οφθαλμών και των επτά κεράτων, όπως εν συνεχεία θα αποδειχθεί, μπορούν να αιτιολογηθούν κάλλιστα από αντίστοιχες μεσσιακές παραστάσεις της Π.Δ. και του Ιουδαϊσμού.

Ο Lohmeyer<sup>71</sup> υποστήριξε ότι ο χαρακτηρισμός του Μεσσία ως Αρνίου ήταν συνήθης στην ιουδαϊκή αποκαλυπτική Γραμματεία. Στο *αποκαλυπτικό βιβλίο του Ενώχ* ο Ιούδας ο Μακκαβαίος<sup>72</sup> ή ο εσχατολογικός Μεσσίας περιγράφονται ως ένα από τα πολλά πρόβατα στο οποίο “ξεπήδησε μέγα κέρας και οι οφθαλμοί Του άνοιξαν και αυτό φώναζε πίσω από τα πρόβατα και οι κριοί το είδαν και όλοι έτρεχαν σε αυτό” (90:6). Στη *Διαθήκη Ιούδα* ο αποκαλυπτικός συγγραφέας σημειώνει: “ὄτι ἐκ τοῦ Ἰούδα ἐγεννήθη παρθένος ἔχουσα στολὴν βυσσίνην καὶ ἐξ’ αὐτῆς προήλθε Ἄμνός ἄμωμος καὶ ἐξ Ἀριστερῶν αὐτοῦ ὡς λέων καὶ πάντα τὰ ἔθνη ὤρμων κατ’αὐτοῦ καὶ ἐνίκησεν αὐτὰ ὁ Ἄμνός καὶ Ἄπώλεσεν εἰς καταπάτησιν” (19:8-10).

Ενώ τα περί αμνού στη Διαθ.Ιούδα θεωρούνται ως προερχόμενα από χριστιανική γραφίδα<sup>73</sup>, η αναφορά στον Ενώχ στον Μεσσία ως “προβάτου” δεν προσφέρει πολλά στην κατανόηση του Αρνίου της Αποκάλυψης, καθ’ότι εντάσσεται στην γενικότερη θεώρηση των ηγετών του Ισραήλ από γενέσεως κόσμου μέχρι τις ημέρες του συγγραφέα ως *προβάτων*, όταν βρίσκονται στη νεανική ηλικία και ως *κερασφόρων κριών*, όταν βρεθούν στην ακμή της δυνάμεως τους. Συνεπώς η άποψη του Lohmeyer ότι ο όρος “ ρνίο” αποτελούσε συνήθη μεσσιακό τίτλο στον Ιουδαϊσμό, δεν είναι ορθή. Αντιθέτως στη χρήση του όρου ‘ ρνιον’ καταδεικνύεται η πρωτοτυπία του Ιωάννη, αφού ο όρος ‘ ρνιον’ δεν συναντάται ούτε στην ίδια την Κ.Δ., ούτε στα άλλα πρωτοχριστιανικά κείμενα, για να χαρακτηρίσει τον Ι.Χ. Συναντάται ο όρος ‘ Ἄμνός τοῦ Θεοῦ’ (Ιω.1:29,36), ο οποίος, σύμφωνα με τον Jeremias<sup>74</sup>, αποτελεί απόδοση του αραμαϊκού talja και σημαίνει τόσο τον (πάσχοντα) δούλο όσο και τον αμνό, ο οποίος ‘αίρει’ (με την έννοια τόσο του ‘σηκώνει’ όσο και του ‘εξαλείφει’) τις αμαρτίες του Κόσμου.

Ως πηγή έμπνευσης του Ιωάννη προβάλλεται από άλλους ερμηνευτές το τέταρτο άσμα του πάσχοντος Δούλου του Γιαχβέ (Ησ.52:13-53:12)<sup>75</sup> και από άλλους<sup>76</sup> η πεποίθηση της πρώτης Εκκλησίας ότι η θυσία του πασχαλιού αμνού αποτελούσε προτύπωση της θυσίας του Ι.Χ.<sup>77</sup> Οι υποστηρικτές μάλιστα της δευτέρας

<sup>71</sup> Lohmeyer, *Offenbarung*, ό.π.,σελ.54.

<sup>72</sup> Πρβλ. M.Hengel, *Judentum und Hellenismus*, WUNT 10, Tübingen 1969, σελ.343.

<sup>73</sup> Πρβλ. J.Becker, *Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamenten der zwölf Patriarchen*, AGJU 8, Leiden 1970, σελ.59-66.

<sup>74</sup> J.Jeremias, *αμνός*, *ThWNT I* (1933), σελ.342.

<sup>75</sup> Charles, *Revelation I*, ό.π.,σελ.141, Kraft, *Offenbarung*, ό.π.,σελ.108-109, A.Wikenhauser, *Die Offenbarung des Johannes*, Regensburg 1959,<sup>3</sup>σελ.56.

<sup>76</sup> Holtz, *Die Christologie*, ό.π.,σελ.46. J.Roloff, *Die Offenbarung*, ό.π.,σελ.75 κ.ε.

<sup>77</sup> Οι H.L. Strack-Paul Billerbeck, (*Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd.2, München<sup>4</sup> 1965, σελ. 368 κ.ε.), W.G.Kümmel (*Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen*, GNT 10. Göttingen <sup>3</sup>1976, σελ. 264) και P.Stuhlmacher (*Das Lamm Gottes - eine Skizze*, στο: *1900ετηρίς*, ό.π.,σελ.118-123) υποστήριξαν ότι το Αρνίο της Αποκάλυψης και η Σφαγή του έχουν το πρότυπό τους στην ημερήσια θυσία του αμνού στο Ναό (εβρ. tamid. Εξ.29:38-42. Αρ.28:3-8). Ο Holtz (*Christologie*, σελ.46) αρνείται αυτή την εικασία, προβάλλοντας τα εξής

άποψης αντιδρούν έντονα στη θεώρηση του Ησαΐα ως πηγής έμπνευσης του Ιωάννη με το αιτιολογικό ότι ο (δευτερο-)Ησαΐας δεν χρησιμοποιείται ως παλαιοδιαθηκική πηγή στην Αποκάλυψη. Το Αρνίο όμως δεν συνοδεύεται από τη γεν. 'του Θεού', κάτι που θα παρέπεμπε στον όρο ' (ebed Jahwe). Το ' πρόβατο ' και ο άφρονος αμνός (Ησ.53:7,πρβλ.Ιερ.11:19) στο άσμα του πάσχοντος Δούλου χρησιμοποιούνται ως απλή παρομοίωση και όχι ως τίτλος<sup>78</sup>. Ο όρος 'τό ρνίον' έχει έτσι κατά την κρατούσα άποψη, την προέλευσή του στην αλληγορική ταύτιση της πασχάλιας θυσίας του ενιαύσιου αμνού με τον σταυρωθέντα μονογενή Υιό του Θεού, η οποία συναντάται στα χωρία Α'Κορ.5:7, Α'Πε.1:18κ.ε. και Ιω.19:36. Η πασχάλια ατμόσφαιρα της Επουρανού Λατρείας στην Αποκάλυψη, η οποία απηχείται και στην Α' Πέτρου, αποτελεί ενα επιπλέον επιχείρημα υπέρ αυτής της εκδοχής. Προσωπικά νομίζω, ότι, όπως στο κατά Ιωάννην με τον όρο ' μνός ' συνδυάζονται και οι δύο παλαιοδιαθηκικές εικόνες του πάσχοντος δούλου και του πασχάλιου αμνού το ίδιο συμβαίνει και στην Αποκάλυψη, όπου τα σύμβολα είναι πολυσήμαντα<sup>79</sup>. Οποσδήποτε όμως η βίωση του Μεσσία ως εσφαγμένου και αναστημένου αμνού αποτελούσε την κατεξοχήν λατρευτική εμπειρία των χριστιανών. Κατά την διάρκεια της θείας Ευχαριστίας 'καταγγέλλεται' και αναμμνήσκειται ο θάνατος Κυρίου μέχρις ότου εκείνος έλθει (Α'Κορ.11:26).

Πιστεύω ότι ο Ιωάννης κατονομάζει τον Ι.Χ. ως ' ρνίο ' και όχι ως ' μνό ' σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον όρο 'Θηρίο'<sup>80</sup>. Ο Ιωάννης συνηθίζει παρόμοια λεκτικά σχήματα<sup>81</sup>. Τα κρίματα της πόρνης τίθενται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα δικαίωμα των αγίων (19:8) (πρβλ. 'τα λιπαρά και τα λαμπρά', 18:14). Η υπόθεσή μου αυτή στηρίζεται στον γενικότερο αντιθετικό παραλληλισμό Αρνίου και Θηρίου στην Αποκάλυψη. Το "έκ της θαλάσσης Άναβαΐνον" Θηρίον, το οποίο έχει "κέρατα δέκα και κεφαλάς έπτά και επί των κεράτων αυτού όνόματα

---

επιχειρήματα: Πρώτον. Η παραλληλότητα tamid και Αρνίου στερεί από το τελευταίο την πολυσημία και την σπουδαιότητα, την οποία προσφέρει η παραλληλότητα πάσχα και αμνού. Δεύτερον. Ο μοναδικός χαρακτήρας της θυσίας του Αρνίου δεν μπορεί να αιτιολογηθεί βάσει αυτής της παραλληλότητας. Επίσης απουσιάζει από την θυσία-tamid ο εσχατολογικός χαρακτήρας, ο οποίος είναι ιδιαίτερος αισθητός στην θυσία του Πάσχα. Τρίτον. Στην Αποκάλυψη δεν εκλαμβάνεται η ισραηλιτική Λατρεία ως τύπος του έργου, το οποίο επιτέλεσε ο Ι.Χ. όπως συμβαίνει στην προς Εβραίους. Πιστεύω ότι η παραλληλότητα Ι.Χ. και πασχάλιου αμνού, η οποία διέπει την Κ.Δ. και η θεώρηση των Εσχάτων ως μιάς καινούργιας Εξόδου του λαού του Θεού από την κυριαρχία όχι της Αιγύπτου, αλλά της Βαβυλώνας, είναι τόσο εμφανής στην Αποκάλυψη, ώστε με δυσκολία μπορεί να ευσταθήσει η θέση, ότι ο Ιωάννης παραλληλίζει τον Ι.Χ. με την καθημερινή θυσία στο Ναό.

<sup>78</sup> Πρβλ. G.Reichelt, ό.π. σελ.148.

<sup>79</sup> Τη συνθετική αυτή άποψη υποστηρίζει ο J.Comblin, *Le Christ dans l' Apokalypse*, Bibliotheque de Theologie, Theologie Biblique. Paris: Declée 1965, σελ.34κ.ε. Άλλωστε ο Ησαΐας έχει ασκήσει έντονη επίδραση στον Ιωάννη. Αυτό αποδεικνύεται στην περιγραφή των 144.000, οι οποίοι "Άκολουθούντες τῷ Αρνίῳ" γίνονται και αυτοί πάσχοντες δούλοι (14:5, πρβλ.Ησ.52:9) και στην ενότητα 7:14-17, όπου υπάρχει σαφέστατη επίδραση του Ησ.49.

<sup>80</sup> Η άποψη του Bergmeier ('Die Buchrolle und das Lamm, Apk 5 und 10', *ZNW* 76 (1985), σελ.234-235) ότι το 'Αρνίο' αποτελεί αιγυπτιακή αποκαλυπτική μορφή, η οποία συνδέεται στενά με την προφητεία και την μελλοντική βασιλεία χρειάζεται μεγαλύτερη απόδειξη.

<sup>81</sup> Βλ. Κ.Νικολακοπούλου, 'Αξιόλογα Ρητορικά Σχήματα στην απλή Γλώσσα της Αποκαλύψεως', στο: Εισηγήσεις Στ' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Προβλήματα φιλολογικά, ιστορικά, ερμηνευτικά, θεολογικά*. Λευκωσία 26 Σεπτεμβρίου - 3 Οκτωβρίου 1991, 1993 σελ.235.



βλασφημίας” βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το Αρνίο<sup>82</sup>. Όπως το Αρνίο οράται “έστηκός ως έσφαγμένον”, έτσι και το Θηρίο πληγώθηκε “και έζησεν” (13:14). Όπως το Αρνίο λαμβάνει “δύναμν” από το Θεό Πατέρα Του, έτσι και το Θηρίο λαμβάνει “τήν δύναμιν και τόν θρόνον αυτού και τήν εξουσίαν” από τον Δράκοντα. Όπως η εμφάνιση του Αρνιού προκαλεί την προσκύνηση της Επουρανίου Εκκλησίας (5:8-14), έτσι και η εμφάνιση του Θηρίου προξενεί την προσκύνησή του από τους “κατοικούντες επί τής γής” (13:8). Ο Ι.Χ. λυτρώνει τους εκλεκτούς δούλους Του “έκ πάσης φυλής και γλώσσης και λαού και έθνους” (5:9d). Το Θηρίο καταδυναστεύει “πᾶσαν φυλήν και λαόν και γλώσσαν και έθνος” (13:7). Όπως το Αρνίο σχετίζεται με τους έχοντες το αξίωμα της βασιλείας πιστούς του, έτσι και το Θηρίο σχετίζεται άμεσα με επτά αυτοκράτορες της Ρώμης (17:11) και δέκα ακόμη μικρότερους σε αξία βασιλείς (17:12). Ενώ οι δούλοι του Ι.Χ. σώθηκαν με το αίμα Του, οι αυτοκράτορες και βασιλείς μεθούνε “έκ του αίματος των άγιων και εκ του αίματος των μαρτύρων Ίησου” (17:6). Όπως ο Ι.Χ. ονομάζεται ως “Ήν και ό Ών και ό Έρχόμενος” (4:8c), έτσι και το Θηρίο χαρακτηρίζεται ως “ό ην και ούκ έστιν και παρέσται” (17:8).

Ίσως μάλιστα ο Ιωάννης τροποποίησε τον διαδεδομένο στα χρόνια του μύθο περί του μη αποθανόντος αλλά ζώντος στην Ανατολή και πάλι επανερχομένου Νέρωνος (Nero rediit και όχι rediivus), έτσι ώστε να αντιπαραβάλει τον Χριστό με τον Αντίχριστο· το Αρνίο και το Θηρίο. Συγκεκριμένα την εποχή του Ιωάννη κυκλοφορούσε η φήμη ότι ο προσφιλής στην Ανατολή Νέρων, δεν αυτοκτόνησε (Suet.Nero 49), αλλά κατέφυγε στους Πάρθους με τους οποίους πρόκειται να επιστρέψει, προκειμένου να ανακτήσει το θρόνο της Ρώμης (Σιβ.3:63-74. Σιβ.4:119κ.ε. Ανάβ.Ησ.4:2-14.). Εμφανίστηκαν μάλιστα, σύμφωνα με τις μαρτυρίες Ρωμαίων ιστορικών (Tac.Hist.25.8-9.Dio Cassius 66.19. Suet.Nero 57:2), τρεις τέτοιες φυσιογνωμίες στην περιοχή της Μ.Ασίας το 69μ.Χ., το 80μ.Χ.και το 89μ.Χ.. Ο Ιωάννης, σκοπεύοντας να παρουσιάσει τον Αντίχριστο ως παρωδία του Ι.Χ., περιγράφει το Θηρίο ως νεκρασπάντα στο 13ο κεφ. (στ.3,14) και ως επανερχόμενο στο 17ο κεφ. Ο βίος του Αντιχρίστου και μάλιστα η ‘Ανάσταση’ και η ‘Δευτέρα Παρουσία’ του, αποτελεί παρωδία αναλόγων γεγονότων της ζωής του Ι.Χ. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί περί της μελλοντικής εμφανίσεως του Αντιχρίστου το ρήμα ‘πάρεστιν’ (17:8b), το οποίο απηχεί το ουσ. ‘παρουσία’, προκειμένου να θέσει σε αντιθετικό παραλληλισμό την εμφάνιση του Αντιχρίστου από την άβυσσο (17:8a) με την έλευση του Κυρίου από τον ουρανό (19:11)<sup>83</sup>.

Επιπλέον με την χρήση του όρου ‘ ρνιον’ υπογραμμίζεται εντονότερα από τον όρο ‘αμνός’ το μέγεθος της ταπεινώσεως και της θυσίας του Ι.Χ.. Είναι λανθασμένη η παραδοχή ότι στα ελληνιστικά χρόνια, όλα τα ουσιαστικά σε ‘-ιον’ είχαν πλέον

<sup>82</sup> Πρβλ. Ιππολύτου, *Περί Χριστού και Αντιχρίστου* VI, ΒΕΠΕΣ 6, σελ.199-200. Ο Οικουμενιος θεωρεί ότι τον Αντίχριστο συμβολίζει το τρίτο Θηρίο (Ερμηνεία της Αποκαλύψεως, έκδ. Η.С.Нoskier, University of Michigan 1928, σελ.149).

<sup>83</sup> Τα κεφάλαια 13 και 17 βρίσκονται, επίσης, σε αντιθετικό παραλληλισμό. Στο κεφ.13 εξάιρεται η νίκη του Θηρίου επί των αγίων, ενώ στο κεφ.17 υπογραμμίζεται η ήττα του Θηρίου απο το Αρνίο. Στο κεφ.13 το θηρίο βασιλεύει επι 31/2 χρόνια (13:5), ενώ στο κεφ.17 η συμμαχία του με τους 10 βασιλείς διαρκεί μόλις μία ώρα (17:13). Στο κεφ.13 η ανάσταση του Θηρίου αποτελεί μέσο στήριξης της ρωμαϊκής εξουσίας, ενώ στο κεφ.17 η ‘Δευτέρα Παρουσία’ του Θηρίου αποτελεί αιτία καταστροφής της.

χάσει τον υποκοριστικό χαρακτήρα τους<sup>84</sup>. Με την χρήση ακριβώς του υποκοριστικού ‘Αρνίον’ ο Ιωάννης προβάλλει την ταπείνωση και το πάθος ως τα μοναδικά μέσα ανάστασης και δοξασμού. Αυτό το επιτυγχάνει επίσης χρησιμοποιώντας μόνος από τους καινοδιαθηκικούς συγγραφείς, τον όρο ‘ώς έσφαγμένον’ για να εκφράσει με ενάργεια το ταπεινωτικό πάθος του Ιησού<sup>85</sup>. Σύμφωνα μάλιστα με μια ερμηνεία του 13:8, ο Ι.Χ. είναι εσφαγμένος και πάσχει ‘Από καταβολής κόσμου’.

Ανήκει, συνεπώς, στην θεία *έμπνευση και πρωτοτυπία του Ιωάννη* το γεγονός ότι παρουσίασε τον Μεσσία με δύο φύσει εκθρικά όντα, αφού το αρνίο αποτελεί βορά του πεινασμένου λέοντος (Α΄Βασ.17:34-35.Ιερ.49:19-20.50:17,44-45.Αμ.3:12). Στην θεία πρωτοτυπία του Ιωάννη οφείλεται επίσης η αντίθεση αυτού, το οποίο *άκουσε* από τον πρεσβύτερο, με αυτό το οποίο *είδε* με τα πνευματικά του μάτια. Στην θεία του έμπνευση και πρωτοτυπία οφείλεται επίσης η κατονομασία του Ι.Χ. ως *Αρνίου* και όχι ως αμνού, προκειμένου να τονισθεί εντονότερα ο αντιθετικός παραλληλισμός με το *Θηρίο* και να εξαρθεί παράλληλα η ταπείνωση και η πραότητα του Ι.Χ., στοιχεία τα οποία προβάλλονται στην Αποκάλυψη ως *υπογραμμός των πιστών*<sup>86</sup>. Γι’αυτό κι ο Ιωάννης έντεχνα παρουσιάζει *πρώτα* τα στίγματα του πάθους και μετά τα σύμβολα της *δόξας*.

Το Αρνίο έχει “*κέρατα και όφθαλμούς έπτά*” (5:6). Το κέρας, σύμβολο ισχύος και δυνάμεως<sup>87</sup>, αποτελεί ιδιαίτερος στις ύστερες ιουδαϊκές παραδόσεις το έμβλημα της μεγαλειώδους δόξας του Μεσσία. Αυτό αποδεικνύει το μεγάλο νυκτερινό όραμα του Ενώχ (Ι Ενώχ 85-90), στο οποίο απεικονίζεται η παγκόσμια Ιστορία του Ισραήλ από τον Αδάμ μέχρι τα Έσχατα. Ο Μεσσίας γεννάται μετά την τελική Κρίση (90:17-27) και μετά την εμφάνιση της Καινής Ιερουσαλήμ (90:28-36) ως νεαρός μόσχος με μεγάλα κέρατα (90:37). Κατόπιν μεταμορφώνεται σε ένα ισχυρό κριό (90:38a), στην κεφαλή του οποίου προβάλλουν *μεγάλα και μαύρα κέρατα* (90:38b). Στα ραββινικά έργα επανειλημμένως γίνεται λόγος για το *‘κέρας του Μεσσία’*. Σύμφωνα με το Midrasch στον Ψ.74(75) στα δέκα κέρατα, τα οποία ο Θεός έδωσε στους Ισραηλίτες, ανήκει επίσης το κέρας του Μεσσία<sup>88</sup>. Πολυάριθμες προσευχές της Συναγωγής αναφέρονται στην ύψωση του κέρατος του Μεσσία. Στην 15η Ευλογία της κατεξοχήν Προσευχής της Συναγωγής, η οποία περιέχει 18 αιτήσεις (Achtzehnbitten - Gebet), συναντάται η εξής παράκληση: “*Ας υψωθεί σύντομα ο βλαστός του Δαβίδ και το κέρας του δια της βοήθειάς Σου. Ευλογημένος ας είσαι Κύριε, Συ ο οποίος*

<sup>84</sup> Βλ. D. Aune, ό.π. σελ.368. Ο ίδιος ερευνητής αποδεικνύει ότι στα ελληνιστικά χρόνια ήταν συχνή η χρήση του όρου ‘*ρνίν*’ και όχι του ‘*ρνίου*’.

<sup>85</sup> Παρόμοιο πάθος θα υποστεί μία κεφαλή του γίνου Θηρίου (13:3) και πάρα πολλοί κάτοικοι της γης από την Βαβυλώνα (18:24).

<sup>86</sup> Πρβλ. Ι.Δ.Καραβιδοπούλου: ‘*Εκκλησία και Πνευματική Ζωή στις επτά επιστολές της Αποκάλυψης*’, στο ίδιο: *Βιβλικές Μελέτες*, Εκδόσεις Π.Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1995, σελ. 195-196.

<sup>87</sup> Η Αγία Γραφή κάνει συχνά λόγο για το κέρας της σωτηρίας (Α΄Βασ.2:1.Ψ.148:14.Λκ.1:69), όπως επίσης μνημονεύει τη χρήση του κέρατος στη χρήση των βασιλέων. Τα τέσσερα κέρατα του θυσιαστηρίου συμβόλιζαν την επέκταση της δύναμης του Θεού στα τέσσερα πλάτη και μήκη της γης. Επίσης το κέρας ήταν σύμβολο της γονιμότητας, καθόσον τα κερασφόρα ζώα θεωρούνταν ιδιαίτερος γόνιμα. Βλ. G.H.Mohr, *Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst*, Herder, Freiburg.Basel. Wien, σελ.149.

<sup>88</sup> Πρβλ. G.Reichelt ό.π. σελ.134-135.

βλαστάνεις το κέρας της βοήθειας”<sup>89</sup>. Τα επτά κέρατα, ως σύμβολα της δυνάμεως του Αρνίου, βρίσκονται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα τέσσερα κέρατα, τα οποία στο Ζαχαρία (1:18-20) συμβολίζουν τα εχθρικά έθνη και τα επτά επίσης κέρατα του Δράκοντος και των Θηρίων (Αποκ.12:3.13:1,11.17:12-13).

Το Αρνίον έχει επίσης *επτά οφθαλμούς*. Η παρουσία των επτά οφθαλμών είναι ειλημμένη από το πέμπτο νυκτερινό όραμα του προφ. Ζαχαρία: ‘ὁ λίθος, ὃν ἔδωκα πρό προσώπου Ἰησοῦ, ἐπὶ τὸν λίθον τὸν ἕνα, ἑπτὰ ὀφθαλμοὶ εἰσὶν’ (Ζαχ.3:9). Η παντέφορη, παντογνώστική και άγρυπνη πρόνοια του Θεού βρίσκεται πάνω στον θεμέλιο ή ακρογωνιαίο λίθο του Ναού και μεταφορικός στον Μεσσία, ο οποίος στο στ.8 κατονομάζεται ως ‘Βλαστής’ (Μασ.) ή ‘Ανατολή’ (Ο’)<sup>90</sup>. Στο 4:10 ο προφήτης σημειώνει: ‘καὶ χαροῦνται καὶ ὄψονται τὸν λίθον τὸν κασιτέρινον ἐν χειρὶ Ζοροβάβελ. Ἐπτὰ οὗτοι ὀφθαλμοὶ Κυρίου εἰσὶν οἱ ἐπιβλέποντες εἰς πᾶσαν τὴν γῆν’. Το έργο της ανοικοδομίσσεως του Ναού οπωσδήποτε θα έρθει εις πέρας, διότι αυτοί, οι οποίοι θα επιβλέπουν την περάτωση του έργου θα είναι οι οφθαλμοί του Κυρίου. Στην Αποκάλυψη οι οφθαλμοί του Κυρίου παρουσιάζονται ως οφθαλμοί του Αρνίου και ταυτίζονται με το αγ.Πνεύμα και τις ενέργειές του. Δεν σχετίζονται με το κτίσιμο ενός επιγείου Ναού, αλλά με την προφύλαξη του πνευματικού Ναού του Κυρίου, της Εκκλησίας, από την εσχατολογική Κρίση. Παράλληλα απεργάζονται την μεταμόρφωση ολοκλήρου της οικουμένης σε Ναό του Θεού και του Αρνίου.

Ο αριθμός *επτά* εθεωρείτο στην αρχαιότητα ως ιερός και μάλιστα τέλειος, επειδή αποτελεί άθροισμα του αριθμού τρία, ο οποίος συνδέεται με το Θεό, και του αριθμού τέσσερα, ο οποίος συνδέεται με την Κτίση (πρβλ. ‘αἰδεσιμώτερος ἐν τῇ Γραφῇ ὁ ἑπτὰ Ἀριθμὸς παρά τοὺς λοιπούς’, Ιουστίνος Ρ.Γ. 6, 130c-131). Όπως επισημαίνει ο Γ.Γαλίτης ‘η χρήση του αριθμού επτά ανάγεται σε μυθολογικές παραστάσεις των αρχαίων λαών της Ανατολής και ιδίως των Βαβυλωνίων, οι οποίες βέβαια στην εποχή του Ιωάννη είχαν χάσει το μυθολογικό τους περιεχόμενο. Βάση του αριθμού επτά θεωρείται η συναριθμηση του ηλίου, της σελήνης και των πέντε πλανητών, που έδωσαν το όνομά τους στις ημέρες της εβδομάδος’<sup>91</sup>. Η ιερότητα του αριθμού επτά βασιζόταν, επίσης, στον αγιασμό της εβδόμης ημέρας από τον ίδιο τον Θεό<sup>92</sup>.

<sup>89</sup> *Der Talmud, Ausgewählt, übersetzt und erklärt von Reinhold Meyer*, Goldmann Verlag, München 1980, σελ.471-474. Στα ύστερα ραββινικά χρόνια το κέρας δεν συμβόλιζε απλώς τον δαυιδίδη Μεσσία, αλλά κατεξοχήν τον *πολεμιστή* Μεσσία ben Joseph, ο οποίος δια των κεράτων του πατάσσει και συντρίβει τα έθνη της γης, προτού ηττηθεί ο ίδιος στον Πόλεμο, είτε εναντίον των Γώγ και Μαγώγ, είτε εναντίον του Αντιχρίστου. Η πολεμική αυτή δράση των κεράτων του ben Joseph προετοιμάζει την οδό για την έλευση του δαυιδίδη Μεσσία. Βλ. Reichelt ό.π., σελ.135 Από τη γενικότερη χρήση της λέξεως ‘κέρας’ στη Γραφή βγαίνει το συμπέρασμα, ότι η λέξη αυτή μάλλον χρησιμοποιείται σε αυτή χωρίς να έχει τη σημασία της ‘πέρυγας παρατάξεως του στρατού’ του Μεσσία.

<sup>90</sup> Το ότι οι οφθαλμοί του Κυρίου βρίσκονται ‘ἐπὶ τὸν λίθον τὸν ἕνα’ μπορεί να σημαίνει, είτε ότι είναι στραμμένοι προς αυτόν, είτε ότι είναι χαραγμένοι πάνω του, όπως συμβαίνει με τους τροχούς το □ Ιεζεκιηλείου οράματος (Ιεζ.1.18). Βλ.Ν.Ι.Σωτηροπούλου, *Ο Ιησούς Γιαχβέ*, Αθήναι 1988, σελ.198.

<sup>91</sup> Γ.Γαλίτης, ‘Τα Επτά Πνεύματα του Θεού στην Αποκάλυψη’ στο: *1900ετηρίς*, ό.π. σελ.712-716.

<sup>92</sup> Ο Α.Farrer στήριζε όλο το υπόμνημά του (*A Rebirth of Images*, Oxford 1994) στο ότι ο αριθμός επτά συμβολίζει στην Αποκάλυψη την εβδομάδα. Κάθε έβδομη βαθμίδα στην Αποκάλυψη, η οποία σχετίζεται με σκηνή Επουρανίου Λατρείας, απκεί, σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή, το Σάββατο.

Στην Αποκάλυψη όμως ο αριθμός αυτός θεωρείται ως χαρακτηριστικό όχι μόνον του Αρνίου, αλλά και αντιθέων δυνάμεων. Ο Δράκοντας, όπως επίσης και το Θηρίο, ο Αντίχριστος, έχουν επτά κεφαλές (12:3.13:1). Ο αριθμός επτά υποδηλώνει έτσι μάλλον την πληρότητα και την πολλαπλότητα των χαρισμάτων του Πνεύματος<sup>93</sup>.

Ο συνδυασμός του αριθμού επτά με το Πνεύμα έδωσε αφορμή για ποικίλες υποθέσεις. Πολλοί ερμηνευτές εξέλαβαν τα πνεύματα ως τους επτά αρχαγγέλους, οι οποίοι αναφέρονται στο βιβλίο του Τωβίτ (12:15) και αντιστοιχούν σε επτά αστρικές θεότητες των Βαβυλωνίων<sup>94</sup>. Οι Ανδρέας και Αρέθας υποθέτουν ότι πρόκειται περί επτά αγγέλων (P.G.106,505). Ο Hadorn<sup>95</sup> πρότεινε την αντιστοιχία των επτά πνευμάτων με τα αστέρια της Άρκτου ή με τους επτά ανέμους.

Πιστεύω ότι τα επτά πνεύματα του Θεού δεν μπορεί να είναι άγγελοι για δύο λόγους: Πρώτον. Σαφώς διαχωρίζονται οι επτά άγγελοι του Θεού, 'οί ενώπιον του Θεού έστώτες'(8:1), από τα επτά πνεύματα. Δεύτερον. Τα επτά πνεύματα στην εισαγωγή της Αποκάλυψης αποτελούν μαζί με τον τριαδικό Θεό και τον Υιό, πηγή ευλογίας (1:4). Απομένει η θεώρηση των επτά πνευμάτων ως των επτά ενεργειών<sup>96</sup> του αγ.Πνεύματος, το οποίο αποστέλλεται σε όλη τη γη, κάτι το οποίο συνάδει και με την ιωάννεια διδασκαλία περί αποστολής του Παρακλήτου (Ιω.14:16,26.15:26.16:7)<sup>97</sup>. Το Αρνίο κατέχει το αγ.Πνεύμα στην πληρότητά του (Ήσ.61:1.Λκ.4:18). Την αποστολή του Πνεύματος σε όλη τη γη

<sup>93</sup> Η Α.Υ. Collis ('Numerical Symbolism in Jewish and Early Christian Apocalyptic Literature', *ANRW* II/21:2, 1275-1287) θεωρεί ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον αριθμό επτά, ένεκα της κοσμολογικής σημασίας του. Η σαββατική εσχολογία του Ιουδαϊσμού, όπως και η κοσμολογική σημασία του αριθμού επτά στον Ελληνισμό, ήταν, σύμφωνα με την ίδια ερμηνεύτρια, τα στοιχεία στα οποία οφείλεται η έμφαση αυτού του αριθμού στην Αποκάλυψη. Η ίδια παραπέμπει σε νεότερες ψυχαναλυτικές έρευνες σύμφωνα με τις οποίες ο αριθμός επτά εκφράζει ονειρικές καταστάσεις, οι οποίες δεν μπορούν να επιλυθούν στον παρόντα κόσμο. Γενικότερα ως προς τη χρήση των αριθμών στην Αποκάλυψη, πρέπει να σημειωθεί ότι σε αυτήν οι αριθμοί δεν χρησιμοποιούνται, όπως συμβαίνει στην αποκαλυπτική γραμματεία, για να υπολογίσουν τον χρόνο, την περίοδο που εναπομένει μέχρι το τέλος, ούτε και για να εκφράσουν την δομή και την οργάνωση του κόσμου, αλλά για να υπογραμμίσουν την ακρίβεια του σχεδίου του Θεού.

<sup>94</sup> W. Bousset, *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen 1966, (KEK 16), σελ.184-87. Οι υποστηρικτές της αγγελικής ταυτότητας των πνευμάτων επικαλούνται το εξής χωρίο του Ιουστίνου: 'Άλλ' έκεινον και τό παρ' αυτού Υιόν έλθόντα και διδάξαντα ήμάς ταύτα και των Άλλων έπομέ /νων και έξομοιουμένων Άγαθών Άγγέλων στρατόν, Πνεύμα τε τό προφητικόν σεβόμεθα και προσκυνούμεν, λόγω τε και Άληθεία τιμώντες' (Α' Απολ.6:1-2). Σε αυτό οι άγγελοι γίνονται αντικείμενο προσκύνησης. Στην Αποκάλυψη όμως η προσκύνηση απονέμεται μόνον στον Θεό.

<sup>95</sup> *Die Offenbarung des Johannes*, Leipzig 1928 (THHK 18), σελ. 31-32.

<sup>96</sup> Ο Γ.Α.Γαλίτης ('Τα Επτά Πνεύματα', ό.π.σελ.716 κ.ε.) επί τη βάσει της διδασκαλίας του Γρηγ.Παλαμά σημειώνει 'ότι ο συγγραφέας της Αποκάλυψη θέλει να δηλώσει τό ένα Πνεύμα, το οποίο γίνεται προστό στον άνθρωπο διά των ποικίλων ενεργειών Του...Τα επτά πνεύματα δηλώνουν τις πολλές μεθετικές άκτινες ενέργειες του ενός αμέθεκτου κατά την ουσία Πνεύματος του Θεού'.

<sup>97</sup> Ο Bauckham (*Climax*, ό.π. σελ.164κ.ε) υποστηρίζει ότι ο Ιωάννης ταυτίζει το αγ.Πνεύμα όχι μόνον με τους επτά οφθαλμούς αλλά και με τα επτά κέρατα, διότι ο οφθαλμός του Γιαχβέ στην Π.Δ. δεν συμβολίζει την ικανότητα απλώς του Θεού να επιβλέπει τα εκτεινόμενα στη γή, αλλά και την ιδιότητά του να επεμβαίνει καθοριστικά στον ρου της Ιστορίας. Ως επικείμενο προσκομίζει το μήνυμα τού προφήτου στο Β' Παρ.16:7-9 (όπου υπάρχει σαφής υπαινιγμός στο Ζαχ 4:10). Σύμφωνα με αυτό το χωρίο, κατηγορείται ο βασιλεύς Ασά, επειδή εμπιστεύθηκε τις ατομικές του στρατιωτικές δυνάμεις και όχι τον Γιαχβέ, του Οποίου ο οφθαλμός διατρέχει τη γη, προκειμένου να βοηθήσει τους έχοντες την πεποίθησή τους σε Αυτόν.

βίωναν ιδιαίτερα οι πρώτοι χριστιανοί κατά την Λατρεία και την εκδήλωση των διαφόρων χαρισμάτων (ΑΚορ.12-14). Μέσα στα πλαίσια της επιγειού Λατρείας στην ίδια την Αποκάλυψη (κεφ.2-3) βιώνονται τα λόγια του Ιησού Χριστού προς τις επτά μικρασιατικές Εκκλησίες ως λόγια του αγ.Πνεύματος.

Το Αρνίο παραλαμβάνει το βιβλίο όχι από κάποιο ιερό χώρο, αλλά από την δεξιά χείρα. Η “χείρα” (jad) είτε ως ‘βραχίων’ (zero), είτε ως “δεξιά” (jamino) του Γιαχβέ, αποτελεί σύμβολο της τρομερής επεμβάσεως του Γιαχβέ στην Ιστορία, η οποία από τους Ισραηλίτες βιώθηκε ως λύτρωση και σωτηρία, ενώ από τους εκθρούς τους ως καταστροφή και πανωλεθρία. Χαρακτηριστικό είναι το σύντομο Credo, το οποίο παρατίθεται στο Δευτερονόμιο (26:5b-9). Ο Ιεζεκιήλ (20:34) προφητεύει την εκ νέου εοχαιολογική δραστηριοποίηση της δεξιάς χειρός (πρβλ. Ησ.40:10κ.ε.. 51:5,9,53:1). Η κοινότης Qumran προσέδιδε στην δεξιά χείρα καθοριστικό ρόλο στην έκβαση του Πολέμου μεταξύ των υιών του Φωτός και των υιών του Σκότους (IQM XIII 126) και τη συντριβή όλων των πνευμάτων της ανομίας (XV,13κε). Ενώ όμως η δεξιά χείρα αποτελεί στην Α.Γ. όργανο τιμωρίας, στην Αποκάλυψη απλώς εμφανίζεται να παραδίδει το επτασφράγιστο βιβλίο. Ο Θεός δεν παρουσιάζεται ως πολεμιστής Θεός, αλλά ως Παντοκράτορας Κύριος, ο οποίος ενεργεί δημιουργικά στην Ιστορία διαμέσου ενός εσφαγμένου Αρνίου.

Η σκηνή, η οποία περιγράφεται στην δεύτερη ενότητα (στ.5-14), έχει χαρακτηριστεί από ορισμένους ερευνητές, ως σκηνή της Ενθρόνισης του Αρνίου<sup>98</sup>. Το βιβλίο λαμβάνεται ως σύμβολο της παγκόσμιας εξουσίας, η οποία δυνάμει της Σφαγής και της Ανάστασης, παραδίδεται στο Αρνίο. Το σχήμα “Ύψωση - Παρουσίαση - Ενθρόνιση”, το οποίο κυριαρχεί σε χαρακτηριστικά καινοδιαθηκικά κείμενα (Φιλ.2:9-11.Α΄Τιμ.3:16.Εβρ.1:5.Μτ.28:18-20) αποτελεί, σύμφωνα με τους ίδιους ερευνητές, την βάση ολοκλήρου του 5ου κεφαλαίου. Ιδιαίτερως υπογραμμίζεται η παραλληλότητα, η οποία υπάρχει μεταξύ της πανηγυρικής Εισόδου του Αρνίου στον Ουρανό και της εμφάνισης του Υιού του Ανθρώπου στον ίδιο υπερκόσμο χώρο στο Δν.7:13 και Ι Ενώχ 39-70.

Ο U.Müller<sup>99</sup> αντιτίθεται στην θεώρηση της ενότητας αυτής ως Ενθρόνισης προβάλλοντας τα εξής επιχειρήματα: Στο στ.5 περιγράφεται απλά το γεγονός της Παραλαβής του Βιβλίου από τον πρεσβύτερο και δεν παρουσιάζεται η Ύψωση. Στους στ.6-7 παραδίδεται το Βιβλίο και δεν μεταβιβάζεται Εξουσία. Αυτό το οποίο κυριαρχεί στο κεφ.5, σύμφωνα με τον Müller, δεν είναι η παραλαβή του Βιβλίου, αλλά το άνοιγμά του (5:2c,3c,4c,5e). Στους στ.8-14 παρουσιάζεται έμμεσα μόνον η δόξα του Μεσσία, διαμέσου των ύμνων των επουρανίων χορών.

Ο Müller αγνοεί, όμως, ότι η παραλαβή του βιβλίου, έχει βέβαια ως στόχο το άνοιγμα των σφραγίδων του, ερμηνεύεται όμως ταυτόχρονα στον αγγελικό ύμνο ως παραλαβή της “δόξας καί του πλούτου καί της σοφίας...”(5:12). Δεν είναι τυχαίο

<sup>98</sup> Πρβλ.Ε.Lohmeyer, *Offenbarung*, ό.π.σελ.51, T.Holtz, *Christologie*, ό.π.σελ.27-36, H-P Müller, ‘Die himmlische Ratversammlung’, ό.π. σελ.254-256. Ο J.Roloff (*Offenbarung*, ό.π. σελ. 72) υποστηρίζει ότι η Ενθρόνιση περιλαμβάνει τα στάδια “Ύψωση - Μεταβίβαση Εξουσίας - Παρουσίαση”. Ο Aune (*Revelation*, ό.π. σελ.334-5) υποστηρίζει ότι δεν έχει καταγραφεί στις πηγές ένα ολοκληρωμένο τυπικό Ενθρόνισης. Ο ίδιος χαρακτηρίζει τη σκηνή ως ‘τελετή απονομής αξιώματος’.

<sup>99</sup> U.Müller, *Offenbarung*, ό.π. σελ.152.

άλλωστε ότι ο Ιωάννης αφήνει τα ρήματα 'καί ἦλθεν καί εἴληφεν ἐκ τῆς δεξιᾶς' (στ.7) χωρίς κάποιο συγκεκριμένο αντικείμενο, προκειμένου προφανώς να εννοηθούν ως στοιχεία, τα οποία παραλαμβάνει ο Ι.Χ. από την δεξιά χείρα του Κυρίου, τόσο το βιβλίο (στ.9: 'ἄξιος εἶ λαβεῖν τό βιβλίον') όσο και η δόξα (στ.12). Η παραλαβή του βιβλίου από το χέρι του Θεού σήμαινε άλλωστε σε πολλούς λαούς, όπως αποδείχτηκε, μεταβίβαση ισχύος και τιμής.

Η παραλαβή του βιβλίου αποτελεί την αφορμή αναφωνήσεως και δοξολογιών. Όλα αυτά τα υμνητικά κείμενα άδονται πανηγυρικά από συνεχώς διευρυνόμενους κύκλους επουρανίων χορών. Είναι χαρακτηριστική η κυκλική διάταξη του κεφ.5. Η αγγελική υμνητική αναφήνηση - 'ἄξιον ἐστίν' (5:11-12) αντιστοιχεί στην επερώτηση του ισχυρού αγγέλου 'τίς ἄξιος...' (5:2). Η δοξολογία της Κτίσεως (5:13) αντιστοιχεί στην διαπίστωση του Ιωάννη ότι 'οὐδείς ἐδύνατο ἐν τῷ οὐρανῷ, οὐδέ ἐπί τῆς γῆς, οὐδέ ὑποκάτω τῆς γῆς, ἄνοιξι τό βιβλίον, οὔτε βλέπειν αὐτῷ'. Η δραματική σιωπή, η οποία ακολουθεί την επερώτηση του Αγγέλου και οδηγεί τον Ιωάννη στο κλάμα, είναι αντιστρόφως ανάλογη της δοξολογίας, την οποία αναπέμπει λίγο αργότερα ολόκληρη η Κτίση, με αφορμή την Ὑψωση και το δοξασμό του Αρνίου. Με την δοξολογία της Κτίσεως, την προσκύνηση των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων και το 'Ἄμην' των τεσσάρων ζώων ολοκληρώνεται η Επουράνιος Λατρεία, η οποία εγκαινιάσθηκε με τον τρισάγιο ύμνο πάλι των τεσσάρων ζώων, και την προσκύνηση και την αναφήνηση - 'ἄξιος' των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων.

Συνοψίζοντας την ανάλυση των κεφ. 4-5, αποδεικνύεται ότι ο Ιωάννης δεν καταγράφει εκ του μηδενός ένα όραμα, αλλά χρησιμοποιεί παραδεδομένο αγιογραφικό και λειτουργικό υλικό για να το παρουσιάσει. Η παραλαβή και το άνοιγμα του βιβλίου αποτελούσαν λειτουργική εμπειρία της ισραηλιτικής Συναγωγής και της Εκκλησίας. Η εμπειρία της Σφαγής και της Ανάστασης του Αρνίου αποτελεί μέχρι σήμερα την κατεξοχήν λειτουργική εμπειρία της χριστιανικής Σύναξης<sup>100</sup>. Αυτή η εμπειρία, σε συνδυασμό με την Λατρεία του εσφαγμένου Ιησού ως Θεού, διαφοροποιούσε την Εκκλησία από την Συναγωγή και αποτελούσε αφορμή κατασυκοφάντησης ('θυέστεια δείπνα') και διωγμού εκ μέρους των εχθρών της. Λειτουργικά μέχρι σήμερα βιώνονται οι ανθρωπολογικές και εκκλησιολογικές συνέπειες της Σφαγής και Ενθρόνισης του Αρνίου και ιδιαίτερος η βασιλεία και η ιερατεία. Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί αυτήν την πλούσια λατρευτική εμπειρία, την οποία βίωναν έντονα οι πρώτοι χριστιανοί για να υπογραμμίσει τις εσχατολογικές και κοσμολογικές συνέπειές της. Η έντεχνη χρήση παραδεδομένου υλικού και λατρευτικής εμπειρίας γίνεται ιδιαίτερα εμφανής στην ανάλυση των επιμέρους δομικών λατρευτικών στοιχείων της Επουρανίου Λατρείας, η οποία έπεται.

---

<sup>100</sup> U.Vanni, 'Language, Symbol and Mystical Experience in the Book of Revelation' στο: 1900ετηρίς, ό.π.σελ.619-620.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

### ΤΑ ΔΟΜΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ

#### 1.Ο Επουράνιος Ναός

##### **i) Η Είσοδος στον επουράνιο Ναό**

Ο Ιωάννης στη αρχή του τετάρτου κεφαλαίου (στ.1α), βλέπει ‘θύρα ἠνεωγμένη ἐν τῷ οὐρανῷ’ και ακοῦει φωνή “ὡς σάλπιγγος λαλούσης” να τον προσκαλεῖ να “ανέβει” στον ουρανό. Η φωνή, η οποία προσκαλεῖ τον Ιωάννη στον ουρανό, είναι σύμφωνα με τη διευκρίνιση του ιδίου, ταυτόσημη με τη φωνή, η οποία τον προσκάλεσε στο 1:10 να γράψει σε βιβλίο αυτά τα οποία βλέπει. Το παράδοξο είναι ότι στο 1:10 ο Ιωάννης σημειώνει: “ἐπέστρεψα βλέπειν τήν φωνήν, ἥτις ἐλάλει μετ’ ἐμοῦ” (1:12). Η Φωνή, η οποία κατά παράδοξο τρόπο *καθοράται* στο πρώτο κεφάλαιο από τον Ιωάννη, είναι ο Υἱός του Ανθρώπου, ο κατονομαζόμενος αργότερα ως ο ‘Λόγος τοῦ Θεοῦ’ (19:13). Το ότι ο Ι.Χ. παρουσιάζεται ἐπίσημα στο κεφ.5 ως Ἀρνίον, δεν μπορεί να αποκλείει την προέλευση της φωνῆς στο 4:1 από τον Ι.Χ.

Ο Ιωάννης προσκαλεῖται να “ανέβει” στον Ουρανό (4:1). Το ρῆμα “*Ἀναβαίνω*” χρησιμοποιεῖται στην Α.Γ., για να δηλώσει την προσκυνηματική ἀνάβαση του ἀνθρώπου σε λατρευτικό χώρο και μάλιστα σε Ναό, ο οποίος ἦταν κτισμένος σε ὑψηλό τόπο, ἐκεῖ ὅπου ἄγγιζε οπτικά ο ουρανός τη γη και η ἀνθρώπινη ὑπαρξη πνευματικά το Θεό<sup>101</sup>. Η πρόσκληση *Ἀνάβα ὧδε*’ δεν ἀποτελεῖ συνεπῶς μια πρόσκληση στον Ιωάννη για ἓνα επουράνιο ἀπλά ταξίδι, ἀλλά μια πρόσκληση για ἀνάβαση *στον επουράνιο Ναό και συμμετοχή στην ἀέναν επουράνια Λατρεία*. Το συμπέρασμα αὐτό βασίζεται ἐπιπλέον στο γεγονός ὅτι η διαπεραστική φωνή της σάλπιγγας, με την οποία παρομοιάζεται η φωνή (4:1), προέτρεπε καθημερινά τους Ἰσραηλίτες σε Λατρεία του Θεοῦ και συνδεόταν ἰδιαίτερα με τις μεγάλες εορτές της Πρωτοχρονιάς και του Ἐξίλασμου, την πρώτη και δεκάτη του μηνός Τισρί ἀντίστοιχα<sup>102</sup>.

Η διαπεραστική σαν σάλπιγγα φωνή του Ἰησοῦ ὑπόσχεται να δείξει στον Ιωάννη ‘ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα’. Ο Ιωάννης δεν εἰσέρχεται συνεπῶς στον επουράνιο Ναό για να περιγράψει την επουράνια Λατρεία και να διαμορφώσει ἔτσι ἀντίστοιχα την ἐπίγεια Λειτουργία, ἀλλά για να βιώσει τα Ἐσχάτα. Η φράση ‘ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα’, σύμφωνα με ὅλους σχεδόν τους ἐρμηνευτές<sup>103</sup>, σημαίνει την ἀποκάλυψη των μελλόντων να συμβοῦν. Στριζόμενοι στο “γράψον ἃ εἶδες καί ἃ εἰσὶν καί ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα” (1:19), ταυτίζουν το “ἃ εἶδες” με το ὄραμα του ἀναστάντος Ι.Χ. (1:12-18), το “ἃ εἰσὶν” με την παρούσα κατάσταση των Ἐκκλησιῶν (κεφ.2-3) και το “ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα” (κεφ.4 κ.ε.) με το ἀπώτερο

<sup>101</sup> Πρβλ. C.Schneider, *αναβαίνω*, *ThWNT I*, 516.

<sup>102</sup> Πρβλ. M D.Goulder, ‘The Apokalypse as a Annual Cycle of Prophecies’, *NTS* 27(1981), σελ.339.

<sup>104</sup> Πρβλ. E.Lohse, *Offenbarung*, ὁ.π. σελ. 19, R.L.Thomas, ‘The Chronological Order of Revelation 2-3’, *Bibliotheca Sacra* 124 (1967), σελ. 321-323.

μέλλον. Το “ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα” εἶναι ὅμως επηρεασμένο ἀπὸ τὸν Δανιὴλ: “Ἄλλ’ ἔστι Θεὸς ἐν οὐρανῷ Ἀποκαλύπτων μυστήρια καὶ ἐγνώρισεν τῷ βασιλεῖ Ναβουχοδονόσορ ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα”(2:28-29,45). Συναντάται σε καίρια σημεῖα τῆς Ἀποκάλυψης: στὴν ἐπικεφαλίδα (1:1), στὸ 1:19, στὸ 4:2 καὶ στὸν Ἐπίλογο (22:6) καὶ εἶναι συνώνυμο τοῦ “ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν” (Δν.2:28, Θεοδ.). Τὸ “ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα” δὲν σημαίνει ὅτι τὰ περιστατικά τῶν κεφ.4-22 βρίσκονται σε μελλοντικό χρόνο ἐναντι αὐτῶν, τὰ ὁποῖα σημειώνονται στα κεφ. 2-3. Τὸ κεντρικό γεγονός τῆς Ἐνθρόνισις τοῦ Ἰ.Χ. κατὰ τὴν Ἐπουράνια Λατρεία στὸ κεφ.5 ὅπως καὶ στὸ κεφ.12, ἀποτελεῖ, παραδείγματος χάριν, ἤδη παρελθόν σε σχέση με τὴν κατάσταση τῶν Ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία περιγράφεται στὴν ἐπτάδα τῶν Ἐπιστολῶν. Ἀποτελεῖ ὅμως τὸ κορυφαῖο εἰσαγωγικό γεγονός τῶν Ἐσχάτων. Με τὴν φράση, συνεπῶς, “ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα” δηλώνονται τὰ ἤδη πραγματοποιηθέντα στὸ παρελθόν ἢ προσδοκώμενα στὸ μέλλον Ἐσχάτα<sup>104</sup>. Αὐτὰ τὰ ἤδη πραγματοποιούμενα Ἐσχάτα καλεῖται ὁ Ἰωάννης νὰ θεωρήσει ἀπὸ τὴν αἰώνια προοπτικὴ τὴν ὁποία προσφέρει ὁ Οὐρανός.

Ἡ ἀρπαγὴ τοῦ Ἰωάννη στὸν οὐρανὸ περιγράφεται με τὴ φράση “ἐγενόμην ἐν πνεύματι”. Ἡ φράση αὐτὴ ἐπαναλαμβάνεται στὸ 1:10 γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ἐκστατικὴν κατάστασιν στὴν ὁποία περιπίπτει ὁ συγγραφεὺς κατὰ τὴν πασχάλια λατρεία τῆς Κυριακῆς. Δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ ἔχει τὴν ἴδια σημασίαν στὸ 4:2, ἐφόσον ὁ ἀπόστολος ἤδη βρίσκεται σε κατάστασιν ἐκστάσεως, γι’αὐτὸ καὶ μπορεῖ νὰ δεῖ “θύρα” στὸν οὐρανὸ καὶ νὰ ἀκούσει τὴν υπερκόσμιαν φωνὴν τοῦ Ἰ.Χ. Στὴν Ἀποκάλυψιν ὁ ὅρος “πνεῦμα” σημαίνει κατεξοχικῶς τὸ ἀγ.Πνεῦμα (1:4.2:7,11), τὸ ὁποῖο παρουσιάζεται σε ἐπιταδικὴ μορφή, προκειμένου νὰ γίνῃ ἐμφανὴς ἡ σχέση τοῦ με τὴς ἐπτά Ἐκκλησίαις καὶ βρίσκεται σε ἀντιθετικὸν παραλληλισμὸν πρὸς τὰ τρία δαιμονικά πνεύματα, τὰ ὁποῖα ἐκπορεύονται ἀπὸ τὰ στόματα τοῦ Δράκοντος καὶ τῶν δύο Θηρίων (16:14)<sup>105</sup>. Σε μία περίπτωσιν ὅμως φαίνεται ὅτι ὁ ὅρος “πνεῦμα” σημαίνει τὴν ψυχὴν τῶν προφητῶν, στὴν ὁποία σκηνώνει τὸ ἀγ.Πνεῦμα, ὅχι μόνον ἐνεκὰ τῆς βαπτίσεως, ἀλλὰ ἰδιαίτερος ἐνεκὰ τοῦ ἐδικοῦ χαρίσματος τῆς προφητείας: “Κύριος ὁ Θεὸς τῶν πνευμάτων τῶν προφητῶν” (Ἀποκ.22:6). Ὁ ὅρος “πνεῦμα” συνεπῶς στὸ χωρίον 4:2 μπορεῖ νὰ δηλώνῃ εἴτε τὸ ἀγ.Πνεῦμα<sup>106</sup>, εἴτε τὴν ψυχὴν, στὴν ὁποία τὸ Πνεῦμα κατοικεῖ<sup>107</sup>.

<sup>104</sup> Σύμφωνα με τὸν Beale τὸ “ἃ εἰσίν” (1:16) δὲν πρέπει νὰ μεταφραστῆι ὡς “αὐτὰ που εἶναι”, ἀλλὰ ὡς “αὐτὰ που σημαίνουν”, καθότι τὸ ρῆμα “εἶμι” στὴν Ἀποκάλυψιν ἔχει τὴν ἔννοιαν τοῦ “σημαίνω” (πρβλ 1:17). Τὸ “ἃ εἰσίν” ἀναφέρεται σε ὅλα τὰ ὁράματα τῆς Ἀποκάλυψις, τὰ ὁποῖα συνδέονται με τὴν εσχατολογικὴν ἐποχὴν, ἡ ὁποία ἤδη ἐγκαινιάσθηκε με τὴν Θυσίαν καὶ τὴν Ἀνάστασιν τοῦ Ἰ.Χ. Βλ. G.K.Beale, ‘The interpretative Problem of Rev.1:19’, *Novum Testamentum XXXIV* (1992), σελ.372 κ.ε.

<sup>105</sup> Ἡ σαφὴς διάκρισις μετὰ ἀγγέλου καὶ Πνεύματος στὴν Ἀποκάλυψιν, ἡ ὁποία εἶναι ἰδιαίτερα ἐμφανὴς στα χωρία 17:1-3 & 21:9, μᾶς ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ μετάβασις τοῦ Ἰωάννη στὸν οὐρανὸ ἀποκλείεται νὰ ἐγίνῃ δια ἀγγέλου, ὅπως ἰσχυρίζεται ὁ Spitta (*Die Offenbarung des Johannes*, Halle 1889, σελ. 63κ.ε.).

<sup>106</sup> Πρβλ. P.Hill, *Prophecy and Today*, Leiden: Brill 1977, σελ. 73.

<sup>107</sup> Πρβλ. Ν.Ι.Σωτηροπούλου, *Ἐρμηνεία Δυσκόλων χωρίων τῆς Γραφῆς*, τόμος Β’ Ἀθήναι 1990, σελ.268-270. Γιὰ τὴν ἐμπειρία αὐτῆ βλ. Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου, *Ἐρμηνεία εἰς τὰς ἰδ’ ἐπιστολάς τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, Τόμος πρῶτος, Ὁρθόδοξος Κυψέλη Θεσσαλονίκη 1990, σελ.199-200, παρ.174-175.



Εάν όντως η φράση ‘έγενόμην έν πνεύματι’ σημαίνει ότι ο Ιωάννης μετέβη στον ουρανό δια του Πνεύματος ή της ψυχής, τότε η σημασία της δεν συμπίπτει με την σημασία ‘περιπίττω σε κατάσταση πνευματικής εκοτάσεως’<sup>108</sup>, την οποία έχει η ίδια φράση στο 1:10. Στο σημείο αυτό προβάλλει έντονη η απορία, γιατί ο Ιωάννης χρησιμοποίησε δύο ταυτόσημες φράσεις για να δηλώσει δύο διαφορετικές καταστάσεις. Αυτό μπορεί να αιτιολογηθεί από το γεγονός ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί φράσεις, οι οποίες επαναλαμβάνονται είτε αυτούσια, είτε εμπλουτισμένες με καινούργια στοιχεία, προκειμένου να εισάγει παράλληλες ενότιπες<sup>109</sup>. Με τις φράσεις - “έν πνεύματι” (1:10.4:2.17:3.21:10) εισάγονται τέσσερις μεγάλες ενότιπες της Αποκάλυψης. Με τα χωρία 1:10 και 4:2 εισάγονται η Επτάδα των Επιστολών (κεφ.2-3) και οι τρεις επτάδες των Καταστροφών αντίστοιχα (κεφ.4 -16). Με τα χωρία 17:3 και 21:10 εισάγονται τα οράματα της Βαβυλώνας και της Καινής Ιερουσαλήμ, τα οποία κατακλείονται με την λανθασμένη εκ μέρους του Ιωάννη προσκύνηση του αγγέλου (19:10.22:9).

Πιστεύω, επίσης, ότι με την δεύτερη μνεία του πνεύματος, ο Ιωάννης θέλει να υπογραμμίσει το γεγονός ότι οι υπερβατικές εμπειρίες του συνδέονται με την πλούσια χαρισματική εμπειρία του Πνεύματος και δεν αποτελούν προϊόν δικιάς του προσπάθειας. Η ανάβαση του Ιωάννη στον επουράνιο Ναό, η οποία επιτελείται χωρίς την τήρηση καθορισμένων διαδικασιών (νηστεία, αυτοσυγκέντρωση) και μετά από την πρόσκληση του Ι.Χ. και την ενδυνάμωση του αγ.Πνεύματος την κατεξοχήν λατρευτική ημέρα της εβδομάδος, την Κυριακή, βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό και πολεμική προς τις αναβάσεις, τις οποίες επιχειρούσαν με διάφορες τεχνικές Έλληνες και Ιουδαίοι των ελληνιστικών χρόνων, προκειμένου να δραπετεύσουν από τον θεωρούμενο ως εχθρικό κόσμο και οι οποίες γοήτευαν ίσως κάποια μέλη των παραληπτριών Εκκλησιών<sup>110</sup>.

---

<sup>108</sup> Στην ίδια την Κ.Δ. εκτός της ανάβασης του Ιωάννη στον ουρανό, αναφέρεται παρόμοια μετάβαση του Παύλου (Β΄Κορ.12:1-5) και θέα επίσης του επουρανού θρόνου από τον Στέφανο (Πρ.7:1κ.ε.). Και τα δύο περιστατικά διαδραματίστηκαν σε περιόδους *διωγμού* εκ μέρους Ιουδαιοχριστιανών και Ιουδαίων αντίστοιχα. Σε κατάσταση *διωγμού* δέχτηκε παρόμοια οράματα και ο Ιγνάτιος (Τραλ.Υ). Το είδος της μεταβάσεως όμως του Παύλου στον ουρανό διαφέρει από αυτό του Ιωάννη στην Αποκάλυψη. Ο Παύλος ανέβηκε μέχρι τρίτου ουρανού, αλλά δεν γνώριζε αν ανέβηκε με το σώμα ή χωρίς αυτό. Ο Ιωάννης είχε την αίσθηση ότι ανέβηκε στον ουρανό δια του Πνεύματος, ενώ το σώμα του έμεινε στη γή. Σύμφωνα με τον Σωτηρόπουλο (ό.π.σελ.269), η μετάθεση του Παύλου στον ουρανό ήταν πραγματική, γι’αυτό και δεν μπόρεσε να περιγράψει τις πραγματικότητες του υπερφυσικού κόσμου, ενώ του Ιωάννη οραματική, γι’αυτό είδε και κατέγραψε παραστάσεις του υπερφυσικού κόσμου.

<sup>109</sup> Πρβλ. Bauckham, *Climax*, ό.π. σελ.3.

<sup>110</sup> Πρβλ. M.D.Goulder, ‘The Visionaries of Laodicea’, *JSNT* 43 (1991), σελ.15-39.

## ii) Η περιγραφή και σημασία του Ναού

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Ιωάννης δεν χαρακτηρίζει αμέσως τον χώρο στον οποίο “έν πνεύματι” μεταβαίνει, ως “Ναό”. Με τον όρο “Ναό” χαρακτηρίζει ο πρεσβύτερος τον επουράνιο χώρο στο 7:15.

Η μη κατονομασία του επουρανίου χώρου ως “Ναού” στο τέταρτο κεφάλαιο είναι *σκόπιμη*. Με την παράλειψη αυτή ο ακροατής κατανοεί το επουράνιο κατοικητήριο του Θεού καταρχήν ως “παλάτι” και λειτουργεί μέσα του το σχήμα τού αντιθετικού παραλληλισμού του επουρανίου χώρου προς τα επίγεια αυτοκρατορικά και βασιλικά παλάτια. Ήδη ο εβραϊκός όρος (hekal) χρησιμοποιείτο για την κατονομασία τόσο του Ναού όσο και του Παλατιού, αφού ο Ναός ήταν το παλάτι, όπου βρισκόταν ο θρόνος του βασιλέως Θεού<sup>111</sup>. Η παράλειψη του όρου “Ναός” και η μνεία μόνον του “θρόνου” στο τέταρτο κεφάλαιο εντάσσεται, επίσης, όπως παρακάτω θα αποδειχθεί, στην επιχειρούμενη από τον Ιωάννη προοδευτική αποκάλυψη του επουρανίου Ναού στη γη, η οποία (αποκάλυψη) σηματοδοτεί την επίσης προοδευτική φανέρωση του εσχατολογικού σχεδίου του Θεού<sup>112</sup>.

Στο 4:1 οράται η θύρα του Ναού “ήνεωγμένη”(4:1α). Ο Ιωάννης εισερχόμενος δια της θύρας και ευρισκόμενος στον επουράνιο Ναό, αντικρίζει καταρχήν τον θρόνο, ο οποίος αποτελεί το κέντρο του επουρανίου Ναού και συνδέεται τόσο στενά με τον Γιαχβέ, ώστε Αυτός να αποκαλείται περιφραστικά στην Αποκάλυψη ως “ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου” (4:3). Ο θρόνος, ο οποίος μνημονεύεται δέκα φορές στους ἔξι πρώτους στίχους του τετάρτου κεφαλαίου και αναφέρεται σε κάθε κεφάλαιο της Αποκάλυψως εκτός των κεφ.2, 9 και 10, αποτελεί το μοναδικό εκείνο στοιχείο του Σύμπαντος, το οποίο μένει αναλλοίωτο από τα εσχατολογικά κοσμογονικά γεγονότα. Κατά την τελική κρίση ο Ιωάννης σημειώνει: “καὶ εἶδον θρόνον μέγα λευκόν καὶ τὸν καθήμενον ἐπ’ αὐτοῦ” (20:11). Ενώ Ναός δεν υπάρχει μετά την αναδημιουργία των πάντων (21:22), ο καινός θρόνος του Θεού και του *Αρνίου* συνεχίζει να αποτελεί το κέντρο της Καινῆς Ιερουσαλήμ (22:1).

Στο κεφ.4 ο θρόνος συνδέεται με τα γνωστά φαινόμενα θεοφανείας (“φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ ἄστραπαὶ” 4:3), ενώ στα υπόλοιπα κεφάλαια επιπλέον με τον “σεισμό” και τη “χάλαζα” (11:19c.16:18-21), φαινόμενα τα οποία αποτελούν παιδαγωγικά μέσα τιμωρίας των ανθρώπων.

Ενώ ο Ναός στο τέταρτο και στο ἕβδομο κεφάλαιο γίνεται ορατός μόνον από τον Ιωάννη ἄμεσα και από τους αναγνώστες - ακροατές της Αποκάλυψης ἔμμεσα, από το ενδέκατο κεφάλαιο και εξῆς ο Ναός του Θεού γίνεται παγκόσμια ορατός. Ενώ στο τέταρτο κεφάλαιο “ἐκ τοῦ θρόνου ἐκπορεύονται ἄστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ ἑπτὰ λαμπάδες πυρός” (4:5), στο ενδέκατο κεφάλαιο προστίθενται οι αστραπές και η ‘μεγάλῃ’ χάλυα. Η φύση συμμετέχει με το δικό της κλιμακούμενο τρόπο στην επουράνια Λατρεία και στην επίγεια Ιστορία: ‘καὶ ἠνοίγη ὁ Ναός τοῦ Θεοῦ ὁ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ὤφθη ἡ κιβωτός τῆς διαθήκης αὐτοῦ, καὶ ἐγένοντο ἄστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ σεισμός καὶ χάλαζα μεγάλη’ (11:19-21). Με τον σεισμό και την χάλυα επιβεβαιώνεται οπτικά και ακουστικά το γεγονός, το

<sup>111</sup> Πρβλ. O.Michel, *ναός*, *ThWNT* IV, σελ 886 παρ.7.

<sup>112</sup> Πρβλ. Holtz, *Christologie*, ὁ.π. σελ. 168.

οποίο επεσήμαναν υμνολογικά οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι, ότι δηλ. ἤλθεν ἡ ὀργή σου καὶ ὁ καιρὸς τῶν νεκρῶν κριθῆναι (11:18). Τα φαινόμενα αυτά ήταν γνωστά στους ακροατές ως σημεία θεοφανείας. Όταν ο Γιαχβέ κατέβηκε για να συναντηθεί με τον Μωυσή, “ἐγένοντο φωναῖς καὶ Ἄστραπαῖς καὶ νεφέλη γνοφώδης ἐπ’ ὄρους Σινᾶ, φωνὴ δὲ τῆς σάλπιγγος ἤχει μέγα” (Εξ.19:16). Στην Αποκάλυψη η μνεία και η βίωση των φαινομένων αυτών έχει *εσχατολογική σημασία*. Αυτό διακρίνεται από τα σημεία και τον τρόπο με τον οποίο χρησιμοποιεί ο Ιωάννης τα τρία αυτά φαινόμενα:

4:5a “καὶ ἐκ τοῦ θρόνου ἐκπορεύονται Ἄστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ ”

8:5d “ καὶ ἐγένοντο βρονταὶ καὶ φωναὶ καὶ Ἄστραπαὶ καὶ σεισμός ”

11:19c “ καὶ ἐγένοντο Ἄστραπαὶ..και χάλαζα μεγάλη.”

16:18-21 “καὶ ἐγένοντο Ἄστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ καὶ σεισμός ἐγένετο μέγας, οἷος οὐκ ἐγένετο Ἄφ’ οὗ ἄνθρωπος ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς θηλικούτος σεισμός οὕτω μέγας...καὶ χάλαζα μεγάλη ὡς ταλαντιαία...”

Τα φαινόμενα των φωνών και βροντών και αστραπών εκδηλώνονται κάθε φορά αμέσως μετά την εκδήλωση της εβδομης συμφορας, κατακλείουν τις τρεις επιτάδες και σηματοδοτούν επίσης την περαιτέρω εξέλιξη των εσχατολογικών γεγονότων, τα οποία ακολουθούν. Παρουσιάζονται κάθε φορά κλιμακούμενα και συνοδευόμενα από ένα επιπρόσθετο καταστροφικό γεγονός. Με το άνοιγμα της εβδομης σφραγίδας, συντελείται ο “σεισμός”, ενώ με την ακοή της εβδομης σάλπιγγας προστίθεται “χάλαζα μεγάλη” (11:19c). Με την κένωση της εβδομης φιάλης προκαλείται “σεισμός” τόσο ισχυρός και καταστροφικός “οἷος οὐκ ἐγένετο Ἄφ’ οὗ ἄνθρωπος ἐγένετο ἐπὶ γῆς” (16:18)<sup>113</sup>. Οι συνέπειές του είναι ιδιαίτερα καταστροφικές για την πόλη τη μεγάλη ἡ Βαβυλώνα.

<sup>113</sup> Ο Bauckham (*Climax*, ὀ.π. σελ.199-202) διακρίνει τρία είδη σεισμών στην Α.Γ. και στην εξωβιβλική γραμματεία: 1) Ο σεισμός, ως συνοδευτικό σημείο της εμφάνισης του παντοδύναμου Θεού στη γη (Εξ.19:18. Ψ.67(68):8. 77(78):17-18.Ησ.64:3.Αββ.3) 2) Ο σεισμός ως σημείο του επερχομένου τέλους (πρβλ Μκ.13:8. Λκ.21:11. Β'Βαρ.27:7.70:8. IV Εσδρα 9:3. Αποκ.Αβρ.30:6) 3) Ο σεισμός ως μέρος της τελικής κρίσεως (Γ'Σιβ. 675-693). Στα χωρία 11:19 και 16:17-21, εκ των οποίων το πρώτο αποτελεί πρόληψη του δευτέρου, όπως και στο 8:5, ο σεισμός αποτελεί σημείο της Παρουσίας του παντοδύναμου Θεού στη γη, ενώ στο χωρίο 16:17-21 παιδαγωγικό μέσο τιμωρίας. Πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι οι παραλήπτες της Αποκάλυψης γνώριζαν πολύ καλά τί σημαίνει σεισμός, καθόσον οι Σάρδεις καταστράφηκαν από σεισμό το 17μ.Χ., η Λαοδίκεια υπέστη τρομερές καταστροφές από το ίδιο γεγονός το 60μ.Χ., ενώ κατά την καταστροφή της Πομπηίας το 79 μ.Χ. ο σεισμός συνδυάστηκε με την πώση ηφαιστιογενών λίθων, κάτι ανάλογο δηλ. με την πώση της τρομερής χαλάζης στο 16:21. Προκειμένου ο Ιωάννης να διακρίνει ποιοτικά τους σεισμούς αυτούς από τον εσχατολογικό σεισμό, χρησιμοποιεί για τον τελευταίο τον προσδιορισμό: “οἷος οὐκ ἐγένετο Ἄφ’ οὗ ἄνθρωπος ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς θηλικούτος σεισμός οὕτω μέγας”. Ο ίδιος ο ερευνητής υπογραμμίζει το γεγονός ότι και στο 4:5α απουσιάζουν τόσο ο σεισμός όσο και η χάλαζα από την περιγραφή των φαινομένων τα οποία εκτυλίσσονται μπροστά στον επουράνιο Ναό, με την μνεία των φωνών, των βροντών και αστραπών λαμβάνει ο αναγνώστης ή ο ακροατής την πρώτη γεύση της μεγαλειώδους δόξας του Γιαχβέ, η οποία για τους πιστούς σε αυτόν, αποτελεί αφορμή δοξολογίας ενώ για τους αμετανόητους αφορμή τρόμου και βλασφημίας του Θεού (16:21). Η αστραπή και η βροντή συνδέονταν στον Ιουδαϊσμό ιδιαίτερα με την παρουσία του Θεού στο Όρος Σινά (Εξ.20:18) και στο ελληνιστικό πολυθεϊστικό περιβάλλον αποτελούσαν σύμβολα της θεότητας (π.χ. του Δία). Στην Κ.Δ. η αστραπή συνδέεται

Παράδοξο είναι το γεγονός ότι η κιβωτός, την οποία έβλεπε ο αρχιερέας άπασ του ενιαυτού (Εβρ.9:4), στο εντέκατο κεφάλαιο γίνεται θεατή παγκοσμίως (στ.19). Η δημόσια αυτή εμφάνιση της “κιβωτού” εκφράζει την τελείωση και ολοκλήρωση της διαθήκης του Θεού προς τους εκλεκτούς. Αυτό θέλει μάλλον να υποδηλώσει ο Ιωάννης χρησιμοποιώντας τη γενική “της Διαθήκης” (και όχι του ‘Μαρτυρίου’) για να προσδιορίσει την κιβωτό. Με την εμφάνιση της κιβωτού της διαθήκης συνδέεται, επίσης ο στίχος 11:19 με το κεφ.12. Ο υιός της γυναικός συντριβεί ‘τόν ὄφιν τόν Ἀρχαῖον’ (12:8) και τον εξοστρακίζει από τον ουρανό<sup>114</sup>. Το Πρωτοευαγγέλιο (η πρωτο-διαθήκη) του Θεού προς τον πρωτόπλαστο άνθρωπο πραγματοποιείται.

Στην έρευνα αγνοείται η παραλληλότητα του ανοίγματος του Επουρανίου Ναού (11:19) με το σκίσιμο του καταπετάσματος του επιγείου ιεροσολυμπτικού Ναού, τη στιγμή κατά την οποία ο Ιησούς εξέπνευσε (Μκ.15:38-39.Μτ.27:51-53)<sup>115</sup>. Το σκίσιμο του καταπετάσματος, το οποίο συνόδευσε τη θυσία του Ι.Χ., συνδυάστηκε (όπως και στην Αποκάλυψη) με τον σεισμό και την ανάσταση πολλών κεκοιμημένων αγίων. Το γεγονός αυτό μαζί με το σκίσιμο του ενδύματος του αρχιερέως και την ομολογία του εκατοντάρχου σήμανε την δια της θυσίας του Ι.Χ. παγκοσμιότητα της σωτηρίας, αφού όλοι απέκτησαν πλέον την δυνατότητα πρόσβασης στα άδυτα του Ναού. Την δημόσια εμφάνιση του Ναού στην Αποκάλυψη επίσης συνοδεύει η παγκόσμια δοξολογία του Θεού του ουρανού (στ.13).

Στο δέκατο πέμπτο κεφάλαιο και πάλι μετά την ωδή, την οποία έψαλλαν οι “νικῶντες ἐκ τοῦ θηρίου καί ἐκ τῆς εἰκόνης αὐτοῦ” (15:2), ανοίγει “ὁ Ναός τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου ἐν τῷ οὐρανῷ καί ἐξῆλθον οἱ ἑπτὰ ἄγγελοι ἔχοντες τὰς ἑπτὰ πληγὰς ἐκ τοῦ Ναοῦ ἐνδεδυμένοι λίνον καθαρὸν λαμπρὸν....καί ἐγεμισθη ὁ ναός καπνοῦ ἐκ τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ” (15:5).

Η σύνδεση του κλιμακούμενου ανοίγματος του Ναού με τις κλιμακούμενες εσχατολογικές καταστροφές και σε αυτό το κεφάλαιο, είναι ιδιαίτερα εμφανής. Η κένωση των επτά φιαλών (σε συνδυασμό με τον διασκορπισμό των τρομερών συμφορών στη γη) γίνεται ταυτόχρονα με την διεξαγωγή της Επουρανίου Λατρείας. Εντύπωση προκαλεί επιπλέον ότι ο επουράνιος χώρος αντί να ονομαστεί είτε απλά ως Ναός, είτε ως Σκηνή του Μαρτυρίου, κατονομάζεται συνδυαστικά ως “ὁ Ναός τῆς Σκηνῆς τοῦ Μαρτυρίου ἐν τῷ οὐρανῷ”(15:5). Ανακαλείται έτσι στους ακροατές της Αποκάλυψης το γεγονός της Εξόδου, το οποίο επιπλέον υπενθυμίζεται δια της ωδής του Μωυσέως του δούλου του Θεού και δια της περιγραφής της επουρανίου θαλάσσης ως Ερυθράς (στ.2). Η Σκηνή του Μαρτυρίου καθόριζε την πορεία του εκλεκτού λαού μέσα στην έρημο και αποτελούσε σημείο της παρουσίας του Θεού στη γη ανάμεσα στο λαό Του. Και στη νέα εσχατολογική τελική Έξοδο, η

---

ιδιαίτερα με την Ανάσταση (Μτ.28:3), την πτώση του Σατανά (Ακ10:18) και την Δευτέρα Παρουσία του Υιού του Ανθρώπου (Μτ.24:27).

<sup>114</sup> Στο Vita Jeremiae (14) αναφέρεται ότι, πρώτη η κιβωτός θα αναστηθεί την ημέρα της κοινής για όλους Αναστάσεως και θα γίνει απο όλους ορατή, όταν ο Κύριος θα επιστρέψει ως νομοθέτης με κύρος και ισχύ στο Όρος Σιών, τη στιγμή μάλιστα κατά την οποία όλοι οι λαοί θα λατρεύουν ένα ξύλο. Βλ. Kraft, *Offenbarung*, ό.π.σελ 162.

<sup>115</sup> Οι Πατέρες τέτοια παραλληλότητα εντόπισαν στο 6:12-17.Βλ. Γ.Β.Μαυρομάτη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννου. Με Πατερική Ανάλυση*, Αθήνα 1993, σελ.163.

Σκηνή του Μαρτυρίου με τη μεγαλοπρεπή της εμφάνιση στο κεφ.15 εγγυάται στους εκλεκτούς προστασία και στους ασεβείς όλεθρο και τιμωρία.

Ο Ναός της Αποκάλυψης πριν τη κένωση των φιαλών γεμίζει με καπνό για να εξαρθεί η μεγαλοπρεπής παρουσία του Γιαχβέ (πρβλ.Εξ.19:18.40:34. Γ΄Βασ.8:10κ.ε. Ησ.6:4) και να υπογραμμισθεί ότι το κρίσιμο γεγονός της συντριβής των αντιθέων δυνάμεων έφθασε. Ενώ η πλήρωση του Ναού με καπνό συνδέεται στο Γ΄Βασ.8:10 με το χαρμόσυνο μήνυμα της παρουσίας του Θεού και οδηγεί στην δοξολογία Του (πρβλ.Ησ.6:4), στην Αποκάλυψη συνδέεται με την παρουσία της τελικής επτάδας των εσχατολογικών συμφορών, η οποία οδηγεί στη βλασφημία των ασεβών (16:11). Η φωνή, η οποία ακούγεται από το Ναό (16:1), δίνει το έναυσμα για την τελική ξερίζωση της αμαρτίας από τον κόσμο. Έτσι ολοκληρώνεται η προοδευτική φανέρωση του Ναού, η οποία εγκαινιάστηκε στο τέταρτο κεφάλαιο με την περιγραφή του *θρόνου*, συνεχίστηκε στο έβδομο κεφάλαιο με την κατονομασία του ως Ναού και την υπόσχεση ότι ο Θεός θα *σκηνώσει* ανάμεσα στους εκλεκτούς του, επαναλείφθηκε στο ενδέκατο με τη μνεία της κιβωτού και επισφραγίστηκε στο δέκατο πέμπτο με την αναφορά στο Ναό της Σκηνής του Μαρτυρίου.

Στο δέκατο ένατο κεφάλαιο δεν ανοίγει πλέον ο Ναός, αλλά ολόκληρος ο ουρανός και προβάλλει θριαμβευτής ο Ι.Χ.: “καί εἶδον τόν οὐρανόν ἠνεωγμένον, καί ἰδοὺ ἵππος λευκός καί ὁ καθήμενος ἐπ’ αὐτόν καλούμενος πιστός καί Ἄληθινός...καί τά στρατεύματα τά ἐν τῷ οὐρανῷ ἠκολούθηι αὐτῷ” (19:11,19)<sup>116</sup>. Ο Λόγος του Θεού κατατροπώνει με τη ρομφαία, η οποία εκπορεύεται *ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ* (19:15,21) και με το άκραντο αίμα Του (με το οποίο είναι *βαμμένον*) το ἱμάτιον Αὐτοῦ και των αγίων - μαρτύρων που τον συνοδεύουν) το Θηρίο και τον ψευδοπροφήτη, ρίχνοντάς τους “εἰς τήν λίμνην τοῦ πυρός τῆς καιομένης ἐν θεῷ” (19:20) και φυλακίζοντας τον ἴδιο τον Σατανά “εἰς τήν ἄβυσσον”(20:3).

Στο εικοστό κεφάλαιο δεν παρουσιάζεται πλέον το άνοιγμα του ουρανού, αλλά η παρέλευση ολοκλήρου του Σύμπαντος (20:11) και η διαφύλαξη μόνον του θρόνου: “Καί εἶδον θρόνον μέγαν λευκόν καί τόν καθήμενον ἐπ’ αὐτόν, οὗ Ἄπό τοῦ προσώπου ἐφυγεν ἡ γῆ καί ὁ οὐρανός καί τόπος οὐχ εὐρέθη αὐτοῖς.” Το τελικό αυτό άνοιγμα και παρέλευση συνάμα του ουρανού, η οποία έχει ήδη προληπτικά περιγραφεί με τα γεγονότα της έκτης σφραγίδας στο 6:12-17, σηματοδοτεί την τελική Κρίση όλης της ανθρωπότητας. Η Κρίση αυτή, η οποία προοδευτικά συνδυάστηκε με το άνοιγμα των ουρανών και την δημόσια παρουσία του εσωτερικού του Ναού, περιγράφεται ως στρατιωτικός θρίαμβος του Ι.Χ. επί των αντιθέων δυνάμεων (19:11-21.20:7-10) και παράλληλα ως δικαστική καταδίκη τους (20:4-6,11-15).

---

<sup>116</sup> Άλλοι σχολιαστές της Αποκάλυψης ισχυρίζονται ότι το στρατεύμα αποτελείται από αγγέλους (G.R.Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB, London:Marshall 1974, σελ.281), άλλοι από αγίους (J.P.Sweet, *Revelation*, Philadelphia, Penns.1979 (Westminster Pelican Commentaries), σελ.283) και άλλοι από αγγέλους και αγίους (Lohmeyer, *Offenbarung*, ό.π. σελ.159). Ο Mealy ισχυρίζεται το παράδοξο ότι οι άγγελοι συμβολίζονται δια των ἵππων και οι άγιοι δια των ἱππέων (J.M. Mealy, *After the Thousand Years. Resurrection and Judgment in Revelation 20*, JSNT Supplement Serie 70, Scheffield 1992, σελ.78).

Με την παραπάνω ανάλυση της προοδευτικής εμφανίσεως του Ναού στη γη και τους κατοίκους της γίνεται κατανοητή η εσχατολογική σημασία του Ναού και της Λατρείας. Συνήθως εξαιρείται το γεγονός ότι στην Καινή Ιερουσαλήμ ο Ιωάννης δεν είδε Ναό. Ο ίδιος σημειώνει χαρακτηριστικά: ‘καί Ναόν οὐκ εἶδον ἐν αὐτῇ ὁ γάρ Κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ Ναός αὐτῆς ἐστίν καί τὸ ἄρνιον’ (21:22). Με τη δόλωσή του αυτή ο Ιωάννης διαψεύδει ιουδαϊκές εσχατολογικές προσδοκίες, σύμφωνα με τις οποίες τα Έσχατα συνδυάζονται με το κτίσιμο ενός μεγαλύτερου και ωραιότερου (από τους δύο προηγούμενους) Ναού<sup>117</sup>, γεγονός το οποίο μάλιστα συνδεόταν με τον ερχομό του Μεσσία και την επανένωση των διασκορπισμένων φυλών των Ισραηλιτών<sup>118</sup>. Ο Ιωάννης διαφοροποιείται καταρχήν και με τους προφήτες Ιεζεκιήλ (κεφ.40-48), Ζαχαρία (3:1-4:14) και Αγγαίο (κεφ.1-2). Σημειώνω “καταρχήν”, διότι όπως εν συνεχεία θα αποδειχθεί, η απουσία Ναού στην Καινή Ιερουσαλήμ είναι σχετική και όχι απόλυτη.

Η ίδια η Καινή Ιερουσαλήμ έχει τις ιδιότητες του Ναού. Το τετράγωνο σχήμα της (21:16), οι δώδεκα πολύτιμοι λίθοι - θεμέλιοί της (21:12), οι οποίοι υπενθυμίζουν εκτός των άλλων το Εφώδ του Αρχιερέως (Εξ.28), η αγιότητα και η λατρευτική καθαρότητά της (21:8) με την απαγόρευση της εισόδου σε αυτήν κάθε ακαθάρτου πράγματος<sup>119</sup>, η ιδιότητα των κατοίκων της να είναι όχι μόνο βασιλείς, αλλά και ιερείς του Θεού και του Αρνίου (20:6) και γενικότερα η ομοιότητά της με τον επουράνιο Ναό, μας οδηγούν στο συμπέρασμα ότι η Καινή Ιερουσαλήμ αποτελεί ουσιαστικά Ναό, αφού κυριολεκτικά “ναίει” / κατοικεί σε αυτήν “Κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ” και το Αρνίο<sup>120</sup> (21:22).

Απλούστατα με τον τονισμό της ανυπαρξίας του Ναού στην Καινή Ιερουσαλήμ, ο Ιωάννης επιτυγχάνει να εξάρει το γεγονός ότι στην καινή αυτή Πόλη θα απουσιάζει συγκεκριμένος χώρος, χρόνος και πρόσωπα, τα οποία θα συνδέονται με τη Λατρεία του Θεού. Όπως στον ουρανό η Λατρεία του Θεού είναι αένας (4:8), όπως στη ζωή των αληθινών χριστιανών η Λατρεία του Θεού είναι καθολική και διπνεκής (Φιλ.3:3), το ίδιο θα συμβαίνει σε παγκόσμια κλίμακα κατά τα Έσχατα.

Η αντιστοιχία του επουρανίου Ναού της Αποκάλυψης και του κατεστραμμένου στα χρόνια του Ιωάννη επιγείου ιεροσολυμπτικού Ναού, είναι εντυπωσιακή. Κέντρο του επουρανίου Ναού αποτελεί ο θρόνος του Γιαχβέ. Ο θρόνος του Θεού αντιστοιχεί στην Κιβωτό της Διαθήκης, η οποία βρισκόταν στα Άγια των Αγίων του επίγειου Ναού (Εβρ.9:4 πρβλ.Εξ.25:16,21) και η οποία εξαφανίστηκε, όταν εκείνος καταστράφηκε από τους Βαβυλωνίους<sup>121</sup>. Η κιβωτός της Διαθήκης, η οποία ήταν κατασκευασμένη από ξύλο ακακίας, αποτελούσε το θρόνο του Γιαχβέ<sup>122</sup> και

<sup>117</sup> Τωβ.14:5. Ι Ενωχ 90:29. Διαθ.Βεν.9:2.ΙΙ Βαρ.4:2-4.

<sup>118</sup> Ψ. Σολομ.17:24, 32-33.

<sup>119</sup> Είναι σημαντικό ότι στο Αποκ.21:27 δεν γίνεται λόγος για ακάθαρτους ανθρώπους, αλλά για ακάθαρτα πράγματα, ενώ αντίθετα στην συνέχεια γίνεται αναφορά σε ανθρώπους, οι οποίοι επιτελούν ‘βδέλυγμα καὶ ψεύδος’.

<sup>120</sup> Β’Μακ.2:4-8 Περὶ παγκοσμιότητας του Ναού βλ.Σοφ.Σειρ 36:11-14.

<sup>121</sup> Η κιβωτός θεωρούνταν από τους Ιουδαίους, είτε ότι ήταν κρυμμένη στο όρος Νεβό (Β’Μακ.2:4-8), είτε ότι βρίσκεται στον ουρανό και ότι πρόκειται να εμφανισθεί στα Έσχατα (Ελλ.Βαρ.6:6-16).

<sup>122</sup> Βλ. Η.Οικονόμου, *Παραδόσεις Αρχαιολογίας της Παλαιστίνης και Βιβλικής Θεολογίας*, Αθήνα 1985, σελ.201κ.ε. Ο Giblin (*The Book of Revelation*, Good News Studies 34, Collegeville 1991, σελ.26-34) υποστηρίζει ότι οι εμφανίσεις της κιβωτού της Διαθήκης στην Αποκάλυψη έχουν σχέση με

εμπεριείχε τις λίθινες πλάκες με τις δέκα εντολές (Εξ.25:10-12.26:33-34.Δτ.10:1-5). Την επεσκίαζαν δύο τεράστια επιχρυσωμένα ξυλόγλυπτα Χερουβεΐμ, τα οποία πιστευόταν ότι αποτελούν το θρόνο του Θεού. Στην Αποκάλυψη, παρ' όλο ότι γίνεται αναφορά στον θρόνο του Θεού, μνημονεύεται ιδιαίτερα η κιβωτός της διαθήκης (11:19).

Τα δύο Χερουβεΐμ, τα οποία επεσκίαζαν την κιβωτό του επιγείου Ναού και ιδιαίτερα το επίθεμά της, την *karroreth*, αντιστοιχούν στα τέσσερα Χερουβεΐμ. Ο Ιωάννης σημειώνει ότι τα τέσσερα ζώα βρίσκονται “έν μέσω του θρόνου και κύκλω του θρόνου”(4:6b). Ο τοπικός αυτός προσδιορισμός αποτελεί ερμηνευτικό αίνιγμα (*crux interpes*). Ο Charles<sup>123</sup> απάλλειψε την φράση “έν μέσω του θρόνου” ως ‘γλώσσα’, η οποία υπεισήλθε στο κείμενο, κάτι όμως αδύνατο διότι η φράση αυτή συναντάται σε όλα τα χειρόγραφα. Άλλοι την απέδωσαν ως “στο μέσον κάθε πλευράς του θρόνου”<sup>124</sup>, άλλοι “στο ύψος του μέσου του θρόνου” ή στο “κέντρο, όπου ήταν ο θρόνος”<sup>125</sup>. Οι Kraft<sup>126</sup> και Loisy<sup>127</sup> θεώρησαν ότι ο όρος “θρόνος” σημαίνει τον ‘ουρανό’ στο μέσον του οποίου βρίσκονται τα τέσσερα ζώα. Πιθανότερη μου φαίνεται η ερμηνεία του Hall<sup>128</sup>, ότι τα τέσσερα ζώα οράθηκαν από τον Ιωάννη τοποθετημένα, “χαραγμένα” όπως πίστευαν οι ραββίνοι, πάνω στον μεγαλοπρεπή θρόνο του Γιαχβέ.

Ο ένθρονος Κύριος περιγράφεται με την εκτυφλωτική λάμψη τριών πολυτελών λίθων (ίασις, σάρδιος, σμάραγδος), οι οποίοι στόλιζαν μαζί με άλλους εννέα το Εφώδ του Αρχιερέως και συμβόλιζαν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ (Εξ.28:18)<sup>129</sup>. Σύμφωνα με τον Davis<sup>130</sup>, οι τρεις πολύτιμοι λίθοι, οι οποίοι μνημονεύονται στην Αποκάλυψη και συναντώνται στον Πλάτωνα (Φαιδ.ΙΙΙ Ε), αντιστοιχούσαν στις τρεις σπουδαιότερες φυλές του Ισραήλ: ο σμάραγδος στη φυλή Ιούδα, η ίασις στη φυλή Βενιαμίν και ο σάρδιος στη φυλή Ρουβήν. Διά της μνείας της νεοτέρας (Βενιαμίν) και της αρχαιότερας φυλής (Ρουβήν) έχουμε συμπερίληψη όλων των φυλών του Ισραήλ. Ο Davis μάλιστα θεωρεί ότι και τα τέσσερα ζώα, τα οποία βρίσκονται γύρω από το θρόνο, αποτελούσαν εμβλήματα των τεσσάρων κεντρικών φυλών, που περιτριγύριζαν την κιβωτό σε κάθε ένα από τα τέσσερα σημεία του ορίζοντα κατά την πορεία του Ισραήλ προς τη Γη της Επαγγελίας. Όλος ο επουράνιος Ναός με τους είκοσι τέσσερις πρεσβυτέρους και το Αρνίο, συμβολίζει, σύμφωνα με τον ίδιο

---

τον Ιερό Πόλεμο, του οποίου το θέμα διαπερνά ολόκληρη την Αποκάλυψη. Η παρουσίαση της κιβωτού μετά την κάθαρση των στρατιωτών, την προσφορά θυσιών και την λήψη χρησμών, συνοδεύεται από την πολεμική κραυγή-*teruah* (πρβλ.11:15-19 και 15:5-8).

<sup>123</sup> Charles, *Revelation I*, ό.π.118.

<sup>124</sup> Beckwith, *The Apokalypse*, ό.π. σελ.501-2, H.B.Swete, *The Apokalypse*, ό.π. σελ.197, A.Wikenhauser, *Die Offenbarung*, ό.π. σελ.52, E.Lohmeyer, *Offenbarung*, ό.π. σελ.48.

<sup>125</sup> Zahn, *Offenbarung*, ό.π. σελ.325-6. Lohmeyer, *Offenbarung*, ό.π. σελ.48.

<sup>126</sup> Kraft, *Offenbarung*, ό.π. σελ.69.

<sup>127</sup> A.Loisy, *L'Apokalypse de Jean*, Paris 1923, σελ.125-6, 133-4.

<sup>128</sup> R.G Hall, 'Living Creatures in the Midst of the Throne: Another Look at Revelation 4:6', *NTS* 36 (1990), σελ.609-13.

<sup>129</sup> Η περιγραφή του Κυρίου με πολύτιμους λίθους υπενθυμίζει επίσης την περιγραφή του βασιλέα της Τύρου και γενικότερα του Πρωτοανθρώπου, ανάμεσα μάλιστα σε Χερουβεΐμ, στο Ιεζ.28:11-14.

<sup>130</sup> R.D.Davis, *The Heavenly Court Judgment of Revelation 4-5*, Lanham: University Press of America 1992, σελ.133-134.

ερμηνευτή, το στρατόπεδο των Ισραηλιτών στην έρημο του Σινά, το οποίο είχε ως κέντρο του την κιβωτό.

Το ότι οι πολύτιμοι λίθοι, με τους οποίους περιγράφεται ο καθήμενος πάνω στο θρόνο αντιπροσωπεύουν συγκεκριμένες φυλές στην Αποκάλυψη είναι γεγονός αστήρικτο. Στην Καινή Ιερουσαλήμ οι δώδεκα πολύτιμοι λίθοι χρησιμοποιούνται ως θεμέλιοι και αντιστοιχούν στους δώδεκα αποστόλους και όχι στους δώδεκα πατριάρχες (21:14), των οποίων τα ονόματα δεσπόζουν στους δώδεκα πυλώνες της Πόλεως (21:12). Ο Reader<sup>131</sup> επισημαίνει, στηριζόμενος στον ψευδο-Φίλωνα, ότι στην ελληνιστική εποχή οι δώδεκα πολύτιμοι λίθοι είχαν εκκλησιολογική, πρωτολογική και εσχατολογική σημασία. Σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την πόρνη-Βαβυλώνα και τον εφήμερο “κόσμο” της, οι δώδεκα πολύτιμοι λίθοι της Καινής Ιερουσαλήμ, της Νύμφης του Αρνίου, αποτελούν πηγή αενάου φωτός (πρβλ.Ιεζ.28:13).

Προσωπικά νομίζω ότι στο κεφ.4 ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τους τρεις αυτούς πολύτιμους λίθους ένεκα της αλληγορικής σημασίας του χρώματός του<sup>132</sup>. Η ίασπις δεν είναι κατά πάσα πιθανότητα ο γνωστός σε εμάς σκούρος ημιπολύτιμος λίθος<sup>133</sup>, αλλά το διαμάντι, καθόσον με την ίασπι παραλληλίζεται ο ίδιος ο Κύριος ως “φωστήρας” της Καινής Ιερουσαλήμ: “Καί ἔδειξεν μοι τὴν πόλιν τὴν ἅγιαν Ἱερουσαλήμ καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ Ἀπό τοῦ Θεοῦ ἔχουσα τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ... ὁ φωστήρ αὐτῆς ὁμοίος λίθῳ τιμιωτάτῳ ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι” (21:10b-11)<sup>134</sup>. Το λευκό χρώμα του διαμαντιού συμβολίζει την απόλυτη αγιότητα, καθαρότητα και δόξα του Θεού. Το ερυθρό χρώμα του σαρδίου εξαίρει την δικαιοσύνη και αγιότητά Του, ενώ το πράσινο του σμαράγδου την μακροθυμία Του.

Ενώ συνήθως στα αποκαλυπτικά συγγράμματα από το θρόνο εκπορεύονται ποταμοί πυρός (Δν.7:10), στην Αποκάλυψη εμπρός στο θρόνο βρίσκονται “ἑπτὰ λαμπάδες πυρός καιόμεναί” “ἃ εἰσὶν τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ Θεοῦ” (4:5). Οι επτά λαμπάδες πυρός αντιστοιχούν στις λαμπάδες πυρός, οι οποίες συνόδευαν τις εμφανίσεις του Θεού στο όρος Σινά (Εξ.20:18 Ο') και στον ποταμό Χοβάρ (Ιεζ. 1:13). Αντιστοιχούν στην επτάφωτη λυχνία (*menora*)<sup>135</sup>, η οποία βρισκόταν στα

<sup>131</sup> W.W.Reader, 'The Twelve Jewels of Revelation 21:19-20. Tradition, History and Modern Interpretations', *JBL*100/3 (1981), 433-457.

<sup>132</sup> Το ότι ο Ιωάννης δείχνει ιδιαίτερη ευαισθησία στα χρώματα φαίνεται από την περιγραφή των ἵππων στο 6:1-8.

<sup>133</sup> Η “ίασπις” αποτελεί μετάφραση τριών διαφορετικών όρων και μετάλλων στους Ο': α) ενός πράσινου λίθου β) ενός ερυθρού λίθου και γ) ενός σκοτεινού λίθου (Charles, *Revelation I*, ό.π. σελ.114). Ο ίδιος ο Charles υποστηρίζει ότι στην Αποκάλυψη με τον όρο “ίασπις” εννοείται ο πράσινος πολύτιμος λίθος, ο οποίος επειδή ήταν σπάνιος, ονομάζεται στην Αποκάλυψη “τιμιώτατος” (21:11). Ο “σάρδιος” (Εξ. 28:17.29:10.Ιεζ.28:13) έχει χρώμα σκούρο κόκκινο.

<sup>134</sup> Αυτό το χωρίο ανατρέπει την άποψη του G.Glonner (*Zur Bildersprache des Johannes von Patmos*, Münster 1999, σελ.177) ότι η λάμψη και η διαφάνεια των πολύτιμων λίθων, ήταν στοιχεία άγνωστα στους παραλήπτες της Αποκάλυψης και είχαν κυρίως θεραπευτικές και μαγικές ικανότητες. Ο ίδιος επισημαίνει ότι το πράσινο και το κόκκινο χρώμα, στην Αίγυπτο αποτελούσαν σύμβολα του Κόσμου και του Χάους αντίστοιχα.

<sup>135</sup> Η *menora*, η οποία βρισκόταν έξω από τα Άγια των Αγίων, είχε επτά κλάδους και κάθε κλάδος έφερε επτά λύχνους (Εξ.25:31.40:25).



Άγια και φώτιζε το σκοτεινό αυτό χώρο<sup>136</sup>. Παρόμοια με την Αποκάλυψη λυχνία είδε ο προφήτης Ζαχαρίας στο πέμπτο νυκτερινό όραμά του: “έώρακα και ιδού λυχνία χρυσή ὄλη καὶ τό λαμπάδιον ἐπάνω αὐτῆς καὶ ἐπτὰ λύχνοι ἐπάνω αὐτῆς καὶ ἐπτὰ ἐπαρυστίδες τοῖς λύχνοις ἐπάνω αὐτῆς”(4:2). Στο Ζαχαρία η χρυσή λυχνία συμβολίζει το αγ.Πνεύμα, το οποίο βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς κάθε ανθρώπινη δύναμη: “οὗτος ὁ λόγος Κυρίου πρὸς Ζοροβάβελ λέγων: οὐκ ἐν δυνάμει μεγάλη, οὐδέ ἐν ἰσχύι, Ἄλλ’ ἐν πνεύματί μου, λέγει Κύριος παντοκράτωρ” (4:6). Στην Αποκάλυψη αντίθετα γίνεται σαφής διάκριση μεταξύ λαμπάδων πυρός, οι οποίες συμβολίζουν το τρίτο πρόσωπο της αγ.Τριάδος<sup>137</sup>, και λυχνιών, οι οποίες υποβασιάζουν το πυρ και συμβολίζουν τις πνευματοφόρες Εκκλησίες (1:20).

Η σχέση αγ.Πνεύματος (πυρός) και Εκκλησίας (λυχνίας) είναι στην Αποκάλυψη ιδιαίτερα στενή. Το αγ.Πνεύμα στο τέταρτο κεφάλαιο παρομοιάζεται με λαμπάδες πυρός και οι Εκκλησίες στο πρώτο κεφάλαιο με “ἐπτὰ λυχνίες χρυσές” (1:20). Στο εντέκατο κεφάλαιο οι δύο εκλεκτοί “μάρτυρες”, οι οποίοι αντιπροσωπεύουν ὄλη την Εκκλησία, συμβολίζονται επίσης με “δύο λυχνίες” (11:4). Οι Εκκλησίες είναι οι λυχνίες εκείνες, οι οποίες καταυγάζονται από το αγ.Πνεύμα και φωτίζουν τον σκοτεινό κόσμο με τη μαρτυρία και την θυσία τους. Αποτελεί βασικό μήνυμα της Αποκάλυψης το ότι οι Εκκλησίες πρέπει να διατηρήσουν ἀσβεστο το φως τοῦ αγ.Πνεύματος και παράλληλα να το μεταλαμπαδεύσουν στην ανθρωπότητα, καταθέτοντας με συνέπεια την μαρτυρία Του ὡστε εκείνη να μετανοήσει. Η διάκριση συνεπώς μεταξύ λυχνιών και λαμπάδων πυρός, μεταξύ Εκκλησίας και αγ.Πνεύματος, αποτελεί μοναδική σε ἔμπνευση πρωτοτυπία της Αποκάλυψης.

Οι ίδιες οι λυχνίες στον ουρανό, δεν βρίσκονται συνδεδεμένες σε μία ἐπτάφωτη λυχνία<sup>138</sup>. Κάθε τοπική Εκκλησία κατέχει στην Αποκάλυψη την πληρότητα του αγ.Πνεύματος, δηλ. την πληρότητα της δύναμης και της ἀλήθειας<sup>139</sup>. Αν μάλιστα λάβει κανείς υπόψη του το ότι η ἐπτάφωτος λυχνία αποτελεί μέχρι σήμερα ένα από τα σύμβολα του Ισραὴλ, τότε κάθε Εκκλησία, σύμφωνα με τον Ιωάννη, αποτελεί τον πραγματικό Ισραὴλ (Αποκ.2:9.3:9).

Μπροστά στο θρόνο του Θεού υπάρχει “θάλασσα ὑαλίνη ὁμοία κρυστάλλῳ” (4:6). Η θάλασσα του ἐπουρανίου Ναοῦ ἀντιστοιχεί στη ‘Χάλκινη Θάλασσα’ (jam), η οποία βρισκόταν στο προαύλιο του Ναοῦ και χρησιμοποιούνταν για λατρευτικούς καθαρμούς. Η ‘Χάλκινη Θάλασσα’ υποβασιάζονταν από τέσσερεις μόσχους, οι οποίοι ἦταν στραμμένοι στα τέσσερα σημεία του ορίζοντα (Α΄Παρ.18:8.Β΄Παρ.4:2) και συμβόλιζε την ἄβυσσο. Σύμφωνα με τον Caird<sup>140</sup>, η ἐπουράνια θάλασσα συμβολίζει

<sup>136</sup> Σύμφωνα με τον Ιώσηπο, η μενορα συμβόλιζε τους ἐπτά πλανήτες (Ιουδ.Αρχαιολ. 3:6,7). Ἱερό πύρ ἔκαιγε μπροστά στον Ρωμαῖο αυτοκράτορα, ἐνὼ η πομπή, η οποία τον συνόδευε, ἀφαιριζόταν και ἀπὸ λαμπαδηφόρους (Aune, *Apocalypse*, ὁ.π. σελ.296). Ο Aune ἐπισημαίνει, ἐπίσης, ὅτι στον Ιουδαϊσμό ταυτίζονταν οι ἄγγελοι με το πυρ (IV Ἑσδρα 8:21-24).

<sup>137</sup> Ο Ιωάννης Πρόδρομος εἶχε προφητέψει βάπτισις ‘ἐν ἁγίῳ Πνεύματι καὶ πυρὶ’ (Μτ.3:11), ἐνὼ στην Πεντηκοστή, το αγ.Πνεύμα κατέβηκε ‘ἐν εἶδει πυρίνων γλωσσῶν’ (Πρ.2:3).

<sup>138</sup> Πρβλ. Εἰρηναῖος, Ἐλεγχος και Ἀνατροπή της ψευδωνύμου γνώσεως, Βιβλίον Ε’, 20:1.

<sup>139</sup> Πρβλ. Π.Β.Βασιλειάδης, Ἐικὼνα και Εκκλησία στην Αποκάλυψη’, στου ἰδίου: *Βιβλικές Ἑρμηνευτικές μελέτες*, Ἐκδόσεις Π.Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1988, σελ.428.

<sup>140</sup> Caird, *Revelation*, ὁ.π. σελ.65-66.

το υποταγμένο στον Θεό μυθικό τέρας Λεβιάθαν, το οποίο κατά την Δημιουργία αντιπάχθηκε χωρίς επιτυχία στον Θεό. Κατά τα Έσχατα πρόκειται και πάλι να επαναστατήσει εναντίον Του και τότε ολοκληρωτικά θα κατατροπωθεί και θα καταστραφεί.

Νομίζω ότι η άποψη του Caird είναι ακραία. Η θάλασσα του επουρανίου Ναού διαφέρει ποιοτικά από την επίγεια θάλασσα. Ο ύαλος και ο κρύσταλλος ήταν τόσο πολύτιμα υλικά στην αρχαιότητα όσο ο χρυσός<sup>141</sup>. Το στερέωμα πάνω στο οποίο καθόταν ένθρονος ο Γιαχβέ και μεταφερόταν από Χερουβεΐμ κατά την διάρκεια του οράματος του Ιεζεκιήλ (1:22), παρομοιάζεται από τον ιερέα - προφήτη με κρύσταλλο. Στο Σινά ο Μωυσής, ο Ααρών και οι 70(72) πρεσβύτεροι “είδον τόν τόπον ου εϊστήκει εκεί ο Θεός του Ίσραήλ και υπό τούς πόδας αυτού ώσει έργω πλίνθω σαπφείρου και ώσπερ είδος στερεώματος του ουρανού τη καθαριότητι” (Εξ.24:10). Ίσως ο Ιωάννης να επηρεάστηκε όχι μόνο από παλαιοδιαθηκικές παραστάσεις, αλλά και από την εικόνα, την οποία παρουσίαζε το Αιγαίο Πέλαγος από την κορυφή της Πάτμου ή ακόμα και από τα πολυτελή δάπεδα των βασιλικών ή αυτοκρατορικών παλατιών. Με το επίθετο “υαλίνη”, εκτός από τον τονισμό της πολυτέλειας του επουρανίου Ναού (η οποία είναι ασύγκριτα ανώτερη από την πολυτέλεια των επιγείων Παλατιών), υπογραμμίζεται η επουράνια μακαριότητα και η ευτυχία, αφού η διαυγής και ήρεμη επουράνια θάλασσα βρίσκεται σε αντίθεση με την άστατη και φουρτουνιασμένη επίγεια θάλασσα (Δν.7:2). Στον ουρανό επικρατεί η μακαριότητα και η αρμονία σε αντίθεση προς την ταραχή και την ρευστότητα της γης. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι ο ουρανός δεν έχει επαφή με τη γη. Σίγουρα η απόσταση, η οποία τους χωρίζει είναι μεγάλη, εφόσον μεσολαβεί ο επουράνιος Ωκεανός ο οποίος σύμφωνα με το ανατολικό κοσμοείδωλο, βρίσκεται πάνω από το στερέωμα (rakija, Γεν.1:7)<sup>142</sup>. Η ηρεμία όμως της επουράνιας θάλασσας σημαίνει ταυτόχρονα απόλυτη διαύγεια. Ο “καθήμενος επί του θρόνου” βλέπει διαυγέστατα τα τεκταινόμενα στη γη και τα καθορίζει απολύτως.

Με τον τρόπο με τον οποίο ο Ιωάννης χειρίζεται το μέγεθος “θάλασσα”, φαίνεται απολύτως η θεοπνευστία και η τέχνη του. Προβάλλει καταρχήν την εικόνα της “θάλασσας” στο τέταρτο κεφάλαιο για να εξάρει, όπως ήδη αποδείχθηκε, την πολυτέλεια και την μακαριότητα του επουρανίου Ναού και την διαύγεια με την οποία καθορώνται τα πάντα. Η ίδια η επουράνια θάλασσα παρουσιάζεται στο δέκατο πέμπτο κεφάλαιο “μεμιγμένη πυρί” (15:2). Είναι *ερυθρά*, όχι μόνο λόγω του χρώματος των “Άστρατών, φωνών και βροντών”, οι οποίες εκπορεύονται από το θρόνο (4:5), ούτε μόνον λόγω των αστέρων<sup>143</sup>, οι οποίοι βρίσκονται στο στερέωμα, ούτε μόνον ένεκα της οργής του Θεού, η οποία πρόκειται να εκδηλωθεί στα

<sup>141</sup> Πρβλ. W.Barkley, *Offenbarung des Johannes 1*, Neukirchen-Vluyn 1987<sup>4</sup>, σελ.166-167.

<sup>142</sup> Ψ.148:4. Τα νερά του επουρανίου ωκεανού σε αντίθεση με τα επίγεια, θεωρούνταν άρρενα. Βλ. Charles, *Revelation I*, ό.π. σελ.117.

<sup>143</sup> Ο Kraft (*Offenbarung*, ό.π. σελ.201) προσκομίζει τα εξής στοιχεία ερμηνεύοντας το 15:2: Στο Σλ.Ενώχ (4:29) ορίζεται η αστραπή ως μείγμα νερού και φωτιάς. Στο Rosch Ha'schana 589 το νερό θεωρείται αναμειγμένο με το πύρ των αστέρων, ενώ στο rGen4:9, το schamajim ερμηνεύεται ως eschu-majim. Επίσης στο Mt.3:11 και Mk.1:8 πύρ και ύδωρ αποτελούν τα στοιχεία της Βαπτίσεως. Ο ίδιος καταλήγει ότι η ανάμιξη των δύο αυτών στοιχείων αποσκοπεί στην έξαρση του επουρανίου Ωκεανού και στη διάκρισή του από άλλα είδη υδάτων.

Έσχατα<sup>144</sup>, αλλά ιδιαιτέρως λόγω του αίματος, το οποίο έχυσαν οι μάρτυρες καταθέτοντας με συνέπεια τη μαρτυρία τους στον αντίθετο κόσμο<sup>145</sup>.

Στην Καινή Ιερουσαλήμ η απουσία της θάλασσας είναι τόσο έντονη, όσο κι η απουσία του Ναού: “Καί εἶδον οὐρανόν καινόν καί γῆν καινήν· ὁ γάρ πρῶτος οὐρανός καί ἡ πρώτη γῆ Ἀπῆλθον καί ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι” (21:1). Και τα δύο όμως αυτά μεγέθη ενώ φαινομενικά απουσιάζουν, ουσιαστικά υπάρχουν στην Καινή Ιερουσαλήμ.

Όπως ήδη αποδείχθηκε, ενώ “Ναός” δεν ευρίσκεται στην Καινή Πόλη, η ίδια η Καινή Ιερουσαλήμ αποτελεί Ναό του Κυρίου. Ενώ “θάλασσα” δεν υπάρχει στην Καινή Ιερουσαλήμ, εντούτοις υπάρχει “ποταμός ὕδατος ζωῆς” (22:1), ο οποίος δεν εξέρχεται από το “κατώφλιον” του Ναού του Θεού, όπως στον προφ. Ιεζεκιήλ (47:1), αλλά από το θρόνο του Θεού και του Αρνίου (22:1). Συνδετικός κρίκος μεταξύ της επουρανίου θάλασσας και του ποταμού του ὕδατος της ζωῆς είναι η παρομοίωσή τους με τον πολύτιμο κρύσταλλο (4:6.22:1). Και οι δύο συνεπώς παρατηρήσεις της Αποκάλυψης περί ανυπαρξίας Ναού και θάλασσας στην Καινή Ιερουσαλήμ έχουν θεολογικό και όχι κοσμολογικό περιεχόμενο.

Με το “θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι” ο Ιωάννης θέλει να τονίσει τρία τινά<sup>146</sup>:

α) Δεν υπάρχει η επουράνια θάλασσα, ως διαχωριστικό τείχος του ουρανού με τη γη. Ουρανός και γη γίνονται στα Έσχατα ένα.

β) Δεν υπάρχει η επίγεια θάλασσα, η οποία βιώνονταν ιδιαίτερα από τον Ισραηλίτη ως μέγεθος εκθρικό και ταραχώδες και ως πηγή μεγάλων δεινών και κινδύνων. Κακώς τονίζεται ότι η ανυπαρξία της θάλασσας συνδέεται με την προέλευση του Θηρίου από αυτήν (13:1) και με το γεγονός ότι πάνω σε αυτή κάθεται η πόρνη – Βαβυλώνα (17:15). Το ότι το Θηρίο προέρχεται από την θάλασσα είναι συμπληρωματικό στοιχείο του ότι ο Δράκοντας προέρχεται από τον ουρανό και του ότι το θηρίο – ψευδοπροφήτης ‘κατάγεται’ από τη γη. Το ότι η πόρνη Βαβυλώνα κάθεται “ἐπὶ ὕδατων πολλῶν” (17:1) βασίζεται στο ότι τόσο η αρχαία Βαβυλώνα όσο και η Ρώμη ήταν κτισμένες ἐπὶ τῶν ποταμῶν Ευφράτη και Τίβερη αντίστοιχα (πρβλ Ιερ.51:13). Ιδιαιτέρως η Ρώμη στήριζε την ανωτερότητά της στην εκμετάλλευση της Μεσογείου. Η αλληγορική σημασία των υδάτων στο προκειμένο χωρίο τονίζεται από τον ίδιο τον Ιωάννη (17:15). Με την απουσία της επίγειας θάλασσας ο Ιωάννης θέλει να τονίσει το ότι η θάλασσα, ως σύμβολο της πολυκύμαντης ανθρώπινης Ιστορίας (Δν.7:1) δεν θα έχει θέση στην Καινή Ιερουσαλήμ. Το “ὕδωρ” το οποίο θα διασχίζει την Καινή Ιερουσαλήμ, θα είναι “λαμπρόν ὡς κρύσταλλον”(22:1) και θα παρέχει διά του ξύλου της ζωῆς, το οποίο ποτίζει, ευεργετικούς καρπούς όχι μόνο στο ισραηλιτικό έθνος, αλλά σε όλα τα έθνη (22:2).

γ) Δεν υπάρχει στην Καινή Ιερουσαλήμ η υπόγεια θάλασσα, η άβυσσος, η οποία αποτελεί το χώρο της κατοικίας των νεκρών και πηγή τρομερών καταστροφών:

<sup>144</sup> Έτσι οι Beasley-Murray, ό.π. σελ.238.

<sup>145</sup> Ο π.Ι.Γ.Σκιαδαρέσης (*Λειτουργικές Σκηνές και ύμνοι στην Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Εκδόσεις Π.Πουρνάρα Θεσσαλονίκη 1999, σελ.170) ισχυρίζεται ότι η θάλασσα είναι ‘σύμβολο της μετοχής των πιστών στην ζωή του Θεού και μέσον αναγωγής στις παραδοξότητες των αιγυπτιακών πληγών’.

<sup>146</sup> Πρβλ. Mealy, ό.π. σελ.191κ.ε.

“Καί ἔδωκεν ἡ θάλασσα τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτῇ καὶ ὁ θάνατος καὶ ὁ ἄδης ἔδωκαν τοὺς νεκροὺς τοὺς ἐν αὐτοῖς καὶ ἐκρίθησαν ἕκαστος κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν”(20:13). Τέτοιος υποχθόνιος χώρος, πρόξενος οδύνης, λύπης και στεναγμών δεν θα ευρίσκεται πλέον στην Καινή Ιερουσαλήμ.

Με την παραπάνω ανάλυση αποδεικνύεται ότι η μνεία της “θαλάσσης” στον επουράνιο Ναό δεν έγινε από τον Ιωάννη απλά για να ικανοποιήσει την περιέργεια, αλλά αποτελεί την αφετηρία θεολογικής διεργασίας ενός πολυσήμαντου συμβόλου. Δεν έχει συνεπώς δίκαιο ο ισχυρισμός της Ford<sup>147</sup>, ότι η μνεία της θάλασσας έγινε μόνο για να τονιστεί το μπλε χρώμα που κυριαρχεί στον ουρανό. Σίγουρα το μπλέ χρώμα της επουρανίου θαλάσσης προστίθεται στην ποικιλία των χρωμάτων, τα οποία απαστράπτουν οι πολύτιμοι λίθοι, με τους οποίους παρομοιάζεται ο ένθρονος Κύριος. Δεν αποτελεί όμως, όπως αποδείχθηκε παραπάνω, τη μοναδική σημασία της θάλασσας στην Αποκάλυψη.

Μπροστά στο θρόνο του Θεού βρίσκεται το “χρυσούν θυσιαστήριον” (6:9.8:3), το οποίο συνδυάζει χαρακτηριστικά των δύο θυσιαστηρίων (ολοκαυτωμάτων και θυμιάματος) του επιγείου Ναού. Στο 6:9 το επουράνιο θυσιαστήριον αντιστοιχεί στο θυσιαστήριον των ολοκαυτωμάτων. Όπως στη βάση του θυσιαστηρίου των ολοκαυτωμάτων έτρεχε το αίμα των θυσιασθέντων ζώων (Λευ.4:18,25,30,34), το οποίο μάλιστα θεωρείτο ως φορέας της ψυχής (Λευ.17:14), έτσι και κάτω από το επουράνιο θυσιαστήριον βρίσκονται οι ψυχές των σφραγιασθέντων “διά τόν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ διά τήν μαρτυρίαν ἣν εἶχον”(6:9). Το επουράνιο θυσιαστήριον στο 8:3 αντιστοιχεί στο θυσιαστήριον των θυμιαμάτων, το οποίο βρισκόταν στα Άγια του Επουρανίου Ναού.

Το θυσιαστήριον διαδραματίζει σημαντικότατο ρόλο στο εσχατολογικό Δράμα. Στην έκτη σάλπιγγα ο Ιωάννης ακούει φωνή “μίαν ἐκ τῶν τεσσάρων κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ χρυσοῦ τοῦ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ λέγοντα τῷ ἔκτῳ Ἀγγέλῳ: ὁ ἔχων τήν σάλπιγγα λύσον τοὺς τέσσαρας Ἀγγέλους τοὺς δεδεμένους ἐπὶ τῷ ποταμῷ τῷ μεγάλῳ Εὐφράτῃ” (9:13-14). Η φωνή αυτή αποτελεί την ἔμμεση απάντηση του Θεού στις διαμαρτυρίες των αγίων, οι οποίες ακούστηκαν με το άνοιγμα της πέμπτης σφραγίδας (6:10). Στο 14:17 πάλι το θυσιαστήριον ‘επεμβαίνει’ στην εξέλιξη των Εσχάτων: “καὶ ἄλλος ἄγγελος ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ θυσιαστηρίου, ὁ ἔχων τήν ἐξουσίαν ἐπὶ τοῦ πυρός καὶ ἐφώνησεν φωνῇ μεγάλῃ τῷ ἔχοντι τό δρέπανον τό ὄξύ: πέμψον σου τό δρέπανον τό ὄξύ καὶ τρύγησον τοὺς βότρυας τῆς Ἄμπελου τῆς γῆς, ὅτι ἤκμασαν αἱ σταφυλαὶ αὐτῆς”. Στο 16:7 ακριβώς κατά την αποκορύφωση των εσχατολογικών ωδίνων, το θυσιαστήριον εξυμνεῖ τη δικαιοσύνη του Θεού, την οποία επικαλέσθηκε κατά το άνοιγμα της πέμπτης σφραγίδας: “καὶ ἤκουσα τοῦ θυσιαστηρίου λέγοντος: ναὶ Κύριε ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ Ἄληθιναὶ καὶ δίκαια αἱ κρίσεις σου”.

Ο Ιωάννης με την παρεμβολή του “θυσιαστηρίου” σε κρίσιμες εσχατολογικές στιγμές θέλει να εξάρει την καθοριστική συμβολή των προσευχών των αγίων στη

<sup>147</sup> Η Ford (*Revelation*, ὀ.π. σελ.73) προσκομίζει το εξής χαρακτηριστικό ραββινικό απόσπασμα: “Ο R.Meir ρωτά: Γιατί το μπλέ ξεχωρίζει από την ποικιλία των χρωμάτων; Διότι το μπλέ αποτελεί το χρώμα της θαλάσσης και η θάλασσα μοιάζει με το χρώμα του ουρανού και ο ουρανός λαμβάνει το χρώμα του σαπφείρου και ο σάπφειρος λαμβάνει το χρώμα του θρόνου της δόξης” (Hallin 89a).

ροή των Εσχάτων. Γι'αυτό χρησιμοποιεί επίσης ως μέσο με το οποίο διενεργείται η τελική επτάδα συμφορών στη γη ένα ισραηλιτικό λατρευτικό όργανο *τη φιάλη*. Οι άγγελοι, λαμβάνουν τις χρυσές φιάλες, οι οποίες χρησιμοποιούνταν στον επίγειο Ναός για την προσφορά θυσίας στην Αποκάλυψη και συνδέονται με τις προσευχές των αγίων και τις σκορπούν στη γη (15:1.16:1).

Οι ομοιότητες επιγείου ιεροσολυμτικού Ναού και επουρανίου Ναού είναι σαφείς. Η αντιστοιχία αυτή στηρίζεται στο ότι ο Μωυσής διατάχθηκε από τον Θεό να κατασκευάσει τη σκηνή σύμφωνα με τον “τύπο”, ο οποίος του αποκαλύφθηκε στο όρος Σινά (Εξ.25:23,20)<sup>148</sup>. Παρ' όλες τις προαναφερθείσες ομοιότητες μεταξύ επιγείου και επουρανίου Ναού, υπάρχουν χαρακτηριστικές διαφορές, οι οποίες αποκτούν ιδιόζουσα βαρύτητα, γιατί προδίδουν το θεολογικό στίγμα του Ιωάννη.

α) Ο Ναός δεν διαιρείται σε Άγια και Άγια των Αγίων, όπως ο επίγειος ιεροσολυμτικός Ναός<sup>149</sup>. Υπάρχει αμεσότητα των επουρανίων χορών με τον έθρονο Κύριο, ο οποίος αποτελεί το κέντρο αναφοράς όλων των όντων.

β) Η ύπαρξη των είκοσι τεσσάρων θρόνων γύρω από το θρόνο του Θεού (4:4) αποτελεί καινοτομία του Ιωάννη με ιδιόζουσα θεολογική βαρύτητα. Τα μέλη της Εκκλησίας<sup>150</sup> έχουν το εξαιρετικό προνόμιο να κάθονται γύρω από τον θρόνο του Κυρίου και του Αρνίου (3:21), τη στιγμή κατά την οποία οι αγγελικές δυνάμεις στέκονται μπροστά στο ιερό θυσιαστήριο με τρόμο.

---

<sup>148</sup> Δυό προτάσεις συμπυκνώνουν τις αρχές της ανοικοδόμησης του Ναού. (1) Εξ.35:9 “καί ποιήσεις μοι κατά πάντα ὅσα ἐγώ σοι δεικνύω ἐν τῷ ὄρει, τό παράδειγμα τῆς Σκηνης καί τό παράδειγμα πάντων τῶν σκευῶν οὕτω ποιήσεις“. (2) Εξ.26:30 “καί Ἀναστήσεις τήν Σκηνήν κατά τό εἶδος τό δεδειγμένον ἐν τῷ ὄρει“. Ο Ναός παρουσιάζεται ως ένα κομμάτι του ουρανού στη γή. Το ρήμα “ανιστώ” (herim), το οποίο χρησιμοποιείται στο Εξ.26:30 αντί του ρήματος “ποιώ”(asa), το οποίο συναντάται στο 25:9, συσχετίζει τη ανέγερση του Ναού με τη διαθήκη του Θεού προς το Νώε: “ἐγώ ἰδοῦ Ἀνίστημι τήν διαθήκην μου ὑμῖν καί τῷ σπέρματι ὑμῶν μεθ’ ὑμᾶς καί πάση ψυχῇ ζῶσῃ μεθ’ ὑμῶν” (9:9-10). Εάν ληφθεῖ επίσης υπόψη ότι η διαταγή του Θεού για την ανέγερση του Ναού συνδέεται άρρηκτα με το γεγονός της Εξόδου, τότε κατανοείται ότι ο Ναός δεν είναι απλά τόπος Λατρείας (aboda) του Γιαχβέ, αλλά ο χώρος όπου γίνεται αντιληπτή και αισθητή η λυτρωτική παρουσία του Θεού, η οποία βιώθηκε από τον Νώε κατά τη διάρκεια του κατακλυσμού και από τον Ισραηλιτικό λαό κατά τη διάρκεια της Εξόδου. Εξίσου σημαντικό στοιχείο είναι το γεγονός ότι η θεοφάνεια του Γιαχβέ στον Μωυσή και η εντολή Του για οικοδόμηση Ναού έγινε την εβδόμη ημέρα (Εξ.24:16). Υπάρχει δηλ. συσχετισμός της καταπαύσεως του Θεού και της ευλογίας της εβδόμης ημέρας από τον Δημιουργό στο Γεν.2:2b, με την ανέγερση της Σκηνής και του Ναού. Με το κτίσιμο του Ναού ολοκληρώνεται η Δημιουργία και αρχίζει η μεταμόρφωση του κόσμου και της ανθρωπότητας. Ο Ναός δεν είναι παρά η πύλη η οποία εισάγει τον λάτρη στην καινή Κτίση. Βλ. P.Weimar, ‘Kult und Fest, Aspekte eines Kultverständnis im Pentateuch’ στο: K.Richter (επιμ.): *Liturgie –ein vergessenes Thema der Theologie?*, Quationes Disputae 107, σελ.72.

<sup>149</sup> Η Snyder (*Combat Myth in the Apokalypse. The Liturgy of the Day of the Lord and the Dedication of the Heavenly Temple*, Unpubl. Ph.D. Dissertation. Graduate Theological Union and University of California. Berkeley 1991, σελ. 139-141) υποθέτει ότι στα κεφ.1-3 ο Ιωάννης δια του Πνεύματος μεταβαίνει στα Άγια, ενώ στα κεφ.4-16 ότι εισέρχεται στα Άγια των Αγίων του επουρανίου Ναού, κάτι όμως αστήρικτο εφόσον π.χ. η θάλασσα, η οποία βρισκόταν στην αυλή του επιγείου Ναού, βρίσκεται στην Αποκάλυψη μπροστά στον θρόνο του Θεού.

<sup>150</sup> Περί των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων βλ. στην παρούσα εργασία σελ.70 κ.ε.

γ) Ο Ναός και τα σκεύη του δεν έχουν στην Αποκάλυψη την κοσμολογική σημασία, την οποία είχαν στον Ιουδαϊσμό<sup>151</sup>. Έχουν πνευματική - αλληγορική σημασία<sup>152</sup>, η οποία συμπλέκεται με την εσχατολογική σημασία του Ναού στην Αποκάλυψη. Αυτή η αλληγορική σημασία είναι ιδιαίτερα εμφανής στα χωρία 3:12 και 11:1-2.

Στην Εκκλησία της Φιλαδελφείας ο Ι.Χ. υπόσχεται (3:12): “ὁ νικῶν ποιήσω αὐτόν στυλὸν ἐν τῷ Ναῷ τοῦ Θεοῦ μου καὶ ἔξω οὐ μὴ εἰσέλθῃ ἔτι καὶ γράψω ἐπ’ αὐτόν τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ μου καὶ τὸ ὄνομα τῆς Πόλεως τοῦ Θεοῦ μου καὶ τὸ ὄνομα τὸ καινόν”. Η υπόσχεση αυτή του Ι.Χ. είναι παράδοση, καθ’ότι στην Καινή Ιερουσαλήμ δεν υπάρχει “Ναός” (21:22). Η υπόσχεση αυτή του Ι.Χ. έχει ερμηνευθεί ποικιλοτρόπως:

1) Μερικοί ερευνητές ερμηνεύουν την υπόσχεση ως υπαινιγμό στους στύλους, που κοσμούσαν την είσοδο του Ναού του Σολομώντος “Ιωακὴν” και “Βοάζ” (Γ’ Βασ.7:21.Β’ Παρ.3:15,17)<sup>153</sup>.

2) Άλλοι ερευνητές κατανόησαν την αναγραφή του ονόματος του Θεού, της πόλεως και του Ι.Χ. ως υπαινιγμό στο εκτύπωμα της σφραγίδος “ἀγίασμα Κυρίου” πάνω στη μίτρα του αρχιερέως (Εξ.28:36-38).

3) Οι περισσότεροι ερευνητές ερμηνεύσαν την υπόσχεση, λαμβάνοντας υπόψιν τους τοπικό μικρασιατικό έθιμο, σύμφωνα με το οποίο κάθε ειδωλολάτρης ιερέας, μόλις τελείωνε τα έτη της υπηρεσίας του, ανήγειρε στο προαύλιο του Ναού τον ανδριάντα του, επιγράφοντας το όνομα το δικό του, του πατέρα του και τον χρόνο της υπηρεσίας του<sup>154</sup>. Η παραπάνω ερμηνεία όμως αντικρούστηκε από τον Hemer<sup>155</sup>, ο οποίος σωστά υποστήριξε ότι η πόλη της Φιλαδελφείας απέκτησε το αξίωμα της νεωκόρου πόλης μετά το 213 μ.Χ. Επιπλέον το “ἐπ’ αὐτόν” (3:12) της υπόσχεσης του Ι.Χ. μάλλον αναφέρεται στον νικῶντα και όχι στον στυλό.

4) Ο Hemer<sup>156</sup> υποστήριξε ότι ο “στυλός” συμβολίζει απλώς την ασφάλεια και σταθερότητα, την οποία υπόσχεται ο Θεός σε μια πόλη, η οποία είχε καταστραφεί επανειλημμένως από σεισμούς. Ως παλαιοδιαθηκική πηγή θεωρεί το Εξ.28:36-38,

---

<sup>151</sup> Το καταπέτασμα συμβόλιζε το Σύμπαν. Ο Ιώσηπος σημειώνει χαρακτηριστικά ότι το “καταπέτασμα” αποτελούσε εικόνα τών όλων: “ἐδόκει γάρ αἰνίττεσθαι τῇ κόκκῳ μὲν πῦρ, τῇ βύσσῳ δέ τὴν γῆν, τῇ ὑακίνθῳ τὸν Ἄερα καὶ τῇ πορφύρῳ τὴν θάλασσαν..καταγεγραπτο δέ ὁ πέπλος ἄπασαν τὴν οὐράνιον θεωρίαν πλὴν τῶν ζωδίων” (Ιουδ.Πολ.5:212κε). Ειδικότερα ο Ναός, ο οποίος κτίστηκε από τον Ηρώδη, ὄντας καλυμμένος από πλάκες χρυσού, ἔδινε τὴν αἴσθησι πύρινης ἐμφάνειας ὅταν ὁ ἥλιος ἀνικατοπριζόταν πάνω του (Ιουδ.Πολ.5:222-224).

<sup>152</sup> Ὅπως εἶναι γνωστό, ἴδι στην κοινότητα του Qumran τὴ θέση τοῦ ‘ἀκάθαρτου’ γιὰ τοὺς Εσσηαίους ἱεροσολυμητικοῦ Ναοῦ, εἶχαν πάρει τὰ μέλη τῆς Εσσηαϊκῆς Κοινότητος (IQS 5:5-6.8:4-10.9:36, πρβλ. Α’ Κορ.3:16-17.Β’ Κορ.6:16.Εφ.2:21).

<sup>153</sup> Πρβλ. Swete, *Apocalypse*, ὀ.π. σελ.57, A.Farrer, *The Revelation of St. John the Divine*, Oxford: Clarendon, σελ. 81.

<sup>154</sup> Πρβλ. Charles, *Revelation I*, ὀ.π. σελ.91, Bousset, *Offenbarung*, ὀ.π. σελ.230.

<sup>155</sup> Hemer, ὀ.π. σελ.167.

<sup>156</sup> Μάλιστα ὁ ἴδιος ερευνητὴς ἐπισημαίνει ὅτι στην περιοχή τῆς Φιλαδελφείας ἀνθῆσε ἀργότερα ὁ Μοντανισμὸς, ὁ ὁποῖος, ἴσως κατ’ἐπίδραση τῆς Αποκάλυψης, ἀνέμενε τὴν κατάβαση τῆς Καινῆς Ἱερουσαλήμ στην περιοχή τῆς Πεποῦζης.

επισημαίνοντας όμως ότι έχουν συνδυαστεί πολλές παρεμφερείς παραστάσεις, προκειμένου να καταλήξει ο Ιωάννης στην υπόσχεση αυτή.

