# Shimon Gibson, The Final Days of Jesus. The Archaeological Evidence, Harper 2009.

# ΟΙ ΤΕΛΕΥΤΑΙΕΣ ΗΜΕΡΕΣ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ. Η ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΚΉ ΜΑΡΤΥΡΙΑ

Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης ΨΥΧΟΓΙΟΣ 2010

Η **Βηθφαγή** (που σημαίνει *οίκος των πράσινων σύκων* [από το εβραϊκό paggim]) ταυτίζεται με το χωριό Et-Tur στην ανατολική πλευρά της νότιας πλαγιάς του Όρους των Ελαιών. Ποικίλα αρχαιολογικά υπολείμματα έχουν ερευνηθεί σε αυτό το σημείο, συμπεριλαμβανομένων πρόσφατα αυτών (των υπολειμμάτων) μια πρέσσας λαδιού μέσα σε ένα κτήριο. Όπως και η Βηθανία, το χωριό της εποχής του Ιησού ήταν μάλλον αρκετά μικρό. Ήταν το μέρος στο οποίο ο Ιησούς έστειλε δύο από τους μαθητές του για να φέρουν έναν πώλο όνου και όνο που χρειαζόταν για τη θριαμβευτική είσοδο στην Ιερουσαλήμ: *Καὶ ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν πρὸς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν, ἀποστέλλει δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ λέγει αὐτοῖς· ὑπάγετε εἰς τὴν κώμην τὴν κατέναντι ὑμῶν, καὶ εὐθὺς εἰσπορευόμενοι εἰς αὐτὴν εὑρήσετε πῶλον δεδεμένον ἐφ᾽ὃν οὐδεὶς οὔπω ἀνθρώπων ἐκάθισεν· λύσατε αὐτὸν καὶ φέρετε* (Μκ. 11, 1-2. πρβλ. τις παραλλαγμένες αφηγήσεις στο Μτ. 21, 1-2. Λκ. 19, 29-30). Στη βυζαντινή περίοδο επισκέπτονται το χωριό πολλοί προσκυνητές ενώ χτίστηκε επίσης και ένας ναός. Πολυάριθμα υπολείμματα έχουν ταυτοποιηθεί από την περίοδο των Σταυροφόρων. Δυστυχώς το νέο τείχος το οποίο είναι υπό ανοικοδόμηση για να διαχωρίσει τα ισραηλιτικά από τα παλαιστινιακά εδάφη, πιθανόν θα αποκόψει το χωριό από τα περίχωρά του.

Το χωριό της Βηθανίας προφανώς χρησιμοποιούνταν ως έδρα –ίσως ως δεύτερη κατοικία- για τον Ιησού και τους μαθητές του κατά τη διάρκεια των επισκέψεών τους στην Ιερουσαλήμ. Τα Ευαγγέλια των Μάρκου, Ματθαίου και Λουκά μνημονεύουν μόνον μία επίσκεψη του Ιησού στην Αγία Πόλη κατά τη διάρκεια της τελευταίας εβδομάδας της ζωής Του, ενώ ο Ιωάννης αναφέρει συχνές αναβάσεις στην Ιερουσαλήμ για να συμμετάσχει σε εορτές. Εκεί επισκεπτόταν μία σειρά από μέρη, συμπεριλαμβανομένου του Ναού και των παρακείμενων κολυμβηθρών. Το ερώτημα που προκύπτει είναι το εξής: έμενε άραγε ο Ιησούς στη Βηθανία κατά τη Μ. Εβδομάδα ένεκα της έλλειψης καταλυμάτων στην Ιερουσαλήμ, όπου υπήρχε συμφόρεση με προσκυνητές για το Πάσχα, είτε επειδή φοβόταν να είναι πλησίον των ρωμαϊκών αρχών;

Μου φαίνεται ότι ο βασικός λόγος παραμονής στο σπίτι της Βηθανίας και όχι κάπου αλλού ίσως ήταν η στενή φιλία του Ιησού με τον Λάζαρο και τις αδελφές του Μαρία και Μάρθα. Στην πραγματικότητα ήταν πολύ πιθανότερο με τις καθημερινές του μετακινήσεις εντός και εκτός της πόλης να κινητοποιήσει ο Ιησούς τις αρχές –επειδή θα έπρεπε να διέρχονταν συχνά από τις φρουρούμενες θύρες της πόλης- παρά με την παραμονή Του σε μόνιμα καταλύματα της πόλης κατά τη διάρκεια της εορτής. Τα ονόματα *Μαρία* (Μιριάμ) και *Μάρθα* (Μάρτα) ήταν πολύ συνηθισμένα τον 1ο αι. Οστεοφυλάκια με την επιγραφή *Μάρθα* είναι γνωστά από τάφο στο επονομαζόμενο *Όρος της Επίθεσης,* όχι μακριά από τη Βηθανία, και πολλά οστεοφυλάκια με το όνομα *Μαρία* βρέθηκαν σε άλλους τάφους γύρω από την Ιερουσαλήμ39. Εκτός από τα αδέλφια Λάζαρο, Μαρία και Μάρθα, ακούμε επίσης στα Ευαγγέλια για έναν άλλο κάτοικο της Βηθανίας: τον Σίμωνα τον λεπρό, ο οποίος μάλλον ήταν Φαρισαίος, και ίσως ήταν συγγενής (σύζυγος ή πατέρας;) της Μάρθας και της Μαρίας40.

Υπάρχουν δύο επεισόδια στα Ευαγγέλια τα οποία έχουν σημασία για την κατανόηση της σχέσης τού Ιησού με την συγκεκριμένη οικογένεια στη Βηθανία. Το πρώτο σχετίζεται με τη χρίση του Ιησού με λάδι και το δεύτερο με την ανάσταση του Λαζάρου. Θα εξετάσουμε κάθε μία από τις αφηγήσεις ξεχωριστά και θα διαπιστώσουμε εάν η αρχαιολογία μπορεί να ρίξει φως σ’ αυτές. Οι αντιθέσεις στις λεπτομέρειες της χρίσης στα διαφορετικά Ευαγγέλια έχει προκαλέσει πολλή συζήτηση ανάμεσα στους ερευνητές41. Σύμφωνα με τον Ιωάννη, η Μαρία έχρισε τα πόδια του Ιησού με λάδι και κατόπιν τα σκούπισε με τα μαλλιά της. Οι Μάρκος και Ματθαίος ωστόσο αναφέρουν ότι στην πραγματικότητα χρίστηκε το κεφάλι του Ιησού με λάδι ακριβό το οποίο βρισκόταν σε αλάβαστρο και ότι αυτή η πράξη πραγματοποιήθηκε από μία ανώνυμη γυναίκα (η οποία κατά πάσα πιθανότητα ήταν μέλος της οικογένειας) ενώ ο Ιησούς δειπνούσε στο σπίτι του Σίμωνα του λεπρού. Η ελληνική λέξη που χρησιμοποιείται για να κατονομάσει αυτή την εξωτερική φυσική χρίση είναι *αλείφω*. Το αλάβαστρο ήταν ένα συνηθισμένο είδος μπουκαλιού εκείνης της εποχής που χρησιμοποιούνταν για αρώματα ή εκλεκτά λάδια. Γι’ αυτό κι έχουν βρεθεί πολλά δείγματα στις αρχαιολογικές ανασκαφές. Στον Λουκά, όμως, η χρίση διαδραματίζεται νωρίτερα στην ευαγγελική αφήγηση και εντοπίζεται σαφώς σε μία διαφορετική τοποθεσία, όταν ο Ιησούς είναι ακόμη στη Γαλιλαία. Πιστεύω ότι η αφήγηση αναφέρεται σ’ ένα περιστατικό κατά τη διάρκεια των πρώιμων επισκέψεων του Ιησού στην Ιερουσαλήμ –εάν κάποιος υιοθετήσει τις αναφορές του Ιωάννη σε προγενέστερες επισκέψεις-. Σε ό,τι αφορά στην αφήγηση του Λουκά, αυτός ίσως δεν ενδιαφερόταν τόσο πολύ για τον ακριβή γεωγραφικό προσδιορισμό. Υπάρχει συμφωνία ότι το σπίτι που πραγματοποιήθηκε η χρίση είναι αυτό του Σίμωνα του Φαρισαίου, ο οποίος προσκάλεσε τον Ιησού να δειπνήσει μαζί του. Μία γυναίκα που προσδιορίζεται ως αμαρτωλή αλλά προφανώς ήταν μέλος του οίκου του Συμεών, είχε αλάβαστρο που περιείχε λάδι *καὶ στᾶσα ὀπίσω παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ κλαίουσα τοῖς δάκρυσιν ἤρξατο βρέχειν τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ταῖς θριξὶν τῆς κεφαλῆς αὐτῆς ἐξέμασσεν καὶ κατεφίλει τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ ἤλειφεν τῷ μύρῳ*. Αργότερα λέει ο Ιησούς στο Σίμωνα: *βλέπεις ταύτην τὴν γυναῖκα; εἰσῆλθόν σου εἰς τὴν οἰκίαν, ὕδωρ μοι ἐπὶ πόδας οὐκ ἔδωκας· αὕτη δὲ τοῖς δάκρυσιν ἔβρεξέν μου τοὺς πόδας καὶ ταῖς θριξὶν αὐτῆς ἐξέμαξεν. φίλημά μοι οὐκ ἔδωκας· αὕτη δὲ ἀφ᾽ ἧς εἰσῆλθον οὐ διέλιπεν καταφιλοῦσά μου τοὺς πόδας. ἐλαίῳ τὴν κεφαλήν μου οὐκ ἤλειψας· αὕτη δὲ μύρῳ ἤλειψεν τοὺς πόδας μου* (Λκ. 7, 44-46).

Η χρίση των ποδών με λάδι/μύρο γενικά θεωρείται από τους επιστήμονες ως μία πρακτική που δεν συνηθιζόταν στην αρχαία Παλαιστίνη, άρα και προφανώς λανθασμένη42. Το επιχείρημα είναι ότι εάν κάποιο μέλος του σώματος του Ιησού χριόταν, αυτό θα έπρεπε να ήταν το κεφάλι Του (όπως αναφέρουν οι Μάρκος και Ματθαίος) προκειμένου να επιβεβαιωθεί το μεσσιανικό του αξίωμα. Πραγματικά το ρήμα *m-sh-h* στα εβραϊκά, το οποίο χρησιμοποιείται στις βιβλικές αφηγήσεις για να προσδιορίσει την πράξη της χρίσης, αποτελεί τη ρίζα της λέξεως *μεσσίας* που κυριολεκτικά σημαίνει *ο κεχρισμένος*. Στην Π.Δ. χρίονταν οι άνθρωποι για να εξαρθεί το βασιλικό ή προφητικό τους αξίωμα (πρβλ. τη χρίση του βασιλέως Σαούλ) αλλά και τα ιερά αντικείμενα. Όχι μόνον υπάρχουν πολλά αρχαία κείμενα που αναφέρονται στη χρίση των ποδών με λάδι σε περιβάλλοντα ελληνικά και ρωμαϊκά, αλλά και στο *Δευτερονόμιο* μια διαθήκη επικυρωνόταν εμβαπτίζοντας το πόδι σε λάδι43. Η χρίση άλλων μελών του σώματος με λάδι επίσης αναφέρεται συνήθως στις βιβλικές πηγές και σε πολλές περιπτώσεις συνδεόταν με τελετουργικές και καθαρτικές δραστηριότητες σε εποχές νηστείας και θρήνου. Οι νεκροί επίσης χρίονταν, αφού αυτό ήταν μέρος της καθαρτήριας διαδικασίας, η οποία συνίστατο από το πλύσιμο του σώματος με νερό, τη χρίση του με λάδι και το τύλιγμά του ακολούθως με οθόνια, σάβανα.

Αυτό που είναι εντυπωσιακό είναι ότι την εποχή του Ιησού και τον αιώνα που ακολουθεί η πρακτική της χρίσης με λάδι με σκοπό την κάθαρση επικρατεί επίσης και στη συνάφεια της οικίας. Στην αρχαιολογική ανασκαφή ιουδαϊκών σπιτιών του 1ου αι. μ.Χ. στην Ιερουσαλήμ, ανακαλύφθηκαν μικρές λίθινες λεκάνες εκτός της στέρνας που χρησιμοποιούνταν για λατρευτικούς καθαρμούς (miqwa’ot). Ορθά οι επιστήμονες αποδέχτηκαν ότι αυτές οι σκάφες χρησιμοποιούνταν για το νίψιμο των χεριών ή των ποδιών των προσώπων που έμπαιναν στις στέρνες για να εξαγνισθούν. Πράγματι στα πρώιμα ραββινικά συγγράμματα (τη Μισνά) πληροφορούμαστε αναφορικά με κάποιου είδους πλύσιμο από εκκρίσεις του σώματος πριν το τελετουργικό μπάνιο (m. Miqwa’ot). Δεν πρέπει ωστόσο να απορρίψουμε την πιθανότητα, εγκαταλείποντας κάποιος το λατρευτικό μπάνιο, να έχριε με λάδι στις ίδιες μικρές λεκάνες τα πόδια και τα χέρια του ως μέρος της διαδικασίας εξαγνισμού. Σε μία από τις ενότητες (tractates) της ραββινικής φιλολογίας μαρτυρείται ότι κατά το Σάββατο *δεν πρέπει κάποιος να βάλει λάδι στο πόδι όταν αυτό βρίσκεται σε σανδάλι*44.

Πρόσφατα πραγματοποιήθηκε μία αρχαιολογική ανακάλυψη που ρίχνει καινούργιο φως στη χρίση των ποδών με λάδι κατά την εποχή του Ιησού. Η ανακάλυψη έγινε σε μια σπηλιά που ανασκάφηκε στη Σούμπα (Suba), δυτικά της Ιερουσαλήμ, όχι μακριά από την (κατά την παράδοση) πατρίδα του Ιωάννη του Βαπτιστή στο Εν Κέρεμ (En Kerem)45. Αυτό που είναι είναι συναρπαστικό είναι ότι στα πρώιμα επίπεδα της σπηλιάς που χρονολογούνται μεταξύ του ύστερου του 1ου αι. π.Χ. και των πρώτων χρόνων του 1ου αι. μ.Χ., τε. κατά την εποχή του Ιησού, ήλθε στο φως μια εγκατάσταση λίθινη που χρησιμοποιούνταν για λατρευτική χρίση των ποδών με λάδι46. Η άνω επιφάνεια του λίθου ήταν λαξευμένη με εσοχή στο σχήμα ενός δεξιού ποδιού και ένα κανάλι εκτεινόταν προς μια μικρή στρογγυλή κοιλότητα, η οποία θα χρησιμοποιούνταν για να τοποθετείται το δοχείο που περιείχε ελαιόλαδο. Το γεγονός ότι μόνον τα δεξιά πόδια χρίονταν σε αυτό το λίθο πρέπει να καταδεικνύει ότι πρόκειται για κάποιο λατρευτικό εξαγνισμό. Αλλιώς θα έπρεπε να υπάρχει ένα αντίστοιχος λίθος με χαραγμένο το «βυθισμένο» αποτύπωμα του αριστερού ποδιού. Η λίθινη εγκατάσταση ανακαλύφθηκε εντυπωμένη στο πάτωμα, στην άκρη μιας υδάτινης δεξαμενής στην οποία τελούνταν τελετουργικά εξαγνισμού παρόμοια με αυτά του Ιωάννη του Βαπτιστή.

Η αρχαιολογική σκαπάνη αναδεικνύει ότι η σπηλιά χρησιμοποιούνταν για ομαδικά τελετουργικά που διεξάγονταν σ’ αυτήν *πριν* και *μετά* τις βαπτίσεις. Οι άνθρωποι πιθανόν συγκεντρώνονταν μπροστά από τη σπηλιά. Συμμετείχαν στην τελετή άτομα, τα οποία έστεκαν μέσα σε κύκλους που ορίζονταν από πέτρες και χρησιμοποιούσαν κεραμικά αγγεία ίσως για να χύνουν νερό ο ένας στον άλλο, προτού σύμφωνα με το τελετουργικό τα σπάσουν. Στη συνέχεια αυτοί που ήταν συγκεντρωμένοι εκεί θα βαπτίζονταν στο νερό πίσω από τη σπηλιά. Κατόπιν, τα πόδια τους χρίονταν με λάδι. Πιθανώς αυτή η χρίση του δεξιού ποδιού σηματοδοτούσε τη μετάβαση από τον φυσικό τρόπο ύπαρξης σε κατάσταση κάθαρσης.

Σύμφωνα με τη δική μου αναπαράσταση του γεγονότος, πιστεύω μάλλον ότι αυτός που επιτελούσε τη νίψη και τη χρίση του ποδιού με λάδι από αγγείο ήταν ένα άλλο πρόσωπο από αυτόν που έκανε τη μύηση. Η τελετή της βαπτίσεως που επιτελείτο από τον Ιωάννη το Βαπτιστή στον Ιορδάνη παρουσιάζει ομοιότητες οι οποίες δεν είναι τυχαίες. Πρώτον ο λαός συγκεντρωνόταν στις όχθες του ποταμού για να λάβει άφεση αμαρτιών και μετά εισερχόταν στο νερό του ποταμού για να καθαρίσει το σώμα διά του λουτρού. Αναδυόμενοι από το νερό, αυτοί που μυούνταν ίσως χρίονταν με λάδι, αν και τα Ευαγγέλια σιωπούν γι’ αυτό.

Η ταυτότητα των ανθρώπων που χρησιμοποιούσαν τη σπηλιά στη Σουμπά είναι αβέβαιη: ήταν αναμφίβολα Ιουδαίοι αλλά τα τελετουργικά τής καθάρσεως διά του νερού που υφίσταντο στη σπηλιά διαφοροποιούνταν από εκείνα που τελούνταν από τους συγχρόνους τους. Αυτό συνεπάγεται ότι η σπηλιά χρησιμοποιούνταν στον Ιουδαϊσμό από μία περιφερειακή σέκτα που έδινε έμφαση στην κάθαρση διά του νερού ή ότι εναλλακτικά χρησιμοποιούνταν από τους πραγματικούς μαθητές του Ιωάννη του Βαπτιστή. Εάν έτσι έχουν τα πράγματα, δεν πρέπει ίσως να εκπλήσσει ότι διακόσια χρόνια αργότερα, στη βυζαντινή περίοδο, η σπηλιά της Σούμπα μετατράπηκε σε ναό προς τιμήν του Ιωάννη του Προδρόμου –ακολουθώντας τη χριστιανική ταύτιση της περιοχής ως της ερήμου τού Ιωάννη- με σχέδια χαραγμένα στους τοίχους της σπηλιάς που απεικονίζουν τον Ιωάννη τον Βαπτιστή και τα σύμβολά του.

Επιστρέφοντας στην αφήγηση της χρίσης των ποδών του Ιησού στη Βηθανία, θα υποστηρίξω ότι οι ενέργειες της Μαρίας δεν προκαλούν καθόλου έκπληξη. Όπως θα διαπιστώσουμε αναφορικά και με το νιπτήρα των ποδών των μαθητών κατά τον Μυστικό Δείπνο, η Μαρία απλώς έπλυνε τα πόδια τού Ιησού, κάτι που θα μπορούσε να εκληφθεί στην Εγγύς Ανατολή απλώς ως μια συνηθισμένη χειρονομία φιλοξενίας προς έναν καλεσμένο και ως δείγμα ταπεινότητας του οικοδεσπότη. Ωστόσο η χρήση ακριβού αρωματισμένου λαδιού καταδεικνύει ότι η χειρονομία ήταν στην πραγματικότητα ένα στάδιο τελετουργικής κάθαρσης και ότι τα δάκρυα της Μαρίας συμβολίζουν την προκαταρκτική νίψη των ποδών με νερό που γινόταν πριν τη χρήση λαδιού. Αυτό θεωρώ ότι φανερώνεται από την περιγραφή αυτών των γεγονότων από τον Λουκά.

Πρέπει να εικάσουμε ότι οι ταξιδιώτες που εισέρχονταν σε οποιαδήποτε σπίτι κατά τη διάρκεια του 1ου αι. μ.Χ. αναμενόταν να υποστούν ένα από τα διαφορετικά είδη του τελετουργικού καθαρισμού. Έτσι και ο Ιησούς ως καλεσμένος στο σπίτι της Μαρίας και της Μάρθας αναμενόταν να ακολουθήσει τους κανόνες του καθαρμού που συνηθίζονταν εκείνη την εποχή. Περιελάμβαναν τη νίψη και τη χρίση των ποδών (για να απαλλαγούν από τις ακαθαρσίες που αποκόμισαν από τον δρόμο), πλήρη εμβάπτιση σε κλιμακωτή πισίνα στο υπόγειο του σπιτιού (για να καθαρθεί όλο το σώμα από τις ακαθαρσίες και τις εκκρήσεις) και νίψη των χεριών πριν τα γεύματα (για να καθαρισθούν τα χέρια τα οποία άγγιζαν τροφή)47. Είναι ενδιαφέρον να παρατηρήσουμε ότι ο Ιωάννης ο Βαπτιστής αναφερόμενος στον Μεσσία, διακηρύσσει ότι δεν είναι ικανός να λύσει τα σανδάλια του (Μτ. 3, 11. Μκ. 1, 7. Λκ. 3, 16. Ιω. 1, 27. Πρ. 13, 25). Αυτό δεν απηχεί μόνον την ταπείνωση του Ιωάννη αλλά συνιστά επίσης ένα προοίμιο σε μια συνεπαγόμενη διαδικασία τελετουργικού καθαρμού των ποδών που ήταν αυτονόητη σε όλους τους Ιουδαίους εκείνης της εποχής. Έτσι η χρίση των ποδών του Ιησού ήταν μία σκηνή η οποία δεν ήταν εκτός τόπου στον Ιουδαϊσμό του 1ου αι. μ.Χ. το γεγονός ότι το λάδι ήταν αρωματισμένο και συνεπώς ακριβό καταδεικνύει με βεβαιότητα ότι τα φιλικά πρόσωπα του Ιησού, Μαρία και Μάρθα, δεν ήταν φτωχά.

Επιστρέφουμε στη γοητευτική και κάπως φρικιαστική αφήγηση της ανάστασης του Λαζάρου στη Βηθανία. Η αφήγηση σχετικά με την ανάστασή του απαντά μόνο στο *Κατά Ιωάννη*. Αλλά και ο Λουκάς παραθέτει την αφήγηση της ανάστασης υπό του Ιησού ενός άλλου νεκρού σ’ ένα χωριό που ονομάζεται Ναΐν και βρίσκεται νοτιοανατολικά της Ναζαρέτ στη Γαλιλαία. Ο νεκρός σ’ αυτή την αφήγηση *ἐξεκομίζετο* διά της πύλης της Ναΐν πάνω σε φορείο, ενώ η μητέρα θρηνούσε δίπλα, όταν ο Ιησούς του φώναξε: *νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι* (7, 11-15). Η αρχαιολογική εργασία στην περιοχή του χωριού που σήμερα είναι γνωστό ως *Νεΐν*, έφερε στο φως ευρήματα που χρονολογούνται από τον 1ο αι. μ.Χ. περιλαμβανομένων και ταφικών σπηλιών48.

Η αναφορά σε φέρετρο στην αφήγηση είναι αρκετά ενδιαφέρουσα. Σε μία από τις ραββινικές πηγές (το βαβυλωνιακό Ταλμούδ) αναφέρεται ότι στις αρχέγονες εποχές (τε. τον 1ο αι.) η συνήθεια ήταν ένας πλούσιος να μεταφέρεται στο χώρο της ταφής του πάνω σε φανταχτερό φορείο (dargash) ενώ ο φτωχός πάνω σε μια απλό φορείο που αποτελούνταν από ξύλινες σανίδες (kliva) ή από συνδεδεμένα κλαδιά δέντρων: *Μαθαίνουμε εδώ τι οι Ραββίνοι μας δίδαξαν [σε άλλο μέρος]: μπορούν να κάνουν όλα που ο νεκρός απαιτεί να κόβουν τα μαλλιά του και να πλένουν ένα ρούχο γι’ αυτόν και να του κάνουν ένα κουτί από σανίδες που κόπηκαν μία μέρα πριν τη Γιορτή. Ο Rabban Συμεών γιος του Γαμαλιήλ αναφέρει ότι αυτοί μπορούν ακόμη να μεταφέρουν δέντρα και αυτός τα κόβει σε σανίδες στο σπίτι του πίσω από κλειστές πόρτες* (Mo’ed Katan 8b)49.

Η ανάσταση του Λαζάρου είναι πολύ διαφορετική ιστορία συγκρινόμενη με το γεγονός της Ναΐν. Κατά πρώτον διαδραματίζεται αφού αυτός ήδη είχε ταφεί για τέσσερεις μέρες. Δεύτερον ο Λάζαρος είναι ένας φίλος του Ιησού και όχι ένας ξένος όπως συνέβη στην περίπτωση της Ναΐν. Πληροφορούμαστε ότι η Μάρθα ακούγοντας ότι ο Ιησούς είναι καθ’ οδόν προς τη Βηθανία ερχόμενος από τη Βηθαραβά, βγαίνει να τον προϋπαντήσει ενώ η Μαρία παραμένει στο σπίτι. Αργότερα κατευθύνεται και η Μαρία στον τάφο του Λαζάρου, ο οποίος περιγράφεται ως εξής: *ἦν δὲ σπήλαιον καὶ λίθος ἐπέκειτο ἐπ᾽ αὐτῷ* (Ιω. 11, 38). Η Μάρθα φοβάται ότι το σώμα του Λαζάρου θα έχει να αρχίσει να αποσυντίθεται και ο Ιησούς διατάζει ν’ απομακρυνθεί ο λίθος που εμπόδιζε την είσοδο της σπηλιάς. Το γεγονός ότι το σώμα του Λαζάρου δεν σάπισε αφού βρισκόταν στον τάφο για τέσσερεις μέρες καταδεικνύει ότι πρέπει να ήταν σε κατάσταση ύπνωσης ή καταληψίας[[1]](#footnote-1). Ο Ιησούς κραυγάζει το όνομα του Λαζάρου, ελπίζοντας ίσως να τον αφυπνίσει από την κωματώδη κατάσταση. Ο Λάζαρος τελικά εμφανίζεται: *ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκὼς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιεδέδετο* (Ιω. 11, 44). Αυτή η αφήγηση ανακαλεί στο νου σκηνές από παλιές αιγυπτιακές ταινίες τρόμου με μούμιες, οι οποίες (ταινίες) τρομάζουν και σοκάρουν αρκετά αλλά και ταυτόχρονα διασκεδάζουν.

Αλλά πού ακριβώς τελέσθηκε ο Μυστικού Δείπνου; Θα εισηγούμουνα ότι το ανώγεο βρισκόταν κοντά στην Κολυμβήθρα Σιλωάμ. Σήμερα οι επισκέπτες και οι επισκέπτες βλέπουν τον παραδοσιακό χώρο τέλεσης του Δείπνου σ’ ένα σύμπλεγμα μεσαιωνικών κατασκευών στην κορυφή του σημερινού όρους Σιών και σε κάποια απόσταση από την Κολυμβήθρα Σιλωάμ96. Αυτός ο παραδοσιακός χώρος αδιαμφισβήτητα προέρχεται από την εποχή των Σταυροφόρων. Ωστόσο δεν υπάρχει κάτι που να τεκμηριώνει αυτή τη μεσαιωνική παράδοση.

Σ’ αντίθεση προς τα τρία άλλα Ευαγγέλια ο Ιωάννης παραθέτει μια διαφορετική εκδοχή γι’ αυτό το αποχαιρετιστήριο γεύμα το εσπέρας του Πάσχα, με ενδιαφέρουσες πληροφορίες για πρακτικές κάθαρσης με νερό που πρέπει να ήταν χαρακτηριστικές στον Ιησού και τους μαθητές Του:

*Γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῇ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς. 2καὶ δείπνου γινομένου, τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν ἵνα παραδοῖ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου, 3εἰδὼς ὅτι πάντα ἔδωκεν αὐτῷ ὁ πατὴρ εἰς τὰς χεῖρας καὶ ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθεν καὶ πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει,* ***4ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν· 5εἶτα βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ ᾧ ἦν διεζωσμένος***(13, 1- 5).

Σαφέστατα πρόκειται για μια ασυνήθιστη πράξη ταπείνωσης επειδή η πράξη της κάθαρσης με νερό θα έπρεπε να αναληφθεί από κάποιους από τους μαθητές. Έτσι δεν είναι παράδοξο ότι ο μαθητής Πέτρος ερωτά τι ακριβώς κάνει ο Ιησούς. Στη συνέχεια προτείνει το εξής: αφού ο Ιησούς πλένει τα πόδια, ίσως θα έπρεπε να καθαρίσει ακόμη το κεφάλι και τα πόδια τους.

Η ιωάννεια περιγραφή του νιπτήρα των ποδιών των μαθητών ταιριάζει άριστα με την ποικιλία των τελετουργικών καθαρμών με νερό στην Ιερουσαλήμ του 1ου αι. μ.Χ. αν και η κάθαρση των ποδιών γινόταν από τον οικοδεσπότη ή τον ιδιοκτήτη του σπιτιού *πριν* και όχι μετά το γεύμα. Σε αρχαιολογικές ανασκαφές που διεξήχθησαν στο ιουδαϊκό τετράγωνο της Ιερουσαλήμ, ανακαλύφθηκαν στα υπόγεια των σπιτιών στέρνες για τελετουργικούς καθαρμούς (μικβαόθ) που προέρχονται από τον 1ο αι. μ.Χ. με μικρά μπάνια για τα πόδια δίπλα στις εισόδους αυτών, αφού αυτοί που εισέρχονταν σ’ αυτές έπρεπε πρώτα να πλύνουν τα πόδια τους. Στην αρχαιότητα το πόδι θεωρούνταν ως σύμβολο της ταπείνωσης και της εκούσιας διακονίας. Αυτό συνέβαινε διότι αυτό (το πόδι) ήταν το μέλος τού σώματος που βρισκόταν πλησιέστερα στο έδαφος και έτσι μπορούσε εύκολα να έλθει σε επαφή με ακαθαρσίες. Υπήρχε επίσης η πρακτική της τελετουργικής νίψης των χεριών με νερό πριν τη συμμετοχή σε γεύμα ή την προσευχή97. Ίσως αυτό δεν μνημονεύεται από τον Ιωάννη επειδή ήταν μια συνήθης πρακτική, ενώ η τελετουργική κάθαρση των ποδιών των μαθητών μετά το γεύμα θεωρούνταν ασυνήθιστη. Ωστόσο ίσως ο Ιησούς δεν πίστευε στη συνεχή νίψη των χεριών και επέδειξε ελαστικότητα σ’ αυτό το θέμα αφού ο Μάρκος αναφέρει τα εξής: *καὶ ἰδόντες τινὰς* (οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς) *τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ὅτι κοιναῖς χερσίν, τοῦτ᾽ ἔστιν ἀνίπτοις, ἐσθίουσιν τοὺς ἄρτους -οἱ γὰρ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πυγμῇ νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν, κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων* (7, 2-3). Η ιουδαϊκή συνήθεια της εποχής σαφώς ήταν η κάθαρση ολόκληρου του σώματος και η νίψη των χεριών πριν το γεύμα. Στον Λουκά διαβάζουμε:*ὁ δὲ Φαρισαῖος ἰδὼν ἐθαύμασεν ὅτι οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου* (11, 38). Και αυτό είναι μια αναφορά στην ολοκληρωτική κατάδυση σε στέρνα για τελετουργικούς καθαρμούς ή τη νίψη των χεριών.

Αυτό που εξάγεται είναι ότι ο Ιησούς και οι μαθητές του δεν απείχαν από τις τελετουργικές διαδικασίες αλλά ίσως τις εφήρμοζαν κάπως διαφορετικά από οτι οι σύγχρονοί του Ιουδαίοι. Κρίνοντας από την αναφορά στον Ιωάννη (13, 10), μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ο Ιησούς και οι μαθητές του εμβαπτίστηκαν σε στέρνα για τελετουργικούς καθαρμούς πριν το γεύμα και έστω κι αν κάποιες φορές ήταν αντίθετοι στη νίψη των χεριών, ίσως το έκαναν και αυτό ή θεώρησαν αρκετή την κατάδυσή τους. Σε ραββινικά κείμενα ακούμε για τη χρήση λίθινων συσκευών που εξυπηρετούσαν τη νίψη των χεριών και δεν εκπλήσσει ότι στο *Κατά Ιωάννη* ακούμε για έξι λίθινες υδρίες που χρησιμοποιούνταν *για τον καθαρισμό των Ιουδαίων* (Ιω. 2, 6)98. Φαίνεται ότι αυτού του είδους οι μεγάλες τορνευτές υδρίες, γνωστές ως Καλάλ (Qalal), χρησιμοποιούνταν μαζί με μικρά λαξευμένα με το χέρι ποτήρια για την τελετουργική κάθαρση των χεριών. Είναι γνωστά ποικίλα μικρά λαξευμένα με το χέρι λίθινα σκεύη, όπως γαβάθες και πιάτα, ενώ εργαστήρια κατασκευής τους ανακαλύφθηκαν σε πολλές τοποθεσίες στη μείζονα περιφέρεια της πόλης99. Ανακαλύφθηκε μια τεράστια ποσότητα από λίθινα σκεύη στην Ιερουσαλήμ, γεγονός που καταδεικνύει ότι οι κάτοικοι της πόλης είχαν μεγάλη ευαισθησία στη διατήρηση της τελετουργικής καθαρότητας κατά τη διάρκεια των πρώτων χρόνων του 1ου αι. μ.Χ. και αρκετές ακόμη δεκαετίες μετά τον θάνατό του όταν μεταξύ 50 και 70 μ.Χ. σημειώνεται μια έκρηξη καθαρότητας στον Ισραήλ100. Το κείμενο στον Ιωάννη ίσως προϋποθέτει τον κανόνα κατά το τέλος του δείπνου να καθαρίζει κάποιος το κεφάλι, τα χέρια και τα πόδια του μετέχοντος στο γεύμα (13, 1-5). Είναι ασαφές εάν αυτή ήταν η γενική πρακτική ίσχυε ανάμεσα στους Ιουδαίους εκείνης της εποχής ή αποτελούσε κάτι χαρακτηριστικό των μαθητών του Ιησού. Κλίνω προς την άποψη ότι πρόκειται για κάτι το μοναδικό για την ομάδα του Ιησού, γεγονός που εξηγεί τις ενστάσεις των Φαρισαίων και των Γραμματέων στην Ιερουσαλήμ. Θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι αυτά τα τελετουργικά υιοθετήθηκαν από τους ακολούθους του Ιησού από εκείνα που χρησιμοποιούνταν προηγουμένως από τον Ιωάννη τον Βαπτιστή.

Εκείνες τις ημέρες το θυσιαστικό πασχάλιο γεύμα έπρεπε να πραγματοποιηθεί εντός των τειχών της πόλης101. Αποδεχόμαστε ότι ο Μυστικός Δείπνος ήταν όντως πασχάλιο γεύμα, αλλά η χρονολόγηση των τελευταίων ημερών είναι αβέβαιη εξαιτίας των ευαγγελικών ασαφειών. Ο Μάρκος παρουσιάζει τους Δώδεκα να συγκεντρώνονται το απόγευμα να ανακλίνονται με τον Ιησού και να τρώνε. Ο Ματθαίος (26, 17-30) υπονοεί ότι εκτός από άζυμο άρτο και κρασί έφαγαν κρέας. Οι άνθρωποι εκείνης της εποχής έτρωγαν χωριστά «πιάτα» σε μικρά σερβίτσια σάλτσας και όχι σε μεγάλα, όπως κάνουμε σήμερα. Ο Ιωάννης αναφέρει ότι οι μαθητές να ανακλίνονται δίπλα στο τραπέζι. Πρόκειται ίσως για ένα δωμάτιο γνωστό ως τρικλίνιο. οι συμμετέχοντες ήταν σε μια στάση ημι-ξαπλωτή με μαξιλάρια ή χαμηλά κρεβάτια που ήταν τακτοποιημένα σε μια μορφή-Π όπως γνωρίζουμε από τις ρωμαϊκές καλλιτεχνικές απεικονίσεις102. Στο τέλος του γεύματος, ο Ιησούς και οι μαθητές του έψαλλαν έναν ύμνο και μετά έφυγαν για το Όρος των Ελαιών και τη Γεθσημανή.

Για να πάνε στη Γεθσημανή, ο Ιησούς και οι μαθητές του έπρεπε να βγουν από την πόλη, πράγμα το οποίο έκαναν μέσω της ίδιας πύλης που εισήλθαν σ’ αυτήν κοντά στην Κολυμβήθρα Σιλωάμ. Περπατώντας βόρεια παράλληλα της κοίτης του Χειμάρρου των Κέδρων, πέρασαν από λαξευτούς τάφους στα δεξιά τους, ένας εξ αυτών ήταν ο τάφος του Αβεσαλώμ. Έτσι θα έφτασαν τα χαμηλότερα μέρη του Όρους των Ελαιών. Ο Μάρκος συνεχίζει περιγράφοντας τι επακολούθησε:

*Καὶ ἔρχονται εἰς χωρίον οὗ τὸ ὄνομα Γεθσημανὶ καὶ λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· «καθίσατε ὧδε ἕως προσεύξωμαι». 33 καὶ παραλαμβάνει τὸν Πέτρον καὶ [τὸν] Ἰάκωβον καὶ [τὸν] Ἰωάννην μετ᾽ αὐτοῦ καὶ ἤρξατο ἐκθαμβεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν 34 καὶ λέγει αὐτοῖς· «περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου· μείνατε ὧδε καὶ γρηγορεῖτε». 35 καὶ προελθὼν μικρὸν ἔπιπτεν ἐπὶ τῆς γῆς καὶ προσηύχετο ἵνα εἰ δυνατόν ἐστιν παρέλθῃ ἀπ᾽αὐτοῦ ἡ ὥρα, 36 καὶ ἔλεγεν· «ἀββὰ ὁ Πατήρ, πάντα δυνατά σοι· παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ ᾽ἐμοῦ· ἀλλ᾽οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σύ». 37 καὶ ἔρχεται καὶ εὑρίσκει αὐτοὺς καθεύδοντας, καὶ λέγει τῷ Πέτρῳ· «Σίμων, καθεύδεις; οὐκ ἴσχυσας μίαν ὥραν γρηγορῆσαι; 38 γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε, ἵνα μὴ ἔλθητε εἰς πειρασμόν· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής». 39 καὶ πάλιν ἀπελθὼν προσηύξατο τὸν αὐτὸν λόγον εἰπών. 40 καὶ πάλιν ἐλθὼν εὗρεν αὐτοὺς καθεύδοντας, ἦσαν γὰρ αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καταβαρυνόμενοι, καὶ οὐκ ᾔδεισαν τί ἀποκριθῶσιν αὐτῷ. 41 καὶ ἔρχεται τὸ τρίτον καὶ λέγει αὐτοῖς· «καθεύδετε τὸ λοιπὸν καὶ ἀναπαύεσθε· ἀπέχει· ἦλθεν ἡ ὥρα, ἰδοὺ παραδίδοται ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου εἰς τὰς χεῖρας τῶν ἁμαρτωλῶν. 42 ἐγείρεσθε ἄγωμεν· ἰδοὺ ὁ παραδιδούς με ἤγγικεν»* (Μκ. 14, 32-42).

Γιατί άραγε ο Ιησούς εξήλθε στη Γεθσημανή στο Όρος των Ελαιών μετά τον Μυστικό Δείπνο; Γνωρίζουμε ότι τα προηγούμενα απογεύματα έμειναν σε καταλύμματα στη Βηθανία, ενώ η Γεθσημανή ήταν ένας τόπος συνάντησης για τους μαθητές του κατά τη διάρκεια της ημέρας. Ποιός ήταν άραγε ο σκοπός της συγκεκριμένης εξόδου; Μία πιθανότητα είναι να υπήρχαν δυσκολίες διανυκτέρευσης στην πόλη ένεκα της εορτής και του περασμένου της ώρας. Έτσι ο Ιησούς και οι μαθητές του επέλεξαν να διανυκτερεύσουν πρόχειρα στην πλαγιά του όρους των Ελαιών αντί να επιστρέψουν στη Βηθανία, η οποία ήταν μια ώρα μακριά. Αυτό που είναι σαφές είναι ότι το δωμάτιο που μισθώσανε για τον Μυστικό Δείπνο δεν ήταν κατάλληλο για να κοιμηθούν. Σύμφωνα με τους Μάρκο και Ματθαίο, ο Ιησούς έφθασε στο μέρος το οποίο ήταν γνωστό ως Γεθσημανή όπου οι μαθητές του γρήγορα κοιμήθηκαν. Οι Ματθαίος και Λουκάς διασαφηνίζουν ότι επισκέφθηκε τη Γεθσημανή και το Όρος των Ελαιών προηγουμένως, αλλά δεν προσδιορίζουν την ακριβή τοποθεσία (Μτ. 24, 3. Λκ. 21, 37. 22, 39). Ο Ιωάννης προσδιορίζει αρτιότερα τη γεωγραφία του τόπου, αναφέροντας ότι ήταν από την άλλη πλευρά του χειμάρρου των Κέδρων (τε. ανατολικά της πόλης), *ὅπου ἦν κῆπος, εἰς ὃν εἰσῆλθεν αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Ἤιδει δὲ καὶ Ἰούδας ὁ παραδιδοὺς αὐτὸν τὸν τόπον, ὅτι πολλάκις συνήχθη Ἰησοῦς ἐκεῖ μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ* (18, 1-2). Αυτός ο όρος που χρησιμοποιείται (*κήπος*), μπορεί να αναφέρεται σε χωράφια καλλιεργήσιμα ενώ και στις πλαγιές του όρους των Ελαιών υπήρχαν αλσύλια σε πεζούλες (αναβαθμίδες). Η ελληνική λέξη *Γεθσημανή* προέρχεται από την αραμαϊκή ή εβραϊκή λέξη που αποδίδει *το ελαιοτριβείο*, υποδηλώνοντας ότι στην περιοχή υπήρχε κάτι αντίστοιχο. Παρόμοια ελαιοτριβεία βρέθηκαν κοντά στην Ιερουσαλήμ μέσα σε σπηλιές, και μάλιστα στο Ras Abu-Ma’aruf όχι μακριά από το Tel el-Fur. Έτσι είναι πιθανόν ότι ο Ιησούς και οι μαθητές ίσως βρήκαν καταφύγιο σε μια σπηλιά. Στην παραδοσιακή τοποθεσία της Γεθσημανή χαμηλά στην πλαγιά του Όρους των Ελαιών, επιδεικνύεται μια μεγάλη σπηλιά ως το σημείο της σύλληψης του Ιησού103.

Φαίνεται ότι η ιδέα της παραμονής τη νύκτα στη Γεθσημανή είχε πράγματι προσχεδιαστεί από τον Ιησού και τους μαθητές του και ο προορισμός ήταν αναμφίβολα γνωστός στον Ιούδα. Όταν ο τελευταίος έφτασε στο σημείο συνοδευόμενος από στρατιώτες και την αστυνομία του Ναού, ο Ιησούς συνελήφθη και οδηγήθηκε μέσω του χειμάρρου των Κέδρων πίσω στην πόλη. Ο Μάρκος (14, 51) συσχετίζει τη σύλληψη στη Γεθσημανή με το παράξενο γεγονός της παρουσίας ενός νεαρού άνδρα: *καὶ νεανίσκος τις συνηκολούθει αὐτῷ περιβεβλημένος σινδόνα ἐπὶ γυμνοῦ, καὶ κρατοῦσιν αὐτόν· ὁ δὲ καταλιπὼν τὴν σινδόνα γυμνὸς ἔφυγεν*. Ποιο ήταν άραγε αυτό το πρόσωπο και τι ρόλο είχε να διαδραματίσει στην αφήγηση της Γεθσημανή είναι άγνωστο. Όλοι οι μαθητές του Ιησού έτρεξαν ίσως προς την κορυφή του όρους των Ελαιών και στην κατεύθυνση της Βηθανίας προκειμένου να σώσουν τις ζωές τους.

Το τι συμβαίνει μετά είναι μυστηριώδες. Ο Ιησούς οδηγήθηκε διαμέσω της πόλης αλλά αντί να ριχτεί στη φυλακή του ιουδαϊκού Συνεδρίου ή στη φυλακή των ρωμαϊκών στρατώνων εν αναμονή της δίκης, οδηγήθηκε στο ιδιωτικό σπίτι του Ιουδαίου Αρχιερέως. Γιατί άραγε θα έπρεπε οι στρατιώτες και η Αστυνομία του Ναού να ενεργήσουν έτσι; Αυτό είναι ένας γρίφος που θα προσπαθήσουμε να λύσουμε στα επόμενα δύο κεφάλαια.

**JOSEPH RATZINGER BENEDIKT XVI.**

**ΙΗΣΟΥΣ ΑΠΟ ΤΗ ΝΑΖΑΡΕΤ ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ**

**ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΙΣΟΔΟ ΣΤΗΝ ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ ΜΕΧΡΙ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΝΑΣΤΑΣΗ**

# 3. Ο νιπτήρας

Μετά τους διδακτικούς λόγους του Ιησού, που έπονται της εισόδου Του στην Ιερουσαλήμ, τα συνοπτικά Ευαγγέλια ξαναπιάνουν τις αφηγηματικές κλωστές με μία ακριβή χρονολόγηση, η οποία οδηγεί στο τελευταίο Δείπνο. Ο Μάρκος αναφέρει καταρχάς στην αρχή του κεφ. 14: *μετά από δυο ημέρες ήταν το Πάσχα και τα Άζυμα* (14, 1), κατόπιν αναφέρει τη χρίση στη Βηθανία, όπως και την προδοσία του Ιούδα και εν συνεχεία: *κατά την πρώτη μέρα των αζύμων όταν έσφαζαν τον πασχαλινό αμνό, του λένε οι μαθητές Του: «πού θέλεις να πάμε για να σου ετοιμάσουμε να φάς το πασχαλινό δείπνο;»* (14, 12). Αντιθέτως ο Ιωάννης αναφέρει: *πριν τη γιορτή Πάσχα […] και ενώ πραγματοποιούνταν δείπνος* (13, 1 κε.). Το γεύμα στο οποίο αναφέρεται ο Ιωάννης διαδραματίζεται πριν την εορτή του Πάσχα ενώ οι Συνοπτικοί παρουσιάζουν το τελευταίο Δείπνο ως πασχάλιο και έτσι φαίνεται να διαφοροποιούνται έναντι του Ιωάννη χρονολογικά κατά μία μέρα. Στις πολυσυζητημένες ερωτήσεις αυτών των διαφοροποιημένων χρονολογιών και τη θεολογικής τους σημασίας θα επανέλθουμε όταν πραγματευτούμε το τελευταίο Δείπνο και την καθιέρωση της Ευχαριστίας.

## *Η ώρα του Ιησού*

Ας παραμείνουμε προς το παρόν στον Ιωάννη, ο οποίος δίνει έμφαση σε δύο σημεία στην αφήγησή του για το τελευταίο βράδυ του Ιησού με τους μαθητές Του ενόψει των παθών. Μας αφηγείται καταρχάς πώς ο Ιησούς αναλαμβάνει τη διακονία των σκλάβων και νίπτει τα πόδια. Σε αυτή τη συνάφεια απεικονίζει την πρόρρηση της προδοσίας του Ιούδα και της άρνησης του Πέτρου. Το δεύτερο σημείο έγκειται στα αποχαιρετιστήρια λόγια του Ιησού που αποκορυφώνονται στην Αρχιερατική Προσευχή. Αυτά τα δύο βασικά σημεία θα κεντρίσουν την προσοχή μας.

*Και πριν από την εορτή του Πάσχα, γνωρίζοντας ο Ιησούς ότι ήλθε η ώρα για να μεταβεί από αυτόν τον κόσμο στον Πατέρα, έχοντας αγαπήσει τους δικούς του που βρίσκονταν στον κόσμο, τους έδειξε την αγάπη έως τέλους*. (13, 1)[[2]](#footnote-2). Με το τελευταίο δείπνο ήλθε η ώρα του Ιησού στην οποία (ώρα) ήταν από την αρχή προσανατολισμένη η δράση Του (2, 4). Το ουσιαστικό αυτής της ώρας κατονομάζεται με δύο βασικές λέξεις: είναι η ώρα της *μετάβασης*. είναι επίσης η ώρα της αγάπης που φθάνει έως τέλους.

Και οι δύο όροι επεξηγούνται αμοιβαία και είναι αχώριστοι. Η ίδια η αγάπη είναι η διαδικασία της μετάβασης, της μεταμόρφωσης, της εξόδου από τους φραγμούς μιας ανθρώπινης υπόστασης που ζει την θανάσιμη παρακμή, στην οποία όλοι μαζί είμαστε χωρισμένοι ο ένας από τον άλλο και τελικά αδιαπέραστοι/απροσπέλαστοι ο ένας είναι για τον άλλο– σε μια διαφορετικότητα την οποία δεν μπορούμε να υπερβούμε. Είναι η αγάπη *που φθάνει έως τέλους* η οποία επενεργεί τη μετάβαση που φαίνεται αδύνατη: η έξοδος από τους φραγμούς της ατομικότητας που κλείνεται στον εαυτό της, η οποία (έξοδος) είναι ακριβώς η αγάπη- πρόκειται για την εκρηκτική έξοδο στο θεϊκό.

Η *ώρα* του Ιησού είναι η ώρα της μεγάλης μετάβασης, της μεταμόρφωσης και αυτή η αναχώνευση της οντότητας συντελείται διά της αγάπης. Αυτή είναι η αγάπη έως τέλους –με την οποία προλαμβάνει ο Ιωάννης την τελευταία λέξη του Εσταυρωμένου: *τετέλεσται* (19, 30). Αυτό το τέλος, αυτή η ολοκληρωτικότητα του δοσίματος του εαυτού, αυτή η χώνευση ολόκληρης της οντότητας είναι η προσφορά του εαυτού μας έως θανάτου. Όταν σ’ αυτό το σημείο ο Ιησούς, όπως και πολλές φορές στο *Κατά Ιωάννη*, ομιλεί για την έξοδό Του από τον Πατέρα και την επιστροφή Του σε Αυτόν, θα μπορούσε κάποιος να ανακαλέσει το γνωστό σχήμα από την αρχαιότητα για το exitus- reditus, έξοδο και επιστροφή, αισθάνονται να θυμούνται, κάτι που έχει γίνει αντικείμενο επεξεργασίας στη φιλοσοφία του Πλωτίνου. Και όμως η έξοδος που περιγράφεται από τον Ιωάννη και η επιστροφή είναι κάτι εντελώς διαφορετικό από αυτό το οποίο εννοείται στο φιλοσοφικό σχήμα αφού στον Πλωτίνο, όπως και στους διαδόχους του, η έξοδος, η οποία υποκαθιστά την πράξη της δημιουργίας, αποτελεί μία κάθοδο που τελικά γίνεται πτώση: από το ύψος του *Ενός* προς τα κάτω σε ολοένα και κατώτερες ζώνες. Έτσι η επιστροφή πραγματώνεται στην κάθαρση από το υλικό σε μία προοδευτική άνοδο και σε καθάρσεις, οι οποίες πάλι απεκδύονται το κατώτερο για να οδηγήσουν τελικά και πάλι στην ενότητα του θεϊκού.

Αντιθέτως η έξοδος του Ιησού καταρχήν δεν προϋποθέτει την κτίση ως πτώση, αλλά ως θετική δημιουργική πράξη του Θεού. Έτσι είναι μία διαδικασία της αγάπης, η οποία ακριβώς αποδεικνύει την αυθεντική της οντότητα στην κάθοδο–από αγάπη στο κτίσμα, από αγάπη για το χαμένο πρόβατο- και έτσι αποκαλύπτει στην κατάβαση το αληθινά θεϊκό. Και ο Ιησούς που επιστρέφει στην πατρίδα του δεν απεκδύεται την ανθρώπινη φύση του ως κάτι που τον μολύνει. Ο σκοπός της καθόδου ήταν η αποδοχή και ο εναγκαλισμός ολόκληρης της ανθρωπότητας, η επιστροφή με όλους τους ανθρώπους- η επιστροφή *πάσης σαρκός* στης πατρίδα.

Σε αυτή την επιστροφή τελεσιουργείται κάτι καινούργιο: Ο Ιησούς δεν επιστρέφει μόνος. Δεν απεκδύεται τη σάρκα, αλλά ελκύει τα πάντα σε Αυτόν ( Ιω. 12, 32). Η μετάβαση ισχύει για το παν. Όταν στο κεφ. 1 του *Κατά Ιωάννη* αναφέρεται ότι δεν τον αποδέχτηκαν οι ίδιοι (1, 11), έτσι τώρα ακούμε ότι αγαπά τους ιδίους έως τέλους (13, 1). Κατά την κατάβαση συνέλλεξε εκ νέου τους δικούς Του –τη μεγάλη Οικογένεια του Θεού-, και τους έκανε από ξένους *ιδίους*.

Ας ακούσουμε προσεκτικά τώρα τον Ευαγγελιστή: ο Ιησούς *σηκώνεται από το δείπνο και βγάζει τα εξωτερικά ρούχα και αφού πήρε ποδιά τη ζώσθηκε. Έπειτα βάζει νερό στη λεκάνη και άρχισε να νίπτει τα πόδια των μαθητών και να τα σκουπίζει με την ποδιά με την οποία ήταν ζωσμένος.* (13, 4)[[3]](#footnote-3). Ο Ιησούς πραγματοποιεί τη διακονία ενός σκλάβου στους μαθητές Του, κενώνεται/αδειάζει ο ίδιος (Φιλ. 2, 7). Πραγματώνεται αυτό που αναφέρει η *Προς Φιλιππησίους* στον εκτενή χριστολογικό της ύμνο –ότι ο Χριστός έπραξε αντίθετα προς τον Αδάμ, ο οποίος προσπάθησε αφορμώμενος από ιδιοτέλεια να σφετεριστεί τη θεότητα. Ο Ιησούς αντίθετα προς τον Αδάμ κατεβαίνει από τη θεότητά του στην ανθρώπινη ύπαρξη και *λαμβάνει μορφή δούλου* και υπάκουσε μέχρι θανάτου και μάλιστα σταυρού-. Όλη η αυτή η διακονία της σωτηρίας καθίσταται σε αυτό το σημείο (του *Κατά Ιωάννη*) ορατή με τη μοναδική του χειρονομία. Ο Ιησούς παρουσιάζει με την πράξη Του το πλήρωμα τής διακονίας Του. Απεκδύεται τη θεϊκή Του δόξα, γονατίζει μπροστά μας, πλένει και στεγνώνει τα βρόμικα πόδια προκειμένου να μας ικανώσει να συμμετέχουμε στο θεϊκό γαμήλιο δείπνο. Η παράδοξη διατύπωση στην *Αποκάλυψη* ότι οι σεσωσμένοι λεύκαναν τα ρούχα τους στο αίμα του Αρνίου (7, 14), θέλει να σημάνει ότι η αγάπη του Ιησού που φθάνει έως τέλους είναι αυτή που μας καθαρίζει, μας πλένει. Η χειρονομία της κάθαρσης των ποδών εκφράζει ακριβώς αυτό το γεγονός: είναι η αγάπη του Ιησού που διακονεί, η οποία μας εξαγάγει από την αλαζονεία μας και μας καθιστά θεϊκά καθαρούς.

## *Είστε καθαροί*

Σε αυτή την περικοπή αναφορικά με το νιπτήρα των ποδών απαντά τρεις φορές η λέξη *καθαροί*. Ο Ιωάννης με αυτό τον τρόπο ανακαλεί έναν βασικό όρο της θρησκευτικής παράδοσης της Π.Δ. αλλά και εν γένει του κόσμου των θρησκειών. Προκειμένου ο άνθρωπος να προσέλθει ενώπιον του Θεού και να έχει κοινωνία με τον Θεό, οφείλει να είναι *καθαρός*. Όσο, όμως, έρχεται στο φως τόσο περισσότερο αισθάνεται την ακαθαρσία του και την ανάγκη για κάθαρση. Γι’ αυτό οι θρησκείες έχουν δημιουργήσει ένα σύστημα κάθαρσης, προκειμένου να παρέχεται η δυνατότητα εισόδου στον Θεό. Στις λατρευτικές διατάξεις όλων των θρησκειών οι διατάξεις περί καθαρμών διαδραματίζουν έναν καθοριστικό ρόλο. Παρέχουν στον άνθρωπο μια εικόνα της αγιότητας του Θεού αλλά και του δικού του σκότους από το οποίο οφείλει να απελευθερωθεί για να έχει τη δυνατότητα να προσεγγίσει τον Θεό. Το σύστημα των λατρευτικών καθαρμών κυριαρχούσε σε ολόκληρη τη σφαίρα της ζωής στον ευλαβή Ιουδαϊσμό της εποχής του Ιησού. Στο κεφ. 7 του *Κατά Μάρκον* απαντούμε τη βασική αντιπαράθεση του Ιησού με αυτόν τον όρο της λατρευτικής καθαρότητας που παράγεται μέσω λατρευτικών τελετουργιών. Ο Παύλος στις επιστολές του συνεχώς έρχεται αντιμέτωπος με αυτό το ερώτημα περί της κάθαρσης ενώπιον του Θεού.

Στον Μάρκο διαπιστώνουμε τη ριζοσπαστική αλλαγή που προσέδωσε ο Ιησούς στον όρο της καθαρότητας: μη λατρευτικές πράξεις καθαίρουν. Καθαρότητα και ακαθαρσία επιτελούνται στην καρδιά του ανθρώπου και εξαρτώνται από την κατάστασή της (Μκ. 7, 14-23). Εγείρεται, όμως, αμέσως το ερώτημα: πώς καθαρίζει η καρδιά; Ποιοι είναι οι άνθρωποι με την καθαρή καρδιά οι οποίοι μπορούν να δουν τον Θεό; Η φιλελεύθερη Ερμηνευτική ανέφερε ότι ο Ιησούς αντικατέστησε την τελετουργική αντίληψη περί κάθαρσης διά της ηθικής: στη θέση της λατρείας και του κόσμου της εμφανίζεται η ηθική. Τότε ουσιαστικά ο Χριστιανισμός θα ήταν στην ουσία του ηθική, ένα είδος ηθικού εξοπλισμού. Αλλά αυτό δεν ανταποκρίνεται στην καινότητα της νέας Διαθήκης.

Αυτό το αληθινά καινούργιο απηχείται όταν ο Πέτρος στις *Πράξεις των Αποστόλων* λαμβάνει θέση στην άποψη των Φαρισαίων που πίστεψαν στον Χριστό που απαιτούν οι εθνικοχριστιανοί να περιτέμνονται και να *τηρούν το μωσαϊκό Νόμο*. Ο Πέτρος διασαφηνίζει επ’ αυτού: ο Θεός έλαβε ο ίδιος την απόφασή Του *ν' ακού­σουν οι εθνικοί δια του στόματός μου το λόγο του Ευαγγελίου και να πιστεύσουν. 8 Και έδωσε ο καρδιογνώστης Θεός μαρτυρία υπέρ αυτών με το να δώσει σ' αυτούς το Πνεύμα το Άγιο, όπως και σε μας. 9 Και καμιά διάκριση δεν έκανε ανάμεσα σε μας και σ' αυτούς, αλλά με την πίστη καθάρισε τις καρδιές τους. 10 Τώρα λοιπόν γιατί προκαλείτε το Θεό με το να επιβάλετε στον τράχηλο των μαθητών ζυγό, τον οποίο ούτε οι πατέρες μας ούτε εμείς μπορέσαμε να βαστάξουμε; Αλλά με τη χάρη του Κυρίου Ιησού πιστεύουμε να σωθούμε, όπως και εκείνοι* (15, 7-11)[[4]](#footnote-4). Η πίστη καθαρίζει την καρδιά. Προέρχεται από την ενέργεια του Θεού να στραφεί με αγάπη προς τους ανθρώπους. Δεν είναι απλώς μία απόφαση των ανθρώπων. Πραγματώνεται διότι εσωτερικά αγγίζονται από το Άγιο Πνεύμα, το οποίο τους ανοίγει την καρδιά και την καθαρίζει.

Ο Ιωάννης προσλαμβάνει και εμβαθύνει στο μεγάλο θέμα της κάθαρσης, που απηχείται εν συντομία στην Ομιλία του Πέτρου, με την αφήγηση της νίψης των ποδών και με τον όρο *αγιασμός* στην Αρχιερατική Προσευχή: *εσείς είστε ήδη καθαροί διά τον λόγο τον οποίο ήδη σας είπα,* βεβαιώνει ο Ιησούς τους μαθητές Του στην Ομιλία της αμπέλου (15, 3). Είναι ο λόγος Του ο οποίος υπεισέρχεται μέσα τους, στη σκέψη και τη θέληση, που μεταμορφώνει την καρδιά τους και ανοίγει με τέτοιο τρόπο ότι αυτή να μπορεί να δει. Κατά την πραγμάτευση της αρχιερατικής προσευχής θα ξανασυναντήσουμε κάτι παρόμοιο, βεβαίως με κάποιο άλλο τρόπο, όταν και εκεί θα συναντήσουμε την παράκληση του Ιησού: *αγίασέ τους στην αλήθεια* (17, 17). *Αγιάζειν* σημαίνει στην ιερατική ορολογία: καθιστώ κάτι ικανό για τη λατρεία. Ο όρος προσδιορίζει τις λατρευτικές τελετουργίες που πρέπει να επιτελέσει ο ιερέας προτού εμφανισθεί ενώπιον του Θεού. *αγίασέ τους στην αλήθεια –*το λουτρό που καθιστά πλέον τον άνθρωπο ικανό για θέωση είναι η αλήθεια: έτσι μας επιτρέπει ο Ιησούς να κατανοήσουμε τη φράση.Σε αυτή πρέπει να βυθιστεί ο άνθρωπος, προκειμένου να απελευθερωθεί από την ακαθαρσία που τον χωρίζει από τον Θεό. Σε αυτό το σημείο δεν πρέπει να λησμονήσουμε ότι ο Ιωάννης δεν έχει ενώπιόν του έναν αφηρημένο προσδιορισμό της αλήθειας, αλλά γνωρίζει ότι η αλήθεια είναι ο Ιησούς διά του Προσώπου Του.

Στο κεφ. 13 του Ευαγγελίου ως η οδός της κάθαρσης εμφανίζεται η νίψη των ποδών υπό του Ιησού. Ακόμη μία φορά αναφέρεται το ίδιο και όμως και πάλι από διαφορετική προοπτική. Το λουτρό το οποίο μας καθαρίζει είναι η αγάπη του Ιησού η οποία φθάνει έως θανάτου. Ο λόγος του Ιησού δεν είναι μόνον λόγος, είναι ο ίδιος. Και ο λόγος Του είναι η αλήθεια και είναι η αγάπη. Κατά βάση ακριβώς το ίδιο το οποίο ο Παύλος εκφράζει με μία διατύπωση δύσκολη στην κατανόησή της από εμάς, όταν αναφέρει: *δικαιωθήκαμε διά του αίματός Του* (Ρωμ. 5, 9. πρβλ. 3, 25. Eφ. 1, 7). Είναι αυτό το οποίο παρουσίασε η *Προς Εβραίους* στο μεγάλο της όραμα για το αρχιερατικό αξίωμα του Ιησού. Στη θέση τής λατρευτικής καθαρότητας δεν εμφανίζεται απλώς η ηθική, αλλά το δώρο της συνάντησης με τον Θεό στο Πρόσωπο του Ι. Χριστού.

Και πάλι επιβάλλεται η σύγκριση με την πλατωνική Φιλοσοφία της ύστερης αρχαιότητας, η οποία –λαμβάνοντας ως παράδειγμα και πάλι τον Πλωτίνο- περιστρέφεται γύρω από το θέμα της κάθαρσης. Αυτή η νίψη αποκτάται αφενός μέσω τελετουργιών και αφετέρου κατεξοχήν μέσω της βαθμιαίας ανόδου του ανθρώπου στα ύψη του Θεού. Ο άνθρωπος καθαίρεται δι’ αυτής από το υλικό, γίνεται πνεύμα και με αυτόν τον τρόπο καθαρός.

Αντιθέτως στη χριστιανική πίστη είναι ακριβώς ο σαρκωμένος Λόγος που μας καθιστά αληθινά καθαρούς και ελκύει τη δημιουργία στην ενότητα με τον Θεό. Η ευσέβεια του 19ου αι. κατέστησε και πάλι μονομερή τον όρο της καθαρότητας και τον περιόρισε και πάλι στο ερώτημα της τάξης στο χώρο της σεξουαλικότητας. Με αυτόν τον τρόπο τον επιβάρυνε και πάλι με την καχυποψία εναντίον του υλικού, εναντίον του σώματος. Στην εκτεταμένη αναζήτηση της ανθρωπότητας για την κάθαρση το *Κατά Ιωάννη* –ο ίδιος ο Ιησούς- μας καταδεικνύουν το δρόμο: Αυτός που ταυτόχρονα είναι Θεός και άνθρωπος μας καθιστά ικανούς να θεωθούμε. Το ουσιαστικό είναι η παραμονή στο σώμα Του, το να διαπεραστούμε από την παρουσία Του.

Ίσως είναι καλό σε αυτό το σημείο να παραπέμψουμε στο γεγονός ότι η νέα σημασιολογία του όρου της καθαρότητας στο κήρυγμα του Ιησού για άλλη μια φορά καταδεικνύει αυτό που διαπιστώσαμε στο κεφ. 2 περί του τέλους των θυσιών των ζώων και αναφορικά με τη λατρεία και τον καινούργιο Ναό. Όπως οι παλιές θυσίες αποτελούσαν μία γεμάτη προσμονή αφόρμηση για τον Ερχόμενο, λάμβαναν το φως και την αξία τους από τον Ερχόμενο στον οποίο ήθελαν να οδηγήσουν, έτσι και η λατρευτική ουσία της κάθαρσης που ανήκε σε αυτή τη λατρεία με αυτήν αποτελεί „sacramentum futuri“–όπως θα έλεγαν οι Πατέρες-: ένα στάδιο στην ιστορία του Θεού με τον άνθρωπο, του ανθρώπου με τον Θεό, που επιθυμούσε να ανοίξει ορίζοντες για το μέλλον αλλά έπρεπε να οπισθοχωρήσει όταν ήλθε η ώρα του καινούργιου.