5) Ο Wilkinson<sup>157</sup> υποστήριξε ότι η μνεία του “στύλου” πρέπει να συσχετισθεί με το στύλο δίπλα στον οποίο καθόταν ο βασιλεύς τη στιγμή της στέψης του και παρουσιαζόταν στο Ναό μπροστά στο Θεό: “καί εἶδεν καί ἰδοῦ εἰστήκει ὁ βασιλεὺς ἐπὶ τοῦ στύλου κατὰ τὸ κρῖμα” (Δ’ Βασ.11:14). Ο στύλος αποτελούσε σύμβολο της σταθερότητας και της διάρκειας της Βασιλείας. Είναι σημαντικό να συνδυαστεί η υπόσχεση με την εισαγωγή της Επιστολής προς την Εκκλησία της Φιλαδέλφειας, όπου έχουμε επίσης σαφή υπαινιγμό στο Ησ.22:20-25. Ο Ι.Χ. παρομοιάζεται με τον Ελιακειμ, τον υιό Χελκίου, του οποίου η σταθερότητα και η διάρκεια της Βασιλείας στον προφήτη Ησαΐα συσχετίζεται με το θρόνο: “στήσω αὐτόν ἄρχοντα ἐν τόπῳ πιστῶ καὶ ἔσται εἰς θρόνον δόξης τοῦ οἴκου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ” (22:23).

Η υπόσχεση συνεπώς “ποιήσω στύλον” σημαίνει τη στέψη κάθε πιστού – νικώντος, την κατάσταση του στο βασιλικό αξίωμα και την είσοδό του στην Καινή Ιερουσαλήμ, η οποία ακριβώς δεν έχει συγκεκριμένο χώρο λατρείας του Θεού, επειδή η ίδια αποτελεί Ναό. Όπως κατά την στέψη τους οι βασιλείς λάμβαναν καινούργια ονόματα, τα οποία συνδέονταν μάλιστα με την πόλη την οποία εξουσίαζαν, έτσι και ο νικῶν λαμβάνει το όνομα του Θεού, της Καινῆς Ιερουσαλήμ και του Ι.Χ.

Η δεύτερη αλληγορική αναφορά στον επουράνιο Ναό γίνεται στην Αποκάλυψη στο 11:1-2: “Καὶ ἐδόθη μοι κάλαμος ὁμοῖος ῥάβδῳ λέγων ἔγειρε καὶ μέτρησον τὸν Ναόν τοῦ Θεοῦ καὶ τὸ θυσιαστήριον καὶ τοὺς προσκυνοῦντας ἐν αὐτῷ καὶ τὴν αὐλὴν τὴν ἐξῶθεν τοῦ Ναοῦ ἐκβαλε ἐξῶθεν καὶ μὴ αὐτὴν μετρήσης ὅτι ἐδόθη τοῖς ἔθνεσιν καὶ τὴν πόλιν τὴν ἅγιαν πατήσουσιν μῆνας τεσσαράκοντα καὶ δύο”. Όπως ο προφήτης Ιεζεκιήλ ἔφαγε τον τόμο, τον οποίο του ἔδωσε ο Θεός (3:2-4), και διατάχθηκε κατόπιν να προβεί σε ορισμένες συμβολικές προφητικές πράξεις για να καταστεί το κήρυγμά του πιο παραστατικό, έτσι και ο Ιωάννης διατάσσεται να επιτελέσει μια ανάλογη προφητική συμβολική ενέργεια: την μέτρηση του Ναοῦ<sup>158</sup>. Η βρώση του βιβλιαριδίου από τον Ιωάννη δεν είναι όμως μόνον γλυκιά σαν μέλι, όπως στον Ιεζεκιήλ (3:3), αλλά και “πικρά” (10:9). Επίσης ο Ιωάννης σε αντίθεση προς τον Ιεζεκιήλ, διατάσσεται να κηρύξει όχι στον οἶκο Ισραήλ, αλλά “ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς” (10:11). Ενώ στο πρώτο κεφάλαιο διατάχθηκε από τον Ι.Χ. να απευθυνθεί δια επιστολῶν στις επτά Εκκλησίες, στο κεφ.10 διατάσσεται να κηρύξει σε ἔθνη (10:11). Το 11:1-2 συνδέεται με την περικοπή 11:3-13, η οποία ακολουθεί, καθόσον ο τόπος, στον οποίο επικεντρώνεται η προσοχή του ακροατή και στις δύο ενόπτες είναι η αγία Πόλη, η οποία ἔνεκα της ανομίας και της αυθαιρεσίας “καλεῖται

<sup>157</sup> R.H.Wilkinson, ‘The ‘Στύλος’ of Revelation 3:12 and Ancient Coronation Rites’, *JBL* 107 (1988), σελ.498-501.

<sup>158</sup> Η μέτρηση ενός χώρου σημαίνει τρία τινά στην Α.Γ.: α) την ανακαίνιση ή επανίδρυση του Ναοῦ (Ιεζ.10:3, 41:3, 43:13) β) την καταστροφή του (Ησ.34:11.Αμ.7:7-9) ή γ) την συντήρησή του (Β’ Βασ.8:2.Ζακ.2:1κε).

πνευματικῶς Σόδομα καί Αἴγυπτος”(11:8). Ο χρόνος πάλι κατά τον οποίο συμβαίνουν τα γεγονότα του κεφ.11 είναι ο ίδιος 42 μήνες ή 1260 ημέρες.

Μέχρι πρότινος ίσχυε στην έρευνα η πρόταση του J.Wellhausen<sup>159</sup> ότι πίσω από την ενόπτια 11:1-2 κρύβεται η ευρέως προ της καταστροφής της Ιερουσαλήμ διαδεδομένη ιουδαϊκή πεποίθηση, ότι τα ρωμαϊκά στρατεύματα θα καταλάμβαναν την αγία Πόλη, αλλά όχι το Ναό στον οποίο κατοικεί ο Θεός. Αυτό οδήγησε πολλούς κατοίκους της Πόλης στο προαύλιο του Ναού μάταια βέβαια, διότι ο Ναός καταστράφηκε παντελῶς. Πρόσφατα ο Bauckham<sup>160</sup> απέδειξε, ότι ο Ιωάννης σταθρίζεται μάλλον στον Δανιήλ και όχι σε μια μη πραγματοποιηθείσα ιουδαϊκή ‘προφητεία’<sup>161</sup>. Στο Δν.8:13 διατυπώνεται η εξής ερώτηση στον άγγελο: “Πότε (η συντέλεια);”. Το κείμενο όμως της απαντήσεως είναι το ασαφέστερο ολόκληρου του βιβλίου: “καί ἐξήρηθη ὁ τόπος αὐτῶν καί ὑθυσία καί ἔθηκον αὐτοῖς χαμαί ἐπὶ τὴν γῆν καί εὐωδῶθη καί ἐγενήθη καί τὸ ἅγιον ἐρημωθήσεται”. Σε αντίθεση με τον Δανιήλ, ο οποίος προφητεύει “καταπάτησιν” του Ιερού, ο Ιωάννης ομιλεί για διαφύλαξιν του Ναού και του θυσιαστηρίου του θυμιάματος και καταπάτησιν μόνον της αυλής και της Πόλεως. Οι Χριστιανοί, οι αληθινοί προσκυνητές του Θεού, οι οποίοι αποτελούν τον πνευματικό Ναό, πρόκειται να προστατευθούν (πρβλ.7:1-8), έστω και αν διέλθουν από τις δοκιμασίες και το μαρτύριο.

Οι Giblin<sup>162</sup>, Bachman<sup>163</sup> επίσης υποστήριξαν ότι ο Ναός και το θυσιαστήριο, τα οποία καλείται ο Ιωάννης να μετρήσει, δεν είναι παρά ο επουράνιος Ναός - θυσιαστήριο και όσα μέλη της Εκκλησίας συμμετέχουν στη Λατρεία του. Αυτό αποδεικνύεται από τα παρακάτω στοιχεία:

α) Στην περικοπή Ιεζ.40-48, στην οποία επίσης μετράται και περιγράφεται ο Ναός, δεν έχουμε αναφορά στον επίγειο Ναό, αλλά στο επουράνιο πρωτότυπό του, “τό υπόδειγμα τοῦ οἴκου” (Ιεζ.42:15.Ο’), το οποίο είδε ο Μωυσής στο όρος Σινά (Εξ.25:9,40).

β) Στην Αποκάλυψη οι όροι “Ναός, θυσιαστήριο, προσκυνούντες” δεν αναφέρονται σε επίγεια μεγέθη, αλλά σε επουράνια (11:19.14:17.15:5 πρβλ 4:1-9, 8:1-6). Έτσι κατανοείται καλύτερα το “ἐκβαλλε ἔξω” και η μέτρηση της Καινής Ιερουσαλήμ με “χρυσό κάλαμο” από τον άγγελο στο κεφ.11 (πρβλ.22:15).

γ) Σκοπίμως στην τελευταία ενόπτια του εντεκάτου κεφαλαίου εμφανίζεται παγκοσμίως πλέον ο επουράνιος Ναός, για να αποδειχθεί ότι παραμένει όχι απλώς αλώβητος από τις επιθέσεις του Θηρίου και των οπαδών του, αλλά αποτελεί το σημείο αφετηρίας της εσχατολογικής καταστροφής τους.

<sup>159</sup> J.Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten 6*, Berlin 1899, σελ.221-223.

<sup>160</sup> Bauckham, *Climax*, ό.π. σελ.26 κ.ε.

<sup>161</sup> Αυτό αποδεικνύεται και στο Αποκ.10, με το οποίο σχετίζεται άρρηκτα η περικοπή 11:1-2. Το Δν.12:6-7 έχει ασκήσει στο Αποκ.10:7: ‘Καί εἶπα τῷ ἐνὶ τῷ περιβεβλημένῳ τὰ βύσσινά τῷ ἐπάνω· Πότε οὖν συντέλεια ὧν εἰρηκας μοι τῶν θαυμαστῶν καί ὁ καθαρισμός τούτων; Καί ἤκουσα... Ἔως καιροῦ συντελείας’.

<sup>162</sup> C.H.Giblin, ‘Revelation 11.1-13’. Its Form, Function and Contextual Integration’, *NTS* 30 (1984), σελ. 433-455.

<sup>163</sup> M.Bachmann, ‘Der Tempel Gottes’ von Apk11:1’, *NTS* 40 (1994), σελ.474-480.



Από τα παραπάνω εξετασθέντα χωρία (3:12.11:1-2) γίνεται εμφανής η αλληγορική και κοσμολογική σημασία, την οποία έχει ο Ναός στην Αποκάλυψη. Επίσης αποδεικνύεται και η επίδραση, την οποία έχει ασκήσει η *καινοδιαθηκική παράδοση* στον Ιωάννη. Σύμφωνα με την πίστη της πρώτης Εκκλησίας, η παρουσία του Ι.Χ. στη γη κατέστησε περιπτώ τον ιεροσολυμητικό Ναό (Πρ.7:47-51.Ιω.2:19-21.4:21,23κ.ε.Εβρ.9:10,18.Μκ.13:2/Μτ.24:2/Λκ.21:6). Ως Ναός τού Θεού χαρακτηρίζεται ιδιαίτερος στις επιστολές του Παύλου, ακριβώς όπως και στα προαναφερθέντα χωρία της Αποκάλυψης, η Εκκλησία (Α΄Κορ.3:16.6:19.Β΄Κορ.6:16. Εφ.2:21.Α΄Πε.2:5. Μκ.14:58) και ιδιαίτερα στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο το αναστημένο Σώμα του Χριστού (2:19,21)<sup>164</sup>. Στην ίδια την Αποκάλυψη το Αρνίο δεν αποτελεί μόνον τον Νυμφίο της Καινής Ιερουσαλήμ, αλλά και τον Ναό της (21:22).

Εάν ο Επουράνιος Ναός αντικατοπτρίζει την διαρρύθμιση των οίκων, όπου γίνονταν οι συνάξεις των πιστών, δεν μπορεί κανείς να απαντήσει με ακρίβεια. Πιστεύω ότι η απεικόνιση των πρεσβυτέρων γύρω από τον ένθρονο Κύριο, ίσως απηχεί μία παρόμοια διάταξη των πρεσβυτέρων γύρω από τον επίσκοπο 'εις τύπον Χριστού' (Ιγν.Τράλ.ΙΙΙ,1), αλλά τα υπόλοιπα στοιχεία του Επουρανίου Ναού αντικατοπτρίζουν την αρχιτεκτονική του ιεροσολυμητικού Ναού<sup>165</sup>. Ο Ιωάννης, άλλωστε, όπως αποδείχθηκε, δεν ενδιαφέρεται τόσο για την περιγραφή του Ναού όσο για την απόδειξη της εσχατολογικής σημασίας του Ναού και της Λατρείας.

Πολλοί ερευνητές αναζήτησαν παράλληλα του επουρανίου Ναού στην *αρχιτεκτονική των αυτοκρατορικών οικημάτων*. Ο Σουετώνιος (Nero 31:1) περιγράφει τον Χρυσό Οίκο, τον οποίο έκτισε ο Νέρων μετά την πυρκαγιά της Ρώμης (64 μ.Χ.). Αυτό το μεγαλοπρεπές οικοδόμημα παρουσιάζει, σύμφωνα με τον Aune<sup>166</sup>, ομοιότητες με τον επουράνιο Ναό. Ο Χρυσός Οίκος περιελάμβανε ένα προθάλαμο με ένα υπερμεγέθες άγαλμα του Νέρωνος, ο οποίος αρεσκοτόταν στο να ταυτίζεται με τον Απόλλωνα - Ήλιο<sup>167</sup>. Η τραπεζαρία είχε σχήμα ροτόντας και καλυπτόταν από ένα τρούλο, ο οποίος περιστρεφόταν διαρκώς, συμβόλιζε το Σύμπαν και αρωματιζόταν με θυμιάματα. Όλος ο Οίκος ήταν γεμάτος από πολυτίμους λίθους και μαργαριτάρια, ενώ μέσα σε στο Παλάτι υπήρχε μια τεχνητή θάλασσα, η οποία περιβαλλόταν από κτίρια, τα οποία συμβόλιζαν τις διάφορες παραθαλάσσιες πόλεις. Γενικότερα ο Χρυσός Οίκος συμβόλιζε το Σύμπαν, κυρίαρχος του οποίου εθεωρείτο ότι ήταν ο Καίσαρας.

Ο Ιωάννης παρουσιάζει το Ναό του Γιαχβέ στους ουρανούς σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον χρυσό Οίκο. Την εμπειρία της θέας του επιγείου Παλατιού του αυτοκράτορα, είχε ίσως ο ίδιος προσωπικά, καθ'ότι η *μακρά παραμονή του στην Βαβυλώνα - Ρώμη*, μαρτυρείται επαρκώς από την πρωτοχριστιανική παράδοση<sup>168</sup>. Σύμφωνα με τον Μ.Σιώτη<sup>169</sup>, το ίδιο πιθανό θα πρέπει να θεωρείται η δίκη του από

<sup>164</sup> Πρβλ. W.W.Reader, *Die Stadt Gottes in der Johannesapokalypse*, Diss.Göttingen 1971, σελ.122

<sup>165</sup> Πρβλ. Π.Μπρατσιώτου, *Αποκάλυψις*, ό.π.σελ.55-57.

<sup>166</sup> D.Aune, 'The Influence of Roman Imperial Ceremonial Court', *BR*.38 (1983), σελ.5-26.

<sup>167</sup> Πρβλ. E.Lohse, *Umwelt des Neuen Testaments*, NTD Ergänzungsreihe, Göttingen 1989, σελ.162.

<sup>168</sup> Πρβλ. Ιππολύτου, *Περί Χριστού και αντιχρίστου* 36, ΒΕΠΕΣ 6,208, 29-30. Κλήμεντος Αλεξ, *Τις ο σωζόμενος πλούσιος* 42,2 P.G. 9.648. *Πράξεις του αγ. αποστόλου και ευαγγελιστού Ιωάννου του Θεολόγου* 9-10, εκδ.Bonnet II,1,156-157.

<sup>169</sup> 'Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης εις Πάμμον' *ΕΕΘΣΠΑ (ΙΘ)* 1972, σελ.113.

τον ίδιο τον αυτοκράτορα Δομιτιανό, επειδή η περίπτωση του αφορούσε την εφαρμογή πολιτικών διατάξεων αμέσως αναφερομένων στο πρόσωπο του αυτοκράτορα, όπως επίσης και η παράδοση περί βασιανιστηρίων και θαυμαστής διάσωσής του. Έχοντας αυτήν την μοναδική εμπειρία της θέας του αυτοκρατορικού οίκου, του ιδίου αυτοκράτορος και της γλειώδους λατρείας, την οποία πρόσφεραν στο πρόσωπό του οι αυλικοί του, ο Ιωάννης περιγράφει με μοναδικά χρώματα τον επουράνιο Ναό για να καταδείξει το ασύγκριτο μεγαλείο του Κυρίου Παντοκράτορος.

Στον επουράνιο Ναό κυριαρχεί ο θρόνος του Θεού (καί'αναλογία προς το άγαλμα του Αυγούστου), η λάμψη των πολύτιμων λίθων (΄ίασπις, σάρδιος, σμάραγδος΄ 4:3), τα θυμιάματα (5:8.8:3), η κρυστάλλινη θάλασσα (4:5), η διάταξη των θρόνων των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων σε σχήμα ροτόντας (4:4). Όπως ο Καίσαρας περιβαλλόταν από τους στενούς φίλους και συμβούλους του, έτσι και ο Γιαχβέ περιβάλλεται από τα οικεία προς αυτόν πρόσωπα των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων (4:4). Όπως ο Καίσαρας κρατούσε στο χέρι του ένα ειλητάριο (libellus), έτσι και ο Γιαχβέ κρατάει το επτασφράγιστο βιβλίο (5:1). Όπως ο Οίκος του αυτοκράτορος συμβόλιζε το Σύμπαν, έτσι και ο επουράνιος Ναός αγκαλιάζει το Σύμπαν (5:13).

Οι Brewer<sup>170</sup>, Bowmann<sup>171</sup> και Blevins<sup>172</sup> υποστήριξαν ότι η αρχιτεκτονική του Ναού είναι επηρεασμένη από την αρχιτεκτονική του μεγάλου θεάτρου της Εφέσου, το οποίο ήταν χωρητικότητας 25.000 ανθρώπων<sup>173</sup>. Λίγο πριν από τον πρώτο αιώνα η ορχήστρα έπαψε να έχει κυκλικό σχήμα, εφόσον τοποθετήθηκε μια σκηνή, η οποία πολλές φορές είχε τρία πατώματα<sup>174</sup>. Μπροστά στη σκηνή, η οποία ήταν κατασκευασμένη από ξύλο ή πέτρα, υπήρχε ασκεπής βεράντα, πάνω στην οποία εκτυλίσσονταν οι περισσότερες σκηνές του Δράματος. Ένα πάτωμα πάνω από την επιφάνεια της σκηνής ήταν το "θεολογείο", όπου εμφανιζόταν, όταν χρειαζόταν, ο από μηχανής θεός<sup>175</sup>. Δεξιά και αριστερά της σκηνής ήταν δύο πτέρυγες, οι οποίες ονομάστηκαν παρασκήνια και μπροστά από τη σκηνή το πρόθυρο, μια αφιδωτή δηλ. είσοδος της σκηνής<sup>176</sup>. Στην ελληνιστική περίοδο προστέθηκε το προσκήνιο, μια σκηνή ανάμεσα στα παρασκήνια<sup>177</sup>. Στην πρώτη σειρά της εξέδρας του θεάτρου της Εφέσου διασώθηκε μια σειρά δώδεκα θρόνων με ανάγλυφες παραστάσεις, η οποία προοριζόταν για τους αξιωματούχους της πόλης, τους πρεσβυτέρους. Στη μέση της ορχήστρας υπήρχε βωμός προς τιμήν του Διονύσου. Μέλη του χορού, ο οποίος βρισκόταν στην ορχήστρα, φορούσαν μάσκες, απεικονίζοντας δραματικά πρόσωπα (dramatis personae) όταν η παράσταση το απαιτούσε. Συνήθως ο χορός αποτελούνταν από τον κορυφαίο και τα υπόλοιπα μέλη. Άδονταν συχνά αντιφωνικά ύμνοι, ενώ ο χορός παραινούσε το ακροατήριο σε ευλάβεια και σέβας έναντι των θεών.

<sup>170</sup> P.Brewer, 'Revelation 4:6 and Translations', *JBL* 71 (1952), σελ.227-31.

<sup>171</sup> J.W.Bowmann, 'The Revelation of John. Its Dramatic Structure and Message', *Int*.9 (1955), σελ.448.

<sup>172</sup> J.L.Blevins, 'The Genre of Revelation', *RevExp* 77 (1980), σελ.399.

<sup>173</sup> Πρβλ. P.Brewer, 'The Influence of Greek Drama on the Apocalypse', *ATR* 18 (1936), σελ.228.

<sup>174</sup> ό.π. σελ.230.

<sup>175</sup> Πρβλ. Bowmann ό.π. σελ.448.

<sup>176</sup> Πρβλ. Brewer ό.π. σελ.228.

<sup>177</sup> Πρβλ. ό.π. σελ.228.

Ο Bowmann<sup>178</sup> θεωρεί ότι ο θρόνος του Θεού και οι είκοσι τέσσερις θρόνοι των πρεσβυτέρων αντιστοιχούν στα παρασκήνια. Το θυσιαστήριο του επουρανίου Ναού αντιστοιχεί στο θυσιαστήριο του Διούσου. Η σκηνή, το πρόθυρο και το προσκήνιο αντιστοιχούν στα Άγια των Αγίων του επουρανίου Ναού. Ο Brewer<sup>179</sup> τοποθετεί το θρόνο του Θεού στο θεολογείο και επισημαίνει ότι οι θρόνοι των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων αντιστοιχούν στους επισήμους θρόνους, οι οποίοι βρίσκονταν στην πρώτη σειρά της κερκίδας. Η αντιφωνία των επουρανίων ύμνων αντιστοιχεί στην αντιφωνία των ωδών του θεάτρου. Κοινό στοιχείο μεταξύ των επουρανίων και των θεατρικών ωδών είναι η παρότρυνση των ακροατών να ευλαβούνται τον Θεό<sup>180</sup>. Ο Blevins<sup>181</sup> μάλιστα συνδέει την επιτακτική δομή της Αποκάλυψης με τα επτά θυρώματα της σκηνής του θεάτρου της Εφέσου, όπου ως φόντο τοποθετούνταν εναλλασσόμενα σκηνικά.

Δεν μπορεί κανείς να αποκλείσει το γεγονός ότι ο Ιωάννης χρησιμοποίησε ορισμένα στοιχεία του τόσο δημοφιλούς στην Έφεσο θεάτρου, προκειμένου να παρυσιάσει το μεγαλείο του επουρανίου Ναού.

Ο Boll<sup>182</sup> συνέδεσε τον επουράνιο Ναό με αστρολογικές παραστάσεις, οι οποίες ήταν πολύ διαδεδομένες όχι μόνο στον εθνικό κόσμο, αλλά και στον ιουδαϊκό. Ο θρόνος του Γιαχβέ αντιστοιχεί στους θρόνους ρωμαίων αυτοκρατόρων (thronus Caesaris, sidus Iulium), οι οποίοι συγκροτούνταν στον ουρανό από αστρικούς σχηματισμούς αμέσως μετά τον θάνατό τους, και αποτελούσαν πρόσχημα της θεοποίησής τους. Η επουράνια θάλασσα συνδέεται με τον επουράνιο ωκεανό, τον οποίο ο ήλιος καθημερινώς διασχίζει και τον Γαλαξία, την οδό που οδηγούσε τις απελευθερωμένες από το σώμα ψυχές στον τόπο της αιώνιας κατοικίας.

Το θυσιαστήριο του ουρανού το τοποθετούσαν οι Έλληνες στο νότιο τμήμα του ουρανού (“βωμός, “θυτήριον”, “θυματήριον”) πάνω στο Γαλαξία. Κάτω από αυτά το θυσιαστήρια πιστευόταν ότι υπήρχαν τα “ταμεία το θανάτου” (Ιώβ 9:9). Οι απόψεις του Boll εντάσσονται στη γενικότερη προσπάθειά του ευρέσεως αστρολογικών προτύπων στην Αποκάλυψη. Τα τέσσερα ζώα κατανοούνται ως τα τέσσερα σημαντικότερα ζώδια, τα οποία δέσποζαν στο χώρο και στο χρόνο, καθ’ότι αντιστοιχούν σε κάθε μία από τις εποχές. Οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι αντιστοιχούν, σύμφωνα με τον ίδιο ερμηνευτή, στα είκοσι τέσσερα αστέρια, βόρεια και νότια του ζωδιακού κύκλου. Το Αρνίον αντιστοιχεί στον κορυφαίο των ζωδίων σχηματισμό του κριού, ενώ η γυναίκα του κεφ.12 στο ζώδιο της Παρθένου - Ίσιδος.

Οι περί αστρικών αντιστοιχιών υποθέσεις, όσο και αν είναι ενδιαφέρουσες και πρωτότυπες, εντούτοις δεν στηρίζονται ούτε στο κείμενο ούτε στη θεολογική σκέψη του Ιωάννη.

Από την εξέταση της σημασίας του Ναού αποδεικνύεται η εξάρτηση του Ιωάννη από την παλαιοδιαθηκική λατρευτική παράδοση και ο αντιθετικός παραλληλισμός προς την εθνική. Η αντιστοιχία του επουρανίου Ναού με το επίγειο Παλάτι του

---

<sup>178</sup> Bowmann, ό.π. σελ.449.

<sup>179</sup> Brewer, ό.π. σελ.230.

<sup>180</sup> ό.π. σελ 229.

<sup>181</sup> ό.π. σελ. 397.

<sup>182</sup> Boll, ό.π. σελ.31κ.ε.

Καίσαρα αλλά και με το θέατρο της Εφέσου ίσως είναι βάσιμη. Αποσκοπεί στο να εξάρει στους πιστούς των παραληπιών Εκκλησιών το ασύγκριτο μεγαλείο και την ωραιότητα του Ουρανού, στον οποίο πρόκειται να κατοικήσουν οι νικώντες χριστιανοί.

## 2. ΟΙ ΕΠΟΥΡΑΝΙΟΙ ΧΟΡΟΙ

### **ι) Οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι**

Χοροί οι οποίοι άδουν αντιφωνικά ύμνους στον επουράνιο Ναό στα Αποκ.4-5 είναι οι εξής:

- 1) τα τέσσερα ζώα (4:8,9.5:11-12,14.19:4)
- 2) οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι (4:11.5:9-10.11:17.19:4)
- 3) οι άγγελοι (5:12.7:12.16:5)
- 4) το Σύμπαν (5:13)<sup>183</sup>

Ο επουράνιος χορός των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων δεν συναντάται στην υστεριουδαϊκή και πρωτοχριστιανική γραμματεία παρά μόνον στην Αποκάλυψη. Είναι χαρακτηριστικό ότι η περιγραφή του προηγείται αυτής των τεσσάρων ζώων, ενώ στην αποκλυπτική γραμματεία απουσιάζει κάτι ανάλογο στο άμεσο μάλιστα περιβάλλον του Γιαχβέ.

Εβδομήντα (ή εβδομήντα δύο) πρεσβύτεροι είναι γνωστοί στην Π.Δ. ως ένα σώμα, με διοικητικές και δικαστικές αρμοδιότητες (Αρ.19). Η ολοκλήρωση της διαθήκης στο Σινά επισφραγίστηκε με ένα γεύμα, το οποίο παρέθεσε ο Θεός στους Μωυσή, Ααρών, Ναδάβ και Αβιούδ και τους πρεσβυτέρους του Ισραήλ (Εξ.24:9). Οι πρεσβύτεροι διατήρησαν στον Ιουδαϊσμό την εξέχουσα θέση τους ως μέλη του Συνεδρίου μαζί με τους Αρχιερείς και Γραμματείς (Μτ.27:41). Ο Ι.Χ. καταδικάστηκε από το συνέδριο είκοσι τριών Ιουδαίων πρεσβυτέρων άδικα σε θάνατο (Μτ.26:3)<sup>184</sup>. Το εσφαγμένο και αναστημένο πλέον Αρνίο εμφανίζεται στο επουράνιο Συνέδριο των πρεσβυτέρων με χαρακτηριστικά νίκης και εξουσίας, υποχρεώνοντας τους είκοσι τέσσερις πρεσβυτέρους να αναφωνήσουν 'άξιος' (5:9). Εκπληρώνεται έτσι η προφητεία του Ησαΐα ότι κατά τα Έσχατα "βασιλεύσει Κύριος εν Σιών και ένώπιον των πρεσβυτέρων δοξασθήσεται" (Ησ.24:23).

Οι πρεσβύτεροι διεδραμάτιζαν σπουδαίο ρόλο και στο ελληνιστικό περιβάλλον. Είναι ιδιαίτερα γνωστοί οι πρεσβύτεροι της Εφέσου, οι οποίοι συνεδρίαζαν γύρω από τον βωμό του θεού (circa sacra) και είχαν ως αποστολή την διοργάνωση ιερών τελετών και εορτών, έργων ευσεβείας<sup>185</sup>. Όπως περιστοιχίζαν τον επίγειο Καίσαρα ευγενή μέλη της Συγκλήτου, έτσι περιστοιχίζουν τον Θεό είκοσι τέσσερα εξέχοντα

---

<sup>183</sup> Σε δύο περιπτώσεις ύμνων-διακηρύξεων της Βασιλείας του Θεού (11:15.12:10-12) δεν διευκρινίζεται από τον Ιωάννη η προέλευση των μεγάλων φωνών. Στον δεύτερο ύμνο γίνεται αναφορά σε τρίτο πρόσωπο στους νικόντες (12:11), κάτι το οποίο οδηγεί τον αναγνώστη στο να θεωρήσει τον πολυπληθή χορό των αγγέλων ως τον άδοντα τους ύμνους.

<sup>184</sup> Ο J. Michl (*Die 24 Ältesten in der Apokalypse des Hl.Johannes*, München 193, σελ.51) σημειώνει ότι το συνέδριο των Ιουδαίων αποτελείτο από 23 μέλη, τα οποία ήταν δυνατόν κάθε φορά ανά δύο να αυξηθούν. Στην Αποκάλυψη πραγματικά το σύνολο των ένθρονων Προσώπων, συμπεριλαμβανομένου και του Γιαχβέ είναι 25. Ο Glonner (ό.π. σελ.181), βασιζόμενος σε αυτό το γεγονός, θεωρεί ότι η παράσταση των θρόνων παραπέμπει σε σκηνή δικαστική και προετοιμάζει τον ακροατή για την Κρίση, η οποία ακολουθεί. Αγνοεί όμως ότι η διακονία των 24 πρεσβυτέρων είναι κατεξοχήν λατρευτική.

<sup>185</sup> Πρβλ. M.Karrer, 'Das urchristliche Ältestenamtl', *Novum Testamentum* 32/2(1990), σελ.183-185.

μέλη της Εκκλησίας<sup>186</sup>, τα οποία εκφράζουν την υποτέλειά τους στον “καθήμενο επί του θρόνου”, προσκυνώντας Τον ευλαβικά και αποθέτοντας τους στεφάνους μπροστά Του (4:10).

Σπουδαιότατο ρόλο διαδραμάτιζαν οι πρεσβύτεροι και στη νεοσύστατη Χριστιανική Εκκλησία (Πρ.15:2.ΑΠε.5:1-4). Ιδιαίτερη μνεία των πρεσβυτέρων της *Εφέσου*, όπου απευθύνεται η Αποκάλυψη, γίνεται στις Πράξεις με αφορμή την συνάντησή τους με τον Παύλο στην Μίλητο (Πρ.20:17). Χαρακτηρίζονται μάλιστα ως ‘ἐπίσκοποι ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, ἣν περιποιήσατο διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος’ (Πρ.20:28). Οι ἐξωθεν και ἐσωθεν κίνδυνοι, τους οποίους προφητεύει ο Παῦλος, απειλούν ἄμεσα τις μικρασιατικές Εκκλησίες (Αποκ.2-3).

Η διάταξη των πρεσβυτέρων ‘ὡς συνέδριον Θεοῦ καὶ σύνδεσμος Ἀποστόλων’ γύρω από τον ἐπίσκοπο, ο οποίος βρίσκεται ‘εἰς τύπον του Πατρός’ και καταγράφεται στον θεοφόρο Ἰγνάτιο (Τράλ.ΙΙΙ,1), οράται από τον Ἰωάννη στον ουρανό και καταγράφεται με ἔμφαση, ὄχι ὁμως για να τεκμηριωθεί η ἐξέχουσα θέση του ἐπισκόπου και των πρεσβυτέρων στην ἐπίγεια Σύναξη, ἀλλά για να υπογραμμισθεῖ η ἀμεσότητα ὁλων των δοξασμένων μελών της Εκκλησίας προς τον Θρόνο. Αυτό ἐξηγεῖται ἀπό το ὅτι στην Αποκάλυψη ὅλοι οι πιστοὶ εἶναι ἱερεῖς ‘τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ’ (1:6.5:10α). Η ὑπόσχεση για ἐνθρόνιση στον θρόνο του ἰδίου του Κυρίου Ἰησοῦ στην κατακλείδα της ἐπιτάδος των ἐπιστολῶν (3:21) ἀπευθύνεται πρὸς κάθε νικῶντα, ἐνὼ στην Καινὴ Ἱερουσαλήμ δεν ὑπάρχει ἐιδικὴ τάξη ἱερέων.

Στην Αποκάλυψη οι “πρεσβύτεροι” κατέχουν θρόνους, περιστοιχίζοντας τον κατεξοχὴν “καθήμενον ἐπὶ τοῦ θρόνου” (4:4). Φέρουν χρυσοὺς στεφάνους, οι οποίοι υποδηλώνουν την βασιλικὴ τους ιδιότητα. Τα λευκά ἰμάτιά τους (4:4) ἀποτελοῦν σύμβολο της ἐσχατολογικῆς δόξας και υποδηλώνουν το ἱερατικὸ τους ἀξίωμα. Δοξολογοῦν ἀντιφωνικά με τα τέσσερα ζῶα τον Γιαχβέ και το Ἀρνίον (4:10-11.5:8-9,14.11:16-18.19:4), προσφέροντας θυμιάματα και κρατώντας κιθάρες (5:8). Οι πρεσβύτεροι δεν ἐπιτελοῦν δικαστικὸ, ἀλλά μεσιτικὸ ρόλο μεταξύ Εκκλησίας και Γιαχβέ, μεταβιβάζοντας τις προσευχὲς των ἁγίων και ἐπεξηγώντας στον Ἰωάννη τα τεκταινόμενα στον ουρανό (5:5.7:13)<sup>187</sup>. Και οι δύο ἐπεξηγήσεις τους εἶναι σημαντικότερες για την κατανόηση της χριστολογίας και της ἀνθρωπολογίας της Αποκάλυψης. Ο Ἰωάννης μάλιστα προσφωνεῖ ἕναν πρεσβύτερο με το ὄνομα “κύριος” (7:14).

Τα τρία τελευταία χαρακτηριστικὰ ὁδηγοῦν τους περισσότερους ἐρμηνευτὲς να χαρακτηρίσουν τους πρεσβυτέρους ὡς ἀγγέλους και μάλιστα ὡς την τάξη των “θρόνων” (Κολ.1:16). Η Αποκάλυψη διακρίνει ὁμως σαφῶς τους ἀγγέλους ἀπὸ τους πρεσβυτέρους, παρ’ ὅλην την σχετικὴ σύμπτωση στις διακονίες, τις οποίες ἐπιτελοῦν οι δύο χοροὶ στον ἐπουράνιο Ναό. Ἐνὼ ο κορυφαῖος ἀποκαλυπτικὸς χορὸς των τεσσάρων ζῶων ἀναφέρεται σε τρίτο ἐνικό στον Κύριο (4:8), ο χορὸς των εἴκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων ὁμιλεῖ σε Αὐτόν σε δεύτερο ἐνικό (4:11), προσθέτοντας

<sup>186</sup> Πρβλ. Α.Υ. Collins, ‘The Apocalypse (Revelation)’ στο: *The New Jerome Biblical Commentary*, Engelwood Cliffs: Prentice-Hall, 1990, 1990, σελ.1003. Ο ἴδιος ο Δομιτιανὸς συνοδευόταν ἀπὸ εἴκοσι τέσσερες σωματοφύλακες (lictors, Suet.Dom.4) και περιστοιχίζόταν στο θέατρο ἀπὸ στεφανωμένους ἱερεῖς.

<sup>187</sup> Πρβλ. Π.Β.Βασιλειάδη, ‘Εἰκόνα και Εκκλησία’, ὁ.π. σελ.431-433.

μάλιστα το 'ύμων' στα ονόματα ' , για να εκφράσει έτσι την αμεσότητα και την ιδιαίτερη σχέση του με τον Κύριο του Κόσμου και της Ιστορίας<sup>188</sup>. Οι τρεις ύμνοι τους είναι χαρακτηριστικότετοι. Αναφέρονται στην Δημιουργία του Σύμπαντος από τον Θεό (4:11), στις συνέπειες του έργου της θείας Οικονομίας, το οποίο επιτέλεσε το Αρνίο (5:9-10) και στην τελική πραγματοποίηση της Βασιλείας του Θεού κατά τα Έσχατα (11:17-18). Είναι κείμενα ευχαριστηριακά, τα οποία αγκαλιάζουν όλες τις πτυχές του έργου του Θεού στην Ιστορία.

Ενώ στο Ισραήλ ήταν γνωστός ο αριθμός εβδομήντα (ή εβδομήντα δύο) σχετικά με τους πρεσβύτερους, στην Αποκάλυψη γίνεται λόγος για *είκοσι τέσσερεις* πρεσβύτερους. Ο αριθμός είκοσι τέσσερα συμβολίζει στην Α.Γ. την *οργάνωση* και την *ευταξία*. Συναντάται στα Α'Χρ.24 και 25, όπου γίνεται λόγος για την οργάνωση από τον Δαβίδ του στρατού, των ιερέων και των λειτών (οι οποίοι προφύτευαν, ψέλνοντας με λύρες, άρπες και κύμβαλα)<sup>189</sup>. Ο αριθμός είκοσι τέσσερα συμβολίζει επίσης το *άενσο* της Λατρείας και της λειτουργίας, η οποία διεξάγεται και τις είκοσι τέσσερεις ώρες του ημερονοκτίου<sup>190</sup>.

Ο αριθμός των πρεσβυτέρων οδήγησε τους ερμηνευτές στις εξής εκδοχές:

1) Οι είκοσι τέσσερεις πρεσβύτεροι αποτελούσαν καταρχήν αστέρες και μετατράπηκαν από τον ιουδαϊκό μονοθεϊσμό σε αγγέλους. Οι Βαβυλώνιοι, σύμφωνα με μαρτυρία του Διοδώρου (Diodorus Siculus 2:31), πίστευαν ότι βορείως και νοτίως του ζωδιακού κύκλου βρίσκονται αντιστοίχως δώδεκα αστέρια, τα οποία αποκαλούσαν "δικαστές των όλων"<sup>191</sup>, ενώ οι Πέρσες σύμφωνα με μαρτυρία του Πλουτάρχου, πίστευαν στην ύπαρξη είκοσι τεσσάρων θεών Yazata στον ουρανό (Iside et Osiride 47)<sup>192</sup>. Ο Charles<sup>193</sup> σημειώνει όμως ότι οι είκοσι τέσσερεις πρεσβύτεροι δεν έχουν δικαστικές αρμοδιότητες, ενώ φέρουν στεφάνους και όχι "διαδήματα" (Αποκ.4:10), όπως θα ανέμενε κανείς, εάν είχαν περσική προέλευση.

2) Οι είκοσι τέσσερεις πρεσβύτεροι είναι άγγελοι, οι οποίοι επιτελούν στον επουράνιο Ναό τις υπηρεσίες, τις οποίες πρόσφεραν στον επίγειο Ναό οι είκοσι τέσσερεις τάξεις ιερέων και λειτών, οι προϊστάμενοι των οποίων (τάξεων) ονομάζονταν πρεσβύτεροι (zekanim, Α'Χρ.24:7-18, Μασωρ.)<sup>194</sup>. Η λατρευτική

<sup>188</sup> Πρβλ. Π.Μπρατσιώτου, *Αποκάλυψη*, ό.π. σελ.122

<sup>189</sup> Ανάλογη οργάνωση με 26 ιερατείες πρεσβυτέρων υπήρχε και στην κοινότητα Qumran (1QM 2:2).

<sup>190</sup> Πρβλ. H.Ritt, *Offenbarung des Johannes*, Würzburg: Echter Verlag 1988<sup>2</sup>, σελ.37.

<sup>191</sup> Diodorus Siculus 2:31: "μετά τόν ζωδιακόν κύκλον, είκοσι καί τέσσαρσι Άφορίζουσιν Άστέρας, ὧν τούς μέν ἡμίσεις ἐν τοῖς βορειοῖς μέρεσιν, τούς δέ ἡμίσεις ἐν τοῖς νοτιοῖς τετάχθαι φασί καί τούτων τούς μέν ὀρωμένους τῶν ζώντων καταριθμοῦσι, τούς δέ Άφανεῖς τοῖς τετελευτηκόσι προσωρίσθαι νομίζουσιν, οὓς δικαστάς τῶν ὅλων προσαγορεύουσιν".

<sup>192</sup> Την ίδια άποψη ελαφρώς παραλλαγμένη, υποστήριξε πρόσφατα η B.J.Malina (*On the Genre and Message of Revelation: Star Visions and Sky Journeys*. Peabody, MA: Hendrickson, 1995, 93-97).

<sup>193</sup> Πρβλ. Charles, *Revelation I*, ό.π. σελ.131.

<sup>194</sup> Οι Διαταγές του Κλήμεντος αναφέρουν: "είκοσι γάρ καί τέσσαρες εισί πρεσβύτεροι, δώδεκα ἐκ δεξιῶν καί δώδεκα ἐξ εὐωνύμων..οἱ μέν γάρ ἐκ δεξιῶν δεχόμενοι Ἄπό τῶν Ἄρχαγγέλων τάς φιάλας προσφέρουσι τῷ δεσπότῃ, οἱ δέ ἐξ Ἄριστερῶν ἐπέχουσι τῷ πληθει τῶν Ἄγγέλων". Το χωρίο έχει ληφθεί από το Charles, *Revelation.I*, ό.π. σελ.132.

διακονία των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων αποτελεί όμως μέρος της δραστηριότητάς τους.

3) Ο Charles<sup>195</sup> υποστηρίζει ότι οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι είναι άγγελοι, οι οποίοι αντιπροσωπεύουν τους πιστούς της επίγειας Εκκλησίας στον ουρανό (πρβλ. Τωβ 12:15.Μτ.17:10). Ο Geysler<sup>196</sup> ισχυρίζεται ότι οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι είναι άγγελοι και εκλεκτοί άνθρωποι, οι οποίοι κατέχουν τους “θρόνους”, τους οποίους μνημονεύει ο Δανιήλ (7:9) και προορίζονται για τους αγίους του Υψίστου (αγγέλους) και τον λαό των αγίων του Υψίστου (Δν.7:14,18,22,27). Στον Δανιήλ όμως γίνεται λόγος για παραλαβή βασιλείας και όχι θρόνων, στους οποίους κάθεται μόνον ‘ὁ Παλαιός τῶν ἡμερῶν’ (Δν.7:9).

4) Θεωρώ ως ορθότερη την άποψη ότι οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι είναι δοξασμένοι και θεωμένοι άνθρωποι και μάλιστα το σύνολο των δώδεκα πατριαρχών και δώδεκα αποστόλων<sup>197</sup>, οι οποίοι (απόστολοι) πρόκειται, σύμφωνα με ρήση του ιδίου του Ι.Χ., να κρίνουν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ (Μτ.19:22.Λκ.22:30). Όπως τα τέσσερα ζώα αντιπροσωπεύουν την φύση, έτσι και οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι αντιπροσωπεύουν στον ουρανό την στρατευομένη και θριαμβεύουσα Εκκλησία προ και μετά Χριστόν. Τα επιχειρήματα υπέρ αυτής της απόψεως είναι τα εξής:

Στην αποκαλυπτική γραμματεία οι άγγελοι ίστανται πάντα προ του θρόνου και δεν κάθονται πάνω σε θρόνους<sup>198</sup>. Ο Ι.Χ. στην κατακλείδα των επιστολών υπόσχεται θρόνο μόνον στο *νικῶντα χριστιανό* (Αποκ.3:21.20:4). Οι άγγελοι δεν φέρουν στην αποκαλυπτική γραμματεία *στεφάνους*, οι οποίοι στην Αποκάλυψη αποτελούν σύμβολα της εσχατολογικής νίκης των δικαίων (2:10.3:11.πρβλ.Β΄Τιμ.4:8), όπως και τα λευκά ιμάτια (3:4-5). Το ισχυρότερο πάντως επιχείρημα υπέρ της θεώρησης των πρεσβυτέρων ως δοξασμένων ανθρώπων είναι ο παραλληλισμός των πρεσβυτέρων της Αποκάλυψης προς τους πρεσβυτέρους, οι οποίοι ανέβηκαν στο όρος Σινά με τον Μωσλή και βρέθηκαν, ακριβώς όπως στην Αποκάλυψη, μπροστά στον Κύριο (Εξ.24:10-11) και προς τους “πρεσβύτερους” της προς Εβραίους (11:2), όπου έχουμε σαφή αναφορά σε μορφές της Π.Δ. Άλλωστε ο όρος “πρεσβύτερος” χρησιμοποιείται στην Α.Γ. αποκλειστικά για ανθρώπους και όχι για αγγέλους. Οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι αντιπροσωπεύουν την επι γης Εκκλησία των πιστών, της οποίας τις προσευχές μεταβιβάζουν στο Θεό (5:8.7:13) και της οποίας συναντιλήπτορες και βοηθοί σπεύδουν ιδιαίτερα τις δύσκολες στιγμές του μαρτυρίου. Υπέρ της θεωρήσεως των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων ως ανθρώπων συνηγορεί, επίσης, η παραλληλότητα της επουρανίου Εκκλησίας με την Καινή Ιερουσαλήμ, η οποία περιστοιχίζεται από τείχος, του οποίου οι θεμέλιοι συνδέονται με τους δώδεκα αποστόλους (21:14) και οι πυλώνες με τα ονόματα των δώδεκα φυλών του Ισραήλ (21:12). Η παραπάνω παραλληλότητα μας οδηγεί στο να απορρίψουμε την υπόθεση

<sup>195</sup> Charles, ό.π. σελ.133..

<sup>196</sup> Πρβλ. A.Geysler, ‘The Twelve Tribes in Revelation, Judean and Christian Apocalypticism’, *NTS* 28 (1992), σελ. 394.

<sup>197</sup> Πρβλ. Π.Μπρασιώτου, *Αποκάλυψις*, ό.π. σελ.121-122.

<sup>198</sup> Πρβλ. A.Feullet, ‘The Twenty-Four Elders of the Apocalypse’, στον συλλογικό τόμο του ιδίου: *Johannine Studies*. New York: Alba 1964, σελ.183-214. M. Ford, *Revelation*, ό.π.σελ.72. Ο Feullet ταυτίζει τους πρεσβυτέρους με τους αγγέλους των επτά Εκκλησιών (ό.π. σελ.195).



του Michl<sup>199</sup> ότι οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι αντιπροσωπεύουν μόνον τους αγίους της Π.Δ.

Η περιγραφή των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων, πριν αυτής του κορυφαίου χορού των τεσσάρων ζών της αποκαλυπτικής γραμματείας, δεν αποτελεί παράβλεψη του συγγραφέως, όπως υποστηρίζει ο Charles<sup>200</sup>. Στο σημείο αυτό διακρίνεται αντίθετα η πρωτοτυπία του Ιωάννη. Σύεδροι του Θεού δεν είναι μόνον οι άγγελοι, όπως συμβαίνει στην Π.Δ. (Γ'Βασ.22:19), αλλά άνθρωποι της προ και μετά Χριστόν εποχής, δοξασμένοι και θεωμένοι. Για τα μέλη της επίγειας Εκκλησίας αποτελεί μεγίστη παράκληση το γεγονός, ότι έχουν την δυνατότητα με τον νικηφόρο αγώνα τους να ενταχθούν στο άμεσο περιβάλλον του Κυρίου. Η πρόταση των ενθρόνων κι όχι απλά ισταμένων είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων συνδέεται άρρηκτα με την υπόσχεση του Ιησού Χριστού και του Πνεύματος όχι μόνον προς τους πιστούς της Λαοδικείας, αλλά όλων των Εκκλησιών: 'ό νικών δώσω αὐτῷ καθίσει μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ θρόνῳ μου, ὡς καγὼ ἐνίκησα καὶ ἐκάθισα μετὰ τοῦ Πατρὸς μου ἐν τῷ θρόνῳ αὐτοῦ' (3:21). Η υπόσχεση αυτή, με την οποία κατακλείεται η επτάδα των επιστολών και επισφραγίζονται όλες οι υποσχέσεις του Ιησού Χριστού και του Πνεύματος προς τους νικῶντες των μικρασιατικών Εκκλησιών, πραγματοποιείται ήδη στα πρόσωπα των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων. Κατά την Βασιλεία του Χριστού την ίδια τιμή θα απολαύσουν όλες οι ψυχές 'τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν τοῦ Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ' (Αποκ.20:4).

Η προσφορά ὕμνων εκ μέρους των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων συνοδεύεται από την προσκύνηση, την συνοδεία μουσικῶν ὀργάνων και την προσφορά θυμιάματος<sup>201</sup>. Σύμφωνα με τον Charles<sup>202</sup>, στην Αποκάλυψη, όταν το "προσκυνώ" συντάσσεται με δοτική, το ρήμα σημαίνει την απόδοση θεϊκής τιμής σε ένα πρόσωπο, ενώ όταν συντάσσεται με αιτιατική την προσφορά απλής τιμής. Η προσκύνηση των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων και η κατάθεση των στεφάνων τους (4:9), σημαίνει την συμβολική απόδοση της τιμής, την οποία απολαμβάνουν στον χορηγό της τον ένθρονο Κύριο: "τό δέ καὶ βαλεῖν τοὺς στεφάνους ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ τοῦτο δηλοῖ ὁ στέφανος νίκης καὶ βασιλείας ὑπάρχει σύμβολον. Βασιλείαν οὖν αὐτοῦ πρό τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ τὴν ὄντως καὶ Ἀληθῆ βασιλείαν καὶ τὴν κατὰ πάντων νίκης τῷ ἐπὶ παντός Ἀνατιθέασι Θεῷ" (PG.106:260a). Η προσκύνηση των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων και γενικότερα των Χριστιανῶν στο Θεό και το Ἀρνίο (Μτ.2:11) βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την δουλική προσκύνηση, την οποία δεχόταν ο αυτοκράτορας από τους υποτελεῖς βασιλεῖς και το λαό (Αποκ.13:4). Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση προσκύνησης του αυτοκράτορα Νέρωνα από τον βασιλέα των Πάρθων Τιριδάντη (Tac. Ann. XV, 29): "Τιγράνης δέ αὐτός ἑαυτὸν γυμνὸν καὶ ἄνοπλον φέρων ὑπέρριψε καὶ τό διάδημα τῆς κεφαλῆς Ἄφειλόμενος ἔθηκε πρό τῶν ποδῶν". Οι Χριστιανοί, σύμφωνα με την μαρτυρία του Πλίνιου του Νεότερου, αναγκάζονταν να προσκυνήσουν με θυμιάμα και σπονδή οίνου την εικόνα του αυτοκράτορα και να βλασφημήσουν τον Χριστό (Επιστ. Χ, 96:7). Επιπλέον υποχρεωτική στην διαδικασία αυτή φαίνεται από το Μαρτύριο του

<sup>199</sup> ὁ.π.σελ.133 κ.ε.

<sup>200</sup> Πρβλ. Charles, *Revelation I*, ὁ.π.σελ.116.

<sup>201</sup> Περισσότερα για την προσκύνηση βλ. J.Horst, *Proskynein*, Gütersloh 1932.

<sup>202</sup> Charles, *Revelation I*, ὁ.π.σελ. cxl.

Πολυκάρπου ότι ήταν η αναφώνηση ‘Κύριος Καίσαρ!’(VIII,2). Και τα τρία αυτά στοιχεία αποδίδονται από τους πρεσβύτερους στην Αποκάλυψη με την υμνητική μορφή της αναφώνησης αποκλειστικά στον Κύριο και τον Θεό τους (‘ἄξιος εἶ ὁ Κύριος καὶ ὁ Θεός ὑμῶν’, 4:11).

Ἡ Επουράνιος Λατρεία των πρεσβυτέρων συνοδεύεται ἀπὸ τον ἦχο της κιθάρας<sup>203</sup>. Ὁ Michl<sup>204</sup> υπογραμμίζει τὸ ὅτι ἡ μνεία των κιθάρων στα 5:8κ.ε., 14.2κ.ε. καὶ 15:2κ.ε., συνδυάζεται πάντα με τὴν ἀναφορὰ του Ἰωάννη σε ὠδές. Ἐτσι ἀφενὸς ἡ “ὠδή” λαμβάνει τὴ σημασία του ὕμνου, ὁ ὁποῖος συνοδεύεται ἀπὸ κιθάρα, ἐνῶ τὸ ὄργανο της κιθάρας<sup>205</sup> βρίσκεται σε ἀρρηκτὴ σχέση με τὴ λύτρωση καὶ σωτηρία των ἐκλεκτῶν ἀπὸ τὴς σατανικῆς δυνάμεις, κάτι τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ τὸ περιεχόμενο των καινῶν ὠδῶν. Ἡ μνεία ἰδιαίτερος της κιθάρας στὴν Επουράνια Λατρεία βρίσκεται σε ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς τὴ “φωνὴ κιθαρωδῶν καὶ μουσικῶν καὶ αὐλητῶν καὶ σαλπιστῶν”, ἡ ὁποία ἀκουγόταν στὴ Βαβυλώνα προτρέποντας σε προσκύνηση της εικόνας του ἐπιγείου βασιλέως (Δν.2:5.Αποκ.18:22) καὶ παύεται με τὴν καταστροφὴ της. Με τὸν κατευναστικὸ ἀπαλὸ ἦχο της κιθάρας ἐξαίρεται ἡ γλυκύτητα καὶ ἡ ἀρμονία του ἐπουρανοῦ ὕμνου.

Τὴν ἀπαλότητα αὐτοῦ του ἦχου διακόπτει ὁ διαπεραστικὸς ἦχος της σάλπιγγας, ἡ ὁποία ἦταν ἓνα μουσικὸ ὄργανο με ἰδιάζουσα σημασία γιὰ κάθε Ἰσραηλίτη. Οἱ σάλπιγγες στὴν ἱστορία του Ἰσραὴλ συνδέθηκαν με τὴν λιτανεία της κιβωτοῦ καὶ τὴν πώση της Ἰερικῆς (Ἰσο.6.Νεεμ.12:41). Στὴν Αποκάλυψη, ἐπίσης, ὁ ἦχος της ἑβδομῆς σάλπιγγας συνδυάζεται με τὴν δημόσια ἐμφάνιση της κιβωτοῦ, τὸν θάνατο ἐνὸς δεκάτου του πληθυσμοῦ της Πόλεως της μεγάλης (11:13), τὴν διαίρεση της ἰδίας Πόλεως σε τρία μέρη (16:18) καὶ τὴν ταυτόχρονη πώση τρομερῆς χαλάζης, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση των Ἀμοριτῶν (Ἰσο.10:11). Ἡ σάλπιγγα διακήρυσσε τὴν ἐνθρόνιση του βασιλέως (Γ’Βασ.1:34,39. Δ’Βασ.9:13). Στὴν ἰουδαϊκὴ Λατρεία συνδεόταν ἰδιαίτερα με τὴ διακήρυξη της Βασιλείας του Θεοῦ (Ἀρ.13:21.Ψ.44(45):5.97(98):6). Στὴν Αποκάλυψη ἡ ἑβδομῆ σάλπιγγα συνδυάζεται με τὴ διακήρυξη της Βασιλείας του Θεοῦ καὶ του Ἀρνίου (11:15).

Ἡ σάλπιγγα ἦταν ἐπίσης τὸ ὄργανο, τὸ ὁποῖο καλοῦσε τὸν λαὸ σε μετάνοια καὶ προσφορὰ λατρείας πρὸς τὸν Θεὸ (Ἰερ.4:5.6:1,17.Ἰεζ.33:3κ.ε.Ἠσ.48:1.Ἰωήλ 3:1,15). Παρ’ ὅλο τὸν διαπεραστικὸ ἦχο της, ἡ σάλπιγγα σκόρπιζε σε κάθε εὐλαβῆ Ἰσραηλίτη ἀγαλλίαση, καθὸσον προανήγγειλε παράλληλα τὴν λύτρωση του Ἰσραὴλ (Ζακ.9:14κ.ε.Ψ.Σολ.11:1), τὴν κοινὴ ἀνάσταση (Α’Θεο.4:16.Α’Κορ.15:52. Μτ.24:31), τὴν Παρουσία καὶ ἀποκάλυψη του ἰδίου του Θεοῦ (πρβλ.Ἐξ.19:11κ.ε.).

---

<sup>203</sup> Ὁ J.D.Rand (‘A Basso Ostinato in the Structuring of the Apocalypse of John?’, *NEOTESTAMENTICA* 27 (1993), σελ.313-330) χαρακτηρίζει τὴν Αποκάλυψη ὡς μουσικὸ Δρᾶμα, τὸ ὁποῖο μάλιστα ἔχει ὡς βασικὸ θέμα (basso ostinato) τὸ πρόσωπο του Ἀρνίου καὶ τὸ ἔργο Του.

<sup>204</sup> J.Michl, ὀ.π. σελ.63.

<sup>205</sup> Ὁ J.Foster (‘The Harpat Ephesus’, *ExpTim* 74 (1962-3), σελ.156) υποστηρίζει, στηριζόμενος στὴς ὠδές της Αποκάλυψης καὶ στὴν μεταφορικὴ χρῆση της κιθάρας ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο (Ἐφ.4:1-2.Φιλαδ.1:2) ὅτι ἡ λειτουργικὴ μουσικὴ στὴν Ἐφεσο συνοδεύετο ἀπὸ κιθάρα-‘kinnor’. Ἡ κιθάρα εἶναι τὸ μουσικὸ ὄργανο, τὸ ὁποῖο συναντᾶται συχνότερα στὴν Π.Δ. (Ψ.32(33):32-3.42(43):4). Οἱ πρεσβύτεροι, κατὰ παράδοξο τρόπο, φέρουν ταυτόχρονα κιθάρα καὶ φιάλη, ὅπως ὁ Απόλλωνας σε πολλὰ ἐλληνιστικὰ ἀγγεῖα (Βλ. Aune, *Apocalypse*, ὀ.π. σελ.355-356).

Εκτός από τα όργανα, τα οποία χρησιμοποιούνται στην Επουράνια Λατρεία, μνημονεύονται επίσης τα θυμιάματα, τα οποία ευρίσκονται μέσα σε χρυσές φιάλες (5:8)<sup>206</sup> και ταυτίζονται με τις προσευχές των αγίων (5:8.8:3-4). Όπως η Ford<sup>207</sup> επισημαίνει, το θυμιάμα ανήκε στα είδη πολυτελείας, τα οποία εισάγονταν στη ρωμαϊκή επικράτεια από την Ανατολή. Με το θυμιάμα αρωματίζονταν ρούχα, καλεσμένοι και εορτάζοντες σε ένδειξη τιμής και σεβασμού. Το θυμιάμα όμως, το οποίο υπαινίσσεται η Αποκάλυψη και προσφέρουν οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι, αντιστοιχεί στο θυμιάμα, το οποίο προσφερόταν καθημερινά στο Ναό από τον ιερέα και το οποίο σύμφωνα με τον Ψ.149:2 συμβόλιζε τις προσευχές της σύναξης (qahal) των Ισραηλιτών. Σύμφωνα με τον Ιώσηπο (Ιουδ.Πολ.5:217), το θυμιάμα κατασκευαζόταν από 13 συστατικά, τα οποία είχαν συγκεντρωθεί από τη θάλασσα, την έρημο και την ξηρά, προκειμένου να δειχθεί η κυριότητα του Θεού σε όλη τη φύση. Η ιστορία του Σωτήρος εγκαινιάζεται με την προσφορά θυμιάματος του δικαίου Ζαχαρίου. Η Κ.Δ. κατακλείεται δια χρυσών φιαλών, λιβανωτών και θυμιαμάτων<sup>208</sup>.

## ii) Τα τέσσερα ζώα

Τα τέσσερα ζώα περιγράφονται στο 4:6b-8. Η περιγραφή τους μοιάζει (χωρίς να ταυτίζεται) με την περιγραφή των Χερουβείμ, τα οποία είδε ο προφ.Ιεζεκιήλ να μεταφέρουν το θρόνο του Γιαχβέ (Ιεζ.1:5.10:20). Ορισμένα χαρακτηριστικά τους, όμως, ταυτίζονται με αυτά των Σεραφεείμ του οράματος του Ησαΐα (Ησ.6:2). Ο χαρακτηρισμός των τεσσάρων όντων ως “ζώων” (εβρ.*hajok*) δεν έχει τη χροιά, την οποία έχει αποκτήσει σήμερα ο όρος. Τα “ζώα” θεωρούνταν στην Εγγύς Ανατολή ως όντα, τα οποία ενσάρκωναν θεϊκές δυνάμεις. Παριστάνονταν θηριόμορφα ή ανθρωπόμορφα και τοποθετούνταν στις εισόδους ναών ή παλατιών ή ανάγλυφα σε θρόνους βασιλέων, γιατί πιστευόταν ότι με την παρουσία τους απέτρεπαν τα κακά πνεύματα<sup>209</sup>. Αποτρεπτικό ρόλο έχουν τα Χερουβείμ στην είσοδο του Παραδείσου (Γεν.3:24). Κατ’αναλογία προς το πολυθεϊστικό περιβάλλον, στην Α.Γ. θεωρούνται φορείς του θρόνου του Θεού. Δύο υπερμεγέθη επίχρυσα Χερουβείμ επεσκίαζαν την κιβωτό της διαθήκης στα Άγια των Αγίων (Εξ.28:18-21.Γ’Βασ.6:24. Β’Παρ.3:13), ενώ μορφές Χερουβείμ κοσμούσαν τους τοίχους του Ναού (Γ’Βασ.6.29. Β’Παρ.3:7) και το καταπέτασμα (Εξ.26:31). Στο όραμα του ιερέως-προφήτη Ιεζεκιήλ, ο Γιαχβέ εμφανίζεται εποχούμενος σε τέσσερα ζώα, τα οποία μεταφέρουν επάνω τους το στερέωμα (rakija) και κατονομάζονται ως Χερουβείμ (10:15,20). Τα ζώα της Αποκάλυψης συνδυάζουν όμως χαρακτηριστικά και των Σεραφεείμ, καθόσον έχουν έξι πτέρυγες (Ησ.6:2.πρβλ.Αποκ.Αβρ.18) και άδουν αενάως<sup>210</sup> τον τρισάγιο ύμνο (Ησ.6:3). Στην Αποκάλυψη τα τέσσερα ζώα δεν παρουσιάζονται ως φορείς του

<sup>206</sup> Σχετικά με την φιάλη, η οποία χρησιμοποιόταν και στην Λατρεία των Ελλήνων κυρίως για τις σπονδές και τα λατρευτικά είδη της βλ. Aune, *Apocalypse*, ό.π. σελ.356-358.

<sup>207</sup> Πρβλ. T.Timmermann, *Die Musen der Musik*, Zürich 1989, σελ.75.

<sup>208</sup> Πρβλ. Κ.Καλλινίκου, *Ο Χριστιανικός Ναός και τα τελούμενα εν αυτώ*, Αθήναι 1969<sup>3</sup>, σελ.145-150.

<sup>209</sup> Πρβλ. S.Morenz, *Tierkult*, R.G.G.<sup>3</sup> 6,897-8.

<sup>210</sup> Ορθά επισημαίνει ο E.Peterson (*Das Buch von den Engeln: Stellung und Bedeutung der heiligen Engel im Kultus*, Leipzig: Hegner, 1935, σελ.385-386) ότι στον Ιουδαϊσμό, με μοναδική εξαίρεση την Διαθ.Λευί (3:8), δεν γίνεται αναφορά σε *αέναη* υμνολογία των αγγέλων.

θρόνου του Θεού. Όπως και στην υπόλοιπη αποκαλυπτική γραμματεία<sup>211</sup>, έργο τους είναι η ακατάπαυστη δοξολογία του Γιαχβέ και η συμμετοχή στα εσχατολογικά γεγονότα (6:1,3,5,6,7.15:7)<sup>212</sup>.

Τα αγγελικά αυτά όντα κατονομάζονται στην Αποκάλυψη ως "ζώα" όχι μόνον καί'επίδραση του Ιεζεκιήλ, αλλά σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα θηρία, τα οποία συνδέονται με αντίθετες δυνάμεις<sup>213</sup>. Ονομάζονται επίσης "ζώα", για να δειχθεί η εξάρτησή τους από τον "ζώντα εις τούς αιώνας τών αιώνων" (4:9). Σε αντίθεση προς τον Δράκοντα, του οποίου το έργο είναι να κατηγορεί τους "Άδελφούς" μέρα και νύχτα μπροστά στον Θεό (12:10), έργο των τεσσάρων ζώων είναι να δοξολογούν αέναα τον Γιαχβέ αντιφωνικά με τους είκοσι τέσσερεις πρεσβύτερους. Εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι δεν κατονομάζονται ως Χερουβεΐμ ή Σεραφεΐμ, μολονότι κατόπιν η Εκκλησία προτίμησε την πρώτη ονομασία: 'Οί τα Χερουβεΐμ...τόν τρισάγιον ύμνον προσάδοντες'. Αυτό το κάνει ο Ιωάννης σκοπίμως, θέλοντας ίσως να ασκήσει πολεμική σε εκείνους, οι οποίοι επηρεασμένοι απο ιουδαϊκούς μυστικιστικούς κύκλους (Merkabah), αναλίσκονταν σε λεπτομερή περιγραφή, κατονομασία και λατρεία των αγγελικών ταγμάτων, τα οποία υπηρετούν στον ουρανό.

Τα τέσσερα ζώα έχουν τέσσερα διαφορετικά πρόσωπα: λέωντος, μόσχου, ανθρώπου, αετού. Η παράσταση των τεσσάρων Χερουβεΐμ στην Αποκάλυψη είναι απλούστερη από αυτή του Ιεζεκιήλ, όπου κάθε ζώο έχει τέσσερα διαφορετικά πρόσωπα. Τα τέσσερα Χερουβεΐμ αντιπροσωπεύουν την Κτίση στο σύνολό της. Ο λέων αντιπροσωπεύει τα άγρια ζώα, ο μόσχος τα κατοικίδια, ο αετός τα πτερωτά και ο 'άνθρωπος' τα έλλογα όντα<sup>214</sup>. Κάθε ζώο ενσαρκώνει κάποια θεία ιδιότητα σε ύψιστο βαθμό: ο λέων τη δύναμη, ο μόσχος τη γονιμότητα, ο αετός την όραση και ο άνθρωπος τη σοφία. Οι θείες ιδιότητες των όντων υπογραμμίζονται επίσης από τον αριθμό των περύγων<sup>215</sup> και των οφθαλμών<sup>216</sup>.

Οπαδοί της θρησκευολογικής ερμηνείας<sup>217</sup> βασιζόμενοι στη μορφή, τα χαρακτηριστικά και τον αριθμό των ζώων, υποστήριξαν ότι τα τέσσερα ζώα ήταν τα γνωστά στα ελληνιστικά χρόνια ως τέσσερα βασικότερα ζώδια, τα οποία προσδιόριζαν το χώρο, αφού αποτελούσαν τα τέσσερα σημεία του ορίζοντος και το χρόνο, αφού καθένα από αυτά όριζε τις εποχές του χρόνου<sup>218</sup>.

<sup>211</sup> Ι Ενώχ 39:12.61:11. ΙΙ Ενώχ 19:16, 21:1.

<sup>212</sup> Πρβλ. Charles, *Revelation I*, ό.π. σελ.120.

<sup>213</sup> Ωραιότατη είναι η εξήγηση, την οποία δίδει στον συμβολισμό των αγγέλων ως 'ζώων' ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης (Επουράνιος Ιεραρχία.VII 15).

<sup>214</sup> Πρβλ.Barkley, *Offenbarung I*, ό.π. σελ.164-70.

<sup>215</sup> Σύμφωνα με τον H.F.Fuhs, οι πτέρυγες στην Αίγυπτο συμβόλιζαν την εξουσία επί του αέρος (θεός Schu), και συνδέονταν με την ύψιστη θεότητα (*Ezechiel 1-24*, Echter Verlag-Würzburg 1986, σελ.23).

<sup>216</sup> Σύμφωνα με τον H.F.Fuhs (ό.π. σελ 123), στη Βέδα ο θεός-ήλιος Sarga έχει τη μορφή οφθαλμού, ενώ οι θεοί Μίθρας και Varuna ως οφθαλμό τους είχαν τον ήλιο. Η θέση των οφθαλμών 'κυκλόθεν και έξωθεν' των ζώων αποτελεί δυσερμίνευτο χωρίο. Προσωπικά θεωρώ την άποψη του Ν.Σωτηροπούλου (*Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων* τομ Β', Αθήναι 1993, σελ.270-271) ως την πιθανότερη. Το "κυκλόθεν" έχει την έννοια του "εξωτερικώς", όπως στα χωρία Α'Παρ. 22:9, Β'Παρ. 33:14, Ιεζ 10:12.

<sup>217</sup> Πρβλ. Boll, ό.π..36-44.

<sup>218</sup> Πρβλ. Kraft, *Offenbarung*, ό.π. σελ. 99-100.

Βασικές αδυναμίες αυτής της απόψεως είναι οι εξής:

α) Δεν υπάρχει σαφής αντιστοιχία “ζώων” και “ζωδίων”. Ενώ ο Λέων και ο Ταύρος αντιστοιχούν σε παράλληλα ζώδια, τα οποία κυριαρχούν στο καλοκαίρι και την άνοιξη, ο Σκορπιός και ο Υδροχόος, τα οποία κυριαρχούν το φθινόπωρο και το χειμώνα παρουσιάζουν κάποια αντιστοιχία στο ζώο με το “πρόσωπο” του ανθρώπου και τον αετό, όχι όμως και ονομαστική ομοιότητα.

β) Η εξάρτηση του Ιωάννη από την Π.Δ. είναι ιδίως στο τέταρτο κεφάλαιο εμφανής. Το ότι δεν μιμείται απολύτως τον προφ. Ιεζεκιήλ οφείλεται στο γεγονός ότι στην Αποκάλυψη όντα με μικτά χαρακτηριστικά είναι δαιμονικής προέλευσης (9:7-11). Πολλές ειδωλολατρικές θεότητες επίσης στο ελληνιστικό περιβάλλον παριστάνονταν με κεφαλή λέοντος ή μέλη ζώων<sup>219</sup>.

Νομίζω ότι τα τέσσερα ζώα αντιπροσωπεύουν στην Αποκάλυψη τη Φύση και Δημιουργία του Θεού της οποίας αντιπροσωπευτικός αριθμός είναι τα τέσσερα, χωρίς όμως να ταυτίζονται με αυτήν<sup>220</sup>, καθ’ότι στην Επουράνια Λατρεία είναι σαφής η διάκρισή τους<sup>221</sup>. Στην κατακλείδα του πέμπτου κεφαλαίου η Κτίση μέχρι τα έσχατα βάθη της δοξολογεί τον Κύριο (5:13) και τα τέσσερα ζώα αντιφωνούν με το ‘Άμήν’ (5:14). Η αναλογία τους με τα τέσσερα Ευαγγέλια (Ειρην.Κατά Αιρέσεων 3.2.8) είναι ύστερης προέλευσης (170 μ.Χ.).

### iii) Οι άγγελοι

Στην Αποκάλυψη μνημονεύονται συχνά οι άγγελοι, οι οποίοι συμμετέχουν ενεργά στη δοξολογία του Θεού και στην εξέλιξη των Εσχάτων. Μνημονεύεται ιδιαίτερα ο αρχάγγελος Μιχαήλ, ο οποίος διεξάγει τον πόλεμο εναντίον του Δράκοντος – Σατανά (12:7κ.ε.), οι επτά άγγελοι ‘οί ενώπιον του Θεού έστήκασιν’ (8:2)<sup>222</sup> και οι άγγελοι, οι οποίοι διαχειρίζονται τον αέρα, το πυρ και το ύδωρ (7:1.14:18.16:5). Ανάλογη με αυτή της Αποκάλυψης συμμετοχή των αγγέλων στα εσχατολογικά γεγονότα, συναντά κανείς στα κείμενα της κοινότητας Qumran (1QM XII,7-8) και έχει το πρότυπό της στην Π.Δ. Άγγελος απωθεί τους εχθρούς από τη Γη της Επαγγελίας (Εξ.33:2) και εξολοθρεύει το στρατόπεδο του Σενακερήβ (Δ’Βασ.19:35). Άγγελοι ενισχύουν τον Μακκαβαίο Ιούδα στον απελευθερωτικό του αγώνα (Β’Μακ.10:29. πρβλ.Δ’Μακ.4:10). Στα ίδια τα κείμενα, ύμνοι εναλλάσσονται με σκηνές πολέμου.

Το ότι οι άγγελοι άδουν τον Θεό είναι φανερό, τόσο στους Ψαλμούς όσο και στα προφητικά βιβλία του Ησαΐα (6:3) και του Ιεζεκιήλ (3:12). Ο Deichgräber<sup>223</sup>

<sup>219</sup> Aune, *Apocalypse*, ό.π. σελ.299.

<sup>220</sup> O Barkley (*Offenbarung 1*, ό.π. σελ.168-169) ταυτίζει τα 4 ζώα με τη φύση.

<sup>221</sup> Ο αγ.Ειρηνάιος (170 μ.Χ.) ταυτίζει τα ζώα ‘λέων, μόσχος, άνθρωπος και αϊτός’ με τα Ευαγγέλια κατά Ιωάννη, κατά Λουκά, κατά Ματθαίον και κατά Μάρκον, διότι αυτά εξάιρουν την θεότητα, την ιερατική ιδιότητα, την ανθρωπότητα και την προφητικότητα αντίστοιχα του Ι.Χ.: ‘Επειδή τέσσερα είναι τα σημεία του κόσμου, στον οποίο ζούμε, και τέσσερεις είναι όλες οι διευθύνσεις του ανέμου, ακόμη δε η Εκκλησία έχει διασπαρεί σε όλη τη γη και στύλος και στήριγμά της είναι το Ευαγγέλιο και το Πνεύμα, το οποίο την ζωοποιεί, είναι φυσικό να έχει τέσσερεις στύλους, οι οποίοι από παντού πνέουν αφθαρσία και αναζωογονούν τους ανθρώπους’ (Ελεγχος και Ανατροπή, Βιβλίο Γ’,11:8).

<sup>222</sup> Τωβ.12:15. Ησ.63:9. Ι Ενώχ 20.

<sup>223</sup> ό.π. σελ.47κ.ε.

συμπεραίνει από τη μνεία των ουράνιων φωνών στο παλάτι του Γιαχβέ στον πανάρχαιο ψαλμό 28(29):1,2,9, ότι ο αγγελικός επουράνιος χορός έχει την προέλευσή του σε καναναϊτικές παραστάσεις. Το θεϊκό συνέδριο εξυμνεί τον προεξάρχοντα αυτού του συνεδρίου, ύψιστο θεό - ΕΙ, με αφορμή την καταδάμαση του χάους και την Δημιουργία του Κόσμου. Ο ίδιος ο ερευνητής ισχυρίστηκε, ότι με την επίδραση την οποία άσκησε ο Παρσισμός στον Ιουδαϊσμό, άνηψε η αγγελολογία και συνεπώς η έξαρση του αγγελικού ψαλμού και ύμνου.

Στον αποκαλυπτικισμό γίνεται συχνά μνεία του αγγελικού χορού και της ψαλμωδίας του<sup>224</sup>. Σπανίως γίνεται αναφορά όμως, στο κείμενο του αγγελικού ύμνου (Ησ.6:3. Ιεζ.3:12.Ι Ενώχ 39:12). Σε αυτό το σημείο διαφέρει η Αποκάλυψη με το *πλήθος και την ποικιλία των επουρανίων ύμνων*. Δεν μνημονεύεται μόνον ο τρισάγιος ύμνος όπως στα αποκαλυπτικά κείμενα σε συνδυασμό με τον ύμνο των Οφανεϊμ (Ιεζ.3:12) (Ι Ενώχ 39:11-12). Μνημονεύονται δοξολογίες, αναφωνήσεις, ύμνοι, οι οποίοι δεν απευθύνονται μόνον στον Θεό, αλλά επιπλέον ιδιαίτερα στο εσφαγμένο Αρνίο (5:11). Τα υμνικά αυτά κείμενα δεν διακοσμούν απλώς την πλοκή των δραματικών σκηνών, αλλά, όπως θα αποδειχθεί, διαδραματίζουν ενεργό ρόλο στο εσχατολογικό γίγνεσθαι. Όπως κατά τη Δημιουργία του Κόσμου οι άγγελοι αίνεσαν τον Θεό (Ιώβ 38:7) και κατά τη Γέννηση του Ι.Χ. “πλήθος στρατιάς ουράνιου” εμφανίστηκε στους ποιμένες να άδει το “Δόξα εν ύψιστοις Θεώ” (Λκ 2:13) και να διακηρύττει τη πραγματοποίηση της ειρήνευσης του ουρανού και της γης, έτσι και κατά την αναδημιουργία του Κόσμου, οι άγγελοι συμμετέχουν με τον αίνο και εσχατολογική τους δράση.

#### **iv) Το Σύμπαν**

Ολόκληρο το Σύμπαν ενώνεται σε μια παγκόσμια Συμφωνία για να ανυμνήσει τον Θεό και το Αρνίο (5:13). Η παγκόσμια Συμφωνία και Ευχαριστία της Κτίσεως αποτελεί την αποκορύφωση και τον επίλογο συνάμα της Επουρανίου Λατρείας και “προλαμβάνει” αντίστοιχο εσχατολογικό γεγονός, το οποίο εξαιρεί ο ύμνος της προς τους Φιλιππισίους: “*ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψη ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρὸς*” (2:10)<sup>225</sup>. Τα Ἔσχατα και η Βασιλεία του Θεού δεν αναμένονται. Ἐχουν ήδη εγκαινιασθῆ με την Σφαγή και την Ενθρόνιση του Αρνίου και η Κτίση, η οποία λαχταρά την λύτρωσή της (Ρωμ.8:19), δοξολογεί τον Κύριο και ιδιαίτερα το Αρνίο, όχι μόνον διαμέσου των αντιπροσώπων της, των τεσσάρων ζώων, αλλά και δια του ιδίου του στόματός της (5:13). Ο Ιωάννης δεν διστάζει να περιγράψει την λαμπρότητα του καθημένου επί του θρόνου με πολύτιμους λίθους (4:3), τα Χερουβεϊμ με τέσσερα *ζώα* (4:8) και τον Ι.Χ. με *λέοντα*,

<sup>224</sup> Ι Ενώχ.39:12κ.ε.40:1κ.ε.47:2κ.ε.61:7,11κ.ε.. ολαβ.Ενώχ 17.19:3, 6. 20:3 κ.ε.. 21:1. Ανάλ.Ησ.7:15, 20,27,30,36.8:3,16,17κ.ε. 9:28κ.ε.,33,40,42.10:3,19.11:26κ.ε..ελλην.Βαρούχ10:7.Αποκ.Αβραάμ15:6. Αποκ. Μωυσ. 7:17. Vit. Ad 33.

<sup>225</sup> Το κοσμοειδωλό της Αποκάλυψης είναι αυτό της Π.Δ. και του ελληνιστικού κόσμου. Η εναλλαγή τριμερούς και τετραμερούς διαίρεσης διευκολύνεται απο το γεγονός ότι στην Αποκάλυψη η θάλασσα ταυτίζεται μερικώς με τον Ἄδν. Το Θηρίο, το οποίο ανεβαίνει από την θάλασσα στο 13:1, ταυτίζεται με το Θηρίο ‘τό Ἄναβαῖνον ἐκ τῆς Ἀβύσσου’ στο 11:7. Εντυπωσιακό επίσης είναι το γεγονός ότι η τριμερής διαίρεση δεσπόζει στα κεφ.10-14, ενώ η τετραμερής διαίρεση στα υπόλοιπα κεφάλαια.

ρίζα, και κατεξοχήν με Αρνίον (5:5-6), με εικόνες δηλ. παρμένες από το φυτικό και ζωικό βασίλειο.

Το κοσμοείδωλο του τελευταίου βιβλίου είναι απλούστερο από εκείνο των συγχρόνων της αποκαλυπτικών συγγραμμάτων και υπηρετεί ύψιστους θεολογικούς σκοπούς. Στην παγκόσμια συμφωνία της Αποκάλυψης (5:13) γίνεται διάκριση του ουρανού, της γης, της θάλασσας και των υποχθονίων. Αντί της τριμερούς διαιρέσεως του κόσμου σε ουρανό, γη και θάλασσα (10:6.12.12.14:7.21:1) είτε σε ουρανό, γη και υποκάτω της γης (5:3), το Σύμπαν παρουσιάζεται τετραμερές να άδει μια δοξολογία με τέσσερα δοξολογικά ονόματα, εκ των οποίων τα τρία πρώτα αποτέλεσαν την κατακλείδα της αναφωνήσεως των αγγέλων (5:12). Η κυριαρχία τού αριθμού τέσσερα κατανοείται, εάν ληφθεί υπόψη ότι ο αριθμός αυτός συνδέεται άρρηκτα και αντιπροσωπεύει την Δημιουργία<sup>226</sup>.

Ο ουρανός, ο οποίος είναι χώρος κατοικίας του Θεού, χωρίζεται στην Αποκάλυψη από τη γη, διαμέσου του στερεώματος πάνω στο οποίο βρίσκεται θύρα, από όπου γίνεται εφικτή η είσοδος του Ιωάννη στον επουράνιο Ναό (4:1). Σημαντικό είναι ότι ο Ιωάννης κάνει λόγο για έναν και όχι τρεις, επτά ή δέκα ουρανοί<sup>227</sup>. Η γη εκλαμβάνεται ως *τετράγωνη*. Στις άκρες της βρίσκονται τα σύνορα του Άδν. Είναι χαρακτηριστικό το χωρίο 20:9, όπου τα μυθικά έθνη Γώγ και Μαγώγ ανεβαίνουν στο πλάτος της γης<sup>228</sup>. Τα υποχθόνια έχουν διαφορετικές ονομασίες στην Αποκάλυψη. Ο *Άδης*, ο οποίος εμφανίζεται προσωποποιημένος μαζί με τον θάνατο στο 6:8 (1:18), αποτελεί την κατοικία των κεκοιμημένων, σε αντίθεση προς την *άβυσσο*, η οποία αποτελεί το ορμητήριο των δαιμόνων (9:3-11), του Θηρίου (11:7.17:18), της δαιμονικής 'τριάδος' (20:2κ.ε.), και των μυθικών εθνών Γώγ και Μαγώγ και προς την *λίμνη του πυρός*, η οποία αποτελεί χώρο τιμωρίας των δαιμόνων και των αμαρτωλών ανθρώπων (20:14)<sup>229</sup>. Ο συμβολικός και αλληγορικός χαρακτήρας, τα οποία αποδίδουν στα στοιχεία της φύσεως παλαιοί και νεότεροι ερμηνευτές<sup>230</sup>, πιστεύω ότι είναι πολλές φορές υπερβολικός. Ο αλληγορικός χαρακτήρας της θάλασσας και των ορέων πάνω στα οποία κάθεται η πόρνη, σημαίνεται από τον ίδιο τον Ιωάννη (17:9,15).

Αποτελεί πεποίθηση της Αποκάλυψης ότι η Κτίση αποτελεί δημιούργημα του τριαδικού Θεού. Αυτό εξαιρεί ο ύμνος 4:10-11, η παγκόσμια συμφωνία της Κτίσεως (5:13), η όρκειος φράση (10:6) και ιδιαίτερα το πανηγυρικό 'εὐαγγέλιο' στο 14:7. Το ότι στη Δημιουργία συμμετείχε και ο Υιός φαίνεται στο 3:14: "Τάδε λέγει ὁ μὴν, ὁ

<sup>226</sup> Πρβλ. Gerd Heinz-Mohr, *Lexikon*, ὀ.π. σελ.337.

<sup>227</sup> Η μοναδική φορά που συναντάται η λ.'ουρανοί' σε πληθυντικό είναι σε μία ποιητική έκφραση (12:12).

<sup>228</sup> Το χωρίο έχει δεχτεί τρεις ερμηνείες: α) Τα έθνη αυτά συμβολίζουν τα μη ανήκοντα στην Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία έθνη. β) Συμβολίζουν όλους τους άπιστους ανθρώπους. γ) Συμβολίζουν τους κατοίκους του άδν, οι οποίοι ανίστανται για δεύτερη φορά, αναβαίνοντας απο τα άκρα της γής πάνω σε αυτήν. Για δεύτερη όμως φορά επαναστατούν εναντίον του Θεού και τιμωρούνται με πυρ (21:9). Σύνοψη όλων των ερμηνειών βλ. J.M. Mealy, *After the Thousand Years*, ὀ.π. σελ. 122-123.

<sup>229</sup> Πρβλ. Reader, *Die Stadt*, ὀ.π. σελ.194.

<sup>230</sup> Για παράδειγμα ο Langenberg (ὀ.π. σελ.8-28) τονίζει ότι με τον ὄρο 'γη' σημαίνεται η γη Ισραήλ, με τα νησιά οι διάφορες σταθερές διατάξεις των εθνών, με τα ποτάμια και τις πηγές οι κοσμοθεωρίες και τα διάφορα πνευματικά ρεύματα. Ο Caird (*Revelation*, ὀ.π. σελ.209) τονίζει ότι ο Ιωάννης περιγράφει την καταστροφή των νησιών (6:14.16:20), επειδή, ὄπως η Πάτμος, χρησίμευαν ως τόποι εξορίας.

μάρτυς ὁ πιστός, ἡ Ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ”. Το ὅτι με τὴ φράση αὐτὴ δεν ὀρίζεται ὁ Χριστὸς ὡς τὸ πρῶτο κτίσμα τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἐσφαλμένα ἰσχυρίζεται ὁ Holtz<sup>231</sup>, ἀκολουθώντας τὴν ἀποψη τοῦ Ἀρείου, ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ Ι.Χ. αὐτοαποκαλεῖται ὡς “τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὠμέγα, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ Ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος” (1:8.22:13) τῆς Δημιουργίας καὶ τῆς Ἱστορίας καὶ αὐτοχαρακτηρίζεται ὡς ὁ “ μὴν”, ὅπως ἀκριβῶς ὁ Γιαχβέ - Κύριος στὸ Ησ.65:16<sup>232</sup>. Ἄλλωστε ἡ Ἀποκάλυψη ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ βιβλία τῆς Κ.Δ. στα ὁποῖα ἰδιαίτερα υπογραμμίζεται ἡ ἰσοθεΐα τοῦ Ι.Χ. με τὸν Πατέρα<sup>233</sup>.

Εἶναι παράδοξη ὅμως ἡ δοξολογία τῆς Κτίσεως, εἰάν ληφθεῖ ὑπόψη, ὅτι εἶναι ἐκεῖνη ἡ ὁποία κατεξοχὴν δέχεται τὴν ὀργὴν τοῦ Θεοῦ ἰδίως με τὶς τέσσερις πρῶτες καταστροφές τῶν δυο τελευταίων ἐπτάδων τῶν συμφορῶν (8:7-12.16:3-4). Ἡ Ἀποκάλυψη πιστεύει ὅτι τὸ Σύμπαν ἔχει μολυνθεῖ ἀπὸ τὴν ἀμαρτία καὶ τοὺς φορεῖς τῆς. Τὴ μὴνυση αὐτὴ χαρακτηρίζει ὡς “διαφθορά” καὶ τοὺς προξένους αὐτῆς τῆς μὴνυσης ὡς “διαφθορεῖς” (11:18)<sup>234</sup>. Διαφθορεῖς τῆς φύσης εἶναι καταρχὴν οἱ ἀντίθετες δυνάμεις ὁ Δράκοντας καὶ τὰ Θηρία. Στὰ κεφ.12-13 κάθε τμήμα τῆς φύσης ἀποτελεῖ τὸ κατοικητήριον ἑνὸς ἀπὸ τὰ τρία μέλη αὐτῆς τῆς ‘τριάδος’. Στὸν οὐρανὸ ἐμφανίζεται ὁ Δράκοντας, ὁ ὁποῖος μάλιστα καταστρέφει τὴν ἀρμονία καὶ τὴν ὀραϊότητα τοῦ Σύμπαντος, σύροντας “τὸ τρίτον τῶν Ἀστέρων”(12:4). Ἀπὸ τὴ θάλασσα προβάλλει ὁ ἀνικατοπρισιμὸς τοῦ Δράκοντας, τὸ Θηρίο - ἡ Ρωμαϊκὴ Ἀυτοκρατορία, τῆς ὁποίας οἱ ἀξιωματοῦχοι καὶ ὁ στρατὸς ἔφταναν διὰ τῆς θαλάσσης στα μικρασιατικὰ παράλια, γινόμενοι ἀντικείμενο θεϊκῶν τιμῶν καὶ λατρείας (13:1). Ἀπὸ τὴ γῆ ἀνεβαίνει τὸ τρίτο Θηρίο (13:11), ὁ ψευδοπροφήτης, ὁ τοπικὸς ἀρχιερέας τῆς Λατρείας τοῦ Καίσαρος καὶ ὁ κατεξοχὴν φορέας τῆς προπαγάνδας τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας στὴ Μικρὰ Ἀσία καὶ τὴν Ἀνατολήν.

Παρ' ὅλο ὅμως ὅτι ἡ φύση εἶναι ὑπόδουλη στα δαιμονικά αὐτὰ στοιχεῖα, ἐντούτοις δεν ἔχει πάψει νὰ βρῖσκεται κάτω ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ Θεοῦ, καθ' ὅτι ἡ ἐξουσία, τὴν ὁποία ἀσκοῦν ὁ Δράκοντας καὶ τὰ Θηρία, εἶναι σχετικὴ καὶ περιορισμένη. Αὐτὸ φαίνεται στὸ κεφ.12. Ὁ Δράκοντας δεν μπορεῖ νὰ ἐμποδίσει τὴν φυγάδευση καὶ σωτηρία τῆς γυναίκα, ἡ ὁποία φέροντας τὶς δύο πτέρυγες τοῦ αἰτοῦ τοῦ μεγάλου, “πέτηται εἰς τὴν ἔρημον εἰς τὸν τόπον αὐτῆς ὅπου τρέφεται ἐκεῖ καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἡμισυ καιροῦ” (12:14), διασχίζει τὸν ἀέρα, στὸν ὁποῖο φαινομενικὰ κυριαρχεῖ ὁ Δράκοντας. Ἡ μητέρα - γῆ, ἡ ὁποία ἔχει μολυνθεῖ ἀπὸ τὸ τρίτο Θηρίο, δείχνει τὴν ἐξαιρετικὴ τῆς ἀλληλεγγύη στὴν μητέρα τοῦ ἀρπαγέντος

<sup>231</sup> ὁ.π.σελ.143-147

<sup>232</sup> Ὁ Silberman (‘Farewell to Ὁ AMHN: A Note on Rev.3,1’, *JBL* 82 (1963), σελ.213-215) ἰσχυρίστηκε ὅτι τὸ ὄνομα ‘ὁ μὴν’ σημαίνει σε ραββινικὴς πηγές, τὸν ἀρχιτέκτονα ἢ τὸν κατασκευαστὴ ἑνὸς ἔργου. Ὁ Kraft (*Offenbarung*, ὁ.π. σελ.247) ἰσχυρίζεται ὅτι τὸ ‘Ἀμὴν’ χρησιμοποιεῖται ὡς ὄνομα ἐπειδὴ ἔχει τὸ ἴδιο ἄθροισμα (91) με τὴν λ. ‘Jahwe adonaj’.

<sup>233</sup> Πρβλ. M.Hengel, ‘Die Throngemeinschaft des Lammes mit Gott in der Apokalypse’ στὸ: *1900ετηρίς*, ὁ.π. σελ.576.

<sup>234</sup> Στὸ κεφ.18 εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι συνεργάτες τῆς Βαβυλώνας προέρχονται ἀπὸ τὴ γῆ (βασιλεῖς, ἔμποροι) καὶ ἀπὸ τὴν θάλασσα (ναῦτες), ἐνῶ μνημονεύεται σε ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς αὐτοὺς ὁ οὐρανὸς καὶ οἱ κάτοικοί του (στ.20). Μνημονεύονται δηλ. τὰ δύο τμήματα τοῦ Σύμπαντος, σε συνδυασμὸ με ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι τὸ διέφθειραν καὶ τὸ ἐκμεταλλεύτηκαν κατὰ κόρον. Στὸν κατάλογο τῶν ἐμπορευμάτων (18.11-13) περιλαμβάνονται εἶδη πολυτελείας, τὰ ὁποῖα λαμβάνονταν ἀπὸ τὴν ἐκμετάλλευση τῆς γῆς καὶ προορίζονταν γιὰ τὴν διασκέδαση τῶν πλουσιῶν Ρωμαίων.



παιδιού, ανοίγοντας το στόμα της και καταπίνοντας τον ποταμόν “ὄν ἔβαλεν ὁ δράκων ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ” (12:16)<sup>235</sup>.

Δεν είναι ὁμως μόνον ἡ ἀντίθετη τριάδα αὐτή, ἡ ὁποία διαφθείρει τὴ γῆ. Εἶναι ἐπίσης καὶ οἱ “κατοικοῦντες ἐπὶ τὴν γῆν” οἱ ὀπαδοὶ τοῦ Θηρίου, οἱ ὁποῖοι τὴν καταστρέφουν. Ἡ ἀλληλεξάρτηση ἀνθρώπων καὶ φύσης φαίνεται στα ἀποκαλυπτικά κείμενα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Στον Σλαβωνικό Ἐνώχ (8) εἶναι σαφῆς ἡ ἀντιστοιχία μελῶν τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος καὶ φύσης<sup>236</sup>.

Γῆ: σάρκα	Λίθος: οστά
Θάλασσα: Αἷμα καὶ δάκρυα	Ἄγγελοι καὶ νέφη: νόση
Δροσιά: αἷμα	Χόρτο: τρίχες καὶ φλέβες
Ἥλιος: οφθαλμοί	Ἄνεμος: ψυχὴ καὶ ἀναπνοή

Ὁ παραλληλισμὸς αὐτὸς ἀποδεικνύει, ὅτι οἱ πληγῆς οἱ ὁποῖες ἀπευθύνονται στὴν φύση προειδοποιοῦν καὶ πλήττουν τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος ἔστω καὶ ἀν προέρχεται ἀπὸ τὴ φύση, εἴτε τὴν εἰδωλοποίησε εἴτε τὴν διέφθειρε. Ἡ ἴδια ἡ φύση “ ”, ὅπως ἐπισημαίνει ἡ Σοφ.Σολομώντος (5:7), προκειμένου νὰ σωθοῦν οἱ μετανουήτες καὶ νὰ συντριβοῦν οἱ ἀντίθετες σατανικὲς δυνάμεις. Ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Κατακλυσμοῦ, ἐπίσης καὶ στὴν περίπτωση τῆς Ἀποκάλυψης οἱ πληγῆς, τὶς ὁποῖες δέχεται ἡ Κτίσις, ἀποτελοῦν τὸ πρῶτο στάδιο τῆς προοδευτικῆς ἀνακαίνισής της. Στὸ δωδέκατο κεφάλαιο ὁ Δράκοντας χάνει τὴν κυριαρχία του στὸν οὐρανό. Στὴν ἐνότητα 19:11-20:10 τὸ Θερίο καὶ οἱ ὀπαδοὶ τοῦ ἐξαφανίζονται ἀπὸ τὴ γῆ. Ἡ “θάλασσα”, ὡς ἄβυσσος, κατοικητήριο δηλ. δαιμονίων καὶ θηρίων, δὲν ἔχει θέση στὴν Καινὴ Ἱερουσαλήμ. Ἡ παραμονὴ “τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν τοῦ Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ” (20:4) στὴ γῆ γιὰ χίλια ἔτη ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τὸ πρῶτο στάδιο τῆς ἀποκαταστάσεως καὶ τῆς ἀνακαίνισεως τῆς διεφθαρμένης γῆς, ἐνῶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν ἀπὸ τὸν Ἄδην καὶ τὴν θάλασσα (20.13) συνιστᾷ τὴν κάθαρση τῶν ἐγκάτων τῆς γῆς<sup>237</sup>.

<sup>235</sup> Ο P.S.Minear (‘Far as the Curse is found:The Point of Revelation 12.15-16’, *Novum Testamentum XXXIII*,1 1991, σελ.71-77) υποστηρίζει ὅτι ἡ κατάποση τοῦ ὕδατος ἐκ μέρους τῆς γῆς στὴν Ἀποκάλυψη, βρίσκεται σὲ ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς τὴν κατάποση τοῦ αἵματος τοῦ Ἄβελ (Γεν.4:11), ἐνῶ ἡ προστασία, τὴν ὁποία ἡ γῆ ἐπιδεικνύει στὴν γυναῖκα, βρίσκεται σὲ ἀντίθεση με τὴν ἀφιλοξενία, τὴν ὁποία ἐπέδειξε στὸ σπέρμα τῆς Εὐας, τὸν Κάν (Γεν.4:11-12).

<sup>236</sup> Βλ. Η.Β.Οικονόμου, *Θεολογικὴ Οικολογία, Θεωρία καὶ Πράξις*, Αθήνα 1994, Ἰ.Λ.Γαλιάνης, ‘Ἡ σχέση ἀνθρώπου καὶ Κτίσεως κατὰ τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη’ στο: *1900ετηρίς*, ὁ.π. σελ.475-476.

<sup>237</sup> Ἡ ἀναμονὴ ἐνὸς χρυσοῦ αἰῶνα ἀποτελοῦσε κοινὸ χαρακτηριστικὸ τῶν εἰδωλολατρῶν (πρβλ. Δ’ Ἐκλογή Βιργιλίου) καὶ τῶν Ἰουδαίων. Ἀρκετοὶ ραββίνοι εἶχαν ἀναπτύξει τὴν ἀποψη με βάση τὸ Ψ.90(91):4 ὅτι ἡ χρονικὴ περίοδος τοῦ Κόσμου διαρκεῖ μίαν εβδομάδα, κάθε μίαν ἡμέρα τῆς ὁποίας, ἰσοδυναμεῖ με χίλια χρόνια. Πρὸ τῆς τελικῆς καταστροφῆς τῶν πάντων ἀναμενόμενα ἡ τελευταία χιλιετία κατὰ τὴν ὁποία θὰ ἐπικρατοῦσε εὐημερία καὶ εἰρήνη, ἀφοῦ μάλιστα θὰ κυβερνοῦσε ὁ Μεσσίας. Ὁ ἸV Ἐνώχ κάνει λόγο γιὰ 400 χρόνια (7:26-33, πρβλ.συρ.Βαρούχ 29.5κ.ε.), ἐνῶ ἄλλοι κάνανε λόγο γιὰ 40 (Rabbi Akiba) ἢ 365.000 χρόνια (Rabbi Jehuda). Ὁ Μεσσίας μετὰ τὴν χιλιετή του βασιλεία (σὲ ἀντίθεση με τὴν Ἀποκάλυψη) πεθαίνει καὶ κατόπιν ἀκολουθεῖ ἡ πρωτόγονη σιωπὴ καὶ ἡ τελικὴ κρίσις. Στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία ἄλλοι Πατέρες ἐξέλαβαν τὴν χιλιετή ὕλιστικὰ (Ἰουστ., Εἰρηναῖος, Τερτυλιανός, Μελίτων ὁ Σάρδεων, Ἰππόλυτος) καὶ ἄλλοι ἀλληγορικὰ, ὡς τὴν περίοδο, τὴν ὁποία ἤδη ἐγκανίασε ὁ Ἰ.Χ. με τὸν Θάνατο καὶ τὴν Ἀνάστασή του (Αὐγουστίνος Civ.Dei IX,596: ‘ergo ecclesia et nunc est regnum Christi regnumque caelorum’). Τὸ 431 ἡ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος τῆς Εφέσου καταδίκασε τὸν

Ο Roloff<sup>238</sup> επισημαίνει ότι, αν και ο σκοπός του Θεού στην Αποκάλυψη είναι ο καινός ουρανός και η καινή γη, εντούτοις ο Θεός δεν εγκαταλείπει τη Δημιουργία του, αλλά την αποκαθιστά στην πρώτη της ωραιότητα και αρμονία. Ο Θεός είναι ‘παντοκράτωρ’ και το σχέδιό Του αποσκοπεί στο να καταστήσει ορατή την Βασιλεία Του σε όλα τα πλάτη και τα μήκη του κόσμου Του. Ενώ ο Θεός κατεβάζει ‘καινή γη και καινό ουρανό’, εντούτοις δεν απαρνείται τον παλιό ουρανό και γη, τα οποία ο ίδιος κατασκεύασε με τόση σοφία και χαρακτήρισε ως ‘καλά’ (Γεν.1:8). Επιδιώκει να ελευθερώσει αυτόν τον παρόντα κόσμο από τη δουλεία του Σατανά και των οργάνων του. Ο Θεός καταβιβάζει την καινή Κτίση, όχι διότι είναι αδύναμος να ανακαινίσει την παλαιά, αλλά διότι έχει ετοιμάσει έναν ακόμη καλύτερο κόσμο για τους εκλεκτούς του.

Αδιαμφισβήτητη η κατάβαση του καινού κόσμου αποτελεί τον εσχατολογικό στόχο του Θεού. Η Καινή Ιερουσαλήμ προέρχεται εξ ολοκλήρου από τον ουρανό. Η θεμελίωση, η κατασκευή και η οικοδόμησή της έγιναν αποκλειστικά από τον Θεό σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την Βαβέλ, της οποίας ο πύργος αποτελούσε μία υβριστική κίνηση του ανθρώπου προς τον ουρανό. Σύμφωνα με τον Ellul<sup>239</sup>, η καταστροφή της παλαιάς Κτίσεως δεν σημαίνει απόρριψή της, ούτε έρχεται σε διαφωνία με άλλα χωρία της Κ.Δ., τα οποία ομιλούν όχι για ολοκληρωτική παλιγγενεσία, αλλά για ανακαίνιση της υπάρχουσας φύσεως (Ρωμ.8:19). Άλλωστε εάν λάβουμε υπόψη μας ότι η Καινή Ιερουσαλήμ βρίσκεται ήδη στον παλιό ουρανό, όπου κατοικεί και ο Θεός, τότε θα ήταν παράλογο να αποδεχτούμε ότι παρέρχεται και αυτή (η Καινή Ιερουσαλήμ) μαζί με τον παλιό κόσμο, εφόσον την βλέπουμε να καταβαίνει μετά την εξαφάνιση της παλαιάς Κτίσεως ‘εκ του ούρανου, Από του Θεού’ (21:2). Οι όροι ‘*καινή*’ και ‘*καινό*’ (Ησ.66:22), όπως και η Καινή Ιερουσαλήμ (Ησ.60:62), αποτελούν σύμβολα. Αποδεικνύουν ότι ο Θεός αποτελεί πηγή όχι απλά του νέου αλλά του ‘καινού’, το οποίο είναι κάτι το εντελώς καινούργιο. Ο Θεός δεν διαιωνίζει την ανακύκλωση και επανάληψη των πάντων, αλλά είναι ο αίτιος της αναγέννησης, της ανακαίνισης, της αναδημιουργίας.

Η ίδια η καινή Κτίση δεν ονομάζεται καινός παράδεισος, αλλά Καινή Ιερουσαλήμ. Αυτό σημαίνει ότι τα Έσχατα δεν αποτελούν μια απλή επιστροφή στο πρωτόκτιστο κάλλος. Ο Θεός δεν διαγράφει την ανθρώπινη Ιστορία και Δημιουργία. Ο Θεός κατέστρεψε την πόλη Βαβυλώνα και όλες τις βιοτικές, καλλιτεχνικές και τεχνικές (τεχνολογικές) δραστηριότητές της (18:21-23), όχι διότι ζηλοφθονεί τον πολιτισμό και τα επιτεύγματα του ανθρώπου, αλλά διότι αυτά τα θετικά στοιχεία έγιναν δούλα της αμαρτίας. Ο Θεός σχεδιάζοντας πάλι μία Πόλη, η οποία αποτελεί

---

Χιλιασμό ως αίρεση. Και σήμερα οι ερμηνευτές διχάζονται, καθότι άλλοι θεωρούν ότι με τον όρο ‘πρώτη νάστασις’ (20:5) εννοείται η βάπτιση και η πνευματική ανάσταση του ανθρώπου και με τους θρόνους (20:4) σημαίνεται το αξίωμα της βασιλείας, την οποία ήδη απολαμβάνουν οι πιστοί (1.9), ενώ άλλοι αντιπείνουν το γεγονός ότι η χιλιετής βασιλεία πραγματοποιείται μετά την Παρουσία του Κυρίου στο 19:10-21. Πολλοί ερμηνευτές εκλαμβάνουν την χιλιετία ως σύμβολο της ιστορικής περιόδου, την οποία εγκαίνιασε ο Μ.Κωνσταντίνος. Σύνοψη των απόψεων συναντά κανείς στα εξής έργα: Η Blietenhard, *The Millennial Hope in the Early Church*, SJT6 1953, σελ.12-30 και Ο.Bocher, ‘Chiliasmus I, Judentum und Neues Testament’, *TRE* 7 (1981), σελ. 723-729.

<sup>238</sup> Roloff, *Offenbarung*, ό.π. σελ.191.

<sup>239</sup> J.Ellul, *Apokalypse. Die Offenbarung des Johannes, Enthüllung der Wirklichkeit*, Neukirchen-Luyn 1981, σελ.219.

το κατεξοχήν σύμβολο του ανθρωπίνου πολιτισμού, της ανθρωπίνης Ιστορίας και του ανθρωπίνου πνεύματος και δημιουργίας και όχι ένα καινούργιο φυσικό παράδεισο, αντιστρέφει προς το συμφέρον του ανθρώπου την Γνώση, η οποία στην περίπτωση του ιδρυτών της Πόλης, απογόνων του Κάιν και εμπνευστών του πολιτισμού λειτούργησε αυτοκαταστροφικά. Δημιουργείται έτσι μια καινούργια Κοινωνία με τον Θεό και τον συνάνθρωπο.

Η κατάβαση της Νύμφης, της Καινής Ιερουσαλήμ και η ανακαίνιση του Σύμπαντος δεν αναμένεται μόνον στο μέλλον. Πραγματοποιείται ήδη στο παρόν και βιώνεται στην σύναξη της Εκκλησίας με την ευχαριστηριακή μεταμόρφωση της ύλης, του άρτου και του οίνου και κατ' επέκτασιν αυτής της ανθρωπίνης σάρκας σε Σώμα και Αίμα του εσφαγμένου Αρνίου. Έτσι αιτιολογείται η δοξολογία ολοκλήρου του Σύμπαντος στο Θεό και στο εσφαγμένο Αρνίο, η οποία κατακλείει την Επουράνια Λατρεία. Έθνη, άγγελοι και Κτίση μπορούν δυνάμει της Σφαγής του Αρνίου να υπακούσουν στην πρόσκληση των τριών παιδιών (Δν.3:58κε.) και στον ψαλμωδό, ο οποίος κατακλείει τον Ψαλτήρα με την πανηγυρική προσταγή: 'αινείτε αὐτόν πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ.. αἰνεῖτε αὐτόν ἥλιος καὶ σελήνη.. αἰνεῖτε αὐτόν ἐν ψαλτηρίῳ καὶ κιθάρα.. πᾶσα πνοή αἰνεσάτω τόν Κύριον' (Ψ.148-150).

### **3.Οι Ύμνοι της Επουρανίου Λατρείας**

#### **i) Η μέχρι τούδε έρευνα**

Το πλήθος των ύμνων, οι οποίοι εμπεριέχονται στην Αποκάλυψη ήλκυσε το ενδιαφέρον και την προσοχή των ερμηνευτών. Τα δύο θέματα, τα οποία τους απασχόλησαν σχετικά με τους ύμνους, ήταν η πατρότητα και ο ρόλος τους στα εσχατολογικά γεγονότα: το εάν δηλαδή οι ύμνοι προϋπήρχαν ήδη στην Λατρεία της νεοσύστατης Εκκλησίας ή αποτέλεσαν ποιήματα του Ιωάννη με σκοπό να διαδραματίσουν ένα συγκεκριμένο ρόλο στην ροή των εσχατολογικών γεγονότων. Στις αρχές του 20ου αι. ο M.Dibelius<sup>240</sup>, ακολουθώντας τον Weizsäcker<sup>241</sup>, υποστήριξε ότι μέρος των ύμνων της Αποκάλυψης ήταν ήδη εν χρήση στην πρωτοχριστιανική Λατρεία. Ως ανάλογα παραδείγματα παραθέτει τον σεραφειμικό Τρισάγιο Ύμνο (Ησ.6:9) και το 'Δόξα ἐν ὑψίστοις' (Λκ. 2:14), τα οποία ακούσθηκαν από τον προφήτη Ησαΐα και τους ποιμένες αντίστοιχα κατά τη διάρκεια οραμάτων, όντας ήδη σε χρήση στην επίγειο Λατρεία. Ο Dibelius διαρεί εν συνεχεία τους ύμνους της Αποκάλυψης σε τρεις κατηγορίες: 1) Στους ύμνους, οι οποίοι προέρχονται από τον Ιουδαϊσμό (Αποκ..7:12.15:3,4.19:5). 2) Στους ύμνους, οι οποίοι έχουν υποστεί χριστιανική επεξεργασία (5:13.7:10.12:10-12). 3) Στους ύμνους, οι οποίοι απευθύνονται στο Ἄρνιο και είναι καθαυτό χριστιανικής προέλευσης (5:12.19:6-8). Οι ύμνοι, οι οποίοι ανήκουν στην τελευταία κατηγορία αντιλήθηκαν, σύμφωνα πάντα με τον ίδιο ερευνητή, από την παράδοση της πρωτοχριστιανικής Λατρείας.

Την ίδια περίοδο δύο από τους κυριότερους υπομνηματιστές της Αποκάλυψης, ο βρετανός Charles και ο γερμανός Lohmeyer παραθέτουν ο πρώτος το πρωτότυπο κείμενο και ο δεύτερος τη μετάφρασή του στη γερμανική γλώσσα, διηρημένα σε στίχους - κώλα. Έστω και αν οι δύο ερευνητές δεν ασχολούνται ειδικά με τη θέση των ύμνων στο συνολικό κείμενο της Αποκάλυψης, αφού γενικότερα το ενδιαφέρον των υπομνηματιστών το πρώτο ήμισυ του 20ου αι. εστιαζόταν στη θρησκευολογική ερμηνεία της Αποκάλυψης, εντούτοις πολύ αξιόλογες είναι οι παρατηρήσεις ιδίως του Lohmeyer, όσον αφορά τη μορφή των ύμνων της Αποκάλυψης, και ο συσχετισμός με τα λοιπά έργα της Ιωαννείου γραμματείας. Ο Charles περιορίζεται στο να θεωρεί όσα πεζά κείμενα παρεμβάλλονται στην ποιητική ροή του κειμένου ως δευτερεύουσες προσθήκες.

Είναι αλήθεια ότι τα γεγονότα, τα οποία περιγράφει η Αποκάλυψη, αποτελούν εσχατολογικές εμπειρίες, οι οποίες είναι δύσκολο να περιγραφούν με αφηγηματικό πεζό λόγο, επειδή εκφεύγουν από την ανθρώπινη εμπειρία και τις διαστάσεις του χώρου και του χρόνου. Πρέπει συνεπώς να επιστρατευτεί η ποίηση, η οποία έχει τη δύναμη να μεταφέρει τον άνθρωπο εκτός της πεπερασμένης πραγματικότητας. Επιπλέον η Αποκάλυψη, ως προϊόν εμπνεύσεως και φωτισμού του αγ. Πνεύματος, ξεχωρίζει για την καταπληκτική αρμονία του περιεχομένου της<sup>242</sup>. Κανένα

<sup>240</sup> M.Dibelius, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, München 1975, σελ.156-157.

<sup>241</sup> Weizsäcker, *Das apostolische Zeitalter*, σελ.578 κ.ε.

<sup>242</sup> Γενικότερα περί της δομής βλ. U.Vanni *La Struttura letteraria dell'Apocalipse*, (Aloisiana 8) Rome 1971. Σύνοψη όλων των μέχρι σήμερα προσπαθειών εξιχνίασεως της δομής της Αποκάλυψης βλ. D.Gunthrie, *New Testament Introduction*, London 1970, σελ.970-977.

αποκαλυπτικό κείμενο ιουδαϊκής ή χριστιανικής προελεύσεως δεν μπορεί να συγκριθεί με το τελευταίο βιβλίο της Κ.Δ στην αρμονική δομή του περιεχομένου. Η ποιητικότητα, η δραματικότητα και η αρμονία του περιεχομένου της Αποκάλυψης δεν συνεπάγονται όμως ταυτόχρονα ότι όλο το κείμενο αποτελεί ποίημα, όπως το θεώρησαν οι προαναφερθέντες υπομνηματιστές αλλά και πολλοί άλλοι μιμητές τους. Όπως σε κάθε προφητικό κείμενο, τα πεζά κείμενα εναλλάσσονται με τα ποιητικά, έτσι και στην Αποκάλυψη ο πεζός και ο ποιητικός λόγος χρησιμοποιούνται όχι απλώς για να περιγραφούν τα Έσχατα, αλλά κυρίως για να παρακληθεί η διωκόμενη Εκκλησία και να προτραπεί σε μαρτυρία και μαρτύριο.

Η έρευνα των ύμνων της Αποκάλυψης έλαβε νέα τροπή με το άρθρο του G.Delling "Zum gottesdienstlichen Stil der Apokalypse" (1959)<sup>243</sup>. Εκεί εξετάζεται το είδος των ύμνων της Αποκάλυψης και ο ρόλος, τον οποίο διαδραματίζουν στο συνολικό κείμενό της. Σύμφωνα με τον Delling, οι ύμνοι έχουν ιδιαίτερη σημασία όχι αυτοί καθ'εαυτοί, αλλά σε σχέση με τα εσχατολογικά γεγονότα, τα οποία παρουσιάζουν ως προϊόντα της σωτηρίου βουλής του Θεού. Οι ύμνοι της Αποκάλυψης αποτελούν ποιήματα του συγγραφέως της, ο οποίος διαθέτοντας μεγάλη πλαστική ικανότητα, παρενέβαλε τους ύμνους ανάμεσα στις επτάδες των εσχατολογικών γεγονότων, προκειμένου να παίξουν τον προαναφερθέντα δομικό και θεολογικό ρόλο. Γι'αυτό άλλωστε κατά τον Delling δεν συναντώνται οι ύμνοι της Αποκάλυψης αλλού στην πρωτοχριστιανική Γραμματεία.

Στις απόψεις του Delling βασίστηκε και ο R.Deichgräber<sup>244</sup>, ο οποίος αφιέρωσε το δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας του σχετικά με τον "Ύμνο στον Θεό και τον Ι.Χ. στην Κ.Δ" στη μορφή και τη θέση των ύμνων της Αποκάλυψης. Ο Deichgräber ασπάστηκε την άποψη του Delling, όσον αφορά την πατρότητα των ύμνων. Κατά τη γνώμη του, οι ύμνοι της Αποκάλυψης αντικατοπτρίζουν το είδος και τη μορφή ύμνων της επιγείου Συνάξεως. Διαφοροποιείται από τον Delling, όσον αφορά τον ρόλο των ύμνων στο περιεχόμενο της Αποκάλυψης. Οι ύμνοι της επουρανίου Εκκλησίας διαδραματίζουν αυτοί καθ'εαυτοί εξέχοντα ρόλο, καθόσον κατευθύνουν τα βλέμματα των μελών της επιγείου Εκκλησίας, από τη θύελλα των θλίψεων και των διωγμών στο χώρο της μακαριότητας και της ευτυχίας της Βασιλείας του Θεού. Οι ύμνοι έχουν, σύμφωνα με τον Deichgräber, έντονο παρακλητικό και παραινεντικό χαρακτήρα.

Η έρευνα των ύμνων της Αποκάλυψης κορυφώθηκε με την εργασία του Jörns, ο οποίος, όπως και ο τίτλος της Εργασίας του προδίδει, θεωρεί τους ύμνους ως το *ευαγγέλιο* της Αποκάλυψης, ως το χαρμόσυνο δηλαδή για τους διωκόμενους πιστούς μήνυμα της Αποκάλυψης. Ο Jörns εξετάζει λεπτομερώς το δομικό ρόλο των ύμνων. Κάθε ύμνος για τον Jörns επιτελεί ένα διπλό ρόλο: αποτελεί την απάντηση της Εκκλησίας σε μια πρωτοβουλία "κρίσης" του Θεού και προκαλεί ταυτόχρονα την κλιμάκωση της εσχατολογικής δραστηριότητάς Του. Οι ύμνοι δεν αποτελούν απλά

<sup>243</sup> Στο ίδιο: *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1970, σελ. 425-450.

<sup>244</sup> R.Deichgräber, *Gottes hymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchung zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*, SUNT 5. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1967, σελ. 44-60.

δομικά στοιχεία της Αποκάλυψης, όπως ο Delling ισχυρίστηκε, αλλά επιτελούν ουσιαστικό θεολογικό ρόλο. Στους ύμνους και στις λειτουργικές εν γένει σκηνές δεν μνημονεύεται μόνον το κατεξοχήν απολυτρωτικό έργο της θείας Οικονομίας στο παρελθόν, αλλά ‘προλαμβάνεται’ το χαρμόσυνο για τους εκλεκτούς και οδυνηρό για τους ασεβείς μέλλον. Οι ύμνοι έχουν συνεπώς έντονο προληπτικό χαρακτήρα, γι’ αυτό και αποτελούν το ‘υμνικό Ευαγγέλιο’. Ο Jöns αρνείται την λειτουργική δομή όχι μόνο της Αποκάλυψης ολοκλήρου, αλλά και μεμονωμένων κεφαλαίων της.

Αντίθετα από τον Jöns, ο F.Rousam υποστήριξε στην εργασία του ‘Hymnische Formeln in Apokalypse’ (1970) ότι ο Ιωάννης αντιλείπει το λειτουργικό του υλικό από την πρωτοχριστιανική Λατρεία. Τους ύμνους τους διέκρινε σε εκείνους, οι οποίοι βασίζονται στην ήδη επιτευχθείσα ύψωση του Ιησού (1:6α.5:10.7:15.14:5) και σε εκείνους, οι οποίοι προληπτικά άδουν τον εσχατολογικό δοξασμό (11:15.12:10.19:6b-7).

Στην Ελλάδα πρώτος ο Σ.Ευστρατιάδης διατύπωσε σε άρθρο με τίτλο “Αποκαλυπτικά”<sup>245</sup> ότι οι επιστολές του Παύλου όπως και η Αποκάλυψη αποτελούν ποιητικά κείμενα. Τα τελευταία είκοσι χρόνια το ενδιαφέρον των ερμηνευτών στράφηκε όχι απλά στον ρόλο των ύμνων αλλά γενικότερα στην θέση της Λειτουργίας στην ροή του εσχατολογικού Δράματος. Ο Σ.Αγουρίδης<sup>246</sup> τάσσεται εναντίον της ποιητικής θεωρήσεως και αποδόσεως ολοκλήρου του κειμένου, την οποία υποστήριξε ο Ευστρατιάδης και επεχείρησαν οι Σεφέρης, Κωνσταντίνου, Ελύτης και Σπεντζής<sup>247</sup> και υπέρ της θεωρήσεως ολοκλήρου της Αποκάλυψης ως ενός παγκοσμίου Δράματος σε εκτυλισσόμενες συνεχείς πράξεις, καθεμιά από τις οποίες αποτελείται από επί μέρους σκηνές ή εικόνες. Ο π.Κ.Παπαδόπουλος<sup>248</sup> διαιρεί τους ‘ψαλμούς’ (όπως επονομάζει τα υμνικά κείμενα) της Αποκάλυψης σε εκείνους, οι οποίοι απευθύνονται στο Θεό, συνεχίζοντας την παράδοση της Π.Δ. και σε εκείνους, οι οποίοι απευθύνονται προς τον Χριστό (4:8-11.7:12.11:16-18.15:3-4.19:1-4.5-8) διακρίνοντας επίσης και μια Ευλογία (1:5-6). Ως χριστιανική καινοτομία θεωρεί εκείνους τους ψαλμούς, οι οποίοι απευθύνονται στο Θεό και τον Χριστό. Θεωρεί γενικότερα την ταύτιση χριστιανικής Λατρείας και ιουδαϊκής στην Αποκάλυψη ως αντίθετη προς το υπόλοιπο πνεύμα της Κ.Δ.

Το κενό, το οποίο υπήρχε στην ελλαδική Έρευνα σχετικά με την λειτουργία των ύμνων στην Αποκάλυψη, κάλυψε η διατριβή του π.Ι.Σκιαδαρέση με τίτλο ‘Λειτουργικές Σκηνές και Ύμνοι στην Αποκάλυψη του Ιωάννη’. Σε αυτήν εξετάζεται ο ρόλος των ύμνων σε φιλολογικό (ως ενοποιητικοί παράγοντες και αρμοί του κειμένου), σε αισθητικό (ως συνιστώσες ισορροπίας του έργου και παράγοντες ψυχολογικής ύφεσης του αναγνώστη), θεολογικό (ως έκφραση της θεολογίας, χριστολογίας, εκκλησιολογίας και εσχατολογίας του Ιωάννη) και παραμυθητικό επίπεδο. Αξιοσημείωτη είναι η επισήμανση του συγγραφέως ότι ‘οι τρόποι απόδοσης των ύμνων και η πολλαπλή λειτουργία τους συναντιούνται σε πολλά σημεία με την

<sup>245</sup> ‘α. Ο αριθμός του Θηρίου, β. η ποιητική μορφή της Αποκαλύψεως’, *Θεολογία*, Αθήνα 1924.

<sup>246</sup> *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη, Ιστορική και Συγχρονιστική Ερμηνευτική Προσπάθεια*, Αθήνα 1980, σελ. 31-37.

<sup>247</sup> Ποιητικά επεχείρησε να αποδώσει την Αποκάλυψη πρόσφατα ο αρχμ.Νικόδ.Σκρέττας, *Αγίου Ιωάννου του Θεολόγου Αποκάλυψις, ποιητική απόδοση στη νεοελληνική*, Κατερίνη 1995.

<sup>248</sup> π.Κ.Παπαδόπουλου, ‘Κανονικά και λειτουργικά’, *ΕΕΘΣΠΑ ΚΘ* (Τιμητικό αφιέρωμα εις Σ.Αγουρίδην), Εν Αθήναις 1994, σελ.587-590.

λειτουργία των χορών και των χορικών του αρχαίου Δράματος<sup>249</sup>, χωρίς να αμφισβητείται η παλαιοδιαθηκική πιστότητα του συγγραφέως της Αποκάλυψης. Σύμφωνα με τον π.Ι.Σκιαδαρέση 'η Αποκάλυψη λειτούργησε ως γέφυρα των εκφραστικών μορφών (του χορού, της κυκλικής διάταξης, της αντιφωνίας, του μέλους και της χρήσης μουσικών οργάνων) από τον εξωχριστιανικό στο χριστιανικό και μάλιστα λατρευτικό χώρο'<sup>250</sup>.

Το ερώτημα όμως το οποίο προκύπτει, είναι μήπως οι μορφές αυτές ήταν ήδη στα τέλη του πρώτου αιώνα (κατά τον οποίο συγγράφεται η Αποκάλυψη) σε χρήση στην επίγεια Λατρεία της Εκκλησίας. Σύμφωνα με τον π.Α.Σμέμαν, η χριστιανική Εκκλησία με την ίδρυσή της, 'έκανε δια του αγ.Πνεύματος τα πάντα καινά, χωρίς να κάνει καινά πράγματα. Προσέλαβε τους λατρευτικούς τύπους του κόσμου και τους οδήγησε στο κοινό τους τέλος' στη Λατρεία του εσφαγμένου Αρνίου. 'Επειδή η λειτουργία της Εκκλησίας είναι πάντοτε 'κοσμική', δηλ. προσλαμβάνει εν Χριστώ ολόκληρη την Κτίση και επειδή πάντοτε είναι ιστορική δηλ. προσλαμβάνει εν Χριστώ τον χρόνο, μπορεί στη συνέχεια να είναι εσχατολογική, να μας κάνει δηλ. πραγματικά μετόχους της ερχόμενης Βασιλείας'<sup>251</sup>.

Από την μέχρι τούδε εξέταση της έρευνας σχετικά με τα υμνητικά κείμενα της Αποκάλυψης προκύπτει η ανάγκη να τα διακρίνουμε καταρχήν μορφολογικά, εξετάζοντας τις ιουδαϊκές, ελληνοιστικές ή πρωτοχριστιανικές επιδράσεις, οι οποίες έχουν ασκηθεί σε αυτά, και κατόπιν να ερευνήσουμε την ιδιαίτερη θέση και την σημασία τους στην Επουράνια Λατρεία.

---

<sup>249</sup> ό.π. σελ.417. Ως ανάλογο του χορού στην Αποκάλυψη, ο συγγραφέας θεωρεί τον χορό των δέκα Παρθένων και την θέση του Ιησού ως 'αρχιπαρθένου' και 'εξάρχοντα' του χορού στο 'Συμπόσιο των δέκα Παρθένων' του Μεθοδίου Ολυμπίου.

<sup>250</sup> ό.π. σελ..101-102.

<sup>251</sup> π.Α.Σμέμαν, *Η Λειτουργική αναγέννηση και η Ορθόδοξη Εκκλησία*, Εκδόσεις Σηματογράφος, Λάρνακα 1989, σελ.100.

## ii) Διάκριση και φιλολογικά είδη των ύμνων

Η διάκριση των ύμνων στα καινοδιαθηκικά βιβλία είναι συχνά δύσκολη, διότι στα ελληνιστικά χρόνια, ήταν διαδεδομένος ο γνωστός ήδη από τον Ισοκράτη έρρυθμος πεζός λόγος (Kunstprosa). Οι Conzelmann - Lindemann<sup>252</sup> προτείνουν ως κριτήρια διάκρισης ενός ύμνου τα εξής στοιχεία: α) την εισαγωγή με αναφορική πρόταση, η οποία εισάγεται με την αντωνυμία “ὅς”, β) τη χρήση συνωνυμικού ή αντιθετικού παραλληλισμού μεταξύ στίχων και στροφών, γ) τη χρήση ουσιαστικοποιημένων μετοχών και την πρόταση των ρημάτων, δ) την γενικότερη έξαρση ύφους και ρυθμού και ε) την απότομη αλλαγή υποκειμένου.

Στο τελευταίο βιβλίο της Κ.Δ. η διάκριση των ποιητικών κειμένων από τα πεζά δεν είναι δυσχερής, διότι τα υμνητικά κείμενα παρατίθενται άμεσα και όχι έμμεσα, όπως συμβαίνει συνήθως στην Κ.Δ. Εισάγονται με τη μετοχή “λέγοντες” και συνήθως τη δοτική “φωνῆ μεγάλη”, η οποία υπογραμμίζει το παγκόσμιο βεληνεκές των φωνών. Χαρακτηριστική είναι η χροιά των φωνών, οι οποίες ψάλλουν τον τελευταίο θριαμβευτικό ύμνο - ‘Άλληλούϊα’, ο οποίος αποτελεί (όπως το άλληλούϊα ακόμη μέχρι σήμερα στην θεία Ευχαριστία) πρόσκληση συμμετοχής στους Γάμους και το Δείπνο του Αρνίου: “καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ὄχλου πολλοῦ καὶ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴ βροντῶν ἰσχυρῶν λεγόντων Ἄλληλουϊά” (19:6).

Στην Αποκάλυψη διακρίνονται τα εξής υμνητικά κείμενα: 4:8,11.5:9-10,12,13.7:10,12.11:15,17-18.12:10-12.15:3b-4.16:5-6,7.19:1-2,3,4b,5,6. Σε αυτούς τους ύμνους πρέπει να προστεθεί η έμμεση στο 4:9 παραπιθέμενη δοξολογία και η αναφήνηση στο Θηρίο: “τίς ὁμοίος τῷ θηρίῳ καὶ τίς δύναται πολεμῆσαι μετ’ αὐτοῦ;” στο 13:4-5. Χαρακτηριστικά αυτών των υμνητικών κειμένων είναι τα εξής: 1) η αντιφήνηση<sup>253</sup>. 2) Ο παραλληλισμός των μελών: 4:11.5:9.11:15,17.12:10c,11,12a.13:4.15:3κ.ε.16:6.19:5b,6b-7. 3) Η αιτιολόγηση: 4:11.5:9-10.11:17.12:10.15:4.16:5.18:20.19:2,6. 4) Η ρητορική ερώτηση: 13:4.15:4 5) Η χρήση μετοχών στην απόδοση ονομάτων του Θεού: 4:9.13. 7:10.11:17.16:5. 6) Η χρήση παλαιοδιαθηκικών αναφωνήσεων: α) ‘τοῦ κυρίου ὁ σωτηρία’: 7:10.(11:15.12:10). 19:1 β) ‘κύριε... ἔβασίλευσας’: 11:17.19:6 γ) ‘αἰνεῖτε τὸν Κύριον’ 19:5.

Στην πρωτοχριστιανική Λατρεία και ιδίως στις λατρευτικές ενότητες της Αποκάλυψης συναντούμε διάφορα φιλολογικά είδη (Αναφωνήσεις, Διακρυξίς, Ευχαριστίες, Δοξολογίες), τα οποία αν και έχουν υμνητικό χαρακτήρα, εντούτοις θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν καταχρηστικά μόνον ως “ύμνοι”, εφόσον καθένα είδος έχει διαφορετική δομή και χαρακτήρα και ο όρος “ύμνος” αντιπροσωπεύει ένα ιδιαίτερο φιλολογικό είδος<sup>254</sup>.

<sup>252</sup> H.Conzelmann-A.Lindenmann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, J.C.B.Mohr.P.Siebeck Tübingen 1991<sup>10</sup>, σελ.129.

<sup>253</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.95.

<sup>254</sup> Σύμφωνα με τον K.Berger (*Formgeschichte*, ό.π. σελ.239), ο αρχαιοελληνικός ύμνος έχει την ακόλουθη δομή: 1) Αυτοπαρότρυνση προς ύμνο του θεού. 2) Επίκληση του ονόματος του θεού. 3) Σύντομη αναφορά στον μύθο γέννησης του Θεού. 4) Απαρίθμηση των θαυμαστών έργων, τα οποία επέτελεσε ο θεός στην Ιστορία (αρετολογία). 5) Επίκληση της θεότητας και παράκληση-προσευχή. Ο παλαιοδιαθηκικός ύμνος (tehillah) είναι ένα πολύ διαδεδομένο είδος στην παλαιοδιαθηκική γραμματεία.



Στην Αποκάλυψη απουσιάζει ο όρος “ὕμνος” και το ρήμα “ὕμνειν”. Ο Deichgräber<sup>255</sup> ορίζει τον “ὕμνο” ως αιετήρια δοξολογική αναφορά του ανθρώπου προς το Θεό, η οποία διακρίνεται από τα άλλα δύο βασικά είδη συνομιλίας μεταξύ ανθρώπου και Θεού, την δοξολογία και την προσευχή, από το ότι στον ὕμνο κυριαρχεί το τρίτο πρόσωπο. Δεν ομιλεί ο άνθρωπος άμεσα με ένα “Εσύ” στον Θεό, αλλά περιγράφει τις ευεργετικές επεμβάσεις του Γιαχβέ στην προσωπική του ζωή και γενικότερα στην Ιστορία και την Φύση. Ο όρος “ὕμνος” συναντάται στην προς Εφεσίους (5:19) και προς Κολοσσαείς (3:10) σε συνωνυμικό παραλληλισμό προς τους όρους “ψαλμός” και “ὠδή”. Στις επιστολές αυτές του απ.Παύλου, οι οποίες απευθύνονται στον μικρασιατικό χώρο, στον οποίο απευθύνεται και η Αποκάλυψη, όχι μόνο κατέχει κεντρική θέση η παρότρυνση “λαλεῖν ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ὠδαῖς πνευματικαῖς”, αλλά καταγράφονται επίσης υμνητικά, λατρευτικά κείμενα (Εφ.1:3-14.5:14.Κολ.1:15-18). Αυτό το στοιχείο αποδεικνύει την κεντρική θέση των ὕμνων ως μέσου διδασκαλίας και φορέως του αγ.Πνεύματος στις μικρασιατικές Εκκλησίες, στις οποίες απευθύνεται και η Αποκάλυψη.

Στην Αποκάλυψη χρησιμοποιείται τρεις φορές το ουσιαστικό “ὠδή”. Στο 5:9-10 η “καινή ὠδή” είναι μια αναφήνηση-“ἄξιος εἶ”, η οποία συνοδεύεται από μια αιτιολόγηση (“ὅτι ἐσφάγης” 19c). Η καινή ὠδή ακούγεται στο 14:3 πάνω στο όρος Σιών από τους 144.000. Επιπλέον ως “ὠδή” χαρακτηρίζεται ο “ὕμνος” του ὄχλου στον επουράνιο Ναό (15:3). Η ὠδή αυτή κατονομάζεται ως “ὠδή Μουσέως τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ καὶ ὠδή τοῦ ρνίου”. Και στις δύο περιπτώσεις η ὠδή συνοδεύεται από τον ήχο της κιθάρας.

Εν συνεχείᾳ πρόκειται να διακρίνουμε τα είδη των διαφόρων υμνητικών κειμένων, τα οποία συναντώνται στην Επουράνια Λατρεία, κάτι το οποίο είναι βασικό για την σύγκρισή τους με ανάλογα είδη του ελληνιστικού ή ιουδαϊκού κόσμου και την μεταξύ τους αλληλουχία και σχέση.

### **α. Αναφήνηση**

Αναφωνήσεις (acclamatio) ονομάζονται, κατά τον Klauser<sup>256</sup>, σύντομες εκφράσεις με τις οποίες ο λαός εν χορῶ εκδήλωνε κατά τα Ελληνιστικά χρόνια την ευαρέσκεια ή την απαρέσκεια του προς το πρόσωπο του ηγεμόνα και τις αποφάσεις του. Η αναφήνηση αντικατέστησε την έκφραση της προσωπικής γνώμης του πολίτη στην Εκκλησία του Δήμου των Ελληνιστικών χρόνων. Σύμφωνα με τον Peterson<sup>257</sup>, οι αναφωνήσεις είναι ανατολικής προελεύσεως. Στην Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία διαδόθηκαν μέσω της Αλεξάνδρειας. Η αναφήνηση αποτελούνταν από

---

Σύμφωνα με τον K.Koch (*Was ist Formgeschichte? Methoden der Biblexegese* 3, Neukirchen 1974, σελ.195-208.) έχει την ακόλουθη δομή: 1) Παρότρυνση προς αἶνο του Θεοῦ σε δεύτερο πληθυντικό πρόσωπο, όχι μόνο προς τους ομοεθνείς Ισραηλίτες, αλλά επιπλέον προς τα ἔθνη (Ψ116(117):1) και την φύση (Ψ.148:3-10.Δν.3:60-82). 2) Αιτιολόγηση της ανείσεως του Γιαχβέ δια μιας σύντομης περιεκτικής προτάσεως, η οποία εισάγεται με το “γάρ”. 3) Απαρίθμηση των θαυμαστών έργων, τα οποία επιτέλεσε ο Γιαχβέ στη Φύση και στην Ιστορία. 4) Πανηγυρική επαναπρόκληση προς αἶνο και δοξολογία του Γιαχβέ. Ὑμνοι με παλαιοδιαθηκική μορφή συναντώνται στην Αποκάλυψη στο 15:3κ.ε. και στο 19:5b,6-8 (πρβλ. Ψ.133(134):1-2.134(135):1-3).

<sup>255</sup> Deichgräber, *Gotteshymnus*, ό.π. σελ.22.

<sup>256</sup> T. Klauser, ‘Akklamation’, στο RAC 1 (1950), σελ.216-233.

<sup>257</sup> E.Peterson, *Heis Theos*, FRLANT 24, Göttingen 1926, σελ.143.

την προσφώνηση (*affirmatio*) και την παράκληση (*deprecatio*). Συνοδεύονταν από κινήσεις του σώματος (άρση της χειρός, προσκύνηση), οι οποίες υπογράμμιζαν την δια λόγου εκφραζόμενη επιδοκιμασία ή αποδοκιμασία.

Αναφωνήσεις συναντούμε στην Επουράνια Λατρεία (4:11.5:9-10.5:12). “Ο καθήμενος επί του θρόνου” και το Αρνίο επευφημούνται από τους παρεστώτες χορούς (τέσσερα ζώα, πρεσβύτεροι, άγγελοι), με αναφωνήσεις, οι οποίες εισάγονται με το “ἄξιον ἔστιν” ή “ἄξιος εἶ”. Δύο από αυτές συνοδεύονται από αιτιολόγηση<sup>258</sup>. Ο Jöms<sup>259</sup> αρνείται το χαρακτηρισμό των υμνητικών κειμένων 4:11, 5:9-11, 5:12 ως “αναφωνήσεων” πρώτον διότι η αιτιολόγηση, η οποία επισυνάπτεται στα δύο πρώτα κείμενα δεν συναντάται στις συνήθως σύντομες αναφωνήσεις - “ἄξιος” των ελληνιστικών ή ιουδαϊκών πηγών, δεύτερον διότι οι αναφωνήσεις του ελληνιστικού περιγύρου είχαν πολιτικό και όχι θρησκευτικό περιεχόμενο και τρίτον διότι οι αναφωνήσεις της Αποκάλυψης συνδέονται άμεσα με το υπόλοιπο κείμενο. Η αναφώνηση π.χ. “ἄξιος εἶ λαβεῖν τό βιβλίον” (5:9) αποτελεί απάντηση στην ερωτήση: “τίς ἄξιος ἄνοιξαι τό βιβλίον;” (5:2).

Νομίζω ότι η ύπαρξη της αιτιολόγησης (“ὅτι”..) δεν αναιρεί τον χαρακτηρισμό των συγκεκριμένων υμνητικών κειμένων ως αναφωνήσεων. Στην Λατρεία, μέσα στο κλίμα της πνευματικής ‘μέθης’ και έξαρσης, τα υμνητικά κείμενα υφίστανται επέκταση του περιεχομένου τους, η οποία (επέκταση) στην Αποκάλυψη σχετίζεται επίσης με την πολεμική, την οποία ασκεί ο Ιωάννης ενάντια στην Καισαρολατρεία. Το δεύτερο επιχείρημα δεν ευσταθεί διότι στα ελληνιστικά χρόνια η πολιτική συνέλευση της Εκκλησίας του Δήμου είχε θρησκευτικό χαρακτήρα, καθ’ότι το πρόσωπο του ηγεμόνα - μονάρχη απολάμβανε θείων τιμών. Στην Αποκάλυψη ο Ι.Χ. συνδυάζει χαρακτηριστικά αρχιερέως και βασιλέως (1:13-16), τα μέλη της στρατευομένης και ταυτόχρονα θριαμβεύουσας Εκκλησίας είναι “βασιλείαν, ἱερεῖς” (1:6.5:10. 20:6b. 22:5) και η Καινή Ιερουσαλήμ προς την οποία είναι προσανατολισμένο ολόκληρο το βιβλίο της Αποκάλυψης, συνδυάζει χαρακτηριστικά Πόλεως και Ναού. Το τρίτο επιχείρημα αναφέρεται κυρίως στην Αναφώνηση 5:9-10, αφού οι άλλες δύο αναφωνήσεις-“ἄξιος” κάλλιστα μπορούν να χρησιμοποιηθούν αυτοτελώς. Στη συγκεκριμένη αναφώνηση 5:9 ίσως το περιεχόμενό της έχει προσαρμοσθεί από τον Ιωάννη στο περιεχόμενο του πέμπτου κεφαλαίου.

Θεωρώ πιθανόν ότι οι αναφωνήσεις - “ἄξιον ἔστιν” της χριστιανικής λειτουργικής συνάξεως και της Επουρανίου Λατρείας συνδέονται με τις αναφωνήσεις της ελληνιστικής εκκλησίας του Δήμου προς τιμήν του μονάρχη ηγεμόνα. Η

<sup>258</sup> Αναφωνήσεις του τύπου ‘ἄξιος εἶ’ συναντούμε σε αρκετά υστερότερες από την Αποκάλυψη πηγές. Οι αρχαιότερες μαρτυρίες είναι οι εξής: *Scriptores Historiae Augustae Diadum* 1:8 ‘Antonius dignus imperio’ (218 μ.Χ.), *Probus* 11:9 ‘fuiſti ſemper dignus imperio dignus triumpho’ (276-282 μ.Χ.). Στον αρχαιότατο επιλόκνιο Ὕμνο συναντάται η εξής φράση: “ἄξιόν σε ἐν πάσι καιροῖς ὑμνεῖσθαι”. Η ίδια φράση χωρίς αναφωνητικό χαρακτήρα συναντάται στην Κ.Δ.: “εὐχαριſτεῖν ὀφείλομεν τόν Θεόν πάντοτε περὶ ὑμῶν Ἄδερφοί, καθὼς ἄξιον ἔστιν” (Β’Θεσ.1:3). Η έκφραση “ἄξιον ἔστιν” επιπλέον συναντάται στον αρχαιότατο λειτουργικό διάλογο του Ιππολύτου (217μ.Χ.): Ἱερεύς: “Εὐχαριſτήσωμεν τῷ Κυρίῳ/ Λαός:“Ἄξιον καί δίκαιον”. Γνωστές είναι επίσης οι αναφωνήσεις “ἄξιος” κατά την εκλογή επισκόπων στη Νέα Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία (Ευσεβίου Ε.Ι.VI 29:4). Βλ. Jöms, *Das hymnische Evangelium*, ὀ.π. σελ.62.

<sup>259</sup> Jöms, ὀ.π.σελ.18κ.ε..

επίδραση είναι ιδιαίτερα εμφανής πρώτη αναφώνηση της Αποκάλυψης - “ἄξιος εἶ” (4:9): “Ο Κύριος καὶ ὁ Θεός” (dominus ac deus) αποτελούσε τίτλο του αυτοκράτορος (Suet.Dom.13), η προσκύνηση σε συνδυασμό με την απόθεση των στεφάνων και την προσφορά θυμιάματος, όπως αποδείχθηκε, ανήκε στο τυπικό της συνάντησης με τον αυτοκράτορα, όπως επίσης και ο έπαινος του Καίσαρα με αφορμή την “κτίση” – ίδρυση μιας πόλης. Οι αναφωνήσεις της Επουρανίου Λατρείας παρέχουν παράλληλα αρκετά κοινά σημεία με αντίστοιχες αυτοκρατορικές Αναφωνήσεις. Παραθέτω έναν πίνακα παραλληλότητας μεταξύ φράσεων<sup>260</sup>:

‘ἄγιος’ (4:8)	Martial (‘sacer’, V.1:190,2:177)
‘δόξα’ (4:11.19:1)	Martial (‘terrarum gloria’, II.91:1)
‘σωτηρία’ (7:10.12:10.19:1)	Martial (‘salus’,II.91:1.V1:7)
‘ἐξουσία’ (12:10)	Martial (‘potestas’, IX.79:7)
‘σύ ἔκτισας τά πάντα’ (4:11)	Martial (‘parens orbis’,VII.7:5)
‘ἄξιος τοῦ λαβεῖν τήν δύναμιν’ (5:12)	Statius (‘quo non dignior has subit habenas’, Silvae.I.103)
‘δίκαιαι αἱ κρίσεις’ (19:1)	Statius (‘honorem judiciorum celestium’, Silvae III.4:53)
‘κύριος ὁ θεός ὑμῶν ὁ παντοκράτωρ’ (19:6)	Martial (‘dominus et deus noster’, I .4:2.7:55)

Τα παραπάνω στοιχεία αποδεικνύουν, ότι η χρήση των αναφωνήσεων - ‘ἄξιος’ στην πρωτοχριστιανική Λατρεία βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την Καισαρολατρεία και θα πρέπει να μας οδηγήσει σε προσεκτικότερη έρευνα των *εμμέσων επιδράσεων της Καισαρολατρείας στην Επίγειο και Επουράνιο χριστιανική Λατρεία*

Είναι αξιοσημείωτο το ότι ενώ η Επουράνιος Λατρεία εγκαινιάζεται με *αναφωνήσεις των χωρών*, οι οποίοι με αυτόν τον τρόπο υποδέχονται το εσφαγμένο και αναστημένο Αρνίο, κατακλείεται με *ὕμνους* - ‘*Ἄλληλούια*’, οι οποίοι υμνούν την δικαιοσύνη του Θεού και προσκαλούν στους γάμους Του (19:1-8). Αυτοί οι επιλογικοί ὕμνοι - Ἄλληλούια είναι οι μοναδικοί ὕμνοι με παλαιοδιαθηκική δομή στην Κ.Δ. και βρίσκονται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα επιτάφια ἄσματα ‘ ’ της Βαβυλώνας (κεφ.18). Με ανάλογους ὕμνους κατακλείεται όμως και ο Ψαλτήρας, ο οποίος επίσης εισάγεται με ένα Μακαρισμό, όπως και η Αποκάλυψη (Ψ.1.Αποκ.1:3). Ενώ όμως στον Ψαλτήρα, η δοξολογία του κόσμου και το καινό ενόργανο ἄσμα της σύναξης των οσίων αποτελούν το τέλος (Ψ.149-150), στην Αποκάλυψη σηματοδοτούν την αρχή των εσχατολογικών γεγονότων. Ανάμεσα στις αναφωνήσεις - ‘ ’ και τους ὕμνους - ‘ Ἄλληλούια’ στο τελευταίο βιβλίο της

<sup>260</sup> Πρβλ. Schütz, ό.π.σελ.35. Aune, *Apocalypse*, ό.π. σελ.316.

Γραφής δεσπόζουν οι δραματικές διακηρύξεις (proclamatio) - 'εγένετο' της κρίσεως του Θεού, οι οποίες αναγγέλλουν την προοδευτική αναδημιουργία του Σύμπαντος<sup>261</sup>.

### **β. Δοξολογία**

Η απόδοση "δόξας" στο Θεό ή σε κάποιο άλλο τιμώμενο πρόσωπο αποτελεί ένα είδος "αναφωνήσεως", το οποίο αποτελεί εξέλιξη της Ευλογίας - Berakha της Συναγωγής. Ενώ στις αναφωνήσεις - 'άξιος' είναι εμφανής η επίδραση της ελληνιστικής Εκκλησίας, στις δοξολογίες είναι εντονότερη η επίδραση της ιουδαϊκής Συναγωγής. Η σχέση μεταξύ αναφωνήσεως και δοξολογίας είναι ιδιαίτερα εμφανής στα κεφ.4-5, όπου τα δύο αυτά είδη εναλλάσσονται.

Η Δοξολογία έχει την ακόλουθη μορφή<sup>262</sup>: α) Όνομα δοξολογικό ("δόξα", "τιμή", "κράτος" κτλ). β) Δοτική του προσώπου, το οποίο δέχεται τη δόξα. γ) "εις τούς αιώνας" ή "εις τούς αιώνας τών αιώνων" δ) "Άμήν".

Στην Αποκάλυψη συναντάμε δοξολογίες στις εξής ενότητες: 1:5b-6,4:9, 5:13,7:10,7:12. Ως δοξολογία μπορεί να κληφθεί και ο τρισάγιος χερουβικός ύμνος (4:8). Στην Αποκάλυψη συναντάμε την μοναδική δοξολογία στην Κ.Δ., η οποία απευθύνεται σε δύο πρόσωπα το Θεό και ιδιαίτερος το Αρνίο, λόγω του έργου της θείας Οικονομίας, το οποίο επιτέλεσε (5:13)<sup>263</sup>. Επίσης συναντάμε την μοναδική δοξολογία (7:12), η οποία απευθύνει στα προαναφερθέντα πρόσωπα επτά δοξολογικά ονόματα: "τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ Ἀρνίῳ ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων". Ο χαρακτηρισμός του Αρνίου ως Θεού ίσου με τον Γιαχβέ υπογραμμίζει την ειδοποιό διαφορά της Συναγωγής των "λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτοὺς καὶ οὐκ εἰσὶν, Ἄλλὰ συναγωγή τοῦ Σατανᾶ" (3:9) και των Εκκλησιῶν τῶν αγίων. Ἐνας δοξολογικός ύμνος, ο οποίος αναπέμπεται από την επίγεια σύναξη των πιστῶν με αποκλειστικό αποδέκτη τον Ἰησοῦ Χριστό, εισάγει την Αποκάλυψη και συμπυκνώνει με μοναδική ποιητική ενάργεια τις συνέπειες του έργου της θείας Οικονομίας (1:5b-6): "τῷ Ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ καὶ

<sup>261</sup> Διακηρύξεις με υμνητικό χαρακτήρα είναι οι ακόλουθες: 11:15 "εγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ", 12:10-12 "ἄρτι ἐγένετο ἡ σωτηρία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ", 19:6-7 "Ἄλληλούια, ὅτι ἐβασίλευσεν Κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ παντοκράτωρ" Διακηρύξεις χωρίς υμνητικό χαρακτήρα είναι οι ακόλουθες: "ἔπεσεν, ἔπεσεν ἡ Βαβυλῶν ἡ μεγάλη" (14:8,18:2-3) "γένονεν" (16:17) "γένονεν" (21:6α). Αξιοσημείωτη είναι η χρήση του ὀρου "γίνομαι" στις διακηρύξεις, η οποία (χρήση) υπενθυμίζει την επανειλημμένη χρήση του ἴδιου ρήματος στη βιβλική διήγηση της Δημιουργίας (Γεν.1:5,6,8,9κ.α.) και τη θαυμαστή Ἐξοδο του Ἰσραὴλ ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο (Ἐξ.7:9,10, 19,21κ.α.). Με τὴν χρήση τοῦ ρήματος αὐτοῦ τὰ Ἐσχατὰ λαμβάνουν τὸ χαρακτήρα, ὅτι τὴς καταστροφῆς, ἀλλὰ τὴς ἀναδημιουργίας, διὰ τὴς ἀπελευθέρωσης ἀπὸ τὴς σατανικῆς δυνάμεις. Μέσω τῶν διακηρύξεων καὶ ιδιαίτερος τοῦ παρακειμένου 'γένονε', τὰ Ἐσχατὰ, προλαμβάνονται καὶ γίνονται παρόντα (14:8 πρβλ. Λκ.10:9,11:20). Το 'γένονεν' συνδέεται ὅχι μόνον με τὴν Δημιουργία, ἀλλὰ ἐπιπλέον με τὴν εσχατολογικὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ (Μτ.24:34: 'ἕως ἂν τὰ πάντα γένηται', πρβλ. Δν.2:28. Διαθ.Νεφθ.8:1. Διαθ.Ἰωσήφ 19:10). Αποτελεῖ, συνεπῶς, διακήρυξη με πλούσιο θεολογικὸ περιεχόμενο, καὶ τὸ ὁποῖο ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν πανηγυρικὴ προφορά τὴς λέξεως ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Θεὸ (21:6).

<sup>262</sup> Deichgräber, *Gotteshymnus*, ὁ.π. σελ.25.

<sup>263</sup> Αποτελεῖ ἴσως τὸ μεταβατικὸ στάδιο πρὸς τὴν τριαδικὴ δοξολογία.

ἐποίησεν ὑμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ Θεῷ πατρὶ αὐτοῦ, αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων Ἄμήν<sup>264</sup>.

Ἡ Αποκάλυψη αποτελεί τὸ μοναδικὸ βιβλίον τῆς Κ.Δ., τὸ ὁποῖο περιέχει τέτοιο πλῆθος δοξολογιῶν με τόσα δοξολογικὰ ὀνόματα πρὸς τὸν Θεὸ - Πατέρα καὶ κατεξοχὴν τὸν σταυρωθέντα καὶ αναστάντα Ι.Χ., τὸ Ἀρνίον. Ἡ μοναδική σε ἔκταση δοξολογία τοῦ Θεοῦ βρίσκεται σε ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς τὴν κατ'ἐξακολουθήσει 'βλασφημία' Του ἀπὸ τὴν ἀντίθετες δυνάμεις (13:6.16:9,11,21. 17:3,56). Αποτελεῖ προανάκρουσμα τῆς αἰώνιας δοξολογίας, τὴν ὁποία θὰ ἀναφέρει ἡ λυτρωμένη Κτίσις στὸν Θεό.

### iii) Ὁ ἀντιφωνικός χαρακτήρας τῶν ὕμνων

Τὸ βασικότερο χαρακτηριστικὸ τῆς Επουρανοῦ Ψαλμοδίας καὶ Λατρείας εἶναι ἡ ἀντιφώνηση τῶν ὕμνων μεταξὺ τοὺς καὶ με τὰ εσχατολογικὰ γεγονότα. Κάθε εσχατολογικὴ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ στὴν Ἱστορία προκαλεῖ τὴν δοξολογία ἐνὸς ἐπουρανοῦ χοροῦ, ἡ ὁποία (δοξολογία) με τὴ σειρά τῆς προκαλεῖ τὸν ὕμνον κάποιου ἄλλου ἐπουρανοῦ χοροῦ. Οἱ ὕμνοι, ἐνῶ ἀποτελοῦν τὴν ἀντιφώνηση τῆς ἐπουρανοῦ Ἐκκλησίας σε μὴ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ, προκαλοῦν με τὴν σειρά τοὺς περαιτέρω ἐκδίπλωση τοῦ εσχατολογικοῦ σχεδίου.

Ἡ ἀντιφωνία μεταξὺ ὕμνων ἦταν κατεξοχὴν ἰσραηλιτικὴ συνήθεια. Ἡ εἶδση τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη ὅτι ὁ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας εἰσήγαγε τὸν ἀντιφωνικὸ τρόπο τοῦ "ψάλλειν" (Ε.Ι. VI 8,11) ἀντιμετωπίζεται με ἐπιφυλακτικότητα ἀπὸ τὴν σύγχρονη ἐρευνα, καθ'ὅτι ἡ ἀντιφωνία συνηθίζονταν στὴ Συναγωγὴ καὶ στὰ Δράματα τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων<sup>265</sup>. Ὑπῆρχαν δύο εἴδη ἀντιφωνίας: 1) Ἡ καθ'ὑπακοή ἀντιφωνία. Ὁ προεστὴς ἐψέλνει τὸν ὕμνον καὶ οἱ πιστοὶ ἐπαναλάμβαναν τὸ ἐφύμνιον. 2) Ἡ ἀντιφωνία διαφοροτικῶν ὕμνων. Ἀπὸ τὴν Συναγωγὴ κληρονόμησαν οἱ πρῶτοι χριστιανοὶ τὴν ἀντιφωνία καὶ τὸν λειτουργικὸ διάλογο γενικότερα<sup>266</sup>. Στὴν Α' Κορ. (16:22-24) καὶ τὴ Διδαχὴ (10:6) παραδίδονται ἀντιφωνικοὶ διάλογοι, ἀνάλογοι μάλιστα τῶν διαλόγων τῆς Αποκάλυψης (22:14-21).

Προεστὴς: 'εἰ τις οὐ φιλεῖ τὸν Κύριον, ἦτω Ἄνάθεμα' / Σύναξις: 'Μαράνα θά' Προεστὴς: 'ὁ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μεθ' ὑμῶν' (Α' Κορ.16:22-24).

Προεστὴς: 'Ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος' / Σύναξις: 'Ἄμήν ὡσαννά τῷ Θεῷ Δαυίδ'. Προεστὴς: 'εἰ τις ἅγιος ἐστίν, ἐρχέσθω, εἰ τις οὐκ ἐστὶ μετανοεῖτω' / Σύναξις: "Μαράνα θά' Ἄμήν. (Διδαχὴ 10:6)

<sup>264</sup> Δοξολογίες, οἱ ὁποῖες μόνον ἀπευθύνονται στὸν Ι.Χ., συναντᾶμε στὴν Κ.Δ. στα ἐξῆς χωρία: Β' Τιμ. 4:18, Εβρ. 13:21, Α' Πέτ. 4:11, καὶ Β' Πέτ. 3:18 (Α' Κλήμ. 20:12.50:7).

<sup>265</sup> Πρβλ. R Halver, *Der Mythos im letzten Buch der Bibel*, Münster 1964, σελ. 124

<sup>266</sup> Στὰ ραββινικὰ κείμενα ἰδιαίτερη ἐμφαση δίδεται στὴν ἀντιφωνία ἀγγέλων καὶ Ἰσραὴλ. Σύμφωνα με τὸ bChagiga 12b, οἱ ἄγγελοι τοῦ ἔκτου οὐρανοῦ ἀνυμνοῦν τὴ νύκτα τὸ Γιαχβέ, ἐνῶ τὴν ἡμέρα σιωποῦν προκειμένου να δοξολογηθεῖ ὁ Θεὸς ἀπὸ τὸν Ἰσραὴλ. Σύμφωνα με ἄλλα κείμενα, ὁ χορὸς τῶν ἀγγέλων βρίσκεται σε μειονεκτικὴ θέση ἐναντι τοῦ χοροῦ τῶν Ἰσραηλιτῶν, διότι οἱ τελευταῖοι μποροῦν να ὑμνοῦν τὸ Θεὸ ὅχι σε καθορισμένες χρονικὲς στιγμὲς, ἀλλὰ ὅποτε θέλουν. Οἱ Ἰσραηλιτῆς ἐπίσης προφέρουν τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ μετὰ ἀπὸ δύο λέξεις "Ἄκουε Ἰσραὴλ, Κύριος ὁ Θεὸς σου" ἐνῶ οἱ ἄγγελοι μετὰ ἀπὸ τὴν τριπλὴ ἐπανάληψη τῆς λ. 'ἅγιος' (Ἠσ. 6:3). Βλ. H. Bietenhard, *Die himmlische Welt in Urchristentum und Spätjudentum*, 1951 137-138.

Στο τυπικό της Συναγωγής κάθε Ευλογία του Προεστού, έπρεπε να επικυρωθεί από τους προσευχομένους με το “Άμν” ή το “Άλληλουϊά“, εάν επρόκειτο περί Ψαλμών - Hallel (112-118). Το ίδιο συμβουλεύει ο απ. Παύλος να γίνεται στις συνάξεις της Εκκλησίας των Κορινθίων. Επιμένοντας στο “πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω” (14:40), επισημαίνει ότι κάθε Ευλογία, Ευχαριστία και Προσευχή και Προφητεία, κάθε διακήρυξη (proklamatio) των μυστηρίων του Θεού, έπρεπε να επιβεβαιωθεί και να επικυρωθεί από τους υπόλοιπους πιστούς με το “ναί, Άμν” (στ.16).

Ο Jörns<sup>267</sup> σχηματοποιεί την τάξη, την οποία προσπαθεί ο απ. Παύλος να εφαρμόσει στην Εκκλησία των Κορινθίων ως εξής: Διακήρυξη του σχεδίου της θείας Οικονομίας (Προφητεία) (I), η οποία καταλήγει σε Ευχαριστία-Αίνο (II). Ακολουθεί το “Άμν”(III) των παρεστώτων και αντιφώνηση (IV). Η αναφώνηση “Άμν” δεν ήταν απαραίτητη μόνο ως απάντηση στην Ευλογία, αλλά και ως αποδοχή των Ευλογιών ή των Καταρών, οι οποίες ακούγονταν κατά την ανάγνωση του Νόμου στις συνάξεις των πιστών (Δτ.27:26).

Μέσα σε αυτά τα πλαίσια μπορούν να κατανοηθούν άριστα όχι μόνο οι λειτουργικοί διάλογοι της Αποκάλυψης αλλά και όλη η λειτουργική υφή της. Η Αποκάλυψη είναι μία “προφητεία”, μια αποκάλυψη των εσχατολογικών μυστηρίων του Θεού, η οποία αποσκοπεί στο να παραινέσει σε εγρήγορση και μαρτύριο. Όπως κάθε προφητεία άρχιζε και κατέληγε με ευλογία και αίνο του Θεού, έτσι και κάθε αποκάλυψη της εσχατολογικής δράσης του Θεού στο τελευταίο βιβλίο της Α.Γ. πλαισιώνεται από υμνητικά κείμενα. Ο αντιφωνικός χαρακτήρας ύμνων και εσχατολογικών γεγονότων αποκαλύπτει ότι τα υμνητικά κείμενα δεν χρησιμοποιούνται από τον Ιωάννη απλώς για να εκτονώσουν την ένταση του ακροατή, αλλά για να διαδραματίσουν σπουδαιότατο λειτουργικό ρόλο. Οι σκηνές της Επουρανίου Λατρείας αποδεικνύουν ότι με τη Λατρεία τα Έσχατα βιώνονται και επιταχύνονται. Η λυτρωτική και χαρμόσυνη εμπειρία των Εσχάτων, η κατάβαση δηλ. της Καινής Ιερουσαλήμ στη γη και η διηνεκής παρουσία του τριαδικού Θεού στον κόσμο, αποτελεί καταρχήν μέρος του σχεδίου του ιδίου του Θεού για τον κόσμο και αποτέλεσμα της έντονης λειτουργικής ζωής και των προσευχών της καθολικής Εκκλησίας στην επουράνια και επίγεια διάστασή της.

---

<sup>267</sup> K.P.Jörns, ‘Die antiphonische Grundordnung des frühchristlichen Gottesdienstes nach der Johannesoffenbarung’, στο: H.Becker (επιμ.), *Liturgie. Ein interdisziplinäres Kompendium II*, St.Ottilien 1983, σελ.55.

## 4. ΥΜΝΟΙ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ 4

### i) Ο Τρισάγιος Ύμνος (4:8)

ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος  
Κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ  
ὁ Ἦν καὶ ὁ ὤν καὶ ὁ Ἐρχόμενος

#### a. Μορφή και είδος του ύμνου

Οι Charles<sup>268</sup> και Jöms<sup>269</sup> παραθέτουν τον ύμνο σε δίστιχη μορφή:

ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος<sup>270</sup> Κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ  
ὁ Ἦν καὶ ὁ ὤν καὶ ὁ Ἐρχόμενος

Αντίθετα οι Lohmeyer<sup>271</sup> και Deichgräber<sup>272</sup> παραθέτουν τον ύμνο σε τρίστιχη μορφή. Το επιχείρημα εκείνων των ερμηνευτών, οι οποίοι προτιμούν τη δίστιχη μορφή, είναι ότι ο αντίστοιχος ύμνος του Ησαΐα (6:3) παρατίθεται επίσης σε αυτή τη μορφή. Κατά τη γνώμη μου η τρίστιχη μορφή του ύμνου έχει υπέρ αυτής τα εξής επιχειρήματα:

α) Η δοξολογία, η οποία παρατίθεται με έμμεσο τρόπο στο 4:9 και παρουσιάζει εξαιρετική παραλληλότητα με τον τρισάγιο ύμνο<sup>273</sup> έχει επίσης τριαδική μορφή, όσο και κάθε τι το οποίο στην Αποκάλυψη έχει σχέση με τον Γιαχβέ (1:4-5).

β) Η τριμερής διαίρεση του ύμνου προσφέρει ισορροπία μεταξύ στίχων όσον αφορά τις συλλαβές και τους τόνους. Αυτή η ισορροπία είναι γνωστή και χαρακτηριστική στην εβραϊκή ποίηση. Σε κάθε στίχο έχουμε από τρεις τόνους και ίδιο περίπου αριθμό συλλαβών.

γ) Η τρίστιχη μορφή του υπό εξέταση τρισαγίου ύμνου δεν αναιρείται από το γεγονός ότι ο σεραφειμικός ύμνος του Ησαΐα έχει δίστιχη μορφή, καθ'ότι ο δεύτερος χρησιμοποιόταν από την Συναγωγή παραλλαγμένος και από τον Ιωάννη ή την χριστιανική Εκκλησία επεξεργασμένος.

δ) Η δίστιχη μορφή του ύμνου στηρίζεται επιπλέον στη συντακτική θεώρηση της λέξεως “κύριος” ως κατηγορουμένου, η οποία (θεώρηση), όπως θα αποδειχθεί, είναι εσφαλμένη.

---

<sup>268</sup> Charles, *Revelation I*, ad loc.

<sup>269</sup> Jöms, *Das hymnische Evangelium*, ό.π. σελ.26.

<sup>270</sup> Το επίθετο “ἅγιος” επαναλαμβάνεται στον κωδ.181 δύο φορές και όχι τρεις, όπως στο *textus receptus*.

<sup>271</sup> Lohmeyer, *Offenbarung*, ό.π. σελ.49.

<sup>272</sup> Deichgräber, ό.π. σελ.49.

<sup>273</sup> Το ‘κύριος ὁ θεός ὁ παντοκράτωρ’ αντιστοιχεί στο ‘καθημένω ἐπὶ τῷ Θρόνῳ’ και το ‘ὁ Ἦν, ὁ ὤν και ὁ Ἐρχόμενος’ στο ‘ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων’.

Ο τρισάγιος ύμνος είναι μια αναφώνηση (acclamatio) των τεσσάρων ζώων προς τον “καθήμενον ἐπὶ τοῦ θρόνου” Γιαχβέ, ο οποίος επευφημείται ως “ἅγιος” σε ὑψιστο βαθμό ως “τρिसάγιος” και “πανάγιος”. Ο τρισάγιος ύμνος ακούστηκε για πρώτη φορά στον Ησαΐα σε όραμα, το οποίο είδε ο προφήτης ευρισκόμενος στον επίγειο Ναό. Τα Σεραφεϊμ ἐψάλλαν: “ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος σαβαώθ, πλήρης πᾶσα ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ” (6:3)<sup>274</sup>.

Μεταξύ του σεραφειμικού ἄσματος και του αντιστοίχου ὕμνου της Αποκάλυψης παρατηρούμε τις εξής ομοιότητες: α) Ο ὕμνος ψάλλεται ἀπὸ εξαπτέρυγα ὄντα, τα οποία στέκονται “κύκλω τοῦ θρόνου”. β) Ο πρώτος στίχος εἶναι ἀπολύτως ὁμοιος. γ) Στο δεύτερο στίχο προστίθεται ἀπὸ τον Ἰωάννη η παράθεση “ὁ Θεός”, ἐνῶ το ἀμετάφραστο στους Ὁ ‘Σαβαώθ’ μεταφράζεται ως “ὁ παντοκράτωρ”. Ἐντύπωση προκαλεῖ το γεγονός ὅτι, ἐνῶ το προσωπικό ὄνομα του Θεοῦ – Γιαχβέ παραλείπεται στα πεζά κείμενα του Ησαΐα και της Αποκάλυψης, χρησιμοποιεῖται στα ὑμνητικά κείμενα, κάτι το οποίο συνηγορεῖ στο ὅτι κατὰ τὴ διάρκεια της Λατρείας και ὑμνο-λογίας ἡ σχέση Θεοῦ και ἀνθρώπου και στις δύο περιπτώσεις καθίσταται ἀμεσότερη. 4) Ο τρίτος στίχος των δύο τρισαγίων διαφέρει παντελῶς και αὐτὸ οφείλεται στη θεολογικὴ σκοπιμότητα των δύο συγγραφέων. Ο Ησαΐας υπογραμμίζει τὸ ὅτι ἡ δόξα του Γιαχβέ δεν περιορίζεται στο Ναό, ἀλλὰ γεμίζει τὴ γῆ, κυριαρχώντας στον ἐπίγειο κῶρο. Ο Ἰωάννης υπογραμμίζει τὴν κυριαρχία του Γιαχβέ στο χρόνο, ἐξαιρώντας τον ἐρχομὸ του Κυρίου στα Ἔσχατα.

Ο τρισάγιος ὕμνος συναντάται και στην ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία. Στο βιβλίο των *Παραβολῶν του Ἐνώχ* (39:11-12) ο τρισάγιος ὕμνος συνδέεται με τον ὕμνο, τον οποίο ἄκουσε ο Ἰεζεκιήλ στην κατακλείδα του οράματός του (3:13): “Οἱ Ἐγγήγοροι σέ ὕμνοῦν. Ἴστανται πρὸ τῆς δόξης Σου καὶ εὐλογοῦν, ὕμνοῦν καὶ αἰνοῦν, λέγοντες: “Ἄγιος, ἅγιος, ἅγιος εἶναι ὁ Κύριος τῶν Πνευμάτων. Πληροὶ τὴν γῆν διὰ τῶν πνευμάτων. Καὶ ἐδῶ οἱ ὀφθαλμοὶ μου εἶδον τοὺς Ἐγγηγόρους, ἴστανται πρὸ Αὐτοῦ, δοξολογοῦν καὶ λέγουν: “Εὐλογημένος εἶσαι Σὺ, καὶ εὐλογημένον τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων” (πρβλ. Διαθ. Αβραάμ 3:20. Διαθ. Αδάμ 1:4. Διαθ. Ησ. 8:3.9:1).

Διαδεδομένος ἦταν ο τρισάγιος ὕμνος και στην λειτουργία της Συναγωγῆς, ὄντας γνωστός ως keduscha<sup>275</sup>. Ἐχει θέση στην πρῶνὴ προσευχὴ στην πρῶτη “εὐλογία”-δοξολογία (Berakha) του Θεοῦ ως Δημιουργοῦ και Κτίστου των ἀπάντων και μάλιστα ως ὕμνος των ἐπουρανίων ὄντων και των μεγάλων ἀστρῶν. Ἡ keduscha της Συναγωγῆς ἔχει ως ἐξῆς: “Το στράτευμα των οὐρανῶν αἰνεῖ τὸ ὄνομα του Θεοῦ με τα λόγια της keduscha: ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, ο Παντοκράτωρ, πλήρωμα ὅλης της

<sup>274</sup> Ἡ σύγχρονη ἐρευνα θεωρεῖ ὅτι ο Τρισάγιος ἦταν ἤδη σε χρῆση στον ἱεροσολυμητικὸ Ναό. Βλ. H.G.Reventlow, *Formeln Liturgische*, TRE 11, 254. Ἡ σχετικὴ συχνότητα με τὴν ὁποία συναντάται στην ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία μαρτυρεῖ ὅτι μᾶλλον ο τρισάγιος ὕμνος ἦταν ἤδη σε χρῆση στην Λατρεία της συναγωγῆς, ὅταν γραφόταν ἡ Αποκάλυψη Ἀντίθετα ο Π.Τρεμπέλας (*Ἀρχαί και χαρακτηριστὴρ της χριστιανικῆς Λατρείας*, Αθήνα 1962, σελ.180) ἰσχυρίζεται ὅτι εἶναι ἀβέβαιη ἡ πρὸ του 2ου αἰ. χρῆση του στην Λατρεία της Συναγωγῆς. Το ὅτι δεν ἔχουμε σαφὴ μαρτυρία για τὴν χρῆση του Τρισαγίου, οφείλεται στην γενικότερη ἔλλειψη πηγῶν σχετικά με τὴν Λατρεία του Ναοῦ και της Συναγωγῆς.

<sup>275</sup> Πρβλ. A.Baumstark, ‘Trishagion und Qeduscha’, *JLW* 3 (1923), 18-32, L.Trepp, *Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung*, W.Kohlhammer Stuttgart Berlin Köln 1994, σελ.24-25.



γης η δόξα Του. Και τα Οφανείμ απαντούν: Ευλογημένη η δόξα του Κυρίου, η δόξα στο ουράνιο κατοικητήριό Του”.

Μια άλλη παραλλαγή της *keduscha*, η επονομαζομένη *desidra* έχει ως εξής:

“άγιος εν τοίς υψίστοις, τον τόπο της δόξης του· άγιος επί της γης  
το έργο της δυνάμεώς του· άγιος εις τούς αιώνας των αιώνων”

Η παραλλαγή αυτή της *keduscha*, η οποία μοιάζει πάρα πολύ με τον αγγελικό ύμνο “Δόξα εν υψίστοις” (Λκ 2:14)<sup>276</sup>, συνδέει την αγιότητα του Θεού όχι μόνο με την κυριαρχία Του στο χώρο, αλλά και με την κυριαρχία του στο χρόνο. Αποτελεί το συνδυετικό δηλ. κρίκο μεταξύ του σεραφειμικού ύμνου του Ησαΐα και του ‘Χερουβικού’ ύμνου της Αποκάλυψης. Είναι χαρακτηριστικό το ότι ο Τρισάγιος χρησιμοποιούταν από ιουδαϊκούς μυστικούς κύκλους (*kabbalah*) ως κατάληξη ύμνων, οι οποίοι χρησίμευαν ως μέσα αυτοσυγκέντρωσης και αρπαγής στον ουρανό<sup>277</sup>. Χρησιμοποιούταν επίσης και σε μαγικές επικλήσεις (Ερμητ.Κείμενα 1:31)<sup>278</sup>. Στην αποστολική γραμματεία ο ίδιος ύμνος συναντάται στην Α΄Κλημ.34:63, στις Διαταγές των Αποστόλων (VII,35) και το Μαρτύριο της Περπέτουας (XII,1)<sup>279</sup>.

Ο G.Delling ισχυρίστηκε<sup>280</sup> ότι ο τίτλος “παντοκράτωρ” και συνεπώς ο τρισάγιος ύμνος προέρχεται από την ελληνιστική ιουδαϊκή κοινότητα, επειδή ο τίτλος συναντάται συχνά στους Ο’ (ιδιαίτερος στα βιβλία Β’ και Γ’ Μακκαβαίων<sup>281</sup>), ενώ σπάνια χρησιμοποιείται από τον Φίλωνα και τον Ιώσηπο. Η Fiorenza<sup>282</sup> επεσήμανε όμως ότι η μνεία του τίτλου ‘παντοκράτωρ’ στο Β΄Κορ.6:18, στο οποίο συναντώνται φράσεις γνωστές στο Qumran και στις Διαθήκες των Δώδεκα Πατριαρχών, αποδεικνύει ότι ο τίτλος “ό παντοκράτωρ” ήταν προσφιλής και στους κύκλους της Παλαιστίνης.

<sup>276</sup> Πρβλ. D.Flüsser, ‘Sanktus und Gloria’, στο: *Abraham unser Vater*, F.S. Otto Michel, Leiden Köln 1963, σελ.129-152.

<sup>277</sup> Πρβλ. Ford, *Revelation*, ό.π.σελ.88.

<sup>278</sup> ό.π. σελ.48,56. Aune, *Apocalypse*, ό.π. σελ.304-305.

<sup>279</sup> Αν η Αποκάλυψη αποτελούσε τη γενεσιουργό αιτία της προσθήκης του Τρισαγίου στην ευχαριστηριακή αναφορά, όπως υποστηρίζει ο Π.Τρεμπέλας (*Αρχαί*, ό.π. σελ.180, παρ.2), τότε θα μνημονευόταν στους μεταγενέστερους λειτουργικούς επινικίους το ‘ό ήν και ό ών και ό έρχόμενος’, το οποίο αποτελεί χαρακτηριστική φράση ολόκληρου του βιβλίου της Αποκάλυψης και του Τρισαγίου σε αυτήν, κάτι το οποίο όμως δεν συμβαίνει.

<sup>280</sup> G.Delling, *Zum Gottesdienstlichen Stil*, ό.π. σελ.28 παρ.2.

<sup>281</sup> Β’ Μακ.1:25.3:22,30.5:20.6:26.7:35.8:11. Γ’ Μακ.2:2.8.5.66:2,18,28.

<sup>282</sup> E.S.Fiorenza, *Priester für Gott. Studien zum Herrschafts und Priestermotiv in der Apokalypse*, Münster 1972, σελ.181.

## **β. Θεολογική ανάλυση του ύμνου**

### **ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος**

Με την τριπλή επανάληψη του επιθέτου “ἅγιος”<sup>283</sup>, εξαιρείται η αγιότητα του Θεού στον μέγιστο βαθμό. Σύμφωνα με τον Proksch<sup>284</sup>, η τριπλή επανάληψη της λ. “ἅγιος” (εβρ. *kados*) εξαιρεί την πλήρη αποφατικότητα και υπερβατικότητα της ουσίας του Θεού, σε αντίθεση προς τον όρο “δόξα” (*kabod*), ο οποίος υποδηλώνει την ορατή απόδειξη της παρουσίας Του στη γη. Ήδη όμως αυτή η πρωταρχική αντίληψη της αγιότητας του Θεού, η οποία αποτελεί κοινό σημείο όλων των πρωτόγονων θρησκευμάτων, υπερβαίνεται στο γνωστό όραμα του Ησαΐα. Ο προφήτης δεν αντιλαμβάνεται τον Γιαχβέ σε πλήρη αντίθεση προς τον κόσμο, αλλά σε αμοιβαία σχέση προς αυτόν. Όχι μόνο ο Ναός, αλλά όλη η γη είναι γεμάτη από την δόξα του Θεού. Ο ίδιος ο Γιαχβέ επονομάζεται στον Ησαΐα συχνά ως “ὁ ἅγιος τοῦ Ἰσραήλ” (*kados Jisrael* Ησ.1:4. 5:19), κάτι το οποίο σημαίνει, ότι ο Θεός του Ισραήλ, δεν είναι μια απρόσωπη δύναμη<sup>285</sup>, η οποία απλά συνδυάζει τη γοητεία και το μεγαλείο, αλλά ένας προσωπικός Θεός, ο οποίος παρ' όλη την υπερβάλλουσα δόξα Του, επεμβαίνει στην Ιστορία και την Φύση (“πλήρης ἡ γῆ τῆς δόξης σου”) χάριν των εκλεκτῶν Του, διατηρώντας ἀρρηκτὴ σχέση μαζί τους.

Στην Αποκάλυψη με τον όρο “ὁ ἅγιος” ἀπολύτως χαρακτηρίζεται ο Θεός (6:9) και ο Ι.Χ. (3:7). Και στις δύο περιπτώσεις συνδυάζεται ο όρος “ἅγιος” με το επίθετο “Ἀληθινός” (*emuna*). Ο Ι.Χ. αυτοχαρακτηρίζεται ως “ὁ ἅγιος” (ἀπολύτως) στην (κατά σειρά) ἔκτη Επιστολή προς την Εκκλησία της Φιλαδελφείας, η οποία είναι ιδιαίτερος πιστή σε Αυτόν, ενώ ο Θεός αποκαλείται ως “ὁ ἅγιος” (6:10) ἀπὸ τους εσφαγμένους δια τον λόγον Του. Η αγιότητα του Θεού σχετίζεται ἄμεσα με την εσχατολογική δυναμική τελική ἐπέμβασή Του στην Ιστορία χάριν των δεινοπαθόντων για το ὄνομά Του πιστῶν και μαρτύρων και ἔχει διαφορούμενο χαρακτήρα για τους πιστούς ἔχει θετικό παρακλητικό χαρακτήρα, ενώ για τους διώκτες τους ἔχει το χαρακτήρα του τρόμου και της απειλῆς. Ἀμέσως μετὰ την ἐπικλήση της αγιότητος του Θεοῦ ἀπὸ τους εσφαγμένους για το ὄνομά Του, ακολουθοῦν τα τρομερά κοσμολογικά γεγονότα, τα οποία περιγράφει η ἔκτη σφραγίδα. Ἀυτὰ τα γεγονότα, τα οποία αποτελοῦν ἔκφραση της αγιότητος του Θεοῦ, ἀναγκάζουν ὅλες τις τάξεις των ἀσεβῶν ἀνθρώπων να ἀναγνωρίσουν “ὅτι ἦλθεν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτοῦ” (6:17). Της ἰδίας αγιότητος ἔκφραση ἀποτελεῖ ὁμως ἀμέσως κατόπιν η

---

<sup>283</sup> Το επίθετο “ἅγιος” συναντάται στην Ελληνική Γραμματεία για πρώτη φορά στον Ηρόδοτο, χαρακτηρίζοντας το “μέγα τε καὶ ἅγιον Ἴσος” (5:119). Στους ελληνιστικούς χρόνους το επίθετο “ἅγιος” συναντάται ως προσδιορισμός θεότιπων (ιδιαίτερος αἰγυπτιακῶν και συριακῶν) και μυστηριακῶν τελετῶν. Δεν χαρακτηρίζει τους ἀνθρώπους, για τους οποίους χρησιμοποιεῖται το επίθετο “ἅγιος” (Ο. Proksch, *ἅγιος ThWNT I*, 87). Οἱ Ὁ’ με τὴ λ. “ἅγιος” ἀποδίδουν τὴν εβραϊκὴν λέξη *kadosch* η οποία προέρχεται ἀπὸ τὴ ρίζα *kadasch* (“χωρίζω, ἀπομονώνω”). Ἄγιο εἶναι τὸ ἀντικείμενο, τὸ ὁποῖο ἀνήκει στὴ λατρευτικὴ σφαῖρα. Τὸ ἐπίθετο ἅγιος” δεν εἶχε συνεπῶς καταρχὴν τὴν θηκὴ κροιά, τὴν ὁποία ἀπέκτισε διαμέσου των Προφητῶν.

<sup>284</sup> Proksch, ὁ.π. σελ.101:21-36.

<sup>285</sup> Τὴν ἀντίληψη αὐτοῦ τοῦ εἶδους της αγιότητος τὴν διακρίνουμε στὴν δύναμη, τὴν ὁποία ἐκπέμπει ἡ κιβωτός (Α΄Βασ.5:6.Β΄Βασ.6) και ἡ ὁποία θανατώνει τὸν Οζά και πενήντα χιλιάδες ἀνδρες της Βαηθουαμῆς. Αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ αγιότητα ἀποτελεῖ τὴν ρίζα της θρησκευτικότητας ὅλων των λαῶν.

σφράγιση των 144.000, η οποία συμβολίζει την προστασία των δούλων του Θεού (7:1-8.9:16). Έκφραση της αγιότητας του Ι.Χ. αποτελεί η ταπεινωτική υποχρέωση των αυτονομαζόμενων ως Ιουδαίων να προσκυνήσουν τα πόδια του αγγέλου της Εκκλησίας της Φιλαδελφείας (3:9), αλλά και η προστασία των εκλεκτών μελών της Εκκλησίας την κρίσιμη ώρα του πειρασμού (3:10).

Η αντικατάσταση της λ. 'ἅγιος' από τη λ. 'δίκαιος', στην διακήρυξη των μαρτύρων (16:7) οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η αγιότητα του Θεού στην Αποκάλυψη συνδέεται άρρηκτα με την δικαιοσύνη Του<sup>286</sup>. Εντύπωση προκαλεί ακόμα το γεγονός ότι ακριβώς τις στιγμές, όπου αποκορυφώνεται η εσχατολογική κρίση και ο τρόμος των απίστων, ο Θεός δεν αποκαλείται "ἅγιος", όπως θα περίμενε κανείς, εάν η αγιότητα είχε το χαρακτήρα του τρόμου, αλλά 'δοσιος' (15:4c.16:5. πρβλ. Δτ.32:4)<sup>287</sup>.

Θεωρώ ότι ο όρος "ἅγιος" χωρίς το οριστικό άρθρο στον τρισάγιο κερουβικό ύμνο της Αποκάλυψης και στον ανάλογο σεραφειμικό ύμνο του Ησαΐα έχει επιπρόσθετα την έννοια του 'ένδοξος' για τους εξής λόγους<sup>288</sup>:

α) Ο τρισάγιος ύμνος είναι παράλληλος της δοξολογίας (4:9), η οποία ακολουθεί. Το "ἅγιος" επαναλαμβάνομενο τρεις φορές, είναι συνώνυμο των τριών δοξολογικών ουσιαστικών "δόξας, τιμῆς καὶ εὐχαριστίας".

β) Το "ἅγιος" εναλλάσσεται με το ουσιαστικό "δόξα" στην Α.Γ. Η "στολή ἡ ἅγια" (Εξ.28:2) του Ααρών χαρακτηρίζεται ως "στολή δόξης" στη Σοφ.Σειράκ (45:7,10). Ο θρόνος "ὁ ἅγιος" (Ψ.46(47):9) του Θεού αποκαλείται συχνά ως ο "θρόνος τῆς δόξης" (Ησ.22:23.Ιερ.14:21.17:12).

γ) Το "Δόξα ἐν ὑψίστοις" (Λκ 2:10) αποτελεί παράφραση της παραλλαγῆς του τρισαγίου ύμνου, η οποία αδόταν συχνά στην Συναγωγή και έχει τον τίτλο *keduscha desidra*.

Γενικότερα θα μπορούσε να λεχθεί το ότι με την τριπλή επανάληψη του επιθέτου "ἅγιος" επιτυγχάνονται τα εξής στοιχεία: α) Η αντιπαραβολή του ὄντως αγίου τριαδικού Θεού προς άλλες ειδωλολατρικές θεότητες, οι οποίες έφεραν ψευδώς τον ίδιο τίτλο. Η Ἄρτεμη έφερε τον τίτλο 'αγιωτάτη'<sup>289</sup>. β) Η προβολή τῆς στενῆς σχέσης του τριαδικού Θεού με τα μέλη της Εκκλησίας Του. Ο απολύτως "ἅγιος" ενεργεί δυναμικά χάριν των "ἁγίων", όπως ονομάζονται συχνά στην Αποκάλυψη τα μέλη της Εκκλησίας (5:8.8:3). γ) Εξάιρεται η αντίθεση του απολύτως αγίου Θεού προς κάθε τι ηθικά ακάθαρτο (21:27). Ο Θεός ως 'ἅγιος' δεν μπορεί ανέχεται το 'κοινόν καὶ Ἀκάθαρτον' (21:8.22:15). Αυτό αποτελεί ισχυρό ράπισμα προς εκείνα τα μέλη των παραληπτριών Εκκλησιών, τα οποία θέλουν να συμβιβάσουν τον κόσμο της ειδωλολατρείας, της πορνείας, της φαρμακείας και των άλλων αμαρτημάτων (9:20-21) με την Εκκλησία, η οποία αποτελεί Ναὸ του παναγίου

<sup>286</sup> Το επίθ. 'ὁ Ἄληθινός' (*emuna*), το οποίο επισυνάπτουν οι μάρτυρες στο χαρακτηρισμό 'ὁ ἅγιος' (6:10), συνδέεται επίσης άρρηκτα τόσο με τη μακροθυμία ("μακρόθυμος καὶ πουλυέλεος καὶ Ἄληθινός", Εξ.34:36 πρβλ. Αρ.14:18), όσο και με τη 'δικαιοσύνη' του Θεού (Δτ.25:15.32:4.Ησ.59:4).

<sup>287</sup> Στο 15:7 σε μερικά χειρόγραφα το 'δοσιος' αντικαθίσταται από το 'ἅγιος' (1006,1841), διότι, σύμφωνα με τον π.Ι.Σκιαδαρέση (ό.π., σελ.212), αποδέκτης της ωδῆς θεωρήθηκε ο Θεός Πατέρας.

<sup>288</sup> Αυτή την άποψη υποστηρίζει ο Ν.Σωτηρόπουλος, *Ερμηνεία*, ό.π. σελ.54.

<sup>289</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.179 κ.ε.

τριαδικού Θεού και των αγγέλων. δ) Με τον τίτλο “ὁ ἅγιος” υπογραμμίζεται η απόλυτη ισότητα Πατρός και Υιού. Ο Ι.Χ. αυτοχαρακτηρίζεται απολύτως με το επίθετο “ὁ ἅγιος” (3:7) προς μια Εκκλησία, η οποία φανερά έχει προβλήματα από τους κατ’ ὄνομα Ιουδαίους, ἔνεκα ἴσως της Λατρείας Του ὡς Θεού.

### Κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ

Η φράση “Κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ” είναι πολύ αγαπητή στον Ιωάννη. Στα χωρία 1:8, 4:8, 11:17 η φράση χρησιμοποιείται, σε συνδυασμό με την ανάπτυξη του μετοχικού ονόματος του Θεού, “ὁ Ὡν”, ενώ στα χωρία 15:3, 16:7, 19:6,15, 21:22 αυτοτελώς. Είναι σημαντικό το ότι τα εννέα από τα δέκα συνολικά χωρία, στα οποία χρησιμοποιείται η φράση στην Κ.Δ., απαντώνται στην Αποκάλυψη. Διά του “Κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ”, οι Ο’ αποδίδουν το Jahwe elohim tsebaoth του Αμ.3:13, το οποίο εκφράζει την απόλυτη παντοκρατορική δύναμη του αληθινού Θεού<sup>290</sup>.

Το ὄνομα “Κύριος”<sup>291</sup> δεν αποτελεί τίτλο τιμής του Θεού στην υπό εξέταση φράση, ὅπως ἦταν σύνηθες για τοπικές ειδωλολατρικές θεότητες ἰδίως της Συρίας και ὅπως συμβαίνει στην Αποκάλυψη ὅταν το ὄνομα συνοδεύεται ἀπό γενική (11:8,15)<sup>292</sup>. Στον τρισάγιο ὕμνο το ὄνομα “Κύριος” ἀποτελεῖ το προσωπικό ὄνομα του Θεού και ἀποτελεῖ μετάφραση του εβραϊκού τετραγράμματος ονόματός Του. Αυτό ἀποδεικνύεται ἀπό τα παρακάτω στοιχεῖα:

α) Στον τρισάγιο ὕμνο του Ησαΐα, οι Ο’ με τὴ λ. “Κύριος” μετέφρασαν το τετραγράμματο προσωπικό ὄνομα ‘Γιαχβέ’.

β) Το Αμ.3:13, το οποίο είναι παράλληλο του δευτέρου στίχου του τρισαγίου ὕμνου της Αποκάλυψης και ἀπόσπασμα ἐπίσης ἀπό ποιητικό κείμενο, σαφώς ἐπισημαίνει ὅτι η φράση “Κύριος ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ” ἀποτελεῖ ὄνομα (sem) του Θεού.

γ) Το ὄνομα “Κύριος”, ὅταν χρησιμοποιεῖται ἐνάρθρως στη Γραφή και μάλιστα σε ποιητικά κείμενα, ἀποτελεῖ μετάφραση του τετραγράμματος ονόματος ‘Γιαχβέ’<sup>293</sup>.

---

<sup>290</sup> Ν.Σωτηροπούλου, *Ἰησοῦς Γιαχβέ*, Αθήναι 1988, σελ.154.

<sup>291</sup> Το ὄνομα “κύριος” προσδιόριζε στην κλασική ἀρχαιότητα τον χώρο και τὴν ἀκτίνα δράσεως ἐνός θεοῦ (“Ζεὺς ὁ πάντων κύριος”). Σύμφωνα με τὴν ἐλληνική ἀντίληψη, οι θεοὶ ὄντας και αὐτοὶ κτιστὰ τμήματα του κόσμου δεν ἀναγνωρίζονταν (σε ἀντίθεση προς τὴν Ἀνατολή) ὡς ἀπόλυτοι κύριοί του. Στους ἐλληνιστικούς χρόνους η λ. “κύριος” ἐμφανίζεται κυρίως στην Αἴγυπτο. Προσδιορίζει ονόματα θεῶν (Ἰσιδος), βασιλέων (Πτολεμαῖος ΙΓ’) και ἄλλων ἀξιοματούχων. Ο τίτλος ἀντικρούστηκε ἀπό τους Βρούτο, Οκταβιανό (τον ἐπονομασθέντα *Αύγουστο*) και Τιβέριο. Το ἐπίθετο “κύριος” δεν ἀποδίδει de facto θεϊκή ἰδιότητα σε κάποιο πρόσωπο. Βλ. W.Foerster, κύριος, *ThWNT* III, 1038-1056.

<sup>292</sup> Ἔτσι χρησιμοποιοῦνταν σε ἀναφωνήσεις τῆς πρώτης Ἐκκλησίας (Ρωμ.10:9.Α’Κορ.12:3).

<sup>293</sup> Παλαιότερα ἦταν καθολικά ἀποδεκτό ὅτι οι Ο’ για λόγους διάδοσης του μηνύματος τῆς Π.Δ. ἀπέδωσαν το τετραγράμματο ὄνομα του Θεοῦ με το ουσιαστικό “Κύριος” (G.Quell, *κύριος*, *ThWNT* III, σελ.1069-1079). Τελευταία ὅμως η ἔρευνα ἀποδεικνύει, ὅτι σε ἐλληνικές μεταφράσεις τῆς Π.Δ. το τετραγράμματο εἴτε καταγράφεται ὡς ἔχει, εἴτε μεταγράφεται με τα σύμβολα ΙΑΩ ἢ ΠΙΠΙ. Βλ. L.Schenke, *Die Urgemeinde*, ὁ.π. σελ.344. Το προσωπικό ὄνομα του Θεοῦ ‘Κύριος’ συνεπῶς υποδηλώνεται στην Αποκάλυψη και με τὸν τίτλο ‘Α και Ω’, ο οποίος και τὴς δύο φορές ἀποδίδεται στον Ι.Χ.(1:8.22.13).

Σύμφωνα μάλιστα με τη ραββινική παράδοση, είναι αδύνατον στους αγγέλους του Θεού να προφέρουν το *ὄνομά Του*, χωρίς να ψάλλουν “ἅγιος”<sup>294</sup>.

Το ότι το ὄνομα “Κύριος” αποτελεί προσωπικό ὄνομα του Θεού της Αποκάλυψης έχει ὑψιστή θεολογική σημασία. Ενώ ο Θεός εσκεμμένως δεν κατονομάζεται στο πεζό κείμενο, το οποίο προηγείται του ὕμνου, διατηρουμένης ἔτσι της αποφαικότητας και υπερβατικότητάς Του, στον τρισάγιο ὕμνο αναφέρεται με το ὄνομά Του. Αυτό φανερώνει ότι μέσω της δοξολογίας, του ὕμνου και της αινέσεως του Θεού ο πιστός μπορεί να κατανοήσει καλύτερα τον Θεό και το μεγαλείο Του.

Το ὄνομα του Θεού Κύριος (Ἰαχβέ”) στον τρισάγιο ὕμνο της Αποκάλυψης συνδυάζεται με το ὄνομα του Θεού “ὁ ἽΩν” (ehje). Ο συνδυασμός αυτός συναντάται στο Εξ.3. Ανακαλείται ἔτσι το γεγονός της θεοφανείας του Αγγέλου του Κυρίου στην βάτο (Εξ.3:14). Κατά τη διάρκεια αυτής της θεοφανείας, ο κατεξοχὴν Ἄγγελος του Κυρίου αυτοχαρακτηρίσθηκε με τους ὄρους Ehje (“ὁ ἽΩν” Ο’) και Jahwe (“ὁ Ἔστιν” κυριολεκτικά, “Κύριος” κατὰ τους Ο’). Αντιπαρέβαλε τον εαυτό Του πρὸς τους ἄλλους θεούς, οι οποίοι δεν υπάρχουν (πρβλ. Δτ.32:39) και παράλληλα τόνισε το γεγονός ότι ἀπόδειξη αυτής της ολοκληρωτικής εκ μέρους Του κατοχής του Εἶναι, ἀποτελεῖ ἡ ιστορική του παρουσία και ἡ συμπόρευσή Του με τον καταδυναστευόμενο ἀπὸ το Φαραώ λαό Του<sup>295</sup>. Με τὴν συνδυασμένη χρήση τῶν ονόματων “Κύριος...ὁ ἽΩν” στην Αποκάλυψη τονίζεται ἐπίσης ο ἀντιθετικός παραλληλισμός του Θεοῦ τῶν χριστιανῶν ὄχι μόνον πρὸς τα νεκρά εἰδῶλα, τα οποία λάτρευαν οι ἐθνικοί του περιβάλλοντος τῶν μικρασιατικῶν ἐκκλησιῶν, ἀλλὰ και πρὸς τον Ἰαχβέ - Καίσαρα, ο οποίος σφετεριζόταν για τον εαυτό του τον τίτλο “Κύριος”. Μία ἐπιγραφή ἀφιερῶμένη στον Οκταβιανό Αύγουστο σημείωνε χαρακτηριστικά: “Καίσαρι παντομέδοντι καὶ Ἀπείρων κρατέοντι, Ζανὶ τῷ ἐκ Ζανὸς πατρός Ἐλευθερίῳ, δέσποτα Εὐρώπης τε καὶ Ἰασιδος, ἄστρω Ἀπάσης Ἑλλάδος, ὃς Σωτὴρ Ζεὺς Ἄνετειλε μέγας” (CIG 4923)<sup>296</sup>. Μία ἄλλη ἐπιγραφή χαρακτήριζε τὸ Νέρωνα ὡς τὸν “τοῦ παντός κόσμου κύριο”<sup>297</sup>. Ο Δομιπιανὸς προσφωνεῖτο ὡς “κύριος καὶ θεός” (Dominus et Deus, Suet.Dom.13).

Με τον τρισάγιο ὕμνο γίνεται ἀπολύτως σαφές, ὅτι ἡ κυριότητα δεν ἀποτελεῖ ἀπλή ιδιότητα του Θεοῦ, ἀλλὰ αὐτὸ τούτο τὸ ὄνομα Του. Ἀπόδειξη αὐτῆς τῆς κυριότητος και αὐθεντίας εἶναι τα ἐσχατολογικά γεγονότα, τα οποία πρόκειται να συνοδεύσουν τὴν νέα Ἐξοδο του λαοῦ του Θεοῦ, στρεφόμενα ἐνάντια στους καταχραστὲς τῆς κυριότητος και τους σφετεριστὲς τῆς θεότητος. Εἶναι χαρακτηριστικό τὸ ὅτι ο Ἰωάννης σκοπῶς παρεμβάλλει μεταξύ του Ἰαχβέ Σαβαώθ’ (ο παντοκράτωρ) τὸ ἴδιον Θεός’ (με οριστικὸ ἄρθρο), τὸ οποίο ἀπουσιάζει ἀπὸ τον δεύτερο στίχο του τρισάγιου σεραφειμικοῦ ὕμνου. Εξαιρεῖ ἔτσι τὸ ὅτι ο Ἰαχβέ εἶναι ὁ μοναδικός και ἀποκλειστικός Θεός τῆς Ἰστορίας. Ἀντιδρᾷ με αὐτὸν τὸν τρόπο ἐντονότερα στην θεοποίηση τῶν αυτοκρατόρων και γενικότερα στην αυτοθεοποίηση κάθε Pax Romana.

<sup>294</sup> Aune, *Apocalypse*, ὁ.π. σελ.306.

<sup>295</sup> Ν.Σωτηροπούλου, *Ὁ Ἰησοῦς Ἰαχβέ*, Αθήνα 1998, σελ.20-29.

<sup>296</sup> Foerster, ὁ.π. σελ.1055.

<sup>297</sup> W. Dittenberger, *Sylloge Inscriptionum Graecarum I-IV 1.2, 1915-1924, 814,31*. Ἡ παραπομπὴ ελήφθη ἀπὸ τον Foerster, ὁ.π..

Με το όνομα “ὁ Παντοκράτωρ” μετέφρασε ο Ιωάννης το εβραϊκό όνομα “tsebaoth”, το οποίο σημαίνει στα εβραϊκά, είτε γενικά τα επίγεια στρατεύματα<sup>298</sup>, είτε ειδικά τα επουράνια στρατεύματα του Θεού, είτε την δύναμη - παντοκρατορία του Γιαχβέ<sup>299</sup>. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός το ότι η λ. “παντοκράτωρ” στην Αποκάλυψη συνοδεύεται πάντοτε από το οριστικό άρθρο “ὁ”. Στο 1:8 όπου έχουμε μια μοναδική σε πλήθος ονομάτων αυτοαποκάλυψη του Θεού η λ. ‘ὁ παντοκράτωρ’ τίθεται προς έξαρση στο τέλος, αποσπασμένη από τις συνοδευτικές εκφράσεις, “κύριος ὁ θεός”. Ο Lohmeyer<sup>300</sup> θεωρεί ότι ο Ιωάννης τοποθετεί τον όρο ‘ὁ παντοκράτωρ’ στο τέλος της φράσεως, επειδή τον θεωρεί ως *όνομα* του Θεού. Επίσης ο ίδιος ο ερευνητής θεωρεί ότι η χρήση αυτού του ονόματος του Θεού στην Αποκάλυψη, υποδηλώνει μια μεταβολή στο “πιστεύω” της πρώτης Εκκλησίας, καθ’ότι ο Θεός δεν θεωρείται πλέον “κύριος” μόνον της μικρής Χριστιανικής κοινότητας, αλλά όλων των ανθρώπων. Ο όρος μάλιστα ‘παντοκράτωρ’, σύμφωνα με τον Reader<sup>301</sup>, δεν σημαίνει μόνον την παντοδυναμία του Θεού (“πάντων-κρατών”), αλλά και ότι αυτός συντηρεί και εμπεριέχει τα πάντα μια έννοια γνωστή στους Στωϊκούς (πρβλ. ‘παντοκράτωρ δε ὅτι αὐτός τά πάντα κρατεῖ καί ἐμπεριέχει’ Θεοφ.Αντιοχείας, προς Αυτόλ.1:4).

Η συχνή χρήση του όρου “ὁ παντοκράτωρ” από τον Ιωάννη οφείλεται κατεξοχήν στους εξής λόγους: α) Στη συχνή απόδοση παρομοίων τίτλων σε ειδωλολατρικούς θεούς (‘Δί τῷ πάντων κρατοῦντι καί Μητρί μεγάλη τῇ πάντων κρατοῦση (Ισιδι)’<sup>302</sup>. β) Στον αντιθετικό παραλληλισμό του **παντοκράτορα** Κυρίου προς τον αυτοκράτορα Καίσαρα. γ) Στον αντιθετικό παραλληλισμό προς εκείνους τους πρώιμους Γνωστικούς, οι οποίοι, όπως ο Σίμων ο Μάγος, ισχυρίζονταν ότι ήταν ‘omnipotens’ (Ιερωνύμου, In Matthaicum XXIII, 5)<sup>303</sup>.

Γεγονός είναι το ότι ο όρος “παντοκράτωρ” συναντάται σε Ευλογίες και προσευχές της πρώτης Εκκλησίας. Ο Κλήμης εισάγει και κατακλείει την Α’Κορινθίους (Προοίμιο,62:2) με την λειτουργική ευλογία: “Χάρις Ἀπό Θεοῦ παντοκράτορος”. Ο όρος “παντοκράτωρ” συναντάται επίσης σε μια προσευχή στο προοίμιο της Επιστολής του αγ.Πολυκάρπου προς Φιλιππησίους. Απευθύνεται προς τον Θεό με τα λόγια (14:1): “κύριος ὁ θεός ὁ παντοκράτωρ..ὁ τοῦ παιδός σου πατήρ”<sup>304</sup>. Η χρήση του ονόματος αυτού στα παραπάνω χωρία οδηγεί στο συμπέρασμα, ότι ο Ιωάννης ίσως έχει παραλάβει τον όρο αυτό από τη Λατρεία.

<sup>298</sup> “ ἡ ἄρχοντα στρατοπέδων, δυνάμεων ἐκάλεσαν κύριον, ὅπερ ἐν τῷ ἑβραϊκῷ Σαβαώθ εἶρηται. Τοῦτο δέ καί κύριον στρατιωτῶν οἱ ἑβδομήκοντα καί παντοκράτωρα καλοῦσιν” Ωριγ.Υπόμν. στον Ψαλμ. 23:10.

<sup>299</sup> A.S.van der Woude, ‘saba’ στο: Jenni / Westermann, *ThAT II*, σελ.498.

<sup>300</sup> Lohmeyer, *Offenbarung*, ό.π. σελ.13.

<sup>301</sup> W.W.Reader, *Die Stadt Gottes in der Johannesapokalypse*, Diss.Göttingen 1971, σελ. 119κ.ε.

<sup>302</sup> W.Michaelis, *παντοκράτωρ*, *ThWNT III*, σελ.914.

<sup>303</sup> Βλ. π.Ι.Σκιαδαρέση, ό.π. 202.

<sup>304</sup> Στα πρωτοχριστιανικά κείμενα, συνδέεται το όνομα “ὁ παντοκράτωρ” ιδιαίτερος με την δημιουργία του Σύμπαντος από τον Θεό (π.χ.”ὁ παντοκράτωρ καί παντοκτίστης καί ἄορατος Θεός” Επιστ. προς Διον.7:2). Στην Αποκάλυψη εξαιρείται η εσχατολογική διάσταση της παντοκρατορίας του Θεού, η οποία όμως βασίζεται στη δημιουργία των πάντων εκ του μηδενός. Ο Κύριος Σαβαώθ είναι ο δημιουργός του Σύμπαντος, για αυτό έχει τη δύναμη να το ανακαινίσει.

Όλοι οι ερευνητές υποστηρίζουν ότι ως ‘παντοκράτωρ’ στην Αποκάλυψη χαρακτηρίζεται μόνον ο Θεός και όχι ο Ιησούς. Ο Ωριγένης σημειώνει, όμως, ότι ως ‘παντοκράτωρ’ στην Αποκάλυψη ‘Άριδηλότατα ό Σωτήρ λέγεται’ (Ωρ.Σχόλια στον Ψαλμ.23:10). Ως ‘παντοκράτορας και πατρικός’ Λόγος χαρακτηρίζεται επίσης ο Υιός από τον Κλήμη (Παιδαγ.1.9), διότι ‘πάντα παρεδόθησαν’ σε Αυτόν από τον Πατέρα (Μτ.11:27). Η απεικόνιση του Ιησού ως παντοκράτορα από την βυζαντινή αγιογραφία στους τρούλους των Ναών, η οποία (απεικόνιση) συνδυάζεται μάλιστα με την επονομασία Του ως ‘ό ΞΩν’, ακριβώς όπως στον υπό εξέταση ύμνο, δεν αποτελεί, όπως θα αποδειχθεί παρακάτω, αυθαίρετη εικαστική επινόηση, αλλά βασίζεται στο ότι με τους τίτλους αυτούς τόσο στο 1:8, όπου έχουμε μια μεστή σε θεολογικούς όρους και ονόματα αυτοαποκάλυψη του Θεού, όσο και στον Τρισάγιο, χαρακτηρίζεται κατεξοχήν ‘ό έρχόμενος’ Ι.Χ.<sup>305</sup>.

### ό Ήν και ό ΞΩν και ό Έρχόμενος

Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί συχνά το ανεπτυγμένο όνομα του Γιαχβέ ο “ΞΩν” σε συνδυασμό με το προσωπικό όνομα “Κύριος” και τους κατηγορηματικούς προσδιορισμούς “ό Θεός, ό παντοκράτωρ”. Το ότι ο Ιωάννης θεωρεί το ‘ό Ήν και ό ΞΩν και ό Έρχόμενος’ ως όνομα αποδεικνύεται από το ότι το χρησιμοποιεί άκλιτο (1:4).

Ο Ιωάννης δεν παραθέτει όμως πάντα τα τρία αυτά ονόματα με τη φυσική τους σειρά, όπως συμβαίνει στο υπό εξέταση ύμνο, αλλά προτάσσει συνήθως τη μετοχή ‘ό ΞΩν’, κάτι το οποίο οφείλεται στη χρησιμοποίησή της ως κυρίου ονόματος από τους Ο’ (1:4,8.11:17.16:5). Σε δύο περιπτώσεις, όταν το εσχατολογικό Δράμα οδεύει στην ολοκλήρωσή του, ο Ιωάννης παραλείπει το τρίτο όνομα ‘ό Έρχόμενος’ (11:17.16:5). Στο χωρίο 4:8 ο Ιωάννης παραθέτει τα τρία ονόματα στη χρονική τους ακολουθία, διότι αποβλέπει στη σύνδεση παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος, κάτι το οποίο επιτυγχάνει με την γενικότερη εναλλαγή των χρόνων στο κεφ.4. Παράλληλα θέλει να εξάρει την δημιουργία των πάντων από τον ‘αριστοτέχνη’ Θεό.

Εντύπωση προκαλεί η χρησιμοποίηση της μετοχής “ό Έρχόμενος” αντί “έσόμενος”, η οποία χρησιμοποιείται στην ανάπτυξη της μετοχής ‘ό ΞΩν’ σε ραββινικά Ταργκουμίμ του Εξ.3:16 και στο Δτ.32:39 και σε ανάλογα ονόματα ειδωλολατρικών θεοτήτων. Ο Δίας στον Πausanία αναφέρεται ως “Ζεύς ό ήν, Ζεύς ό ών, Ζεύς ό έσόμενος” (Ελλάδος Περιηγήσεις, Χ 12:5)<sup>306</sup>. Είναι πιθανόν ότι οι Ιουδαίοι δανείστηκαν από τους Έλληνες τον ήδη από τον έκτο αιώνα χρησιμοποιούμενο για τους θεούς τους τίτλο, για να δώσουν την δικιά τους απάντηση στην πανάρχαια αναζήτηση της ελληνικής φιλοσοφίας και σκέψης περί του όντως όντος<sup>307</sup>. Ο τύπος αυτός εμφανίζεται σε midrasch του Εξ 3:14 και Δτ.32:39 (“ίδετε, ιδετε, ότι αυτός εγώ ειμί - εβρ.ani wahu - και ούκ έστι Θεός πλήν έμου”). Σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον ετυμολογικό συσχετισμό του ονόματος του

<sup>305</sup> Ωριγένης, Σχόλια εις Άποκάλυψιν, ΒΕΠΕΣ 17, σελ.135.

<sup>306</sup> Ο Πλούταρχος παραθέτει την αυτοαποκάλυψη της Ίσιδος: “Εγώ ειμί τά πάντα, όσα είναι και όσα θα γίνουν” (Περί Ίσιδος και Οσίριδος 9).

<sup>307</sup> S.M.Mc Donough *YHWH at Patmos. Rev.1:4 in its Hellenistic and early Jewish Setting*, Tübingen: Mohr Siebeck 1999, σελ.195 κ.ε.





πραγματική) την παρουσία της δόξης του Κυρίου στην γη, η οποία ταλανίζεται από συμφορές, ο Ιωάννης υπογραμμίζει ότι η δόξα του Κυρίου θα επισκιάσει πλήρως την Γη όταν έρθει σε αυτήν ο Κριτής Κύριος.

δ) Η μετοχή "ὁ Ἐρχόμενος" αποτελεί μεσσιακό τίτλο όχι μόνο στην Αποκάλυψη, αλλά σε όλη την Κ.Δ. (Αποκ.1:7.3:11.16:15.Μτ.24:42-43) και προσδιορίζει τον Ι.Χ. Στην Αποκάλυψη Αυτός, ο οποίος διαβεβαιώνει τους πιστούς με τα παρακλητικά λόγια 'ιδού ἔρχομαι ταχύ' (2:5,16.3:11.22:7,20) και Αυτός, ο οποίος με αγωνία προσκαλείται να ἔλθει (22:17,20), είναι ο Ι.Χ. Στο χωρίο 1:8. ο Γιαχβέ, ο Οποῖος ἔρχεται και αυτοχαρακτηρίζεται κατόπιν με τῶσους παλαιοδιαθηκικούς θεϊκούς τίτλους, απαντώντας με το 'Εγώ εἰμί το ἄλφα και τό ὦ, λέγει κύριος ὁ Θεός, ὁ ἽΩν και ὁ ἽΗν και ὁ Ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ", δεν είναι ο Θεός - Πατήρ, ὡπως οἱ περισσότεροι ερμηνευτές ἀπροϋπόθετα ἀποδέχονται, ἀλλά Αυτός ο Οποῖος ἐξεκεντήθη για χάρη του ἀνθρώπου ο Ι.Χ. Σε αὐτὸν ἀναφέρεται και το ἀπάνθισμα των παλαιοδιαθηκικών χωρίων (Δν.7:13. Ζαχ.12:10), το οποίο προηγείται και εισάγεται με το "ιδού ἔρχεται" (1:7.) Είναι αὐτός ο ἴδιος ο Γιαχβέ-Χριστός, ο οποίος ομιλεῖ ἐξ ονόματος ολοκλήρου της αγ. Τριάδος. Το ὅτι στη φράση "ὁ ἽΗν και ὁ ἽΩν και ὁ Ἐρχόμενος" δεν δηλώνεται μόνον ο Θεός-Πατήρ, ἀλλά ἰδιαίτερα ο Ι.Χ.<sup>314</sup>, ἀποδεικνύεται και ἀπὸ δύο ἀκόμη στοιχεῖα:

Πρώτον Στο χωρίο 22:12, το οποίο είναι σαφῶς παράλληλο του 1:8, Αυτός, ο οποίος διακηρύσσει ὅτι και πάλι ἔρχεται, είναι ο Ἰησοῦς. Δεύτερον Ὡς "ἦν και οὐκ ἔστι και πάρεσται" (17:8), με την παράφραση δηλ. του ονόματος 'ὁ ἽΩν' χαρακτηρίζεται το Θηρίο το "ἐκ τῆς θαλάσσης" (13:1) (ο Αντίχριστος) και ὅχι ο Δράκοντας. Αὐτό υποδηλώνει το ὅτι το ὄνομα "ὁ ἽΗν και ὁ ἽΩν και ὁ Ἐρχόμενος", ἀρμόζει ἰδιαζόντως στον Ι.Χ. και ὅχι στο Θεό-Πατέρα. Σύμφωνα ἀλλῶστε με το Ἰω. 12:12-19, ο Ησαΐας στο γνωστό ὄραμα του, κατὰ τη διάρκεια του οποίου ἀκουσε τον τρισάγιο ὕμνο (6:1κ.ε.), εἶδε τον Ι.Χ. Με τα παραπάνω στοιχεῖα ἀποδεικνύεται, ὅτι ο Ιωάννης ὅχι μόνον ἀποδέχεται ὅτι ο τρισάγιος ὕμνος ἀπευθύνεται και στον Ι.Χ., ἀλλά και ὅτι ο Ἄγγελος του Κυρίου, ο οποίος συνομίλησε με τον Μωυσή στη φλεγόμενη βῆτο και χαρακτηρίστηκε ὡς 'ὁ ἽΩν' (Εξ.3:14), καθοδήγησε θαυμασῶς τον ἰσραηλίτη λαό στην ἔρημο και ἀποκαλύφθηκε στον Ησαΐά στο Ναό, ἦταν ο ἄσαρκος Λόγος.

Με τη φράση, συνεπῶς, "ὁ ἽΩν και ὁ ἽΗν και ὁ Ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ" ὡς πηγὴ Ἐυλογίας στο 1:4, στην κατακλείδα της Εισαγωγῆς (1:8) και στον Τρισάγιο χαρακτηρίζεται ο τριαδικός Θεός<sup>315</sup>, ο οποίος ἔρχεται συνεχῶς ἰδιαίτερα κατὰ την τέλεση της θείας Εὐχαριστίας και θα ἔλθει κατὰ τα Ἔσχατα δια του δευτέρου προσώπου του Ι.Χ.

<sup>314</sup> Πρβλ. Σωτηροπούλου, *Ἰησοῦς*, ὁ.π. σελ.141-149.

<sup>315</sup> Το ὅτι το μυστήριο της αγ.Τριάδος δεν ἀποτελεῖ ὕστερο δόγμα της Εκκλησίας ἀποδεικνύεται ξεκάθαρα στην Αποκάλυψη, τόσο με τους μυστηριώδεις ἐνικούς (11:15.20:6.22:3-4), ὡς και με το ὅτι ο Ι.Χ. θεωρεῖται συμπάρεδρος του Πατρός στο θρόνο του ("ὡς καγὼ ἐνίκησα και ἐκάθησα μετὰ τοῦ πατρὸς μου ἐν τῷ θρόνῳ αὐτοῦ" 3:21).

Η μετοχή ‘Ερχόμενος’ είχε και αυτή λειτουργική διάσταση. Το πασχαλίο δείπνο των Εβραίων μέχρι σήμερα επισφραγίζεται με την βρώση ενός αζύμου άρτου, ο οποίος έχει το περίεργο όνομα ‘Afikoman’, το οποίο άλλοι το μετέφρασαν ως ‘επικώμον’ (επιδόρπιο) και άλλοι ως ‘ο Αφικόμενος’ ή ο ‘Ερχόμενος’<sup>316</sup>. Ο Ι.Χ. στο τελευταίο δείπνο με τους μαθητές του ταύτισε τον εαυτό Του με τον ‘αφικόμενο’ Μεσσία, τον οποίο συμβόλιζε ο άρτος και ανέμεναν με λαχτάρα οι Ιουδαίοι. Η μετοχή συνεπώς ‘Ερχόμενος’ έχει πλούσιο θεολογικό και λειτουργικό υπόβαθρο, αναφέρεται κυρίως στον Ι.Χ. και παραπέμπει στο τελευταίο δείπνο με τους μαθητές Του στο υπερώο. Η λειτουργική του διάσταση φαίνεται από την χρησιμοποίησή του στον επίλογο της Αποκάλυψης όπου ‘τό Πνεῦμα καὶ ἡ Νύμφη λέγουσιν ἔρχου καὶ ὁ Ἀκούων εἰπάτω ἔρχου’. ‘Ο Κύριος ἦλθε, ο Κύριος ἔρχεται, ο Κύριος θα ἔλθει- σε αυτήν την τριπλή σημασία της αρχαίας αραμαϊκής αναφώνησης ‘μαραναθά’, περικλείεται ὅλη η νικηφόρα πίστη των Χριστιανών, μπροστά στην οποία αποδείχτηκαν αδύναμοι ὅλοι οι διωγμοί’ (π.Α.Σμέμαν)<sup>317</sup>.

Η χρησιμοποίηση της μετοχής “ὁ Ἐρχόμενος” στο τέλος του τρισαγίου ὕμνου ἀπὸ τὸν Ἰωάννη εἶναι σκόπιμη. Δίνει τὸ ἔναυσμα γιὰ τὸν πανηγυρικό εσχατολογικό ερχομό του Ἀρνίου καὶ τὸν εγκαινιασμό τῶν Εσχάτων.

Η θεολογική σημασία του τρισαγίου ὕμνου εἶναι πολὺ μεγάλη. Ὁ Ἰωάννης ἀκούει ἀπὸ τὰ τέσσερα ζῶα ἕναν γνωστό στὴν ἐπίγεια Λατρεία ὕμνο. Με αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ ἐπίγειος Λατρεία συνδέεται σε μία συμφωνία με τὴν ἐπουράνιο. Παράλληλα με τὴν προσθήκη ‘ὁ Θεός’, τὴν χρησιμοποίηση τῶν ὀνομάτων “ὁ Ἦν καὶ ὁ Ὄν καὶ ὁ Ἐρχόμενος” καὶ τὸν τονισμό τῆς ἀγιότητας καὶ τῆς παντοκρατορίας, ὁ Ἰωάννης ἐπιτίθεται ἔμμεσα ἐναντίον τῆς Καισαρολατρίας καὶ προετοιμάζει ἐντεχνα τὸν ἀκροατὴ νὰ υποδεχτεῖ τὸν Ἐρχόμενο, τὸ Ἀρνίον, τὸ ὁποῖο πρόκειται νὰ λύσει τὸ ἐπτασφράγιστο μυστικὸ τῶν Εσχάτων καὶ νὰ τελέσει τοὺς γάμους Του με τὴ νύμφη Ἐκκλησία.

---

<sup>316</sup> Πρβλ. D.B.Carmichael, ‘David Daube on the Eucharist and the Passover Seder’, *JSNT* 42 (1991), 55-58.

<sup>317</sup> Α.Σμέμαν, *Ευχαριστία, Ακρίτας*, Αθήνα 1987, σελ.47.

## ii) Δοξολογία 4:9

Καί ὅταν τὰ ζῶα δώσουσιν  
δόξαν καί τιμήν καί εὐχαριστίαν  
τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ  
τῷ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων<sup>318</sup>

### a. Μορφή και είδος του ύμνου

Ο ύμνος αποτελείται από τρεις στίχους και παρατίθεται στην Αποκάλυψη ἔμμεσα, αποτελώντας τον συνδεδειγμένο κρίκο μεταξύ του Τρισαγίου και της Αναφώνησης των πρεσβυτέρων. Ο πρώτος στίχος έχει τρία δοξολογικά ονόματα. Ο αριθμός των συλλαβών είναι ὁμοίος περίπου στους τρεις στίχους ενώ ἴσο αριθμό τόνων ἔχουν ο πρώτος και ο τρίτος στίχος. Στον ἕμνο δεσπάζουν τα δύο μετοχικά ονόματα του Θεού (“τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ, τῷ ζῶντι”).

Ο ἕμνος εἶναι μια δοξολογία προς τον Γιαχβέ, ο οποίος, σε αντίθεση με τον θνητό αυτοκράτορα, εἶναι ο “ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων”. Στον πρώτο στίχο προτάσσονται τα δοξολογικά ονόματα και ὅχι ἡ δοτική του προσώπου, προς το οποίο αυτά απευθύνονται. Απουσιάζει ἔπίσης το “Ἄμήν” στο τέλος της δοξολογίας, διότι αὐτή παρατίθεται ἔμμεσα.

Ἡ ἀναλογία της δοξολογίας προς τον τρισαγίο ἕμνο ἔχει ἤδη ἐπισημανθεῖ. Σαφῆς ἀναλογία ὑπάρχει ἔπίσης με τὴν ἀναφώνηση - ‘ἄξιός εἰ’ (4:11), ἡ ὁποία ἀντιφωνεῖ σὲν ὑπὸ ἐξέταση δοξολογία. Ο πρώτος στίχος της δοξολογίας παραλαμβάνεται σὲν ἀναφώνηση αὐτοῦσιος με τὴν μόνη τροποποίηση της “εὐχαριστίας” σε “δύναμη” και ἀιτιολογεῖται με τὸ ὅτι “ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα”. Ἡ δοξολογία, συνεπῶς, στο στ.9 ἀποτελεῖ τὸ συνδεδειγμένο κρίκο μεταξύ Τρισαγίου και ἀναφωνήσεως.

Ἀναλογία ἔπίσης ὑπάρχει και με τὴν δοξολογία, ἡ ὁποία ἀδεταί ἀπὸ τὴν Κτίση και κατακλεῖει τὴν Επουράνια Λατρεία (5:13). Χρησιμοποιούνται τα ἴδια δοξολογικά ονόματα σε ἀντίστροφη σειρά και προστίθεται σὲν δεύτερη “τό κράτος”, ἔτσι ὥστε να συμπληρωθεῖ ὁ συμβολικός ἀριθμός της Δημιουργίας “τέσσερα”. Τα τέσσερα ζῶα ἀντιπροσωπεύουν σὲν ἐπουράνιο Ναὸ τὴν Κτίση, γι’αὐτὸ και ἡ ἀντιστοιχία τῶν δύο ἕμνων εἶναι μάλλον ἐσκεμμένη.

<sup>318</sup> Ἡ δοτική “τῷ θρόνῳ” ἀντικαθίσταται σὲν Βυζαντινὸ κείμενο ἀπὸ τὴ γενική “τοῦ θρόνου”. Ὅπως ὁμως ὁ Bousset ἀπέδειξε (*Offenbarung*, ὁ.π. σελ.165), οἱ πτώσεις της μετοχής - ‘ὁ καθημένος’ και τὸ οὐσιαστικὸν - ‘ὁ θρόνος’ σὲν Ἀποκάλυψη σχεδὸν πάντα συμπίπτουν. Ὅταν ἡ μετοχή ‘ὁ καθημένος’ βρίσκεται σε πῶση ὀνομαστική ἢ ἀιτιατική, ὁ ἐμπρόθετος προσδιορισμὸς βρίσκεται σε πῶση ἀιτιατική. Ὅταν ἡ μετοχή βρίσκεται σε γενική ἢ δοτική, ὁ ἐμπρόθετος προσδιορισμὸς βρίσκεται ἔπίσης σε γενική ἢ δοτική ἀντίστοιχα. Αὐτὸ συμβαίνει διότι ἡ φράση ἀντικαθιστᾷ τὸ προσωπικὸ ὄνομα “Γιαχβέ” και ὁ θρόνος συνδέεται ἄμεσα και ταυτίζεται σχεδὸν με τὸν “καθήμενο” πάνω σε αὐτόν.

## **β. Θεολογική ανάλυση του ύμνου**

### **‘δόξαν και τιμήν και εὐχαριστίαν’**

Το ουσιαστικό “δόξα”<sup>319</sup> συναντάται δέκα έξι φορές στην Αποκάλυψη και σημαίνει την τιμή, η οποία αρμόζει στο Γιαχβέ (1:6.4:11.5:12,13.7:12.11:13.14:7.16:9. 19:1,7.21:24,26) και την ένδοξη παρουσία του ίδιου του Θεού, ιδίως στην Καινή Ιερουσαλήμ (15:8.18:1.21:11,23). Ο συνδυασμός “δόξα και τιμή” συναντάται στα Αποκ.4:11, 5:12, 5:13 και 21:26 και έχει ληφθεί από ανάλογα ψαλμικά εδάφια (Ψ.8:5.95(96):7). Είναι χαρακτηριστική η σημείωση του Ιωάννη, ότι κατά τα Έσχατα τα έθνη θα φέρουν στην Καινή Ιερουσαλήμ “τήν δόξαν αὐτῶν” (21:24), κάτι το οποίο σημαίνει ότι το ουσιαστικό “δόξα” στην Αποκάλυψη έχει διατηρήσει την αρχική σημασία του πλούτου, την οποία (σημασία) είχε το εβρ. ‘kabod’ (Γεν.31:1. Ψ.49(50):17κ.ε). Η ‘δόξα και ἡ τιμή’, τα οποία τα έθνη προσκομίζουν αυτοπροαίρετα στη Νύμφη του Θεού, βρίσκονται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την δόξα και τον πλούτο, τα οποία σφετεριζόταν η πόρνη - Βαβυλώνα ως αντίλυτρο της πορνείας της (18:19). Αποτελεί ελπιδοφόρο μήνυμα της Αποκάλυψης το γεγονός ότι οι βασιλείς της γης, οι οποίοι δόξάζαν την πόρνη - Βαβυλώνα (18:3), με την ιεραποδημία τους στην Καινή Ιερουσαλήμ και την προσφορά της δόξας και της τιμής τους σε αυτήν, θα επιστρέψουν τελικά στον αληθινό Θεό και θα τον αναγνωρίσουν ως σωτήρα τους (21:24).

Το ‘δούναι δόξαν τῷ Θεῷ’ αποτελεί το κεντρικό θέμα της Αποκάλυψης. Το περιεχόμενο του αιωνίου Ευαγγελίου (14:7) είναι: ‘φοβήθητε τόν Θεόν και δότε αὐτῷ δόξαν..καί προσκυνήσατε τῷ ποιήσαντι’. Στο 16:9 μετά την κένωση και της τέταρτης φιάλης, ο Ιωάννης σημειώνει ότι παρ’ όλες τις προσκλήσεις του Θεού σε μετάνοια, οι αμαρτωλοί ‘έβλασφήμησαν τό ὄνομα τοῦ Θεοῦ καί οὐ μετενόησαν δούναι αὐτῷ δόξαν’. Η δια λόγων και έργων δοξολογία του Θεού αποτελεί τον παιδαγωγικό σκοπό των πληγῶν και ταυτόχρονα το αντικείμενο της μετανοίας.

Ο όρος “εὐχαριστία” συναντάται εκτός από τον υπό εξέταση ύμνο, στο στ.7:12<sup>320</sup>. Συναντάται επίσης το ρήμα ‘εὐχαριστοῦμεν σοι’ (11:17κ.ε), το οποίο εισάγει μια

<sup>319</sup> Το ουσιαστικό “δόξα” στην ελληνική γλώσσα σήμαινε καταρχήν την ‘γνώμη, την άποψη, την καλή φήμη’. Με το ουσιαστικό αυτό απέδωσαν οι Ο’ τον όρο ‘kabod’, ο οποίος σήμαινε αρχικά τον πλούτο, την κινητή περιουσία (Γεν.31:1) και κατόπιν την εξέχουσα θέση ενός προσώπου (Γεν.45:13.Ψ.8:6). Όσον αφορά τη “δόξα” του Θεού, καταρχήν ο όρος ‘kabod’ σήμαινε το μεγαλείο της παρουσίας Του, το οποίο εκδηλωνόταν μέσω μετεωρολογικών φαινομένων, όπως της καταιγίδας και των αστραπῶν (Εξ.19:16.24:15.Ψ.28(29):3.97(98)). Δόξα στο Θεό προσφέρουν επουράνια όντα (Ησ.6:3. Ψ.28(29):1κ.ε.) Αργότερα ο όρος απέκτησε ιδιαίτερος στον ιερατικό κώδικα αυστηρή θεολογική σημασία και σήμαινε την παρουσία του Θεού στη Σκηνή του Μαρτυρίου δια της νεφέλης (Εξ.16:10κ.ε. 24:15κ.ε.29:23κ.ε. 40:34 κ.ε.Λευ.9:6,23 κ.ε.Δτ.10:11κ.ε,20:6 κ.ε.) Βλ. G.Kittel, *δόξα*, *ThWNT* II, 239-240.

<sup>320</sup> “Δόξα” σημαίνει την παρουσία του Θεού στα εξής χωρία της Αποκ.15:8.18:1.21:11,23. Η “δόξα” του Θεού αποτελεί την πηγή του φωτός στην καινή Ιερουσαλήμ. Στα υπόλοιπα χωρία ο όρος σημαίνει την δοξολογία, η οποία αρμόζει στον Γιαχβέ. Όπως στον υπό εξέταση ύμνο, έτσι και στα χωρία 11:13,

Ευχαριστία, ανάλογη εκείνων, τις οποίες απύθυνε ο προεστώς κατά τη Λατρεία (Διδ.9:1.Ιουστ.Α'Απολ.65:3). Η ευχαριστία του Θεού κατείχε κεντρικότερη θέση στις Συνάξεις των πρώτων πιστών, γι'αυτό και ως "εὐχαριστία" χαρακτηρίζεται από τον θεοφόρο Ιγνάτιο όλη η σύναξη των πιστών (Ιγν.Σμυρν.VII:1.VIII:1.Διδ.ΙΧ:5.Ιουστ.Α'Απολ.66:1)<sup>321</sup>. Ο Ιγνάτιος προτρέπει τους χριστιανούς της Εφέσου να συνέρχονται 'εις εὐχαριστίαν τοῦ Θεοῦ καὶ εἰς δόξαν' (Εφ.ΧΙΙΙ:1). Σε αυτό το χωρίο συναντάται ο ίδιος συνδυασμός δόξας και ευχαριστίας, όπως και στην Αποκάλυψη<sup>322</sup>. Όπως ο Τρισάγιος των τεσσάρων ζώων αποτελούσε ύμνο της επίγειας Εκκλησίας, ο οποίος ακούγεται διασκευασμένος ίσως στον επουράνιο Ναό, έτσι και η δοξολογία αυτή φαίνεται να αποτελεί συνδυαστικό κρίκο της επιγείου και επουρανίου θείας Ευχαριστίας.

### *τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ*

Ὡς "ὁ καθημένος ἐπὶ τοῦ θρόνου" ονομάζεται στην Αποκάλυψη για λόγους ιουδαϊκῆς ευλαβείας προς το ακοινώνητο όνομα του Θεοῦ ο Γιαχβέ και το Αρνίο, το οποίο είναι συμπάρεδρο του Θεοῦ, όπως ιδιαιτέρως τονίζεται στα πλαίσια της περιγραφῆς της Καινῆς Ιερουσαλήμ (22:3-4), με τους μυστηριώδεις ενικούς 'Αὐτῷ, Αὐτοῦ':

**‘καὶ ὁ θρόνος τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ρνίου ἐν αὐτῇ ἔσται  
καὶ οἱ δούλοι αὐτοῦ λατρεύσουσιν Αὐτῷ  
καὶ ὄψονται τό πρόσωπον Αὐτοῦ,  
καὶ τό ὄνομα Αὐτοῦ ἔσται ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν’**

Ὡς ὁ καθημένος ἐπὶ τοῦ θρόνου<sup>323</sup> χαρακτηρίζεται στην Π.Δ. ο επίγειος βασιλεύς. Ο Ησαΐας εἶδε τον adonaj "καθήμενον ἐπὶ θρόνου ὑψηλοῦ καὶ ἐπηρμένον"(6:2). Αυτό το όραμα αποτελεί την αρχαιότερη περιγραφή του Γιαχβέ ως βασιλέως. Οι επίγειοι βασιλεῖς, ἰδίως στις αυτοκρατορίες της Ανατολῆς, κάθονταν σε μεγαλοπρεπεῖς, διακοσμημένους με ανάγλυφες παραστάσεις υψηλούς θρόνους<sup>324</sup>. Στον Ισραήλ γίνεται λόγος για το θρόνο του Δαυὶδ (Β'Βασ.7:12κ.ε.Λκ.1:32), για να τονιστεῖ η αἰώνια διάρκεια της δαυιδικῆς δυναστείας, η οποία καταλήγει στον Μεσσία.

---

14:7, 16:9, 21:24,26 ο όρος συνδέεται με το ρήμα "διδόναι" ή το συνώνυμό του "φέρειν". Το "δοῦναι δόξαν" αποτελεί παλαιοδιαθηκική φράση (Δτ.32:3 πρβλ.Ιω.9:24), η οποία σημαίνει την αναγνώριση του μεγαλείου και της θεότητας του Γιαχβέ. Η δοξολογία μάλιστα του Θεοῦ στο Ψ.23(24):7κ.ε. συγκλονίζει τη γη.

<sup>321</sup> Ο Ν.Σωτηρόπουλος υποστηρίζει, με βάση το Α'Κορ.14:16-17, ότι στην υπό εξέταση δοξολογία ο όρος "εὐχαριστία" είναι συνώνυμος των όρων "δόξα και τιμή", γιατί ο χαρακτήρας του ύμνου είναι καθ'ολοκλήρεια δοξολογικός και όχι ευχαριστηριακός. (Ερμηνεία, ό.π. σελ.272-273). Σύμφωνα με τον Σ.Αγουριδη, (*Αποκάλυψη*, σελ.172), ο όρος έχει την σημασία της 'εγγνωμοσύνης'.

<sup>322</sup> Ε.Δ.Θεοδώρου, *Μαθήματα Λειτουργικής* (τεύχος Α'), Αθήνα 1984, σελ.142. Ο ίδιος σημειώνει ότι η Ευχαριστία ανταποκρινόταν στην ψυχοσύνθεση των πρωτοχριστιανών. Έχοντας λυτρωθεί από το σκοτάδι της πλάνης, αισθάνονταν ζωηρή την ανάγκη να απευθύνουν ευχαριστίες προς τον Θεό.

<sup>323</sup> Ο.Schmitz, *θρόνος*, *ThWNT* III, σελ.161.

<sup>324</sup> Β'Βασ.7:12.Α'Παρ.17:11κ.ε.Ιερ.13:13.17:25.22:30.36:30.

Στο όραμα του Ησαΐα η μετοχή “καθήμενος” δεν χρησιμοποιείται για να κατονομάσει τον Γιαχβέ, όπως συμβαίνει στην Αποκάλυψη, αλλά για να εκφράσει περιγραφικά το μεγαλείο Του<sup>325</sup>. Ως όνομα του Γιαχβέ χρησιμοποιείται η μετοχή στην Π.Δ. πάντα σε συνδυασμό με τον εμπρόθετο προσδιορισμό “ἐπί τῶν Χερουβείμ” (Ψ.79(80):2. 98(99):1.Δν.3:55). Αυτό συμβαίνει, διότι η κιβωτός τῆς διαθήκης και τα δύο τεράστια Χερουβείμ, τα οποία την επεσκίαζαν, αποτελούσε τον κενό θρόνο του Γιαχβέ<sup>326</sup>. Στην Αποκάλυψη το περιγραφικό όνομα “ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου” αντικαθιστά την λέξη “Θεός” (πρβλ.7:10) και εξαίρει το βασιλικό μεγαλείο του Γιαχβέ.

Ο θρόνος του Θεού και του Αρνίου βρίσκονται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το “θρόνο του Σατανᾶ” (2:13), ο οποίος μεταβιβάζεται στο Θηρίο “τό Ἄναβαινον ἐκ τῆς θαλάσσης” (13:2). Ο θρόνος του Σατανᾶ βρίσκεται στην Πέργαμο “ὅπου ὁ Σατανᾶς κατοικεῖ”. Υπό την έκφραση αυτή εννοείται μάλλον ο Ναός - προσκύνημα του “σωτήρος” - Ασκληπιού, του οποίου σύμβολο ήταν ο ὄφις και οι θεραπείες θεωρούνταν απομιμήσεις των θαυμάτων του Ι.Χ.<sup>327</sup>

Ο θρόνος του Θεού στη ραββινική φιλολογία<sup>328</sup>, ως ένα από τα προαιώνια δημιουργήματά Του, αποτελούσε αντικείμενο ζωηρῆς μυστικιστικῆς ενασχόλησης (merkabah). Κάτω από το θρόνο τοποθετούνταν οι ψυχές των δικαίων και κοντά στο θρόνο οι ψυχές των μαρτύρων. Οι ψυχές των μαρτύρων στην Αποκάλυψη, τοποθετούνται κάτω από το επουράνιο θυσιαστήριο (6:9), ενώ μπροστά στο θρόνο τοποθετούνται επτά Ἄγγελοι (8:1), ὅπως και στον Ιουδαϊσμό<sup>329</sup>. Το σημείο στο οποίο διαφέρει η Αποκάλυψη είναι το ότι ήδη κατά το εσχατολογικό παρόν οι εἴκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι κατέχουν στον Επουράνιο Ναό θρόνους και ὅτι τον ἴδιο τον ὑψίστο θρόνο του Θεού κατέχει ο Μεσσίας ο Ι.Χ. Ο ἴδιος ο Ι.Χ. μάλιστα, κατακλείοντας τις παραινέσεις και τις υποσχέσεις των επιστολῶν προς τις Ἑπτὰ Ἐκκλησίες, υπόσχεται ὅτι συγκάθεδρός Του μπορεί να γίνει οποιοσδήποτε χριστιανός νικήσει το Σατανᾶ και τα ὄργανά του σε αὐτόν τον κόσμο (3:21.πρβλ.Εφ.2:6).

---

<sup>325</sup> Ο Γιαχβέ ως “καθήμενος” πάνω σε θρόνο παρουσιάζεται στον Ησαΐα (6:5.66:1), στον Ιεζεκιήλ (1:26.10:1) και στο Ψαλτήρι (11:4, 103(102): 19). Ο θρόνος του Θεού αποτελεί σύμβολο τῆς δόξης - του μεγαλείου του Γιαχβέ και σύμβολο ἐλπίδας για τον Ισραήλ (Ιερ.3:17: “καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις καὶ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ καλέσουσιν τὴν Ἱερουσαλήμ θρόνος Κυρίου καὶ συναχθήσονται εἰς αὐτὴν πάντα τα ἔθνη...ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις συνελεύσονται οἶκος Ἰούδα ἐπὶ οἶκον τοῦ Ἰσραήλ”).

<sup>326</sup> Α΄Βασ.4:4. Β΄Βασ.6:2.

<sup>327</sup> O Schmitz (ὄ.π. σελ.161-162) ἐπισημαίνει ὅτι “ὁ θρόνος τοῦ σατανᾶ” δεν μπορεί να συμβολίζει οὔτε το ρωμαϊκὸ ἀνώτατο δικαστήριον, οὔτε τὴν Ιουδαϊκὴ Συναγωγὴ. Ἀρκετοὶ ἐρευνητὲς ὡς “θρόνο τοῦ σατανᾶ” θεωροῦν τὸ Ναὸ τοῦ Αυγούστου και τῆς Ρώμης, ο οποίος αποτελοῦσε κέντρο Καισαρολατρείας (Π.Στοιγιάννος: ὄπου ὁ θρόνος τοῦ σατανᾶ’ (Αποκ.2,13) στου ἰδίου: *Ἑρμηνευτικὰ μελετήματα*, Θεσσαλονικὴ 1988, 327-337) ἐνῶ ἄλλοι τὸ τεράστιο βωμὸ τοῦ Δία, ο οποίος εἶχε τὸ σχῆμα “θρόνου” (Π.Μπρατσιώτου, *Αποκάλυψις*, ὄ.π. σελ.93).

<sup>328</sup> Schmitz, ὄ.π.σελ.163-165.

<sup>329</sup> ὄ.π. σελ.164.

## τῶ ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων

Ὡς “ὁ ζῶν” χαρακτηρίζεται στην Αποκάλυψη ο Γιαχβέ (7:2.10:6.15:7) και ιδιαίτερα ο Ι.Χ., ο οποίος αυτοχαρακτηρίζεται ως “ὁ ζῶν καὶ ἐγενόμεν νεκρός καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμί εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων” (1:18.2:8). Στο Αρ.14:21 η μετοχή “ὁ Ζῶν” χαρακτηρίζεται ως ὄνομα του Γιαχβέ. Στην υπό εξέταση δοξολογία το “ὁ ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων” βρίσκεται σε συνωνυμικό παραλληλισμό προς τον τρίτο στίχο του τρισαγίου ὕμνου “ὁ Ἦν καὶ ὁ Ὡν καὶ ὁ Ἐρχόμενος”(4:8).

Στην Π.Δ η μετοχική φράση “ὁ ζῶν” χρησιμοποιείται σε ὀρκείες φράσεις (Δν.12:7) και ὀχι με μεγάλη συχνότητα, καθ’ὅτι ο Γιαχβέ χαρακτηρίζεται κυρίως ως “ἡ πηγή τῆς ζωῆς” (Ψ35(36):9). Η φράση “ὁ ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων” συναντάται δύο ἀκόμη χαρακτηριστικές φορές στην Αποκάλυψη. Στον ὄρκο του Ἀγγέλου του Κυρίου (10:6) η φράση συνοδεύεται ἀπὸ την μνεῖα της Δημιουργίας του Σύμπαντος ἀπὸ τον Θεὸ και στο 15:7 με την τελικὴ εκδήλωση της εσχατολογικῆς κρίσης - αναδημιουργίας. Στην υπό εξέταση δοξολογία η φράση “ὁ ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων” συνδέεται ἐμμεσα με την αναφορά της αναφώνησης - ‘άξιος’, η οποία ακολουθεῖ (4:11c), στην κτίση του Σύμπαντος ἀπὸ τον Θεὸ, και την ἔλευση των Εσχάτων, καθὼς η δοξολογία του ‘καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου’, ἔχει ως επακόλουθο την εμφάνιση του επτασφράγιστου βιβλίου (5:1).

Με την συχνὴ χρῆση της φράσης “ὁ ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων” αναφορικὰ με τον Θεὸ ξεαίρονται στην Αποκάλυψη τα εξῆς στοιχεῖα:

α) Η ἀντίθεση της ζωικότητας του Θεοῦ προς τα νεκρά εἰδῶλα του ἐλληνιστικοῦ περιβάλλοντος, τα οποία ‘οὔτε βλέπει δύναται, οὔτε ἄκουει, οὔτε περιπατεῖν’ (9:20).

β) Η ἀντίθεση του Θεοῦ προς τον Καίσαρα, ο οποίος δεχόταν την ευχή “εἰς τὸν αἰῶνα ζῆθι” (Δν.2:4.3:9, Ο’). Ἐστῶ και εἰάν το Θηρίο ‘ τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρας καὶ ἐξησεν’ (13:14), μμούμενος ἐτσι την ἀνάσταση του Ι.Χ., εντούτοις εἶναι προορισμένο για την ἀπώλεια (19:20), σε ἀντίθεση προς το Ἀρνίον, το Ὄποῖο ζεῖ ‘εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων’, παρ’ ὅλη την ἐπώδυνη και ταπεινωτικὴ Σφαγὴ, την οποία υπέστη (1:17-18)

γ) Με τὴ μετοχὴ “ὁ ζῶν” ξεαίρεται η ιδιότητα του Θεοῦ να εἶναι πηγή και αἰτία ζωῆς. Ἀπὸ τὸ θρόνον του Θεοῦ και του Ἀρνίου πηγάζει ο ποταμὸς του ‘ὕδατος τῆς ζωῆς’ (22:1), ο οποίος ποτίζει τὸ ξύλον ‘τῆς ζωῆς’. Δεν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὡς “ζῶντα” χαρακτηρίζουν τον Θεὸ τα ζῶα, τα οποία ἀντιπροσωπεύουν στον ἐπουράνιο Ναὸ την Κτίση. Ὁ ἴδιος ο Θεός, ὡς αἰτία της ὄντως ζωῆς, ἀναιρέπει τα σχέδια του Ἀνικρίστου και ἀνασταίνει τους δύο μάρτυρες, προβαίνοντας σε μια πράξη ἀναδημιουργίας: ‘Πνεῦμα ζωῆς ἐκ τοῦ Θεοῦ εἰσῆλθεν ἐν αὐτοῖς’ (11:11.1εζ.37:5,10). Ὀλόκληρη η δραστηριότητα του Θεοῦ στην Αποκάλυψη κατευθύνει την Ἱστορία στον τελικὸ θρίαμβο της ὄντως ζωῆς ἐνάντια στις αυτοκαταστροφικὲς ἐωσφορικὲς δυνάμεις, οἱ οποίες ἀπεργάζονται τον ψυχικὸ και σωματικὸ ὄλεθρον του ἀνθρώπου και ὀλόκληρης της Δημιουργίας.

δ) Με τὴ μετ. “ὁ ζῶν” ξεαίρεται η ἀντίθεση του ζώντος, ἀκόμη και κατὰ την Σφαγὴ του, Ι.Χ. με τὰ μέλη της Εκκλησίας, τα οποία ἀν και εἶχαν ‘ὄνομα’ ὅτι ζουν,

εντούτοις ήταν νεκρά (3:1). Χαρακτηριστικό παράδειγμα ο άγγελος των Σάρδεων, ο οποίος ήταν 'νεκρωμένος ἐξ ἔργων Ἀγαθῶν' (Ανδρέας Καισαρείας). Ο Ι.Χ. ως "ὁ ζῶν", κρατά το βιβλίον της ζωῆς (3:5), στο οποίο αναγράφονται οι πολίτες της Καινῆς Ιερουσαλήμ.

δ) Με τον τίτλο "ὁ ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων", τονίζεται ἡ ἐνότητα Πατρός καὶ Υἱοῦ, ὁ ὁποῖος (Υἱός) στο 1:13, ὡς ἀναστής, χαρακτηρίζεται ἰδιαίτερος ὡς "ὁ ζῶν". Ἡ σφραγίδα τοῦ ζώντος Θεοῦ δὲν εἶναι παρὰ τὸ ὄνομα τοῦ Ἀρνίου καὶ 'τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ γεγραμμένον (καὶ ὄχι γεγραμμένα) ἐπὶ τῶν μετώπων' τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ (14:1).

Ὁ ἔμμεσα παρατιθέμενος στο 4:9 ὕμνος, ἔστω καὶ εἴναι μεταβατικὸ χαρακτῆρα τοῦ, περιέχει ὄρους με ἰδιάζουσα θεολογικὴ βαρύτητα γιὰ ὁλόκληρο τὸ βιβλίον. Ἡ προσφορὰ τῆς δόξας στὸν καθήμενο ἐπὶ τοῦ θρόνου, ὁ ὁποῖος ζεῖ "εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων" καὶ ὄχι στὸ Θηρίο, τὸ ὁποῖο γιὰ *λίγο καιρὸ* (12:12) παραλαμβάνει ἀπὸ τὸν Δράκοντα 'τὴν δύναμιν αὐτοῦ καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ καὶ ἐξουσίαν μεγάλην' (13:2), ἀποτελεῖ τὸ κεντρικὸ θέμα τῆς Ἀποκάλυψης. Ἡ προσφορὰ τῆς δόξας ἀπὸ τὰ τέσσερα ζῶα, εἰσάγει τὸ καθ'ἑαυτὸ εσχατολογικὸ Δράμα. Αὐτὸ τὸ υπογραμμίζει εσκεμμένα ὁ Ἰωάννης με τὸν μέλλοντα 'δώσουσιν' (4:9), ὁ ὁποῖος ἀκολουθεῖ μίαν σειρά ἀπὸ μετοχές σε χρόνο ἐνεσιῶτα, εἰσάγει τὴν εσχατολογικὴν διάσταση τοῦ χρόνου καὶ ἐκπληρώνει τὴν ὀνομασίαν τοῦ Κυρίου ὡς ὁ 'Ἐρχόμενος'. Ἔτσι ἔμμεσα συνειδητοποιεῖ ὁ ἀκροατὴς τῆς Ἀποκάλυψης ὅτι ὁ τόσο ποθητὸς ἐρχομὸς τοῦ Κυρίου ἀποτελεῖ συνάρτηση τῆς δοξολογίας Του.



### **iii) Αναφώνηση 4:11**

ἄξιος εἶ ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς Ὑμῶν  
λαβεῖν τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν  
ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα  
καὶ διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν<sup>330</sup>.

#### **a. Μορφή και είδος του ύμνου**

Ο ὕμνος αποτελείται ἀπὸ τέσσερις στίχους, ἀπὸ τοὺς ὁποῖους ὁ τρίτος “ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα” παρουσιάζει συνοπικότητα. Ἴσως ἀκολουθοῦσε μικρὴ παύση, ἢ ἡ ὁποία ἀφνε τον ακροατή να αναλογιστεί το πλήθος, το μέγεθος και το κάλλος των κτισμάτων που περιλαμβάνονται στην διούλλαβη λέξη “πάντα”. Ἡ διαίρεση τοῦ τετάρτου στίχου ἀπὸ τον Lohmeyer σε δύο στίχους (“διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν/καὶ ἐκτίσθησαν”) εἶναι υπερβολικὴ. Ὁ Delling υποστηρίζει ὅτι ὁ ὕμνος ἀποτελεῖται ἀπὸ τρεῖς στίχους, θέτοντας σε ἕναν στίχο καὶ τις τρεῖς φράσεις, οἱ ὁποῖες ἀναφέρονται στὴν Δημιουργία (“ὅτι .... ἐκτίσθησαν”) <sup>331</sup>. Ἡ διαίρεση ἐνὸς ὕμνου, ὁ ὁποῖος ἀδεται ἀπὸ εἴκοσι τέσσερις πρεσβύτερους σε τέσσερις στίχους, νομίζω ὅτι βρῖσκεται σε ἀντιστοιχία με τὴν γενικότερη συμβολικὴ χρῆση τῶν ἀριθμῶν ἀπὸ τον Ἰωάννην.

Ο ὕμνος εἶναι μια ἀναφώνηση, ἢ ὁποία εἰσάγεται με τὸ “ἄξιος εἶ”. Προκαλεῖ ἐντύπωση τὸ ὅτι οἱ εἴκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι ὁμιλοῦν σε δεῦτερο πρόσωπο πρὸς τον Γιαχβέ (πρβλ.6:9), ἀντίθετα πρὸς τοὺς ἀγγέλους, οἱ ὁποῖοι ἀναφέρονται σε Αὐτόν σε τρίτο πρόσωπο (5:12). Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο υποδηλώνει ἀμεσότητα καὶ οικειότητα σχέσεως<sup>332</sup>. Ἡ ἀναφώνηση συνοδεύεται ἀπὸ μια αιτιολογικὴ πρόταση, ἢ ὁποία καταλαμβάνει τοὺς δυο τελευταίους στίχους. Ἦδη ἐπισημάνθηκε ἢ ὁμοιότητα τῆς ὑπὸ ἐξέταση ἀναφωνήσεως με τὴ δοξολογία (4:9), ἢ ὁποία προηγήθηκε. Το οὐσιαστικὸ “δύναμις” ἀντικαθιστᾷ τὸ οὐσ. “εὐχαριστία”, διότι στὴν αιτιολόγηση, ἢ ὁποία ἀκολουθεῖ, ἀναφέρεται ἢ καταπληκτικὴ ἐκδήλωση τῆς θεϊκῆς δυνάμεως κατὰ τὴ δημιουργία τῶν πάντων. Χαρακτηριστικὴ ὁμοιότητα παρουσιάζει ἢ εὐχαριστηριακὴ

<sup>330</sup> Ἡ ὀνομαστικὴ “ὁ κύριος” ἀντικαθίσταται με τὴν κλητικὴ “κύριε” στο χειρόγραφο 1854, στον Ἀρέθα καὶ σε μια συριακὴ μετάφραση. Συναντᾶται ἐπίσης ἢ παραλλαγή “κύριε, ὁ κύριος Ὑμῶν” ἢ ὁποία εἶναι μᾶλλον ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὸ Ψ.8:1. Το ὀριστικὸ ἄρθρο “ὁ” παραλείπεται στον Σιναϊτικὸ κώδικα καὶ σε μερικὰ ἄλλα χειρόγραφα (646,1006,1611, 1841,2000), ὅπου ἔχουμε στον πρῶτο στίχο τὸ “ὁ Κύριος Ὑμῶν καὶ ὁ Θεὸς Ὑμῶν”. Στο πρῶτο στίχο προστίθεται τὸ ἐπιθ. “ἄγιος” σε χειρόγραφα τῆς Κοινῆς καὶ μια συριακὴ μετάφραση. Πρὶν τὸ “ἦσαν” στον τέταρτο στίχο προσθέτει ὁ κώδικας 1046 τὸ “οὐκ”, ἐνῶ ὁ Ἀρέθας καὶ τα χειρόγραφα 1854,2054 ἀντικαθιστοῦν τὸ ρῆμα με τον ἀόριστο “ἐγένοντο”.

<sup>331</sup> G.Delling, ‘Zum gottesdienstlichen Stil der Johannesapokalypse’, *Nov.T* 3 (1959) 107-13, σελ.114. Ὁ Delling υποστηρίζει ὅτι ὑπάρχει ἐπίδραση τοῦ Δν.5:31,7:18 στο “λαβεῖν”.

<sup>332</sup> Ὁ ἄγγελος τῶν ὑδάτων ὁμιλεῖ στὴν δοξολογία 16.5-6 ἐπίσης σε δεῦτερο πρόσωπο στον Θεὸ “δίκαιος εἶ”. Ἡ ὕμνολογία σε δεῦτερο ἐνικὸ στον Θεὸ, ἦταν γνωστὴ στον Ἰουδαϊσμό (Α΄Παρ.29:10.Δν.3:26 Ὁ.1QS 11:15). Περὶ τῶν ὕμνων σε δεῦτερο καὶ τρίτο ἐνικὸ βλ.Ε.Norden, *Agnostos Theos: Untersuchungen zur Formgeschichte religiöser Rede*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1956, σελ.143-166.

αναφώνηση με το Δν.4:37: “Ἄνθομολογοῦμαι καὶ αἰνῶ τῶ κτίσαντι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰς θαλάσσας καὶ τοὺς ποταμοὺς καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς”<sup>333</sup>.

Στη Λατρεία της Συναγωγῆς κεντρικὴ θέση κατεῖχε εὐλογία (berakha) του Θεοῦ, επονομαζόμενη Yozer, στην οποία ανυμνεῖτο ὁ Γιαχβέ ὡς δημιουργὸς καὶ συντηρητὴς του Κόσμου <sup>334</sup>. Στην πρωτοχριστιανικὴ θεία Λατρεία ἡ εὐχὴ της Ευχαριστίας μνημόνευε με ιδιαίτερη ἔμφαση τὴν Δημιουργία του Σύμπαντος, ὡς ἔκφραση της ἀγάπης καὶ της δυνάμης του Θεοῦ: “Σὺ Δέσποτα παντοκράτωρ, ἔκτισας τὰ πάντα ἔνεκεν τοῦ ὀνόματός σου, τροφήν καὶ ποτόν ἔδωκας τοῖς Ἀνθρώποις εἰς Ἀπόλαυσιν...προπάντων δὲ εὐχαριστοῦμεν σοι ὅτι δυνατὸς εἶ, σοὶ ὡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας” (Διδαχὴ 10,3-4). Ἡ Ευχαριστία αὐτὴ παρουσιάζει εἰσρητικὴ παραλληλότητα πρὸς τὴν ὑπὸ εξέταση αναφώνηση, διότι καὶ στα δύο κείμενα μνημονεύεται ἡ Δημιουργία καὶ ἡ δυνάμη του Θεοῦ, στον ὁποῖο αποδίδεται ἡ αἰώνια δόξα. Ἡ δυνάμη μάλιστα του Θεοῦ στην Ευχαριστία της Διδαχῆς, ἐκδηλώνεται με τὴν σωτηρία της Εκκλησίας ἀπὸ τον Πονηρό, τὴν σύναξή της ἀπὸ τὰ μῆκη καὶ πλάτη της γῆς καὶ τὴν πραγματοποίηση της ετοιμασμένης Βασιλείας. Ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα μνημονεύονται στα πλαίσια της Επουρανοῦ Λατρείας (κεφ.4-5) καὶ μάλιστα στην Αναφώνηση, ἡ ὁποία ἐπεταί της Μεγάλης Εισόδου του Ἀρνίου (5:9-10) καὶ αναφέρεται στο Ἀρνίον πάλι ἀπὸ τους πρεσβυτέρους καὶ τὰ ζῶα.

Αποδεικνύεται, συνεπῶς, ὅτι ἡ αναφώνηση τῶν εἴκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων ἀποτελεῖ μιὰ *ευχαριστηριακὴ-λειτουργικὴ* αναφώνηση, ἡ ὁποία ἐπιπλέον βρίσκεται σε ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς ἀνάλογες αναφωνήσεις πρὸς τον αυτοκράτορα. Ἡ ἀπόθεση τῶν στεφάνων, ἡ προσκύνηση καὶ ἡ ἀπόδοση του τίτλου “Dominus ac Deus noster” συνηθίζονταν ιδιαίτερα μπροστὰ στον αυτοκράτορα. Τὴ φράση αὐτὴ ἀρεσκόταν νὰ ἀκούει ιδιαίτερα ὁ Δομιτιανὸς στο θέατρο καὶ με αὐτὴ τὴ φράση εἰσήγαγε τὰ διατάγματά του στο λαὸ (Suet Dom.13.2. Martial V:8.1.VII:34,8.IX:66, 32. Dio Cassius 67:4.7,67:13,4) <sup>335</sup>.

### **β.Θεολογικὴ ἀνάλυση του ὕμνου**

Οἱ εἴκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι ὁμιλοῦν σε δεῦτερο πρόσωπο πρὸς τον Θεό, τον ὁποῖο χαρακτηρίζουν ὡς τον “Κύριο καὶ τὸν Θεὸ τους”. Ἡ φράση “ὁ Κύριος καὶ ὁ Θεὸς ὑμῶν” συναντᾶται στην Κ.Δ. ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὑπὸ εξέταση χωρίο μόνον στην ὁμολογία του Θωμά (Ιω.20:28), κάτι τὸ ὁποῖο ἀποδεικνύει ὅτι ἴσως ἀποτελοῦσε ὁμολογία πίστεως (*Credo*) της πρώτης Εκκλησίας στον Ι.Χ. Οἱ εἴκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι με τὴν αναφώνησή τους καὶ τὴν σωματικὴ προσκύνησή τους ἀποδεκνύουν ὅτι δεν ἀναγνωρίζουν, οὔτε λατρεύουν ἄλλον ἀπὸ τον Θεό, στον ὁποῖο οφείλουν τὰ σύμβολα της δόξας καὶ της τιμῆς τους. Με τον Κύριο καὶ Θεὸ ἔχουν ἀποκτήσει οικεῖα σχέση, κάτι τὸ ὁποῖο ὑποδηλώνει τὸ “ὁ Κύριος καὶ ὁ Θεὸς ὑμῶν” καὶ τὸ ‘Σὺ’ του τρίτου στίχου.

<sup>333</sup> Beale, *Revelation*, ὁ.π. σελ.335-337.

<sup>334</sup> Πρβλ. *Der Talmud*, ὁ.π. σελ.466.

<sup>335</sup> Ὁ Martial μετὰ τον θάνατο του Δομιτιανοῦ ἀρνείται νὰ χαρακτηρίσει τον αυτοκράτορα με αὐτοὺς τους τίτλους (X.72.3,8). Ὁ Δίων σημειώνει ὅτι ὁ Δομιτιανὸς ἐπέμενε στο νὰ προσφωνεῖται ‘ὁ δεσπότης τε καὶ ὁ θεός’ (67:13,4) (πρβλ.Αποκ.6:10). Ἐνας ἄλλος τίτλος του Δομιτιανοῦ ἦταν ‘ἡμιπῆς αἰώνιος’. Ἡ αἰωνιότητα ἐπίσης στην Αποκάλυψη ἀποδίδεται μόνον στον Θεὸ καὶ τὸ Ἀρνίον (5:13.7:12). Βλ.Aune, *Apocalypse*, ὁ.π. σελ.312.

Εντύπωση επίσης προκαλεί η εξέχουσα θέση, την οποία κατέχει στην αναφώνηση το ουσ. 'Ἡ δύναμις'. Η δύναμη είναι μια ιδιότητα, η οποία ιδιαίτερος συνδέεται με το θείο, σε βαθμό μάλιστα ώστε να αποτελεί και όνομά Του (Μκ.14:62.Μτ.26:24). Συνδέεται επίσης άρρηκτα με την δραστηριοποίηση των Εσχάτων, τα οποία απαιτούν την εκδήλωση της 'μεγάλης' δυνάμεως του Θεού (11:17), προκειμένου να φανερωθεί και να εξαπλωθεί η Βασιλεία Του (11:17.12:10). Κεντρικό θέμα στην Αποκάλυψη είναι η περιγραφή της σύγκρουσης δύο μεγάλων δυνάμεων της κραταιούς δυνάμης του Θεού και της εφήμερης δυνάμης του Δράκοντος, ο οποίος εξουσιοδοτεί το Θηρίο (13:2 'καί ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων τὴν δύναμιν αὐτοῦ καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ καὶ ἐξουσίαν μεγάλην'). Ὅπως η Δημιουργία του Σύμπαντος αποτέλεσε την κατεξοχήν εκδήλωση της δυνάμεως του Θεού, έτσι και το Θηρίο προσπαθεί να προβάλλει την δύναμή του με το να ποιεί. Είναι σημαντικό ότι μόνον στο κεφ.13 το ρήμα "ποιῶ", έχοντας ως υποκείμενο το Θηρίο, αναφέρεται 10 (από τις 37 συνολικά) φορές. Αυτό αποδεικνύει ότι το θηρίο προσπαθεί να επιδείξει τη δύναμή του μέσα από ένα οργανισμό θαυμαστών έργων. Η συνεχής μάλιστα παρατακτική σύνδεσις των προτάσεων ('καὶ ποιεῖ..καὶ ποιεῖ' 13:12b-13) υπενθυμίζει την αφήγηση της Δημιουργίας, την οποία προσπαθούν να μιμηθούν τα δύο θηρία, εμψυώντας 'πνεῦμα τῆ εἰκόνι' (13:14), όπως ακριβώς ο Θεός μετέδωσε πνεῦμα ζωῆς στον κατ'εἰκόνα Του πλάσμενο άνθρωπο (Γεν.2:19).

Η αναγνώριση της αληθινούς δυνάμης συνδέεται με την αληθινή Λατρεία. Στην Ιστορία και ιδιαίτερος στα Έσχατα, όπως αποδεικνύει το τελευταίο βιβλίο τῆς Γραφῆς υπερικύει τελικά η δύναμη 'της αδυναμίας της αγάπης' η δύναμη του εσφαγμένου Αρνίου. Το Αρνίο, προσφέροντας το πανάχραντο αίμα Του και αυτοθυσιαζόμενο, κυριαρχεί στον κόσμο και την Ιστορία: 'ἄξιον ἔστιν τό Ἄρνιον τό ἔσφαγμένον λαβεῖν τὴν δύναμιν' (5:12). Αυτό αποτελεί παρακλητικό γεγονός για τους χριστιανούς (2:8). Αν και φαινομενικά αδύνατοι, συμμετέχουν ἤδη στη Βασιλεία του Θεού: 'ἴδου δέδωκά σοι ἐνώπιόν σου θύρα ἠνεωγμένη, ἣν οὐδεὶς δύναται κλεῖσαι αὐτήν, ὅτι μικράν ἔχεις δύναμιν καὶ οὐκ ἠρνήσω τό ὄνομά μου' (3:8).

Ο Γιαχβέ είναι ὄντως ο μοναδικός "Κύριος και Θεός" των εἴκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων, διότι "ἔκτισε τα πάντα" (πρβλ.Δν.4:37,Ο'). Προκειμένου περί της Δημιουργίας του Σύμπαντος χρησιμοποιούνται στην Αποκάλυψη τα ρήματα 'κτίζω' και 'ποιῶ', το οποίο ὅμως ('ποιῶ') χρησιμοποιεῖται μόνο στον ἀόριστο και τον μέλλοντα έχοντας ως υποκείμενο τον αληθινό Θεό. Στον ενεστώτα ἔχει πάντα ως υποκείμενο τον Αντίχριστο. Το ρήμα "κτίζω" χρησιμοποιεῖται στα Ελληνιστικά χρόνια για να δηλώσει την θεμελίωση μιας πόλεως ἀπό ἕναν μονάρχη, ο οποίος μάλιστα ἔδιδε στην πόλη το ὄνομά του. Το "κτίζω", σε ἀντίθεση προς τον ὄρο "δημιουργῶ", ἐξέφραζε ἔτσι ὅχι την δια χειρών, ἀλλά την δια της διαταγῆς ενός βασιλέως ἴδρυση μιας πόλεως. Το ὅτι ο δείνα "ἔκτισε" μια πόλη, σήμαινε ὅτι εἶχε τέτοια δύναμη, ὥστε με το πρόσταγμά του μόνον να ανοικοδομήσει μια πόλη, η οποία αἰώνια θα τιμούσε το ὄνομά του με πανηγύρεις<sup>336</sup>. Οι πρεσβύτεροι για αὐτόν τον λόγο χρησιμοποιούν το ρήμα 'κτίζω' προκειμένου περί της Δημιουργίας του Θεού, τοποθετώντας το μάλιστα με ἔμφαση στην ἀρχή και στο τέλος της

<sup>336</sup> Πρβλ. W.Foerster, κτίζω, ThWNT III, σελ.1024-1025.

αιτιολογήσεως της αναφωνήσεως: "ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα..καὶ ἐκτίσθησαν". Με ἔμφαση ἐπίσης χρησιμοποιοῦν ὡς ἀντικείμενο τοῦ ρήματος τὸν ὄρο, τὸν ὁποῖο χρησιμοποιοῦσαν οἱ Ἰσραηλίτες, γιὰ νὰ δηλώσουν τὸ Σύμπαν "τὰ πάντα" (hakiol). Ὁ παντοκράτωρ Κύριος δὲν ἔκτισε ἀπλῶς μιὰ ἢ περισσότερες πόλεις, ἀλλὰ ὁλόκληρο τὸ Σύμπαν. Καὶ ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἔκτισε τὸν κόσμον ἐκ τοῦ μηδενός, ὅπως ἰδιαίτερα ὁ ἀόριστος υπογραμμίζει, ἔχει τὴ δύναμη νὰ τὸν ἀνακαινίσει στὸ μέλλον. Ἡ Κρίση δὲν συντελεῖ στὴν καταστροφὴ τῆς Δημιουργίας, ἀλλὰ στὴν ἀνακαινίσή της, γι'αὐτὸ καὶ ἐπισφραγίζεται με τὴν πανηγυρικὴ διακήρυξη ἐκ μέρους τοῦ ἰδίου τοῦ Θεοῦ 'ἰδοὺ καινὰ ποιῶ τὰ πάντα' (21:6).

Εντυπωσιάζει τὸ ὅτι στὸν τέταρτο στίχο τοῦ ὕμνου τῶν πρεσβυτέρων προηγεῖται τὸ "ἦσαν" καὶ ἀκολουθεῖ τὸ "καὶ ἐκτίσθησαν". Οἱ ἐξῆς λύσεις ἔχουν προταθεῖ:

α) Ὁ τονισμὸς βρίσκεται στὸ "θέλημά σου". Ὁ στίχος 11c τονίζει ὅτι τὰ ὄντα ὀφείλουν τὸ "εἶναι" τοὺς στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ ἐξυπηρετοῦν τὸ θέλημά του. Το "καί", κατὰ τὸν Beckwith<sup>337</sup>, εἶναι ἐπεξηγηματικὸ (ταυτόσημο με τὸ "δηλαδή") καὶ υπογραμμίζει τὴ κτιστὴ τῆς Δημιουργίας. Ἀντικρούεται ἔτσι ἡ ἐλληνικὴ ἀντίληψη περὶ αἰωνίου προϋπάρξεως τῆς φύσεως. Τὸ κτιστὸ τῆς Δημιουργίας δίνει τὴν δυνατότητα στὸν Κτίστη τῆς νὰ τὴν ἀνακαινίσει καὶ νὰ τὴν καινοποιήσῃ. Αὐτὴ ἡ δυνατότητα, ἡ ὁποία ἐγένε ἐν μέρει πραγματικότητα με τὴν ἀνάσταση τοῦ Ι.Χ., εἶναι αὐτὴ ἡ ὁποία χαροποιεῖ τὴν Κτίση καὶ τὴν ὀδηγεῖ στὴν δοξολογία 5:13.

β) Ἡ δευτέρα ἀποψη εἶναι τὸ ὅτι ἡ Κτίση ὑπῆρχε στὴ βουλή τοῦ Θεοῦ, προτοῦ δημιουργηθεῖ. Ὁ Swete σημειώνει<sup>338</sup> ὅτι τὸ θεῖο θέλημα, προτοῦ δώσῃ ὑλικὴ ἔκφραση στὴ Δημιουργία, τὴν εἶχε προαιωνία σχεδιάσει. Τὸ Ἀποκ.4 ἐμπεριέχει ἀρκετὰ ἀπὸ τὰ ἐπτά ἀντικείμενα, τὰ ὁποῖα σύμφωνα με τοὺς ραββίνους κατασκευάσθηκαν προαιωνίως (ὁ θρόνος τῆς δόξης, ὁ Ναός, τὸ ὄνομα τοῦ Μεσσία, ἡ Τορὰ, ἡ μετάνοια, ὁ κήπος τῆς Εδέμ, ἡ Γέεννα)<sup>339</sup>. Τὴ νόημα ὅμως ἔχει ὁ τονισμὸς τῆς προϋπαρξῆς τῆς Δημιουργίας στὴν ὑπὸ ἐξέταση ἐνότητα;

γ) Τὸ ἴδιο ἐρώτημα δημιουργεῖται καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ Charles<sup>340</sup>. Ὁ Charles ὑποστήριξε ὅτι ἴσως με τὸ ἀνακόλουθο αὐτὸ σχῆμα καταπολεμεῖται ἡ ἀποψη τῶν ἀποκαλυπτικῶν ὅτι ὁ κόσμος δημιουργήθηκε, εἴτε χάριν τοῦ ἀνθρώπου, εἴτε χάριν τοῦ Ἰσραὴλ (IV'Εσδρ.6:55,59.7:11.Αναλ.Μωυσ.1:12), εἴτε χάριν τῶν δικαίων τοῦ Ἰσραὴλ (Β'Βαρούχ 14:19.15:7.21:24). Θεωρῶ ὅτι ἡ πρώτη ἀποψη εἶναι ἡ ὀρθότερη.