## Μυστήριο και Υπόδειγμα (Sacramentum und exemplum) – Δώρο και Εντολή: Η «καινή» Εντολή

Ας επιστρέψουμε στο κεφ. 13 του *Κατά Ιωάννη*: *είστε καθαροί* λέει ο Ιησούς στους μαθητές Του. Το δώρο της καθαρότητας είναι μια πράξη του Θεού. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να καθαρθεί από μόνος του, οποιοδήποτε σύστημα καθαρότητας κι αν ακολουθούσε. *Είστε καθαροί*-σε αυτή τη θαυμαστά απλή λέξη του Ιησού εκφέρεται τρόπον τινά περιληπτικά το μεγαλείο του μυστηρίου του Χριστού. Ο Θεός ο οποίος συγκαταβαίνει στη δική μας πραγματικότητα μας καθαρίζει. Η καθαρότητα είναι δώρο. Αλλά εδώ προκύπτει η ένσταση. Λίγους στίχους μετά ο Ιησούς αναφέρει: *Εάν συνεπώς εγώ, που είμαι ο διδάσκαλος και ο κύριος, έπλυνα τα πόδια σας, είστε και εσείς υποχρεωμένοι να πλένετε ο ένας τα πόδια του άλλου. Διότι σας πρόσφερα πρότυπο έτσι ώστε καθώς σας έκανα εγώ και εσείς έτσι να κάνετε* (13, 14 κε.)[[5]](#footnote-5). Δεν φθάνουμε, όμως, με αυτό το λόγιο σε μία σκέτη ηθικιστική κατανόηση του Χριστιανισμού;

Πράγματι ομιλεί π.χ. ο Rudolf Schnackenburg για δύο συγκρουόμενες ερμηνείες της νίψης των ποδών στο κεφ. 13: *η θεολογικά βαθύτερη […] κατανοεί τη νίψη ως ένα σημειολογικό γεγονός που παραπέμπει στον θάνατο του Ιησού. Η δεύτερη έχει καθαρά παραδειγματικό χαρακτήρα και έγκειται στη ταπεινωτική διακονία του Ιησού, ο οποίος επιτελεί αυτοπροσώπως τη νίψη των ποδών* (*Johannesevangelium* III, σελ. 7). Ο Schnackenburg τάσσεται υπέρ της άποψης ότι όσον αφορά στη δεύτερη σημασία πρόκειται για *δημιούργημα της σύνταξης* (σελ. 12. πρβλ. σελ. 28). Αλλά αυτό είναι πολύ περιορισμένο στο σχήμα της δικής μας δυτικής λογικής. Για τον Ιωάννη το δώρο του Ιησού και η περαιτέρω επενέργεια/επίδραση σε εμάς ανήκουν μαζί.

Οι Πατέρες συμπεριέλαβαν τη διαφορά μεταξύ των δύο όψεων όπως και τις αμφίδρομες σχέσεις τους τις στις κατηγορίες μυστήριο (sacramentum) και υπόδειγμα (exemplum). Με τον όρο *sacramentum* δεν εννοούν ένα συγκεκριμένο μεμονωμένο μυστήριο αλλά το πλήρωμα του μυστηρίου του Χριστού – της ζωής και τους θανάτου- διά του οποίου στρέφεται εν αγάπη προς εμάς, το οποίο εισέρχεται εντός μας διά του Πνεύματός Του και μας μεταμορφώνει. Αλλά ακριβώς επειδή αυτό το *sacramentum* πραγματικά μας καθαρίζει, μας καινοποιεί εκ των ένδον και γίνεται δυναμική αρχή μιας καινούργιας ύπαρξης. Η απαίτηση να πράξει αυτό που έπραξε ο Κύριος δεν αποτελεί μια ηθικιστική προσθήκη στο μυστήριο ή πολύ περισσότερο μια αντίθεση προς αυτό. Αποτελεί επακόλουθο της εσωτερικής δυναμικής της δωρεάς, με την οποία ο Κύριος μας κάνει καινούργιους ανθρώπους και μας δέχεται στα *δικά* Του.

Η ουσιώδης δυναμική της δωρεάς με την οποία τώρα ο ίδιος επιδρά σε εμάς και ενώνει την ενέργειά μας με τη δική Του, διαπιστώνεται με ιδιαίτερη ενάργεια στο λόγιο του Ιησού: *Αληθινά, αληθινά σας λέγω: αυτός που πιστεύει σε μένα, τα έργα τα οποία εγώ επιτελώ θα τα επιτελέσει και εκείνος, και σπουδαιότερα από αυτά θα κάνει διότι εγώ πορεύομαι προς τον Πατέρα μου* (14, 12)[[6]](#footnote-6). Εν προκειμένω εκφράζεται ακριβώς αυτό το οποίο εννοείται με τη νίψη των ποδών με το λόγιό του *σας έδωσα παράδειγμα*: η πράξη του Ιησού γίνεται δική μας επειδή ο ίδιος δρα εντός μας. Εξ αυτού του σημείου μπορεί επίσης να κατανοηθεί η αναφορά του στην καινή εντολή, με την οποία ο Κύριος μετά την περικοπή σχετικά με την προδοσία Του που παρεμβάλλεται, επανέρχεται ακόμη μια φορά στην εντολή για αμοιβαία νίψη των ποδών προεκτείνοντάς την σ’ αυτό που είναι θεμελιώδες (13, 34 κ.ε). Άραγε πού ακριβώς έγκειται το καινούργιο αυτής της εντολής; Επειδή εν προκειμένω θίγεται τελικά η καινότητα της Καινής Διαθήκης, τέ. το ερώτημα για την *ουσία του Χριστιανισμού*, είναι σημαντικό να το προσέξουμε με σπουδή.

Έχει λεχθεί ότι το καινό –έναντι της ήδη υφιστάμενης εντολής της αγάπης του πλησίον- καταδεικνύεται στη φράση *να αγαπάτε όπως εγώ σας αγάπησα*, να αγαπάτε συνεπώς μέχρι εκείνο το σημείο ώστε να είστε έτοιμοι να θυσιάσετε τη δική σας ζωή για τον άλλο. Εάν το ιδιαίτερο και το πλήρωμα της *καινής εντολής* εντοπίζεται σε αυτό το σημείο, τότε ο Χριστιανισμός θα έπρεπε να προσδιοριστεί ως ένα είδος εξαιρετικού ηθικού εγχειρήματος. Έτσι επιπλέον θα ερμηνευόταν η επί του Όρους Ομιλία: απέναντι στον παλιό δρόμο των Δέκα Εντολών, που καθορίζει ούτως ειπείν την πορεία ενός μέσου ανθρώπου, εγκαινιάζει ο Χριστιανισμός την ανηφορική πορεία μιας ριζοσπαστικής απαίτησης στην οποία καταδεικνύεται μια καινούργια βαθμίδα ανθρωπισμού.

Αλλά ποιος μπορεί πραγματικά από μόνος του να πει ότι εξυψώνεται πάνω από τον *μέσο όρο* της πορείας των Δέκα Εντολών, ότι αυτές ως αυτονόητες αποτελούν πλέον παρελθόν και τώρα βαδίζει πάνω στον ανηφορικό δρόμο της καινούργιας εντολής; Όχι το αληθινά καινούργιο της καινής εντολής δεν υφίσταται στο ύψος της ηθικιστικής επίδοσης. Και σε αυτές τις φράσεις το ουσιώδες δεν έγκειται ακριβώς στην πρόσκληση για επίδοση στον ύψιστο βαθμό, αλλά στην καινούργια βάση της ύπαρξης η οποία μας δωρίζεται. Το καινούργιο μπορεί να έλθει αποκλειστικά και μόνον από το δώρο της συνύπαρξης με τον Χριστό και τη συσσωμάτωση με Αυτόν.

Ο Αυγουστίνος κατά την ερμηνεία της επί του Όρους Ομιλίας –τον πρώτο κύκλο κηρυγμάτων μετά τη χειροτονία του σε ιερέα- πραγματικά ξεκίνησε με τη σκέψη του υψηλότερου ήθους, τις υψηλότερες και καθαρότερες διατάξεις. Αλλά κατά τη διάρκεια των κηρυγμάτων το βασικό σημείο μετατοπίζεται ολοένα και περισσότερο. Πολλές φορές βρίσκεται στην ανάγκη να διακηρύξει ότι και η παλιά απαίτηση ήδη σήμαινε μια πραγματική τελειότητα. Ολοένα και σαφέστερα τη θέση της υψηλότερης απαίτησης λαμβάνει η ετοιμότητα της καρδιάς. Ολοένα και περισσότερο γίνεται η καθαρή καρδιά το ερμηνευτικό του κέντρο (πρβλ. *De serm. Dom. in monte* I 19,59). Πάνω από το ήμισυ ολόκληρου του κύκλου των κηρυγμάτων είναι διαμορφωμένο υπό το πρίσμα της κεκαθαρμένης καρδιάς. Έτσι με εκπληκτικό τρόπο καθίσταται σαφής η συνάφεια με τη νίψη των ποδών: τώρα διαμέσου της πλύσης, της κάθαρσης του εαυτού μας υπό του ίδιου του Κυρίου, αποκτάμε τη δυνατότητα να μάθουμε να πράττουμε με Αυτόν αυτό που εκείνος έπραξε.

Πρόκειται για την επισύναψη του εγώ μας στο δικό Του (*δεν ζω εγώ πλέον, αλλά ο Χριστός ζει εντός μου*. Γαλ. 2, 20). Γι’ αυτό το λόγο δεύτερον, κατά την ερμηνεία της επί του Όρους Ομιλίας, επανέρχεται συνεχώς η φράση *misericordia* –ευσπλαχνία. Οφείλουμε να εμβαπτισθούμε στην ευσπλαχνία του Κυρίου και τότε η *καρδιά* μας θα ανακαλύψει την ορθή οδό. Η καινή εντολή δεν είναι απλώς μια νέα, υψηλότερη απαίτηση. Συνδέεται με την καινότητα του Ιησού Χριστού –στο ολοένα και αναπτυσσόμενη εμπειρία του εμβαπτίσματος σε Αυτόν. Συνεχίζοντας αυτή τη γραμμή, ο Θωμάς ο Ακουίνος μπορεί να ισχυριστεί: ο καινούργιος νόμος είναι η χάρη του Αγ. Πνεύματος (S.theol. I–II q 106 a 1) –όχι μια νέα νόρμα/διάταξη, αλλά η καινούργια εσωτερικότητα που δωρίζεται από το Πνεύμα του Θεού. Αυτή η πνευματική εμπειρία του αληθινά καινούργιου στον Χριστιανισμό τελικά ο Αυγουστίνος μπόρεσε να συμπεριλάβει στη γνωστή διατύπωση: *δώσε αυτό που με διατάζεις και τότε διάταζε αυτό που θέλεις* (*Conf.* X 29,40).

Η δωρεά –το *sacramentum* – γίνεται *exemplum*, παράδειγμα και όμως παραμένει πάντα δωρεά. Το να είσαι χριστιανός είναι καταρχάς δωρεά, που αναπτύσσεται όμως στη δυναμική της συμβίωσης και της σύμπραξης.

## Το μυστήριο του προδότη

Η περικοπή της νίψης των ποδών μας φέρνει αντιμέτωπους με δύο διαφορετικές μορφές αντίδρασης του ανθρώπου σε αυτή τη δωρεά: Ιούδας και Πέτρος. Αμέσως μετά το λόγιο περί του παραδείγματος, ο Ιησούς έρχεται στην αναφορά της περίπτωσης του Ιούδα. Ο Ιωάννης μας αναφέρει ότι ο Ιησούς συγκλονίστηκε στα μύχια της ύπαρξής Του και το επιβεβαίωσε ως εξής: *Αφού είπε αυτά ο Ιησούς ταράχθηκε μέσα του και έδωσε την εξής μαρτυρία: Αληθινά, αληθινά σας λέγω κάποιος από εσάς θα με προδώσει (παραδώσει)* (13, 21)[[7]](#footnote-7). ο Ιωάννης ομιλεί τρεις φορές για το συγκλονισμό του Ιησού: στον τάφο του Λαζάρου (11, 33. 38), κατά την Κυριακή των Βαΐων μετά το λόγιο για το σπόρο της γης που πρέπει να πεθάνει και ανακαλεί τις στιγμές του όρους των Ελαιών (12, 24-27) και τέλος σε αυτό το σημείο. Πρόκειται για στιγμές στις οποίες ο Ιησούς συναντά το μεγαλείο του θανάτου και συγκλονίζεται από την ισχύ του σκότους με το οποίο έχει την εντολή να παλέψει και να νικήσει. Θα επανέλθουμε σε αυτό το συγκλονισμό όταν θα πραγματευτούμε τη νύχτα στο όρος των Ελαιών. Ας επανέλθουμε στο κείμενο. Η προαναγγελία της προδοσίας προκαλεί, όπως είναι αναμενόμενο, αναστάτωση και ταυτόχρονα περιέργεια: *Ήταν καθισμένος στο τραπέζι ένας εκ των μαθητών του που είχε γείρει στην αγκαλιά του Ιησού και Αυτός τον αγαπούσε ιδιαιτέρως. 24 Του κάνει λοιπόν νεύμα ο Σίμων Πέτρος για να πληροφορηθεί ποιος είναι εκείνος στον οποίο αναφέρεται. 25 Αυτός αφού έγειρε τότε στο στήθος τού Ιησού τον ρωτά: Κύριε ποιος είναι; 26 απαντά ο Ιησούς: είναι εκείνος στον οποίο θα προσφέρω τη μπουκιά που θα βουτήξω στο ζωμό. Κι αφού βούτηξε τη μπουκιά τη δίνει στον Ιούδα του Σίμωνος τον Ισκαριώτη* (13, 23 κε.)[[8]](#footnote-8). Για την κατανόηση αυτού του κειμένου πρέπει καταρχάς να αναλογιστούμε τι ήταν προκαθορισμένο για αυτούς που ανακλίνονταν κατά το πασχάλιο γεύμα.

Ο Charles K. Barrett επεξηγεί ως εξής τον προηγούμενο στίχο: *Οι συμμετέχοντες σε ένα γεύμα ανακλίνονταν στην αριστερή τους πλευρά. Έτσι με το αριστερό βραχίονα στηριζόταν το σώμα και το δεξί ήταν ελεύθερο για χρήση. Ο μαθητής δεξιά του Ιησού είχε το κεφάλι του ακριβώς ενώπιον του Ιησού, και έτσι μπορούσε κάποιος αντιστοίχως να ισχυριστεί ότι ακουμπούσε στο στήθος Του. Σαφέστατα βρισκόταν σε θέση να συνομιλήσει εμπιστευτικά με τον Ιησού αλλά η θέση που κατείχε δεν ήταν αυτή με την ύψιστη τιμή. Αυτή ήταν αριστερά του αμφιτρύονα. Η θέση που κατέλαβε ο αγαπημένος μαθητής δεν ήταν γι’ αυτό λιγότερο αρμόζουσα σε έναν έμπιστο φίλο*». Ο Barrett εφιστά την προσοχή σε μία παράλληλη απεικόνιση του Πλίνιου (ό.π., σελ. 437).

Έτσι όπως παρουσιάζεται η απάντηση του Ιησού σε αυτό το χωρίο, είναι απόλυτα σαφής. Αλλά ο Ευαγγελιστής μας δίνει την εντύπωση ότι παρά τη σαφήνεια, οι μαθητές δεν κατανοούσαν ποιος εννοούνταν. Έτσι μπορούμε να παραδεχθούμε ότι ο Ιωάννης κάνοντας μια εκ των υστέρων ανασκόπηση, προσέδωσε στην απάντηση του Κυρίου σαφήνεια, η οποία απουσίαζε εκείνη τη στιγμή από τους παρόντες. Ο στ. 18 μας οδηγεί στην ορθή ατραπό. Εν προκειμένω αναφέρει ο Ιησούς: *Οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω· ἐγὼ οἶδα τίνας ἐξελεξάμην· ἀλλ᾽ ἵνα ἡ Γραφὴ πληρωθῇ· «ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον ἐπῆρεν ἐπ᾽ ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ»* (πρβλ. Ψ. 41, 10. Ψ. 55, 14). Αυτός είναι ο κλασικός τρόπος με τον ομιλεί ο Ιησούς: με λόγια από τη Γραφή επεξηγεί την πορεία και με αυτόν τον τρόπο παράλληλα την εντάσσει στη λογική του Θεού, τη λογική της ιστορίας της θείας Οικονομίας.

Εκ των υστέρων αυτά τα λόγια είναι απολύτως σαφή. Καταδεικνύεται ότι η Γραφή αληθινά περιγράφει την πορεία Του- αλλά εκείνη τη στιγμή παραμένει το αίνιγμα. Καταρχάς εξάγεται το μοναδικό συμπέρασμα ότι αυτός που θα προδώσει τον Ιησού είναι ένας από τους ομοτράπεζους. Καταδεικνύεται ότι ο Κύριος μέχρι τέλους, μέχρι και τις λεπτομέρειες πρέπει να υποστεί τη μοίρα των παθών η οποία ποικιλοτρόπως απαντά κατεξοχήν στους Ψαλμούς. Ο Ιησούς πρέπει να ζήσει τη μη κατανόηση, την απιστία ακόμη και στον εσώτατο κύκλο των φίλων Του και έτσι να εκπληρωθεί η Γραφή. Με αυτό τον τρόπο ο Ιησούς αναδεικνύεται ως το αυθεντικό υποκείμενο των Ψαλμών, ως ο *Δαυίδ* από τον οποίο αυτοί (οι Ψαλμοί) προέρχονται και διά του οποίου νοηματοδοτούνται.

Ο Ιωάννης πρόσθεσε μια νέα διάσταση στην προφητεία την οποία ανακάλεσε ο Ιησούς αναφορικά με την πορεία Του ως εξής: στη θέση της έκφρασης που χρησιμοποιείται από την Μετάφραση των Ο’ επιλέγει τον όρο ***τρώγειν***, με τον οποίο ο Ιησούς είχε προσδιορίσει στην εκτενή περί του άρτου Ομιλία Του τη βρώση της σάρκας και του αίματος, άρα και τη μετάληψη του μυστηρίου της Ευχαριστίας (Ιω. 6, 54-58). Έτσι το ψαλμικό λόγιο προσκιάζει την Εκκλησία της εποχής του (Ιωάννη) και όλων των εποχών που εορτάζει την Ευχαριστία. Με την προδοσία του Ιούδα δεν τελειώνεται το πάθος της προδοσίας της εμπιστοσύνης:*καὶ γὰρ ὁ ἄνθρωπος τῆς εἰρήνης μου ἐφ᾽ ὃν ἤλπισα,* ***ὁ ἐσθίων ἄρτους μου,*** *ἐμεγάλυνεν ἐπ᾽ ἐμὲ πτερνισμόν* (Ψ. 40 [41], 10: *κι ο φίλος μου ακόμα ο ακριβός που τον εμπιστευόμουν και τρώγαμε μαζί ψωμί, μου γύρισε την πλάτη και με κλώτσισε*). Το σπάσιμο της φιλίας εισέρχεται στην κοινωνία της Εκκλησίας όταν διαχρονικά οι άνθρωποι λαμβάνουν τον άρτο Του και τον προδίδουν. Το πάθος του Ιησού, ο αγώνας Του με τον θάνατο, διαρκεί μέχρι το τέλος του Κόσμου έχει γράψει ο Πασκάλ επί τη βάσει παρόμοιων εμπειριών *(πρβλ. Pensées* VII 553)*.* Μπορούμε επίσης αντίστροφα να ισχυριστούμε: ο Ιησούς σήκωσε πάνω Του εκείνη την ώρα την προδοσία όλων των εποχών, το διαχρονικό πάθος τού να γίνεσαι αντικείμενο προδοσίας υφιστάμενος την έσχατη ανάγκη της Ιστορίας μέχρι τον πάτο/πυθμένα της.

Ο Ιωάννης δεν μας δίνει ψυχολογική ερμηνεία για την πράξη του Ιούδα. Το μοναδικό σημείο που μας προσφέρει έγκειται στην αναφορά ότι ο Ιούδας ως ταμίας του κύκλου των μαθητών καταχράτο τα χρήματα (12, 6). Στη συνάφειά μας αναφέρει λακωνικά ο Ευαγγελιστής: *Και μετά τη μπουκιά, εισήλθε σε εκείνον ο Σατανάς. Του λέγει ο Ιησούς: Αυτό που είναι να κάνεις, να το κάνεις γρήγορα.* (13, 27)[[9]](#footnote-9). Τι συνέβη με τον Ιούδα δεν είναι δυνατόν να επεξηγηθεί για τον Ιωάννη πλέον ψυχολογικά. Λειτουργεί υπό την κυριαρχία κάποιου άλλου. Όποιος καταλύει τη φιλία με τον Ιησού, πετά από πάνω του *τον χρηστό του ζυγό*, δεν έρχεται στο πεδίο της ελευθερίας και δεν γίνεται ελεύθερος αλλά υποκύπτει σε άλλες δυνάμεις –ή ακόμη περισσότερο: η προδοσία της φιλίας έρχεται κατόπιν παρέμβασης μιας άλλης δύναμης την οποία ο ίδιος έχει ανοίξει τον εαυτό Του.

Το φως, το οποίο από τον Ιησού ρίχτηκε στην ψυχή του Ιούδα, δεν σβήστηκε βέβαια ολότελα. Υπάρχει μια διέξοδος για μετάνοια (Μτ. 27, 3 κε.). Όλα τα καθαρά και μεγάλα που έλαβε από τον Ιησού, βρίσκονταν καταγεγραμμένα στην ψυχή Του –δεν μπορούσε να τα λησμονήσει. Η δεύτερη τραγωδία του –μετά την προδοσία- είναι ότι δεν διαθέτει πλέον το κουράγιο να πιστέψει στη συγχώρεση. Η μεταστροφή του καταντά αμφιβολία. Αντικρίζει μόνον τον εαυτό του και το σκότος και πλέον όχι το φως του Ιησού που μπορεί να καταυγάσει το σκότος και να το υπερνικήσει. Έτσι μας δείχνει τον λάθος τρόπο μετάνοιας: μετάνοια που τίποτε δεν μπορεί να ελπίζει αλλά αντικρίζει μόνον το προσωπικό σκότος είναι καταστροφική και δεν είναι η ορθή μετάνοια. Στην ορθή μετάνοια ανήκει η βεβαιότητα της ελπίδας που προέρχεται από την πίστη στην ισχυρότερη δύναμη του φωτός, το οποίο εν τω Ιησού έγινε σάρκα. Ο Ιωάννης κατακλείει δραματικά την περικοπή για τον Ιούδα με τα λόγια: *λαβὼν οὖν τὸ ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς. ἦν δὲ νύξ* (13, 30). Ο Ιούδας εξέρχεται -με μια βαθύτερη έννοια. Πηγαίνει στο σκότος, από το φως βαδίζει στο σκότος: τον κυρίεψε η δύναμη του σκότους (πρβλ. Ιω. 3, 19. Λκ. 22, 53).

## Δύο διάλογοι με τον Πέτρο

Στην περίπτωση του Ιούδα μας συναντά ο κίνδυνος που διαπερνά όλες τις εποχές: ακόμη και κάποιος *που έλαβε τον φωτισμό και γεύθηκε την επουράνια δωρεά και έγινε μέτοχος του Αγ. Πνεύματος* (Εβρ. 6, 4) μέσω μιας σειράς από φαινομενικά μικρούς τρόπους απιστίας ψυχικά παρακμάζει και έτσι τελικά πορεύεται μακριά από το φως στη νύχτα χωρίς να είναι πλέον ικανός για μετάνοια. Στην περίπτωση του Πέτρου μας συναντά ένας άλλο είδος κινδύνου και δη πτώσης, η οποία όμως δεν καταντά απόρριψη αλλά μπορεί να θεραπευθεί διά της μετάνοιας.

Το Ιω. 13 μας αφηγείται δύο διαλόγους μεταξύ του Ιησού και του Πέτρου, στους οποίους διακρίνονται δύο όψεις του κινδύνου. Καταρχάς ο Πέτρος δεν θέλει να του πλύνει ο Ιησούς τα πόδια, αφού αυτό απάδει της δικής του αντίληψης περί της σχέσης ανάμεσα στον Κύριο και τους μαθητές αλλά και στην εικόνα περί του Μεσσία που έχει αναγνωρίσει στο πρόσωπο του Ιησού. Η αντίστασή του εναντίον της νίψης των ποδιών βασικά είναι η ίδια με την αντίθεσή του ενάντια στην προαναγγελία του πάθους του Ιησού μετά την Ομολογία στην Καισάρεια του Φιλίππου. Τότε είχε αναφέρει: *Ο Θεός να σε φυλάξει Κύριε. Δεν πρέπει να γίνει σε σένα* (Μτ. 16, 22)[[10]](#footnote-10). Τώρα υπό την ίδια προοπτική λέει: *οὐ μὴ νίψῃς μου τοὺς πόδας εἰς τὸν αἰῶνα* (Ιω. 13, 8). Είναι η απάντηση που διαπερνά ολόκληρη την αφήγηση: αφού Εσύ είσαι ο νικητής, αφού Εσύ έχεις την δύναμη, δεν πρέπει να υφίστασαι ευτελισμό, ταπείνωση. Και πάλι, όμως, πάντα ο Ιησούς βοηθά να κατανοήσουμε ότι η ρώμη του Θεού είναι διαφορετική, ότι ο Μεσσίας πρέπει να εισέλθει και να οδηγήσει στη δόξα μέσω των παθών.

Στο δεύτερο διαλογικό μέρος αφού έχει αποχωρήσει ο Ιούδας και αφού έχει κηρυχθεί η καινούργια εντολή, το θέμα είναι το μαρτύριο. Εμφανίζεται με τη χρήση του όρου *ὑπάγω*. Σύμφωνα με τον Ιωάννη ο Ιησούς σε δύο ευκαιρίες είχε ομιλήσει για τη μετάβασή του εκεί όπου οι Ιουδαίοι δεν μπορούσαν να έλθουν (7, 34 κε.. 8, 21 κε.). Οι ακροατές του είχαν αναρωτηθεί σχετικά με το τι ήθελε να πει με αυτά τα λόγια και εκφράστηκαν δύο διαφορετικές υποθέσεις. Την μία φορά λένε: *θέλει να πάει στη Διασπορά στους Έλληνες και να τους διδάξει;* (7, 35). την άλλη: *θέλει να πεθάνει;* (8, 22). Και τις δύο φορές διαισθάνονται το σωστό και όμως ουσιαστικά αποτυγχάνουν να κατανοήσουν την αλήθεια. Βεβαίως η μετάβασή Του είναι μια πορεία στα τρίσβαθα του θανάτου –αλλά όχι μέσω της αυτοκτονίας αλλά μέσω του να μεταμορφώσει έναν βίαιο θάνατο σε ελεύθερη προσφορά της ζωής Του (πρβλ. 10, 18). Παρόμοια ο Ιησούς βεβαίως δεν πορεύτηκε στην Ελλάδα, αλλά μέσω της σταύρωσης και της ανάστασης πρακτικά ήλθε στους Έλληνες και έδειξε στον εθνικό κόσμο τον Πατέρα, τον ζώντα Θεό.

Κατά την ώρα της νίψης των ποδιών και στο κλίμα του αποχαιρετισμού που χαρακτηρίζει όλη την περικοπή, ο Πέτρος πλέον απόλυτα ανοικτά ρωτά τον δάσκαλό του: *Κύριε πού πηγαίνεις;* Και πάλι λαμβάνει μία αινιγματική απάντηση: *εκεί όπου εγώ πηγαίνω εσύ δεν μπορείς τώρα να ακολουθήσεις. Όμως θα με ακολουθήσεις αργότερα* (13, 36). Ο Πέτρος συλλαμβάνει το γεγονός ότι ο Ιησούς ομιλεί για τον επικείμενο θάνατό Του και πλέον επιθυμεί να τονίσει την απόλυτη μέχρι θανάτου πιστότητα στο πρόσωπό Του: *γιατί δεν μπορώ να ακολουθήσω; Θα θυσιάσω την ζωή μου για σένα* (13, 37). Όντως κατόπιν στο όρος των Ελαιών τραβώντας το ξίφος πρόκειται να επιδείξει την ετοιμότητά του να πραγματοποιήσει την πρότασή του. Αλλά πρέπει να μάθει ότι το μαρτύριο δεν αποτελεί ηρωική επίδοση, αλλά προϊόν της χάριτος, η οποία δίνει τη δυνατότητα να πάθει κάποιος για τον Ιησού. Ο Πέτρος οφείλει να αποστασιοποιηθεί από τον ηρωισμό των δικών του πράξεων και να μάθει την ταπείνωση του μαθητή. Η θέλησή του για χτύπημα, ο ηρωισμός του ολοκληρώνεται με την προδοσία. Για να εξασφαλίσει θέση κοντά στη φωτιά στο προαύλιο του αρχιερατικού Παλατιού και να είναι όσο το δυνατόν καλύτερα πληροφορημένος για την τύχη του Ιησού ισχυρίζεται ότι δεν τον γνωρίζει. Ο ηρωισμός του καταρρέει στη μικρόπνοη τακτική του. Πρέπει να μάθει να αναμένει την ώρα του. Οφείλει να μάθει την αναμονή, το να πηγαίνει παραπέρα. Πρέπει να κατανοήσει την πορεία της μαθητείας, έτσι ώστε να οδηγηθεί κατόπιν στη δική του ώρα, *εκεί όπου δεν θα θέλει* (Ιω. 21, 18) και να λάβει τη χάρη του μαρτυρίου.

Βασικά και στους δύο διαλόγους συμβαίνει το ίδιο: να μην προδιαγράφουμε στον Θεό τι πρέπει να κάνει, αλλά να μάθουμε να τον αποδεχόμαστε όπως αυτός μας αποκαλύπτεται. Να μην θέλουμε να αιωρούμε τον εαυτό μας στο ύψος του Θεού αλλά διά της ταπείνωσης της διακονίας αργά να μεταμορφωνόμαστε σε αληθινές εικόνες του Θεού.

## Νίψη των ποδών και ομολογία αμαρτιών

Εν κατακλείδει πρέπει να εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας σε μια τελευταία λεπτομέρεια της αφήγησης περί της νίψης των ποδών. Αφού ο Κύριος επεξήγησε στον Πέτρο την αναγκαιότητα της νίψης, αυτός απαντά: *αφού είναι έτσι, τότε να του πλύνει όχι μόνον τα πόδια αλλά και τα χέρια και το κεφάλι*. Η απάντηση του Ιησού είναι και πάλι αινιγματική: *αυτός πού έρχεται από το λουτρό είναι απόλυτα καθαρός και χρειάζεται μόνον να πλύνει τα πόδια (*13, 10). Τι σημαίνει αυτό;

Το λόγιο του Ιησού προϋποθέτει σαφώς ότι οι μαθητές πριν έλθουν στο δείπνο, είχαν λουστεί πλήρως και χρειάζονταν στο τραπέζι μόνον τη πλύση των ποδιών. Είναι σαφές ότι ο Ιωάννης σε αυτές τις λέξεις διαβλέπει ένα βαθύτερο συμβολικό νόημα που δεν είναι εύκολο να κατανοηθεί. Καταρχάς ας συγκρατήσουμε το γεγονός ότι η νίψη των ποδιών -όπως την διαπιστώσαμε- δεν σημαίνει ένα ξεχωριστό μυστήριο αλλά το πλήρωμα της διακονίας του Ιησού: το μυστήριο της αγάπης Του, δια της οποίας μας εμβαπτίζει στην πίστη και η οποία είναι το αυθεντικό καθαρτήριο λουτρό για τους ανθρώπους. Αλλά σε αυτό το σημείο πέρα από τον ουσιαστικό της συμβολισμό, αποκτά μια συγκεκριμένη σημασία που παραπέμπει στην πρακτική της ζωής της αρχέγονης Εκκλησίας. Ποια είναι αυτή; Το πλήρες λουτρό που προϋποτίθεται μπορεί να σημαίνει μόνον τη Βάπτιση, με την οποία ο άνθρωπος για μία και μοναδική φορά εμβαπτίζεται στον Χριστό και αποκτά την καινούργια του ταυτότητα διά της ένωσης με τον Χριστό. Αυτή η θεμελιώδης διαδικασία, διά της οποίας δεν κάνουμε τους εαυτούς μας Χριστιανούς, αλλά γινόμαστε διά της πράξεως του Κυρίου στο χώρο της Εκκλησίας Του, είναι ανεπανάληπτη. Όμως συνεχώς υπάρχει η ανάγκη στη ζωή των χριστιανών –προκειμένου να υπάρχει συμμετοχή στην κοινωνία της τραπέζης με τον Κύριο- να προστίθεται και κάτι: η νίψη των ποδιών. Τι σημαίνει αυτό; Δεν υπάρχει βέβαιη απάντηση η οποία να μην επιδέχεται αντίρρησης. Μου φαίνεται, όμως, ότι στα σωστά ίχνη μας οδηγεί η *Α’ Καθολική Ιωάννη* η οποία μας καταδεικνύει τι εννοείται: *Εάν ισχυριστούμε ότι δεν έχουμε αμαρτία, πλανάμε τους εαυτούς μας, και η αλήθεια δεν κατοικεί σε εμάς. Εάν ομολογούμε τις αμαρτίες μας, αυτός είναι αξιόπιστος και δίκαιος (εύσπλαχνος) ώστε να συγχωρέσει τις αμαρτίες και να μας καθαρίσει από κάθε κακό. Εάν ισχυριστούμε ότι δεν έχουμε αμαρτήσει, τον καθιστούμε ψεύστη και ο λόγος του δεν κατοικεί σε μας* (1, 8-10).Επειδή και οι βαπτισμένοι παραμένουν αμαρτωλοί έχουν ανάγκη την ομολογία των αμαρτιών η οποία μας καθαρίζει από κάθε αδικία.

Ο όρος *καθαρίζειν* καταδεικνύει την εσωτερική συνάφεια με την περικοπή της κάθαρσης των ποδιών. Η όμοια πρακτική της εξομολόγησης των αμαρτιών που προέρχεται από τον Ιουδαϊσμό μαρτυρείται επίσης στην *Καθολική Επιστολή Ιακώβου* (5, 6) αλλά και στη *Διδαχή*. Εκεί απαντούν τα εξής: *στη Σύναξη να ομολογείς τις αμαρτίες σου* (4, 14) *και την ημέρα του Κυρίου (την Κυριακή) αφού συναχθείτε, κόψετε το ψωμί, αφού εξομολογηθείτε τα παραπτώματά σας για να είναι η θυσία σας καθαρή. Κι όποιος έχει διαφορά με το σύντροφό του να μη συνέρχεται μαζί σας μέχρις ότου συμφιλιωθούν έτσι ώστε να μη σπιλωθεί η θυσία σας* (14, 1).[[11]](#footnote-11) Ο Franz Mussner σχολιάζει μαζί με τον Rudolph Knopf: *και στα δύο χωρία ανακαλείται μία σύντομη δημόσια προσωπική εξομολόγηση* (*Jakobusbrief* 226. υποσ. 5). Βεβαίως δεν επιτρέπεται κάποιος σε αυτή την εξομολόγηση των αμαρτιών, η οποία πάντως ανήκε στο χώρο επιρροής του ιουδαιοχριστιανισμού στη ζωή της αρχέγονης Εκκλησίας, να αναζητά το μυστήριο της μετανοίας με την έννοια που αποτυπώθηκε κατά τη διάρκεια της ιστορίας της Εκκλησίας, αλλά πιθανόν *ένα βήμα προς αυτό* (ό.π. σελ 226).

Τελικά πρόκειται για το εξής: η ενοχή δεν επιτρέπεται να λιμνάζει στην ησυχία της καρδιάς και έτσι να τη δηλητηριάζει εκ των ένδον. Χρειάζεται εξομολόγηση. Μέσω της ομολογίας την φέρνουμε στο φως, την εντάσσουμε στην καθαρτήρια αγάπη του Χριστού (πρβλ. Ιω. 3, 20 κε.). Κατά την Ομολογία ο Κύριος καθαίρει πάντα εκ νέου τα βρόμικα πόδια μας και μας ετοιμάζει για την κοινωνία της τραπέζης μαζί Του.

Κάνοντας μια ανασκόπηση του κεφαλαίου περί της νίψης των ποδιών μπορούμε να πούμε ότι σε αυτή τη χειρονομία της ταπείνωσης στην οποία διακρίνεται το πλήρωμα της διακονίας της ζωής και του θανάτου του Ιησού, ο Κύριος παρουσιάζεται ενώπιόν μας ως ο δούλος του Θεού –ως Αυτός ο οποίος για μας έγινε ο διακονών, Αυτός που σηκώνει το φορτίο μας και έτσι μας δωρίζει την αληθινή κάθαρση και την ικανότητα της θέωσης. Στο δεύτερο άσμα του πάσχοντος Δούλου του Θεού στον Ησαΐα απαντά μια πρόταση η οποία σε μια βέβαιη προλαμβάνει τη βασική γραμμή της θεολογίας του Πάθους του *Κατά Ιωάννη*: *καὶ εἶπέν μοι “δοῦλός μου εἶ σύ Ισραηλ καὶ ἐν σοὶ* ***δοξασθήσομαι”*** (49, 3 Ο’). Αυτή η συνάφεια ανάμεσα στη διακονία του δούλου και τη δόξα διατρέχει ολόκληρη την Ιστορία του Πάθους του αγ. Ιωάννη: ακριβώς στην κάθοδο του Ιησού, την ταπείνωσή Του μέχρι σταυρού, αναδεικνύεται η δόξα του Θεού, δοξάζεται ο Θεός και διά του θεού ο Ιησούς. Όλα τα ανωτέρω συμπυκνώνει μία μικρή σκηνή κατά την *Κυριακή των Βαΐων* –που θα μπορούσε να εκληφθεί ως η ιωάννεια εκδοχή της αφήγησης του όρους των Ελαιών-: *«Αυτήν τη στιγμή η ψυχή (ύπαρξή) μου ταράχθηκε. Και τι να πω; Πατέρα σώσε με απ’ αυτή την ώρα. Αλλά γι’αυτό ήλθα σε αυτή την ώρα. 28 Πατέρα δόξασε το Όνομά σου». Ήλθε τότε φωνή από τον ουρανό: «Το όνομά μου και το δόξασα και πάλι θα το δοξάσω»* (12, 27 κε.)[[12]](#footnote-12). Η ώρα του Σταυρού είναι η ώρα της αυθεντικής δόξας του Θεού και του Ιησού

# 4. Η Αρχιερατική Προσευχή του Ιησού

Μετά τη νίψη των ποδών στο *Κατά Ιωάννη* ακολουθούν τα αποχαιρετιστήρια λόγια του Ιησού (κεφ. 14-16) τα οποία καταλήγουν στο κεφ. 17 σε μια μεγάλη προσευχή την οποία ο λουθηρανός Θεολόγος David Chytraeus (1530–1600) χαρακτήρισε ως *Αρχιερατική Προσευχή*. Την εποχή των Πατέρων τον ιερατικό χαρακτήρα της προσευχής είχε ιδιαιτέρως τονίσει ο Κύριλλος Αλεξανδρείας (+444). Ο André Feuillet στη μονογραφία του αναφορικά με το Ιω. 17 παραθέτει ένα κείμενο από τον Rupert von Deutz († 1129/30) στο οποίο εμπεριέχεται με πολύ εύστοχο τρόπο ο ουσιαστικός χαρακτήρας της προσευχής: *Haec pontifex summus propitiator ipse et propitiatorium, sacerdos et sacrificium pro nobis oravit* – *αυτό προσευχήθηκε για εμάς ο Αρχιερέας, ο οποίος είναι ο ίδιος και αυτός που συμφιλιώνει και το εξιλαστήριο δώρο, ιερέας και θυσία* (*Joan.,* στο: *PL* 169, 764 B. πρβλ. Feuillet, σελ. 35).

## 1. Η Ιουδαϊκή εορτή του Εξιλασμού ως βιβλικό υπόβαθρο της Αρχιερατικής Προσευχής

Ανακάλυψα το κλειδί για την ορθή κατανόηση αυτού του εκτενούς κειμένου στο προαναφερθέν βιβλίο του Feuillet. Καταδεικνύει ότι αυτή η Προσευχή μπορεί να κατανοηθεί μόνον με φόντο τη λειτουργία της ιουδαϊκής εορτής του Εξιλασμού *(Jom ha-Kippurim).* Το τελετουργικό της εορτής με το πλούσιο θεολογικό περιεχόμενο κυριολεκτικά *πραγματοποιείται* στην προσευχή του Ιησού: το τελετουργικό μεταφράζεται στην πραγματικότητα που προτυπώνεται από αυτό. Ό,τι παρουσιάζεται στα τελετουργικά, πραγματώνεται τώρα αυθεντικά και συμβαίνει τελειωτικά.

Για να κατανοηθεί αυτό, καταρχάς πρέπει να εξετάσουμε το τελετουργικό της εορτής του Εξιλασμού, που περιγράφεται στο Λευ. 16 και 23, 26-32. Αυτή την ημέρα ο αρχιερέας μέσω των αντίστοιχων θυσιών (δύο τράγους για την θυσία περί αμαρτίας, ένα κριάρι για ολοκαύτωμα και ένα μοσχάρι: 16, 5 κε.) θα ενεργήσει εξιλέωση καταρχάς για τον εαυτό του, μετά για τον οίκο του, τέ. για το ιερατείο του Ισραήλ εν γένει και τελικά για όλη την κοινότητα του Ισραήλ (16, 17): *με αυτόν τον τρόπο θα κάνει για τα άγια των αγίων την τελετουργία του εξιλασμού για τις ανομίες των Ισραηλιτών που τις προξένησαν οι παραβάσεις τους και οι αμαρτίες τους. Το ίδιο θα κάνει και για τη σκηνή του Μαρτυρίου που βρίσκεται ανάμεσά τους, στο ακάθαρτο σταρτόπεδο* (16, 16 ΕΒΕ[[13]](#footnote-13)). Σε αυτά τα τελετουργικά εκφέρει ο αρχιερέας άπαξ του ενιαυτού ενώπιον του Θεού το μη προφερόμενο άγιο Όνομα που αποκάλυψε ο Θεό στη φλεγόμενη βάτο –το όνομα διά του οποίου ταυτόχρονα έγινε απτός για τον Ισραήλ. Έτσι ο σκοπός της ημέρας του Εξιλασμού είναι να ξαναδώσει στον άγιο λαό μετά με τα παραπτώματα ενός έτους την ποιότητά του ως *αγίου λαού*, να τον ξαναοδηγήσει στον προορισμό του να είναι λαός του Θεού ανάμεσα στον κόσμο (πρβλ. Feuillet, σελ. 56 και 78). Υπό αυτή την έποψη, πρόκειται για εκείνο που είναι ο εσώτατος στόχος όλης της δημιουργίας: να δημιουργηθεί ένας χώρος απάντησης στην αγάπη του Θεού, στο άγιο θέλημά Του.

Σύμφωνα με τη ραβινική θεολογία προϋποτίθεται της δημιουργίας του Σύμπαντος η ιδέα της Διαθήκης, η ιδέα να δημιουργηθεί ένας άγιος λαός ως το *απέναντι* του Θεού και σε ενότητα με Αυτόν. Αυτό αποτελεί το εσώτατο θεμέλιο της Δημιουργίας. Ο κόσμος δεν δημιουργείται προκειμένου να υπάρχει ποικιλία αστέρων και πραγμάτων, αλλά προκειμένου να υπάρχει ένας χώρος για τη *διαθήκη*, για το ναι της αγάπης ανάμεσα στον Θεό και στον άνθρωπο που απαντά σε Αυτόν. Η εορτή του Εξιλασμού αποκαθιστά και πάλι αυτή την αρμονία, αυτό το συμπαντικό νόημα που συνεχώς καταστρέφεται διά της αμαρτίας. Γι’ αυτό συνιστά την κορωνίδα του λειτουργικού έτους.

Η δομή του τελετουργικού που περιγράφεται από το Λευ. 16 υιοθετείται απόλυτα στην Προσευχή του Ιησού: όπως ο ίδιος ο αρχιερέας εξιλάσκεται περί του εαυτού του, του ιερατείου και ολόκληρης της κοινότητας του Ισραήλ, έτσι και ο Ιησούς προσεύχεται για τον εαυτό Του, τους αποστόλους και τελικά για όλους όσους μελλοντικά πρόκειται να πιστέψουν διά του λόγου Του σε Αυτόν –για την εκκλησία όλων των εποχών (πρβλ. Ιω. 17, 20). Αγιάζει *τον εαυτό Του* και διενεργεί αγιότητα για τους δικούς Του. Παρά την οριοθέτηση έναντι του κόσμου (πρβλ. Ιω. 17, 9) – όπως περαιτέρω θα εξετάσουμε-, πρόκειται για τη σωτηρία όλων, για τη *ζωή του Κόσμου* ολόκληρου (πρβλ. 6, 51). Η προσευχή του Ιησού τον καταδεικνύει ως αρχιερέα της εορτής του Εξιλασμού. Ο σταυρός Του και η ύψωσή Του είναι η εξιλαστήρια μέρα του κόσμου, στην οποία ανακαλύπτει το νόημά της ολόκληρη η παγκόσμια ιστορία απέναντι στην ανθρώπινη ενοχή και όλες τις καταστροφές που αυτή επιτελεί, αφού αναδεικνύεται ο αυθεντικός της στόχος (το *για να* και το *για πού*). Τοιουτοτρόπως η θεολογία του Ιω. 17 αντιστοιχεί ακριβώς σε αυτό που με λεπτομέρεια περιγράφει η *Προς Εβραίους*. Η ερμηνεία ότι η παλαιοδιαθηκική λατρεία τελειώνεται στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού, η οποία παρουσιάζεται εκεί, είναι η ψυχή της προσευχής του Ιω. 17. Σε αυτό το κέντρο εκβάλλει και η θεολογία του αγίου Παύλου, όπως αυτή διατυπώνεται με δραματικό όρκιο τρόπο στη Β’ Κορινθίους: *Συνεπώς εκτελούμε έργο πρε­σβευτών χάριν του Χριστού ως του Θεού, ο οποίος κηρύττει με το στό­μα μας. Παρακαλούμε χάριν του Χριστού, συμφιλιωθείτε με το Θεό! Διότι εκείνον, που δεν γνώρισε αμαρτία, για μας τον έκανε αμαρ­τία (φορτώνοντας τον με τις δικές μας αμαρτίες), για να γίνουμε εμείς δια μέσου αυτού να δικαιωθούμε όπως θέλει ό Θεός* (5, 20). Και δεν είναι άραγε όντως αληθινό ότι η μη συμφιλίωση των ανθρώπων με τον Θεό, με τον σιωπούντα, μυστηριώδη, επιφανειακά απόντα και όμως πανταχού παρόντα Θεό, συνιστά το βασικό πρόβλημα ολόκληρης της παγκόσμιας Ιστορίας;

Η αρχιερατική προσευχή πραγματώνει την ημέρα του Εξιλασμού, τη γιορτή της συμφιλίωσης του Θεού με τους ανθρώπους που είναι για όλους διαχρονικά προσβάσιμη. Σε αυτό το σημείο παρουσιάζεται επιτακτικό το ερώτημα για τη συνάφεια μεταξύ της αρχιερατικής προσευχής του Ιησού και της Ευχαριστίας. Έχουν γίνει προσπάθειες να ερμηνευθεί αυτή η προσευχή ως ένα είδος ευχαριστιακής προσευχής της Αναφοράς, να παρουσιαστεί ως τρόπον τινά η ιωάννεια εκδοχή της ίδρυσης του Μυστηρίου. Τέτοιες, όμως, προσπάθειες δεν ευδοκίμησαν. Όντως όμως υφίσταται μια ουσιαστική συνάφεια. Στους λόγους του Ιησού με τον Πατέρα μεταμορφώνεται το τελετουργικό της ημέρας του Εξιλασμού σε προσευχή: έτσι συγκεκριμενοποιείται εκείνη η ανακαίνιση της λατρείας στην οποία αποσκοπούσαν η κάθαρση του Ναού και τα λόγια με τα οποία την ερμήνευσε ο Ιησούς. Οι θυσίες των ζώων αποτελούν παρελθόν. Στη θέση τους εμφανίζεται αυτό που οι Έλληνες Πατέρες ονόμασαν *θυσία λογική*, θυσία σύμφωνα με τον λόγο, ενώ ο Παύλος συμφωνώντας απόλυτα, προσδιορίζει ως *λογική λατρεία*, αφού λαμβάνει τη μορφή του λόγου και είναι σύμφωνη με τον ανθρώπινο λόγο (Ρωμ. 12, 1).

Βεβαίως –αυτός ο λόγος που υποκαθιστά τη θυσία, δεν είναι γυμνός λόγος. Δεν είναι κατεξοχήν ένα ανθρώπινο ρήμα, αλλά λόγος Εκείνου ο οποίος είναι ο Λόγος και ελκύει όλα τα ανθρώπινα λόγια στον εσωτερικό διάλογο του Θεού, στη δική Του λογική και τη δική Του αγάπη. Έτσι άλλη μια φορά αποδεικνύεται ότι είναι περισσότερο από λόγος αφού αυτός ο αιώνιος Λόγος έχει αναφέρει: *θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας, σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* (Εβρ. 10, 5. πρβλ. Ψ. 40, 7). Ο Λόγος είναι σάρκα και κάτι περισσότερο: είναι προσφερόμενη σάρκα, εκχυνόμενο αίμα.

Με την ίδρυση της Ευχαριστίας μεταμορφώνει το θάνατό Του σε *λόγο*, στη ριζοσπαστικότητα της αγάπης Του που φθάνει μέχρι και αυτού του θανάτου. Έτσι γίνεται ο ίδιος *Ναός*. Τοιουτοτρόπως η αρχιερατική προσευχή αποτελεί τη μορφή τελείωσης της αυτοπροσφοράς του Ιησού, παρουσιάζει την καινούργια λατρεία και είναι συνδεδεμένη με την Ευχαριστία εκ των ένδον: όταν εμείς πραγματευτούμε την εγκαθίδρυση της (Ευχαριστίας), υποχρεωτικά θα επανέλθουμε σε όλα αυτά.

Προτού εμείς εστιάσουμε στα επιμέρους θέματα της αρχιερατικής προσευχής, πρέπει να μνημονευθεί μία επιπλέον παλαιοδιαθηκική συνάφεια, την οποία έχει επεξεργασθεί ο André Feuillet. Καταδεικνύει ότι η πνευματική εμβάθυνση και ανακαίνιση της ιδέας του ιερατείου, που απαντά στο Ιω. 17, ήδη έχει προεκπληρωθεί στα άσματα του πάσχοντος Δούλου του Ησαΐα και ιδιαίτερα στο Ησ. 53. Ο δούλος του Θεού ο οποίος σηκώνει πάνω Του την ενοχή όλων (53, 6) και ο οποίος παραδίδει την ζωή Του εξιλαστήρια θυσία (53, 10) φέροντας τις αμαρτίες των πολλών (53, 12) και επιτελώντας με όλα αυτά τη διακονία του Αρχιερέως εκπληρώνει εκ των ένδον τη μορφή του ιερατείου. Είναι ταυτόχρονα ιερέας και θυσία και έτσι επενεργεί την καταλλαγή. Τα άσματα του πάσχοντος Δούλου του Κυρίου υιοθετούν ολόκληρη την πορεία της εμβάθυνσης της ιδέας του ιερατείου και της λατρείας, όπως επιχειρήθηκε στην προφητική παράδοση και ιδιαίτερα στον Ιεζεκιήλ. Έστω κι αν στο Ιω. 17 δεν απαντά κάποιο άμεσο απήχημα των ασμάτων του πάσχοντος Δούλου, το όραμα του Ησ. 53 είναι σε κάθε περίπτωση θεμελιώδους σημασίας για την καινούργια κατανόηση του ιερατείου και της λατρείας που παρουσιάζεται σε ολόκληρο το *Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο* και ιδιαίτερα στην αρχιερατική Προσευχή. Αυτή η συνάφεια έγινε ορατή στο κεφάλαιο περί της νίψης των ποδιών. Με σαφήνεια επίσης απαντά στην Ομιλία περί του *καλού Ποιμένα*, στην οποία πέντε φορές ο Ιησούς αναφέρει για αυτόν (τον ποιμένα) ότι δίνει τη ζωή του για τα πρόβατά Του (Ιω. 10, 11. 15. 17. 18 κε.) και έτσι σαφώς υιοθετεί το Ησ. 53, 10.

Κι όμως στην καινότητα της μορφής του Ι. Χριστού –η οποία διαφαίνεται στην εξωτερική ρήξη με το ναό και τις θυσίες του- διαφυλάσσεται η εσώτατη ενότητα με την ιστορία της θείας Οικονομίας τής Παλαιάς Διαθήκης. Αυτή η ενότητα, που συνιστά ένα από τα βασικά θέματα του *Κατά Ιωάννη*, γίνεται ακόμη μια φορά ορατή όταν αναλογιζόμαστε τη μορφή του μεσιτεύοντος Μωυσή ο οποίος προσφέρει τη ζωή του στο Θεό για τη σωτηρία του Ισραήλ.

## 2. ΤΕΣΣΕΡΑ ΜΕΓΑΛΑ ΘΕΜΑΤΑ ΤΗΣ ΠΡΟΣΕΥΧΗΣ

Από τον μεγάλο πλούτο του Ιω. 17 θα ήθελα τώρα να επιλέξω τέσσερα μεγάλα θέματα στα οποία απαντούν ουσιαστικές επόψεις του κειμένου και συνεπώς και του μηνύματος που θέλει να εκπέμψει το *Κατά Ιωάννη*.

## *Αυτή είναι η αιώνια ζωή…*

Καταρχάς ο στ. 3: *αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.* Το θέμα *ζωή* το οποίο με αφετηρία τον Πρόλογο (1, 4) διαπερνά όλο το Ευαγγέλιο, αναγκαστικά εμφανίζεται και στην καινούργια λειτουργία του εξιλασμού, η οποία τελειώνεται διά της αρχιερατικής προσευχής. Η θέση του Rudolf Schnackenburg και άλλων ότι στον υπό εξέτασιν στίχο έχουμε μια *γλώσσα* που προστέθηκε αργότερα –όπως συνέβη και στο διαχωρισμό των πηγών στο κεφάλαιο της νίψης των ποδών- για μένα αντιστοιχεί σε εκείνη την ακαδημαϊκή λογική η οποία ως κριτήριό της λαμβάνει τη μορφή σύνθεσης ενός μοντέρνου ακαδημαϊκού κειμένου το οποίο όμως διατυπώνει και συλλογίζεται με εντελώς διαφορετικό τρόπο από αυτόν που απαντά στο *Κατά Ιωάννη*.

*Αιώνια Ζωή* δεν είναι η ζωή που έρχεται μετά θάνατον –όπως ένας μοντέρνος αναγνώστης ίσως αμέσως σκέφτεται- σε αντίθεση προς τη ζωή τώρα, η οποία ακριβώς είναι παροδική και δεν μπορεί να είναι αιώνια*. Αιώνια ζωή* είναι η ίδια η ζωή, η αυθεντική ζωή, η οποία μπορεί να βιωθεί και κατά τη διάρκεια αυτού του καιρού και δεν πλήττεται κατόπιν διά του φυσικού θανάτου. Περί αυτού ακριβώς πρόκειται: σήμερα ήδη να αρπάξουμε τη ζωή, την αυθεντική ζωή, η οποία δεν μπορεί από τίποτε και κανέναν να καταστραφεί.

Με μεγάλη σαφήνεια απαντά αυτή η σημασία της αιώνιας ζωής στο κεφάλαιο περί της ανάστασης του Λαζάρου: *Εγώ είμαι η ανάσταση και η ζωή. Αυτός που πιστεύει σε μένα κι αν πεθάνει θα ζήσει, 26 και καθένας που ζει και πιστεύει σε μένα δεν θα πεθάνει ποτέ.;* (11, 25 κε.) *Ακόμη λίγο χρονικό διάστημα και ο κόσμος δεν θα με βλέπει πια, εσείς όμως θα με θεωρείτε διότι εγώ ζω και εσείς θα ζήσετε* (Ιω. 14, 19)[[14]](#footnote-14) λέει ο Ιησούς στο τελευταίο Δείπνο στους μαθητές Του. Με αυτόν τον τρόπο δείχνει άλλη μια φορά ότι για τους μαθητές του Ιησού το χαρακτηριστικό είναι ότι αυτός *ζει* –ότι Αυτός έχει ανακαλύψει και συλλάβει πέρα από το *απλό υπάρχειν* την αυθεντική ζωή, την οποία και όλοι λαχταρούμε. Επί τη βάσει τέτοιων κειμένων οι πρώτοι Χριστιανοί ονομάστηκαν απλώς οι *ζώντες*. Ανακάλυψαν αυτό που όλοι έψαχναν –την ίδια τη ζωή, την πλήρη και γι’ αυτό ακατάλυτη ζωή.

Αλλά πώς φθάνει κάποιος σε αυτήν; Η αρχιερατική προσευχή δίνει μία απάντηση που ίσως εκπλήσσει αλλά ενυπάρχει ήδη στη συνάφεια της βιβλικής σκέψης: ο άνθρωπος ανακαλύπτει την *αιώνια ζωή* διά της *γνώσης* με παλαιοδιαθηκική έννοια του όρου: η γνώση δημιουργεί κοινότητα, το να γίνεσαι ένα με αυτόν που γνώρισες. Αλλά φυσικά το κλειδί για τη ζωή δεν είναι κάποια γνώση, αλλά το *να γνωρίσουν εσένα τον μόνο αληθινό Θεό και τον Ιησού Χριστό τον οποίο Εσύ απέστειλες* (17, 3). Αυτό είναι μια μορφή συνοπτικής φόρμουλας/διατύπωσης της πίστης στην οποία διακρίνεται το βασικό περιεχόμενο της απόφασης για να γίνει κάποιος χριστιανός –πρόκειται για τη γνώση την οποία μας προσφέρει η πίστη. Ο χριστιανός δεν πιστεύει ποικιλόμορφα. Εν τέλει πιστεύει απλώς στον Θεό, ότι υπάρχει μόνον ένας αληθινός Θεός.

Αυτός ο Θεός, όμως, γίνεται προσβάσιμος διά του απεσταλμένου Του, του Ι. Χριστού. Σε αυτή τη συνάντηση με Αυτόν διαδραματίζεται εκείνη η γνώση του Θεού η οποία μετουσιώνεται σε κοινωνία και έτσι σε *ζωή*. Στη διπλή διατύπωση *Θεός και απεσταλμένος* μπορεί κάποιος να ακούσει την απόηχο αυτού που ιδιαιτέρως συχνά επαναλαμβάνεται στο βιβλίο της *Εξόδου*: αυτοί πρέπει να πιστεύσουν σε *Εμένα*, τον Θεό, και τον Μωυσή, τον απεσταλμένο. Ο Θεός φανερώνει το πρόσωπό Του τελειωτικά διά του Υιού Του.

Έτσι αιώνια Ζωή είναι ένα γεγονός κοινωνίας. Ο άνθρωπος δεν την λαμβάνει από μόνος του και για αυτόν μόνο. Διά της σχέσης με Αυτόν ο οποίος είναι η αυτοζωή, γίνεται και ο ίδιος ένας *ζωντανός*. Αναφορικά με αυτή τη βαθιά βιβλική σκέψη μπορεί κάποιος να ανακαλύψει προστάδια και στον Πλάτωνα, ο οποίος έχει υιοθετήσει στο έργο του διαφορετικές παραδόσεις και συλλογισμούς αναφορικά με το θέμα *αθανασία*. Έτσι απαντά σε αυτόν και η άποψη ότι ο άνθρωπος μπορεί να γίνει αθάνατος όταν συνδέει τον εαυτό του με τον Αθάνατο. Όσο περισσότερο αλήθεια αποδέχεται εντός του, συνδέεται με την αλήθεια και επικρέμαται αυτής, τόσο περισσότερο σχετίζεται πληρώνεται με αυτό το οποίο δεν δύναται να καταστραφεί. Όσο περισσότερο αυτός κρέμεται από την αλήθεια, όσο φέρεται από αυτό το οποίο παραμένει, τόσο μπορεί να είναι βέβαιος για τη ζωή μετά τον θάνατο –μια ζωή γεμάτη ευημερία.

Αυτό το οποίο εν προκειμένω ψηλαφάται στο λόγιο του Ιησού εμφανίζεται με μεγαλειώδη σαφήνεια. Ο άνθρωπος έχει ανακαλύψει τη ζωή, όταν προσαρτάται σε αυτόν που είναι η ζωή. Τότε πολλά μπορούν να καταστραφούν σε αυτόν. Ο θάνατος μπορεί να τον αρπάξει από τη βιόσφαιρα, αλλά παραμένει η ζωή που εκτείνεται πέρα από αυτή (τη βιόσφαιρα), η αυθεντική ζωή. Πρέπει να παραμείνει σε αυτό το οποίο ο Ιωάννη σε αντίθεση προς τον όρο βίο αποκαλεί *ζωή*. Η κοινωνία με τον Θεό εν τω Ιησού Χριστώ: αυτή η σχέση δίνει εκείνη τη ζωή, την οποία κανένας θάνατος δεν μπορεί να αφαιρέσει. Είναι σαφές ότι με τη φράση *ζωή σε κοινωνία* εννοείται ένας απόλυτα συγκεκριμένος τρόπος ύπαρξης. Ότι η πίστη και η κατανόηση δεν είναι κάποια γνώση που ήδη υπάρχει στον άνθρωπο, αλλά η μορφή μιας ύπαρξης. Έστω και αν σε αυτό το χωρίο δεν γίνεται λόγος για αγάπη, είναι όμως σαφές ότι η γνώση εκείνου που είναι ο ίδιος η αγάπη, γίνεται αγάπη σε όλη την έκταση της προσφοράς της και της αξίωσής της.

## *Αγίασον αυτούς εν τη αληθεία*

Κατά δεύτερον θα ήθελα να επιλέξω το θέμα του αγιασμού και της αγιότητας το οποίο με το πλέον ισχυρό τρόπο παραπέμπει στη συνάφεια με το γεγονός του εξιλασμού και του αρχιερατικού αξιώματος. Στην προσευχή για τους μαθητές αναφέρει ο Ιησούς: ***ἁγίασον*** *αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν. καὶ ὑπὲρ αὐτῶν* ***ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν****, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ* (Ιω. 17, 17. 19= *(Αγίασέ) Δόξασέ τους μέσω της αλήθειας σου, αφού ο λόγος ο δικός σου είναι αλήθεια. Όπως με απέστειλες στον κόσμο έτσι και εγώ τους απέστειλα στον κόσμο. Και για χάρη τους εγώ αφιερώνω τον εαυτό μου για να είναι και αυτοί αφιερωμένοι ένεκα της αλήθειας.).* Ας αρυσθούμε ακόμη ένα χωρίο από τους εριστικούς λόγους του Ιησού, το οποίο ανήκει σε αυτή τη συνάφεια: Ο Ιησούς αυτοπροσδιορίζεται ως *Αυτός τον οποίο ο Πατέρας αγίασε και απέστειλε στον κόσμο* (10, 36). Γίνεται αναφορά σε έναν τριπλό αγιασμό: ο Πατέρας αγίασε τον Υιό και τον έστειλε στον κόσμο. ο Υιός αγιάζει τον εαυτό Του και παρακαλεί να αγιασθούν από τη δική του αγιότητα και οι μαθητές στην αλήθεια.

Τι σημαίνει το *ἁγιάζειν*; Άγιος (*qadoš* στην εβραϊκή Βίβλο) στον τέλειο βαθμό είναι μόνον ο ίδιος ο Θεός. Η αγιότητα αποτελεί έκφραση του ιδιαίτερου τρόπου υπάρξεώς Του, για τη θεϊκή ύπαρξη ως τέτοια. Έτσι ο όρος *ἁγιάζειν* σημαίνει την παράδοση, μεταβίβαση μιας πραγματικότητας –ενός προσώπου ή ενός αντικειμένου- στον Θεό και ιδιαίτερα την καθιέρωση στη λατρεία. Αυτό μπορεί να είναι μια αφιέρωση για θυσία (Έξ. 13, 2. Δτ. 15, 19). Μπορεί όμως και να σημαίνει τη χειροτονία σε ιερέα (Έξ. 28, 41), τον αφορισμό ενός ανθρώπου στον Θεό και τη θεϊκή λατρεία. Η διαδικασία της αφιέρωσης, του αγιασμού, εμπεριέχει δύο φαινομενικά αντικρουόμενες αλλά στην πραγματικότητα εσωτερικά συναρτώμενες επόψεις: από τη μία *η καθιέρωση* ως *αγιασμός* – σημαίνει διαχωρισμό από τα υπόλοιπα, από το πεδίο στο οποίο ανήκει η ιδιωτική ζωή των ανθρώπων. Ο αφιερωμένος αίρεται σε μία καινούργια σφαίρα η οποία πλέον δεν είναι διαθέσιμη στους ανθρώπους. Αλλά ουσιαστικά αυτή η εκλογή εμπεριέχει σε απόλυτο βαθμό ταυτόχρονα τη σημασία τού *για να*. Ακριβώς επειδή αυτή είναι πραγματικά και απόλυτα παραδομένη στον Θεό, υπάρχει για τον κόσμο, για τους ανθρώπους, τους εκπροσωπεί και αποσκοπεί στο να τους θεραπεύσει. Θα μπορούσαμε επιπλέον να ισχυριστούμε: εκλογή και αποστολή συνιστούν ένα ολοκληρωμένο σύνολο. Με απόλυτη σαφήνεια αυτή η συνάφεια γίνεται κατανοητή, όταν αναλογιστούμε την ιδιαίτερη κλήση του Ισραήλ: από τη μία πλευρά έχει διαλεχτεί από όλους τους άλλους λαούς, προκειμένου όμως για να πραγματώσει μια αποστολή για όλους τους λαούς, για όλο τον κόσμο. Αυτό εννοείται όταν ο Ισραήλ προσδιορίζεται ως *άγιος λαός*.

Ας επιστρέψουμε στο *Κατά Ιωάννη*. Τι σημαίνουν οι τρεις αναφερόμενοι αγιασμοί (*καθιερώσεις*); Εν προκειμένω καταρχάς μας αναφέρεται ότι *ο Πατέρας έστειλε τον Υιό Του στον κόσμο και τον αγίασε* (10, 36). Τι ακριβώς εννοείται με αυτά τα λόγια; Οι ερμηνευτές παραπέμπουν στο γεγονός ότι σε αυτή την πρόταση υπάρχει ένα συγκεκριμένο παράλληλο στα λόγια της κλήσης του προφήτη Ιερεμία στο προφητικό αξίωμα: *πριν ακόμη σε πλάσω στην κοιλιά της μάνας σου, σε διάλεξα, και πριν ακόμη γεννηθείς σε είχα ξεχωρίσει, για να είσαι προφήτης στα έθνη* (1, 5 ΕΒΕ)[[15]](#footnote-15). *Αγιασμός* σημαίνει την ολοκληρωτική απαίτηση αυτού του ανθρώπου από τον Θεό, την εκλογή-το *διάλεγμα* για Αυτόν (τον Θεό), κάτι που ταυτόχρονα συνεπάγεται αποστολή για τους λαούς.

Και στο λόγιο του Ιησού *αγιασμός* και *αποστολή* σχετίζονται άμεσα. Έτσι μπορεί να λεχθεί ότι αυτός ο αγιασμός από τον Πατέρα είναι ταυτόσημος με τη σάρκωση: εκφράζει ταυτόχρονα την απόλυτη ενότητα με τον Πατέρα αλλά και την απόλυτη ύπαρξη για τον κόσμο. Ο Ιησούς ανήκει ολοκληρωτικά στον Θεό και γι’ αυτό ακριβώς υπάρχει για όλους. *Εσύ είσαι ο άγιος του Ισραήλ*, είχε πει ο Πέτρος σε Αυτόν στη Συναγωγή της Καπερναούμ και με αυτό τον τρόπο κατέθεσε μια συμπεριληπτική χριστολογική Ομολογία (Ιω. 6, 69).