Ἡ μνεῖα τῆς δημιουργίας τῶν πάντων ἀπὸ τὸν Θεὸ εἶναι σπουδαιότατη, γι' αὐτὸ καὶ ἡ πρώτη εὐχαριστηριακὴ ἀναφώνηση πρὸς τὸν Θεὸ ἀφιερώνεται σὲ αὐτὴν. Ἡ δημιουργία, ἡ 'κτίσις' τῶν ἀπάντων, φανερώνει τὴν ἀσύλληπτη δύναμη Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ὅμως, παρ' ὅλο τὸ μεγαλεῖο Του, διατηρεῖ μιὰ ἰδιαίτερη σχέση πρὸς τοὺς δοξασμένους ἀγίους τῆς πρὸ καὶ μετὰ Χριστὸν ἐποχῆς. Παραμένει ὁ 'Θεὸς τοὺς'. Τὸ ὅτι ὁ πραγματικὸς Κύριος καὶ Θεὸς τῆς Ἰστορίας καὶ τῆς Κτίσεως παραμένει ὁ Θεὸς τῶν θλιβομένων καὶ διωκομένων γιὰ τὴν μαρτυρία τοῦ πιστῶν, ἀποτελεῖ γιὰ ὅλους τοὺς χριστιανούς μιὰ ἐξαιρετικὰ παρήγορη πραγματικότητα. Ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος

<sup>337</sup> Beckwith, *Apocalypse*, ὁ.π. σελ.504.

<sup>338</sup> Swete, *Apocalypse*, ὁ.π. σελ.75.

<sup>339</sup> Πρβλ. *Der Talmud*, ὁ.π. σελ.67.

<sup>340</sup> Charles, *Revelation I*, ὁ.π.σελ.134-136. Βλ. Lohmeyer, *Offenbarung*, ὁ.π. σελ.50.

διαθέτει την απόλυτη δύναμη να φέρει μόνο με το θέλημά του στο 'είναι' τα πάντα, έχει και την δύναμη να αναδημιουργήσει τα πάντα. Η φύση δεν είναι αιώνια. Είναι κτιστή και πεπερασμένη. Υπακούει σε αυτόν που με τόση σοφία την έκτισε. Η μνεία συνεπώς της δημιουργίας στην αναφώνηση των είκοσι τεσσάρων δοξασμένων τέκνων του Θεού αποτελεί την προϋπόθεση της αναδημιουργίας, η οποία επιτελείται κατεξοχήν με την Σφαγή και την Ενθρόνιση του Αρνίου και το άνοιγμα του επασφράγιστου βιβλίου, το οποίο ακολουθεί. Όλη η Επουράνιος Λατρεία στο κεφ.5 κατακλείεται με τη δοξολογία του Σύμπαντος (5:13), το οποίο εορτάζει έτσι την εξαφάνιση της διαφθοράς και τη λύση των ωδινών του.

## 5. ΥΜΝΟΙ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ 5

### i) Αναφώνηση 5:9-10

καί ὄτε ἔλαβεν τό βιβλίον, τά τέσσερα ζῶα καί οἱ εἴκοσι τέσσερις  
πρεσβύτεροι ἔπεσαν ἐνώπιον τοῦ ἁγίου ἔχοντες ἕκαστος κιθάραν καί  
ψάλτας χρυσᾶς, γεμούσας θυμιαμάτων, αἱ εἰσὶν αἱ προσευχαί τῶν ἁγίων  
καί ᾄδουσιν ᾠδὴν καινὴν λέγοντες

ἄξιός εἰ λαβεῖν τό βιβλίον  
καί ἄνοιξαι τάς σφραγίδας αὐτοῦ  
ὅτι ἐσφάγης καί ἠγόρασας τῷ Θεῷ ὑμῶν ἐν τῷ αἵματι σου  
ἐκ πάσης φυλῆς καί γλώσσης καί λαοῦ καί ἔθνους

καί ἐποίησας αὐτούς τῷ Θεῷ ὑμῶν  
βασιλείαν καί ἱερεῖς  
καί βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς

### a. Κριτική του κειμένου

Ὁ Σιναϊτικός κώδικας καί τα βυζαντινά χειρόγραφα προσθέτουν στον τρίτο στίχο μετά τῆ δοκική “τῷ Θεῷ”, το “ὑμᾶς”, το οποίο ἀπουσιάζει ἀπό τον Ἀλεξανδρινό κώδικα (A). Το “ὑμᾶς” ἀπουσιάζει ἐπίσης ἀπό το textus receptus του Nestle–Aland, ἴσως διότι βρίσκεται σε φαινομενική ἀσυμφωνία με το “αὐτούς” στο 10α. Ἡ ἀπουσία, ὅμως, του “ὑμᾶς” στο στίχο 9c, ὡς ἀμέσου ἀντικειμένου του “ἠγόρασας”, ὄχι μόνο θίγει τὴν ομαλότητα του κειμένου, ἀλλὰ ἐπιπλέον εἶναι ἀνεξήγητη, ἐφόσον στὴν δοξολογία 1:5b–6, τόσο ἡ μετοχή “λύσαντι” ὅσο καὶ τὸ ρῆμα “ἐποίησεν” συνοδεύονται ἀπὸ ἀντικείμενα. Νομίζω ὅτι το “ὑμᾶς” ὡς lectio difficilior ἀποτελεῖ τμήμα του πρωτοτύπου κειμένου.

Ἡ φαινομενική ἀσυμφωνία μετὰ τοῦ “ὑμᾶς” στο σ.9c καὶ “αὐτούς” στο 10α λύεται, ἐάν δεχτοῦμε<sup>341</sup> ὅτι ἡ ἀναφώνηση, ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο στροφές (9b–c καὶ 10a–c). Ἡ πρώτη στροφή ἀδεται ἀπὸ τοὺς εἴκοσι τέσσερις πρεσβυτέρους, ἐνῶ ἡ δεύτερη στροφή ἀπὸ τὰ τέσσερα ζῶα. Τα τέσσερα ζῶα ομιλοῦν, χρησιμοποιώντας το “αὐτούς” στο 10α περὶ τῶν εἴκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων, οἱ ὁποῖοι δια τοῦ αἵματος τοῦ Ἁγίου ἀπέκτησαν τὰ ἀξιώματα τῆς βασιλείας καὶ τῆς ἱερατείας.

Τὸ ἴδιο λανθασμένη εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἡ υιοθέτηση τοῦ ἐνεστώτα “βασιλεύουσιν” τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ κώδικα<sup>342</sup>, ἀντὶ τοῦ “βασιλεύσουσιν” τοῦ Σιναϊτικοῦ. Νομίζω ὅτι ἡ δεύτερη γραφή εἶναι ὀρθή, διότι ὁ συνδυασμὸς ἀορίστου καὶ μέλλοντος συναντᾶται στὴν διακήρυξη 11:15, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στὴν “βασιλεία τοῦ Κυρίου καὶ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ” καὶ ἐξυπηρετεῖ θεολογικὲς σκοπιμότητες τοῦ Ἰωάννη, ὅπως θὰ ἀποδειχθεῖ παρακάτω.

<sup>341</sup> Αὐτὴ τὴν ἐκδοχὴ υποστηρίζει ὁ Ν. Σωτηρόπουλος, *Ἑρμηνεία 2*, ὁ.π.σελ.276.

<sup>342</sup> Ἀντὶ τοῦ μέλλοντα, ὁ Ἀλεξανδρινὸς κώδικας χρησιμοποιεῖ ἐνεστώτα στο 20:6 γιὰ τὸ ρῆμα “βασιλεύω”. Ἡ Fiorenza (*Priester für Gott*, ὁ.π. σελ.76) ἐπισημαίνει ὅτι ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ ἐγένε, γιὰ νὰ ταυτιστεῖ ἡ χιλιετής βασιλεία με τὸ παρὸν τῆς Ἐκκλησίας.

## **β. Μορφή και είδος του ύμνου**

Ο Charles<sup>343</sup> προτείνει την εξής μορφή:

ἄξιος εἶ λαβεῖν τό βιβλίον  
καί Ἄνοιξαι τάς σφραγίδας αὐτοῦ  
ὄτι ἐσφάγης καί ἡγόρασας τῷ Θεῷ Ὑμῶν ἐν τῷ αἵματι σου  
ἐκ πάσης φυλῆς καί γλώσσης καί λαοῦ καί ἔθνους  
καί ἐποίησας αὐτούς τῷ Θεῷ Ὑμῶν βασιλείαν καί ἱερεῖς  
καί βασιλεύσουσιν ἐπί τῆς γῆς

Οι περισσότεροι ερμηνευτές<sup>344</sup> διαιρούν την αναφώνηση σε επτά στίχους, εκλαμβάνοντας το ‘ἄξιος εἶ’ αυτοτελώς. Ο π.Ι.Σκιαδαρέσης προτιμά την διάταξη της ωδῆς σε εννέα στίχους και τρεις στροφές με ισάριθμους (τρεις) στίχους η κάθε μια<sup>345</sup>.

Κατά την προσωπική μου γνώμη, ο ύμνος διαιρείται σε δύο στροφές εκ των οποίων η πρώτη έχει τέσσερις στίχους καθ’ότι άδεται από τους είκοσι τέσσερις πρεσβυτέρους (πρβλ.4:11) και η δεύτερη τρεις στίχους, καθ’ότι άδεται από τα ψάλλοντα τον τρισάγιο ύμνο τέσσερα ζῶα (4:8,9):

ἄξιος εἶ  
λαβεῖν τό βιβλίον καί Ἄνοιξαι τάς σφραγίδας αὐτοῦ  
ὄτι ἐσφάγης καί ἡγόρασας τῷ Θεῷ Ὑμῶν ἐν τῷ αἵματι σου  
ἐκ πάσης φυλῆς καί γλώσσης καί λαοῦ καί ἔθνους  
  
καί ἐποίησας αὐτούς τῷ Θεῷ Ὑμῶν  
βασιλείαν καί ἱερεῖς  
καί βασιλεύσουσιν ἐπί τῆς γῆς

Ο ύμνος αποτελεί αναφώνηση, η οποία απευθύνεται σε δεύτερο πρόσωπο προς το Ἀρνίο από τους δύο κορυφαίους χορούς του επουρανίου Ναού. Ὅπως η εμφάνιση του αυτοκράτορα προκαλούσε τις επευφημίες του παρισταμένου πλήθους, έτσι και η εμφάνιση του Ἀρνίου προκαλεί την παρατεταμένη και συνεχώς κλιμακούμενη επευφημία των επουρανίων χορών.

Η αναφώνηση χαρακτηρίζεται από τον Ιωάννη ως “ὠδή καινή”<sup>346</sup>. Η καινότης δεν έγκειται μόνον στην καινότητα του περιεχομένου ή της μελωδίας, αλλά στην

---

<sup>343</sup> ό.π. σελ.146-147.

<sup>344</sup> E.Lohmeyer, *Offenbarung*, σελ. 56, J.Roloff, *Offenbarung*, σελ.71.

<sup>345</sup> ό.π. σελ.129. Ο ίδιος ερευνητής αποδεικνύει ότι ο ρυθμός στην παρούσα ωδή και στους υπολοίπους ύμνους της Αποκάλυψης δημιουργείται κυρίως με βάση γραμματικές και συντακτικές δομές και όχι με βάση μετρικούς κανόνες.

<sup>346</sup> ‘Das neue Lied ist das durch die Raum-Zeit-Kategorien hindurch stoßende allumfassende eschatologische Lied’ (Kraus, *Psalmen II*, Neukirchen 1959, σελ.666). Οι ραββίνοι ονόμαζαν τα

καινότητα των συμβάντων, τα οποία την προκάλεσαν. Τόσο στον Ησαΐα (42:9,10) όσο και στους Ψαλμούς (32(33):3.39(40):3.95(96):1.97(98):1.143(144):9.149:1) η δυναμική επέμβαση του Θεού στα Έσχατα θα οδηγήσει τους δικαίους σε ωδή καινή<sup>347</sup>. Η νέα Έξοδος, η οποία ήδη πραγματοποιήθηκε από τη χώρα του νοτιού Φαραώ, του διαβόλου, με την Σφαγή του Αρνίου και την Ευθρόνισή Του στον ουρανό, δίνει στην Εκκλησία, τον λαό του Θεού, ήδη στο λειτουργικό εσχατολογικό παρόν την ευκαιρία να ψέλνει την καινή ωδή. Τα Έσχατα, τα οποία αναμένονταν από τον Ιουδαϊσμό να προκαλέσουν τη σύνθεση και την ψαλμωδία καινών ωδών, ήδη εγκαινιάσθηκαν με τη Σφαγή και την ψωση του Αρνίου. Η ωδή είναι επίσης καινή, διότι το πρόσωπο, το οποίο ανυμνείται και προσκυνείται δεν είναι απλά ο Θεός, όπως συμβαίνει στην Π.Δ. και στον Ιουδαϊσμό, αλλά το *Αρνίο*. Ο **τρόπος**, επίσης, με τον οποίο προσφέρεται η ωδή, είναι καινός. «Δέν πρόκειται για ωδή του παλαιού νόμου και της παλαιάς εποχής, στην οποία συμμετείχαν περισσότερο τά χειλή, ἢ διάνοια, αλλά πρόκειται για καινούργια ωδή που προσφέρεται Από τήν καθαρά καρδιά του Ανθρώπου. Οἱ κιθάρες, κατά τόν ἅγιο Ἄνδρέα Καισαρείας, «τήν ἐναρμόνιον και εὐηχον δηλοῦσι δοξολογίαν». Τά θυμιάματα «τήν εὐώδη τῶν πιστῶν θυσίαν προσαγομένην διά βίου καθαροῦ», οἱ φιάλες «τῶν διανοιῶν σημαντικαί ἐξ ὧν τῶν Ἀγαθῶν ἔργων εὐωδία και ἡ καθαρά προσευχή προέρχεται»<sup>348</sup>. Είναι επίσης καινή 'διότι την συνάδουν εκείνοι στους οποίους το Αρνίον - Χριστός δίδει το δικό του καινό ὄνομα, οι πολίτες της Καινῆς Ιερουσαλήμ, οι κάτοικοι του ανακαινισμένου Σύμπαντος'<sup>349</sup>.

Σε αυτή την αγαλλίαση συμμετέχει και η επίγεια Εκκλησία. Παρ' όλα τα δεινά και τις θλίψεις, τα οποία κλυδωνίζουν το σκάφος της νεοσύστατης Εκκλησίας, η τελευταία βρίσκεται στο ὄρος Σιών και συμμετέχει στην Επουράνια Λατρεία με την καθοδήγηση του Αρνίου, ακούοντας και μαθαίνοντας την καινή ωδή:

“Καί εἶδον καί ἰδοῦ τό Ἄρνιον, ἐστός ἐπί τό ὄρος Σιών καί μετ’αυτοῦ ἐκατόν τεσσεράκοντα τέσσερες χιλιάδες ἔχουσαι τό ὄνομα αὐτοῦ καί τό ὄνομα τοῦ Πατροῦ αὐτοῦ...καί ἤκουσα φωνή ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὡς φωνή ὑδάτων πολλῶν καί ὡς φωνή βροντῆς μεγάλης καί ἡ φωνή ἦν ἤκουσα ὡς κιθαρωδῶν κιθαριζόντων ἐν ταῖς κιθάραις αὐτῶν καί ἄδουσιν ὡς ὠδήν καινήν ἐνώπιον τοῦ θρόνου...καί οὐδεὶς ἐδύνατο μαθεῖν τήν ὠδήν εἰ μή αἱ ἐκατόν τεσσεράκοντα τέσσερες χιλιάδες, οἱ ἠγορασμένοι Ἀπό τῆς γῆς” (14:1-3)<sup>350</sup>.

---

τραγούδια του Ισραήλ προ του Μεσσία “Schiroth” - γυναικεία ἄσματα αναμονῆς, ἐνῶ τὰ ἄσματα μετὰ την εμφάνιση του Μεσσία “Schir” - ἀνδρικά τραγούδια εκπλήρωσης (Karrer, ὀ.π. σελ.661).

<sup>347</sup> Deichgräber, ὀ.π. σελ.52. Jöms, Evangelium, ὀ.π. σελ.48-49. Στην Ελληνικὴ Γραμματεία γίνεται ἀναφορά σε ‘νέα’ ἄσματα ἢ ὠδές (Ὀδύς.1.351-352). Βλ. Aune, *Apocalypse*, ὀ.π. σελ.360.

<sup>348</sup> π.Ιερ.Βλάχου, Δεσποτικὲς Εορτές. Εισοδικό στο Δωδεκάροτο και την Ορθόδοξη Χριστολογία, Λεβαδεία 1995, 418-419: «Πρόκειται, ἐπομένως, γιά μιὰ προσευχή που προσφέρεται Ἀπό καθαρή καρδιά, καθαρή διάνοια και Ἀπό καθαρότατο βίο. Αὐτή είναι ἡ καινή ὠδή που ἔχουν Ἀπαλλαγὴ Ἀπό τὰ πάθη, Ἀπό τήν παλαιότητα τοῦ γράμματος, Ἀφού «οἱ ἐκ πάσης φυλῆς και γλώσσης καταυγασθέντες, ἄδουν ἐδιδάχθημεν διά τοῦ Πνεύματος. Πρόκειται, δηλ. γιά μιὰ καθαρά προσευχή, γιά τήν λεγομένη νοερά καρδιακή προσευχή που χαρακτηρίζεται καινή ὠδή, γιάτι προέρχεται Ἀπό καινούς, νέους Ἀνθρώπους».

<sup>349</sup> π.Ι.Σκιαδαρέση, ὀ.π. σελ.138.

<sup>350</sup> Σύμφωνα μάλιστα με τον Hengel (‘Hymnus und Christologie’, στο: W.Hanbeck, M.Bachman (ἐπιμ.), *Wort in der Zeit*, Festgabe zur K.H.Rengstorf, Leiden 1980, 1-23), η ἀναφώνηση 5:9-10



Αναλογία υπάρχει μεταξύ της υπό εξέτασιν αναφώνησης και της δοξολογίας της επιγείου Εκκλησίας προς τον άρχοντα των βασιλέων της γης, Ιησού (1:5b-c): “τῷ Ἀγαπῶντι καί λύσαντι ὑμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ καί ἐποίησεν ὑμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ Θεῷ καί Πατρί αὐτοῦ”. Και τα δύο υμνητικά κείμενα αναφέρονται στο έργο της θείας Οικονομίας, το οποίο επιτέλεσε ο Ι.Χ. και στις ανθρωπολογικές συνέπειες αυτού του έργου, οι οποίες συνοψίζονται στα δύο αξιώματα, τα οποία αποτελούν ήδη δυνάμει της θυσίας του Ι.Χ. δωρεά για κάθε ένα πιστό χωριστά (“βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ Θεῷ”). Η διαφορά έγκειται στο ότι στην αναφώνηση των εἴκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων δεν μνημονεύεται η λύτρωση από τις αμαρτίες, αλλά το μέσον της σωτηρίας - εξαγοράς (“ἐν τῷ αἵματι σου”). Επίσης γίνεται μνεία της προέλευσης των λυτρωμένων (“ἐκ πάσης φυλῆς καί γλώσσης καί λαοῦ καί ἔθνους”). Στην αναφώνηση δίνεται επίσης ιδιαίτερη έμφαση στο βασιλικό αξίωμα, ενώ στην δοξολογία στο ιερατικό αξίωμα των πιστών. Σαφής είναι ο παραλληλισμός της ωδής 5:9-10 με το ΑΠε.1:18-19: “ἐλυτρώθητε..τιμίω αἵματι ὡς Ἄμνου Ἄμώμου καί Ἀσπίλου Χριστοῦ”<sup>351</sup>.

Ο π. Ι.Σκιαδαρέσης<sup>352</sup> επεσήμανε ιδιαίτερα την αντιστοιχία της υπό εξέτασιν αναφώνησης προς την ευχαριστηριακή αναφώνηση των πρεσβυτέρων στο 4:11. Εκτός του κοινού εισαγωγικού επιθέτου ‘ἄξιος’ και της ταυτότητας των αδόντων χορών, υπάρχει, σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή, αντιστοιχία μεταξύ των τριών ρημάτων, τα οποία χρησιμοποιούν οι πρεσβύτεροι στην αναφώνηση του τετάρτου κεφαλαίου για να περιγράψουν την Δημιουργία του Σύμπαντος (‘ἐκτίσας, ἦσαν, ἐκτίσθησαν’), με τα τρία ρήματα, τα οποία χρησιμοποιούν στο πέμπτο κεφάλαιο για να περιγράψουν το απολυτρωτικό έργο του Ἀρνίου (‘ἐσφάγης καί ἡγόρασας...καί ἐποίησας’). Εάν ληφθεῖ υπόψη η παραλληλότητα των δύο αυτών αναφωνήσεων προς την Ευχαριστία του ίδιου χορού στο 11:17, η οποία αναφέρεται στην τελική Κρίση και παγκόσμια Βασιλεία, τότε αποδεικνύεται, ότι οι ‘ὑμνοί’ των εἴκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων εξυμνοῦν όλες τις διαστάσεις και τις πτυχές του έργου της θείας Οικονομίας και απηχούν την επίγεια Ευχαριστία της Εκκλησίας.

### **γ. Θεολογική ανάλυση του ὕμνου**

#### **ἄξιος εἶ λαβεῖν τό βιβλίον καί Ἄνοιξαι τās σφραγίδας αὐτοῦ**

Το “ἄξιος εἶ” αποτελεί την έμμεση απάντηση στην ερώτηση του ισχυρού αγγέλου “τίς ἄξιος Ἄνοιξαι τό βιβλίον καί λύσαι τās σφραγίδας αὐτοῦ;” (5:2). Ο Ι.Χ. είναι ἄξιος όχι μόνον διότι είναι Θεός - Γιαχβέ ἴσος με το Θεό - Πατέρα, αλλά διότι δια της απολύτου υπακοῆς προς τον Πατέρα, η οποία έφθασε μέχρι “θανάτου, θανάτου δε Σταυροῦ” (Φιλ.2:8) και δια της ενδόξου Αναστάσεώς του (“ἐστηκός ὡς

---

αποτελεῖ το επίκεντρο των υμνητικών κειμένων των κεφ.4-5 και αποδεικνύει την ύπαρξη παλαιού χριστολογικού προτύπου, πάνω στο οποίο στηρίχτηκαν τα μεταγενέστερα χριστολογικά υμνητικά κείμενα της Εκκλησίας.

<sup>351</sup> Aune, Apocalypse ό.π. σελ.361.

<sup>352</sup> ό.π. σελ.147.

ἐσφαγμένον” 5:6), κατέστη ιδιαίτερος άξιός να διεξάγει τη τελική κρίση<sup>353</sup>. Η πρόταση, η οποία ακολουθεί αιτιολογεί κατά τον καλύτερο τρόπο το “άξιον” του Ι.Χ.

### ὅτι ἐσφάγης καί ἡγόρασας τῷ Θεῷ ἡμῶν ἐν τῷ αἵματί σου

Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί μόνος από όλους τους καινοδιαθηκικούς συγγραφείς, το ρήμα ‘σφάζω’ για να δηλώσει το μέγεθος της θυσίας του Ι.Χ. και τον βίαιο θάνατο των μαρτύρων του (6:9.18:24). Το ρήμα “σφάζω” έχει δύο σημασίες στην Αποκάλυψη την σημασία της κοινής σφαγής (6:4.13:3.18:24) και την σημασία της λατρευτικής σφαγής (5:5,9,12.13:8.6:9). Οι Εβραίοι χρησιμοποιούσαν επίσης δύο όρους περί της σφαγής<sup>354</sup>. Για να εκφράσουν την κοινή Σφαγή χρησιμοποιούσαν το ρ. taban<sup>355</sup>, ενώ για τη λατρευτική σφαγή, η οποία συνοδευόταν απαραίτητα από κένωση του αίματος, κυρίως το ρ. sahat (33 φορές συναντάται στο Λευιτικό)<sup>356</sup>. Η κένωση του αίματος τού προς θυσίαν σφαγίου επιτυχανόταν με μια τομή στον λαιμό τού ζώου<sup>357</sup>.

Το Αρνίον οράται “ὡς ἐσφαγμένον”<sup>358</sup> έχοντας δηλ. το στίγμα του πάθους Του. Η τομή αυτή υπενθυμίζει τη νύξη της πλευράς του Κυρίου, του νέου Αδάμ, από την οποία έρρευσε **αίμα** και ύδωρ (Ιω.19:34), στοιχεία με τα οποία ζωογονείται η Εκκλησία (Βάπτισμα, Θεία Ευχαριστία). Παρ’ όλα όμως τα ίχνη του πάθους και του θανάτου, τα οποία φέρει στο σώμα Του, το Αρνίο είναι ο αναστημένος θριαμβευτής Κύριος, ο οποίος πάτησε και εξολόθρευσε τον θάνατο. Ο π.Ιωάννης Σκιαδαρέσης επισημαίνει εύστοχα ότι με το ρήμα ‘σφάζω’ (το οποίο χρησιμοποιείται στην Κ.Δ. για δήλωση της ανθρωποκτονίας και μάλιστα αδελφοκτονίας, Α’Ιω.3:12), δηλώνεται στην Αποκάλυψη, εκτός από το Πάθος του Αρνίου και των πιστών σε Αυτό μαρτύρων, η ‘ψευδοπαθολογία’ του πρώτου Θηρίου, το οποίο συνιστά στην πράξη ‘ένα κακέκτυπο - σωσία’ του Αρνίου. Μία από τις κεφαλές του Θηρίου αυτού παρουσιάζεται ‘ὡς ἐσφαγμένην εις θάνατον’ (13:3).

Η Σφαγή του Αρνίου, σε αντίθεση με την καταδυναστευτική διάθεση του Θηρίου, είχε ως αποτέλεσμα την εξαγορά των υποδουλωμένων στην αμαρτία, στον Σατανά και στο θάνατο ανθρώπων. Ο απ.Παύλος χρησιμοποιεί τα ρήματα “ἐξαγοράζω” (Γαλ.3:13.4:4), “λυτρώνω” (Τιτ.2:14. πρβλ.ΑΠε.1:18), “Άπολυτρώνω” (Εφ.1:7.Κολ.1:14), “ἐλευθερώνω” (Ρωμ.6:18,22.8:2,21.Γαλ.5:1), για να εκφράσει κατά

<sup>353</sup> Ο W.C.van Unik (‘Worthy ist the Lamb’: The Background of Revelation 5’ στο: A.Descamps, A.Halleux (επιμ.), *Melanges bibliques en hommage au R.P. Beda Rigaux*, A.Descamps, A.Halleux (επιμ.), Gembloux: Duculot, 1970, 445-461, σελ.457-458) αποδεικνύει ότι η αξιότητα συνδέεται με την ορθή συμπεριφορά και μάλιστα την δοκιμασία: “ὅτι ὁ Θεός ἐπέειρασεν αὐτούς καί εὗρεν αὐτούς ἄξιους ἑαυτοῦ” (Σοφ.Σολ.3:5). Βλ. στην παρούσα εργασία σελ. 89, 191.

<sup>354</sup> Πρβλ. O.Michel, *σφάζω*, *ThWNT* VII 925.

<sup>355</sup> Εξαίρεση αποτελεί το Α’ Βασ 25:11.

<sup>356</sup> Εξαίρεση αποτελεί το Γεν 37:31.

<sup>357</sup> Πρβλ. Michel, ό.π. σελ.930.

<sup>358</sup> Ο H.Giesen σημειώνει, ότι το ρήμα δεν μπορεί να σημαίνει την απαλλαγή από ένα χρέος, διότι αυτού του είδους η απαλλαγή έχει ατομικό και όχι συλλογικό χαρακτήρα (*Glaube und Handeln. Band 2 Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments*, P.Lang Frankfurt am Main 1983, σ.54).

παρόμοιο τρόπο τις ανθρωπολογικές συνέπειες του σταυρικού θανάτου του Ι.Χ. Το ρήμα ‘Άγοράζω’ χρησιμοποιείται μία φορά στην Αποκάλυψη με κυριολεκτική έννοια (13:7) και μία φορά με μεταφορική έννοια (3:18). Και τις δύο φορές σχετίζεται με την έννοια της εμπορικής συναλλαγής. Ο όρος “Άγοράζω” χρησιμοποιούνταν στην ελληνιστική εποχή για να δηλώσει την απελευθέρωση των δούλων<sup>359</sup>, η οποία γινόταν μπροστά στο άγαλμα του ειδωλολατρικού θεού, όταν ο δούλος συγκέντρωνε το απαιτούμενο για την απόκτηση της ελευθερίας του ποσόν. Ο θεός αγόραζε “τυπικά” μόνο τον δούλο, αφού το ποσό το συγκέντρωνε ο ίδιος. Στην περίπτωση όμως του Ι.Χ. ο ίδιος έδωσε λύτρο ως λογικό, άμωμο και εκούσιο θύμα που ήταν, το άχραντο αίμα Του. Γι αυτό ο Giesen<sup>360</sup> σημειώνει ότι η σκέψη του Ιωάννη δεν προέρχεται από την απελευθέρωση των δούλων, αλλά είτε από την απαλλαγή από ένα δυσβάστακτο χρέος, είτε από την απελευθέρωση αιχμαλώτων πολέμου, η οποία (απελευθέρωση) είχε ως συνέπεια την επιστροφή στην πατρίδα τους και την ανάκτηση των πολιτικών τους δικαιωμάτων. Οι υπόδουλοι στην αμαρτία, στον διάβολο και στον θάνατο άνθρωποι επιστρέφουν στην *αληθινή πατρίδα τους*, την Βασιλεία των ουρανών και γίνονται, έστω και αν είναι σκλάβοι στην Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, πολίτες της Καινής Ιερουσαλήμ, της πραγματικά Αιώνιας Πόλης.

Το λύτρο, το οποίο έδωσε ο Ι.Χ. ήταν το ίδιο του το *αίμα*. Το αίμα εθεωρείτο στην Π.Δ. φορέας της ζωής (Γεν.9:4κ.ε.Λευ.17:11,14.Δτ.12:23). Επιπλέον το αίμα του πασχαλιού αμνού απέτρεπε τον ολοθρευτή άγγελο από τη σφαγή των πρωτοτόκων (Εξ.12:7). Το αίμα επιπλέον ήταν σύμβολο Διαθήκης. Το αίμα της περιτομής (Γεν.17) και το αίμα των σφαιασθέντων ολοκαυτωμάτων (Εξ.24:7) συνδέονται με τη σύναψη της Διαθήκης (berit) του Γιαχβέ με τον Ισραήλ, η οποία ανανεωνόταν κάθε χρόνο κατά την εορτή του Εξιλασμού (Λευ.22.Δτ.16)<sup>361</sup>. Στην Αποκάλυψη αναφέρεται το αίμα του Ι.Χ., εκτός από το προκείμενο χωρίο, στα 1:5b, 7:14 και 12:11. Στο 1:5b γίνεται αναφορά στη λύτρωση ‘έκ τών άμαρτιών ύμών’, η οποία επιτεύχθηκε διά του αίματος του Σωτήρος Χριστού. Στα 7:14, 12:11 γίνεται λόγος για δύο άλλες σωτηριώδεις συνέπειες του αίματος την λεύκανση των στολών<sup>362</sup> και την τελική νίκη των πιστών, όπου όμως αποφασιστικό ρόλο παίζει, εκτός από το αίμα του Αρνίου, ο λόγος της μαρτυρίας και η αυταπάρνησή τους.

<sup>359</sup> Πρβλ. H.Büchsel, *αγοράζω*, *ThWNT I* σελ.125.

<sup>360</sup> H.Giesen, ό.π. σελ.54.

<sup>361</sup> Όταν έπαψε να τελείται η θυσία του τελείου ενιαύσιου άρρενος προβάτου κατά την παραμονή της εορτής του Πάσχα, μετά την καταστροφή του Ναού, το αίμα του συμβολιζόταν πλέον από τα τέσσερα ποτήρια κόκκινου οίνου τα οποία θύμιζαν στο πασχαλίο Γεύμα την Έξοδο, Σωτηρία, Λύτρωση και Εκλογή του Ισραήλ. Βλ. P.Lapide, *Warum kommt er nicht? Jüdische Evangelienauslegung*, Gütersloh 1988, σελ.45.

<sup>362</sup> Η λεύκανση των στολών υπενθυμίζει το όραμα της εκδύσεως των ρυπαρών ιματίων του αρχιερέα Ιησού και της ενδύσεώς του με καθαρά αρχιερατικά ιμάτια (Ζακ.3:1-10). Λευκά ήταν τα ιμάτια του Αρχιερέως όταν έμπαινε στα Άγια των Αγίων και λευκά τα ιμάτια των πιστών, οι οποίοι προσεύχονταν στην αυλή. Τα ιμάτια μάλιστα αυτά αποτελούσαν και το νεκρικό σάβανό τους. Βλ. Talmoud, ό.π. σελ.486. Η λεύκανση των στολών απηχεί, επίσης, την κάθαρση των ιματίων του ισραηλτικού έθνους στους πρόποδες του Σινά, λίγο προτού εμφανισθεί ο Γιαχβέ στον Μωυσή (Εξ.19:10). Η κάθαρση των εκλεκτών προφητεύτηκε και από τον Δανιήλ (12:10). Τα λευκά ιμάτια στην Αποκάλυψη δεν συμβολίζουν το μεταμορφωμένο επουράνιο σώμα (πρβλ.Β΄Κορ.5:1-4), αλλά τη νίκη (πρβλ.Β΄Μακ. 11:8), την χαρά (πρβλ.Εκκλ.9:8), την αγιότητα, την αγνότητα, την συμμετοχή στην επουράνια δόξα και λαμπρότητα (πρβλ.Δν.7:9), αλλά και το ιερατικό αξίωμα των σωζομένων.

Στο προκείμενο χωρίο δεν γίνεται λόγος για την απελευθέρωση ‘ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν’. Εάν ληφθεῖ ὁμως υπόψη ὅτι τα ‘ἔθνη καὶ οἱ φυλές’ βρίσκονται κατὰ τα Ἐσχατά κάτω ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ Ἀντιχρίστου (13:7), ὅπως κάποτε ἦσαν κάτω ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ Ναβουχοδονόσορα (Δν.3:7,37,29) καὶ ἄλλων ‘θηρίων’ (Δν.7), τότε ἡ απελευθέρωση τῶν πιστῶν ἀπὸ τὴν ποικιλία αὐτῆ τῶν φυλῶν, σημαίνει ταυτόχρονα τὴν απελευθέρωσή τους ἀπὸ τὴν σφαῖρα ἐπιρροῆς καὶ δράσης τῶν σατανικῶν δυνάμεων καὶ τὴν εἰσοδό τους στο χωρὸ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ὁποῖος ἀποτελεῖ τὴν ἀληθινὴ πατριδα τους.

Στο ποιὸς ἦταν ὁ ἀποδέκτης τοῦ λύτρου ὁ ἀγ.Γρηγόριος ὁ θεολόγος ἀπαντᾷ: “Δῆλον ὅτι λαμβάνει ὁ Πατήρ, οὐκ αἰτήσας οὐδὲ δεηθεὶς, Ἀλλὰ διὰ τὴν οἰκονομίαν καὶ τὸ χρῆναι ἁγιασθῆναι τῷ Ἄνθρωπίνῳ τοῦ Θεοῦ τὸν ἄνθρωπον, ἵνα αὐτὸς ἐπαγάγῃ διὰ τοῦ Υἱοῦ μεσιτεύσαντος καὶ εἰς τιμὴν τοῦ Πατρὸς τοῦτο οἰκονομήσαντος, ᾧ τα πάντα παραχωρῶν φαίνεται τὰ μὲν Χριστοῦ τοιαῦτα καὶ τὰ πλείω σιγῇ σεβέσθῳ” (Λόγος με’, 5–10)<sup>363</sup>. Ἐτσι λύνεται τὸ σχολαστικὸ πρόβλημα τοῦ ἀποδέκτη τοῦ λύτρου κατὰ τὸν καλύτερο τρόπο. Δεν θα μπορούσε ὁ διάβολος νὰ γίνεῖ ἀποδέκτης τέτοιου πολυτίμου ἀνταλλάγματος, ἀλλὰ καὶ οὔτε θα ἦταν ποτέ δυνατόν αἰτία τῆς θυσίας τοῦ Ἀρνίου, νὰ εἶναι ἡ ἱκανοποίηση τῆς θείας ὀργῆς καὶ δικαιοσύνης.

#### **ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους**

Ενῶ ὁ ἀπ.Παῦλος ομιλεῖ γιὰ ἐξαγορά “ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου” (Γαλ.3:13.4:5), ὁ Ἰωάννης ομιλεῖ γιὰ ἀγορά “ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους”. Αὐτὴ ἡ φράση συναντᾶται 7 φορές στὴν Ἀποκάλυψη χωρὶς ὁμως τα τέσσερα οὐσιαστικά νὰ βρίσκονται στὴ ἴδια σειρά:

5:9 “ ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους ”.

7:9 “ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν”.

\*\* 10:11 “λαοὶς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς”.

\*\*\* 11:9 “ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἔθνων”

13:7 “ἐπὶ πᾶσαν φυλὴν καὶ λαόν καὶ γλώσσαν καὶ ἔθνος”.

\*\* 14:6 “ἐπὶ πᾶν ἔθνος καὶ φυλὴν καὶ γλώσσαν καὶ λαόν”.

\*\*\* 17:15 “λαός καὶ ὄχλος εἰσὶν καὶ ἔθνη καὶ γλώσσαι”.

Στα χωρία 10:11 καὶ 17:15 ἡ λ. “φυλὴ” ἀντικαθίσταται ἀπὸ τοὺς ὅρους “βασιλεῖς” καὶ “ὄχλος”. Ὁ Ἰωάννης στὴ χρῆση αὐτῆς τῆς φράσεως ἔχει ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τα Γεν.10:31, Εξ.19:5 καὶ Δν.3:4,7,31. Στὸ Γεν.10:31 ἔχουμε ἓνα κατάλογο τῶν ἀπογόνων τοῦ Νῶε, στὸν ὁποῖο συχνὰ ἐπαναλαμβάνεται ἡ φράση: “ἐν ταῖς φυλαῖς αὐτῶν, ἐν ταῖς χώραις αὐτῶν καὶ ἐν τοῖς ἔθνεσιν αὐτῶν” (10:31). Ἡ λ. ‘χώρα’ ἀπουσιάζει στὴν Ἀποκάλυψη. Ἀντικαθίσταται με τὸν ὄρο “λαός”, ὁ ὁποῖος λαμβάνεται μᾶλλον ἀπὸ τὸ Εξ.19:5, ὅπου ὁ Ἰσραὴλ ἐπονομάζεται “λαός περιούσιος Ἄπο

<sup>363</sup> ΕΠΕ, Ἔργα Γρηγορίου Θεολόγου 5, σελ.200.

πάντων τῶν ἐθνῶν”. Στον Δανιὴλ ἡ φράση ‘ἔθνη καὶ χώραι, λαοὶ καὶ γλώσσαι’ επαναλαμβάνεται συχνά (Δν.3:4,7,31.5:19.6:25.7:14). Ἐνῶ σὴν ἀρχὴ τοῦ προφητικοῦ βιβλίου τὰ ποικίλα ἔθνη, ὅταν ἀκούγεται ὁ ἦχος τῆς σάλπιγγος καὶ τῶν ἄλλων ὀργάνων, προσκυνοῦν τὴν εἰκόνα τοῦ αὐτοθεοποιημένου βαβυλωνίου βασιλέως Ναβουχοδονόσορα, καὶ ἐνῶ βρίσκονται κάτω ἀπὸ τὴν κυριαρχία τῶν τεσσάρων θηρίων σὺν 7ο κεφάλαιο, ἐντάσσονται σὺν τέλος σὴν Βασιλεία τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου καὶ τῶν “ἀγίων τοῦ ὑψίστου” (7:18).

Ὁ Bauckham<sup>364</sup> ἐρεῦνησε προσεκτικὰ τὰ ἐπὶ κωρία σὴν ὁποία επαναλαμβάνεται ἡ φράση καὶ τὰ κατέταξε ἀνάλογα με τὸ ὄνομα, τὸ ὁποῖο προηγείται σὴν αὐτὴν. Ἐτσι δημιουργήθηκαν οἱ ἐξῆς τρεῖς κατηγορίες:

5:9 “ἐκ πάσης φυλῆς...”

13:7 “ἐπὶ πᾶσαν φυλὴν...” **A**

πρβλ. 1:7 “πᾶσαι αἱ φυλαί...”

7:9 “ἐκ παντός ἔθνους...”

14:6 “ἐπὶ πᾶν ἔθνος...” **B**

πρβλ. 15:4 “πάντα τὰ ἔθνη...”

11:9 “ἐκ τῶν λαῶν ”

17:15 “λαοί...” **Γ**

Μεταξύ 5:9 καὶ 13:7 σὴν πρώτη κατηγορία ὑπάρχει σαφὴς παραλληλία, ἀφοῦ γίνεται ἀναφορὰ σὺν θρίαμβο τοῦ Ἀρνίου καὶ σὴν προσωρινὴ νίκη τοῦ Θηρίου ἀντίστοιχα. Ἡ νίκη τοῦ Ἀρνίου δια τῆς Σφαγῆς Τοῦ ὁδηγεῖ σὴν λατρεία τοῦ Θεοῦ ἀπὸ ὅλη τὴ Κτίση, ἐνῶ ἡ νίκη τοῦ Θηρίου ὁδηγεῖ σὴν λατρεία τοῦ Δράκοντος (13:3-4,8). Τὸ σημαντικό ἐστὶν ὅτι καὶ σὺν 1:7 ἡ μεία τῶν φυλῶν σχετίζεται με τὴ θυσία τοῦ Ι.Χ. καὶ τὴς σωτηριῶδεις συνέπειές τῆς.

Στὴν δεύτερη κατηγορία γίνεται λόγος γιὰ τὴ Λατρεία, τὴν ὁποία προσφέρει ἡ Ἐκκλησία σὺν Θεῷ καὶ σὴν ὁποία (Λατρεία) προσκαλεῖται νὰ συμμετάσχει ὁλόκληρη ἡ Οἰκουμένη.

Στὴν τρίτη κατηγορία, ἡ οἰκουμηνική αὐτὴ πρόσκληση τῆς Ἐκκλησίας πραγματοποιεῖται. Οἱ λαοί, οἱ ὁποῖοι καταρχὴν βρίσκονται κάτω ἀπὸ τὴν τυραννία τῶν ἀντιθέων δυνάμεων (11:9.17:15), σὺν τέλος δοξάζουν καὶ τιμοῦν τὸν ἀληθινὸ Θεὸ (21:3). Ἐτσι εκπληρώνεται ἡ ἐντολή τοῦ Θεοῦ σὺν Ἰωάννη καὶ ἐμμεσα σὴν ὅλη τὴν Ἐκκλησία, νὰ κηρυχθεῖ ὁ λόγος Τοῦ “ ἐπὶ πᾶν ἔθνος καὶ λαοὶ καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς ”(10:11). Με τὴν φράση, συνεπῶς, “ἐκ παντός ἔθνους...” ἐπιτυχάνεται ἀπὸ τὸν Ἰωάννη ἡ ἐξαρση τῆς σπουδαιότητας τῆς *θυσίας τοῦ Ἀρνίου*. Δια τῆς Σφαγῆς αὐτῆς δημιουργήθηκε ἕνας καινούργιος λαός, ὁ ὁποῖος κληρονόμησε καὶ ὑπερέβη τὰ Ἰσραηλιτικὰ προνόμια, ἀφοῦ δια τῆς Εὐχαριστίας καὶ

<sup>364</sup> Bauckham, *Climax*, ὁ.π. σελ.326-337.

της Δοξολογίας εισέρχεται στα επουράνια Άγια των Αγίων<sup>365</sup>. Εξαιρείται έτσι η *οικουμενικότητα, η καθολικότητα και η παγκοσμιότητα της Εκκλησίας*, η οποία δεν μπορεί και δεν πρέπει 'να υπηρετεί τις παντοειδείς 'ενότιες εκ των κάτω' (φυσικές, εθνικές, ιδεολογικές, πολιτικές), να τις ευλογεί, να τις εξαιάζει και να τις επικυρώνει 'θρησκευτικά', να είναι η έκφραση και δικαίωσή τους<sup>366</sup>.

Η οικουμενικότητα αυτής της Εκκλησίας ('ενότητα εκ των άνω') βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την οικουμενικότητα της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας ('ενότητα εκ των κάτω') η οποία επιτεύχθηκε και διατηρήθηκε είτε με τη *σφαγή είτε με την εξαγορά πολλών εθνών, λαών και ψυχών (18:24)*. Ο Ιππόλυτος σημειώνει: 'οὐνί δέ τό νῦν κρατοῦν θηρίον οὐκ ἔστι ἐν ἔθνος, Ἄλλ' ἐκ πασῶν τῶν γλώσσῶν καί ἐκ παντός γένους Ἀνθρώπων συνάγει ἑαυτῷ καί παρασκευάζει δύναμιν εἰς παράταξιν πολέμου, οὗ πάντες μέν Ρωμαῖοι καλούμενοι, μή ὄντες δέ οἱ πάντες ἐκ μίας χώρας...ἐπει διά τῶν Ἀποστόλων ὁ Κύριος προσεκαλέσατο πάντα τά ἔθνη καί πάσας τάς γλώσσας καί ἐποίησεν ἔθνος πιστῶν χριστιανῶν, τό κύριον καί καινόν ὄνομα ἐν καρδίᾳ βασταζόντων, τῷ αὐτῷ τρόπῳ Ἄντεμιμήσατο ἡ βασιλεία ἡ νῦν κρατεῖ κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ, ὁμοίως δέ καί αὕτη ἐκ παντῶν ἔθνῶν συλλέγουσα τούς γενναιοτάτους καταρτίζει εἰς πόλεμον, Ρωμαίους τούτους Ἀποκαλοῦσα. Καί διά τοῦτο καί πρώτη Ἀπογραφή ἐγένετο ἐπί Αὐγούστου, Ὡσὶκα ὁ κύριος ἐν Βηθλεέμ ἐγεννήθη, ἵνα οἱ τοῦ κόσμου τούτου ἄνθρωποι Ρωμαῖοι κληθῶσιν, οἱ δέ τῷ ἐπουρανίῳ βασιλεῖ πιστεύοντες Χριστιανοί ὀνομασθῶσιν, τό τρόπαιον τό κατά θανάτου ἐπί μετώπῳ βαστάζοντες'<sup>367</sup>.

Με την δημιουργία αυτού του ποικίλης προέλευσης λαού δεν ολοκληρώνεται το σχέδιο της θείας Οικονομίας. Ο λαός αυτός (η Εκκλησία του Χριστού) οφείλει να καταθέσει τη μαρτυρία στην οικουμένη, μένοντας πιστός στον ιδρυτή του μέχρι θανάτου, προκειμένου και τα έθνη να λυτρωθούν από την δουλεία της σατανικής τριάδος και να λατρεύσουν την αγία Τριάδα. Δεν είναι τυχαίο το ότι η τετραμερής φράση "**ἐκ πάσης φυλῆς καί γλώσσης καί λαοῦ καί ἔθνους**" συναντάται επτά φορές (7x4). Με τον αριθμό 28 συνδέονται στην Αποκάλυψη τόσο τα επτά πνεύματα, τα οποία συναντώνται τέσσερις φορές σε αυτήν (1:4.3:1.4:5.5:6), όσο και το Αρνίο, το οποίο μνημονεύεται 28 φορές, προκειμένου να χαρακτηρίσει τον Ι.Χ.<sup>368</sup>. Ο αριθμός 28, όντας γινόμενο του πολλαπλασιασμού του αριθμού της πληρότητας 7 με τον αριθμό της δημιουργίας 4, σχετίζεται με τα έθνη ολοκλήρου του κόσμου. Τόσο το αγ.Πνεύμα, το οποίο έχει αποσταλεί σε όλο τον κόσμο, όσο και το Αρνίο, το οποίο θυσιάστηκε για αυτόν, σκοπό έχουν, όχι απλά την δημιουργία της Εκκλησίας "ἐκ παντός ἔθνους...", ενός δηλ. εκλεκτού λαού, αλλά την διά της μαρτυρίας της Εκκλησίας μεταμόρφωση του κόσμου από υπηρετή του Σατανά σε λάτρη της αγ.Τριάδος.

<sup>365</sup> Σύμφωνα με τον Ιγνάτιο 'εις Χριστιανισμόν πᾶσα γλῶσσα πιστεύουσα εἰς Θεόν συνήχθη' (Μαγν.Χ.3). Η Εκκλησία του Χριστού ξεπέρασε τις εθνικές διαφορές, γι'αυτό και χαρακτηρίστηκε ως το 'τρίτο γένος' σε σχέση με τους Έλληνες και Ιουδαίους (Ωριγ. Κατά Κέλσου.8.2. Ιουστ.Διαλ.119. Επιστ. προς Διόγν.5-6).

<sup>366</sup> π.Α.Σμέμαν, ό.π. σελ.166.

<sup>367</sup> Εἰς τόν Δανιήλ Δ ΙΧ, ΒΕΠΕΣ 6,79.

<sup>368</sup> Βλ. Bauckham, *Climax*, ό.π. σελ.336-337

**καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ Θεῷ ὤμων  
βασιλείαν καὶ ἱερεῖς  
καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς**

Το ρ. “ἐποίησας” σημαίνει την εγκατάσταση κάποιου σε ένα αξίωμα<sup>369</sup>. Ο Ι.Χ. εγκατέστησε τους μαθητές του στο αποστολικό αξίωμα με τη φράση “δεῦτε ὀπίσω μου καὶ ποιήσω ὑμᾶς ἀλιεῖς Ἀνθρώπων” (Μκ1:17.3:14-16.Πρ.2:34) Χρησιμοποιεῖται επίσης, για να δηλώσει τη **χειροτονία** ἱερέων στο βόρειο ιουδαϊκό Βασίλειο (Γ’Βασ.13:34, πρβλ.Α’Βασ.12:6.Γ’Βασ.12:31)<sup>370</sup>. Το ρῆμα ‘ποιῶ’ χρησιμοποιεῖται στην Αποκάλυψη μία μόνον φορά για να δηλώσει την Δημιουργία του Σύμπαντος (14:7) και ἄλλη μία φορά για να δηλώσει την αναδημιουργία (21:15). Ενώ ο Αντίχριστος ‘ποιεῖ’ πόλεμο εναντίον των ἁγίων (11:7.12:17.13:7.19:9), ο Θεός ‘ποιεῖ καινά’ τα πάντα και το Ἀρνίον δοξάζει ιδιαίτερα τους πιστούς σε Αυτόν με την κατάστασή τους στα ὑπάτα αξιώματα του βασιλέως και ἱερέως (1:5b.5:10a), τα οποία ως πρόσωπο εἶχε μόνον ο Καίσαρας και ως λαός ο Ισραηλιτικός.

Οι ποικίλης εθνικής και φυλετικής προέλευσης δεν αγοράσθηκαν ἀπλᾶ δια του αἵματος του Ἀρνίου, ἀλλὰ ἀπέκτησαν τα προνόμια του ἐκλεκτοῦ Ισραὴλ, ο οποίος στο ὄρος Σινά χαρακτηρίστηκε ἀπὸ τον Γιαχβέ ως “βασιλεῖον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον” (Εξ 19:5-6). Ο ὄρος ‘βασιλεῖον ἱεράτευμα’ σήμαινε εἴτε α) ὅτι ο Ισραὴλ εἶναι ἓνα βασίλειο του οποίου ὅλα τα μέλη εἶναι “ἱερεῖς”, ἔχοντας ἀμεση σχέση με το Θεό, εἴτε β) ὅτι ο Ισραὴλ κυβερνᾶται ἀπὸ ἱερεῖς, ὅπως συνέβη στη μεταιχμαλωσιακὴ περίοδο, εἴτε γ) ὅτι ο Ισραὴλ διαδραματίζει τον ἱερατικό ρόλο του μεσίτη στη σχέση ἐθνῶν και Γιαχβέ (Ησ.61:6)<sup>371</sup>. Στην Α’Πέτρου οἱ ἅγιοι των μικρασιατικῶν Ἐκκλησιῶν χαρακτηρίζονται ως “γένος ἐκλεκτόν, βασιλεῖον ἱεράτευμα”, διότι ἀναφέρουν “πνευματικὰς θυσίας εὐπροσδέκτους τῷ Θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ” (Α’Πε.2:5).

Στην Αποκάλυψη κάθε πιστός χωριστά, ως πρόσωπο και ὄχι ως λαός ἀπλᾶ του Θεοῦ, ἀνεξάρτητα της φυλετικής, εθνικής ἢ γλωσσικῆς ταυτότητας, εἶναι ἱερεὺς. Εἶναι χαρακτηριστικό το ὅτι ἡ λ. ‘ἱερεὺς’ δεν χρησιμοποιεῖται ποτέ στην Κ.Δ. για να ἐκφράσει το αξίωμα του πρεσβυτέρου. Σύμφωνα με το Ησ.61:5-6, ἐνῶ τα ἔθνη στα ἔσχατα θα ἐπωμιστοῦν τις γεωργικὲς και ποιμαντικὲς φροντίδες, οἱ Ισραηλίτες θα κληθῶν “ἱερεῖς κυρίου”, “leitourgoi Θεοῦ” και θα κληρονομήσουν την γῆ (61:7). Στην Αποκάλυψη ἤδη στο παρόν ὅλα τα μέλη της Ἐπιγείου Ἐκκλησίας ἔχουν “χειροτονηθεῖ” ἱερεῖς, ἔστω και ἀν προέρχονται “ἐκ πάσης φυλῆς”. Την ἱερατικὴ ιδιότητα ἀπέκτησαν οἱ Χριστιανοὶ κατὰ το βάπτισμα, ὅταν σφραγίσθηκαν (χρίσθηκαν) με το ὄνομα του Ι.Χ. και του Πατρός Του. Ὅπως ο ἀρχιερεὺς στην Π.Δ. ἔφερε χαραγμένο το ὄνομα τοῦ Θεοῦ Γιαχβέ, ἔτσι και κάθε πιστός φέρει στο μέτωπό Του τη “σφραγίδα” του ζώντος Θεοῦ (7:3.14:2), ἡ οποία τον προφυλάσσει ἀπὸ την ἐπήρεια του δαίμονος (9:4).

<sup>369</sup> Η φράση “βασιλεία, ἱερεῖς” δεν ἀκολουθεῖ το κείμενο των Ο’ (Εξ 14:6) ἀλλὰ και οὔτε τις ὑπόλοιπες προχριστιανικὲς παραλλαγές του ἰδίου χωρίου. Πρβλ. Karrer, *Johannesoffenbarung*, ὁ.π. σελ.114.

<sup>370</sup> Πρβλ. Fiorenza, *Priester für Gott*, ὁ.π. σελ.225.

<sup>371</sup> Πρβλ. G.Schrenk, *ἱεράτευμα*, *ThWNT* III, 249-251.

Ιδιαίτερα σαφής είναι η ιερατική ιδιότητα των 144.000 ακολούθων του Αρνίου, των απαρχών της Εκκλησίας και της αναγεννημένης φύσεως: α) Η παρθενία τους μπορεί να κατανοηθεί από τη λατρευτική αγνότητα και αποχή, την οποία διατηρούσαν οι λευίτες και ιερείς κατά την άσκηση των καθηκόντων τους<sup>372</sup>. β) Οι 144.000 βρίσκονται στο όρος Σιών, τον κλασικό τόπο κατοικίας του Θεού στη γη και συμμετέχουν στην Επουράνια Λατρεία της Εκκλησίας (14:2). γ) Σε αναλογία προς τον ιουδαίο αρχιερέα (Εξ.28:32), φέρουν στο μέτωπό τους τη σφραγίδα με το “τό όνομα του Ἄρνιου καί τό όνομα του Πατρός αὐτοῦ” (14:2). δ) Οι ίδιοι οι 144.000 αποτελούν την πασχάλια θυσία - “Ἀπαρχή” “τῷ Θεῷ καί τῷ Ἄρνιῳ” (14:4). Αποτελούν δηλ. το αφιερωμένο στο Θεό αντιπροσωπευτικό τμήμα ολόκληρου του θηρισμού, ο οποίος περιγράφεται στο τελευταίο τμήμα του 14ου κεφ.(στ.14-16) σε αντίθεση προς το καταπάτημα του ληνού (στ.17-20). Ὅπως οι λευίτες αφιερώνονταν στο Θεό αντί των πρωτοτόκων του Ισραήλ, έτσι και οι 144.000 είναι οι “λευίτες” εκείνοι, οι οποίοι αφηφούν τα ζωτικά αισθήματα της αυτοσυντήρησης και της αναπαραγωγής, προκειμένου να ακολουθήσουν το Ἄρνιο “ὅπου ἂν ὑπάγῃ” (14:4). Οι ίδιοι αυτοθυσιάζονται, προκειμένου να μετανοήσει δια της μαρτυρίας τους ο κόσμος. Το ότι αποτελούν πασχάλια θύματα διακρίνεται και από τον θυσιαστικό όρο “ἄμωμοι γάρ εἰσίν” (14:5)<sup>373</sup>. Η κατεξοχὴν ιερατική ιδιότητα των πιστῶν στο Ἄρνιο διακρίνεται στην προσφορά του εαυτοῦ τους, της ὑπαρξῆς τους ολόκληρης, στον βωμό της ομολογίας και της μαρτυρίας του Ἄρνιου. Ἐτσι καθίστανται ιερείς ολόκληρης της οικουμένης.

Ιδιαίτερη ιερατική διακονία αναμένει τους Χριστιανούς κατά τη μέση κατάσταση των ψυχῶν τους, ὅπως αποδεικνύεται από τη βασιλική και ιερατική εξουσία, την οποία κατέχουν οι *εἴκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι* (4:3) και ο *ὄχλος* (7:9-17), ο οποίος έχει το προνόμιο να βρίσκεται “ἐνώπιον τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ”. να βλέπει δηλ. το Θεό, ὄντας ο πραγματικός *Ισραήλ*. Οι ποικίλης εθνικῆς προελεύσεως πιστοὶ λαμβάνουν ‘ατομικά’ - προσωπικά τα προνόμια του Ισραήλ.. Ἐνώ στον ἐπίγειο Ναό τα ἔθνη δεν μπορούσαν να εισέλθουν ούτε στην αυλή των Ἰσραηλιτῶν, δυνάμει του

<sup>372</sup> Πρβλ. Draper, ὁ.π. σελ.137.

<sup>373</sup> Ἀρκετά χαρακτηριστικά των 144.000 υπαινίσσονται το γεγονός ότι οι σφραγισμένοι αυτοὶ “δούλοι του Θεοῦ” αποτελοῦν το στρατό του Θεοῦ, ο οποίος σύμφωνα με τις ιουδαϊκές προσδοκίες πρόκειται να διεξαγάγει νικηφόρα την τελική μάχη ἐναντίον των υἰῶν του Σκότους. α) Το ότι οι 144.000 “μετά γυναικός οὐκ ἐμολύνθησαν” μπορεί να κατανοηθεί βάσει της αυστηρῆς απαγόρευσης κάθε σεξουαλικῆς σχέσης ἢ μόλυσμού στο στρατόπεδο των Ἰσραηλιτῶν (Δτ.23:9-14. ἈΨαλ.21:5. ΒΨαλ.11.9-13). Οι Εσασαίοι τηρούσαν παρθενία, ὄχι μόνον ἐπειδὴ ἀνέμεναν την εσχατολογική μάχη ἐναντίον του Βελιάρ (1QΜ7:3-4), ἀλλὰ ἐπειδὴ θεωρούσαν τους εαυτοὺς τους διαρκῶς μαχομένους με τις δυνάμεις του Σκότους. Σε ἀντίθεση με τους πεπωκότες ἀγγέλους, οι οποίοι μολύνθηκαν από την σχέση τους με τις θυματέρες των ἀνθρώπων, οι 144.000 δια της παρθενίας ἐπικοινωνοῦν με τον οὐρανό. β) Το ότι οι 144.000 εἶναι ἄρρενες, μπορεί να αιτιολογηθεῖ από το γεγονός, ότι μόνον ἄνδρες ἄνω των 20 ἐτῶν μπορούσαν να συμμετάσχουν στη μάχη, γι’ αὐτὸ και μόνον αυτοὶ απογράφονταν στους καταλόγους. γ) Το όρος Σιών πάνω στο οποίο βρίσκονται οι 144.000 (14:1), αποτελοῦσε το κῶρο, στον οποίο θα διεξαγόταν η τελική μάχη μεταξύ των θεϊκῶν και ἀντιθέων δυνάμεων, ὥστε να εγκατασταθεῖ η μεσσιακή βασιλεία (Ψ.2:5. IV Ἑσθρ.13). δ) Ὅπως οι στρατιῶτες ἔπρεπε να εἶναι σωματικά ἄρτιοι, έτσι και οι 144.000 εἶναι “ἄμωμοι” (14:5). Στο στρατό των Υἱῶν του Φωτός του Qumran, οι στρατιῶτες ἐπίσης, πρέπει να εἶναι σωματικά ἀκέρατοι (1QΜ7:4). Βλ. Bauckham ‘The Book of Revelation as a Christian War Scroll’, *Neotestamentica* 22 (1988), σελ.17-40.



αίματος του Αρνίου ευρίσκονται αενάως στα Άγια των Αγίων του επουρανίου Ναού. Όπως ‘ο ιερεύς ο μέγας, ο Ίησοῦς’ οράται από τον προφήτη Ζαχαρία (3:1) να στέκεται μπροστά στον Άγγελο του Κυρίου και να ενδύεται μια λαμπρή στολή (αφού αποθέσει πρώτα τα ρυπαρά ιμάτια), έτσι και ο όχλος στο κεφ.7 βρίσκεται διπνεκώς “ένώπιον τοῦ Θεοῦ” και λατρεύει “αὐτῷ ἡμέρας καί νυκτός ἐν τῷ Ναῷ αὐτοῦ” (στ.15), φέροντας λευκές ιερατικές στολές και άδοντας επινίκιους ἕμνους στον Θεό και το Αρνίο. Όπως ο αρχιερεύς Ιησούς καθίσταται από τον Θεό πολιτικός άρχοντας και βασιλέας (Ζαχ.3:7), έτσι και οι χριστιανοί δυνάμει της θυσίας του Ι.Χ. κατεστάθησαν ‘βασιλεία και ιερεῖς’, οι οποίοι ιδιαίτέρως κατά την θεία Ευχαριστία προσφέρουν ‘εαυτούς και Ἄλλήλους’ και όλη την Δημιουργία στην πηγή τής ζωής, τον Θεό.

Το ιερατικό χάρισμα θα ασκηθεί τέλεια την περίοδο των Εσχάτων, όταν ο θρόνος του Θεού και του Αρνίου δεν θα βρίσκεται απομονωμένος στα επουράνια Άγια των Αγίων, αλλά στο κέντρο της Καινής Ιερουσαλήμ (21:22). Τότε δεν θα υπάρχει ανάγκη μεσίτη μεταξύ λαού και Θεού, αλλά η άκτιστη δόξα και λάμψη του Θεού θα καταγαύζει όλη την Πόλη και όλες της πτυχές του ανθρώπου.

Στην υπό εξέταση αναφήνηση ο Ιωάννης δεν επιμένει, όμως, στο ιερατικό αξίωμα των πιστών, αλλά στο θέμα της βασιλείας. Ο όρος “βασιλεία” έχει τέσσερις διαφορετικές εννοιολογικές αποχρώσεις<sup>374</sup>: 1) Σημαίνει γενικά την βασιλική δύναμη και την άσκησή της. 2) Σημαίνει το αξίωμα, το οποίο κατέχει ο βασιλεύς. 3) Σημαίνει τον χώρο άσκησης του αξιώματος και 4) τον λαό, ο οποίος συνιστά το βασίλειο και υπακούει στον βασιλέα. Στον υπό εξέταση ἕμνο η “βασιλεία” δηλώνει το ότι η χριστιανική κοινότητα αποτελεί μέσα στον αντίθετο κόσμο το χώρο, στον οποίο εκδηλώνεται και πραγματώνεται η Βασιλεία του Θεού και του Αρνίου. Οι χριστιανοί ήδη έχουν κατασταθεί στο αξίωμα της βασιλείας και αποτελούν, όταν συνάζονται για να λατρεύσουν τον Θεό (και πραγματοποιείται το ‘ἡμᾶς’), το επίγειο κομμάτι στο οποίο βιώνεται και ακτινοβολεί στη νύχτα του υποδουλωμένου στην αμαρτία και στο θάνατο κόσμου το άκτιστο φως της θείας δόξας· η Βασιλεία του Θεού. Ίσως ακριβώς, επειδή η λατρευτική σύναξη των χριστιανών τούς έδινε την μοναδική δυνατότητα να αισθάνονται ως Βασιλεία-Imperium, αποτελούσε και την κατεξοχήν αιτία καταστροφάντησης και διωγμού τους εκ μέρους της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Αυτή η Βασιλεία, το Imperium της Αγάπης και της Θυσίας, πρόκειται κατά τα Έσχατα παγκόσμια να επικρατήσει. Η Εκκλησία, εφόσον ακολουθεί το Αρνίο (19:1) και αποτελεί το Σώμα Του, το οποίο εκτός από τα στίγματα πάθους έχει ήδη χαρακτηριστικά μεσοσιακής Βασιλείας και κυριαρχίας, ήδη μοιράζεται αυτά τα χαρακτηριστικά. Η συμμετοχή της στην Επουράνια Λατρεία (14:3) συνιστά πρόγευση και αρραβώνα της εσχατολογικής Βασιλείας, κάτι το οποίο ήταν γνωστό και στον Ιουδαϊσμό<sup>375</sup>.

<sup>374</sup> Πρβλ. Fiorenza, ό.π. σελ.234.

<sup>375</sup> Η Α.Μ. Schwemer, (“Gott als König in den Sabbatliedern”, στο: M.Hengel-A.M.Schwemer, *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult*, Tübingen 1991, σελ. σελ.116-117) σημειώνει σχετικά με τη χρήση του όρου malkut και malkul στα ‘άσματα του Σαββάτου’, ότι στην κοινότητα του Qumran η

Το παράδοξο αλλά και φυσικό συνάμα επακόλουθο της συμμετοχής σε μια Βασιλεία θυσιαστικής Αγάπης, είναι ότι στο παρόν η Βασιλεία βιώνεται από τους Χριστιανούς ως “θλίψις”, ως “σταυρός” και ως “δοκιμασία”. Ο Ιωάννης αυτοχαρακτηρίζεται ως ‘συγκοινωνός εν τῇ θλίψει καὶ βασιλεία καὶ ὑπομονὴ ἐν Ἰησοῦ’ (1:9 πρβλ. Α’ Θεσ. 1:3). Η βασιλεία στο 1:9 προϋποθέτει την θλίψη και οδηγεί στην υπομονή. Με τον όρο ‘υπομονή’ σημαίνεται τόσο η *καρτερία* στις δοκιμασίες, οι οποίες πλήττουν την Εκκλησία έσωθεν και έξωθεν, όσο και η *αναμονή*, προσμονή και ετοιμασία ενόψει του ερχομένου Ι.Χ. Η βασιλεία, η θλίψη και η υπομονή, στοιχεύει τα οποία είναι σε πρώτη όψη ασυμβίβαστα, βιώνονται από την Εκκλησία “ἐν Ἰησοῦ”, ο οποίος πρώτος βίωσε την Βασιλεία ως Σταυρό<sup>376</sup>. Σύμφωνα με τον π.Α.Σμέμαν, ‘με τον Σταυρό (όπου πάλεψε ο Χριστός με την αμαρτία και τον θάνατο), η Βασιλεία του Θεού, το μυστήριο που φανερώνεται στον (Μυστικό) Δείπνο, εισέρχεται στον ‘κόσμο τούτο’ και μ’αυτήν την είσοδο αυτομεταβάλλεται σε πάλη και νίκη<sup>377</sup>.

Η πλήρης άσκηση του βασιλικού αξιώματος εναπόκειται στο μέλλον. Αυτό δεν αφορά μόνον τους Χριστιανούς, αλλά και τη γενικότερη αναγνώριση της Βασιλείας του “Κυρίου και του χριστού αυτού” (11:15): “ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ καὶ βασιλεύσει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων”. Ἐστω και αν ο Ι.Χ. ήδη κατά το παρόν είναι ‘ὁ ἄρχων τῶν βασιλείων τῆς γῆς’ (1:5), εντούτοις η πλήρης άσκηση του βασιλικού του αξιώματος εναπόκειται στο μέλλον. Μολονότι οι επίγειοι βασιλεῖς πρόκειται κατά τα Ἐσχάτα να συμμαχήσουν με το Θηρίο εναντίον του Αρνίου (17:12-14), θα φέρουν τελικά την δόξα τους στη νύμφη του Αρνίου την Καινή Ιερουσαλήμ (21:24). Το ίδιο, το οποίο ισχύει με την Βασιλεία του Θεού, ισχύει και με την Βασιλεία των χριστιανών. Γι’ αυτό το λόγο είναι προτιμηταία η παραλλαγή ‘βασιλεύσουσιν’ από αυτή ‘βασιλεύουσιν’ του Αλεξανδρινού κώδικα. Η πλήρης άσκηση της Βασιλείας των νικόντων, σύμφωνα με τις υποσχέσεις, οι οποίες κατακλείουν τις Επιστολές (2:26.3:12), εναπόκειται στο μέλλον. Ιδίως ‘ἡ Βασιλεία ἐπὶ τῆς γῆς’ πραγματοποιείται στην Αποκάλυψη πλήρως και σαφώς κατά την χιλιετή Βασιλεία: “καὶ ἔζησαν καὶ ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ χίλια ἔτη... Αὕτη ἡ Ἀνάστασις ἡ πρώτη. Μακάριος καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ Ἀναστάσει τῇ πρώτῃ. Ἐπὶ τούτων ὁ δεῦτερος θάνατος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν, Ἀλλὰ ἔσονται ἱερεῖς τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ βασιλεύσουσιν μετ’ αὐτοῦ χίλια ἔτη” (20:4). Την ίδια Βασιλεία ‘τὴν κατά το μέλλον μακαρίαν βιοτὴν, αἰωνίαν οὖσαν καὶ ἄκατάλυτον’ υποσχέθηκε ο Κύριος στους ‘πραεῖς’ (Μτ.5:5).

Με την βασιλεία των αγίων ‘ἐπὶ τῆς γῆς’ εγείρεται το ερώτημα: Επί ποίων πρόκειται οι άγιοι να βασιλεύσουν; Οι σατανικές δυνάμεις στα τελικά Ἐσχάτα καίονται στη λίμνη του πυρός (19:20-21). Ο Δράκοντας είναι δεμένος στην άβυσσο (20:1-3). Οι βασιλεῖς της γης και τα στρατεύματά τους έγιναν βορά των ορνέων (19:21). Όταν μιλούμε περί Βασιλείας των αγίων κάνουμε λόγο, όπως ορθά

‘βασιλεία’, αφορά όχι μόνον την εσχατολογική κυριαρχία των εκλεκτών, αλλά και την παρούσα συμμετοχή τους στην επουράνια Λατρεία.

<sup>376</sup> Ο εσταυρωμένος Ιησούς στην βυζαντινή αιογραφία φέρει όχι τον τίτλο ‘ΙΝΒΙ’ αλλά τον τίτλο ‘ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης’.

<sup>377</sup> π.Α.Σμέμαν, Ευχαριστία, ό.π. σελ.219.

επισημαίνει ο Gundry<sup>378</sup>, όχι περί μιας νέας βασιλείας πάνω στα έθνη, αλλά περί “έθνους βασιλικού”, το οποίο πραγματοποιεί την παραδείσια εντολή του Θεού “εργάζεσθαι και φυλάσσειν τήν γήν” (Γεν.1:26). Η γη, η οποία “διεφθάρη” (11:18) από τους κατοικούντες σε αυτή (13:14.14:6.17:2), εντάσσεται πλέον στην Βασιλεία των αγίων. Έτσι εκπληρώνεται το “καί’εικόνα” χαρακτηριστικό του πρώτου Αδάμ. Εικόνες του Θεού δεν είναι οι βασιλείς της γης, οι οποίοι διαφθείρουν τη γη με τις ανομίες και τον σφετερισμό των θείκων τίτλων και ιδιοτήτων, αλλά οι άγιοι, οι οποίοι αναφέρουν την Κτίση και την ίδια τους την ύπαρξη στον Κτίσαντα, γι’ αυτό είναι παράλληλα και ιερεις της Βασιλείας της Αγάπης.

Ο αντιφωνικός ύμνος των τεσσάρων ζώων και των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων κατέχει κεντρικότητα θέση στην Επουράνια Λατρεία. Περιγράφει τις συνέπειες της Σφαγής του Αρνίου. Το Αρνίο ακριβώς επειδή είναι εσφαγμένο από την αγάπη του για τον κόσμο, καταλαμβάνει το θρόνο του Πατέρα και παραλαμβάνει το επτασφράγιστο βιβλίο. Αυτός, ο οποίος έχει στα χέρια του την Ιστορία και μάλιστα την μεγαλειωδέστερη διάστασή της, τα Έσχατα, δεν είναι κάποιος κραταιός αιμοδιψής δυνάστης, αλλά το εσφαγμένο και θυσιασμένο Αρνίο, το οποίο έχυσε όχι το αίμα των εχθρών του αλλά το δικό του αίμα για χάρη τους. Το αίμα αυτής της θυσίας είχε παγκόσμιες λυτρωτικές συνέπειες. Ο Ι.Χ. δεν είναι ο λέων εκείνος τον οποίο ανέμεναν οι Ιουδαίοι, για να τους απελευθερώσει από τον ξενικό ζυγό. Είναι το Αρνίο, το οποίο καθιστά τον ως ‘κύνα’ θεωρούμενο από τους Ιουδαίους εθνικό, ιερέα και βασιλεία. Κάθε λυτρωμένος ξεχωριστά (και όχι μόνον ως Εκκλησία) έχει δύναμη της θυσίας του Αρνίου άμεση σχέση με το Θεό. Κάθε ένας καλείται να αναφέρει όλη την ύπαρξή του ‘θυσίαν ζώσαν άγιαν εύαρεστον τῷ Θεῷ’ (Ρωμ.12:1), έτσι ώστε να σωθεί ο κόσμος. Η Εκκλησία αποτελεί ‘Βασιλεία’ - Imperium, χώρο και μέσο φανέρωσης της Βασιλείας της αγάπης του Θεού στον κόσμο. Η ιερωσύνη και η Βασιλεία αυτή, τώρα βιώνονται από τους πιστούς ως εσχατολογική θλίψη και Σταυρός. Στο μέλλον όμως, θα βιώνονται ως ανάσταση, δοξασμός, ‘ως συμβασιλεία’ με τον Θεό στην καινή γη.

---

<sup>378</sup> R. Gundry, ‘The New Jerusalem: People as Place, Not Place for People’, *Nov.Test.*29 (1987), σελ.261.

## **ii) Αναφώνηση 5:12**

καί εἶδον καί ἤκουσα φωνήν Ἀγγέλων πολλῶν κύκλω τοῦ θρόνου καί τῶν ζῶων καί τῶν πρεσβυτέρων, καί ἦν ὁ Ἄριθμός αὐτῶν μυριάδες μυριάδων καί χιλιάδες χιλιάδων λέγοντες φωνῇ μεγάλῃ  
ἄξιον ἔστιν τό ρνίον τό ἐσφαγμένον λαβεῖν  
τήν δύναμιν καί πλούτον καί σοφίαν καί ἰσχύν  
καί τιμήν καί δόξαν καί εὐλογίαν<sup>379</sup>.

### **a. Μορφή και είδος του ύμνου**

Οι Charles<sup>380</sup> και Jöns<sup>381</sup> προτείνουν την εξής μορφή:

ἄξιον ἔστιν τό ρνίον τό ἐσφαγμένον λαβεῖν τήν δύναμιν  
καί πλούτον καί σοφίαν καί ἰσχύν  
καί τιμήν καί δόξαν καί εὐλογίαν

Ο Jöns αιτιολογεί την άποψη του ισχυριζόμενος ότι η λ. “δύναμις” τονίζεται ιδιαίτερος γι’ αυτό κείται ενάρθως σε αντίθεση προς τα έξι άλλα δοξολογικά ονόματα. Ο Bousset<sup>382</sup> αντίθετα υποστηρίζει ότι η παρουσία τεσσάρων δοξολογικών ονομάτων στον δεύτερο στίχο και τριών στον τρίτο στίχο ανταποκρίνεται στη συμβολική χρήση των αριθμών στην Αποκάλυψη. Νομίζω ότι υπέρ της άπόψεως Bousset συνηγορεί η γενικότερη εναλλαγή των αριθμών τέσσερα και τρία σε κάθε επτάδα.

Ο ύμνος είναι μια αναφώνηση. Παρουσιάζει ομοιότητα με την αναφώνηση των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων στον Κύριο και Θεό (4:11). Και στις δύο αναφωνήσεις ξεχωρίζει ο όρος “δύναμις”. Στην πρώτη αναφώνηση η “δύναμις” σχετίζεται με την δημιουργία (4:9) και στην δεύτερη αναφώνηση με την αναδημιουργία. Η αναφώνηση 5:12 παρουσιάζει ομοιότητα με την δοξολογία, την οποία άδουν οι άγγελοι στο Θεό στο 7:12, παραθέτοντας όμως τα επτά δοξολογικά ονόματα σε αντίστροφη σειρά. Βασική διαφορά μεταξύ των δύο υμνητικών κειμένων είναι το ότι στη δοξολογία στο Θεό (7:12) τα δοξολογικά ονόματα είναι έναρθρα, ενώ στη δοξολογία προς το εσφαγμένο Αρνίο έναρθρο είναι μόνο το ουσιαστικό “δύναμις”. Η έξαρση της δυνάμεως του Θεού ερμηνεύεται από το ότι ο υπό εξέταση ύμνος εξάγει το μεγαλείο της ταπεινώσης, την δύναμη της Σφαγής και της Θυσίας, του Αρνίου. Και τα δύο υμνητικά κείμενα είναι επηρεασμένα από τον ύμνο του Δαυίδ προς τον Κύριον “ένώπιον τῆς ἐκκλησίας”: “Εὐλογητός εἶ Κύριε ὁ Θεός Ἰσραήλ, ὁ πατήρ ὑμῶν Ἄπό τοῦ αἰῶνος καί ἕως τοῦ αἰῶνος. Σοί Κύριε ὕ μεγαλωσύνη καί ὕ δύναμις καί τό καύχημα καί ὕ νίκη καί ὕ ἰσχύς, ὅτι σύ πάντων τῶν ἐν τῷ οὐρανῷ καί ἐπί γῆς δεσπόζεις..παρά σου ὁ πλούτος καί ὕ δόξα, σύ πάντων ἄρχεις Κύριε ὁ ἄρχων πάσης Ἀρχῆς καί ἐν χειρί σου ἰσχύς καί

<sup>379</sup> Ο Αλεξανδρινός κώδικας αντί της απροσώπου εκφράσεως “ἄξιον ἔστιν” παραθέτει “ἄξιος εἶ” κατ’αναλογίαν προς τις τρεις προηγούμενες αναφωνήσεις των στίχων 4:11 και 5:9. Η μαρτυρία τού Σιναϊτικού κώδικα και του Βυζαντικού κειμένου είναι ακριβέστερη.

<sup>380</sup> ό.π. σελ.149.

<sup>381</sup> ό.π. σελ.74.

<sup>382</sup> ό.π. σελ.261.

δυναστεία” (Α΄Παρ.29:11). Στον Δανιήλ (2:37) επίσης αποδίδονται στον ‘βασιλέα των βασιλέων’ Ναβουχοδονόσορα πέντε δοξολογικά ονόματα, τα οποία στον υπό εξέταση ύμνο αποδίδονται στο εσφαγμένο Αρνίο.

Παρόμοιος ύμνος με τον υπό εξέταση ύμνο συναντάται ως έκτος ύμνος των Ψαλμών του Σαββάτου, οι οποίοι ανακαλύφθηκαν πρόσφατα στο Qumran<sup>383</sup>:

- Ο πρώτος άρχοντας ευλογεί το όνομα της δόξης του Θεού.
- Ο δεύτερος άρχοντας ευλογεί το όνομα της πιστότητός του.
- Ο τρίτος άρχοντας ευλογεί το όνομα του ύμνου της Βασιλείας του.
- Ο τέταρτος άρχοντας ευλογεί το όνομα της μεγαλειότητας του βασιλέως.
- Ο πέμπτος άρχοντας ευλογεί το όνομα της μεγαλειότητας των θαυμαστών έργων.
- Ο έκτος άρχοντας ευλογεί το όνομα της ισχύος του Θεού.
- Ο έβδομος άρχοντας ευλογεί το όνομα της αγιότητός του.

Δύο παρόμοιες δοξολογίες κατακλείουν αντίστοιχα την Α΄Κλήμεντος (65:2) και το Μαρτύριο Πολυκάρπου (21).

### **β. Θεολογική ανάλυση του ύμνου**

Η Αναφώνηση εξυμνεί το εσφαγμένο Αρνίο με τα επτά δοξολογικά ονόματα, από τα οποία η δύναμη κατέχει την πρώτη και κυρίαρχη θέση. Το Αρνίο λαμβάνει τη “δύναμη” και όλα τα άλλα θεϊκά γνωρίσματα, τα οποία του προσδίδει η δοξολογία, επειδή είναι “εσφαγμένο”. Η Σφαγή και η Θυσία του Αρνίου, τα οποία αποτελούν για τον κόσμο δείγματα μεγίστης αδυναμίας, αποτέλεσαν την αιτία της λήψης θεϊκής δύναμης και εξέχοντος μεγαλείου. Γι’ αυτό και στον αγγελικό ύμνο η κραταία ισχύς του σταυρωθέντος Κυρίου εξαιρείται με δύο συνώνυμα ουσιαστικά: “ἡ δύναμις καὶ .. ἰσχύς”. Η παραλαβή του βιβλίου ταυτίζεται με την λήψη της τρομερής εκείνης δυνάμεως, η οποία απαιτείται, προκειμένου να κατατροπωθούν οι σατανικές δυνάμεις και να ανακαινισθεί το Σύμπαν.

Το Αρνίο επίσης λαμβάνει τον “πλούτον”. Στο 18:6 ο πλούτος δηλώνει την υλική ευμάρεια της Βαβυλώνας: “βύσσινον καὶ πορφυροῦν καὶ κόκκινον καὶ κεχρυσωμένη ἐν χρυσίῳ καὶ λίθῳ τιμίῳ καὶ μαργαρίτῃ” (18:6). Όλος αυτός ο εντυπωσιακός πλούτος και η οικονομική άνθηση της Βαβυλώνας καταρρέουν όμως σε “μια ώρα” (18:17), σε ελάχιστο δηλ. χρονικό διάστημα. Ο άγγελος της Λαοδικείας και η πόρνη Βαβυλώνα, οι οποίες κομπάζουν με τα λόγια ‘πλούσιος εἰμὶ καὶ πεπλούτηκα καὶ οὐδὲν χρείαν ἔχω’, είναι ουσιαστικά ‘ἐλεεινοὶ καὶ πτωχοὶ’ (3:17). Ο πλούτος, τον οποίο προσφέρει οποιοδήποτε αυτοθεοποιημένο πολιτικό σύστημα, είναι εφήμερος και απαιτεί ως αντάλλαγμα τις αιώνιες ψυχές των ανθρώπων (18:13). Το χρυσάφι, το οποίο προσφέρει αντιθέτως ο *πιστός και αληθινός* Κύριος, είναι αληθινό και όχι κίβδηλο, διότι είναι ‘πεπυρωμένον ἐκ τοῦ πυρός’ των δοκιμασιῶν καὶ θλίψεων (3:18). Ο άγγελος της Σμύρνης και κάθε χριστιανός, ο

<sup>383</sup> Βλ. Schwemer, ό.π. σελ.117.

οποίος γίνεται ‘άγγελος’ του μηνύματος του Ιησού στον κόσμο, πιστός μάρτυς του Ιησού, είναι αληθινά πλούσιος μέσα στη θλίψη και την φτώχεια του (2:9), ακριβώς διότι μιμείται το εσφαγμένο Αρνίο, το οποίο μέσα απο την τέλεια κένωση, φτώχεια και εξουθένωση, απέκτησε το πλήρωμα του πλούτου και της δυνάμεως.

Η “σοφία” στο προκείμενο χωρίο και στο 7:12 αναφέρεται ως ιδίωμα του Θεού και του Αρνίου. Στα χωρία 13:18 και 17:9 ως “σοφία” κατονομάζεται η ικανότητα των ακροατών της Αποκάλυψης να αποκρυπτογραφήσουν τον αριθμό του Αντιχρίστου και την ταυτότητα των επτά κεφαλών (ορέων – βασιλέων) επί των οποίων επιβαίνει η Πόρνη. Η “σοφία”, η οποία απαιτείται από τους ακροατές έγκειται στην βαθιά κατανόηση των εσχατολογικών μυστηρίων. Δεν ταυτίζεται με κάποια νοηματική εμβέλεια: ‘τό μυστήριον οὐκ ἔστι σοφῶν, Ἀλλά ἔστιν Θεός ἐν οὐρανῷ Ἀποκαλύπτων μυστήρια’ (Δν.2:27,Θεοδοι.). Αυτήν την σοφία κατέχει σε απόλυτο βαθμό το Αρνίο, το οποίο στην Αποκάλυψη ταυτίζεται με την υποστασιοποιημένη Σοφία των Παροιμιών (Αποκ.3:14.Παρ.8:22). Το Αρνίο / η Σοφία ως ‘μύστις τῆς τοῦ Θεοῦ ἐπιστήμης καί αἰρετίς τῶν ἔργων αὐτοῦ’, ‘τέρατα προγινώσκει καί ἐκβάσεις καιρῶν καί χρόνων’ (Σοφ.Σολομ.8:8). Η σοφία του Αρνίου και των δούλων Του σχετίζεται με το βιβλίο και την κατανόηση του εσχατολογικού σχεδίου του Θεού. Αφορά την γνώση της *θηριώδους* και *πορνικής* ταυτότητας των πολιτικοστρατιωτικών συστημάτων, τα οποία, με αντίδωρο μια πρόσκαιρη ευημερία, εξαγοράζουν και υποδουλώνουν τον άνθρωπο. Ταυτίζεται με την αληθινή γνώση της αρχής και του τέλους της Ιστορίας.

Η ισχύς, την οποία αποκτά το Αρνίο είναι μια ιδιότητα, η οποία θα γίνει ιδιαίτερα αισθητή κατά την εξέλιξη των Εσχάτων, όταν το Αρνίο, έστω και εάν είναι εσφαγμένο, θα φανερώσει την θεϊκή Του δύναμη, υποχρεώνοντας τους πλουσίους και τους ισχυρούς (6:15) να κρυφτούν έντρομοι στα καταρρέοντα σπήλαια και να αναγνωρίσουν με απορία ‘ὅτι ἤλθεν ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτοῦ καί τίς δύναται σταθῆναι;’ Η ‘τιμή και δόξα και ευλογία’ φανερώνουν τη θεϊκότητα που απολαμβάνει το Αρνίο, ιδιαίτερα δυνάμει της Σφαγῆς Του και της Θυσίας Του. Για τους Ρωμαίους ο Θεός των χριστιανών, είναι ένα Αρνίο εσφαγμένο· ένας Μεσσίας καταδικασμένος στην πιο εξευτελιστική και επώδυνη θανατική καταδίκη. Στα μάτια όμως του Ιωάννη το Αρνίο περιστοιχίζεται από χιλιάδες χιλιάδων και μυριάδες μυριάδων αγγέλων και έχει ήδη λάβει σε απόλυτο βαθμό αυτά τα οποία ψευδώς σφετερίζεται για τον εαυτό του κάθε αυτοθεοποιημένος δυνάστης. Το Αρνίο, επειδή είναι εσφαγμένο, λαμβάνει διπνεκώς στον ουρανό ‘τὴν δύναντα καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν καὶ ἰσχύν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν’<sup>384</sup>.

<sup>384</sup> Η ‘ευλογία’ με την οποία κατακλείεται η αναφώνηση, συναντάται σε ελληνο-ιουδαϊκές επιγραφές, σχετιζόμενη αποκλειστικά με τον Θεό. Βλ. Aune, *Apocalypse*, ό.π. σελ.366.

### **iii) Δοξολογία 5:13**

καί πᾶν κτίσμα ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ καί ἐπί τῆς γῆς καί ποκάτω τῆς γῆς  
καί ἐπί τῆς θαλάσσης καί τά ἐν αὐτοῖς πάντα ἤκουσα λέγοντας·  
τῷ καθημένῳ ἐπί τῷ θρόνῳ καί τῷ ἄρνιῳ  
Ὑεὺλογία καί Ὑτιμή καί Ὑδόξα καί τό κράτος  
εἰς τούς αἰῶνας τῶν αἰώνων·  
καί τα τέσσερα ζῶα ἔλεγον Ἀμήν  
καί οἱ πρεσβύτεροι ἔπεσαν καί προσεκύνησαν <sup>385</sup>.

#### **a. Μορφή και είδος του ύμνου**

Ο ύμνος της Κτίσεως<sup>386</sup> είναι μία Δοξολογία, η οποία απευθύνεται ‘τῷ καθημένῳ ἐπί τῷ θρόνῳ’ και το Ἀρνίῳ με τέσσερα δοξολογικά ονόματα. Ὅπως ἤδη σημειώθηκε, η δοξολογία της Κτίσεως μοιάζει με την δοξολογία των τεσσάρων ζώων (4:9), η οποία εμπεριέχει τρία (μόνον) ἀπὸ τα τέσσερα δοξολογικά ονόματα. Ο ύμνος της Κτίσεως, με τον οποίο κατακλείεται η Επουράνιος Λατρεία, ουσιαστικά αντιστοιχεί στους ύμνους - ‘Ἄλληλουία’, στους οποίους προσκαλεῖται η Κτίση σε αἶνο του Θεοῦ και με τους οποίους κατακλείεται το Ψαλτήρι (148-150). Αντιστοιχεί επίσης στον ύμνο, τον οποίο ἀνέφεραν τα τρία παιδιά (Δν.3:52-90), ακριβῶς μέσα στο καμίνι και την φλόγα του μαρτυρίου, το οποίο υπέστησαν, επειδή δεν δέχτηκαν να συμμετάσχουν στην *ἐπίγεια λατρεία του Βασιλέως*. Η Σφαγή του Ἀρνίου και ο δοξασμός Του, δίνουν στην Δημιουργία μέχρι τα ἔσχατα βᾶθη της την δυνατότητα να υμνήσει τον Θεό. Ο ύμνος της κτίσεως της Αποκάλυψης ἴσως ἔχει ἐπηρεάσει, τον ύμνο προς τον Τριαδικό Θεό, ο οποίος ἀνευρέθηκε στην Οξύρυγχο και ἀποτελεῖ το ἀρχαιότερο χριστιανικό μουσικό κείμενο: ‘Ὁμοῦ πᾶσαι τε Θεοῦ λόγιμοι Ἄ.....αρ.....πρυτανεῖφ σιγάτω, μηδ’ ἄστρα φαεσφόρα λείπεσθον... λει.....ρ.... ποταμῶν ροθειῶν πᾶσαι ὑμνούντων δ’ ὑμῶν Πατέρα χ’Υἰόν χ’ἅγιον Πνεῦμα, πᾶσαι δυνάμεις ἐπιφωνούντων Ἄμήν Ἄμήν κράτος αἶνος ...δοτῆρι μόνῳ πάντων Ἀγαθῶν Ἄμήν, Ἄμήν’ (200-250μ.Χ., Ὁξύρυγχος 1786).

<sup>385</sup> Ἀντὶ της δοκικῆς “τῷ θρόνῳ” μερικὰ χειρόγραφα προτιμοῦν τὴ γενικὴ “τοῦ θρόνου” (ἀ,1006,Μ’) ἐνῶ ο Αλεξ. κώδικας ἀπαλείφει τὸ “καί” πρὶν τὴ δοκικὴ “τῷ Ἄρνιῳ”. Ἡ γενικὴ “τοῦ θρόνου” ἀντὶ της δοκικῆς ἀντιφάσκει στὸ γεγονός ὅτι ἡ μετοχὴ “καθήμενος” καὶ “θρόνος” στὴν Αποκάλυψη εἶναι ὁμοιόπρωτα. Ὁ σύνδ. “καί” συναντᾶται καὶ στὴν Δοξολογία 7:4.

<sup>386</sup> Ὁ Κ.Σιαμάκης (*Χριστιανικὸὶ Πάπυροι*, Θεσσαλονικὴ 1992, σελ.6, 14-17) σημειώνει ὅτι ὁ ὕμνος φαίνεται νὰ γράφτηκε λίγο μετὰ τὸ 212, ὅταν ἐκδόθηκε ὁ νόμος τοῦ Καρακάλλα, ὁ ὁποῖος ἔδωσε σὲ ὅλους τοὺς υπηκόους τοῦ Ρωμαικοῦ κράτους τὴ ρωμαϊκὴ ἰθαγένεια, διότι στὴν ἄλλη ὄψη τοῦ παπύρου ἀναγράφονται ἄφθονοι Αὐρήλιοι. Τὸ ποίημα εἶναι γραμμένο ἀπὸ λόγιον ποιητὴ σὲ ἀρχαζουσα ἐλληνικὴ, ἀφοῦ χρησιμοποιοῖ λέξεις ποιητικῆς, ἀρχαῖες κράσεις καὶ δικὸ ἀριθμὸ. Ὁ ποιητὴς, ἀποδίδοντας τὸν Ψ.148, καλεῖ τὴ φύση, τὰ δύο φαεσφόρα ἄστρα (τὸν ἥλιο καὶ τὴ σελήνη), καὶ τοὺς ὀρητικὸς ποταμοὺς, νὰ υμνήσουν μαζί με τοὺς χριστιανούς τὸν Πατέρα, τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ὁ μετρικὸὸς πόδες ποὺ διακρίνονται στὸ κείμενο εἶναι ἀνάπεστοι, ἐνῶ διακρίνονται καὶ κάποια κῶλα κατὰ ζεύγη. Τὸ μέλος εἶναι ὑπολύδιον (πλάγιος τοῦ β).

## **β. Θεολογική ανάλυση του ύμνου**

Ολόκληρο το Σύμπαν ενώνεται σε μια παγκόσμια συμφωνία για να ανυμνήσει το Θεό και το Αρνίο. Ο Ιωάννης ακούει τη βοή της Κτίσεως να αναφέρεται στον ουρανό και να επισημαίνονται έτσι οι παγκόσμιες διαστάσεις και συνέπειες της Σφαγής του Αρνίου, χωρίς όμως να βλέπει την Κτίση, όπως συνέβαινε με τους υπόλοιπους χορούς (5:6,11). Προσθέτει, μάλιστα, χαρακτηριστικά τη φράση “καί τά ἐν αὐτοῖς πάντα” προκειμένου να εξάρει το γεγονός ότι ολόκληρο το Σύμπαν ήδη στο παρόν και όχι απλά κατά τα τελικά Έσχατα δοξάζει τον Κύριο και ιδιαίτερα το Αρνίο

Είναι χαρακτηριστικό ότι ενώ στην Π.Δ. ο ουρανός και η γη υμνούν το Θεό (Ψ.18(19):2,3.Ψ.102(103):22.Ψ:148), οι κατοικούντες υποκάτω της γης (οι ψυχές στον Άδη) αδυνατούν να τον υμνήσουν. Στον Ψ.6:6 σημειώνεται χαρακτηριστικά: “ὅτι οὐκ ἔστι ἐν τῷ θανάτῳ ὁ μνημονεύων σου, ἐν δέ τῷ ἄδ τις ἐξομολογήσεται σοι;” (πρβλ.Ψ.29(30):10.87(88):11-13). Στον Ησαΐα σημειώνεται: “οὐ γάρ οἱ ἐν ἄδου αἰνέσουσιν σε, οὐδέ οἱ Ἀποθανόντες εὐλογήσουσιν σε, οὐδέ ἐλπιοῦσιν τήν ἐλεημοσύνην σου. Οἱ ζῶντες εὐλογήσουσιν σε” (38:18). Στην Αποκάλυψη όμως οι κεκοιμημένες ψυχές αινοῦν τον Θεό και το Αρνίο, διότι η κατάβαση του εσφαγμένου Αρνίου στον Άδη και η Ανάστασή Του σημαίνει και την δική τους εξανάσταση.

Εκτός από τα δοξολογικά ονόματα “ὕ εὐλογία καὶ ὕ τιμὴ καὶ ὕ δόξα”, τα οποία χρησιμοποίησαν τα τέσσερα ζώα (4:9-10) και οι άγγελοι (5:12), η Κτίση προσθέτει επιπλέον το ουσιαστικό “κράτος”, το οποίο χρησιμοποιείται στην δοξολογία της επιγείου Εκκλησίας (1:6) και συναντάται συχνά σε άλλες δοξολογίες της Κ.Δ. (Α΄Τιμ.6:16.Α΄Πε.4:11.5:11.Ιούδα 25). Το ‘κράτος’ σημαίνει την υπερβάλλουσα δύναμη του Θεού, η οποία πρόκειται να διεξαγάγει την τελική εσχατολογική νίκη. Ο Ellul<sup>387</sup> διακρίνει μεταξύ ‘δυνάμεως’ και ‘κράτους’, καθόσον η “δύναμις” αποτελεί αποδέσμευση ενέργειας, ενώ το κράτος εμπεριέχει την οργάνωση και την τάξη. Η τοποθέτηση της λ. ‘κράτους’, στο τέλος των δοξολογικών ονομάτων είναι σημαντικότερη, καθόσον προετοιμάζει τον ακροατή-αναγνώστη να δει τις εκδηλώσεις αυτής της δυνάμεως εκ μέρους του καθημένου πάνω στον λευκό ίππο στο επόμενο κεφάλαιο.

Η Επουράνιος Λατρεία κατακλείεται με το “Ἄμην” το οποίο απουσιάζει από αυτήν την ίδια την δοξολογία, επειδή το αναφέρουν τα τέσσερα ζώα και το δηλώνουν οι πρεσβύτεροι με την προσκύνσή τους. Το “Ἄμην” έχει στην Αποκάλυψη τέσσερις σημασίες: α) Στο 5:14 και στα χωρία 7:12,19:4 και 22:10, το ‘Ἀμην’ αποτελεί την καταφατική απάντηση και αποδοχή (‘γένειτο’) ενός ύμνου ή μιάς Ευλογίας. β) Αποτελεί την τελευταία φράση μιας δοξολογίας: 1:6,7:12. γ) Αποτελεί την πρώτη φράση ενός υμνητικού κειμένου, με την οποία (φράση) αφενός γίνεται αποδεκτός ο προηγούμενος ύμνος, αφετέρου εισάγεται ένας καινούργιος ύμνος (7:12). δ) Ο όρος ‘Ἄμην’ αποτελεί όνομα του Ι.Χ (3.14 πρβλ.3:7.Ησ.65:16). Το ‘Ἄμην’ με την πρώτη σημασία ήταν σύνηθες στη Λατρεία της Συναγωγής (Α΄

<sup>387</sup> Ellul, *Apokalypse*, ό.π. σελ.237.



Παρ.16.36). Με τη δεύτερη σημασία χρησιμοποιούταν κυρίως στις χριστιανικές δοξολογίες<sup>388</sup>.

Με την δοξολογία εκ μέρους του Σύμπαντος, την αντιφώνηση 'Αμήν' των τεσσάρων ζώνων και την εκ νέου προσκύνηση των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων επισφραγίζεται η Επουράνιος Λατρεία και ετοιμάζεται ψυχολογικά ο αναγνώστης να δει τις εκδηλώσεις της κραταιάς δύναμης του εσφαγμένου Αρνίου.

Τα υμνητικά κείμενα γενικότερα στα κεφ.4-5 πλαισιώνουν το κορυφαίο γεγονός της Παρουσίας του Αρνίου στον Επουράνιο Ναό και της παραλαβής του επασφραγιστού βιβλίου από αυτό. Ο τρισάγιος ύμνος με την σωρεία των ονομάτων του Θεού φανερώνει την άκτιστη ενέργειά Του στο χώρο και ιδιαίτερα στον χρόνο. Με την δοξολογία, η οποία ακολουθεί, εισάγεται ουσιαστικά το 'εσχατολογικό γίγνεσθαι'. Η μνεία της Δημιουργίας του Σύμπαντος από τον Θεό, αποτελεί έναν έμμεσο υπαινιγμό στην αναδημιουργία, η οποία πρόκειται εσχατολογικά και προοδευτικά να επιτελεσθεί. Πραγματικά με την Παρουσία του Αρνίου η Ιστορία εισάγεται στην έσχατη διάστασή της, η οποία για τους εκλεκτούς αποτελεί αφορμή ευτυχίας, για τους δυσσεβείς όμως αιτία τρόμου. Η παραλαβή του βιβλίου προκαλεί την δοξολογία, η οποία αναπέμπεται από συνεχώς διευρυνόμενους κύκλους και αποκορυφώνεται στην Παγκόσμια Συμφωνία. Η Κτίση, παρ' όλο ότι είναι ακόμη υπόδουλη στα όργανα του Σατανά, χαίρει για την ήδη εγκαινιασθείσα απολύτρωσή της. Τα υμνητικά κείμενα της Επουρανίου Λατρείας παρουσιάζουν τα Έσχατα, όχι ως τη διαδοχή καταστροφικών γεγονότων, αλλά ως ένα κατεξοχήν χαρμόσυνο λατρευτικό γεγονός και εκφράζουν τις εξής ύψιστες θεολογικές αλήθειες:

α) Τα υμνητικά κείμενα της επουρανίου και επιγείου Εκκλησίας, η αέναν γενικότερα δοξολογία του Θεού συνιστά την ειδοποιό διαφορά των πιστών, των σκηνούντων στον ουρανό από τους κατοικούντες στη γη. Ολόκληρη η Αποκάλυψη προβάλλει το δίλημμα της δοξολογίας ή βλασφημίας του Θεού. Είτε δηλ. ο άνθρωπος αναγνωρίζει με τα κείλη και την καρδιά του την ύπαρξη του Θεού, ο οποίος κυβερνά δια του σταυρωμένου Υιού Του την Ιστορία και σώζεται, είτε προσκυνά κτιστά είδωλα, πρόσκαιρους βασιλείς και εφήμερες πολιτικές 'αυτοκρατορίες' βλασφημώντας τον Θεό και τους πιστούς σε Αυτόν και αυτοκαταδικάζεται. Για την Αποκάλυψη, όπως και για τον Ισραηλίτη της Π.Δ.<sup>389</sup>, η δοξολογία του Θεού αποτελεί απόδειξη πνευματικής ζωής, ενώ η απουσία της πνευματικό θάνατο. Στα Έσχατα η μοναδική λειτουργία του ανθρώπου θα είναι η παγκόσμια προσφορά δόξας και τιμής, κάτι που συμβαίνει τώρα στους Ουρανούς από τη στρατευομένη και θριαμβεύουσα Εκκλησία (21:26). Είναι χαρακτηριστικό το ότι ενώ ο Ιωάννης παρουσιάζει τα τέσσερα ζώα να υμνούν ακαταπαύτως τον Θεό, θέτει σε αντιθετικό παραλληλισμό τον διάβολο να επιτελεί μία άλλη αέναν λειτουργία να κατηγορεί και να βλασφημεί (12:10). Αυτήν την ανίερη 'λειτουργία' επιτελούσαν τα όργανά του, τα οποία κατηγορούσαν τους Χριστιανούς στις αρχές και τις εξουσίες για Οιδιπόδειες μείξεις και ανθρωποθυσίες.

<sup>388</sup> Πρβλ. Jörens, *Evangelium*, ό.π. σελ.85-88.

<sup>389</sup> Πρβλ. C.Westermann, *hll, loben THATI*, σελ.496.

β) Τα υμνητικά κείμενα της Αποκάλυψης, αποτελούν, όπως τα χαρακτήρισε ο Jöns, το χαρμόσυνο Ευαγγέλιο, αφού παρουσιάζουν τα Έσχατα όχι ως μια διαδικασία τιμωριών και πληγών, αλλά ως την προοδευτική εξάλειψη των αντιθέτων τυρρανικών καθεστώτων του Δράκοντος και των Θηρίων. Αποτελούν την ευχαριστηριακή απάντηση της Εκκλησίας στις λυτρωτικές επεμβάσεις του Θεού στην Ιστορία. Παράλληλα τα υμνητικά κείμενα επιταχύνουν την έλευση των Εσχάτων. Αυτό συμβαίνει με την αναφήνηση 4:11, η οποία με την υπενθύμιση της Δημιουργίας του Σύμπαντος από τον Θεό, έμμεσα Τον προσκαλεί στην αναδημιουργία, προκαλώντας την εμφάνιση του επτασφράγιστου βιβλίου (5:1).

γ) Τα υμνητικά κείμενα, επίσης, προλαμβάνουν τα Έσχατα. Στα υμνητικά κείμενα 11:15 και 11:17-18, η Βασιλεία του Θεού θεωρείται ως γεγονός και ο ερχομός του Θεού ως υφιστάμενη πραγματικότητα. Με τους ύμνους, όπως και με τη Λατρεία γενικότερα, καινοτομείται ο χρόνος. Ο άνθρωπος απελευθερώνεται από τα δεσμά του και ζει σε μια στιγμή αιωνιότητας συμπυκνωμένα το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον (τα Έσχατα). Η φύση άδει το Θεό (5:13), γευόμενη ήδη τις θριαμβευτικές συνέπειες της Σφαγής του Αρνίου.

δ) Στους ύμνους συμπυκνώνεται όλη η θεολογία, η χριστολογία και η ανθρωπολογία της Αποκάλυψης. Αξιοσημείωτο είναι το ότι ενώ στο πεζό κείμενο του τετάρτου κεφαλαίου ο Ιωάννης αποφεύγει να κατονομάσει τον καθήμενο επί του θρόνου, το πράττει στον τρισάγιο ύμνο. Θέλει προφανώς να υπογραμμίσει στους ακροατές/αναγνώστες της Αποκάλυψης ότι το ακοινώνητο και φοβερό όνομα του Θεού δια της Υμνολογίας και της Λατρείας αποκαλύπτεται στον άνθρωπο. Σκοπίμως ο Ιωάννης πρόσθεσε στα ονόματα του Θεού τη μετ. 'ὀ ρχόμενος', η οποία αποτελεί σε όλη την Κ.Δ. χριστολογικό τίτλο, προκειμένου να επιδείξει ότι ο τρισάγιος ύμνος δεν απευθύνεται μόνο στον Θεό - Πατέρα, αλλά επιπλέον στον Ι.Χ. και κατ'επέκταση σε όλη την αγ.Τριάδα. Σκοπίμως, επίσης, χρησιμοποίησε μυστηριώδεις ενικούς για να εκφράσει την ταυτότητα αλλά και την ετερότητα των προσώπων του Πατρός και του Αρνίου: 'έγένετο ὁ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ Κυρίου ὡμῶν καί τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ καί βασιλεύσει εἰς αἰῶνας αἰῶνων' (11:15 πρβλ.6:17.22:3-4).

Δεν υπάρχει άλλο βιβλίο της Κ.Δ. στο οποίο τόσο έντονα εξάιρεται η τριαδικότητα του Θεού και η ενότητα του Πατρός και του Αρνίου, επειδή σε κανένα άλλο βιβλίο της Κ.Δ. δεν είναι τόσο συγκλονιστική η σύγκρουση της σατανικής τριάδος (του Δράκοντος και των δύο Θηρίων) με την αγ. Τριάδα και η αντιπαράθεση του εσφαγμένου Αρνίου με το αυτοθεοποιημένο Θηρίο. Ο πρόσκαιρος θρίαμβος του τελευταίου, καθιστά αγωνιώδες το ερώτημα 'ποιός είναι ο πραγματικός Κύριος του κόσμου και αν όντως το Αρνίο, το οποίο αιμωτικά εσφάγη, μπορεί να συντρίψει τα Θηρία, τα οποία κυριαρχούν σε αυτόν τον κόσμο. Το ερώτημα, το οποίο τελικά τίθεται είναι: Θεάνθρωπος ή Θηριάνθρωπος. Σε αυτό το ερώτημα απαντά η Αποκάλυψη και όχι στην περιέργεια των ανθρώπων για το τί θα γίνει τελικά στα Έσχατα. Και την απάντηση την δίνει και μέσω ύμνων, γιατί μόνο μέσω αυτών μπορεί κανείς να 'γνωρίσει' (με την παλαιοδιαθηκική σημασία του όρου) διά του αγ.Πνεύματος το Θεό και το Αρνίο. Τα υμνητικά κείμενα συνεπώς δεν σχολιάζουν απλά το κείμενο ούτε εκτονώνουν τον ακροατή, ούτε ευχαριστούν απλά τον Θεό για μία πρωτοβουλία εσχατολογικής Κρίσης. Εμπεριέχουν το μήνυμα της Αποκάλυψης.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

### Η ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΕΠΟΥΡΑΝΙΟΥ ΛΑΤΡΕΙΑΣ

#### 1) Σχέση με τα κεφ.1-3

Την Αποκάλυψη διέπει μια ξεχωριστή αρμονία και ενότητα. Η δομή του περιεχομένου της δεν έχει επαρκώς εξιχνιασθεί. Στόχος αυτού του κεφαλαίου είναι να καταδειχθεί η κεντρική θέση, την οποία κατέχουν τα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας στο συνολικό κείμενο της Αποκάλυψης.

Στενή είναι η σχέση του κεφ.4 με την τελευταία ενότητα του κεφ.3. Η Επιστολή προς την Λαοδίκεια αποτελεί, όπως θα αποδειχθεί, τον συνδυαστικό κρίκο της Επτάδος των Επιστολών με όσα πρόκειται να ακολουθήσουν. Τα κοινά σημεία της τελευταίας ενότητας της Επιστολής με το τέταρτο κεφάλαιο είναι τα ακόλουθα<sup>390</sup>:

1) Ο Ι.Χ. αυτοχαρακτηρίζεται ως “ἡ Ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ Θεοῦ” (3:19). Στα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας εξέχουσα θέση κατέχουν ο χορός των τεσσάρων ζώων (4:6), ο οποίος αντιπροσωπεύει τη Δημιουργία, η υμνητική μνεία της κτίσεως των πάντων από τον Θεό (4:11) και ο χορός της Κτίσεως, ο οποίος επισφραγίζει με τον ύμνο του τη Λατρεία (5:13).

2) Η υπόσχεση του Ι.Χ. όχι μόνο προς την Εκκλησία της Λαοδικείας και γενικότερα προς τις επτά Εκκλησίες “ὁ νικῶν δώσω αὐτῷ καθίσει μετ’ ἐμοῦ ἐν τῷ θρόνῳ μου, ὡς κἀγὼ ἐνίκησα καὶ ἐκάθισα μετὰ τοῦ Πατρὸς μου ἐν τῷ θρόνῳ αὐτοῦ” (3:21) εκπληρώνεται μερικώς στα πρόσωπα των εἴκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων, τα οποία ήδη κατέχουν θρόνους στον επουράνιο Ναό (4:4).

3) Τα “λευκά ἱμάτια” και ο “χρυσός”, τα οποία συμβουλεύει ο Ι.Χ. κάθε μέλος της Εκκλησίας να αγοράσει (3:18), αποτελούν ήδη χαρακτηριστικά γνωρίσματα των εἴκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων (“ἐν ἱματίοις λευκοῖς”, “στεφάνους χρυσοῦς” 4:4), καθώς επίσης των μαρτύρων (6:11) και του ὄχλου (7:9).

4) Ενώ στο 4:1 ο Ιωάννης ανεβαίνει στον ουρανό, ο Ι.Χ. στέκει “ἐπὶ τὴν θύραν” και κρούει (3:20). Ενώ η “θύρα” του ουρανού είναι ανοικτή, η θύρα του πιστού είναι κλειστή.

5) Η εσχατολογική αμεσότητα της σχέσεως, την οποία υποδηλώνει το δείπνο με τον Χριστό (3:20), πραγματοποιείται ήδη στον Επουράνιο Ναό μεταξύ του Θεού και των πρεσβυτέρων.

Η σχέση του κεφ.4 με την Επιστολή προς την Λαοδίκεια εξυπηρετεί τους εξής σκοπούς:

1) Την έξαρση του γεγονότος ότι οι υποσχέσεις του “βασιλέως” Ι.Χ. προς τους πιστούς σε αυτόν χριστιανούς δεν είναι ουτοπικές, αλλά εκπληρώνονται ήδη στο παρόν στα πρόσωπα κυρίως των εἴκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων, οι οποίοι αποτελούν τους αντιπροσώπους όλων των επί γης πιστών.

<sup>390</sup> Πρβλ. Beale, *Revelation*, ό.π. σελ.311-312.

2) Προκειμένου να γευτούν τα μέλη της Εκκλησίας αυτές τις δωρεές του Θεού, δεν είναι υποχρεωμένοι, όπως πίστευαν πολλοί ιουδαίοι μυστικιστές και πρώϊμοι χριστιανοί γνωστικοί, να ταξιδέψουν στον ουρανό. Ο Ι.Χ. “κρούει” ήδη τη θύρα του οίκου τους, προκειμένου να δειπνήσει με τον καθένα προσωπικά, κάτι το οποίο αποτελεί πρόγευση της κοινωνίας του Θεού με τους εκλεκτούς στον ουρανό και πρόγευση του δείπνου των Εσχάτων (19:9).

Τα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας (4-5) συνδέονται άμεσα με την ενότητα 1:4-20, στην οποία απηχείται η Επίγειος Λατρεία.

Στο 1:4-8 έχουμε ένα λειτουργικό διάλογο μεταξύ του αναγνώστη, ο οποίος επέχει θέση ιερέως και προφήτη, και των ακροατών<sup>391</sup>. Ο λειτουργικός αυτός διάλογος αντιστοιχεί στην αντιφωνία τεσσάρων ζώων και των πρεσβυτέρων του τετάρτου κεφαλαίου. Προκαλεί ιδιαίτερη εντύπωση, ότι ο ύμνος της Επιγείου Εκκλησίας (1:5b-6) και η αναφήνηση της Επουρανίου Εκκλησίας (5:9-10) παρουσιάζουν, όπως αποδείχθηκε, εξαιρετικές ομοιότητες.

Όπως στα πλαίσια της Επουρανίου Λατρείας καθοράται και κατονομάζεται ο “καθήμενος επί του θρόνου” Γιαχβέ και περιγράφεται η παράδοση του βιβλίου στο Αρνίο, έτσι και στα πλαίσια της Επιγείου Λατρείας (“έν τη κυριακή ημέρα” 1:10) καθοράται ο Ι.Χ. ως “Υιός νθρώπου” (1:13) και διατάσσεται ο Ιωάννης να γράφει σε βιβλίο αυτά τα οποία βλέπει. Ενώ όμως ο Γιαχβέ δεν περιγράφεται ούτε καν κατονομάζεται, ο Ιησούς Χριστός περιγράφεται λεπτομερώς ως Αρχιερέως και Βασιλεύς (Pontifex maximus), ως ο (κατεξοχόν) Άγγελος του Θεού (Δν.10:5κ.ε), ως ο “Παλαιός τών ημερών” (Δαν.7:9), και ως Κύριος - Γιαχβέ (Ιεζ.1:24)<sup>392</sup>. Ενώ ο Κύριος εμφανίζεται ως “καθήμενος επί του θρόνου” (4:3), ο Ι.Χ. οράται ως “ὁ περιπατῶν ἐν μέσῳ τῶν ἐπτά λυχνιῶν τῶν χρυσῶν” (2:1), ως μια μορφή δηλ. η οποία ενώ αγκαλιάζει το Σύμπαν, ταυτόχρονα βρίσκεται ανάμεσα στις επτά διωκόμενες και χειμαζόμενες Εκκλησίες<sup>393</sup>.

Οι διωκόμενες Εκκλησίες έχουν το μοναδικό προνόμιο να βρίσκονται δια των αγγέλων τους “ἐπί τῆς δεξιᾶς” χείρας του Ι.Χ. Στη κραταιά δεξιά χείρα του Γιαχβέ βρίσκεται αντίθετα το επτασφράγιστο βιβλίο, το οποίο παραλαμβάνει το Αρνίο (κεφ.5). Και οι δύο σκηνές εισάγουν τις δύο επτάδες των Επιστολών και των Σφραγίδων αντίστοιχα. “Παράδοση Βιβλίου” δεν παρατηρείται μόνον στα Αποκ.1 και 5. Συναντάται στο κεφ.10, όπου επίσης μία μορφή με θεϊκά χαρακτηριστικά<sup>394</sup>

<sup>391</sup> Βλ. ανάλυση αυτής της περικοπής στην παρούσα εργασία σελ.208κ.ε.

<sup>392</sup> Το ένδυμα και η ζώνη χαρακτηρίζουν τον Ιησού ως αρχιερέα (Εξ.28:4,39:29), η λευκή κόμη ως τον Παλαιό των ημερών (Δν.7:9) και η φωνή ως Γιαχβέ (Ιεζ.43:52).

<sup>393</sup> Με το να περιπατεί ο Ι.Χ. ανάμεσα στις Εκκλησίες του, εκπληρώνεται η υπόσχεση του Γιαχβέ στο Λευκικό: “καὶ ἐμπεριπατήσω ἐν ὑμῖν καὶ ἔσομαι ὑμῶν Θεός καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μοι λαός” (16:12).

<sup>394</sup> Τα χαρακτηριστικά του ισχυρού αγγέλου στο κεφ.10 είναι θεϊκά. Η νεφέλη και το πυρ υπενθυμίζουν τον τρόπο με τον οποίον καθοδηγούσε ο Θεός τους Εβραίους στην ἔρημο (Εξ.13:21). Η ἴριδα ‘ἐπί τῆς κεφαλῆς’ αποτέλεσε χαρακτηριστικό του Γιαχβέ, κατά την εμφάνισή του στον Ιεζεκιήλ (1:28), ενώ η παρομοίωση του προσώπου με τον ἥλιο συναντάται στο 1:16, προκειμένου περί του Ι.Χ. Ο ἄγγελος στο εντέκατο κεφάλαιο αναφέρει τους δύο μάρτυρες ως ‘μάρτυρές μου’ (11:3). Τη γενική αντικειμενική ‘μου’ χρησιμοποίησε ο Ι.Χ. προκειμένου περί του Αντύπα (‘ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου’, 2:13):) στην επιστολή της Περγάμου. Αν και η μαρτυρία των δύο προφητών δεν αναφέρεται στο

(“Ὁ ἴρις ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὡς στύλοι πυρός” 10:1) δίδει στον Ιωάννη να καταφάγει ένα “βιβλιαρίδιο”, το οποίο κρατούσε η ίδια “ἠνεωγμένο” (10:2). Το “βιβλιαρίδιον” ταυτίζεται από τον Bauckham<sup>395</sup> με το επτασφράγιστο βιβλίο, το οποίο παραδίδεται “ἠνεωγμένο” δια του Αγγέλου στον Ιωάννη με την εντολή “πάλιν” (10:11) να προφητεύσει “ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς”.

Ἐστω κι αν η ταύτιση του “βιβλίου” του κεφ.5 με το “βιβλιαρίδιο” του κεφ.10 είναι προβληματική, καθ’ ὅτι το κείμενο δεν παρέχει παρόμοια ένδειξη, δεν θα πρέπει να αγνοηθεί το γεγονός, ὅτι με τα κεφ. 1, 5 και 10, ὅπου ἔχουμε ‘Παράδοση Βιβλίου’, εισάγονται στην Αποκάλυψη καινούργιες ενότητες. Τα κεφ.10-11 εισάγουν την ενότητα 12:4-22:6, ὅπου παρουσιάζεται η κορύφωση (κεφ.12-13) και λύση του εσχατολογικού Δράματος (κεφ.14-20) με την πανηγυρική εμφάνιση της Καινῆς Ἱερουσαλήμ (21:1-22:6). Το θέμα, το οποίο συγκροτεῖ την ενότητα των κεφ.1-5, εἶναι, ὅπως αποδείχθηκε, το θέμα της διαθήκης<sup>396</sup>. Η επισήμανση της σχέσης της Ἐπουρανίου Λατρείας, ὅχι μόνον με τα κεφάλαια, τα οποία ἔπονται ἀλλὰ και με τα τρία κεφάλαια, τα οποία προηγούνται ἀνοίγει νέους ὀριζόντες στην ἔρευνα της Λατρείας, η οποία ἔχει τυχόν ἐπηρεάσει τον Ιωάννη.

---

εντέκατο κεφάλαιο, δεν μπορεί να εἶναι παρά η μαρτυρία του Ι.Χ. (1:2). Συνεπῶς στο δέκατο κεφάλαιο εμφανίζεται στον Ιωάννη ὅχι κάποιος ἀπλὸς ἄγγελος, ἀλλὰ ο ἴδιος ο Ι.Χ., ὁ ὁποῖος ὡς ο κατεξοχὴν Ἄγγελος του Κυρίου καθοδήγησε τον ἀρχαῖο Ἰσραὴλ στην ἔρημο και καθοδηγεῖ και το νέο λαὸ τοῦ Θεοῦ πρὸς την γη της Ἐπαγγελίας· την Καινὴ Ἱερουσαλήμ.

<sup>395</sup> Bauckham, *Climax*, ὁ.π. σελ.255.

<sup>396</sup> Βλ. στην παρούσα ἐργασία σελ.24 κ.ε.

## **2) Σχέση με τα κεφ.6-7**

Τα κεφ.4 και 5 συνδέονται άρρηκτα με τα δύο κεφάλαια, τα οποία ακολουθούν. Η παραλαβή του βιβλίου έχει ως συνέπεια το άνοιγμα των σφραγίδων από το Αρνίο. Οι σφραγίδες με τη σειρά τους συνδέονται με τις συμφορές, τις οποίες σκορπούν στη γη άλογα τεσσάρων διαφορετικών χρωμάτων, κατ'αναλογία προς το έβδομο όραμα του Ζαχαρία (6:1κ.ε), όπου όμως τα χρώματα των ίππων συνδέονται με τις τέσσερις διευθύνσεις του ορίζοντος.

Ειδικότερα στην πρώτη τετράδα των συμφορών, οι οποίες κορυφώνονται με την εμφάνιση του χλωρού ίππου και των δύο καθημένων σε αυτό, του θανάτου και του Άδη (6:7), ενεργό ρόλο διαδραματίζουν τα τέσσερα ζώα, τα οποία αποτελούν κορυφαίο χορό του επουρανίου Ναού. Ο “λέων”, ο “μόσχος”, το έχον πρόσωπο ανθρώπου ζώο και ο “αετός”, τα τέσσερα αντιπροσωπευτικά της Κτίσεως όντα, με την πρόσκληση “έρχου”, η οποία θυμίζει την ανάλογη κραυγή - ικεσία της Επιγείου Εκκλησίας (22:17), συμμετέχουν ενεργά στο ξέσπασμα των τεσσάρων συμφορών (πόλεμος - εμφύλιος σπαραγμός - λοιμός - θάνατος).

Η σύνδεση των κεφαλαίων της Επουρανίου Λατρείας με την επτάδα των σφραγίδων έχει το πρότυπό της στον Ιεζεκιήλ. Μετά την μεγαλειώδη εμφάνιση της δόξας του Θεού στον Ιεζεκιήλ, στον τόπο μάλιστα της εξορίας, και την βρώση του βιβλίου (κεφ.1-3) (γεγονότα τα οποία, όπως ήδη αποδείχθηκε, αντιστοιχούν στα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας), ακολουθεί στα κεφ.4-7 του ομώνυμου προφητικού βιβλίου η περιγραφή των συμβολικών ενεργειών του προφήτη, οι οποίες παριστάνουν τις μελλοντικές συμφορές του αμαρτωλού Ισραήλ: ‘τό τέταρτόν σου έν θανάτῳ Άναλωθήσεται καί τό τέταρτόν σου έν λιμῶ συντελεσθήσεται έν μέσῳ σου καί τό τέταρτόν σου εις πάντα άνεμον σκορπιῶ αὐτοῦς καί τό τέταρτόν σου έν ρομφαία πεσοῦνται κύκλῳ σου καί μαχαίραν εκκενώσω ὀπίσω’ (5:12κ.ε. πρβλ.14:21). Η σύνδεση των κεφαλαίων της Επουρανίου Λατρείας με το έκτο κεφάλαιο έχει το πρότυπό της επίσης στους Συνοπτικούς<sup>397</sup>.

Ιδιαίτερα με τα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας συνδέεται η δεύτερη ενότητα του κεφ. 7 (στ.9-17), καθώς επίσης και η σκηνή της Επουρανίου Λατρείας, η οποία περιγράφεται στην ενότητα 8:1-5. Η παραλληλότητα της Επουρανίου Λατρείας με την ενότητα 7:9-8:5 είναι εμφανής από τα εξής στοιχεία:

α) Ο αγγελικός ύμνος του 7:12 είναι παράλληλος με τον ανάλογο ύμνο του πέμπτου κεφαλαίου (5:12). β) Και στα δύο κεφάλαια ο πρεσβύτερος εξηγεί την ταυτότητα σημαντικών για τη ροή των γεγονότων της Αποκάλυψης όντων του Αρνίου (5:5) και του όχλου (7:14-17). Και οι δύο εξηγήσεις του πρεσβυτέρου είναι σημαντικότες, διότι αφορούν τη χριστολογία και την ανθρωπολογία ολοκλήρου της Αποκάλυψης. γ) Και στις δύο περιπτώσεις έχουμε αναφορά στα θυμιάματα, τα οποία συμβολίζουν τις προσευχές των αγίων της Εκκλησίας (5:8.8:3).

<sup>397</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία, σελ.28-29.

Κάλλιστα, συνεπώς, θα μπορούσαν να τοποθετηθούν οι δυο αυτές σκηνές Επουρανού Λατρείας σε συνέχεια. Με τον διαχωρισμό τους όμως επιτυγχάνονται δύο τινά:

α) Η έξαρση της σπουδαιότητας του χορού του όχλου, ο οποίος παρουσιάζεται ιδιαίτερα στο κεφ.7 και εξελίσσεται με τη ροή των εσχατολογικών γεγονότων σε κορυφαίο χορό της Αποκάλυψης<sup>398</sup>, με αποκορύφωμα την λατρευτική ενότητα 19:1-8. Εκεί τα τέσσερα ζώα και οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι περιορίζονται στην υμνωδία του 'ναί, Ἄμην', ενώ ο όχλος άδει με μεγάλη φωνή δύο μεγάλους σε έκταση και σημασία ύμνους. Η περιγραφή του όχλου στο κεφ.7 γίνεται σε συνδυασμό με την περιγραφή των 144.000 'εσφραγισμένων έκ πάσης φυλής υιών Ἰσραήλ' (7:1-8)<sup>399</sup>.

β) Η υπογράμμιση της κατάδειξης του θυσιαστηρίου και των προσευχών "τῶν εσφαγμένων διά τόν λόγον τοῦ Θεοῦ καί διά τήν μαρτυρίαν" (6:9-10) ως κινητήριου μοχλού ολόκληρης της Ιστορίας. Αυτό επιτυγχάνεται με την ιδιαίτερη παρουσίαση της προσευχής-διαμαρτυρίας των μαρτύρων στο κεφ.6, το οποίο παρεμβάλλεται μεταξύ των ενοτήτων της Επουρανού Λατρείας. Σε αυτό το κεφάλαιο η διαμαρτυρία των μαρτύρων συνεπάγεται τα γεγονότα της έκτης σάλπιγγας, τα οποία αποτελούν φαινόμενα συντέλειας του κόσμου και φαινόμενα θεοφανείας, ενώ στο όγδοο κεφάλαιο οι προσευχές, οι οποίες αναβαίνουν δια της χειρός του αγγέλου στο θρόνο του Θεού μετατρέπονται σε τρομερές καταστροφές, οι οποίες πλήττουν τη γη και τους κατοικούντες σε αυτήν.

---

<sup>398</sup> J.P.Heil, 'The fifth Seal (Rev.6:9-11) as a Key to the Book of Revelation', *Biblica* 74 (1993) σελ.220-293. J. Ellull: *Apokalypse*.ό.π., σελ.150.

<sup>399</sup> Τα χαρακτηριστικά του όχλου είναι τα εξής: 1) Σε αντίθεση προς τους 144.000 εσφραγισμένους, ο όχλος είναι τόσο πολυπληθής ώστε "Ἀριθμησαι αὐτόν οὐδείς ἐδύνατο". Ο όχλος συνεχώς αυξάνεται από εκείνους, οι οποίοι νικούν "ἐκ τοῦ θηρίου καί ἐκ τῆς εικόνας αὐτοῦ καί ἐκ τοῦ Ἀριθμοῦ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ" (15:2). Εκπληρώνονται έτσι οι υποσχέσεις του Γιαχβέ στον Αβραάμ, ότι οι απόγονοί του θα είναι αναρίθμητοι (Γεν 13:16, 15:5, 32:12.Ωσ.1:10.Ιώβ 13:20.14:4-5.). 2) Ο όχλος έχει ποικίλη προέλευση (7:9). Οι Ιουδαίοι πίστευαν ότι οι ομόφυλοί τους της διασποράς και ιδιαίτερος οι δέκα φυλές πέρα από τον Ευφράτη είναι αναρίθμητοι (Ιωσ.Αρχαιολ.11,133). Με μια νέα Ἐξοδο, την οποία θα πραγματοποιήσει ο Γιαχβέ, οι φυλές αυτές όχι μόνο θα απελευθερωθούν από τα έθνη, αλλά επιπλέον θα φέρουν τη σωτηρία στην πατρίδα τους, τον Ισραήλ. Το "ἐκ παντός ἔθνους" εκλαμβάνονταν ως εμπρόθετος προσδιορισμός, ο οποίος δηλώνει την κίνηση από ένα τόπο και όχι την προέλευση και καταγωγή. Αντίθετα ο Ιωάννης, χωρίς να αποκλείει την ιουδαϊκή προέλευση ορισμένου μέρους του όχλου, αφού θέτει τη γεν."τῶν φυλῶν" μετά εκείνης των "ἔθνων", υπογραμμίζει το γεγονός ότι ο όχλος έχει ποικίλη εθνική ταυτότητα, σύμφωνα με τις επαγγελίες του Θεού προς τον Αβραάμ (Γεν.17:4) και το "οὐκ ἔστι Ἕλληνη ἢ Ἰουδαῖος" του Παύλου (Γαλ.3:28). Γι'αυτό ακριβώς αντιπαραβάλλει το δωδεκάφυλο, περί του οποίου "ακούει" στη γή (7:4), προς τον "όχλο", τον οποίο αντικρίζει στον ουρανό. 3) Οι 144.000 εσφραγισμένοι πρόκειται να υποστούν θλίψεις, αλλά δυνάμει της σφραγίδος του "θεοῦ τοῦ ζῶντος" θα διέλθουν νικηφόρα μέσω αυτών. Ο όχλος βρίσκεται ήδη στον ουρανό. Ἐχει ήδη υποστεί τη "θλίψη" τη μεγάλην (7:14). Φορά "λευκές στολές", δείγμα της εσχατολογικής δόξας και της ιερατικής ιδιότητας του, στεκόμενος "ἐνώπιον τοῦ θρόνου καί ἐνώπιον τοῦ Ἄρνιου" (7:9) (κάτι το οποίο μόνο οι άγγελοι των ανωτέρων τάξεων μπορούσαν να κάνουν) και άδει άσματα, κρατώντας φοίνικες. Η ιερατική του ιδιότητα επισημαίνεται και από τον πρεσβύτερο: "λατρεύουσιν αὐτῷ ἡμέρας καί νυκτός ἐν τῷ Ναῶ αὐτοῦ" (7:15). Δυνάμει της θυσίας του Ἀρνίου, τα έθνη τα οποία ούτε την αυλή του επιγείου Ναοῦ δεν μπορούσαν να πατήσουν, παρίστανται τώρα στα Ἅγια των Ἁγίων του Επουρανού Ναοῦ (Εφ.2:14).

Πιστεύω ότι σωστά ο Bornkamm<sup>400</sup> διέγινωσε ότι το 4:1-8:5 αποτελεί την *Περίληψη* ολοκλήρου της Αποκάλυψης, έστω και αν στηρίχθηκε στη λανθασμένη θέση ότι το 'βιβλίο' είναι ένα διπλό έγγραφο (Doppelurkunde), στο εξώφυλλο του οποίου ήταν σημειωμένη η περίληψη του περιεχομένου του εσωφύλλου. Το ότι η ενότητα αυτή αποτελεί την Περίληψη της Αποκάλυψης, τεκμηριώνεται με τα εξής δύο επιχειρήματα:

α) Όπως τα εσχατολογικά φαινόμενα στην Μικρή Αποκάλυψη του Μάρκου (κεφ.13) συνδυάζονται με την τελική Παρουσία του Ι.Χ., έτσι και ο Ιωάννης έντεχνα κλιμακώνει την αγωνία του αναγνώστη / ακροατή του, ο οποίος μετά την αγωνιώδη ερώτηση των επτά τάξεων ανθρώπων (6:17) αναμένει την τελική εμφάνιση του Ι.Χ. και τη διεξαγωγή της Κρίσης. Ο ακροατής ιδιαίτερος μετά τα γεγονότα της έκτης σφραγίδας αναμένει τον κριτή. Η αναμονή και η αγωνία κλιμακώνονται με τη σιωπή 'ώς ἡμῶριον'(8:1). Την σιωπή αυτή των αγγέλων<sup>401</sup> στο 8:1, άλλοι την ερμήνευσαν ως μέσον με το οποίο εντείνεται η δραματικότητα (dramatic pause)<sup>402</sup> αφού μάλιστα η σιωπή ακολουθεί ξαφνικά μετά από αναφωνήσεις και ακολουθείται από τον εκκωφαντικό ήχο βροντών, αστραπών και σεισμού (8:5). Άλλοι την θεώρησαν ως τη σιωπή, η οποία προϋπήρχε της Δημιουργίας (Sabbatruhe) και πρόκειται να προηγηθεί της αναδημιουργίας (IV Έσδρ 7:29)<sup>403</sup>. Στο πρώτο ημῶριο θα επιτελεσθεί η Κρίση και στο δεύτερο θα αναδειχθεί η καινούργια Κτίση. Άλλοι ως τη σιωπή, η οποία προηγείται της θεοφανείας (Αββ.2:20.Ζαχ.2:17)<sup>404</sup> ή ως τη σιωπή, η οποία είναι απαραίτητη, προκειμένου να εισακουσθούν οι προσευχές των αγίων, οι οποίοι αγωνίζονται στη γη (bHagigah 12b)<sup>405</sup>. Ο Victorinus θεωρεί τη σιωπή ως εκδήλωση του σεβασμού και του τρόμου, τον οποίο νοιώθουν οι άγγελοι μπροστά στον Θεό: 'significatur initium quietis aeternae'<sup>406</sup>.

Προσωπικά τάσσομαι υπέρ των δύο πρώτων απόψεων. Η σιωπή αυτή δεν οφείλεται στο ότι πρέπει να παύσει η Επουράνιος Λατρεία, προκειμένου να ακουστούν οι επίγειες προσευχές των πιστών, όπως ο Bauckham<sup>407</sup> υποστήριξε. Στο κεφ.5 οι προσευχές των πιστών αναπέμπονται ταυτόχρονα με τις αναφωνήσεις των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων και των τεσσάρων ζώων, τα οποία σύμφωνα με το 4:8 δοξολογούν αενάως το Γιαχβέ. Η σιωπή, η οποία προηγήθηκε και στη γη (7:1-2) με τη συγκράτηση των ανέμων, δίνει έντεχνα την εντύπωση στον αναγνώστη ότι

<sup>400</sup> G.Bornkamm, 'Die Komposition der apokalyptischen Visionen in der Offenbarung Johannis' στον ίδιο: *Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze II* (Beitr.Ev.Theol.28) München 1963, σελ.204-220. Πρβλ. A.G.Kümmel, *Einleitung*, σελ.411

<sup>401</sup> Το 'ώς ἡμῶριον', άλλοι ερμήνευσαν ως ένα κρίσιμο μεταβατικό διάστημα, καθόσον παρόμοια χρονικά διαστήματα (π.χ. 3 1/2) συνδέονται με περιόδους δοκιμασίας, οι οποίες προηγούνται του Τέλους (J.Roloff, *Offenbarung*, ό.π. σελ.92-93) και άλλοι ως το 1/7 των Εσχάτων (Kraft, *Offenbarung*, ό.π. σελ.133), τα οποία στην Αποκάλυψη συμβολίζονται με τον αριθμό 3 1/2. Με την τελευταία άποψη συντάσσεται και ο Ι.Καραβιδόπουλος ('έγένετο σιγή εν τῷ οὐρανῷ ὡς ἡμῶριον' - Ερμηνευτική προσέγγις του στίχου Αποκ.8,1' στο: *1900ετηρίς ό.π., σελ. 629-642*), ο οποίος επισημαίνει την *παράλληλότητα* με το Πρωτεύαγγέλιο του Ιακώβου (18:2).

<sup>402</sup> Πρβλ. R.H.Mounce, *The Book of Revelation*, NICNT, Grand Rapids: Eedermans 1977, σελ. 179.

<sup>403</sup> Πρβλ. M.Rissi, *Time and History: A Study on the Revelation*, Richmond: John Knox 1966, σελ.4-6.

<sup>404</sup> Πρβλ. Ford, *Revelation*, ό.π. σελ.130.

<sup>405</sup> Πρβλ. Charles, *Revelation I*, ό.π. σελ.223-224, Bauckham, *Climax*, ό.π. σελ.70 κ.ε.

<sup>406</sup> Πρβλ. H.B.Swete, *The Apokalypse of St.John*. London: Macmillan, 1906, σελ.107.

<sup>407</sup> Bauckham, *Climax*, ό.π. σελ.70-83.



πρόκειται να ακολουθήσει η Παρουσία του Θεού και του Αρνίου. Τόσο στην Π.Δ. όσο και στην αποκαλυπτική γραμματεία η σιωπή, όπως και το αντίθετο φαινόμενο (ο πάταγος και ο κρότος, ο οποίος προκαλείται από την διάλυση του σύμπαντος) προηγούνται της εμφανίσεως του Θεού και της εγκαθίδρυσης της μεσσιακής Βασιλείας<sup>408</sup>, τα οποία όμως στην Αποκάλυψη περιγράφονται μετά την παρέλευση δύο ακόμα επτάδων συμφορών. Έτσι η ενότητα 4:1-8:5 δίνει την εντύπωση κλειστής και αυτοτελούς ενότητας.

β) Το ότι η ενότητα 4:1-8:5 αποτελεί τη Περίληψη της Αποκάλυψης τεκμηριώνεται επιπλέον από το ότι οι ανθρωπολογικές συνέπειες της καθόδου της Καινής Ιερουσαλήμ (21:1-22:5) ήδη περιγράφονται στην επεξήγηση του πρεσβυτέρου στην ενότητα 7:13-17 και από το ότι, όπως σωστά επεσήμανε η Fiorenza, όλη η ενότητα 1:4-8:5 περιγράφεται αντίστροφα στα τελευταία κεφάλαια της Αποκάλυψης<sup>409</sup>.

Τα παραπάνω στοιχεία καταδεικνύουν πραγματικά, ότι η ενότητα 4:1-8:5 αποτελεί περίληψη της Αποκάλυψης. Οι δύο επόμενες επτάδες των συμφορών, οι οποίες πλήττουν τη φύση και την αμαρτωλή ανθρωπότητα είναι συμπυκνωμένες στα γεγονότα της έκτης σφραγίδας. Η Επουράνιος Λατρεία και ο επουράνιος Νάος είναι τα στοιχεία, τα οποία θα κυριαρχήσουν σε παγκόσμια κλίμακα στα Έσχατα και θα περιγραφούν από τον Ιωάννη στα κεφ.21-22

Η κορύφωση της αγωνίας και η αναμονή του Θεού και του Αρνίου δεν αποτελούν απλά στοιχεία της δραματουργικής και συγγραφικής τέχνης του Ιωάννη<sup>410</sup>, αλλά ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα της Επιγείου Εκκλησίας, η οποία στηριζόμενη ίσως στις προφητείες του Ι.Χ. (Μκ.13) ήλπιζε ότι η Παρουσία του Ι.Χ. θα ήταν εγγύς χρονικά και άμεση. Πιστεύω ότι τα γεγονότα των σφραγίδων αποτελούν όντως απεικονίσεις γεγονότων, τα οποία προηγήθηκαν της συγγραφής της Αποκάλυψης (εισβολή των Πάρθων 62μ.Χ., εμφύλιες διενέξεις 68-69μ.Χ.) και ώθησαν την επίγεια Εκκλησία στο να πιστεύει ότι η Δευτέρα Παρουσία επίκειται<sup>411</sup>. Με την μετάθεση της περιγραφής της Δευτέρας Παρουσίας ο Ιωάννης έμμεσα τονίζει στους παραλήπτες χριστιανούς ότι το συγκλονιστικό αυτό γεγονός καθυστερεί, διότι ο Θεός εξαντλεί την άβυσσο του ελέους του για να προσκαλέσει όλους τους ανθρώπους διά των πληγών και της μαρτυρίας της Εκκλησίας σε μετάνοια<sup>412</sup>. Αντικείμενο της Κρίσης του αποτελεί τελικά όχι η ανθρωπότητα, αλλά οι σατανικές δυνάμεις, οι οποίες καταδυναστεύουν τον Κόσμο. Αυτές μαζί με την πόρνη Βαβυλώνα καταλύονται και εξουθενώνονται κυριολεκτικά (κεφ.17-20). Οι βασιλείς της γης, οι οποίοι ακολουθούσαν τις σατανικές δυνάμεις, πραγματικά στο τέλος φέρουν την δόξα τους στην Καινή Ιερουσαλήμ (21:24-26) και το θείο οικουμενικό σχέδιο της σωτηρίας επιτυγχάνεται.

<sup>408</sup> Αβ.2:20, Σοφ.1:7-8, Ζαχ.2:13. (πρβλ. ΙαφHab.13:2-4).

<sup>409</sup> Πρβλ. Fiorenza, *Offenbarung*, ό.π. σελ.56-57.

<sup>410</sup> Πρβλ. Kraft, *Offenbarung*, ό.π. σελ.120.

<sup>411</sup> Πρβλ. Schenke, *Die Urgemeinde*, ό.π. σελ. 82.

<sup>412</sup> Υπέρ αυτής της ερμηνείας τάχθηκε πρόσφατα η Α.Υ. Collins, *The Combat Myth*, ό.π. σελ.5-16. Η Fiorenza τάχθηκε υπέρ μιας κυκλικής επικεντρικής δομής της Αποκάλυψης στο: 'The Eschatology and Composition of the Apocalypse', *CBQ* 30 (1968), σελ. 537-569.

Εάν όντως η ενότητα 4:1-8:5 αποτελεί την Περίληψη της Αποκάλυψης, κάτι το οποίο ευνοεί την κυκλική ερμηνεία της (θεωρία της ανακεφαλαιώσεως ή της επαναλήψεως), αποτελεί ταυτόχρονα κατά τη γνώμη μου, και το πρώτο στάδιο της εσχατολογικής Ιστορίας, κάτι το οποίο ευνοεί την ιστορική ερμηνεία (χρονολογική θεωρία). Το ότι άλλωστε η ερμηνεία της Αποκάλυψης δεν θα πρέπει να περιοριστεί στο κυκλικό επαναληπτικό σχήμα, αλλά και στο γραμμικό-ιστορικό, το σηματοδοτεί ο ίδιος ο Ιωάννης, θέτοντας τις τρεις επιτάδες των συμφορών σε κλιμακωτή σχέση. Η επιτάδα των σφραγίδων πλήττει το 1/4 των ανθρώπων, η επιτάδα των σαλπγγών το 1/3 και η επιτάδα των φιάλων ολοκληρώνει την αμαρτωλή ανθρωπότητα<sup>413</sup>.

### **3) Σχέση με τα λοιπά κεφάλαια**

Έντονος είναι ο αντιθετικός παραλληλισμός μεταξύ του επουρανίου Ναού, όπως περιγράφεται στο κεφ.4, και της αβύσσου<sup>414</sup>, όπως περιγράφεται στο κεφ.9. Ενώ στο τέταρτο κεφάλαιο έχουμε ανάβαση του Ιωάννη στον ουρανό, στο ένατο έχουμε πώση αστέρος στη γη (9:1). Η πώση αστέρος σημαίνει την πώση κάποιου αγγέλου, κατά το πρότυπο του εωσφόρου βασιλέως της Βαβυλώνας (Ησ.14:10) ή αποτελεί υπαινιγμό στην πώση των υιών του Θεού στην Πρωτοϊστορία (Γεν.6)<sup>415</sup>. Ενώ εκλεκτά μέλη της Εκκλησίας έχουν τη δυνατότητα να ανεβούν στον ουρανό (Αποκ.3:8.4:1), άγγελοι πέτουν στη γη (12:9). Η παρθενία των 144.000 (14:4) βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την πορνεία, στην οποία υπέπεσαν οι πεπτωκότες άγγελοι (Γεν.6:2) και έγινε πηγή μεγάλων συμφορών<sup>416</sup>.

Ενώ στο τέταρτο κεφάλαιο κυριαρχούν τα χρώματα των πολυτελών λίθων (ιάσπιδος, σμαράγδου, σαρδίου), με τα οποία παρομοιάζεται η δόξα του Θεού, το άνοιγμα της αβύσσου σημαίνει το σκοτεινιάσμα του σύμπαντος: “καί ηνοιξεν τό φρέαρ τής Άβύσσου, καί Άνέβη καπνός εκ τού φρέατος ως καπνός καμίνου μεγάλης καί έσκοτώθη ό ήλιος καί ό Άήρ εκ τού καπνού τού φρέατος” (9:2 πρβλ.Γεν.19:28). Ενώ στον επουράνιο Ναό κυρίαρχη θέση κατέχει ο χορός των επουρανίων ζώων, προβάλλουν από το φρέαρ της αβύσσου και τον καπνό καταστροφικά ζώα (Εξ.10:15. Ιωήλ.1-2): “Καί εκ τού καπνού εξήλθον Άκρίδες εις τήν γήν...καί τά όμοιώματα τών Άκρίδων όμοια ίπποις ύτοιμασμένοις εις πόλεμον καί επί τάς κεφαλάς αυτών στέφανος όμοιος χρυσῶ καί τά πρόσωπα αυτών ως πρόσωπα Άνθρώπων καί ειχον τρίχας γυναικῶν καί όδόντες αυτών

<sup>413</sup> Υπέρ αυτής της απόψεως τάσσεται καί ο J.A.Lambrecht: ‘A Structuration of Revelation 4:1-22:5’, στο συλλογικό τόμο του ίδιου: (επιμ.) *L’Apocalypse johannique et l’ Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Leuven 1980, σελ.85 κ.ε..

<sup>414</sup> Η εβραϊκή λέξη “tehom” η οποία μεταφράζεται από τους Ο΄ ως ‘άβυσσος’ σημαίνει τέσσερα τινά: α) Τον ωκεανό ο οποίος κάλυπτε κατά τη δημιουργία τη στερεά γη και κατόπιν περιορίστηκε στην υπόγεια άβυσσο (Ψ.32(33):7. Προσευχή Μαννασή.3) β) Τον θαλάσσιο δράκοντα τον κατεξοχόν ‘αντίπαλο’ του Θεού κατά τη δημιουργία (Ησ.51:9.Ψ.73(74):13) γ) Ένα βαθύ πηγάδι, το οποίο αποτελεί χώρο τιμωρίας και βασάνων (Ησ.24:2,22). δ) Τον προσωρινό χώρο τιμωρίας των πεπτωκότεων αγγέλων (Ι Ενῶχ 18:12-16.19:1-2). Βλ. J. Jeremias, *άβυσσος, THWNT I*, 9.

<sup>415</sup> Ο C.H.Giblin (*The Book of Revelation*. Good News Studies 34, Collegeville: Liturgical, 1991, σελ.101) υποστηρίζει ότι το κεφ.9 έχει κυκλική επικεντρική δομή: Α.στ.1-2, Β.στ.3-5, **Γ.στ.6**, Β’.στ.7-10, Α’.στ.11-12. Στα Α και Α’ κεντρική φιγούρα είναι ο Αβαδδών, ενώ στα Β και Β’ οι ακρίδες. Το κέντρο του κεφαλαίου εντοπίζεται στην σκληρή τιμωρία των ανθρώπων.

<sup>416</sup> Πρβλ. Y.A.Collins, *The Apocalypse (Revelation)*, στο: R.E.Brown, J.A.Fitzmyer, R.E.Murphy (επιμ.), *New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey 1992<sup>2</sup>, σελ.1009-1010.

ώς λεόντων ἦσαν” (9:3,7-11). Ενώ καθένα από τα τέσσερα ζώα έχει μία μορφή, οι ακρίδες έχουν χαρακτηριστικά ποικίλων όντων, κατεξοχήν πολεμικών ίππων και σκορπιών<sup>417</sup>. Η εμφάνιση των ίππων - ακρίδων αντιστοιχεί επίσης στην εμφάνιση τεσσάρων ίππων στο έκτο κεφάλαιο μετά μάλιστα την πρόσκληση των τεσσάρων ζώων: “έρχου” (6:1,3,5,7). Οι στέφανοι υπενθυμίζουν τους στεφάνους των 24 πρεσβυτέρων (4:4)<sup>418</sup>, ενώ, τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά των καταστροφικών ζώων υπενθυμίζουν το πρόσωπο του ανθρώπου, το οποίο έχει το τρίτο κατά σειράν ζώο (4:7). Οι γυναικείες τρίχες είναι το κατεξοχήν δαιμονικό σύμβολο των ακρίδων. Η γυναικεία κόμη δεν αποτελεί απλά σύμβολο ζωικότητας και ισχύος (Κρ.16:13,19), αλλά υπενθύμιζε στους αναγνώστες τελετές προς τιμήν του Διονύσου, κατά τις οποίες οι μύστες σε πλήρη έκσταση έκαναν με τα μαλλιά τους κυκλικές κινήσεις<sup>419</sup>. Έχουμε δηλ. έναν υπαινιγμό στη Δαιμονική Λατρεία, η οποία βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την Επουράνια Λατρεία.

Ενώ ο τέταρτος ίππος, πάνω στον οποίο κάθονται ο θάνατος και ο Άδης θανατώνει το ένα τέταρτο της γης, οι ακρίδες βασανίζουν τους ανθρώπους “μήνας πέντε”<sup>420</sup> χωρίς να τους θανατώνουν. Ο Ιωάννης σημειώνει χαρακτηριστικά ότι “έν ταίς ἡμέραις ἐκείναις ζητήσουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν θάνατον καὶ οὐ μὴ εὕρησουσιν αὐτόν, καὶ ἐπιθυμήσουσιν Ἀποθανεῖν καὶ φεύγει ὁ θάνατος ἅπ’ αὐτῶν” (9:6).

Είναι χαρακτηριστικό ότι ενώ στο κεφ.4 δεσπόζει “ὁ καθημενος ἐπὶ τοῦ θρόνου” (4:3), στο κεφ.9 δεσπόζει ο άγγελος της αβύσσου, ο οποίος εβραϊστί έχει το όνομα ‘ ββαδών’ και στην Ελληνική το όνομα ‘ πολλύων’(9:11.πρβλ. Ιώβ 28: 22). Ο πολύ προσφιής στα Ελληνιστικά χρόνια Απόλλων, του οποίου ενσάρκωση και προσωποποίηση θεωρούνταν ο Κάισαρας, είναι, σύμφωνα με τον Ιωάννη, ο αρχάγγελος της αβύσσου, κάτι ανάλογο με τον Βελίαρ της κοινότητας του Qumran (IQM XIV:9-10.18:1). Η μνεία και η παρουσία του προκαλεί ιδιαίτερη εντύπωση διότι, όπως σημειώνουν οι Παροιμίες, “Ἄβασίλευτον ὁ Ἄκρις καὶ ἐκστρατεύει φ’ κελεύσματος εὐτάκτως” (30:27).

Το θυσιαστήριο, το οποίο μνημονεύθηκε για πρώτη φορά στο έκτο κεφάλαιο εμφανίζεται στο ένατο κεφάλαιο (9:13). Οι προσευχές των αγίων αποτελούν το στοιχείο το οποίο προξενεί την δεύτερη “ουά”. Ο ποταμός του Παραδείσου, Ευφράτης (Γεν.2:14)<sup>421</sup>, αποτελεί την αφετηρία των τεσσάρων αγγέλων, οι οποίοι

<sup>417</sup> Οι σκορπιοί στην Π.Δ. είναι τιμωροί των ειδωλολατρών και αμαρτωλών (Δτ.32:21-24. Σοφ.Σειρ. 39:27-35).

<sup>418</sup> Η Ford υποθέτει ότι ο Ιωάννης κατα νου του έχει τις μπρούντινες περικεφαλαίες των Ρωμαίων λεγιονάριων (πρβλ.Ι QM.6:15-16) (*Revelation*, ό.π. σελ.151).

<sup>419</sup> A. Pohl, *Die Offenbarung des Johannes* 2 Teil, Brockhaus Verlag Wuppertal, 1988<sup>s</sup>. σελ.37.

<sup>420</sup> Οι 5 μήνες ερμηνεύονται είτε από το γεγονός ότι συνήθως οι ακρίδες δρούσαν τους τελευταίους 5 μήνες του εβραϊκού έτους, είτε από το ιστορικό γεγονός της λεηλασίας, την οποία επιτέλεσε ο Gessius Florus στην Παλαιστίνη επί 5 μήνες (Giet). Άλλοι πάλι εκλαμβάνουν τους 5 μήνες συμβολικά, ως μικρό διάστημα στο οποίο επιτρέπει ο Θεός την καταστροφή (Cerfaux Cambie), ενώ αντίθετα ο Giblin θεωρεί το διάστημα των 5 μηνών ως σύμβολο μεγάλου χρονικού διαστήματος, καθόσον 5 μήνες διαρκεί η ζωή των ακρίδων. Παράθεση όλων των απόψεων βλ. στο υπόμνημα του Giblin, *Revelation*, ό.π.σελ.102.

<sup>421</sup> Τον 8ο αιώνα ο ποταμός αυτός ήταν σύμβολο της Ασσυριακής Αυτοκρατορίας (Ησ.7:20.8:7. Ιερ.2:18) και το πεδίο της κρίσιμης μάχης μεταξύ του Αιγυπτίου βασιλέως Νεχώ και του Ναβουχοδονόσορα (Δ’Βασ.23:29). Για τους Ρωμαίους ο Ευφράτης αποτελούσε την αφετηρία των επιδρομών των

είναι “ὑτοιμασμένοι εἰς τὴν ὥραν καὶ ἡμέραν καὶ μῆνα καὶ ἑνιαυτόν, ἵνα Ἀποκτείνωσιν τὸ τρίτον τῶν Ἀνθρώπων” (9:15). Οἱ τέσσερις αὐτοὶ ἄγγελοι υπενθυμίζουν τοὺς τέσσερις ἀγγέλους, οἱ ὁποῖοι μνημονεύονται στο 7:1. Ἐνῶ οἱ ἄγγελοι τοῦ οὐρανοῦ εἶναι “μυριάδες μυριάδων καὶ χιλιάδες χιλιάδων” (5:11), τὸ καταστροφικὸ ἰππικὸ ἀριθμὲί “δισμυριάδες μυριάδων” (9:16)<sup>422</sup>. Αὐτὸ ὅμως δεν σημαίνει υπεροχὴ τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων, ἐφόσον στὸν οὐρανὸ ὑπάρχει “ὄχλος, ὃν Ἀριθμῆσαι αὐτόν οὐδεὶς ἐδύνατο” (7:9). Πάλι σε ἀντίθεση πρὸς τὰ ποικίλα χρώματα τοῦ οὐρανοῦ, τὰ ὁποῖα ἐκπέμπονται ἀπὸ τὸν καθήμενο στὸν θρόνο, οἱ θώρακες τῶν ἵππων εἶναι “πύρινοι, ὑακίνθινοι καὶ θειώδεις” (9:17), ἐνῶ “ἐκ τοῦ στόματος αὐτῶν ἐκπορεύεται πῦρ καὶ καπνός καὶ θεῖον” (9:17), υπενθυμίζοντας τὴν καταστροφὴ τῶν Σοδόμων καὶ τῶν Γομόρων (Γεν.19:24-25).

Ὅπως τὴν περιγραφή τοῦ Ναοῦ στο κεφ.4 ἀκολουθεῖ ἡ παράδοση τοῦ βιβλίου καὶ ἡ παρουσίαση τοῦ Ἀρνίου μέσα σε ἐκδηλώσεις Λατρείας, ἐτσι καὶ τὴν περιγραφή τῆς ἀβύσσου συνοδεύει ἡ παράδοση τοῦ βιβλιαριδίου ἀπὸ τὸν ἰσχυρὸ ἄγγελο στὸν Ἰωάννη (κεφ.10), ἡ λατρευτικὴ σκηνὴ στὸν ἐπουράνιο Ναὸ (11:15-19)<sup>423</sup> καὶ ἡ ἀρπαγὴ τοῦ υιοῦ τῆς γυναικὸς στὸν οὐρανὸ (κεφ.12). Ἡ δράση τῶν ἀντιθέων δυνάμεων, οἱ ὁποῖες συγκρούονται ὀλομέτωπα με τὴν ἀγ.Τριάδα καὶ τοὺς προσκυνητὲς τῆς, περιγράφεται στὰ κεφ.12-13 σε ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς τὰ κεφάλαια τῆς Ἐπουρανίου Λατρείας (4-5). Στὸ κεφ.4 περιγράφεται ἡ ἐκτυφλωτικὴ λάμψη τοῦ “καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου” (4:3). Στὸ κεφ.12 ἀντίθετα παρουσιάζεται ὁ “μέγας πυρρὸς δράκων” “ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ἑπτὰ διαδήματα” (12:3). Τόσο ὁ Γιαχβὲ ὅσο καὶ ὁ Δράκοντας καθορῶνται στὸν οὐρανὸ ὁ πρῶτος σε ἀρμονία με τὴν ἐπουράνια Ἐκκλησία, ὁ δεῦτερος σε ἀντιπαράθεση με αὐτήν. Ὁ Γιαχβὲ βρίσκεται σε ἀπόλυτη ἀρμονία με τὴ φύση. Ὁ Σατανὰς ταυτίζεται με τὸ χάος καὶ τὴν καταστροφὴ “ὕ οὐρὰ σύρει τὸ τρίτον τῶν Ἄστέρων τοῦ οὐρανοῦ”(12:4). Στὸ κεφ.5 περιγράφεται ἡ ἀπόλυτη συμφωνία Πατρός καὶ Υιοῦ. Στὸ κεφ.12 ἡ ἀπόλυτη διάσταση Δράκοντος καὶ Υιοῦ. Ἡ ἀρπαγὴ τοῦ Μεσσία στὸν οὐρανὸ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τὴν συντριβὴ τοῦ Δράκοντα καὶ τὴν ἐνθρόνισή του γιὰ περιορισμένο χρονικὸ διάστημα στὴ γῆ, ὅπου διώκει με ἰδιαίτερη μανία τὴν γυναίκα: “καὶ ἔβαλεν ὁ ὄφις ἐκ τοῦ στόματος ὀπίσω τῆς γυναικὸς ὕδωρ ὡς ποταμόν, ἵνα αὐτὴν ποταμοφόρητον ποιῆσ ” (12:15).

---

Πάρθων. Το 53 π.Χ ὁ Grassus υπέστη ταπεινωτικὴ ἴττα. Το 62μ.Χ. πάλι ὁ βασιλεὺς τῶν Πάρθων Βολογκέσος νίκησε τοὺς Ρωμαίους. Ὁ φόβος τῶν Πάρθων εξαλείφθηκε με τὴς ἐπιδρομὲς τοῦ Τραϊανοῦ (114-116 μ.Χ.), ὁ ὁποῖος γι’ αὐτὸν τὸν λόγὸ ἔλαβε τὸν τίτλο Parthicus.

<sup>422</sup> Ὁ ἀριθμὸς αὐτὸς (200 εκατ) εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι στὴν Α.Γ. χρησιμοποιεῖται μόνον σε σχέση με τὸ στράτευμα τοῦ Γιαχβὲ (Ψ.68(69):17. πρβλ Δν.7:10).

<sup>423</sup> Ἡ Collins (*The Combat Myth*. ὁ.π. σελ.26) υποστηρίζει ὅτι δια τῆς τρίτης ἐνότιας τοῦ κεφ.11, ὅπου περιγράφεται ἡ Ἐπουράνιος Λατρεία, κατακλείεται ὀλοκλήρη ἡ ἐνότια τῶν κεφ.4-11. Θέμα αὐτῆς τῆς ἐνότιας εἶναι τὸ περιεχόμενον τοῦ ἐπασφράγιστου βιβλίου. Ἡ ἐπουράνιος λατρεία, τὴν ὁποία προσφέρουν στο 11:15-19 οἱ 24 πρεσβύτεροι καὶ ὁ ὄχλος, ἀντιστοιχεῖ στὴν Ἐπουράνια Λατρεία τῶν κεφ.4-5. Τα κεφ.12-22 σχετίζονται με τὸ “βιβλιαριδίου”, τὸ ὁποῖο κατέφαγε ὁ Ἰωάννης στο κεφ.10. Ὁ Giblin (*Revelation*, ὁ.π. σελ.445-446) υποστηρίζει, ἀντίθετα, ὅτι ἡ ἐνότια αὐτῆς τῆς Ἐπουρανίου Λατρείας συνδέεται ἄμεσα με τὰ κεφ.12-13, προβάλλοντας μάλιστα τὴν κριστὴ ἀντιστοιχία τῶν τμημάτων τῆς ἐνότιας 11:15-16:1. Οἱ ὕμνοι τοῦ κεφ.11 ἀποτελοῦν τὴν εὐχαριστία τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἀνάσταση τῶν δύο μαρτύρων, τὸ ἀκουσμα τῆς ἐβδόμης σάλπιγγος, τὸν ἐρχομὸ τῆς τρίτης ‘ουαί’ καὶ τὴν τελείωση τοῦ ἐσατολογικοῦ μυστηρίου, τὴν ὁποία διακήρυξε ὁ Ἄγγελος (10:7).

Όπως ο Γιαχβέ εξουσιοδοτεί το Αρνίο, έτσι και ο Δράκοντας εξουσιοδοτεί το Θηρίο (13:2).

Ο αντιθετικός παραλληλισμός μεταξύ Αρνίου και Θηρίου έχει ήδη επισημανθεί<sup>424</sup>. Το τρίτο μέλος της αντιθέτου ‘τριάδος’ συμπληρώνει το τρίτο Θηρίο το “Αναβαίνον εκ τῆς γῆς”, το οποίο περιγράφεται ως “ἔχον κέρατα δύο ὅμοια Ἄρνιῳ” και λαλεῖ “ὡς δράκων” (13:11). Είναι το Θηρίο, το οποίο έχει αναλάβει την προπαγάνδα της Λατρείας του πρώτου Θηρίου. Αντικειμενικός στόχος του είναι η προσκύνηση του πρώτου Θηρίου δια της επιτέλεσης μεγάλων σημείων. Σύμφωνα με τη γνώμη ὁλων σχεδόν των ερμηνευτῶν<sup>425</sup>, το τρίτο μέλος της αντιθέτου ‘τριάδος’ απαρτίζουν οι ψευδοπροφῆτες - ιερεῖς της Καισαρολατρείας. Μολονότι το Θηρίο αυτό παρουσιάζει ομοιότητα ὅσον αφορά τον αριθμό των κεράτων με το Αρνίο, εντούτοις βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τους δύο προφῆτες του κεφ.11 και τον Ιωάννη, ο οποίος δια της Αποκάλυψης μεταδίδει λόγους “πιστούς και Ἀληθινούς” (22:6). Ενώ οι δύο προφῆτες στο κεφ.11 δια της εμφανίσεώς τους (“περιβεβλημένοι σάκκους” 11:3) και δια των σημείων, τα οποία επιτελοῦν στον ουρανό, στη γῆ και στα ὕδατα (11:6) ἔχουν στόχο τη μετάνοια της ανθρωπότητας και την επιστροφή της στον αληθινό Θεό, ο ψευδοπροφήτης προπαγανδίζει (κάνοντας χρήση και αὐτός ψευδοσημείων) τη Λατρεία του Καίσαρα (13:13-14). Ο αντιθετικός παραλληλισμός μεταξύ του τρίτου Θηρίου και των προφητῶν είναι εμφανέστατος στη χρήση του πυρός. Σε αντίθεση με τον προφ.Ηλία, οι δύο μάρτυρες δεν κατεβάζουν φωτιά ἀπὸ τον ουρανό (Δ΄Βασ.1:10), ἀλλὰ εκπέμπουν φωτιά ἀπὸ το στόμα τους, η οποία κατατρώγει τους εχθρούς τους. Η φωτιά συμβολίζει, ὅπως και στον προφ.Ιερεμία (5:14), τα ελεγκτικά λόγια των προφητῶν - μαρτύρων. Ο ψευδοπροφήτης καταφέρνει να κατεβάσει “πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ” (13:13). Οι μάρτυρες επισφραγίζουν τη μαρτυρία τους με το μαρτύριο, μιμούμενοι τον θάνατο, την τριήμερη ταφή και την ἀνάσταση του Κυρίου τους, ενώ το τρίτο Θηρίο κορυφώνει την υπηρεσία του στο ἄλλο Θηρίο ζωογονώντας τη νεκρή εικόνα του (13:15), κάτι το οποίο αποτελεί παρωδία της δημιουργίας εκ μέρους της αγ.Τριάδος του κατ’εικόνα Θεοῦ πλασμένου ἀνθρώπου (Γεν.2:7).

Πίσω ἀπὸ το τρίτο μέλος της αντιθέτου ‘τριάδος’ και της αγίας Τριάδος κρύβεται το πονηρό και το ἅγιο Πνεῦμα ἀντίστοιχα. Το πονηρό πνεῦμα, το οποίο υπηρετεῖ το δεύτερο Θηρίο, είναι αὐτό το οποίο ζωογονεῖ την εικόνα και πλανά τους κατοικούντες στη γῆ (13:15). Είναι ἐπίσης αὐτό το οποίο με την μορφή “βατράκων” εκπορεύεται ἀπὸ τα στόματα του Δράκοντος, του Θηρίου και του ψευδοπροφήτου (16:13)<sup>426</sup> και πλανά πάλι τους “βασιλεῖς τῆς γῆς”, συγκεντρώνοντάς τους “εἰς τὸν πόλεμον τῆς ἡμέρας τῆς μεγάλης τοῦ Θεοῦ τοῦ Παντοκράτορος” (16:14) στον Ἀρμαγεδώνα. Ενώ ἀπὸ τα στόματα της αντιθέτου τριάδος εκπορεύονται πονηρά πνεύματα, τα οποία διαδίδουν τις βλασφημίες και την πλάνη, ἀπὸ το στόμα των προφητῶν προέρχεται το αγ.Πνεῦμα, το οποίο στην Αποκάλυψη συμβολίζεται με το

<sup>424</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.42.

<sup>425</sup> Οι ἀπόψεις των περισσότερων ερμηνευτῶν παρατίθενται στο ἔργο του W.Huss, *Die Gemeinde der Apocalypse des Johannes*, München 1967, 102-113.

<sup>426</sup> Οι βάτραχοι ἦταν ζῶο, το οποίο ἔχαρε θεϊκῆς προσκύνησης τα Ἑλληνιστικά χρόνια (Βλ. Brütsch, *Offenbarung 2*, ὁ.π.σελ.212). Η εμφάνιση των βατράκων με την κένωση της ἑκτης φιάλης ἀποτελεῖ γεγονός παρόμοιο της δευτέρας αἰγυπτιακῆς πληγῆς (Εξ.8:3).

πυρ (4:5). Το αγ.Πνεύμα είναι αυτό το οποίο συνδέεται στενά με την αγωνιζόμενη Εκκλησία, καθοδηγώντας την προς τη νίκη (2:11,17.3:6,13,22)

*Παράλληλότητα υπάρχει και μεταξύ των κεφαλαίων της Επουρανίου Λατρείας με τα κεφάλαια, τα οποία περιγράφουν την Καινή Ιερουσαλήμ. Στον επουράνιο Ναό κεντρική θέση κατέχει ο ένθρονος Γιαχβέ (4:3). Το ίδιο συμβαίνει και με την Καινή Ιερουσαλήμ (21:11.22:3b). Και στις δύο περιπτώσεις ιδιαίτερος τονίζεται ότι συγκάθεδρο του Θεού - Πατρός είναι το Αρνίο (5:6.22:3). Η ίασις χρησιμεύει και τις δύο φορές, για να εκφράσει τη δόξα και την λαμπρότητα του Γιαχβέ (4:3.21:11). Και στις δύο περιπτώσεις μνημονεύονται είκοσι τέσσερα πρόσωπα, τα οποία άμεσα (4:4) ή έμμεσα (21:12,14) περιστοιχίζουν το Γιαχβέ. Και στις δύο ενότητες γίνεται μνεία των Εθνών (5:9.21:24), τα οποία συμμετέχουν στη Λατρεία του Γιαχβέ και του Αρνίου. Το ύδωρ της ζωής, το οποίο εκπορεύεται απο τον θρόνο και παρομοιάζεται με κρύσταλλο (22:1), είναι παράλληλο της επουρανίου θαλάσσης (4:6). Η αέναη δοξολογία, η οποία αναφέρεται στον επουράνιο Ναό (4:8), είναι αυτή η οποία παγκόσμια προσφέρεται στην Καινή Ιερουσαλήμ (21:26). Με τα κοινά αυτά στοιχεία μεταξύ της Επουρανίου Λατρείας και της εσχατολογικής Λατρείας του Θεού στην Καινή Ιερουσαλήμ, ο Ιωάννης θέλει να τονίσει στις παραλήπτριες Εκκλησίες ότι τα Έσχατα είναι ήδη παρόντα και βιώνονται όχι μόνο στον Ουρανό από τους αγγέλους και τους δοξασμένους αγίους, αλλά και στη Γη απο την προσευχομένη Νύμφη Εκκλησία (22:17), η οποία δεν αναμένεται μόνον από τους ουρανούς, αλλά είναι ήδη παρούσα στη γη και προσκαλεί το Νυμφίο - Χριστό να έλθει.*

Από την εξέταση της θέσεως των κεφ.4 και 5 αποδείχθηκε καταρχήν η άμεση σχέση τους με τα κεφάλαια, τα οποία προηγούνται (1-3) και έπονται (6-7). Αυτός ο στενός σύνδεσμος είναι ιδιαίτερα σημαντικός για την κατανόηση του τυπικού της Λατρείας, το οποίο τυχόν έχει επηρεάσει τον Ιωάννη. Από τον παραλληλισμό των κεφαλαίων αυτών ιδίως με τα κεφ.12-13 και 21-22 αποδεικνύεται η δεσπόζουσα θέση τους στο συνολικό έργο της Αποκάλυψης.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ ΤΥΠΙΚΟ ΛΑΤΡΕΙΑΣ

### 1.Η λατρευτική εσχατολογία της Αποκάλυψης

Από τον L.Thompson<sup>427</sup> εξάιρεται το γεγονός ότι με την Λατρεία, ο Ιωάννης επιτυγχάνει δύο τινά: α) Γεγονότα μελλοντικά και εσχατολογικά μέσω της Λατρείας γίνονται παρόντα. Ιδιαίτερα η Βασιλεία του Θεού δεν αποτελεί αντικείμενο προσμονής, αλλά βίωμα και εμπειρία. β) Οι ζοφερές εσχατολογικές εικόνες εξωραΐζονται και καταυγάζονται από το φώς του επουρανίου Ναού. Χωρίς να αμφισβητούνται τα παραπάνω στοιχεία, νομίζω ότι η επισταμένη μελέτη των σκηνών της Επουρανίου Λατρείας στην Αποκάλυψη, μας πείθει ότι ο ρόλος αυτών των σκηνών είναι πολύ βαθύτερος και πολύ πιο ουσιαστικός.

Η Αποκάλυψη αποτελεί “προφητεία”(1:3,22:7), την οποία απέστειλε “ὁ δούλος τοῦ Θεοῦ” Ιωάννης σε επτά μικρασιατικές Εκκλησίες<sup>428</sup>. Ως “προφητεία” η Αποκάλυψη ήταν προορισμένη να αναγνωσθεί στη λατρευτική σύναξη των πρώτων Χριστιανών, κάτι το οποίο αποδεικνύουν εμφανέστατα τα λειτουργικά πλαίσια στα οποία κινείται (1:4-8,22:6-21). Η προφητεία, σύμφωνα με το Α' Κορ.14, αποτελούσε προϊόν αποκάλυψης του Θεού<sup>429</sup> και είχε εξέχουσα θέση στην Λατρεία<sup>430</sup>. Είχε την μορφή ‘ψαλμοῦ, διδαχῆς, Ἀποκαλύψεως’ (Α' Κορ.14.26) και αποσκοπούσε στην ‘οικοδομή, τὴν παράκληση καὶ παραμυθία τῶν πιστῶν’ (Α' Κορ.14:3). Τα χαρακτηριστικά αυτά της προφητείας συναντώνται στην Αποκάλυψη. Η ανάγνωση της Αποκάλυψης ως προφητείας γινόταν από αναγνώστη (1:3), ο οποίος με ειδικές τεχνικές (π.χ. αυξομείωση της φωνής) επετύγχανε τη δραματική βίωσή της<sup>431</sup>. Η ίδια η Αποκάλυψη με την αρμονική δομή της βοηθούσε τον γυμνασμένο τότε στην απομνημόνευση ακροατή, να συγκρατήσει ακόμα και λεπτομέρειες του περιεχομένου της.

Η Αποκάλυψη ως “προφητεία” δεν αποσκοπεί στην αποκρυπτογράφηση των μελλόντων. Δεν περιέχει χρησμούς, ανάλογους με εκείνους, που λαμβάνονταν στα

<sup>427</sup> Βλ. L.Thompson, ‘Cult and Eschatology in the Apocalypse of John’, *Journal of Religion* (49), σελ.330-350.

<sup>428</sup> Πρβλ. Ι.Παναγοπούλου, *Η Εκκλησία των προφητών. Το προφητικόν χάρισμα εν τη Εκκλησία των δύο πρώτων αιώνων*, Αθήνα 1979, σελ.233-255, Μ.Ε.Boring, ‘Αποκάλυψης Ιωάννου as Προφητεία. A Religionsgeschichtlich and Theological Perspective, στο: 1900ετηρίς, ό.π. σελ.527-560.

<sup>429</sup> Ο όρος ‘Αποκάλυψης Ἰησοῦ Χριστοῦ’ (1.1), δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως όρος ενδεικτικός ενός ορισμένου φιλολογικού είδους, αλλά με την παύλεια σημασία της δραματικής εμφάνισης του Ι.Χ. (Α' Κορ. 1:7.14:7,26.Γαλ.1:12.Εφ.3:3).

<sup>430</sup> Η σχέση Λατρείας και Προφητείας είναι πανάρχαια καθόσον ο ιερέας του Ναού ήταν αυτός, ο οποίος έδινε προφητική απάντηση/τορά (χρησμό) στις ερωτήσεις του πιστού. Ο προφ. Ησαΐας μέσα στο Ναό δέχεται το εξαιρετικό όραμά του (Ησ.6:1 κ.ε.), ενώ ο προφ.Ιεζεκιήλ, του οποίου το βιβλίο παρουσιάζει εξαιρετικές ομοιότητες με την Αποκάλυψη, ήταν ιερέας (Ιεζ.1:3). Οι προφητικές μορφές του Λκ.1-2, προφητεύουν μέσα στα πλαίσια της Λατρείας. Στη Διδαχή (10:7,13:3) οι προφίτες αποτελούν τους προϊσταμένους της Λατρείας. Στο κατά Ιωάννην ο Αρχιερέας, παρ'όλη την αναξιοτιμία του, προφητεύει (Ιω.18:13-14).

<sup>431</sup> D.L.Barr, ‘The Apocalypse of John as oral Enactment’, *Int* 40 (1986), σελ.245-255.

ελληνιστικά χρόνια από τα διάφορα μαντεία<sup>432</sup>. Η Αποκάλυψη ως “προφητεία” είναι, όπως ο δύσκολος ερμηνευτικά στίχος 19:10 επισημαίνει, “μαρτυρία του Ήσου” Η γενική ‘του Ήσου’ από πολλούς ερμηνευτές αποδόθηκε ως γενική αντικειμενική<sup>433</sup>. Αυτή η απόδοση συμφωνεί και με το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, σύμφωνα με το οποίο, έργο του Παρακλήτου είναι να μαρτυρήσει περί του Ήσου (15:26). Ανταποκρίνεται επίσης στην πρόσκληση της Αποκάλυψης στους χριστιανούς παραλήπτες της, να χύσουν το αίμα τους καταθέτοντας τη “μαρτυρία του Ήσου” (6:9.12:17.19:10) στον ειδωλολατρικό περίγυρό τους γενικά και στα επίγεια δικαστήρια ειδικότερα. Η γενική όμως “του Ήσου” μπορεί να εκληφθεί και ως γενική υποκειμενική, καθ’ότι η ίδια η Αποκάλυψη αυτοχαρακτηρίζεται ως “ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰησοῦ” (1:2). Ο ίδιος ο Ι.Χ. αυτοχαρακτηρίζεται ως “ὁ μάρτυς ὁ πιστός” (1:5.3:14) ως δηλ. το πρόσωπο εκείνο, το οποίο στην επίγεια ζωή του κατέθεσε έμπρακτα την μαρτυρία Του στον κόσμο<sup>434</sup>. Μετά την ανάληψή του στον ουρανό και την εγκατάστασή του στα δεξιά του Πατέρα συνεχίζει να επιτελεί την ίδια αποστολή τόσο σε σχέση με τον κόσμο, όσο και ειδικότερα με την Εκκλησία Του. Η ίδια η Αποκάλυψη ως προφητεία, αποτελεί δείγμα αυτής της “μαρτυρίας”.

Η Αποκάλυψη ως “μαρτυρία του Ήσου” καλεί την Εκκλησία να συνεχίσει το έργο, το οποίο επέλεξε ο Ι.Χ. στη γη. Η Εκκλησία προσκαλείται να καταθέσει τη μαρτυρία της στον ειδωλολατρικό κόσμο, πραγματοποιώντας η ίδια μια νέα έξοδο από την περιοχή, όπου βασιλεύει ο Δράκοντας και τα όργανά του, προς την Γη της Επαγγελίας, την Καινή Ιερουσαλήμ, χύνοντας όχι το αίμα των εχθρών της, αλλά το δικό της αίμα. Η Αποκάλυψη αποτελεί πρόσκληση στην Εκκλησία να ακολουθήσει πιστά το Αρνίο μέχρι και αυτή τη Σφαγή, η οποία οδηγεί όμως στην Ανάσταση.

Με το σκεπτικό αυτό η Αποκάλυψη είναι ένα προφητικό βιβλίο, το οποίο απευθύνει πρόσκληση για προφητική δράση στην Εκκλησία. Όπως παραβολικά περιγράφει η ενότητα 11:3-13, η Εκκλησία καλείται να επιτελέσει το έργο, το οποίο επιτέλεσαν οι προφύτες Ηλίας και Μωυσής, κηρύττοντας κήρυγμα μετανοίας σε όλον τον κόσμο. Δεν προσκαλούνται οι χριστιανοί να κατεβάσουν “πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ”, όπως έκανε κάποτε ο ζηλωτής προφ. Ηλίας (Γ' Βασ.18:38), αλλά διά των λόγων τους να εκπορεύεται αγιοπνευματικό πυρ, έστω κι αν αυτό τους κοστίζει τον εξευτελιστικό θάνατο από το Θηρίο, “τό Ἄναβαῖνον ἐκ τῆς Ἄβύσσου” (11:7-16)<sup>435</sup>. Το θαυμαστό

<sup>432</sup> Περί της σχέσεως του χριστιανισμού και μαντικής βλ. Β.Π.Στογιάννου: ‘Πνεῦμα Πύθωνα’. Η συνάντηση του αρχέγονου χριστιανισμού με τη Μαντική, στου ίδιου: *Ερμηνευτικά Μελετήματα*, Θεσσαλονίκη 1988, σελ.515-536.

<sup>433</sup> Πρβλ. Roloff, *Offenbarung*, ό.π. σελ.182, Müller, *Offenbarung*, ό.π. σελ.320, Vassiliadis Petros, ‘The Translation of Martyria Iesou in Revelation’, *BT* 36 (1985), σελ.129-134.

<sup>434</sup> Ο ίδιος ο Ι.Χ. αποκάλυψε ως μάρτυρα Του τον Αντίπα (‘ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός’ 2:13), ο οποίος θανατώθηκε στην Πέργαμο, “ὅπου ὁ σατανᾶς κατοικεῖ” (2:13). Οι δύο προφητικές φυσιογνωμίες του κεφ.11, οι οποίες ακολουθούν τα ίχνη του Ήσου Χριστοῦ στη διδασκαλία, το θάνατο και την ανάσταση χαρακτηρίζονται ως μάρτυρες του Αγγέλου (11:3), ο οποίος εμφανίστηκε στο κεφ.10, και συνεχίζει να μιλάει στο κεφ.11.

<sup>435</sup> Περί της ταυτότητας των δύο μαρτύρων έχουν διατυπωθεί πολλές απόψεις Άλλοι έχουν υποθέσει ότι είναι οι Μωυσής και Ηλίας ή Ενώχ, οι Πέτρος και Παῦλος, οι Ιωάννης ο Βαπτιστής (Elia redivinus) και Ήσους (Moses redivinus). Η άποψη, η οποία έχει υπερισχύσει σήμερα, είναι ότι οι δύο προφητικές μορφές του κεφ.11 απλώς δρουν όπως οι δύο κορυφαίες φυσιογνωμίες της Π.Δ., Μωυσής και Ηλίας,



είναι ότι δια της σφαγής και της αναλήψεως των μαρτύρων επιτυγχάνεται, αυτό το οποίο δια των πληγών των σαλπύγγων δεν επιτεύχθηκε η *μετάνοια*. Ενώ οι προφήτες πίστευαν ότι μόνον το 1/10 του Ισραήλ θα σωθεί (Αμ.5:3,πρβλ.Ησ.6:13), ο Ιωάννης σημειώνει ότι μόνον το 1/10 θα καταστραφεί<sup>436</sup>. Ενώ στην εποχή του προφ.Ηλία μόνον 7.000 δεν ‘έκλιναν γόνυ’ στον Βάαλ (Γ’Βασ.19:14-18, πρβλ.Ρωμ.11:2-5) και σώθηκαν, στην Αποκάλυψη μόνον 7.000 τιμωρούνται. Το εκλεκτό “λείμμα” δεν είναι το 1/10, αλλά τα 9/10 των Ισραηλιτών, οι οποίοι τελικά δοξολογούν τον “Θεό του ούρανού” (11:13)<sup>437</sup>.

Το ότι η Αποκάλυψη προσκαλεί όλους τους χριστιανούς σε προφητική δραστηριότητα δεν σημαίνει ότι αγνοούνται οι χαρισματούχοι προφήτες των παραληπτριών Εκκλησιών, οι οποίοι μάλιστα ιδιαίτερα μνημονεύονται (10:7.22:6). Στις μικρασιατικές Εκκλησίες υπάρχει ακόμη η χαρισματική-προφητική και όχι η ιεραρχική διάκριση. Ίσως, σύμφωνα με τους Aune<sup>438</sup> και Bauckham<sup>439</sup>, είναι αυτοί, οι οποίοι ανέλαβαν μελετώντας και ερευνώντας το οραματικό έργο του Ιωάννη, να αποσαφηνίσουν το περιεχόμενό του στους υπολοίπους χριστιανούς. Η υπόθεση των Satake<sup>440</sup> και Müller<sup>441</sup> ότι ο προφητικός κύκλος, στον οποίο απευθύνεται η Αποκάλυψη, αποτελείται από ιουδαιοχριστιανούς, τέως μέλη της ιεροσολυμητικής Εκκλησίας, οι οποίοι μετά την άλωση της ιεράς Πόλης μετανάστευσαν στην Μ.Ασία, μεταφέροντας εκεί τον αποκαλυπτικό τρόπο σκέψης τους και δημιουργώντας δίπλα στις παύλειες ελληνοχριστιανικές κοινότητες δικιές τους συνάξεις, νομίζω ότι είναι λανθασμένη. Η Αποκάλυψη δεν είναι ένα ελαφρώς εκχριστιανισμένο αποκαλυπτικό κείμενο, αλλά κινείται στα πλαίσια της παύλειας και προπαύλειας προφητείας, η οποία χρησιμοποιούσε αποκαλυπτικά σχήματα και ιδέες και αποσκοπούσε στη νουθεσία των πιστών, στηριζόμενη στο ιστορικό γεγονός της θείας Οικονομίας.

---

ενώ κατ’ουσίαν αντιπροσωπεύουν όλη την Εκκλησία, η οποία δέχεται σύμφωνα με το 13:7 την επίθεση του δράκοντος. Σύνοψη όλων των απόψεων βλ. στο O.Böcher, *Johannesapokalypse*, ό.π. σελ. 63-67. Κατά τη γνώμη μου οι δύο μάρτυρες είναι δύο συγκεκριμένες εσχατολογικές φυσιογνωμίες, εφόσον γίνεται αναφορά για συγκεκριμένα πρόσωπα (‘τοις δυσι μαρτυσι μου’ 11:3) και για συγκεκριμένη δραστηριότητα. Παράλληλα όμως οι δύο αυτές εσχατολογικές μορφές αντιπροσωπεύουν όλο το λαό του Θεού, ο οποίος καλείται να καταθέσει την μαρτυρία του σε όλον τον κόσμο και να πάθει ένεκα αυτής της μαρτυρίας. Όπως το Θηρίο είναι παράλληλα ένα πρόσωπο και επτά βασιλείς (17:9-11), όπως οι άγγελοι των μικρασιατικών Εκκλησιών είναι μεμονωμένες και παράλληλα συλλογικές φυσιογνωμίες, το ίδιο μπορεί να συμβαίνει και με τους δύο μάρτυρες.

<sup>436</sup> Πρβλ. Giblin, *Revelation*, ό.π.σελ.445-446.

<sup>437</sup> Το ότι “φόβος” κυριεύσε τους ανθρώπους ανακαλεί χωρία της Α.Γ. όπου ο Θεός χάριν των εκλεκτών Του καταστρέφει τα έθνη (Γεν.35:5.Δτ.11:25.Ιησ.2:9.Β’Παρ.17:10.Ιουδιθ 14:3). Στην Εσθήρ, όπου ο Ιωάννης παραπέμπει έμμεσα (11:10. πρβλ.Εσθ.9:19), η χαρά αποτελεί συνέπεια της σωτηρίας των Ιουδαίων και της Σφαγής των Περσών.

<sup>438</sup> ‘The Prophetic Circle of John of Patmos and the Exegesis of Revelation 22,16’, *JSNT* 37 (1989), σελ.498-501. Ο Aune υποστηρίζει ότι το ‘ύμιν’ στο δύσκολο ερμηνευτικά στίχο 22.16, δεν πρέπει να ερμηνευθεί ως απευθυνόμενο στους υποψήφιους μάρτυρες (Caird, ad loc), ανανώστες (T.Zahn, ad loc) ή αντιγραφείς (Κολ.4.7.Ποιμίν Όραση 2.4.3), αλλά αφορά τον προφητικό κύκλο του Ιωάννη στις παραλήπτριες Εκκλησίες. Ότι υπήρχαν τέτοιοι κύκλοι στις χριστιανικές Εκκλησίες, παρόμοιοι με τους αντίστοιχους παλαιοδιαθηκικούς προφητικούς ομίλους του Ελισσαίου (Γ’Βασ.20.35), αποδεικνύεται από τις Ωδές Σολομώντος (7:16b-20) και την Ανάβαση Ησαΐα (κεφ.6).

<sup>439</sup> *Climax*, ό.π. σελ.83-91

<sup>440</sup> *Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse* (WMANT21), Neukirchen 1966.

<sup>441</sup> *Zur frühchristlichen Theologiegeschichte. Judenchristentum und Paulinismus im Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n.Chr.*, Gütersloh 1976, σελ.131.

Αυτό το οποίο είναι σημαντικό στη σχέση της Αποκάλυψης με τη Λατρεία, είναι ότι ο χαρακτηρισμός της Αποκάλυψης ως προφητείας, δεν σημαίνει ότι η Αποκάλυψη και ο συγγραφέας της αντιλείψει όλα τα στοιχεία της από το όραμα και την πνευματική υφαρπαγή του. Η εξάρτηση του Ιωάννη από παραδεδομένο υλικό, είναι ιδιαίτερα εμφανής. Στην 25η έκδοση του Nestle-Aland στην Αποκάλυψη μνημονεύονται 499 παραπομπές στην Π.Δ., χωρίς όμως ο συγγραφέας της να συνηθίζει κατά γράμμα παράθεση παλαιοδιαθηκικών χωρίων. Στην Αποκάλυψη επίσης συναντώνται επιδράσεις από τους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές της Κ.Δ.<sup>442</sup>. Ο Ιωάννης δεν διστάζει να χρησιμοποιήσει ακόμη παραδόσεις, οι οποίες κυκλοφορούσαν στον εθνικό κόσμο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η παράδοση του Nero rediit<sup>443</sup>. Δεν είναι, συνεπώς αδύνατον, αλλά αντίθετα πολύ πιθανόν, ο Ιωάννης να χρησιμοποιήσει λειτουργικό υλικό της επίγειας Εκκλησίας (ύμνους και σκηνές), για να παρουσιάσει την ενότητα και αλληλουχία των Επιγείων και των Επουρανίων. Αυτή η αίσθηση της ενότητας ήταν πολύ σημαντική για την ενδυνάμωση των πιστών στον εσχατολογικό τους αγώνα και την προτροπή της Εκκλησίας σε τόνωση της λειτουργικής της ζωής, κάτι το οποίο ήταν πολύ σημαντικό για την αντιμετώπιση της Λατρείας του Καίσαρα.

Το ότι η Αποκάλυψη δεν είναι μια απλή προφητεία αποδεικνύεται από την αρμονική δομή της, η οποία μέχρι σήμερα δεν έχει επακριβώς εξιχνιασθεί. Με τις επτάδες, με τον αντιθετικό παραλληλισμό και κυρίως με τα πολυσήμαντα σύμβολα, η Αποκάλυψη αρπάζει τον ακροατή-αναγνώστη της από την γη και τον μεταφέρει στον ουρανό. Τον καθιστά μέτοχο και κοινωνό της Επουρανίου Λατρείας, και από εκεί του επιτρέπει να δει από μία άλλη οπτική γωνία την πορεία του Κόσμου. Ο ακροατής - αναγνώστης, έχοντας επίγνωση των δυνάμεων, οι οποίες κρύβονται πίσω από τη βιτρίνα της Ιστορίας και αποκτώντας ουράνια προοπτική της πραγματικότητας, αφήνεται να προσγειωθεί πάλι στον παρόντα κόσμο και να συνεχίσει με θάρρος τον αγώνα για τη νίκη. Η επίγειος και η επουράνιος Λατρεία δεν αποτελούν απλά διακοσμητικά στοιχεία σε αυτή την πορεία του ανθρώπου. Συνιστούν τις απαραίτητες προϋποθέσεις.

Η Αποκάλυψη ξεπερνά τα πλαίσια μιας απλής προφητείας, και αυτό αγνοείται συχνά από τους ερευνητές. Αποδεικνύεται ότι η Αποκάλυψη μεταφέρει τον ακροατή της χρονικά και τοπικά στον επουράνιο εσχατολογικό κόσμο<sup>444</sup>, με σκοπό όχι την ψευδαισθησιακή του δραπετεύση από ένα κόσμο άκοσμο και καταπιεστικό, αλλά την πραγματική και αληθινή θεώρηση του παρόντος κόσμου από το πρίσμα του ουρανού.

Το ότι η Αποκάλυψη υπερβαίνει τα πλαίσια της Προφητείας αποδεικνύεται επίσης από τα έντονα δραματικά της στοιχεία. Ενδιαφέροντα είναι η άποψη, την

---

<sup>442</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.29-30.

<sup>443</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.41.

<sup>444</sup> Πρβλ. D.L.Barr, *The Apocalypse as a Symbolic Transformation of the World: A Literary Analysis*, *Int.* 38 (1984), 39κ.ε. Ο Aune ('The Apocalypse of John and the Problem of Genre', *Semeia* 36 (1986), σελ.65-69) επισημαίνει ότι υπάρχει παραλληλότητα λειτουργικότητας μεταξύ της Αποκάλυψης και των άλλων ελληνορωμαϊκών Αποκαλύψεων, καθότι και οι τελευταίες επεδίωκαν την ταύτιση των ακροατών τους με τους πρωταγωνιστές των κειμένων αυτών, την συμμετοχή στο εσχατολογικό γίγνεσθαι και την κάθαρση από τα δεινά της Ιστορίας.

οποία πρώτοι οι Brewer<sup>445</sup> και Bowman<sup>446</sup> υποστήριξαν, ότι η Αποκάλυψη αποτελεί Δράμα. Είναι γεγονός ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τεχνικές, οι οποίες συναντώνταν στα Δράματα, τα οποία παίζονταν στο μεγάλο θέατρο της Εφέσου και των λοιπών μικρασιατικών πόλεων. Είναι οι τεχνικές της κλιμάκωσης της έντασης, της εκτόνωσης και της τελικής κάθαρσης<sup>447</sup>. Η σύγκρουση των δυνάμεων του Φωτός με τις δυνάμεις του Σκότους κορυφώνεται έντεκνα στα κεφ.12-13, στο κέντρο δηλ. της Αποκάλυψης. Η σύγκρουση αυτή γίνεται σε παγκόσμιο επίπεδο και καταλήγει καταρχήν όχι στον θρίαμβο, αλλά στην οδυνηρή ήττα των πιστών στο Θεό και το Αρνίο από τους πιστούς στο Δράκοντα και στο Θηρίο. Η Σταύρωση και η Ανάσταση του Ι.Χ., ενώ έφεραν την αγαλλίαση στους ουρανούς, σκόρπισαν τον απεινί διωγμό εκ μέρους του Δράκοντος στη γη. Οι χριστιανοί, τα μέλη της Εκκλησίας, βιώνουν εσωτερικά την σύγκρουση μεταξύ των υποσχέσεων περί Βασιλείας του Θεού και της οδυνηρής πραγματικότητας της θλίψεως, των διωγμών, της απομόνωσης από το κοινωνικό περιβάλλον τους, της μη πραγματοποίησης της αναμενόμενης ως εγγύς χρονικά και τοπικά Δευτέρας Παρουσίας του Κυρίου τους. Η κάθαρση επιτυγχάνεται στο τέλος της Αποκάλυψης με τη συντριβή των αντιθέτων δυνάμεων και την κάθοδο της Καινής Ιερουσαλήμ, η οποία (και αυτό είναι χαρακτηριστικό) συμπλέκεται με την κορύφωση της Επιγείου Λατρείας. Σύμφωνα με την Collins<sup>448</sup>, η ‘κάθαρση’ των ακροατών επιτυγχάνεται βασικά με δύο τρόπους: α) την “προβολή” της εκδίκησης στα πρόσωπα του Θεού και του Αρνίου, των οποίων η οργή πρόκειται να δράσει τελικά καταλυτικά παρά την επιφανειακή σιγή. β) Την προβολή των ιδεωδών της παρθενίας και της πωχείας και της άρνησης της αυτοσυντηρήσεως και της εκκοσμικεύσεως, ως μέσων απόκτησης του Παραδείσου.

Ο διάλογος, ο οποίος αποτελεί το κυρίαρχο στοιχείο του Δράματος, κυριαρχεί ουσιαστικά και στην Αποκάλυψη. Όπως φαίνεται από τις ενότητες 1:4-8 και 22:6-71, ο ερχομός του Κυρίου βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με την παράκληση και την ικεσία των πιστών χριστιανών. Αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές στο 6:9-11. Η έλευση των Εσχάτων, της Καινής Ιερουσαλήμ, δεν είναι αποτέλεσμα μόνον της Σφαγής τού Αρνίου, αλλά και της δεήσεως των εσφαγμένων “διά τόν λόγον τού Θεού και την μαρτυριαν” (6:9).

Τα έντονα λειτουργικά και δραματικά στοιχεία της Αποκάλυψης, τα οποία παρουσιάζονται και στο κατά Ιωάννη ευαγγέλιο<sup>449</sup>, μπορούν να ανοίξουν νέους

<sup>445</sup> P.R.Brewer, ό.π. σελ.498-501.

<sup>446</sup> J.W.Bowman, ό.π. σελ.436-453.

<sup>447</sup> Πρβλ. Νικ.Ξυνητού, ‘Φιλολογικές παρατηρήσεις στο βιβλίο της Αποκαλύψεως του Ιωάννου. Πατρότητα, δραματική δομή και απουσία των αντιθετικών μορίων μεν-δε’, στο: *1900ετηρίς*, ό.π. σελ. 283-289. Βλ. επίσης Σ.Αγουρίδης, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Αθήνα 1978, σελ.29-93. Ο Β.Π.Στοιγιάννος (‘Αποκάλυψη και Πολιτική’, στον ίδιο: *Ερμηνευτικά μελετήματα*, ό.π. σελ.575, παρ.29) υποστηρίζει ότι το κείμενο ‘αποτελεί ένα Δράμα κατά το πρότυπο του Ιώβ - το κεντρικό θέμα είναι η λύτρωση των πιστών από τις απανωτές πληγές -, όπου όμως τα χορικά παίζονται στο ουράνιο τμήμα της σκηνής και αποτελούν πρόληψη του τέλους για να ενδυναμωθούν οι πιστοί’.

<sup>448</sup> A.Y.Collins, ‘The Power of Apocalyptic Rhetoric-Catharsis’, στο H.Bloom (επιμ.): *The Revelation of St John the Divine*, Philedelphia 1988, σελ.74 κ.ε.

<sup>449</sup> Πρβλ. L.Schenke, *Das Johannesevangelium*, W.Kohlhammer, Stuttgart Berlin Köln 1992, σελ.202-223.

δρόμους στη σχέση του τελευταίου βιβλίου της Κ.Δ. με τα υπόλοιπα έργα της Ιωαννείου γραμματείας, στα οποία επίσης συναντώνται σε μεγάλη έκταση παρόμοια στοιχεία. Δίνουν επίσης νέες προοπτικές στη σχέση Αποκάλυψης και Λατρείας, καθ' ότι η Λατρεία αποτελούσε σε όλους τους ανατολικούς λαούς την αναπαράσταση και την ενεργή βίωση της δραματικής πάλης του Καλού και του Κακού. Όπως ήδη αναφέρθηκε, πίσω από τα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας βρίσκεται το θέμα του 'Μυθικού Πολέμου'<sup>450</sup>. Το θέμα αυτό αποτελούσε στους αρχαίους ανατολικούς λαούς το δρώμενο της πρωτοχρονιάτικης λειτουργίας και είχε αναβιώσει έντονα στα χρόνια της συγγραφής της Αποκάλυψης. Την έντονη αυτή σχέση με τη Λατρεία παρουσιάζει ένα κορυφαίο δραματικό γεγονός της Πρωτοϊστορίας, το οποίο παρουσιάζει αντιστοιχίες με την Αποκάλυψη: ο Κατακλυσμός<sup>451</sup>. Ο Ιωάννης παραπέμπει έμμεσα στο γεγονός αυτό, όταν χρησιμοποιεί τον όρο 'διαφθορά' για να χαρακτηρίσει την διάβρωση και καταστροφή της γης (Αποκ.8:9.11:18. Γεν.6:11-12).

Η καταστροφή, την οποία προκάλεσε ο Κατακλυσμός, παρουσιάζει ομοιότητες με τις καταστροφές των Επτάδων της Αποκάλυψης. Αντικείμενα της συμφοράς είναι οι "διαφθειρόντες" την γη και ειδικότερα εκείνοι, οι οποίοι προπαγανδίζουν και ασπάζονται την θεοποίηση και προσκύνηση ανθρωπίνων όντων και συστημάτων εκμετάλλευσης και κυριαρχίας. Και οι δύο καταστροφές αιώτερο σκοπό έχουν όχι τον αφανισμό της Δημιουργίας, αλλά αντίθετα την ανακαίνιση του παραμορφωμένου από την αμαρτία *προσώπου* της γης, το οποίο υπόκειται στις συνέπειες των ενεργειών του ανθρώπου. Και στις δυο καταστροφές την αποκλειστική ευθύνη φέρει ο άνθρωπος, ο οποίος με τη συμπεριφορά του αναγκάζει τον Θεό - δημιουργό του να "λυπηθεί", όπως παραστατικά και ανθρωπομορφικά τονίζει η Α.Γ., "έν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ" και να μετανοήσει διότι έφτιαξε τον άνθρωπο στη γη (Γεν.6:6). Παρ' όλη τη θλίψη, την οποία υπέστη ο Θεός από το ίδιο το δημιούργημά Του, προσπαθεί δια του Νώε και της κιβωτού στη Γένεση και δια της Εκκλησίας στην Αποκάλυψη, να προσκαλέσει στη μετάνοια. Ενώ η Αποκάλυψη με τις καταστροφές της φαίνεται να αναιρεί καταρχήν την υπόσχεση του Θεού περί μη μελλοντικής ολοκληρωτικής καταστροφής, ουσιαστικά με την τελική συντριβή του προερχομένου από τη θάλασσα Θηρίου επιβεβαιώνει και επισφραγίζει την παραπάνω υπόσχεση.

Ο Eliade<sup>452</sup> επεσήμανε ότι η κατανόηση του κατακλυσμού (κεφ.6-8) συνδέεται άμεσα με την κατανόηση μιας Εορτής, η οποία κρύβεται πίσω από το γεγονός αυτό του κατακλυσμού. Είναι η Εορτή της Πρωτοχρονιάς των Βαβυλωνίων, κατά την οποία εορταζόταν η νίκη του Μαρδούκ εναντίον της θεάς του Χάους-Τιαμάτ. Η επιστροφή

<sup>450</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.25.

<sup>451</sup> Η σχέση Πρωτοϊστορίας (Γεν.1-11) και Εσχατολογίας (Αποκαλύψεως) είναι ιδιαίτερα γνωστή ήδη από την εποχή του Gunkel. Η Πρωτοϊστορία επαναλαμβάνεται στα Έσχατα και πίσω από την κυκλική αυτή επανάληψη βρίσκεται ο Μύθος, ο οποίος αποτελεί τον κορμό της Λατρείας, που είναι η δραματική αναπαράστασή του. Βλ. Mowinkel, ό.π.σελ.6-9. Για τη σχέση του πρώτου και τελευταίου βιβλίου της Α.Γ. βλ. π.Ι.Σκιαδαρέση, 'Γένεση και Αποκάλυψη', ΔΒΜ 17 (1988), τεύχος 1, 48-60, τεύχος 2,68-86.

<sup>452</sup> *Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr*. Übers. v. G.Spaltmann, Hamburg 1966, σελ.192 πρβλ.Κ.Westermann, *Genesis I*, Neukirchener Verlag 1974, σελ.604, E.Drewermann, *Strukturen des Bosen, Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht*, 1 Band, Padenborn 1977<sup>2</sup> I, σελ.195-196.

στο Χάος εορταζόταν με οργιαστικές τελετές, ενώ η αναγέννηση και η ανακαίνιση του νέου Κόσμου εορταζόταν με την τέλεση του ιερού γάμου του Μονάρχου με την πολιούχο θεά, την οποία ενσάρκωνε μια ιερόδουλη. Ο Γιαχβιστής χρησιμοποιεί τον γνωστό σε αυτόν μύθο και τη δραματική λαιρευτική αναπαράστασή του (η οποία ήταν διαδεδομένη σε όλη τη λεκάνη της Μεσογείου), προκειμένου να δηλώσει ότι ένα επαναλαμβανόμενο, αλλά ένα (άπαξ γενόμενο) ιστορικό γεγονός, αντιστρέφοντας σύμβολα και παραστάσεις του μύθου. Η γαμήλια ένωση θεάς και βασιλιά δεν είναι αιτία ευημερίας και γονιμότητας, αλλά αιτία συμφοράς, καθ'ότι το “καλό” και ευλογημένο από το Θεό γενετήσιο ένστικτο χρησιμοποιείται “κακώς”. Η θεοποίηση και ηρωοποίηση ανθρώπων οδηγεί στην καταστροφή, της οποίας αίτιος είναι ο άνθρωπος και την οποία (καταστροφή) όμως ο Θεός χρησιμοποιεί για την κάθαρση και ανακαίνιση της Δημιουργίας Του.

Στα χρόνια συγγραφής της Αποκάλυψης, όπως ήδη υπογραμμίστηκε, τόσο ο μύθος του Ιερού Πολέμου του Θεού με τις δυνάμεις του Χάους στον οποίο ηττάται κατ'αρχήν ο Θεός κατόπιν όμως δια της αναστάσεώς Του συντρίβονται οι δαιμονικές αυτές δυνάμεις, καθώς επίσης και ο Ιερός Γάμος, ο οποίος επιτελείται μετά το πέρας του ιερού πολέμου αναβίωσαν, προκειμένου κυρίως να στηρίξουν την Καισαρολατρεία, η οποία εκτός της θρησκευτικής διάστασης είχε κατεξοχήν πολιτικό χαρακτήρα. Η στενή σχέση Αποκάλυψης και Λατρείας είναι ιδιαίτερα έντονη, αν αναλογιστεί επίσης κανείς ότι το Δράμα των Εσχάτων βιώνόταν από τον Ισραηλίτη κατά την διάρκεια των Εορτών του Πάσχα και της Σκηνοπηγίας. Έχοντας διαπιστώσει την άμεση εξάρτηση του Ιωάννη κυρίως από την παλαιοδιαθηκική παράδοση και την πολεμική, την οποία ασκεί στην Καισαρολατρεία, θα πρέπει να ερευνήσουμε αν κάποιο τυπικό Λατρείας τον επηρέασε άμεσα ή έμμεσα στην περιγραφή της Επουρανίου Λατρείας στα κεφ.4-5.

## 2.Ισραηλιτική Λατρεία και Αποκάλυψη

### **i) Η μέχρι τούδε έρευνα**

Ο A.Farrer στο έργο του *A.Rebirth of Images* (1949)<sup>453</sup> υποστήριξε ότι η Αποκάλυψη ακολουθεί τη διαίρεση του ιουδαϊκού εκκλησιαστικού έτους σε ημέρες, εβδομάδες, εποχές και χρόνους. Η προσπάθειά του είναι ευφυής. Καταλήγει όμως σε μια εξαιρετική πολυπλοκότητα, στοιχείο, το οποίο ίσως ανάγκασε τον ίδιο τον ερευνητή να μην ακολουθήσει το ίδιο σχήμα στο υπόμνημα, το οποίο εξέδωσε λίγο καιρό αργότερα<sup>454</sup>.

Ο Peschek<sup>455</sup>, τον οποίο ασπάζεται και ο V.Burch,<sup>456</sup> προσπάθησε να αποδείξει στο άρθρο του με τίτλο “*Der Gottesdienst in der Apokalypse*” (1920), ότι ολόκληρη η Αποκάλυψη ακολουθεί το τυπικό της εθιμικής και εσπερινής Λατρείας του Ναού των Ιεροσολύμων. Ειδικότερα διαιρεί την Αποκάλυψη σε δυο ισομερείς ενότητες (κεφ.1-11 και 12-20). Σύμφωνα με τον Peschek, στην πρώτη ενότητα της Αποκάλυψης οι εσατολογικές προφητείες αφορούν την Εκκλησία και αντικατοπτρίζεται η εθιμική Λατρεία του Ναού των Ιεροσολύμων, ενώ στη δεύτερη οι προφητείες αφορούν τα Έσχατα ολοκλήρου του κόσμου και αντανakλάται η εσπερινή Λατρεία του ιδίου Ναού.

Ο Peschek διαιρεί την πρώτη ενότητα της Αποκάλυψης σε τρεις υποενότητες<sup>457</sup>:

1. Αποκάλυψη του Ι.Χ. στις επτά Εκκλησίες (κεφ.1-3).
2. Άνοιγμα του βιβλίου και των σφραγίδων του (κεφ.4-7).
3. Προσφορά θυμιάματος και ακοή των επτά σαλπγγων (κεφ.8-11).

Οι τρεις παραπάνω υποενότητες της Αποκάλυψης αντιστοιχούν στα εξής τρία μέρη της Εθιμικής Λατρείας του Ναού:

1. Το άναμμα των επτά λυχνιών στα Άγια του ιεροσολυμτικού Ναού.
2. Τη θυσία του αμνού στην αυλή των ιερών και την προσφορά άλλων αναίμακτων θυσιών, τις οποίες προσκόμιζε ο λαός: την ανάγνωση του Νόμου και των Προφητών, καθώς επίσης και το κήρυγμα, το οποίο επακολουθούσε.
3. Την προσφορά θυμιάματος, την αναφορά ικεσιών εκ μέρους του λαού προς τον Θεό, την ευλογία του πλήθους εκ μέρους του ιερέα, καθώς επίσης και την προσφορά σπονδής στη βάση του θυσιαστηρίου.

---

<sup>453</sup> *The Making of St.John's Apocalypse*, London 1949.

<sup>454</sup> A. Farrer, *The Revelation of St.John The Divine*, Oxford 1964.

<sup>455</sup> *Theol.prakt Quartalschrift* 3 (1920), 496-514. Την ίδια θέση αξιοποιεί και στο έργο του: *Geheime Offenbarung und Tempeldienst*, Paderborn 1929.

<sup>456</sup> V.Burch, *Anthropology and the Apocalypse. An Interpretation of the Book of Revelation in Relation to Archaeology folklore and Religious Literatur and Ritual of the Near East*, London 1938.

<sup>457</sup> ό.π. σελ.497.

Ο Peschek ισχυρίστηκε ότι η δοξολογία 1:5b-6 παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με τις Ευλογίες-berakhot, οι οποίες προσφέρονταν στο Θεό κατά την εωθινή προσευχή των Ιουδαίων στο Ναό και στη Συναγωγή. Η σάλπιγγα, με την οποία παρομοιάζεται η φωνή και προσκαλεί τον Ιωάννη να γράψει “εις βιβλίον” αυτά τα οποία βλέπει (στ.10), είναι το όργανο, το οποίο προσκαλούσε τους Ισραηλίτες στη Λατρεία. Ο Ι.Χ. παρουσιάζεται ανάμεσα στις επτά λυχνίες (στ.12), φορώντας ποδήρη χιτώνα, όπως δηλ. και οι ιερείς, οι οποίοι άναβαν κάθε πρωί τις επτά λυχνίες και φώτιζαν έτσι το σκοτεινό θάλαμο των Αγίων του Ναού, φέροντας την ιερατική τους περιβολή. Όπως κάθε ευλαβής προσκυνητής του Ναού εισερχόμενος σε αυτόν, γονάτιζε ευλαβικά και προσκυνούσε τον ιερό χώρο, έτσι και ο Ιωάννης πέφτει ως νεκρός (στ.17) μπροστά στην επιβλητική θεϊκή παρουσία του Ι.Χ.<sup>458</sup>.

Η φράση “ὁ ἔχων οὖς ἄκουσάτω τί τό πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις” (2.7,11) αντιστοιχεί στην Ομολογία (Credo): “Ἄκουε Ἰσραήλ” (Sch<sup>e</sup>ma Jisrael), την οποία πρόφερε πανηγυρικά η λατρεύουσα Ισραηλιτική κοινότητα σε κάθε σύναξή της. Η υπόσχεση του Ι.Χ., η οποία αφορά τη λευκή ψήφο (2:17b), σχετίζεται με τους δώδεκα πολύτιμους λίθους, οι οποίοι ήταν ανάγλυφοι στο Εφώδ του Αρχιερέως και έφεραν τα δώδεκα ονόματα των ισραηλιτικών φυλών<sup>459</sup>.

Σύμφωνα με τον Peschek, ο επουράνιος Ναός, στον οποίο ανεβαίνει εκστατικά ο Ιωάννης, παρουσιάζει σαφείς ομοιότητες με τον επίγειο Ναό. Τόσο στον επουράνιο όσο και στον επίγειο Ναό, υπηρετούν είκοσι τέσσερις τάξεις πρεσβυτέρων, λευϊτών και ιερέων. Και στους δυο Ναούς ακούγονται ανάλογοι ύμνοι. Ο τρισάγιος ύμνος των τεσσάρων ζώων (4:8) και η αναφήνηση -“άξιος” των 24 πρεσβυτέρων (4:11), αντιστοιχούν στους ύμνους keduscha και kaddisch του Ναού και της Συναγωγής<sup>460</sup>. Η αναζήτηση “αξίου” να ανοίξει το επτασφράγιστο βιβλίο (5:2) αντιστοιχεί στην αναζήτηση “αξίου” να αναγνώσει τις αργογραφικές περικοπές στη Συναγωγή (πρβλ.Λκ.4:16). Το ίδιο και η πρόσκληση “έρχου” (6:1,35).

Η πανηγυρική εμφάνιση του Αρνίου στο κεφ.5, αντιστοιχεί στην προσφορά της θυσίας του αμνού σε κάθε εωθινή ακολουθία του Ναού. Τα προφητικά γεγονότα, τα οποία εκτυλίσσονται με το άνοιγμα κάθε μίας σφραγίδας, καθώς επίσης και η εξήγηση, την οποία δίνει ο πρεσβύτερος (7:13-17), αντιστοιχούν στην λειτουργική ανάγνωση των Προφητών και την ερμηνεία, η οποία την συνόδευε<sup>461</sup>.

Η ενότητα 8:1-5 αντιστοιχεί στην προσφορά θυμιάματος. Ενώ ο λαός προσευχόταν στην αυλή του Ναού, ο ιερέυς ελάμβανε αναμμένους άνθρακες από το θυσιαστήριο των Ολοκαυτωμάτων και τους απέθετε στο θυσιαστήριο του θυμιάματος. Το θυμιάμα ανέβαινε μαζί με τις προσευχές των ευλαβών προσκυνητών στο Θεό, ενώ ο Ιερέυς ευλογούσε το πλήθος. Οι άνθρακες κατόπιν απομακρύνονταν από το θυσιαστήριο με τη βοήθεια ενός σιδερένιου σκεύους (Magrepha), ο ήχος του πετάγματος του οποίου, πιστευόταν ότι προκαλούσε ένα παγκόσμιο μήνυμα<sup>462</sup>. Οι επτά σάλπιγγες αντιστοιχούν στις σάλπιγγες, οι οποίες ηκούσαν τη στιγμή, κατά την

<sup>458</sup> ό.π. σελ.501.

<sup>459</sup> ό.π. σελ.502.

<sup>460</sup> ό.π. σελ.504.

<sup>461</sup> ό.π. σελ.505.

<sup>462</sup> ό.π. σελ.506

οποία ψαλλόταν ο εβδομαδιαίος Ψαλμός. Η πρωινή ακολουθία επισφραγιζόταν με τη κένωση σπονδής στη βάση του θυσιαστηρίου των Ολοκαυτωμάτων και την ψαλμωδία, στοιχεία τα οποία αντιστοιχούν στον ευχαριστήριο ύμνο του 11ου κεφ. (στ.17-18).

Η δεύτερη ενότητα της Αποκάλυψης (κεφ.12-22) υποδιαιρείται, σύμφωνα με τον Peschek, στις εξής υποενότητες:

1. Η Γυναίκα και ο Δράκοντας (κεφ.12-13).
2. Το Αρνίο μαζί με τους 144.000 στο Όρος Σιών και η κένωση των Επτά Φιαλών (κεφ.14-16).
3. Η καταστροφή της πόρνης-Βαβυλώνας και το δείπνο των αγίων (κεφ.17-22)<sup>463</sup>.

Οι τρεις αυτές υποενότητες αντιστοιχούν στα εξής τρία μέρη της Εσπερινής Λατρείας:

1. Τη Μεσημβρινή Λατρεία στο Ναό.
2. Τη θυσία του Αρνίου και την κένωση σπονδής.
3. Το γεύμα των Ιερέων, το οποίο ελάμβανε χώρα μετά τη δύση του ηλίου.

Η μεσημβρινή ακολουθία την έκτη (12:00) και ενάτη ώρα (15:00) έχει πανάρχαιες ρίζες και αποσκοπούσε στην προστασία του λαού από το μεσημβρινό δαιμόνιο (daemonium meridianum), το οποίο σκορπούσε αυτό το τμήμα της ημέρας πολλές συμφορές<sup>464</sup>. Κατά την έκτη ώρα ψαλλόταν ο Ψαλμός 103(104), στον οποίο γίνεται λόγος για τα ουράνια σώματα τον ήλιο, τη σελήνη και τους αστέρες, τα οποία στο Αποκ.12 κοσμούν την γυναίκα, η οποία ευρίσκεται στον ουρανό. Στον ίδιο Ψαλμό γίνεται λόγος για το τέρας-Λεβιάθαν (στ.26), το οποίο αντιστοιχεί στο Δράκοντα -Σατανά και τα Θηρία (Αποκ.12-13). Την έκτη ώρα ψάλλονταν επίσης οι Ψαλμοί των Αναβαθμών (Ψ.119(120)-133(134), των οποίων υπαινιγμοί συναντώνται επίσης στα κεφ.12 και 13<sup>465</sup>.

Η θυσία του αμνού την ενάτη ώρα (ώρα 15:00) αντιστοιχεί στην εμφάνιση του Αρνίου στο όρος Σιών, μαζί με τους 144.000 πιστούς μαθητές του (14:1). Και στις δύο περιπτώσεις ακούγονταν ύμνοι με τη συνοδεία οργάνων (14:2-3). Τα μηνύματα των αγγέλων προς την ανθρωπότητα (14:6-12) αντιστοιχούν στους Λόγους των Πατέρων (Pirke-abot), οι οποίοι αναγινώσκονταν στη Συναγωγή. Η προσφορά των απαρχών στο Ναό από τους πιστούς Ισραηλίτες αντιστοιχεί στην αναφορά στον τρυγητό και το θερισμό του 14ου κεφαλαίου (στ.14-20), καθώς επίσης και τον χαρακτηρισμό των 144.000 πιστών ακολούθων του Ι.Χ. ως 'ζώντων Απαρχών τῷ Θεῷ καὶ τῷ ῥνίῳ' (14:4). Όπως η εωθινή ακολουθία του Ναού επισφραγιζόταν με την πένθιμη ωδή του Μωυσέως (Δτ.32), έτσι και η εσπερινή ακολουθία κατεκλείετο

<sup>463</sup> ό.π. σελ.508.

<sup>464</sup> ό.π. σελ.509.

<sup>465</sup> Ψ.124(123):2-5 // Αποκ.12:15,16.12:13. Ψ 131(132) // Αποκ.12:5.



με την ωδή της Μαρίας (Εξ.15), η οποία αντιστοιχεί στην Ωδή του Αρνίου στο Αποκ.15. Οι επτά φιάλες, οι οποίες σκορπούν την τελική καταστροφή στην αμετανόητη ανθρωπότητα, αντιστοιχούν στις φιάλες, οι οποίες κενώνονταν ως σπονδές στη βάση του θυσιαστηρίου<sup>466</sup>.

Το γεύμα των Ιερέων, το οποίο περιελάμβανε τεμάχια των προσφερθέντων θυσιών, άρχιζε με μια πρόθεση και συνεχιζόταν με την ψαλμωδία των ψαλμών-“Αλληλουϊά” και με προσευχές<sup>467</sup>. Η ημέρα του Κυρίου, η οποία έδνε, χαρακτηριζόταν ως νύμφη του Θεού. Το γεύμα αυτό αντιστοιχεί στο γεύμα των αντιθέων, το οποίο διοργανώνει η πόρνη-Βαβυλώνα και εμμέσως απεικονίζεται στα κεφ.17-18 και το γεύμα των δικαίων, το οποίο συνοδεύεται από ύμνους “Αλληλουϊά” και το Γάμο του Αρνίου με την Καινή Ιερουσαλήμ, την Εκκλησία<sup>468</sup>. Η χιλιετής Βασιλεία και η Κρίση, η οποία ακολουθεί, αντιστοιχούν σύμφωνα με τον Peschek, στην ανάπαυση, η οποία ακολουθούσε το δείπνο, καθώς επίσης και στο πρωινό ξύπνημα, οπότε και άρχιζε η εωθινή ακολουθία της επομένης ημέρας.

Πιστεύω ότι η άποψη του Peschek παρ' όλα τα ενδιαφέροντα στοιχεία και τις αναλογίες ιουδαϊκής Λατρείας και Αποκάλυψης, τις οποίες επισημαίνει, παρουσιάζει τα εξής μειονεκτήματα: 1. Η αντιστοιχία της δευτέρας ενότητας της Αποκάλυψης (κεφ.12-22) με την εσπερινή ακολουθία του Ναού δεν είναι σαφής. 2. Ο Peschek προσπαθεί μέσω της Λατρείας της Συναγωγής να εξικνιάσει τη Λατρεία του Ναού, η οποία όμως δεν έχει μέχρι σήμερα λεπτομερώς εξικνιασθεί. 3. Ο ίδιος ο Ιωάννης, ο οποίος αρνείται την ύπαρξη Ναού στην Καινή Ιερουσαλήμ (21:22) και χαρακτηρίζει την κατεστραμμένη τα χρόνια του Ιερουσαλήμ “Σόδομα και Αίγυπτο” (11:8), είναι αδύνατο να στήριζε το οικοδόμημα όλου του έργου του σε μια Λατρεία, η οποία για τους Χριστιανούς αποτελούσε παρελθόν και τύπο (προτύπωση) της καινής “έν Χριστώ” Λατρείας. Ενώ δεν θα πρέπει να αποκλεισθούν μεμονωμένες επιδράσεις της Λατρείας του Ναού στις σκηνές της Επουρανίου Λατρείας (8:1-5), θα πρέπει πιστεύω να αποκλεισθεί το ενδεχόμενο ότι ολόκληρη η Αποκάλυψη με την τόσο αριστοτεχνική δομή της βασίζεται στο τυπικό της εωθινής και εσπερινής Λατρείας του Ναού.

Ορισμένοι ερευνητές θεώρησαν ότι η Εορτή της Σκηνοπηγίας είναι αυτή η οποία επηρέασε βαθύτατα τη συγγραφή περικοπών της Αποκάλυψης, όπως των 7:9-17 και 21:1-22:5. Ο J.Combelin<sup>469</sup> υποστηρίζει ότι η ενότητα 21:1-22:5, η οποία αποτελεί την αποκορύφωση της Αποκάλυψης, είναι επηρεασμένη από την πλούσια σε συμβολισμό και εσχατολογική προσδοκία Εορτή της Σκηνοπηγίας. Η ίδια η εορτή αποτελούσε πρόληψη των Εσχάτων και της δόξας αυτών και ήταν πολυσήμαντη. Στην εορτή αυτή της διαθήκης του Θεού με τους εκλεκτούς Του, αναγινωσκόταν ο Νόμος, αναμνησκόταν η υπόσχεση απογόνου του Θεού προς τον Αβραάμ, η καθιέρωση της φυλής Λευί από τον πατριάρχη Ιακώβ. Οι φοίνικες και τα άλλα σύμβολα αυτής της Εορτής συναντώνται στις επιτάφιας στήλες των Ιουδαίων και τα

<sup>466</sup> ό.π. σελ.511.

<sup>467</sup> ό.π. σελ.512.

<sup>468</sup> ό.π. σελ.513.

<sup>469</sup> *La liturgie de la Nouvelle Jerusalem* 1953, σελ.35.

νομίσματα, τα οποία κυκλοφόρησαν κατά τη διάρκεια των δύο ιουδαϊκών εξεγέρσεων εναντίον του ρωμαϊκού ζυγού, δείγμα της τεράστιας επίδρασης, την οποία ασκούσε αυτή η εορτή σε κάθε Ισραηλίτη. Κοινό σημείο μεταξύ της Καινής Ιερουσαλήμ και της Εορτής της Σκννοπηγίας είναι η παρουσία του ύδατος (22:1-2) και η ιεραποδημία όλων των εθνών στην Ιερουσαλήμ (21:24-27), προκειμένου, σύμφωνα με τον Ζαχαρία (κεφ.14), να εορτασθεί παγκοσμίως η εορτή της Σκννοπηγίας.

Έντονα στοιχεία της Εορτής της Σκννοπηγίας ανακάλυψαν στην ενότητα 7:9-17 οι ερευνητές J.Danielou<sup>470</sup>, Mc.Kelvey<sup>471</sup>, J.Draper<sup>472</sup> και M.Ulfgang<sup>473</sup>. Οι φοίνικες, οι λευκές στολές, η κραυγή “ὕ σωτηρία” (πρβλ. ‘Ὁσαννά’ Ψ.117(118):25), η αναφορά στη σκηνή του Θεού και τις “πηγές ὑδάτων” (7:17), αποτελούν σαφείς υπαινιγμούς σε αυτήν την “μεγάλη” εορτή. Αυτή η εορτή με τον πλούσιο συμβολισμό, θεολογία, και εσχατολογία της δεν επηρέασε τον Ιωάννη μόνον στις δύο προαναφερθείσες ενότητες (7:9-17 και 21:1-22:5). Η Snyder<sup>474</sup> υποστήριξε ότι η εορτή της Σκννοπηγίας απηχείται σε όλη την Αποκάλυψη. Η ανάγνωση της Τορά αντιστοιχεί στο άνοιγμα του επτασφράγιστου βιβλίου (5:1-8:1) ενώ η προσφορά θυμιάματος, οι σάλπιγγες και οι σπονδές με φιάλες, χαρακτηριστικά στοιχεία της μεγάλης εορτής της Σκννοπηγίας, αντιστοιχούν σε γεγονότα, τα οποία περιγράφονται στην Αποκάλυψη.

Ο Σ.Αγουρίδης<sup>475</sup> αναζητά επίσης στο υπόμνημά του στην Αποκάλυψη ‘το ιστορικώς γενεσιουργό αίτιο της ουράνιας λειτουργίας’ ‘σε παλαιές ανατολικές παραδόσεις, όπου τα μεγάλα γεγονότα της γένεσης των αρχών του κόσμου...εορτάζονταν μέσα σε μια σύνδεση τελετουργίας και μυθολογίας’<sup>476</sup>. ‘Η μυθολογία αυτή περί δημιουργίας μέσα από το τελετουργικό της πρωτοχρονιάτικης γιορτής έλαβε τον εσχατολογικό χαρακτήρα της αναδημιουργίας’. Ο Ιωάννης ακολουθεί, σύμφωνα με τον προαναφερθέντα ερευνητή, ένα ‘καθιερωμένο μοντέλο, με πλούσιο υλικό μέσα στη σχετική ιουδαϊκή αποκαλυπτική παράδοση’<sup>477</sup>. Όπως θα προσπαθήσω να αποδείξω, ο Ιωάννης χρησιμοποιεί σε όλο το έργο του την εορτή του Εξιλασμού και την εορτή της Σκννοπηγίας, όπως όμως αυτές εμπλουτίστηκαν από το συγκλονιστικό *πασχάλιο* χριστολογικό γεγονός της Σφαγής και της Ανάστασης του Αρνίου.

---

<sup>470</sup> J.Danielou, ‘Le symbolisme eschatologique de la Fete des Tabernacles’, *Irenikon* 31 (1958) 19-40, 170, του ίδιου: *Αγία Γραφή και Λειτουργία. Η Βιβλική Θεολογία των Μυστηρίων και των Εορτών κατά τους Πατέρες της Εκκλησίας*, Αθήνα 1981, σελ.356.

<sup>471</sup> Mc Kelvey, *The New Temple. The Church in the New Testament* 1969.

<sup>472</sup> J.Draper, ‘The Heavenly Feast of Tabernacles Rev.7:1-17’, *JSNT* 19 (1983), σελ.133-147.

<sup>473</sup> U.Hakan, *Feast and Future. Revelation 7:9-17 and the feast of Tabernacles*, (ConBNT 22,Stockholm 1986).

<sup>474</sup> ό.π. σελ.207-241

<sup>475</sup> Σ.Αγουρίδης, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη (Εισαγωγικά-Ερμηνεία-Παραρτήματα επί ειδικών θεμάτων)*, Θεσσαλονίκη 1994, σελ.579-586.

<sup>476</sup> ό.π. σελ.580.

<sup>477</sup> ό.π. σελ.586.

Ο Goulder<sup>478</sup> υποστήριξε ότι στα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας απηχείται η εορτή της Πεντηκοστής. Το γεγονός αυτό το στηρίζει στο ότι τα καινοδιαθηκικά χρόνια κατά την διάρκεια της εορτής της Πεντηκοστής εορταζόταν η παράδοση του Νόμου στον Μωυσή, γεγονός ανάλογο της Παράδοσης του επτασφράγιστου βιβλίου στο Αρνίο. Οι αστραπές, φωνές και βροντές, οι οποίες εκπορεύονται από το θρόνο του Γιαχβέ στο Αποκ.4, αντιστοιχούν σε παρόμοια φαινόμενα, τα οποία προηγήθηκαν της παράδοσης των δέκα Εντολών στον Μωυσή (Εξ.19:18-19). Η ανάβαση του Ιωάννη στον επουράνιο Ναό είναι παράλληλη αυτής του Μωυσή στο Όρος Σινά (Εξ.19:20). Η παράδοση του βιβλίου στο Αρνίο αντιστοιχεί στην παράδοση των πλάκων στον Μωυσή (Εξ.24:12). Παρ' όλες τις ομοιότητες όμως, η έξαρση της σημασίας της Σφαγής και της Αναστάσεως στους ύμνους της Επουρανίου Εκκλησίας είναι τέτοια, ώστε οι εορτές του Πάσχα και της Σκνποπνιάς να είναι μάλλον αυτές, οι οποίες με την πλούσια εσχατολογία και θεολογία τους επηρέασαν τον Ιωάννη.

## **ii) Ισραηλιτικές εορτές και Επουράνιος Λατρεία**

Οι εορτές της ισραηλιτικής Πρωτοχρονιάς, του Εξιλασμού και της Σκνποπνιάς δέσποζαν με το τελετουργικό και τη θεολογία τους στο ισραηλιτικό έτος<sup>479</sup>. Στο Λευϊτικό ορίζεται: “Καί δεκάτη τοῦ μηνός τοῦ ἑβδόμου, ἡμέρα ἐξιλασμοῦ κλητή ἀγία ἔσται ὑμῖν” (23:26). “Τ πεντεκαδεκάτη τοῦ μηνός τοῦ ἑβδόμου ἐορτή σκηνῶν ἑπτὰ ἡμέρας τῷ Κυρίῳ” (23:33).

Σύμφωνα με το Ταλμούδ<sup>480</sup>, οι Ισραηλίτες πίστευαν ότι την ημέρα της Πρωτοχρονιάς δημιουργήθηκε ο κόσμος και ότι ἔνεκα τούτου την ίδια ημέρα πρόκειται να κριθεί. Αυτή την ημέρα τα βιβλία των πράξεων κάθε ανθρώπου ανοίγονται. Οι πράξεις του παρελθόντος έτους ελέγχονται και καθορίζεται από τον Θεό η πορεία της ζωής εκάστου ανθρώπου. Αυτή την κρίσιμη ημέρα ο Γιαχβέ ανυμνείται ως βασιλεύς, κριτής και λυτρωτής<sup>481</sup> ενώ σε τακτά διαστήματα ακούγεται διαπεραστικός ο ήχος της σάλπιγγας, ο οποίος υπενθυμίζει στον Θεό το αξιόμισθο έργο της θυσίας του Ισαάκ (Rosch Ha'schsana 32b) και στους ανθρώπους την μετάνοια και αλληλοσυγχώρεση, τα οποία πρέπει να επιδείξουν προκειμένου να σωθούν. Η ευχή, την οποία απευθύνει κάθε Ισραηλίτης στον ομοεθνή του, είναι να γραφεί στο βιβλίο της ζωής και να σφραγιστεί με το τρομερό όνομα του Θεού<sup>482</sup>.

<sup>478</sup> M D.Goulder, 'The Apokalypse as a Annual Cycle of Prophecies', *NTS* 27(1981), σελ.342-367. Η εορτή του Πάσχα απηχείται, σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή, στο Αποκ.1 Εκεί εμφανίζεται ο Υιός του Ανθρώπου, ο οποίος αναμενόταν το Πάσχα. Τονίζεται η θυσία Του και η Ανάστασή Του (1:18), παρουσιάζονται φωταγωγημένοι οι επτά λύχνου, κάτι το οποίο θυμίζει την φωταγωγή του Πάσχα και το χάραγμα πάνω στη λαμπάδα των 'Α και Ω'. Ο όρος 'κυριακή ημέρα' σημαίνει, σύμφωνα με τον ίδιο ερευνητή, το Πάσχα (ό.π. σελ.355-356).

<sup>479</sup> Πρβλ. Η.Β.Οικονόμου, *Παραδόσεις Αρχαιολογίας*, ό.π. σελ.397-403.

<sup>480</sup> Der Talmud, ό.π. σελ.585.

<sup>481</sup> Στην πρωτοχρονιάτικη Λειτουργία της Συναγωγής διαβάζονται 10 αναγνώσματα με θέμα τη βασιλεία του Θεού (malkuyot), 10 αναγνώσματα με θέμα την Ανάμνηση (zirkonot) και 10 με θέμα τις Σάλπιγγες (shofarot). Βλ. Der Talmud, ό.π. σελ. 485, Goulder, *The Apokalypse*, ό.π. σελ.357.

<sup>482</sup> Der Talmud, ό.π.σελ.485.

Οι δέκα μέρες, οι οποίες μεσολαβούν μεταξύ της Πρωτοχρονιάς και της εορτής του Εξιλασμού ονομάζονται μέρες μετανοίας. Η συγκώρευση των αμαρτιών εκ μέρους του Γιαχβέ προϋποθέτει τη συμφιλίωση μεταξύ των ανθρώπων, η οποία επιτυγχάνεται με την επανόρθωση των αδικιών (Mishna Joma VIII,8κ.ε). Η δεκάτη ημέρα είναι ημέρα αυστηρής νηστείας. Είναι η μοναδική ημέρα κατά την οποία εισέρχεται ο αρχιερεύς στα Άγια των Αγίων του Ναού και ακούγεται εν μέσω σαλπίνγων το ακοινώνητο προσωπικό όνομα του Θεού, Γιαχβέ<sup>483</sup>. Κατά την εσπερινή Λατρεία πιστευόταν ότι αποκρυσταλλώνεται το σχέδιο του Θεού για το επόμενο έτος<sup>484</sup>.

Η Εορτή της Σκηνοπηγίας άρχιζε πέντε ημέρες αργότερα και διαρκούσε επτά ημέρες. Έχει πανάρχαιες ρίζες. Κατά την συλλογή των καρπών, οι άνθρωποι κατοικούσαν σε σκηνές. Το θέρος, με αφορμή το πέρας της συγκομιδής, εόρταζαν το γεγονός, παρακαλώντας παράλληλα τους θεούς να στείλουν βροχή το επόμενο έτος<sup>485</sup>. Γενικότερα η εορτή της Πρωτοχρονιάς, όπως ιδιαίτερα ο Mowinckel<sup>486</sup> υποστήριξε, εορταζόταν από τους Χανααίους και τους Βαβυλωνίους, έχοντας τον χαρακτήρα της ανανέωσης της Βασιλείας του Θεού, φορέας της οποίας ήταν ο εκάστοτε μονάρχης. Το τυπικό της βαβυλωνιακής εορτής περιελάμβανε: α) Ανάγνωση του έπους της δημιουργίας Enuma Elisch εμπρός στο άγαλμα του θεού Μαρδούκ. β) Λιτανεία εκτός της πόλεως. γ) Δραματική και λατρευτική αναπαράσταση της νίκης του Μαρδούκ επί των θεών του χάους. δ) Διακήρυξη της θείας Βασιλείας του Μαρδούκ με τα λόγια: “Ο Μαρδούκ είναι βασιλεύς”. Στη χαναανική μάλιστα Λατρεία, όπου εορταζόταν η νίκη του Βάαλ επί των θεών του χάους και του θανάτου Yamh και Mot, η εορτή περιελάμβανε και την τελετή του ιερού Γάμου.

Οι Ισραηλίτες συνέδεσαν το γεωργικό γεγονός με την ανάμνηση του ιστορικού γεγονότος της παραμονής σε σκηνές κατά τη μετάβασή τους από τη χώρα της δουλείας του Φαραώ στη Γη της Επαγγελίας και την μακρά πορεία τους στην έρημο. Το μυθολογικό γεγονός της ανανέωσης της θεικής Βασιλείας το συνέδεσαν με την ανάμνηση της δημιουργίας και της κρίσεως εκ μέρους του προσωπικού Θεού Γιαχβέ και με την ανάμνηση της διαθήκης, την οποία σύναψε ο Γιαχβέ με τον εκλεκτό Του λαό στο όρος Σινά. Πιθανόν οι ψαλμοί 95(96)–98(99), στους οποίους κυριαρχεί η διακήρυξη “ὁ Κύριος ἔβασίλευσεν”, να άδονταν κατά τη διάρκεια της ισραηλιτικής αυτής εορτής της Πρωτοχρονιάς.

Κατά την εορτή της Σκηνοπηγίας οι προσκυνητές κατέκλυζαν το Ναό. Παρέμεναν σε σκηνές και προσκόμιζαν τις απαρχές των καρπών τους (κυρίως κρασί και λάδι). Έκαναν λιτανείες γύρω από το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων, κρατώντας στο αριστερό χέρι καρπό λεμονιάς (ertrog) και στο δεξί μπουκέτο από φοίνικα, ιτιά και μυρτιά (lulab). Όταν πρόφεραν το Ψ.117(118):25 (“ὦ Κύριε σῶσον δὴ, ὦ Κύριε εὐδῶσον δὴ”), κουνούσαν θριαμβευτικά τους καρπούς. Την εβδόμη ημέρα αυτής της εορτής, η οποία ονομαζόταν “ημέρα της Ιτέας” και κατόπιν “μεγάλο

<sup>483</sup> Πρβλ. Draper, *The Heavenly Feast*, ό.π. σελ.134–135.

<sup>484</sup> Πρβλ. G.F.Moure, *Judaism*. Cambridge 1927 II, σελ.54–63. Η περικοπή της Τορά, η οποία διαβάζεται την 10η του Τισρί είναι το Λευ.16, το οποίο περιγράφει την δια του αίματος κάθαρση των Αγίων (βλ. Goulder, *The Apokalypse*, σελ.359).

<sup>485</sup> Πρβλ. J.J.Castelot, ‘Religious Institutions of Israel’, στο: *The New Jerome Biblical Commentary*, ό.π.σελ.1280–1281

<sup>486</sup> Πρβλ. S.Mowinckel, *The Psalms in Israels Worship*, Amsterdam 1966, σελ.1–81.

Ωσαννά”, οι ιερείς προσφέροντας σπονδές ύδατος στη βάση του θυσιαστηρίου των ολοκαυτωμάτων, έκαμαν επτά φορές λιτανεία γύρω από αυτό, προφέροντας και πάλι το Ψ.117(118):25<sup>487</sup>.

Όπως όλες οι Ιουδαϊκές εορτές, έτσι και η εορτή της Σκννοπνγίας απέκτησε στον ιουδαϊσμό έντονο εσχατολογικό περιεχόμενο<sup>488</sup>. Οι σκνές, στις οποίες κατοικούσαν οι Ισραηλίτες συμβόλιζαν τις σκνές των δικαίων στον Παράδεισο κατά την περίοδο των Εσχάτων. Το ertrog και το lulab συμβόλιζαν τις καλές πράξεις, οι οποίες θα συνοδεύουν τους εκλεκτούς στην αιώνια Βασιλεία<sup>489</sup>. Για τους ραββίνους ο εορταστικός χαρακτήρας της ημέρας ήταν μια προτύπωση της χαράς των δικαίων στη μεσσιανική Βασιλεία<sup>490</sup>. Ο Ιερώνυμος σημειώνει σχετικά: “Οι Ιουδαίοι έχουν την απατηλή ελπίδα, πως θα συμβούν όλα αυτά στην χιλιετή Βασιλεία” (In Zach.III,4). Το ίδιο επαναλαμβάνει και ο Μεθόδιος στο Συμπόσιό του (ΙΧ.5,120).

Είναι χαρακτηριστική η επίδραση της θεολογίας και του συμβολισμού αυτής της Εορτής όχι μόνο στους Συνοπτικούς (γεγονότα της Μεταμορφώσεως<sup>491</sup> και της βαϊοφόρου εισόδου του Ι.Χ. στα Ιεροσόλυμα<sup>492</sup>), αλλά ιδιαίτερα στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Η σύγκρουση των Ιουδαίων και του σαρκωμένου Λόγου κορυφώνεται στην “εορτή τήν μεγάλη” (Ιω.7:37)<sup>493</sup>. Οι ρήσεις του Ι.Χ. περί πηγής ύδατος ζωής (Ιω.7), φωτός (Ιω.8) και το “σημείον” της αναδημιουργίας των οφθαλμών τού εκ γενετής τυφλού (κεφ.9), μπορούν να κατανοηθούν, μόνον εάν ληφθεί υπόψιν ο πλούσιος συμβολισμός της Εορτής της Σκννοπνγίας. Ο συγγραφέας τού κατά Ιωάννην χρησιμοποιεί έντεχνα την τυπολογία της μεγάλης αυτής εορτής για να εκφράσει το καινόν του προσώπου του Ιησού Χριστού και της χριστιανικής “έν Πνεύματι καί Άληθεία” λατρείας (Ιω.4:23). Η μαρτυρία του Ευσεβίου ότι ο Ιωάννης “έγεννήθη ιερεύς το πέταλον πεφορηκώς” (Εξ.28:35-38) και μάρτυς και διδάσκαλος” (Ε.Ι.3:1,31) μαρτυρεί υπέρ της επίδρασης της παλαιοδιαθηκικής Λατρείας στα έργα του. Ο Ιωάννης είναι άλλωστε ο μοναδικός ευαγγελιστής, ο οποίος καταγράφει τέσσερεις προσκνηματικές αναβάσεις του Ιησού στα Ιεροσόλυμα. Πάνω σε αυτόν τον καμβά αναπτύσσει έμμεσα την θεολογία χριστιανικών μυστηρίων. Είναι επίσης ο μόνος Ευαγγελιστής, ο οποίος συνδέει άμεσα το χάρισμα της προφητείας με την αρχιερωσύνη (Ιω.11:51), έχοντας όπως ο ίδιος έμμεσα δηλώνει σχέση με τον Αρχιερέα (Ιω.18:16).

Όπως παρακάτω θα αποδειχθεί και στην Αποκάλυψη ο Ιωάννης με αφορμή τον πλούσιο συμβολισμό των εορτών της Πρωτοχρονιάς και του Πάσχα, εξαίρει στους αναγνώστες του την καινότητα του χριστιανικού εσχατολογικού και λαιρευτικού μυστηρίου. Στην εξέταση των παραλλήλων σημείων θα πρέπει να ληφθεί υπόψιν, ότι τα κεφ.4-7 αποτελούν την Πρόληψη και την Περιλήψη συνάμα ολόκληρου του

<sup>487</sup> Πρβλ. Οικονόμου, ό.π. σελ.399.

<sup>488</sup> Πρβλ. Danielou, *Αγία Γραφή και Λειτουργία*, ό.π. σελ.351

<sup>489</sup> ό.π. σελ.350-351

<sup>490</sup> ό.π.

<sup>491</sup> Πρβλ. J.Danielou, ό.π. σελ.353.

<sup>492</sup> Πρβλ. S.B.Chorin, *Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht*, München 1971, Neudruck München (dtv 1784) 1982, σελ.116.

<sup>493</sup> Πρβλ. L.Schenke, *Das Johannesevangelium*, ό.π. σελ.210-213, Η.Β.Οικονόμου, ό.π. σελ.400

βιβλίου<sup>494</sup>. Η Είσοδος του Αρνίου στον επουράνιο Ναό στο κεφ.5 αντιστοιχεί στην Είσοδο του Αρχιερέως στα Άγια των Αγίων την ημέρα του Εξιλασμού (Εξ.30:10.Λευ.16:2.Εβρ.9:7). Η σημασία του αίματος (5:9b) στη συμφιλίωση (“εξιλασμός”) των αμαρτωλών ανθρώπων με τον Θεό, η οποία εξαιρείται με τον ύμνο 5:9-10 κατά την Επουράνια Λατρεία του Θεού στην Αποκάλυψη, ήταν επίσης καθοριστική κατά την εορτή του Εξιλασμού (Λευ 22). Κατά την εορτή αυτή ο διαπεραστικός ήχος της κερατίνης σάλπιγγος υπενθύμιζε στο Γιαχβέ τη θυσία του Ισαάκ στο λόφο Μορία (‘Akejdat Itzchak’), η οποία τελικά αποτράπηκε με την θαυμαστή εμφάνιση του *κερασφόρου* κριού (Rosch Ha’schana 32b). Στον επουράνιο Ναό εμφανίζεται όχι *κριός*, αλλά *Αρνίον κερασφόρο*, του οποίου η θυσία δεν αποτράπηκε αλλά επιτελέσθηκε, προκειμένου ο άνθρωπος όχι απλώς να σωθεί, αλλά να δοξασθεί και να θεωθεί.

Ολόκληρη την περίοδο από την Πρωτοχρονιά μέχρι την ημέρα του Εξιλασμού γινόταν λόγος για τα βιβλία της κρίσεως και της ζωής, τα οποία εμπεριείχαν την πορεία της μελλούσης χρονιάς και σφραγίζονταν (Rosch Ha’schana 16b). Στο πέμπτο κεφάλαιο γίνεται λόγος για το εσφραγισμένο βιβλίο, το οποίο εμπεριέχει όχι απλώς την πορεία της μελλούσης χρονιάς, αλλά την πορεία των Εσχάτων. Κατά την διάρκεια της εορτής του Εξιλασμού γινόταν μνεία των θρόνων του Θεού, των οποίων η λειτουργικότητα ήταν αμφίσημη, αφού άλλοι τους χαρακτήριζαν ως τους θρόνους του ελέους και της δικαιοσύνης και άλλοι ως τους θρόνους των πρεσβυτέρων - κριτών κατά τα Έσχατα (Sanherdin 38b)<sup>495</sup>. Στην Επουράνια Λατρεία δεν κάθεται απλώς ο Θεός στο θρόνο, αλλά και το Αρνίο (7:17), στο οποίο ο Πατήρ παραχωρεί το δικαίωμα να κρίνει και να σώσει. Η λειτουργία στο Ναό την ημέρα εκείνη ήταν η πιο επίσημη του Έτους. Κυριαρχούσε το αίσθημα της συντριβής και της μετάνοιας, γι’αυτό και απουσίαζαν οι δοξολογίες και οι ύμνοι (Rosch Ha’schana 32b). Στην Επουράνια Λατρεία της Αποκάλυψης αντίθετα κυριαρχεί η πανηγυρική αναφώνηση - ‘άγιος’ και οι δοξολογίες όλης της Κτίσεως, γιατί η σωτηρία δεν αναμένεται· ήδη επιτεύχθηκε.

Ενώ η Εορτή του *Εξιλασμού* περιγράφεται στο κεφ.5, η εορτή της *Σκηνοπηγίας* στον Ουρανό περιγράφεται στη δεύτερη ενότητα του κεφ.7 (στ.9-17). Στην πρώτη ενότητα (στ.1-8) περιγράφεται η σφράγιση των 144.000 δούλων του Θεού, η οποία αντιστοιχεί σε παρόμοιο γεγονός, το οποίο πιστευόταν ότι πραγματοποιείται από τον Θεό, το πρώτο δεκαήμερο του μηνός Tischri<sup>496</sup>. Οι φοίνικες (lulab), η λευκότητα των ιματίων, η ανάλογη με το “Ωσαννά”<sup>497</sup> κραυγή του όχλου “ὕ σωτηρία τῷ Θεῷ ὑμῶν”, καθώς επίσης και οι εσχατολογικές υποσχέσεις (“καὶ ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου σκηνώσει ἐπ’ αὐτούς, οὐ πεινάσωσιν, οὐδέ διψήσουσιν, οὐδέ μὴ πέση ἐπ’ αὐτούς ὁ ἥλιος, ὅτι τὸ Ἄρνιον τὸ Ἀναμέσον τοῦ θρόνου ὀδηγήσει αὐτούς ἐπὶ ζωῆς πηγᾶς ὑδάτων” 7:16-17) είναι άμεσα επηρεασμένα από την Εορτή της Σκηνοπηγίας. Η απόδοση της δόξας-σωτηρίας στο Θεό *και στο Αρνίο*, έχει το πρότυπό της στην παραλλαγή του ‘Ωσαννά’, η οποία την εορτή της Σκηνοπηγίας,

<sup>494</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.137-139.

<sup>495</sup> Talmoud, ό.π.σελ. 70.

<sup>496</sup> Rosch-Haschana 16a.

<sup>497</sup> Το ‘Ωσαννά’ σύμφωνα με τον Lohse είχε πάψει να έχει πλέον τον χαρακτήρα της σωτηρίας και είχε αποκτήσει δοξολογικό χαρακτήρα (E.Lohse, *ὠσαννά*, *ThWNT IX*, σελ. 683).

αναφερόταν όχι μόνον στον Κύριο, αλλά επιπλέον σε ένα δεύτερο άγνωστο πρόσωπο: 'Εγώ και Αυτός (Ani wahu) σώσον (sic)' (Tos.Sukk.3.9)<sup>498</sup>. Την παραλλαγή αυτή έψαλλαν την επισημότερη μέρα της γιορτής, κατά την διάρκεια της λιτανείας γύρω από το *θυσιαστήριο*. Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί την ήδη προϋπάρχουσα παραλλαγή του 'Ωσαννά', για να δηλώσει ότι η δόξα αποδίδεται όχι μόνον στον ένθρονο Κύριο, αλλά ιδιαίτερα στο Αρνίο, 'ὄν προέθετο ὁ Θεός ἰλαστήριον διὰ τῆς πίστεως, ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι' (Ρωμ.3:25). Το Αρνίο, σύμφωνα με την επεξήγηση του πρεσβυτέρου, είναι κατά παράδοξο τρόπο 'ὁ Ἀναμέσον τοῦ θρόνου' Θεός και Ποιμένας (7:15-17)<sup>499</sup>.

Στο έβδομο κεφάλαιο απουσιάζει ο τονισμός του ρόλου των έργων στη σωτηρία, ο οποίος κυριαρχούσε στον Ιουδαϊσμό και συμβολιζόταν με το *ertrog* και το *luab*. Υπάρχει αντίθετα τονισμός της σημασίας του *αἵματος* του Αρνίου (7:14c) δια του οξύμωρου σχήματος: 'ἐλεύκαναν τάς στολάς ἐν τῷ αἵματι τοῦ Ἀρνίου'. Στον Ζαχαρία (14:21) τονίζεται, ότι στο Ναό κατά την εσχατολογική εορτή της Σκηνοπηγίας δεν θα υπάρξει κανείς Χαναναίος ειδωλολάτρης. Αντίθετα στην επουράνια εορτή ο ὄχλος έχει ποικίλη προέλευση και διαθέτει το ὕψιστο προνόμιο να βρίσκεται μπροστά στον ίδιο τον θρόνο του Θεού (7:9), την στιγμή, κατά την οποία ἄπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ μόνος ὁ Ἄρχιερέας οὐ χωρὶς αἵματος' (Εβρ.9:7) εισερχόταν στα επίγεια Ἅγια των Ἁγίων. Με το *αἷμα* του Αρνίου ὁμως το μεσότοιχο του φραγμοῦ διαλύθηκε (Εφ.2:14), το ἱμάτιο του αρχιερέα και καταπέτασμα του Ναοῦ *σχίσθησαν* (Μτ.27:51) και τα ἔθνη ἔχουν το μοναδικό προνόμιο *αενάως* να ιερατεύουν στα Ἅγια των Ἁγίων του επουρανίου Ναοῦ.

Η παρουσία του ὄχλου, ο οποίος κρατά φοίνικες και κραυγάζει 'ὕ σωτηρία'<sup>500</sup> κατά την Είσοδο του Αρνίου στον επουράνιο Ναό μετά το Πάθος, υπενθυμίζει στον αναγνώστη το περιστατικό της Εισόδου του Ι.Χ. στα Ιεροσόλυμα προ του Πάθους (Μκ.11:1-19). Οι παραλληλότιτες αυτές μπορούν να κατανοηθούν βάσει του συμβολισμού της Εορτής της Σκηνοπηγίας, ο οποίος (συμβολισμός) βρίσκεται και πίσω από τη διήγηση της εισόδου του Ιησού στα Ιεροσόλυμα.

Το εντυπωσιακό είναι ότι και στα κεφ.8-22 επίσης έχουμε σαφείς υπαινιγμούς στα εορταστικά γεγονότα των Εορτών του Εξίλασμου και της Σκηνοπηγίας. Στην ενότητα των κεφαλαίων 8-9 δεσπόζουν οι σάλπιγγες. Σύμφωνα με το Ταλμούδ<sup>501</sup>, οι σάλπιγγες ηκούσαν κατά τη διάρκεια των δέκα πρώτων ημερών του μήνα Elul, ο

<sup>498</sup> Talmud, ὁ.π. σελ.601.

<sup>499</sup> Οποσδήποτε δεν είναι τυχαίο το ότι στα πλαίσια της εορτής της Σκηνοπηγίας αποκαλύπεται στο κατά Ιωάννην ο Ιησός με το 'ἐγώ εἰμι' απολύτως (8:24,28), προβαίνοντας στην πράξη της εκ του μηδενός δημιουργίας των οφθαλμών του τυφλού και ταυτίζοντας τον εαυτό Του με τον Ποιμένα τον καλό (κεφ.10).

<sup>500</sup> Ο Ιωάννης προτιμά τον ὄρο "ὕ σωτηρία" αντί του ὄρου "ὠσαννά" για τους εξής λόγους: α) Το ουσιαστικό "ὕ σωτηρία" αποδίδοταν στους ειδωλολατρικούς θεούς, οι οποίοι ονομάζονταν μάλιστα ὡς "σωτήρες". Βλ. Foerster, *σολήρ ThWNT* VII, 1010. β) Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί το ουσιαστικό η "σωτηρία" σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την αναφήνηση 'salus' (Suet.Dom.13), η οποία αναφερόταν συχνά στον αυτοκράτορα Δομιτιανό. γ) Το ουσιαστικό "ὕ σωτηρία" (jeschua) ανακαλούσε στη μνήμη των ακροατών το ίδιο το ὄνομα του Ι.Χ.

<sup>501</sup> Ο Goulder (*The Apocalypse*, ὁ.π.σελ.356) παραπέμπει στο: C.Pearl and R.S.Brockes, *A Guide to jewish Knowledge*, London 1965, σελ.48.

οποίος προηγούνταν του μυνός Tischi, με σκοπό να διεγείρουν το λαό σε μετάνοια<sup>502</sup>. Το ίδιο επιχειρούν και οι συμφορές οι οποίες συνδυάζονται με το άκουσμα των επτά σαλπύγγων. Όπως όμως ο Ιωάννης σημειώνει, μετά το πέρας των έξι πρώτων συμφορών: “οί λοιποί τών Ανθρώπων, οί ούκ Άπεκτάνθησαν έν ταίς πληγαίς ταύταις, ούδέ μετενόησαν έκ τών έργων τών χειρών αυτών, ίνα μή προσκυνήσωσιν τά δαιμόνια καί τά είδωλα...καί ού μετενόησαν έκ τών φόνων αυτών, ούτε έκ τής πορνείας αυτών ούτε έκ τών κλεμμάτων αυτών” (9:20-21).

Τον ερχομό του μυνός Tischi έπρεπε να αναγγείλουν δύο μάρτυρες<sup>503</sup>. Τον ερχομό της Κρίσεως προαναγγέλλουν με την παρουσία και το κήρυγμά τους οι δύο “μάρτυρες” - προφίτες, των οποίων η ζωή ακολουθεί πιστά τα ίχνη του Ι.Χ. Η αναφώνηση - “δοξολογία” του ουρανού “έγένετο ύ βασιλεία” (11:15) είναι όμοια με τους ψαλμούς της Βασιλείας (Ψ.96-99, malkuyot), οι οποίοι άδονταν την περίοδο του μυνός Tischi, μετά τα αναγνώσματα, τα οποία είχαν ως θέμα τους τις σάλπιγγες (schofarot).

Η αντιπαράθεση της γυναίκός με τον Δράκοντα-Σατανά και η παταγώδης ήττα και πώση, τα οποία υφίσταται ο δεύτερος από τον αρχάγγελο Μιχαήλ, υπενθυμίζουν τη συντριβή των δυνάμεων του χάους από τον θείο βασιλέα<sup>504</sup> και την πανηγυρική ενθρόνισή του στο Ναό, η οποία είναι παράλληλη με την αρπαγή του Υιού στον ουρανό. Η συντριβή των δυνάμεων του χάους και η ενθρόνιση του Θεού αποτελούσαν, όπως ήδη σημειώθηκε, το μυθικό υπόβαθρο της Εορτής της Πρωτοχρονιάς, το οποίο, όπως η Collins απέδειξε, αναβίωσε έντονα τα ελληνιστικά χρόνια<sup>505</sup>. Η νίκη επί του Λεβιάθαν (Ψ.73(74):13) κατά τη δημιουργία τού κόσμου, επαναλαμβάνεται στα Έσχατα επί του Δράκοντος - Σατανά και των Θηρίων, τα οποία αποτελούν τα επίγεια όργανά του (κεφ.12-13). Η αντιπαράθεση γυναίκός και δράκοντα δεν υπενθυμίζει μόνο την συνάντηση Εύας και όφεως στον Παράδεισο (Γεν.3), ούτε αποτελεί μόνο εκπλήρωση του Πρωτοεαγγελίου (Γεν.3:15), αλλά σύμφωνα με τον Goulder<sup>506</sup>, αντιστοιχεί στο ανάγνωσμα (sidra) της Εορτής της Σκηνοπηγιάς, το οποίο ως θέμα του έχει το διωγμό της Άγαρ και του Ισμαήλ και την διαφύλαξή τους στην έρημο του Σινά από τον περίφημο Άγγελο του Κυρίου (Γεν.21).

Το “γεωργικό” υπόβαθρο της Εορτής της Σκηνοπηγιάς, η προσφορά δηλαδή των απαρχών του σίτου και του οίνου, αντιστοιχεί στο θερισμό και τον τρυγητό ολοκλήρου της γης από τον όμοιο με Υιό Ανθρώπου και τους αγγέλους (14:14-20). Ο θερισμός του Υιού του Ανθρώπου αντιστοιχεί στην περισυλλογή των εκλεκτών (Ησ.27:12. Ωσ.6:11. Μτ.9:37 κ.ε. 13:30,39. Μκ.4:29. Ιω.4:35-37. ΙV Εσδρ.4:35,39), ενώ ο τρυγητός του Αγγέλου, ο οποίος έχει αρνητική σημασία στην Α.Γ. (Θρ.1:15. Ησ.63:2 κ.ε. Ιωήλ 4:13), στη συντριβή των αμαρτωλών όλης της γης<sup>507</sup>. Οι απαρχές

<sup>502</sup> Πρβλ. C.Pearl and R.S.Brookes, ό.π. σελ.48.

<sup>503</sup> Πρβλ. M.D.Goulder, *The Apokalypse*, ό.π. σελ.357.

<sup>504</sup> Η σφαγή του θηρίου Ραχάβ, η οποία συνοδεύεται στον Ψ.88(89) από λιτανεία (στ.15), φαίνεται ότι μνημονεύοταν την εορτή της Πρωτοχρονιάς. Πρβλ. A.R.Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel*, Cadiff 1955, σελ.22 κ.ε.

<sup>505</sup> Πρβλ. Collins, *The Combat Myth*, ό.π. σελ.57 κ.ε.

<sup>506</sup> Πρβλ. Goulder, *The Apokalypse*, ό.π. σελ.360.

<sup>507</sup> Ο Caird (*Revelation II*, ό.π. σελ.180-181,190-192) θεωρεί τον θερισμό και τον τρυγητό σημεία σωτηρίας, καθόσον ο τρυγητός γίνεται έξω της πόλεως, όπου σταυρώθηκε και ο Ι.Χ. (Εβρ.13:12) Οι



του θερισμού παρουσιάζονται στην αρχή του 14ου κεφαλαίου (14:4) και ταυτίζονται με τους 144.000 πιστούς δούλους του Θεού.

Η επτάδα των συμφορών, τις οποίες επιφέρουν οι φιάλες, καθώς και οι σφραγίδες και οι σάλπιγγες σχετίζονται, σύμφωνα με τη Ford<sup>508</sup>, στις επτάδες των αρών, οι οποίες προορίζονται για τους παραβάτες της διαθήκης του Θεού και εμπεριέχονται στο Λευϊτικό (26:14-46) και το Δευτερονόμιο (28:15-68) και αναγινώσκονταν κατά τη διάρκεια των εορτών της Πρωτοχρονιάς<sup>509</sup>. Η πόρνη - Γυναίκα, η οποία περιγράφεται στο κεφ.17 σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την νύμφη-Ιερουσαλήμ (21:1-22:5), αποτελεί παρωδία του τελούντος την εορτή του Εξιλασμού ιουδαίου αρχιερέως<sup>510</sup>. Αντί του τίτλου “ἅγιος τῷ Κυρίῳ” (Εξ.28:36), η Βαβυλώνα έχει “ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῆς ὄνομα γεγραμμένον μυστήριον Βαβυλῶν ἡ μεγάλη, ἡ μήτηρ τῶν πορνῶν καὶ τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς” (17:5). Αντί των δώδεκα πολυτίμων λίθων, τους οποίους ἔφερε στο Εφῶδ ο αρχιερεύς, η πόρνη είναι “κεχρυσωμένη χρυσίῳ καὶ λίθῳ τιμίῳ καὶ μαργαρίταις” (στ.4). Αντί της φιάλης και των σπονδῶν “ἐξ αἵματος σταφυλῆς” (Σοφ.Σειράχ 50:14-19), τις οποίες πρόσφερε ο Αρχιερεύς, η πόρνη κρατᾶ φιάλη γεμάτη “βδελυγμάτων καὶ τὰ Ἄκαθαρτα τῆς πορνείας αὐτῆς” (στ.4).

Η καταστροφή της αντιθέτου Βαβυλώνας (κεφ.18), οι γάμοι του Αρνίου με τη νύμφη-Εκκλησία (19:7b-21:2,9), το δείπνο, το οποίο παρατίθεται (19:17-18), η ολοκληρωτική ἥττα της σαιτανικής τριάδος (20:7-10), το παγκόσμιο δικαστήριο (20:11-15) και η χιλιετής Βασιλεία (20:4-6), είναι γεγονότα τα οποία βιώνονταν εορταστικά στο σύμπλεγμα εορτῶν του μηνός Tischri. Τα παραπάνω στοιχεία αποδεικνύουν ότι ὅπως στα Ιω.7-10 υποκρύπτεται ο συμβολισμός της Εορτῆς της Σκηνοπηγίας, ἔτσι και στην Αποκάλυψη η ἴδια εορτή διαπερνᾶ το περιεχόμενό της εμπλουτισμένη, ὁμως, ἀπὸ τα γεγονότα της Σταυρώσεως και της Αναστάσεως του Ι.Χ. Ἦδη μετὰ τα χρόνια της Εξορίας ὡς Πρωτοχρονιά ορίστηκε η πρώτη Νισάν. Ο θεολογικός πλούτος των φθινοπωρινῶν Εορτῶν του Εξιλασμού και της Σκηνοπηγίας περιέβαλε την εορτή του Πάσχα, η οποία αποτέλεσε ευκαιρία ενεργούς ἀνάμνησης των γεγονότων της Δημιουργίας, της Εξόδου, της Διαθήκης και της Κρίσεως<sup>511</sup>. Η διαδικασία αφομοίωσης της Εορτῆς της Σκηνοπηγίας ἀπὸ την εορτή του Πάσχα

---

Bousset (*Offenbarung*, ὁ.π. σελ. 388-389) και Charles (*Revelation II*, ὁ.π. σελ.11-21) θεωροῦν τις δύο παράλληλες σκηνές ὡς διαφορετικὲς οπτικὲς γωνίες της καταδίκης, ὅπως και στον Ιωήλ (4:13). Παραβλέπουν ὁμως το γεγονός ὅτι ἐνῶ η δεύτερη σκηνή ἔχει δύο φάσεις (τον τρυγητό και το καταπάτημα) και ο οἶνος στο ἴδιο κεφάλαιο ἀποτελεῖ σύμβολο της οργῆς του Θεοῦ (14:8,10) η πρώτη σκηνή ἀποτελεῖται ἀπὸ μόνον μία φάση (τον θερισμό). Ἀπουσιάζει το ἀλώνισμα, το οποίο ἀποτελεῖ το σύμβολο της καταδίκης των ἀσεβῶν (Ιερ.51.33.Μιχ.4.12-13.Αββ.3.12.Μτ.3:12.Λκ.3:17κ.α.). Ο θερισμός ἀντίθετα συνδέεται με την συλλογή των ἀπαρχῶν τους 144.000 (14:4). Οἱ Beasley-Moure (ὁ.π. σελ. 228-229) υποστηρίζουν ὅτι ο θερισμός σημαίνει γενικά την κρίση. Πιστεύω ὅτι η θεώρηση των δύο σκηνῶν ὡς συμβόλων ἀντίστοιχα της σωτηρίας και της καταδίκης (Bauckham, *Climax*, ὁ.π. σελ.283-293) εἶναι η ορθότερη.

<sup>508</sup> Ford, *Revelation*, σελ.266-267.

<sup>509</sup> Πρβλ. Ford, ὁ.π. σελ.288. Ο Goulder (*The Apocalypse*, ὁ.π. σελ.360) ἰσχυρίζεται ὅτι στα κεφάλαια αὐτὰ ἀπαιτεῖται η εορτή των Εγκαίνιων του Ναοῦ.

<sup>510</sup> Πρβλ. Ford, ὁ.π. σελ.278, (Rosch-Haschana 10b/11a).

<sup>511</sup> Πρβλ. N.Füglister, *Die Heilsbedeutung des Pascha*, München 1963, σελ.250-254. Η ἐπίδραση του ιουδαϊκοῦ Πάσχα στις μικρασιατικὲς Εκκλησίες φαίνεται ἀπὸ την ἐπιμονή τους στον εορτασμό του χριστιανικοῦ Πάσχα την 14η του μηνός Νισάν και στον δεύτερο αἰῶνα μ.Χ.

ολοκληρώθηκε στην πρώτη χριστιανική Εκκλησία, η οποία κράτησε μόνον όσες εορτές υπενθύμιζαν γεγονότα του βίου του Ι.Χ. (Πάσχα, Πεντηκοστή)<sup>512</sup>.

Ειδικότερα στα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας (κεφ.4-5) η επίδραση της *θεολογίας της Εορτής του Πάσχα* είναι εμφανής στα εξής σημεία: 1) Η παρουσία του εσφαγμένου Αρνίου υπενθυμίζει την προσφορά του πασχαλίου αμνού<sup>513</sup> στο Ναό. 2) Η παρουσίαση της αποτελεσματικότητας του αίματος του Αρνίου υπενθυμίζει τη σπουδαιότητα του πασχαλίου αίματος<sup>514</sup> τόσο ως αποτρεπτικού του τιμωρού αγγέλου, όσο και ως συστατικού στοιχείου της διαθήκης του Γιαχβέ με τον λαό Του. 3) Οι εκκλησιολογικές συνέπειες της Σφαγής του Αρνίου, το ότι "έποιησε" όχι μόνο τον Ισραηλιτικό λαό, αλλά ανθρώπους ποικίλης φυλετικής προελεύσεως "βασιλείαν και ιερείς", παραπέμπουν στο αξίωμα του βασιλείου ιερατεύματος, το οποίο έλαβε ο Ισραηλιτικός λαός στους πρόποδες του Όρους Σινά, γεγονός, το οποίο εορταζόταν επίσης κατά την εορτή του Πάσχα<sup>515</sup>. 4) Κορυφαία γεγονότα, τα οποία εορτάζονταν και αναμνησκόνταν την περίοδο του Πάσχα, όπως η Δημιουργία του Κόσμου, η προσαγωγή του Ισαάκ στο Όρος Μορία, η Έξοδος των Ισραηλιτών από τη χώρα της Δουλείας και η είσοδός τους στη Γη της Επαγγελίας απηχούνται έντονα στα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας. Η Δημιουργία του Κόσμου ανυμνείται και δοξολογείται στην αναφώνηση - "άξιος" των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων (4:10). Η προσφορά του Ισαάκ στο όρος Μορία, πάνω στο οποίο αργότερα χτίστηκε ο Ναός και τελούνταν οι θυσίες, αντιστοιχεί στην εμφάνιση του Αρνίου στον επουράνιο Ναό και στην αναφορά των υμνητικών κειμένων της Επουρανίου Λατρείας στην θυσία του Ι.Χ. και των σωτηριωδών συνεπειών της για την Εκκλησία. Η Έξοδος του νέου λαού του Θεού, διαπερνά ολόκληρη την Αποκάλυψη<sup>516</sup>. Η πασχάλια αυτή θεολογία βιώνόταν ιδιαίτερα κατά την τέλεση της θείας Ευχαριστίας, η οποία αποτελεί ένα διαρκές Πάσχα. Ο ιερός Χρυσόστομος σημειώνει: 'καί γάρ ὑ σήμερον γινομένη προσφορά, καί ὑ χθές ἐπιτελεσθεῖσα, καί ὑ καθ' ἐκάστην ἡμέραν, ὁμοία ἐστὶ καί αὐτὴ γινομένη κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην τοῦ Σαββάτου, καί οὐδέν αὐτὴ ἐκείνης ἐντελεστέρα, Ἄλλὰ μία καί ὑ αὐτὴ, ὁμοίως φρικτὴ καί σωτήριος' (P.G.63,131).