Αλλά αφού ο Πατέρας τον αγίασε, τι σημαίνει ότι *εγώ αγιάζω τον εαυτό Μου*; (17, 19) Πειστική είναι η απάντηση που δίνεται σε αυτό το ερώτημα από τον Rudolf Bultmann στο *Υπόμνημα στο Κατά Ιωάννη*: *Αγιάζω* εν προκειμένω στην αποχαιρετιστήρια προσευχή κατά την είσοδο του Πάθους και συνδεδεμένο με το *ὑπέρ αυτῶν ἁγιάζω* έχει τη σημασία του *καθαγιάζω θυσία*. Ο Bultmann παραθέτει καταφάσκοντας ένα λόγιο του αγ. Ιωάννη του Χρυσοστόμου: *αγιάζω τον εαυτό μου – προσφέρω τον εαυτό μου ως θυσία* (*Das Evangelium des Johannes*, σελ. 391. υποσ. 3. πρβλ. επίσης Feuillet, σελ. 31 και 38). Εάν ο πρώτος αγιασμός σχετίζεται με τη σάρκωση, στο σημείο αυτό γίνεται λόγος για το Πάθος ως θυσία. Ο Bultmann με πολύ ωραίο τρόπο παρουσίασε την εσωτερική συνάφεια των δύο αγιασμών. *Ο Ιησούς είναι η αγιότητα που έρχεται από τον Πατέρα, το να είναι για τον κόσμο, για τους δικούς Του. Αυτή η αγιότητα δεν σημαίνει ένα «είναι» στατικό, ουσιαστικά διαφοροποιημένο από τον κόσμο, αλλά κερδίζεται καταρχάς κατά την ολοκλήρωση της εισόδου Του για τον Θεό έναντι του κόσμου. Αυτή, όμως, η διαδικασία ονομάζεται θυσία. Στην θυσία αυτός υπάρχει με τέτοιο θεϊκό τρόπο απέναντι στον κόσμο ώστε ταυτόχρονα να λειτουργεί «για» αυτόν* (ό.π. σελ. 391). Θα μπορούσε να ασκηθεί κριτική σε αυτό το σημείο για την οξεία διάκριση μεταξύ ουσιαστικού «είναι» και της πραγμάτωσης της θυσίας: το ουσιαστικό «είναι» του Ιησού ως τέτοιο αποτελεί μια απόλυτη δυναμική του «είναι για»: και τα δύο είναι αχώριστα. Ίσως, όμως, ο Bultmann αυτό ακριβώς ήθελε να διατυπώσει. Επιπλέον μπορεί να του δοθεί δίκαιο όταν σε αυτό το στίχο Ιω. 17, 19 αναφέρει ότι *και όμως είναι πέραν πάσης αμφοβολίας ο υπαινιγμός στα λόγια του Μυστικού Δείπνου* (ό.π. σελ. 391. υποσ. 3).

Έτσι σε αυτά τα λίγα λόγια βρίσκεται ενώπιόν μας η νέα λειτουργία του εξιλασμού του Ι. Χριστού, η λειτουργία της Καινής Διαθήκης, στο απόλυτο μέγεθος και καθαρότητα. Ο ίδιος ο Ιησούς είναι ο ιερέας από απεστάλη από τον Πατέρα στον κόσμο. Αυτός ο ίδιος είναι η θυσία, η οποία είναι παρούσα στην Ευχαριστία όλων των εποχών. ο Φίλων από την Αλεξάνδρεια ορθά είχε προαισθανθεί με κάποιο τρόπο το γεγονός, όταν ομιλούσε για τον Λόγο ως τον ιερέα και αρχιερέα (*Νόμ.* III 82; *Περί του θεοπέμπτους είναι τους ονείρους.* I 215. II 183. οι παραπ. προέρχονται από τον Bultmann). Το νόημα της ημέρας του Εξιλασμού εκπληρώνεται απόλυτα στον Λόγο που έγινε σάρκα για τη ζωή του κόσμου (Ιω. 6, 51).

Ας έλθουμε στον τρίτο αγιασμό, στον οποίο γίνεται λόγος στην προσευχή του Ιησού: *Αγίασέ τους στην αλήθεια* (17, 17). *καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ* (17, 19). Οι μαθητές πρέπει να ελκυσθούν στον αγιασμό του Ιησού. Και σε αυτούς πρέπει να επιτελεστεί η μετάβαση στη σφαίρα του Θεού και έτσι και η αποστολή για τον κόσμο. *Αγιάζω τον εαυτό Μου*, έτσι ώστε και αυτοί να αγιασθούν στην αλήθεια. Αυτή η προσοικείωση στον Θεό, ο αγιασμός τους, είναι προσαρτημένος στον αγιασμό του Ι. Χριστού, είναι μετοχή στο αγιασμένο του είναι.

Μεταξύ των δύο στίχων 17 και 19, οι οποίοι ομιλούν για τον αγιασμό των μαθητών, υπάρχει μια μικρή αλλά σημαντική διαφορά. Στο στ. 19 αναφέρεται ότι αυτοί πρέπει να αγιασθούν στην αλήθεια. όχι μόνον τελετουργικά, αλλά αληθινά σε όλο τους το είναι- έτσι μπορούμε ίσως να μεταφράσουμε αυτή τη φράση*καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ.* Στο στ. 17 αντιθέτως αναφέρεται: *ἁγίασον αὐτοὺς ἐν* ***τῇ*** *ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν.* Εδώ η αλήθεια προσδιορίζεται ως η δύναμη του αγιασμού, ως η καθιέρωσή τους. Σύμφωνα με το βιβλίο της *Εξόδου* η καθιέρωση των υιών Ααρών επιτελείται διά της ένδυσης των αγίων ενδυμάτων και διά της χρίσης (29, 1-9). Στο τελετουργικό της ημέρας του Εξιλασμού γίνεται επίσης αναφορά σε ένα πλήρες λουτρό πριν την τοποθέτηση της λατρευτικής ενδυμασίας (Λευ. 16, 4). Οι μαθητές του Ιησού αγιάζονται, καθιερώνονται *ἐν τῇ ἀληθείᾳ*. Η αλήθεια είναι το λουτρό το οποίο τους καθαρίζει. Η αλήθεια είναι η ενδυμασία και η χρίση που αυτοί χρειάζονται.

Η καθαρίζουσα και αγιάζουσα αλήθεια είναι εν τέλει ο ίδιος ο Χριστός. Σε αυτόν πρέπει να εμβαπτιστούν, αυτόν ταυτόχρονα να «ενδυθούν» και έτσι συμμετέχουν στην αγιότητά Του, στην ιερατική Του αποστολή, στη θυσία Του.

Ο Ιουδαϊσμός μετά το τέλος του Ναού έπρεπε και από τη δική του πλευρά να αναζητήσει μια καινούργια σημασία των λατρευτικών προδιαγραφών. Πλέον ως αγιότητα θεωρείται η εκπλήρωση των εντολών –ο εμβαπτισμός στον άγιο λόγο του Θεού και στο θέλημα του Θεού το οποίο εκφράζεται σε αυτόν (πρβλ. Schnackenburg, *Johannesevangelium* III, σελ. 211).

Ο Ιησούς είναι στην πίστη των Χριστιανών η Τορά εν προσώπω, και έτσι επιτελείται ο αγιασμός σε κοινωνία με Αυτόν της θέλησης και της ύπαρξης. Όταν εν τέλει κατά τον αγιασμό των μαθητών πρόκειται αληθινά για τη μετοχή στην ιερατική αποστολή του Ιησού, τότε μπορούμε σε αυτά τα λόγια του *Κατά Ιωάννη* να θεωρήσουμε την εγκαθίδρυση του ιερατικού αξιώματος των αποστόλων, του καινοδιαθηκικού ιερατείου, το οποίο είναι διακονία στην αλήθεια.

## *Εγνώρισα το Όνομά Σου…*

Ένα επιπλέον βασικό θέμα της αρχιερατικής προσευχής είναι η αποκάλυψη του Ονόματος του Θεού: *Φανέρωσα το Όνομά Σου στους ανθρώπους τους οποίους μου εμπιστεύτηκες από τον κόσμο. Ήταν δικοί σου και σε μένα τους εμπιστεύτηκες και εφάρμοσαν τον λόγο σου* (Ιω. 17, 6)[[16]](#footnote-16). *Και τους αποκάλυψα το όνομά σου και θα τους συνεχίσω να το αποκαλύπτω προκειμένου η αγάπη με την οποία με αγάπησες να είναι μέσα τους όπως είμαι και εγώ σε αυτού*  (17, 26)[[17]](#footnote-17). Είναι σαφές ότι ο Ιησούς με αυτές τις λέξεις παρουσιάζεται ως ο νέος Μωυσής ο οποίος τελειώνει αυτό που εγκαινίασε με τον Μωυσή στη φλεγόμενη βάτο. Ο Θεός είχε αποκαλύψει το «όνομά» Του στον Μωυσή. Αυτό το «όνομα» ήταν περισσότερο από μία λέξη. Σήμαινε ότι ο Θεός επέτρεπε να γίνεται αντικείμενο επίκλησης, ότι παρουσιαζόταν σε κοινωνία με τον Ισραήλ. Έτσι γινόταν ολοένα και σαφέστερο στην πορείας της ιστορίας πίστης του Ισραήλ, το γεγονός ότι με το όνομά του Θεού σημαινόταν η εγκόσμιότητά Του, η παρουσία Του ανάμεσα στους ανθρώπους, γεγονός που σημαίνει ότι αυτός καθ’ ολοκληρία βρίσκεται στο εδώ υπερβαίνοντας όμως απέραντα όλα τα ανθρώπινα και κοσμικά.

Το «όνομα του Θεού» σημαίνει: Ο Θεός παρών ανάμεσα στους ανθρώπους. Έτσι αναφέρεται για το ναό στην Ιερουσαλήμ, ότι ο Θεός παραχωρεί να κατοικεί στον χώρο αυτό το Όνομά Του (Δτ. 12, 11). Ο Ισραήλ δεν θα μπορούσε να τολμήσει απλά να πει: εκεί κατοικεί ο Θεός. Γνώριζε ότι ο Θεός είναι απέραντα μεγάλος, υπερβαίνει κάθε κοσμικό και τον περιλαμβάνει. Και όμως ήταν πραγματικά εκεί: Αυτός ο ίδιος. Αυτός εννοείται όταν αναφέρεται: ο Θεός εκεί επιτρέπει να κατοικεί το Όνομά Του. Είναι αληθινά παρών και όμως παραμένει πάντα απέραντα μεγαλύτερος και αχώρητος. Το «όνομα του Θεού» είναι ο ίδιος ο Θεός ως αυτός που προσφέρεται σε εμάς. Με όλη τη βεβαιότητα της εγγύτητάς Του και με όλη τη χαρά που συνοδεύει αυτό το γεγονός παραμένει πάντα απέραντα μεγαλύτερος.

Με αφετηρία αυτή την κατανόηση του ονόματος του Θεού ομιλεί ο Ιησούς. Όταν αναφέρει ότι αποκάλυψε το όνομα του Θεού και περαιτέρω θα το αποκαλύψει, με αυτόν τον τρόπο δεν εννοεί μια κάποια καινούργια λέξη που θα ανακοίνωνε στους ανθρώπους ως ιδιαίτερα αρμόζουσα ονομασία για τον Θεό. Η αποκάλυψη του ονόματός Του είναι ένας καινούργιος τρόπος παρουσίας του Θεού ανάμεσα στους ανθρώπους, ένας καινούργιος ριζοσπαστικός τρόπος με τον οποίο ο Θεός είναι παρών στους ανθρώπους. Στον Ιησού ο Θεός παραδίδεται απόλυτα στον κόσμο των ανθρώπων: *όποιος βλέπει τον Ιησού, βλέπει τον Πατέρα* (Ιω. 14, 9).

Έαν μας επιτρέπεται να ισχυριστούμε ότι η εγκοσμιότητα του Θεού πραγματώνονταν διά του λόγου και της λειτουργικής διαδικασίας, πλέον αυτή είναι οντολογική: στον Ιησού έγινε ο Θεός άνθρωπος. Ο Θεός εισήλθε στο δικό μας είναι. Σε Αυτόν αληθινά «ο Θεός είναι μαζί μας». Η σάρκωση διά της οποίας αυτό το καινούργιο «είναι» του Θεού ως ανθρώπου έγινε πραγματικότητα, συνιστά διά της θυσίας Του γεγονός για όλη την ανθρωπότητα: ως Αναστάς έρχεται εκ νέου για κάνει τα πάντα σάρκα Του, καινούργιο Ναό. Η «αποκάλυψη του Ονόματος» αποσκοπεί στο εξής γεγονός: *η αγάπη με την οποία με αγάπησες να είναι σε αυτούς και εγώ σε αυτούς* (17, 26). Αποσκοπεί στη μεταμόρφωση του Κόσμου έτσι ώστε σε ενότητα με τον Χριστό αυτός να γίνει μια απόλυτα καινούργια κατοικία του Θεού. Ο Basil Studer επεσήμανε το γεγονός ότι κατά τις αρχές του Χριστιανισμού κύκλοι που ήταν επηρεασμένοι από τον Ιουδαϊσμό ανέπτυξαν μια χριστολογία του Ονόματος. Όνομα, Νόμος, Διαθήκη, αρχή, ημέρα γίνονται πλέον χριστολογικοί τίτλοι (*Gott und unsere Erlösung …,* σελ. 56 και 61). Είναι γνωστό: ο ίδιος ο Χριστός ως Πρόσωπο, είναι το Όνομα του Θεού, ο τρόπος προκειμένου εμείς να έχουμε πρόσβαση στον Θεό. *Έκανα γνωστό το Όνομά σου και θα το κάνω γνωστό*. Η αυτοπροσφορά του Θεού εν τω Χριστώ δεν είναι παρελθόν. *Θα το κάνω γνωστό*. Διηνεκώς ο Θεός στο πρόσωπο του Χριστού έρχεται στους ανθρώπους προκειμένου και αυτοί να μπορούν να έχουν πρόσβαση σε Εκείνον. Το να γνωστοποιείται ο Χριστός σημαίνει ότι γνωστοποιείται ο Θεός. Διά της συνάντησης με τον Χριστό έρχεται ο Θεός σε εμάς, και μας ελκύει στον εαυτό Του (πρβλ. Ιω. 12, 32) προκειμένου ταυτόχρονα να εκβάλλει και εμάς πέρα από τους εαυτούς μας στο απέραντο εύρος του μεγαλείου και της αγάπης Του.

## Προκειμένου όλοι να είναι ένα…

Ένα άλλο μεγάλο θέμα της αρχιερατικής προσευχής είναι η μελλοντική ενότητα των μαθητών του Ιησού. Η ματιά του Ιησού υπερβαίνει εν προκειμένω –κάτι μοναδικό στα Ευαγγέλια — την τωρινή κοινότητα των μαθητών Του και κατευθύνεται *σε όλους όσους θα πιστέψουν διά του λόγου τους* (Ιω. 17, 20). Ο εκτεταμένος ορίζοντας της ερχόμενης κοινότητας των πιστευόντων διανοίγεται επέκεινα των γενιών, αφού στην προσευχή του Ιησού προσλαμβάνεται η μελλοντική Εκκλησία. Προσεύχεται για τους μελλοντικούς μαθητές προκειμένου να έχουν ενότητα.

Πολλές φορές επαναλαμβάνει ο Κύριος αυτή την παράκληση: δύο φορές ως σκοπό της ενότητας προκειμένου ο κόσμος να πιστεύσει, ναι προκειμένου να *γνωρίσει,* ότι ο Ιησούς απεστάλη από τον Πατέρα: *Και εγώ τους πρόσφερα την δόξα την οποία μου πρόσφερες, για να είναι ένα όπως και Εμείς είμαστε ένα. Εγώ ενωμένος μαζί τους και Συ σε μένα, προκειμένου να είναι τέλειοι στην ενότητα και έτσι να κατανοήσει ο κόσμος ότι Εσύ με έχεις αποστείλει και τους έχεις αγαπήσει όπως αγάπησες και Εμένα* (στ. 21-22)[[18]](#footnote-18).

Σε καμιά Ομιλία για την Οικουμένη δεν απουσιάζει η παραπομπή σε αυτή τη *Διαθήκη* του Ιησού –στο γεγονός δηλ. ότι πριν την πορεία στον Σταυρό προσευχήθηκε με όρκειο τρόπο στον Πατέρα για την ενότητα των μελλοντικών μαθητών, την εκκλησία όλων των εποχών. Και καλώς γίνεται. Αλλά άλλο τόσο επείγουσα είναι η ερώτηση: για ποια ενότητα προσευχήθηκε στο σημείο αυτό ο Ιησούς; Τι έγινε στην πορεία της Ιστορίας με την παράκλησή Του για την κοινωνία των πιστευόντων;

Είναι διδακτικό σε αυτή την ερώτηση να ακούσουμε και πάλι τον Rudolf Bultmann. Λέγει καταρχάς ότι αυτή η ενότητα εδράζεται στην ενότητα του Πατέρα και του Υιού –όπως απαντά στο Ευαγγέλιο- και συνεχίζει: *αυτή η ενότητα συνεπώς δεν εδράζεται σε φυσικά ή παγκόσμια ιστορικά δεδομένα και δεν είναι δυνατόν να παραχθεί μέσω της οργάνωσης, μέσω των θεσμών ή των δογμάτων […]. Αυτή η ενότητα μπορεί να δημιουργηθεί μόνον διά του λόγου του κηρύγματος, στο οποίο κάθε φορά είναι παρών ο Αποκαλύπτων –στην ενότητά Του με τον Πατέρα-. Και έστω κι αν το κήρυγμα χρειάζεται για την πραγμάτωσή του στον κόσμο τους θεσμούς και τα δόγματα, αυτά όμως δεν μπορούν να εγγυηθούν την ενότητα του αυθεντικού κηρύγματος. Από την άλλη πλευρά μέσω του κατατεμαχεματισμού εν τοις πράγμασι της Εκκλησίας, ο οποίος παρεπιπτόντως συνιστά συνέπεια αυτών των θεσμών και των δογμάτων, δεν χρειάζεται να ματαιώνεται η ενότητα του κηρύγματος. Παντού μπορεί να ακουστεί με αυθεντικό τρόπο ο λόγος όπου διακρατείται η Παράδοση. Επειδή η αυθεντικότητα του κηρύγματος [...] δεν είναι δυνατόν να ελεγχθεί και είναι αόρατη η πίστη που απαντά σε αυτόν τον λόγο, έτσι είναι αόρατη η πραγματική ενότητα της Κοινότητας […]. Είναι αόρατη, επειδή δεν είναι εν γένει κανένα παγκόσμιο φαινόμενο* (*Das Evangelium des Johannes,* σελ. 393 κε.).

Οι προτάσεις είναι εντυπωσιακές. Πολλές από αυτές είναι συζητήσιμες και καταρχάς ο όρος αναφορικά με *θεσμούς και δόγματα*, και ακόμη περισσότερο ο όρος *κήρυγμα*, ο οποίος σαφέστατα δημιουργεί από μόνος του την ένωση. Άραγε είναι όντως αλήθεια ότι στο κήρυγμα ο Αποκαλύπτων είναι παρών στην ενότητα με τον Πατέρα; Συχνά δεν είναι εντυπωσιακά απών; Στο σημείο αυτό ο Bultmann μας δίνει ένα συγκεκριμένο μέτρο εκεί όπου ακούγεται η λέξη *γνήσιος*: *εκεί όπου η παράδοση διακρατείται*. Ποια παράδοση; οφείλει να ρωτήσει κάποιος. Από πού προέρχεται και σε τι υφίσταται; Συνεπώς δεν είναι κάθε κήρυγμα γνήσιο. Αλλά πώς το αναγνωρίζουμε; *Το γνήσιο κήρυγμα δημιουργεί από μόνο του την ενότητα*. Αυτός ο *εν τοις πράγμασι κατατεμαχισμός* της Εκκλησίας δεν μπορεί να εμποδίσει την ενότητα που προέρχεται από τον Κύριο: έτσι μας διδάσκει ο Bultmann. Δεν χρειάζεται συνεπώς η οικουμενική κίνηση, επειδή η ενότητα δημιουργείται στο κήρυγμα και δεν εμποδίζεται διά των σχισμάτων της ιστορίας; Ίσως είναι επίσης χαρακτηριστικό ότι ο Bultmann χρησιμοποιεί τον όρο *εκκλησία* εκεί όπου ομιλεί για σχίσματα, ενώ αντιθέτως τον όρο *ενορία-κοινότητα* εκεί που πραγματεύεται την ενότητα. Μας αναφέρει ότι η ενότητα του κηρύγματος δεν ελέγχεται. Εξ αυτού συνάγεται ότι η ενότητα της ενορίας όπως και της πίστης είναι αόρατα. Η ενότητα είναι αόρατη επειδή *δεν αποτελεί κοσμικό φαινόμενο*.

Είναι άραγε αυτή η ορθή ερμηνεία της παράκλησης του Ιησού; Βεβαίως είναι αληθινό το γεγονός ότι η ενότητα των μαθητών-της μελλοντικής Εκκλησίας- για την οποία προσεύχεται ο Ιησούς δεν είναι κοσμικό φαινόμενο. Αυτό το αναφέρει με εξαιρετική σαφήνεια ο Κύριος: η ενότητα δεν προέρχεται από τον κόσμο, από τις ατομικές δυνάμεις του κόσμου δεν είναι δυνατή. Οι ατομικές δυνάμεις του κόσμου οδηγούν στη διάσπαση. Το διαπιστώνουμε αυτό. Όσο ο κόσμος επενεργεί στην Εκκλησία, στον Χριστιανισμό, εμφανίζονται σχίσματα. Η ενότητα μπορεί να προέλθει μόνον από τον Πατέρα διά του Υιού. Έχει να κάνει με τη *δόξα*, την οποία δίνει ο Υιός: με την παρουσία Του που προσφέρθηκε διά του Αγ. Πνεύματος, που είναι καρπός του σταυρού, της μεταμόρφωσής του σε σταυρό και ανάσταση.

Αλλά η δύναμη του Θεού επενεργεί μέσα στο μέσον του κόσμου στο οποίο ζουν οι μαθητές. Πρέπει να είναι τέτοιου είδους ώστε ο κόσμος να την αναγνωρίζει και δια μέσου αυτής να έρχεται στην πίστη. Αυτό που δεν μπορεί να έλθει από τον κόσμο, πρέπει ασφαλώς και όμως να είναι κάτι ενεργό στον κόσμο και για τον κόσμο αλλά και γίνεται αντιληπτό από αυτόν. Ο στόχος της παράκλησης του Ιησού για ενότητα είναι αυτή ακριβώς να γίνει ορατή διά της ενότητας των μαθητών για τον κόσμο η αυθεντικότητα της αποστολής Του. Η ενότητα πρέπει να είναι εμφανής και μάλιστα ως κάτι το οποίο δεν υπάρχει αλλού στον κόσμο, ως κάτι το οποίο δεν ερμηνεύεται από τις ατομικές δυνάμεις της ανθρωπότητας και ως εκ τούτου καθιστά ορατή την επενέργεια μιας άλλης δύναμης. Μέσω της ενότητας των μαθητών του Ιησού διαχρονικά η οποία ανθρωπίνως δεν είναι δυνατή, αναγνωρίζεται ο ίδιος ο Ιησούς. Καθίσταται ορατό ότι Αυτός αληθινά είναι ο Υιός. Έτσι αναγνωρίζεται ο Θεός ως δημιουργός μιας ενότητας η οποία υπερνικά την τάση κατάρρευσης του κόσμου.

Αυτό είχε προσευχηθεί ο Κύριος: μια ενότητα η οποία είναι δυνατή μόνον από τον Θεό και διά του Χριστού, η οποία όμως εμφανίζεται τόσο συγκεκριμένα, ώστε καθίσταται ορατή η δύναμη του Θεού η οποία επενεργεί στο παρόν. Γι’ αυτό και παραμένει ο αγώνας για μια ορατή ενότητα των μαθητών του Ι. Χριστού μια επείγουσα αποστολή για τους Χριστιανούς όλων των αιώνων και των τόπων. Η αόρατη ενότητα της ενορίας δεν αρκεί.

Άραγε μπορούμε να κατανοήσουμε ακόμη περισσότερα αναφορικά με την ουσία και το περιεχόμενο της ενότητας για την οποία προσεύχεται ο Ιησούς; Ένα πρώτο ουσιαστικό στοιχείο αυτής της ενότητας κατέστη ήδη σαφές στις μέχρι τώρα θεωρήσεις: εδράζεται στην πίστη στον Θεό και σε Αυτόν τον οποίο Αυτός απέστειλε: τον Ιησού Χριστό. Η ενότητα της μελλοντικής Εκκλησίας εδράζεται συνεπώς σε εκείνη την πίστη, την οποία φανέρωσε ο Πέτρος μετά την πτώση των μαθητών εξ ονόματος των Δώδεκα: *έχουμε πιστέψει και γνωρίσει ότι Εσύ είσαι ο Άγιος του Θεού* (Ιω. 6, 69). Αυτή η Ομολογία βρίσκεται σε μεγάλη εγγύτητα εξ επόψεως περιεχομένου στην αρχιερατική προσευχή. Στο σημείο αυτό ο Ιησούς μας συναντά ως Εκείνος τον οποίο έχει αγιάσει ο Πατέρας, που αγιάζει τον εαυτό Του για τους μαθητές, που αγιάζει τους ίδιους τους μαθητές εν τη αληθεία. Η πίστη είναι κάτι περισσότερο από μια λέξη, από μία ιδέα: σημαίνει την είσοδο στην κοινωνία με τον Ιησού Χριστό και δι’ Αυτού με τον Πατέρα. Είναι η θεμελιώδης βάση της κοινότητας των μαθητών, η βάση της ενότητας της εκκλησίας. Αυτή η πίστη στον πυρήνα της είναι αόρατη. Αλλά επειδή οι μαθητές συνδέονται με τον ένα Χριστό, η πίστη σαρκώνεται και προσαρτά τους πάντες σε ένα αληθινό Σώμα. Η σάρκωση του Λόγου συνεχίζεται μέχρι την τέλεια μορφή του Χριστού (πρβλ. Εφ. 4, 13).

Η πίστη στον Ι. Χριστό ως τον απεσταλμένο από τον Πατέρα είναι το δεύτερο στοιχείο στο οποίο εμπερικλείεται η δομή της αποστολής. Διαπιστώσαμε ότι η αγιότητα, τέ. το να ανήκει κάποιος στον ζώντα Θεό, σημαίνει αποστολή. Έτσι σε ολόκληρο το *Κατά Ιωάννη* –και βεβαίως επίσης στο κεφ. 17- ο Ιησούς ως ο *Άγιος του Θεού* είναι ο *απεσταλμένος του Θεού*. Το τι σημαίνει αυτό αποσαφηνίζεται σε ένα λόγιο από το κεφ. 7: *η διδασκαλία μου δεν είναι δική μου διδασκαλία* (στ. 16)- αναφέρει εκεί ο Κύριος. Προέρχεται εξ ολοκλήρου από τον Πατέρα και δεν μας τον παρουσιάζει αλλιώς από ό,τι Αυτός είναι στηριζόμενος στο ατομικά δικό του. Στους αποχαιρετιστήριους λόγους αυτό το χαρακτηριστικό του Υιού επεκτείνεται και στο Άγ. Πνεύμα: *Όταν όμως έλθει Εκείνος, το Πνεύμα της αλήθειας, θα σας καθοδηγήσει στην πληρότητα της αλήθειας. Διότι δεν θα ομιλήσει από μόνος του, αλλά θα κηρύξει όσα θα ακούσει και θα σας προαναγγείλει τα μέλλοντα να συμβούν* (16, 13). Ο Πατέρας στέλνει το Πνεύμα διά του Ονόματος του Ιησού (14, 26). Ο Ιησούς τον αποστέλλει εκ του Πατρός (15, 26).

Μετά την ανάσταση συνελκύει ο Ιησούς τους μαθητές σε αυτό το ρεύμα της αποστολής: *καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς* (20, 21). Η κοινότητα των μαθητών όλων των εποχών πρέπει να χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι αυτή παρουσιάζεται ως απεσταλμένη του Ιησού. Αυτό πάντα σημαίνει γι’ αυτήν: *η διδασκαλία μου δεν είναι δική μου.* οι μαθητές δεν κηρύττουν από τους εαυτούς τους αλλά εκφέρουν αυτό που έχουν ακούσει. Βρίσκονται για τον Χριστό όπως και ο Χριστός για τον Πατέρα. Αφήνονται να καθοδηγηθούν από το Άγ. Πνεύμα και γνωρίζουν ότι σε αυτή την απόλυτη πιστότητα επενεργεί η δυναμική της ωρίμανσης: *Όταν όμως έλθει Εκείνος, το Πνεύμα της αλήθειας, θα σας καθοδηγήσει στην πληρότητα της αλήθειας* (16, 13).

Η αρχέγονη Εκκλησία για να εκφράσει αυτή την ουσιαστική αποστολή των μαθητών του Χριστού, την προσήλωση στο λόγο Του και τη δύναμη του Πνεύματός Του, βρήκε τη διατύπωση «αποστολική διαδοχή». Η περαιτέρω πορεία της αποστολής είναι *μυστήριο*, και αυτό σημαίνει ότι δεν τη διαθέτει κάποιος αφ’ εαυτού. Επίσης δεν αποτελεί θεσμό που κατασκευάζεται από ανθρώπους αλλά άρρηκτο εσωτερικό δεσμό με τον Λόγο που υπάρχει εξ αρχής (Α’ Ιω. 1, 1) και την κοινότητα των μαρτύρων που ενεργείται από το Άγ. Πνεύμα. Ο ελληνικός όρος *διαδοχή* εμπεριέχει νόημα που σχετίζεται με τη δομή αλλά και την ουσία: σημαίνει τη συνέχιση της αποστολής στη μαρτυρία. Σημαίνει, όμως, και το περιεχόμενο: την παραδοθείσα φράση με την οποία ο μάρτυς συνδέεται διά του μυστηρίου (της ιεροσύνης). Μαζί με την αποστολική διαδοχή η αρχαία Εκκλησία βρήκε (και δεν ανακάλυψε) δύο περαιτέρω βασικά στοιχεία για την ενότητά της: είναι ο κανόνας της Γραφής και ο επονομαζόμενος κανόνας πίστεως. Με τον τελευταίο εννοούμε μια μικρή περίληψη των ουσιωδών περιεχομένων της πίστεως προορισμένη για προφορική εκφορά. Αυτή όσον αφορά στις λεπτομέρειες βρήκε λειτουργική μορφή στις διάφορες βαπτισματικές Ομολογίες της αρχέγονης Εκκλησίας. Αυτός ο *κανόνας ή η ομολογία πίστεως* συνιστά την αυθεντική *ερμηνευτική* της Γραφής, το κλειδί που αποκτήθηκε από αυτή την ίδια, προκειμένου να ερμηνευθεί σύμφωνα με το Πνεύμα της.

Η ενότητα αυτών των τριών δομικών στοιχείων της Εκκλησίας –μυστήριο της μαθητείας, Γραφή, Κανόνας πίστεως (Ομολογία)- αποτελεί την αληθινή εγγύηση ώστε ο λόγος να ακούγεται αυθεντικά, ώστε η παράδοση να διακρατείται (πρβλ. Bultmann). Φυσικά η αναφορά σε αυτά τα τρία θεμέλια της κοινότητας των μαθητών δεν γίνεται άμεσα στο *Κατά Ιωάννη*, αλλά έχει ήδη βάλει το θεμέλιο με την παραπομπή στην αγιοτριαδική πίστη και την αποστολή.

Ας επανέλθουμε για άλλη μια φορά στο γεγονός ότι ο Ιησούς προσεύχεται διά της ενότητας των μαθητών να τον αναγνωρίσει ο κόσμος ως τον απεσταλμένο του Πατέρα. αυτή η γνώση και πίστη δεν είναι κάτι απλώς διανοητικό. Είναι το νοιώσεις το άγγιγμα από την αγάπη του Θεού. Γι’ αυτό λειτουργεί δρα μεταμορφωτικά, αποτελεί δωρεά της αυθεντικής ζωής. Έτσι γίνεται ορατή η παγκοσμιότητα της αποστολής του Ιησού: δεν αφορά απλώς σε έναν περιορισμένο κύκλο εκλεκτών. Ο σκοπός της είναι ο κόσμος –στην πληρότητά του. Διά των μαθητών και της αποστολής τους πρέπει ο κόσμος να αφαρπαστεί από την αλλοτρίωσή του και να ανακαλύψει την ενότητά του με τον Θεό. Αυτός ο παγκόσμιος ορίζοντας, αυτός ο κοσμικός χαρακτήρας της αποστολής του Ιησού εμφανίζεται με τον ίδιο τρόπο σε δύο άλλα σημαντικά κείμενα του τετάρτου Ευαγγελίου. καταρχάς στο νυκτερινό διάλογο με τον Νικόδημο: *Τόσο πολύ αγάπησε ο Θεός τον κόσμο ώστε παρέδωσε τον Υιό τον μονογενή, έτσι ώστε καθένας που πιστεύει να μη χαθεί αλλά να έχει ζωή αιώνια* (3, 16)[[19]](#footnote-19) και κατά δεύτερον στην Ομιλία περί του άρτου στην Καπερναούμ –αυτή τη φορά με τονισμό της θυσίας της ζωής: *ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σάρξ μού ἐστιν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς* (6, 51).

Αλλά πώς σχετίζεται με αυτή την παγκοσμιότητα ο σκληρός λόγος που απαντά στο στ. 9 της αρχιερατικής προσευχής: *Εγώ αναφορικά με αυτούς παρακαλώ! Δεν παρακαλώ για τον κόσμο αλλά γι’ αυτούς που μου έδωσες, διότι είναι δικοί σου[[20]](#footnote-20).*  Για να κατανοηθεί η εσωτερική ενότητα των δύο φαινομενικά αντίθετων παρακλήσεων πρέπει να αναλογιστούμε ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον όρο *κόσμος* με διπλή σημασία. Από τη μία παραπέμπει σε ολόκληρη την καλή δημιουργία του Θεού και ιδίως στους ανθρώπους ως τα κτίσματά Του, που Αυτός αγαπά φθάνοντας στο σημείο να προσφέρει τον ίδιο Του εαυτό διά του Υιού. Από την άλλη ο όρος αναφέρεται στον ανθρώπινο κόσμο όπως αυτός έγινε ιστορικά: σε αυτόν έγινε *φυσικό πράγμα* η διαφθορά, το ψέμα, η βία. Ο Πασκάλ ομιλεί για μια δεύτερη φύση, η οποία κατά το ρου της ιστορίας έχει καλύψει την πρώτη. Οι σύγχρονοι φιλόσοφοι έχουν ποικιλοτρόπως παρουσιάσει αυτή την ιστορική κατάσταση του ανθρώπου όπως ο Martin Heidegger που ομιλεί για την παρακμή σε αυτό που ονομάζει *κάποιος*, στην ύπαρξη της μη ιδιοπροσωπίας. Με απόλυτα διαφορετικό τρόπο απαντά η ίδια προβληματική όταν ο Κ. Μαρξ απεικονίζει την αλλοτρίωση του ανθρώπου.

Με αυτόν τον τρόπο η φιλοσοφία κατά βάσιν περιγράφει αυτό το οποίο η πίστη χαρακτηρίζει *προπατορικό αμάρτημα*. Αυτό το είδος του κόσμου πρέπει να χαθεί, πρέπει να μεταμορφωθεί σε κόσμο του Θεού. ακριβώς αυτή είναι η αποστολή του Ιησού στην οποία πρέπει να εκκεντρισθούν οι μαθητές: να εξαγάγουν τον κόσμο από την αλλοτρίωση του ανθρώπου προς τον Θεό και από τον ίδιο τον εαυτό του, έτσι ώστε να γίνει και πάλι κόσμος του Θεού και έτσι ο άνθρωπος και πάλι στην ολοκληρία του να γίνει ένα με τον Θεό. Αυτή η μεταμόρφωση κοστίζει βέβαια τον σταυρό και επίσης την ετοιμότητα για μαρτύριο των μαρτύρων του Χριστού.

Κάνοντας επιλογικά μια ανασκόπηση ολόκληρης της παράκλησης για ενότητα, μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι με αυτήν επιτελείται η ίδρυση της Εκκλησίας, ακόμη κι αν δεν απαντά ο όρος *εκκλησία*. Διότι τι άλλο είναι η Εκκλησία από την κοινότητα των μαθητών, η οποία λαμβάνει την ενότητά της διά της πίστης στον Ι. Χριστό ως τον απεσταλμένο του Πατέρα και παραμένει προσηλωμένη στην αποστολή τού Ιησού να οδηγήσει τον κόσμο στη γνώση του Θεού και έτσι να τον σώσει; Η Εκκλησία εκπηγάζει από την προσευχή του Ιησού. Αλλά η προσευχή δεν είναι μόνον λόγος. Είναι η πράξη διά της οποίας αγιάζει τον εαυτό της, τέ. θυσιάζεται για τη ζωή του κόσμου. θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε και το αντίστροφο: Στην προσευχή πραγματοποιείται το τρομακτικό συμβάν του Σταυρού σε *λόγο*, σε εξιλαστήρια γιορτή ανάμεσα στον Θεό και τον κόσμο. Από αυτό το γεγονός εκπηγάζει η Εκκλησία ως η κοινότητα εκείνων που πιστεύουν στον Χριστό διά του λόγου των αποστόλων (17, 20).

# 5. Το Τελευταίο Δείπνο

Περισσότερο από την εσχατολογική Ομιλία, που πραγματευτήκαμε στο κεφ. 2 αυτού του βιβλίου, εκείνες κατακλύζονται από δάσος υποθέσεων που αλληλοαντιφάσκουν κάτι που φαίνεται να εμποδίζει την πρόσβαση στο αυθεντικό γεγονός χωρίς μάλιστα να διαφαίνεται ελπίδα, είναι οι αφηγήσεις αναφορικά με το τελευταίο Δείπνο και την εγκαθίδρυση της Ευχαριστίας. Αυτό που συμβαίνει δεν πρέπει να μας προκαλεί απορία αφού πρόκειται για ένα κείμενο το οποίο αφορά στο αυθεντικό κέντρο του Χριστιανισμού και πράγματι θέτει δύσκολα ιστορικά ερωτήματα.

Επιχειρώ να πορευτώ την ίδια οδό όπως και στην περίπτωση της εσχατολογικής Ομιλίας. Το να υπεισέλθουμε στις πολλές ασφαλώς δικαιολογημένες λεπτομερείς ερωτήσεις αναφορικά με κάθε στοιχείο του λόγου και της ιστορίας, δεν συνιστά αποστολή αυτού του βιβλίου το οποίο επιχειρεί να κατανοήσει τη μορφή του Ιησού και αφήνει τα μεμονωμένα προβλήματα στους ειδικούς επιστήμονες.

Βεβαίως δεν μπορούμε να μην πραγματευτούμε την αυθεντική ιστορικότητα των βασικών γεγονότων. Το καινοδιαθηκική μήνυμα δεν είναι μόνον ιδέα. Γι’ αυτό είναι ουσιαστικό το να *γίνεται συμβάν* στην αληθινή ιστορία αυτού του κόσμου: η βιβλική πίστη δεν αφηγείται ιστορίες ως σύμβολα για υπεριστορικές αλήθειες αλλά εδράζεται στην Ιστορία, η οποία εκτυλίσσεται στο έδαφος αυτής της γης (πρβλ. Τόμ. Α’ σελ. 13). Εάν ο Ιησούς ***δεν*** πρόσφερε στους μαθητές Του ψωμί και κρασί ως το Σώμα και το Αίμα Του, τότε η γιορτή της Ευχαριστίας της Εκκλησίας είναι κενή – ένας ευσεβής μύθος και δεν είναι πραγματικότητα η οποία θεμελιώνει την κοινωνία με τον Θεό και μεταξύ των ανθρώπων.

Έτσι προκύπτει βέβαια για άλλη μια φορά το ερώτημα για τρόπο ιστορικής διαβεβαίωσης που είναι εφικτός αλλά και κατάλληλος. Πρέπει να ξεκαθαρίσουμε ότι η ιστορική έρευνα μπορεί να οδηγήσει σε υψηλό βαθμό πιθανότητας αλλά όχι όμως και σε μια έσχατη και απόλυτη βεβαιότητα. Εάν η βεβαιότητα της πίστης εδραζόταν μόνον στην ιστορικοεπιστημονική διασταύρωση, θα μπορούσε να παραμείνει πάντα αναθεωρήσιμη. Λαμβάνω ένα παράδειγμα από τη νεότερη ιστορία της ερμηνευτικής έρευνας: Ο σπουδαίος Γερμανός ερμηνευτής Joachim Jeremias στο πλαίσιο της αυξανόμενης σύγχυσης των ερμηνευτικών υποθέσεων επεχείρησε με εξέχουσα ιστορική και φιλολογική κατάρτιση και την ύπατη μεθοδολογική επιμέλεια να ανασυνθέσει τα αυθεντικά λόγια του Ιησού („ipsissima verba Iesu“) για να ανακαλύψει τον ασφαλή βράχο της πίστης: μπορούμε να οικοδομήσουμε σε αυτό το οποίο είπε ο ίδιος ο Ιησούς. Αν και τα αποτελέσματα του Jeremias εξακολουθούν να είναι σημαντικά και με μεγάλο ειδικό βάρος –από επιστημονική άποψη-, υπάρχουν βάσιμα κριτικά ερωτήματα ότι η βεβαιότητα που επιτεύχθηκε έχει τα όριά της.

Τι μπορούμε λοιπόν να αναμένουμε και τι όχι; Από θεολογικής επόψεως πρέπει να λεχθεί: εάν η ιστορικότητα των θεμελιωδών λόγων και γεγονότων αποδεικνυόταν επιστημονικά αδύνατη, τότε αληθινά η πίστη θα έχανε τη βάση της. Αντιστρόφως, όπως ήδη αναφέρθηκε, κάποιος δεν πρέπει να περιμένει από την ίδια τη φύση της ιστορικής κατανόησης απόλυτα πειστήρια βεβαιότητας για κάθε λεπτομέρεια. Έτσι είναι σημαντικό για μας οι βασικές πεποιθήσεις της πίστης να είναι ιστορικά δυνατές και αξιόπιστες λαμβάνοντας σοβαρά υπόψιν τις σύγχρονα ερμηνευτικά πορίσματα.

Πολλές λεπτομέρειες ίσως παραμείνουν ανοικτές. Αλλά το *ἐγένετο* („factum est“) του ιωάννειου Προλόγου (1, 14) ως βασική χριστιανική κατηγορία δεν ισχύει μόνον για τη σάρκωση ως τέτοια, αλλά και για το Μυστικό Δείπνο, το Σταυρό και την Ανάσταση. Η σάρκωση του Ιησού αφορά στην πρόσφορά Του χάριν των ανθρώπων και στην Ανάσταση αλλιώς ο Χριστιανισμός δεν είναι αληθινός. Την πραγματικότητα του *ἐγένετο* –όπως αναφέρθηκε- δεν μπορούμε να την εξετάσουμε με τον τρόπο της απολυτοποιημένης ιστορικής βεβαιότητας, αλλά να κατανοήσουμε ως τέτοια τη σημαντικότητά της διά της ορθής ανάγνωσης των Γραφών. Η έσχατη βεβαιότητα, στην οποία θεμελιώνουμε ολόκληρη την ύπαρξή μας, μας δωρίζει την πίστη –το να πιστεύουμε ταπεινά μαζί με την Εκκλησία όλων των αιώνων που καθοδηγείται από το Άγ. Πνεύμα. Με αυτή την παρηγοριά έχουμε τη δυνατότητα κατά τα λοιπά να λάβουμε υπόψη τις ερμηνευτικές υποθέσεις οι οποίες εμφανίζονται ολοένα και πιο συχνά με ένα πάθος βεβαιότητας, το οποίο ήδη αντικρούεται διαμέσου του γεγονότος ότι αντίθετες θέσεις διατυπώνονται με την ίδια στάση επιστημονικής βεβαιότητας.

Επί τη βάσει αυτών των βασικών προτάσεων που αφορούν στη μέθοδο, θέλω να επιχειρήσω από το σύνολο των ερωτημάτων να επιλέξω τα ουσιαστικά για την πίστη. Αυτό θα συμβεί σε τέσσερεις ενότητες. Καταρχάς θα εξετάσουμε το ερώτημα για την ημερομηνία του Μυστικού Δείπνου του Ιησού, το οποίο ουσιαστικά σχετίζεται με το εάν ήταν πασχάλιο δείπνο ή όχι. Κατά δεύτερον θα εξετάσουμε τα κείμενα στα οποία μας παραδίδεται ο Μυστικός Δείπνος του Ιησού. Σε αυτό το πλαίσιο θα πραγματευτούμε το ερώτημα για την ιστορική αξιοπιστία αυτών των αφηγήσεων. Κατά τρίτον θα ήθελα να επιχειρήσω μια ερμηνεία των βασικών θεολογικών στοιχείων της παράδοσης αναφορικά με το Τελευταίο Δείπνο. Τέλος στο τέταρτο μέρος πρέπει να εστιάσουμε εκτός της καινοδιαθηκικής παράδοσης και να εμβαθύνουμε στην καθιέρωση της Ευχαριστίας της Εκκλησίας –τη διαδικασία, την οποία ο Αυγουστίνος περιγράφει ως μετάβαση *από το βραδινό δείπνο στην εωθινή θυσία*. Όσον αφορά στην γραφή *Passah, Pascha* κ.ο.κ ο Joachim Jeremias με την συνηθισμένη γι’ αυτόν σχολαστικότητα έχει καταδείξει ότι πρέπει να ονομάζεται *Passah*. Επί τη βάσει νεότερων ερευνών γράφει για παράδειγμα ο Ulrich Wilckens *Päsach*. Επειδή αυτό το βιβλίο διεξαγάγει διάλογο με την Καινή Διαθήκη, αποφάσισα να επιστρέψω στη *γραφή* της Κ.Δ. και να χρησιμοποιώ *Pascha* - Πάσχα.

## Η ημερομηνία του Τελευταίου Δείπνου

Το πρόβλημα με τη χρονολόγηση του Τελευταίου Δείπνου του Ιησού έγκειται στην αντιφατικότητα όσον αφορά στο ερώτημα αυτό μεταξύ των Συνοπτικών Ευαγγελίων από τη μία μεριά και του *Κατά Ιωάννη* από την άλλη. Ο Μάρκος, ο οποίος στα ουσιώδη ακολουθείται από τους Ματθαίο και Λουκά, δίνει μια ακριβή χρονολόγηση: *κατά την πρώτη μέρα των αζύμων όταν έσφαζαν τον πασχαλινό αμνό, του λένε οι μαθητές Του: «πού θέλεις να πάμε για να σου ετοιμάσουμε να φάς το πασχαλινό δείπνο;»* […] *Κι όταν βράδιασε έρχεται με τους Δώδεκα* (Μκ. 14, 12. 17). Το απόγευμα της πρώτης μέρας των αζύμων κατά την οποία σφάζονταν στο Ναό οι πασχάλιοι αμνοί, ξεκινά η αγρυπνία της γιορτής του Πάσχα. Σύμφωνα με τη χρονολογία των Συνοπτικών αυτή ήταν ημέρα Πέμπτη. Μετά τη δύση του ήλιου άρχιζε ο εορτασμός του Πάσχα και εκείνη την χρονική περίοδο λαμβανόταν το πασχάλιο δείπνο- από τον Ιησού και τους μαθητές Του όπως και από τους προσκυνητές που είχαν αφιχθεί στα Ιεροσόλυμα. Τη νύχτα προς την Παρασκευή τότε συνελήφθη ο Ιησούς –πάντα σύμφωνα με τη χρονολογία των Συνοπτικών- και οδηγήθηκε στο δικαστήριο, το πρωί της Παρασκευής καταδικάστηκε από τον Πιλάτο σε θάνατο και αμέσως μετά υψώθηκε στον Σταυρό την τρίτη ώρα (περ. 9:00). ο θάνατος του Ιησού τοποθετείται την ενάτη ώρα (περίπου 15:00):*Αργά δε πλέον το απόγευμα, επειδή ήταν Παρασκευή, παραμονή του Σαββάτου, ήλθε ο Ιωσήφ, που καταγόταν από την Αριμαθαία, ευκατάστατος βουλευτής (μέλος του Ιουδαϊκού συνεδρίου), που και αυτός ανέμενε τη βασιλεία του Θεού. Και τόλμησε και επισκέφθηκε τον Πιλάτο και ζήτησε το σώμα του Ιησού.* (Μκ. 15, 42 κε.). Ο ενταφιασμός του Ιησού πραγματώθηκε πριν τη δύση του ήλιου, διότι άρχιζε το Σάββατο. Το Σάββατο είναι η ημέρα της κατάπαυσης του Ιησού στον τάφο. Η Ανάσταση πραγματοποιείται το πρωινό της πρώτης ημέρας της εβδομάδος, την Κυριακή.

Αυτή χρονολογία είναι επιβαρημένη με το πρόβλημα ότι θα έπρεπε η δίκη και η σταύρωση του Ιησού να συμβούν κατά τον εορτασμό του Πάσχα που εκείνο το έτος έπεσε ημέρα Παρασκευή. Βεβαίως πολλοί επιστήμονες επεχείρησαν να καταδείξουν ότι η δίκη και η σταύρωση ήταν σύμφωνες με τις προδιαγραφές της εορτής του Πάσχα. Αλλά παρόλη την επιστημοσύνη, φαίνεται αμφίβολο εάν η δίκη προ του Πιλάτου και η σταύρωση θα ήταν επιτεύξιμα και δυνατά κατά τη διάρκεια αυτής της μεγάλης γιορτής για τους Ιουδαίους. Εκτός αυτού απαντά μία σημείωση στον Μάρκο: Μας αναφέρει ότι δύο ημέρες πριν τη γιορτή των αζύμων οι αρχιερείς και οι Γραμματείς *έψαχναν προκειμένου να τον σκοτώσουν αφού τον συλλάβουν με δόλο.* Στο πλαίσιο, όμως, αυτό διασαφήνισαν: όχι κατά την εορτή προκειμένου να μην υπάρξει εξέγερση στο λαό (*μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, μήποτε ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ.* 14, 1 κε.). Σύμφωνα με τη συνοπτική χρονολόγηση όντως η δολοφονία του Ιησού θα συνέπιπτε με την εορτή.

Ας στραφούμε τώρα στην ιωάννεια χρονολόγηση. Ο Ιωάννης προσέχει σχολαστικά να μην παρουσιάσει το Τελευταίο Δείπνο ως *πάσχα*. Αντιθέτως: οι ιουδαϊκές αρχές που οδηγούν τον Ιησού ενώπιον του δικαστικού βήματος του Πιλάτου, αποφεύγουν να εισέλθουν στο Πραιτώριο για να μην μιανθούν αλλά να μπορέσουν να φάνε τον πασχάλιο αμνό (18, 28). Συνεπώς το Πάσχα αρχίζει καταρχάς το απόγευμα, το πασχάλιο δείπνο έπεται της δίκης. Δίκη και σταύρωση πραγματοποιούνται την παραμονή του Πάσχα, κατά την προπαρασκευή και όχι την ίδια την ημέρα της εορτής. Έτσι η γιορτή του Πάσχα εκτείνεται το υπό εξέτασιν έτος από το απόγευμα της Παρασκευής μέχρι το απόγευμα της Κυριακής, όχι από το απόγευμα της Πέμπτης μέχρι το απόγευμα της Παρασκευής.

Όσον αφορά στα υπόλοιπα, η διαδοχή των γεγονότων παραμένει η ίδια. Απόγευμα της Πέμπτης: Τελευταίο Δείπνο του Ιησού με τους μαθητές, το οποίο δεν είναι πασχάλιο. Παρασκευή –παραμονή της εορτής και όχι η ίδια η εορτή-: Δίκη και εκτέλεση. Σάββατο: κατάπαυση στον τάφο. Κυριακή: Ανάσταση. Στο πλαίσιο αυτής της χρονολογίας ο Ιησούς πεθαίνει το χρονικό διάστημα κατά το οποίο σφάζονταν στο Ναό οι πασχάλιοι αμνοί. Πεθαίνει ως ο αληθινός αμνός ο οποίος προεικονίστηκε στους αμνούς. Αυτή η θεολογικά σημαντική συνάφεια, ότι ο Ιησούς πεθαίνει ταυτόχρονα με τη σφαγή των πασχάλιων αμνών, έκανε πολλούς επιστήμονες να υποτιμήσουν την ιωάννεια παρουσίαση ως μία *θεολογική* χρονολόγηση. Ο Ιωάννης έχει αλλάξει τη χρονολόγηση για να παρουσιάσει αυτή τη θεολογική συνάρτηση, η οποία βέβαια δεν αναφέρεται ρητά στο Ευαγγέλιο. Σήμερα, όμως, διαπιστώνεται όλο και σαφέστερα ότι η ιωάννεια χρονολόγηση είναι πιθανότερη από τη συνοπτική. Διότι όπως σημειώθηκε: δίκη και εκτέλεση κατά την εορτή φαίνονται απίθανα. Από την άλλη πλευρά φαίνεται ότι το τελευταίο δείπνο του Ιησού είναι τόσο στενά συνδεδεμένο με την παράδοση του πάσχα, ώστε η άρνηση του πασχάλιου χαρακτήρα του είναι προβληματική.

Εξ αυτού του γεγονότος έγιναν συνεχείς προσπάθειες να συμφιλιωθούν μεταξύ τους οι ημερομηνείες. Το σημαντικότερο και πλέον εντυπωσιακό σε πολλά σημεία εγχείρημα να ομονοήσουν οι δύο παραδόσεις προέρχεται από τη Γαλλίδα ερευνήτρια Annie Jaubert η οποία ανέπτυξε από το 1953 τη θέση της με μια σειρά από δημοσιεύσεις. Δεν χρειάζεται να υπεισέλθουμε σε λεπτομέρειες αυτής της πρότασης. Θα περιοριστούμε στην ουσία. Η κ. Jaubert κατεξοχήν στηρίζεται σε δύο αρχέγονα κείμενα που φαίνονται να οδηγούν σε μία λύση του προβλήματος. Καταρχάς παραπέμπει σε ένα παλιό ιερατικό ημερολόγιο του βιβλίου των *Ιωβηλαίων* που συντάχθηκε στα εβραϊκά το δεύτερο ήμισυ του 2ου αι. π.Χ.. Αυτό το ημερολόγιο δεν λαμβάνει υπόψη του την πορεία της σελήνης και εξετάζει ένα έτος με 364 μέρες, που διαιρείται σε τέσσερεις εποχές με τρεις μήνες η καθεμιά, οι οποίοι ανά δύο έχουν 30 και ένας 31 ημέρες. Κάθε τέταρτο του έτους με 91 μέρες περιλαμβάνει 13 εβδομάδες, συνεπώς κάθε έτος ακριβώς 52 εβδομάδες. Συνεπώς οι λειτουργικές γιορτές εκάστου έτους συμπίπτουν πάντα την ίδια ημέρα της εβδομάδας. Για το πάσχα αυτό σημαίνει ότι η 15η Νισάν πάντα είναι Τετάρτη και ότι το πασχάλιο δείπνο εορταζόταν μετά τη δύση του ηλίου το απόγευμα της Τρίτης. Σύμφωνα με την Jaubert ο Ιησούς γιόρτασε σύμφωνα με αυτό το ημερολόγιο, δηλ. το απόγευμα της Τρίτης, και συνελήφθη τη νύχτα προς την Τετάρτη. Η ερευνήτρια θεωρεί ότι έτσι λύνονται δύο προβλήματα: καταρχάς ο Ιησούς γιόρτασε ένα αυθεντικό πασχάλιο δείπνο, όπως παραδίδουν οι Συνοπτικοί. Από την άλλη πλευρά ο Ιωάννης έχει δίκιο στο γεγονός ότι οι ιουδαϊκές αρχές, που κρατούσαν αυτό το (σεληνιακό) ημερολόγιο, γιόρτασαν αφού είχε γίνει η δίκη του Ιησού και συνεπώς Αυτός εκτελέστηκε την παραμονή του αληθινού πάσχα και όχι την ίδια μέρα της εορτής.

Επί τη βάσει δύο διαφορετικών ημερολογίων εμφανίζονται να έχουν δίκιο και η συνοπτική και η ιωάννεια παράδοση. Το δεύτερο πλεονέκτημα που τονίστηκε από την Jaubert καταδεικνύει ταυτόχρονα και την αδυναμία αυτού του εγχειρήματος να βρεθεί λύση. Η Γαλλίδα επιστήμονας επέστησε την προσοχή στο γεγονός ότι οι παραδεδομένες χρονολογήσεις (Συνοπτικοί *και* Ιωάννης) αναγκάζονται να συμπυκνώσουν μια σειρά γεγονότων σε λίγες ώρες: ακρόαση ενώπιον του Μ. Συνεδρίου, μετάβαση στον Πιλάτο, όνειρο της γυναίκας του Πιλάτου, μεταφορά στον Ηρώδη, επιστροφή στον Πιλάτο, μαστίγωση, καταδίκη σε θάνατο, πορεία και σταύρωση. Όλα αυτά να υπαχθούν σε λίγες ώρες φαίνεται –σύμφωνα με την Jaubert – μάλλον αδύνατο. Η λύση της προσφέρει αντιθέτως ένα χρονικό πλαίσιο από τη νύκτα προς την Τετάρτη μέχρι το πρωί της Παρασκευής.

Επίσης καταδεικνύει ότι στον Μάρκο τα γεγονότα της *Κυριακής των Βαΐων*, της Δευτέρας και της Τρίτης παρουσιάζονται με ακριβή διαδοχή των γεγονότων. Μετά όμως (ο Ευαγγελιστής) μεταπηδά από εκεί αμέσως στο πασχάλιο δείπνο. Έτσι σύμφωνα με την συνοπτική χρονολόγηση έμεναν δύο ημέρες για τις οποίες δεν αναφέρεται τίποτε. Τελικά η Jaubert υπενθυμίζει ότι με αυτόν τον τρόπο θα μπορούσε να λειτουργήσει το σχέδιο των ιουδαϊκών αρχών ώστε να σκοτώσουν τον Ιησού έγκαιρα προ της εορτής. Ο Πιλάτος διά της διστακτικότητάς του μετέθεσε την σταύρωση μέχρι την Παρασκευή.

Βεβαίως ενάντια στην μετάθεση της χρονολόγησης του Τελευταίου Δείπνου από την Πέμπτη στην την Τρίτη, βρίσκεται ότι η αρχέγονη παράδοση συνηγορεί υπέρ της Πέμπτης, η οποία όμως (παράδοση) με σαφήνεια απαντά τον 2ο αι. Απέναντι σε αυτή (την παράδοση) η κ. Jaubert αντιπαραθέτει ένα δεύτερο κείμενο με το οποίο υποστηρίζει τη θέση της: πρόκειται για την επονομαζόμενη *Διδασκαλία των Αποστόλων*, που προέρχεται από τις αρχές του 3ου αι. και χρονολογεί το δείπνο του Ιησού την Τρίτη. Η ερευνήτρια επιχειρεί να αποδείξει ότι το βιβλίο περιέχει μια αρχαία παράδοση, της οποίας τα ίχνη μπορούν να ανιχνευθούν και σε άλλα κείμενα. Σε αυτό πρέπει κάποιος βέβαια να αντιτάξει ότι τα καταδεικνυόμενα ίχνη της παραδόσεως είναι πολύ αδύναμα για να μπορέσουν να πείσουν. Η άλλη δυσκολία υφίσταται στο ότι η χρήση ενός ημερολογίου που κατεξοχήν ήταν διαδεδομένο στο Κουμράν είναι ελάχιστα πιθανό. Ο Ιησούς τις μεγάλες εορτές ανέβαινε στο Ναό. Ακόμη κι αν προφήτεψε το τέλος του (Ναού), γεγονός που επιβεβαίωσε και με μια δραματική σημειολογική κίνηση, ακολουθούσε το ιουδαϊκό εορταστικό ημερολόγιο, όπως ιδιαίτερα καταδεικνύει το *Κατά Ιωάννη*. Βεβαίως μπορεί κάποιος να συμφωνήσει με τη γαλλίδα επιστήμονα ότι το ημερολόγιο των Ιωβηλαίων δεν ήταν αυστηρά περιορισμένο στο Κουμράν και τους Εσσαίους. Αλλά αυτό δεν επαρκεί για να μπορέσουμε να το εκλάβουμε ως πάσχα του Ιησού. Έτσι μπορεί να γίνει κατανοητό γιατί η θέση της που είναι γοητευτική με την πρώτη ματιά, απορρίφθηκε από την πλειονότητα των ερευνητών.

Την παρουσίασα με τόσο λεπτομερή τρόπο, διότι επιτρέπει να λάβουμε μια γεύση από το πολυεπίπεδο του ιουδαϊκού κόσμου την εποχή του Ιησού, τον οποίο παρά τη διεύρυνση των γνώσεων μας αναφορικά με τις πηγές, ανεπαρκώς μπορούμε να αναδομήσουμε. Έτσι δεν αποκλείσουμε θα κάθε πιθανότητα από αυτή τη θέση, αλλά απλούστατα η υιοθέτησή της εξαιτίας των προβλημάτων της είναι μη δυνατή.

Τι μπορούμε λοιπόν να ισχυριστούμε; Την επιμελή εξέταση όλων των λύσεων που έχουν επιχειρηθεί μέχρι τούδε τις βρήκα στο βιβλίο περί του Ιησού του John P. Meier ο οποίος στο τέλος του πρώτου τόμου, έχει παραθέσει μια συμπεριληπτική μελέτη αναφορικά με τη χρονολογία της ζωής του Ιησού. Φθάνει στο συμπέρασμα ότι πρέπει να επιλέξει ανάμεσα στη συνοπτική και την ιωάννεια χρονολογία και επί τη βάσει του συνολικού ευρήματος από τις πηγές καταδεικνύει ότι η απόφαση γέρνει υπέρ του Ιωάννη. Ο Ιωάννης έχει δίκιο με το ότι οι ιουδαϊκές αρχές την εποχή της δίκης του Ιησού ενώπιον του Πιλάτου δεν είχαν φάγει το πάσχα και γι’ αυτό και έπρεπε να διατηρούνται καθαροί. Έχει δίκιο με το γεγονός ότι η σταύρωση δεν πραγματοποιήθηκε κατά τη διάρκεια της εορτής αλλά την παραμονή. Αυτό σημαίνει ότι ο Ιησούς πέθανε την ώρα κατά την οποία σφάζονταν τα πασχάλια αρνιά. Έτσι είναι φυσικό το ότι αργότερα οι χριστιανοί θεωρούσαν το γεγονός αυτό κάτι περισσότερο από τύχη, το ότι αναγνώρισαν στον Ιησού τον αυθεντικό αμνό, ότι ανακάλυψαν ότι το τελετουργικό των αμνών ακριβώς οδηγήθηκε στο αληθινό τους νόημα.

Παραμένει το ερώτημα: αλλά γιατί οι Συνοπτικοί ανέφεραν ένα πασχάλιο γεύμα; Πού ερείδεται αυτή η αλυσίδα της παράδοσης; Μία αληθινά πειστική απάντηση σε αυτό το ερώτημα δεν μπορεί να δώσει ούτε ο Meier. Επεχείρησε –όπως πολλοί άλλοι ερμηνευτές- κάνοντας χρήση της κριτικής της σύνταξης και της φιλολογικής (κριτικής). Θέλει να δείξει ότι τα Μκ. 14, 1α και 14, 12-16 –τα μοναδικά χωρία όπου στον Μάρκο γίνεται λόγος για Πάσχα- προστέθηκαν εκ των υστέρων. Σύμφωνα με την άποψή του. στην αυθεντική αφήγηση του τελευταίου Δείπνου δεν γινόταν λόγος για το πάσχα. Αυτή η επέμβαση, έστω κι αν την υποστηρίζουν μεγάλα ονόματα, είναι πλαστή. Σωστή είναι η επισήμανση του ότι κατά την απεικόνιση του ίδιου γεύματος το πασχάλιο τελετουργικό απαντά τόσο λίγο όσο στον Ιωάννη. Έτσι με συγκεκριμένους περιορισμούς θα μπορούσε κάποιος να συμφωνήσει: *ολόκληρη η ιωάννεια παράδοση […] συμφωνεί απόλυτα με την αρχέγονη συνοπτική παράδοση με το γεγονός ότι ο χαρακτήρας του γεύματος δεν ανήκει στο Πάσχα* (*A Marginal Jew I,* σελ. 398).

Αλλά τι ήταν άραγε το τελευταίο δείπνο του Ιησού; Και πώς έφθασε τόσο ενωρίς να χαρακτηριστεί πασχάλιο; Η απάντηση του Meier είναι αποστομωτικά απλή και από πολλές επόψεις πειστική: ο Ιησούς γνώριζε αναφορικά με τον επικείμενο θάνατό Του. Γνώριζε ότι δεν μπορεί πλέον να φάει το πάσχα. Με αυτή την απόλυτη συνείδηση προσκάλεσε τους δικούς Του σε ένα τελευταίο δείπνο ιδιαίτερου χαρακτήρα, το οποίο δεν ανήκε σε κανένα συγκεκριμένο ιουδαϊκό τελετουργικό. Ο αποχαιρετισμός Του ήταν που πρόσφερε το καινούργιο, δώρισε τον εαυτό Του ως τον αυθεντικό αμνό και ίδρυσε το *δικό Του* Πάσχα. Σε όλα τα συνοπτικά Ευαγγέλια σε αυτό το δείπνο εντάσσεται η προφητεία του θανάτου και η προφητεία της αναστάσεώς Του. Στον Λουκά έχει μία ιδιαίτερα εορταστική και μυστηριώδη μορφή: *ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ᾽ ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν. λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ φάγω αὐτὸ ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.* (25, 15 κε.). Η φράση παραμένει δίσημη: μπορεί να σημαίνει ότι ο Ιησούς για τελευταία φορά τρώει το συνηθισμένο Πάσχα με τους δικούς Του. Μπορεί, όμως, και να σημαίνει ότι δεν το τρώει πλέον, αλλά ότι πλησιάζει το καινούργιο Πάσχα.

Από ολόκληρη την Παράδοση ένα πράγμα είναι σαφές: το ουσιαστικό αυτού του αποχαιρετιστήριο γεύματος δεν είναι το παλιό πάσχα αλλά το καινούργιο το οποίο πραγμάτωσε ο Ιησούς σε αυτή τη συνάφεια. Ακόμη κι αν η συντροφιά του Ιησού με τους Δώδεκα δεν ήταν πασχάλιο δείπνο σύμφωνα με τις τελετουργικές προδιαγραφές του Ιουδαϊσμού, κατά την ανασκόπηση της εσωτερικής συνάφειας όλου του γεγονότος με τον θάνατο και την ανάσταση του Ιησού ήταν ορατό το εξής: ήταν το πάσχα του Ιησού. Και με αυτή την έννοια ο Ιησούς γιόρτασε το Πάσχα *και* παρόλα αυτά δεν το γιόρτασε: τα παλιά έθιμα δεν μπορούσαν να εορταστούν. Όταν ήρθε η ώρα τους, ο Ιησούς είχε ήδη πεθάνει. Αλλά είχε προσφέρει ο ίδιος τον εαυτό Του και έτσι γιόρτασε αληθινά το πάσχα μαζί τους. Με αυτόν τον τρόπο το παλιό δεν ακυρώθηκε αλλά για πρώτη φορά στο πλήρες νόημά τους.