Από τα παραπάνω στοιχεία προκύπτει το συμπέρασμα ότι η Εορτή της Σκηνοπηγίας, όπως συνέβη με το κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο, έχει επηρεάσει με τον πλούσιο συμβολισμό της και τη θεολογία της ολόκληρη την Αποκάλυψη. Η εορτή του Πάσχα έχει ιδιαίτερος επηρεάσει τα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας.

---

<sup>512</sup> Ο Παύλος διασώζει στην προς Ρωμαίους επιστολή (3:25) έναν πρώιμο χριστιανικό ύμνο, στον οποίο αποδίδεται στην πασχάλια θυσία του Ι.Χ. το κορυφαίο γεγονός του Εξιλασμού.

<sup>513</sup> Fuglister, ό.π.σελ.48-72.

<sup>514</sup> ό.π.σελ.77-103.

<sup>515</sup> ό.π.σελ.127-128.

<sup>516</sup> ό.π.σελ.206-218.

### iii) Λατρεία της Συναγωγής και Επουράνιος Λατρεία

Ο Prigent<sup>517</sup>, υποστήριξε ότι η Επουράνιος Λατρεία στα κεφ.4-5 παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με την εωθινή λειτουργία της Συναγωγής. Τα κοινά στοιχεία είναι τα εξής: α) Δοξολογία του Θεού ως δημιουργού και β) ως νομοθέτη. γ) Ευχαριστία για την απελευθέρωση του Ισραήλ από την Αίγυπτο, και ιδιαίτερη μνεία της σημασίας του πασχάλιου αμνού. δ) Καινή ωδή, η οποία ανυμνεί το πασχάλιο πέρασμα από την δουλεία στη Γη της Επαγγελίας. Η εωθινή αυτή Λατρεία της Συναγωγής επηρέασε, σύμφωνα με τον Prigent, την πασχάλια λειτουργία των μικρασιατικών Εκκλησιών.

Ως γνωστόν οι πρώτοι χριστιανοί συμμετείχαν καταρχήν στην Λατρεία του Ναού και της Συναγωγής, όπως άλλωστε και ο Κύριος (Λκ.4:16-30.Πρ.2:46). Η συμμετοχή του Ιωάννη στην Λατρεία του Ναού καταγράφεται ιδιαίτερα στις Πράξεις (3:1). Το τυπικό της συνάξεως των Εκκλησιών είχε αρκετά κοινά στοιχεία με το τυπικό της Συναγωγής.<sup>518</sup> Σύμφωνα με τον Berger<sup>519</sup>, το τυπικό της Λατρείας της Συναγωγής, είχε με την σειρά του επηρεαστεί έντονα από την Λατρεία της ελληνιστικής Εκκλησίας του Δήμου προς το πρόσωπο του Αυτοκράτορα.

Κα'αναλογία προς την ελληνιστική Εκκλησία του Δήμου, στη Συναγωγή των Ιουδαίων κεντρική θέση δεν κατείχε βέβαια ο ύμνος προς ένα θνητό πρόσωπο, αλλά ο αίνος του Θεού και κάποτε ο έπαινος εναρέτων προσώπων<sup>520</sup>. Δεσπόζουσα θέση κατέχει μέχρι σήμερα η ομολογία Sch'ma Jisrael (Δτ.6:4-9.11:13-21.Αρ.15:37-41) και ο τρισάγιος ύμνος - kaddisch. Αντί της αναγνώσεως των αυτοκρατορικών εγκυκλίων, κεντρική θέση στη Συναγωγή κατείχε η ανάγνωση της *Τορά*, η οποία (ανάγνωση) συνοδευόταν από σχολιασμό του αγιογραφικού κειμένου και παραίνεση. Το στόμα του ομιλητού εκινείτο, όπως πιστευόταν, από την *Σοφία του Θεού* (Σοφ.Σειράχ15:5.24:2), η οποία παρευρισκόταν αοράτως στην Σύναξη των Ισραηλιτών.

Η αποκάλυψη του Ι.Χ. στον Ιωάννη (1:12κ.ε.) υπενθυμίζει την Παρουσία του Λόγου ή της *Σοφίας* στη Συναγωγή των Ισραηλιτών. Οι επιστολές του αναστάσαντος Ι.Χ. στις Εκκλησίες αποτελούν την *Τορά*, το Νόμο του Κυρίου Ιησού προς τις Εκκλησίες Του και παρουσιάζουν ομοιότητα με επιστολές Προφητών (Β Παρ.21:12-15, Ιερ.29:24-32 (Ο'36:4-23) και αποκαλυπτικών συγγραφέων (I Ενώχ 91-108) στις συνάξεις των Ισραηλιτών<sup>521</sup>. Αυτός, ο οποίος αναγγέλλει 'τά παραγγελλόμενα' και στις δύο συνάξεις είναι ο άγγελος - αρχιερέας. Ως 'άγγελος' χαρακτηρίζεται από τον Εκαταίο από τα Άβδηρα ο ιουδαίος Αρχιερέας: "Άρχιερέα νομίζουν αυτοίς άγγελον γίνεσθαι τών του Θεού προσταγμάτων, τούτον δέ κατά τάς Έκκλησίας

<sup>517</sup> *Apocalypse et Liturgie*, Neuchatel 1964 (CTH 52), σελ.46-79.

<sup>518</sup> Η σχέση της ιουδαϊκής Λατρείας της συναγωγής με τη χριστιανική Λατρεία είναι ιδιαίτερος στενή. Ο πυρήνας της Λατρείας της Συναγωγής (η ανάγνωση και η ερμηνεία αγιογραφικών περικοπών), η Ευχαριστία στο Θεό, ο τρισάγιος ύμνος, λειτουργικές φράσεις (Αμίν, Αλληλούια, Ωσαννά) και η Προσευχή συναντώνται στη Λατρεία της χριστιανικής Εκκλησίας. Βλ. F.Hahn, 'Gottesdienst III. Neues Testament', *TRE* 14 (1985), σελ.28-36.

<sup>519</sup> K.Berger, 'Volksversammlung und Gemeinde Gottes', *ZThK* 73 (1976), σελ.167.

<sup>520</sup> Πρβλ. Berger, ό.π. σελ.174.

<sup>521</sup> Ο Müller (*Offenbarung*, ό.π. σελ.91-96) διαχωρίζει τις επιστολές σε εκείνες, οι οποίες περιέχουν κήρυγμα μετανοίας και σε εκείνες οι οποίες περιέχουν υπόσχεση σωτηρίας.

καί τὰς ἄλλαις συνόδοις φησὶν ἐκφέρειν τὰ παραγγελλόμενα καὶ πρὸς τοῦτο εὐπειθεῖς γίνεσθαι τοὺς Ἰουδαίους, ὥστε παραχρῆμα πίπτοντας ἐπὶ τὴν γῆν προσκυνεῖν τὸν τοῦτοις ἐρμηνεύοντα Ἄρχιερέα” (Diodor XL,3). Ἡ θεώρηση του ἰουδαίου ἀρχιερέως ὡς “ἀγγέλου” / ἀγγελιοφόρου των προσταγμάτων του Θεοῦ καὶ ταυτόχρονα ὡς συλλογικοῦ προσώπου, το ὁποῖο ἀντιπροσώπευε στις ἀρχές καὶ τις ἐξουσίες τὴν τοπικὴ παροικία των Ἰουδαίων, μπορεῖ νὰ ἐρμηνεύσει καὶ τὴν ἀναφορὰ τῆς Ἀποκάλυψης στους ἐπτά ἀγγέλους των μικρασιατικῶν Ἐκκλησιῶν (2:1,8, 12,18.3:1,714)<sup>522</sup>. Ὅπως στον προφ.Μαλαχία (του ὁποῖου τὸ ὄνομα σημαίνει ‘ὁ ἀγγελὸς μου’) ὁ ἱερέας χαρακτηρίζεται ὡς ἀγγελὸς Κυρίου παντοκράτορος (2:7), καθόσον διακηρύττει τὴν Τορὰ, ἐστὶ κὶ ὁ προϊστάμενος τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἀγγελιοφόρος του Κυρίου Ἰησοῦ, καθ’ὅτι μεταφέρει στὴν Ἐκκλησία τὸ Νόμο (Τορὰ) Του, ὁ ὁποῖος καταγράφεται στις ἐπτά ἐπιστολές τῆς Ἀποκάλυψης. Μάλιστα στο προφητικὸ βιβλίον του Μαλαχία, ὁ ἀγγελὸς τῆς Διαθήκης προηγεῖται τῆς εἰσόδου του Κυρίου στο Ναὸ (3:1), ἀκριβῶς ὅπως στὴν Ἀποκάλυψη οἱ ἐπιστολές πρὸς τοὺς ἀγγέλους, προηγούνται τῆς εἰσόδου του Ἀρνίου στον ἐπουράνιο Ναὸ.

Ἡ φράση “ὁ ἔχων οὖς ἄκουσάτω τί τὸ Πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις” (2.7,11κ.ε.) ἀντιστοιχεῖ στὴν Ὁμολογία (Credo): ‘ἄκουε Ἰσραὴλ, Κύριος ὁ Θεὸς ἑμῶν, Κύριος εἷς ἐστίν’ (Sch<sup>o</sup>ma Jisrael). Ἡ ὑπακοή ἀρμόζει στο Πνεῦμα, το ὁποῖο ὅπως καὶ ὁ Ἰησοῦς, εἶναι Κύριος-Θεός. Ὁ τρισάγιος ὕμνος, ὁ ὁποῖος συναντᾶται διασκευασμένους στὴν Ἀποκάλυψη, ἦταν ἀπὸ τοὺς πρῶτο διαδεδομένους ὕμνους τῆς Λατρείας τῆς Συναγωγῆς. Ὅπως στὴν ἰουδαϊκὴ Συναγωγὴ ἐξέχουσα θέση κατεῖχαν οἱ πρεσβύτεροι, ἐστὶ καὶ στὴν ἐπουράνια οὐκράτεια τῆς Ἀποκαλύψεως ἐξέχουσα θέση κατέχουν οἱ εἴκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι. Το ἐπὶ τῆς ἐπιστολῆς βιβλίον, το ὁποῖο παραλαμβάνει πανηγυρικὰ τὸ Ἀρνίον, ἀντιστοιχεῖ, ὅπως ἀποδείχθηκε<sup>523</sup>, ἰδιαίτερα στους *Προφήτες* (Λκ.4:16κ.ε.), ἐνῶ τὰ εὐχολογικὰ γεγονότα των ἐπτάδων, τὰ ὁποῖα ἀκολουθοῦν (κεφ.6-18), στὴν ζῶσα ἐκπλήρωση των προφητειῶν τους.

Με τὸν ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ πρὸς τὴν Λατρεία τῆς Συναγωγῆς ἐπιτυγχάνει ὁ Ἰωάννης νὰ ἐξάρει στις ‘ἀποσυνάγωγες’ παραλήπτριες Ἐκκλησίες (Ἰω.16:2-3), τὸ μεγαλεῖο τῆς χριστιανικῆς Λατρείας καὶ του Ἀρνίου. Με τὴν τέλεση τῆς Βάπτισης, τὴν δοξολογία του Ἰ.Χ. ὡς Θεοῦ, τὴ μετάρθεση τῆς εορτάσιμης ἡμέρας τῆς εβδομάδος ἀπὸ τὸ Σάββατο στὴν *Κυριακή*, με τὴν ἐκδήλωση των χαρισμάτων του ἀγ.Πνεύματος, ἡ πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία διαφοροποιήθηκε ἀπὸ τὴ Λατρεία τῆς Συναγωγῆς. Οἱ εορτές του Πάσχα καὶ τῆς Πεντηκοστῆς διατηρήθηκαν, ἀφ’ὅτι ἐμπλουτίστηκαν με χριστολογικὸ καὶ ἐκκλησιολογικὸ περιεχόμενο, ἐνῶ οἱ εορτές του Ἐξιλασμοῦ καὶ τῆς Σκηνοπηγῆς συγχωνεύθηκαν με αὐτὴν του Πάσχα<sup>524</sup>. Ἡ ἐμμεση ἀναφορὰ στὴ

<sup>522</sup> Ἄλλοι ὑποστηρίζουν ὅτι οἱ ‘ἀγγελοὶ’ ἀποτελοῦν τοὺς ἐπουράνιους ἀντιπροσώπους των Ἐκκλησιῶν κατ’ἀναλογία πρὸς τὰ παλαιδιαθητικὰ χωρία Δτ.32:8, Δν.10:13.20κ.ε., Ιωβ.15:31κ.ε. (Lohmeyer, U.Müller, Offenb., ad loc) καὶ ἄλλοι τοὺς ἡγέτες των Ἐκκλησιῶν (Zahn, Hadorn, Off. ad loc) ἢ τοὺς ἀντιπροσώπους των Ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖοι βρίσκονται κοντὰ στον ἐξόριστο Ἰωάννη (Kraft, Off. ad loc). Νομίζω ὅτι ὁ Ἰωάννης χρησιμοποιοῖ τὸ ὄρο ‘ἀγγελο’, ὅπως καὶ ὁ προφ.Μαλαχίας (3:1), γιὰ νὰ κατονομάσει τοὺς προφῆτες που προ΄εταντο στὴν Λατρεία.

<sup>523</sup> Βλ. στὴν παρούσα ἐργασία σελ.34.

<sup>524</sup> ὁ.π.σελ.98.

*Βάπτισι* με την δοξολογία 1:5b-6<sup>525</sup>, η παρουσίαση του Ιησού Χριστού ως Θεού και μάλιστα ως Παλαιού των Ημερών στο 1:12-16, η μνεία της *Κυριακής* (1:10), η ανάγνωση των Επιστολών προς τις μικρασιατικές Εκκλησίες αντί της Τορά και των Προφητών, το ψάλσιμο του Τρισαγίου και αναφωνήσεων στον 'ερχόμενο' Ι.Χ. (4:8) και κυρίως το γεγονός της βίωσης του πασχάλιου γεγονότος της Σφαγής και Ανάστασης του Αρνίου είναι ακριβώς τα στοιχεία, τα οποία συνθέτουν την ενόπιτα Αποκ.1-5 και συνιστούν την ειδοποιό διαφορά της χριστιανικής Λατρείας της Εκκλησίας από την ιουδαϊκή Λατρεία της Συναγωγής. Θέτοντας όλα αυτά τα στοιχεία ο Ιωάννης στην εισαγωγή του έργου του, ισχυροποιεί την αυτοσυνειδησία των χριστιανών έναντι των Ιουδαίων, οι οποίοι αποτελούσαν τον κατήγορό τους - 'σατανά' στις ρωμαϊκές αρχές και περιθωριοποιεί τους ιουδαίζοντες χριστιανούς, οι οποίοι εξακολουθούσαν να συγχέουν την Εκκλησία του Χριστού με την Συναγωγή των Ιουδαίων. Στον ίδιο λόγο προφανώς οφείλεται η προσφορά θεϊκής προσκύνησης και χαρακτηριστικών επιθέτων του Κυρίου - Γιαχβέ (Αποκ.1:17-18) στο Αρνίο, κάτι το οποίο αποτελούσε σκάνδαλο για την Συναγωγή 'του Σατανά, των λεγόντων έαυτούς 'Ιουδαίους είναι' (Αποκ.3:9).

Για να γίνει καλύτερα αντιληπτός ο έμμεσος αντιθετικός παραλληλισμός της Εκκλησίας και της Συναγωγής, τον οποίο προσπαθεί να επιτύχει ο Ιωάννης, παραθέτω την άμεση κριτική, την οποία ασκεί ο Ιγνάτιος (μερικά χρόνια αργότερα) στους ιουδαίζοντες χριστιανούς της ίδιας Εκκλησίας (της Φιλαδελφείας): 'έπει ηκουσα τινών λεγόντων, ότι εάν μή εδρω έν τοίς Αρχείοις<sup>526</sup>, έν τῷ Εὐαγγελίω οὐ πιστεύω.. έμοί Αρχεία έστιν 'Ιησοὺς Χριστός, τά άθικτα Αρχεία ό Σταυρός αὐτοῦ και ό θάνατος και ή Ανάστασις αὐτοῦ και ή πίστις ή διά αὐτοῦ.. αὐτός ών θύρα τοῦ Πατροῦ, δι' ής εισέρχονται 'Αβραάμ και 'Ισαάκ και 'Ιακώβ και οι προφήται και οι Απόστολοι και ή 'Εκκλησία.. καλοί οι ιερείς, κρείσσον δέ ό Αρχιερεύς ό πεπιστευμένος τά άγια τῶν άγιων, ός μόνος πεπιστευται τά κρυπτά τοῦ Θεοῦ. Τό εὐαγγέλιον Άπάρτισμα έστιν Άφθαρσίας" (Ιγν.Φιλ.8-9). Η σπανιότητα άμεσων παραπομπών στην Π.Δ. σε ολόκληρη την Αποκάλυψη, η απόδοση τίτλων του Γιαχβέ αποκλειστικά στον Ιησού στα προοίμια των επιστολών, η υπογράμμιση της σπουδαιότητας του ευαγγελίου του Ιησού με την κατακλείδα "ό έχων οὖς Άκουσάτω τί τό Πνεῦμα λέγει ταίς έκκλησίαις" (Αποκ.2:7,11.Μτ.11:15), η έξαρση της παρουσίας του Αρνίου ως Αρχιερέως στα Άγια των Αγίων του επουρανίου Ναού και η παραλαβή από Αυτό των 'κρυπτῶν' του Θεού, μπορούν να αιτιολογηθούν άριστα από την πολεμική εναντίον της Συναγωγής και των ιουδαϊζόντων χριστιανών.

Στην Αποκάλυψη επίσης έμμεσα καταπολεμείται η ιουδαίζουσα Λατρεία αγγελικών όντων, η οποία, όπως διαφαίνεται από το ίδιο το βιβλίο και από επιστολές του Παύλου σε όμορες Εκκλησίες (Κολ.2:8), ήταν προσφιλής σε

<sup>525</sup> Το μυστήριο της Βαπτίσεως απηχείται σαφέστερα στο 7ο κεφάλαιο, όπου γίνεται λόγος για τη σφράγιση (στ.1-8), τα λευκά ιμάτια (στ.9) και μνημονεύεται επίσης ο βαπτιστηριακός Ψαλμός 22(23). Βλ. Daniélou: *Αγία Γραφή και Λειτουργία*, ό.π. σελ.187κ.ε.

<sup>526</sup> Περί των διαφόρων ερμηνειών της λέξεως 'αρχεία' βλ.: Β.Π.Στογιάννου: 'Χριστομαθία, ήτοι Η Χριστοκεντρική ερμηνευτική αρχή εις τας επιστολάς του αγίου Ιγνατίου του και Θεοφόρου', στου ίδιου: *Ερμηνευτικά μελετήματα*, ό.π. σελ.174-175. Κατά πάσα πιθανότητα με τον όρο 'αρχεία', εννοείται η Π.Δ.

ιουδαίζοντες Χριστιανούς των παραληπτριών Εκκλησιών<sup>527</sup>. Πολεμική εναντίον της αγγελολατρείας γίνεται έμμεσα με την μη κατονομασία ούτε των αγγελικών ταγμάτων, ούτε και αυτών ακόμη των ζώων. Κατονομάζεται μόνον ο αρχάγγελος Μιχαήλ, ο οποίος διεξάγει τη μάχη αντί του Ι.Χ. με τον κατήγορο των χριστιανών στον επουράνιο θρόνο, Σατανά (12:7-9). Η πολεμική αυτή απευθύνεται ενάντια σε εκείνους τους χριστιανούς (ίσως τους Νικολαίτες), οι οποίοι έκαναν υπερβολικό λόγο για τα ονόματα, τις τάξεις και τα διακονήματα των αγγέλων, καθόσον η γνώση αυτών των στοιχείων ήταν απαραίτητη στις επουράνιες αναβάσεις, προκειμένου να ανοιχθούν οι πύλες των ουρανών και να θεαθούν τα απόρρητα μυστήρια. Όπως φαίνεται από κείμενα του ιουδαϊκού μυστικισμού (Merkabah) και από ελληνιστικά κείμενα (Λειτουργία του Μίθρα), άγγελος συνόδευε τον εκλεκτό στο επουράνιο ταξίδι και ο ίδιος ο εκλεκτός έπρεπε να γνωρίζει τα ονόματα των θυρωρών - αγγέλων, προκειμένου αυτοί να του ανοίξουν τις Πύλες<sup>528</sup>. Η γνωστικίζουσα αίρεση των Νικολαϊτών ίσως αρεσκόταν σε τέτοιες εμπειρίες, γι' αυτό και η Αποκάλυψη με ποικίλους τρόπους στρέφεται ενάντια στον αποκαλυπτικισμό και το νοσηρό μυστικισμό, ο οποίος δέθεν προσκόμιζε κάποια ανώτερη γνώση. Δύο φορές ο άγγελος, ο οποίος αποκαλύπτει στον Ιωάννη την αληθινή φυσιογνωμία της πόρνης - Βαβυλώνας και της νύμφης Ιερουσαλήμ αποποιείται την προσκύνηση του Ιωάννη με τα λόγια: "δρα μή σύνδουλός σου είμι και των δελφών σου των έχόντων την μαρτυρίαν 'Ιησού" (19:10,πρβλ.22:9)<sup>529</sup>.

Με τον αντιθετικό παραλληλισμό προς την Λατρεία της Συναγωγής, ο Ιωάννης υπογραμμίζει την καινότητα της χριστιανικής Λατρείας, η οποία βασίζεται στην Σφαγή του Αρνίου, στην πανηγυρική Του Παρουσία στον επουράνιο Ναό και στις συνέπειες, τις οποίες έχει το αίμα αυτής Σφαγής για όλη την οικουμένη και όχι για έναν μόνον λαό. Τα Έσχατα όλου του κόσμου έχουν ήδη εγκαινιασθεί και βιώνονται στην Λατρεία της διωκόμενης ιδιαίτερα από τους κατ' όνομα Ιουδαίους Εκκλησίας.

---

<sup>527</sup> Παράλληλες απεμπολήσεις προσκύνησης από αγγέλους συναντώνται στην Ανάβαση Ησαΐα (7:21-22.8:5) και σε άλλα αποκαλυπτικά κείμενα (Τωβ.12:16-22. Ιωσήφ και Ασινέθ 15:11-12). Βλ. Bauckham, *Climax*, ό.π. σελ.124-132.

<sup>528</sup> Πρβλ. W.Bousset, *Die Himmelfahrt der Seele*, Darmstadt<sup>2</sup> 1963.

<sup>529</sup> Με τις δύο παράλληλες αυτές απεμπολήσεις της προσκύνησης κατακλείονται δύο ενότητες, οι οποίες είναι παράλληλες (17:1-19:10 και 21:9-22:9) και περιγράφουν την πόρνη Βαβυλώνα και την Νύμφη, την καινή Ιερουσαλήμ. Εισάγονται με τις ίδιες φράσεις: 'και ήλθεν εις εκ των έπτά Άγγέλων, των έχόντων τάς έπτά φιάλας και έλάλησεν μετ' εμού: δεύρο και δείξω σοι...και Άπήνεγκέν με εν πνεύματι'. Ο Bauckham (*Climax*, ό.π. σελ.124-132) υποστηρίζει ότι δεν είναι οι ίδιοι άγγελοι, οι οποίοι αποτρέπουν τον Ιωάννη από την εσφαλμένη προσκύνηση. Την πρώτη φορά ομιλεί 'εις εκ των έπτά Άγγέλων των έχόντων τάς έπτάς φιάλας', ο οποίος έδειξε στον Ιωάννη την πόρνη-Βαβυλώνα και κατόπιν την Καινή Ιερουσαλήμ (21:9). Ο άγγελος, ο οποίος απεμπολεί τη δεύτερη φορά την προσκύνηση, είναι ο άγγελος δια του οποίου αποκαλύφθηκε ολόκληρη η Αποκάλυψη (1:1), καθόσον με το 22:8-9 κατακλείεται κυκλικά ολόκληρο το βιβλίο. Ενώ με το 1:1 ο άγγελος τίθεται στην ίδια σειρά με το Θεό και τον Ι.Χ., με το 22:8-9 γίνεται φανερό η ειδοποιός διαφορά Ι.Χ. και του αγγέλου, ο οποίος αποτελεί μόνον τον φορέα της αποκάλυψης. Η αυθεντία συνεπώς του βιβλίου στήριζεται όχι στη μαρτυρία κάποιου αγγέλου αλλά στη μαρτυρία του ίδιου του Ι.Χ.

### 3. Εθνική Λατρεία και Αποκάλυψη

#### ι) Η μέχρι τούδε έρευνα

Ο Stauffer στο έργο του “Christus und Caesaren”<sup>530</sup>, αφιέρωσε ένα κεφάλαιο στη σχέση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και του Χριστιανισμού επί βασιλείας του Δομιτιανού. Ο Stauffer ισχυρίζεται ότι ο Δομιτιανός υπήρξε ο πρώτος αυτοκράτορας, ο οποίος δίωξε τη χριστιανική Εκκλησία και οδήγησε στην εξορία ή το μαρτύριο, επιφανή μέλη της, όπως τους Κλήμεντα, Δομιτίλλα και Αντίπα. Ο διωγμός του Νέρωνα στράφηκε εναντίον του Χριστιανισμού, θεωρώντας τον όμως ως ιουδαϊκή αίρεση. Ο ίδιος ερευνητής υποστηρίζει ότι η Αποκάλυψη ακολουθεί το τυπικό των εορταστικών αγώνων προς τιμήν του ρωμαίου αυτοκράτορος, οι οποίοι διοργανώνονταν πανηγυρικά στο μεγάλο θέατρο της Εφέσου από τον Αρχιερέα της πόλεως και Πρόεδρο συνάμα της Ασιατικής Βουλής, τον Ασιάρχη<sup>531</sup>.

Οι αγώνες άρχιζαν με την αναγγελία της έναρξης των Αγώνων από ένα αγγελιοφόρο, ο οποίος αναγίνωσκε κατόπιν τις αυτοκρατορικές Εγκυκλίους. Ο Ι.Χ. στην εισαγωγή της Αποκάλυψης περιγράφεται ως Καίσαρας και μέγιστος Αρχιερέας (1:9-16), ο οποίος απευθύνει δια του Ιωάννη επτά επιστολές στις επτά μικρασιατικές Εκκλησίες. Όπως στις αυτοκρατορικές εγκυκλίους, έτσι και στις επιστολές της Αποκάλυψης, περιγράφεται η κατάσταση των παραληπτριών πόλεων, εκτιμάται η πιστότητα ή η απιστία τους στο πρόσωπο του ηγέτη τους και στο τέλος παρέχονται πλήθος υποσχέσεων σε αυτούς, οι οποίοι εφαρμόζουν τις εντολές του<sup>532</sup>.

Μετά την ανάγνωση των αυτοκρατορικών εγκυκλίων εμφανίζονταν οι ποιητές, οι υμνωδοί και οι χοροί, οι οποίοι τότε ατομικά, τότε αντιφωνικά απήγγελλαν και τραγουδούσαν ύμνους με τη συνοδεία κιθάρας ή φλογέρας. Ο λαός συμμετείχε στο μουσικό αυτό εορταστικό τμήμα, ανακράζοντας αναφωνήσεις του τύπου: “Η σωτηρία”, “Νίκη”, “ισχύς, δόξα, τιμή, ειρήνη, αγιότης”, “μακάριος”, “Κύριος της γης”<sup>533</sup>. Τη στιγμή εκείνη, όπως υπογραμμίζει ο αυλικός ποιητής Μάρτιος, το ποικίλης γλωσσικής ταυτότητας ακροατήριο ενωνόταν σε μια παγκόσμια αρμονία και συμφωνία<sup>534</sup>. Ο αυτοκράτορας εξυμνείτο διαμέσου αυτών των αναφωνήσεων ως Κύριος και Θεός και ως η απαρχή μιας καινούργιας εποχής<sup>535</sup>. Αυτή η εποχή χαρακτηρίζεται από την παγκόσμια ειρήνη και ασφάλεια (Pax Romana). Ακόμη και αυτά τα άλογα ζώα, σύμφωνα με τους αυλικούς υμνητές, απευθύνουν στον κυρίαρχο της γης και των αιώνων Καίσαρα την κραυγή: ‘Ave Caesar!’<sup>536</sup>

Στην Αποκάλυψη, η Επουράνιος Λατρεία, η οποία προσφέρεται στον καθήμενο πάνω στο θρόνο Γιαχβέ βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την προαναφερθείσα Λατρεία του Καίσαρος. Οι επουράνιοι χοροί άδουν αντιφωνικά ύμνους και αναφωνήσεις, στις οποίες ο Θεός ανυμνείται ως ο ‘παντοκράτωρ’ (4:8b), ως ο “ζών εις τούς αιώνας τών αιώνων” (4:9), ως ο κτίστης και δημιουργός των

<sup>530</sup> E.Stauffer, *Christus und die Caesaren. Historische Skizzen*, Hamburg 1964, σελ.182-209.

<sup>531</sup> ό.π. σελ.197.

<sup>532</sup> ό.π. σελ.186,198.

<sup>533</sup> ό.π. σελ.169.

<sup>534</sup> ό.π. σελ.169.

<sup>535</sup> ό.π. σελ.170.

<sup>536</sup> ό.π. σελ.168,170.

απάντων (4:11). Όλη η Κτίση συμμετέχει στην Επουράνια Λατρεία (5:10), λαμβάνοντας μάλιστα αφορμή από την πανηγυρική Είσοδο του Αρνίου, το οποίο πραγματικά και όχι φαινομενικά (όπως ο αυτοκράτορας) με τη θυσία Του έγινε η απαρχή μιας καινούργιας εποχής.

Ο Stauffer επισημαίνει ότι το “βιβλίο”, το οποίο ξαφνικά εμφανίζεται στη δεξιά χείρα του Γιαχβέ, αντιστοιχεί στο ειλητήριο της διαθήκης, το οποίο κρατούσε ο Καίσαρας στις δημόσιες εμφανίσεις του και συμβόλιζε την εξουσία και την δύναμή του. Μετά το θάνατό του το ειλητήριο παραδιδόταν στον διάδοχό του στο θρόνο<sup>537</sup>. Η άνοδος στην εξουσία του Οκταβιανού, του αργότερα μετονομασθέντος Αυγούστου (σεβαστού), τον Μάρτιο του 26 π.Χ., πανηγυρίστηκε ως η απαρχή μιας καινούργιας χρυσής εποχής. Στην Αποκάλυψη το ειλητήριο παραλαμβάνεται από το Αρνίο, το οποίο (Αρνίο) αποκτά έτσι τη δυνατότητα να οδηγήσει την Ιστορία και τα Έσχατα στην τελική ολοκλήρωσή τους<sup>538</sup>.

Η εμφάνιση του Καίσαρα ή του αντιπροσώπου του στο θέατρο κάτω από τις επευφημίες του πλήθους, σήμαινε την έναρξη των καθεαυτο αγώνων. Άρματα τεσσάρων διαφορετικών χρωμάτων παρήλαυναν στο στάδιο, προκαλώντας την αίσθηση του πολέμου και διεγείροντας τους θεατές. Ακολουθούσαν μονομαχίες. Τα θύματα των μονομαχιών περισυνέλλεξαν από το θέατρο ιππείς, οι οποίοι έφεραν μάσκες του Άδν. Η πύλη, από την οποία μετέφεραν τα πώματα ονομαζόταν “Πύλη της Θεάς του Θανάτου”. Ακολουθούσε η στέψη των νικητών. Στην Αποκάλυψη εμφανίζονται ιππείς αλόγων τεσσάρων διαφορετικών χρωμάτων, οι οποίοι σκορπούν συμφορές στη γη. Η εμφάνιση του τετάρτου ίππου, στον οποίο επιβαίνουν ο θάνατος και ο άδης (6:8), αποτελεί την κορύφωση της τετράδας των σφραγίδων. Η αναλογία με τους αντίστοιχους μεταμφιεσμένους ιππείς του θεάτρου είναι όντως χαρακτηριστική. Στο 7:9-17 οι νικητές στεφανώνονται<sup>539</sup>.

Μετά τις μονομαχίες ακολουθούσε το “ανέβασμα” δραματικών έργων και άλλων διασκεδαστικών ή και κωμικών ακόμη παραστάσεων. Του θεατρικού αυτού τμήματος των αγώνων προηγείτο η πανηγυρική παρουσίαση του κενού θρόνου του αυτοκράτορος, ο οποίος ήταν τοποθετημένος σε υψηλό έδρανο<sup>540</sup>. Το γεγονός αυτό το παραλληλίζει ο Stauffer με το άνοιγμα του Ναού του Θεού στον ουρανό, από τον οποίο εκπορεύονται “Άστραπαί και φωναί και βρονταί και σεισμός και χάλαζα μεγάλη” (11:19)<sup>541</sup>. Τα δραματικά έργα παραλληλίζονται από τον Stauffer με την δραματική εξέλιξη της σύγκρουσης του τριαδικού Θεού με την σατανική τριάδα. Ο Stauffer παραλληλίζει την παρουσία της γυναίκας και την αρπαγή του παιδιού της στον ουρανό με το μύθο, τον οποίο δημιούργησε ο Δομιτιανός σχετικά με τον γιο του μετά τον πρόωρο θάνατό του. Παρουσιάζεται ο γιός του σε νομίσματα της

---

<sup>537</sup> ό.π. σελ.200.

<sup>538</sup> Ο H.Sählin στην ανέκδοτη εργασία του “*Die Bildersprache. Die Offenbarung Johannis. Eine Deutungsversuch*” υποθέτει ότι ο Ιωάννης ακολουθεί δομικά στο έργο του μια σειρά εικόνων-τοικογραφιών, τις οποίες είχε ο ίδιος δει σε ένα Ναό της Εφέσου.

<sup>539</sup> Stauffer ό.π. σελ.202.

<sup>540</sup> ό.π. σελ.186.

<sup>541</sup> ό.π. σελ.204.



εποχής να αναλαμβάνεται στον ουρανό, κρατώντας στα χέρια του τους πλανήτες, για να δηλωθεί η μεταθανάτια αποθέωση και παντοκρατορία του.

Οι ατέλειες της θεωρίας του Stauffer είναι εμφανείς. Οι αγώνες προς τιμήν του Καισαρα πολύ λίγη ομοιότητα και παραλληλότητα παρουσιάζουν με τα κεντρικά κεφάλαια της Αποκάλυψης (κεφ.8-22). Ο Ιωάννης, παρ' όλο ότι αρνείται την ύπαρξη Ναού στην Καινή Ιερουσαλήμ, σκέφτεται παλαιοδιαθηκικά και είναι αδύνατο να ακολούθησε στη σύνταξη του έργου του αγώνες τους οποίους οι Χριστιανοί τους κατέκριναν έντονα, λόγω της ωμότητας των ανθρώπινων σφαγών οι οποίες γίνονταν εκεί.

Νομίζω ότι ωριμότερες προσπάθειες σχετικά με τη σχέση Αποκάλυψης και Καισαρολατρίας είναι αυτές των Schutz<sup>542</sup> και Aune. Ο Schutz παρουσιάζει ενδιαφέροντα στοιχεία σχετικά με την Καισαρολατρεία την εποχή του Δομιτιανού στη Μ.Ασία. Ο Aune στο άρθρο του “The Influence of Roman Imperial Ceremonial Court on the Apocalypse of John”<sup>543</sup> εκθέτει τις εξής αναλογίες μεταξύ Καίσαρος και Γιαχβέ στην Αποκάλυψη και ειδικότερα στα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρίας:

α. Ο επουράνιος Ναός παρουσιάζει σαφείς αναλογίες με τον Χρυσό Οίκο, τον οποίο έκτισε ο Νέρων μετά την πυρκαγιά του 64 μ.Χ. Σύμφωνα με τον Σουετώνιο, η κεντρική αίθουσα αυτού του Παλατιού περιστρεφόταν ημέρα και νύχτα, όπως τα ουράνια σώματα (Suet.Nero 31.2). Όπως ο Γιαχβέ περιστοιχίζεται από τους είκοσι τέσσερις πρεσβυτέρους, τα τέσσερα ζώα και τους υπόλοιπους χορούς, έτσι και ο Καίσαρ περιστοιχίζονταν από τους ευγενείς και συγκλητικούς.

β. Οι ύμνοι της Επουρανίου Λατρίας μοιάζουν με τους ύμνους τους οποίους απνύθουναν οι υπήκοοι της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας στον ρωμαίο αυτοκράτορα. Ο Τάκιτος αναφέρει ότι ο Νέρωνας συνοδευόταν σε κάθε εμφάνιση του από 5.000 άνδρες. Ονομάζονταν *Augustiani* και επευφημούσαν τον αυτοκράτορα με θεϊκούς τίτλους (Ann.14.15).

γ. Υπάρχει ομοιότητα στους τίτλους, οι οποίοι αποδίδονταν στον Καίσαρα κατά τη Λατρεία, η οποία προσφερόταν σε αυτόν και στους τίτλους, οι οποίοι αποδίδονται στο Γιαχβέ και το Αρνίο κατά την Επουράνια Λατρεία. Ο ίδιος ο Θεός παρουσιάζεται διαμέσου των ύμνων, αλλά και ολοκλήρου του βιβλίου της Αποκάλυψης, ως ο κατεξοχήν Βασιλεύς και δικαιοκρίτης Κύριος. Το πρόσωπο του Ι.Χ. παρουσιάζεται ως “ὁ ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ” (1:16) σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον Νέρωνα, ο οποίος παρουσίαζε τον εαυτό του ως τον Απόλλωνα - Ἥλιο (Suet. Nero 25).

δ. Η εν χορῶ δοξολογία του Γιαχβέ, σύμφωνα με το Aune, έχει την προέλευσή της από το αρχαίο *argumentum e consensu omnium* στην εξέχουσα δηλ. θέση που κατείχε, κατά την εκλογή και τη διατήρηση της εξουσίας του αυτοκράτορος, η εν χορῶ επιδοκιμασία του από τους αρχομένους.

<sup>542</sup> R.Schutz, *Die Offenbarung des Johannes und Kaiser Domitian*, Münster 1933.

<sup>543</sup> *Biblical Research* 38 (1983), σελ.5 κ.ε.

ε. Οι επτά επιστολές του Ι.Χ. στις επτά μικρασιατικές πόλεις μέσω του Ιωάννη είναι δομικά και μορφολογικά όμοιες με τα αρχαία βασιλικά ή αυτοκρατορικά διατάγματα (edicta), τα οποία είχαν νομικό δεσμευτικό χαρακτήρα<sup>544</sup>.

Ο Berger<sup>545</sup> υπογραμμίζει χαρακτηριστικά, ότι όπως στην προς Εβραίους Επιστολή η αληθινή Λατρεία του Αρχιερέως Ι.Χ., στην οποία συμμετέχει και η επίγεια Εκκλησία (Εβρ.9:1-14) βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την σκιάδη ιουδαϊκή Λατρεία, έτσι στην Αποκάλυψη η Λατρεία, την οποία δέχεται 'ὁ καθηήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου', βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό πρὸς τὴ Λατρεία, την οποία δεχόταν ο Αυτοκράτορας και η Ρώμη. Συνεπώς οι λειτουργικές σκηνές δεν πρέπει να ξετασθούν μόνον σε συσχετισμό προς την λειτουργία του Ναού ή της Συναγωγής, αλλά και σε σχέση με τη Λατρεία του Καίσαρα και της Ρώμης.

## **ii) Ειδωλολατρεία και Επουράνιος Λατρεία**

Η Αποκάλυψη απεστάλη σε πόλεις, οι οποίες αποτελούσαν κέντρα Ειδωλολατρίας. Οι συμφορές, οι οποίες με έντονα χρώματα περιγράφονται στο τελευταίο αυτό προφητικό βιβλίο, αποσκοπούν στην επιστροφή των ανθρώπων από τα ποικίλα είδωλα 'ἃ οὔτε βλέπειν δύνανται, οὔτε ἄκουειν, οὔτε περιπατεῖν' (9:20) στον αληθινό Θεό.

Η Αποκάλυψη μάλιστα αποστέλλεται στα δύο μεγαλύτερα κέντρα Ειδωλολατρίας του τότε κόσμου την Έφεσο και την Πέργαμο. Στην Έφεσο υπήρχε ο περίφημος ναός της Αρτέμιδας, ο οποίος συγκαταλέγεται από τον Φίλωνα τον Βυζαντινό και άλλους αρχαίους συγγραφείς στα επτά θαύματα του κόσμου (De VII Orb.Spect.6): "ὁ τῆς Ἀρτέμιδος Ναός ἐν Ἐφέσῳ μόνος ἐστὶν τῶν θεῶν οἶκος. Πεισθῆσεται γὰρ ὁ θεασάμενος τὸν τόπον ἐνηλλάχθαι καὶ τὸν οὐράνιον τῆς Ἄθανασίας κόσμον ἐπὶ γῆς ἄπερῆσθαι". Ο Ναός της Αρτέμιδας δεν ήταν απλά χώρος, όπου τελούνταν θρησκευτικές τελετές, αλλά αποτελούσε επιπλέον περίφημο άσυλο και οικονομικό κέντρο<sup>546</sup>. Αποτελούσε "ταμείον κοινόν τῆς Ἀσίας καὶ τῆς χρείας καταφυγή"<sup>547</sup>. Διεδραμάτιζε καθοριστικό ρόλο στην πολιτική, οικονομική και πολιτιστική ζωή την Μ.Ασίας.

Ορισμένα στοιχεία της Επουρανίου Λατρίας της Αποκάλυψης βρίσκονται σε αντίθεση προς την Λατρεία της Αρτέμιδας<sup>548</sup>.

α) Η Άρτεμις προσφωνεῖτο με τους τίτλους: "πρωτοθρόνιος", "Βασιλῆς κόσμου" "Κυρία", "Σώτειρα", "οὐράνιος Θεός", "Ἄρτεμις Ἐφεσία", "μεγίστη", "ἁγιωτάτη" "ἐπιφανεστάτη"<sup>549</sup>. Συναφείς τίτλους χρησιμοποιεῖ η Αποκάλυψη περί του Θεού -

<sup>544</sup> Πρβλ. D.E.Aune, "The Form and the Funktion of the Proklamations to the Seven Churches (Revelation 2-3)", *NTS* 36 (1990), σελ.182-204.

<sup>545</sup> *Formgeschichte*, ό.π. σελ.320.

<sup>546</sup> R. E.Oster, 'Ephesus: A Religious Center under the Principate', *ANRW* II 18,3 1714-1722.

<sup>547</sup> A.Aristides Orat 23:24.

<sup>548</sup> Η Collins ('Feminine Symbolism' ό.π.σελ.21) ισχυρίζεται ότι η γυναίκα στο κεφ.12, αντικατοπτρίζει την Magna Mater, η οποία ταυτιζόταν είτε με την Άρτεμη, είτε με την Ίσιδα. Επονομαζόταν ως κυρία του Ουρανού και απεικονιζόταν φορώντας αστέρες ('ζωδιακούς σχηματισμούς') και την σελήνη.

<sup>549</sup> Oster ό.π. σελ.1724.

Πατρός και του Αρνίου: “ὁ καθήμενος ἐπὶ τοῦ θρόνου” (4:9), “ὁ Κύριος καὶ ὁ Θεός” (4:11), “ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος”(4:8).

Ἡ Ἄρτεμις λατρευόταν ἰδιαίτερος, διότι σε δύσκολες και κρίσιμες στιγμές γινόταν “ἐπίκοος” των προσευχών των πιστών της. Σε αρκετές περιπτώσεις φανεωνόταν σε οράματα και ενίσχυε τον χειμαζόμενο ικέτη της με τα λόγια ‘μή νυν κλαίει. Οὐ τεθνήξῃ. Βοηθός γάρ ἐγώ σοι παρέσομαι’<sup>550</sup>. Όταν δεχόταν κακοποίηση κάποιος, ο οποίος είχε καταφύγει στο βωμό της Αρτέμιδος προκειμένου να βρει άσυλο, τότε νομιζόταν ότι δεχόταν τις πληγές<sup>551</sup> η ίδια η Ἄρτεμις. Όταν κάποτε αμφέβαλλε κάποιος για την αποτελεσματικότητα της βοήθειας, την οποία μπορεί να του παράσχει η θεά, τότε ένας του τόνωσε την πίστη με τα λόγια “θάρρει ἢ Ἄρτεμις οὐ ψεύδεται”<sup>552</sup>. Η παραλληλότητα των ιδιοτήτων αυτών της θεάς με ιδιότητες του Θεού και του Αρνίου της Αποκάλυψης είναι χαρακτηριστική. Ο τριαδικός Θεός στην Αποκάλυψη εισακούει τις παρακλήσεις των δούλων του. Χαρακτηρίζεται ως ‘ὁ Ἄληθινός’ (3:7,14.6:10.19:11) και ως ‘ὁ Ἄμῃν’ (3:14). Προσκαλεῖ τον Ιωάννη να αναβεί στον επουράνιο Ναό (4:1). Στα πλαίσια της Επουρανίου Λατρείας ο ιεροκήρυκας άγγελος τον παρηγορεῖ με τα λόγια: ‘μήν κλαίει’ (5:5)

β) Ο Hemer<sup>553</sup> απέδειξε ότι η αναφορά στο “ξύλο τῆς ζωῆς, ὃ ἐστὶν ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ Θεοῦ” (2:7) αποτελεί ὄχι μόνον υπαινιγμό στην Πρωτοϊστορία της Γενέσεως (Γεν.2:7) και τον Σταυρό του Ιησού, αλλά και αντιθετικό παραλληλισμό προς το ξόανο της Αρτέμιδος, το οποίο δέσποζε στο μέσον άλσους με χαρακτηριστικά παραδείσου. Σε αυτό κατέφευγαν πολυάριθμοι υπόδικοι και εγκληματίες, κάνοντας χρήση του ασύλου<sup>554</sup> και αναζητώντας την σωτηρία. Ο Απολλώνιος ο Τυανεύς χαρακτήρισε μάλιστα το Ιερό, ένεκα της κατάχρησης του ασύλου, ως ‘τῶν Ἀποστερούντων μυχό’ (Ερ.65). Σύμφωνα με την υπόσχεση του αναστάντος Ι.Χ. (2:7), το ὄντως “ξύλο τῆς ζωῆς”, το οποίο παρέχει την σωτηρία και την λύτρωση δεν είναι το ξόανο της Αρτέμιδος, αλλά αυτό το οποίο πρόκειται να δούν στον παράδεισο οι νικητές του Σατανά. Αυτό είναι το ξύλο, το οποίο παρέχει την αληθινή και αιώνια ευφροσύνη.

γ) Το ότι οι 144.000 πιστοί ακόλουθοι του Αρνίου και μέτοχοι της Επουρανίου Λατρείας “μετά γυναικός οὐκ ἐμολύνθησαν”, διότι είναι *παρθένοι* (14:4), ίσως βρίσκεται σε αντίθεση προς τους ιερείς της Αρτέμιδας, οι οποίοι ήταν επίσης παρθένοι<sup>555</sup>.

δ) Το σημαντικότερο κοινό στοιχείο μεταξύ Αποκάλυψης και ειδωλολατρικής Λατρείας είναι ο μύθος, ο οποίος έδινε περιεχόμενο στη Λατρεία της Αρτέμιδος και στον ιερό χώρο της και σχετιζόταν με τη γέννηση της θεάς Αρτέμιδος στην περιοχή της Ορτύγιας<sup>556</sup>. Ο μύθος ήταν πολύ γνωστός στη λεκάνη της Μεσογείου και είχε το

<sup>550</sup> Achilles Tatiος 4.1.4.

<sup>551</sup> ὄ.π. 8.2.2-3. Τόσο ο Θεός-Πατήρ ὅσο και το Αρνίο παρουσιάζονται στην Αποκάλυψη, ως ἐπίκοοι των προσευχών των ικετών τους. Με την παρηγορητική προσταγή “μήν κλαίει” παρηγορεῖ ο πρεσβύτερος τον κλαίοντα Ιωάννη (5:5).

<sup>552</sup> ὄ.π. 7.14.6

<sup>553</sup> C.Hemer, ὄ.π. σελ.152.

<sup>554</sup> Στράβων, Γεωγρ.14.1.23.

<sup>555</sup> J.Keil, ‘Ortygia, die Geburtsstätte der Ephesischen Artemis’, *JOAL* 21-22 (1922-24).

<sup>556</sup> Wehrli, Leto, *RE Supp.5* 1931, σι.555-76, σελ.113-141

εξής περιεχόμενο: Η Άρτεμις και ο Απόλλωνας γεννήθηκαν από τον Δία και τη Λητώ. Η ένωση του Δία με τη Λητώ προκάλεσε την οργή της νομίμου συζύγου του θεού Ήρας, η οποία έστειλε ένα φίδι προκειμένου να παρεμποδίσει τον τοκετό της Λητούς. Η τελευταία κατέφυγε σε ένα νησί, όπου γέννησε τους δύο δημοφιλείς στην αρχαιότητα θεούς. Το γεγονός αυτό εορταζόταν πανηγυρικά την *βη του μηνός Θαργγελίου* (Μαΐου - Ιουνίου) με λιτανεία απεικονισμάτων της θεάς, στην οποία συμμετείχε κλήρος και λαός. Ο ίδιος ο μύθος αποτελούσε την αφορμή τελέσεως επισημών μυστηρίων (“συμποσίων καί μυστικῶν θυσιῶν”) στον τόπο γεννήσεως της Αρτέμιδος στο “άδυτον” της Ορτυγίας.

Ορθά ο Bergmeier<sup>557</sup> υποστηρίζει ότι μεταξύ του μύθου και των γεγονότων, τα οποία περιγράφει το 12ο κεφάλαιο, υπάρχουν οι εξής διαφορές:

α) Ο υιός της γυναίκας δεν αποτελεί ενσάρκωση του Ηλίου, ο οποίος καθημερινά πεθαίνει (κατά τη δύση του) και ανίσταται (κατά την ανατολή του), αλλά μορφή μεσοιακή. Το κεφ.12 δεν περιγράφει μυθικά την εναλλαγή φωτός και σκότους ή βλαστήσεως και ξηρασίας, αλλά το ιστορικό γεγονός της υψώσεως του Ι.Χ. δια του Σταυρού και της Αναστάσεως στον Θεό - Πατέρα και της συντριβής του Σατανά.

β) Η σωτηρία του παιδιού προηγείται της φυγής της γυναίκας σε ασφαλές τόπο, κάτι το οποίο συμβαίνει αντίστροφα στο Μύθο. Η σωτηρία επιτυγχάνεται στην Αποκάλυψη δια της αρπαγής του παιδιού στον Ουρανό, ενώ η γυναίκα διασώζεται, καταφεύγοντας όχι σε ένα νησί ή στο δέλτα κάποιου ποταμού, αλλά στο χώρο όπου ο Ισραήλ βίωσε την προστασία του Γιαχβέ· την έρημο<sup>558</sup>.

Ο Bergmeier υποστηρίζει, ακολουθώντας τον Boll<sup>559</sup>, ότι ο μύθος ο οποίος απηχείται στην Αποκάλυψη και είχε υποστεί ιουδαϊκή επεξεργασία, προτού ο Ιωάννης τον χρησιμοποιήσει, ήταν αυτός της Ίσιδος και του Οσίριδος και όχι ο μύθος της Λητούς και του Απόλλωνα ή της Αρτέμιδος<sup>560</sup>. Πιστεύω ότι ο μύθος της Λητούς ήταν γνωστότερος στον Ιωάννη, όχι μόνον ένεκα του ότι στην περιοχή της Εφέσου ήταν φυσικότερο να είναι γνωστή η παραλλαγή αυτού του μύθου, αλλά και ένεκα του ότι ο Ιωάννης ασκεί πολεμική εναντίον του αδελφού της Αρτέμιδος,

<sup>557</sup> R.Bergmeier, ‘Altes und Neues Zur “Sonnenfrau am Himmel (Apk 12). Religionsgeschichtliche und quellenkritische Beobachtungen zu Apk 12:1-17”, *ZNW* 73 (1982) 97-108, σελ.106.

<sup>558</sup> Το στοιχείο αυτό οδήγησε πολλούς ερευνητές στην άποψη ότι η παράσταση της αντιπαράθεσης της γυναίκας και του Δράκοντος είναι ιουδαϊκής προέλευσης. Όπως όμως ο Huss (ό.π.σελ.117) σωστά επισημαίνει, έστω και αν οι προφητικές εικόνες σχηματίζονται στην αποκαλυπτική γραμματεία και έστω και αν ορισμένα στοιχεία της περιγραφής της γυναίκας και του Δράκοντος παραπέμπουν (στ.2b,3c,4a,5a,14a) σε αντίστοιχα παλαιδιαθητικά εδάφια, εντούτοις μια σειρά χαρακτηριστικών λεπτομερειών του κεφ.12 παραμένουν ανεξήγητα. Αυτό υποχρέωσε διαφόρους ερμηνευτές να προστρέξουν στην ύστερη ιουδαϊκή και ραββινική γραμματεία προκειμένου να ερμηνεύσουν το κεφ.12, όπως τον κουμρανικό ύμνο QH 3:3-18. Στον ύμνο αυτό ο πιστός Εσσαιός ευχαριστεί το Θεό, χρησιμοποιώντας την εικόνα του τοκετού, για να περιγράψει τις εσχατολογικές ωδίνες της εκλεκτής κοινότητας. Η ομοιότητα του ύμνου της κοινότητας Qumran και των εσχατολογικών ωδίνων του εσχατολογικού λαού του Θεού με τις ωδίνες της γυναίκας του κεφ.12 είναι εμφανής. Δεν είναι σίγουρο όμως εάν “ο θαυμαστός σύμβουλος” του Ησ.9, ο οποίος αποτελεί και το γόνυ της κοινότητας, ερμηνευόταν στο Qumran μεσοιακά, όπως ερμηνεύεται στην Αποκάλυψη ο υιός της γυναίκας. Εκτός τούτου υπάρχουν πολλά στοιχεία του κεφ.12 τα οποία δεν συναντώνται στο Ι.QH.

<sup>559</sup> Boll, ό.π. σελ.58 κ.ε.

<sup>560</sup> Collins, *The Combat Myth*, ό.π. σελ. 5-32

Απόλλωνα παραφράζοντας το όνομά του: “**ὄνομα αὐτῷ ἑβραϊστί Ἐβαδδών, καὶ ἐν τῇ ἑλληνικῇ ὄνομα ἔχει Ἀπολλύων**” (9:11).

Ο Kerkeslagen<sup>561</sup> πρόσφατα επεσήμανε τα εξής σημεία στην Αποκάλυψη, όπου διαφαίνεται η πολεμική του Ιωάννη εναντίον του θεού-Απόλλωνα:

α) Ο ιππέας του λευκού ίππου, ο οποίος εμφανίζεται κατά το άνοιγμα της πρώτης σφραγίδας (Αποκ.6:1), παρουσιάζεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον Απόλλωνα, του οποίου το έμβλημα είναι το τόξο. Στην ομηρική παράδοση ο Απόλλων χαρακτηρίζεται ως κλυτότοξος (Ιλ.4.101), αργυρότοξος (Ιλ.1:37), εκατηβόλος (Ιλ.17:231), εκηβόλος (Ιλ.1:14, 21).

β) Ο Απόλλωνας ταυτιζόταν με τον Ήλιο, τη λάμψη του οποίου εκπέμπει το πρόσωπο του Ι.Χ. στην Επιφάνειά Του στον Ιωάννη (1:16). Οι επιβλαβείς συνέπειες του ηλίου στους ανθρώπους με το άνοιγμα της τετάρτης φιάλης (16:8) και η απουσία του στην Καινή Ιερουσαλήμ (21:23) οφείλονται, σύμφωνα με τον Kerkeslagen, στην πολεμική, την οποία ασκεί ο Ιωάννης στην λατρεία του Απόλλωνα.

γ) Ο Απόλλωνας θεωρούνταν στον Ελληνιστικό κόσμο ως ο κατεξοχήν φορέας Προφητείας και Μαντείας. Στο σημείο αυτό ο Ιησούς, ο οποίος παραδίδει στον Ιωάννη την αληθινή προφητεία, βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τους ειδωλολάτρες προφύτες των Δελφών και άλλων μαντείων, τα οποία ήταν διάσπαρτα στον Μεσογειακό χώρο.

Η πολεμική του Ιωάννη εναντίον του Απόλλωνα και της Λατρείας του επηρεάστηκε επιπλέον, κατά τη γνώμη μου, από το γεγονός ότι ορισμένοι αυτοκράτορες παρουσιάζονταν ως ενσαρκώσεις του Απόλλωνα και απολάμβαναν έτσι θεϊκές τιμές. Ο ίδιος ο Οκταβιανός Αύγουστος θεωρούνταν υιός του Απόλλωνα (4η Εκλογή Βιργιλίου)<sup>562</sup>. Ο Δίων αναφέρει (Dio Cassius 63.20.25), ότι όταν επέστρεψε ο Νέρων στη Ρώμη από την Ελλάδα, τον αποθεώσανε ως πύθειο νικητή και Απόλλωνα. Ο ίδιος ο αυτοκράτορας πίστευε ότι ήταν δεινός παίκτης της λύρας, όπως και ο Απόλλων (Suet. Nero 25). Οι Augustiani κραύγαζαν: ‘Ο καλός Καίσαρ, ο Απόλλων, ο Αύγουστος ..εσένα Καίσαρα κανείς δεν σε νικά’ (Dio Cassius 62.20.5). Οι ίδιοι οι Έλληνες ανύμνησαν τον Νέρωνα ως ήλιο ( ‘ὁ νέος ἥλιος ὁ ἐπιλάμπας τοῖς Ἑλλησιν’), ως Απόλλωνα και απελευθερωτή Δία<sup>563</sup>.

Δεν νομίζω ότι υπάρχει πολεμική εναντίον του θεού Μίθρα, όπως ισχυρίζεται ο Court<sup>564</sup>, βασισόμενος στο ότι ο δημοφιλής στα ρωμαϊκά χρόνια θεός του πολέμου, ταυτιζόταν με τον ήλιο (deus sol invictus) και εικονιζόταν έφιππος, πάνω σε λευκό ίππο, έφερε τόξο και ακτινωτό στέμμα (διάδημα) και χαρακτηριζόταν ως ανίκητος (invictus), κάτι το οποίο αντιστοιχεί στο ‘ἐξῆλθε νικῶν καὶ ἵνα νικῆσ’ της Αποκάλυψης (6:2).

<sup>561</sup> A.Kerkeslagen, ‘Apollo Graeco-Roman Prophecy and the Rider on the White Horse in Rev.6:2’, *JTS* 112 (1993), σελ.116-121.

<sup>562</sup> Collins, *The Combat Myth*, ό.π.σελ.188-189.

<sup>563</sup> ό.π.σελ.190.

<sup>564</sup> Court, ό.π. σελ.61.

Άμεση πολεμική στην Λατρεία Ειδώλων εμπεριέχεται στη μνεία του “θρόνου του Σατανᾶ” στην Επιστολή προς την Πέργαμο<sup>565</sup> (2:13). Ο Ιωάννης αναφέρεται στη Λατρεία του Ασκληπιού, ο οποίος ήταν ο πολιούχος θεός της Περγάμου<sup>566</sup> (Pergamus deus), ονομαζόταν “Σωτήρ” και είχε ως σύμβολο τον όφι<sup>567</sup>. Ο Ναός του αποτελούσε κέντρο προσκυνήματος και πηγή θαυμάτων, τα οποία θεωρούνταν ψευδείς απομμήσεις των θαυμάτων του Ι.Χ.<sup>568</sup>.

Αντίθετα έμμεση πολεμική ασκεί ο Ιωάννης εναντίον της Μαγείας, την οποία η Αποκάλυψη αποκαλεί “φαρμακεία” (9:21.18:23) και αυτούς, οι οποίοι την ασκούν “φαρμακούς” (21:8, 22:15)<sup>569</sup>. Σύμφωνα με τον Kraft<sup>570</sup>, σκοπίμως ο Ιωάννης προσθέτει τους φαρμακούς στους καταλόγους των ασεβών. Ανάλογες αναφορές απουσιάζουν και στον Δεκάλογο, στον οποίο στηρίζεται ο κατάλογος 9:19, και σε αντίστοιχους καταλόγους της Ελληνιστικής εποχής. Η ίδια η Έφεσος ήταν ιδιαίτερα γνωστή γιά τους μαγικούς παπύρους (Πρ.19:19).

Η θεότητα, η οποία φημιζόταν για τις μαγικές της ικανότητες ήταν η Εκάτη. Χαρακτηριστικό αυτής της θεάς ήταν το ότι έφερε τα κλειδιά του Άδη και του θανάτου, γι’ αυτό και στα κείμενα των ελληνιστικών χρόνων φέρει το επίθετο “κλιιδούχος” ή “κλειδούχος” (ορφ.αποσπ. 316, Ορφικοί ύμνοι 1.7) ή “ρηξικθών”, αφού έλεγχε το πέρασμα το οποίο οδηγούσε από τη Γη στον Άδη (PGM IV:1403). Στην Αποκάλυψη αυτός, ο οποίος έχει τα κλειδιά του θανάτου και του Άδη είναι ο Ι.Χ. (1:18), ο οποίος έχει αυτό το προνόμιο ένεκα της θεότητάς Του και ιδιαίτερα ένεκα της Αναστάσεώς Του. Η Εκάτη θεωρούνταν ότι ασκεί παγκόσμια κυριαρχία στον Ουρανό, στη Γη και ιδιαίτερα στα Υποχθόνια, γι’ αυτό και αποκαλείτο “τρίμορφος” (Catullus 3.4.9). Στην Αποκάλυψη ως κυρίαρχος του σύμπαντος εμφανίζεται τόσο ο Θεός, όσο και ο Υιός του Ανθρώπου στο οποίο την χείρα βρίσκονται οι επτά αστέρες (1:16).

Στους μαγικούς παπύρους η θεότητα, η οποία γίνεται αντικείμενο επίκλησης, κατονομάζεται ως ΙΑΩ είτε ΑΩ (voces magicae). Το όνομα ΙΑΩ, με το οποίο αυτοαποκαλύπτεται η ίδια η θεότης, χρησιμοποιώντας τον τύπο “εγώ είμι”, αποτελεί την ελληνική παράφραση του προσωπικού ονόματος του Θεού ‘Yhw’ ή ‘Yhwh’ (Γιαχβέ). Πολλές φορές μάλιστα στους μαγικούς παπύρους το όνομα ΙΑΩ συνδυάζεται με την ουσιαστικοποιημένη μετοχή “ό ων” (PGM XIII:1020, 1045.

<sup>565</sup> H.J.Klauck, ‘Das Sendschreiben nach Pergamon und der Kaiserkult in der Johannesoffenbarung’, *BIBLICA* 73 (1992) (σελ.153-182). πρβλ επίσης W.Radt, *Pergamon. Geschichte und Bauten, Funde und Erforschung einer antiken Metropole*, Du Mont Dokumente Köln 1988. Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.105-106.

<sup>566</sup> Lohmeyer, *Offenbarung*, σελ.23.

<sup>567</sup> O.Schmitz, *θρόνος*, *ThWNT* III, σελ.161-62.

<sup>568</sup> Ο Ιουστίνος σημειώνει σχετικά: «ὁ δὲ λέγομεν χωλούς καὶ παραλυτικούς καὶ ἐκ γενετῆς πονηρούς ὑγίεις πεποικέναι αὐτόν καὶ νεκρούς Ἄνεγειραι, ὁμοια τοῖς ὑπ’ Ἀσκληπιού γεγενῆσθαι λεγομένοις καὶ ταῦτα φάσκειν δοξάζοντες» (Ιουστ.Απολ..Α.22,6), πρβλ. Zahn, *Offenbarung* I, 253 κ.ε.

<sup>569</sup> Η πολεμική του Ιωάννη έναντι της Μαγείας καταγράφεται με ιδιαίτερα παραστατικό τρόπο στο συναξάριό του. Βλ. Μηναίον Σεπεμβρίου, *Εκκλησιαστική Βιβλιοθήκη ‘Φως’*, Αθήνα 1970, σελ.296-300. Βλ. επίσης D.E.Aune, ‘The Apocalypse of John and Graeco - Roman Revelatory Magic’, *NTS* 33 (1987) σελ.481-501, του ίδιου: ‘Magic in Early Christianity’, *ANRW* II 23.2 σελ.1555-57.

<sup>570</sup> *Offenbarung*, ὀ.π. σελ.144.

LXXI: 3-4) και το όνομα “ὁ παντοκράτωρ” (PGM LXXI:3-4: “ὢν θεός, ὁ Ιάω, κύριος παντοκράτωρ”). Προς τις μαγικές θεότητες οι λάτρεις απνύθηναν την πρόσκληση ‘ἐλθέ’. Πολλές φορές η ίδια η θεότης απαντάει με ένα καθουσιαστικό “ἐλήλυθα” (Ιλ.1.207).

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Θεός και το Αρνίο στο εισαγωγικό και το επιλογικό μέρος της Αποκάλυψης αυτοχαρακτηρίζονται ως το “Α και το Ω” (1:8. 21:6.22:13)<sup>571</sup>, κάτι το οποίο δεν συναντάται στην πρωτοχριστιανική γραμματεία και ίσως είναι ενδεικτικό του ότι ο Ιωάννης προσάπτει τον τίτλο στο Θεό σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον σφετερισμό του από άλλες μαγικές θεότητες. Ο Θεός είναι “ὁ Ἄρχῃ καὶ τὸ τέλος” (Ησ.44:6, ‘ἐγὼ πρῶτος, ἐγὼ καὶ μετὰ ταῦτα’ Ο’). Αυτή η έκφραση στα Ελληνιστικά χρόνια σήμαινε την κυριαρχία επί του σύμπαντος και όχι επί του χρόνου<sup>572</sup>. Ο Γιαχβέ είναι Αυτός, ο οποίος πραγματικά έρχεται, ανταποκρινόμενος στην παράκληση της Εκκλησίας Του (22:20).

Άλλα κοινά σημεία μεταξύ Αποκάλυψης και Μαγείας είναι, σύμφωνα με τον Aune,<sup>573</sup> τα εξής: α) Το σκηνικό των πληγών της Εξόδου χρησιμοποιείται συχνά σε μαγικά κείμενα (PGM IV:3008-86). β) Ορισμένες ενότητες της Αποκάλυψης (1:4,8,17.21:6.22:9) μπορούν να εκληφθούν ως μαγικές “φόρμουλες”. γ) Συχνά στους μαγικούς παπύρους απεικονίζονται όντα πολυόμματα (Αποκ.4:6,8). δ) Σε μαγικούς παπύρους, όπως και στην Αποκάλυψη, συχνά χρησιμοποιείται το ρ. “νικῶ”. ε) Το όνομα του Θεού ως προστατευτικό μέσο χρησιμοποιείται στους μαγικούς παπύρους (πρβλ.7:2,3.9:14.14:1.22:4). ς) Η κατάβαση του αγγέλου με το κλειδί της αβύσσου και την αλυσίδα, προκειμένου να δέσει τον Σατανά, συναντάται και σε μαγικούς παπύρους. ζ) Η χρήση συμβολικών αριθμών, καθώς επίσης και η αναφορά στην λευκή ‘ψήφο’ (2:17) έχει παράλληλα στη μαγεία (φυλακτά). η) Το επίρρημα “ταχύ” χρησιμοποιείται συχνά στις μαγικές επικλήσεις. Σε ολόκληρη την πρωτοχριστιανική Γραμματεία μοναδική σε συχνότητα είναι η χρήση του επιρρήματος ‘ταχύ’ στην Αποκάλυψη. Συναντάται πέντε φορές σε συνδυασμό με το ρήμα “έρχομαι” (2:16.3:11.12:20.22:7). θ) Η περιγραφή γενικά του Υιού του Ανθρώπου στον Ιωάννη έχει κοινά στοιχεία με την αποκάλυψη μαγικών θεοτήτων στους λάτρεις τους<sup>574</sup>.

Ο Ιωάννης στρέφεται επίσης με ιδιαίτερη καυστικότητα εναντίον της Λατρείας της θεάς Ρώμης χαρακτηρίζοντάς την όχι ως θεά, αλλά ως πόρνη - Βαβυλώνα: “Καὶ εἶδον γυναῖκα καθημένην ἐπὶ θηρίον κόκκινον, γέμοντα ὀνόματα βλασφημίας, ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα. Καὶ ἡ γυνὴ ἦν περιβεβλημένη πορφυροῦν καὶ κόκκινον καὶ κεχρυσωμένη χρυσίῳ καὶ λίθω τιμίῳ καὶ μαργαρίταις, ἔχουσα ποτήριον χρυσοῦν ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς γέμον βδελυγμάτων καὶ τὰ Ἄκαθαρτα τῆς πορνείας αὐτῆς” (17:4-6).

<sup>571</sup> Άλλοι ερευνητές συνδέουν την έκφραση ‘το Α και το Ω’ με τα aleph και tau, τα οποία αποτελούν το πρώτο και το τελευταίο γράμμα του εβραϊκού αλφαβήτου και συνάμα τα αρχικά των λέξεων Elohim και Sabaoth ή των Ουρίμ και Θουμίμ, άλλοι σαν σύμπτυξη της λέξεως Emeth (‘αλήθεια’) και άλλοι θεωρούν την έκφραση απλά ως σύμβολο της Αρχής και του Τέλους. Σύνοψη όλων των απόψεων βλ. S.M.Mc Donough, ό.π. σελ.218.

<sup>572</sup> Ιωσ.Αρχαιολ..8.280.

<sup>573</sup> Πρβλ. Aune, Magic, ό.π. 1667.

<sup>574</sup> Boll, ό.π. σελ.53.

Η γυναίκα, η οποία κάθεται πάνω στο κόκκινο θηρίο και είναι περιβεβλημένη την πολυτελή πορφύρα δεν είναι κάποια αυτοκράτειρα, όπως η Μεσσαλίνα ή η Κλεοπάτρα, όπως ο Caird<sup>575</sup> υπέθεσε, ούτε το Ισραηλιτικό έθνος, όπως υποστήριξε η Ford<sup>576</sup>, αλλά μάλλον η θεά-Ρώμη, η οποία λατρευόταν ιδιαίτερα στις μικρασιατικές πόλεις μαζί με τον αυτοκράτορα. Η ιδέα της προστάτιδας θεάς - Ρώμης δεν ήταν ρωμαϊκής αλλά ελληνικής προελεύσεως. Κάθε πόλις-κράτος είχε την προστάτίδα του θεά. Στην ελληνιστική Ανατολή λατρευόταν η Τύχη-"Fortuna" κάθε πόλης. Όταν εξαπλώθηκε η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, φυσικό ήταν να λατρευτεί η προστάτιδα της κατακτήτριας χώρας. Ναοί προς τιμήν της θεάς-Ρώμης κτίστηκαν για πρώτη φορά στη Σμύρνη (195 π.Χ.). Οι αγώνες και οι πανηγύρεις, οι οποίοι διοργανώνονταν προς τιμήν της, τιλοφορούσαν "Ρωμαία". Όταν μετά την ήττα του Αντωνίου στο Άκτιο, μικρασιατικές πόλεις ζήτησαν από τον Οκταβιανό την ίδρυση ναών προς τιμήν του, εκείνος δέχτηκε με την προϋπόθεση να τιμάται μόνο σε συνδυασμό με τη θεά Ρώμη. Ο ναός της Ρώμης και του Αυγούστου στην Πέργαμο σύντομα κυκλοφόρησε σε νόμισμα σε όλη τη Μ.Ασία, η οποία αποτελούσε τη μητρόπολη της Λατρείας της θεάς - Ρώμης. Στην ίδια τη Ρώμη η Λατρεία της προστάτιδας της δεν επιτράπηκε παρά μόνον μετά το 118 μ.Χ.<sup>577</sup>.

Στην Αποκάλυψη η Βαβυλών κομπάζει με τα λόγια: 'κάθμαι βασιλίσσα και χήρα οὐκ εἰμί καὶ πένθος οὐ μὴ ἴδω' (18:7), τα οποία υπενθυμίζουν τον Ησαΐα (47:8) και τον χαρακτηρισμό της Ρώμης ως Αιώνιας Πόλης. Εμφανίζεται να κάθεται σε επτά όρη, κάτι το οποίο υπενθυμίζει το χαρακτηρισμό της Ρώμης ως *urbs septicolis*<sup>578</sup>. Το πορφυρό της χρώμα<sup>579</sup> θυμίζει την πορφύρα των αυτοκρατόρων και των ευγενών, η οποία ήταν στολισμένη με χρυσό<sup>580</sup>. Το όνομά της γραμμένο στο μέτωπό της είναι 'Μυστήριον'(17:5)<sup>581</sup>. Η πόρνη στηρίζεται πάνω στο Θηρίο η (ρωμαϊκή) εξουσία στήριζε την οικονομική και εμπορική ισχύ της πάνω στην στρατιωτική παντοδυναμία και στο 'αἷμα προφητῶν καὶ ἁγίων καὶ πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς' (18:24). Η ολοκληρωτική όμως αυτοκαταστροφή της προκαλεί τον λατρευτικό θρήνο 'τίς ὅμοια τῇ πόλει τῇ μεγάλῃ;' (18:18).

Το εντυπωσιακό είναι, ότι στην Π.Δ. ουδέποτε χαρακτηρίζεται η Βαβυλών ως πόρνη<sup>582</sup>. Ως πόρνη χαρακτηρίζονται η Νινευί (Ναούμ 3:4), η Τύρος (Ησ.23:15-18) ένεκα της εμπορικής εκμετάλλευσης των άλλων λαών και η εκλεκτή Σιών, ένεκα της ασέβειας και της απιστίας της προς τον Γιαχβέ (Ησ.1:21). Ο Ιωάννης σκοπίμως παραθέτει ευρύ κατάλογο των εμπορευμάτων, τα οποία διακινούνταν στην Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία (18:12-13), προκειμένου να φανερώσει το γεγονός ότι η Ρώμη και

<sup>575</sup> ό.π. σελ.212-213.

<sup>576</sup> *Revelation*, ό.π. σελ.283-286.

<sup>577</sup> Πρβλ. Court, ό.π. σελ.147-150.

<sup>578</sup> Πρβλ. R.Bergmeier, 'Die Erzhuere und das Tier: Apk12:18-13:18 und 17f.', *ANRW II* σελ.3899-3916, 3910.

<sup>579</sup> Αυτό το χρώμα συνδέεται στην Α.Γ. με την κοσμική πολυτέλεια και την αμαρτία (Ησ.3:18κ.ε. Ιερ.4:30) σε αντίθεση με τη λευκότητα του λινού (Ησ.1:18 πρβλ Α Κλήμ.8:3-4).

<sup>580</sup> πρβλ. Σιβ.3.356κ.ε. 5.435.

<sup>581</sup> Κακώς οι περισσότεροι ερμηνευτές προσκομίζουν ως παράλληλο το ότι οι πόρνες γράφανε στο μέτωπό τους το όνομά τους. Το όνομα της πόρνης ήταν γραμμένο στην προμετωπίδα του Οίκου της (Juvenal VI 123). Πρβλ Kraft, *Offenbarung*, ό.π. 215.

<sup>582</sup> Πρβλ. Bauckham, *Climax*, ό.π. σελ. 346.



κάθε εξουσία προσφέρουν ασφάλεια, ενότητα, σταθερότητα με σκοπό να αποκομίσουν πολύ μεγαλύτερα κέρδη. Σε αυτά τα κέρδη συμπεριλαμβάνονται και οι ίδιες οι ψυχές των ανθρώπων (18:13), οι οποίες ποτίζονται από το κρασί της πορνείας της (14:8.17:2.18:3,23). Η πορνεία της γυναικός σαφώς συνδέεται με τα 'βδελύγματα' (17:4), με την Ειδωλολατρεία, η οποία μετέτρεψε τον εκλεκτό λαό του Θεού από σύζυγό Του σε πόρνη (Ιερ.3). Στην περίπτωση μάλιστα της Ρώμης ο Ιωάννης αντιμετωπίζει το χειρότερο είδος ειδωλολατρίας, την Καισαρολατρεία.

Διαπιστώνεται συμπερασματικά ότι η επίδραση της ειδωλολατρικής Λατρίας περιορίζεται σε μερικούς τίτλους και ονόματα, τα οποία ο Ιωάννης τα αποδίδει είτε στο Θεό είτε στο Αρνίο. Δεν υπάρχει ουσιαστικότερη επίδραση της ειδωλολατρικής Λατρίας στη δομή και το περιεχόμενο της Αποκάλυψης.

### iii) Καισαρολατρεία και Επουράνιος Λατρεία<sup>583</sup>

Το κεντρικό μήνυμα της Αποκάλυψης, το οποίο ο ίδιος ο Ιωάννης το χαρακτηρίζει ως "εὐαγγέλιον αἰώνιον"<sup>584</sup> ἐγκείται στο: "Φοβήθητε τόν Θεόν καί δότε αὐτῷ δόξαν, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως καί προσκυνήσατε τῷ ποιήσαντι τόν οὐρανόν καί τήν γῆν καί θάλασσαν καί πηγάς τῶν ὑδάτων" (14:7). Ολόκληρη η Αποκάλυψη υπογραμμίζει ότι η δοξολογία και η προσκύνηση ανήκουν αποκλειστικά στον παντοκράτορα Γιαχβέ και όχι στον αυτοκράτορα Καισαρά<sup>585</sup>. Η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, η οποία απαιτεί από τους υπηκόους της θεϊκές τιμές (προσκύνηση και Λατρεία), όχι μόνο αιώνια δεν θα παραμείνει, αλλά θα καταδικαστεί σε αφανισμό, μαζί με όλους τους εμπνευστές και υπηρέτες της. Στο σημείο αυτό η Αποκάλυψη δεν ἔρχεται σε αντίθεση με τις παραινήσεις του Παύλου (Ρωμ.13:1κ.ε.) για υπακοή στις "ὑπό Θεοῦ τεταγμένες" εξουσίες, αλλά αντιμετωπίζει την αυθαιρεσία και την αυτοθεοποίηση της εξουσίας, όπως αυτή εκφράστηκε στο πρόσωπο του Δομιτιανού.

Η Καισαρολατρεία έχει τις ρίζες της όχι μόνο στην απόδοση θεϊκών ιδιοτήτων στον ηγεμόνα, η οποία συνέβαινε στην Ανατολή<sup>586</sup> (Βαβυλώνα, Αίγυπτος), αλλά και στη θεοποίηση *ηρώων*, η οποία ήταν συνήθης στην Ελλάδα και ανθούσε τα χρόνια

---

<sup>583</sup> Περί της Καισαρολατρίας σπουδαιότερες πληροφορίες δίδει ο S.R.Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia minor* (Cambridge 1987). Γενικότερα πρέπει να υπογραμμισθεί η απουσία ολοκληρωμένων πηγών σχετικά με την Καισαρολατρεία. Πρβλ. P.Herz 'Bibliographie zum römischen Kaiserkult' (1955-1975), *ANRW* II / 16.2, σελ.833-910.

<sup>584</sup> Ο όρος 'εὐαγγέλιον' μπορεί να κατανοηθεί, εαν ληφθεί υπόψη ότι ως 'εὐαγγέλια' τα ελληνιστικά χρόνια θεωρούνταν οι ειδήσεις της γέννησης, της ενθρόνισης ή της τελευταίας ενός αυτοκράτορα. Αυτά τα γεγονότα σηματοδοτούσαν την αρχή μιας καινούργιας περιόδου για τον κόσμο (Ιωσήφ.Πολ.4 656). Το 'εὐαγγέλιον' της Αποκάλυψης δεν είναι όμως παροδικό, αλλά αιώνιο και βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό με τα 'Ὑοαί' της Αποκάλυψης. Το περιεχόμενό του ταυτίζεται με το εὐαγγέλιο του Ι.Χ., όπως αυτό καταγράφεται στους Συνοπτικούς (Μκ1:15).

<sup>585</sup> Πρβλ. W.Bousset: "Selten wohl ist eine so entschlossene Streitschrift gegen ein herrschendes System geschrieben, wie in diesem merkwürdigen Buch. Sie widmet voraus den Märtyrern dieses Kampfes die ewige Krone" (*Offenbarung*, ὁ.π. σελ.137-138). Πρβλ. επίσης τον χαρακτηρισμό τον οποίο δίνει στην Αποκάλυψη ο E.Lohmeyer: 'das Buch eines Märtyrers für Märtyrer' (*Offenbarung*, ὁ.π. σελ.202), του ίδιου: *Christuskult und Kaiserkult*, SGV 90 Tübingen 1910, σελ.34. Βλ. επίσης G Ketschmar, *Die Offenbarung des Johannes. Die Geschichte ihrer Auslegung im 1 Jahrhundert*, CThM B/9 Stuttgart 1985, σελ.26-28.

<sup>586</sup> Πρβλ. Foerster, κύριος, *ThWNT* III, σελ.1047-1050.

συγγραφής της Αποκάλυψης στον μικρασιατικό χώρο. Στην Έφεσο ο Αύγουστος έκτισε πρώτος ναό προς τιμήν της θεάς Ρώμης και του Ιουλίου Καίσαρα. Κατόπιν κτίστηκε ναός προς τιμήν του ίδιου του Οκταβιανού Αυγούστου και περιλάμπρος ναός προς τιμήν του Δομιτιανού, όταν εκείνος ζούσε. Στη Σμύρνη υπήρχε ναός προς τιμήν του Τιβερίου και της μητέρας του Livia Dracilla. Στην Πέργαμο, πρωτεύουσα της Ρωμαϊκής επαρχίας της Μ. Ασίας, τουλάχιστον στο πρώτο ήμισυ του πρώτου αιώνας μ.Χ., είχαν κτιστεί ιερά προς τιμήν του ήδη ζώντος Οκταβιανού<sup>587</sup>. Η ίδρυση αυτοκρατορικού ναού σε μία πόλη θεωρούνταν εξαιρετική τιμή και γινόταν είτε ως μέσον για την παροχή προνομίων είτε ως αντίδωρο για την βοήθεια, την οποία πρόσφερε ο αυτοκράτορας στην πόλη αυτή σε μια κρίσιμη στιγμή. Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθούν δύο τινά:

α) Ο Καίσαρας λατρευόταν ως κάτοκος και όχι ως προσωποποίηση της θεϊκής εξουσίας<sup>588</sup>. Μπορεί να αποκαλείτο “κύριος” ή “θεός”, αλλά πάντα υπήρχε η διάκριση μεταξύ των παραδεδομένων θεών και του αυτοκράτορος-Αυγούστου (“σεβαστού” – augustus)<sup>589</sup>. β) Η λατρεία ενός αυτοκράτορα σχετιζόταν σχεδόν πάντα με κάποια ευεργεσία του συγκεκριμένου αυτοκράτορα προς το λαό. Όπως σημειώνει ο Πλίνιος ο Πρεσβύτερος “το μονοπάτι προς την αιώνια δόξα του να γίνεις θεός είναι *το να βοηθήσεις τον θνητό άνθρωπο*” (N.Hist.2.18). Πολύ εύστοχα σημειώνει ο Hanfmann ότι η ιστορία των Σάρδεων αποτελεί το πιο τρανό παράδειγμα<sup>590</sup>. Όταν συνέβη το 17μ.Χ. ο τρομερός σεισμός, οι κάτοικοι αυτής της πόλεως είδαν τους ναούς της Αρτέμιδας και του Δία να ερειπώνονται. Μην μπορώντας να βρουν καταφύγιο και βοήθεια στους θεούς, στράφηκαν στον “παρόντα Θεό” (praesens divus), τον Καίσαρα Τιβέριο, τον οποίο είδαν ως “σωτήρα” και βοηθό στην κρίσιμη στιγμή στην οποία βρέθηκαν. Το κτίσιμο τεράστιου ναού προς τιμήν του ζώντος αυτοκράτορα Δομιτιανού και η πληθώρα των αγαλμάτων και βωμών προς τιμήν του σε όλον τον μικρασιατικό χώρο, την εποχή κατά την οποία γράφτηκε η Αποκάλυψη, αντικατοπτρίζει την ακμή και την ευημερία, την οποία προκάλεσαν στον μικρασιατικό χώρο τα “Σεβάστεια έργα” του Δομιτιανού και γενικότερα η πολιτική αυτού του αυτοκράτορα, η οποία ευνόησε αδύνατες επαρχίες του κράτους του. Η Καισαρολατρεία συνεπώς δεν ήταν τις περισσότερες φορές επιβαλλόμενη άνωθεν από την ρωμαϊκή εξουσία, αλλά αποτελούσε το αποτέλεσμα της λαϊκής επιδοκιμασίας σε δύο τινά: στην ασφάλεια, την οποία παρείχε το ρωμαϊκό σύστημα διακυβέρνησης και στην τρομερή δύναμη, την οποία είχε έτσι, ώστε και μέσα από δύσκολες εσωτερικές καταστάσεις (όπως τα γεγονότα, τα οποία ακολούθησαν τον θάνατο του Νέρωνα, 69 μ.Χ) να επιβιώνει<sup>591</sup>.

Τα παραπάνω στοιχεία οδήγησαν τον Thompson<sup>592</sup> στην αναίρεση της παραδεδομένης μέχρι πρότινος εικόνας του Δομιτιανού ως μεγαλομανιακού και

<sup>587</sup> Πρβλ. P.J.Botha, ‘God, Emperor, Worschhip and Society’, *Neotestamentica* 22 (1988) σελ.90.

<sup>588</sup> ό.π. σελ. 96-97.

<sup>589</sup> Πρβλ. Price, ό.π. σελ.210-220.

<sup>590</sup> Πρβλ. G.M.Hanfmann, (επιμ.), *Sardis from prehistoric to Roman times: Results of the archaeological exploration of Sardis, 1958-1975* Cambridge Harvard University Press 1983, σελ.160,275.

<sup>591</sup> Πρβλ. Bauckham, *Climax*, ό.π. σελ.445-446.

<sup>592</sup> L.Thompson, *The Book of Revelation. Apocalypse and Empire*. New York - Oxford: Oxford University, 1990, σελ.95-167. Η A.Y.Collins ισχυρίζεται ότι η κρίση, η οποία αντιμετωπίζεται στην Αποκάλυψη, είναι σχετική και όχι απόλυτη, γιατί δεν έχει σημασία “εάν είσαι όντως καταπιεσμένος,

διστραμμένου αυτοκράτορα, ο οποίος ενώ στην αρχή της δεκαεξάχρονης αυτοκρατορίας του επιθυμούσε να θεωρείται ως *princeps*, ως νόμιμος δηλ. ηγεμών, κατόπιν σφετερίστηκε για τον εαυτό του θεϊκές τιμές και λατρεία, όπως την προσφώνηση “ὁ Κύριος καὶ ὁ Θεός” (*dominus et deus*) και την τοποθέτηση αγαλμάτων και εικόνων του στην αυτοκρατορία από ασήμι και χρυσό. Ο Thompson επισημαίνει, ότι ο ιστορικός Σουετώνιος παραποίησε εσκεμμένα τη μορφή του Δομιτιανού, προκειμένου να εμφανίσει την εποχή των Αντωνίνων (κατά την οποία ζούσε) ως τη χρυσή, ενώ την εποχή των Φλαβίων προκατόχων τους ως σκοτεινή. Ο Thompson αποδεικνύει ότι, σύμφωνα με τις μαρτυρίες της εποχής, ο Δομιτιανός δεν *απαίτησε* να προσφωνείται ως “*dominus et deus noster*”, έστω και αν το έπραξε ο κόλακας αυλικός ποιητής Μάρτιος. Εάν ο αυτοκράτορας Δομιτιανός ευνοούσε την Καισαρολατρεία, θα είχαμε πλήθος μαρτυριών. Αυτό όμως δεν συμβαίνει. Αντίθετα ο Δομιτιανός με τη δίκαιη πολιτική του και την εύνοια, την οποία επέδειξε προς τις ασθενέστερες τάξεις, οδήγησε ιδίως τη Μ.Ασία σε πολιτική σταθερότητα και οικονομική ευημερία<sup>593</sup>, κάτι το οποίο αποδεικνύει και η ίδρυση ναού προς τιμήν του. Προσωπικά πιστεύω ότι έστω και εάν η περιγραφή του Δομιτιανού από τον Σουετώνιο αγγίζει τα όρια της υπερβολής, εντούτοις παραμένει γεγονός το ότι ο Δομιτιανός ευνόησε ή τουλάχιστον ανέχθηκε τη θεοποίησή του, κάτι το οποίο προκάλεσε και την αντίδραση του Ιωάννη προς τη ρωμαϊκή εξουσία. Δεν δικαιολογείται αλλιώς η αλλαγή της θετικής έναντι της ρωμαϊκής εξουσίας χριστιανικής στάσης<sup>594</sup>.

Η αυτοκρατορική Λατρεία προωθείτο δια μέσου των εξής τριών παραγόντων: 1) Διά της ανεγέρσεως ναών και της τοποθετήσεως εντός αυτών ανδριάντων και εικόνων του αυτοκράτορα. 2) Διά της κυκλοφορίας νομισμάτων, τα οποία έφεραν ομοίωμα του αυτοκράτορα και σχετικούς τίτλους. 3) Διά της τελέσεως φαντασμαγορικών τελετών προς τιμήν του.

Όπως ήδη σημειώθηκε, αυτοκρατορικοί ναοί υπήρχαν αρκετοί στις πόλεις προς τις οποίες απευθύνεται η Αποκάλυψη. Όπως μάλιστα προδίδει η αρχιτεκτονική των σεβαστείων και των ναών, με την ανέργεσή τους δεν επιχειρείτο απλώς η απόδοση τιμών προς τον αυτοκράτορα, αλλά γινόταν απόπειρα να συνδεθεί η Νέα Τάξη (*Pax Romana*) με τις παραδεδομένες αξίες<sup>595</sup>. Γι’αυτό και οι ναοί, οι οποίοι αποτελούσαν τα κέντρα της ζωής των πόλεων, συνδύαζαν παραδοσιακά και νεωτερικά αρχιτεκτονικά χαρακτηριστικά. Μέσα στους ναούς δέσποζαν οι ανδριάντες, οι εικόνες ή τα αγάλματα<sup>596</sup> των αυτοκρατόρων, τα οποία ήταν κατασκευασμένα από πολυτελή υλικά (χρυσό ή ασήμι), προκειμένου να προσδώσουν λαμπρότητα και

---

αλλά εάν νοιώθεις καταπιεσμένος” (*Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse*, Philadelphia: Westminster, 1984).

<sup>593</sup> Πρβλ. Thompson, ό.π. σελ. 116,165.

<sup>594</sup> Το Ρωμ.13:1-7 πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι γράφθηκε επί αυτοκρατορίας Νέρωνα, πρβλ. D.L.Jones, ‘Christianity and the Roman Imperial Cult’, *ANRW* II 23.2, 1033-1034.

<sup>595</sup> Πρβλ. Botha, ό.π. σελ.93,95.

<sup>596</sup> Υπήρχε διάκριση μεταξύ τιμητικών (ανδρίας, εικόν) και λατρευτικών ομοιωμάτων (άγαλμα) Πρβλ. Botha, ό.π. σελ.95. Τα αγάλματα τοποθετούνταν στα ιερά και στους ναούς, παρουσιάζοντας τον θεό είτε απλά ημίγυμνο είτε κρατώντας σκήπτρο και ομοίωμα της βροντής στο δεξιό και αριστερό χέρι αντίστοιχα.

επιβλητικότητα στο άγαλμα. Τα αγάλματα ήταν υπερμεγέθη και εικόνιζαν τον αυτοκράτορα είτε ως ιερέα με καλυμμένη κεφαλή, είτε ως γυμνό θεό<sup>597</sup>.

Η αυτοκρατορική προπαγάνδα προωθείτο επίσης δια της κοπής και κυκλοφορίας νομισμάτων. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα, το οποίο προσκομίζει ο Stauffer<sup>598</sup>. Ένα νόμισμα, το οποίο κόπηκε στα πρώτα χρόνια αυτοκρατορίας του Δομιτιανού, διασκευάστηκε στα επόμενα χρόνια σύμφωνα με τις απαιτήσεις του για αποθέωση. Το πορτραίτο του αυτοκράτορα διασκευάστηκε έτσι, ώστε ο Δομιτιανός να μην εμφανίζεται απλώς ως άρχοντας και στρατηγός, αλλά ως ύψιστος ενσαρκωμένος Δίας. Όταν πρόωρα πέθανε ο γιος του, κόπηκαν νομίσματα, τα οποία παρίσταναν την αυτοκράτειρα με τη μορφή της Magna Mater, έχοντας μπροστά το παιδί της με θεία χαρακτηριστικά. Παρίσταναν, επίσης, το παιδί πάνω στην επουράνια σφαίρα να παίζει με τα αστέρια και τους πλανήτες. Το νόμισμα ονομάζει τον αρπαγέντα στον ουρανό γιο του Δομιτιανού “θείο Καίσαρα” (divus Caesar), κάτι το οποίο υπενθυμίζει τα γεγονότα του Αποκ.12.

Σύμφωνα με τους περισσότερους ερμηνευτές, η αναφορά του Ιωάννη στο “χάραγμα”, το οποίο θα αναγκάσει το δεύτερο Θηρίο να λάβει ο κόσμος στο χέρι το δεξιό ή στο μέτωπο είναι ένα μέσο συναλλαγής (πιθανότατα νόμισμα)<sup>599</sup>, στο οποίο αναγράφεται το όνομα του αυτοκράτορα, συνοδευόμενο από θειικούς τίτλους όπως: Α(υτοκράτωρ), ΚΑΙ(σαρ), ΔΟΜΙΤ(ιανός), ΣΕΒ(αστός), ΓΕ(ρμανικός)= 666<sup>600</sup> (χξς), είτε ΚΑΙΣΑΡ ΘΕΟΣ=666, είτε Κ(αίσαρ) Σ(εβαστός) είτε Τ(ιβέριος) Γ(άιος) Κ(λαύδιος) Ν(έρων) Γ(άλβα) Ο(θων)<sup>601</sup>. Χωρίς το μέσον αυτό δεν δύναται κανείς “Άγοράσαι η πωλήσαι ει μή ό έχων τό χάραγμα, τό όνομα του Θηρίου η τον Άριθμόν του όνόματος αυτού“ (13:17).

<sup>597</sup> Τέτοιο γιγαντιαίο άγαλμα του Δομιτιανού τοποθετήθηκε στον αυτοκρατορικό ναό της Εφέσου. Βλ. Stauffer, ό.π. σελ.167.

<sup>598</sup> ό.π. σελ.164-165.

<sup>599</sup> Ο όρος ‘χάραγμα’ σήμαινε α) κάθε γραπτό κείμενο, β) την σφραγίδα γ) το νόμισμα και ειδικότερα την απεικόνιση του νομίσματος. Βλ. Wilkens ‘χάραγμα’ *ThWNT* IX., 405-406. Η άποψη ότι το χάραγμα ταυτίζεται με νόμισμα δεν απολογεί το γεγονός ότι το χάραγμα φέρεται είτε στο δεξί χέρι, είτε στο μέτωπο, ακριβώς όπως τα φυλακτά-terphilim των Ιουδαίων, τα οποία ήταν ‘έγγεγραμμένα επί της κεφαλής και του βραχίονος’ (Ιωσήφ. Αρχαιολ.4,213). Νομίζω ότι το χάραγμα της Αποκάλυψης αποτελεί σύμβολο ολοκληρωτικής αφιέρωσης (κεφάλι=σκέψη, χέρι=δραστηριότητα) στον αυτοθεοποιημένο Αντίχριστο (πρβλ. Γ’ Μακ.2:29: τούς τε Άπογραφομένους χαράσσεσθαι και διά πυρός εις τό σώμα παρασήμω Διονύσου κισσοφύλλω’). Η άποψη ότι το ‘χάραγμα’ συμβολίζει τον φόρο, ο οποίος επιβλήθηκε στους Ιουδαίους επί Δομιτιανού (jüdische Kopfsteuer) ή ότι ταυτίζεται με το σύμβολο του όφν είναι αστήρικτες (βλ. Brüttsch, *Offenbarung* II ό.π.σελ.138).

<sup>600</sup> Το χξς έχει επιχειρηθεί να αποκρυπτογραφηθεί με τους εξής τρόπους: α) Βάσει της συμβολικής των αριθμών, ως ενδεικτικό της ατέλειας σε αντίθεση με το 7 και το 8. Το ύψος του Γολιάθ, του αγάλματος του Ναβουχοδονόσορα (Δν.3:1), του φόρου που εισέπραξε ο Σολομών (ΓΒαο.10:14) σχετίζονται με τον αριθμό 6. β) Βάσει της ισοσηφίας. Η λέξη *θηρίον* (στα εβραϊκά) ισοδυναμεί με 666, ενώ η λέξη ‘άγγελος’ (στα εβραϊκά) με 144 (πρβλ.21:17.14:1). γ) Βάσει του ότι το 666 είναι τριγωνικός αριθμός σχετιζόμενος με το 8, με το οποίο (8) συνδέεται και το Θηρίο (17:11). δ) Βάσει της γεωμετρίας. Δεν είναι εμφανές αν το 666 αποτελεί άθροισμα εβραϊκού (Κ=100.Σ=60.Ρ=200.Ν=50.Ρ=200, εβρ. W=6. Ν=50), ελληνικού (Γάιος Καίσαρ) ή λατινικού ονόματος, επιγραφής (DCXVI) ή τίτλου (Τιτάν, Ευανθάς). Η άποψη, η οποία επικρατεί είναι ότι το χξς αποτελεί άθροισμα του ονόματος του Νέρωνα στα εβραϊκά (βλ. Bauckham, *Climax*, ό.π. σελ. 384-407).

<sup>601</sup> Συγκέντρωση όλων των απόψεων σχετικά με το θέμα έκανε ο Huss, ό.π. σελ.109.

Εκτός από τα νομίσματα και τους ναούς, διοργανώνονταν επίσης μεγάλες πανηγύρεις προς τιμήν του αυτοκράτορος και της Ρώμης. Κατά τη διάρκεια μάλιστα αυτών των τελετών, διαμέσου του θυμιάματος, το οποίο γέμιζε το χώρο, και της έκστασης, την οποία δημιουργούσαν οι ήχοι διαφόρων μουσικών οργάνων, πετυχαινόταν η παράλυση των αισθήσεων και η επιτέλεση πολλών ψευδοσημείων, τα οποία προσέδιδαν κύρος και ισχύ στην λατρεία του προσκυνομένου αγάλματος<sup>602</sup>.

Υπαινιγμό σε αυτά τα σημεία κάνει ο Ιωάννης στο Αποκ.13. Το Θηρίον, το οποίο ανεβαίνει από τη γη<sup>603</sup> “ποιεί σημεία μεγάλα, ίνα και πύρ ποιή εκ του ούρανού καταβαίνει εις την γην ενώπιον των Ανθρώπων, και πλανά τους κατοικούντας επί της γής διά τά σημεία ἃ ἐδόθη αὐτῷ ποιῆσαι ενώπιον τοῦ θηρίου, λέγων τοῖς κατοικοῦσιν ἐπί της γής ποιῆσαι εἰκόνα τῷ Θηρίῳ, ὃς ἔχει τήν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν” (13:13κ.ε.). Ο Πλούταρχος κατηγορεί αυτοκράτορες και ηγεμόνες, οι οποίοι προσπαθούν να μιμηθούν τις βροντές, τους κεραυνούς και τις ακτινοβολίες των θεών (Moralia 780F). Ένας τέτοιος αυτοκράτορας ήταν, σύμφωνα με τον Σουετώνιο (Γάϊος 52), ο Γάϊος Καλλιγούλας, ο οποίος εμφανιζόταν δημόσια με χρυσή γενειάδα, φέροντας επιδεικτικά εμβλήματα των θεών, όπως σκήπτρο και ομοίωμα αστραπής. Ο Δίων Κάσσιος αναφέρει τα εξής σχετικά με τον ίδιο αυτοκράτορα (Roman History 59:26,7): “Ταῖς τε βρονταῖς ἐκ μηχανῆς τινός Ἄντεβρόντα καὶ ταῖς Ἀστραπαῖς Ἀντήστραπτε καὶ ὁπότε κεραυνός καταπέσοι λίθον Ἄντηκόντιζε”.

Το κείμενο αυτό παρουσιάζει ομοιότητες με τους υπαινιγμούς τους οποίους κάνει ο Ιωάννης στην Αποκάλυψη σχετικά με τα δαιμονικά σημεία, τα οποία επιτελεί το Θηρίον, το οποίο ανεβαίνει από την γη. Ο Γάϊος Καλλιγούλας επετύχανε να μιμείται τον ήχο της βροντής με τη χρήση γνωστών στο θέατρο μηχανημάτων, τα οποία έφεραν γι'αυτόν τον λόγο το όνομα “βροντεῖα”. Ο Julius Pollux μας πληροφορεί σχετικά με αυτό το μηχανήμα ότι λειτουργούσε ως εξής: “ὑπὸ τῆ σκηνῆ ὀπισθεν Ἄσκοι ἐμπλεοὶ διογκωμένοι φέρονται κατὰ χαλκωμάτων” (Onomasticon 4.130).

Ο Γάϊος Καλλιγούλας επιτύχανε παράλληλα με τον ήχο της βροντής και οπτική απομίμηση της αστραπής κάνοντας χρήση ενός ακόμη θεατρικού μηχανήματος, του κεραυνοσκοπείου. Ο αλεξανδρινός Ἡρων περιγράφει λεπτομερώς ότι επιτυχανόταν με τη βοήθεια αυτού του μηχανήματος “ίνα καὶ πύρ κατεβαίνει Ἀπὸ τόν οὐρανόν” (Pruckwerker 20:4). Με διάφορες τεχνικές, διάφοροι ιερείς των ειδώλων και ψευδοπροφήτες, έκαναν μέλη αγαλμάτων των θεών να κουνιούνται, άλλα (αγάλματα) να ομιλούν και άλλα ακόμη και να μετακινούνται. Στα Ψευδοκλημένετια έργα ο Σίμων ο Μάγος καυχάται στον απόστολο Πέτρο ότι έκανε

<sup>602</sup> Πρβλ. S.J. Scherrer, ‘Signs and Wonders in the Imperial Cult. A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev.13:13,15’, *JBL* 103 (1984), σελ.599-610.

<sup>603</sup> Η Ανάλ.Ηο.(4:5-7) αναφέρει για την δραστηριότητα του Αντιχρίστου: ‘ἐπὶ τῷ λόγῳ του ὁ ἥλιος θα Ἀνατεῖλη κατὰ τὴ νύκτα. Ὡς πρὸς τὴν σελήνη θά κάμη νά ἐμφανισθῆ τὴν ἕκτη ὥρα τῆς ἡμέρας. Καὶ θά κάμη εἰς τόν κόσμον ὅτι θελήση..καὶ θά λέγη: Ἐγὼ εἶμαι ὁ Κύριος καὶ οὐδεὶς πρό ἐμοῦ ὑπῆρξε’ (Πρβλ.Σ.Αγουριδίου: Τα ἀπόκρυφα τῆς Π.Δ., τόμος Β’, Αθήναι 1985, σελ.69). Τα σημεία του ψευδοπροφήτη στην Αποκάλυψη αντιστοιχούν στα σημεία των μάγων της Αιγύπτου (Ιανὴ καὶ Μαμβρή, Εξ.7:11κ.ε.Β’Τιμ.3:8) προ τῆς Εξόδου του λαοῦ του Θεοῦ.

αγάλματα να μετακινηθούν και εμπύκωσε άψυχα αντικείμενα: 'ego statuas moveri fici et animari exanima' (Recognition 3.47)<sup>604</sup>.

Η Καισαρολατρεία, η οποία προωθείτο δια των ανωτέρω παραγόντων, δεν είχε οδηγήσει σε μαζικούς διωγμούς των Χριστιανών στα χρόνια του Ιωάννη. Το μαρτύριο του Αντίπα στην Πέργαμο (2:13) δεν φαίνεται να οφείλεται σε συστηματικό διωγμό, αλλά σε σποραδικές επιθέσεις κατά των Χριστιανών. Όπως ο Price<sup>605</sup> υποστηρίζει, η εύρεση πολλών μικρών βωμών στην Πέργαμο αφιερωμένων στον Καίσαρα, αποδεικνύουν την έκδοση διατάγματος, το οποίο υποχρέωνε όλους τους κατοίκους να έχουν το δικό τους βωμό, όταν θα περνούσε η λιπανευτική πομπή προς τιμήν του αυτοκράτορα. Η μη υπακοή προς αυτή την εντολή σήμαινε φυσικά αποτυχία στο γενικότερο πολιτικοθρησκευτικό σύστημα της Ρώμης και κινούσε υποψίες. Ο Ιωάννης προβλέπει εντατικοποίηση των διωγμών (2:8,10.3:10), κάτι το οποίο εκφράζει στο 13:15-17. Γενικά τα απηχήματα της Καισαρολατρείας στην Αποκάλυψη είναι έντονα, καθ'ότι ο Ιωάννης στρέφεται με ιδιαίτερη δραμτικότητα εναντίον της θεοποίησης ενός προσώπου ή ενός συστήματος. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι όλη η Αποκάλυψη ακολουθεί την τελετουργία των αγώνων, οι οποίοι γίνονταν στο στάδιο της Εφέσου, όπως υποστήριξε ο Stauffer.

*Έντονος όμως είναι ο αντιθετικός παραλληλισμός της θεματολογίας των κεφ.1-5 προς το τυπικό της σύναξης της ελληνιστικής Εκκλησίας του Δήμου. Στην σύναξη της ελληνικής Εκκλησίας του Δήμου δεσποζουσα θέση κατείχε ο ύμνος, ο αίνος, η απόδοση τιμής στο πρόσωπο του μονάρχη αυτοκράτορα. Ο αυτοκράτορας λατρευόταν ως "θεός", ως "σωτήρας" και "ευεργέτης" και θεωρούσαν παρών στο πρόσωπο του Επιστάτη<sup>606</sup>.*

Η δοξολογία στο Προοίμιο της Αποκάλυψης (1:5b-6) αντιστοιχεί στους ύμνους της Ελληνιστικής Εκκλησίας προς το πρόσωπο του Αυτοκράτορος. Η Παρουσία - αποκάλυψη του Ι.Χ. στον Ιωάννη έχοντας τα χαρακτηριστικά Βασιλέως ("ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς" 1:5) και Αρχιερέως (στ.12-20), αντιστοιχεί στην Παρουσία του Καίσαρα είτε άμεσα είτε έμμεσα (διά του Επιστάτου του) στη συνέλευση της Εκκλησίας του Δήμου. Πρέπει στο σημείο αυτό να υπογραμμισθεί, ότι ο Καίσαρας έφερε το αξίωμα του υψίστου Αρχιερέως (Pontifex maximus). Συνδύαζε την πολιτική και θρησκευτική αυθεντία, όπως και η μορφή, η οποία αποκαλύφθηκε στον Ιωάννη και έμοιαζε με 'Υιό νθρώπου' (1:13 κ.ε.).

Ο Επιστάτης ανεγίνωσκε στη Σύναξη τα διατάγματα του Αυτοκράτορα, τα οποία εμπειρείαν τα λεγόμενα "βασιλικά προσατάγματα", με τα οποία, ο ηγεμόνας απειλώντας ή επαινώντας παραινούσε στην πιστή εφαρμογή των εντολών του<sup>607</sup>. Ο λαός, ο οποίος δεν είχε πλέον δικαίωμα παρέμβασης, όπως συνέβαινε στις συνάξεις

<sup>604</sup> Ακόμα και για αυτοκράτορες διαδιδόταν ότι θεραπεύουν ανίατες ασθένειες. Ο Βεσπασιανός παραδίδεται ότι θεράπευσε έναν τυφλό και έναν παράλυτο (Suet.Vespasian 2).

<sup>605</sup> ό.π.σελ.112.

<sup>606</sup> W.Dittenberger, Sylloge Inscriptionum Graecarum I-IV 1.2, 1915-1924, 258 (338 π.Χ.) 463 (246 π.Χ). Η παραπομπή ελήφθη από τον K.Berger, ('Volksversammlung', ό.π.σελ.169 παρ.11), ο οποίος παραθέτει πλούσια βιβλιογραφία και αρχαιακό υλικό για το θέμα.

<sup>607</sup> M.Holleaux, *Etudes d'Epigraphie et d'Histoire Grecques* I. Paris 1938, III, Κεφ.XVIII.

της κλασικής Εκκλησίας του Δήμου, περιοριζόταν σε αναφωνήσεις επιδοκιμασίας και τιμής προς το μονάρχη, ο οποίος δοξάζοταν ως θεός<sup>608</sup>.

Όπως ο Καίσαρας απέστειλε εγκυκλίους (edicta), έτσι και ο Ι.Χ. αποστέλλει επτά Επιστολές προς αντίστοιχες μικρασιατικές πόλεις, οι οποίες παρουσιάζουν ομοιότητα μορφολογική και περιεχομένου με τις αυτοκρατορικές επιστολές<sup>609</sup>. Οι εγκύκλιοι των Ρωμαίων Αυτοκρατόρων εισάγονταν με την praescriptio (εισαγωγή), όπου αναφέρονταν το όνομα και οι τίτλοι του αυτοκράτορα και ακολουθούσε η φράση 'dicit' ή ελληνιστί 'λέγει'<sup>610</sup>. Η αναλογία με την εισαγωγή (adscription) των Επιστολών της Αποκάλυψης είναι προφανής. Το κυρίως μέρος των Επιστολών, το οποίο εισάγεται με το 'οἶδα', παρουσιάζει επίσης ομοιότητες με το αντίστοιχο τμήμα των ρωμαϊκών Εγκυκλίων (narratio), οι οποίες είναι γεμάτες ρήματα όπως 'Ἄκουειν, γινώσκειν, ἐπιγινώσκειν, πυνθάνεσθαι, Ἄκουειν'<sup>611</sup>. Η προτροπή προς μετάνοια ('μνημόνευε' 2:5,16,21,22.3.19) δεν εισάγεται με το σύνθημα ρήμα των ρωμαϊκών εγκυκλίων 'διατάσσω'. Οι υποσχέσεις όμως προς το 'νικῶντα', έχουν πολλά κοινά σημεία με αντίστοιχες των ρωμαϊκών Εγκυκλίων<sup>612</sup>.

Η εμφάνιση του εσφαγμένου Αρνίου στο Επουράνιο Παλάτι και η έξαρση, των σωτηριωδών συνεπειών της Σφαγής και της Ανάστασής Του, κυρίως δια των αναφωνήσεων - 'άξιος', αντιστοιχεί στην Είσοδο του Αυτοκράτορα ή του επιστάτου του στην Πόλη, ιδιαιτέρως μετά από έναν θρίαμβο. Η παραλαβή του βιβλίου αντιστοιχεί στην παραλαβή του αυτοκρατορικού libellus, η οποία, όπως ήδη επισημάνθηκε<sup>613</sup>, σήμαινε την παραλαβή αυτοκρατορικής εξουσίας και δυνάμεως.

Με τον αντιθετικό αυτόν παραλληλισμό της λατρείας του μονάρχη στην Εκκλησία του Δήμου προς την χριστιανική Λατρεία, επιτυγχάνεται η έξαρση της θεότητας και της παγκόσμιας κυριαρχίας του Ι.Χ., ο οποίος, όπως δηλώνει ο Ιωάννης αμέσως με την εισαγωγή, είναι ο αποκλειστικός 'ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς'. Αυτός μας αγαπά (όχι απλά αγάπησε) και μας ελευθέρωσε από την βασανιστική δουλεία "τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ" (1:5). Ο θρίαμβος και η κυριαρχία του Αρνίου δεν ἐγκείται στην σφαγή και τον αφανισμό των εχθρῶν Του, αλλά στην προσφορά του δικού Του αἵματος. Ο θρίαμβος ενός ταπεινού και εξευτελισμένου Αρνίου αποτελεί για το Imperium Romanum μωρία, για τους χριστιανούς όμως την απόδειξη της δύναμης και της σοφίας του Θεού.

<sup>608</sup> Πρβλ. Th.Klauser, Akklamation, *RAC* I, σελ.216-233.

<sup>609</sup> Σύμφωνα με τους ερευνητές, οι επιστολές έχουν αποστολή είτε α) να προετοιμάσουν τους ακροατές της Αποκάλυψης για να δεχτούν την αποκάλυψη των Εσχάτων, η οποία ακολουθεί, (όπως στο Σινά προηγήθηκαν της παράδοσης του Νόμου η κάθαρση και ο αγιασμός) (J.Bengel, *Gnomnon* II/2, deutsch von C.F.Werner, Stuttgart 1960, σελ.765), είτε β) την πρόδοση κύρους και αυθεντίας στον Ιωάννη (Kraft, *Offenbarung*, ό.π. σελ.49) είτε γ) την περιγραφή της πορείας της Εκκλησίας στην Ιστορία, η οποία αποκορυφώνεται στην αποστασία (Brütsch, *Offenbarung*, ό.π. σελ.108, παρ.2).

<sup>610</sup> Πρβλ. Aune, 'The Proclamations', *NTS* 36 (1990), 199-204

<sup>611</sup> ό.π. 201-204.

<sup>612</sup> ό.π.

<sup>613</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.45-46.

#### **iv) Μυστήρια και Επουράνιος Λατρεία**

Ο Barkley<sup>614</sup> και άλλοι ερευνητές<sup>615</sup> υποστηρίζουν ότι ιδίως το τμήμα της Επουρανίου Λατρείας, το οποίο εμπεριέχεται στο 7:9-17, βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς μυστηριακές τελετές, οι οποίες ήκμαζαν στο μικρασιατικό χώρο.

α) Το πλύσιμο των στολών “ἐν τῷ αἵματι τοῦ ρνίου” αντιστοιχεί στη τελετή μύσεως στα μυστήρια του Μίθρα, τη γνωστή με το όνομα “ταυροβόλιο”. Ο υποψήφιος για μύση έμπαινε σε ένα λάκκο, επάνω από τον οποίο σφαζόταν το ιερό ζώο του Μίθρα ταύρος. Με το αίμα του ταύρου βαπτίζοταν ο υποψήφιος, ο οποίος εθεωρείτο πλέον ως αναγεννημένος στην αιωνιότητα (renovatus aeternitatis). Οι λευκές στολές, τις οποίες φοράει ο όχλος, αντιστοιχούν στις λευκές στολές, τις οποίες φορούσαν οι μνημένοι (Απουλ.Μεταμ.ΧΙ, 23κ.ε.).

β) Η κραυγή “ὕ σωτηρία τῶ Θεῷ ὑμῶν” του όχλου αντιστοιχεί σε αντίστοιχες κραυγές των συμμετεχόντων στα Μυστήρια: “θαρρείτε μύσται τοῦ θεοῦ τοῦ σεσωσμένου, ἔσται γάρ ὑμῖν ἐκ πόνων σωτηρία” (Λειπ.του Μίθρα Protrept 2.21.2).

γ) Ορισμένες εκφράσεις της Αποκάλυψης θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως υπαινιγμοί σε ελληνιστικές μυστηριακές τελετές, όπως η αναφώνηση-‘άξιος’ για εκείνου οι οποίοι κατόπιν δοκιμασιών μούνταν σε αυτά<sup>616</sup>. Ο van Unnik<sup>617</sup> πιστεύει αντίθετα ότι η χρησιμοποίηση της λ. “άξιος” στα Μυστήρια, προέρχεται από τη γενικότερη χρήση της λ. “άξιος” σχετικά με ανθρώπους, οι οποίοι με την ζωή, τα έργα τους και κυρίως την πίστη και υπομονή που έχουν επιδείξει στις διάφορες δοκιμασίες, τις οποίες παραχώρησε ο Θεός, έχουν αποδείξει ότι διαθέτουν την δυνατότητα και την δύναμη να δεχτούν θεία υπερφυσικά χαρίσματα και αποκλύψεις. Ως παράδειγμα προσκομίζει το Σοφ.Σολ.3:1κ.ε.: “ὅτι ὁ Θεός ἐπέειρασεν αὐτοῦς καὶ εὔρεν αὐτοῦς Ἄξιους ἑαυτοῦ”.

Η λ. “**μυστήριον**”<sup>618</sup> στην Αποκάλυψη (1:20.17:5,7.10:7) σχετίζεται όχι με τα Μυστήρια του ελληνιστικού περιβάλλοντος, αλλά, όπως συμβαίνει και στον Δανιήλ (2:19), αφορά το εσχατολογικό σχέδιο του Θεού, το οποίο αποκαλύφθηκε στους προφύτες της Π.Δ. (10:1) και ερμηνεύθηκε πληρέστερα στον Ιωάννη με τον φωτισμό του αγ.Πνεύματος. Ο Ι.Χ. λύνει στο 1:20 το μυστήριο των επτά αστέρων, ενώ ο ερμηνευτής άγγελος ερμηνεύει το αίνιγμα της “γυναϊκός καὶ τοῦ θηρίου τοῦ

<sup>614</sup> W.Barkley, *Offenbarung 2*, ό.π. σελ.40-42.

<sup>615</sup> O A.Deissman (*Neue Bibelstudien, Beiträge zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schriftums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums*, Marburg 1895, σελ.285) ισχυρίζεται βασιζόμενος σε ένα ανάγλυφο στην Στρατονίικα της Καρίας, όπου απεικονίζονται εορτάζοντες άνθρωποι, φορώντας λευκές στολές, φέροντες μπουκέτα απο λουλούδια, υμνολογώντας και προσκυνώντας τον Δία και την Εκάτη, ότι πηγή έμπνευσης του Ιωάννη είναι κάποια ανάλογη εορτή. Λιτανείες με φοίνικες ίσως να ήταν συνήθειες στο Ελληνιστικό περιβάλλον. Αυτό όμως το στοιχείο δεν μπορεί να ανακαλέσει τον σαφή σκηνοπνηγικό χαρακτήρα της Εορτής του όχλου.

<sup>616</sup> R.Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Leipzig-Berlin 192, σελ.253 κ.ε.

<sup>617</sup> W.C.van Unnik, ‘Worthy is the Lamb’. The Background of Apk 5’, στο: *Melanges bibliques en hommage an Beda Rigaux*, Gembloux 1970, σελ.445-461.

<sup>618</sup> Ο J.P.Ruiz (ό.π.σελ.212-214) προσδιορίζει το “μυστήριον” ως το σχέδιο του Θεού, το οποίο αποκλύπεται μέσα από την πορεία της Ιστορίας.



βαστάζοντος αὐτήν, τοῦ ἔχοντος τὰς ἑπτὰ κεφαλὰς καὶ τὰ δέκα κέρατα” (17:5,7).

Ακραία είναι η άποψη του van Gennep<sup>619</sup>, ότι η Αποκάλυψη αποτελεί καταγραφή του τρόπου μύσεως σε μια ιουδαιοχριστιανική μερίδα. Όπως ο Aune<sup>620</sup> υποστηρίζει, οι ερευνητές εκείνοι, οι οποίοι υποστήριξαν ότι μυθικές νουβέλες ή άλλα κείμενα αποτελούν κωδικοποιημένο τρόπο μυσταγωγίας και μύσεως, δεν κάνουν διάκριση μεταξύ των κειμένων, τα οποία περιέχουν τεχνικές για απόκτηση αποκαλύψεως, και κειμένων, τα οποία εμπεριέχουν καθεαυτό αποκάλυψη. Νομίζω ότι αντίθεση προς μυστηριακές τελετές δεν υφίσταται, διότι απουσιάζει η σχετική ορολογία, αλλά και δεν υπάρχουν σχετικά ενδεικτικά σημεία στο ίδιο το κείμενο, τα οποία να προδίδουν τέτοιου είδους πολεμική του Ιωάννη.

---

<sup>619</sup> A. van Gennep, 'Le Symbolisme Ritualiste de l'Apocalypse', *RHR* 89 (1924), σελ.163-182.

<sup>620</sup> Aune, 'Genre', ό.π. σελ. 80-81

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

### ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ ΚΑΙ ΕΠΟΥΡΑΝΙΟΣ ΛΑΤΡΕΙΑ

#### 1.Η μέχρι τούδε έρευνα

Το μεγαλύτερο μέρος των ερμηνευτών συγκλίνει στην αναλογία ή και ομοιότητα της Λατρείας της νεοσύστατης Χριστιανικής Εκκλησίας με ολόκληρη την Αποκάλυψη ή με ενότητες αυτής. Με αυτήν την άποψη συμφωνούν οι Augusti<sup>621</sup>, Weizsäcker<sup>622</sup>, Goltz<sup>623</sup>, Kroll<sup>624</sup>, Bauer<sup>625</sup>, Piper<sup>626</sup>, Cullmann<sup>627</sup>, Mowry<sup>628</sup>, Cabaniss<sup>629</sup>, Lauchli<sup>630</sup>, Shepherd<sup>631</sup> και Prigent<sup>632</sup>. Η αναλογία αυτή βασίζεται στα εξής τρία σημεία: 1) Τη χρήση του τρισαγίου ύμνου και άλλων υμνικών κειμένων. 2) Το άνοιγμα των σφραγίδων του Βιβλίου, το οποίο θεωρείται ως υπαινιγμός της αναγνώσεως και της Ερμηνείας της Π.Δ. 3) Την δομική παραλληλότητα μεταξύ της πρωτοχριστιανικής Λατρείας και της Αποκαλύψεως.

Η Mowry<sup>633</sup> υποστήριξε ότι στα Αποκ.4 και 5 απεκονίζεται και απηχείται η Λατρεία των πρώτων Χριστιανών, η οποία παρουσιάζει πολλές ομοιότητες με τη Λατρεία της Συναγωγής και με την Καισαρολατρεία. Η Επίγειος Λατρεία των πιστών άρχισε με πρόσκληση του Προεστώτος στους πιστούς για συμμετοχή σε αυτήν. Η πρόσκληση αυτή αντιστοιχεί στην πρόσκληση, την οποία απευθύνει η επουράνια φωνή στον Ιωάννη: 'Ανάβα ὧδε καί δεῖξω σοι ἃ δεῖ γενέσθαι μετὰ ταῦτα' (4:1). Τόσο η Λατρεία των πρώτων Χριστιανών όσο και η Λατρεία της Συναγωγής άρχιζαν με τὸ ψάλσιμο του τρισαγίου ὕμνου και ενός ὕμνου, ο οποίος αινούσε το Θεό ως δημιουργό και κτίστη του Σύμπαντος. Οι δύο ὕμνοι του τετάρτου κεφαλαίου (στ.8,11) αντιστοιχούν σε αυτούς ακριβώς τους ὕμνους. Την ψαλμωδία των ὕμνων ακολουθούσε η ανάγνωση και ερμηνεία των Γραφών, κάτι το οποίο αντιστοιχεί στην παραλαβή του επασφράγιστου βιβλίου από το Αρνίο. Η ακολουθία επισφραγιζόταν με την Ωδή στο Εσφαγμένο Αρνίο και το Θεό-Πατέρα, τις οποίες απύθυνε η παρισταμένη κοινότητα στο Θεό και τον Ι.Χ.

<sup>621</sup> J.Ch.W.Augusti, *Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte und Liturgik I*, Leipzig 1841, σελ.82

<sup>622</sup> C.Weizsäcker, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, Freiburg 1886, σελ.481.

<sup>623</sup> von der Goltz, *Das Gebet in der ältesten Christenheit*, Leipzig 1901, σελ.136κ.ε., 237κ.ε.

<sup>624</sup> J.Kroll, *Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandreas*, στο: *Vorlesungen an der Akademie zu Braunsberg, Königsberg* 1921, σελ.4-12.

<sup>625</sup> W.Bauer, *Der Wortgottesdienst der ältesten Christen*, Tübingen 1930, σελ. 23κ.ε..

<sup>626</sup> 'The Apocalypse of St.John and the Liturgy of the Ancient Church', *Church History* 20 (1951), σελ.3-14, 10-22.

<sup>627</sup> O. Cullmann, *Urchristentum und Gottesdienst*, Zürich-Stuttgart 1962 (=1950), σ.19κ.ε.

<sup>628</sup> L.Mowry, 'Revelation 4-5 and Early Christian Liturgical Usage', *JBL* 71 (1952), σελ. 74-86.

<sup>629</sup> A.Cabaniss, 'A Note on the Liturgy of the Apocalypse', *Int.* 7 (1953), σελ. 78-86.

<sup>630</sup> P.Läuchli, 'Eine Gottesdienststruktur in der Johannesoffenbarung', *Th.Z.*16 (1960), σελ. 359-378.

<sup>631</sup> M.H.Shepherd, *The Paschal Liturgy and the Apocalypse* (Ecumenical Studies in Worship:6) Richmond 1965, σελ.75-90.

<sup>632</sup> P.Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, ό.π.σελ.46-79.

<sup>633</sup> Mowry ό.π.

Ο Shepherd<sup>634</sup> υποστήριξε ότι ολόκληρη η Αποκάλυψη απηχεί τη Λειτουργία του Πάσχα. Η Λειτουργία του Πάσχα αποτελείτο από δύο βασικά τμήματα: την Κατήκηση των νεοφύτων και τη Θ.Λειτουργία, η οποία ετελείτο κατά τη διάρκεια Αγρυπνίας μαζί με το Βάπτισμα. Στην Κατήκηση και τη διδασκαλία προς τους νεοφύτους αντιστοιχεί η επτάδα των Επιστολών του Ι.Χ. προς τις επτά μικρασιατικές Εκκλησίες, στην οποία δεν υπάρχει διακοπή μεταξύ έκτης και εβδόμης βαθμίδας, όπως συμβαίνει στις επόμενες τρεις επτάδες. Αυτό συμβαίνει, σύμφωνα με το Shepherd, διότι η επτάδα των Επιστολών σχετίζεται με την εβδομάδα αυτού του κόσμου και όχι με την ογδοάδα της αιωνιότητας<sup>635</sup>. Τα κεφ.4-5 αντιστοιχούν στην Αγρυπνία του Πάσχα. Το κατεσφραγισμένο βιβλίο αντιστοιχεί στην Π.Δ. (Τορά), την οποία μόνον το Αρνίο, ως αντικείμενο των Προφητειών, μπορεί ορθά να ερμηνεύσει. Τα αναγνώσματα από την Π.Δ. καταλάμβαναν κεντρική θέση στην πασχάλια αγρυπνία, συνοδευόμενα μάλιστα από την ανάλογη χριστολογική ερμηνεία τους<sup>636</sup>.

Η πρώτη επτάδα των σφραγίδων αντιστοιχεί στις εσχατολογικές προφητείες του Ι.Χ. στην Μικρή Αποκάλυψη του κατά Μάρκον (κεφ.13). Στη Μικρή Αποκάλυψη, τα γεγονότα παρατίθενται ανά διαστήματα τριών ωρών, κάτι το οποίο σχετίζεται με τη ρωμαϊκή πασχάλια Λειτουργία. Στο κεφ.7 απηχείται η σφράγιση και η Βάπτισμα των Κατηχουμένων<sup>637</sup>.

Στα κεφ.8-18 απηχείται η ανάγνωση αγιογραφικών περικοπών από τον Νόμο, τους Προφήτες και την Κ.Δ.<sup>638</sup>:

*Νόμος* (Έξοδος): 1. Χάλαζα. 2. Θάλασσα αίματος. 3. Πικρά νερά. 4. Σκοτισμός Ηλίου και Σελήνης. 5. Ακρίδες. 6. Στρατός. 7. Σάλπιγγες (κεφ.8-9).

*Προφήτες*: 1. Διάψαλμα. 2. Το βιβλιαρίδιον. Οι δύο Προφίτες (κεφ.10-11).

*Ευαγγέλιο*: 1. Ο Αντίχριστος. 2. Οι Επτά Φιάλες (κεφ.12-16).

Στα κεφάλαια 20-22 απηχείται η τέλεση της θείας Ευχαριστίας.

Ο Prigent<sup>639</sup> θεωρεί την πασχάλια Λειτουργία, όχι ως το δομικό πλαίσιο της Αποκάλυψης αλλά ως την πηγή έμπνευσης του Ιωάννη. Το πασχάλιο βίωμα του Ιωάννη, η αναστάσιμη εμπειρία της υπέρβασης του θανάτου και της εισόδου στην Καινή Ιερουσαλήμ αποτέλεσαν την πηγή έμπνευσης του έργου του.

Ο Läubli<sup>640</sup> υποστήριξε το ότι η ίδια η Αποκάλυψη μαζί με τη Διδαχή (10:6) και τον Ιουστίνο τον φιλόσοφο και μάρτυρα (Α'Απολ.65-67) πηγή της Λειτουργικής, και μάλιστα του μικρασιατικού λειτουργικού τύπου, όπως εκείνος είχε διαμορφωθεί στα τέλη του πρώτου αι. μ.Χ.. Η δομή της μικρασιατικής Λατρείας, όπως αποκρυπτογραφείται από την Αποκάλυψη, είναι σύμφωνα με τον Läubli, η εξής:

Εισαγωγική Ευλογία

(1:4)

---

<sup>634</sup> Shepherd ό.π.

<sup>635</sup> ό.π. σελ.87.

<sup>636</sup> ό.π.σελ.88.

<sup>637</sup> ό.π.σελ.89.

<sup>638</sup> ό.π.σελ.94.

<sup>639</sup> ό.π.

<sup>640</sup> Läubli, ό.π.σελ.69.

Εισαγωγικός τειράστροφος ύμνος	(1:4-8)
Αποστολικές ρήσεις	(Επιστολές, κεφ.2-3)
Τρισάγιος ύμνος	(4:8)
Αναφώνηση -“ ἄξιος”	(4:11.5:9-10)
Δοξολογία στον Θεό και το Αρνίο	(5:13)
Ευχαριστία με έντονη εσχατολογική χροιά	(11:17-18)
Ύμνος - Αλληλουΐα	(19:1-8)
Μαράνα θά	(22:20-21)

Ένα μέρος του λατρευτικού τυπικού της Μ.Ασίας, όπως αυτό εξιχνιάσθηκε στην Αποκάλυψη, μοιάζει με το λατρευτικό τυπικό της Ρωμαϊκής Εκκλησίας, το οποίο περιγράφει ο Ιουστίνος στην Απολογία του προς τον καίσαρα Ανδριανό (κεφ.60-63)<sup>641</sup>.

<u>Αποκάλυψη</u>	<u>Ιουστίνος</u>
‘ ἄξιος εἶ’	αἶνος
δόξα	δόξα
ευχαριστία	ευχαριστία
Ἀμήν-Ἄλληλοῦῖα	Ἀμήν

Η ανάγνωση των απομνημονευμάτων των Αποστόλων και το κήρυγμα, τα οποία σύμφωνα με τον Ιουστίνo προηγούνται των ύμνων και εισάγουν την Λατρεία, όταν δεν τελείται το Βάπτισμα, αντιστοιχούν στις Επιστολές του Ι.Χ. προς τις επτά μικρασιατικές πόλεις.

Σύμφωνα με τον Läubli, η Αποκάλυψη παρουσιάζει ομοιότητες και με τον αιγυπτιακό λειτουργικό τύπο, ο οποίος περιγράφεται στη Διδαχή. Η όλη προσπάθεια του Läubli επικρίθηκε από τους ερμηνευτές, καθ’ότι η Αποκάλυψη δεν αποτελεί ούτε λειτουργικό εγχειρίδιο, ούτε την ενδιαφέρει να παρουσιάσει το τυπικό της χριστιανικής Λατρείας, όπως συμβαίνει με τον Ιουστίνo και τη Διδαχή. Η ίδια η προσπάθειά του, όπως μπορεί κανείς να συμπεράνει, είναι ατελής, καθ’ότι όπως και ο ίδιος ομολογεί, απουσιάζει στο σχέδιο του το κεντρικό γεγονός κάθε θείας Λειτουργίας η κλάση του άρτου<sup>642</sup>.

Πρωτότυπη είναι η άποψη του Goulder<sup>643</sup>, ο οποίος ισχυρίστηκε ότι η Αποκάλυψη προοριζόταν για ανάγνωση καθ’όλη τη διάρκεια του χρόνου. Κάθε ενότητά της αντιστοιχεί και σε κάποια εορτή. Το πρώτο κεφάλαιο αναγιγνωσκόταν την ημέρα του Πάσχα. Τα κεφάλαια της Επουρανίου Λατρείας διαβάζονταν την εορτή της Πεντηκοστής. Ο Goulder προβαίνει σε αυτό το συμπέρασμα, στηριζόμενος στην παραλληλότητα του Ιεζεκιήλ με την Αποκάλυψη. Η Συναγωγή διάβαζε τον Ιεζεκιήλ

<sup>641</sup> ό.π.σελ.370.

<sup>642</sup> ό.π.σελ.σελ.373.

<sup>643</sup> Goulder, *Apokalypse*, ό.π. σελ.342-367.

καθ' όλη τη διάρκεια του ενιαίου παράλληλα με κατάλληλες σε κάθε εορτή περικοπές της Τορά<sup>644</sup>. Δεν νομίζω ότι η άποψη του Goulder ευσταθεί, καθόσον, όπως ο Barr<sup>645</sup> απέδειξε, η Αποκάλυψη μπορεί να κατανοηθεί μόνον εάν αναγνωσθεί ολοκληρωμένα. Οι ακροατές ήταν εξασκημένοι στην απομνημόνευση, ενώ το ίδιο το κείμενο της Αποκάλυψης με τη διάρθρωσή του σε επτάδες, με την παρουσίαση τριών βιβλίων (1:11.5:1.10:1) και με την αριστοτεχνική εν γένει δομή του βοηθά στην συγκράτηση ακόμη και λεπτομερειών του κειμένου της.