Η πλέον πρώιμη μαρτυρία για αυτή τη συνθεώρηση του καινού και του παλιού, που συναρτά την πασχάλια ερμηνεία του δείπνου του Ιησού με τον θάνατο και την Ανάσταση, απαντά στον Παύλο στο Α’Κορ. 5, 7:*ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ἦτε νέον φύραμα, καθώς ἐστε ἄζυμοι· καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός* (πρβλ.Meier, *A Marginal Jew I,* σελ. 429 κε.).Όπως και στον Μκ. 14, 1 έπεται της πρώτης μέρας των άζυμων άρτων το Πάσχα, αλλά η τελετουργική σημασία του τότε μεταμορφώθηκε σε χριστολογική και υπαρξιακή. Άζυμα ψωμιά πρέπει πλέον να είναι οι χριστιανοί, απελευθερωμένοι από τη ζύμη της αμαρτίας. Το θυσιασμένο αρνί όμως είναι ο Χριστός. Σε αυτό συμφωνεί ο Παύλος ακριβώς με την ιωάννεια χρονολόγηση των γεγονότων. Έτσι γι’ αυτόν ο θάνατος και η ανάσταση του Χριστού είναι η γιορτή του Πάσχα που παραμένει στο διηνεκές.

Εξ αυτού μπορεί κάποιος να κατανοήσει πολύ ενωρίς το τελευταίο δείπνο του Ιησού, το οποίο δεν εμπερικλείει μόνον μία πρόρρηση αλλά μια πρόληψη του σταυρού και της Ανάστασης στα ευχαριστιακά δώρα, θεωρούνταν ως Πάσχα. Και επίσης ήταν τέτοιο.

## Η ίδρυση της Ευχαριστίας

Η επονομαζόμενη αφήγηση των ιδρυτικών λόγων, τέ. οι λόγοι και οι χειρονομίες, με τα οποία ο Ιησούς έδωσε τον εαυτό Του στο ψωμί και το κρασί, συνιστούν τον πυρήνα της παράδοσης του τελευταίου Δείπνου. Εκτός των τριών συνοπτικών Ευαγγελιστών –Ματθαίος, Μάρκος, Λουκάς- η αφήγηση απαντά επίσης στην *Α’ Κορινθίους Επιστολή* του αγ. Παύλου (11, 23-26). Οι τέσσερεις αφηγήσεις στον πυρήνα τους είναι πολύ όμοιες αλλά με διαφορές στις λεπτομέρειες, οι οποίες όπως ευνόητο αποτελούν αντικείμενο εξαντλητικών συζητήσεων. Μπορεί να γίνει διάκριση δύο βασικών τύπων: από τη μία πλευρά βρίσκεται η αναφορά του Μάρκου η οποία συμφωνεί σε μεγάλο βαθμό με το κείμενο του Ματθαίου. Από την άλλη πλευρά βρίσκεται το κείμενο του Παύλου που είναι συγγενές με του Λουκά. Η αναφορά του Παύλου είναι το φιλολογικά αρχαιότερο κείμενο: η Α’ Κορινθίους συγγράφηκε περίπου το έτος 56. Η χρονολογία συγγραφής του *Κατά Μάρκον* προσδιορίζεται αργότερα, αλλά είναι αναντίρρητο ότι κείμενό του αποδίδει την αρχαία παράδοση. Η διαφωνία των ερμηνευτών αφορά στο ποιος από τους δύο τύπους –Μάρκος ή Παύλος- είναι ο αρχαιότερος.

Ο Rudolf Pesch με εντυπωσιακά επιχειρήματα τάχθηκε υπέρ την αρχαιότητας της παράδοσης του Μάρκου, η οποία πρέπει να χρονολογηθεί τη δεκαετία του 30. Αλλά και η αφήγηση του Παύλου ανάγεται στην ίδια δεκαετία. Ο Παύλος αναφέρει ότι παραδίδει αυτό το οποίο ο ίδιος παρέλαβε ως παράδοση από τον Κύριο. Η αφήγηση της καθιέρωσης της Ευχαριστίας και αυτή της ανάστασης (Α’Κορ. 15, 3-8) κατέχουν εξέχουσα θέση στις παύλειες επιστολές: είναι κείμενα με σταθερή διατύπωση, τα οποία ο απόστολος ως τέτοια έχει ήδη παραλάβει και με φροντίδα τα παραδίδει κατά λέξιν. Στο Α’ Κορ. 15 με εντυπωσιακό τρόπο εμμένει στη διατύπωση της οποίας η διαφύλαξη είναι απαραίτητη για τη σωτηρία. Από αυτό εξάγεται ότι ο Παύλος έλαβε τα λόγια του Μυστικού Δείπνου στην αρχέγονη κοινότητα με τέτοιο τρόπο ώστε να έχει τη βεβαιότητα ότι αυτά προέρχονται από τον ίδιο τον Κύριο.

Ο Pesch θεωρεί ότι η ιστορική προτεραιότητα της αφήγησης του Μάρκου ερείδεται στο γεγονός ότι αυτή παραμένει μια απλή αφήγηση, ενώ το Α’Κορ. 11 λατρευτική αιτιολογία και έτσι ήδη έχει μορφοποιηθεί λειτουργικά –και για την Λειτουργία- (πρβλ. *Markusevangelium* II, σελ. 364–377, ιδιαίτ. 369). Εν προκειμένω υπάρχει βεβαίως κάτι σωστό. Όμως μου φαίνεται τελικά ότι δεν υπάρχει καμιά διαφορά ανάμεσα στην ιστορική και τη θεολογική ποιότητα των δύο κειμένων. Είναι ορθό είναι ο Παύλος, προσανατολιζόμενος στον εορτασμό της χριστιανικής λειτουργίας, θέλει να ομιλήσει με χαρακτήρα νόρμας/οδηγίας: όταν *αυτό* σημαίνεται με τον όρο *λατρευτική αιτιολογία*, μπορώ να συμφωνήσω. Αλλά σύμφωνα με την πεποίθηση του αποστόλου έχει τον χαρακτήρα της οδηγίας για τη χριστιανική λειτουργία ακριβώς διότι αποδίδει με ακρίβεια τη Διαθήκη του Κυρίου. Σε αυτό το βαθμό ο προσανατολισμός στη λατρεία και η ίδια υφιστάμενη μορφή τους για χρήση στη λατρεία δεν αντιφάσκει στην αυστηρή παράδοση εκείνων που ο Κύριος είπε και ήθελε. Αντιθέτως: έχουν χαρακτήρα νόρμας επειδή είναι αυθεντικά και αρχέγονα. Εν προκειμένω αυτή η ακρίβεια της παράδοσης δεν αποκλείει και επιλογή. Αλλά επιλογή και μορφοποίηση –κι αυτή είναι η πεποίθηση του Παύλου- δεν μπορούν να παραχαράξουν αυτό που παραδόθηκε από τον Κύριο εκείνη τη νύχτα στους μαθητές.

Τέτοια επιλογή και μορφοποίηση για λειτουργικές ανάγκες υπάρχει και στο *Κατά Μάρκον*. Διότι και αυτή η αφήγηση δεν μπορεί να θεωρηθεί έξω από τη σημασία της για τη λειτουργία της Εκκλησίας και προϋποθέτει από τη δική της πλευρά προϋπάρχουσα λειτουργική παράδοση. Και οι δύο τύποι της παράδοσης επιθυμούν να μας γνωστοποιήσουν με αυθεντικό τρόπο τη Διαθήκη του Κυρίου. Από κοινού μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε τον πλούτο των θεολογικών προοπτικών του γεγονότος και μας καταδεικνύουν ταυτόχρονα το ανήκουστα καινούργιο που εκείνη τη νύχτα ο Ιησούς καθιέρωσε.

Σε μία τόσο τεράστια θρησκειοϊστορική και θεολογικά μοναδική διαδικασία, όπως την γνωστοποιούν οι αφηγήσεις του Τελευταίου Δείπνου, δεν θα μπορούσε να απουσιάζει ο προβληματισμός της σύγχρονης θεολογίας: με την εικόνα του φιλικού προς τους ανθρώπους ραβίνου, που ζωγραφίζουν πολλοί ερμηνευτές, δεν συμβιβάζεται κάτι τέτοιο τόσο ανήκουστο. Αυτή την εικόνα δεν μπορούμε να *δείξουμε* *εμπιστοσύνη* Και φυσικά δεν ταιριάζει με την εικόνα του Χριστού ως πολιτικού επαναστάτη. Έτσι ένα όχι μικρό μέρος της σημερινής ερμηνευτικής αμφιβάλλει ότι τα ιδρυτικά λόγια όντως ανάγονται στον Ιησού. Επειδή το συγκεκριμένο θέμα αφορά στον πυρήνα του Χριστιανισμού εν γένει και μια βασική πλευρά της μορφής του Ιησού, πρέπει να εξετάσουμε το θέμα λίγο εγγύτερα.

Η βασική αντίρρηση ενάντια στην ιστορική των λογίων και των χειρονομιών του Τελευταίου Δείπνου μπορεί να συνοψιστεί ως εξής: υπάρχει μία αντίφαση ανάμεσα στο μήνυμα περί της βασιλείας του Θεού από τον Ιησού και της παράστασης του αντιπροσωπευτικού εξιλαστήριου θανάτου Του. Το εσωτερικό κέντρο των λογίων του Τελευταίου Δείπνου, όμως, είναι το *υπέρ υμῶν-πολλών*, η αντιπροσωπευτική θυσία του Ιησού και με αυτήν και η σκέψη του εξιλασμού. Ενώ ο Ιωάννης ο Βαπτιστής είχε προσκαλέσει σε μετάνοια ενόψει του απειλητικού κριτηρίου, ο Ιησούς ως αγγελιοφόρος της χαράς κηρύττει την εγγύτητα της βασιλείας του Θεού και την απροϋπόθετη θέληση για άφεση, το βασίλειο της καλοσύνης του Θεού και του ελέους. *Το τελευταίο λόγιο το οποίο ο Θεός ομιλεί δια των τελευταίων αγγελιοφόρων (οι αγγελιοφόροι της ειρήνης μετά τον τελευταίο αγγελιοφόρο της κρίσης Ιωάννη), είναι λόγος σωτηρίας. Το κήρυγμα του Ιησού χαρακτηρίζεται διά του σαφούς προσανατολισμού στην υπόσχεση σωτηρίας του Θεού, διά της υποκατάστασης του Θεού-Κριτή διά του παρόντος θεού της καλοσύνης.* Σε αυτά τα λόγια συνοψίζει ο Pesch το βασικό περιεχόμενο της επιχειρηματολογίας που ισχυρίζεται ότι είναι ασύμβατη η παράδοση του Τελευταίου Δείπνου με την καινότητα και τον ιδιαίτερο χαρακτήρα του κηρύγματος του Ιησού (*Abendmahl,* σελ. 104).

Ο Peter Fiedler επεκτείνει με δραστικό τρόπο τη λογική αυτής της άποψης, όταν γράφει: *ο Ιησούς κήρυξε τον Πατέρα που θέλει να συγχωρήσει χωρίς προϋποθέσεις*. Και μετά ρωτά: *„Δεν ήταν Αυτός λοιπόν στη χάρη Του τόσο γενναιόδωρος ή μάλιστα κυρίαρχος ώστε να επιμένει σε έναν εξιλασμό“* (ό.π. σελ. 569. πρβλ. Pesch, *Abendmahl,* σελ. 16 και 106). Κατόπιν διακηρύσσει ως ασύμβατα την εξιλαστήρια αντίληψη με την εικόνα του Θεού όπως διακηρύχθηκε από τον Ιησού. Με αυτό εν τω μεταξύ συμφωνούν πολλοί ερμηνευτές και συστηματικοί θεολόγοι.

Όντως εδώ εντοπίζεται το βασικό θεμέλιο γιατί ένα μεγάλο μέρος των σύγχρονων θεολόγων (όχι μόνον ερμηνευτές) τάσσεται εναντία στην προέλευση των λογίων του Μυστικού Δείπνου από τον ιστορικό Ιησού. Η αιτία δεν έγκειται στα ιστορικά ευρήματα: όπως ήδη διαπιστώσαμε, τα ευχαριστιακά κείμενα συνιστούν αρχαιότατο υλικό. Επί τη βάσει του ιστορικού ευρήματος δεν μπορεί τίποτα να είναι περισσότερο αρχέγονο από την παράδοση του Μυστικού Δείπνου. Αλλά η ιδέα του εξιλασμού δεν γίνεται κατανοητή στο μοντέρνο αισθητήριο. Ο Ιησούς με το κήρυγμα της βασιλείας του Θεού πρέπει να συνιστά τον άλλο πόλο. Πρόκειται για τη δική μας εικόνα περί του Θεού και του ανθρώπου. Σε αυτό το βαθμό ολόκληρη η συζήτηση είναι μόνον φαινομενικά ιστορική.

Το ερώτημα μάλλον είναι: τι σημαίνει εξιλασμός; Συμφωνεί με μια καθαρή εικόνα του Θεού; Δεν αποτελεί στάδιο της θρησκευτικής εξέλιξης της ανθρωπότητας που πρέπει απαραίτητα να υπερνικηθεί; δεν πρέπει ο Ιησούς εάν θέλει να είναι ο καινός αγγελιοφόρος του Θεού να ταχθεί αντίθετα προς αυτή την άποψη; Έτσι η αυθεντική συζήτηση πρέπει να περιστραφεί στο εάν τα καινοδιαθηκικά κείμενα –ορθά αναγνωσμένα- διανοίγουν σε εμάς μια αντίληψη περί εξιλασμού, η οποία και από μας μπορεί να γίνει κατανοητή όταν βέβαια είμαστε έτοιμοι να αφουγκραστούμε το μήνυμα που φθάνει σε εμάς.

Θα πραγματευτούμε οριστικά το συγκεκριμένο ερώτημα στο κεφάλαιο περι του σταυρικού θανάτου του Ιησού. Αυτό συναρτάται βέβαια με την ετοιμότητα να μη στεκόμαστε απέναντι στην Κ.Δ. με *κριτική διάθεση ενός ειδικού* αλλά να αφηνόμαστε στο να μάθουμε και να καθοδηγηθούμε. Να μην μοντάρουμε απλώς τα κείμενα σύμφωνα με τις ιδέες μας αλλά να αφήνουμε τις ιδέες μας να καθαρίζονται και να εμβαθύνονται από τον λόγο Του.

Προσωρινά ας επιχειρήσουμε αφουγκραζόμενοι να προβούμε στην κατανόηση. Εν προκειμένω προκύπτει καταρχάς το ερώτημα: υπάρχει στ’ αλήθεια αυτή η αντίφαση ανάμεσα στο κήρυγμα περί της Βασιλείας του Θεού που ακούστηκε στη Γαλιλαία και στο τελευταίο κήρυγμα που εντοπίζεται στην Ιερουσαλήμ; Σημαντικοί ερμηνευτές – Rudolf Pesch, Gerhard Lohfink, Ulrich Wilckens- διαπιστώνουν βέβαια μια βαθιά διαφορά ανάμεσα στα δύο αλλά καμιά άλυτη αντίθεση. Αφορμώνται από το γεγονός ότι ο Ιησούς προέβη καταρχάς στη μεγάλη προσφορά της βασιλείας και την απροϋπόθετη δωρεά της συγχώρεσης. Έπρεπε, όμως, κατόπιν να λάβει υπόψιν του την αποτυχία-απόρριψη αυτής της προσφοράς και έτσι ταύτισε την αποστολή Του με αυτή του Δούλου του Κυρίου. Συνειδητοποίησε ότι μετά την άρνηση της προσφοράς Του έμενε μόνον ο δρόμος του αντιπροσωπευτικού εξιλασμού: ότι αυτός έπρεπε να σηκώσει πάνω Του τη συμφορά που επερχόταν για τον Ισραήλ έτσι ώστε να παρέξει τη σωτηρία.

Τι μπορούμε να σχολιάσουμε αναφορικά με αυτό; Ασφαλώς επί τη βάσει της συνολικής διάρθρωσης της βιβλικής εικόνας του Θεού και της ιστορίας της θείας Οικονομίας είναι δυνατή μια τέτοια εξέλιξη, η διάβαση ενός καινούργιου δρόμου της αγάπης μετά την αποτυχία της πρώτης προσφοράς,. Ανήκει στις ατραπούς της ιστορίας του Θεού με τους ανθρώπους που απεικονίζονται στην Π.Δ. ακριβώς αυτή η ελαστικότητα του Θεού, ο οποίος αναμένει την ελεύθερη συγκατάβαση του ανθρώπου και διανοίγοντας μετά από κάθε «όχι» έναν καινούργιο δρόμο αγάπης. Στο όχι του Αδάμ απαντά με μια καινούργια στροφή αγάπης προς τους ανθρώπους. Στο όχι της Βαβέλ απαντά με μία καινούργια είσοδο στην Ιστορία μέσω της εκλογής του Αβραάμ. Η απαίτηση για ένα βασιλιά για τους Ισραηλίτες καταρχάς αποτελεί πείσμα ενάντια στον Θεό, ο οποίος επιθυμεί να κυβερνά άμεσα τον λαό Του. Αλλά διά της επαγγελίας προς τον Δαυίδ μεταβάλλει αυτό το πείσμα σε μια ατραπό η οποία οδηγεί άμεσα στον Χριστό, τον Υιό του Δαυίδ. Ασφαλώς έτσι είναι δυνατή μια παρόμοια διττή φάση στη δράση του Ιησού. Το κεφ. 6 του *Κατά Ιωάννη* εμφανίζεται να υπονοεί μια τέτοια στροφή στην πορεία του Ιησού με τους ανθρώπους. Και ο λαός και πολλοί από τους μαθητές Του τον εγκαταλείπουν μετά από τα ευχαριστιακά Του λόγια. Μόνον οι Δώδεκα παραμένουν κοντά Του. Μία παρόμοια τομή απαντάμε στο *Κατά Μάρκον*, όπου ο Ιησούς μετά το δεύτερο πολλαπλασιασμό των άρτων και την Ομολογία του Πέτρου (8, 27-30) εγκαινιάζει με τις προρρήσεις περί του Πάθους την οδό για την Ιερουσαλήμ και το τελευταίο του Πάσχα.

Ο Erik Peterson το 1929 στο άρθρο του αναφορικά με την Εκκλησία, το οποίο μέχρι σήμερα είναι εξαιρετικά πολύτιμο, εκφράζει την άποψη ότι η Εκκλησία υπάρχει μόνον υπό την προϋπόθεση *ότι οι Ιουδαίοι ως ο εκλεγμένος από τον Θεό λαός δεν πίστεψε στον Κύριο. Εάν εκείνοι τον αποδέχονταν, θα ερχόταν και πάλι ο Υιός του Ανθρώπου και θα ανέτειλε το μεσσιανικό βασίλειο όπου ο Ιουδαίοι θα λάμβαναν τη σημαντικότερη θέση* (*Theologische Traktate*, σελ. 247). Ο Romano Guardini υιοθέτησε αυτή τη θέση στα έργα του και την μετάλλαξε. Γι’ αυτόν, το κήρυγμα του Ιησού σαφώς εγκαινιάζεται με την προσφορά της βασιλείας. Το όχι του Ισραήλ οδήγησε σε μια νέα φάση της ιστορίας της θείας Οικονομίας στην οποία ανήκουν ο θάνατος και η Ανάσταση του Κυρίου και η Εκκλησία των εθνών.

Τι μπορούμε να ισχυριστούμε για όλα αυτά; Καταρχάς το εξής: ασφαλώς είναι δυνατή η συγκεκριμένη εξέλιξη στο κήρυγμα του Ιησού μέσω καινούργιων αποφάσεων. Ο ίδιος ο Peterson μετατοπίζει αυτή την τομή όχι στο κήρυγμα του Ιησού αλλά στην εποχή μετά το Πάσχα, κατά την οποία οι μαθητές καταρχάς πάλεψαν για το ναι του Ισραήλ. Στο βαθμό που φανερώθηκε η αποτυχία σε αυτή την προσπάθεια, μόνον τότε πορεύτηκαν στα έθνη. Αυτή η δεύτερη διαδικασία είναι για μας απόλυτα κατανοητή στα κείμενα της Κ.Δ. Αντιθέτως θα μπορούσαμε να υποθέσουμε με λιγότερη ή περισσότερη πιθανότητα εξελίξεις στην πορεία του Ιησού, χωρίς όμως να συλλάβουμε με σαφήνεια. Με απόλυτη βεβαιότητα δεν απαντά η οξεία αντίθεση μεταξύ του κηρύγματος της βασιλείας και αυτού στην Ιερουσαλήμ, όπως την συναντάμε στις θέσεις που εκφράζουν οι σύγχρονοι ερευνητές. Τα δείγματα για μια τέτοια εξέλιξη στην πορεία του Ιησού ήδη τα έχουμε επισημάνει. Αλλά πρέπει να αναφέρουμε (όπως π.χ. έχει εκτεθεί με σαφήνεια από τον John P. Meier) ότι η παρουσίαση των συνοπτικών Ευαγγελίων δεν μας ικανώνει να παρακολουθήσουμε τη χρονολογική εξέλιξη του κηρύγματος του Ιησού. Βεβαίως οι εμφάσεις στην αναγκαιότητα του θανάτου και της αναστάσεως γίνονται σαφέστερες όσο προχωρά ο Ιησούς στην οδό. Αλλά το συνολικό υλικό δεν έχει χρονολογικά διαταχθεί, έτσι ώστε εμείς με σαφήνεια να διακρίνουμε τι συνέβη προηγουμένως και τι μεταγενέστερα.

Δύο μόνον παρατηρήσεις ίσως αρκούν: στον Μάρκο ήδη στο κεφ. 2 στο πλαίσιο της διαφωνίας αναφορικά με τη νηστεία των μαθητών, απαντά η πρόρρηση του Ιησού: *θα έλθουν, όμως, μέρες που θα αποσπασθεί απ’ αυτούς ο νυμφίος και τότε θα νηστέψουν εκείνη τη μέρα* (2, 20).Ακόμη πολύ σπουδαιότερος είναι ο προσδιορισμός της αποστολής Του που κρύβεται πίσω από την Ομιλία Του με παραβολές –παραβολές που παρουσιάζουν στους ανθρώπους το κήρυγμα περί της Βασιλείας του Θεού. Ο Ιησούς ταυτίζει την αποστολή Του με εκείνη που δόθηκε στον Ησαΐα μετά τη συνάντηση με τον ζώντα Θεό στο Ναό: στον προφήτη λέχθηκε ότι η αποστολή θα οδηγούσε σε ακόμη μεγαλύτερη πώρωση και μόνον μέσω αυτής θα μπορούσε να έλθει η σωτηρία. Ο Ιησούς στην πρώτη περίοδο του κηρύγματός Του αναφέρει στους μαθητές ότι ακριβώς αυτή θα είναι η οδός της πορείας Του (Μκ. 4, 10 κε.. Ησ. 6, 9 κε.).

Έτσι όλες οι παραβολές, ολόκληρο το κήρυγμα περί της βασιλείας του Θεού, τοποθετείται κάτω από το σημείο του Σταυρού. Αφορμώμενοι από τον Τελευταίο Δείπνο και την Ανάσταση του Ιησού να προσθέσουμε ότι ακριβώς ο Σταυρός είναι η ύπατη ριζοσπαστικοποίηση τής χωρίς όρους αγάπης του Θεού, κατά την οποία παραδίδει τον εαυτό Του αντίθετα προς την άρνηση από την πλευρά των ανθρώπων, σηκώνει πάνω Του το όχι των ανθρώπων και το ελκύει στο δικό Του Ναι (πρβλ. Β’ Κορ. 1, 19). Η ερμηνεία των Παραβολών και του κηρύγματος αυτών περί της Βασιλείας επί τη βάσει της θεολογίας του Σταυρού απαντά επίσης στα παράλληλα λόγια των άλλων δύο Συνοπτικών (Μτ. 13, 10-17. Λκ. 8, 9 κε.).

Το γεγονός ότι το κήρυγμα του Ιησού καταυγάζεται ευθύς εξ αρχής από το φως του Σταυρού απαντά επίσης με άλλο τρόπο στα συνοπτικά Ευαγγέλια. Περιορίζομαι σε δύο υποδείξεις: κατά την αρχή της πορείας του Ιησού στο *Κατά Ματθαίον* απαντά η επί του Όρους Ομιλία με την πανηγυρική εισαγωγή μέσω των Μακαρισμών. Όλοι έχουν αποτυπωμένη την προοπτική του Σταυρού που εμφανίζεται με απόλυτη οξύτητα μετά στον τελευταίο Μακαρισμό: *ευτυχισμένοι όσοι διώκονται για τη δικαιοσύνη διότι σ’αυτούς ανήκει η βασιλεία των Ουρανών. Ευτυχισμένοι είστε όταν σας κοροϊδεύσουν και σας καταδιώξουν και σας συκοφαντήσουν ένεκα του προσώπου μου. Χαίρετε και αγαλλιάσθε διότι ο μισθός σας είναι πολύς στους ουρανούς. Έτσι δίωξαν και τους προφήτες πριν από σας* (Μτ. 5, 10 κε.)[[21]](#footnote-21).

Τέλος να υπενθυμίσω ότι ο Λουκάς στην αρχή της παρουσίασης της οδού του Ιησού τοποθετεί την απόρριψη στη Ναζαρέτ(πρβλ. 4, 16-29).Ο Ιησούς διακηρύσσει ότι εκπληρώνεται η επαγγελία του Ησαΐα για την έλευση ενός έτους συγχώρεσης υπό του Κυρίου: *Το Πνεύμα του Κυρίου είναι πάνω μου διότι με έχρισε. Με απέστειλε να φέρω το χαρμόσυνο νεό στους φτωχούς, να θεραπεύσω τους πληγωμένους στην καρδιά, ν’ αναγγείλω στους αιχμαλώτους απελευθέρωση και στους τυφλούς την όραση,* *ν’ απελευθερώσω τους χτυπημένους, ν’ αναγγείλω την ευλογημένη εποχή του Κυρίου* (4, 18-19)[[22]](#footnote-22). Οι συμπατριώτες Του, όμως, ένεκα της αξίωσής Του, λειτουργούν με οργή και τον οδηγούν έξω από την πόλη: *και αφού σηκώθηκαν τον έβγαλαν έξω από την πόλη και τον οδήγησαν ως την άκρη του βουνού πάνω στο οποίο ήταν οικοδομημένη η πόλη για να τον πετάξουν στον γκρεμό* (4, 29). Ακριβώς με το κήρυγμα της χάριτος που απευθύνει ο Ιησούς διανοίγεται η προοπτική του Σταυρού. Ο Λουκάς, ο οποίος έχει συνθέσει το Ευαγγέλιό του επιμελώς, απόλυτα συνειδητά τοποθέτησε αυτή τη σκηνή ως ένα είδος επιγραφής πάνω από ολόκληρη τη δράση του Ιησού.

Συνεπώς αντίφαση μεταξύ της εξαγγελίας της χαράς υπό του Ιησού και της αποδοχής του Σταυρού ως θανάτου υπέρ πολλών δεν υπάρχει. Αντιθέτως: μόνον μετά την αποδοχή και τη μεταμόρφωση του θανάτου φθάνει η εξαγγελία της χάριτος στο απόλυτο βάθος της. Κατά τα λοιπά η ιδέα ότι η Κοινότητα καθιέρωσε τη θεία Ευχαριστία είναι απόλυτα παράλογη και από ιστορικής επόψεως. Ποιος θα μπορούσε να προβάλλει μια τέτοια σκέψη, να δημιουργήσει μια τέτοια πραγματικότητα; Πώς θα ήταν δυνατό, οι πρώτοι Χριστιανοί –με σαφήνεια ήδη τη δεκαετία του 30- να υιοθετήσουν χωρίς αντιρρήσεις μια τέτοια ανακάλυψη;

Δικαίως ο Pesch σχολιάζει ότι μέχρι σήμερα δεν κατέστη δυνατόν να παρουσιαστεί μια επεξήγηση που να πείσει ότι η παράδοση της θείας Ευχαριστίας δημιουργήθηκε εκ των υστέρων. Δεν υπάρχει. Μπορούσε να προέλθει μόνον από την ιδιαιτερότητα της αυτοσυνειδησίας του Ιησού. Μόνον αυτός μπορούσε με τέτοια αυθεντία να συνυφάνει τα νήματα του Νόμου και των Προφητών σε μία ενότητα–σε απόλυτη πιστότητα προς τη Γραφή αλλά και την καινότητα της υιικής του υπόστασης. Μόνον επειδή Αυτός ο ίδιος εκφώνησε και έπραξε, η Εκκλησία ήδη από την αρχή, παρά τα διαφορετικά ρεύματα που υπήρχαν στους κόλπους της, μπορούσε να πραγματοποιεί την κλάση του άρτου, όπως ο Ιησούς έπραξε τη νύχτα της προδοσίας.

## 3. Η θεολογία των ιδρυτικών λόγων

Μετά από όλους τους συλλογισμούς αναφορικά τα ιστορικά πλαίσια και την ιστορική αξιοπιστία των ιδρυτικών λόγων του Ιησού ήλθε η ώρα να στραφούμε στο περιεχόμενο των εκφωνήσεων. Καταρχάς πρέπει για άλλη μια φορά να υπενθυμίσω ότι στις τέσσερεις ευχαριστιακές αφηγήσεις απαντούμε δύο τύπους παραδόσεων με χαρακτηριστικές διαφορές τις οποίες δεν χρειάζεται να ερευνήσουμε μία μία. Πρέπει, όμως, έστω και σύντομα να γνωστοποιηθούν οι σημαντικότερες διαφορές. Ενώ σύμφωνα με τον Μάρκο (14, 22) και τον Ματθαίο (26, 26) το λόγιο του άρτου έχει ως εξής*: Αυτό είναι το σώμα Μου*, στον Παύλο αναφέρεται: *Αυτό είναι το σώμα μου* ***για εσάς*** (Α’Κορ. 11, 24) ενώ ο Λουκάς έχει προσθέσει: *Αυτό είναι το σώμα μου* ***το οποίο δίνεται για εσάς*** (22, 19). Στο Λουκά και και τον Παύλο επισυνάπτεται αμέσως η διαταγή για επανάληψη: *αυτό να κάνετε για την ανάμνησή μου*, η οποία απουσιάζει από το Ματθαίο και το Μάρκο. Ο λόγος τού ποτηρίου σύμφωνα με τον Μάρκο είναι *τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν (*14, 24). Ο Ματθαίος προσθέτει *τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον* ***εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν***(26, 28). Αντίστροφα σύμφωνα με τον Παύλο ο Ιησούς διακήρυξε: *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν* (Α’Κορ. 11, 25). Ο Λουκάς διατυπώνει παρόμοια αλλά με μικρές διαφορές: *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον* (22, 20). Απουσιάζει η δεύτερη εντολή για επανάληψη.

Σημαντικές είναι δύο σαφείς διαφορές μεταξύ των Παύλου/Λουκά αφενός και Μάρκου/Ματθαίου αφετέρου. Στους Μάρκο/Ματθαίο υποκείμενο είναι το ρήμα *Αυτό είναι το αίμα Μου*, ενώ οι Παύλος/Λουκάς αναφέρουν: *αυτή είναι η καινή Διαθήκη στο αίμα Μου*. Πολλοί διαβλέπουν μια ευαισθησία στον ιουδαϊκό αποτροπιασμό απέναντι στη γεύση αίματος. Ως άμεσο περιεχόμενο αυτού που πίνεται δεν είναι το αίμα αλλά η καινή διαθήκη. Με αυτόν τον τρόπο βρισκόμαστε ήδη στη δεύτερη διαφορά: ενώ οι Μάρκος/Ματθαίος ομιλούν απλώς για το αίμα της διαθήκης και έτσι υπαινίσσονται το Έξ. 24, 8, τη σύναψη της διαθήκης στο Σινά, οι Παύλος/Λουκάς ομιλούν για την την καινή διαθήκη και σχετίζουν έτσι το λόγιο με το Ιερ. 31, 31[[23]](#footnote-23) – έτσι κάθε φορά εμφανίζεται ένα διαφορετικό παλαιοδιαθηκικό υπόβαθρο. Εν συνεχεία ομιλούν οι Μάρκος και Ματθαίος για το χύσιμο του αίματος υπέρ πολλών και παραπέμπουν έτσι στο Ησ. 53, 12, ενώ οι Λουκάς και Παύλος αναφέρουν *υπέρ υμών/για εσάς* και έτσι άμεσα οδηγούν τη σκέψη στην κοινότητα των μαθητών.

Είναι κατανοητό ότι στην Ερμηνεία προκλήθηκε μια εκτενής συζήτηση αναφορικά με το ποια ήταν τα αρχικά λόγια του Ιησού. Ο Pesch κατέδειξε ότι προκύπτουν 46 πιθανότητες οι οποίες μπορούν ακόμη και να διπλασιαστούν εάν ληφθεί υπόψιν η ποικιλία και στην εισαγωγή των λογίων (πρβλ. *Das Evangelium in Jerusalem,* σελ. 134κε.).Αυτές οι προσπάθειες έχουν τη σημασία τους, δεν μπορούν όμως να αποτελέσουν αντικείμενο πραγμάτευσης αυτού του βιβλίου. Ότι η παράδοση των λογίων του Ιησού δεν υπάρχει χωρίς τον υπομνηματισμό της υπό της Εκκλησίας, η οποία γνώριζε ότι πρέπει να επιδείξει απόλυτη προσήλωση στα ουσιαστικά. Είχε, όμως, και τη συνείδηση ότι το *εύρος της ταλάντωσης* των λογίων του Ιησού με τα ραφιναρισμένα απηχήματα σε λόγια στη Γραφή επιτρέπει ποικιλία στις μορφές. Έτσι ήταν δυνατόν κάποιος και το Έξ. 24 αλλά και το Ιερ. 31 να ακούσει στα λόγια του Ιησού δίνοντας έμφαση το ένα ή το άλλο, χωρίς με αυτόν τον τρόπο να επιδείξει απιστία σε αυτά τα λόγια, τα οποία συμπεριέχουν χωρίς ίχνος παρανόησης το Νόμο και τους Προφήτες αν και μόλις μετά δυσκολίας ακούγονται. Με αυτό τον τρόπο μεταβήκαμε ήδη στην ερμηνεία των λόγων του Κυρίου.

Οι αφηγήσεις της καθιέρωσης της θείας Ευχαριστίας και στα τέσσερα κείμενα εγκαινιάζονται με δύο δηλώσεις για την πράξη του Ιησού οι οποίες απέκτησαν ουσιαστική σημασία για την πρόσληψη ολόκληρου του γεγονότος από την Εκκλησία. Αναφέρθηκε ότι ο Ιησούς έλαβε τον άρτο, ανέπεμψε την προσευχή της ευλογίας και της ευχαριστίας και μετά μοίρασε το ψωμί. Στην αρχή βρίσκεται η *Ευχαριστία* (Παύλος/Λουκάς) είτε η *Ευλογία* (Μάρκος/Ματθαίος): και οι δύο όροι παραπέμπουν στη *Μπερακά*, τη μεγάλη ευχαριστήρια προσευχή/ευλογία της ιουδαϊκής παράδοσης που ανήκει και στο τελετουργικό του Πάσχα και τα άλλα γεύματα. Δεν τρώγεται τίποτε χωρίς ευχαριστία στον Θεό αφού Αυτός χορηγεί τη δωρεά: το ψωμί, το οποίο αφήνει να βλαστήσει από τη γη όπως και τον καρπό της αμπέλου.

Οι δύο διαφορετικοί όροι μεταξύ των Παύλου/Λουκά αφενός και Μάρκου/Ματθαίου αφετέρου παραπέμπουν σε δύο διαφορετικές ερμηνευτικές κατευθύνσεις, που είναι ενσωματωμένες σε αυτή την προσευχή: είναι ευχαριστία και αίνος για τη δωρεά του Θεού. Αυτός ο αίνος επιστρέφει, όμως, ως ευλογία όπως απαντά στο Α’Τιμ. 4, 4 κε.: *ὅτι πᾶν κτίσμα θεοῦ καλὸν καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ* ***εὐχαριστίας*** *λαμβανόμενον· ἁγιάζεται γὰρ διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως*. Ο Ιησούς κατά το τελευταίο Δείπνο (όπως ήδη και κατά τον πολλαπλασιασμό των άρτων Ιω. 6, 11) υιοθέτησε αυτή την παράδοση. Τα ιδρυτικά λόγια είναι ενταγμένα σε αυτή την προσευχητική συνάφεια. Σε αυτά η ευχαριστία γίνεται ευλογία και μεταβολή.

Από τις πρώιμες απαρχές η Εκκλησία δεν εξέλαβε τα λόγια της μεταβολής κάτι σαν μαγική εντολή, αλλά ως τμήμα της προσευχής μαζί με τον Ιησού. ως κεντρικό τμήμα του ευχαριστήριου αίνου διά του οποίου η επίγεια δωρεά επαναπροσφέρεται από τον Θεό ως το Σώμα και το Αίμα του Ιησού, ως αυτοδωρεά του Θεού στη διανοιγόμενη αγάπη του Υιού Του. Ο Louis Bouyer επεχείρησε να σκιαγραφήσει την εξέλιξη της χριστιανικής Ευχαριστίας –της ευχής της Αναφοράς- με σημείο αφετηρίας την ιουδαϊκή Μπερακχά. Έτσι κατέστη κατανοητό ότι η *Ευχαριστία* αποτελεί όνομα για όλο το νέο λειτουργικό γεγονός που δωρήθηκε από τον Χριστό. Θα επανέλθουμε σε αυτό το σημείο στο τέταρτο μέρος αυτού του κεφ.

Κατά δεύτερον μας αναφέρεται ότι ο Ιησούς *μοίρασε το ψωμί*. Η κλάση του άρτου για να φάνε όλοι είναι καταρχάς αρμοδιότητα του πατέρα του σπιτιού, ο οποίος με αυτόν τον τρόπο εκπροσωπεί κάπως και τον Θεό Πατέρα ο οποίος μοιράζει σε όλους μας τα προς το ζην απαραίτητα διά της γονιμότητας της γης. Είναι επίσης μια χειρονομία φιλοξενίας διά της οποίας κάποιος επιτρέπει στους ξένους να συμμετέχουν στο δικό του, και τους προσλαμβάνει στην κοινότητα γύρω από τραπέζι. Κλάση και μοίρασμα: ακριβώς το μοίρασμα δημιουργεί κοινότητα. Αυτή η αρχέγονη χειρονομία του δοσίματος, του μοιράσματος και της ενότητας, αποκτά στο τελευταίο δείπνο του Ιησού ένα εντελώς καινούργιο βάθος: αυτός δίνει τον Εαυτό Του. Η διαμοιράζουσα καλοσύνη του Θεού γίνεται απόλυτα ριζοσπαστική τη στιγμή κατά την οποία ο Υιός παρουσιάζει και διαμοιράζει στο ψωμί τον εαυτό Του. Η χειρονομία του Ιησού γίνεται έτσι εικόνα για ολόκληρο το μυστήριο της Ευχαριστίας: στις *Πράξεις των Αποστόλων* και εν γένει στον αρχέγονο Χριστιανισμό η κλάση του άρτου προσδιορίζει την Ευχαριστία. Σε αυτήν γινόμαστε αποδέκτες της φιλοξενίας τού Θεού, η οποία μας δωρίζεται στο πρόσωπο του Ι. Χριστού του Σταυρωθέντος και Αναστάντος. Έτσι, όμως, αποκτά η κλάση του άρτου και το μοίρασμα –η πράξη της αγαπητικής στροφής σε Αυτόν που έχει ανάγκη το δικό μου- μια εσωτερική διάσταση της ίδιας της Ευχαριστίας.

Η φροντίδα („Caritas“) για τον άλλον, δεν είναι ένας δευτερεύων παράγοντας του Χριστιανισμού δίπλα στη λατρεία, αλλά βασίζεται και ανήκει σε αυτήν. Η οριζόντια και κάθετη διάσταση στην Ευχαριστία, την κλάση του άρτου, είναι άρρηκτα συνδεδεμένα. Στη διπλή έκφραση της ευχαριστίας και του μοιράσματος στην αρχή της αφήγησης της καθιέρωσης, διακρίνεται η ουσία της καινούργιας λατρείας, την οποία ίδρυσε ο Χριστός στο Μυστικό Δείπνο, το σταυρό και την Ανάσταση. Διά αυτής η παλιά λατρεία του Ναού αίρεται και ταυτόχρονα τελειώνεται-εκπληρώνεται.

Ας έλθουμε στο λόγο που εκφωνείται με την κλάση του άρτου. Σύμφωνα με τους Μάρκο και Ματθαίο η διατύπωση απλώς είναι: *αυτό είναι το σώμα μου*. Οι Παύλος και Λουκάς προσθέτουν στην προηγούμενη φράση: *το οποίο δίνεται για εσάς*. Έτσι επεξηγούν το περιεχόμενο της χειρονομίας του μοιράσματος. Όταν ο Ιησούς ομιλεί για το σώμα Του, αυτονόητα δεν εννοείται το σώμα σε αντίθεση προς την ψυχή ή το Πνεύμα, αλλά το όλο, το ζωντανό πρόσωπο. Υπό αυτή την έννοια ορθά σχολιάζει ο Rudolf Pesch: *με την ερμηνεία που δίνει στο ψωμί προϋποθέτει την ιδιαίτερη σημασία του προσώπου Του. Οι μαθητές μπορούσαν να καταλάβουν: Αυτό είμαι εγώ, ο Μεσσίας* (*Markusevangelium* II, σελ. 357).

Πώς όμως μπορεί αυτό να συμβεί; Ο Ιησούς βρίσκεται στο μέσον των μαθητών του –τι ακριβώς επιτελεί εκεί; Τελειώνει αυτό που είχε διακηρύξει στην Ομιλία του Ποιμένα (Ιω. 10, 18). Η ζωή Του αφαιρείται στο Σταυρό, αλλά αυτός την προσφέρει ήδη από μόνος Του. Μεταβάλλει το βίαιο θάνατο σε μία ελεύθερη πράξη αφιέρωσης του εαυτού Του χάριν των άλλων και προς τους άλλους.

Και γνωρίζει: *Κανείς δεν την αφαιρεί από εμένα αλλά εγώ την προσφέρω αφ’ εαυτού. Έχω την εξουσία να την θυσιάσω και πάλι να την λάβω πίσω. Αυτή την εντολή έλαβα από τον Πατέρα μου[[24]](#footnote-24).* Προσφέρει τη ζωή και γνωρίζει ότι ακριβώς τη λαμβάνει εκ νέου. Κατά την προσφορά της ζωής εμπερικλείεται η ανάσταση. Γι’ αυτόν το λόγο μπορεί τώρα να ιδρύσει το Μυστήριο, στο οποίο γίνεται ο σπόρος που πεθαίνει και μέσω του αυθεντικού πολλαπλασιασμού του άρτου μοιράζει διαχρονικά τον Εαυτό Του στους ανθρώπους.

Ο λόγος του ποτηρίου στον οποίο τώρα στρέφουμε το ενδιαφέρον μας, εμπεριέχει μια μοναδική θεολογική πυκνότητα νοημάτων. Όπως ήδη υπαινιχθήκαμε, σε αυτόν συνυφαίνονται τρία παλαιοδιαθηκικά κείμενα έτσι ώστε σε αυτόν περιλαμβάνεται και εκ*συγχρονίζεται* ολόκληρη η προηγούμενη ιστορία της θείας Οικονομίας. Το πρώτο κείμενο είναι το Έξ. 24, 8 –η παράδοση της διαθήκης στο Σινά, μετά το Ιερ. 31, 31, η επαγγελία της καινής διαθήκης στο μέσον της κρίσης της ιστορίας της διαθήκης, της οποίας οι σαφέστερες εκδηλώσεις είναι η καταστροφή του Ναού και η βαβυλώνια αιχμαλωσία. Τέλος είναι και το Ησ. 53, 12 –η μυστηριώδης επαγγελία του Δούλου του Κυρίου ο οποίος σηκώνει τις αμαρτίες των πολλών και έτσι ενεργεί τη σωτηρία για αυτούς.

Ας επιχειρήσουμε να κατανοήσουμε αυτά τα τρία κείμενα που το καθένα έχει τη δική του ξεχωριστή σημασία αλλά και στην καινούργια τους συνάφεια. Η διαθήκη του Σινά ερειδόταν σύμφωνα με την παρουσίαση του Έξ. 24 σε δύο στοιχεία: αφενός στο αίμα της διαθήκης, το αίμα των θυσιαζόμενων ζώων με το οποίο ραντιζόταν ο βωμός –ως σύμβολο του Θεού- και ο λαός και αφετέρου στον λόγο του Θεού και την υπόσχεση υπακοής του Ισραήλ: *αυτό είναι το αίμα της διαθήκης την οποία ο Κύριος επί τη βάσει όλων αυτών των φράσεων σύναψε μαζί σας*, είχε διακηρύξει ο Μωυσής πανηγυρικά μετά το τελετουργικό του ραντίσματος: αμέσως πριν ο λαός είχε απαντήσει στην ανάγνωση του *βιβλίου* της διαθήκης: *όλα όσα ο Κύριος είπε, θέλουμε να τα κάνουμε. Θέλουμε να υπακούσουμε* (24, 7 κε.).

Αυτή η υπόσχεση πιστότητας, που αποτελεί θεμελιώδες στοιχείο της διαθήκης, διασπάστηκε άμεσα ενώ ο Μωυσής ήταν ακόμη πάνω στο βουνό μέσω της λατρείας του χρυσού μόσχου. Ολόκληρη η αφήγηση η οποία έπεται είναι μια ιστορία ολοένα επαναλαμβανόμενης πτώσης από την υπόσχεση υπακοής, γεγονός που καταδεικνύουν και τα ιστορικά βιβλία της Π.Δ. και τα βιβλία των Προφητών. Το σπάσιμο φαίνεται πλέον μη ιάσιμο τη στιγμή κατά την οποία ο Θεός παραχωρεί την εξορία του λαού Του και την καταστροφή του Ναού.

Αυτή την ώρα αναδύεται η ελπίδα της καινούργιας διαθήκης, που δεν θεμελιώνεται πλέον στην πάντα εύθραυστη πιστότητα της ανθρώπινης θέλησης, αλλά θα είναι καταγεγραμμένη στις καρδιές όπου και δεν καταστρέφεται (πρβλ. Ιερ. 31, 33). Με άλλα λόγια, η καινούργια διαθήκη πρέπει να θεμελιώνεται σε μια υπακοή που δεν είναι δυνατόν να ανακληθεί και να τραυματιστεί. Αυτή η υπακοή, που εδράζεται στη ρίζα της ανθρώπινης ύπαρξης, είναι η υπακοή του Υιού, ο οποίος κάνει τον εαυτό Του δούλο, σηκώνοντας διά αυτής (της δικής του έως θανάτου υπακοής) πάνω του, πάσχει και υπερνικά όλη την ανθρώπινη ανυπακοή.

Ο Θεός δεν μπορεί απλώς να αγνοήσει την ανυπακοή των ανθρώπων, όλο το κακό της ιστορίας και να τα μεταχειριστεί ως πράγματα αναξιόλογα και άνευ σημασίας. Ένα τέτοιο είδος ευσπλαχνίας και απροϋπόθετης συγχώρεσης θα ήταν μια φθηνή χάρη-δωρεά, εναντίον της οποίας ορθά ο Dietrich Bonhoeffer στράφηκε ενώπιον της αβύσσου του κακού της εποχής του. Το άδικο, το κακό ως πραγματικότητα δεν μπορεί απλώς να αγνοηθεί, και να αφήνεται να υπάρχει. Πρέπει να αντιμετωπιστεί και να κατανικηθεί. Μόνον αυτή είναι η αυθεντική ευσπλαχνία. Και το γεγονός ότι ο Θεός πλέον, επειδή οι άνθρωποι δεν μπορούσαν να το επιτύχουν, το ενεργεί ο ίδιος –αυτή είναι η *απροϋπόθετη* καλοσύνη του Θεού, που δεν μπορεί απέναντι να σταθεί απέναντι στην αλήθεια και τη δικαιοσύνη που ενυπάρχει σε αυτήν: *εἰ ἀπιστοῦμεν, ἐκεῖνος πιστὸς μένει, ἀρνήσασθαι γὰρ ἑαυτὸν οὐ δύναται* (Β’Τιμ. 2, 13).

Αυτή η πιστότητά του εντοπίζεται στο γεγονός ότι τώρα δεν ενεργεί μόνον ως Θεός απέναντι στους ανθρώπους αλλά και ως άνθρωπος απέναντι στον Θεό και έτσι εδραιώνει τη διαθήκη με τέτοιο τρόπο ώστε αυτή πλέον δεν μπορεί να ανακληθεί. Γι’ αυτό και η φιγούρα του Δούλου του Κυρίου, ο οποίος σηκώνει τις αμαρτίες των πολλών (Ησ. 53, 12), είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την επαγγελία της καινής διαθήκης, η οποία εδράζεται σε βάσεις που δεν μπορούν να καταστραφούν. Αυτή η θεμελίωση της διαθήκης στην καρδιές των ανθρώπων, στην ίδια την ανθρωπότητα, με τρόπο που πλέον δεν καταστρέφεται, διαδραματίζεται με τα αντιπροσωπευτικά πάθη του Υιού ο οποίος έγινε σκλάβος. Απέναντι στον γεμάτο ακαθαρσία κατακλυσμό του κακού αντιπαρατίθεται η υπακοή του Υιού στην οποία πάσχει ο ίδιος ο Θεός. Η υπακοή Του συνεπώς είναι ασύγκριτα μεγαλύτερη από την αυξανόμενη μάζα του κακού (πρβλ. Ρωμ. 5, 16-20).

Το αίμα των ζώων δεν μπορούσε ούτε να *εξιλεώσει* ούτε να ενώσει τον Θεό με τον άνθρωπο. Μπορούσε να λειτουργήσει μόνον ως σημείο της ελπίδας και της αναμονής που παρέπεμπε σε μία υπακοή μεγαλύτερη η οποία μπορούσε αληθινά να σώσει. Στο λόγιο του ποτηρίου συμπεριλαμβάνει ο Ιησούς όλα αυτά και τα πραγματώνει: δωρίζει την καινή διαθήκη διά του αίματός Του. *Το αίμα Του*: αυτή είναι η τέλεια δωρεά του ίδιου του Εαυτού Του, στην οποία με το πάθος Του υφίσταται όλη τη συμφορά της ανθρωπότητας ενώ και η θραύση της διαθήκης αποκαθίσταται στο πλαίσιο της απροϋπόθετης πιστότητας. Αυτή είναι η καινούργια λατρεία η οποία ιδρύεται κατά το Τελευταίο Δείπνο: η ανθρωπότητα ελκύεται στην αντιπροσωπευτική Του υπακοή. Συμμετοχή στο σώμα και το αίμα του Χριστού σημαίνει ότι Αυτός ίσταται χάριν των πολλών, *χάριν ημών* αποδεχόμενος στο Μυστήριο σε αυτούς *τους πολλούς* και εμάς.

Απομένει ακόμη μία φράση να ερμηνεύσουμε από τα ιδρυτικά λόγια της θείας Ευχαριστίας που τα νεότερα χρόνια έγινε αφορμή για ποικίλες συζητήσεις. Σύμφωνα με τον Μάρκο και τον Ματθαίο ο Ιησούς διακήρυξε ο το αίμα Του χύνεται *χάριν των πολλών*. Έτσι υπαινίχθηκε το Ησ. 53, ενώ ο Παύλος και ο Λουκάς κάνουν λόγο για δόσιμο ή χύσιμο *ὑπέρ ὑμῶν/για εσάς*.

Δικαίως η νεότερη θεολογία υπογράμμισε την κοινή και στις τέσσερεις αφηγήσεις λέξη *ὑπέρ*, η οποία μπορεί να θεωρηθεί ως όρος-κλειδί όχι μόνον των αφηγήσεων του Τελευταίου Δείπνου, αλλά και της μορφής εν γένει του Ιησού. Ολόκληρη η φύση Του περιγράφεται με τον όρο ***Προ*ΰπαρξη (= *Ύπαρξη υπέρ*)** –μια ύπαρξη όχι για τον εαυτό Του αλλά για τους άλλους, η οποία δεν συνιστά μόνον μία διάσταση της ύπαρξης, αλλά το εσώτατο είναι και το πλήρωμά της. Η ύπαρξή Του ως τέτοια είναι ύπαρξη ***χάριν***. Εάν καταφέρουμε να κατανοήσουμε αυτό, τότε πραγματικά προσεγγίζουμε το μυστήριο του Ιησού αφού γνωρίσουμε και εμείς τι σημαίνει *μαθητεία*.

Αλλά τι σημαίνει το *ὑπὲρ πολλῶν ἐκχυνόμενον*; Στο θεμελιώδες έργο του *Τα ευχαριστιακά Λόγια* *του Ιησού* (*Die Abendmahlsworte Jesu)* (1935), ο Joachim Jeremias επεχείρησε να καταδείξει ότι η λέξη *πολλοί* στις αφηγήσεις της καθιέρωσης της Ευχαριστίας είναι ένας σημιτισμός και ότι δεν πρέπει να αναγνωσθεί επί τη βάσει της ελληνικής σημασίας του αλλά από τα αντίστοιχα παλαιοδιαθηκικά κείμενα. Επιχειρεί να αποδείξει ότι ο όρος *πολλοί* στην Π.Δ. σημαίνει την πληρότητα. Συνεπώς κανονικά πρέπει να μεταφραστεί με τον όρο *όλοι*. Αυτή η θέση γρήγορα καθιερώθηκε και αποτέλεσε κοινό θεολογικό τόπο. Εξ αυτού του γεγονότος σε διαφορετικές γλώσσες ο όρος *πολλοί* στα λόγια της μεταβολής μεταφράστηκε με το *όλοι*. ***Για εσάς και για όλους εκχυθέν***, ακούνε σήμερα οι πιστοί κατά τη διάρκεια της τέλεσης της (Σ.τ.Μ. ρωμαϊκής) θείας Ευχαριστίας.

Εν τω μεταξύ, όμως, αυτή η συμφωνία ανάμεσα στους ερμηνευτές ξανά τέθηκε εν αμφιβόλω. Η κυριαρχούσα άποψη είναι ότι το *πολλοί* στο Ησ. 53 και σε άλλα χωρία σημαίνει βέβαια κάτι γενικό αλλά δεν μπορεί απλά να είναι ισοδύναμο με το *όλοι*. Στηριζόμενος στην κουμρανική χρήση του όρου, πλέον καταλήγουν στο ότι το *πολλοί* στον Ησαΐα και τον Ιησού σημαίνει το πλήρωμα του Ισραήλ (πρβλ. Pesch, *Abendmahl,* σελ. 99 κε.. Wilckens I/2, σελ. 84). Μόνον όταν το Ευαγγέλιο μετέβη στα έθνη κατέστη ορατός ο οικουμενικός ορίζοντας του θανάτου του Ιησού και του εξιλασμού που απορρέει από αυτόν.

Πρόσφατα ο Βιεννέζος Ιησουίτης Norbert Baumert μαζί τη Maria-Irma Seewann παρουσίασαν μια ερμηνεία για το *ὑπὲρ πολλῶν* που στις βασικές της γραμμές ήδη είχε γίνει αντικείμενο επεξεργασίας το 1947 από τον Joseph Pascher στο βιβλίο του *Eucharistia.* Ο πυρήνας της θέσης είναι ο εξής: το *ἐκχυνόμενον* επί τη βάσει της συντακτικής δομής του κειμένου δεν σχετίζεται με το αίμα αλλά με το ποτήριο: ο λόγος αφορά σε μια ενεργή δωρεά του αίματος από το ποτήριο, εντός του οποίου προσφέρεται με υπερπλεονασμό η θεϊκή ζωή χωρίς να απηχείται η πράξη των δημίων. Το λόγιο του ποτηρίου δεν ομιλεί για τη διαδικασία του σταυρικού θανάτου και της επενέργειάς του αλλά για τη μυστηριακή πράξη και έτσι μπορεί να επεξηγηθεί και η λέξη *πολλοί*: ενώ ο θάνατος του Ιησού ισχύει για όλους, το βεληνεκές του ποτηρίου είναι πιο περιορισμένο: φθάνει στους πολλούς αλλά όχι σε όλους (πρβλ. ιδιαίτ. σελ .511).

Από αυστηρά φιλολογικής επόψεως, αυτή η λύση ίσως ευσταθεί για το κείμενο του Μάρκου 14, 24. Εάν δεν αποδίδεται στο κείμενο του Ματθαίου καμιά αυθεντικότητα απέναντι στον Μάρκο, θα μπορούσε αυτή η ερμηνεία για τα λόγια του Τελευταίου Δείπνου να χαρακτηριστεί ως ευνόητη. Σε κάθε περίπτωση η επισήμανση της διαφοράς ανάμεσα στην ακτίνα της Ευχαριστίας και της παγκόσμιας εμβέλειας του σταυρικού θανάτου είναι αξιόλογη και μπορεί να μας οδηγήσει ένα βήμα παραπέρα. Αλλά το πρόβλημα της λέξης *πολλοί* με αυτόν τον τρόπο μόνον εν μέρει επεξηγείται.

Παραμένει η θεμελιώδης ερμηνεία που δίνει ο Ιησούς για την αποστολή Του στο Μκ. 10, 45 όπου επίσης απαντά η λέξη *πολλοί*: *διότι ο Υιός του Ανθρώπου δεν ήλθε προκειμένου να διακονηθεί αλλά να γίνει υπηρέτης(να διακονήσει) και να προσφέρει την ύπαρξή του λύτρο αντί των πολλών.* Σε αυτό το σημείο καθίσταται σαφές ότι ο Ιησούς υιοθετεί την προφητεία του Δούλου του Κυρίου του Ησ. 53 και την συνδέει με την αποστολή του Υιού του Ανθρώπου και έτσι της προσδίδεται καινούργια σημασία.

Τι μπορούμε συνεπώς να ισχυριστούμε; Μου φαίνεται θρασύ και ταυτόχρονα αφελές να εστιάζουμε το φακό μας στην αυτοσυνειδησία του Ιησού και με αυτή την αφετηρία να θέλουμε να διασαφηνίσουμε τι Εκείνος σκέφθηκε ή δεν σκέφθηκε επί τη βάσει της γνώσης που διαθέτουμε για εκείνη την εποχή της και των θεολογικών της αντιλήψεων. Μπορούμε μόνον να διαπιστώσουμε ότι αυτός γνώριζε ότι εκπληρώνει στον εαυτό Του την αποστολή του Δούλου του Κυρίου και αυτή του Υιού του Άνθρώπου –όπου με το συνδυασμό των δύο μοτίβων ταυτόχρονα είναι συνδεδεμένη μια αποδέσμευση της αποστολής του Δούλου του Θεού, μιας οικουμενικοποίησης, που παραπέμπει σε ένα καινούργιο εύρος και βάθος.

Τώρα μπορούμε να θεωρήσουμε με ποιο τρόπο η καθ’ οδόν ευρισκόμενη πρώτη Εκκλησία ταυτόχρονα αναπτύσσει με αργό τρόπο την κατανόηση της αποστολής του Ιησού ενώ και η *θύμιση* των μαθητών υπό την καθοδήγηση του Πνεύματος του Θεού (πρβλ. Ιω. 14, 26) προοδευτικά άρχισε να αντιλαμβάνεται ολόκληρο το μυστήριο το οποίο κρύβεται πίσω από τα λόγια του Ιησού. Το Α’Τιμ. 2, 6 αναφέρεται στον Ιησού Χριστό ως έναν μεσίτη μεταξύ του Θεού και του ανθρώπου που έδωσε τον Εαυτό Του λύτρο *για όλους*. Αυτή η παγκόσμια σημασιοδότηση του θανάτου του Ιησού εκφράζεται σε αυτό το χωρίο με μια κρυστάλλινη καθαρότητα.

Απαντήσεις που ιστορικά διαφοροποιούνται αλλά είναι απόλυτα σύμφωνες στο ερώτημα αναφορικά με την ακτίνα δράσης του σωτηριώδους έργου του Ιησού –έμμεσες απαντήσεις στο πρόβλημα *πολλοί/όλοι*- μπορούμε να ανακαλύψουμε στον Παύλο και τον Ιωάννη. Ο Παύλος γράφει στους Ρωμαίους ότι το *πλήρωμα των εθνών πρέπει να τύχει της σωτηρίας και ότι όλος ο Ισραήλ θα σωθεί* (πρβλ. 11, 25 κε.). Ο Ιωάννης αναφέρει ότι ο Ιησούς θα πεθάνει για το λαό (τους Ιουδαίους) αλλά *όχι μόνον για τον λαό αλλά και προκειμένου να συνάξει τα διεσκορπισμένα παιδιά του Θεού σε μια ενότητα* (11, 50 κε.). Ο θάνατος του Ιησού ισχύει για τους Ιουδαίους και τα έθνη, την ανθρωπότητα ολόκληρη.

Εάν με το *πολλοί* στον Ησαΐα ουσιαστικά θέλει να σημανθεί η πληρότητα του Ισραήλ, με αυτόν τον τρόπο στην πιστεύουσα απάντηση της Εκκλησίας στη νέα χρήση του όρου γίνεται ολοένα και πιο ορατό το γεγονός ότι αυτός όντως πέθανε για όλους.

Ο ευαγγελικός θεολόγος Ferdinand Kattenbusch το 1921 επεχείρησε να καταδείξει ότι τα ιδρυτικά λόγια του Ιησού κατά το Τελευταίο Δείπνο συνιστούν την αυθεντική πράξη ίδρυσης της Εκκλησίας. Με αυτόν τον τρόπο ο Ιησούς έδωσε στους μαθητές του το νέο που τους συγκρότησε και τους έκανε κοινότητα. Ο Kattenbusch είχε δίκιο: με την Ευχαριστία ιδρύεται η ίδια η Εκκλησία. Γίνεται ένα, γίνεται αυτή η ίδια από το Σώμα του Χριστού και ταυτόχρονα εκ του θανάτου Του διανοίγεται στο εύρος του κόσμου και της ιστορίας. Η ευχαριστία –που πραγματοποιείται στον τόπο αλλά και επέκεινα αυτών- είναι ορατό γεγονός της σύναξης, της εισόδου στην κοινωνία με τον ζώντα Θεό, ο οποίος εκ των ένδον οδηγεί τους ανθρώπους τον ένα κοντά στον άλλον. Η Εκκλησία γίνεται από την Ευχαριστία. Από αυτή λαμβάνει την ενότητα και την αποστολή της. Η Εκκλησία έρχεται από το Τελευταίο Δείπνο, και γι’ αυτό από τον θάνατο και την Ανάσταση του Χριστού- γεγονότα που προκατέλαβε στη δωρεά του σώματος και του αίματος.

## 4. ΑΠΟ ΤΟΝ ΤΕΛΕΥΤΑΙΟ ΔΕΙΠΝΟ ΣΤΗΝ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑ ΤΗΝ ΚΥΡΙΑΚΗ ΤΟ ΠΡΩΙ

Στον Παύλο και τον Λουκά η φράση «αυτό είναι το σώμα Μου το οποίο δίνεται για σας» ακολουθείται από την εντολή της επανάληψης: «αυτό να κάνετε για να με θυμάστε». Ο Παύλος την επαναλαμβάνει λεπτομερέστερα κατά το λόγιο του ποτηρίου. Οι Μάρκος και Ματθαίος δεν παραδίδουν αυτή την εντολή. Αλλά το γεγονός ότι η συγκεκριμένη μορφή των αναφορών τους είναι χαραγμένη από τη λειτουργική πράξη σημαίνει ότι και αυτοί κατανοούσαν αυτό το λόγιο ως ιδρυτικό. ότι δηλ. αυτό που εν προκειμένω πραγματοποιήθηκε για πρώτη φορά πρέπει να συνεχιστεί στην κοινότητα των μαθητών.

Έτσι, όμως, εγείρεται το ερώτημα: τι ακριβώς έδωσε εντολή ο Κύριος να επαναλαμβάνεται; Με βεβαιότητα όχι το πασχάλιο δείπνο (εάν το τελευταίο γεύμα του Ιησού όντως είχε αυτόν τον χαρακτήρα). Το πάσχα ήταν ετήσια γιορτή, της οποίας η επαναληπτικότητα ρυθμιζόταν με σαφήνεια στον Ισραήλ μέσω της ιεράς παράδοσης. Επίσης συνδεόταν με μία συγκεκριμένη ημερομηνία. Ακόμη κι αν εκείνο το απόγευμα δεν πραγματοποιήθηκε ένα αυθεντικό πασχάλιο δείπνο σύμφωνα με το ιουδαϊκό κανονικό δίκαιο, αλλά ένα τελευταίο επίγειο δείπνο πριν τον θάνατο, δεν είναι δυνατόν αυτό να γίνει αντικείμενο επανάληψης. Ως τέτοιο είναι δυνατόν να γίνει μόνον αυτό το καινούργιο που πραγμάτωσε ο Ιησούς εκείνο το βράδυ. Η κλάση του ψωμιού, η προσευχή της ευλογίας και της ευχαριστίας και με αυτήν τα λόγια της μεταβολής του ψωμιού και του κρασιού. Θα μπορούσαμε να πούμε: μέσω αυτών των λόγων προσλαμβάνεται το δικό μας τώρα στη στιγμή του Ιησού. Τελειώνεται αυτό που ο Ιησούς είχε εξαγγείλει στο Ιω. 12, 32: από τον σταυρό ελκύει και εντάσσει στον εαυτό Του τους πάντες.

Έτσι με τα λόγια και τις πράξεις του Ιησού δωρήθηκε βέβαια το ουσιαστικό της καινούργιας *λατρείας*, αλλά ακόμη δεν προπαραδόθηκε μία έτοιμη λατρευτική μορφή. Αυτή έπρεπε να δημιουργηθεί στη ζωή της Εκκλησίας. Μάλλον αρχικά σύμφωνα με το πρότυπο του τελευταίου δείπνου πραγματοποιούνταν ένα δείπνο και μετά προστέθηκε η Ευχαριστία. Ο Rudolf Pesch έχει καταδείξει ότι αυτό το γεύμα στο πλαίσιο της κοινωνικής άρθρωσης της νεοσύστατης Εκκλησίας και των δεδομένων συνηθειών της ζωής ίσως ούτως ή άλλως αποτελούνταν μόνον από ψωμιά χωρίς άλλα φαγητά. Στην Α’ Κορινθίους (11, 20 κε. 347) διαπιστώνουμε ότι σε μία άλλη κοινότητα τα πράγματα γίνονταν αλλιώς: οι πλούσιοι έφερναν μαζί τους το δείπνο που το κατανάλωναν με σπουδή, ενώ για τους φτωχούς περίσσευε μόνον το ψωμί. Τέτοιες εμπειρίες οδήγησαν αρκετά νωρίς σε διαχωρισμό του κυριακού δείπνου από το δείπνο για να χορταίνει κάποιος και ταυτόχρονα συνέβαλαν στην δημιουργία μιας αρμόζουσας λειτουργικής μορφής. Σε καμιά περίπτωση δεν επιτρέπεται να φανταστούμε ότι στο κυριακό δείπνο απαγγέλονταν απλώς τα λόγια της μεταβολής. Από τον ίδιο τον Ιησού εμφανίζονται ως μέρος της Μπερακχά Του, της ευχαριστίας και της ευλογίας.

Γιατί άραγε ευχαρίστησε ο Ιησούς; Για την *ύψωση* (Εβρ. 5, 7). Εκ των προτέρων ευχαρίστησε για το γεγονός ότι ο Πατέρας δεν τον εγκατέλειψε στον θάνατο (πρβλ. Ψ. 16, 10). Ευχαρίστησε για τη δωρεά της ανάστασης. Εξ αυτής είχε τη δυνατότητα να παραδώσει ήδη τώρα στο ψωμί και το κρασί το Σώμα Του και το Αίμα Του ως υπόσχεση της ανάστασης και της αιώνιας ζωής (πρβλ. Ιω. 6, 53-58). Μπορούμε να σκεφτούμε με το σχήμα των *Ψαλμών του όρκου*, στους οποίους ο καταδυναστευόμενος προαναγγέλλει ότι μετά τη σωτηρία Του θα ευχαριστήσει τον Θεό και θα εξαγγείλει ενώπιον της μεγάλης εκκλησίας/σύναξης τη λυτρωτική πράξη Του. Ο ψαλμός τού Πάθους 22 ο οποίος ξεκινά με τα λόγια: «Θεέ μου, Θεέ μου γιατί με εγκατέλειψες» κατακλείεται με μία υπόσχεση που προκαταλαμβάνει την ύψωση: *: ο έπαινός μου από σένα αρχίζει Κύριε, σε σύναξη μεγάλη. Τα τάματά μου θα εκπληρώσω μπροστά σ’αυτούς που σε φοβούνται*. *Θα φάνε οι φτωχοί και θα χορτάσουν όσοι ζητούν τον Κύριο θα τον δοξάσουν. Οι καρδιές τους θα ζήσουν αιώνια* (26 κε.). Όντως αυτό πλέον πραγματοποιείται: οι πτωχοί θα φάνε –απολαμβάνουν περισσότερα από την επίγεια τροφή, παραλαμβάνουν τον αυθεντικό μάννα: την κοινωνία με τον Θεό στον αναστημένο Χριστό.

Φυσικά αυτές οι συναρτήσεις κατανοήθηκαν προοδευτικά από τους μαθητές. Αλλά από την ευχαριστία του Ιησού, η οποία προσδίδει στην ιουδαϊκή Μπερακχά ένα καινούργιο κέντρο, προκύπτει η Ευχαριστία ως λειτουργική μορφή στην οποία τα ιδρυτικά λόγια του Ιησού νοηματοδοτούνται και παρουσιάζεται η καινούργια λατρεία που καταργεί την θυσία του Ναού: ο δοξασμός του Θεού στον λόγο. Σε έναν λόγο, όμως, ο οποίος έγινε σάρκα στον Ιησού και διά του σώματος του Ιησού το οποίο διήλθε διά του θανάτου προσλαμβάνει όλον τον άνθρωπο, όλη την ανθρωπότητα και γίνεται η αρχή για την καινή δημιουργία.

Ο σπουδαίος ερευνητής της ιστορίας της Ευχαριστίας και ένας από τους αρχιτέκτονες της λειτουργικής αναγέννησης Josef Andreas Jungmann, συμπυκνώνει όλα τα ανωτέρω αναφέροντας τα εξής: *η βασική μορφή είναι η ευχαριστία για το ψωμί και το κρασί. Η ευχαριστία μετά το δείπνο της τελευταίας νύκτας και όχι το ίδιο το δείπνο αποτέλεσε το σημείο αφετηρίας της θείας Λειτουργίας. Αυτό θεωρήθηκε τόσο ελάχιστα ουσιαστικό και τόσο πολύ αφαιρέσημο ώστε ήδη στην αρχέγονη Εκκλησία παραλείφθηκε. Αντιθέτως η λειτουργία και όλες οι λειτουργίες αυτό που ανέπτυξαν περαιτέρω ήταν η ευχαριστία που εκφωνήθηκε για το ψωμί και το κρασί. […] Αυτό το οποίο η εκκλησία γιορτάζει στη Λειτουργία της, δεν είναι το τελευταίο Δείπνο, αλλά αυτό το οποίο ο Κύριος καθιέρωσε κατά το τελευταίο Δείπνο και παρέδωσε στην Εκκλησία: την ανάμνηση του θυσιαστικού Του θανάτου* *(Messe im Gottesvolk,* σελ. 24). Σε αυτό αντιστοιχεί η ιστορική διαπίστωση ότι *σε ολόκληρη την παράδοση του Χριστιανισμού μετά την αποσύνδεση της Ευχαριστίας από ένα πραγματικό δείπνο (όπου απαντά η «κλάση του άρτου» και το «κυριακό δείπνο») μέχρι τη Μεταρρύθμιση του 16ου αι. πουθενά δεν χρησιμοποιείται για την τέλεση της Ευχαριστίας όνομα το οποίο να σημαίνει δείπνο* (σελ. 23. υποσ. 23).

Για τη μορφοποίηση της χριστιανικής θείας Λειτουργίας είναι, όμως, ένα επιπλέον στοιχείο καθοριστικό: ο Κύριος αφορμώμενος από τη βεβαιότητα περί της ύψωσής Του παρέδωσε κατά το δείπνο στους μαθητές Του το σώμα Του και το Αίμα Του ως δωρεά της ανάστασης: σταυρός και ανάσταση ανήκουν στην Ευχαριστία. Χωρίς αυτά τα στοιχεία δεν είναι αυθεντική. Αλλά επειδή η δωρεά του Ιησού ουσιαστικά είναι δωρεά της ανάστασης, έπρεπε ο εορτασμός της να είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με την ανάμνηση της ανάστασης. Η πρώτη συνάντηση με τον Αναστάντα πραγματοποιήθηκε το πρωί της πρώτης ημέρας της εβδομάδας –της τρίτης μετά τον θάνατο του Ιησού-, δηλ. το πρωί της Κυριακής. Το πρωί της πρώτης ημέρας έγινε έτσι ο χρόνος της τέλεσης της χριστιανικής θείας Λειτουργίας, η *ημέρα του ήλιου* γίνεται ημέρα του Κυρίου-*Κυριακή*. Αυτός ο χρονικός καθορισμός της χριστιανικής Λειτουργίας που ταυτόχρονα είναι καθοριστικός για την ουσία και τη μορφή της, πραγματοποιήθηκε πολύ νωρίς. Έτσι μας αφηγείται διήγηση στο Πρ. 20, 6-11, που προέρχεται από αυτόπτη μάρτυρα, για το ταξίδι του αγ. Παύλου και των συνοδών του στην Τρωάδα: *Κατά την πρώτη δε μέρα της εβδομάδος (την Κυριακή) κι ενώ ήμαστε συγκεντρωμένοι για την κλάση τού άρτου, ο Παύλος τους μιλούσε. Και επειδή επρό­κειτο ν' αναχωρήσει την άλλη μέρα, παρέτεινε το λόγο μέχρι τα με­σάνυκτα* (20, 7). Αυτό σημαίνει ότι ήδη στην αποστολική εποχή η κλάση του άρτου μετατέθηκε το πρωί της ημέρας της ανάστασης- η Ευχαριστία εορταζόταν ως συνάντηση με τον Αναστάντα. Σε αυτή τη συνάφεια ανήκει επίσης ότι ο Παύλος διατάσσει η συλλογή χρημάτων για την Ιερουσαλήμ να γίνεται κάθε φορά *την πρώτη της εβδομάδας* (Α’Κορ. 16, 2). Βεβαίως δεν γίνεται λόγος για τέλεση της Ευχαριστίας αλλά είναι εμφανές ότι η Κυριακή ήταν η ημέρα της σύναξης της εκκλησίας της Κορίνθου και συνεπώς μάλλον εμφανώς η ημέρα της λειτουργίας της. Τέλος στο Αποκ. 1, 10 απαντά για πρώτη φορά η ονομασία αυτής της ημέρας ως *ημέρας του κυρίου*. Η νέα χριστιανική διάρθρωση της εβδομάδας είναι εμφανής: η ημέρα της ανάστασης είναι η ημέρα του Κυρίου και συνεπώς η μέρα των μαθητών Του, της Εκκλησίας. Τα τέλη του 1ου αι. ήδη η παράδοση έχει αποκρυσταλλωθεί με απόλυτη σαφήνεια όταν η *Διδαχή των Δώδεκα Αποστόλων* (περί το 100) αναφέρει θεωρώντας απόλυτα αυτονόητο το γεγονός: *Κατὰ Κυριακὴν δὲ Κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ* (14, 1). Για τον Αντιοχείας Ιγνάτιο (+ περί το 110) η ζωή σύμφωνα με την ημέρα του Κυρίου συνιστά την ειδοποιό διαφορά των χριστιανών απέναντι σε εκείνους που γιορτάζουν το Σάββατο (Μαγν. 9, 1)[[25]](#footnote-25).

Ήταν λογικό ότι ο εορτασμός της Ευχαριστίας να ενωθεί αρχικά με τη λειτουργία του λόγου της Συναγωγής –ανάγνωση των Γραφών, ερμηνεία και προσευχή-. Έτσι ολοκληρώθηκε στην αρχή του 2ου αι. η μορφοποίηση της χριστιανικής θείας Λειτουργίας σε ό,τι αφορά τα βασικά συστατικά της. Αυτή Η διαδικασία συνανήκει στην ίδρυσή της. Αυτή προϋποθέτει –όπως ήδη αναφέρθηκε- την Ανάσταση άρα και τη ζωντανή κοινότητα η οποία υπό την καθοδήγηση του Αγ. Πνεύματος του Θεού μορφοποιεί τη δωρεά του Κυρίου στη ζωή των πιστών. Ένας «αρχαϊσμός» που θα ήθελε να πάει πίσω από την ανάσταση και τη δυναμική της και να μιμηθεί το Δείπνο, δεν θα αντιστοιχούσε στην ουσία της δωρεάς του Κυρίου προς τους μαθητές. Η ημέρα της ανάστασης είναι ο εξωτερικός και ο εσωτερικός χώρος της χριστιανικής λειτουργίας και η Ευχαριστία ως δημιουργική προτύπωση της ανάστασης υπό του Ιησού ο τρόπος με τον οποίο ο Κύριος μας κάνει μαζί του ευχαριστούντες, με τον οποίο μας ευλογεί διά της δωρεάς και μας συμμέτοχους στη μεταμόρφωση η οποία από τα δώρα φθάνει σε εμάς και πρόκειται να τον κόσμο μέχρις ότου έλθει (Α’Κορ. 11, 26).

Σ Σ. ΔΕΣΠΟΤΗ ***Δοκίμια στο Κατά Ιωάννη: Ποίηση και Θεολογία***  *Α­ΘΗ­ΝΑ 2014*

# IX. Το θέμα και ο τίτλος της αρχιερατικής Προσευχής (Ιω. 17)[[26]](#footnote-26)

## Εισαγωγικά

Για τη γνωστή Προσευχή του Ιω. 17 έχει καθιερωθεί ο επιθετικός προσδιορισμός: *Αρχιερατική* (ΑΠ), καθώς θεωρείται ότι το βασικό αντικείμενό της είναι ο εξιλασμός: η συμφιλίωση ημών με τον Θεό. Πρόκειται για ένα θέμα που αναπτύσσει η *Προς Εβραίους* και εξήρε πρόσφατα και ο τέως ποντίφηκας της ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στο έργο του αναφορικά με τον Ι. Χριστό[[27]](#footnote-27). Επίσης η συγκεκριμένη Προσευχή έχει τιτλοφορηθεί *Η Προσευχή του Δοξασμού του Πατέρα, του Υιού και του λαού Του[[28]](#footnote-28)*. Ο όρος *δόξα* στο Ιω. σχετίζεται με την προσφορά τιμής/αναγνώρισης **και** την πλήρη αποκάλυψη της φύσης/αγάπης Του που με την σειρά της όταν γίνει αποδεκτή με πίστη συνεπάγεται *ζωή αιώνια* (όρος που υποκαθιστά στο Ιω. τη Βασιλεία). Στο παρόν άρθρο θα επιχειρήσω να αποδείξω ότι η ΑΠ αποσκοπεί στο να παρακαλέσει/παρηγορήσει τους μαθητές οι οποίοι πλέον αισθάνονται ορφανοί, εγκαταλελειμμένοι σε έναν εχθρικό κόσμο, αλλά και να τους παροτρύνει σε ενότητα. Πρόκειται για θέσεις που υποστήριξαν τόσο ο Ι. Χρυσόστομος[[29]](#footnote-29) όσο και πρόσφατα ο Σ. Αγουρίδης[[30]](#footnote-30). Εγώ θα επιχειρήσω να φθάσω στο ίδιο συμπέρασμα βασιζόμενος στη συνάφεια της ΑΠ και τη δομή της.

## Α. Η δομή του Ιω. 13-17

Η ΑΠ συνιστά τον επίλογο, την αποκορύφωση του αποχαιρετιστήριου λόγου (ένα είδος *Διαθήκης*) του Ιησού προς τους μαθητές Του. Αυτός καλύπτει το 1/4 του Ιω. και ακούγεται τη νύκτα πριν την Ύψωση κατά την (Προ)Παρασκευή του Πάσχα στο πλαίσιο ενός οίκου (δεν χαρακτηρίζεται ως *ανώγεον* στο Ιω.), αν και στο 14, 31 σημειώνεται *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν* χωρίς, όμως, εν συνεχεία να δηλώνεται αν όντως υπάρχει απομάκρυνση από τον χώρο. Ο αποχαιρετιστήριος λόγος αφορά (α) στο άμεσο μέλλον του Ιησού, (β) το απώτερο μέλλον των μαθητών (χωρίς να παραλείπονται αναφορές στο παρελθόν και στο παρόν) αλλά και (γ) των πιστευόντων, άρα των ακουόντων το Ευαγγέλιο περί τα τέλη του 1ου αι. μ.Χ.. Σε κάθε περίπτωση η συγκεκριμένη νύκτα πριν την Ύψωση είναι το χρονικό διάστημα κατά το οποίο οι δυνάμεις του σκότους (Σατανάς+Ιούδας+κόσμος/ σπείρα μετά ***φανών****!*) θα επιχειρήσουν να *καταλάβουν* το Φως (1, 5) που αποκαλύπτεται με το *Ἐγώ εἰμι* απολύτως (18, 5).

Η δομή του συγκεκριμένου Λόγου, όπου δεσπόζουν η αγάπη του Ιησού και το μίσος του κόσμου, έχει συγκεκριμένη αρχιτεκτονική και ακολουθεί τον χιασμό**[[31]](#footnote-31)**.

Α. 13, 1-38: Εισαγωγή: *Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι* ***ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα*** *ἵνα μεταβῇ ἐκ τοῦ Κόσμου τούτου πρὸς τὸν Πατέρα,* ***ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ Κόσμῳ,******εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς***(13, 1).Ο Ιησούς **δοξάζεται** και ο Θεός δοξάζεται εν Αυτώ διά της *καινής*, *τέλειας* (με την έννοια της ανυπέρβλητης αλλά και της τελείωσης της Οικονομίας) θυσιαστικής κενωτικής αγάπης που επιδεικνύει στους εύθραυστους μαθητές Του. Αντιστοίχως θα αναγνωρίζονται και εκείνοι: *34Ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους. 35****ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες ὅτι ἐμοὶ*** *μαθηταί ἐστε, ἐὰν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις.* Σε αυτήν την ενότητα διακρίνονται τρία πρόσωπα που εκπροσωπούν τρεις διαφορετικές στάσεις μαθητείας απέναντι στον Ιησού: (1) ο Ιούδας, (2) ο Πέτρος και (3) για πρώτη φορά ο αγαπημένος μαθητής που παραμένει ανώνυμος[[32]](#footnote-32).

Β. 14, 1—31:***Μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία*** (Ψ. 41-42 Ο’[[33]](#footnote-33))*· πιστεύετε εἰς τὸν Θεὸν καὶ εἰς Ἐμὲ πιστεύετε[[34]](#footnote-34)*. Ο Ιησούς διδάσκει τους μαθητές (α) για την αναχώρησή Του (πού πορεύεται και γιατί) και (β) τις συνθήκες-τις προκλήσεις που θα αντιμετωπίσουν. Δεν θα μείνουν ορφανοί (14, 16) αλλά καθοδηγούμενοι κατά τη σωματική Του απουσία από τον ***άλλο*** Παράκλητο, (πρβλ. 1, 33. 7, 39), θα καρπωθούν αγάπη, η οποία όμως δεν είναι συναίσθημα. Ενεργείται **με την εφαρμογή των εντολών του Ιησού και τον λόγο Του** (στ. 15, 21, 23-24)[[35]](#footnote-35) τον οποίο υπομιμνήσκει το Πνεύμα *της Αλήθειας* και καταγράφει το Ιω. αφού Αυτός (ο Ιησούς) αποτελεί **τη (μοναδική) Οδό προς τον Πατέρα καθώς είναι η Αλήθεια και η Ζωή**. Έτσι θα βιώσουν περαιτέρω πίστη (στ. 15, 21, 23-24, 29), χαρά (28) και ειρήνη (όχι, όμως, σαν κι αυτή του κόσμου 27α), αφού ελκύονται στην αγάπη που ενώνει τον Πατέρα με τον απεσταλμένο Ιησού. Η επιστροφή του Ιησού στον Πατέρα δεν θα σημάνει το τέλος των έργων Του. Αντιθέτως διά του *Ονόματος του Ιησού* οι μαθητές θα πραγματοποιήσουν μεγαλύτερα έργα. Η κατακλείδα είναι η εξής: *29καὶ νῦν εἴρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι, ἵνα ὅταν γένηται πιστεύσητε.30 οὐκέτι πολλὰ λαλήσω μεθ᾽ ὑμῶν,* ***ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ Κόσμου ἄρχων· καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν. 31ἀλλ᾽ ἵνα γνῷ ὁ Κόσμος ὅτι ἀγαπῶ τὸν Πατέρα, καὶ καθὼς ἐνετείλατό μοι ὁ Πατήρ, οὕτως ποιῶ.*** *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν.*

Γ. 15, 1—11:Ζωή υπάρχει *ἐὰν* (το οποίο συχνά επαναλαμβάνεται) (α) το κλήμα παρα*μένει* (7Χ) **στην αληθινή άμπελο**, όταν δηλ. υπάρχει **οργανική ένωση-κοινωνία** με τον Ιησού, και (β) Εκείνος ελκύσει τον άνθρωπο στην ενότητα που διαθέτει με τον Πατέρα.Τότε μόνον και εφόσον καθαρθούν από τον Θεό, οι μαθητές θα καρποφορήσουν πλούσια (3Χ)[[36]](#footnote-36). Έτσι δοξάζεται ο Πατέρας και αυτοί αποδεικνύουν την ταυτότητά τους (ως μαθητών).

**Δ. 15, 12-17:οι μαθητές (που πλέον ονομάζονται *φίλοι* και όχι δούλοι) καλούνται να αγαπήσουν (όχι μόνο κάθετα τον Ιησού αλλά και) «οριζόντια» όπως Αυτός αγάπησε κι έτσι να παράξουν καρπούς αιώνιους κατά *την πορεία* τους*:*** *13Μείζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει, ἵνα τις τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῇ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ. 16Οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ᾽ ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς καὶ ἔθηκα ὑμᾶς ἵνα (α) ὑμεῖς* ***ὑπάγητε******καὶ (β) καρπὸν φέρητε καὶ (γ) ὁ καρπὸς ὑμῶν μένῃ,*** *ἵνα (δ) ὅ,τι ἂν αἰτήσητε τὸν Πατέρα ἐν τῷ Ὀνόματί μου δῷ ὑμῖν.*

Γ’. 15, 18—16, 3:Μίσος, απόρριψη, εξοστρακισμό (*αποσυνάγωγοι.* πρβλ. Ιω. 9) και μαρτύριο *(19ὅτι δὲ ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ ἐστέ, ἀλλ᾽ ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ Κόσμου, διὰ τοῦτο μισεῖ ὑμᾶς ὁ Κόσμος […] ἔρχεται ὥρα ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξῃ λατρείαν προσφέρειν τῷ Θεῷ!* 16, 2)θα αποφέρουν οι ενέργειες των Ιουδαίων, της ψευδούς αμπέλου (Ωσ. 10, 1-2. Ησ. 5, 1-7. Ιερ. 2, 21. Ιεζ. 15, 1-5) που απέρριψε τον Ιησού και τον Πατέρα*.*

Β’. 16, 4—33:Ο Ιησούς διδάσκει τους μαθητές (οι οποίοι στην περικοπή 15, 1-16, 3 παραμένουν σιωπηλοί και δεν διαδραματίζουν ρόλο στην αφήγηση) για την αναχώρησή Του και τις συνθήκες αλλά και τις προκλήσεις που θα αντιμετωπίσουν. Καθοδηγούμενοι στο εν-τω-μεταξύ (των δύο Παρουσιών Του) κατά τη σωματική Του απουσία από τον Παράκλητο, ο οποίος επιπλέον θα ***ἐλέγξει*** (=θα αποδείξει εις)*τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας* (= απιστίας) *καὶ περὶ δικαιοσύνης* (= δικαίωσης του Υιού) *καὶ περὶ κρίσεως* (= της κατακρίσεως του Σατανά)[[37]](#footnote-37)*,* θα νιώσουν τον πόνο του χωρισμού αλλά και αυτόν του διωγμού. **Οι ωδίνες** θα παράξουν, όμως, αγάπη, πίστη, χαρά και ειρήνη αφού Αυτός θα τους ελκύσει στην αγάπη που ενώνει τον Πατέρα με τον απεσταλμένο Ιησού. Η κατακλείδα είναι η εξής: *29 Λέγουσιν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· «ἴδε νῦν ἐν παρρησίᾳ λαλεῖς καὶ παροιμίαν οὐδεμίαν λέγεις.30 νῦν οἴδαμεν ὅτι οἶδας πάντα καὶ οὐ χρείαν ἔχεις ἵνα τίς σε ἐρωτᾷ· ἐν τούτῳ πιστεύομεν ὅτι ἀπὸ Θεοῦ ἐξῆλθες». 31ἀπεκρίθη αὐτοῖς Ἰησοῦς· «ἄρτι πιστεύετε. 32ἰδοὺ ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν ἵνα σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια κἀμὲ μόνον ἀφῆτε· καὶ οὐκ εἰμὶ μόνος, ὅτι ὁ Πατὴρ μετ᾽ ἐμοῦ ἐστιν. 33 ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα* ***ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε****. ἐν τῷ Κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε· ἀλλὰ* ***θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν Κόσμον!****».*

Α᾿ 17, 1—26: ΑΡΧΙΕΡΑΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΥΧΗ

**επιλογος:***Ταῦτα εἰπὼν Ἰησοῦς ἐξῆλθεν σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρὼν ὅπου ἦν* ***κῆπος****, εἰς ὃν εἰσῆλθεν αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* (18, 1).

Η ΑΠ βάσει του ανωτέρω σχήματος αντιστοιχεί στο **κεφ. 13[[38]](#footnote-38)**. Πρόκειται για το προπασχάλιο δείπνο με το οποίο δεν παραδίδονται τα «ιδρυτικά λόγια» της θείας Ευχαριστίας αλλά εισάγεται το δεύτερο μέρος του Ιω. (κεφ. 13-17), όπου και συντελείται η αποκάλυψη του Ι. Χριστού (όχι πλέον στον κόσμο αλλά) στους «φίλους» Του. ο Κύριος έχει ήδη διακηρύξει τα λόγια σε παρόμοια χρονική συνάφεια (παραμονή του Πάσχα) εξ αφορμής της χορηγίας των άρτων και ιχθύων στους πέντε χιλιάδες στην έρημο της Γαλιλαίας και της συζήτησης σχετικά με το αληθινό μάννα που έχει χριστολογική και ευχαριστιακή/εκκλησιολογική διάσταση (κεφ. 6)[[39]](#footnote-39). Μάλιστα στο τέλος του κεντρικού στη δομή του Ιω. κεφ. 6 γίνεται για πρώτη φορά λόγος για τους Δώδεκα και την προδοσία ενός εξ αυτών[[40]](#footnote-40).Στον τελευταίο (συχνά επονομαζόμενο *Μυστικό*) δείπνο, παρόντων των Δώδεκα (και του Ιούδα), πραγματοποιείται μια παράδοξη **κάθαρση**: ***πριν*** το γεύμα και μάλιστα το πασχάλιο έπρεπε οι συμμετέχοντες να καθαρθούν με ύδωρ[[41]](#footnote-41) (πρώτα τα κάτω άκρα, μετά ολόκληρο το σώμα και τέλος τα χέρια) προκειμένου να εξαγνιστούν από τους μολυσμούς που άγγιζαν ιδιαιτέρως τα πόδια. Σ’ αυτό το γεγονός (εμβάπτιση) οφειλόταν άλλωστε και η παρουσία στην Κανά έξι λίθινων υδριών (2, 6)[[42]](#footnote-42). Στον Ιω. πιθανότατα ***μετά*** το Δείπνο[[43]](#footnote-43) *τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν Ἰούδα Σίμωνος Ἰσκαριώτου ἵνα παραδοῖ αὐτὸν,* ο ίδιος ο Ιησούς *βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα* (= χάλκινη λεκάνη) *καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ* (τη λινή ποδιά διακονίας) *ᾧ ἦν διεζωσμένος* (13, 5). Παραδόξως η νίψη των ποδών διά των *χειρών* Του και ο ευτελισμός/η *κάθοδος* που αυτή συνεπάγεται, συνδέονται με την επίγνωση του Ιησού (α) *ὅτι πάντα ἔδωκεν αὐτῷ ὁ Πατὴρ εἰς τὰς χεῖρας καὶ* (β) *ὅτι ἀπὸ Θεοῦ ἐξῆλθεν καὶ πρὸς τὸν Θεὸν ὑπάγει* (13, 3). Ενώ ο Ιωάννης ο Βαπτιστής είχε διακηρύξει ότι δεν είναι άξιος να λύσει τους ιμάντες των υποδημάτων του Κυρίου (1, 27) καθώς αυτός είναι *πρώτος*/προηγούμενος *αυτού* (και όσον αφορά στον χρόνο και όσον αφορά στην τιμή), ο ίδιος ο Κύριος προβαίνει σε κάτι ακόμη ατιμωτικότερο: νίπτει τους πόδας των μαθητών (που θα πρωταγωνιστήσουν κατά τον *ευαγγελισμό της Ειρήνης* πρβλ. Ησ. 52, 7. Ρωμ. 10, 15) και τους εκμάσσει με το λέντιον. Ενώ στην αντίστοιχη διήγηση του Λουκά (που παρουσιάζει αντιστοιχίες με την ιωάννεια), ο Ιησούς παραδίδει ένα λόγιο περί του *τις είναι ο μείζων,* στην αντεστραμμένη πυραμίδα της δικής Του κοινότητας (22, 24-27), στο Ιω. 13 ομιλεί «έμπρακτα» προβαίνοντας σε ένα ιδιότυπο «βάπτισμα» των μαθητών Του για να έχουν «μέρος» (*μονή-*σχέσεις οικογενειακής οικειότητας) με Αυτόν και τον Πατέρα Του[[44]](#footnote-44). Αξίζει να λάβει κάποιος υπόψη του ότι στο κεφ. 12[[45]](#footnote-45), πριν τη θριαμβευτική είσοδο στην Ιερουσαλήμ, οι πόδες (και όχι η κεφαλή. Μκ. 14, 1) του Ιησού ήταν εκείνοι που δέχθηκαν από τη Μαρία, την αδελφή του αναστημένου Λαζάρου (ο οποίος πριν στον τάφο εξέπεμπε φοβερή δυσοσμία. 11, 39) χρίση με μύρο (νάρδο πιστική [= υγρή] πολύτιμη) και εν συνεχεία σκουπίστηκαν με τη λυτή κόμη της (δείγμα και αυτό του αυτοευτελισμού της)[[46]](#footnote-46). Τότε προκλήθηκε η αντίδραση του φιλοχρήματου Ιούδα με πρόφαση το καλό έργο της ελεημοσύνης και ο Ιησούς απάντησε: *ἄφες αὐτήν, ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό* (12, 7)[[47]](#footnote-47).Η συγκεκριμένη χρίση με τόσο πολύτιμο υλικό δεν συνιστά μόνον ένδειξη ευγνωμοσύνης για το θαύμα της ανάστασης αλλά και *προφητεία/*πρό*ληψη* της *κηδείας του σώματος*- της ταφής Του.

Με την υποκατάσταση της καθιέρωσης της θείας Ευχαριστίας και ιδίως της κένωσης του αίματος *ὑπὲρ πολλῶν* με το Νιπτήρα, ίσως ο Ιωάννης θέλει να τονίσει ότι τα μυστήρια δεν λειτουργούν μαγικά. **Ο δείπνος τελειώνεται** με την ταπείνωση/κάθοδο έως εσχάτων και την αγάπη προς τον αδελφό ακόμη και τον «δαιμονόληπτο» εχθρό. Αυτή η διακονία, η οποία κορυφώνεται στο τέλος της ενότητας με την Ύψωση (σύμφωνα με το Ιω.) του Ι. Χριστού (τη Σταύρωση και την Ανάσταση) σε συνδυασμό με τον ζωοποιό λόγο (μαρτυρία) του Ιησού *καθαίρει* και συνάμα λειτουργεί ως υπόδειγμα: *ἐάν τις εἴπῃ ὅτι ἀγαπῶ τὸν Θεὸν καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῇ, ψεύστης ἐστίν*:*εἰ οὖν Ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας ὁ Κύριος καὶ ὁ Διδάσκαλος, καὶ ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας·* ***ὑπόδειγμα*** *γὰρ ἔδωκα ὑμῖν ἵνα καθὼς Ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε* (13, 15)[[48]](#footnote-48).

Στο κεφ. 13, όπως ήδη επισημάνθηκε, αναδεικνύονται τρια *παραδείγματα* μαθητών που συμμετέχουν στο δείπνο και δέχονται και την κάθαρση. Για δεύτερη φορά (μετά το 6, 71) στο Ιω. αποκαλύπτεται ο **προδότης**, ο οποίος *δαιμονίζεται* οριστικά όταν ακριβώς ο Κύριος προβαίνει σε μια έσχατη χειρονομία εκδήλωσης εξαιρετικής φιλίας: *βάπτει* [= βυθίζει] *τὸ ψωμίον* και του το προσφέρει (13, 26). Ο ίδιος δεν συνιστά απλό υποχείριο του κακού αλλά συνειδητά διαδραματίζει το ρόλο του, αφού ήδη στο 6, 69 χαρακτηρίζεται ο ίδιος διάβολος[[49]](#footnote-49).

Στη συγκεκριμένη σκηνή του ιωάννειου κειμένου (κεφ. 13) αναδεικνύεται στο αφηγηματικό προσκήνιο σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον Ιούδα (όχι η Μαρία αδελφή του Λαζάρου αλλά) **ο αγαπημένος μαθητής** που θα πρωταγωνιστήσει μαζί **με τον Πέτρο** στο β’ μέρος του Ιω. Όπως ο Υιός βρίσκεται διαρκώς στον κόλπο του Πατρός, έτσι και αυτός έχει το προνόμιο να αναπίπτει στο στήθος του Ιησού, καταλαμβάνοντας κατά το δείπνο τιμητική θέση εκ δεξιών του, θεωρούμενος έμπιστος[[50]](#footnote-50). Αυτός προκαλείται από τον Πέτρο που βρίσκεται πιο μακριά να ρωτήσει αναφορικά με τον προδότη. Ακολουθεί τον Ιησού στην οικία του Αρχιερέως (όπου δεν τον προδίδει όπως ο Πέτρος. 18, 15 κε.) αλλά και στο Σταυρό. Εκεί θα *παραλάβει* το Πνεύμα (19, 30)[[51]](#footnote-51) και μαζί με την μητέρα του Ιησού θα αποτελέσουν την απαρχή της Εκκλησίας που ακριβώς τροφοδοτείται από το Αίμα, το Ύδωρ και το Πνεύμα (Α’ Ιω. 5, 7). Μάλιστα αποτελεί **τον κατεξοχήν μάρτυρα** της ρεύσης των δύο στοιχείων από την πλευρά του Διδασκάλου, ενώ ακολούθως στην Ανάσταση ενώ έφθασε πριν τον Πέτρο στον τάφο δεν εισέρχεται σε αυτόν μάλλον όχι ένεκα του φόβου αλλά διότι δεν έχει ανάγκη να δει για πιστέψει[[52]](#footnote-52). Επίσης πρώτος αναγνωρίζει τον Διδάσκαλο στη λίμνη της Τιβεριάδος (21, 6-7).

Στο κεφ. 13 στο αφηγηματικό προσκήνιο έντονη είναι και η παρουσία του **Πέτρου** σε δύο σκηνές. Στην πρώτη αρνείται το νιπτήρα των ποδών του και στη δεύτερη αλαζονικά υπόσχεται ότι θα ακολουθήσει τον Διδάσκαλό του έως θανάτου για να εισπράξει την προφητεία: *τὴν ψυχήν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις; Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ ἕως οὗ ἀρνήσῃ με τρίς* (13, 38). Αξιοσημείωτη είναι η παραλληλότητα μεταξύ των δύο σκηνών που έχουν ως πρωταγωνιστή τους αυτόν τον μαθητή ο οποίος δεν παρουσιάζεται ως Κορυφαίος στο Ιω.[[53]](#footnote-53):

**Α. Ερωτήματα Πέτρου:**

*13, 6: Κύριε, σύ μου νίπτεις τοὺς πόδας;*

*13, 36: Κύριε, ποῦ ὑπάγεις;*

*Απαντήσεις Ιησού:*

*13, 7: ὃ ἐγὼ ποιῶ σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι,* ***γνώσῃ δὲ μετὰ ταῦτα!***

*13, 36β: ὅπου ὑπάγω οὐ δύνασαί μοι νῦν ἀκολουθῆσαι,* ***ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον****!*

**Β. Καυχήσεις Πέτρου:**

*13, 8:οὐ μὴ νίψῃς μου τοὺς πόδας εἰς τὸν αἰῶνα.*

*13, 37: Κύριε, διὰ τί οὐ δύναμαί σοι ἀκολουθῆσαι ἄρτι; Τὴν ψυχήν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω.*

*Απαντήσεις Ιησού*:

*13, 8. 10: Ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ᾽ ἐμοῦ. […] ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρείαν εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι, ἀλλ᾽ ἔστιν καθαρὸς ὅλος· καὶ ὑμεῖς καθαροί ἐστε, ἀλλ᾽ οὐχὶ πάντες.*

*13, 38: Τὴν ψυχήν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις[[54]](#footnote-54); Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ ἕως οὗ ἀρνήσῃ με τρίς[[55]](#footnote-55).*

Η σκηνή κατακλείεται με τη φυγή του Προδότη και την επισήμανση που ανακαλεί την αντίδρασή του στην επίσκεψη-ιεραποδημία των Ελλήνων που βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς αυτή (τη φυγή): ***Ὅτε οὖν ἐξῆλθεν, λέγει Ἰησοῦς· (α) νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου (β) καὶ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ· (α’)[εἰ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ,] καὶ (β) ὁ θεὸς δοξάσει αὐτὸν ἐν Αὐτῷ, καὶ εὐθὺς δοξάσει αὐτόν*** (13, 31-32). Αυτοί οι στ. συνήθως στα υπομνήματα, όπως και στο α’ εκτενές ευαγγελικό ανάγνωσμα του Όρθρου της Μ. Παρασκευής, δεν συνδέονται με τον χωρισμό του Ιούδα αλλά αποκλειστικά με τα επόμενα κεφ.: με την αποκάλυψη του Κυρίου στους μαθητές. Το παράδοξο, όμως, στον Ιω. είναι ότι ο Θεός δοξάζεται ήδη με την ύψωση του Υιού Του πάνω στο ξύλο όπως συνέβη με τον Όφι (3, 14. Αρ. 21, 8 κε.), τον οποίο και «καρφώνει» ο Ιησούς γινόμενος ο ίδιος Κατάρα και αίροντας την αμαρτία όλου του κόσμου). Ο Σταυρός στο Ιω. δεν συνιστά απλώς το εφαλτήριο για την Ύψωση αλλά το μέσον με το οποίο κρίνεται η αρχέγονη μάχη μεταξύ των δυνάμεων του καλού και του κακού[[56]](#footnote-56) που αποτυπώνει ανάγλυφα το πώς αντιλαμβάνεται ο μεταπτωτικός βροτός τη φύση και το βίο του. Μόνον που αυτή (η μάχη) τελειώνεται αντίθετα προς τους μύθους της Εγγύς Ανατολής: χύνεται το αίμα του Θεού και όχι του αντιπάλου Του. Αυτή η Ύψωση δρομολογείται ήδη με τη φυγή του Ιούδα που τη στιγμή έκφρασης της φιλίας του Ιησού - του «φωτός» γίνεται υποχείριο του διαβόλου: *λαβὼν οὖν τὸ ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς.* ***ἦν δὲ νύξ*** (13, 30). Συνεπώς **και η φυγή του Ιούδα** συνιστά την απαρχή του δοξασμού[[57]](#footnote-57), ο οποίος ταυτόχρονα συντελείται και με τη θυσιαστική αγάπη των μαθητών. Άρα το λόγιο περί δοξασμού συνδέεται και με τα προηγούμενα. Είναι όντως εκπληκτικό το πώς η δόξα του Θεού στο Ιω. ενέχει τόσο το πάθος όσο και το θρίαμβο. Ήδη στην περίπτωση της ακοής του θανάτου του Λαζάρου *ὁ Ἰησοῦς εἶπεν·* *αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον ἀλλ᾽ ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι᾽ αὐτῆς* (11, 4). Δεν πρέπει να λησμονείται ότι η ανάσταση του Λαζάρου δεν αποτελεί στο Ιω. αφορμή μόνον δοξασμού αλλά και της Σταύρωσης.

Συμπερασματικά από τη μελέτη του κεφ. 13 συνάγεται ότι βασικό θέμα του είναι η ενότητα των μαθητών, η οποία συνιστά την αρτιότερη μαρτυρία ότι συναποτελούν την Εκκλησία του Χριστού. Αυτή επιτυγχάνεται κατεξοχήν μέσω της κάθαρσης που επιτελεί ο Ιησούς διά της *καθόδου* έως τέλους η οποία, όμως, στο Ιω. συνιστά το α’ επεισόδιο της Ύψωσης και του δοξασμού Του. Ταυτόχρονα αυτή η διακονία συνιστά και υπόδειγμα συμπεριφοράς μέσα στην Κοινότητα παρά το γεγονός ότι σε αυτήν διαχρονικά βρίσκονται διαφορετικοί χαρακτήρες μαθητών, ακόμη και προδότες. Σε αυτό το σημείο αξιοπρόσεκτη είναι η εξής λεπτομέρεια που επισημαίνεται από τον Ράτσινγκερ[[58]](#footnote-58): Στο 13, 18 ο Ιησούς χρησιμοποιεί ψαλμική τεκμηρίωση αναφορικά με τον προδότη: *Οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω· ἐγὼ οἶδα τίνας ἐξελεξάμην· ἀλλ᾽ ἵνα ἡ Γραφὴ πληρωθῇ· «****ὁ τρώγων μου******τὸν ἄρτον*** *ἐπῆρεν ἐπ᾽ ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ»* (Ιω. 13, 18). Με τον όρο ***τρώγειν*** αντί ***ὁ ἐσθίων ἄρτους μου,*** *ἐμεγάλυνεν ἐπ᾽ ἐμὲ πτερνισμόν* (Ψ. 40 [41], 10) ανακαλείται η εκτενής περί του άρτου Ομιλία Του και η σκανδαλώδης για τους πολλούς αναφορά στη βρώση της σάρκας και του αίματός Του (Ιω. 6, 54-58). Έτσι, όμως, (με το ***ὁ τρώγων*** αντί ***ὁ ἐσθίων****)*προτυπώνεται η είσοδος της προδοσίας στους κόλπους της ίδιας της εκκλησιαστικής κοινότητας.

Στα κεφ. 14-16 εξαίρεται το γεγονός ότι ο Ιησούς δοξάζεται διά της τέλειας αγάπης προς τον Πατέρα και τους δικούς Του! Η δόξα του Θεού είναι η δόξα του Σταυρού και της Ανάστασης. Αυτή η *ώρα* είναι και συνάμα η ώρα της ύψωσης. Οι μαθητές, τα τέκνα του Θεού, δεν θα μείνουν ορφανοί αφού θα λάβουν τον **Παράκλητο.** Αυτός παραμένοντας μαζί τους στον αιώνα, θα τους υπομνήσει (= υπενθυμίσει) και θα διερμηνεύσει όσα είπε ο Ιησούς, ο πρώτος Παράκλητος, ο οποίος επίσης θα είναι πνευματικά παρών[[59]](#footnote-59): *18Οὐκ ἀφήσω ὑμᾶς ὀρφανούς, ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς.* *ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου καὶ τηρῶν αὐτὰς ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με· ὁ δὲ ἀγαπῶν με ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ Πατρός μου, κἀγὼ ἀγαπήσω αὐτὸν καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμαυτόν.* ***ἐάν τις ἀγαπᾷ με τὸν λόγον μου τηρήσει****, καὶ ὁ Πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτὸν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ* ***μονὴν*** *παρ᾽ αὐτῷ ποιησόμεθα* (14, 18-23).Ο κόσμος, όμως, θα μισήσει τους μαθητές. Το ζητούμενο είναι αυτοί να παραμείνουν ενωμένοι με την άμπελο και να αγαπούν ο ένας τον άλλον με τον ίδιο τρόπο που τους αγάπησε ο δάσκαλος και φίλος τους. Πρόκειται για μια σχέση απόλυτα ζωτική, διαδραστική και παραγωγική[[60]](#footnote-60).

Αυτό το μήνυμα, όπως ήδη έγινε εμφανές κατά τη δόμηση, δεσπόζει και στον πυρήνα της ενότητας Ιω. 13-17: *13μείζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει, ἵνα τις τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῇ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ.16 οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ᾽ ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς καὶ ἔθηκα ὑμᾶς ἵνα ὑμεῖς (α) ὑπάγητε* ***καὶ (β) καρπὸν φέρητε καὶ (γ) ὁ καρπὸς ὑμῶν μένῃ,*** *ἵνα ὅ τι ἂν αἰτήσητε τὸν Πατέρα ἐν τῷ Ὀνόματί μου δῷ ὑμῖν (*15, 12-17)*.* Στον πυρήνα της Ενότητας επίσης το θέμα είναι το εξής:**οι μαθητές-*φίλοι* καλούνται να αγαπήσουν (όχι μόνο κάθετα τον Ιησού αλλά και) «οριζόντια» όπως Αυτός αγάπησε κι έτσι να παράξουν καρπούς αιώνιους κατά *την πορεία* τους*.*** Η Ομιλία επισφραγίζεται με τη φράση: *33ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα* ***ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε****. ἐν τῷ Κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε· ἀλλὰ* ***θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν Κόσμον****».*

## Β. Η Αρχιερατική Προσευχή

Η ΑΠ συνιστά την κορύφωση της ανωτέρω ενότητας. Από τις ποικίλες προτάσεις δόμησης της ΑΠ[[61]](#footnote-61), προκρίνω αυτή που διακρίνει τρεις Ενότητες: **1.** *Προσευχή του Ιησού για τον Εαυτό Του* (στ. 1β-5)**2.** *Προσευχή για τους ιδίους/δικούς Του* (στ. 6-19)**3.***Προσευχή για τους πιστεύοντες σε Αυτόν και την κατάστασή τους στο εν-τω-μεταξύ και μετά τη Β’ Παρουσία* (στ. 20-26)[[62]](#footnote-62).

### 1α. Εισαγωγή

*Πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ Ὥρα!*

***Α. Δόξασόν σου*** *τὸν Υἱόν, ἵνα ὁ Υἱὸς δοξάσῃ Σέ,*

*Β. 2 καθὼς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πάσης σαρκός,*

***ἵνα πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.***

***Γ. 3 αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ***

***ἵνα γινώσκωσιν***

***(α) σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν***

***καὶ (β) ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.***

*4* ***Β.*** *Ἐγώ* ***σε ἐδόξασα[[63]](#footnote-63)*** *ἐπὶ τῆς γῆς, τὸ ἔργον τελειώσας ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω·*

*5* ***Α.*** *καὶ νῦν* ***δόξασόν*** *με σύ, Πάτερ, παρὰ σεαυτῷ* ***τῇ δόξῃ*** *ᾗ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν Κόσμον εἶναι, παρὰ Σοί.*

Καταρχάς ο Ιησούς, αφού στρέφει το βλέμμα Του στον ουρανό, εξαγγέλλει την έλευση της ώρας της δόξας που δεσπόζει και στο 13, 1 αλλά και στην κατακλείδα της πρώτης κύριας ενότητας του Ιω. κατά την ιεραποδημία των Ελλήνων[[64]](#footnote-64) (12, 23). Ο Ιησούς ως Υιός ***Του*** ζητά από τον Πατέρα να δοξαστεί και μάλιστα με την προαιώνια δόξα *αφού* και Εκείνος θα Τον δοξάσει προφανώς με την Ύψωσή Του, η οποία συνιστά την *τελείωση* του έργου (της αγάπης) που ανέλαβε. Αυτό το έργο συμπυκνώνεται στη χορηγία *αιώνιας ζωής* σε κάθε σάρκα[[65]](#footnote-65) που του έχει δώσει ο Πατέρας[[66]](#footnote-66). Στον πυρήνα της α’ ενότητας, σε μια πρόταση που θεωρείται «μεταγενέστερη») ορίζεται η αιώνια ζωή ως *γνώση/κοινωνία* και *δοξολογία* του μόνου αληθινού Θεού και του απεσταλμένου Του Ι. Χριστού. Ακολούθως αιτιολογείται ακόμη περισσότερο το αίτημα για δοξολογία το οποίο αφορά κατεξοχήν στους μαθητές[[67]](#footnote-67).

### 1β. «Πρόθεση»[[68]](#footnote-68):

**Ι.*****Α.*** *6Ἐφανέρωσά σου τὸ Ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις οὓς ἔδωκάς μοι ἐκ τοῦ Κόσμου.*

*Σοὶ ἦσαν! κἀμοὶ αὐτοὺς ἔδωκας* ***καὶ τὸν λόγον σου τετήρηκαν****.*

***7 Β. Νῦν ἔγνωκαν*** *ὅτι πάντα ὅσα δέδωκάς μοι* ***παρὰ σοῦ*** *εἰσιν·*

*8 Γ.* ***ὅτι τὰ ῥήματα ἃ ἔδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς καὶ αὐτοὶ ἔλαβον,***

***Β᾿******καὶ ἔγνωσαν*** *ἀληθῶς* ***ὅτι παρὰ Σοῦ ἐξῆλθον,*** *καὶ**ἐπίστευσαν ὅτι* ***Σύ με ἀπέστειλας.***

*Α.9 Ἐγὼ περὶ αὐτῶν ἐρωτῶ, οὐ περὶ τοῦ κόσμου ἐρωτῶ, ἀλλὰ περὶ ὧν δέδωκάς μοι,*

*ὅτι σοί εἰσιν,10 καὶ τὰ ἐμὰ πάντα σά ἐστιν καὶ τὰ σὰ ἐμά, 11* ***καὶ δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς*** *.*

*Καὶ οὐκέτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ αὐτοὶ ἐν τῷ κόσμῳ εἰσίν,* ***κἀγὼ πρὸς σὲ ἔρχομαι****.*

Στην παρούσα υποενότητα το αίτημα αφορά στην προστασία των μαθητών διά των οποίων ήδη *δοξάζεται* ο απερχόμενος Υιός. Αυτοί έγιναν αποδέκτες της θεοφάνειας του Ονόματος *Εγώ Ειμί*[[69]](#footnote-69), του Προσώπου που αποκαλύφθηκε ήδη (προφανώς ασάρκως) στους Πατριάρχες, τον Μωυσή και τον Ησαΐα και διαθέτει την απόλυτη *ποιητική* και την εσχατική *βασιλική* δύναμη[[70]](#footnote-70). Ο πυρήνας εστιάζεται, όπως και στην εισαγωγική ενότητα, **(α)** στη γνώση/εμπειρία που στο Ιω. διαφοροποιεί τα τέκνα Θεού (που αποκαλείται *Πατέρας)* από τους υπολοίπους και ισοδυναμεί με την αιώνια ζωή. **(β)** στο γεγονός ότι οι μαθητές (που συνιστούν δώρα του Πατέρα από τον Κόσμο προς τον Υιό) εκούσια *έλαβον τα ρήματα* και ***νῦν ἔγνωσαν*** *ἀληθῶς* την «κάθετη» προέλευση του Υιού ο οποίος και πάλι απ*έρχεται*. Βεβαίως οι παρελθοντικοί χρόνοι που χρησιμοποιούνται (*ἔγνωσαν-ἐπίστευσαν*) εκφράζουν το δέον στο οποίο μελλοντικά θα φτάσουν οι μαθητές, καθώς ακόμη δεν τηρούν άπαντες απόλυτα τον λόγο, αλλά προδίδουν όπως ο Πέτρος ή δυσπιστούν όπως ο Θωμάς, ο οποίος θέλει να δει για να πιστέψει. Σε αυτή την ενότητα κυριαρχεί εκτός από το *δόσιμο* (στο πρώτο ήμισυ), το μέγεθος *κόσμος* με το οποίο σχετίζονται τόσο ο Υιός όσο και οι μαθητές. Το γεγονός ότι οι απεσταλμένοι του *απεσταλμένου* Ιησού *ανήκουν στον* Θεό, τον κατεξοχήν Πατέρα, είναι κάτι που λειτουργεί παραμυθητικά, παρακλητικά για τους ίδιους. Ταυτόχρονα τους υπενθυμίζει ότι η πορεία τους δεν είναι ανθρώπινο επίτευγμα αλλά **χάρις** που πρέπει να επιβεβαιώνεται (α) με την αληθινή γνώση/κοινωνία του Ιησού ως του Χριστού, του Υιού του Θεού και (β) πίστη προς την αποστολή Του. Τελικά ο ακροατής συνειδητοποιεί ότι το ***δόξασόν σου*** *τὸν Υἱόν* στον τίτλο της ΑΠ*,* ουσιαστικά αφοράκαι τη δόξα των φίλων του Ιησού, των αποδεκτών της φανέρωσης του ονόματος. Διά των μαθητών, των αληθινών Ισραηλιτών (οι οποίοι στους Συνοπτικούς και την κυριακή Προσευχή εύχονται να αγιασθεί το όνομά Του), *δοξάζεται* ο Ιησούς κατά τη διάρκεια της σωματικής απουσίας Του. Βεβαίως αυτό συνιστά και υπόμνηση για τον τρόπο βιοτής της κοινότητάς Του εντός του κόσμου. Επί τη βάσει των ανωτέρω, θεωρώ ότι ο στ. 9 αποκαλύπτει την Πρόθεση της Προσευχής.

### 2. Κυρίως Σώμα

**Ι.** *Α. Πάτερ* ***ἅγιε,******τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ Όνόματί σου*** *ᾧ δέδωκάς μοι,* ***ἵνα ὦσιν ἓν καθὼς ἡμεῖς.***

*12 Β. Ὅτε ἤμην μετ᾽ αὐτῶν ἐγὼ ἐτήρουν αὐτοὺς ἐν τῷ Ὀνόματί σου ᾧ δέδωκάς μοι,*

*Γ’. καὶ ἐφύλαξα,καὶ οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο*

*εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ἵνα ἡ Γραφὴ πληρωθῇ.*(Ψ. 41, 9. Ιω. 13,18)

*13 Β᾿ νῦν δὲ πρὸς σὲ ἔρχομαι καὶ ταῦτα λαλῶ ἐν τῷ Κόσμῳ*

*Α᾿ ἵνα ἔχωσιν* ***τὴν χαρὰν τὴν ἐμὴν πεπληρωμένην*** *ἐν ἑαυτοῖς.*

**ΙΙ.** *Α. 14 Ἐγὼ δέδωκα αὐτοῖς τὸν λόγον σου* ***καὶ ὁ κόσμος ἐμίσησεν αὐτούς****,*

*ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ Κόσμου καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.*

*15 Β. οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ Κόσμου,*

*ἀλλ᾽ ἵνα* ***τηρήσῃς******αὐτοὺς ἐκ τοῦ Πονηροῦ***(Μτ. 6, 13 = ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ).

*16 Α᾿ ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσὶν καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ Κόσμου.*

**ΙΙΙ.***Α.17* ***Ἁγίασον*** *αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν.*

*18 καθὼς ἐμὲ ἀπέστειλας εἰς τὸν κόσμον, κἀγὼ ἀπέστειλα αὐτοὺς εἰς τὸν κόσμον·*

*19 Α᾿ καὶ ὑπὲρ αὐτῶν* ***ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν****, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ* ***ἡγιασμένοι*** *ἐν ἀληθείᾳ.*

**ΙV.** Α. *20 Οὐ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ* ***καὶ περὶ τῶν πιστευόντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν*** *εἰς ἐμέ,*

Β *21* ***ἵνα πάντες ἓν ὦσιν****, καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί,*

***ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν****,*

*ἵνα ὁ κόσμος πιστεύῃ ὅτι* ***σύ*** *με ἀπέστειλας.*

*22 κἀγὼ τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς****,***

***Β. ἵνα ὦσιν ἓν καθὼς ἡμεῖς ἕν·***

Α. ***23 ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὦσιν τετελειωμένοι εἰς ἕν,***

*ἵνα γινώσκῃ ὁ Κόσμος ὅτι Σύ με ἀπέστειλας καὶ ἠγάπησας αὐτοὺς καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας.*

Ακολούθως ο Ιησούς σε τρεις στροφές αναπτύσσει τι ακριβώς ερωτά τον Πατέρα (που πλέον αποκαλείται *ἅγιος*) σχετικά με εκείνους που «εγκαταλείπει» στον κόσμο. Στις δύο πρώτες στροφές που αναφέρονται στο παρελθόν (η Ι) και το μέλλον (η ΙΙ), ζητά την προφύλαξη από τον Πονηρό, όχι όμως και την απόσυρσή τους από τον κόσμο έστω κι αυτός κατά λέξιν τους μισεί διότι παρότι βρίσκονται εντός του, αυτοί δεν είναι εξ αυτού (του κόσμου), όπως με έμφαση δύο φορές εξαίρεται! Είναι ο καλός-ηρωικός Ποιμένας[[71]](#footnote-71) που αιτείται ο Θεός να γίνει Πατέρας όσων έχουν την αίσθηση ότι με την απουσία Του μένουν ορφανοί και εκτεθειμένοι. Το ζητούμενο είναι η ενότητα εντός της Κοινότητας, η οποία επιτυγχάνεται με τη συνείδηση της κηδεμονίας που παρέχει ο Πατέρας και οδηγεί σε πληρότητα χαράς παρά το μίσος του περιβάλλοντος.

Στην στροφή III δεν γίνεται πλέον για προφύλαξη αλλά αποστολή στον κόσμο παρόμοια με αυτή (την πέμψη) του Υιού. Γι’ αυτό και το αίτημα είναι το εξής: *ἁγίασον αὐτοὺς ἐν* ***τῇ*** *ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν* (17, 17)*.* Εν προκειμένω o όρος *λόγος* μπορεί να σημαίνει και (α) το Πρόσωπο εκείνο που διακήρυξε προηγουμένως ότι είναι η αλήθεια αλλά και (β) τα ρήματά Του των οποίων η γνώση είναι αιώνια ζωή.Σύμφωνα με τον πάπα Βενέδικτο[[72]](#footnote-72), η *καθιέρωση* των μαθητών του Ιησού *ἐν τῇ ἀληθείᾳ* (=εν τω Χριστώ) υποκαθιστά την καθιέρωση των υιών Ααρών διά της ένδυσης των αγίων ενδυμάτων και της χρίσης (Έξ. 29, 1-9) αλλά και το πλήρες λουτρό του Αρχιερέα πριν την ένδυση κατά τον Εξιλασμό (Λευ. 16, 4). Ο ίδιος ο Αρχιερέας Ι. Χριστός, *ὁ ἅγιος τοῦ Θεοῦ* (6, 69), ο οποίος ένιψε τους πόδες τους, με το *καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ* (17, 19) καθαγιάζει τον εαυτό Του ως ***θυσία***, προκειμένου οι μαθητές του να μην αγιασθούν/καθιερωθούν απλώς τελετουργικά αλλά να αφ***ιερωθούν*** οντολογικά/αληθινά στον Πατέρα (που χαρακτηρίστηκε *ἅγιος* στην απαρχή της ΑΠ. στ. 11) και έτσι να διακονήσουν τον κόσμο ως απεσταλμένοι του *απεσταλμένου*. Στον Ιουδαϊσμό[[73]](#footnote-73) η *αγιότητα* συνίσταται **(α)** στην αφιέρωση στον Θεό και **(β)** στη μαρτυρία Αυτού στον κόσμο. Συνδέεται με **(α)** την κατά χάριν θέωση, **(β)** το κατ’ εικόνα του Αδάμ και του Ισραήλ στους πρόποδες του Σινά, **(γ)** την υπ*ακοή* στην Τορά-την αναμαρτησία και **(δ)** την αιώνια ζωή-την αθανασία ή αλλιώς την αποτροπή του αγγέλου του θανάτου. Πρόκειται για χαρίσματα που χάθηκαν ένεκα της πτώσης και αποκτούν οι διάκονοι μέχρι θανάτου του Ιησού διά της κοινωνίας τους με τον Υιό,*ὃν ὁ Πατὴρ* ***ἡγίασεν*** *καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον* (10, 36).

Ακολουθεί στην στροφή ΙV η αντίστοιχη ικεσία για την Εκκλησία (όσων πιστεύουν στο κήρυγμα των μαθητών στον Υιό). Η κατεξοχήν μαρτυρία της είναι η ενότητά της κατά το πρότυπο της κοινωνίας του Πατέρα και του Υιού. Αυτή περιγράφηκε στον προοιμιακό ύμνο ως σχέση προσώπων και αγάπης και διακηρύχθηκε στο 10, 30 κατά την εορτή των *Εγκαινίων* του Ναού, χειμώνα, *ἐν τῇ στοᾷ τοῦ Σολομῶνος* (10, 23). Στην ίδια συνάφεια γίνεται λόγος και για τα *άλλα* πρόβατα της *άλλης* αυλής που ανήκουν στην *μία* ποίμνη που προφανώς ταυτίζονται με τα *διεσκορπισμένα* τέκνα του Θεού που θα συναχθούν σε μια ενότητα. *Απαρχή* αυτών είναι η Σαμαρείτισσα του κεφ. 4 και οι Έλληνες που ιεραποδημούν στον Υιό στο τέλος της δημόσιας δράσης. Έτσι θα πιστέψει ο κόσμος ότι ο Χριστός απεστάλη **από τον Πατέρα** και θα αναγνωρίζει τη δόξα που έχει χορηγήσει σε αυτούς ως *Υιούς*.

### 3. Επίλογος

*24 Πάτερ, ὃ δέδωκάς μοι, θέλω ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ κἀκεῖνοι ὦσιν μετ᾽ ἐμοῦ,*

*ἵνα θεωρῶσιν τὴν δόξαν τὴν ἐμήν, ἣν δέδωκάς μοι ὅτι ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου.*

***25 πάτερ δίκαιε, καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἐγὼ δέ σε ἔγνων,***

***καὶ οὗτοι ἔγνωσαν ὅτι σύ με ἀπέστειλας·***

***26 καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ Ὄνομά σου καὶ γνωρίσω***

***ἵνα (α) ἡ ἀγάπη ἣν ἠγάπησάς με ἐν αὐτοῖς ᾖ (β) κἀγὼ ἐν αὐτοῖς****.*

Στην κατακλείδα της ΑΠ επανέρχεται το μοτίβο της εισαγωγής που συνδέεται με την καταβολή του κόσμου και τη δόξα που κατέχει προαιωνίως ο Λόγος. Σε αυτήν ο ακροατής συνειδητοποιεί ότι ο Ιησούς δεν παρακαλεί απλώς να επιστρέψει/ανέβει εκεί που ήταν πριν τη σάρκωση αλλά αυτό να συμβεί σε συνδυασμό με τους ιδίους/δικούς Του κατά τα τελικά Έσχατα (14, 3. 20). Τότε οι μαθητές, οι οποίοι σημειώνουν στον πρόλογο *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν Αὐτοῦ ὡς μονογενοῦς παρὰ Πατρός,* θα θεωρούν την προαιώνια δόξα Του αφού Αυτός (ο Πατέρας) τον αγάπησε πριν τη δημιουργία του σύμπαντος. Στον επίλογο (το φινάλε) ο Ιησούς υπενθυμίζει στον Πατέρα (που πλέον χαρακτηρίζεται *δίκαιος*) ότι αυτό πρέπει να συμβεί διότι αυτοί *ἔγνωσαν,* γεγονός που στο προοίμιο ισοδυναμεί με την αιώνια ζωή. Μάλιστα στο εν-τω-μεταξύ (το διάστημα μεταξύ Ύψωσης και Β’Παρουσίας) υπόσχεται ακόμη τελειότερη γνώση προφανώς μέσω του Παρακλήτου. Ο στόχος είναι (α) η τέλεια αγάπη που συνδέει τον Πατέρα και τον Υιό να κυριαρχεί και στις σχέσεις των μαθητών, ώστε να αντανακλάται στον κόσμο η «εναλλακτική» τριαδική ειρήνη και (β) ο Ίδιος, που στην αρχή αιτείται να δοξαστεί όπου ήταν πριν, να βρίσκεται ανάμεσά τους.

## Γ. Ιω. 18-19

Σημειωτέον ότι το ίδιο ενδιαφέρον για τους μαθητές επιδεικνύει ο Ιησούς ιδιαίτερα στο Ιω. κατά τη σύλληψη και την ανάκριση. Η ενότητα που έπεται της ΑΠ έχει την εξής δομή:

**Α. 18, 1-11:** Ο Ιησούς στον κήπο: με τους εχθρούς Του[[74]](#footnote-74).

**Β. 18, 12-27:** Η ιουδαϊκή ανάκριση.

**Γ. 18, 28-19, 16: Η δίκη ενώπιον του «εξουσιάζοντος» Πιλάτου:**

**ο Ιησούς ως Βασιλεύς της δόξης και ως ο Άνθρωπος**.

**Β’:** 19, 17-37: Η Σταύρωση. Η ιωάννεια Εκκλησία.

**Α’ 19, 38-42:** Ο Ιησούς **στον κήπο**: με τους φίλους Του.

Όταν κατά τη διάρκεια της ζοφερής νύκτας *ὁ Ἰούδας λαβὼν* (1) *τὴν σπεῖραν καὶ (2α) ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ* (2β) *ἐκ τῶν Φαρισαίων ὑπηρέτας, ἔρχεται ἐκεῖ μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων καὶ ὅπλων* για να συλλάβει το Φως, τον Ιησού, άπαντες οι εχθροί σωριάζονται ένεκα της αποκάλυψης/ θεοφάνειας Αυτού ως Γιαχβέ (σε αυτό παραπέμπει το *Ἐγὼ ειμί[[75]](#footnote-75)* 18, 5-6. 8). Κατόπιν ακούγεται ο εξής λόγος του Ιησού: 8*Εἶπον ὑμῖν ὅτι «ἐγώ εἰμι». εἰ οὖν ἐμὲ ζητεῖτε,* ***ἄφετε τούτους ὑπάγειν****· 9ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος ὃν εἶπεν ὅτι «οὓς δέδωκάς μοι οὐκ ἀπώλεσα ἐξ αὐτῶν οὐδένα»*. Εν προκειμένω ως λόγος ισόκυρος με τη Γραφή προβάλλει ό,τι αναφέρει ο Ίδιος στον πυρήνα της ΑΠ. και καταγράφεται στο *Κατά Ιωάννη* (17, 12)!

Στην επόμενη σκηνή της ανάκρισης από τους **δύο** Αρχιερείς (αφού μόνον στο Ιω. πρώτος ανακριτής ήταν ο Άννας) εξαιρετικά έντεχνα εναλλάσσονται σκηνές με πρωταγωνιστή τον Ιησού και τον Πέτρο. Ο τελευταίος εισέρχεται στην αυλή της αρχιερατικής οικίας *διά της θύρας* που του «ανοίγει» ο αγαπημένος μαθητή ο οποίος ήταν γνωστός *τοῦ ἀρχιερέως*. Ενώ ο «Κορυφαίος», αν και λίγο πριν είχε κόψει το αφτί του δούλου του αρχιερέως Μάλχου, αρνείται τρεις φορές τον δάσκαλό του για να μην «καρφωθεί από τους υπηρέτες», Εκείνος προφυλάσσει *τους ιδίους,* εισπράττοντας ράπισμα από τον δούλο: *19 Ὁ οὖν ἀρχιερεὺς ἠρώτησεν τὸν Ἰησοῦν (α) περὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ (β) περὶ τῆς διδαχῆς αὐτοῦ.* Ο ίδιος ο Ιησούς δεν απαντά καθόλου στο πρώτο σκέλος. Αντιθέτως τονίζει ότι άπαντες ήταν ακροατές της διδασκαλίας του: 20*ἐγὼ παρρησίᾳ λελάληκα τῷ Κόσμῳ, ἐγὼ πάντοτε ἐδίδαξα* ***ἐν Συναγωγῇ καὶ ἐν τῷ Ἱερῷ****, ὅπου πάντες οἱ Ἰουδαῖοι συνέρχονται, καὶ ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδέν.21Τί με ἐρωτᾷς; ἐρώτησον τοὺς ἀκηκοότας τί ἐλάλησα αὐτοῖς· ἴδε οὗτοι οἴδασιν ἃ εἶπον ἐγώ.* Μετά το τέλος της εναλλαγής, γλυκοχαράζει η μέρα, κάτι που προδίδει η τριπλή λαλιά του πετεινού.

Η διαφύλαξη των μαθητών ίσως συμβολίζεται με τη μη θραύση των οστών του Σώματος πάνω στον Σταυρό (19, 36), το οποίο (Σώμα) ήδη στο 2, 21 ταυτίστηκε με τον καινούργιο Ναό που πρόκειται να αναστηθεί σε μόλις τρεις ημέρες:*36 ἐγένετο γὰρ ταῦτα ἵνα ἡ Γραφὴ πληρωθῇ·* «*ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ»* (19, 36)[[76]](#footnote-76). Εν προκειμένω ανακαλούνται τα Έξ. 12, 10. 46 και Αρ. 9, 12, όπου γίνεται αναφορά στο *πάσχα*, τον ενιαύσιο πασχάλιο αμνό (όπως και στο 1, 29) που έπρεπε να είναι *άμωμος* άρα και χωρίς σπασμένα κόκαλα. Ταυτόχρονα, όμως, στη συνάφεια και των δύο περικοπών υπογραμμίζεται το γεγονός ότι οφείλει να φάει το πάσχα **ολόκληρη η Κοινότητα** ακόμη και οι λατρευτικά ακάθαρτοι. Όποιος δεν γευθεί τον αμνό, αποκόπτεται/αποσχίζεται από τη Συναγωγή, τον λαό του Θεού.