Ο Π.Μπρατσιώτης<sup>646</sup> στο αξιολογότερο μέχρι σήμερα ελληνικό υπόμνημα στην Αποκάλυψη τάσσεται υπέρ της αμοιβαίας επίδρασης χριστιανικής Λατρείας και Αποκάλυψης του Ιωάννη, ενώ ο Ν.Αναγνώστου<sup>647</sup> τάσσεται υπέρ της επιδράσεως της Αποκάλυψης στην Λατρεία, η οποία (επίδραση) διαφαίνεται ιδιαίτερα στην υμνολογία και στη θεολογία. Ο Ι.Παναγόπουλος χωρίς να αγνοεί την συνθετική ικανότητα των προφητών, υποστηρίζει, στηριζόμενος στην παλαιοδιαθηκική εξάρτηση των ύμνων, ότι το βιβλίο της Αποκαλύψεως αντανακλά την λειτουργική ζωή της Εκκλησίας της εποχής του συγγραφέως<sup>648</sup>. 'Αντί για τις φαντασιώσεις των αποκαλύψεων του Ιουδαϊσμού, παρουσιάζει ο Ιωάννης την ουράνια λειτουργία, η οποία προεκτείνεται και ενεργοποιείται στην λειτουργία της ιστορικής Εκκλησίας<sup>649</sup>. Ο Π.Βασιλειάδης, παρ' όλο ότι υπογραμμίζει την βαθιά επίδραση του λειτουργικού στοιχείου στην όλη Ιστορία της Αποκαλύψεως, δεν συμφωνεί με την άποψη ότι 'η Αποκάλυψη λειτουργεί μέσα στο πλαίσιο της πρωτοχριστιανικής Λατρείας<sup>650</sup>. Σύμφωνα με τον ίδιο ερμηνευτή<sup>651</sup>, η Ευχαριστία στην Αποκάλυψη διέπεται από τον αρχικό εσχατολογικό χαρακτήρα, ο οποίος αντικατοπτρίζεται επίσης στην πηγή των Λογίων (η οποία έχει ως μόνη κορύφωση την έλευση του Υιού του Ανθρώπου και όχι το Σταυρό και την Ανάσταση) και το Δ' Ευαγγέλιο. Ο Σ.Αγουρίδης αρνείται οποιαδήποτε σχέση επιγείου και επουρανίου χριστιανικής Λατρείας<sup>652</sup>.

Από την επισκόπηση της Έρευνας σχετικά με την σχέση της Λατρείας με την Αποκάλυψη προκύπτει το συμπέρασμα ότι απουσιάζει από τη διεθνή βιβλιογραφία

<sup>644</sup> Την ίδια προσπάθεια επεχείρησε ο Goulder και σχετικά με τα Ευαγγέλια στο έργο του: *The Evangelist's Calendar. A Lectionary Explanation of the Development of Scripture*, London 1978.

<sup>645</sup> D.Barr, 'The Apocalypse of John as Oral Enactment', *Int*40 (1986), σελ.245-255. Ο Barr ισχυρίζεται ότι η ανάγνωση διαρκούσε 90'.

<sup>646</sup> *Η Αποκάλυψη του Ιωάννου (Κείμενο-Εισαγωγή-Σχόλια-Εικόνες)*, Εν Αθήναις 1992, σελ.52-54

<sup>647</sup> *Η Αποκάλυψη (Εισαγωγικά, Κείμενο, Παράλληλα Χωρία, Ερμηνευτικών Λεξικών, Λεξιλόγιον)*, Μυτιλήνη 1971, σελ.69-79.

<sup>648</sup> Ι.Παναγοπούλου, *Η Εκκλησία των προφητών*. σελ.245, του ίδιου: *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Αθήνα 1994, ό.π. σελ.410. Στο άρθρο του 'Εκκλησιαστική ερμηνεία' στις Επτά Ημέρες: *Αφιέρωμα Έτος Αποκαλύψεως*. 17.10.1995, σελ.8, σημειώνει: 'Στο σύνολό της (η Αποκάλυψη) 'σημαίνει προφητικά την πορεία της παγκόσμιας Ιστορίας στη συνάφεια της ουράνιας Λατρείας... Η Λατρεία της Εκκλησίας, η οποία αναπαριστά στο ιστορικό παρόν την ουράνια λειτουργία, είναι ο χώρος όπου 'σημαίνεται' η πορεία και το τέλος της Ιστορίας. Την κατανοούν μόνο οι νηπικοί και οι πνευματικοί'. Κατόπιν εκθέτει τα σημεία της επίδρασης της Αποκαλύψεως στην διαμόρφωση της Λατρείας και της υμνογραφικής, εικονογραφικής και ναοδομικής παραδόσεως της Εκκλησίας.

<sup>649</sup> Ι.Παναγοπούλου, *Εισαγωγή*, ό.π. σελ.410. Με αυτήν την άποψη συμφωνεί και ο Ε.Δ.Θεοδώρου, *Μαθήματα Λειτουργικής* (τεύχος Α'), ό.π. σελ.119.

<sup>650</sup> 'Εικόνα και Εκκλησία στην Αποκάλυψη' ό.π. σελ.430.

<sup>651</sup> 'Αποκάλυψη και Ευχαριστία', στο: *1900ετηρίς*, ό.π.σελ.684-685. Πρβλ. του ίδιου: 'Λειτουργία και Αποκάλυψη' στο: *Εισηγήσεις ΣΤ Συνάξεως*, ό.π. σελ.253-268.

<sup>652</sup> Σ.Αγουρίδης. *Αποκάλυψη*, σελ.586.

μια μονογραφία, η οποία να εξετάζει καταρχήν κριτικά τις μέχρι τούδε διατυπωθείσες απόψεις για το είδος και την έκταση της επίδρασης της ιουδαϊκής ή εθνικής ή χριστιανικής Λατρείας στη δομή και το περιεχόμενο της Αποκάλυψης και δεύτερον ότι δεν υπάρχει μία καθολικώς αποδεκτή άποψη για το θέμα αυτό.

## **2. Λατρευτική ενότητα της Επουρανίου και Επιγείου Εκκλησίας**

Η άποψη, η οποία κυριαρχεί σήμερα στην έρευνα, είναι υπέρ της μη υπάρξεως σχέσεως μεταξύ Επουρανίου και επιγείου χριστιανικής Λατρείας. Οι Schenke-Fischer<sup>653</sup> μάλιστα, στηριζόμενοι στο ότι το “μάννα” και το “ύδωρ” στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο είναι παρόντα ευχαριστηριακά δώρα, ενώ στην Αποκάλυψη αποτελούν αντικείμενα υπόσχεσης στο νικώντα, ισχυρίζονται ότι η Αποκάλυψη έμμεσα αμφισβητεί την αποτελεσματικότητα της Επιγείου Λατρείας, προβάλλοντάς την μόνον ως επουράνιο και εσχατολογικό γεγονός.

Προκειμένου να ερευνήσω την τυχόν επίδραση, την οποία άσκησε η επίγεια Χριστιανική Λατρεία στη δομή και τη θεολογία της Αποκάλυψης, θα εξετάσω τρία τινά: α) Εάν υπάρχει ενότητα και κοινωνία Επουρανίου και Επιγείου Λατρείας. β) Εάν υπάρχουν σκηνές Επιγείου Λατρείας στην Αποκάλυψη και γ) εάν υπάρχει δομική παραλληλότητα μεταξύ της επιγείου Λατρείας της νεοσύστατης Χριστιανικής Εκκλησίας και της Αποκάλυψης.

Αποτελούσε πεποίθηση της Πρώτης Εκκλησίας ότι το χάσμα ουρανού και γης, του κόσμου του Θεού και του κόσμου του ανθρώπου, γεφυρώθηκε δια του κοσμοσωτήριου έργου της θείας Οικονομίας, το οποίο επέλεσε ο Ι.Χ. και ότι επουράνιος και επίγειος Εκκλησία άδουν και λατρεύουν από κοινού τον Θεό<sup>654</sup>. Το ότι επουράνιος και επίγειος Εκκλησία λατρεύουν συμφώνως τον Θεό, τονίζεται ιδιαιτέρως στην προς Εβραίους Επιστολή<sup>655</sup> (12:18-23): “Οὐ γάρ προσεληλύθατε ψηλαφωμένω καὶ κεκαυμένω πυρί καὶ γνόφω καὶ ζόφω καὶ θυέλλῃ καὶ σάλπιγγος ἤχῳ καὶ φωνῇ ρημάτων, ἧς ὁ Ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον, οὐκ ἔφερον γάρ τό διαστελλόμενον... Ἀλλὰ προσεληλύθατε Σιών ὄρει καὶ πόλει Θεοῦ ζῶντος, Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ, καὶ μυριάσιν Ἀγγέλων πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων Ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς καὶ κριτῇ Θεῷ πάντων καὶ πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων”.

<sup>653</sup> H.M.Schenke-K.M.Fischer, *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments II. Die Evangelien und die anderen neutestamentlichen Schriften*, Gütersloh 1979, σελ.308.

<sup>654</sup> Βλ. O.Hofius, ‘Gemeinschaft mit den Engeln im Gottesdienst der Kirche. Eine traditions-geschichtliche Skizze’, *Z.Th.K* 89 (1992), σελ.172-195. Η κοινωνία των εκλεκτών με τον επουράνιο κόσμο των αγγέλων είναι γνωστή από τα Εσραϊκά κείμενα (1QH.19,11-12). Σε αυτά τα κείμενα η κατεξοχόν κοινωνία αγγέλων και ανθρώπων έχει εσχατολογικές συνέπειες στον Πόλεμο, τον οποίο διεξάγουν από κοινού εναντίον των Υιών του Σκότους. Αυτή η κάθετη κοινωνία επουρανίου και επιγείου κόσμου, δεν αναιρεί την οριζόντια εσχατολογική πορεία του κόσμου, όπως ο Π.Βασιλειάδης υποστηρίζει (βλ. ‘Λειτουργία και Αποκάλυψη’ στο *Εισηγήσεις Στ’ Συνάξεως*, ό.π.253-268), αλλά την προϋποθέτει.

<sup>655</sup> Η προς Εβραίους επιστολή απευθύνεται επίσης όπως και η Αποκάλυψη, σε μια Εκκλησία διωκόμενη. Βλ.Σ.Αγουρίδης: *Αποκάλυψη*, ό.π.σελ.34-35.

Στην Αποκάλυψη οι 144.000 παρθένοι ακόλουθοι του Αρνίου έχουν την δυνατότητα να “μάθουν”<sup>656</sup>, ακούοντας δηλ. την καινή ωδή να συμμετάσχουν στην Επουράνια Λατρεία: “καί οὐδείς ἐδύνατο μαθεῖν τήν ὠδήν εἰ μὴ αἱ ἑκατόν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες” (14:3).

Το ότι το ὄρος Σιών, στο οποίο οι 144.000 βρίσκονται με το Αρνίο, δεν είναι ο ουρανός, όπως ισχυρίζεται ο Lohmeyer<sup>657</sup>, και δεν συμβολίζει την Καινή Ιερουσαλήμ όπως στο Εβρ.12:18κε., αποδεικνύεται από το γεγονός ότι οι 144.000 στο έβδομο και στο δέκατο τέταρτο κεφάλαιο αντιπροσωπεύουν την επίγεια Εκκλησία. Τόσο το κεφ.7 όσο και στο κεφ.14 βρίσκονται στη γη και μάλιστα σε σύγκρουση με τους “μικρούς καί τούς μεγάλους καί τούς πλουσίους καί τούς πτωχούς καί τούς ἐλευθέρους καί τούς δούλους” (6:15.13:16), οι οποίοι ακολουθούν το Θηρίο και φέρουν το χάραγμα<sup>658</sup>. Το ὄρος Σιών<sup>659</sup> παραλληλίζεται αντιθετικά προς την θάλασσα, από την οποία προέρχεται ο αντικατοπτρισμός του Δράκοντα (το Θηρίο) και αντιθετικά επίσης προς το ὄρος Αρμαγεδών (16:16)<sup>660</sup>, όπου συγκεντρώνονται οι βασιλείς της οικουμένης. Ενώ το Θηρίο “ἤνοιξε τό στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίας πρὸς τόν Θεόν, βλασφημήσαι τό ὄνομα Αὐτοῦ καί τήν σκηνήν Αὐτοῦ, τούς ἐν τῷ οὐρανῷ σκηνούντας” (13:5-6), οι 144.000 συμμετέχουν στην Επουράνια Λατρεία και δοξολογία, η οποία ακούγεται από τον ουρανό “ὡς φωνή ὑδάτων πολλῶν καί φωνή βροντῆς μεγάλης” (14:2). Στο χωρίο αυτό ο ουρανός σαφώς διακρίνεται από το ὄρος Σινά. Οι 144.000 αποτελούν το ιερατείο και το στρατό του Αρνίου, ο οποίος πρόκειται όχι να χύσει το αίμα κάποιων θυμάτων ή αντιπάλων του, αλλά να θυσιάσει το ίδιο του το αίμα, καθ’ότι “ἤγοράσθησαν Ἄπό τῶν Ἄνθρώπων, Ἄπαρχή τῷ Θεῷ καί τῷ ρνίῳ“ (14:4)<sup>661</sup>.

Το ὄρος Σιών στην Αποκάλυψη συμβολίζει, κατά την προσωπική μου γνώμη, τον τόπο της Λατρείας και συνεκδοκικά την ίδια την χριστιανική Λατρεία, κατά την οποία τα μέλη της επίγειας Εκκλησίας ενώνονται με το Αρνίο, τον Ι.Χ. και με την επουράνια Εκκλησία σε μια παναρμόνια και παγκόσμια υμνωδία και Λατρεία τού

<sup>656</sup> Το ρ. “μανθάνειν” ερμηνεύεται ως “ακούειν”, είτε ως “κατανοεῖν”, είτε με την κυριολεκτική του έννοια. Βλ. W.Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Walter de Gruyter 1988<sup>o</sup>, σελ.994-995.

<sup>657</sup> Lohmeyer ad loc.

<sup>658</sup> Βλ. Ford, *Revelation*, σελ.245.

<sup>659</sup> Το ὄρος Σιών αποτελεί στην Π.Δ. σύμβολο της προστασίας την οποία παρέχει ο κατοικῶν σε αυτό Θεός (Ησ.4:5κ.ε.14:32.28:16.33:20.Ψ.131(132):13-18) και της σωτηρίας, την οποία θα παράσχει ο Μεσσίας κατά τα Έσχατα (IV Εσδρ.13.25.42.II.Βαρ.40).

<sup>660</sup> Ο Αρμαγεδών έχει εκληφθεί ως συμβολίζων την πεδιάδα Μεγγιδώ και το ὄρος του Καρμύλου, όπου έγιναν πολλές φονικές μάχες στην Ιστορία του Ισραήλ (Δ΄ Βασ.9:27), ως το ὄρος των θεῶν, στο οποίο επιτίθενται οι δαιμονικές δυνάμεις, ως το ὄρος της Συνάξεως (har-moed, Ησ.14:13), ως το ‘γόνιμο ὄρος’ ή ‘η επιθυμητή πόλη’ (Ιερουσαλήμ), ως ὄνομα παραγόμενο από ένα εβραϊκό ρήμα, το οποίο σημαίνει ‘κατακόπω, συντριβῶ’ (Ιερ.51:25), ως σημαίνων την Ρώμη είτε τα ὄρη γενικά του Ισραήλ, όπου θα γίνει η τελική εσχατολογική μάχη (Ιεζ.38.8-28). Σύνοψη των ερμηνειῶν βλ. J.Jeremias ‘Har-Maggedon’ *ZNW* 31 (1932), σελ.73-77 και Mounce: *Offenbarung*, ὁ.π. σελ.301. Ο M.Oberweis (‘Erwägungen zur apokalyptischen Ortsbezeichnung, ‘Harmagedon’, *Biblica* 76 (1995), 305-324) ισχυρίζεται ότι ο ὄρος ‘Αρμαγεδών’ προήλθε από την αντίστροφη ανάγνωση της λέξεως ‘Γόμορα και Νώδ’ (Γεν.4:16).

<sup>661</sup> Περί της ερμηνείας του 14:1-5 βλ. W.Weight, *Die dem Lamm folgen. Eine Untersuchung der Auslegung von Offb. 14:1-5 in der letzten 80 Jahren*, Untermerzbach 1976.

Θεού. Το όρος Σιών κατ'αναλογία προς το βόρειο όρος των Χαναanaίων εθεωρείτο ως το υψηλότερο όρος της γης· ως το σημείο, το οποίο ενώνει τη γη και τον ουρανό<sup>662</sup>. Έτσι και ο χώρος της Λατρείας είναι το σημείο, όπου ενώνεται η Επουράνιος και η Επίγειος Εκκλησία για να επιτελέσει την κατεξοχήν αποστολή της, την Λατρεία του Θεού.

Δεν είναι τυχαίο το ότι οι ενόπτες 5:6-9 και 14:1-4<sup>663</sup> είναι παράλληλες. Αυτό συμβαίνει, κατά τη γνώμη μου, διότι ο Ιωάννης θέλει να τονίσει το γεγονός ότι οι 144.000 συμμετέχουν σε όλη την Επουράνια Λατρεία, της οποίας βέβαια ενδεικτική είναι η θριαμβευτική καινή Ωδή. Η Ford<sup>664</sup> παραθέτει τον εξής πίνακα παραλληλότητας μεταξύ των δύο ενοτήτων:

<b>Αποκ. 14:1-4</b>	<b>5:6-9</b>
καί εἶδον καί ἰδοῦ τό Ἄρνιον ἐστός ἐνώπιον τοῦ θρόνου...	καί εἶδον ... Ἄρνιον ἐστηκός ὡς ἐσφαγμένον ἐν μέσ τοῦ θρόνου.....
ἤκουσα φωνή ...ὡς κιθαρωδῶν καί ἄδουσιν ὡς ὠδήν καινήν οὗτοι ἠγοράσθησαν Ἄπό τῶν Ἄνθρώπων, Ἄπαρχή τῷ Θεῷ	πρεσβύτεροι ἔχοντες κιθάραν, καί ἄδουσιν ὠδήν καινήν ἄξιός εἶ..ὄτι ἠγόρασας τῷ Θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου ἐκ πάσης φυλῆς

Δεν είναι τυχαίο επίσης ότι η καινή ωδή των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων στο 5:9-10 παρουσιάζει πολλά κοινά σημεία με τη *δοξολογία* της Επίγειου Λατρείας στο Εισαγωγικό κεφάλαιο της Αποκάλυψης (1:5b-6) και ότι στο πέμπτο κεφάλαιο την καινή ωδή δεν άδουν μόνο οι δύο κορυφαίοι χοροί των τεσσάρων ζώων και των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων, αλλά έμμεσα συμμετέχει και η επίγεια Εκκλησία, εφόσον οι πρεσβύτεροι φέρουν φιάλες “αἱ εἰσὶν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων” (5:8). Η καινή ωδή, η οποία άδεται τόσο από την επουράνια όσο και από την επίγεια Εκκλησία, αποτελεί τον συνδυετικό τους κρικό.

Η Λατρεία ενώνει τον ουρανό και τη γη σε μία παγκόσμια Συμφωνία. Αυτό διακρίνεται εμφανέστατα στο 5:13: “πᾶν κτίσμα ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ καί ἐπὶ τῆς γῆς καί ὑποκά τῆς γῆς καί ἐπὶ τῆς θαλάσσης καί τά ἐν αὐτοῖς πάντα, ἤκουσα λέγοντας: τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καί τῷ Ἄρνι Ὑεулογία καί ὕτιμή καί ὕδόξα καί τό κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων“. Ὅχι μόνον ουρανός και γη,

<sup>662</sup> G.Fohrer, *Σιών*, *ThWNT* VII, σελ.306.

<sup>663</sup> Το 14:1-4 αποτελεί ενότητα - κλειδί στην Αποκάλυψη καθόσον είναι παράλληλη και με το 19:1-9. Η Σιών είναι παράλληλη του Ουρανού και οι 144.000 των χορών, οι οποίοι άδουν τους ύμνους-Ἄλληλοῦσία. Η καινή ωδή είναι παράλληλη αυτών των ύμνων. Παραλληλότητα υπάρχει επίσης μεταξύ της ενότητας 14:6-12 και κεφ.15-18 και μεταξύ 14:14-20 και 19:11-21. Βλ. Bornkamm ό.π. σελ.211-212.

<sup>664</sup> Ford, *Revelation*, ό.π.σελ.245.



αλλά και ο Άδης συμμετέχει στην Επουράνια Λατρεία, γιατί βιώνει στο παρόν την παρουσία του Αρνίου, το οποίο ταυτόχρονα βρίσκεται στον επουράνιο Ναό και στο όρος Σιών μαζί με την Εκκλησία Του (14:1).

Το ότι οι επί γης Χριστιανοί ήδη συμμετέχουν στην Επουράνια Λατρεία φαίνεται επίσης από το γεγονός ότι ο Ιωάννης χαρακτηρίζει τους αμετανόητους ανθρώπους ως “κατοικούντας επί τῆς γῆς” (3:10.8:10,13.11:10.13:8,12,14). Για τον λαό του Θεού ισχύει η δραματική έκκληση της φωνῆς του ουρανού: “ἐξέλθετε ὁ λαός Ἄπό αὐτῆς, ἵνα μὴ συγκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς καὶ ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῶν, ἵνα μὴ λάβητε” (18:4). Η έξοδος αὐτῆ συνεπάγεται την είσοδο και την παραμονή σε ένα ἄλλο χώρο, ο οποίος μεταφορικά κατονομάζεται ως ὄρος Σιών. Ο λαός του Θεού βρίσκεται στην κατάσταση της Εξόδου ἀπὸ την Βαβυλώνα με προορισμό τον ουρανό, στον οποίο ἤδη σκηνώνουν οἱ ἄγγελοι και οἱ ἅγιοι. Στους σκηνούντες στον ουρανό (13:5-6) κατατάσσονται ὅλοι οἱ πιστοί. Η γυναίκα, ἡ οποία συμβολίζει τον λαό του Θεού στην παλαιοδιαθηκική και καινοδιαθηκική του διάσταση<sup>665</sup>, βρίσκεται τόσο στον ουρανό, ἔχουσα ἱερατικά και βασιλικά χαρακτηριστικά (“γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον καὶ ἡ σελήνη ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτῆς” 12:1), ὅσο και στην ἔρημο κάτω ἀπὸ την προστασία του Θεού (12:14). Οἱ ἅγιοι, οἱ ἀπόστολοι και οἱ προφῆτες, τα μέλη δηλ. τῆς ἐπίγειας Εκκλησίας θεωροῦνται στο 18:20 ως “οὐρανός” και προσκαλοῦνται σε ευφροσύνη, ἔνεκα τῆς τιμωρίας τῆς Βαβυλώνας.

Με τα παραπάνω σύμβολα (“ὄρος Σιών”, “καινὴ ὠδὴ”, “γυνὴ”) δεν ενώνονται μόνο γη και ουρανός, ἀλλὰ ἐπιπλέον παρόν και μέλλον. Δεν ἐπιτυγχάνεται ὑπέρβαση μόνον του χώρου, ἀλλὰ και του χρόνου. Οἱ 144.000 ἤδη βρίσκονται στο ὄρος Σιών, ὅπου αναμενόταν ἀπὸ τους Ιουδαίους ο Μεσσίας και ἡ εσχατολογικὴ δόξα. Η “καινὴ ὠδὴ”, ἡ οποία αναμενόταν ἀπὸ τους Ιουδαίους να ψαλεῖ κατὰ τα Ἑσχάτα, μαθαίνεται ἤδη στο παρόν ἀπὸ τους Χριστιανούς (14:3). Η γυναίκα, ὡς

---

<sup>665</sup> Ο ἥλιος, ἡ σελήνη και τα δώδεκα ἀστρο, τα οποία διακοσμούν τὴ γυναίκα ἐξαιροῦν το θεϊκό τῆς μεγαλείο. Σύμφωνα με τον Ψ.103(104):2 ο Γιαχβὲ χαρακτηρίζεται ὡς “ὁ Ἀναβαλλόμενος φῶς ὡς ἱμάτιον”. Στην Αποκάλυψη ο Ι.Χ. και οἱ ἴδιοι ο Θεός συνδέονται ἀρρηκτα με το φῶς του ἡλίου (1:16.10:1. 21:17). Ἴσως στο νοῦ τού συγγραφέως τῆς Αποκάλυψης δεν βρίσκεται μόνο το ὄραμα του Ἰωσήφ (“ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ οἱ ἑνδεκα Ἀστέρες προσεκύνουν με” Γεν 38:9) ἀλλὰ και το Ἄσμα Αομάτων: “τίς αὐτὴ ἡ ἐκκύπτουσα ὡσεὶ ὄρθρος, καλὴ ὡς ἡ σελήνη, ἐκλεκτὴ ὡς ὁ ἥλιος;” (6:9). Ἐπιπλέον ο ἥλιος ἡ σελήνη και οἱ δώδεκα ἀστέρες υπογραμμίζουν τὴν ἱερατικὴ και βασιλικὴ ιδιότητα τῆς γυναίκας. Στη Διαθήκη Νεφθαλεὶμ (12:5) ο Λεὺι και ο Ιούδας συνδέονται με τον ἥλιο και τὴ σελήνη. Σύμφωνα με τον Ἰώσηφ, το ἔνδυμα του ἀρχιερέως εἶχε κοσμολογικὴ σημασία (Αρχαιολ.3:179-87), ἐνῶ, σύμφωνα με τον Φίλων, ο δύο λίθοι του Εφῶδ ἀπεικόνιζαν τον ἥλιο και τὴ σελήνη και οἱ δώδεκα πολύτιμοι λίθοι του ἀρχιερατικοῦ αὐτοῦ ἐνδύματος ἀπεικόνιζαν τον ζωδιακό κύκλο (Περὶ του Βίου Μωυσέως 2.122-26). Στην περίπτωση τῆς γυναίκας οἱ δώδεκα ἀστέρες συνδέονται, εἴτε με τὴς δώδεκα Ἰσραηλιτικὴς φυλές, εἴτε με τους δώδεκα ἀποστόλους. Παρ’ ὅλα τα σύμβολα δόξας, ἡ γυναίκα παρουσιάζεται ἀπὸ τον Ἰωάννη ὡς “ὠδίνουσα, βασιανίζομένη τού τεκεῖν” (στ.2). Οἱ πόνοι τῆς γέννας συχνὰ χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τους Προφῆτες στην Π.Δ (Μιχ.4:10.Ησ.21:3.Ἰερ.4:31,30:6.Σοφ.Σειρ.48:19-21). Στο νοῦ του Ἰωάννη μᾶλλον βρίσκεται το χωρίο (τῆς Αποκαλύψεως) του Ησαΐα (26:17). Εκεί ἔχουμε συνδυασμό των εσχατολογικῶν ὠδινῶν με τὴν ὑπόσχεση τῆς Ἀναστάσεως των ἐκλεκτῶν και τῆς Σφαγῆς του δράκοντος Λεβιάθαν. Στο κατὰ Ἰωάννη Ευαγγέλιο ο φόβος των μαθητῶν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Σταυρώσεως του διδασκάλου τους παρομοιάζεται με τὴ λύπη, τὴν οποία ἔχει ἡ γυναίκα ὅταν γεννᾷει (Ἰω.16:12). Η ἴδια ἡ ἀνάσταση του Ι.Χ. περιγράφεται ὡς λύσις των “ὠδινῶν τού θανάτου” (Πρ.2:14), ἐνῶ με ὠδίνες παρομοιάζεται ἡ ποιμαντικὴ ἀγωνία του Παύλου (Γαλ.4:19).

Νύμφη του Αρνίου, δεν αναμένεται μόνο στα Έσχατα, όταν η Καινή Ιερουσαλήμ κατεβαίνει από τον ουρανό, από τον Θεό (21:2). Η “Νύμφη”<sup>666</sup> του Ι.Χ. ήδη υπάρχει στη γη, καθώς στον Επίλογο τό Πνεύμα και η Νύμφη τώρα, στο αιώνιο λειτουργικό παρόν φωνάζουν στον Κύριο “έρχου” (22:17). Αυτή η πρόσκληση “έρχου”<sup>667</sup> της νύμφης Εκκλησίας κατανοείται, όταν τεθεί σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το “φύγε” του Άσματος Ασμάτων (5:2). Η μη πραγματοποιηθείσα γαμήλια σχέση Γιαχβέ και Ισραήλ στην Π.Δ., πραγματοποιείται ήδη στο παρόν κατά τη διάρκεια της Λατρείας με τη γνωστή προσφώνηση “Μαράνα θά”. Η παρουσία του Θεού ανάμεσα στους πιστούς και η προσωπική ένωση μαζί τους δεν αποτελεί απλά εσχατολογική προσδοκία (πρβλ. Α΄Κορ. 16:22), αλλά παρούσα λειτουργική εμπειρία.

Το ότι η γαμήλια κοινωνία Θεού και Εκκλησίας ήδη πραγματοποιείται στο παρόν και όχι μόνο στο μέλλον, κατανοείται από το Αποκ.3:20-22. Η κρούση της θύρας και το δείπνο μπορούν να κατανοηθούν άριστα βάσει του γαμήλιου υποβάθρου, το οποίο προσφέρει το Άσμα Ασμάτων: ‘ἀνοιξόν μοι Ἀδελφῆ ἢ πλησίον μου’ (5:2). Ο Ι.Χ. ήδη στο παρόν κρούει την θύρα κάθε ψυχής με σκοπό να ενωθεί μαζί της. Οι γάμοι δεν αποτελούν μία απλή εσχατολογική προσδοκία, αλλά μία μυστική πραγματικότητα.

Η ίδια η Πόλη, η Καινή Ιερουσαλήμ, δεν αποτελεί μόνον αντικείμενο προσδοκίας. Προτού περιγράψει ο Ιωάννης την κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ (21:2κ.ε.), κάνει λόγο για την ‘Πόλη τὴν ἡγαπημένη’ (20:9), την οποία περικυκλώνουν οι καταθόνιες δυνάμεις Γώγ και Μαγώγ. Σύμφωνα μάλιστα με το 14:20, η καταπάτηση του ληνού, η εξολόθρευση δηλ. των αντιθέων δυνάμεων, γίνεται έξω από την Πόλη και έχει παγκόσμιες επιπτώσεις (στάδια 1600 = 4\*4\*1000). Η Πόλη ‘ἡ αγαπημένη’, η Νύμφη του Ι.Χ. δεν μπορεί να είναι άλλη από την πειραζομένη, χειμαζομένη αλλά μη πτωμένη Εκκλησία Του.

Το “δείπνο” και ο “θρόνος”, τα οποία αποτελούν κορυφαία υπόσχεση του Ι.Χ. στο νικῶντα (3:21), αποτελούν επίσης τετελεσμένη πραγματικότητα για τους δοξασμένους αγίους. Ο Ιωάννης αναφέρει τα υποσχεθέντα από τον Ι.Χ. στις Εκκλησίες αγαθά (λευκά μάτια, θρόνους, συνύπαρξη με το Θεό) ως ήδη γεγονότα, τα οποία γέυονται οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι (4:4), προκειμένου να τονίσει το ότι τα Έσχατα ήδη βιώνονται ως παρόντα. Ιδιαίτερος τα λευκά μάτια αποτελούν ήδη δῶρο και στα μέλη της Επιγείου Εκκλησίας (3:4). Στο κατά Λουκάν ο Ευαγγελιστής σημειώνει (22:29-30): “καγὼ διατίθεμαι μῖν, καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου, βασιλείαν, ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου καὶ καθήσεσθε ἐπὶ θρόνων κρίνοντες τὸν σραήλ”. Στην Αποκάλυψη όχι μόνον οι

<sup>666</sup> Ο Holtz (*Christologie*, ὀ.π.190κ.ε.) καθώς επίσης και J.W.Taeger (*Johannesapokalypse und johanneischer krise*, Berlin 1989, σελ.47κ.ε.) υποστηρίζουν ότι η “Νύμφη” στο στ.17 είναι η Εκκλησία στην εσχατολογική της ιδεατή μορφή. Αυτή όμως η άποψη είναι εντελώς αυθαίρετη. Βλ.Kraft, *Offenbarung*, ὀ.π. σελ.281, H.W.Günther, *Der Nah- und Enderwartungshorizont in der Apokalypse des heiligen Johannes*, Forschung zur Bibel 41, Würzburg: Echter 1980, σελ. 73.

<sup>667</sup> Ο Charles επίσης (*Revelation II*, ὀ.π.σελ.179) θεωρεί ότι η πρόσκληση “έρχου”, απευθύνεται σε πιστούς εκτός της εκκλησίας ευρισκομένους, κάτι το οποίο όμως θα ίσχυε, εάν απουσίαζε το 17b και ενωνόταν τα 17a με το17c. Επίσης το “πνεύμα” δεν μπορεί είναι η πνευματική υπόσταση του Ι.Χ., ούτε απλά το χάρισμα της προφητείας (Bousset, *Offenbarung*, ὀ.π.σελ.459. Beckwith, *Apocalypse*, ὀ.π. σελ 778) αλλά το αγ.Πνεύμα, το οποίο ζωογονεί την Εκκλησία και την Δημιουργία.

θρόνοι και το δείπνο (3:21), αλλά και η “βασιλεία” αποτελούν πραγματικότητα (1:6.5:10). Οι “άγιοι” των Εκκλησιών είναι ήδη ιερείς. Έχουν άμεση και προσωπική σχέση με τον Θεό και το Αρνίο, συμμετέχοντας στη Βασιλεία Του (1:9).

Το παγκόσμιο Δράμα των Εσχάτων, στο οποίο είναι πρωταγωνιστές το Θηρίο και η πόρνη, εκτυλίσσεται ήδη σε μικρογραφία στις μικρασιατικές Εκκλησίες με την παρουσία του θρόνου του Σατανά στην Πέργαμο (2:13) και την δραστηριότητα της προφήτιδος Ιεζάβελ (η οποία παρουσιάζει ομοιότητες με την πόρνη-Βαβυλώνα<sup>668</sup>) στα Θυάτεια (2:20-21). Είναι επίσης ιδιαίτερα σημαντικό ότι ο Ι.Χ. έρχεται ως Υιός του Ανθρώπου όχι μόνο κατά τη Δευτέρα Παρουσία (Μκ13:26) αλλά κατά το λειτουργικό παρόν και επιτελεί προκαταρκτική Κρίση στις επτά μικρασιατικές Εκκλησίες (1:12κ.ε.).

Με την Λατρεία, λοιπόν, ‘καινοτομούνται’ ο χρόνος και ο χώρος. Η επουράνια και η επίγεια Εκκλησία ενώνονται σε μια συμφωνία δοξολογίας του Θεού. Τα Έσχατα γίνονται παρόντα. Αυτή η παγκόσμια ενότητα ‘κατά πάντα και διά πάντα’, η οποία αποτελούσε τον προαιώνιο σκοπό της θείας Δημιουργίας και διασπάσθηκε διά της ανυπακοής και της αμαρτίας, πραγματοποιείται κατά την διάρκεια της θείας Ευχαριστίας, η οποία αποτελεί, σύμφωνα με τον Μ.Σιώτη, το ‘μ

“ ” μ ‘ ‘  
μ μ<sup>669</sup>. Δεν είναι ορθή, συνεπώς, η άποψη ότι η Αποκάλυψη έμμεσα αμφισβητεί την αποτελεσματικότητα της επιγείου Λατρείας, προβάλλοντάς την μόνον ως επουράνιο και εσχατολογικό γεγονός.

Βεβαίως η μη θεώρηση του μάννα ως συμβόλου της θείας Ευχαριστίας αλλά ως εσχατολογικού δώρου στο “νικόντα” (2:17b), προκαλεί εντύπωση για δύο επιπλέον λόγους:

α) Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, το οποίο παρουσιάζει πολλά κοινά σημεία με την Αποκάλυψη<sup>670</sup>, το “μάννα” αποτελεί σύμβολο του μυστηρίου της θείας Ευχαριστίας: “εγώ ειμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς· ὁ ἐρχόμενος πρὸς με οὐ μὴ πεινάσῃ καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ οὐ μὴ διψάσῃ” (Ιω.6:34-35). Το ίδιο συμβαίνει και στο Α’ Κορ.10:3. Στην Αποκάλυψη το ίδιο στοιχείο αποτελεί αντικείμενο υπόσχεσης, μολοντί η λειτουργική της διάσταση είναι εξίσου έντονη με το κατά Ιωάννην<sup>671</sup>.

<sup>668</sup> Περί της Ιεζάβελ έχουν εκφραστεί οι απόψεις α) ότι πρόκειται η οποία περί της Σίβυλλας Σαμβάτης, η οποία ήταν ιέρεια στο Ζαμβαθείο, β) ότι πρόκειται περί μαθήτριας του Παύλου (Renan) και γ) ότι πρόκειται περί της πορφυροπόωλης Λυδίας, η οποία αποτελούσε την αδελφή - ‘σύζυγό’ του. Σύνοψη όλων των απόψεων βλ. Brütsch, *Offenbarung I*, ό.π. σελ.155.

<sup>669</sup> ‘Η θέσις της θείας Ευχαριστίας εις το Σχέδιον της θείας Οικονομίας’ *ΕΕΘΣΠΑ ΚΒ*, (1975), σελ. 58, 66

<sup>670</sup> Ομοιότητες του κατά Ιωάννην με την Αποκάλυψη καταγράφει ο O.Böcher: ‘Apokalypse und Evangelium’ στο: Lambrecht (επιμ.), *L’Apokalypse*, σελ.295-301 και M.Hengel, *Die johannaische Frage. Ein Lösungsversuch mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey*, Tübingen 1993, σελ.326κ.ε..

<sup>671</sup> ‘Υπόσχεση και εκπλήρωση στην Αποκάλυψη του Ιωάννη’ στο συλλογικό τόμο του ίδιου: Βιβλικές Μελέτες, Εκδόσεις Π.Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1995, σελ. 180.

β) Στην ίδια την Αποκάλυψη, ενώ το “ὕδωρ τῆς ζωῆς” αποτελεί δῶρο, το οποίο προσφέρει ο Ι.Χ. σε κάθε διψῶντα “δωρεάν” (21:6) κατά τη διάρκεια της επιγείου Λατρείας, το “μάννα” αποτελεί εσχατολογική υπόσχεση στον “νικῶντα” (2:17b).

Η διαφορά αυτή μεταξύ του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου και της Αποκάλυψης μπορεί να αιτιολογηθεί, βάσει των παρακάτω στοιχείων:

1) Κατ’αναλογία προς το ὕδωρ, το οποίο αποτελεί στην Αποκάλυψη πραγματικότητα (21:6.22:17c), αλλά και αντικείμενο προσδοκίας (22:1-2), το “μάννα” δεν αποτελεί μόνο μελλοντικό δῶρο, αλλά και ήδη υφιστάμενη πραγματικότητα. Το ότι το μάννα προσφέρεται ήδη στο παρόν, ίσως ανάγκασε τον Ιωάννη να προσθέσει τον κατηγορηματικό προσδιορισμό “*κεκρυμμένον*”, για να το διακρίνει από το “φανερὸ” μάννα του παρόντος, την θεία Ευχαριστία.

2) Η υπόσχεση και η αναφορά στο “μάννα” γίνεται σε αντιθετικό παραλληλισμό πρὸς τα ειδωλόθυτα (2:14) και τα ειδωλολατρικά συμπόσια, στα οποία συμμετείχαν οι Νικολαῖτες, κάνοντας κακή χρήση της χριστιανικής ελευθερίας, την οποία κήρυξε ιδιαίτερος ο Παῦλος (Α΄Κορ.8:8). Στην επιστολή της Περγάμου, όπου αναφέρεται το μάννα, το φαινόμενο του αντιθετικού παραλληλισμού είναι ιδιαίτερα έντονο<sup>672</sup>. Σε αντίθεση με τον ρωμαῖο ἑπαρχο της Περγάμου, ο οποίος είχε το προνόμιο του *ius gladii*, το δικαίωμα δηλ. του να επικυρώνει θανατικές ποινές, στην επιστολή ως πραγματικός ηγεμόνας εμφανίζεται ο Ι.Χ. “ὁ ἔχων τὴν ρομφαίαν τὴν δίστομον τὴν ὀξειάν” (3:12), η οποία προέρχεται “ἐκ τοῦ στόματός του” (3:16). Η “λευκὴ ψῆφος” επίσης πάνω στην οποία είναι “γεγραμμένον ὄνομα καινόν, ὃ οὐδεὶς οἶδεν, εἰ μὴ ὁ λαμβάνων” (3:17b), μπορεί να κατανοηθεῖ πάλι βάσει αναλόγου ειδωλολατρικού εθίμου<sup>673</sup>.

Το ότι συνεπὸς το “μάννα” αποτελεί αντικείμενο υπόσχεσης μπορεί να κατανοηθεῖ ὅχι ως ἔμμεση ἀμφισβήτηση του μυστηρίου της θείας Ευχαριστίας, (ὡπως ἰσχυρίζονται οι Schenke-Fischer), ἀφού αὐτὸ συμβολίζεται με τὸ ήδη δεδομένο δῶρο του ὕδατος της ζωῆς, ἀλλὰ ως τὸ ἀντίδωρο πρὸς τὰ ειδωλολατρικά *collegia*. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ λεχθεῖ τὸ ἐξῆς ἀντεπιχείρημα: Γιατί ο Ι.Χ. δεν προβάλλει *εμφανῶς* στὴν ἐπιστολή τῆς Περγάμου τὴν θεία Ευχαριστία ὡς ἀντίβαρο πρὸς τὶς μικτὲς συνάξεις με τοὺς ειδωλολάτρες<sup>674</sup>,

<sup>672</sup> Ἀξιοσημείωτο εἶναι τὸ γεγονός, ὅτι με τὸν ὄρο ‘μάννα’ στὴν ειδωλολατρική, ἐλληνική καὶ λατινική φιλολογία ἐννοεῖτο τὸ *θυμίαμα*, τὸ ὁποῖο συνδεόταν με τὴν Λατρεία τοῦ Καίσαρα. Βλ. Court ὀ.π. σελ. 33

<sup>673</sup> Για τὴν ταυτότητα τῆς λευκῆς ψήφου ἔχουν ἐκφραστεῖ οἱ ἀπόψεις, 1) ὅτι εἶναι ὁ νομικὸς λίθος *calculus Minervae*, ὁ ὁποῖος ἦταν ἐνδεικτικὸς τῆς ἀθωότητας ἢ μὴ τοῦ κατηγορουμένου, 2) ὅτι εἶναι σύμβολο ἀναγνώρισης τῆς φιλίας (*tessera hospitalis*), 3) ὅτι εἶναι φυλακτὸ με ἓνα θεῖο ὄνομα, 4) ὅτι εἶναι σύμβολο τοῦ ἐπιτυχοῦς τέλους τῆς σταδιοδρομίας ἐνὸς ξιφομάχου, 5) ὅτι εἶναι σύμβολο τῆς Λατρείας τοῦ Ἀσκληπιοῦ 6) ὅτι εἶναι μὴ ἀπλή πέτρα, πάνω στὴν ὁποία χαρασσόταν τὸ ὄνομα καὶ εἶχε ἰδιόμορφο σχῆμα καὶ χρῶμα καὶ 7) ὅτι ἓνας ἀπὸ τοὺς πολῦτιμους λίθους, τοὺς ὁποῖους μνημονεύει ἡ Π.Δ. καὶ ἡ ἰουδαϊκὴ παράδοση. Τὶς ἀπόψεις τῆς Ἑρευνας σχετικὰ με τὴν ταυτότητα τῆς λευκῆς ψήφου ἔχει συνοψίσει ὁ Hemer (ὀ.π. σελ.96).

<sup>674</sup> Στὶς γνωστικὲς Ὠδὲς Σολομώντος τὰ εσχατολογικὰ δῶρα α) τῆς ελευθερίας ἀπὸ τὸν πόνο, β) τῆς ἐνδύσης με ἐπουράνια ἰμάτια, γ) τῆς ἀπόκτησης τῆς αἰώνιας ζωῆς, δ) τῆς κατοικῆς διαδήματος, ε) τῆς συμμετοχῆς στὴν ἐπουράνια Λατρεία καὶ ς) στὴν χορεία τῶν σεσωσμένων, ἀποτελοῦν παρούσες πραγματικότητες (πρβλ D.E.Aune, *The Cultic Setting of realised Eschatology in Early Christianity*, Leiden

Δεν πρέπει να λησμονείται ότι στις μικρασιατικές πόλεις προς τις οποίες απευθύνεται η Αποκάλυψη επωάζονταν γνωστικές τάσεις από τους Νικολαίτες, τους “κρατούντες τήν διδαχήν Βαλαάμ, ὃς ἐδίδασκεν τῷ Βαλάκ βαλεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι” (2:14) ἢ τους οπαδούς της προφήτιδος Ιεζάβελ (3:20)<sup>675</sup>. Η χριστιανική αυτή μερίδα, η οποία προωθούσε την προσαρμογή στο ειδωλολατρικό περιβάλλον και επικαλεῖτο ἴσως την ελευθερία, την οποία κήρυξε ο Παῦλος, ισχυριζόταν, ὅπως συνέβαινε ἄλλωστε και στην Εκκλησία των Κορινθίων, ὅτι διὰ της Λατρείας μέσω οραμάτων και ἐπουρανίων ταξιδίων, αποκτούσε κανείς ανώτερη γνώση<sup>676</sup> και ἔτσι ἤδη ἔχει γίνει μέτοχος της Βασιλείας του Θεοῦ και του Παραδείσου<sup>677</sup>. Αὐτὴ ακριβῶς ἡ ἀντίληψη περὶ ἤδη μετοχῆς στὴ Βασιλεία διὰ της Λατρείας τῆς παρείχε τὴν δυνατότητα νὰ συμμετέχει ανεμπόδιστα στα συμπόσια καὶ τὶς λοιπὲς ἐκδηλώσεις τοῦ εἰδωλολατρικοῦ περιγύρου.

Τέτοιες τάσεις, ὅπως φαίνεται στὶς ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους καὶ πρὸς Κολοσσαεῖς ἤκμαζαν στὸν μικρασιατικὸ χώρο (‘θρησκεία τῶν Ἀγγέλων’ Κολ.2:18). Ὁ Ἰωάννης τὶς ἀντιμετωπίζει ἄμεσα καὶ ἔμμεσα. Ἄμεσα κάνοντας ἀναφορὰ στὶς επικίνδυνες αὐτὲς “αἰρέσεις” στὶς Ἐπιστολὲς του. Ἐμμεσα με τὴν πολεμικὴ, τὴν ὁποία ἀσκεῖ στὸν ἀποκαλυπτικισμό καὶ τὴν ἀγγελολατρεία καὶ τὴν θεώρηση τῆς “νίκης”, ὅτι ὡς ἐνὸς τετελεσμένου γεγονότος, ἀλλὰ ὡς τὸ ἀποτέλεσμα ἐνὸς διαρκoῦς ἀμείλικτου ἀγῶνα (2:5,6,22.3:2.9:20).

Κάτω ἀπὸ τὸ πρίσμα αὐτῆς τῆς πολεμικῆς κατανοεῖται τὸ γιατί ὁ Ἰωάννης θεωρεῖ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τὸ μάννα ὡς μελλοντικὰ ἀγαθὰ, ἐνῶ τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς ὡς δῶρο τοῦ Ἰ.Χ. στὸ παρόν. Ὁ Ἰωάννης προσπαθεῖ νὰ ξεῖρει τὴν εσχατολογικὴ διάσταση τῆς σωτηρίας καὶ τῆς νίκης καὶ νὰ ἀνατρέψει τὸν ἐφνουσιασμό καὶ τὴν αὐτάρκεια, τὴν ὁποία ἐξασφαλίζει ἡ ἤδη πραγματοποιηθεῖσα Βασιλεία. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἀνατρέπει τὸ γεγονός, τὸ ὁποῖο ἀποδείχθηκε παραπάνω, ὅτι δηλ. ὁ Ἰωάννης προβάλλει τὴ Λατρεία ὡς τὴ γέφυρα μεταξύ οὐρανοῦ καὶ γῆς, παρόντων καὶ μελλόντων. Γι’ αὐτὸ ἄλλωστε ὁ Ἰωάννης θέτει τὴν Ἐπίγεια Λατρεία τῶν πιστῶν ὡς σημεῖο ἀφετηρίας καὶ ὡς ἐπίλογο τοῦ προφητικοῦ τοῦ βιβλίου.

---

1972, σελ.224). Καὶ στὸ Qumran (IQS3,11) ἡ κοινότητα βιώνει στὸ παρόν α) τὴν ἀνάσταση, β) τὴν καινὴ Κτίση, γ) τὴν κοινωνία με τοὺς ἀγγέλους, δ) τὴν ελευθερία ἀπὸ τὸ κράτος τοῦ θανάτου καὶ ε) τὴν μετάβαση στὸν οὐρανό.

<sup>675</sup> Ἀμφίβολη εἶναι ἡ ἀπόψη τοῦ M.Karrer (Die Johannesoffenbarung ὀ.π.σελ.197), ὅτι οἱ Νικολαῖτες επικαλοῦνταν τὸν Βαλαάμ, καθὼς ἐπίσης καὶ ἡ ἐτυμολογικὸς συνδυασμὸς τοῦ ονόματός τους με τὸν ἴδιο προφήτη (Bala-am=καταστροφεὺς τοῦ λαοῦ, Νικό-λαος = ὁ ἐξολοθρευτὴς τοῦ λαοῦ) ἀπὸ τὸν L.Seesman, “Nikolaos und die Nikolaiten”. Ein Beitrag zur ältesten Häresiologie’, *ThStKr* 66 (1893), σελ. 47-82.

<sup>676</sup> Μοιάζουν με τοὺς ἀντιπάλους τοῦ Παύλου στὴν Ἀ’Κορ. Βλ. Fiorenza, *Revelation*, ὀ.π. σελ.119.

<sup>677</sup> Μάλλον ἡ γνώση τῶν βαθῶν τοῦ Σατανᾶ (2:24) δὲν ἀναφέρεται στὴν καθ’ἑαυτὸ γνώση τῶν μυστικῶν τοῦ Σατανᾶ, ἀλλὰ γιὰ εἰρωνικὴ τροποποίηση τοῦ ισχυρισμοῦ τῶν Νικολαϊτῶν ὅτι γνωρίζουν τὰ βᾶθη τοῦ Θεοῦ (Α’Κορ.2:10).

### **3.Ενότητες Επιγείου Λατρείας**

#### **i) Ενότητα: 1:4-8**

Η Επίγειος Λατρεία αποτελεί την αρχή και το τέλος της Αποκάλυψης. Μόνο μέσα στο κλίμα και την δυναμική της Επιγείου Λατρείας μπορεί ο πιστός να βιώσει το Δράμα και τη λύτρωση, την οποία προσφέρει η Αποκάλυψη. Η Αποκάλυψη έχει την μορφή Επιστολής προς τις επτά Εκκλησίες της Μ.Ασίας. Οι στ.1:4-8 έχουν εισαγωγικό επιστολικό και παράλληλα λειτουργικό χαρακτήρα, όπως συμβαίνει με αρκετές εισαγωγικές φράσεις των επιστολών του Παύλου (Α΄Κορ.1:3. Β΄Κορ.1:2. Εφ.1:2).

Ο Lohmeyer<sup>678</sup> ισχυρίστηκε ότι η παραπάνω ενότητα αποτελεί μικρογραφία της Θ.Λειτουργίας των πρώτων αποστολικών χρόνων. Προηγείται η ευλογία (“*χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη*”), ακολουθεί η δοξολογία της Εκκλησίας (“*τῷ Ἀγαπῶντι ὑμᾶς καὶ λύσαντι ὑμᾶς*”), έπεται η ανάγνωση παλαιοδιαθηκικών περικοπών και ακολουθεί η Προφητεία (“*ἐγὼ εἰμί το ἄλφα καὶ τό ὠμέγα*”).

Ο S.Läuchli<sup>679</sup> αποκρυπτογράφησε στην ίδια ενότητα έναν ύμνο, οποίος αποτελείται από τέσσερις στροφές:

- 1η ὁ μάρτυς ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν  
καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλείων τῆς γῆς
- 2η Τῷ Ἀγαπῶντι ὑμᾶς καὶ λύσαντι ὑμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν  
ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ.
- 3η Ἴδου ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν  
καὶ ὄσεται αὐτόν πᾶς ὀφθαλμός  
καὶ οἵτινες αὐτόν ἐξεκέντησαν,  
καὶ κόψονται ἐπ’ αὐτόν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.
- 4η Ἐγὼ εἰμί το ἄλφα καὶ τό ὦ, λέγει Κύριος ὁ Θεός,  
ὁ ὤν, ὁ ἦν καὶ ὁ ἔρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ.

Ο Läuchli πιστεύει ότι ο ύμνος, στον οποίο κυριαρχεί ο αριθμός “τρία”, αποτελούσε ύμνο της πρώτης Εκκλησίας. Ο ίδιος ο ερευνητής επισημαίνει ότι στην πρώτη στροφή κυριαρχεί η ονομαστική, στη δεύτερη η δοτική των μετοχών, στην τρίτη το τρίτο πρόσωπο των ρημάτων, στην τέταρτη πάλι η ονομαστική. Υποστηρίζει ότι η πρώτη στροφή είναι παράλληλη της τελευταίας, καθ’ότι πρωταρχικά άρχιζε ο ύμνος με το “*Ἐγὼ εἰμί*” και κατέληγε με το “*λέγει Ἰησοῦς*”. Η τρίτη στροφή με το εσχατολογικό της περιεχόμενο είναι αρχαιότερη τόσο της δευτέρας όσο και της πρώτης. Η τέταρτη στροφή έχει την προέλευσή της στην ελληνιστική διασπορά, όπου ο τίτλος ‘παντοκράτωρ’ ήταν συνήθης.

Πιστεύω ότι η έμπνευση του Läuchli είναι εντελώς αυθαίρετη<sup>680</sup> για τους εξής λόγους:

<sup>678</sup> Lohmeyer, *Die Offenbarung*, ό.π. σελ.10.

<sup>679</sup> Läuchli, ό.π. σελ.361-666.

<sup>680</sup> Πρβλ. την κριτική της Fiorenza, *Priester*, ό.π. σελ.177.

α) Στην πρώτη στροφή έχουμε τρία ουσιαστικά, τα οποία δεν συνθέτουν ύμνο. Είναι ειλημμένα κατεξοχήν από το μεσσιακό ψαλμό 88(89) και συμπυκνώνουν την επίγεια πορεία του Ι.Χ., η οποία αποτελεί πρότυπο για την πορεία των Χριστιανών των μικρασιατικών πόλεων.

β) Η δεύτερη στροφή ίσως αποτελεί βαπτιστήριο πρωτοχριστιανικό ύμνο. Το ότι η περικοπή 1:5b-6 αποτελεί δοξολογία αποδεικνύεται από το γεγονός, ότι έχουμε αλλαγή υποκειμένου<sup>681</sup> (“ὕμᾱς”), μετοχές (“τῷ Ἀγαπῶντι, λύσαντι”) και κατάληξη (“αὐτῷ ἢ δόξα”). Η Osten von Satake<sup>682</sup> απέδειξε ότι οι μετοχές “τῷ Ἀγαπῶντι ὑμᾶς καὶ λύσαντι ὑμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ” καθώς επίσης και η φράση “**βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ Θεῷ**” παραπέμπουν σε ανάλογους βαπτιστηριακούς ύμνους, οι οποίοι συναντώνται στις παύλειες επιστολές<sup>683</sup>. Ο Ιωάννης μετέφρασε το “Ἀγαπήσας” σε μετοχή ενεστώτος “Ἀγαπῶντι”, για να εξάρει την μόνιμη και διαρκή αγάπη του Ι.Χ. προς τα μέλη της Εκκλησίας του, η οποία υπογραμμίζεται και με το ρήμα “φιλῶ” (3:19)<sup>684</sup>.

γ) Η τρίτη στροφή εμπεριέχει ένα συνδυασμό χριστολογικῶν προφητειῶν, ο οποίος συναντάται στο Μτ. 24:30κ.ε. και στον Ιουστίνο (Διαλ.14:8).

δ) Η τέταρτη στροφή συνιστά προφητική ρήση, η οποία εισάγεται με το “ἐγὼ εἶμι” και περιέχει τους κυριότερους θεολογικούς και χριστολογικούς τίτλους της Αποκάλυψης.

Η άποψη του Vanni<sup>685</sup> ότι στην ενότητα 1:4-8 έχουμε ένα λειτουργικό διάλογο μεταξύ του αναγνώστη, ο οποίος εκπροσωπεί στη Σύναξη τον Ιωάννη, και της Εκκλησίας είναι κατά τη γνώμη μου η ορθότερη.

Αναγνώστης Ἰωάννης ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις  
ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ  
χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη Ἀπὸ τοῦ ὄντος, ὁ ἦν καὶ ὁ ἔρχομενος  
καὶ Ἀπὸ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων  
ἃ ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ  
καὶ Ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ,  
ὁ μάρτυς ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν  
καὶ ὁ ἀρχὼν τῶν βασιλείων τῆς γῆς  
Ἐκκλησία Τῷ Ἀγαπῶντι ὑμᾶς καὶ λύσαντι ὑμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν

<sup>681</sup> Το ότι στην δοξολογία αντί ‘ποίησαντι’ σημειώνεται ‘καὶ ἐποίησεν’ αιτιολογείται από άλλους ως εβραϊσμός (Charles, ad loc) κι από άλλους ως τμήμα άλλου ύμνου (Fiorenza, *Priester*, ὀ.π. σελ.178κ.ε.).

<sup>682</sup> Osten-Sacken, ‘Christologie, Taufe, Homologie. Ein Beitrag zu Apc Joh 1:5’, *ZNW* 58 (1967), σελ.255-266. Η Fiorenza διακρίνει τη δοξολογία 1:6b. Ο Karrer (*Die Johannesoffenbarung*, ὀ.π. σελ.119) θεωρεῖ το 1:5b-6α ως μη υμνικὸ.

<sup>683</sup> Το ‘τῷ Ἀγαπῶντι’ είναι παράλληλο του ‘Ἀγαπήσας’ (Γαλ.2:20.Β’Θεο.2:13 κ.ε.), το ‘λύσαντι’ του ‘Ἀπολύτρωσις’ (Α’Κορ.1:30.Ρωμ.3:24κ.ε.Εφ.1:13κ.ε.4:30.Εβρ.9:11) και ‘λυτροῦσθαι’ (Τιτ.2:14.Α’ Πε.1:18). Το ‘ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ’ αντιστοιχεῖ σε πολλά παύλεια χωρία (Ρωμ.3:25.5:9.Εφ.2:13. Εβρ.10:19) και το ‘βασιλεία καὶ ἱερεῖς’ στην γεμάτη βαπτιστηριακούς υπαινιγμούς Α’Πέτρου (2:9).

<sup>684</sup> Δεν φαίνεται να υπάρχει εννοιολογική διαφορά στην σημασία των ρημάτων ‘αγαπῶ’ και ‘φιλῶ’ στην Αποκάλυψη. Βλ. Μπρασιώτου, *Η Αποκάλυψη*, ὀ.π. σελ.113.

<sup>685</sup> U.Vanni, ‘Liturgical Dialogue as a Literary Form in the Book of Revelation’, *NTS* 37 (1991), σελ.348-372.

ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ  
καί ἐποίησεν ὑμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ Θεῷ καί πατρί αὐτοῦ,  
αὐτῷ ἡ δόξα καί τό κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων Ἀμήν

Αναγνώστis: Ἴδού ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν  
καί ὄψεται αὐτόν πᾶς ὀφθαλμός  
καί οἵτινες αὐτόν ἐξεκέντησαν,  
καί κόψονται ἐπ' αὐτόν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς  
Εκκλησία: Ναί, Ἀμήν.

Αναγνώστis: Ἐγὼ εἰμὶ τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, λέγει Κύριος ὁ Θεός,  
ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἔρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ.

Ἄξια υπογραμμίσεως εἶναι τα ἐξῆς στοιχεῖα:

Στο στ.3 ἐξαίρεται ἡ σημασία καὶ σπουδαιότητα τοῦ βιβλίου με ἕνα Μακαρισμό. Εἶναι ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς ἐπτὰ Μακαρισμούς, οἱ ὁποῖοι συναντῶνται σε καίρια σημεῖα στὴν Ἀποκάλυψη (14:13.16:15.19:9.20:6.22:7.22:14)<sup>686</sup>. Σαφῆς εἶναι ἡ ἀντιστοιχία τοῦ με τὸν ἕβδομο Μακαρισμό ('Μακάριοι οἱ πλύνοντες τὰς στολάς αὐτῶν, ἵνα ἔσται ἡ ἐξουσία αὐτῶν ἐπὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τοῖς πυλῶσιν εἰσέλθωσιν εἰς τὴν πόλιν' (22:14), καὶ με τὸν μακαρισμό, ὁ ὁποῖος συναντᾶται στὸ κατὰ Λουκᾶν: 'μακάριοι οἱ ἄκούοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ φυλάσσοντες' (11:28). Στὸν Ησαΐα ἐπίσης μακαρίζεται ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος ἐνόψει τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ Κυρίου, ἐφαρμόζει τῆς ἐντολῆς Του: 'ἠγγισεν τὸ σωτήριόν μου παραγίνεσθαι καὶ τὸ ἔλεός μου ἄποκαλυφθῆναι. Μακάριος ἄνθρωπος ὁ ποιῶν ταῦτα καὶ ἄνθρωπος ὁ ἄντεχόμενος αὐτῶν' (Ησ.56:1). Ὁ Μακαρισμός στὴν εἰσαγωγή τοῦ τελευταίου βιβλίου τῆς Α.Γ. ἀντιστοιχεῖ ἐπιπλέον στὴν Εὐλογία (Benedictio), ἡ ὁποία προηγεῖτο τῆς ἀναγνώσεως τῶν Γραφῶν στὴ Συναγωγή καὶ στὸ "Εὐλόγησον Δέσποτα" τοῦ ἐλληνικοῦ Βαρούχ (1:1)<sup>687</sup>. Ὅπως τὸ Ψαλτήρι ἀρχίζει με τὸν Μακαρισμό τοῦ ἀναγινώσκοντος τὸ Νόμο τοῦ Κυρίου (Ψ.1:1), καὶ ἐπισφραγίζεται με τοὺς ὕμνους - 'Ἀλληλούϊα', τοὺς ὁποῖους ἀναφέρει ὅλο τὸ Σύμπαν (Ψ.148-150), ἐπίσης καὶ ἡ Ἀποκάλυψη ἐγκαινιάζεται με τὸν Μακαρισμό ὅχι τοῦ ἐνός, ἀλλὰ τῶν πολλῶν ἀκουόντων (προφανῶς κατὰ τὴν διάρκεια τῆς Λατρείας) καὶ τηρούντων τοὺς προφητικoὺς - 'ποιπτικoὺς' τῆς λόγους καὶ ὁδηγεῖ με τὴν πλοκὴ τοῦ περιεχομένου τῆς στους ὕμνους - 'Ἀλληλούϊα'.

Εἶναι γνωστό ὅτι οἱ Μακαρισμοί, τῶν ὁποίων ἡ προέλευση εἶναι κατὰ πάσα πιθανότητα λατρευτικῆ<sup>688</sup>, εἶχαν λάβει ἤδη στα καινοδιαθηκικά χρόνια εσχατολογικὴ χροιά (Ψ.Σολ.17:44.18:6-7). Ἡ ἐξέκουσα σημασία τῶν καινοδιαθηκικῶν μακαρισμῶν ἐγκεῖται στὸ ὅτι ἡ πραγματοποίηση τῆς υπόσχεσης δὲν προσδοκᾶται στὸ μέλλον, ἀλλὰ πραγματοποιεῖται στὸ λειτουργικὸ παρόν γιὰ ὅποιον πραγματοποιεῖ τοὺς ὅρους τοῦ Μακαρισμοῦ. Στὸν πρῶτο Μακαρισμό τῆς Ἀποκάλυψης γίνεται ἀναφορὰ στὸν "Ἀναγινώσκοντα καὶ στοὺς ἄκούοντες καὶ τηροῦντες" τοὺς λόγους τῆς

<sup>686</sup> Πρβλ. H.Giesen, *Johannes-Apokalypse*, Stuttgarter Kleiner Kommentar Neues Testament 18, σελ.26.

<sup>687</sup> Πρβλ.L.Hartman, 'Form and Message. A Preliminary Discussion of Partial Texts in Rev.1-3 and 22:6', στὸ: Lambrecht, *L'Apokalypse*, ὁ.π.σελ.135.

<sup>688</sup> Πρβλ.H.Giesen ὁ.π.



προφητείας. Γίνεται αναφορά δηλ. στον αναγινώσκοντα ίσως προεστώτα, ο οποίος στον επόμενο λειτουργικό διάλογο επέχει θέση προφήτη και ομιλεί αντί του Ιωάννη και του ίδιου του Θεού στην Εκκλησία των πιστών, η οποία απαντά δοξολογικά. Η Αποκάλυψη δεν είναι προορισμένη να απευθυνθεί σε ένα ορισμένο κύκλο εκλεκτών, όπως συνέβαινε στα υπόλοιπα αποκαλυπτικά συγγράμματα, αλλά να *αναγνωσθεί* δημόσια κατά τη διάρκεια της λατρευτικής σύναξης των χριστιανών των μικρασιατικών πόλεων. Προϋποθέτει αναγνώστη και ακούοντες.

Στους σι.4-5α έχουμε την Ευλογία την οποία απευθύνει ο Ιωάννης διά του Προεστώτα στις επτά Εκκλησίες. Ο Ιωάννης ομιλεί στο πρώτο πρόσωπο χωρίς να προσθέσει στο όνομά του κάποιο προσδιορισμό, κάτι το οποίο υποδηλώνει το κύρος, το οποίο διέθετε στις παραλήπτριες Εκκλησίες. Ο σι.4 αποτελεί τη δεύτερη φορά κατά την οποία μνημονεύεται το όνομα του συγγραφέως στην Αποκάλυψη. Στον σι.1, ο οποίος αποτελεί τον τίτλο του βιβλίου (*titulus incipio*), ο Ιωάννης αυτοχαρακτηρίζεται ως “δούλος”, “ὃς ἔμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅσα εἶδεν” (σι.2). Συνεπώς στο σι.4 οι ακροατές προετοιμάζονται να ακούσουν την “προφητεία”, η οποία δεν είναι χρησμός τού Ιωάννη, αλλά “λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ”. Η προφητεία αυτή, με τον σι.4 λαμβάνει την μορφή επιστολής, κάτι το οποίο δεν ήταν άγνωστο ούτε στην Π.Δ. (επιστολές Ιερεμία και Βαρούκ. *Ιερ.29:2. Β΄ Παρ.21:12-15*)<sup>689</sup>, ούτε στην αποκαλυπτική φιλολογία (Ι.Ενώχ.91κ.ε.Β Βαρούχ 78-86). Δεν δίνει ο Ιωάννης τη μορφή επιστολής στο έργο του, επειδή θέλει να αποκτήσει κύρος, μιμούμενος τον Παύλο, όπως πολλοί υποστηρίζουν<sup>690</sup>. Αυτός ήταν ίσως ο μοναδικός τρόπος επικοινωνίας του εξορίστου Ιωάννη με τις Εκκλησίες. Η ίδια η Αποκάλυψη ήταν προορισμένη να αναγνωσθεί στο σημείο εκείνο της Λατρείας, όπου διαβάζονταν οι επιστολές του Παύλου (Κολ.4:16. Α΄ Τιμ.5:27), ή όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Ιουστίνος τα ‘απομνημονεύματα’ των αποστόλων (Α΄ Απολ.67).

Το εντυπωσιακό στοιχείο της Ευλογίας είναι το ότι δεσπάζει σε αυτήν η τριάδα: α) Η χάρις και η ευλογία προέρχεται από τρία όντα: 1) από τον ‘Ὁ ὢν, ὁ Ἦν καὶ ὁ Ἐρχόμενος 2) καὶ Ἄπο τῶν ἑπτὰ πνευμάτων, ἃ ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ’ καὶ 3) Ἄπο Ἰησοῦ Χριστοῦ’. β) Τα ονόματα του Θεού και του Ι.Χ. συνοδεύονται από τρεις προσδιορισμούς. γ) Η δοξολογία αποτελείται από τρεις στίχους. Είναι η μοναδική Ευλογία στην Κ.Δ, στην οποία μνημονεύεται η αγ. Τριάδα και η οποία είναι τόσο εκτεταμένη. Αυτό μπορεί να κατανοηθεί πλήρως, εάν ληφθεί υπόψη ότι ένα από τα κεντρικά θέματα της Αποκάλυψης είναι η σύγκρουση της αντιθέτου δαιμονικής τριάδος με την αγία Τριάδα κατά τα Έσχατα και ότι επίσης η Αποκάλυψη είναι το μοναδικό βιβλίο στην Κ.Δ., στο οποίο εξαιρείται με τόση έμφαση η ενότητα του Πατρός και Υιού και η ενότητα του Υιού και του αγ. Πνεύματος.

Η τριαδικότητα συναντάται στο όνομα του Θεού και στο όνομα του Ι.Χ.

**‘Ὁ ὢν, ὁ Ἦν, καὶ ὁ Ἐρχόμενος...**

<sup>689</sup> Πρβλ. Karrer, *Johannesoffenbarung*, ό.π. σελ.118.

<sup>690</sup> Πρβλ. U.B.Müller, ‘Literalische und formgeschichtliche Bestimmung der Apokalypse des Johannes als eines Zeugnis frühchristlicher Apokalyptik’, στο D.Hellholm (επιμ.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen 1983, σελ 607.

## ὁ μάρτυς ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καί ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς' (1:4b-5a)

Το ὄνομα του Θεοῦ αποτελεί τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ ὅπως αὐτὸ ἀποκαλύφθηκε στὴ βᾶτο τοῦ Σινᾶ στὸν Μωυσή (Εξ.3:14)<sup>691</sup>. Το ὄνομα τοῦ Ι.Χ. συνοδεύεται ἀπὸ τρεῖς προσδιορισμοὺς, οἱ ὁποῖοι συναντῶνται στὸν μεσσιακὸ Ψαλμὸ 88(89):38,28<sup>692</sup> καὶ συνοψίζουν ἀνάγλυφα στὸ λειτουργικὸ γίνεσθαι τῆς Ἐκκλησίας τὸ συγκλονιστικὸ ἔργο τῆς θείας Οἰκονομίας. Με τὴν φράση “ὁ μάρτυς ὁ πιστός” συνοψίζεται ἡ ἐπίγεια ζωὴ, ἡ διδασκαλία καὶ μαρτύριο τοῦ Ι.Χ.<sup>693</sup>, τὰ ὁποῖα ἀποτελέσαν τὴν προϋπόθεση τῆς ἐνδοξης Ἀνάστασής Του ἀπὸ τοὺς νεκροὺς, πού δηλώνεται με τὴν φράση “ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν” στὸν Ψ.88(89). Ἡ φράση ‘ὁ πρωτότοκος’ σημαίνει τὸ ὅτι ὁ Μεσσίας εἶναι ἡ ἀπαρχὴ τῆς καινούργιας Δημιουργίας καὶ ἐγγυάται τὴν ἀπαρχὴ τῆς καινούριας ζωῆς (Α΄Κορ.15:20.Κολ.1:18b). Ἡ τρίτη φράση ἐξαιρεῖ τὸ γεγονός ὅτι ἤδη ὁ Ι.Χ. εἶναι “ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς”, ἔστω καὶ ἀν δὲν ἔχει ὀλοκληρωθεῖ ἡ συντριβὴ τῶν ἀπτιθέων δυνάμεων<sup>694</sup>. Με τοὺς τρεῖς αὐτοὺς χαρακτηρισμοὺς στὰ πλαίσια τῆς Ἐπιγεῖου Λατρείας προλαμβάνεται τὸ γεγονός τῆς ἐνθρόνισης τοῦ ἐσφαγμένου Ἀρνίου, τὸ ὁποῖο περιγράφεται στὰ Ἀποκ.4-5.

Με τὸν Μακαρισμὸ ὅπως καὶ τὴν Ἐυλογία δὲν ἔχομε ἀπλῶς δυο στερεότυπες λειτουργικὲς ἐκφράσεις, ἀλλὰ πνευματικὴ πρόγευση ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας τῆς μακαριότητας, τῆς χάριτος καὶ τῆς εἰρήνης, ὅλων δηλ. τῶν ἀγαθῶν, τὰ ὁποῖα χαρακτηρίζουν τὴν Καινὴ Ἱερουσαλήμ. Εἰδικότερα με τὴν εἰρήνη τοῦ Θεοῦ, δὲν νοεῖται ἀπλῶς ἡ ἀπουσία πολέμου, ὁ ὁποῖος ἐφόσον ὑπάρχει ὁ Δράκοντας ἀποτελεῖ μὴ διαρκὴ ἐπίγεια πραγματικότητα γιὰ τοὺς ‘νικῶντες’ ἀγίους (Ἀποκ.12:17.13:7.16:14.19:19.20:8), ἀλλὰ ἡ ἐσχατολογικὴ εἰρήνη – Schalom, ἡ ὁποῖα ἐμπεριέχει ὅλα τὰ παραδείσια ἀγαθὰ<sup>695</sup>. Ἦδη δια τῆς λειτουργικῆς Ἐυλογίας οἱ πιστοὶ γίνονται μέτοχοι τῆς θεϊκῆς Βασιλείας, πολῖτες τῆς Καινῆς Ἱερουσαλήμ. Ἀποτελοῦν, ἔστω καὶ ἀν βρίσκονται στὸ μέσον τῆς καμίνου τῶν θλίψεων, Βασιλεία (Imperium) τοῦ Θεοῦ μέσα στὸν ἀντίθεο κόσμος. Τὰ Ἐσχατα με τῆς δύο αὐτῆς ἐκφράσεις, τῆς ὁποῖας ἀπευθύνει ὁ προεστῶς, γίνονται μέσα στὴ λατρευτικὴ ἐμπειρία παρόντα.

Αὐτὸ ἀποδεικνύει ἡ βαπτιστήρια δοξολογία (1:5b-6), με τὴν ὁποῖα ἀπαντᾷ ἡ Ἐκκλησία στὴν ἀπονομὴ “χάριτος καὶ εἰρήνης” ἀπὸ τὸν τριαδικὸ Θεό, διαμέσου τοῦ ἀπόντος Ἰωάννη καὶ τοῦ παρόντος προεστῶτος. Με τὸν ὕμνο, ὅπως καὶ με ὅλη τὴν Λατρεία, ἡ Ἐκκλησία συμπεκνώνει τὸ παρελθόν, τὸ παρόν καὶ τὸ μέλλον τῆς.

<sup>691</sup> Βλ. στὴν παρούσα ἐργασία σελ.101κ.ε.

<sup>692</sup> Το Ψ.88 (89):20-38 ἀποτελεῖ προφητικὴ ρῆση τοῦ ἰδίου τοῦ Θεοῦ.

<sup>693</sup> Πρβλ. Lohmeyer, *Offenbarung*, ὁ.π.σελ.9, Holtz, *Christologie*, ὁ.π. σελ 72. Ἀπὸ τὴν Fiorenza ἐρμηνεύθηκε με τὴ φράση αὐτὴ σημαίνεται τὸ ἀξιόπιστο τῆς μαρτυρίας τοῦ Ι.Χ. στὴν Ἀποκάλυψη. Βλ. Fiorenza, *Priester*, ὁ.π. σελ 244-246, U.Müller, *Die Offenbarung*, ὁ.π. σελ.73. Ὁ Ι.Χ., σύμφωνα με τὸν Karrer, εἶναι ὁ ἀξιόπιστος μάρτυς στὸ τελικὸ δικαστήριον. Βλ. Karrer, *Johannesoffenbarung*, ὁ.π. σελ 118.

<sup>694</sup> Πρβλ. Karrer, *Johannesoffenbarung*, ὁ.π.σελ.119 “ ” στὴν Ἀποκάλυψη ὀνομάζονται οἱ ἐπίγειοι πολιτικοὶ ἄρχοντες (6:15.17:2,18.18:3,9.19:19.21:24, πρβλ.Ψ.87(88)::28), οἱ ὁποῖοι ἐνὸς καταρχὴν προσκυνοῦν τὸ Θηρίον καὶ συνεργάζονται με αὐτὸ (17:2,18.18:3.19:19), στὰ Ἐσχατα φέρουν στὸ Θεὸ “τὴν δόξα καὶ τὴν τιμὴν”(21:19).

<sup>695</sup> Πρβλ. von Rad-Foerster, εἰρήνη *ThWNT II*, σελ.398-416.

Ανακαλεί ενεργά στη μνήμη της το γεγονός της Βαπτίσεως, κατά το οποίο ο πιστός απελευθερώθηκε την επιρροή της θανατηφόρου αμαρτίας και γεύθηκε το αίμα και το ύδωρ, τα οποία πήγασαν από την πληγή του εσφαγμένου Αρνίου (Ιω.19:34). Η απελευθέρωση από την σφαίρα της αμαρτίας και του κακού δεν αποτέλεσε δικό της κατόρθωμα, αλλά αποτέλεσμα της *διαρκούς* αγάπης του Ι.Χ., ο οποίος έχυσε για την σωτηρία των ανθρώπων το αίμα Του. Με το “έν τῷ αἵματι αὐτοῦ”, εξαιρείται η σπουδαιότητα όχι μόνο του ιστορικού γεγονότος της Σταυρώσεως, αλλά ιδιαίτερος του γεγονότος της θείας Ευχαριστίας (Ιω.6:53,54,55). Οι πιστοί δυνάμει του Σταυρού και των Μυστηρίων όχι μόνον απελευθερώθηκαν από τον ζυγό της αμαρτίας, αλλά επιπλέον έλαβαν ο καθένας χωριστά το ύπατο αξίωμα της βασιλείας και της ιερωσύνης, έναν συνδυασμό αξιωμάτων, τον οποίο κατά κόσμον είχε μόνον ο διώκτης τους αυτοκράτορας. Ήδη η οικουμενική Εκκλησία και όχι ο ιστορικός μόνον Ισραήλ (Εξ.19:6) ιδιαίτερος κατά την λατρευτική της ευχαριστηριακή σύναξη, αποτελεί τον επίγειο χώρο, όπου πραγματοποιείται και κυοφορείται μυστικά το παγκόσμιο εσχατολογικό γεγονός της Βασιλείας του Θεού, το οποίο θα τελειωθεί και θα φανερωθεί με την κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ. Γι’αυτό και οι πιστοί αποδίδουν με την δοξολογία τους αποκλειστικά στον Ιησού τις ιδιότητες της ‘δόξας’ και του ‘κράτους’, τα οποία κατεξοκνή σφετεριζόταν για τον εαυτό της η ρωμαϊκή εξουσία.

Ο συνδυασμός των προφητειών, ο οποίος ακολουθεί, έχει χαρακτηριστεί ως η Περίληψη της Αποκάλυψης<sup>696</sup>. Το ότι το *testimonium* αυτό συναντάται στο κατά Ματθαίον (24:30) και στον Ιουστίνο (Διαλ.14:3) πιστοποιεί το ότι ο συνδυασμός των προφητειών του Δανιήλ (7:13) και Ζαχαρία (12:10) χρησιμοποιόταν ευρέως στην πρώτη Εκκλησία, σημαίνοντας όμως όχι τον ερχομό του Υιού του Ανθρώπου στον Παλαιό των Ημερών, όπως στην αρχική Προφητεία, αλλά την Δευτέρα Παρουσία του Ι.Χ.. Οι βασικές διαφορές της Αποκάλυψης από τα άλλα κείμενα (Μτ, Ιουστίνο) είναι οι εξής:

α) Απουσιάζει ο τίτλος “Υιός του νθρώπου” επειδή δεν συνδέεται ο τίτλος αυτός στην Αποκάλυψη με την παγκόσμια Κρίση, όσο με την κρίση των ιδίων των Εκκλησιών (1:12-20). β) Τονίζεται η χρονική και τοπική εγγύτητα της παρουσίας με την μη χρήση μέλλοντα, αλλά ενεστώτα (“ιδού έρχεται”) και εξαιρείται η παρουσία των νεφελών. Υπογραμμίζεται στην Αποκάλυψη η *παγκοσμιότητα* της συντριβής, η οποία αποτελεί απεγνωσμένη εκδήλωση μετανοίας<sup>697</sup>.

Η Εκκλησία, στις χριστολογικές προφητείες, απαντά με το “ναί, Άμήν”. Η φοβερή έλευση του Κριτού, η οποία θα συγκλονίσει και θα τρομοκρατήσει τους ατάρεσκους κατοίκους της γης (6:15-17), αποτελεί για την Εκκλησία αντικείμενο βεβαιότητας και προσδοκίας. Σύμφωνα με τον Vanni<sup>698</sup>, το “ναί” (14:3.16:7.22:20) εκφράζει την επιβεβαίωση των γεγονότων, τα οποία αναφέρονται στον προηγούμενο στίχο, ενώ το “Άμήν” αντιστοιχεί στο ‘γένοιτο’ και συνδέεται με πράγματα και

<sup>696</sup> Bousset, *Offenbarung*, ad loc.

<sup>697</sup> Διχάζονται οι γνώμες των ερμηνευτών, εάν η συντριβή είναι σύμβολο πραγματικής μετανοίας (Swete *Offenbarung*, *ό.π.* σελ.111-112, Bauckham, *Climax*, *ό.π.* σελ.319-322) ή σημείο απόγνωσης, όπως ισχυρίζονται οι υπόλοιποι ερμηνευτές.

<sup>698</sup> Vanni *ό.π.* σελ.350.

καταστάσεις, τα οποία πρόκειται να πραγματοποιηθούν στο μέλλον. Πιστεύω ότι με το να εκληφθούν οι λόγοι 'ναί, Ἀμήν' αυτοτελώς, ως απάντηση της συναχθείσης Εκκλησίας, εκπληρώνεται καλύτερα ο διαλογικός χαρακτήρας της Αποκάλυψης.

Με τα λόγια του Θεού διαμέσου ενός προφήτη, ολοκληρώνεται κυκλικά και αποκορυφώνεται το Προοίμιο ολοκλήρου της Αποκάλυψης, το οποίο εισάγεται με την μνεία του Τριαδικού Θεού και την αναφορά του ονόματος 'ὁ Ὡν, ὁ Ἦν καὶ ὁ Ἐρχόμενος'. Ο Κύριος μετά την δοξολογία Του και την ανάγνωση των προφητειών, οι οποίες αναφέρονται στο πρόσωπό Του, *έρχεται τώρα στο λειτουργικό παρόν της Εκκλησίας* και αποκαλύπτεται με το 'Εγώ εἰμί' όχι από το μέσον μιας φλεγόμενης βάρου σε έναν μόνον προφήτη (Εξ.3:2), αλλά σε όλα τα μέλη της δοξολογούσης χριστιανικής Κοινότητας. Ἐτσι αποδεικνύεται ότι είναι διαρκώς 'ὁ Ἐρχόμενος' και όχι απλά 'ὁ Ἐλευσόμενος'. Το ίδιο συμβαίνει και στον επίλογο της Αποκαλύψεως, πάλι στα πλαίσια της επιγείου Λατρείας, έχοντας όμως ήδη γίνει λατρευτικά αισθητή η λυτρωτική κατάβαση της Καινῆς Ἱερουσαλήμ.

Το Προοίμιο και ο Επίλογος είναι αντιστρόφως ανάλογα, κάτι το οποίο αποδεικνύεται στο παρακάτω σχήμα:

A	B	B'	A'
1:8	1:17	21:6	22:13
τέλος προλόγου επιλόγου	αρχή όρασης	τέλος όρασης	αρχή
Θεός	Χριστός	Θεός	Χριστός
Άλφα και Ω			Άλφα και Ω

Την αποκάλυψη και την Παρουσία του Κυρίου δέχεται και ο Ιωάννης όχι απομονωμένος στην έρημο, αλλά 'έν πνεύματι' κατά την διάρκεια της Λατρείας (Ιω1:9-11). Για πρώτη φορά στην Κ.Δ. η 'μία τών Σαββάτων' (Μτ.28:1.Ιω.20:1,19. Α'Κορ.16.2), η ημέρα του ηλίου (Ιουστ.Α'Απολ.67) χαρακτηρίζεται ως 'Κυριακή' (1:10). Πολλοί ερμηνευτές<sup>699</sup> μετέφρασαν τον όρο ως την εσχατολογική 'ημέρα του Κυρίου' (Πρ.2:20.Α'Κορ.1:8.5:5.Β'Κορ.1:14.Φιλ.1:6.). Ο Ιωάννης κατ' αυτήν την έννοια μεταφέρθηκε εκστατικώς στην τελευταία ημέρα της Κρίσεως. Ο Ι.Χ., όμως, ο οποίος εμφανίζεται, ασχολείται με την παρούσα κατάσταση των Εκκλησιών Του. Στην Αποκάλυψη η Δευτέρα Παρουσία του Κυρίου (κεφ.14 και19) σαφώς διακρίνεται από τη λειτουργική παρουσία ανάμεσα στις Εκκλησίες Του. Ο Charles<sup>700</sup> υπέθεσε ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον όρο 'Κυριακή' σε αντίθεση προς τον όρο 'Σεβαστή', ο οποίος χαρακτήριζε την πρώτη ημέρα κάθε μηνός και μία ημέρα του χρόνου προς τιμήν του Αυγούστου ('Σεβαστού'). Η ημέρα αυτή δεν ήταν όμως εβδομαδιαία, ενώ

<sup>699</sup> Σύνοψη των απόψεων συναντά κανείς στην μονογραφία του W.Rordorf, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*, Zürich 1962, σελ.63 κ.ε και στο υπόμνημα του Brüttsch (*Offenbarung 1*, ό.π. σελ.71).

<sup>700</sup> Revelation I, ό.π. σελ.23.

οι δύο όροι ('Κυριακή' και 'Σεβαστή') πολύ λίγη συνάφεια έχουν. Άλλοι ερμηνευτές υπέθεσαν ότι ο όρος 'Κυριακή' σημαίνει το Πάσχα<sup>701</sup>.

Το πιθανότερο είναι ο όρος να σημαίνει την εβδομαδιαία εορτή, κατά την οποία γινόταν ανάμνηση της Αναστάσεως του Κυρίου, όπως στον Ιγνάτιο (Μαγν.ΙΧ,10). Ο Ιωάννης βλέπει τον αναστάντα Κύριο και ολόκληρο το εσχατολογικό Δράμα την κατεξοχόν ημέρα της Λατρείας, την Κυριακή, όταν αυτό το Δράμα δραστηριοποιείται και βιώνεται. Με τον λειτουργικό διάλογο, με τον οποίο εισάγει το έργο του, σηματοδοτεί την εμπειρία της Λατρείας, ως προϋπόθεσης βίωσης του έργου του.

## ii) Ενότητα 22:6-21

Η ενότητα 22:6-21 αντιστοιχεί στην εισαγωγική ενότητα 1:4-8 και αποτελεί, όπως εκείνο, έναν λειτουργικό διάλογο της Επιγείου Εκκλησίας, στον οποίο συμμετέχουν ο Ι.Χ., ο άγγελος, ο Ιωάννης, το αγ.Πνεύμα και η νύμφη Εκκλησία. Ο λειτουργικός διάλογος έχει ως εξής:

22:6a Ιωάννης: και είπεν μοι:

22:6 Άγγελος: οὔτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ Ἀληθινοὶ  
καὶ ὁ Κύριος ὁ Θεὸς τῶν πνευμάτων τῶν προφητῶν  
Ἀπέστειλε τὸν ἄγγελον αὐτοῦ δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ, ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει

22:7a Ἰησοῦς: καὶ ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ·

μακάριος ὁ τηρῶν τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου.

22:8-9 Ιωάννης: Καγὼ Ἰωάννης ὁ Ἀκούων καὶ βλέπων ταῦτα καὶ ὅτε ἤκουσα  
καὶ ἔβλεψα, ἔπεσα προσκυνῆσαι ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν τοῦ Ἀγγέλου τοῦ  
δεικνύοντος μοι ταῦτα.

22:9b Ιωάννης: καὶ λέγει μοι:

22:10.Άγγελος: ὄρα μὴ σύνδουλός σου εἰμὶ καὶ τῶν Ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν  
καὶ τῶν τηρούντων τῶν λόγων τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου· τῷ Θεῷ  
προσκύνησον.

22:10 Ιωάννης: καὶ λέγει μοι: μὴ σφραγίσῃς τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ  
βιβλίου τούτου, ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς ἐστίν, ὁ Ἄδικῶν Ἀδικησάτω καὶ ὁ ῥυπαρὸς  
ῥυπανθήτω ἔτι καὶ ὁ δίκαιος ποιησάτω ἔτι καὶ ἅγιος ἁγιασθήτω ἔτι.

22:12-13 Ἰησοῦς: Ἴδοὺ ἔρχομαι ταχύ καὶ ὁ μισθός μου μετ' ἐμοῦ Ἄποδοῦναι ἐ-  
κάστῳ ὡς τὸ ἔργον αὐτοῦ. Ἐγὼ εἰμὶ τὸ Ἄλφα καὶ τὸ ᾠ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ  
ἔσχατος, ἡ Ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος.

22:14-15 Άγγελος: Μακάριοι οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν, ἵνα ἔσται ἡ  
ἐξουσία αὐτῶν ἐπὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς καὶ τοῖς πυλῶσιν εἰσέλθωσιν εἰς τὴν  
πόλιν· ἔξω οἱ κύνες καὶ οἱ φαρμακοὶ καὶ οἱ πόρνοι καὶ οἱ φονεῖς καὶ οἱ  
εἰδωλολάτρες καὶ πᾶς ὁ φιλῶν καὶ ποιῶν ψεῦδος.

22:16 Ἰησοῦς: Ἐγὼ Ἰησοῦς ἔπεμψα τὸν ἄγγελόν μου μαρτυρῆσαι ὑμῖν ταῦτα ἐπὶ  
ταῖς ἐκκλησίαις· ἐγὼ εἰμὶ ἡ ρίζα καὶ τὸ γένος Δαυὶδ, ὁ Ἄστὴρ ὁ λαμπρὸς, ὁ  
πρωϊνός

22:17a-b Ιωάννης: Καὶ τὸ Πνεῦμα καὶ ἡ Νύμφη λέγουσιν· ἔρχου

17c Ακροατές: καὶ ὁ Ἀκούων εἰπάτω· ἔρχου

<sup>701</sup> Πρβλ. Α. Strobel, 'Die Pascha Erwartung in Lk.17:20', ZNW 50 (1959), σελ.185.

17e Ιωάννης: και ὁ διψῶν ἐρχέσθω, ὁ θέλων λαβέτω ὕδωρ ζωῆς δωρεάν.

22:18-20b Ἰησοῦς: Μαρτυρῶ παντὶ τῷ Ἀκούοντι τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου· ἐάν τις ἐπιθῆ ἐπ’ αὐτά, ἐπιθήσει ὁ Θεός ἐπ’ αὐτόν τὰς πληγὰς τὰς γεγραμμένας ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ· καὶ ἐάν τις Ἀφῆλῃ Ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ βιβλίου τῆς προφητείας ταύτης Ἀφελῆι ὁ Θεός τὸ μέρος αὐτοῦ Ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ ἐκ τῆς πόλεως τῆς ἁγίας τῶν γεγραμμένων ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ. Λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα· ναί, ἔρχομαι ταχύ

22:20c Ἀκροατές: μὴν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ.

22:21 Ἰωάννης: Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μετὰ πάντων.

Ο G. Bornkamm<sup>702</sup> υποστήριξε ὅτι στὸν ἐπίλογο τῆς Ἀποκάλυψης συναντᾶμε ἕνα λειτουργικὸ διάλογο ἀνάλογο με αὐτόν, ὁ ὁποῖος ἀπαντᾶται στὴν Ἀ΄Κορ. (16:22) καὶ στὴν Διδαχὴ (10:6). Στὸ στ.14-15 ἔχουμε τὴν ἴδια σύνδεση πρόσκλησης στὴ Λατρεία καὶ ἀποπομπῆς ἀπὸ αὐτήν, ὅπως στὸν λειτουργικὸ ἐπίλογο τῆς Ἀ΄Κορ. καὶ τῆς Διδαχῆς. Τὸ “ἔρχου κύριε Ἰησοῦ” στὸ στ.20 ἀποτελεῖ μετάφραση τοῦ “Μαράνα θά” (Α΄Κορ.16:22b.Διδ.10:6).

Ἡ Satake<sup>703</sup> ἰσχυρίστηκε, σὲ ἀντίθεση με τὸν Bornkamm, ὅτι ἐάν ὑπῆρχε σχέση μετὰ τῆς θείας Ευχαριστίας καὶ τοῦ Ἐπιλόγου τῆς Ἀποκάλυψης, θὰ ἔπρεπε νὰ μνημονεύεται εἴτε τὸ δέντρο τῆς ζωῆς εἴτε τὸ μάννα (2:17). Τὸ “ὕδωρ τῆς ζωῆς” δὲν ἀποτελεῖ, σύμφωνα με τὴν ἴδια ἐρμηνεύτρια, δῶρο, τὸ ὁποῖο προσφέρεται στὴν Ἐπίγειο Ἐκκλησία, ἐνῶ ἡ ἀποπομπὴ τοῦ στ.18 δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει καμία σχέση με τὴν Ἐ.Λειτουργία, ἀφοῦ ἀποτελεῖ προσπάθεια ἐντάξης τῆς Ἀποκάλυψης στὸν Κανόνα τῶν Γραφῶν.

Ὁ Taeger<sup>704</sup> σωστά ἐπισημαίνει ὅτι τὸ “ὕδωρ τῆς ζωῆς” ἀποτελεῖ δῶρο τοῦ Θεοῦ στὸ παρόν καὶ ὄχι μέλλον. Ὁ ἴδιος υπογραμμίζει ὅτι τὸ “ξύλον τῆς ζωῆς” ἀντίθετα ἀπὸ τὸ “ὕδωρ”, ἀποτελεῖ ἀντικείμενο εσχατολογικῆς προσδοκίας καὶ ὅτι σύμφωνα με τὸ στ.19 προϋπόθεση προσέγγισης τοῦ ξύλου καὶ εἰσόδου στὴν ἁγία πόλη εἶναι ὄχι μόνον ἡ πλύση τῶν στολῶν, ἀλλὰ καὶ ἡ μὴ παραποίηση τῶν λόγων τοῦ βιβλίου τῆς Ἀποκάλυψης, κάτι τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ νὰ συμβιβαστεῖ με τὴν ἰδέα, ὅτι στὸν Ἐπίλογο γίνεται λόγος γιὰ τὴν εἰσοδὸ ἢ τὴν ἀποπομπὴ μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς θείας Ευχαριστίας. Ὁ Taeger ἐπικαλεῖται τὸν Wengst<sup>705</sup>, σύμφωνα με τὸν ὁποῖο οἱ “κύνες” δὲν εἶναι οἱ ἀβάπτιστοι (Διδ.9:5), ἀλλὰ οἱ αἱρετικοὶ τῶν μικρασιατικῶν Ἐκκλησιῶν οἱ ὁποῖοι δὲν ἔχουν θέση, σύμφωνα με τὴν ἐπιστολὴς πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν, στὴ Σύναξη τῶν πιστῶν καὶ στὴν Καινὴ Ἱερουσαλήμ. Ὁ Wengst ἰσχυρίστηκε ἐπιπλέον ὅτι τὸ “ἔρχου κύριε Ἰησοῦ” δὲν ἀποτελεῖ ἀπλὴ μετάφραση τοῦ “Μαράνα θά”, ἀλλὰ παράκληση γιὰ τὸν ἐρχομὸ τοῦ Κυρίου ἐμφανῶς κατὰ τὴν Δευτέρα Παρουσία ἐνῶ τὸ “ὕ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μετὰ πάντων” (στ.21) ἀποτελεῖ ἀπλὴ ἀπομίμηση τῆς κατακλείδας τῶν παύλειων ἐπιστολῶν.

<sup>702</sup> G.Bornkamm, ‘Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie’ στὸν ἴδιου: *Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien.* Ges.Aufs.I (BEvTh 16), München 1966, σελ. 126κ.ε.

<sup>703</sup> Satake, *Gemeindeordnung*, ὁ.π. σελ.79.

<sup>704</sup> Taeger, *Johannesapokalypse*, ὁ.π.σελ.51.

<sup>705</sup> K Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums* (StNT7), Gütersloh 1976, σελ.52.

Το ότι στην ενότητα 22:12-21 έχουμε αναφορά στην Επίγειο Λατρεία είναι εμφανές από δύο στοιχεία: α) Από την παραλληλότητα της ενότητας αυτής με την εισαγωγική ενότητα 1:4-8 β) Από την παραλληλότητα της ενότητας με τα Α' Κορ.16:22 και Διδαχή 10, τα οποία απηχούν την λατρευτική Σύναξη της Πρώτης Εκκλησίας.

Το ότι δεν υπάρχει ακριβής αντιστοιχία είναι εμφανές και οφείλεται στο ότι ο Ιωάννης παρεμβάλλει προφητική αδεία την ενότητα στ.18-19, προκειμένου να εξασφαλιστεί από οποιαδήποτε διαστρέβλωση του προφητικού του βιβλίου. Ο Ιωάννης, προσπαθώντας να καταστείλει το γνωστικό ενθουσιασμό, ο οποίος υπέβροκε στις μικρασιατικές Εκκλησίες, χρησιμοποιεί έντεχνα εκφράσεις, οι οποίες αναφέρονται τόσο στα “τελικά” Έσχατα όσο και στο λειτουργικό παρόν, στο οποίο βιώνονται τα Έσχατα. Το ότι δεν αρνείται την σημασία του λειτουργικού παρόντος φαίνεται εμφανέστατα στο στ.17. Η “Νύμφη”, η οποία ως Πόλη, ως Καινή Ιερουσαλήμ αναμένεται στα Έσχατα, μαζί με το “Πνεῦμα” λέγει κατά το λειτουργικό παρόν “έρχου”. Το “ὕδωρ τῆς ζωῆς”, το οποίο αποτελεί βασικό γνώρισμα και χαρακτηριστικό της καινῆς Πόλης ἤδη αποτελεί δῶρο, το οποίο προσφέρει τώρα ο Θεός. Ο Ι.Χ., ο οποίος θα αποτελεί μαζί με τον Πατέρα Του το κέντρο της Καινῆς Ιερουσαλήμ, βρίσκεται στο λειτουργικό παρόν ανάμεσα στην λατρεύουσα κοινότητα, ομιλώντας διά των προφητών και ταυτιζόμενος με προτάσεις του τύπου “Εγώ εἰμι” με τον Πατέρα Του (22:13). Αποτελεί παράδοξο φαινόμενο το ότι ο Κύριος βρίσκεται στο μέσον της Εκκλησίας Του και ταυτόχρονα εξακολουθεί να παραμένει ο ‘ἐρχόμενος’ και προσδοκώμενος.

Η Αποκάλυψη με ὅλη την δραματική της πλοκή και την αληθινή κάθαρση-λύτρωση, η οποία επιτυγχάνεται στην καρδιά του αναγνώστη, οδηγεί τον τελευταίο στο ‘Αμήν’ στο θέλημα του Θεού και στο ‘έρχου κύριε Ἰησοῦ’, το οποίο υπενθυμίζει την παράκληση της Κυριακῆς προσευχῆς ‘ἐλθέτω ἡ βασιλεία Σου’ (Λκ.11:2). Η χάρις του Κυρίου Ἰησοῦ, η οποία ὄντως ἐρχεται και τον επισκιάζει, τον οδηγεί καθαρμένο και λυτρωμένο στην θεία Ευχαριστία, η οποία προφανῶς ἐπεταί της Αποκάλυψης.

### **iii) Ἄλλες λειτουργικές αναφορές**

Στην Αποκάλυψη συναντώνται τρεις ἀκόμη ἐνότιες στις οποίες ομιλεῖ ἄμεσα το Πνεῦμα και ο Ἰησοῦς στην λατρεύουσα κοινότητα. Η ἀφήγηση διακόπεται και ο αναγνώστης απευθύνεται ἄμεσα στους ἀκροατές. Στην κορύφωση της ἐσχατολογικῆς σύγκρουσης στο κεφ.13 και μετὰ την περιγραφή του Θηρίου, το οποίο προέρχεται ἀπὸ την γῆ, ο αναγνώστης διακόπτει την περιγραφή, προτρέποντας τους πιστούς να μαρτυρήσουν την πίστη τους στο Ἀρνίο και να ἀποκρυπτογραφῆσουν την ταυτότητα του Ἀντιχρίστου (13:9-10,18). Το ἴδιο κάνει ο αναγνώστης, μετὰ την παράθεση της φωνῆς του τρίτου ἀγγέλου (14:12). Η φράση ‘ δε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολάς τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ’ συνδέει τους στ.13:10 και

14:12, αφού και στις δύο περιπτώσεις γίνεται λόγος για τον μαρτυρικό θάνατο και την υπομονή, την οποία πρέπει να επιδείξουν οι άγιοι<sup>706</sup>.

Στο 14:13 παρατίθεται ο εξής μακαρισμός:

‘καί ἤκουσα φωνῆς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λεγούσης· γράψον.

Μακάριοι οἱ ἐν Κυρίῳ Ἀποθνήσκοντες Ἄπ’ ἄρτι.

Ναί, λέγει τό Πνεῦμα, ἵνα Ἀναπαύσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν,

τά γάρ ἔργα αὐτῶν Ἀκολουθεῖ μετ’ αὐτῶν.’

Στον παραπάνω Μακαρισμό είτε έχουμε άμεση παράθεση των λόγων του αγ.Πνεύματος, όπως και στο 1:8, οπότε το ‘λέγει τό Πνεῦμα’ βρίσκεται σε παρένθεση, είτε έχουμε έμμεση παράθεση των λόγων του αγ.Πνεύματος από τον αναγνώστη, ο οποίος λέγει το ‘Ναί’, ακούοντας την φωνή του αγ.Πνεύματος από τον ουρανό.

Στο 16:15 ο αφηγηματικός λόγος διακόπτεται απο τον Ι.Χ., ο οποίος άμεσα απευθύνεται στα μέλη της Εκκλησίας με τα λόγια: ‘Ιδού έρχομαι ως κλέπτης· μακάριος ό γρηγορῶν καί τηρῶν τά ἱμάτια αὐτοῦ, ἵνα μή γυμνός περιπατῆ καί βλέπωσιν τήν Ἀσχημοσύνην αὐτοῦ’. Ο Ι.Χ. υπενθυμίζει στους χριστιανούς δύο θέματα, τα οποία είχε τονίσει με έμφαση στις Επιστολές του προς τις Εκκλησίες των Σάρδεων και της Λαοδικείας· το θέμα της εγρήγορης (3:3) και αυτό της διατήρησης της καθαρότητας των λευκών ματιῶν (3:18)<sup>707</sup>. Η ημέρα η μεγάλη δεν αφορά μόνον τους βασιλείς της οικουμένης, αλλά πρωτίτως τους ίδιους τους χριστιανούς. Δεν είναι συνεπώς εσφαλμένη η θέση αυτού του στίχου, όπως ο Charles<sup>708</sup> υποστήριζε τοποθετώντας τον μεταξύ 3:3α και 3:3β.

Έμμεση αναφορά στην Επίγεια Λατρεία έχουμε στα εξής χωρία:

Στο 3:20 ο Ιησούς Χριστός κρούει τη θύρα<sup>709</sup> και προσκαλεί τον πιστό σε δείπνο<sup>710</sup>. Ο Lohmeyer<sup>711</sup> υποστηρίζει ότι υπάρχει υπαινιγμός στην θεία Ευχαριστία, ενώ άλλοι υποστηρίζουν ότι ο Ι.Χ. ομιλεί για ατομική συνάντηση με τον κάθε πιστό χωριστά και για ένα εσχατολογικό γεγονός, το οποίο δεν έχει να κάνει με το λειτουργικό παρόν της Εκκλησίας.

<sup>706</sup> Υπάρχουν δύο παραλλαγές του κειμένου. Η πρώτη παραλλαγή του αλεξανδρινού κώδικα απηχεί το Ιερ.15:2 και προτρέπει σε μαρτύριο, ενώ η δεύτερη απηχεί το Μτ.26:52 και αποτρέπει τους χριστιανούς από μια ένοπλη αντίσταση ενάντια στην ρωμαϊκή εξουσία.

<sup>707</sup> Η προτροπή για ἱμάτια γίνεται σε δύο πόλεις οι οποίες φημίζονταν για τις βιοτεχνίες επεξεργάσεως της πορφύρας (Σάρδεις) και μαύρου μαλλιού (Λαοδικεία).

<sup>708</sup> Rev. II, ό.π. σελ.49

<sup>709</sup> Η κρούση της θύρας υπενθυμίζει την παραβολή του Ι.Χ. για τον νύφοντα δούλο (Λκ.12:35-38). Επίσης υπενθυμίζει την κρούση της θύρας στο Άσμα Ασμάτων (5:2), όπου όμως η συνάντηση δεν επιτυγχάνεται, διότι ο Νυμφίος εξαφανίζεται (5:6). Η κρούση της θύρας από τον Ι.Χ. και η προαιρετική ανταπόκριση του πιστού βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την υποχρεωτική φιλοξενία, την οποία απαιτούσαν οι Ρωμαίοι αξιωματούχοι ως φόρο - conventus (Hemer ό.π. σελ.204).

<sup>710</sup> Αντί να υπάρχει κάποια απειλή στο στ.20, ο Ι.Χ. παραθέτει μία υπόσχεση, για να αποδείξει ότι όντως ‘φιλεῖ’, παρόλη την αμαρτωλότητά της την Εκκλησία της Λαοδικείας: ‘Βαβαί τῆς φιλανθρωπίας! Πόση ἄγαθότητι ὁ ἔλεγχος κέκραται!’ (Ανδρ.).

<sup>711</sup> Offenbarung, ό.π. σελ.37



Ότι πρόκειται για ένα τελικό εσχατολογικό γεγονός ανατρέπεται από το ότι ο Ιωάννης διακρίνει τον θρόνο, τον οποίο αναφέρει ως αντικείμενο υπόσχεσης στο στ.21, από το δείπνο του στ.20, όπου χρησιμοποιεί τον παρακείμενο 'έσθκα'. Η ατομική χροιά του στίχου, πραγματικά δεν ευνοεί την ευχαριστηριακή απόδοσή του, την οποία πρώτος ο Λούθηρος επιχειρήσει. Η εξατομίκευση προκαλεί επιπλέον εντύπωση, εάν παρατηρήσει κανείς ότι στους προηγούμενους στίχους ο Ιησούς ομιλεί συλλογικά, απευθυνόμενος στον 'άγγελο' της Εκκλησίας: 'ζήλευε οὖν καὶ μετανόησον'<sup>712</sup>. Το 'ζήλευε', το οποίο απηχεί το Άσμα Ασμάτων (8:6) και υπενθυμίζει τον γαμήλιο ζήλο, τον οποίο πρέπει να επιδείξει η Νύμφη - Εκκλησία στον Νυμφίο Ι.Χ, θα αποτελούσε άριστο συνδυαστικό κρίκο με τον επίσης από το Άσμα Ασμάτων επηρεασμένο στ.20, εάν δεν υπήρχε αλλαγή υποκειμένου. Ο U.Müller<sup>713</sup>, ένεκα τούτου, υποστήριξε ότι ο Ιωάννης παραθέτει στο στ.20 ένα παραδεδομένο ρητό. Η εξατομίκευση όμως του γαμηλίου λατρευτικού δείπνου νομίζω ότι αποσκοπεί στον τονισμό της προσωπικής μετάνοιας και ζήλου, τα οποία πρέπει να επιδείξει κάθε πιστός χωριστά (στ.19), προκειμένου να έχει προσωπική κοινωνία και σχέση με τον αναστάνα Ι.Χ. Εξάλλου αυτή η εξατομίκευση δεν αποκλείει την συλλογικότητα του δείπνου, όπως και η εξατομίκευση της διαθήκης με κάθε πιστό και όχι γενικά με τον λαό στο 21:7, δεν αποκλείει, αλλά αντίθετα προϋποθέτει τη Διαθήκη με όλη την Εκκλησία (21:3).

Στο 6:6 ο Lohmeyer εξηγεί την εντολή 'τό έλαιον καὶ τόν οἶνον μὴ Ἄδικήσης' ως αποσκοπούσα στην μη έλλειψη των απαραίτητων στοιχείων για την θεία Ευχαριστία και τα άλλα Μυστήρια. Από άλλους ερμηνευτές η έλλειψη σίτου, σε αντίθεση με την αφθονία του κρασιού και του λαδιού, αποδίδεται στο ότι τα δύο πρώτα αγαθά ήταν εισαγόμενα από την Ν.Ρωσία στην Μ.Ασία, οπότε σε περίοδο πολέμου σπάνιζαν περισσότερο<sup>714</sup>, από άλλους στο ότι τα δύο πρώτα αγαθά απαιτούν την ανθρώπινη εργασία (σπορά και θερισμό), η οποία σε περίοδο πολέμου απουσιάζει<sup>715</sup>, και από άλλους στο ότι ο Ιωάννης σκοπεύει στο να τονίσει ότι ο πόλεμος θα πλήξει τα βασικά αγαθά, ενώ τα αγαθά πολυτελείας θα αφθονούν<sup>716</sup>. Ο Boll<sup>717</sup> ισχυρίζεται ότι, σύμφωνα με τις δωδεκαετηρίδες, οι οποίες κυκλοφορούσαν ευρέως τα ελληνιστικά χρόνια, η περίοδος, στην οποία αναφέρεται ο Ιωάννης, βρισκόταν υπό το κράτος του ζωδίου ζυγού και συνδυαζόταν με την μείωση των σιτηρών και την αύξηση του οίνου και του ελαίου. Πρέπει να σημειωθεί ότι ανάλογη μυστηριώδης φωνή ακούστηκε κατά την πολιορκία της Ιερουσαλήμ από τον Τίτο (Ιωσ.Πόλεμ.5.565) και αποσκοπούσε στην μη καταστροφή του οίνου και του ελαίου, τα οποία χρησιμοποιούνταν για λατρευτικούς σκοπούς στο Ναό. Μάλιστα όπως η

<sup>712</sup> Η μετάνοια μετά την βάπτισμα δεν ήταν ένα αυτονόητο γεγονός στα χρόνια του Ιωάννη. Όπως σωστά επισημαίνει ο Müller (*Offenbarung*, ό.π. σελ.137), ο Ερμάς χρειάστηκε την θεία διαβεβαίωση για να κηρύξει την δυνατότητα της μετάνοιας, η οποία στην Αποκάλυψη είναι δεδομένη.

<sup>713</sup> ό.π.σελ.138.

<sup>714</sup> Roloff, *Offenbarung*, ό.π.σελ.81.

<sup>715</sup> Kraft, *Offenbarung*, ό.π.σελ.117.

<sup>716</sup> Με τον τρόπο αυτό τονίζει ο Bousset (*Offenbarung*, ό.π. ad loc), ο Ιωάννης στρέφεται ενάντια στο διάταγμα του Δομιανού το 92 μ.Χ. για ξερίζωμα των μισών αμπελώνων στον μικρασιατικό χώρο και όλων των αμπελώνων στην Ιταλία (Suet.Dom.7).

<sup>717</sup> ό.π. σελ.84-85.

Ford<sup>718</sup> υπογραμμίζει, διαπιστώθηκε από το ανέκδοτο Ειλητήριο του Ναού (Temple Scroll) η ύπαρξη δύο αγνώστων μέχρι τώρα εορτών: του Ελαίου και του νέου Οίνου. Δεν είναι, συνεπώς, αβάσιμη η θέση του Lohmeyer.

Σύμφωνα με τον Kraft<sup>719</sup> και άλλους ερμηνευτές<sup>720</sup>, το κεφ.7, ιδιαίτως με την σφράγιση των 144.000, αντικατοπτρίζει το μυστήριο του Βαπτίσματος. Οι σφραγισμένοι είναι ίσως το εκλεκτό ισραηλιτικό λείμμα, το οποίο προσέρχεται κατά τα Έσχατα στον Χριστιανισμό (πρβλ.Ρωμ.11) και προφυλάσσεται από τους εσχατολογικούς κινδύνους. Μετά το σταυρικό θάνατο του Ι.Χ. το ‘ μ ’ του Ιεζεκιήλ (9:4), το εβραϊκό *taw* (το οποίο έχει το σχήμα Σταυρού), θεωρήθηκε ως σύμβολο του Σταυρού και ως ενδεικτικό του ονόματος του Χριστού. Στον Ποιμένα του Ερμά η σφραγίδα ταυτίζεται με το ύδωρ του Βαπτίσματος (93:4). Δεν αποκλείεται ο Ιωάννης να ανακαλεί στην σκέψη των ακροατών το συγκλονιστικό γι’ αυτούς μυστήριο του Βαπτίσματος, μνημονεύοντας τα λευκά ιμάτια, τη λυτρωτική σημασία του αίματος του Σωτήρος, την πλύση των στολών και τον Ψ.22(23), προκειμένου να γευθούν και πάλι τα αισθήματα του ενθουσιασμού και της ‘πρώτης αγάπης’ για τον Ιησού (Αποκ.2:4), τα οποία ένοιωσαν τη στιγμή της μεταστροφής τους και τα οποία είναι απαραίτητα για την διεξαγωγή της πνευματικής μάχης ενάντια στις αντίθεες δυνάμεις.

---

<sup>718</sup> ό.π. σελ.98.

<sup>719</sup> *Offenbarung*, ό.π. σελ.126.

<sup>720</sup> Prigent, *L'Apocalypse*, ό.π. σελ.123,126.

#### 4. Χριστιανική Επίγειος και Επουράνιος Λατρεία

Αποδείχθηκε από την μέχρι τούδε έρευνα ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί παραδεδομένο υλικό. Βιώνει την παλαιοδιαθηκική - προφητική και καινοδιαθηκική παράδοση. Ο Ιωάννης δεν επιδιώκει να θεσμοθετήσει κάποιο συγκεκριμένο τυπικό Λατρείας, ούτε να επιβάλλει τάξη στην Λατρεία, όπως ο Παύλος στους Κορινθίους (Α' Κορ.13). Άλλωστε ο Ιωάννης γράφει στα τέλη του πρώτου αιώνα, όταν η Λατρεία της χριστιανικής Εκκλησίας έχει ήδη διαμορφωθεί.

Η Αποκάλυψη, *προϋποθέτει* την πρωτοχριστιανική Λατρεία και επιπλέον *οδηγεί* σε αυτήν, όπως αποδείχθηκε από την ανάλυση του Προλόγου της και του Επιλόγου της. Κατά την διάρκεια της θείας Ευχαριστίας, ήδη βιώνόταν η Δευτέρα Παρουσία του Κυρίου ως εσφαγμένου και δοξασμένου Αρνίου και 'ανοιγόταν' / διερμνευόταν το επασφράγιστο βιβλίο των Προφητειών. Στην παραστατικότετες ευχαριστηριακές αφηγήσεις, με τις οποίες κατακλείεται το κατά Λουκάν Ευαγγέλιο και απηχείται η εμπειρία της κυριακής Συνάξεως, ο Κύριος *διανοίγει* το νου των μαθητών να καταλάβουν τις Γραφές (24:27,46) και ειδικότερα να εννοήσουν τις προφητείες ότι 'έδει παθεῖν τόν Χριστόν καί εἰσελθεῖν εἰς τήν δόξαν αὐτοῦ' (24:26,46), 'καί Ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καί κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοια εἰς ἄφεςιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τά ἔθνη' (24:46-47). Η βίωση της Σφαγής και της εισόδου του Αρνίου στην δόξα αποτελούσαν το κέντρο της θείας Ευχαριστίας. Το Αρνίο καθοράται στον ουρανό να έχει τα στίγματα της Σφαγής, τη νύξη στην πλευρά, από την οποία έτρεξαν το αίμα και το ύδωρ, (τα συστατικά στοιχεία των Μυστηρίων) και αυτή η ίδια η υπόσταση της Εκκλησίας (Ιω.19:34). Κατά την διάρκεια της κλάσης του άρτου 'ἐπέγνωσαν οἱ μαθηταὶ τόν Κύριον' (24:30) και ο Ιωάννης μαζί με τους αναγνώστες του βλέπουν εκστατικοί την δόξα του Αρνίου και των αγίων Του. Η καρδιά κατά την θεία Ευχαριστία είναι 'καιομένη' (Λκ.24:32) και νοιώθει την εσχατολογική αγαλλίαση (Πρ.2:46), η οποία εκφράζεται με τις Αναφωνήσεις και Δοξολογίες στην Επουράνια Λατρεία. Στην θεία Ευχαριστία βιώνεται η ιερωσύνη των πιστών, η οποία υπογραμμίζεται με την αναφώνηση 5:9-10 της Επουρανίου Λατρείας: ' σπερ γάρ ἐπὶ τῆς παλαιᾶς διαθήκης ἱεράσθαι οὐκ ἔξην, εἰ μή τοῖς ἱερεῦσι μόνοις, ἐν δέ τῷ καιρῷ τοῦ Πάσχα, πάντες τρόπον τινά ἱερωσύνη ἐτιμώντο (ἕκαστος γάρ τό πρόβατον ἔθνε), οὕτω καί ἐπὶ τῆς καινῆς καί Ἀδιαδόχου, ἔχουσι μέν κατ' ἐξάαιρετον τήν ἱερουργίαν τῆς Ἀναιμάκτου θυσίας..ἕκαστος δέ οἰκείου σώματος ἱερεὺς κεχειροτόνεται' (Ισίδωρος Πηλουσιώτης, P.G.78, 781D-784A). Με το γέυμα του αναστημένου Ιησού με τους μαθητές - 'μάρτυρες' της Ανάστασής του πραγματοποιείται η Βασιλεία του Θεού, την οποία υποσχέθηκε ο Ιησούς στους μαθητές πρό του Πάθους: 'οὐ μὴ φάγω αὐτό ἕως ὅτου πληρωθῆ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ' (Λκ.22:16). Αυτό το γεγονός μνημονεύεται με ιδιαίτερη έμφαση στην αναφώνηση των ζώων και των πρεσβυτέρων (5:10). Η παγκόσμια 'Κοινωνία' και Συμφωνία (Πρ.2:42), όπως εκφράζεται με την δοξολογία 5:13 της Αποκάλυψης, αποτελεί επίσης κορυφαία λειτουργική εμπειρία, όπως ήδη αποδείχθηκε.

Ο Ιωάννης προϋποθέτει την Λατρεία ως το συνδετικό κρίκο μεταξύ της εμπειρίας που είχε στην ημερία του αιγαιοπελαγίτικου νησιού, της Πάτμου και των αδερφών, οι οποίοι ζουν στο κέντρο της Καισαρολατρείας, την Μικρά Ασία. Με την Λατρεία

συνδέει επίσης τον ουρανό με την γη. Αυτό αποδείχθηκε ήδη από τη σχέση Επιγείου και Επουρανίου Λατρείας. Συνδέει ακόμη το ζοφερόν παρόν με το φωτεινό μέλλον. Χώρος και χρόνος κατά την διάρκεια της Λατρείας ενώνονται και αυτό το βιώνει έντονα ο Ιωάννης, αφού ακριβώς κατά την διάρκεια της Λατρείας μεταβαίνει πνευματικά στον ουρανό και βλέπει οράματα, τα οποία αφορούν το εσχατολογικό παρόν και μέλλον της Εκκλησίας και ολόκληρου του κόσμου.

Η διαπίστωση της ενοποιημένης θεώρησης Επιγείου και Επουρανίου Λατρείας στην Αποκάλυψη καθώς επίσης και η απόδειξη του γεγονότος ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί την Επίγειο Λατρεία ως το πλαίσιο εκείνο, το οποίο αποτελεί την προϋπόθεση βίωσης του έργου του, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο Ιωάννης μάλλον χρησιμοποιεί δημιουργικά το τυπικό της Επιγείου Λατρείας στο έργο του. Ορθά επεσήμανε η Mowry ότι στα κεφ.4-5 απηχείται η Επίγειος Λατρεία. Αποδείχθηκε ήδη από τις ευχαριστηριακές διηγήσεις του κατά Λουκάν Ευαγγελίου (κεφ.24) ότι τα δύο βασικά στοιχεία της Λατρείας ήταν η χριστολογική ερμηνεία των Γραφών, η διάνοιξη δηλ. του επασφραγίστου βιβλίου, ιδιαιτέρως των Προφητειών και η ανάμνηση της Σφαγής και της Ανάστασης του Χριστού δια της κλάσης του άρτου. Τα δύο αυτά γεγονότα πλαισιώνονταν από αίνο και εσχατολογική χαρά, όπως επισημαίνουν οι Πράξεις. Τα στοιχεία αυτά περιγράφονται κατά την διάρκεια της Επουρανίου Λατρείας.

Παράλληλα θεωρώ ότι η πρωτοχριστιανική Λατρεία αντικατοπτρίζεται σε ολόκληρη την ενότητα των κεφ.1-5. Απέδειξα ότι η Επουράνιος Λατρεία (κεφ.4-5) βρίσκεται σε άμεση σχέση με την ενότητα της επιγείου Λατρείας και την επτάδα των επιστολών (κεφ.1-3)<sup>721</sup>. Η ευρεία αυτή ενότητα έχει την εξής λειτουργική δομή:

α) Λειτουργικός διάλογος αναγνώστη και πιστών. Κυρίαρχη θέση σε αυτό τον διάλογο έχουν:

i) Η *ευλογία* του Προεστώτος (1:4-5a).

ii) Η *δοξολογία* του Ιησού Χριστού (1:5b-6).

iii) Οι μεσοιακές παλαιοδιαθηκικές *Προφητείες* (1:7).

iv) '*Καινοδιαθηκική*' *εκδήλωση Προφητείας και αποκάλυψης* (1:8).

β) Ανάγνωση της '*Καινής Διαθήκης*' - *Επιστολών* του Ι.Χ. προς τις Εκκλησίες (κεφ.2-3).

γ) Πραγματοποίηση του '*άνω σχῶμεν τάς καρδίας*' (4:1).

δ) Τρισάγιος ύμνος (4:8) - *Ευχαριστηριακή* αναφώνηση (4:11).

ε) Λειτουργική *εμπειρία* - '*ανάμνηση*' της '*ύψωσης*' (Σφαγής και Δόξας) του *Αρνίου* (5:1-7).

ς) Αναφωνήσεις στις οποίες μνημονεύονται οι *σωτηριώδεις συνέπειες* της Σφαγής του Ιησού (5:8-14).

<sup>721</sup> Βλ. στην παρούσα εργασία σελ.138κ.ε.

Η παραλληλότητα της δομής αυτής με το τελετουργικό της επιγείου Σύναξης είναι εμφανής. Η δοξολογία στο πρόσωπο του Χριστού, η ανάγνωση των χριστολογικών προφητειών του Δανιήλ (7:13) και του Ζαχαρία (12:10) και των Επιστολών του Χριστού, οι οποίες αποτελούν μικρά Ευαγγέλια προς τις μικρασιατικές Εκκλησίες, η πραγματοποίηση του 'άνω σχῶμεν τὰς καρδίας' από τον Ιωάννη, ο τρισάγιος ύμνος, η κεντρική ευχαριστηριακή αναφώνηση - 'ἄξιος εἶ', η λειτουργική βίωση της ύψωσης (*Σφαγῆς και της Ενθρόνισης*) του Αρνίου και των σωτηριωδών συνεπειών της για τους πιστούς και οι ύμνοι προς το Αρνίο ως Θεό αποτελούσαν τα στοιχεία, τα οποία διαφοροποιούσαν την πρωτοχριστιανική Λατρεία από την αντίστοιχη ελληνιστική και ιουδαϊκή. Το επτασφράγιστο βιβλίο, ως σύμβολο της Γραφής και της δόξας, αποτελεί το μέσον εκείνο το οποίο συνδέει την σκηνή της Επουρανίου Λατρείας με τα εσχατολογικά γεγονότα των κεφαλαίων, τα οποία ακολουθούν.

Ο Ιωάννης ακολουθώντας το τυπικό της Λατρείας στην ενότητα των κεφ.1-5, συνδέει την Επίγεια Λατρεία, η οποία, όπως αποδείχθηκε, άμεσα αντικατοπτρίζεται στην ενότητα 1:4-8, με την Επουράνια (κεφ.4-5). Έτσι προοδευτικά μεταρριζώνει τους ακροατές του και τους εισάγει στον επουράνιο Ναό για να δουν τα τεκταινόμενα στη γη από την επουράνια προοπτική τους. Με την Επουράνια *Λατρεία, ολοκληρώνεται η διαθήκη του Ιησού με τις Εκκλησίες και οι διαθήκες του Θεού με τον λαό Του* (πρβλ. 'τούτο τό ποτήριον ὑκαινή διαθήκη ἐν τῷ αἵματι μου' (Λκ.22:20). Ακολουθώντας ο Ιωάννης το τυπικό της Λατρείας σε όλη την ενότητα των κεφ.1-5, αποκτά επιπλέον την δυνατότητα να φέρει σε αντιθετικό παραλληλισμό την χριστιανική Λατρεία προς την αντίστοιχη ιουδαϊκή και εθνική, που αντικατοπτρίζονται επίσης στην ενότητα των κεφ.1-5 και να εξάρει έτσι το καινόν της χριστιανικής Λατρείας.

Το συμπέρασμα είναι ότι η Επίγειος Λατρεία απηχείται, όχι μόνον στα κεφ.4-5 της Επουρανίου Λατρείας, αλλά σε όλη την ενότητα των κεφ.1-5, η οποία άμεσα ήταν επηρεασμένη από την Λατρεία της Συναγωγής και έμμεσα από την Λατρεία της Ελληνιστικής Εκκλησίας του Δήμου. Σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τις δύο αυτές Λατρείες βρίσκεται ολόκληρη η ενότητα των κεφ.1-5. Έτσι αποδεικνύεται το εσφαλμένο της μέχρι τούδε μονομερούς υποστηρίξεως της ιουδαϊκής, ελληνιστικής ή χριστιανικής επιδράσεως στη δομή και θεολογία της Αποκάλυψης.

Εφόσον όντως ο Ιωάννης προϋποθέτει την Λατρεία, δείγμα της θεοπνευστίας του Ιωάννη δεν αποτελεί η διαμόρφωση του τυπικού της χριστιανικής Λατρείας, αλλά η *μεγαλειώδης έξαρση της θεολογικής, κοσμολογικής και εσχατολογικής της σημασίας.*

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ

### 1. Η θεολογική σημασία της Επουρανίου Λατρείας

Τα κεφάλαια 4-5, τα οποία περιγράφουν την Επουράνια Λατρεία, κατέχουν κεντρική θέση στην Αποκάλυψη. Κατακλείουν την επτάδα των επιστολών και αποδεικνύουν στους ακροατές της Αποκάλυψης, ότι οι υποσχέσεις του Ιησού Χριστού και του αγίου Πνεύματος δεν είναι φρούδες, αλλά έχουν ήδη αρχίσει να πραγματοποιούνται. Τα Έσχατα δεν αποτελούν αντικείμενο προσδοκίας. Έχουν ήδη εγκατασταθεί με τη Σφαγή και το Θρίαμβο του Αρνίου. Κατά την διάρκεια της Επουρανίου Λατρείας γίνεται εμφανής η θεολογία, η χριστολογία και η ανθρωπολογία της Αποκαλύψεως. Μέσα από τους ύμνους και την πανηγυρική παραλαβή του βιβλίου από το Αρνίο, ο αναγνώστης συνειδητοποιεί ποιός είναι ο απόλυτος Κύριος της Ιστορίας και του Σύμπαντος.

Εξάιρεται δικαίως από τους περισσότερους ερμηνευτές, ότι ιδιαίτερα στο τέταρτο κεφάλαιο της Αποκάλυψης, τονίζεται η αποφαιτικότητα του Θεού. Σε αντίθεση προς το πρώτο κεφάλαιο, όπου περιγράφεται λεπτομερώς ο Ι.Χ. (1:13-16) και σε αντίθεση προς τον προφήτη Ιεζεκιήλ (1:26-28), ο οποίος αποτελεί πηγή έμπνευσης του Ιωάννη, ο 'καθήμενος επί του θρόνου' στο τέταρτο κεφάλαιο ούτε περιγράφεται, ούτε κατονομάζεται. Ο Θεός ενεργεί στο παρόν δια των αγγέλων και δια του Ι.Χ., ο οποίος στο πρώτο κεφάλαιο παρουσιάζεται ως ο Παλαιός των ημερών και ομιλεί ως ο Γιαχβέ (1:17-18). Η άμεση σχέση Θεού και κόσμου πραγματοποιείται στην Καινή Ιερουσαλήμ, όταν δεν θα υπάρχει συγκεκριμένος χρόνος, χώρος και συγκεκριμένα πρόσωπα, τα οποία θα μεσολαβούν μεταξύ του Θεού και των ανθρώπων, αλλά όλες οι πτυχές του ανθρώπου θα καταυγάζονται από το φως της θεϊκής δόξας (21:23-24). Η αποφαιτικότητα αυτή της παρουσίας του Θεού από τον Ιωάννη αποσκοπεί στην κατάδειξη της ειδοποιού διαφοράς του πραγματικού Θεού από εκείνα τα όντα, τα οποία σφετερίζονται ψευδώς για τους εαυτούς τους το όνομα και τις ιδιότητές Του και εξαίρει στους ακροατές το μεγαλείο και την μεγαλοπρέπεια του Θεού, τον οποίο λατρεύουν.

Στο ίδιο όμως το τέταρτο κεφάλαιο, όπου εξάιρεται το όντως άλλον του Θεού, υπογραμμίζεται κατά παράδοξο τρόπο η άρρηκτη σχέση Του με τον Κόσμο. Ο Θεός δεν παρουσιάζεται με γνώφο, αλλά με την λάμψη και τις εν πολλοίς άγνωστες σε εμάς ιδιότητες πολυτελών λίθων (4:3). Όπως ο Ιωάννης δεν διστάζει να παρουσιάσει τον Ι.Χ. και τα Χερουβεΐμ, με στοιχεία του φυτικού και ζωικού κόσμου (ως λέοντα, αρνίον, ρίζα), έτσι δεν διστάζει να παρομοιάσει τον ίδιο τον Θεό με πολύτιμους λίθους (ιάσπις, σάρδιον, σμάραγδον), των οποίων ο συμβολισμός στην αρχαιότητα ήταν πολυδιάστατος. Με το λευκό χρώμα της ιάσπιδος, εξάιρεται το μεγαλείο και η αγιότητα του Θεού, ενώ με το ερυθρό χρώμα του σαρδίου η δικαιοσύνη, η αγάπη, ο ζήλος και η βασιλική εξουσία του. Με το πράσινο χρώμα, το οποίο ως φωτισμένο περιτριγυρίζει τον Θεό, υπογραμμίζεται η μακροθυμία και οι οικτιρμοί του Κυρίου, στοιχεία τα οποία κατεξοχήν τον χαρακτηρίζουν ακόμα και την τελική περίοδο της Ιστορίας τα Έσχατα Η βαρύτητα και η αδιαφάνεια του μετάλλου ιάσπιδος

μπορούσαν να οδηγήσουν τον ακροατή-θεατή της περιγραφής στο να εννοήσει ιδιαίτερα την αποφατικότητα και την δόξα του Γιαχβέ. Εάν αναλογιστεί κανείς ότι οι τρεις πολύτιμοι αυτοί λίθοι συμβόλιζαν στο Εφώδ του Αρχιερέως τρεις ισραηλιτικές φυλές (Εξ.28:17-20) και στην Καινή Ιερουσαλήμ αντιπροσωπεύουν τους θεμελιούς αυτής της Πόλης αποστόλους (21:19-20), τότε συνειδητοποιεί ότι η περιγραφή του Θεού με τους πολύτιμους αυτούς λίθους εμφανίζει τον ιδιαίτερο σύνδεσμο του Θεού με τον λαό Του στην παλαιοδιαθηκική και καινοδιαθηκική του διάσταση. Ο σύνδεσμος εξάλλου των πολύτιμων λίθων με αστρικούς σχηματισμούς<sup>722</sup>, οι οποίοι δέσποζαν στο χώρο και στο χρόνο, δίδει στον Γιαχβέ τον χαρακτήρα του κυρίαρχου της Φύσης και της Ιστορίας. Θα μπορούσε να συμπεράνει κανείς από τους πρώτους στίχους, όπου γίνεται λόγος στην Αποκάλυψη για τον Θεό, ότι ο Ιωάννης, προσπαθεί να θεολογήσει όχι με λόγια αλλά με χρώματα και εικόνες.

Το σημαντικότερο όμως στοιχείο είναι, ότι ενώ ο Ιωάννης αποφεύγει να κατονομάσει άμεσα και να περιγράψει τον καθημένο επί του θρόνου, έντεχνα παραθέτει στον τρισάγιο χειρουβικό ύμνο όχι μόνον το όνομα 'Κύριος', αλλά και το όνομα 'ὁ Ἦν καὶ ὁ Ὡν καὶ ὁ Ἐρχόμενος' (4:8). Η Επουράνιος Λατρεία δίνει στα τέσσερα όντα την δυνατότητα να αναφέρουν το Όνομα του Θεού και στους είκοσι τέσσερις πρεσβυτέρους να απευθυνθούν προς τον Θεό σε δεύτερο ενικό πρόσωπο. Στην διάρκεια της Επιγείου Λατρείας ομιλεί ο ίδιος ο Θεός δια του Ι.Χ. (1:8), προβαίνοντας σε μία μεστή απο ονόματα αυτοαποκάλυψη, προκειμένου να στηρίξει τους διωκόμενους πιστούς Του. Η Λατρεία και η υμνολογία του Θεού δίδει την δυνατότητα άμεσης σχέσης Θεού και ανθρώπων (4:11 'ἄξιός εἰ ὁ Κύριος καὶ ὁ Θεός ὑμῶν'). Στην Λατρεία άλλωστε βιώνεται από τους πιστούς ο Θεός ως 'ὁ Ἦν', ως 'ὁ Ὡν' και ως 'ὁ Ἐρχόμενος' (1:8.4:8).

Η επέμβαση του Θεού στο παρελθόν ('ὁ Ἦν'), η οποία εκδηλώθηκε κατεξοχήν με τα γεγονότα της Εξόδου, (τα οποία αποτελούν προτύπωση των Εσχάτων στην Αποκάλυψη) και κατεξοχήν με το έργο της θείας Οικονομίας, το οποίο επιτέλεσε το εσφαγμένο Αρνίο, γίνεται αισθητή και παρούσα κατά την διάρκεια της Λατρείας. Στα πλαίσια της Επουρανίου Λατρείας παρουσιάζεται το Αρνίο στον επουράνιο Ναό να λαμβάνει το βιβλίο και 'τὴν δόξα καὶ τὴν τιμὴν' (5:13). Στους ύμνους της Λατρείας βιώνονται οι συνέπειες της θυσίας και της Σφαγής του Ι.Χ. και του έργου, το οποίο επιτέλεσε ο Θεός δια του μονογενοῦς Του Υιού.