Ταυτόχρονα με το *ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ* ανακαλείται και ο Ψ. 33 (Ο’: «Εὐλογήσω τὸν Κύριον»). Στον συγκεκριμένο Ψαλμό που χρησιμοποιείται ευρέως στην ορθόδοξη λατρευτική ζωή, γίνεται αναφορά στη διαφύλαξη/λύτρωση του πάσχοντος δικαίου: *20πολλαὶ αἱ θλίψεις τῶν δικαίων καὶ ἐκ πασῶν αὐτῶν ῥύσεται αὐτούς 21****Κύριος φυλάσσει πάντα τὰ ὀστὰ αὐτῶν. ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ συντριβήσεται*** *[…]* *23Λυτρώσεται Κύριος ψυχὰς δούλων αὐτοῦ καὶ οὐ μὴ πλημμελήσωσιν πάντες οἱ ἐλπίζοντες ἐπ᾽ αὐτόν* (33, 20-21). Από τον Ψ. 33 είναι επηρεασμένο το Ιωβηλ. 49, 13, όπου αναφέρεται ότι το πάσχα θα ψηθεί χωρίς να θραυσθεί κανένα οστούν, διότι κάτι τέτοιο δεν θα συμβεί με τα παιδιά του Ισραήλ ο οποίος συλλογικά διαδραματίζει το ρόλο του *Πάσχοντος Δικαίου*. Σημειωτέον ότι κατά τη Σταύρωση επίσης δεν σχίζεται ο χιτών του Ιησού, όπως αντιστρόφως οι Συνοπτικοί αναφέρουν σχετικά με το καταπέτασμα του Ναού: *ἦν δὲ ὁ χιτὼν ἄραφος* (= πλεκτός)*, ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι᾽ ὅλου* (19, 23-24 = Ψ. 22, 18). Έτσι ίσως η προφητεία *ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ* υποδηλώνει τη διαφύλαξη της Κοινότητας[[77]](#footnote-77), του καινού λαού του Θεού που βιώνει την καινή Διαθήκη μέσω του αίματος και του ύδατος που ρέουν από την πλευρά (το σημείο της καρδιάς) του νέου Αδάμ (19, 34).

## Συμπεράσματα

Από τα ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι σε ολόκληρη την ενότητα Ιω. 13-17, ο Ιησούς παρακαλεί/παρηγορεί τους μαθητές οι οποίοι νοιώθουν ταραχή ένεκα της ΄Υψωσης του Διδασκάλου και της έκθεσης σε έναν κόσμο εχθρικά διακείμενο. Αυτός διαβεβαιώνει ότι δεν θα μείνουν ορφανοί αφού θα λάβουν τον άλλο Παράκλητο ενώ επίσης ό,τι ζητήσουν στο δικό Του όνομα (προφανώς προσευχόμενοι) θα το λάβουν. Το ίδιο θέμα συνιστά τον πυρήνα και της *Προσευχής* που κατακλείει την Ενότητα συμπυκνώνοντας κατ’ ουσίαν όλα τα θέματα που αναπτύχθηκαν προηγουμένως αλλά και σε ολόκληρο το Ιω. Έτσι ο Ιησούς (ο σαρκωμένος Λόγος) ως ο πρώτος Παράκλητος αιτείται από τον Πατέρα (από τον Οποίο εκπηγάζει κάθε εξουσία) τη διαφύλαξη των μαθητών και την ενότητα μαζί με τα Πρόσωπα της Αγ. Τριάδος προκειμένου όντως οι μαθητές να έχουν θάρ(σ)ος[[78]](#footnote-78)/πεπληρωμένη χαρά.

Ταυτόχρονα εμμέσως πλην σαφώς με την Προσευχή **διδάσκει** ο Ιησούς το θέλημα του Πατέρα αναφορικά με το άμεσο και απώτερο μέλλον εκείνων οι οποίοι σύμφωνα με τον πρόλογο ***γεννήθηκαν εκ του Θεού*** (πρβλ. έχουν *το σπέρμα του Θεού* Α’ Ιω. 3, 9). Είναι οι αληθινοί *Ισραηλίτες,* οι οποίοι σε αντίθεση προς τους Ιδίους/τους Ιουδαίους και τον κόσμο *παρέλαβαν* τον Λόγο και πίστευσαν στο όνομά Του (1, 12-13). Είναι εκείνοι που καλούνται στο κεφ. 4 εξ αφορμής της μεταστροφής των «ακάθαρτων» Σαμαρειτών να θερίσουν εκεί που δεν έσπειραν: 36*ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει* ***καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον****, ἵνα ὁ σπείρων ὁμοῦ χαίρῃ καὶ ὁ θερίζων*. *[…] 38ἐγὼ ἀπέστειλα ὑμᾶς θερίζειν ὃ οὐχ ὑμεῖς κεκοπιάκατε· ἄλλοι κεκοπιάκασιν καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.* Στον επίλογο της α’ ενότητας του Ιω. οι *διάκονοι του Ιησού* καλούνται να πεθάνουν όπως ο σπόρος στη γη για να φέρουν *πολὺν καρπὸν*: *ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν, καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ* ***εἰς ζωὴν αἰώνιον*** *φυλάξει αὐτήν. 26ἐὰν ἐμοί τις διακονῇ, ἐμοὶ ἀκολουθείτω, καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται· ἐάν τις ἐμοὶ διακονῇ* ***τιμήσει αὐτὸν ὁ Πατήρ*** (12, 24-26). Είναι αυτοί που αποκαλούνται ***φίλοι*** στο κεφ. 15 και παροτρύνονται να παραμείνουν όπως τα κλίματα ενωμένα οργανικά με την άμπελο προκειμένου καθαιρόμενοι να παράξουν καρπούς, δηλ. *βότρυας*. Ήδη έχουν αποδεχτεί τη ζωοποιό ενέργεια της βρώσης της σάρκας Του και της πόσης του αίματός Του στο κεφ. 6[[79]](#footnote-79). Ακόμη, όμως, όπως αποδεικνύει η συμπεριφορά του Πέτρου τη νύκτα της προδοσίας αλλά και η άγνοια που επιδεικνύουν ο Φίλιππος, ο Θωμάς και ο Ἰούδας *οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης* στο κεφ. 14, δεν έχουν την πλήρη γνώση άρα και τη ζωή. Άρα όσα σε αόριστο αναφέρει ο Ιησούς στη β’ αποστροφή της Προσευχής Του αποτελούν ουσιαστικά ζητούμενα για τους μαθητές που πλέον στο 20, 17 *ἀδελφοί* Του παρότι ο Θεός είναι υπό διαφορετική έννοια Πατέρας του Ιδίου και αυτών. Άρα εν προκειμένω έχουμε ένα είδος Διαθήκης του Ιησού.

Συγκρίνοντας τη Διαθήκη του Ιησού με αντίστοιχες της Π.Δ. που επίσης κατακλείονται με Προσευχή (Δτ. 32-33. Δ’Έσδρ. 8, 19β-36. Ιωβηλ. 22. 28-30) αλλά και της Κ.Δ. (Πρ. 20) είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι ότι σε αυτήν δεν απαντά παρότρυνση σε εφαρμογή του Νόμου αλλά κατ’ ουσίαν της εντολής της αγάπης ούτε προφητεύεται άμεσα η έλευση λύκων βαρέων, παρότι από τις *Καθολικές Επιστολές* γνωρίζουμε ότι η ιωάννεια Κοινότητα απειλούνταν από αιρετικούς που χαρακτηρίζονται μάλιστα ως *αντίχριστοι* καθώς διέκριναν τον Ιησού από τον Χριστό και αμφισβητούσαν τη σάρκωση. Η κατεξοχήν αποστολή των μαθητών δεν είναι το κήρυγμα της Βασιλείας στον κόσμο, οι θεραπείες και οι εξορκισμοί αν και ο Ιησούς υπόσχεται στους μαθητές Του στο κεφ. 14 *μείζονα έργα* κατόπιν αιτήσεως εν τω ονόματί Του. Επίσης δεν μνημονεύονται συγκεκριμένες αρετές που πρέπει να επιδειχθούν από τους μαθητές του Ιησού ως επιβεβαίωση της μαθητείας κοντά Του. Το βασικό θέμα είναι η ενότητα μεταξύ τους αλλά και με τον Θεό. Η ενότητα αυτή δίνει και την αρτιότερη μαρτυρία για τον Θεό.

Είναι γνωστό ότι η ιωάννεια κοινότητα «του αγαπημένου μαθητή» είχε να αντιμετωπίσει (α) την εχθρότητα της Συναγωγής (Ιω. 9. 16) και του κόσμου, (β) την αποστασία ενός τμήματός της (6, 62-63. 8, 31), που είναι περισσότερο έντονη στο Α’ Ιω. και (γ) ίσως έναν ανταγωνισμό με την κοινότητα που επικαλούνταν ως «κορυφαίο», τον Πέτρο. Ιδίως τα στοιχεία (β) και (γ) πρέπει να είχαν προκαλέσει τραύμα στην Κοινότητα. Το Ιω. με την έντονη διαλεκτική μεταξύ πνεύματος (*ἄνωθεν*) και σάρκας/κόσμου, και ιδίως η ΑΠ μέσα σε ένα επίσης ρευστό κοινωνικοπολιτικό πλαίσιο επιχειρεί να σφυρηλατήσει την ενότητα στους κόλπους της Κοινότητας υπερτονίζοντας το γεγονός ότι δεν είναι ορφανοί αλλά έχουν Πατέρα και ο ίδιος ο Ιησούς είναι παρών διά του Παρακλήτου. Γι’ αυτό και ήδη στο κεφ. 13 εξαίρεται η διακονία έως εσχάτων των άλλων μελών της Κοινότητας έστω κι αν είναι Ιούδες. Ζητούμενο είναι καταρχήν η αγάπη ανάμεσα στα μέλη της Κοινότητας και όχι προς τους εκτός.

**Β. O ΔΙΔΥΜΟΣ ΘΩΜΑΣ ΩΣ ΜΟΝΤΕΛΟ ΜΕΤΑΣΤΡΟΦΗΣ μετα τη μεταστροφη**

# Εισαγωγή

Είναι αξιοσημείωτο ότι στην Έρευνα ενώ ο Προοιμιακός Ύμνος έχει υπομνηματισθεί ποικιλοτρόπως, η κατακλείδα του Κατά Ιωάννη (Ιω.), η οποία είναι εξίσου σημαντική σε ένα κείμενο με τον Πρόλογο[[80]](#footnote-80), δεν έχει τύχει της ίδιας προσοχής. Κι αυτό συμβαίνει παρά το γεγονός ότι έχουμε σημαντικότατη Ομολογία *ισάξια* εκείνης του Προοιμίου (ὁ Κύριος καὶ ὁ Θεός // ὁ Λόγος - *Θεός μονογενής. ὁ ὤν εἰς τὸν κόλπον τοῦ Πατρὸς*). Αυτό πραγματοποιείται μάλιστα μέσω άμεσου δια-*λόγου* (ο οποίος εμπλέκει τον ακροατή) και χρήση της κτητικής αντωνυμίας ***μου*** (πρβλ*. ὁ Κύριός μου* […]) ίσως από κάποιον ο οποίος στον Πρόλογο εντάσσεται στο ***ἡμεῖς*** (πρβλ. ***ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ*** [1, 14]). Αυτή η υπόθεση εδράζεται στο γεγονός ότι το ***ἡμεῖς*** στο Προοίμιο της Α’ Ιωάννη επικαλείται ως κατεξοχήν μαρτυρία την συγκεκριμένη αφήγηση, εφόσον αναφέρεται σε μάρτυρες των οποίων ικανοποιήθηκε και η αφή[[81]](#footnote-81): *Ὃ ἦν ἀπ᾽ ἀρχῆς, (1) ὃ ἀκηκόαμεν, (2) ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, (3) ὃ ἐθεασάμεθα* ***καὶ (4) αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν. περὶ τοῦ Λόγου τῆς ζωῆς*** (1, 1). Και όντως η αφή είναι *ισχυρό τεκμήριο* του ότι *ὁ Λόγος* ***σάρξ*** (και όχι απλώς σώμα) ***ἐγένετο*,** διακήρυξη στην οποία, όπως αποδεικνύεται στον επίλογο του Ιω, εντάσσεται και το γεγονός ότι Αυτός ***αναστήθηκε με σάρκα[[82]](#footnote-82)***.

Στην παρούσα εργασία ο Θωμάς (Θ.) δεν θα γίνει αντικείμενο εστίασης ένεκα της μαρτυρίας του αλλά ως χαρακτήρας[[83]](#footnote-83), ο οποίος υφίσταται ***μεταστροφή μετά τη μεταστροφή***[[84]](#footnote-84): ενώ δηλ. έχει πιστέψει και ενταχθεί στην ηγετική ομάδα των Δώδεκα (εκπροσώπων των δώδεκα φυλών του Ισραήλ), με έναν τρόπο που ***δεν*** περιγράφεται στο Ιω., έχει ανάγκη να βιώσει ένα επιπλέον συγκλονιστικό γεγονός για να πιστέψει απόλυτα. Αυτή η μέθ***οδος*** ***να μη γίνει κάποιος ἄπιστος ἀλλά***(απόλυτα) ***πιστός*** εξαίρεται από τον ίδιο τον Αναστάντα ως μη ιδεώδης. Αυτός μακαρίζει όσους ***δεν*** έχουν ανάγκη την όραση – *εξέταση* για να πιστέψουν. Δεν νομίζω ότι εννοούνται μόνον όσοι πιστεύουν εξ ακοής στη μαρτυρία των πρώτων αυτοπτών, όπως ισχυρίζονται οι περισσότεροι των ερμηνευτών[[85]](#footnote-85). Στην καρδιά της δημόσιας δράσης του σαρκωμένου Λόγου (κεφ. 6) εξαίρεται **η βρώση της σάρκας και η πόση του αίματός Του** ως κατεξοχήν μέθ*οδος* απόκτησης ζωής ενώ έχει προηγηθεί και η απαίτηση για ***γέννηση ἄνωθεν ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος***.

Το παράδοξο είναι ***(α)*** ενώ απαξιώνεται η μέθοδος πίστεως του Θ., όπως ήδη σημειώθηκε, το άγγιγμα θεωρείται **κορυφαίο τεκμήριο της μαρτυρίας και στον Πρόλογο της Α’ Ιω**., όπου προφανώς ο Θ. εντάσσεται στο ***ἡμεῖς*** των αποστολέων. ***(β)*** Η μοναδικότητα του συμβάντος πιστοποιείται και από το γεγονός ότι αυτό *το σημείο* **επιλέγει** μόνον ο Ιωάννης (από τους τέσσερεις ευαγγελιστές) να καταθέσει ως απαραίτητη ***μαρτυρία***και ως ***Γραφή*** στο ***τέλος* (το αποκορύφωμα)** του Ευαγγελίου του[[86]](#footnote-86). Στον επίλογο ο ίδιος, μόνος από τους ευαγγελιστές, πιστοποιεί ότι επέλεξε να καταγράψει ***όσα είναι απολύτως απαραίτητα για να πιστεύσουν στην αληθινή ταυτότητα του ιστορικού Ιησού*** ως *Υιού του Θεού* και προκειμένου μέσω ***της πίστης*** (όπως εμφατικά επαναλαμβάνει) να έχουν *ζωή* στο όνομά Του. Ως όνομα εν προκειμένω δεν νοείται μόνον το *Υἱός τοῦ Θεοῦ* αλλά και το *ὁ Κύριός μου καὶ ὁ Θεός μου* της διαπρύσιας Ομολογίας του Θ.. ***(γ)*** Το ίδιο το Ευαγγέλιο, επιβεβαιώνει με τον πρώτο επίλογο ότι η συγκεκριμένη εμφάνιση αποτελεί το έσχατο ***σημεῖο,*** το οποίο ***ἐποίησε*** ο Κύριος ***ἐνώπιον τῶν μαθητῶν αύτοῦ***. Αυτό προφανώς κλείνει τον κύκλο εκείνων (των σημείων) που εισήγαγαν τη δημόσια δράση του σαρκωμένου Λόγου στο κεφ. 2. Είναι ίσως ο λεπτομερέστερος διάλογος του Αναστάντος με μαθητή του γενικότερα στα Ευαγγέλια.

Όσον αφορά στη μεταστροφή μετά την μεταστροφή των μαθητών μέσω της προ*όδου* – εμβάθυνσης της πίστης, αξίζει να λεχθούν τα εξής:

1. Στην καρδιά του Προοιμιακού ύμνου, ο οποίος ως Πρόλογος καθοδηγεί και τον ακροατή, δίνεται ιδιαίτερη έμφαση σε όσους ***(παρ) ἔλαβον αὐτὸν***(= το φως το αληθινόν) σε ενεργητική φωνή και αόριστο. Σημειωτέον ότι στο Ιω. έχουμε καταρχάς *κλήση του Ιησού από τους μαθητές* και όχι των μαθητών από τον Ιησού, αν και στο 15, 16 τονίζεται από τον ίδιο τον Κύριο:*οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ᾽ ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς* ! Όσοι *παρέλαβαν* τον Ιησού, ταυτόχρονα έλαβαν χάρη / εξουσία να γίνουν «τέκνα Θεού» καθώς ***ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν*** και δη με έναν υπερφυσικό τρόπο που δεν περιγράφεται κατεξοχήν θετικά αλλά αρνητικά για να αντιπαραβληθεί προς τις λοιπές γεννήσεις και ιδίως του υιού του Αβραάμ, Ισαάκ***.*** Αυτό, όμως, το γεγονός της αναγέννησης συνδυάζεται με το εμφατικό σε διαρκή ενεστώτα ***πιστεύουσιν*** *εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.* Συνεπώς όσοι τον έλαβαν σε αντίθεση προς τους ***ιδίους*** – προς ***τον κόσμο***, είναι διαρκώς ***πιστεύουσιν*** παρά το γεγονός ότι το ρήμα περιστοιχίζεται από αορίστους: *ἔλαβον - ἐγεννήθησαν****[[87]](#footnote-87)***. Το γεγονός ότι δεν γίνεται λόγος για *πιστεύσασιν* αλλά *πιστεύοντες*, όπως αποδεικνύεται από το σώμα του Ευαγγελίου, συνεπάγεται ότι η πίστη δεν είναι κάτι παγιωμένο. Σε κάθε περίπτωση ο Θ. με τρόπο που δεν περιγράφεται από το Ιω. εντάχθηκε στον κύκλο των Δώδεκα, *λαμβάνοντας* τον Ιησού.
2. Επιπλέον ο Θ. ακολούθησε τον ***σαρκωμένο*** Λόγο χωρίς να εντάσσεται στους «σχισματικούς» του κεφ. 6 (το οποίο συνιστά τον πυρήνα της δημόσιας δράσης του σαρκωμένου Λόγου). Δεν ακολούθησε δηλ. τους ***πολλούς*** *ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ,* οι οποίοι *ἀπῆλθον* ***εἰς τὰ ὀπίσω*** *καὶ οὐκέτι μετ᾽ αὐτοῦ περιεπάτουν* (αντί να *περιπατούν οπίσω.* 12, 19. πρβλ. 1, 15. 27. 30) διότι ***σκανδαλίστηκαν,*** θεωρώντας **«*σκληρά*»** (προφανώς «κανιβαλισμό» [πρβλ. θυέστεια δείπνα]) τα λόγια Του στη Συναγωγή της Καπερναούμ περί του πραγματικού μάννα, περί της ***αληθούς* δηλ.** βρώσης της σάρκας (όχι του σώματος) και πόσεως του αίματός Του (ως Υιού του Ανθρώπου) ως προϋποθέσεων απόκτησης ***ζωής*** ***ἐν ἑαυτοῖς*** */* ***εἰς τὸν αἰῶνα****.* (ἀνάστασης *τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ*). Μάλιστα στην αρχή της συγκεκριμένης ενότητας, η οποία περιγράφει το πρώτο σχίσμα στο ακροατήριο (και δη την ιωάννεια κοινότητα), την περίοδο του Πάσχα για σημείον αντίστοιχο του Μωυσέως απαντά η πρό(σ)κληση: ***ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν*** (6, 30-31). Ακούγεται, όμως, η απάντηση ***καὶ ἕωράκατέ με καὶ οὐ πιστεύετε*** (6, 35). Τότε (όταν συντελέσθηκε το σχίσμα) ερωτήθηκαν και οι Δώδεκα εάν θέλουν να *υπάγουν*. Σημειωτέον ότι το ανωτέρω χωρίο είναι το πρώτο όπου απαντά η ομάδα των Δώδεκα. εξ ονόματος αυτών (συνεπώς και του Θωμά), αποκρίθηκε *αὐτῷ Σίμων Πέτρος· «κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις. καὶ ἡμεῖς* ***πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν*** *ὅτι σὺ εἶ* ***ὁ Ἅγιος τοῦ θεοῦ***(6, 68-69)[[88]](#footnote-88). Ας σημειωθεί ότι ***και*** ο ενθουσιώδης Σίμων θα προδώσει τον Κύριο κατά την κορυφαία στιγμή της Ύψωσης. Είναι αυτός που εν προκειμένω ***(α)*** απαντά ότι ***έχουν πιστέψει*** (***πεπιστεύκαμεν*** = παρακείμενος που υποδηλώνει διάρκεια από το παρελθόν μέχρι το παρόν) κατεξοχήν επί τη βάσει ***των ρημάτων ζωής αιωνίου*** του σαρκωμένου Λόγου και βεβαίως ομολογεί ***(β)*** ότι Αυτός είναι ***ο Άγιος του Θεού*** (αντί *ο Χριστός* [Μκ. 8, 28] – ο Υιός του Θεού του ζώντος, [Μτ. 16, 16] όπως συμβαίνει στους Συνοπτικούς). Και αυτός θα χρειαστεί δεύτερη «κλήση» στο κεφ. 21 για να ποιμάνει τα πρόβατα! Άρα (η πίστη των Δώδεκα) δεν είναι τέλεια, παρά το γεγονός ότι στο τέλος του κεφαλαίου 6 γίνεται υπαινιγμός στο γεγονός ότι οι Δώδεκα έλαβαν ως δεδομένη τη μαθητεία από τον Πατέρα:*καὶ ἔλεγεν· διὰ τοῦτο εἴρηκα ὑμῖν* ***ὅτι οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός*** (6, 65).
3. Το πρόβλημα της δυνατότητας *μεταστροφής στην πίστη μετά την μεταστροφή* συμπεραίνεται εμμέσως και από τον α’ Επίλογο του Ιω., όπου, όπως ήδη προαναφέρθηκε, διαπιστώνεται το εξής:

30Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν **ὁ Ἰησοῦς** ἐνώπιον τῶν μαθητῶν [αὐτοῦ],

ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ·

31ταῦτα δὲ γέγραπται (A) ἵνα ***πιστεύ[σ]ητε* ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ χριστὸς - ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ**,

καὶ (B) ἵνα πιστεύοντες **ζωὴν** ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. (20, 30-31)

Το *Ιω.* συγγράφεται ώστε οι ακροατές, οι οποίοι μάλλον είναι ήδη πιστεύοντες, μετά και ***τα σημεία*** της συνάντησης του Αναστάντος με τη διπλή στροφή της Μαρίας τη Μαγδαληνής σε κήπο το πρωί και του Θ. σε οίκο «των θυρῶν κεκλεισμένων» ***(α)*** να πιστεύ**(σ)**ουν ότι ο (ιστορικός) Ιησούς είναι ***(1)*** ο αναμενόμενος υπό του Νόμου των Προφητών και των Ελλήνων ***Μεσσίας Χριστός*** ***(2)*** και αυτός είναι ***ο Υιός του Θεού*** (πρβλ. Ομολογία: [δημιουργός] ***Κύριος και [κριτής] Θεός***) και ***(β)***μέσω της πίστης **να έχουν** **ΖΩΗ** (εννοείται η *αιώνιος*) **εν τω Ονόματι**. Αυτή (η ζωή) αντικαθιστά τη Βασιλεία (των συνοπτικών), ισοδυναμεί με την **Χαρά** και συμβολίζεται με την χορηγία (***χάριν αντί χάριτος***) των εξής «υλικών» στοιχείων σε αφθονία: φως, οίνος / αίμα, ύδωρ / Πνεύμα (= χάρις;), άρτος / σώμα. Ας επισημανθεί η δημιουργική ασάφεια όσον αφορά στο ἵνα **πιστεύ[σ]ητε** καθώς η κριτική του κειμένου δεν μπορεί να καταλήξει στο ποια είναι η ισχυρότερη γραφή[[89]](#footnote-89)**.** Το γεγονός ότι οι ακροατές ήταν μάλλον *πιστεύοντες* αποδεικνύεται από το γεγονός ότι οι αναγνώστες του Ιω. ήδη γνωρίζουν δεδομένα των Συνοπτικών, όπως π.χ. την ύπαρξη και τη λειτουργία **του κύκλου των Δώδεκα** ή το πρόσωπο της Μαγδαληνής που εμφανίζεται ξαφνικά άνευ επεξήγησης στον Επίλογο του Ιω. Και στην Ανατολή το Ιω. αναγιγνώσκεται ως «μέσον εμβάθυνσης» της πίστης κατά την περίοδο του Τριωδίου των Ρόδων – του Πεντηκοσταρίου μετά την Κατήχηση και την άσκηση της αγίας και μεγάλης Τεσσαρακοστής που αποκορυφώνεται στη Βάπτιση του Μ. Σαββάτου. Και η Α’ Ιω. κατακλείεται με τα λόγια: *Ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν ἵνα εἰδῆτε ὅτι ζωὴν ἔχετε αἰώνιον,* ***τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ Ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*** (5, 13).

1. Και ένας τελευταίος έμμεσος υπαινιγμός του Ιω. σε δυνατότητα μεταστροφής μετά τη μεταστροφή αλλά προς την «αντίθετη κατεύθυνση»: Σύμφωνα με τον Ράτσινγκερ[[90]](#footnote-90), στο τελευταίο δείπνο ο Ιωάννης πρόσθεσε *μια νέα διάσταση στην προφητεία την οποία ανακάλεσε ο Ιησούς αναφορικά με την πορεία Του ως εξής: στη θέση της έκφρασης που χρησιμοποιείται από την Μετάφραση των Ο’ (****ὁ ἐσθίων ἄρτους μου****) επιλέγει τον όρο* ***τρώγειν****, με τον οποίο ο Ιησούς είχε προσδιορίσει στην εκτενή περί του άρτου Ομιλία Του τη βρώση της σάρκας και του αίματος, άρα και τη μετάληψη του μυστηρίου της Ευχαριστίας (Ιω. 6, 54-58). Έτσι το ψαλμικό λόγιο προσκιάζει την Εκκλησία της εποχής του (Ιωάννη) και όλων των εποχών που εορτάζει την Ευχαριστία. […] καὶ γὰρ ὁ ἄνθρωπος τῆς εἰρήνης μου ἐφ᾽ ὃν ἤλπισα,* ***ὁ ἐσθίων ἄρτους μου,*** *ἐμεγάλυνεν ἐπ᾽ ἐμὲ πτερνισμόν (Ψ. 40 [41], 10: κι ο φίλος μου ακόμα ο ακριβός που τον εμπιστευόμουν και τρώγαμε μαζί ψωμί, μου γύρισε την πλάτη και με κλώτσισε).* ***Το σπάσιμο της φιλίας εισέρχεται στην κοινωνία της Εκκλησίας όταν διαχρονικά οι άνθρωποι λαμβάνουν τον άρτο Του και τον προδίδουν****. Το πάθος του Ιησού, ο αγώνας Του με τον θάνατο, διαρκεί μέχρι το τέλος του Κόσμου έχει γράψει ο Πασκάλ επί τη βάσει παρόμοιων εμπειριών (πρβλ. Pensées VII 553). Μπορούμε επίσης αντίστροφα να ισχυριστούμε: ο Ιησούς σήκωσε πάνω Του εκείνη την ώρα την προδοσία όλων των εποχών, το διαχρονικό πάθος τού να γίνεσαι αντικείμενο προδοσίας υφιστάμενος την έσχατη ανάγκη της Ιστορίας μέχρι τον πάτο/πυθμένα της.* Άλλωστε από την Α’Ιω. είναι σαφές ότι η ιωάννεια Κοινότητα αντιμετωπίζει τραυματικό σχίσμα στους κόλπους της ένεκα της «Χριστολογίας»[[91]](#footnote-91) και της Ηθικής[[92]](#footnote-92) μελών της τους οποίους μέμφεται ως «αντίχριστους»[[93]](#footnote-93).

Συνεπώς το Ιω. υπάρχει η δυνατότητα κάθε πιστεύων μαθητής, ο οποίος υπακούοντας σε συγκεκριμένη κλήση ήδη έχει βαπτιστεί – αναγεννηθεί εξ ύδατος και Πνεύματος να γυρίσει την πλάτη προς τον σαρκωμένο Λόγο. Και άρα η πίστη οπωσδήποτε χρειάζεται «αναβάπτιση». Ας παρατηρήσουμε τα στάδια της «μεταστροφής μετά τη μεταστροφή». Ας εστιάσουμε τον φακό μας στον Θ.

# Γενικές παρατηρήσεις για την παρουσία του Θωμά

* Ο Δίδυμος Θ. εμφανίζεται στο αφηγηματικό προσκήνιο ουσιαστικά στο **β’ ήμισυ του Ευαγγελίου, όπου περιγράφεται το κορυφαίο για το Ιω. γεγονός της Ύψωσης του Αμνού Ιησού στον Σταυρό και τον Ουρανό.** Συνδέεται άρρηκτα με την τελική φάση της ζωής του Ιησού Χριστού, της οποίας η *γνώση* – εμπειρία είναι εξόχως σημαντική για την πίστη στον Ιησού ως Χριστό και Υιό του Θεού. Δεν έχει καταγραφεί η κλήση του, όπως αντιθέτως συμβαίνει με τους πέντε που συμμετέχουν και στο *πρώτο σημείο της Κανά* που συνοδεύεται από την «υποκατάσταση του Ναού». Ουσιαστικά «λαμβάνει τον λόγο» μετά την τελευταία μνημόνευση ενός κατεξοχήν μάρτυρα του Ιω, του **Ιωάννη του Βαπτιστή**, ο οποίος δεν εποίησε σημεία αλλά χρημάτισε αξιόπιστη *Φωνή* του Λόγου - *Λύχνος* του Φωτός - *Νυμφαγωγός*. Ο ίδιος δεν μαρτυρεί αλλά μάλλον αμφισβητεί. Λεπτομερέστερα: στο προσκήνιο εμφανίζεται τον χειμώνα του 30 μ. Χ. στο πλαίσιο της εορτής των Εγκαινίων / Φώτων. Η παρουσία του διαρκεί μέχρι την άνοιξη του ιδίου έτους, όπου στα Ιεροσόλυμα συμμετέχει στο έσχατο (προ) πασχάλιο δείπνο και βεβαίως εμφανίζεται και πάλι στον κλειστό χώρο *οκτώ* μέρες μετά την ύψωση, όταν και γίνεται αποδέκτης της Χριστοφάνειας. Η μορφή του Θ. αναδεικνύεται **στις τελευταίες δύο εβδομάδες από τις τρεις τις οποίες το Ιω. επιλέγει να περιγράψει «σχολαστικά».** Η πρώτη εμφάνιση του Θ. είναι την τρίτη μέρα της β’ εβδομάδος και ενώ ο Ιησούς ***μένει*** στην Περαία, η δεύτερη την πέμπτη της γ’ εβδομάδος σε οίκο στα Ιεροσόλυμα (το εσπέρας κατά την τέλεση του δείπνου και του νιπτήρα) και η τρίτη (εμφάνιση) την «όγδοη», την Κυριακή μετά την Ανάσταση επίσης σε οίκο στα Ιεροσόλυμα.
* Στην ίδια ενότητα δρα και **ο αγαπημένος μαθητής**, του οποίου η καταγωγή είναι επίσης άγνωστη όπως και του Θ.. Μάλλον όμως γνωρίζουμε την κλήση του πρώτου καθώς ταυτίζεται με εκείνον τον ανώνυμο που πρώτος μαζί με τον Ανδρέα ακολούθησε τον *Αμνό του Θεού* ως Ποιμένα υπακούοντας στη μαρτυρία του Προδρόμου, όταν και διανυκτέρευσαν μαζί Του (1, 40). Παρά το γεγονός ότι δεν αντιπαραβάλλεται *άμεσα* με τον **αγαπημένο μαθητή**, ο Θ. παρουσιάζει τα εξής αντιθετικά χαρακτηριστικά προς εκείνον καθώς και οι δύο είναι πρωταγωνιστές στο β’ μέρος του Ιω. ***(α)*** Ενώ στην περίπτωση του αγαπημένου μαθητή, εκείνος παραμένει ανώνυμος, στην περίπτωση του Θ. επεξηγείται το όνομά του χωρίς εκείνος να «συνοδεύει» τον «Ματθαίο τον τελώνη», όπως συμβαίνει συνήθως στους Συνοπτικούς (Μκ. 3, 18. Μτ. 10, 3. Λκ. 6, 15. εξαίρεση το Πρ. 1, 13 «Φίλιππος και Θ.»). Μάλιστα, σε αντίθεση προς τον Σίμωνα, που επικλήθηκε εκ των υστέρων Κηφάς – Πέτρος (1, 42), το εκ γενετής όνομά του επεξηγείται επανειλημμένα: **δύο φορές** (και *τρίτη φορά* [!] στο θεωρούμενο ως «Επίμετρο» κεφ. 21, αν και απαντά σε *όλα* τα χειρόγραφα)[[94]](#footnote-94). Βεβαίως και η επανάληψη της ετυμολογίας του Θ. σε συνδυασμό με την ιστόρηση του «χαρακτήρα», προκαλεί *παράδοξο* και *έκπληξη* στον ακροατή, ο οποίος εστιάζει πάνω του. Μάλλον κάποιος θα ανέμενε ο ως *Δίδυμος* **να είναι** *ο αγαπημένος* (μαθητής) και όχι ο εν δυνάμει «άπιστος». Στο Ιω., όμως και τα αδέλφια του Κυρίου αγνοούν την ταυτότητά του παρότι φαίνονται να συμπορεύονται (2, 12. 7, 3). Και στον έσχατο διάλογο, όπου ήδη στην αρχή επισημαίνεται ότι είναι ***ένας εκ των Δώδεκα*** (20, 24) μνημονεύεται από τον Ευαγγελιστή συνεχώς (3Χ) με το όνομά του, ενώ κάλλιστα θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί η αντωνυμία «αυτός». Σημειωτέον, όμως, ότι **ουδέποτε ο «καλός Ποιμήν» καλεί τον συγκεκριμένο «κατ’ όνομα»**. ***(β)*** Πάντα ο Θ. **ομιλεί σε πρώτο πρόσωπο** είτε στους συμμαθητές είτε στον Κύριο ενώ η στάση του δεν δέχεται σχολιασμό από τον ***μάρτυρα*** αφηγητή και την κοινότητά του. Ο ίδιος ο Ιησούς επισημαίνει σε εκείνον *καὶ μὴ γίνου* ***ἄπιστος*** *ἀλλὰ πιστός*. Μόνον ***πριν την ανάσταση*** ο αφηγητής σημειώνει την άγνοια των μαθητών για συγκεκριμένα κυριακά λόγια (2, 22), η οποία οφείλεται στη μη χορηγία του Αγ. Πνεύματος το οποίο και *υπομιμνήσκει* (7, 39). ***(γ)*** Ενώ ο «*επιστήθιος*» είναι στην αυλή του γνωστού του Αρχιερέα και κάτω από τον Σταυρό, παραλαμβάνοντας μάλιστα ***εἰς τὰ ἴδια*** τη «γυναίκα» - μητέρα του Υψωθέντος ωσάν να είναι «οικείος» - συγγενής τού κατεξοχήν *Ανθρώπου – Αρχιερέως – Βασιλέως*, ο Θ. απουσιάζει ακόμη και στην πρώτη εμφάνιση του Αναστάντος. Σημειωτέον ότι ο αγαπημένος μαθητής είναι και ο πρώτος αυτόπτης μαθητής ***του κενού τάφου*** μαζί με τον Σίμωνα Πέτρο. ***(δ)*** Ενώ ο αγαπημένος ***μαρτυρεί*** εμφατικά τη ρεύση αίματος και ύδατος από την πλευρά του νέου Αδάμ και λαμβάνει τη μητέρα Του ***εἰς τὰ ἴδια***, ο Θ. *αν και Δίδυμος[[95]](#footnote-95)*, δεν θέλει να περιοριστεί στην όραση των τύπων των ήλων αλλά να αγγίξει και μάλιστα συγκεκριμένα την πλευρά. Δεν αρκείται δηλ. στην όραση, αλλά επιθυμεί να επιστρατεύσει και την ισχυρή αίσθηση της αφής αμφισβητώντας ουσιαστικά τη μαρτυρία του αγαπημένου. Σε κάθε περίπτωση παραμένει με τους λοιπούς μαθητές και δεν αποστασιοποιείται πλήρως. ***(δ)*** Ουσιαστικά ο αγαπημένος μαθητής *μαρτυρεί* και *καταγράφει* εκτός των άλλων και την απιστία του Θ. στα βιβλία του, όχι για να τον κατακρίνει αφού εμμέσως εντάσσεται και στο ἡμεῖς του Προλόγου της Α’Ιω. Μνημονεύει το σημείο ως κατεξοχήν τεκμήριο *πίστης* στον Ιησού ως Υιό του Θεού που μαζί με την όραση – και δη τη θέα- ισχυροποιεί το κήρυγμα των αυτοπτών!
* Και τις τρεις φορές ο Θ. δεν συμβιβάζεται ούτε με τις διακηρύξεις του Κυρίου περί δοξασμού του[[96]](#footnote-96) ούτε με τις απαντήσεις Του σε παρεμβάσεις - ερωτήματα που ήδη έχουν διατυπώσει οι Δώδεκα ή «επώνυμα» μέλη της Ομάδος (όπως ο Σίμων Πέτρος). Στην α’ σκηνή ήδη οι άλλοι έχουν υπομνήσει στον Κύριο ότι επιστρέφει εκεί όπου θέλανε να τον δολοφονήσουν. Στη β’ σκηνή ήδη έχει ρωτήσει ο Σίμων Πέτρος για το *πού* κατευθύνεται ο Κύριος. Στην γ’ σκηνή ήδη οι άλλοι μαθητές επιβεβαιώνουν ότι έχουν δει τον Κύριο, όπως και η Μαγδαληνή, ενώ ο Σίμων και *ο άλλος* έχουν πληροφορήσει περί του κενού τάφου. Ο Θ. εμφατικά απορρίπτει την μαρτυρία των υπολοίπων αυτοπτών και διαφοροποιείται με το *ἐὰν μὴ ἴδω*.
* Κι όμως ενώ προβάλλεται αντιθετικά προς τον ιδεατό μαθητή, ο Θ. συνδέεται με τις δύο από τις τρεις φορές με πολύ σημαντικές διακηρύξεις, τις οποίες αντιθέτως θα ανέμενε κάποιος σε συνδυασμό με αναφορά στο αγαπημένος ***Του*** μαθητή. Την πρώτη φορά είναι ο Κύριος, ο οποίος αυτοχαρακτηρίζεται ως *ἡ οδός καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή* (πολυσύνδετο) ενώ τη δεύτερη Ομολογία (*ὁ Κύριός* ***μου*** *καὶ ὁ Θεός* ***μου***) την καταθέτει ο ίδιος ο Θ. χωρίς να είναι σαφές αν επιστρατεύει τελικά την αφή. Αυτή (η ομολογία) συνδέεται μάλλον με το γεγονός ότι τελικά ο Αναστάς είναι ο Δημιουργός του Σύμπαντος και Κριτής της Οικουμένης.
* Ο Θ. συνδέεται άρρηκτα με την ***οδό – «πορεία».*** Στην πρώτη σκηνή εντοπίζεται μαζί με τους Δώδεκα και τον Ιησού πέραν του Ιορδάνη, όπου έχουν καταφύγει την περίοδο του χειμώνα (*εορτή των Εγκαινίων*) από τα Ιεροσόλυμα μετά την επιχείρηση λιθοβολισμού (10, 31) και σύλληψης του Κυρίου (10, 41). Εκεί *ετοίμαζε την οδόν του Κυρίου* ο Βαπτιστής. Ο ίδιος τονίζει ***ἄγωμεν ἵνα συναποθάνωμεν*** [….] καθώς δεν έχει πεισθεί από τα λόγια του σαρκωμένου Λόγου ότι επίκειται η ***ανάσταση*** (*εκ του Άδη*) του φίλου Λαζάρου. Στη β’ σκηνή, την ανοιξιάτικη νύχτα της παραμονής του Πάσχα κατά τους αποχαιρετιστήριους λόγους του Κυρίου, αμφισβητεί το ρήμα Του ότι οι μαθητές γνωρίζουν τον προορισμό της «εξόδου» Του και συνεπώς και την οδό για να φθάσουν σε αυτόν. Εισπράττει από τον Κύριο, όπως ήδη προαναφέρθηκε, την απάντηση ότι *αυτός είναι η οδός και η αλήθεια και η ζωή* **και** *ότι κανείς δεν πορεύεται προς τον Πατέρα* ***παρά μόνον μέσω αυτού***. Στην γ’ σκηνή είναι οκτώ μέρες μετά την πρώτη ημέρα της εβδομάδος είναι ο Ιησούς, ο οποίος οδεύει θαυμαστώς (*των θυρών κεκλεισμένων*) ***προς εκείνον*** για να έχει προσωπική συνάντηση μαζί του και αποκάλυψη. Δεν εισπράττει κάποια εξουσιοδότηση για πέμψη – ιεραποστολή. Βεβαίως και η πρόσκληση για ψηλάφηση βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς το *Μη μου ἄπτου* προς τη Μαγδαληνή, η οποία πρώτη έχει οδεύσει στον τάφο. Ίσως και στην πρώτη σκηνή υπάρχει έμμεσος παραλληλισμός προς την Μάρθα και την ομολογία της ότι ο Ιησούς θα κρίνει την έσχατη ημέρα: *Ναὶ Κύριε,* ***ἐγὼ*** *πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος* (11. 27).
* Έχει χαρακτηριστεί από τους συγχρόνους ερευνητές[[97]](#footnote-97) ως ρεαλιστής και σαρκαστικός. Σε κάθε περίπτωση δεν είναι ένας επίπεδος (flat) χαρακτήρας. Ήδη επισημάνθηκε ότι η αντίθεση μεταξύ ονόματος *Δίδυμος* και χαρακτήρα, όπως αυτός εξυφαίνεται στο Ιω., προκαλεί το ενδιαφέρον του ακροατή, ίσως και την ταύτιση μαζί του.

Χάριν εποπτείας παραθέτω τις Εμφανίσεις του δύσπιστου Θ. σε πίνακα:

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| Χαρακτήρας | Αφηγηματικές Σκηνές στο *Κατά Ιωάννη* | Αναφορές | Διαδράσεις με άλλα πρόσωπα | Παρατηρήσεις |
| Θωμάς ο λεγόμενος **Δίδυμος**  (ο μόνος που ερμηνεύεται το όνομά του) | **11, 13-17** (Βηθανία, χειμώνας, ημέρα, εορτή Εγκαινίων - Φώτων).  **14, 3-6** (Ιερουσαλήμ, άνοιξη, νύχτα, Πάσχα).  **20, 24-31**  (Επίλογος – Φινάλε, Ιερουσαλήμ [οίκος])  Παντού άμεσος λόγος |  | **Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος**  **Συμμαθητές**  **Ι. Χριστός – *Κύριος***  *οἱ ἄλλοι μαθηταί*  *ὁ Ἰησοῦς τῶν θυρῶν κεκλεισμένων*  *όχι μόνον όραση + αφή (σε αντίθεση προς τη Μαγδαληνή)* | Παρών κατά την Ανάσταση του Λαζάρου (!)  *καὶ μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ* ***πιστός***  ***παράδειγμα προς αποφυγή*** |
|  |  | 1. Πρόλογος |  |  |

# Σκηνή Α’ (11, 13-17)

40  Καὶ ἀπῆλθεν πάλιν **πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς τὸν τόπον ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βαπτίζων καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ**.

41  Καὶ πολλοὶ ἦλθον πρὸς αὐτὸν καὶ ἔλεγον ὅτι

**Ἰωάννης μὲν σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν, πάντα δὲ ὅσα εἶπεν Ἰωάννης περὶ τούτου ἀληθῆ ἦν**.

42  καὶ *πολλοὶ ἐπίστευσαν* εἰς αὐτὸν ἐκεῖ. […]

4  Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν·

**αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον ἀλλ᾽ ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ,**

**ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι᾽ αὐτῆς.**

5  ἠγάπα δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς καὶ τὸν Λάζαρον.

6  ὡς οὖν ἤκουσεν ὅτι ἀσθενεῖ, τότε μὲν ἔμεινεν **ἐν ᾧ ἦν τόπῳ δύο ἡμέρας,**

7  Ἔπειτα μετὰ τοῦτο λέγει τοῖς μαθηταῖς·

**Ἄγωμεν εἰς τὴν Ἰουδαίαν πάλιν.**

8  Λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταί·

**Ῥαββί, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;**

9  Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς·

**Οὐχὶ δώδεκα ὧραί εἰσιν τῆς ἡμέρας;**

**ἐάν τις περιπατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου βλέπει·**

**10  ἐὰν δέ τις περιπατῇ ἐν τῇ νυκτί, προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ.**

11  Ταῦτα εἶπεν, καὶ μετὰ τοῦτο λέγει αὐτοῖς·

**Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται· ἀλλὰ πορεύομαι ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν.**

12  εἶπαν οὖν οἱ μαθηταὶ αὐτῷ·

**κύριε, εἰ κεκοίμηται σωθήσεται.**

13 εἰρήκει δὲ ὁ Ἰησοῦς περὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ,

ἐκεῖνοι δὲ ἔδοξαν ὅτι περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ ὕπνου λέγει.

14 τότε οὖν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς παρρησίᾳ·

***Λάζαρος ἀπέθανεν,***

***15 καὶ χαίρω δι᾽ ὑμᾶς ἵνα πιστεύσητε, ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ·***

***Ἀλλὰ ἄγωμεν πρὸς αὐτόν.***

16 Εἶπεν οὖν **Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος** τοῖς συμμαθηταῖς·

***Ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς ἵνα ἀποθάνωμεν μετ᾽ αὐτοῦ.***

17  Ἐλθὼν οὖν ὁ Ἰησοῦς εὗρεν αὐτὸν τέσσαρας ἤδη ἡμέρας ἔχοντα ἐν τῷ μνημείῳ.

18  ἦν δὲ **ἡ Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων** ὡς ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε.

19  πολλοὶ δὲ ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐληλύθεισαν πρὸς τὴν Μάρθαν καὶ Μαριὰμ

ἵνα παραμυθήσωνται αὐτὰς περὶ τοῦ ἀδελφοῦ.

* Πρόκειται για **την παρθενική εμφάνιση του Θ.** στην αφηγηματική σκηνή στο πλαίσιο μιας εβδομάδος, της β’ κατά σειράν στο Ιω. και ειδικότερα την τρίτη κατά σειρά ημέρα από τη στιγμή της ανακοίνωσης της ασθένειας του Λαζάρου από απεσταλμένους των γυναικών αδελφών[[98]](#footnote-98). Ταυτίζεται με την ημέρα της «κοίμησης» του «φίλου». Το γεγονός ότι η σκηνή εκτυλίσσεται στη Βηθανία ***πέραν του Ιορδάνου*** ανακαλεί ***άμεσα*** την αξιόπιστη (όπως τονίζεται από τους ***πιστεύοντες σε εκείνον τον τόπο***) μαρτυρία του Ιωάννη περί του *Αμνού του αίροντος την αμαρτίαν του κόσμου* / *πνευματοφόρου Υιού του Θεού*, ***παρότι*** εκείνη δεν συνοδευόταν από σημεία[[99]](#footnote-99). Έμμεσα υπενθυμίζει την ακολουθία - ***μεταστροφή*** των πρώτων πέντε μαθητών. Εκείνοι αρχικά είχαν ***στραφεί*** στον Βαπτιστή, ο οποίος δρούσε στην έρημο για να επαληθεύσει το *εὐθύνατε* ***τὴν ὁδὸν Κυρίου*,** *καθὼς εἶπεν Ἠσαΐας ὁ προφήτης* (1, 23 πρβλ. 40, 1). Η ***β’ μεταστροφή*** τους είχε ως αιτία τη μαρτυρία του Προδρόμου και εγκαινιάσθηκε με το ερώτημα προς τον Ιησού ***ποῦ μένεις;*** Άρα για τον ακροατή του Ιω. ***η μεταστροφή*** συνδυάζεται ***με πορεία*** όπισθεν του Αμνού ως Ποιμένα και***συγ-κατοίκηση,*** εφόσον *έχει ευθύνει την οδό* ένας άλλος δάσκαλος - Πρό*δρομος*. Σημειωτέον ότι η πρώτη σκηνή μεταστροφών ολοκληρώθηκε στη Γαλιλαία με τη διακήρυξη σε άμεσο λόγο του «άγνωστου» στους Συνοπτικούς ***άδολου Ισραηλίτη*** Ναθαναήλ, ο οποίος κατόπιν παραδόξως χάνεται από το προσκήνιο: *Σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ* (1, 49). Στην απάντηση του *παντογνώστη* Ιησού, ο οποίος ήδη στη συκή ήταν «πλησίον» του, ο «Υιός του Ανθρώπου» ταυτίζεται με την ***κλίμακα του Ιακώβ*** η οποία συνδέει αντί του Ναού τον άνω με τον επίγειο κόσμο. Ακολουθούν τα σημεία της «Αναδημιουργίας - Νομοδοσίας» στην περιθωριακή Κανά και της «υποκατάστασης» του Ναού (που ως ομφαλός της γης κλασικά ενώνει ουρανό και γη) από τον Χριστό (και δη το αναστημένο σώμα Του) και το γεγονός ότι *πολλοί* στα **Ιεροσόλυμα** και μάλιστα το **Πάσχα** τον πίστευσαν ***θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει***. Αντιθέτως εκείνος δεν τους *πίστευε* ***διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας***.[[100]](#footnote-100)
* Όταν στην αρχή του κεφ. 11, ο Ιησούς σε άμεσο λόγο καλεί τους μαθητές ***ἄγωμεν εἰς τὴν Ἰουδαίαν πάλιν,*** εκείνοι προσφωνώντας τον ως *ραβίνο*, θεωρούν ότι έτσι εκτίθεται και πάλι στο *θανάσιμο* κίνδυνο που ***μόλις*** είχε διατρέξει ένεκα βλασφημίας: ***ῥαββί, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;*** *Προοδευτικά* τους επεξηγεί ότι οδεύει για να ***εξυπνήσει*** κάποιον που έχει αποθάνει. Άρα ο ίδιος ο Κύριος επεξηγεί προοδευτικά ότι το αρχικό ***ἄγωμεν*** δεν αναφέρεται γενικά στην Ιουδαία αλλά συγκεκριμένα ***πρὸς αὐτὸν*** (το Λάζαρο τον φίλο ***ἡμῶν***). Ενώ ο «καλός Ποιμήν», ήδη (α) έχει διακηρύξει την έλευση της δόξας του (χωρίς να προφητεύει τους ονειδισμούς όπως στους Συνοπτικούς) και (β) έχει επισημάνει ότι ***Χαίρει για τους μαθητές επειδή θα πιστεύσουν καθώς δεν ήταν εκεί και όμως γνώριζε τον θάνατο***[[101]](#footnote-101), εμφανίζεται στο προσκήνιο ξαφνικά ο Θ.. απευθυνόμενος ***προς*** τους συμμαθητές, να λειτουργεί ως «μάντης – προφήτης δεινών». Είναι η μοναδική φορά που απαντά ο όρος *συμμαθητής* στο Ιω. και είναι η μόνη φορά που μαθητής απευθύνεται σε όλη την ομάδα των Δώδεκα, ομιλώντας σε α’ πληθυντικό. Βεβαίως ας σημειωθεί ότι ο Θ. *εξακολουθεί να* συμπορεύεται με την υπόλοιπη ομάδα οπίσω του Ιησού έστω και να κατά την άποψή του, ο δάσκαλος οδεύει στον Θάνατο – Άδη.
* Βεβαίως πρέπει να ανγνωρίσουμε ότι στον προσεκτικό ακροατή του Ιω. τα λόγια του Θ. τελικά δεν είναι **τόσο ουτοπικά** όσο σε πρώτη ανάγνωση φαίνονται. Βεβαίως και η συγκεκριμένη πορεία καταλήγει με την Ανάσταση του τετραήμερου νεκρού και τη δόξα του σαρκωμένου Λόγου ο οποίος τον εγείρει αποκλειστικά με τον κραταιό λόγο Του. Εν τέλει, όμως, όπως διαπιστώνεται στο αφήγημα, αυτή η Ανάσταση γίνεται αφορμή για την καταδίκη του εις θάνατον από το Συνέδριο των αρχιερέων και των Φαρισαίων επί τη βάσει του ***προφητικού*** (κατά το Ιω. ![[102]](#footnote-102)) ρήματος του Αρχιερέως εκείνου του ενιαυτού: *οὐδὲ λογίζεσθε ὅτι συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος* ***ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ*** *καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται* (11, 50).
* Σε **δεύτερη «ανά-γνωση»** του κειμένου ο ακροατής εισπράττει την εξής ***ειρωνεία***: ***(α)*** ο Θ., που τυπικά οδεύει για να συναποθάνει, εξαφανίζεται μετά τη σύλληψη του Ιησού, ο οποίος αυτοπαρουσιάζεται στο μικτό (ιουδαϊκό και ρωμαϊκό) στρατιωτικό απόσπασμα με το ***Ἐγὼ είμί***, ενώ ***(β)*** ο Κύριος ήδη έχει φροντίσει να μην υποστεί βλάβη κανείς από όσους του έδωσε ο Πατέρας: *8ἀπεκρίθη Ἰησοῦς·* ***εἶπον ὑμῖν ὅτι «ἐγώ εἰμι». Εἰ οὖν ἐμὲ ζητεῖτε, ἄφετε τούτους ὑπάγειν****· 9ἵ****να πληρωθῇ ὁ λόγος ὃν εἶπεν ὅτι «οὓς δέδωκάς μοι οὐκ ἀπώλεσα ἐξ αὐτῶν οὐδένα»***(18, 8-9). Εν προκειμένω ανακαλούνται τα λόγια του ίδιου του Κυρίου στον Ιω., όπως αυτά ακούσθηκαν στην αρχιερατική Προσευχή (17, 12). Και το *ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται* για τον Ιησού (19, 34. πρβλ. Έξ. 12, 46. Αρ. 9, 12. Ψ. 35, 20 Ο’) στο τελετουργικό του εβραϊκού Πάσχα αναφερόταν στην *μη διάσπαση της κοινότητας του Ισραήλ*[[103]](#footnote-103). ***(γ)*** Ο Θ., ο οποίος θα έπρεπε μέσω της Ανάστασης του Λαζάρου, ενός τετραήμερου νεκρού προσωπικού φίλου και των μαθητών (άρα και εκείνου), και της ανατροπής όσων είπε, να ήταν κατεξοχήν πιστεύων, παραμένει «άπιστος» στην ανάσταση του Κυρίου. Σε κάθε περίπτωση ο Θ. συμπορεύεται με τον Ιησού ακόμη και προς τον Άδη, *επιδεικνύοτας αγάπη προς το πρόσωπό του παρά πίστη προς τη σοφία των διαβημάτων του.*[[104]](#footnote-104)
* Γενικότερα από τη σκηνή γενικότερα εξάγεται το συμπέρασμα στον ακροατή του Ιω. ότι ο Κύριος ***οδεύει προς*** οιονδήποτε φίλο του «κοιμάται» για να τον εξυπνήσει με τον κραταιό λόγο *καθυστερώντας* όταν εκείνος κρίνει. Ακολουθεί η περικοπή με τις γυναίκες πρωταγωνίστριες Μάρθα και Μαρία και τη συγκλονιστική διατύπωση: ***Ἐγὼ ειμί ἡ ἀνάστασις***. Στη διαπίστωση της ανάστασης, εκτός του *κραταιού λόγου του Κυρίου* (ο οποίος πριν έχει προσφέρει ***φως*** μέσω *πηλού* σε έναν εκ γενετής πάσχοντα), εμπλέκονται η όσφρηση («ἤδη ὄζει») και το άγγιγμα (απελευθέρωση του νεκρού από τις νεκρικές ταινίες). Σημειωτέον ότι κατόπιν ο αναστάς φίλος του Ιησού και των μαθητών δεν ευχαριστεί με κάποιον τρόπο αλλά παραμένει απαθής. Πρωταγωνίστριες είναι πάντα οι αδελφές του. Αυτή η περικοπή, που συνδέεται με την χειμωνιάτικη εορτή των Φώτων, κατακλείεται με την εκ νέου απόσυρση του Ι. Χριστού στην Εφραΐμ: *Ὁ οὖν Ἰησοῦς οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις,* ***ἀλλὰ ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραὶμ λεγομένην πόλιν, κἀκεῖ ἔμεινεν μετὰ τῶν μαθητῶν,*** συνεπώς και του Θ.(11, 54).
* Στο ιωάννειο αφήγημα ακολουθεί η έσχατη πασχάλια «έξοδος» του Ι. Χριστού και εγκαινιάζεται η Τρίτη και τελευταία Μεγάλη Εβδομάδα: *Ο οὖν Ἰησοῦς* ***πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ Πάσχα*** *ἦλθεν εἰς Βηθανίαν, ὅπου ἦν Λάζαρος, ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν Ἰησοῦς* (12, 1). Τον αναμένουν στο Ιερό **οι *πολλοί****,* οι οποίοι καὶ ***ἀνέβησαν εἰς Ἱεροσόλυμα ἐκ τῆς χώρας πρὸ τοῦ Πάσχα ἵνα ἁγνίσωσιν ἑαυτούς*** (11, 55). Σε αυτούς (τους πολλούς) δεν εντάσσονται οι μαθητές.

# Σκηνή Β’ (14, 3-6)

31  Ὅτε οὖν ἐξῆλθεν (ὁ Ἰούδας τὴ *νύχτα*), λέγει Ἰησοῦς·

νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου καὶ ὁ θεὸς ἐ**δοξ**άσθη ἐν αὐτῷ·

32  [εἰ ὁ Θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ,] καὶ ὁ θεὸς δοξάσει αὐτὸν ἐν αὐτῷ, **καὶ εὐθὺς** δοξάσει αὐτόν.

33  **τεκνία**, ἔτι μικρὸν μεθ᾽ ὑμῶν εἰμι·

**Ζητήσετέ με,**

καὶ καθὼς εἶπον τοῖς Ἰουδαίοις ὅτι «ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν»,

καὶ ὑμῖν λέγω ἄρτι.

4  Ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους,

καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς **ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους.**

35  ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες ὅτι ἐμοὶ μαθηταί ἐστε, ἐὰν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις.