Στα λειτουργικά πλαίσια γίνεται αισθητή η παρουσία του Θεού στο παρόν ο Θεός δηλ. ως 'ὁ Ὡν'. Δεν είναι η Ειμαρμένη ούτε ο Καίσαρας, αυτοί, οι οποίοι ελέγχουν τον ρού της Ιστορίας. Είναι εντυπωσιακό ότι ακόμη και πίσω από την δραστηριότητα των σατανικών δυνάμεων, σύμφωνα με τον Ιωάννη, βρίσκεται το σχέδιο του Θεού. Στο δέκατο τρίτο κεφάλαιο, όπου η δραστηριότητα του Δράκοντος και των δύο Θηρίων κορυφώνεται με οργανισμό έργων και μανιώδη διωγμό των πιστών στον Θεό, ο συγγραφέας της Αποκάλυψης χρησιμοποιεί την γνωστή *passivum divinum* (13:5,7). Με αυτόν τον τρόπο και τις υπόλοιπες συμφορές που σκορπούν οι υπόλοιπες επτάδες, οι οποίες εμφανώς αποτελούν προϊόντα της βουλής του Θεού, διαφαίνεται

<sup>722</sup> Πρβλ. Charles, *Revelation II*, ό.π. σελ.159.

ποιός είναι αληθινός κύριος της Ιστορίας και ποιός ψευδώς σφετερίζεται για τον εαυτό του αυτόν τον τίτλο.

Μέσω της Λατρείας και των ύμνων που δέχονται σε όλη την Αποκάλυψη ο ένθρονος Κύριος και ιδιαίτερα το Αρνίο, προβάλλει η ενότητα του Πατρός και του Υιού. Αυτή η ενότητα υπογραμμίζεται επιπλέον μέσω των μυστηριωδών ενικών των ρημάτων (11:15) και των αντωνυμιών (22:3-4.6.17). Όπως η Δημιουργία και οι καταστροφές της Βαβέλ, των Σοδόμων και Γομόρων, ήταν αποτέλεσμα της δράσης της αγ.Τριάδος, έτσι και η αναδημιουργία των Εσχάτων αποτελεί έργο των τριών Προσώπων. Αυτό οφείλεται στο ότι κατά τα Έσχατα δραστηριοποιείται η σατανική τριάδα (ο Δράκοντας και τα δύο Θηρία). Η σατανική 'τριάδα' με τον κλιμακούμενο διωγμό, τον οποίο εξαπολύει στη γη εναντίον των λατρευτών της αγ.Τριάδος, οδηγείται τελικά στην αυτοκαταστροφή της και την αιώνια απώλεια (19:20-20:2). Η απάντηση στο δίλημμα συνεπώς μεταξύ Λατρείας της αγ.Τριάδος και Λατρείας της δαιμονικής τριάδος, το οποίο τίθεται με τόση δραματικότητα και ειλικρίνεια στην Αποκάλυψη, είναι σαφής και κατηγορηματική.

Μέσω της Λατρείας τέλος η Επίγειος Εκκλησία βιώνει μαζί με όλο το Σύμπαν την έλευση των λυτρωτικών εσχάτων (5:13) και έτσι επιβεβαιώνεται το τρίτο όνομα του Κυρίου, το οποίο έχει μια ιδιόζουσα δυναμική το 'ὁ ρχόμενος'. Η Λατρεία προκαλεί παράλληλα εσχατολογικά γεγονότα με παγκόσμιες συνέπειες.

## 2. Η εσχατολογική σημασία της Επουρανίου Λατρείας

Είναι μοναδική πραγματικά η σχέση των εσχατολογικών γεγονότων, τα οποία εκτυλίσσονται στη γη, με την Λατρεία της Εκκλησίας στον ουρανό. Η εναλλαγή αυτή έχει ύψιστη θεολογική σκοπιμότητα. Ο Bullingers<sup>723</sup> σχηματοποιεί αυτήν την σχέση στο ακόλουθο διάγραμμα δομής της Αποκάλυψης:

A1/ κεφ.1, Εισαγωγή.

B1/ κεφ.2-3, Οι άνθρωποι στη γη.

1. H1/ κεφ.4-5, Στον ουρανό (ο θρόνος, το βιβλίο, το Αρνίο). E1/ 6:1-7:8, Οι άνθρωποι στη γη (οι 6 Σφραγίδες και οι 144.000).

2. H2/ 7:9-8:6, Στον ουρανό (ο όχλος και η έβδομη Σφραγίδα). E2/ 8:7-11:4, Στη γη (οι έξι Σάλπιγγες).

3. H3/ 11:15-19, Στον ουρανό (Η έβδομη Σάλπιγγα). E3/ 11:19, Στη γη (Ο σεισμός).

4. H4/ 12:1-12, Στον ουρανό (Η γυναίκα, το παιδί, ο Δράκοντας). E4/ 12:13-13:18, Στη γη (ο Δράκοντας και τα δύο Θηρία).

5. H5/ 14:1-5, Στον ουρανό (το Αρνίο και οι 144.000). E5/ 14:6-20, Στη γη (οι έξι άγγελοι).

---

<sup>723</sup> E.W Bullinger, *Companion-Bible*, London 1964, σελ.93. Πρβλ. Gerhard Salomon, *Zahlen von Bibel* London 1989, σελ.666.



6. Η6/ 15:1-8, Στον ουρανό (οι επτά άγγελοι με τις φιάλες). Ε6/ 16:1-18:24, Στη γη (οι επτά Φιάλες).

7. Η7/ 19:1-16, Στον ουρανό (οι Γάμοι του Αρνίου). Ε7/ 19:17-20:15, Στη γη.

Β2/ 21:1-22:5, Οι άνθρωποι στη νέα γη.

Α2/ 22:6-21, Επίλογος

Μέσα στα πλαίσια της Επουρανίου Λατρείας, τα μη πραγματοποιηθέντα Έσχατα αποτελούν παρούσα εμπειρία. Το βιβλίο με το σχέδιο του Θεού για το τέλος της Ιστορίας μέσα στα πλαίσια της Λατρείας παραδίδεται στο εσφαγμένο Αρνίο. Οι παλαιοδιαθηκικές προφητείες, οι οποίες αποτελούν ‘επασφράγιστο βιβλίο’ για τους αμύητους, στην Λατρεία ερμηνεύονται και αποκρυπτογραφούνται. Στα πλαίσια της Λατρείας ο Ιωάννης γεύεται το τέλος των αιώνων και οι πιστοί βιώνουν τα Έσχατα, τα οποία, όπως αποδεικνύει η περιγραφή της Νύμφης - Καινής Ιερουσαλήμ, σηματοδοτούν την γαμήλια σχέση του Θεού με την Εκκλησία Του. Η πλασιώση των εσχατολογικών γεγονότων με σκηνές μεγαλειώδους Επουρανίου Λατρείας εξαλείφουν την λανθασμένη άποψη ότι τα Έσχατα αποτελούν το προϊόν της δραστηριότητας ενός τιμωρού Θεού. Όπως αποδεικνύεται από την αντίδραση των ανθρώπων στο άνοιγμα της έκτης σφραγίδας, η βίωση των Εσχάτων ως τρομακτικού ή ως χαρμόσунου γεγονότος εξαρτάται από την ποιότητα κάθε ανθρώπου. Στην περίπτωση της Αποκάλυψης ισχύει αυτό που αναφέρει ο Άγ.Ισαάκ ο Σύρος<sup>724</sup>: “Εγώ δέ λέγω ότι οι εν τη γεένη κολαζόμενοι τη μάστιγι τής Αγάπης μαστίζονται. Καί τί πικρόν καί σφοδρόν τό τής Αγάπης κολαστήριον;.. Ένεργεί υ Αγάπη εν τη δυνάμει αὐτῆς κατά διπλούν τρόπον: τούς μέν άμαρτωλούς κολάζουσα, ως καί ένταῦθα συμβαίνει πρός φίλον Από φίλον, τούς δέ τετηρηκότας τά δέοντα, εὐφραίνουσα έν αὐτῇ”.

Η αγάπη του Θεού εκδηλώνεται στην Αποκάλυψη με ποικίλους τρόπους. Με την κλιμάκωση των συμφορών ο Θεός αποσκοπεί στην προειδοποίηση και την μετάνοια των ανθρώπων. Με την μαρτυρία, το μαρτύριο και τους διωγμούς των εκλεκτών του, αποσκοπεί στην εγκατάλειψη της Λατρείας ενός Συστήματος, το οποίο με αντίδωρο μερικά προσωρινά οφέλη, υποδουλώνει και εκμεταλλεύεται τους ανθρώπους. Με την καταστροφή της πόρνης-Βαβυλώνας και την συνιριβή της σατανικής τριάδος, επιτυγχάνει ο Θεός την ελευθερία του ανθρώπου από τις δυνάμεις του Σατανά και των οργάνων του. Η Καινή Ιερουσαλήμ είναι ανοικτή στα έθνη και στους βασιλείς της γης (21:24.22:2), όπως ακριβώς και τα Άγια των Αγίων του Επουρανίου Ναού (7:9).

Η επιμονή του ανθρώπου στην αμετανοσία, τη βλασφημία και την άρνηση δοξολογίας του Θεού, οδηγεί ακριβώς στη βίωση των Εσχάτων ως αρνητικής και καταστροφικής πραγματικότητας: ‘καθώς ο ήλιος τό μέν κερι άπαλύνει, τόν δέ πηλόν σκληρύνει, όχι καθ’ αυτόν, Αλλά διά τήν διαφορετικήν ύλην του κηρού καί του πηλού, έτσι καί ο Θεός, τήν πηλίνην καρδιαν του Φαραώ λέγεται πώς σκληρύνει’ (Θεοφύλακτος Βουλγαρίας)<sup>725</sup>. Το ότι η δραστηριότητα του Θεού στην

<sup>724</sup> Ισαάκ Σύρου, *Ασκητικά*, εκδ.Ρηγοπούλου Θεσσαλονίκη 1977, σελ.282.

<sup>725</sup> Νικοδήμου Αγιορείτου, *Ερμηνεία*, σελ.110. Πρβλ.π.Ιερ. Βλάχος, Ο Θεός ως Παράδεισος και Κόλαση, (ανάτυπον) Αθήναι 1992.

Αποκάλυψη είναι αυτή καθεαυτή κατεξοχήν δημιουργική και θετική, αποδεικνύεται από το ολόκληρο η Αποκάλυψη είναι προσανατολισμένη στην κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ, η οποία αποτελεί ποίημα του Θεού (21:2) και από τα λόγια τού ιδίου του Θεού, ο Οποίος την δεύτερη φορά, που ομιλεί στην Αποκάλυψη, αναγγέλλει την ανακαίνιση του διεφθαρμένου από την αμαρτία Σύμπαντος (‘ιδού καινά ποιῶ τά πάντα’ (21.5).

Η Λατρεία όμως παράλληλα προκαλεί εσχατολογικά γεγονότα με παγκόσμιες συνέπειες και διαστάσεις. Όπως ήδη επισημάνθηκε, η Επουράνια Λατρεία συνδέεται στενά με τις συμφορές των επτά σφραγίδων. Ιδίως οι τέσσερις πρώτες σφραγίδες ακολουθούν το ίδιο τυποποιημένο σχήμα:

α/ Άνοιγμα της σφραγίδας από το Αρνίο (‘καί ὄτε ἤνοιξεν τὸ Ἄρνιον τὴν σφραγίδα...’).

β/ Πρόσκληση, η οποία απευθύνεται από ένα ζώο ( ‘ἤκουσα τοῦ...ζώου..λέγοντος: ἔρχου’).

γ/ Εμφάνιση του ίππου ( ‘καί εἶδον καί ἰδοῦ ἵππος...’).

δ/ Δραστηριότητα του ίππου (‘καί ἐδόθη αὐτῷ...’).

Τα περισσότερα όντα, τα οποία είδε και άκουσε ο Ιωάννης να συμμετέχουν στην Επουράνια Λατρεία, συμμετέχουν ενεργά στα καταστροφικά γεγονότα των πέντε εκ των επτά σφραγίδων. Το Αρνίο είναι Αυτό, το οποίο ανοίγει κάθε μία από τις επτά σφραγίδες. Ένα από τα τέσσερα ζώα προσκαλεί με τη φωνή “έρχου” κάθε άλογο ξεχωριστά να εμφανιστεί στην αρένα της Ιστορίας. Ο Γιαχβέ είναι Αυτός, ο οποίος επιτρέπει και παραχωρεί στους ιππείς την άδεια να επιτελέσουν το καταστροφικό τους έργο (“καί ἐδόθη”, *passivum divinum*). Όταν ανοίγεται η τρίτη σφραγίδα, το Αρνίο ή ο Θεός Πατέρας, ο οποίος κάθεται ‘έν μέσω των τεσσάρων ζώων’, δίνει εντολή στον ‘καθήμενο’ πάνω στον μέλανα ίππο να μην “Άδικήσει” “τό ἔλαιον καί τόν οἶνον” (6:6)· επεμβαίνει δηλ. μετριάζοντας τη συμφορά του λιμού.

Με την παραπάνω ενεργό συμμετοχή των επουρανίων όντων στα πολιτικά και οικονομικά δρώμενα της γης, γίνεται αμέσως αντιληπτό ότι η Ιστορία δεν αποτελεί προϊόν της Ειμαρμένης, αλλά αντίθετα έκφραση του σχεδίου και του θελήματος του ‘καθημένου επί του θρόνου’ και του Αρνίου· τμήμα και προέκταση της Επουρανίου Λατρείας. Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθούν δύο στοιχεία του έκτου κεφαλαίου, τα οποία δεν έχουν τύχει ιδιαίτερας προσοχής:

α) Η εμφάνιση του “**τοῦ καθημένου ἐπί λευκοῦ ἵππου**” στην πρώτη κιάλας σφραγίδα συμβολίζει τον ΙΧ<sup>726</sup>, ο οποίος εγκαινιάζει τις εσχατολογικές συμφορές. Δεν αποτελεί ούτε σύμβολο των Πάρθων<sup>727</sup> ούτε του Αντιχρίστου όπως ο Rissi<sup>728</sup>

---

<sup>726</sup> Πρβλ. M.Bachmann, ‘Noch ein Blick auf den ersten apokalyptischen Reiter (von Apk 6,1-2)’, *NTS* 44 (1988), σελ.257-278, J.C.Poirier, ‘The First Rider: A Response to Michael Bachmann’, *NTS* 45 (1999), σελ.257-262, J.Herzer, ‘Der erste Apokalyptische Reiter und der König der Könige. Ein Beitrag zur Christologie der Johannesapokalypse’, *NTS* 45 (1999), σελ.230-249.

<sup>727</sup> Ο U.Müller (*Offenbarung* ό.π. σελ.167) υποθέτει ότι στην εμφάνιση του πρώτου ιππέα αντιστοιχεί στην ήττα των Ρωμαίων από τον Πάρθη βασιλέα Βολογέζν το 62μ.Χ.

υποστήριξε. Ο Ι.Χ. είναι το μοναδικό πρόσωπο στο οποίο μπορεί να αποδοθεί η έννοια της νίκης στον απόλυτο βαθμό, όπως αυτό τονίζεται με τον συνδυασμό ρήματος και μετοχής 'έξηλθε νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ'. Οι Πάρθοι, οι οποίοι απειλούσαν έντονα τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία τον πρώτο αιώνα μ.Χ., αντικατοπτρίζονται ως δαιμονικές μορφές στο 9:15 κ.ε., ενώ ο Αντίχριστος περιγράφεται αναλυτικά στο κεφ.13<sup>729</sup>. Είναι σημαντικό το ότι το ρήμα 'νικῶ' χρησιμοποιείται μέχρι το κεφ.6, έχοντας στην Αποκάλυψη ως υποκείμενο είτε τον Ι.Χ (3:21.5:5.πρβλ.Ιω.16:33) είτε τον πιστό σε Αυτόν (2:7,11,17,26.3:5,12,21). Η αντιστοιχία επίσης του καθημένου πάνω στον λευκό ἵππο στο 6:2 με αυτόν στο 19:11 είναι εμφανής, παρ' ὅλο ότι στη δεύτερη περίπτωση (19:11,12) απουσιάζει το τόξο και προστίθενται επιπλέον χαρακτηριστικά του Ι.Χ. ("καὶ ὁ καθημενος ἐπὶ αὐτόν καλούμενος πιστός καὶ Ἄληθινός καὶ ἐν δικαιοσύνη κρίνει καὶ πολεμεῖ"). Η απουσία του τόξου δικαιολογείται από το ότι στο δέκατο ένατο κεφάλαιο περιγράφεται η *επιστροφή* του (ιππέος) Ι.Χ. από τη μάχη, ενώ η προσθήκη επιπλέον χαρακτηριστικῶν είναι ἴδιον της συγγραφῆς του Ιωάννη<sup>730</sup>. Δεν είναι ἄλλωστε τυχαίον το ότι στον πρώτον ἵππον δεν καταλογίζεται καμία καταστροφική δραστηριότητα, ὡπως αντίστροφα συμβαίνει με τους τρεις ἄλλους ἵππους. Το κεφ.6, κατ' ἀναλογία προς την εισαγωγή του, κατακλείεται ἐπίσης με τη μνεία της ὀργῆς του Ἀρνίου καὶ της αντιδράσεως της αμαρτωλῆς ἀνθρωπότητος (6:16-17). Ο Ιωάννης εἰσάγει καὶ κατακλείει ἔτσι τις συμφορές των σφραγίδων με τον Ι.Χ., για να εκφράσει το μήνυμα ὅτι πίσω ἀπὸ την Ἱστορία καὶ ἀπὸ αὐτὰ ἀκόμη τα καταστροφικὰ γεγονότα κρύβεται το πάνσοφο σχέδιο του Θεοῦ καὶ του Ἀρνίου.

β) Για τον ἴδιο σκοπὸ ο Ιωάννης τοποθέτησε στο κέντρο των σφραγίδων την προσευχὴ των ψυχῶν "τῶν ἐσφραγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν". Τα τρομερὰ κοσμολογικὰ γεγονότα της ἑκτῆς σφραγίδος καὶ η σφράγιση των 144.000 δούλων του Θεοῦ αποτελοῦν συνέπεια των προσευχῶν των μαρτύρων στο 6:10. Το ἴδιο το θυσιαστήριον του ουρανοῦ, στο ὁποῖο αναφέρονται οἱ προσευχῆς της Εκκλησίας, ἀποτελεῖ στην Αποκάλυψη αφετηρία μεγάλων συμφορῶν για την ἀμετανόητη ἀνθρωπότητα (8:3.14:8). Οἱ προσευχῆς παρουσιάζονται ἔτσι να αποτελοῦν το κινητήριον μοχλὸ της Ἱστορίας.

Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὄχι μόνον η πρώτη ἐπτάδα των συμφορῶν, ἀλλὰ καὶ οἱ ἄλλες δύο ἐπτάδες εἰσάγονται καὶ κατακλείονται με σκηνῆς Ἐπουρανοῦ Λατρείας (πρβλ.7:1-17). Η σχέση της Ἐπουρανοῦ Λατρείας καὶ των συμφορῶν εἶναι σαφῆς στα κεφ.8-9. Στα κεφάλαια αὐτὰ, ὡπως ἐπισημαίνει η Ford, συμβαίνουν τέσσερα παράδοξα πράγματα<sup>731</sup>: α/ Ἀπὸ τον θρόνον καὶ το θυσιαστήριον, ἀμέσως μετὰ την περιγραφή της Ἐπουρανοῦ Λατρείας των ἀγγέλων καὶ του ἀναριθμητοῦ ὄχλου (7:9-8:5), ἀντὶ ἐλέους καὶ οἰκτιρμῶν προέρχεται η τιμωρία καὶ η καταστροφή. β/ Το θυμίαμα, η ὁσμὴ εὐωδίας προς τον Θεὸ (Λευ.1:13), ἀποτελεῖ πηγὴ συμφορᾶς στη γη.

<sup>728</sup> Matthias Rissi, "The Rider on the white Horse", *Int.* 8 (1914) 407-18. Ο R.H. Charles (*Revelation I*, ὁ.π. 158) περιγράφει την πρώτη σφραγίδα ὡς τον Πόλεμον γενικὰ ἐνῶ τη δεύτερη σφραγίδα ὡς "τον παγκόσμιον λιμὸν". Ο H.Gunkel. (*Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments*, FRLANT 1 Göttingen, σελ.53-54) υποστηρίζει ὅτι ο πρώτος ἵππος συμβολίζει τη θεότητα του ἡλίου - Μίθρα.

<sup>729</sup> Πρβλ. Beckwith, *The Apokalypse*, ὁ.π. σελ.241

<sup>730</sup> Πρβλ. A.Feuillet, "Le Premier Cavalier de l'Apocalypse", *ZNW* 57 (1966), σελ.229-59.

<sup>731</sup> Πρβλ. Ford, *Revelation*, ὁ.π.σελ.135-136.

γ/ Η σάλπιγγα, η οποία προσκαλούσε το λαό σε Λατρεία και προσευχή, στην Αποκάλυψη σηματοδοτεί τρομερές συμφορές και “Ουαί”. δ) Η Επουράνιος Λατρεία, αντί να αποτελεί αφορμή ζωής και ευτυχίας, αποτελεί πηγή τρομερών καταστροφών.

Στις συμφορές των επτά σαλπίγγων σημαντικό παράγοντα αποτελούν πάλι οι προσευχές των αγίων της Εκκλησίας (8:3-5) Η επίγειος Λατρεία σε συνδυασμό με την επουράνια αποτελούν τον καθοριστικό παράγοντα, ο οποίος επιταχύνει την έλευση των Εσχάτων και συνεπώς την απελευθέρωση της Κτίσεως και της ανθρωπότητας από την τυραννία του διαβόλου. Παρόμοιο καθοριστικό ρόλο έπαιξαν οι προσευχές του υποδουλωμένου Ισραήλ στην Έξοδό του από τη χώρα του Φαραώ (Εξ.3:7) και στον απελευθερωτικό αγώνα των Μακκαβαίων (Α'Μακ.4:8-11.Β'Μακ. 12:15.15:12-23). Το ίδιο τόνισε και ο Ι.Χ. με την παραβολή, η οποία καταγράφεται στο Λκ.18:1-8: “ὁ δὲ Θεὸς οὐ μὴ ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτοῦ τῶν βωόντων αὐτῷ ἡμέρας καὶ νυκτός καὶ μακροθυμεῖ ἐπ' αὐτοῖς; Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν ἐν τάχει”. Με την γενικότερη αλληλεξάρτηση της Επουρανίου Λατρείας και των εσχατολογικών γεγονότων πραγματοποιείται η αίτηση της Κυριακής Προσευχής: “ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· ἐλθέτω ἡ βασιλεία Σου” (Λκ.11:2). Ο ερχομός της Βασιλείας του Θεού είναι αποτέλεσμα του αγιασμού, της δοξολογίας του ονόματός Του.

Στην περίπτωση των σαλπίγγων δεν είναι ούτε το Αρνίο ούτε τα τέσσερα ζώα αυτά τα οποία συμμετέχουν άμεσα στην περαιτέρω εφαρμογή του εσχατολογικού σχεδίου, αλλά οι επτά άγγελοι, οι οποίοι αποτελούν επίσης επουράνια όντα. Ένα από τα τέσσερα ζώα “έδωκεν τοῖς ἐπτά Ἄγγελοις ἐπτά φιάλας χρυσᾶς γεμούσας τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων”(15:5). Συνεργάζεται με τους αγγέλους στην εφαρμογή του τελευταίου σταδίου του εσχατολογικού σχεδίου την κένωση των επτά φιαλών. Στην περίπτωση των επτά φιαλών η λειτουργική διάσταση των πληγών είναι σαφέστατη:

α) Η ενδυμασία των αγγέλων (“λίθος καθαρός”, “ζώνη χρυσή”,15:6) είναι ιερατική. Εάν η παραλλαγή “λίθος καθαρός”<sup>732</sup> ήταν ορθή, τότε θα υπήρχε εμφανής αναφορά στο Εφώδ του Αρχιερέως.

β) Τα δοχεία, τα οποία λαμβάνει ένα από τα τέσσερα ζώα και των οποίων το περιεχόμενο είναι ο θυμός “τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων” είναι λειτουργικά σκεύη, τα οποία χρησιμοποιούνταν στο Ναό των Ιεροσολύμων<sup>733</sup> (ιδίως κατά την εορτή του Εξιλασμού) ως θυμιατήρια και δοχεία σπονδών. Το ότι ο Ιωάννης σκοπίμως χρησιμοποιεί λειτουργικό είδος για την πρόκληση των καταστροφών φαίνεται από το ότι ενώ στο κεφ.15, όπου περιγράφεται Επουράνιος Λατρεία και σκορπίζονται οι τελικές συμφορές, προτιμάται ο όρος ‘φιάλη’, στο 14:10 ο Ιωάννης ομιλεί διά “ποτήριον” κι όχι “φιάλη” της οργής του Θεού, ακολουθώντας παραδεδομένη προφητική ορολογία (Ψ:84(85):9.Ησ.51:17).

<sup>732</sup> Αυτήν την παραλλαγή παραδίδει ο Αλεξανδρινός κώδικας (πρβλ. Ιεζ.28:12-13).

<sup>733</sup> Εξ.27:3.Αρ.7.Γ'Βασ.8:3.

γ) Παρόμοια κένωση φιαλών, όπως φαίνεται από την Σοφ.Σειράχ (50:15), συνέβαινε κατά την Εορτή του Εξιλασμού<sup>734</sup>. Στην περίπτωση όμως της Αποκάλυψης, αντί να επιτευχθεί εξιλασμός και συμφιλίωση Θεού και ανθρώπου, πραγματοποιείται η καταστροφή της αμαρτωλής ανθρωπότητας.

δ) Στο κεφ.16 καθοριστικό ρόλο στην κένωση των φιαλών διαδραματίζουν δύο μεγάλες φωνές οι οποίες προέρχονται από το Ναό (16:1,16). Όπως ο Ruiz<sup>735</sup> επισημαίνει, όχι μόνο το κεφ.16 αλλά και ολόκληρη η ενότητα 16:17-19:10, η οποία πλαισιώνεται από λειτουργικές φωνές, πρέπει να κατανοηθεί ως εξελισσόμενη λειτουργική πράξη. Η 'λειτουργία' αυτή εισάγεται με την εμπνευσμένη από τον Ησαΐα φωνή **"γέγονεν"** ("φωνή κραυγής εκ πόλεως, φωνή εκ Ναού, φωνή Κυρίου Άνταποδιδόντος Άνταπόδοσιν τοις Άντικειμένοις", Ησ.66:6) και κατακλείεται με τους ύμνους - "Αλληλούϊα" (19:1-6), οι οποίοι με τη σειρά τους βρίσκονται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τους θρήνους - "Ούαι" του κεφ.18. Όλα τα παραπάνω αποδεικνύουν ότι η Επουράνιος Λατρεία, στην οποία συμμετέχει και η επίγειος Εκκλησία, προκαλεί το εσχατολογικό κοσμικό γίνεσθαι και αποτελεί αυτή καθεαυτή το κατεξοχήν εσχατολογικό γεγονός.

Το ίδιο συμπέρασμα εξάγεται και από ένα χωρίο της προς Εφείους Επιστολής του θεοφόρου Ιγνατίου: "Σπουδάζετε οὖν πυκνότερον συνέρχεσθαι εις εὐχαριστίαν Θεοῦ καὶ δόξαν ὅταν γάρ πυκνῶς ἐπὶ τό αὐτό γίνεσθε, καθαιρούνται αἱ δυνάμεις τοῦ Σατανᾶ καὶ λύεται ὁ ὄλεθρος αὐτοῦ ἐν τῇ ὁμονοίᾳ ὑμῶν τῆς πίστεως. Οὐδέν ἄμεινον ἐστὶν εἰρήνης, ἐν ἧ πάς πόλεμος καταργεῖται ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων" (XIII). Η ήττα του σατανά και εγκαθίδρυση της ειρήνης επιτελείται με τη Λατρεία των πιστών. Γι'αυτό "τοῦ γάρ διαβόλου ἄει ἡ τέχνη τοιαύτη γεγένηται, εἰς το διώκειν καὶ θλίβειν καὶ καταπονεῖν τοὺς ἁγίους, ἵνα μὴ ἐπαίρωσιν προσευχόμενοι χεῖρας ὁσίους τῷ Θεῷ, εἰδῶς ὅτι ἡ τῶν ἁγίων προσευχή τῷ μὲν κόσμῳ εἰρήνην παρέχει, τῷ δὲ πονηρῷ κόλασιν ὥσπερ καὶ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἕνικα ἂν ἐπῆρεν τάς χεῖρας Μωυσῆς, ὑπερίσχυεν ὁ Ἰσραήλ, ἕνικα δ' ἂν κατέθηκεν, ὑπερίσχυεν ὁ Ἄμαλήκ. Ἐνῖκα γάρ ἂν παυσώμεθα προσευχόμενοι, ὑπερίσχει καθ ὑμῶν ὁ Ἄντικείμενος, ἕνικα δὲ τῇ προσευχῇ προσκαρτεροῦμεν κεκατάργηται ἡ τοῦ πονηροῦ δύναμις καὶ ἐξουσία" (Ἰπτόλ.εις τον Δανιήλ Γ, 24:2).

Τα κεφάλαια συνεπώς της Επουρανίου Λατρείας με τον άρρηκτο σύνδεσμο που παρουσιάζουν με το κεφ.6 και τα εσχατολογικά γεγονότα, τα οποία εκτυλίσσονται εκεί, εισάγουν τον αναγνώστη στη θεολογική σκέψη ότι τα εσχατολογικά γεγονότα και ο ερχομός της Βασιλείας αποτελούν συνέπεια της Επουρανίου Λατρείας και σχετίζονται άμεσα με την δοξολογία του Θεού και τις προσευχές της Εκκλησίας. Στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο η θεία Ευχαριστία, η οποία παραδίδεται χαρακτηριστικά κατά την διάρκεια της νύχτας, συνδέεται άμεσα με την αποκορύφωση της δράσης του σατανά (13:27) και τον τελικό δοξασμό του Ιησού (13:31) και των μαθητών του (14:2-3).

<sup>734</sup> Πρβλ. J.J.Castelot, 'Religius Institutions of Israel', στο: *The New Jerome Biblical Commentary*, ό.π. σελ. 732-33.

<sup>735</sup> Πρβλ. Ruiz, ό.π.σελ. 258-261,517-521

Στην Αποκάλυψη αυτή η σχέση Λατρείας και Εσχάτων τονίζεται και εξάιρεται. Δεν βιώνονται δια της Λατρείας απλώς τα Έσχατα. Με την Λατρεία της περιθωροποιημένης στον ρωμαϊκό κόσμο Εκκλησίας αποκλειστικά προς ένα εσφαγμένο από τις ρωμαϊκές και ιουδαϊκές αρχές Αρνίο, καινοποιείται το Σύμπαν, καθαιρούνται ο Δράκοντας και το Θηρία, απογυμνώνεται και ανατρέπεται εκ βάθρων η αυτοθεοποιημένη Ρωμαϊκή πολιτική και στρατιωτική Αυτοκρατορία.

Η Λατρεία ενδιαφέρει τον Ιωάννη ως *μαρτυρία και στάση ζωής και θανάτου*. Τον ενδιαφέρει η *αντίσταση* στην Λατρεία του Θηρίου, η οποία γοντεύει με το προσωρινό μεγαλείο διαμέσου της Λατρείας του Ι.Χ. όχι απλά ως αμνού, αλλά ως *Αρνίου*. Με όλο το έργο του, ο Ιωάννης θέτει στους αναγνώστες όλων των αιώνων το δίλημμα όχι του είδους της Λατρείας, αλλά του αντικειμένου της. Στα κεφ.12-13 όπου το Δράμα της Αποκάλυψης κορυφώνεται, η σύγκρουση της Λατρείας του *Θηρίου* με αυτή του *Αρνίου* είναι συγκλονιστική. Παρά την προσωρινή και περιορισμένη νίκη του Θηρίου, η οποία (νίκη) προκαλεί τον λατρευτικό ύμνο των οπαδών του (κεφ.13), το Αρνίο και η Εκκλησία Του καταφέρνουν δια της θυσίας και του αίματός τους να συντρίψουν τον Δράκοντα - Σατανά και τα επίγεια όργανά του. Το τελευταίο βιβλίο της Κ.Δ. αποτελεί μια παγκόσμια πρόσκληση για παραίτηση από κάθε δουλική και λατρευτική εξάρτηση, από οποιοδήποτε πολιτικό, κοινωνικό, ή οικονομικό ανθρώπινο σύστημα και ταυτόχρονα ζωηρή παραίνεση για μια λατρευτική σχέση με το Θεό της αγάπης και της θυσίας, ο Οποίος είναι ο πραγματικά παντοδύναμος και παντοκράτωρ Θεός: *‘Φοβήθητε τόν Θεόν και δότε αὐτῷ δόξαν, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως αὐτοῦ καί προσκυνήσατε τῷ ποιήσαντι τόν οὐρανόν καί τήν γῆν καί θάλασσαν καί πηγάς τῶν ὑδάτων’* (14:7). Η αιώνια Λατρεία του αληθινού Θεού και μάλιστα του *Αρνίου* ως αντίσταση και μαρτυρία ζωής με παγκόσμιες κοσμολογικές και εσχατολογικές επιπτώσεις και όχι το τελετουργικό τυπικό αποτελεί το καινούργιο μήνυμα της Αποκάλυψης στους πιστούς όλων των αιώνων.

Ο τονισμός της Λατρείας του Αρνίου ως Θεού και των παγκόσμιων συνεπειών της στην Αποκάλυψη εκπλήσσει διότι ο συγγραφέας της συνειδητά και σκόπιμα υπερμάχεται την μονοθεϊστική Λατρεία. Η άποψη του Bousset<sup>736</sup>, ότι η Λατρεία του Χριστού αποτελεί επακόλουθο της μεταφύτευσης του Χριστιανισμού από το ιουδαϊκό στο εθνικό περιβάλλον και συνεπώς της άρνησης του ιουδαϊκού μονοθεϊσμού δεν ευσταθεί. Στηρίζεται σε μια απλοποιημένη διάκριση του ιουδαϊκού από τον ελληνιστικό χριστιανισμό, άρνηση της κυρίαρχης ηγετικής παρουσίας ‘ιουδαιο-χριστιανών’ στις εθνικές Εκκλησίες και άγνοια του ότι η Λατρεία του Χριστού εμφανίζεται με τον πιο εμφανή τρόπο ακριβώς σε καινοδιαθηκικά βιβλία (Μτ.,Αποκ.), τα οποία παραμένουν πιστά στον ιουδαϊκό τρόπο σκέψης<sup>737</sup>.

Οι ίδιοι οι διωγμοί, τους οποίους υφίσταντο οι χριστιανοί δεν οφείλονταν απλώς στην Λατρεία του Χριστού, αλλά ακριβώς στην *αποκλειστική* Λατρεία του ως Θεού. Ο εθνικός Πλίνιος στην πολυσυζητημένη του επιστολή προς τον Τραϊανό

<sup>736</sup> *Kyrios Christos, / Geschichte des Christusblaubens von der Anfänge des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen 1921, σελ.92-125.

<sup>737</sup> Βλ. R.Bauckham, ‘Worship of Jesus’, στο D.N.Freedman (επιμ.): *The Anchor Bible Dictionary*, vol.3, σελ.813.

αναφέρει ότι στις κυριακάτικες συναθροίσεις τους οι Χριστιανοί έψαλλαν αντιφωνικά ύμνους στο Χριστό ως Θεό (10,26:7) (π.χ. « ἦν ὁ Λόγος...» Ιω.1:1, «ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων» Φιλ.2:6-11) και όχι μαγικές επικλήσεις - carmina, όπως τους κατηγορούσαν οι αντίπαλοί τους. Αναφωνήσεις και προσευχές, όπως η αραμαϊκή κραυγή 'Μαράνα θά' (Α' Κορ.16:22. Διδ.10:6. Αποκ.22:20) ή το 'Ωσαννά' του μεσσιακού ψαλμού 117(118) αποδεικνύουν ότι οι ύμνοι πρὸς τιμὴν του Ι.Χ., είναι τόσο αρχαίοι, όσο και η Εκκλησία<sup>738</sup>. Την λατρεία του Χριστού ως Θεού εκφράζει ειρωνικά η αναπαράσταση του Ι.Χ. ως εσταυρωμένου ιπποκέφαλου με την σημείωση 'ΑΛΕΞΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕΤΕ (sic) ΘΕΟΝ'<sup>739</sup>. Δεν είναι τυχαίο ότι η κριτική των εθνικών εστιάστηκε στην λατρεία του Χριστού (Ωριγ. Κατά Κέλσ.Η: 12-15)<sup>740</sup>, όχι γιατί δεν ήταν συνήθης στο περιβάλλον τους η προσκύνηση ανδρῶν-ηρώων και ευγενῶν φιλοσόφων, αλλά διότι η αποκλειστική προσκύνηση ενός εσταυρωμένου από τις ρωμαϊκές αρχές κακούργου αποτελούσε «σκάνδαλο και μωρία». Δυστυχῶς ο πλοῦτος των χριστολογικῶν ὕμνων δεν διασώθηκε λόγω της επιφυλακτικότητας της επισήμου Εκκλησίας ἐναντι μη παλαιοδιαθητικῶν ψαλμῶν και ὕμνων και λόγω της ἀντίδρασής της στην πληθώρα των νεωτερικῶν ὕμνων, τους οποίους συνέθεταν και χρησιμοποιούσαν οι γνωστικοί και οι λοιποὶ αἰρετικοί<sup>741</sup>. Ὅπως ισχυρίζεται ο ἀνώνυμος συγγραφέας του βιβλίου ἐναντίον του Ἀρτέμωνος (αρχές 2ου αι μ.Χ.), όχι μόνον οι παλαιότεροι συγγραφείς ἐπιβεβαιώνουν την θεότητα του Χριστού, αλλά «ψαλμοὶ δὲ ὅσοι και ὡδαὶ Ἀδελφῶν Ἀπ' Ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι, τὸν Λόγον τοῦ Θεοῦ τὸν Χριστὸν ὕμνοισι θεολογοῦντες» (Ευσεβίου Ε.Ι.5.28.1-6). Χρησιμοποιούνταν δηλ. πολλῆς «καινῆς ὡδῆς» στην πρωτοχριστιανικὴ λατρεία, οι ποῖες ἀνυμνοῦσαν τον Λόγο ως Θεό.

<sup>738</sup> Βλ. M.Hengel 'Das Christuslied im frühesten Gottesdienst' στο: W.Baser (επιμ.), *Weisheit Gottes-Weisheit der Welt*, F.S. Ratzinger (1987), σελ.399-404

<sup>739</sup> Με τὴν ιπποκέφαλη (και όχι ονοκέφαλη) μορφή, αφού τα αυτιά είναι ἴππεια (μικρά), γίνεται υπαινιγμός μάλλον στό ότι ο Χριστός γεννήθηκε σε στάβλο και πέθανε στο Σταυρό, είχε δηλ. ἄτιμη ἀρχή και ἐξευτελιστικό τέλος. Βλ. Κ.Σιαμάκη, *Εξωχριστιανικές μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη σελ.75-76. Ο ἴδιος ο ερευνητής ἐπισημαίνει ότι στις ἐξωχριστιανικές μαρτυρίες το ρήμα 'σέβω' σημαίνει 'λατρεύω' και χρησιμοποιεῖται μόνον για το Θεό.

<sup>740</sup> Σύμφωνα με τον Κέλσο, εἴν οι χριστιανοὶ λάτρευαν μόνον ἕναν Θεό, θα μπορούσαν τουλάχιστον να ἀπολογηθῶν ἐναντι των ἄλλων τῶρα ὁμως όχι μόνον θρησκοῦν ἀλλά και 'ὑπερθρησκοῦν' αὐτόν, που ἐμφανίστηκε πρόσφατα (=Χριστό) και δεν νομίζουν ότι δεν ἀδικούν καθόλου το Θεό τους. Βλ.Σιαμάκη ὁ.π.σελ.74

<sup>741</sup> Ὅλες οι αἰρετικές ομάδες, μοντανιστές και Εβωνίτες, γνωστικοὶ του Βασιλείδη και Βαλεντίνου, ο Μαρκίωνα, οι Οφίτες και ἀργότερα οι Μανιχαῖοι χρησιμοποιούσαν νέους ὕμνους, τους οποίους θεωρούσαν ως προϊόν του Ἀγ.Πνεύματος και δεν χρησιμοποιούσαν το Ψαλτήρι ἐπειδή δεν ἀποδέχονταν την Π.Δ. Επίσης χρησιμοποιούσαν εἰδωλολατρικά μετρικά σχήματα και ἐλληνική - ρωμαϊκή μουσική, η οποία διακρινόταν για τον ἐρωτισμό και τον συναίσθηματισμό της. Ο Ἀρειος για παράδειγμα ἔγραψε ἄσματα ναυτικά και ἐπιμύλια και ὀδοπορικά. Η ἀντίδραση της Εκκλησίας ἦταν ο περιορισμός της λειτουργικῆς ὑμνολογίας στους παλαιοδιαθηκικούς ψαλμούς. Αυτό διαφαίνεται στο τέλος του κανόνα 59 της Συνόδου της Λαοδικείας (364μ.Χ.) ὅπου ἀπαγορεύεται η λειτουργικὴ χρήση ἰδιωτικῶν ψαλμῶν και ἀκανονίστων βιβλίων και με τον 15ο κανόνα της ἰδιας Συνόδου «περὶ τοῦ μὴ δεῖν πλὴν τῶν κανονικῶν ψαλτῶν, τῶν ἐπὶ τὸν ἄμβωνα Ἀναβαινόντων και Ἀπὸ διφθέρας ψαλλόντων». Ἐτσι η ὑμνολογία τῆς χριστιανικῆς Εκκλησίας ἀκολούθησε την πορεία της ἰσραηλιτικῆς ὑμνολογίας, η οποία ἐπίσης εἶχε γίνει «προνόμιο» μόνον των Λευιτῶν.

Η Λατρεία της διωκομένης Εκκλησίας και ιδιαίτερα η Λατρεία και το πρόσωπο ενός σφαγιασθέντος και όμως εσθηκότος Αρνίου αποτελούσε ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της χριστιανικής Λατρείας και αποτελεί παράλληλα τον πυρήνα και της Επουρανίου Λατρείας. Η ενότητα της Επουρανίου και Επιγείου Λατρείας και Εκκλησίας αποτελεί την *μεγαλύτερη παράκληση* για τους πιστούς όλων των αιώνων, οι οποίοι μαρτυρούν για το όνομα του Ιησού. Αυτό το οποίο θέλει να επιτύχει ο Ιωάννης με τις σκηνές της Επουρανίου Λατρείας είναι να εξάρει την κοσμολογική και εσχατολογική της σημασία. Μέσω της Λατρείας δεν τελεσιουργείται απλά κάποια ανάμνηση των Εσχάτων, αλλά συνεργείται η πρόληψη και δραστηριοποίησή τους. Οι χριστιανοί είναι ιερείς, οι οποίοι προσφέρουν στο ζώντα Θεό όχι μόνο τον ύμνο τους, αλλά την ίδια τους την ύπαρξη. Με αυτή την καθολική Λατρεία, την οποία αναφέρουν στο Θεό, καθίστανται ιερείς όλης της οικουμένης.

Όπως σημειώνει ο απολογητής Αριστειδής «ἐνεκα τῶν προσευχῶν τῶν Χριστιανῶν συνίσταται ὁ κόσμος» (Αριστ.Απολ.16,6). Αυτή η εσχατολογική διάσταση της Λατρείας φαίνεται ότι ήδη στο τέλος του πρώτου αιώνα είχε αρχίσει να παρακμάζει, όχι μόνον ἐνεκα της καθυστέρησης της ελεύσεως της Δευτέρας Παρουσίας, αλλά κυρίως ἐνεκα του γνωστικής τάσης των Νικολαϊτών και άλλων παρόμοιων ομάδων να εκλαμβάνουν την Λατρεία ως μέσον ατομικής έξαρσης, επουρανίων ταξιδιών και οραμάτων. Όλα αυτά τα στοιχεία φυγής από την Ιστορία και τον Κόσμο θεωρούσαν ότι τους είχαν χαρίσει ήδη την δικαίωση, τη νίκη, την βασιλεία. Κατά παράδοξο τρόπο η φυγή από τον κόσμο σήμαινε όμως την άρνηση του διαρκούς αγώνα ενάντια στους άρχοντες αυτού του κόσμου και συνεπώς την άνευ όρων υποταγή στον Κόσμο, την άρνηση μεταμόρφωσης και σωτηρίας του. Αυτή τη νοοτροπία, η οποία μέχρι σήμερα παραμένει ακμαία<sup>742</sup>, καταπολεμεί ο Ιωάννης δίνοντας στην Λατρεία την πραγματική εσχατολογική της διάσταση.

---

<sup>742</sup> Πρβλ. π.Α.Σμέμαν, Ευχαριστία, ό.π. σελ.146.



## ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η ενότητα των κεφ.4-5 έχει ως θέμα της την πανηγυρική εμφάνιση του Αρνίου και την παραλαβή από Αυτό του επτασφραγίστου βιβλίου. Αυτό το κεντρικό γεγονός πλαισιώνεται όμως από σκηνές Επουρανίου Λαιρείας. Τα κεφάλαια της Επουρανίου Λαιρείας κατέχουν κεντρική θέση στην Αποκάλυψη. Εξεταζόμενα βάσει της ενότητός τους με τα κεφάλαια 6 και 7 αποτελούν την περίληψη ολοκλήρου του τελευταίου βιβλίου της Καινής Διαθήκης. Αυτό αποδεικνύεται από το ότι τα γεγονότα, τα οποία παρουσιάζονται σε αυτά, επαναλαμβάνονται σε παγκόσμια κλίμακα στα κεφ.21-22, που αποτελούν την κατακλειδα των εσχατολογικών γεγονότων. Άρρηκτη όμως είναι η σχέση τους με τα προηγηθέντα κεφάλαια της Αποκάλυψης, αφού πίσω από την ενότητα των κεφ.1-5 βρίσκεται το θέμα της παράδοσης και της τελείωσης της Διαθήκης του Θεού με τους εκλεκτούς του.

Στα κεφ.4-5 υπογραμμίζονται οι σωτηριολογικές επιπτώσεις, που έχει η Σφαγή του Αρνίου και η Είσοδος Του στον επουράνιο Ναό για τους πιστούς σε Αυτό. Η επίδραση, που έχουν ασκήσει οι προφύτες Ησαΐας, Ιεζεκιήλ και Δανιήλ στα κεφ.4-5 αποτελεί απόδειξη της βαθιάς επίδρασης της Π.Δ στον Ιωάννη. Η ίδια η παράδοση του βιβλίου στο Αρνίο αντιστοιχεί στην παράδοση των Πλακών στον Μωυσή. Ο Ιωάννης φαίνεται να έχει την αυτοσυνειδησία, ότι με το έργο του τελειώνονται οι διαθήκες και οι προφητείες της Γραφής. Το ίδιο το βιβλίο σχετίζεται άμεσα με τις παλαιοδιαθηκικές προφητείες, οι οποίες ενώ ήταν σφραγισμένες για τους συγχρόνους τους, αποκαλύπτονται και τελειώνονται με την εμφάνιση του Αρνίου. Έντονη είναι η παραλληλότητα της σκηνής της παραλαβής του βιβλίου από το Αρνίο με την σκηνή της παραλαβής του βιβλίου του Ησαΐα από τον Ιησού (Λκ.4:16-29). Με την λήψη του ειλπηταρίου του Ησαΐα στην Συναγωγή της Ναζαρέτ, ο Ιησούς άρχισε την επίγεια δράση του. Με την παραλαβή του επτασφραγίστου βιβλίου αρχίζει την εσχατολογική δράση του. Η παραλληλότητα αυτή οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί δημιουργικά την *καινοδιαθηκική παράδοση*. Το ότι χρησιμοποιεί γενικότερα στο έργο του συνθετικά και δημιουργικά εθνικά θέματα / μοτίβα, όπως αυτό του 'Μυθικού Πολέμου' και του 'επανερχομένου Νέρωνος' (Nero rediit), και ειδικότερα στην περιγραφή της Επουρανίου Λαιρείας στοιχεία του αυτοκρατορικού λαιρευτικού τυπικού (αναφωνήσεις, προσφορά θυμιάματος, εδαφιαία προσκύνηση), οφείλεται στο ότι ο Ιωάννης θέλει να καταστήσει σαφές το μήνυμα της Αποκάλυψης στους εθνικούς αναγνώστες του και να εξάρει το μεγαλείο και την ειδοποιό διαφορά του Αρνίου ιδιαίτερος έναντι των αυτοκρατόρων.

Οι πολλές διαφορές της Αποκάλυψης με την αποκαλυπτική φιλολογία των χρόνων του Ιωάννη αποδεικνύει ότι το τελευταίο βιβλίο της Αποκάλυψης είναι προφητικό βιβλίο. Δεν αποσκοπεί αποκλειστικά στην καταγραφή των Εσχάτων, αλλά αποβλέπει στην μετάνοια των πιστών και ολοκλήρου του κόσμου. Ο Ιωάννης, υπακούοντας στην πρόσκληση της επουρανίου φωνής, αναφέρεται στον επουράνιο Ναό. Δεν διέρχεται διαδοχικές ουράνιες σφαίρες, προκειμένου να βρεθεί μπροστά στον επουράνιο θρόνο, ούτε ο ίδιος Ναός διατρέχεται σε τμήματα. Με τον τρόπο αυτό ο Ιωάννης έμμεσα ασκεί κριτική στις επουράνιες εμπειρίες των αποκαλυπτικών και δηλώνει την αμεσότητα με την οποία ο Θεός ορά τα τεκταινόμενα στη γη. Για τους

χριστιανούς αυτό το σημείο αποτελεί μια κατεξοχήν παρακλητική πραγματικότητα. Ο Θεός είναι κοντά τους.

Η θεία έμπνευση και πρωτοτυπία του Ιωάννη διαπιστώθηκε στον χαρακτηρισμό του παθόντος και αναστηθέντος Ιησού με τον όρο 'Αρνίο', ο οποίος βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον όρο 'Θηρίο'. Ενώ οι Ιουδαίοι περίμεναν τον Μεσσία ως 'λέοντα και ρίζα Δαβίδ', ο Ιωάννης βλέπει όχι απλά αμνό, αλλά Αρνίο. Στον χριστολογικό όρο 'Αρνίο', ο οποίος συναντάται μόνον στην Αποκάλυψη και αποτελεί ποίημα του Ιωάννη, συμπυκνώνεται η άκρα ταπείνωση, το πάθος, η θυσία αλλά και ολόκληρο το μεγαλείο της θείας Οικονομίας.

Έντονη είναι η παλαιοδιαθηκική επίδραση και στην περιγραφή του Ναού, ο οποίος βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την άβυσσο, η οποία περιγράφεται στο κεφ.9. Η περιγραφή του είναι επηρεασμένη κυρίως από τον ισραηλιτικό Ναό, ο οποίος σύμφωνα με το Εξ.25:23 αποτελεί αντίτυπο του Επουρανίου. Παρ' όλη όμως την παραλληλότητα, η πρωτοτυπία του Ιωάννη και η άμεση επίδρασή του από την καινοδιαθηκική παράδοση είναι εμφανής. Ο συγγραφέας της Αποκαλύψεως κάνει σαφή διάκριση λυχνιών (menora) και πυρός. Το πυρ ταυτίζεται με το αγ.Πνεύμα. Λυχνίες, φορείς του αγ.Πνεύματος στον σκοτεινό κόσμο είναι οι Εκκλησίες. Η θάλασσα, η οποία αντιστοιχεί στη 'Χάλκινη Θάλασσα' του Ναού, ως σύμβολο του αντιθέτου κόσμου δεν θα υπάρχει στην Καινή Ιερουσαλήμ (21:1). Εξαιρετικά πρωτότυπη είναι η προοδευτική αποκάλυψη του Ναού στην Αποκάλυψη, η οποία προκαλεί την προοδευτική εκδήλωση των εσχατολογικών συμφορών. Η αριστοτεχνική αυτή σχέση Ναού και εσχατολογικών γεγονότων και ο εσχατολογικός χαρακτήρας όλων των ουσιαστικών στοιχείων του Ναού, οφείλεται στη βούληση του Ιωάννη να καταδείξει την *επίδραση, που ασκεί η Λατρεία, στα Έσχατα της Ιστορίας και του Κόσμου.*

Ιδίως ξαφνιάζει η δήλωσή του περί ανυπαρξίας Ναού στην Καινή Ιερουσαλήμ (21:22), η οποία διαψεύδει αντίστοιχες ιουδαϊκές προσδοκίες (Ιεζ.40-48, Ζαχ.3:1-4:14, Αγγ.1-2), παρ' όλες της ιδιότητες του Ναού, που έχει η Καινή Ιερουσαλήμ. Η βίωση της καινοδιαθηκικής παραδόσεως από τον Ιωάννη διακρίνεται στην υπόσχεση του Ι.Χ. προς το νικώντα της Φιλαδελφείας ότι θα τον καταστήσει στύλο στο Ναό του Θεού (3:12), παρ' όλη την ανυπαρξία Ναού στην Καινή Ιερουσαλήμ και στην επισήμανση περί προσβολής μόνον του εξωτερικού τμήματος του Ναού στο 11:1-2. Τα δύο αυτά στοιχεία αποδεικνύουν ότι ο Ιωάννης θεωρεί ως κατεξοχήν διαχρονικό Ναό την Εκκλησία των πιστών. Η Εκκλησία πρόκειται εξωτερικά μόνον να προσβληθεί από την επίθεση του Δράκοντος και των Θηρίων. Ο αληθινός Ναός του Θεού πρόκειται να κτυπηθεί από τα κύματα των πειρασμών, αλλά όχι να καταποντιστεί.

Ορισμένα στοιχεία του Επουρανίου Ναού (θρόνος, πολύτιμοι λίθοι, θυμιάματα), βρίσκονται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το μεγαλοπρεπέστατο παλάτι του αυτοκράτορα, το οποίο είδε ο Ιωάννης κατά την παραμονή του στην Ρώμη. Αυτό ισχυροποιεί την άποψη ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί δημιουργικά εθνικές παραστάσεις, προκειμένου να μιλήσει στην 'γλώσσα' των αναγνώστών του.

Η πρωτοτυπία του Ιωάννη εκδηλώνεται επίσης στην καταγραφή και περιγραφή των επουρανίων χορών. Προτάσσεται και προβάλλεται στον ουρανό ο χορός των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων. Ο χορός αυτός δεν συναντάται στην *αποκαλυπτική* περιγραφή της Επουρανίου Λατρείας. Έτσι ο Ιωάννης επιδιώκει να δείξει τη δόξα της θέωσης, που επιφυλάσσεται στους χριστιανούς εκείνους, οι οποίοι αναδεικνύονται νικηφόροι στον αγώνα κατά της αμαρτίας και του Σατανά. Σε αντίθεση με τους αγγέλους, που *στέκονται* μπροστά στο Θεό με τρόμο και φόβο, οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι *κάθονται* απολαμβάνοντας την τιμή, την οποία ο Ι.Χ. υπόσχεται σε κάθε νικώντα: ‘καθήσαι μετ’ ἐμοῦ ἐν τῷ θρόνῳ μου ἡ καγὼ ἐνίκησα καὶ ἐκάθισα μετὰ τοῦ Πατρὸς μου ἐν τῷ θρόνῳ αὐτοῦ’ (3:21). Ενώ τα τέσσερα ζώα αντιπροσωπεύουν στον επουράνιο Ναό την Κτίση, οι είκοσι τέσσερις πρεσβύτεροι αντιπροσωπεύουν την Εκκλησία στην παλαιοδιαθηκική και καινοδιαθηκική της διάσταση. Ο χορός των είκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων έχει ιεραρτικές αρμοδιότητες. Συνοδεύει την αναφώνησή του με προσκύνηση και τιμητική κατάθεση των στεφάνων του εμπρός στο θρόνο. Άδει αντιφωνικά με τα τέσσερα ζώα την καινή ωδή - ‘ ξιος’ (5:9-10) κρατώντας κιθάρα και φιάλες με θυμιάματα. Μέλη αυτού του χορού δίνουν στα κεφ. 5 και 7 σημαντικότερες επεξηγήσεις στον ορώντα Ιωάννη, οι οποίες αφορούν την ταυτότητα του Αρνίου και του όχλου. Παρήγορη πραγματικότητα για την Επίγεια Εκκλησία αποτελεί το γεγονός, ότι τα μέλη του χορού αυτού μεσιτεύουν στο Θεό για τους αδελφούς τους στη γη, καθώς επίσης και το ότι η Λατρεία αποτελεί το στοιχείο εκείνο, το οποίο φέρνει σε κοινωνία και επαφή την επίγεια με την επουράνια Εκκλησία.

Ο χορός των τεσσάρων ζώων συναντάται και σε άλλα αποκαλυπτικά κείμενα. Ο χαρακτηρισμός των όντων αυτών απλώς ως ‘ζώων’ και όχι ως Χερουβείμ ή Σεραφεείμ, όπως συνηθίζεται στην αποκαλυπτική γραμματεία των χρόνων της Αποκάλυψης, οφείλεται όμως στον αντιθετικό παραλληλισμό προς τα Θηρία και σε έμμεση πολεμική του Ιωάννη στην λεπτομερή περιγραφή και λατρεία των αγγελικών όντων. Η πολεμική αυτή εναντίον της αγγελολατρείας φαίνεται ιδιαίτερα στην αποποίηση της προσκύνησης από τον άγγελο, ο οποίος είναι φορέας της Αποκάλυψης (19:10.22:8-9). Τους ύμνους των χορών επισφραγίζει ο ύμνος ολοκλήρου της Κτίσεως, ακόμα και του Άδν. Η Κτίση βλέπει στο Αρνίο και το έργο Του τα εγκαίρια της ανακαίνισής της, την είσοδο των Εσχάτων, την μέσω ωδίνων αναγέννησή της.

Ενώ ο τρισάγιος ύμνος ήταν συνήθης στην Λατρεία της Συναγωγής, απουσίαζαν από αυτήν οι πολλές αναφωνήσεις, οι οποίες χρησιμοποιούνταν στην Ελληνιστική Εκκλησία του Δήμου προς τιμήν του Καίσαρα και συναντώνται στην Επουράνια Λατρεία, απευθυνόμενες όχι μόνον προς τον Θεό, αλλά ιδιαίτερα προς το Αρνίο. Ο ίδιος ο τρισάγιος ύμνος έχει δεχτεί επεξεργασία από τον Ιωάννη. Το κέντρο βάρους βρίσκεται στην δοξολογία του Ερχομένου. Με το όνομα ‘ ρχόμενος’ (4:8), με το οποίο κατακλείεται ο Τρισάγιος, υπονοείται το Αρνίο (1:7). Αποδέκτης του Τρισαγίου είναι συνεπώς και το Αρνίον. Επίσης, ενώ στο πεζό κείμενο δεν κατονομάζεται ο ένθρονος Κύριος, στο ποιητικό κείμενο του ύμνου κατονομάζεται με πλήθος ονομάτων (4:8). Αυτό εξαίρει την θεολογική σημασία των ύμνων στην Αποκάλυψη. Ο αντιφωνικός χαρακτήρας των ύμνων και εσχατολογικών γεγονότων υπογραμμίζει με έμφαση την σημασία της Λατρείας στην εξέλιξη των Εσχάτων.

Η δημιουργική χρησιμοποίηση παραδεδομένου παλαιοδιαθηκικού, καινοδιαθηκικού υλικού και στοιχείων της Καισαρολατρίας στα επιμέρους δομικά συστατικά της Λατρίας, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι και η γενικότερη περιγραφή της Λατρίας δεν δημιουργείται από τον Ιωάννη εκ του μηδενός, αλλά προϋποθέτει ένα ή περισσότερα είδη Λατρίας. Η επίδραση των ειδών αυτών της Λατρίας θα πρέπει να ερευνηθεί, έχοντας υπόψη το στενό σύνδεσμο της Επουρανίου Λατρίας των κεφ.4-5 με τα κεφ.1-3 (τα οποία προηγούνται και προϋποθέτουν την επίγεια Λατρεία των πιστών) και τα κεφ.6-7, τα οποία έπονται και ολοκληρώνουν την Επουράνια Λατρεία με την μνεία της λατρίας του όχλου.

Διαπιστώθηκε ότι ιδίως στα κεφ.4-7 εντονότατη επίδραση έχουν ασκήσει οι εορτές του Εξιλασμού, της Σκηνοπηγίας και του Πάσχα. Η Είσοδος του Αρνίου στον Επουράνιο Ναό και οι παγκόσμιες λυτρωτικές συνέπειες του αίματός Του αντιστοιχούν στην είσοδο του Αρχιερέως την ημέρα του Εξιλασμού στα Άγια των Αγίων με το αίμα των θυσιών, προκειμένου να επιτευχθεί η καταλλαγή του Θεού και των ανθρώπων. Σύμφωνα με την ιουδαϊκή πεποίθηση, τα βιβλία, τα οποία αφορούσαν την πορεία της επόμενης χρονιάς, κατά την διάρκεια των πρώτων ημερών του χρόνου σφραγίζονταν. Στο κεφ.5 κεντρική θέση κατέχει το επτασφράγιστο βιβλίο, το οποίο περιέχει την πορεία των Εσχάτων της Ιστορίας. Η λειτουργία της ημέρας του Εξιλασμού χαρακτηριζόταν από το αίσθημα της συντριβής και της μετάνοιας. Η λειτουργία του Ουρανού κυριαρχείται από το πνεύμα της αγαλλίασης, γιατί η σωτηρία ήδη επιτεύχθηκε. Στο κεφ.7 έντονη είναι η επίδραση της εορτής της Σκηνοπηγίας. Αντί όμως της έξαρσης της σημασίας των έργων στη σωτηρία του λαού, εξαιρείται η σημασία του αίματος του Αρνίου, το οποίο με τη θυσία Του λύτρωσε όχι μόνον τον ιουδαϊκό περιούσιο λαό, αλλά όλους τους ανθρώπους από την δουλεία του Θηρίου. Στα Άγια των Αγίων του Επουρανίου Ναού δεν εισέρχεται μόνον μία φορά τον χρόνο ο ιουδαίος Αρχιερέας με αίμα θυσίας, αλλά παρευρίσκεται αιώνια όχλος πολύς, ο οποίος σώθηκε δια του αίματος του Αρνίου. Έτσι εξαιρείται η οικουμενικότητα της σωτηρίας και της Λατρίας του τριαδικού Θεού. Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον συμβολισμό των εορτών του Εξιλασμού και της Σκηνοπηγίας και στο υπόλοιπο βιβλίο, ακριβώς όπως συμβαίνει και στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο στην αποκορύφωση της δραματικής σύγκρουσης του Ιησού με τους Ιουδαίους (κεφ.7-10). Με τις λεπτές διαφορές του ιουδαϊκού εορτασμού από τον 'πασχάλιο' εορτασμό του στον επουράνιο Ναό, μπορεί ο έμπειρος εξ Ιουδαίων ακροατής να κατανοήσει την καινοτομία της χριστιανικής Λατρίας.

Έντονος είναι επίσης ο αντιθετικός παραλληλισμός μεταξύ της Λατρίας της Συναγωγής των κα'όνομα μόνον Ιουδαίων (3:9) και της Λατρίας, όπως περιγράφεται στα κεφ.1-5. Αυτός ο παραλληλισμός θέλει να τονίσει στους ιουδαίζοντες παραλήπτες της Αποκάλυψης, το εντελώς καινόν της χριστιανικής Λατρίας, το οποίο έγκειται στην προσκύνηση του προσώπου του Αρνίου και στις οικουμενικές επιπτώσεις της θυσίας Του.

Στην ίδια ενότητα των κεφ.1-5 αποδείχθηκε στην παρούσα έρευνα αντιθετικός παραλληλισμός και προς την Λατρεία του Καίσαρα στις συνάξεις των Εθνικών. Ο Ι.Χ.

αποκαλύπτεται στον Ιωάννη με χαρακτηριστικά Αρχιερέως και Αυτοκράτορος (1:12-16). Παράλληλότητα με τις αυτοκρατορικές εγκυκλίους παρουσιάζουν οι επιστολές του Ι.Χ. προς τις μικρασιατικές Εκκλησίες, ενώ και στις δύο Συνάξεις ακούγονται Αναφωνήσεις (acclamatio). Με τον αντιθετικό παραλληλισμό προς την Λατρεία του Θηρίου, υπογραμμίζεται στον *εξ εθνών ακροατή* το πρόσωπο, η παντοδυναμία της ταπείνωσης, της αυτοθυσίας και της αγάπης του σφαγιασθέντος από τις ρωμαϊκές αρχές Αρνίου. Έτσι το μήνυμα της Αποκάλυψης γίνεται κατανοητό στους 'έκ πάσης φυλής και γλώσσης και λαού και ἔθνους' προερχομένους χριστιανούς.

Ζωηρή και άμεση είναι η σχέση της Αποκάλυψης με την Επίγεια Λατρεία των πιστών. Μια προσεκτική μελέτη της περικοπής 14:1-4, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι ήδη οι Χριστιανοί στο μέσον των διωγμών και των θλίψεων, συμμετέχουν στην Επουράνια Λατρεία και βρίσκονται πάνω στο όρος Σιών μαζί με το Αρνίο. Ως 'κατοικούντες ἐπὶ τῆς γῆς' χαρακτηρίζονται οι αμετανόητοι άνθρωποι (6:10. 8:13.11:10). Οι χριστιανοί ήδη κατά την διάρκεια της Λατρείας γεύονται την εσχατολογική ειρήνη, την παρουσία της Καινῆς Ιερουσαλήμ, τους γάμους με το νυμφίο Χριστό. Η Αποκάλυψη πλαισιώνεται από λειτουργικούς διαλόγους, στους οποίους έχουμε την Παρουσία, την Αποκάλυψη και την μερική Κρίση εκ μέρους Εκείνου, ο οποίος θα εμφανιστεί παγκοσμίως στα Έσχατα. Στον εισαγωγικό διάλογο με τον Μακαρισμό και την Ευλογία 'χάρις και ειρήνη' (1:4) και την διακήρυξη του ερχομού του Ιησού (1:7) οι ακροατές ήδη εισάγονται στη βίωση της δραματικής πάλης, αλλά και της θριαμβευτικής έκβασης των Εσχάτων. Η ίδια η Αποκάλυψη είναι επηρεασμένη δομικά από την πρωτοχριστιανική Λατρεία. Αν ληφθεί υπόψη η επίδραση της Λατρείας της Συναγωγῆς στην πρωτοχριστιανική Λατρεία και η επίδραση της Εκκλησίας του Δήμου στη Συναγωγή, τότε ο Ιωάννης χρησιμοποιώντας τη δομή της πρωτοχριστιανικής Λατρείας στα κεφ.1-5, επιτυγχάνει με τον καλύτερο τρόπο να αντιδιαστείλει την εθνική και ιουδαϊκή Λατρεία προς την χριστιανική λατρεία και δοξολογία του Ιησού Χριστού και να χρησιμοποιήσει την τελευταία ως παράγοντα υπέρβασης του κόσματος παρόντος και μέλλοντος, γης και ουρανού.

Ο Ιωάννης δεν θέλει να διαμορφώσει τυπικό Λατρείας, αλλά να εξάρει τις παγκόσμιες κοσμολογικές επιπτώσεις που έχει η Λατρεία των Χριστιανών. Με την Λατρεία στην Αποκάλυψη δεν βιώνονται απλώς τα Έσχατα. Με την Λατρεία δραστηριοποιούνται, εκτυλίσσονται και προωθούνται **τα Έσχατα**. Οι χριστιανοί είναι ιερείς, οι οποίοι προσφέρουν στο ζώντα Θεό όχι μόνο τον ύμνο τους, αλλά την ίδια τους την ύπαρξη. Γίνονται οι ίδιοι θεία Ευχαριστία. Με αυτή την καθολική Λατρεία, την οποία αναφέρουν στο Θεό, δεν προσπαθούν να δραπετεύσουν από την Ιστορία με ατομικά ψευδαισθησιακά εγωκεντρικά επουράνια ταξίδια και αγγελικά οράματα (όπως κάνουν μέχρι σήμερα εκείνοι οι 'χριστιανοί', οι οποίοι επιμένουν να θεωρούν την Λατρεία μέσον 'ατομικής' ευσέβειας και πνευματικής αυτοέξαρσης) αλλά καθίστανται ιερείς *όλης της οικουμένης (και όχι μόνον ενός έθνους)*, μεταμορφώνουν τον διεφθαρμένο από την δαιμονική, ατομική και πολιτική έπαρση Κόσμο, φανερώνουν την Βασιλεία της θεϊκής Αγάπης και Ελευθερίας, αποκαλύπτουν την 'αρχή' και 'τέλος' της Ιστορίας. Αυτό το γεγονός προϋποθέτει μέχρις αίματος θυσία, κι όχι συμβιβασμούς με κάθε ειδωλοποιημένη και αυτοθεοποιημένη πολιτική (ακόμα και εκκλησιαστική) Εξουσία. Η Λατρεία του Αρνίου σημαίνει καθολική

μαρτυρία του Ιησού και του Αρνίου, αντίσταση μέχρι θανάτου στην επιβαλλόμενη  
Λατρεία του Θηρίου αλλά και ανάσταση, φως, ευτυχία, καινότητα, αιωνιότητα.  
Συνοψίζεται στο ολοκληρωτικό 'Αμήν' στο θέλημα του Ιησού και στην τολμηρή  
παράκληση 'έρχου Κύριε Ίησού!'.

## ZUSAMMENFASSUNG

Die Kap.4-5, die das feierliche Auftreten des Lammes im himmlischen Palast/Tempel und den Empfang des mit den sieben Siegeln versiegelten Buches vom Lamm in den Rahmen der majestätischen himmlischen Liturgie beschreiben, besitzen eine zentrale Stelle im ganzen Kontext der Johannesoffenbarung. Beide Kapitel bilden eine 'geschlossene' Einheit, die mit dem Heraufsteigen Johannes eingeleitet und mit der kosmischen Symphonie und dem 'Amen' der Lebewesen abgeschlossen wird. Weil der Abschnitt Apk.4-5 den himmlischen Tempel, die singenden Chöre und die hymnischen Stücken ausführlich beschreibt, hat er den Titel 'die himmlische Liturgie' bekommen. In diesem Abschnitt wird besonders durch die hymnischen Stücke (Akklamationen, Doxologien), die Theologie, die Kosmologie, die Christologie und die Eschatologie der Apokalypse zusammengefasst. Der unbenannte Sitzende auf dem Thron wird durch das Trishagion (4:8) mit vielen Namen benannt und lobgepriesen.

Der große Einfluss der Propheten Jesaja (6), Hesekiel (1-3) und besonders Daniel (7) in der Beschreibung des himmlischen Tempels und der himmlischen Liturgie beweist die alttestamentliche Denkweise des Johannes und der Empfänger der Apokalypse. Johannes zögert aber nicht auch heidnische Motive (z.B. das Motiv des 'mythischen Krieges') zu benutzen, um seine Botschaft eindeutig für die aus vielen Nationen stammenden Hörern/Lesern darzustellen. Es wurde in der vorliegenden Arbeit bewiesen, dass Johannes die vorangehende neutestamentliche Tradition auch kreativ benutzt. Der Eingang des Lammes im Tempel und der Empfang des Buches entspricht dem ersten Auftreten Jesu in die Synagoge seiner Heimat und dem Empfang/der Vollendung des Propheten Jesaja (Luk.4:16-21). Mit dem Öffnen der 7 Siegeln erfüllen sich alle alttestamentlichen und neutestamentlichen 'Propheseizungen' (Mk.13), die ein versiegeltes Buch für die Uneingeweihten bildeten. Johannes benutzt die alttestamentliche, neutestamentliche und heidnische Tradition mit überraschender Kreativität. Das wurde in der Benennung und der Beschreibung des Lammes bewiesen. Es ist höchst wahrscheinlich dass Johannes nicht den üblichen in der Urgemeinde Begriff 'Lamm' ('amnos') sondern den Begriff '**arnion**' ('Lämmchen') im Gegensatz zum Begriff '**therion**' (Tier) benutzt. Die Beschreibung des Lammes, die Unterscheidung zwischen den Fackeln (den Kirchen) und dem Licht (dem Hl.Geist), die 24 Thronen der Ältesten sind alle Neuerungen der Apokalypse im Vergleich zu Ihren 'Quellen'. Da Johannes die Tradition benutzt, führt er uns zum Schluss, dass vielleicht er auch die liturgische Tradition der kleinasiatischen Gemeinden berücksichtigt.

Die 'himmlische Liturgie', als auch jeder Abschnitt von der Apokalypse, soll im Zusammenhang mit den folgenden und auch mit den vorangehenden Kapiteln betrachtet werden. Mit den folgenden Kap.6-7, bilden die Kap.4-5 eine 'Einheit', die die ganze Apokalypse 'zusammenfasst'. Die Ereignisse des Abschnitts 4:1-8:5

werden in kap.21-22 im weltlichen Maßstab wiederholt. Der himmlische Thron und die Doxologie des auf dem Thron sitzenden Gottes und besonderes des Lammes sind die einzigen ewigen Sachen der jetzigen Welt. Besonders mit der Öffnung des sechsten Siegels und ihren negativen für die ohne Gott lebende Menschheit (6:12-17) aber positiven für die Knechte Gottes (7:1-8) Konsequenzen (6:12-8:5), bekommt man den Eindruck, dass sich das Ende der Welt und die Erscheinung Gottes nähert. Dieser war vielleicht der Eindruck der kleinasiatischen Kirchen, die nach bestimmten Ereignissen, die sich in den vier ersten Siegeln widerspiegelt werden, die Ankunft der neuen Welt mit Sehnsucht erwarteten. Nach der Apokalypse kommt aber das Ende der jetzigen Welt und die Erscheinung des ganz neuen (kaini) Jerusalems nach den zwei Reihen von den Sieben-Posaunen und Schalen. Gott versucht mit allen Mitteln (und vor allem mit den Plagen, die sich hauptsächlich gegen die satanischen Mächte und nicht die Menschen wenden, und mit dem 'lebendigen' Zeugnis seiner Knechte) die Bekehrung der ganzen Welt zu schaffen. Das Lamm wurde geschlachtet nicht weil es nur ein neuer Volk aus allen Stämmen, Sprachen und Völkern (5:9) schaffen wollte, sondern weil es sich mit diesem Volk, (das eingeladen ist, sein Spuren bis das Martyrium und die Herrlichkeit zu folgen) die ganze Welt von den satanischen selbst-zerstörerischen Mächten zu befreien und zu retten wünscht. Das wird mit der Bekehrung von allen Königen der Welt (21:24) am Ende der Apokalypse verwirklicht.

Die Neujahrsfeste der Versöhnung und des Laubhüttenfestes mit ihrem reichen Symbolismus haben einen große Einfluss auf Apk.4-7 ausgeübt. Der Eingang des Lammes im himmlischen Tempel mit den Malzeichen des Kreuzes und der Herrlichkeit, und die weltweite rettende Bedeutung seines Blutes entsprechen dem Eingang 'einmal im Jahr (am Tag der Versöhnung) und das nicht ohne Blut' des Hohenpriesters ins Allerheiligste des irdischen Tempels. Die Juden glaubten, dass am Tag der Versöhnung die Bücher des neuen Jahres vom Gott versiegelt werden. In der himmlischen Liturgie sieht die christliche Kirche durch den Seher Johannes, dass das versiegelte Buch geöffnet wird. Der jüdische Gottesdienst dieses Tages wurde vom Gefühl der Umkehr beherrscht. Die himmlische Liturgie ist ein voll von Freude und Eucharistie kosmisches Ereignis, weil die Versöhnung zwischen Himmel und Erde schon Wirklichkeit ist, nicht durch das Blut eines Widders, sondern durch das freiwillige Opfer und die Auferstehung eines Hörner-tragenden Lammes (Lämmchens). Dieses Lamm und nicht der Kaiser besitzt die Bücher der Geschichte und der Welt.

Es wurde auch geglaubt, dass während des Neujahresfestes, Gott seine Knechte versiegelt. Das geschieht in Apk 7:1-8. In Apk.7:9-17 ist der Einfluss des Laubhüttenfestes eindeutig. Im himmlischen Tempel sieht Johannes eine große Schar, die niemand zählen konnte, die als Priester das Fest des Laubhüttenfestes feiern. Diese Leute wurden nicht durch Ihren 'guten' Werke (wie die Juden glaubten) sondern zuerst durch das Blut des Lämmchens, das die Kleider der aus



der Trübsal Kommenden weiß macht, gerettet. Dies Lämmchen, das auch paradoxerweise Hirt ist, sitzt als Jahwe mitten auf dem Thron, leitet die Leute zu den Quellen des lebendigen Wassers und bekommt die Anbetung der Schar. Es ist nicht zufällig dass der Symbolismus der Neujahresfesten im (genauso wie die Apokalypse dramatisch strukturierten) Johannesevangelium (7-10) genau am Höhepunkt des Konfliktes zwischen Jesus und den Juden benutzt wird, um die Offenbarung des Logos zu unterstreichen. Der uralte Symbolismus des Neujahresfestes, das nicht nur in Israel, sondern auch im ganzen Osten und römischen Reich bekannt und beliebt war, gab Johannes die Möglichkeit, die Bedeutung des Schlachtens-Blutes Jesu darzustellen. In der himmlischen Liturgie der Apokalypse spielt außer dem Versöhnungsfest, der Symbolismus des Pascha eine große Rolle. Der Einfluss aller diesen Neujahresfeste (Pascha-Versöhnung-Laubbütten) ist groß auch in den folgenden Kapiteln (Apk.8-22).

Die Kap.4-5 sind in enger Beziehung mit den vorangehenden Kap.1-3 zu betrachten. Besonders mit dem besonderen Rang und Funktion der 24 Ältesten (die eine Neuerung der Apokalypse im Vergleich zu ähnlichen Vorstellungen im Alten Testament und in der Apokalyptik bilden) werden alle Versprechen Jesu (weiße Kleider, Thron) zu den Siegenden der 'Kirche' (Gemeinde) von Laodizea und allen sieben Kirchen verwirklicht. Hinter der großen Einheit 1-5 liegt das Motiv des **Bundesschlusses** (berit), da ein Parallelismus zwischen Ex.19-24 mit Apk.1-5 festgestellt wurde. Die Epiphanie Jesu in 1:12-20 entspricht der Theophanie von Jahwe in Ex.19, wie auch der Charakterisierung des Volkes Gottes als 'Königreich, Priester' (1:5;Ex.19:6) Die sieben 'Briefe' Jesu an die kleinasiatischen Kirchen-Gemeinden entsprechen den Geboten-Ordnungen Gottes zu seinem Volk in Ex.20-23 und der Empfang des versiegelten Buches vom Lamm dem Empfang der Gesetztafeln am Sinai (Apk4-5//Ex.24) Der Regenbogen (4:2), die Multinationalität der Kirche (5:9), das Ankommen der Wurzel Davids (5:6-7), das Öffnen des versiegelten Buches, der große Einzug des Hohenpriesters-Lammes ins himmlische Allerheiligste, die während der himmlischen-kosmischen Liturgie erfahren wurden, vollenden den Bundschluss mit Noah, Abraham, Mose und David. Da die Apk 1-5 mit einem antiphonischen Dialog der irdischen Liturgie eingeleitet wird, ist die himmlische Liturgie als Fortsetzung und Krönung des irdischen Gottesdienstes zu betrachten. Es wurde bewiesen, dass die irdische Kirche gegenwärtig am himmlischen Gottesdienst teilnimmt. Johannes will nicht eine neue liturgische Ordnung schaffen sondern die kosmische-eschatologische Dimensionen und Konsequenzen der christlichen Liturgie zeigen. Es wurde nachgewiesen, dass Johannes in den Kap.1-5 dem Ritus der kleinasiatischen Liturgie (Doxologie, Lesung aus den Schriften, Evangelium Jesu, Trishagion, Eucharistie/Akklamation, mystische Erfahrung des Schlachtens und der Auferstehung Jesu) folgt, als auch **dem Ritus der Synagoge** (Benediktion, Ankommen der Sofia/Logos Gottes in der qahal, Schema Jisrael, Lesung aus der Tora, Kaddish, Doxologien) und **der heidnischen Volksversammlung**

(Erscheinung des Kaisers bzw. des Epistates, Lesung der kaiserlichen Edikten, Akklamationen-’würdig’ für die Götter/den Kaiser, Anbetung, Weihrauch bieten zu den Statuen von Kaiser/Göttin Roma). Auf diese Weise zeigt Johannes die spezifischen Differenzen der christlichen Liturgie im Vergleich zum jüdischen und heidnischen Gottesdienst und stellt die Liturgie der verfolgten Kirche als den Antriebshebel der Geschichte und des ganzen Kosmos dar.

## ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

Στις συντομογραφίες ακολουθείται ο διεθνής οδηγός συντομογραφιών: **S.M.Schwertner, IATG<sup>2</sup>, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Walter de Gruyter, Berlin, New York 1991.** Ενδεικτικά αναφέρω τις συντομογραφίες των ελληνικών Βιβλίων, τόμων και σειρών και ορισμένες αντιστοίχων Ξένων.

---

### **α)Βιβλιογραφικές**

<b>Α.Γ.</b>	Αγία Γραφή
<b>ANRW</b>	Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt
<b>Αποκ.</b>	Αποκάλυψη
<b>ΔΒΜ</b>	Δελτίο Βιβλικών Μελετών, Αθήναι 1971-
<b>ΕΕΘΣΠΑ</b>	Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών
<b>Ε.Π.Ε.</b>	Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, Πατερικά εκδόσεις 'Γρηγόριος ο Παλαμάς', Θεσσαλονίκη 1972 κ.ε.
<b>JBL</b>	Journal of Biblical Literature
<b>JTS</b>	Journal of Theological Studies
<b>Κ.Δ.</b>	Καινή Διαθήκη
<b>NTS</b>	New Testament Studies
<b>Π.Δ.</b>	Παλαιά Διαθήκη
<b>P.G.</b>	J.P.Migne, Patrologia cursus completus Series Graeca, Paris 1857-
<b>ThR</b>	Theologische Rundschau
<b>ThWNT</b>	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
<b>ZNW</b>	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirchen

### **β)Τεχνικές**

**βλ.**=βλέπε

**Ε.Ι.** =Εκκλησιαστική Ιστορία

**Ι.Χ.**=Ιησούς Χριστός

**λ.**= λέξη

**ό.π.**=όπου παραπάνω

**πρβλ.**=παράβαλε

**παρ.**= παραπομπή

## ΠΗΓΕΣ

- \* Biblia Hebraica Stuttgartensia, edd.K.Elliger-W.Rudolph, 1990.
- \* Η Παλαιά Διαθήκη κατά τους Ο', Επιστημ.Επιμ.Δ.ΔΡ.Alfred Rahlfs, Αθήναι 1981.
- \* Novum testamentum Graece, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart <sup>26</sup>.
- \* Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης, Τομ.1 & 2, υπό Σ. Αγουρίδη Αθήναι 1980.
- \* Papyri Graece magicae (PGM), εκδ. Karl Preisendanz, Leipzig 1-2, 1928-1931.
- \* Τα Χειρόγραφα της Νεκρής Θάλασσας, Γ.Γρατσέας (επιμέλεια), Κέντρο Βιβλικών Μελετών 'Άρτος Ζωής', Αθήνα 1991.
- \* Χριστιανικοί Πάπυροι, Κωνστ.Σιαμάκη, Θεσσαλονίκη 1992.
- \* Ανδρέα Καισαρείας, Υπόμνημα εις την Αποκάλυψιν, P.G. 106,207-458.
- \* Αρέθα Καισαρείας, Υπόμνημα εις την Αποκάλυψιν, P.G. 106, 486-786.
- \* Αγίου Ειρηναίου Επισκόπου Λουγδούνου Έλεγχος και Ανατροπή της Ψευδονύμου Γνώσεως, Εισαγωγή – Μετάφρασις - Σχόλια υπό Ειρηναίου Χατζηεφραιμίδη, Θεσσαλονίκη 1991.
- \* Ευσέβιος ό Καισαρείας (265-340), Εκκλησιαστική Ίστορία, ΒΕΠΕΣ 19-20.
- \* Οικουμενίου, Υπόμνημα εις την Αποκάλυψιν, P.G. 119,721-726.
- Ερμηνεία της Αποκαλύψεως, έκδ. H.C.Hoskier, University of Michigan 1928.
- \* Ωριγένους, Σχόλια εις Άποκάλυψιν, Σχόλια εις τήν Άποκάλυψιν του άγιου Ιωάννου του Θεολόγου, ΒΕΠΕΣ 17, 134-160.

## ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ ΣΤΗΝ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ

- Αγουρίδη, Σ.: *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη (Εισαγωγικά-Ερμηνεία-Παραρτήματα επί ειδικών θεμάτων)*, Θεσσαλονίκη 1994.
- Αναγνώστου, Νικοδ., *Η Αποκάλυψις*, Μυτιλήνη 1971.
- Αργυρίου Α.: *Les Exegeses grecques de l'Apocalypse a l'epoque Turque (1453-1821)*, Thessalonique 1982.
- Aune, D. E.: *Revelation 1-5*, Word Biblical Commentary 1997.
- Allo, E-B.: *Saint Jean. L'Apocalypse*, Paris 1921 (EtB).
- Barkley, W.: *The Book of Revelation*, Grand Rapids 1981.
- Beale, G.K.: *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, Michigan Cambridge, U.K.1999.
- Beasley-Murray: *The Book of Revelation (NCB)*, London 1974.
- Beckwith, I T: *The Apocalypse of John Studies in Introduction with a Critical and Exegetical Commentary*, New York 1919.
- Boring, M.E.: *Revelation*, Louisville 1989.
- Bousset,W: *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen 1966 (=1906) (KEK 16).
- Brütsch, C.: *Die Offenbarung des Johannes*, 3 Τόμοι, Zürich 1970.
- Γιαννακοπούλου, Ι.: *Ερμηνεία της Αποκαλύψεως*, Θεσσαλονίκη 1993 <sup>2</sup>.
- Caird, G.B: *A Commentary on the Revelation of St.John the Divine*, London 1966.
- Cerfraux, L. / Cambier,J.: *L'Apocalypse de saint Jean lue aux Chretiens*, Paris 1955 (Le Div17).

- Charles, R.H.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John with Introduction, Notes and Indices...*, 2 τόμοι, Edinburgh 1920 (ICC).
- Collins, Y.A.: *The Apocalypse (Revelation)*, στο: R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (επιμ.): *New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey 1992<sup>2</sup>.
- *The Apocalypse*, Delaware 1979 (New Testament Message 22).
- Corsini, E.: *The Apocalypse*, Willmington: Glazier 1983.
- Elull, J.: *Apokalypse, Enthüllung der Wirklichkeit*, Neukirchener-Vluyn 1981.
- Farrer, A.: *The Revelation of St. John The Divine*, Oxford 1964.
- Fiorenza, S.: *The Book of Revelation. Justice and Judgment*, Philadelphia 1985.
- Ford, J.M.: *Revelation: Introduction, Translation and Commentary*, Garden City N.Y. 1975 (A.B. 38).
- Giblin, C.H.: *The Book of Revelation. The Open Book of Prophecy*. Good News Studies 34, Minesota 1991.
- Giesen, H.: *Johannesapokalypse*. Stuttgarter Kleiner Kommentar N.T.18, Stuttgart 1980.
- Hadorn, W.: *Die Offenbarung des Johannes*, Leipzig 1928 (THHK 18).
- Hengstenberg, E.W.: *The Revelation of St. John. I-II*, New York: Carter, 1853.
- Holtzmann, H.J.: *Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes*, 3. neubearb. Aufl. besorgt v.W. Bauer, Tübingen 1908 (HC IV).
- Hughes, P.E.: *The Book of the Revelation*. Pillar; Grand Rapids: Eerdmans 1990.
- Kraft, H.: *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1974 (HNT 16a).
- Kretchmar, G.: *Die Offenbarung des Johannes: die Geschichte ihrer Auslegung im 1. Jahrtausend*, Stuttgart 1985 (CThM B 9).
- Ladd, G.: *A Commentary on the Revelation of John*, Grand Rapids, Mich. 1972.
- Lang, G.H.: *The Revelation of Jesus Christ*, London 1945.
- Lohmeyer, E.: *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1926 (HNT 16a).
- Lohse, E.: *Die Offenbarung des Johannes übersetzt und erklärt*, Göttingen 1971 (NTD 11).
- Loisy, A.: *L'Apocalypse de Jean*, Paris 1923.
- Μαυρομάτη, Γ.: *Η Αποκάλυψις του Ιωάννου. Με πατερική ανάλυση*, Εκδόσεις Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 1994.
- Minear, P. S.: *I Saw a New Earth. An Introduction to the Visions of the Apocalypse*, Washington/ Cleveland 1968.
- Mounce, R.H.: *The Book of Revelation*, NICNT 17, Grand Rapids 1977.
- Mulholland, M.R.: *Revelation*, Grand Rapids 1990.
- Μπρατσιώτου, Π.: *Αποκάλυψις του Αποστόλου Ιωάννου*, Εν Αθήναις 1950. Ανατύπωση από τον Ν.Π.Μπρατσιώτη, Αθήνα 1992.
- Müller, U. B.: *Die Offenbarung des Johannes*, Gütersloh. Würzburg 1984 (ÖTK 19; GTB 510).
- Prigent, P.: *L'Apocalypse de Jean*, Paris 1981 (CNT (N) 14).
- Richard, D.: *Apokalypse: Das Buch von Hoffnung und Widerstand*, Luzern 1996.
- Rissi, M.: *Alpha und Omega. Eine Deutung der Johannesoffenbarung*, Basel 1966.
- Rist, M.: *The Revelation of St. John the Divine: Introduction and Exegesis*, στο: *The Interpreter's Bible XII*, Abingdon 1957, 347-551.

- Ritt, H.: *Offenbarung des Johannes*, Neue Echter Bibel, Würzburg 1988<sup>2</sup>.  
 Roloff, J.: *Die Offenbarung des Johannes*, Zürich 1984 (ZBK NT 18).  
 Sickenberg J.: *Erklärung der Johannesapokalypse*, Bonn 1940.  
 Spitta F.: *Die Offenbarung des Johannes*, Halle 1889.  
 Sweet, J.P.: *Revelation*, Philadelphia, Penns. 1979.  
 H.L. Strack-P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash I und II, München 1926.  
 Swete, H.B.: *The Apocalypse of St. John*. The Greek Text with Introduction, Notes and Indices, London 1907.  
 Vögtle, A.: *Das Buch mit den sieben Siegeln in Auswahl gedeutet*, Freiburg. Basel. Wien 1981.  
 Wikenhauser, A.: *Die Offenbarung des Johannes*, Regensburg 1959 (1947) (RNT 9).  
 Zahn, T.: *Die Offenbarung des Johannes*, 2 Τόμοι, Leipzig 1924/1926 (KNT 18).

## ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

---

- L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament, par J. Lambrecht e.a., Leuven 1980 (BETHL 53).  
 Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17 1979, επιμ. του D. Heellholm, Tübingen 1983.  
 Εισηγήσεις Στ' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Προβλήματα Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά*. Λευκωσία 26 Σεπτεμβρίου-3 Οκτωβρίου 1991, 1993.  
 1900ετηρίς της Αποκαλύψεως Ιωάννου, Πρακτικά Διεθνούς Διεπιστημονικού Συμποσίου (Αθήναι-Πάτμος, 17-26 Σεπτεμβρίου 1995). Έκδοσις της εν Πάτμω Ιεράς Πατριαρχικής Μονής αγ. Ιωάννου του Θεολόγου, Αθήναι 1999.  
*Η Αποκάλυψις. Αφιέρωμα*, Η Καθημερινή: 'Επτά ημέρες', επιμ. Κ. Λιοντίς, Αθήνα 17.09.1995.  
 Αγουρίδης, Σ.: Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ιστορική και Συγχρονιστική Προσπάθεια, Αθήνα 1980.  
 Achtmeier, P.J.: 'Revelation 5,1-14', *Int* 40 (1986), 383-388.  
 Augusti, J.Ch.W.: *Beiträge zur christlichen Kunstgeschichte und Liturgik I*, Leipzig 1841.  
 Aune, D.E.: 'The Influence of Roman Imperial Court Ceremonial on the Apocalypse of John', *BR* (1983), 5-26.  
 - 'Magic in Early Christianity', *ANRW* II 23:2, 1555-57.  
 - 'The Social Matrix of the Apocalypse of John', *BR* 26 (1981), 16-32.  
 - 'The Apokalypse of John and the Problem of Genre', *Semeia* 6 (1986), 65-96.  
 - *The Cultic Setting of the Realised Eschatology in Early Christianity*, (NovTSup28) Leiden 1972.  
 - 'The Odes of Solomon and Early Christian Prophecy', *NTS* 28 (1982), 435-460.  
 Bachmann, M.: 'Die apokalyptischen Reiter', *ZTK* 86 (1989), 33-58.

- 'Der erste apokalyptische Reiter und die Anlage des letzten Buches der Bibel', *Biblica* 67 (1986), 240-275.
- 'Der Tempel Gottes von Apk 11:1', *NTS* 40 (1994), 474-480.
- Barr, D. L.: 'The Apocalypse as a symbolic Transformation of the World: A Literary Analysis', *Int.* 38 (1984), 39-50.
- 'The Apocalypse of John as Oral Enactment', *Int.* 40 (1986), 245-255.
- Βασιλειάδης, Π.: 'Λειτουργία και Αποκάλυψη' στο: *Εισηγήσεις Στ' Συνάξεως*, 253-268.
- 'Εικόνα και η Εκκλησία', *Βιβλικές ερμηνευτικές μελέτες*, *BB* 6, 414-434.
- *Η έννοια της φράσης 'μαρτυρία Ιησού' στην Αποκάλυψη (Ανάτυπο)*, Θεσσαλονίκη 1984.
- *Βιβλικές Ερμηνευτικές μελέτες*, Βιβλική Βιβλιοθήκη, Β.Β. 6, Θεσσαλονίκη 1988.
- Bauckham, R.: *The Climax of Prophecy. Studies in the Book of Revelation*, Cambridge 1993.
- *The Theology of the Book of Revelation*, Cambridge 1993.
- 'Jesus, Worship of', στο: D.N.Freedman (επιμ.): *The Anchor Bible Dictionary*, τόμ.3, 812-819.
- Bauer, W.: *Der Wortgottesdienst der ältesten Christen*, Tübingen 1930.
- Beale, G.K.: 'The Danielic Background for Revelation 13:18 and 17:9', *TyB* 31 (1980), 163-170.
- 'The Influence of Daniel upon the Structure and Theology of John Apocalypse', *JETS* 27 (1984), 413-423.
- 'The Interpretative Problem of Rev.1:19', *NovT* 34(1992), 360-387.
- 'The Origin of the Title 'King of Kings and Lord of Lords, in Rev.17:14'', *NTS* 31 (1985), 618-620.
- Berger, K.: 'Hellenistische Gattungen im Neuen Testament', στο: H.Temporini, W.Haase (επιμ.): *ANRW* II, τόμ. 25:2, Berlin 1984, 1031-1432, 1831-1885
- *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Quelle und Maier, Heidelberg 1984
- *Die Auferstehung der Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes*, SUNT 13, Göttingen 1976.
- Bergmeier, R.: 'Altes und Neues zur 'Sonnenfrau am Himmel' (Apk 12). Religionsgeschichtliche und quellenkritische Beobachtungen zu Apk 12.1-17', *ZNW* 73 (1982), 97-109.
- 'Die Buchrolle und das Lamm (Apk 5 & 10)', *ZNW* 76 (1985), 225-242.
- 'Jerusalem, du hochgebaute Stadt', *ZNW* 75 (1984), 86-101.
- Betz, O.: *Offenbarung und Schriftforschung in der Quamransekte*, Tübingen 1960 (WUNT6).
- Bietenhard, H.: *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951 (WUNT 2).
- Βλάχου, π.Ιερ.: *Δεσποτικές Εορτές. Εισοδικό στο Δωδεκάορτο και την Ορθόδοξη Χριστολογία*, Λεβαδεία 1995.
- , *Ο Θεός ως Παράδεισος και Κόλαση (ανάτυπον)*, Αθήναι 1992.
- Βλάχου, Κ.: *Σχολιασμός τινών μαρτυριών στο κείμενο της Αποκαλύψεως του Ιωάννου (ανάτυπο)*, Αθήναι 1992.

- Böcher, O: *Kirche in Zeit und Endzeit: Aufsätze zur Offenbarung des Johannes*, Neukirchen 1983.
- 'Johanneisches in der Apokalypse des Johannes', *NTS* 27 (1980-1981), 310-321.
- *Die Johannesapokalypse*. Darmstadt 1980 (EdF 41).
- 'Jüdischer Stern Glaube im Neuen Testament', στο: B.Benzing, Böcher und G.Mayer (επιμ.): *Wort und Wirklichkeit. Studien zur Afrikanistik und Orientalistik* (Eugen Ludwig Rapp zum 70 Geburtstag). Teil I, Meisenheim am Glan 1976, 51-66.
- 'Das Verhältnis der Apokalypse des Johannes zum Evangelium des Johannes', στο: *L'Apocalypse*, 289-301.
- Blevins, J.L.: 'The Genre of Revelation', *RevExp* 77 (1980), 393-408.
- Boll, F.: *Aus der Offenbarung des Johannes. Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse*, Leipzig.Berlin 1914 (Stoicheia 1).
- Botha, P.J.: 'God, Emperor, Worship and Society', *Neotestamentica* 22 (1988), 87-102.
- Bowman, J.W.: 'The Revelation to John: Its Dramatic Structure and Message', *Int.* 9 (1955), 436-453.
- Bousset, W.: *Kyrios Christos/ Geschichte des Christusglaubens von der Anfänge des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen 1921.
- Brewer, R.R.: 'The Influence of the Greek Drama on Revelation', *ATHR* 18 (1936), 74-92.
- Brox, N: *Zeuge und Märtyrer. Studien zum Alten und Neuen Testament* 5. München: Kösel, 1961.
- 'Nikolaos und die Nikolaiten', *VigChr* 19 (1965), 23-30.
- Bultman, R.: *Theologie des Neuen Testaments*<sup>9</sup>, Tübingen 1984 (UTB 630).
- Burch, V.M.: *Antropology and the Apocalypse. An Interpretation of the Book of Revelation in Relation to Archaeology Folklore- and Religiousliteratur and Ritual of the Near East*, London 1938.
- Burney, C.F.: 'Christ as the APXH of Creation', *JTS* 27 (1925-1926), 160-177.
- Γαλάνη Ι. : 'Η σχέση ανθρώπου και Κτίσεως κατά την Αποκάλυψη του Ιωάννη' στο: *1900ετηρίς*, 475-492.
- Γαλίτη, Γ.: 'Τα επτά πνεύματα του Θεού στην Αποκάλυψη' στο: *1900ετηρίς*, 711-722.
- Cabaniss, A.: 'A Note on the Liturgy of the Apocalypse' στο: *Int.* 7 (1953), 78-86.
- Carrington, P.: *The Meaning of the Revelation*, London SPCK 1931.
- Casey, J.S.: *Exodus Typology in the Book of Revelation*, Diss.Louisville 1981.
- A.Castellot, J.J.-Cody: 'Religious Institutions of Israel' στο: R.E.Brown, J.A.Fitzmyer, R.E.Murphy (επιμ.): *New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey 1992<sup>2</sup>, 1253-83.
- Charlesworth, J.H.: *The Pseudepigrapha and Modern Research*, Missoula Mont 1981.
- 'The Jewish Roots of Christology: The Discovery of the Hypostatic Voice', *Scottish Journal of Theology* 39 (1986), 19-41.



- Chorin, S.B.: Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1971, Neudruck München (dtv 1784) 1982.
- Collins, Y.: *The Combat Myth in the Book of Revelation*, Missoula Mont 1976, (HThR: Harvard Dissertationes in Religion 9).
- *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse*, Philadelphia, Penns. 1984.
  - 'Dating the Apocalypses', *BR* 26 (1981), 33-45.
  - 'The Early Christian Apocalypses', *Semeia* 14 (1979), 61-121.
  - 'Persecution and Vengeance in the Book of Revelation', στο: *Apocalypticism*, 742-749.
  - 'The Political Perspective of the Revelation to John', *JBL* 96 (1977), 241-256.
  - 'Revelation 18: Taunt-Song or Dirge?' στο, *L'Apocalypse*, 185-204.
  - (επιμ.): 'Early Christian Apocalypticism: Genre and Social Setting', *Semeia* 36 (1986).
- Collins, J.J.: 'The Jewish Apocalypses', *Semeia* 14 (1979), 21-59.
- 'The Political Perspective of the Revelation of John', *JBL* 96 (1977), 241-256.
- Comblin, J.: *Le Christ dans l'Apocalypse*, Paris 1965 (BT.B6).
- Considine, J.S.: 'The Rider on the White Horse', *CBQ* 6 (1944), 406-422.
- 'The two Witnesses, Apoc.11:3-13', *CBQ* 8 (1946), 377-392.
- Court, J.: *Myth and History in the Book of Revelation*, London 1979.
- Cullmann, O.: *Urchristentum und Gottesdienst*, N.T.3 Zürich-Stuttgart 1962 (=1950).
- του ιδίου: *La Foi et la Culte de l'Eglise Primitive* (Bibliothèque Theol. Neuchâtel 1963).
- Danielou, J.: 'Le Symbolisme Eschatologique de la Fête des Tabernacles', *Irenikon* 31 (1958), 19-40.
- Αγία Γραφή και Λειτουργία, *Η Βιβλική Θεολογία των Μυστηρίων και των Εορτών κατά τους Πατέρες της Εκκλησίας*, Κέντρο Βιβλικών Μελετών 'Άρτος Ζωής', Αθήνα 1981.
- Dautzenberg, G.: Άμνός, *EWNT* I, 1980, 169-170.
- Davis, D.R.: 'The Relationship between the Seals, Trumpets, and Bowls in the Book of Revelation', *JETS* 16 (1973), 149-158.
- Davis, H.B.: *The Heavenly Court Judgment of Revelation 4-5*, Maryland 1992.
- Day, J.: *God's Conflict with the Dragon and the Sea*, University of Cambridge. Oriental Publications 35, Cambridge University 1985.
- Deichgräber, R.: *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit, Untersuchung zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*, Göttingen 1967.
- Deißman, A.: *Neue Bibelstudien, Beiträge zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Schriftums und der Religion des hellenistischen Judentums und des Urchristentums*, Marburg 1895.
- *Licht von Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen 1923.

- De Silva, D.A.: 'Transformations of Symbols: The New Jerusalem in Rev.21:1-22:5', *ZNW* 78 (1987), 106-126.
- Devine, R.: 'The Virgin Followers of the Lamb', *Scripture* 16 (1964), 1-5.
- Dibelius, M.: *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Tübingen 1971.
- Downing, F.G.: 'Pliny's Prosecutions of Christians', *JSNT* 34 (1988), 105-123.
- Draper, J.: 'The Heavenly Feast of Tabernacles, Rev.7:1-17', *JSNT* 19 (1983), 133-147.
- 'The Twelve Apostles as Foundation Stones of the Heavenly Jerusalem and the Foundation of the Qumran Community', *Neotestamentica* 22(1) (1988), 41-63.
- Drewermann, E.: *Tiefenpsychologie und Exegese*, Band II, Olten 1985.
- *Strukturen des Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht*, 1 Band, Padenborn 1977<sup>2</sup>.
- Du Rand, J.A.: 'The imagery of the Heavenly Jerusalem (Revelation 21:9-22:5)', *Neotestamentica* 22 (1988), 65-86.
- Edgar, T.R.: 'Babylon: Ecclesiastical, Political, or What?' *JETS* 25 (1982), 333-341.
- Farrer, A.: *The Making of St. John's Apocalypse*, London 1949.
- Fekkes, J.: 'His Bride has Prepared Herself. Revelation 12-21 and Isaian Nuptial Imagery', *JBL* 109 (1990), 269-287.
- *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation: Visionary Antecedents and their Development*, JSNT Supplement Series 93, Sheffield: JSOT 1994.
- Feullet, A.: *L'Apocalypse. Etat de la Question*, Paris.Burges 1963 (SNS).
- 'Les 144000 Israelites marques d'un sceau', *NT* 9 (1967), 191-224
- Fiorenza, E.S.: 'The Eschatology and Composition of the Apokalypse', *CBQ* 30 (1968), 537-569.
- 'Apocalyptic and Gnosis in the Book of Revelation and Paul', *JBL* 92(1973), 565-581.
- 'Apokalypsis and Propheteia. The Book of Revelation in the Context of Early Christian Prophecy' στο, *L'Apocalypse*, 105-128.
- 'Composition and Structure of the Book of Revelation', *CBQ* 39 (1977), 344-346.
- *Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse*, Münster 1972.
- 'The Quest for the Johannine School: The Apokalypse and the Fourth Gospel', *NTS* 23 (1977), 402-427.
- 'Redemption as Liberation: Apc 1.5 and 5.9f', *CBQ* 36 (1974), 220-232.
- Ford J.M.: 'The Meaning of Virgin', *NTS* 12 (1966), 293-299.
- Friesen, S.: 'Ephesus: Key to a Vision in Revelation', *Biblical Archaeology Review* 19 (1993) 24-37.
- Fuhs H.F., *Ezechiel 1-24*, Echter Verlag Würzburg 1986
- Θεοδώρου, E.: *Μαθήματα Λειτουργικής* (τεύχος Α'), Αθήναι 1984.
- Gärtner, B.: *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*, Cambridge University 1965.
- Georgi, D.: 'Die Visionen vom himmlischen Jerusalem in Apk 21 und 22', στο: D.Luhrmann, G.Strecker (επιμ.): *Kirche. FS. G. Bornkamm*, Tübingen 1980, 351-372.

- Giblin, C.H: 'Revelation 11.1-3: Form, Function and Contextual Integration', *NTS* 30 (1984), 433-459.
- Giesen, H.: 'Christusbotschaft in apokalyptischer Sprache', *BiKi* 39 (1984), 42-53.  
- *Glauben und Handeln*. Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments. Τόμος 2, 1993.
- Gollinger, H.: 'Das 'große Zeichen'. Offb12 - das zentrale Kapitel der Off. des Johannes', *BiKi* 39(1984), 66-75.
- Goppelt, L: *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 1976.
- Goulder, M.D.: 'The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies', *NTS* 27 (1981), 342-367
- Günther, H-W: *Der Nah-und Enderwartungshorizont in der Apokalypse des Johannes*, 1980 (FzB 41).
- Gundry, R.H.: 'The New Jerusalem: People, not Place', *Nov.T.* 29 (1987), 254-264.
- Gunkel, H.: *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen.1 und ApJoh 12*, Göttingen 1895.
- Guthrie, D: *New Testament Introduction*, Downers Grove: InterVarsity 1990.
- Hahn, F.: 'Die Sendschreiben der Johannesapokalypse. Ein Beitrag zur Bestimmung prophetischer Redeformen' στο: G.Jeremias, H.W.Kuhn, H.Stegemann (επιμ.): *Tradition und Glaube*, Göttingen 1971, 357-394.
- Hall, R.G.: 'Another Look at Rev.4:6', *NTS* 36 (1990), 609-613.
- Halver, R.: *Der Mythos im letzten Buch der Bibel. Eine Untersuchung der Bildersprache der Johannes-Apokalypse*, Hamburg 1964.
- Hartman, L.: 'Form and Message. A Preliminary Discussion of 'Partial Texts' in Rev.1-3 and 22.6ff', στο: *L'Apocalypse*, 129-149.
- Hemer, C.: *The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting*, Sheffield 1986 (JSNT Sup11).
- Hengel, M.: *Judentum und Hellenismus*, Tübingen 1969 (WUNT 10).  
- 'Hymnus und Christologie' στο: W.Hanbeck-M.Bachman (επιμ.): *Wort in der Zeit*, Festgabe zur K.H.Rengstorf, Leiden 1980, 1-23.  
- 'Das Christuslied im frühesten Gottesdienst' στο: W. Baser (επιμ.): *Weisheit Gottes-Weisheit der Welt*, F.S. Ratzinger (1987), 354-404.  
- *Die johannäische Frage. Ein Lösungsversuch mit einem Beitrag zur Apokalypse von J. Frey*, Tübingen 1993.  
- 'Die Throngemeinschaft des Lammes mit Gott in der Johannesapokalypse' στο: *1900ετηρίς*, 561-582.
- Heil, J.P.: 'The Fifth Seal (Rev.6:9-11) as a Key to the Book of Revelation', *Biblica* 74 (1993), 220-293.
- Herz, P.: 'Bibliographie zum Römischen Kaiserkult (1955-1975)', *ANRW* II/16.2, 1978, 833-910.
- Hill, P.: *Prophecy and today*, Leiden:Brill 1977.
- Hodges, Z.C.: 'The First Horseman of the Apokalypse', *Bibliotheca Sacra* 119 (1962), 324-334.

- Hofius, O.: 'Gemeinschaft mit den Engeln im Gottesdienst der Kirche Eine traditions-geschichtliche Skizze', *ZThK* (89)1992, 172-195.
- 'Die Sendschreiben der Johannesapokalypse', στο: v.G.Jeremias, H.W.Kuhn (επιμ.): *Tradition und Glaube*, FS. Karl Georg Kuhn, Göttingen 1971, 357-394.
- Holtz, T.: *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*, (TU 85) Berlin 1971.
- Horst, J. *Proskynein*, Gütersloh 1932.
- Hurtando, L.: 'Revelation 4-5 in the Light of Jewish Apokalyptic Analogies', *JSNT* 25 (1985), 105-123.
- Huß, W.: *Die Gemeinde der Apokalypse des Johannes* (diss.), München 1967.
- Jenkins, F.: *The Old Testament in the Book of Revelation*. Marion: Codgill 1976.
- Jeremias, J.: Ἄμνός *ThWNT* I 1933, 342-345.
- Jeske, R.L. 'Spirit and Community in the Johannine Apocalypse', *NTS* 31 (1985), 452-466.
- Jörns, K-P: *Das hymnische Evangelium, Untersuchungen zum Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke der Johannesoffenbarung*, Gütersloh 1971.
- 'Die antiphonische Grundordnung des frühchristlichen Gottesdienstes nach der Johannesoffenbarung' στο: H.Becker (επιμ.): *Liturgie. Ein interdisziplinäres Kompendium II*, St. Ottilien 1983, 55κ.ε.
- Jonge, M.: 'The Use of the Expression ' χριστός' in the Apocalypse of John', στο: *L'Apocalypse*, 267-281.
- Καϊμάκη, Δ.: 'Ο λόγος του Ιωάννη της Αποκαλύψεως και ο προφήτης Ιεζεκιήλ', στο: 1900ετηρίς, 687-700.
- Καραβιδοπούλου Ι.: 'ἐγένετο σιγή ἐν τῷ οὐρανῷ ὡς ἡμῶριον'. Ερμηνευτική προσέγγιση του στίχου Αποκ.8,1', στο: 1900ετηρίς, 629-644.
- 'Υπόσχεση και εκπλήρωση στην Αποκάλυψη του Ιωάννη', στον συλλογικό τόμο του ιδίου: *Βιβλικές Μελέτες*, Εκδόσεις Π.Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1995, 164-185.
- 'Εκκλησία και Πνευματική ζωή στις επτά επιστολές της Αποκάλυψης', στο: *Βιβλικές Μελέτες*, 186-206.
- Karrer, M.: *Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literalischen, historischen und theologischen Ort* (FRLANT 140), Göttingen 1986.
- Kelvey, Mc: *The New Temple. The Church in the New Testament*, 1969.
- Kerkeslagen, A.: 'Apolo Graeco-Roman Prophecy and the Riter on the White Horse in Rev.6:2', *JTS* 112 (1993), 116-121.
- Klauck, H.J.: 'Das Sendschreiben nach Pergamon und der Kaiserkult in der Johannesoffenbarung', *BIBLICA* 73 (1992), 153-182.
- Kroll, J.: *Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandreas*, στο: *ιδίου: Vorlesungen an der Akademie zu Braunsberg*, Königsberg 1921, 4-12.
- Kümmel, W.: *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg 1980<sup>20</sup>.
- Kuhn, K.G.: *μαρναθά*, *ThWNT* IV, 470-475.
- Κυριάτα, Δ.: *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη και οι Επτά Εκκλησίες της Ασίας*, Αθήνα 1994.
- Κωνσταντίνου, Μ.: 'Βιβλιοφαγία στον Ιεζεκιήλ και στην Αποκάλυψη', στο: 1900ετηρίς, 701-710.

- Läpple, A.: 'Das Geheimnis des Lammes', *BiKi* 39 (1984), 53-58.
- Das neue Jerusalem. Die Eschatologie der Offenbarung des Johannes, *BiKi* 39 (1984), 75-81.
- Läuchli, P.: 'Eine Gottesdienststruktur in der Johannesoffenbarung', *Th.Z.* 16 (1960), 369κ.ε..
- Lambrecht, J.: 'A Structuration of Revelation 4.1-22.5', στο: *L'Apokalypse*, 77-104.
- Langenberg, H. *Die prophetische Bildsprache der Apokalypse: Erklärung sämtlicher Bilder der Offenbarung*, Metzingen 1974.
- MacDonald, A.B.: *Christian Worship in the Primitive Church*, Edinburg 1934.
- McDonough S.M.: *YHWH at Patmos. Rev.1:4 in ist Hellenistic and early Jewish Setting*, Tübingen: Mohr Siebeck 1999.
- Maier, G.: *Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, Tübingen 1981 (WUNT 25).
- Malina, B.J.: *On the Genre and Message of Revelation: Star Visions and Sky Journeys*. Peabody, MA: Hendrickson, 1995.
- Martin, R.P.: *Worship in the early Church*, London 1964.
- Mauro, P.: *The Patmos Visions: A Study of the Apocalypse*. Boston: Hamilton 1925.
- Mazzaferri, F.D.: *The Genre of the Book of Revelation from a Source-Critical Perspective*, Beihefte zur ZNW 54, New York 1989.
- Mealy, J.M. *After the Thousand Years. Ressurrection and Judgment in Revelation 20*. JSNT, Supplement Serie 70, Scheffield 1992.
- Michl, J.: Engel I-IV, *RAC* V 1962, 53-200.
- Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des Hl. Johannes, I Teil. Die Engel um Gott, München 1937.
- Minear, P.S.: 'The Cosmology of the Apocalypse' στο: W.Klassen, G.F.Snyder (επιμ.): *Current Issues in New Testament Interpretation*, New York 1962, 23-37, 261-262.
- 'Ontology and Ecclesiology in the Apocalypse', *NTS* 12 (1966), 89-105.
- Mowinckel, S: *Psalmstudien II*, Amsterdam 1966.
- Mowry, L.: 'Revelation 4-5 and Early Christian Liturgical Usage', *JBL* 71 (1952), 78-86.
- Müller, H-P: *Formgeschichtliche Untersuchung zu Apc Joh 4-5*, Heidelberg 1962.
- 'Die himmlische Ratversammlung. Motivgeschichtliches zu Apc 5,1-5', *ZNW* 54 (1963), 254-267.
- Müller, U.: *Messias und Menschensohn in jüdischer Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes*, Gütersloh 1972 (StNT 10).
- Prophetie und Predigt im neuen Testament. Formgeschichtliche Untersuchungen zur Urchristlichen prophetie*, Gütersloh (StNT 10).
- Zur frühchristlichen Theologiegeschichte: Judenchristentum und Paulinismus in Kleinasien an der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert n.Chr.*, Gütersloh 1976
- Mussies, G.: 'The Greek of the Book of Revelation', στο: *L'Apokalypse*, 167-177
- The Morphology of the Koine Greek as used in the Apocalypse of St. John. A Study in Bilingualism*, Leiden 1971 (NT.S 27).

- Νικοδήμου του Αγιορείτου: *Ερμηνεία εις τας ιδ' επιστολάς του αποστόλου Παύλου*, Τόμος πρώτος, 'Ορθόδοξος κυψέλη', Θεσσαλονίκη 1990.
- Νικολακοπούλου, Κ.: 'Αξιόλογα Ρητορικά Σχήματα στην απλή Γλώσσα της Αποκαλύψεως' στο: *Εισηγήσεις Στ' Συνάξεως*, 227-237.
- North, R.: 'Thronus Satanae Pergamenus', *VD* 28(1950), 65-76
- Ευπνητού, Ν.: 'Φιλολογικές Παρατηρήσεις στο βιβλίο της Αποκαλύψεως του Ιωάννου. Πατρότητα, δραματική δομή και απουσία των αντιθετικών μορίων μέν-δέ' στο: *1900ετηρίς*, 173-294.
- Οικονόμου, Η.Β.: *Παραδόσεις Αρχαιολογίας της Παλαιστίνης και Βιβλικής Θεομολογίας*, Αθήνα 1985.
- 'Εξουσία και Πολίτες στην Αποκάλυψη Ιωάννου' στο: *1900ετηρίς*, 41-62.
- *Θεολογική Οικολογία, Θεωρία και Πράξη*, Αθήνα 1994.
- Ο'Rourke, J.J.: 'The Hymns of the Apocalypse', *CBQ* 30 (1968), 399-409.
- Παναγοπούλου, Ι.: *Η Εκκλησία των Προφητών, Το προφητικό χάρισμα εν τη Εκκλησία των δύο πρώτων αιώνων*, Αθήνα 1979.
- *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Αθήνα 1995.
- Peschek, O.: 'Gottesdienst in der Apokalypse', *Theol.prakt Quartalschrift* 3 (1920), 496-514.
- *Geheime Offenbarung und Tempeldienst*, Paderborn 1929.
- Price, S.R.F.: *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia minor*, Cambridge 1987<sup>2</sup>.
- Prigent, P.: *Apocalypse et Liturgie*, Neuchatel 1964 (CTH 52).
- Radt, W.: *Pergamon Geschichte und Bauten, Funde und Erforschung einer antiken Metropole*, Du Mont Dokumente, Köln 1988.
- Ramsay, W.M.: *The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse*, London 1904.
- Reader, W.W.: *Die Stadt Gottes in der Johannesapokalypse*, Diss.Göttingen 1971.
- Reichelt, G.: *Das Buch mit den sieben Siegeln in der Apokalypse des Johannes*, Diss. Göttingen 1975.
- Reitzstein, R.: *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Leipzig-Berlin 1927.
- Rissi, M.: *Was ist und was geschehen soll danach*, Zürich.Stuttgart 1965.
- Roller, O.: 'Das Buch mit sieben Siegeln', *ZNW* 36 (1938), 98-113.
- Roose H.: *Das Zeugnis Jesu. Die Bedeutung für die Christologie, Eschatologie und Prophetie in der Offenbarung des Johannes*, Tübingen 2000.
- Rousam F.: *Hymnische Formeln in Apokalypse*, 1970.
- Rowland, C.: *The Open Heaven*, New York 1982.
- 'The Vision of the Risen Christ in Rev.i.13 ff. The Debt of an Early Christology to an Aspect of Jewish Angelology', *JTS* 31 (1980), 1-11.
- Ruiz, J.P.: *Ezekiel in the Apokalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16:17-19:10*, Verlag P.Lang, Frankfurt 1990.
- Satake, A.: *Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse*, Neukirchen 1966 (WMANT 21).
- 'Kirche und feindliche Welt', στο: D.Lührman (επιμ.): *Kirche*, FS Günther Bornkamm, Tübingen 1980, 329-349.
- Schaik, AP: 'Άλλος άγγελος' στο: *L'Apokalypse*, 217-228.

- Schenke L.: *Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung*, Verlag W.Kohlhammer, Stuttgart 1990.
- Das Johannesevangelium*, Stuttgart 1992.
- Schenke, H.M. - Fischer, K.-M.: *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments II: Die Evangelien und die anderen neutestamentlichen Schriften*, Gutersloh 1979.
- Institution in the Light of Rev.13:13-15', *JBL* 103 (1984), 599-610.
- Scherrer,S.J: *Rev.13 as a historical Source for the Imperial Cult under Domitian*, Diss. Harvard Univ. 1979.
- 'Signs and Wonders in the Imperial Cult. A New Look at a Roman Religious
- Schlatter, A: *Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse*, Gütersloh 1912 (BFChTh 16/6).
- Schweizer, E.: 'Die sieben Geister in der Apokalypse', *EvTh* 11(1951/1952), 502-515.
- Seesman, L., "Nikolaos und die Nikolaiten". Ein Beitrag zur ältesten Häresiologie', *ThStKr* 66 (1893), 47-82.
- Shepherd, M.H.: *The Paschal Liturgy and the Apocalypse*, (Ecumenical Studies in Worship:6) Richmond 1965.
- Σιαμάκη, Κ.: *Χριστιανικοί Πάπυροι*, Θεσσαλονίκη 1992.
- Εξωχριστιανικές μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη 1995.
- Siegel, G.: *Wörterbuch zur Offenbarung. Ein Handbuch für Bibelleser*, Gießen Basel 1991<sup>2</sup>.
- Silberman, L.H.: 'Farewell to O AMHN: A Note on Rev.3:14', *JBL* 82 (1963), 213-215.
- Σιώτου, Μ.Α.: 'Ο Ευαγγελιστής Ιωάννης εις Πάτμον', *ΕΕΘΣΠΑ ΙΘ'* (1972), 99-415.
- 'Η θέσις της θείας Ευχαριστίας εις το σχέδιον της θείας Οικονομίας', *ΕΕΘΣΠΑ ΚΒ'* (1975), 41-82.
- Σκιαδαρέση, π.Ι.: 'Γένεση και Αποκάλυψη', *ΔΒΜ* 17 (1988), τεύχος 1, 48-60, τεύχος 2, 68-86.
- Λειτουργικές Σκηνές και ύμνοι στην Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Εκδόσεις Π.Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1999.
- Σκρέτα, αρχιμ.Ν.: *Αγίου Ιωάννου του Θεολόγου Αποκάλυψις, ποιητική απόδοση στη νεοελληνική*, Κατερίνη 1995.
- Σμέμαν Α.: *Ευχαριστία*, Ακρίτας, Αθήνα 1987.
- Η Λειτουργική αναγέννηση και η Ορθόδοξη Εκκλησία*, Εκδόσεις Σηματαφρός, Λάρισα 1989.
- Snyder, B.W. *Combat myth in the Apocalypse: The Liturgy of the Day of Lord and the Dedication of the Heavenly Temple*, Unpublished Ph.D. dissertation, Graduate Theological Union and University of California, Berkeley 1991.
- Stauffer, E.: *Christ and the Caesars*, London: SCM 1965.
- Στοιγιάννου, Β.: *Ερμηνευτικά μελετήματα*, Βιβλική Βιβλιοθήκη (Β.Β.) 4, Θεσσαλονίκη 1988.
- Strand, K.A.: 'Another Look at the Lord's Day in the Early Church and in Revelation 1:10', *NTS* 13 (1967), 174-181.
- 'A Further Note on the Covenantal Form in the Book of Revelation', *AUSS* 21 (1983), 251-264.

- Σωτηροπούλου, Ν.Ι.: *Ο Ιησούς Γιαχβέ*, Αθήναι 1988.
- Ερμηνεία δυσκόλων χωρίων της Αγίας Γραφής* (3 τόμοι), Αθήναι 1988-1994.
- Taege, J-W.: *Johannesapokalypse und der Johanneische Kreis*, Berlin 1989.
- Thompson, L.L.: *The Book of Revelation. Apocalypse and Empire*, Oxford 1990.
- Timmermann, T.: *Die Musen der Musik*, Zürich 1989.
- Τρεμπέλα, Π.: *Αρχαί και χαρακτήρ της χριστιανικής Λατρείας*, Αθήναι 1962.
- Trepp, L.: *Der jüdische Gottesdienst. Gestalt und Entwicklung*, Stuttgart 1992.
- Ulfgang, H.: *Feast and Future: Revelation 7:9-17 and the Feast of Tabernacles*, Stockholm 1986(ConBNT 22).
- Van Unnik, W.C.: "Worthy is the Lamb". The Backword of Apk 5' στο: A.Descamps, A.Halleux (επιμ.): *Melanges bibliques en hommage an Beda Rigaux*, Gembloux 1970, 445-461.
- Vanni, U.: 'Liturgical dialogue as a Literaly Form in the Book of Revelation', *NTS* 37 (1991), 348-372.
- la Struttura Letteraria dell'Apocalisse*, Roma 1971.
- 'Language, Symbol and Mystical Experience in the Book of Revelation', στο: *1900ετηρίς*, 605-628.
- Vögtle, A.: 'τῶ Ἄγγέλῳ τῆς ἐκκλησίας', *ORPB* 67(1966), 327-332.
- 'Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde...' (Apk 211,1), στο: E.Grässer, O.Merk (επιμ.): *Glaube und Eschatologie*, FS W.G.Kümmel, Tübingen 1985, 303-333.
- Weight, W.: Die dem Lamme folgen. Eine Untersuchung der Auslegung von Offb.14:1-5 in den letzten 80 Jahren, Untermetzbach/Bamberg 1976.
- Weimar, P.: 'Kult und Fest. Aspekte eines Kultverständnisses im Pentateuch', στο: K.Richter (επιμ.): *Liturgie - ein vergessenes Thema der Theologie?*, Quaestiones Disputatae 107, 65-83.
- Weizsäcker, C.: *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, Freiburg 1886.
- Werner, W.: *Die dem Lamm folgen: Eine Untersuchung der Auslegung von Off.14:1-5 in der letzten 80 Jahren*, Untermetzbach.
- Wilderberg, H.: *Jesaja I*, Neuekirchen 1972 (BK XI).
- Wilkinson R.H.: 'The 'Στύλος' of Revelation 3:12 and Ancient Coronation Rites', *JBL* 107 (1988), 498-501.
- Zimmerli, W.: *Ezechiel I*, Neuekirchen 1969 (BK XIII).



## ΕΥΡΕΤΗΡΙΟΝ ΧΩΡΙΩΝ ΤΗΣ ΓΡΑΦΗΣ

<p><b>Γένεσις (Γεν)</b>            1:7,58            2:7 149            2:14 149            3:15 168            3:24 75            6:11-12 156            9:4 123            9:13 15,26            10:31,127            17:20 26            19:24-25 148            21 168            49:9 36</p> <p><b>Ἐξοδος (Εξ)</b>            Εξ.3:14 101            12:7 123            19-24 25-27            19:5-6 15,128            19:16, 15,49            19:18 53            20:4, 33            20:18 56            24:9 58            25:10-12 55            25:16,21 54            26:33-34 54            28:2 99            28:18 55            28:36 61,169            30:10 166</p> <p><b>Λευιτικό (Λευ)</b>            4:18,25 60            16:2 165            17:11 123            17:14 60            22 123            26:14-46 23,169</p>	<p><b>Αριθμοί (Αρ.)</b>            13:21 74            14:21 110            19 69            23:24 36            24:9 36</p> <p><b>Δευτερονόμιο (Δτ)</b>            5:8 33            6:4-9 171            10 91            11:13-21 171            12:32 122            24:1,3 33            26:5-9 43            28:15 27            32:4 97            32:39 100,102            33:20 35</p> <p><b>Ιησού (Ιησ.)</b>            6 74            10:11 74</p> <p><b>Α' Βασιλειών (Α Βασ)</b>            12:6 126            17:14 35            17:34, 42</p> <p><b>Β' Βασιλειών (Β Βασ)</b>            1:23 36            7:13,16 26</p> <p><b>Γ' Βασιλειών (Γ Βασ)</b>            6:24 73            7:21 61            8:10 52            10:7 16</p>	<p>13:34 136            22 10            22:19 73</p> <p><b>Δ' Βασιλειών</b>            1:34,39 74            9:13 74            19:35 79</p> <p><b>Α' Παραλειπομένων (Α Παρ)</b>            18:8 58            (Α Χρον. ) 24-25 71</p> <p><b>Β Παραλειπομένων (Β Παρ)</b>            3:13 74            3:15,17 61            4:2 57</p> <p><b>Νεεμίας</b>            12:41 72</p> <p><b>Β' Μακκαβαίων (Β Μακ)</b>            10:29 79</p> <p><b>Δ' Μακκαβαίων (Δ Μακ)</b>            4:10 79</p> <p><b>Ψαλμοί (Ψ.)</b>            1:1 206            2:9 35            8:5 107            18:2 135            28:1,2 79            29: 10 135            44:5 75            49:17 107            73:13 164</p>
---	---	--

88 206	3:13 100	56:7 30
93 38		60:62 82
95:7 107	<b>Ιωήλ</b>	61:1 29,44
96-99 167	1-2 146	61:6 126,129
97 37	3:1,15 75	61:5-6 129
97:6 75	4:13 168	66:22 82
102 :22 135		65:16 80,135
112-118 90	<b>Ναούμ</b>	
117:25 161	3:4 184	<b>Ιερεμίας (Ιερ.)</b>
131:11 26		3 185
148-150 90,206	<b>Αγγαίος</b>	4:5 75
	1-2 53	6:1 75
<b>Ιώβ</b>		11:19 38
38:7 79	<b>Ζαχαρίας (Ζαχ.)</b>	14:21 99
	1:18-20 43	17:12 99
<b>Παροιμίες</b>	3:1-4:14 53	23:5 35
(Παρ.)	3:1 128	27:45 38
8:12 141	3:9 43	29:2 200
30:25 146	4:1-3 57	51:13 59
	4:10 43	
<b>Άσμα ασμάτων</b>	12:10 208	<b>Ιεζεκιήλ (Ιεζ.)</b>
8:6 214	14:21 167	1-3 21
		3:3 63
<b>Σοφία Σολομώντος</b>	<b>Μαλαχίας</b>	3:9-10 32
(Σοφ.Σολ.)	2:7 171	3:12 78
5:7 82	3:1 171	10:15,20 75
8:8 134		20:34 44
	<b>Ησαίας (Ησ.)</b>	28:3 56
<b>Σοφία Σειράχ</b>	6 , 20 κ.ε.	33:3 75
(Σοφ.Σειράχ)	11:1,37	40-48 64,231
15:5 171	12 37	47:1 58
47:22 36	22:20-25 62,98	
45:7,10 95	24:23 67	<b>Δανιήλ (Δν.)</b>
50:44, 19,169	29:11 33	2:4 111
	23:15-18 184	2:28-29 48
<b>Ωσηέ</b>	24:23 67	3:4 124
(Ωσ.)	27:12 167	3:7, 29 123
5:14 36	28:16-22 33	3:58 82
6:11 168	31:4 36	4:37 115
11:16 35	38:18 136	7 22-23
	40:11 38	7:13 44
<b>Αμώς (Αμ.)</b>	44:6 183	8:11 64
3:7 30	48:11, 75	12:6-7 64,109
3:12 42	52:13-53:12 39	12:9 34
	56:1 206	

**Κατά Ματθαίον**

(Μτ)  
 5:5 128  
 19:7 33  
 19:22 70  
 21:12-17 30  
 21:9 29  
 24 29  
 24:2 65  
 24:6κ.ε. 35  
 24:30 205  
 24:42-43 104  
 26:3 69  
 26:64 69  
 27:41 69  
 27:51-53 52,167  
 28:1 211  
 28:18-20 41

**Κατά Μάρκον**

(Μκ)  
 1:17 127  
 3:14 127  
 11:17 30  
 10:4 33  
 1330 ,143,193  
 13:2 65  
 14:62 115  
 15:38 52

**Κατά Λουκάν**

(Λκ)  
 1:32 104  
 2:13 77  
 4:16 29-30  
 11:2 206,221  
 11:28 199  
 18:1-8 221  
 28,34,163,165  
 22:30, 203  
 24:13-32 29  
 24:26 209

**Κατά Ιωάννην**  
(Ιω)

1:18 33  
 1:29,37 39  
 2:19-21 65  
 4:21 65  
 6:34-35 203  
 7-10 165  
 12:12-19 104  
 14:16 21 45  
 16:7 45  
 18:16 164  
 19:34 210  
 19:36 41  
 20:1,19 212

**Πράξεις (Πρ)**

2:20 212  
 2:34 127  
 2:42 220  
 2:46 218  
 7:47-51 65  
 19:19 181  
 20:17 69  
 20:28 69

**Προς Ρωμαίους**

(Ρωμ.)  
 6:18 121  
 8:2 121  
 8:19 77  
 12:1 129  
 13:1 185

**Α' Κορινθίους**

(Α Κορ)  
 1:8 212  
 1:23-24 31  
 3:16 65  
 5:7 40  
 6:19 65  
 8:8 204  
 12-14 45  
 15:52 75  
 16:2 212  
 16:22-24 94

**Β' Κορινθίους**

(Β Κορ)  
 1:14 212  
 3:14-15 34  
 6:16 65

**Προς Γαλάτας**

(Γαλ.)  
 3:13 122  
 4:4 122  
 4:5 123

**Προς Φιλιππησίους**

(Φιλ.)  
 1:6 212  
 2:6-11 219  
 2:10 41  
 3:3 54

**Προς Εφεσίους (Εφ.)**

1:7 121  
 5:14 87

**Προς Κολοσσαείς**

(Κολ.)  
 1:15-18 87  
 1:18 207  
 2:7 172  
 4:16 207

**Α' Τιμόθεον**

(Α Τιμ)  
 3:16 45  
 5:27 209  
 6:16 135

**Προς Εβραίους**

(Εβρ.)  
 9:4 52  
 9:1-14 178  
 9:4 53  
 9:7 167  
 9:10 65  
 12:18,24 198

<b>Α' Πέτρου</b> (Α Πε) 1:18 40,122 2:5 65 4:11 137 5:1-4 69	90:6 37 90:20 24 85-90 41 91-108 171,208	<b>Σίβυλλα</b> 3 Σιβ 119κ.ε. 41 4 Σιβ.63:-74 41
<b>Ιούδα</b> 25 136	<b>Διαθήκη Λευί</b> 3:4 28 <b>Διαθήκη Ιούδα</b> 19:8-10 39	<b>Κουμρανικά</b> I QpHab 2:8-9 33 IQ M XII;7-8 79 I QM XIII;126 45 I QM XV;13 45
<b>Αποκάλυψη</b> (Αποκ.) 1-3, 135 κ.ε. 2:13 181κ.ε. 3:20 216 6:6 217 4-5 15 κ.ε. 1:4-8, 206 κ.ε. 6-7, 142 κ.ε. 6:1 181 12-13 146 κ.ε. 13-14 185κ.ε. 14:1 199κ.ε. 16:15 216κ.ε. 22:6-21 213 κ.ε.	<b>σλ.Ενώχ</b> 8 79 20 27  <b>IV Εσδρα</b> 4:35 168 6:55,59 116 7:11 116 10:60-12:35 36 12:32 35	<b>Αποστολικοί Πατέρες</b>  <b>Α' Κλήμ.</b> Προσίμ. 102 34:63 97 62:2 102 <b>Β' Κλήμ.</b> 12:20 16 <b>Βαρνάβα</b> 15:5 16
<b>Αποκαλυπτικοί</b> <b>I Ενώχ</b> 14:8,16:7 27 14:13 28 15-17 28 39:11-12 79,95 71:1-17 27 72-82 28	<b>Ψαλμοί Σολομώντος</b> 11:1 75 17:44 208 18:6-7 208  <b>Ανάληψη Ησαΐα</b> 6:1 κ.ε. 27 7-11 26  <b>Β' Βαρούχ</b> 14:19-15:7 115 78-86 206	