36 Λέγει αὐτῷ Σίμων Πέτρος·

**κύριε, ποῦ ὑπάγεις;**

Ἀπεκρίθη [αὐτῷ] Ἰησοῦς·

**Ὅπου ὑπάγω οὐ δύνασαί μοι νῦν ἀκολουθῆσαι.**

**Ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον.**

37  λέγει αὐτῷ ὁ Πέτρος·

**Κύριε, διὰ τί οὐ δύναμαί σοι ἀκολουθῆσαι *ἄρτι*;**

**τὴν ψυχήν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω.**

38  Ἀποκρίνεται Ἰησοῦς·

**τὴν ψυχήν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις (!)**

**Ἀμὴν Ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ, ἕως οὗ ἀρνήσῃ με τρίς.**

***3* Α. *καὶ ἐὰν πορευθῶ καὶ ἑτοιμάσω τόπον ὑμῖν,***

***πάλιν ἔρχομαι καὶ παραλήμψομαι ὑμᾶς πρὸς ἐμαυτόν,***

***ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ καὶ ὑμεῖς ἦτε.***

**4 Β. καὶ ὅπου [ἐγὼ] ὑπάγω *οἴδατε τὴν ὁδόν*.**

**14, 1 Μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία·**

**πιστεύετε εἰς τὸν θεὸν καὶ εἰς ἐμὲ πιστεύετε.**

***2* Α’. *Ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν·***

***εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν ὅτι πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν;***

*5  Λέγει αὐτῷ Θωμᾶς·*

***κύριε, οὐκ οἴδαμεν ποῦ ὑπάγεις·***

***Πῶς δυνάμεθα τὴν ὁδὸν εἰδέναι;***

*6  λέγει αὐτῷ [ὁ] Ἰησοῦς·*

**Α. *Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή·***

**Β. *οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι᾽ ἐμοῦ.***

***7  Εἰ ἐγνώκατέ με, καὶ τὸν πατέρα μου γνώσεσθε.***

**Α’. *Καὶ ἀπ᾽ ἄρτι γινώσκετε αὐτὸν καὶ ἑωράκατε αὐτόν.***

* Η β’ σκηνή όπου παρεμβαίνει ο Θ., εκτυλίσσεται ***νύκτα*** μετά το νιπτήρα. Εντάσσεται στο **β’ μέρος των αποχαιρετιστήριων λόγων**, το οποίο ξεκινά με τα εξής ρήματα του Κυρίου αμέσως μετά την *έξοδο του Ιούδα στο σκότος*. Αναλυτικότερα διακρίνονται τα εξής: ***(α)*** η διαπίστωση περί της *μεγαλειώδους* δόξας του ως Υιού του Ανθρώπου από τον Θεό ***εὐθὺς*** (το λέξημα *δοξ\** επαναλαμβάνεται στην ίδια φράση 4Χ ή 5Χ!), ***(β)*** η ***αναζήτησή του*** και μη εύρεσή του από τα ***τεκνία*** και ***(γ)*** η παράδοση προς τους μαθητές της ***καινής εντολής*** περί αγάπης εντός της κοινότητας ως δηλωτικής της ταυτότητας του «Χριστιανισμού». Μόνον σε αυτή τη β’ φάση του «αποχαιρετισμού» του Κυρίου, **αυτός διακόπτεται από τέσσερεις μαθητές.** Εκτός του Θ, είναι οι εξής: Πέτρος (13, 37), Θ. (14, 5), Φίλιππος (14, 8) και Ιούδας όχι ο Ισκαριώτης (14, 22). Ουσιαστικά οι τέσσερεις ερωτήσεις, οι οποίες δεν συμπίπτουν με τις ερωτήσεις που υπέβαλαν **τη νύχτα του Πάσχα** οι υιοί προς τον πατέρα της οικογένειας, **δημιουργούν χιασμό**. Ενώ στην αρχή γίνεται λόγος για πορεία του Κυρίου σε χώρο όπου δεν είναι δυνατόν να ακολουθήσουν οι μαθητές προς το παρόν, στο έσχατο ερώτημα του Ιούδα γίνεται αναφορά στην έλευση του Κυρίου και του Πατέρα στην καρδιά εκάστου μαθητή: 22Λέγει αὐτῷ Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης· ***κύριε, [καὶ] τί γέγονεν ὅτι ἡμῖν μέλλεις ἐμφανίζειν σεαυτὸν καὶ οὐχὶ τῷ κόσμῳ;*** 23Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· *Ἐάν τις ἀγαπᾷ με τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ Πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτὸν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιησόμεθα*. Πιθανόν ο Ιούδας, έχοντας αντίληψη «κοσμική» περί του Μεσσία, ζητά με ερώτημα να φανερώσει ο Κύριος την ταυτότητά του όχι μόνον στον κύκλο του αλλά και στον Κόσμο. Στην κατακλείδα αυτής της ενότητας το ***Έγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν***.
* **Και στο γ’ μέρος των αποχαιρετιστήριων λόγων** είναι κυρίαρχο το ερώτημα για τον προορισμό της εξόδου του Ιησού. Στο τελευταίο μέρος αυτών (μετά την άμπελο και τα λόγια περί Παρακλήτου), ακούγεται το *παράδοξο* παράπονο του Κυρίου (καθώς έχουν προηγηθεί δύο τέτοιοι «προβληματισμοί»[[105]](#footnote-105) από τους μαθητές στο κεφ. 14): *5Νῦν δὲ ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με,* ***καὶ οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν ἐρωτᾷ με· «Ποῦ ὑπάγεις»;*** *ἀλλ᾽ ὅτι ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἡ λύπη πεπλήρωκεν ὑμῶν τὴν καρδίαν* (16, 5-6). Σε αυτή την ενότητα πλέον με σαφήνεια επισημαίνει προς τους «φίλους» ότι πορεύεται προς τον Πατέρα:***28ἐξῆλθον παρὰ τοῦ πατρὸς*** *καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον· πάλιν ἀφίημι τὸν κόσμον καὶ* ***πορεύομαι πρὸς τὸν Πατέρα****.29Λέγουσιν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· «ἴδε νῦν ἐν παρρησίᾳ λαλεῖς καὶ παροιμίαν οὐδεμίαν λέγεις»* (16, 28-29). Στο σημείο διευκρινίζεται ότι ο Ιησούς πριν (και άρα και στην υπό εξέταση σκηνή στο κεφ. 14) έχει λαλήσει με παροιμίες – μεταφορές.
* Σε κάθε περίπτωση αποδεικνύεται ότι στους αποχαιρετιστήριους λόγους του Κυρίου στο Ιω. αποτελεί **βασικό θέμα το πού ακριβώς κατευθύνεται η έξοδος – ύψωση του Ι. Χριστού**. Στον ακροατή αυτοί οι λόγοι φαίνονται ως συνέχεια της κλήσης - ***μεταστροφής*** των μαθητών στην έρημο, όπου το αρχικό ερώτημα του Ανδρέα και του άλλου μαθητή προς το Αρνίο – Ποιμένα ήταν ***ποῦ μένεις;*.** Τότε ήταν δειλινό (*ώρα δεκάτη* 1, 39), ενώ τώρα νύχτα. Τότε ο Λόγος, ο οποίος ενώ είναι διαρκώς στον κόλπο του Πατρός αν και *έγινε* αληθινή *σάρκα*, τους έδειξε ένα κατάλυμα (μάλλον προσωρινό) όπου και διανυκτέρευσαν μαζί του βιώνοντας την α΄ φάση της αναγέννησης, η οποία όμως θα ολοκληρωθεί με ***ωδίνες δικές τους*** σύμφωνα με το κεφ. 16 (στ. 20 - 21. πρβλ. 15, 12 - 16, 3). εκείνη η σκηνή, όπως ήδη σημειώθηκε επισφραγίστηκε με την παρουσίαση του Ιησού καταρχάς στο Ναθαναήλ (που εξαφανίζεται μετά από την αφήγηση) ως Βαιθήλ – Ναού - ***Κλίμακας*** που συνδέει *τα κάτω τοις άνω*. Σε όλο αυτό το σκηνικό δεν ήταν αυτόπτης ο Θ., καθώς δεν έχει σχηματιστεί ο κύκλος των Δώδεκα. Βεβαίως ίσως ο ακροατής του Ιω. εικάζει βάσιμα ότι έχει πληροφορηθεί από τους πρώτους πέντε μαθητές τα γεγονότα. Με βεβαιότητα ο Θ. ήταν παρών στα λόγια του Καλού Ποιμένα (= ηρωικός ηγέτης) ότι αυτός είναι **η θύρα** διά της οποίας τα πρόβατα οικειοποιούνται αφθονία ζωής Από την παρούσα ενότητα των αποχαιρετιστήριων λόγων (κεφ. 14-16) αποδεικνύεται ότι για να ολοκληρωθεί η μεταστροφή είναι απαραίτητη ***η γνώση*** για τον τόπο της τελικής εξόδου του Κυρίου και η ακολουθία Εκείνου μέχρι εσχάτων.
* Εστιάζουμε στα λόγια του Θ.: Όπως ήδη επισημάνθηκε, στην υπό εξέταση ενότητα του κεφ. 14, προηγείται το ερώτημα του Σίμωνα Πέτρου που αφορά στην ***κατεύθυνση - έξοδο του Κυρίου***. Αυτός ως Υιός του Ανθρώπου έχει απλώς δηλώσει ότι θα δοξασθεί *εὐθὺς* από τον Θεό (δεν ονομάζεται Πατήρ) και ότι τα ***τεκνία*** του θα τον αναζητήσουν αλλά δεν θα τον βρουν. Ουσιαστικά εν προκειμένω σκοπίμως «συγχέονται» δύο πορείες: ***(α)*** η ***οριζόντια*** πορεία προς το Πάθος ή /και τη Δόξα (προς τους Έλληνες;) και ***(β)*** η κάθετη πορεία προς τον ουρανό - Ύψωση. Σημειωτέον ότι στα 7. 33-34[[106]](#footnote-106) και 8, 21[[107]](#footnote-107), στα οποία παραπέμπει ο ίδιος ο Κύριος στο χωρίο 14, 33, ως χώρος φυγής («αντικείμενο εξόδου») του Ιησού υπονοούνται η Διασπορά των Ελλήνων και ο Άδης. Ο Πέτρος μάλλον στην αρχή κατανοεί το ***(α).*** Γι’ αυτό και σπεύδει να τονίσει ότι θα Τον **ακολουθήσει *άρτι*** και θα ***θυσιάσει την ψυχήν του υπέρ αυτού***. Το σκηνικό της νύκτας – του σκότους ήδη προδιαθέτει αρνητικά τον ακροατή, καθώς ήδη γνωρίζει ότι *ο περιπατών τη νύχτα προσκόπτει*. Βεβαίως πρόκειται για (προ)**πασχάλια νύχτα**, όταν και η ανάμνηση - ενθύμηση της Εξόδου αναβιώνει γεννώντας προσδοκίες για την πορεία σε μια νέα Γη της Επαγγελίας.
* Ο Κύριος απαντά στον Πέτρο μάλλον με θαυμαστικό και όχι ερωτηματικό: ***τὴν ψυχήν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις (!).*** Κατόπιν, αφού προφητέψει την τριπλή απ*άρνηση* του Σίμωνα στις 03:00 (*αλεκτροφωνία*), αναφέρει τα εξής: ***(1)*** τον τόπο που εκείνος μόνος θα προετοιμάσει. ***(2)*** την επιστροφή για να παραλάβει Εκείνος τους «Δώδεκα» (έντεκα») ο ίδιος στον εαυτό Του και να είναι ***αχώριστα*** μαζί. ***(3)*** την οικία του Πατέρα ως προορισμό, η οποία (οικία) μάλιστα είναι εξαιρετικά ευρύχωρη: διαθέτει *πολλές μονές* ώστε να φιλοξενήσει όλους. Δεν προσδιορίζεται ***πού βρίσκεται*** η μεγαλειώδης αυτή οικία (στην Ιουδαία στην Ελλάδα ήστον ουρανό;). Στην καρδιά αυτού του εκτενούς λογίου υπονοείται **η ταραχή** ως αντίδραση των ακροατών μαθητών (κάτι που ο ακροατής εκλαμβάνει ως διαίσθηση ότι η έξοδος διέρχεται μέσω πάθους) ενώ ως φάρμακο προβάλλει ***η πίστη στον Πατέρα και τον Υιό***.
* Αυτή τη φορά ο Θ. απευθύνεται στον Ιησού. Είναι η μόνη φορά, που δεν επεξηγείται το όνομά του. Επαναλαμβάνει το ερώτημα του Σίμωνα αμφισβητώντας το ρήμα του σαρκωμένου Λόγου ότι γνωρίζουν ακριβώς την Οδό προς τον χώρο όπου υπάγει - την οικία. Αυτή την φορά ο Θ. δεν επαναλαμβάνει την πρώτη άποψη που είχε διατυπώσει στο κεφ. 11 ότι οδεύει ο Υιός στον Άδη αν και σε αυτή τη συνάφεια φαίνεται να δικαιώνεται στην πρόσκληση *ας πορευθούμε με εκείνον για να συναποθάνουμε*. Η συνέχεια είναι η εξής: ***(α)*** Ο Ιησούς απευθύνεται σε αυτόν με το γνωστό λόγιο όπου σημειώνεται **με πολυσύνδετο** ότι **Αυτός** είναι ***η οδός και η αλήθεια και η ζωή***. Κατόπιν ***(β)*** αποκλείει κάθε ***άλλου είδους οδό*** προς τον Πατέρα. ***(γ)*** Τέλοςδιαβεβαιώνει το εξής: ***7Εἰ ἐγνώκατέ με, καὶ τὸν πατέρα μου*** (για πρώτη φορά το ***μου*** στον αποχαιρετιστήριο λόγο)***γνώσεσθε. Καὶ ἀπ᾽ ἄρτι γινώσκετε Αὐτὸν καὶ ἑωράκατε Αὐτόν.*** Στο ελληνικό ακροατήριο είναι πιθανός ο συσχετισμός των συγκεκριμένων λόγων του Κυρίου με τα αποχαιρετιστήρια ρήματα τού επίσης καταδικασθέντος από την ηγεσία του λαού Σωκράτους κατεξοχήν στον *Φαίδωνα*. Αυτός επαγγελόταν γνώση του *εαυτού* (όχι κάποιου Πατέρα) και απελευθέρωση της ψυχής από τον τάφο της - το σώμα, ώστε να αναρριχηθεί αυτή και ιδίως ο νους **σε επουράνιες σφαίρες και δη τον ήλιο**.
* Από την απάντηση τυπικά προς τον Θ. και ουσιαστικά προς όλους (εφόσον χρησιμοποιείται β’ πληθυντικός), συμπεραίνεται ότι ίσως στο νου εκείνου και των άλλων, ως προορισμός θεωρήθηκε ο Ναός, τον οποίο ο Ιησούς στην αρχή της δημόσιας δράσης επίσης πλησίον του Πάσχα τον ***κάθαρε*** και διακήρυξε ότι θα υποκαταστήσει αυτόν ως ***Οίκο του Πατέρα*** του για τον οποίο βιώνει ζήλο. Αυτός (ο ζήλος = έρωτας) τελικά θα τον *καταφάγει* (2, 17. πρβλ. Ψ. 68, 9 Ο’). Ἀλλωστε η οδός, την οποία ηύθυνε ο Βαπτιστής στην έρημο προσκαλώντας σε *μεταστροφή,* σύμφωνα με την αρχή του Ιω. ανακαλούσε τον Ησαΐα (κεφ. 40) και την απελευθέρωση» της Σιών και ιδίως του Ναού. Αυτή (η απελευθέρωση) ως οδό – μέθοδο απαιτούσε την πλήρη συμμόρφωση προς την Τορά[[108]](#footnote-108). Προφανώς στο νου του Θ. και των υπολοίπων ήταν χαραγμένες οι *617* εντολές ως τα μονοπάτια, που μεταφορικά οδηγούσαν στο Ναό και στη συνάντηση με τον Θεό. Σημειωτέον ότι την πασχάλια νύχτα, που αναβίωνε η λυτρωτική έξοδος προς το Σινά, ψαλλόταν και μάλιστα ως επισφράγιση των ψαλμών – Αλληλούια, ο γνωστός στην χριστιανική λατρεία ως **«**Άμωμος», ο πλέον εκτεταμένος Ψαλμός από τους 150. Πρόκειται για τον Ψαλμό 118 (Ο’) στον οποίο δίνεται υπερβολική έμφαση στις τρίβους, τις εντολές και στην ***αλήθεια*** που προσφέρει η Τορά, όπως και τη ζωή. Όταν πραγματώνεται η κάθαρση του Ναού, ο σχολιαστής αφηγητής σημειώνει ότι ακόμη οι μαθητές **δεν μπορούσαν κατανοήσουν ότι Εκείνος ομιλούσε περί του Σώματός του**, το οποίο θα ανέσταινε μετά από τρεις ημέρες (2, 22). Σε στρατηγικά σημεία της αποχαιρετιστήριας Ομιλίας επίσης ο Ιησούς ομιλεί περί του Πνεύματος, το οποίο δεν θα λειτουργήσει απλώς ως Παράκλητος των μαθητών και Κατήγορος του κόσμου, αναπληρώνοντας το κενό της απουσίας του, αλλά επιπλέον ***θα οδηγήσει τους μαθητές σε όλη την αλήθεια*** (16, 13): ουσιαστικά στον Ίδιο. Πιθανότατα το Πνεύμα είναι ***η άφθονη χάρις*** που μνημονεύθηκε στον Πρόλογο χωρίς να εμφανίζεται αλλού ο όρος.
* Μετά τον διάλογο με τον Θ., ακολουθεί εκείνος αναφορικά με το ύψιστο ζητούμενο του Μωυσέα αλλά και όλων των προσωπικοτήτων της Π.Δ.: ***την φανέρωση του Πατέρα***. Ερωτά ο γνωστός από την κλήση του κεφ. 1 και τη διαμεσολάβηση προς τους Έλληνες *πρωτόκλητος* Φίλιππος «ἐκ Βηθσαϊδά τῆς Γαλιλαίας». *8****κύριε, δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα, καὶ ἀρκεῖ ἡμῖν!*** *9λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·* ***Τοσούτῳ χρόνῳ μεθ᾽ ὑμῶν εἰμι καὶ οὐκ ἔγνωκάς με, Φίλιππε;******ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν Πατέρα· πῶς σὺ λέγεις· «δεῖξον ἡμῖν τὸν Πατέρα;»******10 Οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν; Τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ, ὁ δὲ πατὴρ ἐν ἐμοὶ μένων ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ[[109]](#footnote-109).***
* Στο τέλος των αποχαιρετιστήριων λόγων, όπως ήδη επισημάνθηκε, οι μαθητές (άρα και ο Θ.) πλέον δεν αμφιβάλλουν ότι οδεύει προς τον Πατέρα από τον οποίο και εξήλθε. Διερωτώνται μόνον για το μικρό μεσοδιάστημα μέχρι να έλθει και να τον ξαναδούν. Επίσης πλέον νομίζουν ότι κατανοούν αρτιότερα τα ρήματά Του και συνεπώς και τα λόγια Του προς τον Θ.: 17 εἶπαν οὖν ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ πρὸς ἀλλήλους· ***τί ἐστιν τοῦτο ὃ λέγει ἡμῖν· «μικρὸν καὶ οὐ θεωρεῖτέ με, καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με;» καί· ὅτι «ὑπάγω πρὸς τὸν Πατέρα;» 18  ἔλεγον οὖν· τί ἐστιν τοῦτο [ὃ λέγει] «τὸ μικρόν»; οὐκ οἴδαμεν τί λαλεῖ.*** 19 Ἔγνω [ὁ] Ἰησοῦς ὅτι ἤθελον αὐτὸν ἐρωτᾶν, καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ***περὶ τούτου ζητεῖτε μετ᾽ ἀλλήλων ὅτι εἶπον· μικρὸν καὶ οὐ θεωρεῖτέ με, καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με;*** (16, 17-19) *[…] 28 ἐξῆλθον παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον· πάλιν ἀφίημι τὸν κόσμον καὶ πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα. 29Λέγουσιν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ·* ***ἴδε νῦν ἐν παρρησίᾳ λαλεῖς καὶ παροιμίαν οὐδεμίαν λέγεις.*** *30* ***νῦν οἴδαμεν ὅτι οἶδας πάντα καὶ οὐ χρείαν ἔχεις ἵνα τίς σε ἐρωτᾷ· ἐν τούτῳ πιστεύομεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθες.*** *31ἀπεκρίθη αὐτοῖς Ἰησοῦς· ἄρτι πιστεύετε; 32  ἰδοὺ ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν ἵνα σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια κἀμὲ μόνον ἀφῆτε· καὶ οὐκ εἰμὶ μόνος, ὅτι ὁ πατὴρ μετ᾽ ἐμοῦ ἐστιν.* (16, 29-32). Για τον Ιησού βεβαίως ο λόγος με παρρησία είναι ο μεταπασχάλιος: *Ταῦτα ἐν παροιμίαις λελάληκα ὑμῖν· ἔρχεται ὥρα ὅτε οὐκέτι ἐν παροιμίαις λαλήσω ὑμῖν, ἀλλὰ παρρησίᾳ περὶ τοῦ Πατρὸς ἀπαγγελῶ ὑμῖν* (16, 25).

# Σκηνή Γ’ (20, 24-31)

19  Οὔσης οὖν ὀψίας τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῇ μιᾷ σαββάτων

καὶ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων **ὅπου ἦσαν οἱ μαθηταὶ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων**,

ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον καὶ λέγει αὐτοῖς·

***εἰρήνη ὑμῖν.***

20  Καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς.

**ἐχάρησαν οὖν οἱ μαθηταὶ ἰδόντες τὸν κύριον.**

21  εἶπεν οὖν αὐτοῖς [ὁ Ἰησοῦς] πάλιν·

***εἰρήνη ὑμῖν·***

***καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ Πατήρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς.***

22  καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς*·*

***λάβετε πνεῦμα Ἅγιον·***

***23  ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται αὐτοῖς, ἄν τινων κρατῆτε κεκράτηνται.***

24  Θωμᾶς δὲ εἷς ἐκ τῶν δώδεκα, ὁ λεγόμενος Δίδυμος, οὐκ ἦν μετ᾽ αὐτῶν ὅτε ἦλθεν Ἰησοῦς.

25  Ἔλεγον οὖν αὐτῷ οἱ ἄλλοι μαθηταί·

***Ἑωράκαμεν τὸν κύριον.***

ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς·

***Ἐὰν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἥλων***

***καὶ βάλω τὸν δάκτυλόν μου εἰς τὸν τύπον τῶν ἥλων***

***καὶ βάλω μου τὴν χεῖρα εἰς τὴν πλευρὰν αὐτοῦ,***

***οὐ μὴ πιστεύσω.***

*26  Καὶ μεθ᾽ ἡμέρας ὀκτὼ πάλιν ἦσαν ἔσω οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ Θωμᾶς μετ᾽ αὐτῶν.*

*ἔρχεται ὁ Ἰησοῦς τῶν θυρῶν κεκλεισμένων καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον καὶ εἶπεν·*

***Εἰρήνη ὑμῖν.***

*27 εἶτα λέγει τῷ Θωμᾷ·*

***φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε καὶ ἴδε τὰς χεῖράς μου***

***καὶ φέρε τὴν χεῖρά σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου,***

***καὶ μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός.***

*28  ἀπεκρίθη Θωμᾶς καὶ εἶπεν αὐτῷ·*

***ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου.***

*29  λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·*

***ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας;***

***μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες.***

***30  Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα*** *ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν [αὐτοῦ],*

*ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ·*

*31ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ,*

*καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.*

* Είναι η πλέον χαρακτηριστική σκηνή όπου εμπλέκεται ο Θ. και είναι σημαντικότατη ως κατακλείδα του Ευαγγελίου. Πρόκειται για μια τριλογία: ***(α)*** εμφάνιση του Αναστάντος *εἰς τὸ μέσον* στους μαθητές *οὔσης οὖν ὀψίας* *τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῇ μιᾷ σαββάτων* σε χώρο όπου είχαν καταφύγει ***διά τον φόβον των Ιουδαίων***, ***(β)*** διακήρυξη των μαθητών στον Θ., ***(γ)*** εμφάνιση του Αναστάντος στον Θ.. Έχουν προηγηθεί δύο τινά: ***(1)*** η *εποπτεία* του κενού τάφου (και του παράδοξου γεγονότος του ***εντετυλιγμένου*** σουδαρίου) από τη Μαρία τη Μαγδαληνή, τον Σίμωνα Πέτρο και τον αγαπημένο μαθητή, ο οποίος ***εἶδε καὶ ἐπίστευσε*** (20, 8), ***(2)*** η αποκάλυψη του Αναστάντος στην κλαίουσα Μαρία που συνοδεύεται από την εντολή για αναγγελία, η οποία σχετίζεται με το «αναβαίνω»: «*μή μου ἅπτου, οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς·* ***ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν».*** *18ἔρχεται Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ* ***ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς*** *ὅτι «ἑώρακα τὸν Κύριον», καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ. (20, 18)*.
* Στη σκηνή ***(α)* μετά τη θαυμαστή είσοδο στο μέσο των μαθητών (ακριβώς όπως θαυμαστή υπήρξε η έξοδος από το μνήμα)** έχουμε επίδειξη των χεριών και της πλευράς και την ***χαρά*** των μαθητών επειδή είδαν τον Κύριο ***εἰς τὸ μέσον*** τους. Αυτός, διατηρώντας τους τύπους των ήλων όπως και τον λογχισμό στο αναστημένο σώμα (= *ναό του Σώματός Του* 2, 21), όπως αυτό ΔΕΝ προβλεπόταν στο ιουδαϊκό μοντέλο του «αναστημένου σώματος»[[110]](#footnote-110), δύο φορές απευθύνει σε αυτούς την Ευλογία ***Ειρήνη*** ανακαλώντας ουσιαστικά τις προφητείες του κατά την αποχαιρετιστήρια Ομιλία του περί της δικής του Παξ (14, 27. πρβλ. *μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με* [16, 16-19]). Μετά την πρώτη ευλογία επιδεικνύει τα χέρια και την *πλευρά* του (όχι τους πόδες Λκ. 24, 37-40[[111]](#footnote-111)) για να προκαλέσει ***χαρά*** (όπως ήδη είχε προφητέψει στο 16, 20), η οποία βρίσκεται σε αντίθεση προς τον ***φόβο*** των Ιουδαίων και τις ωδίνες που είχαν υποστεί. Μετά τη δεύτερη ευλογία, τους ***εμφυσά*** Πνεύμα Άγιον, δημιουργώντας ουσιαστικά μια καινή ανθρωπότητα (Γέν. 2, 7. Ιεζ. 37). Μετά την «Πεντηκοστή πριν την Πεντηκοστή» ακολουθεί η πέμψη – αποστολή (προφανώς στη διασπορά των Ελλήνων), καθώς ο Πατήρ είχε αποστείλει Εκείνον. Η «Πεντηκοστή» δεν αφορά σε γλώσσες, αλλά στη συγχώρεση ή διακράτηση των αμαρτιών (πρβλ. Χριστός = ο αίρων την αμαρτίαν του κόσμου πρβλ. Α’Ιω. 1, 7[[112]](#footnote-112)). Σημειωτέον ότι η απουσία του Θ. δεν σημαίνει αυτόματα ότι δεν κοινωνεί της συγκεκριμένης χάριτος, η οποία είναι απαραίτητη ώστε ως μαθητής να δοκιμάσει παράκληση και να γνωρίσει ***πάσα την αλήθεια***. Σε ανάλογο περιστατικό στους *Αριθμούς* (11, 17. 26) μετέχουν της δωρεάς του Πνεύματος προς τους 70 πρεσβυτέρους και οι απόντες πρεσβύτεροι Ελδάδ και Μωδάδ.
* Στη σκηνή ***(β)*** τονίζεται με παρατατικό (*ἔλεγον)* και παρακείμενο (ἑωράκαμεν) το γεγονός ***της όρασης*** του Κυρίου και η απάντηση του Θ. με αρνητικά «μη». Ουσιαστικά ο Θ. είναι ***η τρίτη φορά*** που αρνείται καθώς του κηρύγματος των μαθητών, που ήδη εκπληρώνει την πέμψη τους, έχει προηγηθεί η μαρτυρία του κενού τάφου από τους δύο και η αγγελία της Μαγδαληνής προς τους «αδελφούς» για το πού ανεβαίνει: ***ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν»* καθώς και το** *«ἑώρακα τὸν Κύριον»,*
* Η σκηνή ***(γ)*** εγκαινιάζεται ακριβώς όπως η (α), γεγονός το οποίο μάλλον αποδεικνύει ότι ο φόβος δεν έχει εξοστρακιστεί. Η ***όγδοη*** ημέρα μάλλον προδιαθέτει για μια πρόγευση της αιωνιότητας ενώ υπονοείται ότι πρόκειται για τη μία των Σαββάτων, όταν και η πρώτη Κοινότητα αναμιμνησκόταν την Ανάσταση. Μετά όμως την ευλογία *Ειρήνη* δεν απαντά χορηγία του Αγ. Πνεύματος στον Θ., αλλά προσωπική πρόσκληση προς αυτόν, που ***επαναλαμβάνει*** τα δικά του λόγια. Στη συγκεκριμένη σκηνή εκτός από το γεγονός ότι ο Κύριος εισέρχεται διά της θύρας αποδεικνύεται ότι έχει παντογνωσία καθώς επαναλαμβάνει κατά λέξιν όσα είπε ο Θ. στους συμμαθητές. Ας σημειωθεί επίσης ότι στη σκηνή απευθύνεται ***μόνον*** προς τον Θ. ωσάν να έχει έλθει μόνον προς Εκείνον ενώ δεν συνδέεται η απιστία του Θ. με την μη χορήγηση σε εκείνον Αγ. Πνεύματος (το σπέρμα του Θεού – το Χρίσμα). Ενώ στη σκηνή ***(α)*** χάρηκαν οι μαθητές, στη ***(γ)*** δεν καταγράφεται συναίσθημα αλλά μάλλον το δέος καθώς ο Θ. δεν καταγράφεται τελικά ότι αγγίζει την πλευρά του Ανθρώπου - Βασιλέως - Αρχιερέως. Είναι εντυπωσιακή η εναλλαγή των «***μου***» και «***σου***» στα λόγια του Κυρίου. Στην Ομολογία του Θ., ο Αναστάς προβάλλεται ως δικός του Κύριος και Θεός, καθώς ήλθε προσωπικά να του αποκαλυφθεί χωρίς να διστάσει να δεχθεί να εισχωρήσει η «πήλινη χείρα» του στην τομή της πλευράς τού νέου Αδάμ από την οποία έρρευσε το αίμα (αρχικά) και το ύδωρ, συστατικά από τα οποία προφανώς συγκροτείται η νέα Εύα – η Εκκλησία[[113]](#footnote-113). Ο Θ. ξεσπά σε μια διαπρύσια ομολογία, η οποία υποδηλώνει ότι ο Ιησούς είναι Δημιουργός και Κριτής και μάλιστα ***προσωπικά*** εκείνου που απιστεί. Σημειωτέον ότι το «[Θεός] μου» δεσπόζει σε λόγια βιβλικών μορφών που διαθέτουν ειδική κλήση και ιδιαίτερα στα λόγια της Μαγδαληνής (*Κύριόν μου* - Ραββουνί). Ακολουθεί **ο τελευταίος λόγος του σαρκωμένου Λόγου**. Μακαρίζονται εκείνοι που πιστεύουν ακαριαία χωρίς όραση – εξέταση***.*** Προφανώς στο ***ἰδόντες*** περιλαμβάνεται και η αφή.
* Στο τελικό σχόλιο του αγαπημένου μαθητή (που είχε αποσυρθεί ***εις τα ίδια*** με τη μητέρα Του) και της κοινότητάς του αναφορικά και με πολλά άλλα σημεία τα οποία εποίησε ενώπιον των μαθητών Του, το συγκεκριμένο γεγονός αξιολογείται ως ***σημείο*** και συνεπώς κλείνει τον κύκλο που άνοιξε με την Κανά: ***Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*** (2, 11). Ήδη έχει σημειωθεί και η παραλληλότητα του συγκεκριμένου σημείου της θεραπείας του υιού του βασιλικού και ενώ Εκείνος ευρισκόταν πάλι στην Κανά της Γαλιλαίας (4, 48: *εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν·* ***ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε***).Το βιβλίο, όμως, με τον προαναφερθέντα επίλογο γράφτηκε για τον εξής λόγο:*30Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν* ***ὁ Ἰησοῦς*** (όπως ονομάζεται και μετά την Ανάστασή του) *ἐνώπιον τῶν μαθητῶν [αὐτοῦ], ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ·* **31ταῦτα** (άρα και η Εμφάνιση στον δύσπιστο Θ.) **δὲ γέγραπται** (A) ἵνα **πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ**, καὶ (β) ἵνα **πιστεύοντες** (διπλή αναφορά στην πίστη) **ζωὴν** ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. (20, 30-31). Άρα χρειάζεται πίστη η οποία θα χορηγήσει ζωή ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ (ίσως το όνομα Κύριος και Θεός Πρβλ. Α’ Ιω. 5. 13: *Ταῦτα ἔγραψα ὑμῖν ἵνα εἰδῆτε ὅτι ζωὴν ἔχετε αἰώνιον,* ***τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ***). Το Όνομα που τελικά γίνεται στα ιωάννεια έργα αντικείμενο πίστης είναι το ***Υἱὸς τοῦ Θεοῡ*** ενώ το Κύριος και Θεός (Δημιουργός και Κριτής;) συνδέεται με κάθε πρόσωπο και ιδίως εκείνου που δυσπιστεί. Σημειωτέον ότι το Ιω. εξακολουθεί να ονομάζει τον Αναστάντα εμφατικά Ιησού και μετά την ανάστασή του ενώ δεν κάνει αναφορά στην Ανάληψη, όπως δύο φορές ο Λουκάς. Άρα ο Ιησούς εξακολουθεί να είναι «παρών».
* Βεβαίως και η συγκεκριμένη σκηνή βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την πρώτη εμφάνιση του Αναστάντος αρχικά ως κηπουρού **στην Μαρία τη Μαγδαληνή**. Εκείνη εκτυλίσσεται το πρωί σε ανοικτό χώρο και μάλιστα σε κήπο, έχουμε την κίνηση της Μαρίας καταρχάς στον τάφο και κατόπιν διπλή στροφή, προσφώνηση με το όνομά της και την αποτροπή του αγγίγματος με τη φράση: *μή μου ἅπτου, οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.18ἔρχεται Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι ἑώρακα τὸν κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ.*

## Συμπεράσματα

Στη *μεταστροφή μετά τη μεταστροφή* του Θ. διαπιστώθηκαν τα εξής:

* Όσον αφορά στη μεταστροφή **conversion** του Θ. ισχύουν όσο αναφέρονται για τις μεταστροφές της Ίσιδος στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο[[114]](#footnote-114): ***hard[[115]](#footnote-115),* *vertical[[116]](#footnote-116),* *moral,* and *mystical* (the emotional aspects probably deriving from the latter).** Έχει όλα αυτά τα στοιχεία καθώς ο ίδιος ο Χριστός έχει αποκλείσει στον ίδιο τον Θ. κάθε άλλη οδό σωτηρίας από εκείνες που λανσάρονταν τόσο στις φιλοσοφικές σχολές όσο και στους μυστηριακούς θιάσους. Η αιώνια ζωή και η χαρά, η χάρις και η αλήθεια (που ήταν ιδανικά στον ελληνικό κόσμο και όχι μόνο στον Ιουδαϊσμό), προσφέρονται και μάλιστα σε πλούτο μόνο από την κοινωνία αποκλειστικά με τον Χριστό,ο οποίος βεβαίως βρίσκεται σε δεσμό με τον Πατέρα και τον Παράκλητο.Ίσως αν θέλαμε να δανειστούμε τους όρους για τον Ιωάννη πίστη είναι η στροφή από το adhesion στο conversion. Η όλη διαδικασία για να είναι πλήρης απαιτεί πολλές «στροφές» όπως μαρτυρεί και η ανακάλυψη του Αναστάντος από την Μαγδαληνή η οποία πρώτη φορά εμφανίζεται στο αφηγηματικό προσκήνιο στο τέλος.
* Βεβαίως η μεταστροφή του Θ. συνδέεται καταρχάς με την ***πίστη*** – αφοσίωση σε **ένα ιστορικό πρόσωπο**, *τον Ιησού τον υιό του Ιωσήφ από την κακόφημη Ναζαρέτ*, ο οποίος ταυτίζεται με τον Λόγο (όχι όμως τον απρόσωπο του Ηρακλείτου και των Στωικών) αλλά πρόσωπο που δεν ακολούθησε την κούρσα αξιωμάτων (cursus honorum) των ηρώων και υιών θεού..Ο σύγκεκριμένος Άνθρωπος - Αρχιερέας έλαβε σάρκα (και όχι απλώς σώμα) και απέθανε εγκαταλελειμένος από τους μαθητές (γεγονός σκάνδαλο στον αρχαίο κόσμο) με τον πλέον επώδυνο και ντροπιαστικό θάνατο της εποχής του καταδικασθείς από την ιουδαϊκή***και*** τη ρωμαϊκή ηγεσία. Στη διαδικασία της μεταστροφής τονίζεται αυτή **η συνέχεια** τόσο με τους *τύπους των ήλων* που συνεχίζει να φέρει o Αναστάς στο ένδοξο αναστημένο σώμα του, όσο και με τη διατήρηση του ονόματος του *Ιησού* στην αφήγηση.
* Η μεταστροφή του Θ. δεν συνδέεται με την αυθεντία τόσο του ορώντος μαθητή όσο με την αυθεντία της κοινότητας που παράγει την ιωάννεια γραμματεία και πιστοποιεί και στην Α’Ιω. ότι απαιτείται κοινωνία μαζί της αν κάποιος θέλει τη σωτηρία καθώς ο Μεσσίας - ο Λόγος της ζωής έγινε αντικείμενο και θέας και αφής από τα μέλη της. Έτσι ο τρόπος μεταστροφής του Θ. παρά το γεγονός ότι υποβαθμίζεται από τον ίδιο τον Κύριο, έχει ανεκτίμητη αξία για την προαναφερθείσα κοινότητα διότι επιβεβαιὠνει τη μαρτυρία των υπολοίπων μαθητών προς εκείνον επί επτά ημέρες και της Μαρίας από τα Μάγδαλα.
* Η μεταστροφή του Θ. αν και είναι για σημαντική για το εμείς της κοινότητας έχει και *προσωπικό* χαρακτήρα. Αποδεικνύει ότι η υιοθέτηση της πίστης δεν αφορά μόνον σε *υστερικά γύναια* (όπως ισχυριζόταν ο Κέλσος) και μαθητές αγαπημένους αλλά και σε χαρακτήρες οι οποίοι αμφισβητούσαν λόγια – ρήματα του Λόγου χωρίς αυτό να σημαίνει σχίσμα από τον χορό των Δώδεκα έστω κι αν αυτό σημαίνει την ανάληψη ρίσκου και συσταύρωσης. Η μεταστροφή δεν αφορά μόνον στο συναίσθημα αλλά και στη λογική η οποία ζητά τεκμήρια και όχι απλώς σημεία. Σε αυτή συμβάλλει
* Ίσως έμμεσα η μεταστροφή του Θ. στρέφει το ενδιαφέρον του μεταστραφέντος στην πλευρά της οποίας ο λογχισμός, όπως και τα στοιχεία που έρρευσαν από αυτή, έχoυν ύψιστη σημασία για την ιωάννεια Κοινότητα και θα μπορούσε να χαρακτηριστεί η «αυθεντική Κανά». Ιδίως το αίμα, που ρέει από αυτή και μνημονεύεται πριν το ύδωρ, συνδέεται με το αληθινό μάννα που χορηγεί ο καινός Αδάμ και χμεταγγίζει όπως η σάρκα του αληθινή ζωή.

Γενικότερα Συμπεράσματα

* Ο Θ. ανήκει στον κύκλο των Δώδεκα έχοντας ενταχθεί μέσω «αναγέννησης» - κλήσης, όπως και οι πρώτοι πέντε. Ενώ αμφισβητεί ρήματα του Ιησού, **δεν αποσχίζεται από την κοινότητα στην οποία εντάχθηκε μετά τη μεταστροφή** του, έστω κι αν η απουσία του κατά την α’ εμφάνιση του Αναστάντος θα μπορούσε να δώσει τέτοια υποψία. Η παρουσία οκτώ μέρες μετά στον χώρο των κεκλεισμένων θυρών αποδεικνύει ότι μοιράζεται το φόβο με τους υπόλοιπους Δέκα. Ο Θ. δεν εμμένει στην απιστία του, όπως αυτοί που αγαπούν τη δόξα του κόσμου παρά εκείνη του Θεού.**[[117]](#footnote-117)**.
* Ο Αναστάς *έρχεται προσωπικά* προς εκείνον γνωρίζοντας λεπτομερώς τα λόγια του, αποδεικνύοντας ότι δεν είναι η οδός μόνον προς τον ουρανό αλλά και στον Άδη της απιστίας. Μέσω μιας Χριστοφάνειας τελικά οδηγείται στην ολοκληρωμένη πίστη και αναγνωρίζει τον Ιησού ως Κύριό του και Θεό του. Ο Θ. ανήκει στο «ἡμεῖς» του *εθεασάμεθα* και σε εκείνους που μαρτυρούν περί του λόγου της ζωής που έλαβε σάρκα. το *ο Λόγος σαρξ εγένετο* δεν αναφέρεται μόνον στη σάρκωση αλλά κατεξοχήν στην Ανάσταση. Αντίστροφα ο Ιησούς είναι Υιός του Θεού κατεξοχήν ως Αναστάς Σημειωτέον ότι πολύ ενωρίς αποδόθηκαν κατεξοχήν στον Θ. γνωστικά κείμενα, τα οποία σήμερα από κάποιους ερευνητές θεωρούνται τόσο αξιόπιστα όσο και τα Ευαγγέλια[[118]](#footnote-118).
* Η συγκεκριμένη μεταστροφή επίσης δεν γίνεται ακαριαία: ***Καὶ τίνος ἕνεκεν οὐκ εὐθέως αὐτῷ φαίνεται, ἀλλὰ μετὰ   ἡμέρας ὀκτώ; Ὥστε μεταξὺ κατηχούμενον αὐτὸν ὑπὸ τῶν μαθητῶν, καὶ τὸ αὐτὸ ἀκούοντα, καὶ εἰς πλείονα τῶν μαθητῶν, καὶ τὸ αὐτὸ ἀκούοντα, καὶ εἰς πλείονα ἐκκαῆναι πόθον, καὶ πιστότερον πρὸς τὸ μέλλον γενέσθαι.*** Πόθεν δὲ ᾔδει ὅτι καὶ ἡ πλευρὰ ἠνεῴχθη; Παρὰ τῶν μαθητῶν ἀκούσας. **Πῶς οὖν τὸ μὲν ἐπίστευσε, τὸ  δὲ οὐκ ἐπίστευσεν;** Ὅτι τοῦτο πολὺ παράδοξον καὶ θαυμαστὸν ἦν. (Υπόμνημα Ι. Χρυσοστόμου PG 59.473).
* Επίσης συντελεί στην πληρέστερη ενσωμάτωση σε μια κοινότητα, καθώς η κορυφαία και μοναδική στιγμή της μεταστροφής μετά τη μεταστροφή, η οποία προκαλεί ίσως δέος στο πρόσωπο, χρησιμοποιείται ως τεκμήριο αλήθειας και ταυτότητας από το ημείς της κοινότητας απέναντι ίσως σε κάποιους οι οποίοι την μαφισβητούν. Έτσι η σκηνή της μεταστροφής του Θ. συμπεριελήφθη από τον κατεξοχήν μάρτυρα διότι είναι ισχυρότατο τεκμήριο δύναται να οδηγήσει στην πίστη ανάλογους «Θωμάδες» εντός της ιωάννειας κοινότητας που αμφισβητούν την Ομολογία των λοιπών μαθητών και της μαγδαληνής. Σε αυτή η τέλεια μεταστροφή δεν σφραγίζεται μόνον με την ακοή (όπως εξήραν διακεκριμένοι Προτεστάντες ερμηνευτές του Ιω.) αλλά και μέσω ***της γεύσης του αίματος*** που εξήλθε εκ της πλευράς που κλήθηκε να εξερευνήσει ο Θ., ο οποίος δεν αποσχίσθηκε μετά τα σχετικά λόγια του Κυρίου στο Ιω. 6. Η πλευρά εξακολουθεί να χορηγεί όντως ζωή αληθινή! Η πίστη ένα διαρκές αγώνισμα!

**Summary: The “conversion after the conversion” in the Christian communities at the end of 1st cent. A.D.: The “case study” of Thomas in the Gospel of John (20, 24-30)**

Early Christian communities, such as this of “John”, face at the end of the 1st century the need for a full conversion after the first conversion to strengthen their identity, cohesion and the “orthodoxy” of their members. Such a phenomenon we can trace in the important Epilogue of the Gospel of John which has not been studied to such an extent as the Prologue of the same “dramatic text. ***Faith*** for the community of John means the ***turning*** from a mere *adhesion* to a *full* conversion which has the hard, vertical, moral, and mystical features of the isaic conversions [see Birgitte Bøgh, "Beyond Nock: From Adhesion to Conversionin the Mystery Cults," History of Religions 54, no. 3 (February 2015): 260-287]. Of course, the conversion of Thomas is primarily connected to ***faith*****to a *historical figure*** with the opposite features of the hero – θειος ανήρ of Mediterranean world since the Messiah / the Logos of life became a tangible and visible object for its members showing through his *stigmatized* body continuity with his historical parousia and the Passio. The Logos (however, not in the impersonal sense found in Heraclitus and the Stoics) of the Johannine Community is identical with the son of Joseph from notorious Nazareth and as *the Man* (Ecce Homo) suffered abandoned *from his students* -a scandalous event in the ancient world- a painful and shameful death which is characterized and described in the Gospel of John as *ύψωσις* (Lift). The important conversion after conversion at the end of the Gopsel is not linked to the authority of the witnessing student (Thomas), but ***to the authority of the community*** that produces the Johannine literature and suffers from internal schisms. It emphasizes - strengthens the notion of ***koinonia*** with the community***, its martyria*** and its sacraments, the Eucharist par excellence (the *sign of the side* of the New Adam which is the object of particular testimony in the text), if someone is to attain salvation and life. It also proves that embracing the christological faith does not only concern *hysterical* women (per Celsus’ opinion) and *beloved - elected* disciples. It also *includes* individuals who doubted the words of the Word - Logos, but without abandoning the circle of the disciples even when they faced the risks of this following. Conversion is pertinent not only to emotion and vision but also to reason, which asks for proof, not just *signs.* The typology of this conversion after conversion can be studied when this is connected with the function of Thomas as *Character* in the whole text of the Gospel.

# Γ. ΕΙΚΟΝΕΣ ΘΕΩΣΗΣ ΣΤΟ *ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗ*

Περίληψη: Συγκρίνοντας το *Κατά Ιωάννη* Ευαγγέλιο και τις σκηνές που υπαινίσσονται εμπειρίες θέωσης με τον *Ερωτικό* του Πλουτάρχου και την αφήγηση της Μεταμορφώσεως των Συνοπτικών εξάγουμε συμπεράσματα αναφορικά με τα μηνύματα που θέλει να εκπέμψει ο συγγραφέας του (σ.) σε όσους αναζητούσαν την ομοίωση με τον Θεό.

# Εισαγωγικά

Έχει επανέλθει στο προσκήνιο του επιστημονικού ενδιαφέροντος στον αγγλοσαξωνικό χώρο, η συζήτηση περί της σχέσης θέωσης και της Θεολογίας της Καινής Διαθήκης. Όντως ιδίως στην πρώιμη φάση της αυτοκρατορικής Περιόδου βρέθηκε στο επίκεντρο του φιλοσοφικού ενδιαφέροντος *ἡ ὁμοίωσις Θεῷ* ως το τελικό στάδιο της ηθικής εξέλιξης του ανθρώπου και συνώνυμη της ευδαιμονίας. Η «θέωση» επιτυγχανόταν κατεξοχήν μέσω δύο «οδών»: ***(α)*** της φιλοσοφίας που επικεντρώνεται στην παιδεία του λογικού μέρους της ψυχής και δη του νοός με απώτερο στόχο «την επιστήμη» και ***(β)*** των μυστηρίων, τα οποία βιωματικά μέσω της κάθαρσης και της εποπτείας πρόσφεραν πρόγευση της μακαριότητας και της μετά θάνατον ελπίδος.

Ειδικότερα όσον αφορά στο ***(α),*** ο Πλούταρχος, ο οποίος γράφει στα τέλη του 1ου αι., την περίοδο δηλ. κατά την οποία καταγράφεται και το ***Κατά Ιωάννη (Ιω.)***, αν και αποφεύγει τον όρο *ὁμοίωσις Θεῷ*, στον *Ερωτικό* του ουσιαστικά περιγράφει τη διαδικασία θέωσης μέσω του θείου και σώφρωνα Έρωτα. Ο ιερέας του μαντείου των Δελφών επισημαίνει ότι ο ***νοερός και ασώματος*** Έρως είναι η κατεξοχήν άν*οδος* από τον Άδη προς αυτό το «άλλο» θεϊκό και νοητό βασίλειο, ***το πεδίον της αληθείας***. Ο σωτήρ και ηγεμών ***της ψυχής*** λειτουργεί σε συνεργασία με τον Ερμή (= τη λογική) ως θεραπευτής, ενώ γίνεται πρόξενος ***φωτός*** και ***θέρμης*** αυτής (765B–C).Ουσιαστικά μέσω της θέας των όμορφων «σωμάτων»αναβιώνει η ***ανάμνηση*** ενός βασιλείου ***επέκεινα***. Τελικά η ***αιώνια ζωή*** σχετίζεται με την ***ψυχή*** και την κατάσταση *μετά το θάνατο,[[119]](#footnote-119)* όταν η ψυχή οδεύει προς τη σελήνη και ο νους προς τον ήλιο.

Βεβαίως η θέωση αποτελούσε αντικείμενο και των μυστηρίων και δη των εξαιρετικών δημοφιλών τα ελληνορρωμαϊκά χρόνια ***Ελευσίνιων***, όπου επιχειρούνταν η *κατοχύρωση* της ελπίδος, η μεταθανάτια μακαριότητα. Ειδικότερα η ***θέωση*** συνδεόταν με την ***θέα*** αγαλμάτων ή άλλων συμβόλων και την **ένδυση *λευκών*** κατά κανόνα *ενδυμάτων*, που σηματοδοτούσαν το πέρασμα από το σκότος – την άγνοια στο φως – τη γνώση.

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί ότι, όπως αποδεικνύεται από το *Συμπόσιο* και κατεξοχήν **τον *Φαίδρο***, οι δύο «ιεροί οδοί» θέωσης, η φιλοσοφική και η μυστηριακή όχι μόνον δεν τρέχουν παράλληλα αλλά *αλληλοπεριχωρούνται*[[120]](#footnote-120). ο Πλάτων, ο οποίος αρχικά ήταν συγγραφέας δραμάτων, για να εισαγάγει τους αναγνώστες του σε ουσιαστικότερη **σύλληψη** της αλήθειας, ιδίως στον *Φαίδρο****[[121]](#footnote-121)*** (που έχει επηρεάσει τον *Ερωτικό* του Πλουτάρχου, όπως και το ***Συμπόσιο***) εφαρμόζει το τρίπτυχο της μυσταγωγίας: **Κάθαρσις** / έλεγχος των ψευδών δογμάτων – **Μύησις** / Παράδοσις των ορθών - **Εποπτεία[[122]](#footnote-122)**. Και οι *Μεταμορφώσεις* του Απουλήιου συνδέθηκαν με την αγωνιώδη προσπάθεια της Ψυχής να *ανακαλύψει* τον Έρωτα[[123]](#footnote-123).

Η γέφυρα μεταξύ Ελλήνων και Ιω. μάλλον είναι ο Ιουδαϊσμός της Αλεξάνδρειας, εκεί όπου το συγκεκριμένο Ευαγγέλιο έγινε εξαιρετικά δημοφιλές σε κύκλους γνωστικούς αφού ήταν και το πρώτο που υπομνηματίσθηκε**.** ΟE. Früchtel στο*Philon und die Vorbereitung der christlichen Paideia und Seelenleitung* (Φίλων και η προετοιμασία της χριστιανικής Παιδείας και η καθοδήγηση της ψυχής)[[124]](#footnote-124), αφού αποτυπώσει τη δίψα του homo religious hellenisticus για σωτηρία, συμπυκνώνει την προσπάθεια του Φίλωνα να περιγράψει με πλατωνικούς όρους την έξοδο του ανθρώπου από το ***Ναό της Κτίσης*** (όπου δεσπόζει ο πρωτότοκος Λόγος) για να εισέλθει στο ***Ναό της ψυχής.*** Εκεί χωριζόμενος ο βροτός από τους αριθμούς και κατεξοχήν τη δυάδα του χωρόχρονου (που συνιστά την *αρχή* του υλικού - σαρκικού κόσμου), κεκαθαρμένος αντικρίζει όπως **ο Μωυσής** το Θεό. η *προκοπή* αποκτάται διά της διδασκαλίας, της φύσης και της άσκησης αν και η θέα του Θεού στον Φίλωνα είναι προϊόν αποκάλυψης. Πρόκειται για τ***ο Δεύτερο Πλου*** του *Φαίδωνα* (99c9) προς αναζήτηση της Αλήθειας στο επέκεινα. Ο Φίλων μία φορά χρησιμοποιεί τον όρο *ὁμοίωσις Θεῷ*, παραπέμποντας άμεσα στον Πλάτωνα. Η θέωση συνδυάζεται με τη ***φυγή*** από τη «σάρκα» ώστε **γενέσθαι δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως[[125]](#footnote-125).** Το κατεξοχήν Μοντέλο του θεωμένου ανδρός στον Φίλωνα είναι ο ακτινοβολών Μωυσής. Από αυτόν τον συγγραφέα προέρχεται και το έργο «Περί Βίου Θεωρητικού».

# Η Θέωση στο Ιω.

Σε ένα τέτοιο περιβάλλον είναι αδύνατον να μην απασχολούσε την ιωάννεια κοινότητα, το θέμα «θέωση» καθώς το Ιω. ενδιαφέρεται για την πρόσληψη του μηνύματός του από τους «Έλληνες». Λίαν εμφατικώς το *τέλος* του α’ μέρους του Ιω., Έλληνες καταφεύγουν στον σαρκωμένο Λόγο αξιοποιώντας τη *μεσιτεία* του Ανδρέα και του Φιλίππου. Αυτός προφητεύει την έλευση της δόξας Του χρησιμοποιώντας τη μεταφορά - ***παραβολή*** του σπόρου, του οποίου η Εποπτεία συνιστούσε στα ελευσίνια μυστήρια την κορύφωση της Μύησης. Και στο τέλος του Ευαγγελίου δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στη συζήτηση του Ι. Χριστού περί βασιλείας και αληθείας με τον εκπρόσωπο της ρωμαϊκής εξουσίας, τον Πόντιο Πιλάτο (βλ. Επίμετρο Ι). Αυτός μάλλον (όπως και ο Καϊάφας) «άκων προφητεύει» προβάλλοντας δημόσια τον κατάστικτο Ιησού ως **τον Άνθρωπο** ενώ και στις τρεις γλώσσες δημοσιοποιεί *Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* (19, 19)! Σημειωτέον ότι το βασικό μότο της χριστιανικής αντίληψης περί θέωσης (*Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν· καὶ αὐτὸς ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν διὰ σώματος, ἵνα ἡμεῖς τοῦ ἀοράτου Πατρὸς ἔννοιαν λάβωμεν.* ***Περί Ενανθρωπήσεως*** 54[[126]](#footnote-126)) προέρχεται από την Αλεξάνδρεια και στηρίζεται στη διακήρυξη του Μ. Αθανασίου, ο οποίος με τη σειρά του εμφανώς έχει επηρεαστεί από τον Προοιμιακό Ύμνο του Ιω. Στα κλίματα της ίδιας πόλης, ερμηνευόμενο «γνωστικά», είχε γνωρίσει εξαιρετική διάδοση το Ιω. του οποίου η συγγραφή εντοπίζεται είτε στην Έφεσο είτε στη Συρία, μία γενιά μετά τον Φίλωνα.

Σύμφωνα με σχετική πρόσφατα εκπονηθείσα Διατριβή[[127]](#footnote-127) του Byers (Β.), η θέωση στο Ιω. έχει ***(α)*** **ιουδαϊκή χροιά** (βασίζεται στο Σεμά – την Ομολογία Πίστης του Ενός Θεού) και ***(β)*** **εκκλησιαστικό χαρακτήρα** (προϋποθέτει την ένταξη σε μια εναλλακτική «οικογένεια» αναγεννημένων από τον Θεό) καθώς για το συγκεκριμένο Ευαγγέλιο είναι μείζων θέμα η ενότητα των πιστευόντων, οι οποίοι αντιμετωπίζουν αφενός εξοστρακισμό από τη Συναγωγή και αφετέρου σχίσματα εσωτερικά. Επίσης ***(γ)*** σύμφωνα με το συγκεκριμένο έργο, η περιγραφή της θέωσης (θ.) γίνεται αφηγηματικά μέσω συγκεκριμένων *χαρακτήρων* (τυφλός – αγαπημένος μαθητής – Πέτρος).

Θα ήθελα μέσω της επισκόπησης συγκεκριμένων χωρίων στο Ιω. να θέσω ερωτηματικά, τα οποία ίσως λειτουργήσουν συμπληρωματικά όσον αφορά στα Συμπεράσματα της ανωτέρω δόκιμης Διατριβής. Καταρχήν προσωπικά αμφισβητώ την αποκλειστική ιουδαϊκή χροιά της θέωσης στο Ιω. βασιζόμενος, όχι μόνο στο προμνημονευθέν ενδιαφέρον του Ιω. για τους «Έλληνες», αλλά στα εξής επιχειρήματα που αντλούνται από τον Πρόλογο. Αυτός και για τον Β. λειτουργεί «προγραμματικά» - πιλοτικά για την ανάγνωση ολόκληρου του «πνευματικού» Ευαγγελίου: ***(α)*** Το γεγονός της κατονομασίας ***μόνον*** στον Προοίμιο του Ι. Χριστού ως **Λόγου** και όχι ως *Σοφίας*, παρά το γεγονός ότι έχει τα χαρακτηριστικά αυτής, μπορεί να αιτιολογηθεί από το γεγονός ότι ο σ. του Ιω. επιθυμεί να διαλεχθεί με ένα κοινό, που ενδιαφέρεται για τον *λ*όγο. ***(β)*** η έξαρση της ***οράσεως*** στη μαρτυρία της σάρκωσης του Λόγου από το *ἡμεῖς* της ιωάννειας κοινότητας σε έμμεσο αντιθετικό παραλληλισμό προς τους «ιδίους» και τον «κόσμο» επίσης παραπέμπει σε ένα περιβάλλον όπου η θέα – εποπτεία των αρρήτων έχει ιδιάζουσα σημασία. Όσοι κρύβονται πίσω από το *ἡμεῖς,* όπου και σκηνώνει ο σαρκωμένος Λόγος, **θεώνται**[[128]](#footnote-128) (= απολαμβάνουν ως έκπαγλο θέαμα[[129]](#footnote-129)) τη φωτεινή δόξα που είναι μοναδική καθώς όπως ήδη τονίσθηκε ο Λόγος είναι ***ο Μονογενής***. Σημειωτέον ότι στο Προοίμιο της Α’ Ιω. (1, 1) χρησιμοποιούνται ***δύο*** ρήματα για αν εκφράσουν την αυτοψία του λόγου της ζωής: *ὃ* ***ἑωράκαμεν*** *τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν,* ***ὃ ἐθεασάμεθα*** χωρίς να δηλώνονται τα μέσα της όρασης. Το *θεάομαι – θεῶμαι* ανακαλεί την αξία της όρασης στον «ελληνικό» χώρο ***(γ)*** Η χρήση των όρων *χάρις και αλήθεια*[[130]](#footnote-130),αντί των ιουδαϊκών όρων *έλεος και πίστη,*εκ των οποίωνόρων ο πρώτος (*Χάρις*) απαντά, όπως και ο *Λόγος*, μόνον τον Πρόλογο, επίσης αποσκοπεί σε ένα «ελληνικό» κοινό. Ήδη διαπιστώσαμε, μέσω του Πλουτάρχου, Έλληνες και Ρωμαίοι να προτρέπονται να αναζητήσουν μέσω του ***ασώματου Έρωτα***, την Ομορφιά και την Αλήθεια - Χάρι, σε ένα ***πεδίο*** βεβαίως μακριά από τη «σάρκα» ώστε τελικά να βιώσουν την αιώνια ζωή και την ευδαιμονία. Βεβαίως και ο Φίλων επαναλαμβάνει τον Πλάτωνα υπογραμμίζοντας την ανάγκη ***φυγής***από το ενθάδε, προκειμένου να επιτευχθεί η *ομοίωσις* με τον Θεό. ***(δ)*** Το παράδοξο είναι ότι στο τέλος του Προλόγου, ο Υιός δεν εμφανίζεται καθήμενος ***πάνω σε θρόνο*** στα δεξιά του Θεού (πρβλ. *Μεταθρόνιος*) αλλά στον κόλπο - την αγκαλιά του, επεξηγώντας ουσιαστικά ότι το ***πρὸς τὸν Θεόν*** του στ. 1 δεν σημαίνει απλώς μια σχέση αλλά έναν μοναδικό δεσμό αγάπης, τον οποίο θα αναπτύξει εν συνεχεία και ο *αγαπημένος μαθητής* με τον Ιησού ως επιστήθιος. Από την μέχρι τούδε αναζήτηση η φράση «εἰς τὸν κόλπον» δεν σχετίζεται στην αρχαία Γραμματεία με τον θεό. Η τοποθέτηση του μονογενούς Θεού όχι στα δεξιά αλλά στον κόλπο είναι κάτι διαρκές , ακόμη και όταν ο Υιός δρα στη Γη: *ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε ὅτι* ***ἐν ἐμοὶ ὁ Πατὴρ, κἀγὼ ἐν τῷ Πατρί*** (10, 34-38).

Οι ανωτέρω αναφορές του Προοιμίου του Ιω. στον Λόγο, τη θέα και το δίδυμο «χάρις και αλήθεια» όπως και το ρήμα ***ἐξηγέομαι – εξηγοῦμαι*** (που χρησιμοποιούνταν για μετάδοση θεϊκών χρησμών) και μάλιστα ακριβώς στην κατακλείδα του Προοιμίου ***(α)*** με υποκείμενο τον μονογενή Θεό (που *διαρκώς* βρίσκεται στον κόλπο ενός Θεού Πατέρα) και ***(β)*** σε αόριστο (που σημαίνει μια πράξη ήδη πραγματοποιηθείσα στην εντέλεια) επαγγέλλονται στον ακροατή του Ιω. ότι ***μέσω*** του συγκεκριμένου *Κειμένου*, το οποίο εμμέσως στην πορεία αυτοπροβάλλει ως *Γραφή*, θα κοινωνήσει και εκείνος την εμπειρία τόσο της ***θέας*** όσο και της ***εξηγήσεως***. Η έκπληξη – *περιπέτεια* του Έλληνα αναγνώστη έγκειται ακριβώς στην ανατροπή των προϋποθέσεων θέωσης που του είχε υπαγορεύσει τόσο η Φιλοσοφία όσο και η μυστηριακή Μυσταγωγία.

Η έκπληξη γίνεται ακόμη ισχυρότερη εάν ο ακροατής είχε υπόψη του τις *συνοπτικές* αναφορές στο Βίο του Ιησού πράγμα το οποίο προσωπικά θεωρώ καθώς θεωρείται αυτονόητο από τον σ. του Ιω. ότι είναι γνωστός στους παραλήπτες ο κύκλος των Δώδεκα. Είναι γνωστό ότι στον χριστιανικό κόσμο ως κατεξοχήν εμπειρία και μοντέλο θέωσης θεωρείται η **Μεταμόρφωση**, η οποία όμως παραδόξως αποσιωπάται στο Ιω. Στην περιγραφή του συγκεκριμένου γεγονότος, καταρχάς από τον *Μάρκο,* στον πυρήνα του Ευαγγελίου του και πριν την άνοδο του Κυρίου στα Ιεροσόλυμα για το Πάθος, συμβαίνουν τα εξής: Μετά από έξι μέρες «σιωπής», ο Κύριος (α) ανεβαίνει σε ***όρος υψηλό*** (που παραμένει ανώνυμο), (β) παραλαμβάνοντας μόνον τους ***τρεις εκ των Δώδεκα μαθητών***. Εκεί (γ) μετασχηματίζεται σε μορφή που εκπέμπει φως και ακούγεται φωνή, η οποία διακηρύσσει την αυθεντική ταυτότητα του Μεσσία αποκωδικοποιώντας το μεσσιανικό μυστικό. Ουσιαστικά η Μεταμόρφωση στα Συνοπτικά συνδέεται με την Εορτή της Σκηνοπηγίας, η οποία επίσης απαντά στον πυρήνα του Ιω***[[131]](#footnote-131)***.

1. Στο Ιω. αντί της θέας υπό τριών μαθητών στην κορυφή ερημικού όρους, ήδη στην ***καρδιά*** του Προοιμιακού Ύμνου, που συμπυκνώνει το περιεχόμενο ολόκληρου του Ιω., η Κοινότητα με το «ἡμεῖς» εξαγγέλλει, όπως ήδη τονίστηκε, ότι δεν είδε απλώς αλλά ότι ***ἐθεάσατο της δόξαν*** Αυτού χωρίς να ανέβει σε υψηλό όρος και μάλιστα μία μόνον αποκλειστικά χρονική στιγμή. Το υποκείμενο της *εξήγησης* είναι ***ο σαρκωμένος Λόγος***, ο οποίος ως μονογενής Θεός βρίσκεται διαρκώς στην αγκαλιά του Πατέρα.
2. Ο αποδέκτης της εξηγήσεως. το *ἡμεῖς,* δεν ταυτίζεται με μία τριάδα εκλεκτών «στύλων». Μάλιστα στην καρδιά του Ιω. αυτός που βλέπει εκείνον που αυτοχαρακτηρίζεται ως το Φως είναι ένας εκ γενετής τυφλός! Ήδη στο *φινάλε* της Εισαγωγής του Ιω. ο γνωστός ήδη και ως Αμνός – Εκλεκτός του Θεού, σαρκωμένος *Λόγος*, *ομιλεί* για πρώτη φορά για τον εαυτό Του και μάλιστα με το διπλό *Ἀμήν* σε έναν ***άγνωστο*** (όπως ήδη προαναφέρθηκε) στους Συνοπτικούς μαθητή, τον οποίο εκείνος χαρακτηρίζει αληθινό ά-δολο ***Ισραηλίτη*** ( = ορών τον Θεό !). Εκεί ο εκ Ναζαρέτ (!) ορμώμενος Μεσσίας χρησιμοποιεί τον τίτλο *Υιός του Ανθρώπου* (αντί εκείνου «Υιός Θεού – Βασιλεύς Ισραήλ» που αναφέρει ο Ναθαναήλ). Ουσιαστικά ταυτίζεται με την ***Κλίμακα*** του Ιακώβ, η οποία συνδέει τα ***άνω*** (τον ουρανό που πλέον είναι ***ανεωγμένος***) με τα ***κάτω.*** Ήδη έχει υποσχεθεί στον συγκεκριμένο (μαθητή), ο οποίος έχει έλθει πλησίον του μέσω της παρότρυνσης *Ἔρχου καὶ ἴδε* (αντί *Ἔρχου καὶ ἄκου*), και εμμέσως στους ακροατές του Ιω. το εξής: «Μείζω τούτων **όψη!».** Αυτό συνεπάγεται ότι όχι μόνον η επισυναπτόμενη αφήγηση της Κανά (που πρέπει να εκληφθεί ως συνέχεια με την επόμενη «κάθαρση – υποκατάσταση» του Ναού) αλλά όλο το Ιω. πρέπει να αναγνωσθεί ως αφήγημα «θέας των μειζόνων» και άρα εμμέσως ως εμπειρία θέωσης. Ουσιατικά και στο Ιω έχουμε την εξής δομή: **Κάθαρσις** / έλεγχος των ψευδών δογμάτων (κεφ. 2-12) – **Μύησις** / Παράδοσις των ορθών (κεφ. 13-17) - **Εποπτεία** (κεφ. 18-21)
3. Σημειωτέον ότι στην *Κλίμακα* του προαναφερθέντος λογίου του σαρκωμένου Λόγου προηγείται το ***ἀναβαίνοντας***και έπεται το ***καταβαίνοντας***! Αυτό εκ*πλήσσει* τον ακροατή για τους εξής λόγους: ***(α)*** Για όλους όσους επιδιώκουν την απο***θέωση***, συνήθως ο όρος «κλειδί» είναι η «ανάβαση», η οποία παρατηρείται και στη Μεταμόρφωση των Συνοπτικών. ***(β)*** Σύμφωνα και με το Ιω. (στο οποίο παραπέμπει η Εισαγωγή) ο Ι. Χριστός *πρώτα* κατέρχεται από τον ουρανό αλλά *στο τέλος* ανεβαίνει στον ***πέμψαντα*** Πατέρα Του προκειμένου να ***ελκύσει*** εκεί του *φίλους* του. Βεβαίως και θα μπορούσε η συγκεκριμένη φράση («ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας» αντί «καταβαίνοντας ***καὶ ἀναβαίνοντας***» να θεωρηθεί «αντιγραφή» του Οράματος της *Γενέσεως,* όπου απαντά η ίδια εικόνα. Εκεί το βλέμμα του φυγά Ιακώβ κατευθύνεται και άνω (όπου θεάται ο ***Κύριος Παντοκράτωρ***) και κάτω, στο σημείο όπου αυτός χρίει λίθο καθώς ***ἐφοβήθη καὶ εἶπεν ὡς φοβερὸς ὁ τόπος οὗτος οὐκ ἔστιν τοῦτο ἀλλ᾽ ἢ οἶκος θεοῦ καὶ αὕτη ἡ πύλη τοῦ οὐρανοῦ*** (28, 17). Βεβαίως ο ακροατής του Ιω. γνωρίζει ότι ο Ιησούς δεν βρίσκεται μόνον ως Υιός του Ανθρώπου επί της γης αλλά και στην κορυφή της σκάλας όπου ο Κύριος παντοκράτωρ έχει εμφανιστεί ως Πατήρ που κρατά στον κόλπο του «μητρικά»τον Υιό.
4. Προσωπικά θεωρώ όμως ότι η συγκεκριμένη φράση «ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας» σκοπίμως «γειώνει» εκείνους τους ακροατές που αναζητούν εμπειρίες θέωσης μέσω της ανάβασης – ύψωσης συγκεκριμένων μοντέλων – θείων ανδρών. Ο υπονοούμενος εν προκειμένω αντιθετικός – πολεμικός παραλληλισμός προς τέτοιες απόπειρες (θέωσης) είναι εμφανέστερος στο κεφ. 3 (Διάλογος με τον Νικόδημο τη νύχτα του Πάσχα). Εκεί το θέμα είναι **η αναγέννηση *άνωθεν*** – ***εξ ύδατος και Πνεύματος*** για όποιον θέλει να συμμετάσχει στην εσχατολογική Έξοδο προς τη Βασιλεία, όπως ονομάζεται μόνον εδώ η «αιώνια ζωή». Και εκεί επίσης ο Ι. Χριστός ομιλεί για τον *Υιό του Ανθρώπου* ως τον μοναδικό Επόπτη του Ουρανού. Προφανώς σε αντίθεση προς όλους όσους αναφερόταν «***αποθέωση»*** μέσω ***«αρπαγής»***[[132]](#footnote-132)***,*** στο στ. 13 τονίζεται το εξής:  ***Καὶ οὐδεὶς*** *ἀναβέβηκεν εἰς τὸν Οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ Οὐρανοῦ καταβάς,* ***ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου****.* Στο στ. 14, παραδόξως για τον ακροατή, αντί ο σ. να εστιάσει στη μελλοντική ανάβαση του Υιού ὅπου *ἦν τὸ πρότερον[[133]](#footnote-133)*, ως ακόμη ένα τεκμήριο αυθεντίας Του, τονίζει ότι η εσχατολογική ύψωση θα είναι επί του ξύλου, παρομοιάζοντας μάλιστα τον Υιό του Ανθρώπου με όφι (!): *Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ* ***τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου,****ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον* (3, 14-15). Είναι γνωστό ότι η δόξα και η ύψωση του Μεσσία δεν ταυτίζονται στο Ιω., όπως στον αρχαίο Ύμνο της *Προς Φιλιππησίους*, με την άνοδό του στον Πατέρα μέσω της Ανάστασης αλλά ήδη με τη Σταύρωσή Του. Με τη θυσία θα αναδειχθεί ο Ιησούς ως ο αυθεντικός πασχάλιος ἀμνὸς, Βασιλεύς - Αρχιερεύς των Ιουδαίων και ***Ἀνθρωπος,*** όπως μάλλον μεταφράζει τον τίτλο Υιός του Ανθρώπου ο Πιλάτος[[134]](#footnote-134) (Ιω. 18-19).
5. Άλλωστε στον επίλογο του Ιω., όπου αναμένεται η Εποπτεία των μειζόνων, δεν περιγράφεται κάποια Ανάληψη ή άνοδος σε όρος της Γαλιλαίας, αλλά η παρουσία του Αναστάντος ανάμεσα στους μαθητές είτε επιδεικνύοντας τις *πληγές* του και ιδίως την τομή στην πλευρά του (αντί των ποδών όπως στο Λκ. 24, 39-40) είτε επαγγελλόμενος μαρτύριο στον Κορυφαίο (21, 15-19). Από όσα εκτέθηκαν και από το γεγονός ότι ο Ιω. χρησιμοποιεί δίσημες εκφράσεις, δεν αποκλείω σκοπίμως το *καταβαίνοντας* να έπεται του *αναβαίνοντας*, για να υποδηλώσει ότι ο Δημιουργός Κύριος της Γενέσεως γίνεται αντικείμενο θέας και συνεπώς *παράδειγμα* θέωσης κατεξοχήν στη γη, όχι μέσω της ανόδου αλλά της καθόδου και της θυσίας υπέρ του *σύμπαντος* κόσμου. Εξ ου και η έμφαση της Α’ Ιω. στο γεγονός ότι τα ***τέκνα Θεού*** αποδεικνύουν την ταυτότητά τους όχι μέσω της φυγής αλλά της αποφυγής της αμαρτίας[[135]](#footnote-135) και της εκδήλωσης *αγάπης* προς τον αδελφό προφανώς κατά το πρότυπο του Νιπτήρος υπό του Χριστού:

Το Ιω. αναφέρεται στα μέσα «θέωσης» και με τις εξής περικοπές:

1. Στην περιθωριακή **Κανά** της Κάτω Γαλιλαίας επιτελείται το αρχικό «σημείο». Η αφήγηση έχει «προγραμματική σημασία» για το Ευαγγέλιο και αντιστοιχεί τόσο στη ***Νομοδοσία*** στο Σινά[[136]](#footnote-136) όσο και στην γ’ / στ’ ημέρα της Δημιουργίας της Γης και του ανθρώπου. Ο Υιός του Ανθρώπου, λειτουργώντας ως Νυμφίος (σε όλη την ενότητα των κεφ. 1-4) χορηγεί ***άφθονο και άριστο ποιοτικά οίνο***, το κατεξοχήν μέσον έκστασης και ***ενθουσιασμού*** στην αρχαιότητα. Με αυτόν τον τρόπο φανερώνεται η **δόξα-kabod** Του, αποκλειστικά όμως στους μαθητές Του: η εποχή τής αναδημιουργίας και των Εσχάτων δεν εγκαινιάζεται με την παρουσία Του στη Σιών *ἐν πυρὶ καὶ γνόφῳ καὶ ζόφῳ καὶ θυέλλῃ καὶ σάλπιγγος ἤχῳ καὶ φωνῇ ῥημάτων* (Εβρ. 12, 17-18. πρβλ. Έξ. 19, 16). Βεβαίως ήδη με το ***οὔπω ἤκει ἡ ὥρα μου*** παραπέμπει στην αληθινή Κανά, ήτοι στην Ύψωσή του στο Σταυρό. Τότε δίνεται εξαιρετική έμφαση από τον συγγραφέα στη μαρτυρία του ως αυτόπτη ότι από ***την πλευρά του Νέου Αδάμ*** δεν τρέχει μόνον ύδωρ αλλά αίμα – «οίνος» ενώ είναι παρούσα πάλι η «γυνή» - μητέρα του όπως στην Κανά[[137]](#footnote-137). Αυτή η χορηγία πραγματώνεται ακριβώς μετά το πολυσήμαντο ***Τετέλεσται*** και εφόσον ο Ι. Χριστός *παραδίδει* το Πνεύμα Του στις απαρχές της νέας «οικογένειας» (19, 30. 20, 22). Δεν θα χορηγήσει αυτό (το Πνεύμα) στους μαθητές ώστε να εκστασιάζονται εμφορούμενοι από *μανία*, αλλά για να συγχωρούν αμαρτίες. Αυτό βεβαίως σημαίνει ότι η τέλεια αναμαρτησία των Εσχάτων, που σφετερίζονταν κάποια τέως μέλη της ιωάννειας κοινότητας (Α’ Ιω. 1, 8), δεν υφίσταται. Είναι αξιοσημείωτο ότι το γεγονός που δίνει κατεξοχήν αυθεντία στον μάρτυρα του Ιω. δεν είναι η θέα της δόξας σε όρος όπως συμβαίνει στη Β’ Πέτρου, η οποία από την πλειοψηφία των ερευνητών, συγγράφεται επίσης περί τα τέλη του 1ου. Είναι η θέα της τομής στην πλευρά και η ρεύση (καταρχάς) αίματος και (κατόπιν) ύδατος. Εν προκειμένω υπογραμμίζεται η σημασία της Ευχαριστίας στην εμπειρία της θέωσης.
2. Το ανωτέρω (η ρεύση αίματος) εκπλήσσει επιπλέον διότι στην καρδιά του Ιω. (κεφ. 7 - 9) ο ίδιος ο Κύριος επαγγέλλεται κρουνούς ύδατος, τους οποίους ο σ. ταυτίζει με την άφθονη χάρη του Πνεύματος. Συγκεκριμένα **στον *ομφαλό* της ιουδαϊκής γης**, το Ιερό που θεωρούνταν ότι είναι κτισμένο πάνω στις πύλες του Άδη[[138]](#footnote-138), με φόντο **την κορυφαία φθινοπωρινή εορτή της σκηνοπηγίας** και μάλιστα κατά την *μεγάλη «λαμπρή»*[[139]](#footnote-139) *έσχατη ημέρα* (όταν και ο Μεσσίας *κράζει* 7, 37), ακούγονται τα εξής: *Ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρός με καὶ πινέτω.* ***ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ͵*** *καθὼς εἶπεν ἡ γραφή[[140]](#footnote-140)͵ ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος*[[141]](#footnote-141) *τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ Πνεύματος ὃ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύσαντες εἰς αὐτόν*· οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη (7, 37-39). Με τα λόγια αυτά ο Ιησούς - Γιαχβέ (ο «εγώ Ειμί») αυτοπροβάλλεται ως ***η ζωοδόχος πηγή*** και συνεπώς ταυτίζεται με την «μετακινούμενη» **πέτρα της ερήμου** (Α’ Κορ. 10, 4) **- το θυσιαστήριο των Ολοκαυτωμάτων**[[142]](#footnote-142)**,** που είναι κεντρικής σημασίας και στον εσχατολογικό Ναό του Ιεζεκιήλ. Το τελευταίο ***«ραπιζόταν»*** (!) από τους λιτανεύοντες με κλαδιά για να ρεύσουν από αυτό ποταμοί ύδατος ζώντος και να καθαρίσουν από την ενοχή όσους και όσα το περιέβαλλαν. Αυτή η βασική χριστολογική ερμηνεία δεν πρέπει να αποκλείσει ότι η αναφορά στο λόγιο σε ένα βαθμό αφορά και στους πιστούς*[[143]](#footnote-143)*. Ήδη η Σαμαρίτισσα στο κεφ. 4 έχει μετασχηματιστεί μέσω της συνάντησης με τον σαρκωμένο Λόγο σε κατάσταση κόπωσης - «παραμόρφωσης» και του διαλόγου μαζί του σε μια τέτοια «πηγή» που κινητοποίησε όλους τους συντοπίτες της Σαμαρίτες. Σημειωτέον ότι ένα *λόγιο* από το γνωστικό Ευαγγέλιο του Θωμά (108 βλ. 13) υποδεικνύει το εξής: ***Όποιος πίνει από το στόμα μου, θα γίνει όπως εγώ[[144]](#footnote-144)***. Προφανώς στο Ευαγγέλιο του Θωμά η χρίστωση /Θέωση αφορά σε όσους κοινωνούν μυστικές διδασκαλίες, όπως ο Δίδυμος. Όντως και στον ελληνικό χώρο η πηγή του ύδατος συνδεόταν με την χορηγία πνεύματος σε Πυθίες. Αντιθέτως στο Ιω. ο σαρκωμένος Λόγος κράζει σε όλους και τελικά του φωτός του κοινωνεί ένας εκ γενετής τυφλός. Το Πνεύμα επίσης ως Παράκλητος χορηγείται στις απαρχές της νέας Εύας («την μητέρα και τον Υιό) και σε όλους τους μαθητές
3. Ακολούθως στο κεφ. 10 στον ίδιο χώρο (και μάλιστα στην περίφημη[[145]](#footnote-145) ανατολική Στοά του «βασιλιά της ειρήνης» [!] *Σολομώντος*) στο πλαίσιο όμως της χειμερινής εορτής των Εγκαινίων – Φώτων, όταν και εορταζόταν η τιμωρία προς τον *θεομάχο* «΄Ελληνα» Αντίοχο, ο οποίος ως *Επιφανής* ισχυρίσθηκε ***ισοθεΐα,*** οι θνητοί βροτοί / Ιουδαίοι σηκώνουν **λιθάρια** για να χτυπήσουν τον απεσταλμένο Ποιμένα / Ηγέτη ως βλάσφημο: *ὅτι σὺ ἄνθρωπος ὢν ποιεῖς σεαυτὸν θεόν* (10, 33). Η απόκριση του Κυρίου είναι η εξής: *οὐκ ἔστιν γεγραμμένον ἐν τῷ Νόμῳ* ***ὑμῶν*** *ὅτι* ***«Ἐγὼ εἶπα· θεοί ἐστε;»*** *35Εἰ ἐκείνους εἶπεν «θεοὺς» πρὸς οὓς* ***ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ*** *ἐγένετο, καὶ οὐ δύναται λυθῆναι ἡ Γραφή, 36ὃν ὁ Πατὴρ ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον ὑμεῖς λέγετε ὅτι «βλασφημεῖς», ὅτι εἶπον·* ***«Υἱὸς τοῦ Θεοῦ εἰμι;»*** *37 Εἰ οὐ ποιῶ τὰ ἔργα τοῦ Πατρός μου, μὴ πιστεύετέ μοι· 38 εἰ δὲ ποιῶ, κἂν ἐμοὶ μὴ πιστεύητε, τοῖς ἔργοις πιστεύετε, ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε ὅτι* ***ἐν ἐμοὶ ὁ Πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ Πατρί*** (10, 34-38). Εν προκειμένω ο σαρκωμένος Λόγος υπαινίσσεται τον Ψαλμό 82, 6 (Ο’), τον οποίο θεωρεί «Νόμο *ὑμῶν*» - «λόγο του Θεού» - «Γραφή». Δεν ενδιαφέρεται να ορίσει τους «θεούς» που υπονοεί ο Ψαλμωδός αλλά ουσιαστικά διακρίνει κάποιους στους οποίους απλώς *ἐγένετο* ***ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ*** με το γεγονός ότι στο εσχατολογικό τώρα Εκείνος, που πλέον κατονομάζεται ως ***Πατήρ, ενεργά αποστέλλει*** τον αυτοχαρακτηριζόμενο ως ***Υιό του Θεού*** αφού πρώτα τον **αγιάζει** (ίσως και με την έννοια της «προσφοράς ως θυσίας»). Σημειωτέον ότι ο ακροατής γνωρίζει ήδη από το Ιω. 2 ότι ο πραγματικός Ναός είναι το Σώμα του Κυρίου. Αυτός θα *εγκαινιαστεί* όχι μετά 48 έτη οικοδόμησης αλλά μετά από τρεις ημέρες κατοίκησης στον Άδη, όπου θα τον οδηγήσουν οι «Ιουδαίοι» (2, 18). Βεβαίως και ο Ψαλμός αναφέρεται σε κατά χάριν «θεούς» οι οποίοι όμως τελικά διά της ανυπακοής εγκατέλειψαν τη διαθήκη (πρβλ. τον Αδάμ στην Εδέμ και τον ισραηλιτικό λαό στην έρημο)[[146]](#footnote-146). Και αυτοί δεν είναι άλλοι από τους «Ιουδαίους» συνομιλητές του Σύμφωνα με τον Neyrey, *The typical features of the midrashic understanding of Ps 82:6-7 are clearly evident: (a) Sinai and the giving of the Torah, (b)* ***Israel's obedience*** *("cleaving unto the Lord"), (c)* ***deathlessness or immortality*** *("****freedom from the Angel of Death" ..****"live and endure for ever like Me"), and hence (d) Israel being called god (Ps 82:6). This midrash makes explicit the generally assumed doctrine of the relation of sin and death found primarily in Genesis 1-3, for it points out that God created Adam “in His image and likeness,” that is, deathless.* ***Adam was deathless because holy and obedient*** *(“I charged with one commandment which he was to perform and live and endure for ever”). Adam died precisely because he sinned and lost* ***God's holiness*** *and* ***"image."*** *This midrash also makes clear that interpreters of Ps 82:6-7 saw Sinai as a new creation, when the obedience, holiness, and deathlessness of Adam were restored to Israel, thus linking the Adam myth with the Sinai myth, as the following diagram suggests*. Ήδη ο καλός Ποιμήν έχει διακηρύξει: *ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν* ***καὶ περισσὸν ἔχωσιν*** (10, 10). Ενώ αρχικά έχει ταυτιστεί και με τη **θύρα** (πρβλ. Κλίμαξ - Οδός), διά της οποίας τα πρόβατα οικειοποιούνται αφθονία ζωής, εν συνεχεία τονίζει ότι κανείς (και άρα ούτε και ο Άδης) μπορεί να τα αρπάξει εκ της χειρός Του. Συνεπώς ίσως εμμέσως ο σ. υπονοεί ότι τελικά «θεοί», όπως οι Πρωτόπλαστοι και ο Ισραήλ, γίνονται όσοι υπακούνε στον Υιό, έστω κι αν ακόμη δεν είναι εκ της αυλής ταύτης.
4. Όπως ήδη προανέφερα, στην κατακλείδα του Ιω. ο παράδεισος, η «έδρα» κάθε θεωμένου δεν εντοπίζεται σε κάποια επουράνια «καινή Ιερουσαλήμ» αλλά πλησίον του Σταυρού και του Τάφου! Σημειωτέον ότι το Ιω. κατακλείεται επίσης με μια συνάντηση με γαμήλιες προεκτάσεις. Είναι αυτή **του αναστημένου Ιησού με τη Μαγδαληνή,** η οποία βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς αυτή με τον δύσπιστο[[147]](#footnote-147) Θωμά (20, 11-18). Έχει προηγηθεί η εξαγωγή από την πλευρά Του αίματος και ύδατος (19, 34), βάσει των οποίων δημιουργείται / συγκροτείται η νέα Εύα, η Εκκλησία. Η εξαγωγή αυτή διαδραματίζεται μετά τις φράσεις του Ιησού *Διψῶ* και *Τετέλεσται*, το οποίο δεν συνδέεται μόνον με την πλήρωση της Γραφής (19, 28. 36-37), αλλά και με την ολοκλήρωση της εκδήλωσης της αγάπης που υποδηλώνεται στην αρχή της αφήγησης του Πάθους (13, 1). Το σκηνικό εκτυλίσσεται **σε κήπο** πλησίον του Γολγοθά, ο οποίος γίνεται η νέα Εδέμ[[148]](#footnote-148), αφού συμβολίζει τη ζωή που τελικά νικά το θάνατο. Σημειωτέον ότι σε κήπο διαδραματίζεται μόνο στο Ιω. (το οποίο εκκινά την αφήγησή του με ύμνο στη δημιουργία των πάντων υπό του Λόγου και με την παρουσία του Βαπτιστή στην έρημο) και η σύλληψη του Ιησού. Ο Ιησούς ερωτά τη Μαρία, αφού οι μαθητές «ἀπῆλθον», όπως και στην περίπτωση της Σαμαρείτιδος: *γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς;* (20, 15). Η απάντηση της γυναίκας παραπέμπει στο Ἀσμα 3, 1-2 (*ἐπὶ κοίτην μου ἐν νυξὶν ἐζήτησα ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχή μου.* ***ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὗρον αὐτόν****. ἐκάλεσα αὐτόν καὶ οὐχ ὑπήκουσέν μου. ἀναστήσομαι δὴ καὶ κυκλώσω ἐν τῇ πόλει ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ ἐν ταῖς πλατείαις καὶ ζητήσω ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχή μου.* ***ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὗρον αὐτόν***). Η παρερμηνεία του Ιησού ως κηπουρού ενέχει σπέρματα αλήθειας αφού Αυτός με την αγάπη του εμφυτεύει στις καρδιές σπέρματα της αλήθειας και της αρετής αλλά και Αυτός ως χορηγός ποταμών ύδατος ζώντος (4, 10. 14. 7, 38-39), η ανάστασις και η ζωή μεταμορφώνει τη στέπα σε Εδέμ φροντίζοντας ώστε αυτή η ζωή να ανθεί[[149]](#footnote-149). Αυτό αποτελεί και το πρώτο βήμα της αναγνώρισης του Αναστάντος. Μόλις ο Ιησούς, ως ο καλός ποιμήν την προσφωνεί με το όνομά της (Μιριάμ) εκείνη απαντά ραββουνί αφού όμως πάλι **στραφεί[[150]](#footnote-150)**. Ενώ στον κήπο της Εδέμ η συνάντηση της Εύας με τον όφι μετήλλαξε την παραδείσια χαρά σε πόνο και δάκρυ, η συνάντηση της Μαρίας με τον Κύριό της στον κήπο της ταφής και της ανάστασης του Ιησού μεταβάλλει την ωδίνη/οδύνη (πρβλ. 16, 21-22) σε χαρά. Αυτή η μεταμόρφωση γίνεται μετά την υπαρξιακή στροφή της νέας Εύας Μαρίας προς τον αληθινό Κύριό της (εβρ. *ραββουνί*). Η εντολή του Ιησού στην Μαρία να μην τον αγγίξει ανακαλεί τον λόγο της Εύας σχετικά με τη θεϊκή απαγόρευση να αγγίξει το ξύλο της ζωής (Γέν. 2, 17) αλλά και το Άσμα 3, 4 (*ὡς μικρὸν ὅτε παρῆλθον ἀπ᾽ αὐτῶν ἕως οὗ εὗρον ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχή μου. ἐκράτησα αὐτὸν καὶ οὐκ ἀφήσω αὐτόν ἕως οὗ εἰσήγαγον αὐτὸν εἰς οἶκον μητρός μου καὶ εἰς ταμίειον τῆς συλλαβούσης με*). Η Μαρία έπρεπε να μάθει ότι ο Ιησούς δεν ήταν στην ίδια κατάσταση όπως προτού σταυρωθεί αφού είχε εισέλθει σε κατάσταση δόξας. Το τέλος αυτής της αφήγησης ταυτίζεται με τον ευαγγελισμό των ‘άλλων’, οι οποίοι σ’ αυτήν την περίπτωση δεν είναι Σαμαρείτες αλλά οι ίδιοι οι μαθητές. Η νέα Εύα φέρνει το μήνυμα της ελπίδας στο δύσπιστο Αδάμ[[151]](#footnote-151) κι έτσι γίνεται η απόστολος των αποστόλων: *ἔρχεται Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι ἑώρακα τὸν Κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ* (20, 18).
5. Στο κεφ. 15 οι μαθητές δεν συγκροτούν Σώμα Χριστού, αλλά προβάλλονται ως τα ***κλίματα,*** τα οποία μέσω της πέμψης τους στον κόσμο είναι προφανώς προορισμένα να παράξουν οίνο εκστατικό εφόσον όμως παραμένουν εδραίοι όχι κυριολεκτικά στη θέωση αλλά στην χρίστωση. Στη συγκεκριμένη παραβολή ο Χριστός είναι ο αμπελών και οι μαθητές, που χαρακτηρίζονται πλέον ***φίλοι*** Του, όπως και στο τέλος του πλατωνικού Φαίδρου οι συζητητές του Σωκράτη, είναι τα κλίματα τα οποία *έκαστο εξ αυτών* οφείλει απαραιτήτως να παραμείνει ενωμένο με τον Χριστό παρά την οδύνη της «καθάρσεως» από τον Πατέρα. Ήδη στο τέλος του κεφ. 14 έχει γίνει σαφές ότι η θέωση – χρίστωση δεν είναι μόνον εκκλησιαστικό γεγονός αλλά και ατομικό - προσωπικό. Εκεί με αφορμή το ερώτημα του Ιούδα γίνεται αναφορά στην έλευση του Κυρίου και του Πατέρα στην καρδιά ***εκάστου*** μαθητή: 22Λέγει αὐτῷ Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης· ***κύριε, [καὶ] τί γέγονεν ὅτι ἡμῖν μέλλεις ἐμφανίζειν σεαυτὸν καὶ οὐχὶ τῷ κόσμῳ;*** 23Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· *Ἐάν τις ἀγαπᾷ με τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ Πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτὸν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ᾽ αὐτῷ ποιησόμεθα*[[152]](#footnote-152)**.** Ενώ στην αρχή γίνεται λόγος για πορεία του Κυρίου σε χώρο όπου δεν είναι δυνατόν να ακολουθήσουν οι μαθητές προς το παρόν.

# Συμπεράσματα

* Βεβαίως και είναι ισραηλιτικό το υπόβαθρο του συγγραφέα αφού ήδη στον Πρόλογο η άφθονη Χάρις και η αλήθεια του σαρκωμένου Λόγου βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον Μωυσέα και το Νόμο. Άλλωστε ολόκληρο το Ιω. είναι ζωγραφισμένο πάνω στον καμβά των ιουδαϊκών εορτών, το συμβολισμό των οποίων σαφώς θα έπρεπε να συλλαμβάνει και το ακροατήριο. Η αναφορά όμως στον Λόγο, την Χάρη και την Αλήθεια, την Κλίμακα, τον Οίνο, το Ύδωρ και τη Ζωή αποκτούν νόημα και σε εκείνους που αποσκοπούνε στη θέωση. Βεβαίως και στην ίδια την επικεφαλίδα του Ιω. ο Υιός δεν εμφανίζεται σε Θρόνο υπέρλαμπρος δίπλα στον Θεό Πατέρα – «Μητέρα» αλλά στην αγκαλιά Εκείνου, πράγμα που σηματοδοτεί ότι και η θέωση στην οποία καθοδηγείται ο ακροατής του Ιω. προϋποθέτει μια σχέση διαφορετικά από εκείνη που είχε καθιερωθεί στο ελληνορρωμαικό περιβάλλον. Ο Υιός στο τελευταίο δείπνο έχει στον κόλπο του τον αγαπημένο μαθητή. Και τους έντεκα τους αποκαλέι στο κεφ. 15 *φίλους*  και μετά την Ανάσταση *αδελφούς του* (20, 15). Η κοινωνία με τον Θεό, όπως αποδεικνύεται από το τέλος του Ιω. 14 και το κεφ. 15, δεν είναι μόνον εκκλησιαστική υπόθεση αλλά και ατομική – προσωπική μετά τη συνάντηση με τον Χριστό. Δεν αφορά σε κάποιους εκλεκτούς αλλά σε όλους όσοι τον ακούνε και σώζονται από τον Άγγελο του θανάτου. Δεν αφορά στο επέκεινα ή σε ύψη αλλά στο εδώ και τώρα για όποιον κοινωνεί τον «οίνο» - αίμα και διακονεί υψούμενος στο Σταυρό.
* Πολλά στοιχεία του σαρκωμένου Λόγου αντιστοιχούν σε εκείνα του θείου Έρωτα του Πλουτάρχου. Και οι δύο επαγγέλλονται την Οδό από το σκότος του Άδη προς το πεδίο της αλήθειας και της χάριτος. Και οι δύο συνδέονται με το φως. Ο πρώτος, όμως, λαμβάνει σάρκα και εντοπίζει την αιωνιότητα ήδη στο εδώ και το τώρα μέσω και της χορηγίας του Πνεύματος, το οποίο τελεσιουργεί την ***ανάμνηση*** – υπόμνηση όχι του Κόσμου των Ιδεών αλλά των λόγων του Σαρκωμένου Λόγου π.χ. περί του ***Σώματός*** Του ως Ναού. Ο δεύτερος είναι νοητός, αφορά στην ψυχή και χρησιμοποιεί τη μανία για να οδηγήσει το άρμα της ψυχής στο Επέκεινα. Ο πρώτος λειτουργώντας και ως Νυμφίος, συνιστά παράδειγμα θυσιαστικής αγάπης που τελειώνεται μέσω της Ύψωσης και της Δόξας του Σταυρού. Στο τέλος του Ιω. δεν περιγράφεται η θριαμβευτική Ανάληψη – Αποθέωση αλλά η αποκάλυψη των πληγών Του και μάλιστα της πλευράς Του στον Θωμά. ο Θεός παρουσιάζεται ως Πατέρα – Μητέρα που έχει στον κόλπο του τον Υιό.
* Ήδη στον πυρήνα του αποσιωπάται η Μεταμόρφωση των Συνοπτικών που έχει ως φόντο της επίσης τη Σκηνοπηγία. Στο πλαίσιο αυτής στον Ιω. υπάρχει η σύγκρουση με τους Ιουδαίους, η ταύτιση του Χριστού με τη ζωοδόχο πηγή και το φως, η χορηγία όρασης σε έναν εκ γενετής τυφλό με μια πράξη που ανακαλεί την Δημιουργία του Αδάμ, την χάρη του σαρκωμένου Λόγου τη βλέπει συνολικά το «ἡμεῖς» χωρίς καμιά ανάβαση σε όρος και εξαήμερο σιωπή. Άλλωστε αντί των Ηλία και Μωυσή που δορυφορούν τον Υιό του Θεού στη Μεταμόρφωση, στον Ιω. είναι ο Αβραάμ και ο Ησαΐας εκείνοι που τον απολαμβάνουν.
* Το αίμα και το ύδωρ που έρρευσαν από την πλευρά του νέου Αδάμ για να συγκροτήσουν τη νέα νύμφη, την Εκκλησία (19, 34) ουσιαστικά «γονιμοποιούνται» - χαριτώνονται με το Πνεύμα (Ιω. 3, 5. 6, 33. Α’Ιω. 5, 8) και συστήνουν την *αυθεντική λατρεία ἐν πνεύματι καὶ ἀληθεία* (4, 24).

**ΕΠΙΜΕΤΡΟ Ι: Ο Διάλογος περί Αληθείας με τον Πόντιο Πιλάτο (19, 37)[[153]](#footnote-153)**

* Η α-λήθεια στον Κατά Ιωάννη δεν ταυτίζεται ούτε με κάποια αρχέτυπα κάποιων ιδεών που εντοπίζονται στο επέκεινα ούτε με τον αόρατο πύρινο λόγο που διαπερνά τα πάντα και τα ζωοποιεί. Η αλήθεια είναι Πρόσωπο, το οποίο προϋπήρχε στην αγκαλιά του Πατέρα ως το Πρόσωπο - ο Λόγος όπως αυτό ονομάζεται μόνον στο Προοίμιο του Κατά Ιωάννη. Ουσιαστικά ταυτίζεται με τη Σοφία των Παροιμιών και της ομώνυμης («σοφιολογικής») γραμματείας. Σημειωτέον ότι δεν προήλθε από το κεφάλι του εγγυητή της τάξης Διός όπως η οπλοφορούσα θεά της σοφίας Αθηνά, σύμβολο της οποίας ήταν η ελιά ένεκα και του φωτός και της δυνατότητας μελέτης στο σκότος, που προσφέρει ο πολύτιμος καρπός του ιερού δέντρου το οποίο δεν μνημονεύεται στο Κατά Ιωάννη. Σύμφωνα με το «πνευματικό» ευαγγέλιο, ο μονογενής Υιός – Θεός βρίσκεται διαρκώς στον *κόλπο* ενός Θεού – *Πατέρα*. Έτσι σηματοδοτείται στον επίλογο του Προοιμίου η ομότιμη σχέση *αγάπης* της Σοφίας και του Γιαχβέ. Ενώ ο Μωυσής παρέδωσε το Νόμο, ο Υιός, ο Ιησούς Χριστός προσφέρει πλούτο χάριτος και αλήθειας.
* Αυτή η αλήθεια ουσιαστικά ταυτίζεται με τη ζωή την αιώνια και το φως που λάμπει στο σκοτάδι, το οποίο όμως δεν μπορεί ούτε να *καταλάβει* / κατανοήσει αυτή (την αλήθεια) ούτε τελικά να κυριαρχήσει πάνω της. Αυτό συμβαίνει αν και η αλήθεια διαχρονικά, από τη στιγμή της δημιουργίας, εισέρχεται σε αυτό για να λάμψει σε όσους είναι καθηλωμένοι στο πλατωνικό «σπήλαιο» χωρίς να απαιτεί από εκείνους αναβάσεις και μεταρσιώσεις. Βεβαίως οι «κάτοικοι της γης» είναι τόσο τυφλοί ώστε χρειάζονται μάρτυρα για το φως: τον βαπτιστή Ιωάννη, τη Φωνή του Λόγου, τον λύχνο του Φωτός. Αυτός δρα στο σημείο της εισόδου στη ΓΗ της Επαγγελίας και της αρπαγής του ζηλωτή Ηλία στον Ουρανό όταν στα τέλη των αιώνων αυτή η αλήθεια γίνεται «σάρκα» - πραγματικός βιολογικά άνθρωπος. Δεν κοινωνεί μόνον του ανθρωπίνου νου ούτε κοινωνείται η ίδια μόνον από την ψυχή αλλά προσλαμβάνει όχι απλώς το σώμα αλλά τη σάρκα ακυρώνοντας το ότι ο *Θεός ανθρώποις ου μίγνυται*[[154]](#footnote-154). Ταυτόχρονα κατά - «σκηνώνει» στην ανθρώπινη κοινωνία χωρίς να παραμένει στην έρημο του Ιορδάνη αλλά μετακινούμενος σε όλη την έκταση της Αγίας Γης. Συμμετέχει στην χαρά του γάμου (όπου και πραγματοποιεί το πρώτο «προγραμματικό» σημείο) στην απόμακρη ακάθαρτη Κανά (= καλαμιά) αλλά και ταλανίζει την εμπορευματοποίηση της σχέσης με τον Θεό στον ομφαλό της γης, το Ναό. Η συγκεκριμένη αλήθεια δρα ιαματικά για εκείνους που δεν έχουν «άνθρωπο» ή το εκ γενετής στίγμα και καταγγελτικά για όσους θεωρούν ότι επειδή είναι «σπέρμα Αβραάμ» και ανήκουν σε έναν «εκλεκτό» λαό θα σωθούν οπωσδήποτε.
* Η γνώση της αλήθειας στο Κατά Ιωάννη δεν αποτελεί αποτέλεσμα της παιδείας του νου και της ψυχής. Όσοι ακολουθούν τη σαρκωμένη αλήθεια καλούνται να αναγεννηθούν πλήρως εξ ύδατος και πνεύματος για να αποκτήσουν καινή καρδιά και μεταμορφωμένο νου και να φάνε τη σάρκα της - να πιουν το αίμα της. Έτσι θα έχουν ζωή ήδη στο εδώ και το τώρα (και όχι σε κάποιες νήσους των Μακάρων) και θα αποτελέσουν η ίδιοι ζωοδόχο Πηγή που ρέει από τον πραγματικό Ναό και θα μεταβάλει τη στέπα που τους περιβάλλει, σε Εδέμ. Αυτό θα συμβεί επειδή θα κατακλυστούν από την ενέργεια του «εναλλακτικού» Πνεύματος της αλήθειας, το οποίο θα αποστείλει ο σαρκωμένος Λόγος εφόσον υψωθεί και πάλι στον Πατέρα. Αυτό θα ανασύρει από τη λήθη τα λόγια της Αλήθειας υπομιμνήσκοντάς τα στους μαθητές για να τους οδηγήσει στην καθολική αλήθεια και ταυτόχρονα να τους αγιάσει (εν τη αληθεία[[155]](#footnote-155)). Πρόκειται κατεξοχήν για τα λόγια που με το διπλό *Αμήν, αμήν* διεκδικούν τον ύπατο βαθμό αυθεντίας και αλήθειας και συνδέονται με τον όλο άνθρωπο και τη δίψα του για υπέρβαση των δεδομένων του.
* Στην περίπτωση του Πιλάτου η σαρκωμένη αλήθεια συνομιλεί αποκαλύπτοντας ότι δεν μοιράζεται τα χαρακτηριστικά με την εγκόσμια βασιλεία και τη βία που εκείνη επιστρατεύει για να καθιερωθεί. Αυτό που τελικά εντάσσει και τον Πιλάτο στον «κόσμο» ο οποίος απορρίπτοντας την Αλήθεια βυθίζεται στο γνόφο, δεν είναι η καταγγελία και η ύβρις απέναντί της αλλά η αδιαφορία. Ειδικότερα για τους **Ρωμαίους** σημειώνει ο M. Albrecht***[[156]](#footnote-156)*** τα εξής: *όπως στην αρχαία Κίνα γεννιόταν κάποιος ως ταοιστής, ζούσε σύμφωνα με τις αρχές του Κουμφούκιου και πέθαινε ως βουδιστής, έτσι* *και κάθε Ρωμαίος ως ιδιώτης ήταν επικούρειος,* ***ως homo politicus ήταν στωικός,*** *και σύμφωνα με τις φιλοσοφικές του πεποιθήσεις, ανάλογα με τις περιστάσεις πλατωνικός ή νεοπυθαγόρειος. Τον κοινό παρονομαστή, τον οποίο ένας πνευματώδης Εγγλέζος χαρακτήρισε κάπως άκομψα* ***typically Roman indifference to the truth, θα μπορούσε κανείς –με μια ουδέτερη διατύπωση- να τον αναζητήσει σε μια –αρχικά μάλλον αγροτική- δυσπιστία απέναντι στην καθαρή θεωρία και σε έναν έντονο προσανατολισμό της σκέψης προς τις πιο πρακτικές πλευρές της ζωής. […]*** *Στη θε­ωρητική του σκέψη ο μορφωμένος Ρωμαίος ακολουθεί τη* ***theologia rationalis ή naturalis*** *με το φυσιογνωστικό της κοσμοείδωλο, που τείνει ως επί το πλείστον προς έναν αφηρημένο μονοθεϊσμό. Στην πρακτική του συμπεριφορά εναρμονίζεται με την κρατική θρησκεία -****theologia civilis****- που θεωρείται χωρίς ιδιαίτερο προβληματισμό ακρογωνιαίος λίθος της κρατικής οργάνωσης και η οποία από τη μια παρουσιάζει αυστηρά αρ­χαϊκό και τελετουργικό χαρακτήρα και από την άλλη υμνεί τον εκάστο­τε μονάρχη. Τέλος, στον κόσμο της ποιητικής του φαντασίας εξακολου­θεί να προτιμά τη* ***theologia fabulosa****: το μύθο και τον άνθρωπο μορφικό πολυθεϊσμό του μολονότι γνωρίζει ότι η παλιά τριμερής αντίληψη του κόσμου είναι βέβαια από άποψη ψυχολογίας αποδεκτή, από επιστημο­νική όμως άποψη ξεπερασμένη.*
* Αυτό που τελικά είναι συγκλονιστικό στην περίπτωση της ανάκρισης της Αλήθειας από τον Ρωμαίο εκπρόσωπο της Ρώμης (= ισχύος) και του θεοποιημένου Imperium, που το ενδιαφέρει η διατήρηση της Παξ «πάση θυσία», δεν είναι το γεγονός μόνον ότι η αλήθεια είναι Πρόσωπο (και άρα το ορθό ερώτημα προς τον Ιησού είναι ΤΙΣ είναι η αλήθεια) αλλά ότι αυτή ταυτίζεται με το πλέον κακοποιημένο από τη θρησκευτική και πολιτική εξουσία επί γης άνθρωπο. Ταυτίζεται με εκείνον που έχει υποβληθεί εκούσια και άνευ αντίστασης στο απόλυτο όνειδος και τον βιασμό παρότι κατά τη στιγμή της σύλληψής Του έχει αποκαλυφθεί ως ο ΩΝ της Εξόδου σωριάζοντας το έδαφος μια ολόκληρη σπείρα που έχει κινητοποιηθεί να τον συλλάβει. Ο Πιλάτος, όπως και ο Καϊάφας, άκων προφητεύει. Ο Καϊάφας ελιχε διατυπώσει το μακιαβελικό *συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται* (11, 50. πρβλ. *ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν, καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος* 11, 48). Το «ἴδε ὁ ἄνθρωπος» (Ecce Homo) του Πιλάτου ενώπιον του πλήθους φανερώνει ότι ο (κατεξοχήν) Άνθρωπος – Βασιλεύς και Αρχιερεύς, που είναι φορέας της απόλυτη χάριτος και αλήθειας και αποτελούσε στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια αντικείμενο προσμονής[[157]](#footnote-157), δεν ταυτίζεται με ένα σφριγηλό πλάσμα - Μεγαλέξανδρο που συμ-πυκνώνει ως άγαλμα (< αγάλλομαι) τη δίψα για δύναμη και ομορφιά αλλά με ένα απόλυτα εξευτελισμένο πλάσμα που έτσι «μαρτυρεί την αλήθεια» αίροντας την αμαρτία του κόσμου. Αυτή όμως η σαρκωμένη αλήθεια που υψώνεται ήδη στο Σταυρό (και όχι απλώς με την Ανάσταση) είναι αυτή που νικά τον χειρότερο εχθρό της ανθρώπινης υπόστασης και κοινωνίας: τον θάνατο. Έτσι δίνει την πραγματική Ειρήνη – Παξ και την άφεση μέσω της πρώιμης Πεντηκοστής: «λάβετε Πνεύμα Άγιον» (20, 22).
* Στην Α’ Ιωάννη, όπου μάλλον διευκρινίζονται ρήματα του Κατά Ιωάννη, όσοι έχουν γνώση – εμπειρία της Αλήθειας καλούνται να *ποιούν* την αλήθεια στην καθημερινότητα αγαπώντας τον αδελφό και τον «άλλον» *ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρὸς ἀλλ᾽ ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν* (2, 16). Χαρακτηριστικός είναι ο επίλογος της Επιστολής: *οἴδαμεν δὲ ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἥκει καὶ δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν* ***ἵνα (α) γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν****, καὶ (β)* ***ἐσμὲν ἐν τῷ ἀληθινῷ****, ἐν τῷ Υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ. οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεὸς καὶ ζωὴ αἰώνιος. 21****Τεκνία, φυλάξατε ἑαυτὰ ἀπὸ τῶν εἰδώλων*** (5, 20-21).
* Σύμφωνα με τον διάλογο περι αληθειας του κατα ιωαννη δεν αρκεί στον μετανεωτερικο κόσμο, οπου και γίνεται λόγος για πολλες ατομικες αλήθειες, ο χριστιανισμός να κάνει απλώς λογο για τη μια, αγια καθολική αλήθεια που διασώζεται στην εκκλησία ως κιβωτό. Ο χριστιανος οφειλει δια των μυστηριων και της διακονίας-- του νιπτήρα - θυσιαστικης αγαπης του άλλου/ξενου να βιώνει την κοινωνια - συνουσία με το προσωπο που σαρκωνει την αληθεια τον Χριστό ποιωντας την αλήθεια ώστε να εκπέμπει ζωντανή μαρτυρία / πληρο-φορια στον κοσμο. Η Εκκλησία ως αμπέλι ριζωμενο στον αμπελωνα Χριστό παρα τον πονο του κλαδεματος απο τον ιδιοκτήτη της, τις οδυνες του διωγμου απο την καθε ειδους συναγωγη και τις ωδίνες τοκετου, καλείται να παραξει οινο άφθονο και ποιοτικα άριστο που θα εκστασιασει τον κοσμο απο τη σφαίρα των ειδωλων και του ψεύδους στο πεδιο του φωτος και της ελευθερίας. Αυτο προσφέρει η αληθινή γνωση της αληθινής Αληθειας - Σοφίας που κατασκευασε και καινοποιεί τα πάντα χωρις να οπλοφορει όπως η Αθηνά και ο Πιλατος, αλλα ανυψουμενη στο σταυρο της οδυνης και της ντροπής αιροντας τις αμαρτίες των παντων και νικώντας το θανατο. Αυτά ειναι τα δυο στοιχεία που αποτελούν το ουσιαστικο εμπόδιο για να οικειοποιηθεί καποιος την αυθεντική αληθεια που απαιτεί αλλαγη ζωής και τη μαρτυρία των πληγων των τυπων των ηλων.
* Ενώ από τον ποιμένα αναμένει ο Ψ. 22 (Ο’. πρβλ. Αποκ. 7, 17) να οδηγήσει το ποίμνιό του σε χλοερούς τόπους, ο συγκεκριμένος ποιμήν/ηγέτης[[158]](#footnote-158) του Ιω. (που είναι ταυτόχρονα **και *η θύρα*-το κατώφλι**[[159]](#footnote-159)) προ*οδεύει* στη Γη της Επαγγελίας μέσω της ερήμου όπως και στην ανάσταση μέσω του πάθους το οποίο συνιστά στο Ιω. το πρώτο μέρος της Ύψωσης. Σημειωτέον ότι οι Ιουδαίοι απανταχού της γης επεδίωκαν να ταφούν στα χώματα της αγίας γης και μάλιστα με πρόσωπο προς τον *περίλαμπρο* Ναό για να βιώσουν σε πλεονεκτική θέση την ανάσταση στα τελικά έσχατα.
* Προφανώς, όπως επισημαίνουν και οι Πατέρες[[160]](#footnote-160), υπάρχει έντονος αντιθετικός παραλληλισμός προς το Έξ. 33-34. Εκεί ο δούλος του Θεού, ο ***βραδύγλωσσος*** Μωυσής με το *εἰ εὔρηκα χάριν* επιθυμεί να δει τον Κύριο πρόσωπο προς πρόσωπο. Τελικά η θέα Εκείνου που αυτονομάζεται ***οἰκτίρμων καὶ ἐλεήμων****,* περιορίζεται μόνον στα *οπίσθια*. Παρά τη μερική και φευγαλέα αποκάλυψη, το πρόσωπο του θεόπτη ακτινοβολεί τέτοια δόξα ώστε τελικά τοποθετεί κάλυμμα (Έξ. 34, 30. πρβλ. Α’Κορ. 3, 13β). Στην περίπτωση του Υιού υπάρχει διαρκής και άμεση προσωπική σχέση με τον Πατέρα αφού Αυτός βρίσκεται στην αγκαλιά του ***πρὸς Αυτόν***. Αυτός συνιστά **τη** *δόξα* Του αφού ως μονογενής Υιός/Θεός είναι και η *εικόνα* του. Οι μαθητές, οι οποίοι Τον αποδέχθηκαν, δεν είδαν απλώς ***τον Λόγο*** να *κατοικεί* και μάλιστα (όχι σε οπτασία[[161]](#footnote-161) αλλά) ***με σάρκα*** ανάμεσά τους και να ακτινοβολεί τη δόξα του Πατέρα σε αντίθεση προς την τρομοκρατημένη αντίδραση των Ιουδαίων της Εξόδου απόλαυσαν και παιδ*αγωγήθηκαν* από αυτή την εμπειρία. Σημειωτέον ότι η «καινή Διαθήκη του ελληνορρωμαϊκού κόσμου», ο Πλάτων, είχε σημειώσει μέσω του Σωκράτη στον *Φαίδωνα* (84ab)ότι οφείλει η ψυχή να αποστασιοποιηθεί από το σώμα/τη σάρκα εάν θέλει να απολαύσει την αλήθεια και να λυτρωθεί.
* Ουσιαστικά μέσω του Προοιμίου, ο σ. προσκαλεί εισαγωγικά τους ακροατές του Ιω. (τους Ιουδαίους που εκτιμούσαν τις θεοπτίες ***και τους Έλληνες*** που είχαν ιδιαίτερη έφεση στη θέα-το θέατρο) να βιώσουν την ακοή του ακολουθούντος «ποιητικού»-πνευματικού κειμένου ως περιγραφή ενός θεάματος που έζησαν οι μαθητές αυτόπτες και αυτήκοοι[[162]](#footnote-162).
* ***Η χάρις και η αλήθεια*** που χαρακτηρίζουν τον Υιό, δεν συνδέονται μόνον με την πίστη και το έλεος που απορρέουν από την παρουσία του (όπως υποστηρίζουν όλοι οι υπομνηματιστές) ούτε με την ομορφιά και το μεγαλείο, καθώς στο Ιω. εξαίρεται μόνον η παραμόρφωση του Ιησού ως ***του*** *Ανθρώπου* (Ιω. 19, 5: Ecce Homo). Άλλωστε στην κατακλείδα του προοιμίου ***η χάρις και η αλήθεια*** παραδίδονται στον κόσμο από τον Υιό αντί του Νόμου που κόμισε ο Μωυσής. Είναι παράδοξο μάλιστα το γεγονός ότι όπως ο *Λόγος* ως όνομα δεν απαντά σε άλλο σημείο του κειμένου εκτός του προοιμιακού ύμνου, έτσι και όρος *χάρις:* ενώ εισαγωγικά τονίζεται ιδιαιτέρως και με την φράση *χάριν αντὶ χάριτος* κατόπιν απουσιάζει εμφατικά. Ο ακροατής όντως μετά τον Ύμνο του Λόγου αγωνιά να κατανοήσει ποια είναι αυτή η χάρις-το δώρο που σε αφθονία πρόσφερε ο Ιησούς Χριστός;
* θεωρώ ότι με τον όρο ***χάρις*** εννοείται ο Παράκλητος τον οποίο επαγγέλλεται ο αποχωρών Ι. Χριστός στο β’ μέρος του ευαγγελίου του και ιδίως στα κεφ. 14 και 16. Σε αυτό το β’ μέρος εμφανίζεται και *ὁ μαθητὴς ὅν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς* ο οποίος πριν είναι απών (εκτός ίσως του 1, 40). Στα κεφ. 14 και 16 τη νύχτα της προδοσίας και της παράδοσης γίνεται λόγος με *παρρησία* (= φανερά) για την έλευση του Πνεύματος το οποίο συνδυάζεται με την *αλήθεια* όπως και *η χάρις* στο προοίμιο. Ήδη στην κορυφαία εορτή της Σκηνοπηγίας και μάλιστα την έσχατη μεγάλη ημέρα αυτής, ο Ιησούς παρουσίασε τον εαυτό του αλλά και τους πιστεύοντες σε αυτόν ως την πηγή από όπου αναβλύζουν κρουνοί ύδατος ζώντος. Ο ίδιος ταυτίζει τα *ζωηρά ύδατα* με το Πνεύμα που επρόκειτο να λάβουν όσοι πιστεύσουν σε αυτόν (7, 37. πρβλ. 4, 14). Έτσι ο ίδιος επεξηγεί την αφθονία της δωρεάς που υποδηλώθηκε με το εισαγωγικό *χάριν ἀντὶ χάριτος* καιτην χορηγία άφθονου οίνου κατά την αρχή των σημείων Κανά (2, 7). Ταυτόχρονα ως καλός Ποιμήν θα διακηρύξει *ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν* ***καὶ περισσὸν ἔχωσιν*** (10, 10). Το αίμα και το ύδωρ που έρρευσαν από την πλευρά του νέου Αδάμ για να συγκροτήσουν τη νέα νύμφη, την Εκκλησία (19, 34) ουσιαστικά «γονιμοποιούνται»-χαριτώνονται με το Πνεύμα (Ιω. 3, 5. 6, 33. Α’Ιω. 5, 8) και συστήνουν την *αυθεντική λατρεία ἐν πνεύματι καὶ ἀληθεία* (4, 24). Γι’ αυτό και το *ἐθεασάμεθα* του Προλόγου όπως και αυτό του Α’ Ιω. 4, 13-14 προϋποθέτουν την αναγέννηση των θεατών-μαρτύρων η οποία όπως επεξηγεί ο νυκτερινός διάλογος του Νικοδήμου τελεσιουργείται διά του Πνεύματος. Ήδη επισημάνθηκε ότι και η δεύτερη φορά που χρησιμοποιείται το *θεῶμαι* συνδέεται με την *προφητική* όραση του Βαπτιστή: θεάται το πνεύμα μετά από αιώνες «ερημίας» να κατεβαίνει και να μένει στον Ιησού. Έτσι επιβεβαιώνει ότι Αυτός είναι που εμβαπτίζει μέσα στο Άγιο Πνεύμα και ότι Αυτός είναι ο Υιός του Θεού (1, 33-35). Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι η χάρις του Προοιμίου, η οποία υποκαθιστά στην καινή εποχή την Τορά, είναι **η** Ρούαχ Ελοχίμ (το Πνεύμα του Θεού) που προσφέρεται σε αφθονία στην Εκκλησία σε συνδυασμό με το ύδωρ και το αίμα εκπληρώνοντας κατεξοχήν το Ιεζ. 36 και συμβάλλοντας στην ανακαίνιση των πάντων.

# Η περικοπή της ανάστασης του Λαζάρου[[163]](#footnote-163)

# Vi. Η περικοπή της ανάστασης του Λαζάρου[[164]](#footnote-164)

## Εισαγωγικά-Η περικοπή στη συνάφειά της

Η ανάσταση του Λαζάρου συνιστά το έσχατο και κορυφαίο σημείο του Ι. Χριστού στο *Κατά Ιωάννη* (Ιω.). Δεν λειτουργεί, όμως, αυτόνομα στο πνευματικό ευαγγέλιο αλλά σε άμεση διαδραστικότητα με το συγκείμενο. Συνήθως η περικοπή από τους ερμηνευτές κατανοείται σε άμεση σχέση με το κεφ. 12 καθώς παρουσιάζονται αντιστοιχίες χιαστί:

**Κεφ. 11-12**[[165]](#footnote-165)

**Α.** Θάνατος και ανάσταση Λαζάρου (Μαρία+Μάρθα)

**Β.** Προφητεία Καϊάφα (ειρωνεία)

**Α’.** Χρίση από την Μαρία προτυπούσα την Ύψωση

**Β᾿.** Αντίθεση Ιούδα με πρόφαση την ελεημοσύνη

Ταυτόχρονα τα κεφ. 11-12 αποτελούν το συνδετικό κρίκο μεταξύ της δημόσιας δράσης του Ιησού (της επονομασθείσης και *ενότητας των σημείων*) και της Ύψωσής του στο β’ μέρος του ευαγγελίου. Αυτή αρχίζει να εκτυλίσσεται στο κεφ. 13 με την *πρώτη έκφραση της αγάπης* του, τη «γονυκλισία» του κατά το νιπτήρα και αποκορυφώνεται με την ύψωση, το ***τετέλεσται*** (της γραφής, της δράσης και της αγάπης Του)[[166]](#footnote-166) στο Σταυρό και με την εξόχως σημαντική για το Ιω. εκπόρευση του αίματος και του ύδατος στον κήπο (!) από την πλευρά του ***νέου Αδάμ-του Ανθρώπου*** του κατεξοχήν ***Βασιλέως*** (πρβλ. *καινός* τάφος) και Αρχιερέως (πρβλ. άραφος χιτών). Ήδη στην αρχή της ενότητας των κεφ. 11-12 ο Ιησούς επισημαίνει τη δόξα που θα προκαλέσει ο Λάζαρος (Λ.)[[167]](#footnote-167) με την ασθένειά του (11, 4)[[168]](#footnote-168). Δεν πρόκειται μόνο για τη **δόξα** που συνεπάγεται η ανάσταση ενός νεκρού και μάλιστα τετραήμερου (11, 40)[[169]](#footnote-169). Στον Ιω. η δόξα του Ιησού τελειώνεται με τον σταυρό και την ανάσταση (12, 28-33). Ουσιαστικά το έσχατο σημείο της ανάστασης του Λαζάρου συνιστά την απαρχή του τέλους καθώς προκαλεί την τελική καταδικαστική ετυμηγορία των Ιουδαίων ταγών. σ’ αυτή την ενότητα αναδεικνύονται και οι δύο πρωταγωνιστές της «μεγάλης» νύχτας/του σκότους πριν την ανατολή της πρώτης μέρας της εβδομάδας. Πρόκειται για τον «μακιαβελιστή» αρχιερέα ***Καϊάφα*** (τον «θεματοφύλακα» του έθνους) και τον φιλάργυρο ***Ιούδα*** (τον δήθεν κατά το Ευαγγέλιο «θεματοφύλακα» των πτωχών). Και οι δύο αναδεικνύονται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς δύο θηλυκά όντα, για πρώτη φορά στο Ιω. ***επώνυμα*** (σε αντίθεση προς τη μητέρα του και τη Σαμαρείτισσα).

Όντως επί τη βάσει των ανωτέρω προκύπτει ότι ο συγγραφέας θεωρεί τα κεφ. 11 και 12 ως μια ενότητα – «γέφυρα» από τη δημόσια δράση στην ύψωση. Επισημαίνω, όμως, τρία σημεία τα οποία ίσως χρήζουν αναθεώρησης: **(α)** ο «καθιερωμένος» τίτλος της ενότητας του κεφ. 11 *Ανάσταση του Λαζάρου*[[170]](#footnote-170) δεν ανταποκρίνεται απόλυτα στο περιεχόμενο του κεφ. 11. Μάλλον πρέπει να προστεθεί η φράση: *και η* *ανάσταση των δύο γυναικών αδελφών* του**.** Είναι εντυπωσιακό το γεγονός ότι ενώ ο Λ. συνιστά το κεντρικό σημείο αναφοράς της υπό εξέταση ενότητας, δεν συμμετέχει ενεργά στην αφήγηση αφού στην αποκορύφωση της ανάστασής του δεν έρχεται καν να προσκυνήσει και να ευχαριστήσει τον ευεργέτη του όπως αντιθέτως κάνει ο τυφλός (9, 38). Δεν παρεμβαίνει ούτε στο δείπνο που παρατίθεται στο κεφ. 12. Πάντα δρουν ***η Μαριάμ*** και ***η Μάρθα*** (11, 2. 5) οι οποίες ένεκα της φύσης τους δεν έχουν μόνο ιδιαίτερη σχέση με το γάμο και τις ωδίνες της γέννησης αλλά και με αυτές του θανάτου (πρβλ. 16, 21). Χρηματίζουν μάλλον «πρόδρομοι» του «λαλίστατου» Πέτρου και του «σιωπηρού» αγαπημένου μαθητή αλλά και τηςάλλης ***Μαριάμ από τα Μάγδαλα*** που απαντά στον επίλογο τον Αναστάντα σε συνδυασμό με τον ***Θωμ***ά[[171]](#footnote-171). Ταυτόχρονα πάντα ο Λάζαρος παρουσιάζεται ως κάποιος τον οποίο φιλεί ο Κύριος και όχι ως εκείνος που αγαπά υπερβολικά τον Ιησού (11, 3. 11, 11: *φίλος ἡμῶν.* πρβλ. τον *ἠγαπημένο μαθητή* κεφ. 13-21) ενώ ο Χριστός επισημαίνει ότι ανασταίνεται *όποιος πιστεύει* (11, 25). Έτσι ο ακροατής αποκομίζει την εντύπωση ότι τελικά στην ανάσταση του Λ. καταλυτικό ρόλο διαδραματίζουν οι δύο αδελφές που τρέχουν προς τον Χριστό (και έμμεσα μέσω αγγελιοφόρων και άμεσα/διαδοχικά)! **Μόνο που η πνευματική ανάσταση των αδελφών πραγματώνεται προοδευτικά**[[172]](#footnote-172): ενώ στην αρχή ο Ιησούς θεωρείται ως ο *θείος ανήρ* που δύναται να θεραπεύσει (με την προσευχή του), κατόπιν ειδικά από τη Μάρθα διακηρύσσεται ως ο ερχόμενος στον κόσμο Μεσσίας *Υιός του Θεού* που θα κρίνει όσους αναστηθούν κατά τα Έσχατα[[173]](#footnote-173). Και η Μαριάμ ενώ *ταχέως ἀνέστη* υπακούοντας στη φωνή - πρόσκληση του διδασκάλου της, τελικά σωριάζεται μπροστά στα πόδια Του με απελπισία, συμβάλλοντας ίσως στο *ἐνεβριμήσατο*[[174]](#footnote-174) του Ιησού. Και οι δύο γυναίκες τελικά βλέπουν τη δόξα του Θεού όχι απλώς θεωρώντας με τα σωματικά μάτια την ανάσταση του αδελφού τους από τον Άδη αλλά και προφητικά αφού η Μαριάμ με το μύρο που χύνει στο ίδιο σημείο όπου προηγουμένως καθόταν και θρηνούσε, προαναγγέλλει σύμφωνα με τα λόγια του ίδιου του Ι. Χριστού τον ενταφιασμό του[[175]](#footnote-175). Σημειωτέον ότι στη συγκεκριμένη χρίση στο Ιω. δεν αναμιγνύονται δάκρυα ενώ δίνεται έμφαση στο *ἐκμάσσειν* (που δεν άρμοζε στην χρίση του νεκρού) και έτσι μάλλον προφητεύεται και η ανάσταση. Γι’ αυτό άλλωστε δεν εμφανίζεται το χάραμα της ανάστασης όπως αντιθέτως ο Νικόδημος.

**(β)** Επίσης θεωρώ ότι η παραδεδομένη από τον Stephen Langton (1205) οριοθέτηση των κεφ. 11-12 είναι λανθασμένη: (1) το κεφ. 11 έχει ως αφετηρία του την ενότητα **10, 40-42** αφού η απόσυρση του Ιησού στην έρημο μετά την απόπειρα του λιθοβολισμού του στο Ιερό και η πληροφόρηση για τον θάνατο του Λ. γίνονται στον ίδιο χωρόχρονο. Ιδιαιτέρως ο τόπος όπου καταφεύγει ο Ι. Χριστός, σύμφωνα και με την παρατήρηση του ίδιου του κειμένου[[176]](#footnote-176), ανακαλεί τον Ιωάννη ως *Βαπτιστή* και την καταλυτική *μαρτυρία* του στην εισαγωγή του Ιω.[[177]](#footnote-177) αν και αυτή δεν συνοδευόταν από *σημεία*. Και το κεφ. 12 ξεκινά **με την ενότητα 11, 54-57**, όπου επισημαίνεται η αλλαγή του τόπου (η απόσυρση του Ιησού πάλι κοντά στην έρημο), η αλλαγή του χρόνου (έξι μέρες πριν το Πάσχα) ενώ ακολουθεί επίσης η επισήμανση των βαπτισμών/αγνισμών που γίνονταν σε στέρνες (μικβαότ) στην ευρύτερη περιοχή των Ιεροσολύμων, άρα και στη Βηθανία[[178]](#footnote-178) η οποία σηματοδοτούσε το *ανατολικό σύνορο* της ιεράς πόλης. Παρά τους *καθαρμούς* και την έλευση της μεγάλης εορτής οι Ιουδαίοι ζητούν να συλλάβουν τον Ιησού[[179]](#footnote-179) ενώ στο 10, 40-42 αυτοί που αποσύρονται στην έρημο *πιστεύουν,* παρότι δεν έχουν υπόψη τους το κορυφαίο έσχατο σημείο του Ιησού αλλά μόνον τα προηγούμενα. Η απαρχή του κεφ. 12, ήτοι η ενότητα **11, 54-57** (που σηματοδοτείται και στην κριτική έκδοση με ένα κενό που τη χωρίζει από τα ανωτέρω), δεν είναι παράλληλη μόνον της ενότητας **10, 40-42**, η οποία όπως ήδη λέχθηκε θα έπρεπε να εισαγάγει το κεφ. 11, αλλά και της εισαγωγής του κεφ. 7 (στ. 1-10: εορτή της σκηνοπηγίας). Η ενότητα 12, 12-50 σηματοδοτεί επίσης ένα ξεχωριστό «κεφάλαιο» αφού ως περιεχόμενο έχει τη «θριαμβευτική» είσοδο στα Ιεροσόλυμα και τον επίλογο της δημόσιας δράσης.

Ουσιαστικά η ενότητα 10, 40-11, 53 περιγράφει μια **πλήρη *Εβδομάδα του Ιησού*** προγενέστερη της έσχατης Μεγάλης Εβδομάδας η οποία και ανατέλλει στην ενότητα 11, 54- 12, 11. Παρόμοια με την *αρχή των σημείων* στην περιθωριακή Κανά[[180]](#footnote-180) που συνιστά την κορυφή της **πρώτης Εβδομάδας** της επίγειας δράσης του σαρκωμένου Λόγου στο Ιω. αρχής γενομένης από μία άλλη Βηθανία (1, 19-2, 11. Ιδίως 1, 28), το έσχατο σημείο τελεσιουργείται στην περιφέρεια της Ιερουσαλήμ (αν και στο άμεσο περιβάλλον της αφού απέχει 15 στάδια = 3 χλμ) και ενώ ο νεκρός είναι ήδη ***τέσσερεις ημέρες*** στο μνημείο. Συνεπώς το σημείο πραγματώνεται ***την έβδομη μέρα*** μετά την αρχική ενημέρωση της ασθένειας (11, 17) εφόσον ο Ιησούς παρέμεινε ακόμη δύο ημέρες στην έρημο πριν διακηρύξει τον ύπνο-την κοίμηση του φίλου του. Ενώ ο «ναός»-το σώμα Του αναστήθηκε την *τρίτη ημέρα* (2, 21-22. Α’ Κορ. 15, 4), στην περίπτωση του Λ. φθάνει μετά από αυτήν και για να νοηματοδοτήσει το αληθινό περιεχόμενο της *έβδομης ημέρας* αλλά και επειδή θεωρούνταν ότι η ψυχή την τέταρτη μέρα εγκατέλειπε οριστικά και αμετάκλητα το σώμα[[181]](#footnote-181). Τότε και ο θρήνος για τον νεκρό αποκλιμακωνόταν αν και η Μαριάμ συνεχίζει και μετά να *κάθεται*, ήτοι να θρηνεί και να οδυνάται[[182]](#footnote-182).

Στον παρακάτω πίνακα καθίσταται ευδιάκριτη η παραλληλότητα της αρχής και του επιλόγου των δύο ενοτήτων:

|  |  |
| --- | --- |
| **10, 40-11, 53: Μάρθα και Καϊάφας** | **11, 54-12, 11: Μαριάμ και Ιούδας** |
| [ΦΥΓΗ ΑΠΟ ΤΗΝ ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ ΕΝΕΚΑ ΑΠΕΙΛΗΣ ΛΙΘΟΒΟΛΙΣΜΟΥ]  ***40Καὶ ἀπῆλθεν πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς τὸν τόπον***  *ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βαπτίζων*  ***καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ.***    ***41καὶ πολλοὶ ἦλθον πρὸς αὐτὸν***  ***καὶ ἔλεγον*** *ὅτι Ἰωάννης μὲν σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν,*  *πάντα δὲ ὅσα εἶπεν Ἰωάννης περὶ τούτου ἀληθῆ ἦν.*  *42καὶ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν ἐκεῖ.* | *54 Ὁ οὖν Ἰησοῦς οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις,* ***ἀλλὰ ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου****, εἰς Ἐφραὶμ λεγομένην πόλιν,*  ***κἀκεῖ ἔμεινεν μετὰ τῶν μαθητῶν.***  *55Ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων,*  ***καὶ ἀνέβησαν πολλοὶ εἰς Ἱεροσόλυμα***  *ἐκ τῆς χώρας πρὸ τοῦ πάσχα ἵνα ἁγνίσωσιν ἑαυτούς.*    *56ἐζήτουν οὖν τὸν Ἰησοῦν* ***καὶ ἔλεγον μετ᾽ ἀλλήλων ἐν τῷ ἱερῷ*** *ἑστηκότες· τί δοκεῖ ὑμῖν; ὅτι οὐ μὴ ἔλθῃ εἰς τὴν ἑορτήν;*    *57δεδώκεισαν δὲ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἐντολὰς*  *ἵνα ἐάν τις γνῷ ποῦ ἐστιν μηνύσῃ, ὅπως πιάσωσιν αὐτόν.* |
| 11, 53*ἀπ᾽ ἐκείνης οὖν τῆς ἡμέρας*  ***ἐβουλεύσαντο ἵνα ἀποκτείνωσιν αὐτόν.*** | 12, 9-11 *Ἔγνω οὖν [ὁ] ὄχλος πολὺς ἐκ τῶν Ἰουδαίων ὅτι ἐκεῖ ἐστιν καὶ ἦλθον οὐ διὰ τὸν Ἰησοῦν μόνον, ἀλλ᾽ ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἴδωσιν ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν.*  ***10ἐβουλεύσαντο δὲ οἱ ἀρχιερεῖς ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἀποκτείνωσιν,***  *11 ὅτι πολλοὶ δι᾽ αὐτὸν ὑπῆγον τῶν Ἰουδαίων καὶ ἐπίστευον εἰς τὸν Ἰησοῦν.* |

**(γ)** Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι το πρώτο μέρος του διπτύχου, το οποίο (πρώτο μέρος) κορυφώνεται με την ανάσταση του Λ. από τον κευθμώνα του Άδη, χρονικά δεν συνδέεται με το Πάσχα, όπως γιορτάζεται αιώνες τώρα στην Εκκλησία, αλλά και με την χειμερινή περίοδο των εβραϊκών Φώτων (αυτή «των Εγκαινίων») όταν και μέσα στο ψυχρό σκότος/έρεβος δεσπόζει το φως του Ναού και της επτάφωτης λυχνίας. Αυτό τεκμαίρεται με την ένσταση των μαθητών πριν την αναχώρηση για τη Βηθανία: «*ῥαββί, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;» 9ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· «****οὐχὶ δώδεκα ὧραί εἰσιν τῆς ἡμέρας***[[183]](#footnote-183)*; ἐάν τις περιπατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου βλέπει· ἐὰν δέ τις περιπατῇ ἐν τῇ νυκτί, προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ»* (11, 8-10). Η πρόσφατη (σύμφωνα με τους μαθητές) προσπάθεια λιθοβολισμού έγινε κατά την εορτή των Εγκαινίων την περίοδο του χειμώνα.

## Α. Χαρακτηριστικά του δίπτυχου (10, 40-11, 53 + 11, 54-12, 11)

Επί τη βάσει και των ανωτέρω τα χαρακτηριστικά στοιχεία του συγκεκριμένου διπτύχου, όπου για πρώτη φορά στην αφήγηση μετά από μεγάλο διάστημα προβάλλουν γυναικείες φιγούρες, είναι τα εξής: **(α) Η (διπλή) μετα*κίνηση* μεταξύ της ερήμου και της Βηθανίας** όπου και πραγματοποιείται το κατεξοχήν σημείο[[184]](#footnote-184). Αυτή (η μετακίνηση) πλαισιώνεται από την παρουσία του στην Ιερουσαλήμ. Ενώ από τον ποιμένα αναμένει ο Ψ. 22 (Ο’. πρβλ. Αποκ. 7, 17) να οδηγήσει το ποίμνιό του σε χλοερούς τόπους, ο συγκεκριμένος ποιμήν/ηγέτης[[185]](#footnote-185) του Ιω. (που είναι ταυτόχρονα και *η θύρα*-το κατώφλι[[186]](#footnote-186)) προ*οδεύει*[[187]](#footnote-187) στη Γη της Επαγγελίας μέσω της ερήμου όπως και στην ανάσταση μέσω του πάθους το οποίο συνιστά στο Ιω. το πρώτο μέρος της Ύψωσης. Σημειωτέον ότι οι Ιουδαίοι απανταχού της γης επεδίωκαν να ταφούν στα χώματα της αγίας γης και μάλιστα με πρόσωπο προς τον *περίλαμπρο* Ναό για να βιώσουν σε πλεονεκτική θέση την ανάσταση στα τελικά έσχατα. Άρα η περιοχή του τάφου-***σπηλαίου*** του Λαζάρου (που όμως ήταν προορισμένος για ***όλη*** την οικογένεια), αν και δεν εντοπίζεται σε κήπο ούτε ταυτίζεται με καινό/βασιλικό μνήμα (όπως του Ι. Χριστού στο Ιω.), είναι η πλέον προνομιακή τοποθεσία για έναν Ιουδαίο καθώς ανατολικά της Ιερουσαλήμ βρίσκονταν και οι τάφοι βασιλέων οι οποίοι καθαρίζονταν και στολίζονταν την περίοδο του Πάσχα (Μτ. 23, 1). Μάλιστα στο Ιω. 11 η πορεία από την έρημο δεν κατευθύνεται στον ευρύχωρο[[188]](#footnote-188)-«ευσκιόφυλλο» οίκο του Λ. (που συνιστούσε τη γνωστή *μονή* του Ιησού και του κύκλου του όταν ανέβαιναν στα Ιεροσόλυμα) αλλά απευθείας στον **τάφο-μνημείο** που είναι σφραγισμένος με λίθο. Σημειωτέον ότι στην καρδιά του Ιω. (κεφ. 7-8), με φόντο την κορυφαία εορτή της σκηνοπηγίας και μάλιστα (1) κατά την *μεγάλη έσχατη ημέρα* (όταν και ο Μεσσίας *κράζει* 7, 37), (2) στον ομφαλό της ιουδαϊκής γης, το Ιερό που θεωρούνταν ότι είναι κτισμένο πάνω στις πύλες του Άδη[[189]](#footnote-189), ο Ιησούς-Γιαχβέ (εγώ ειμί) αυτοπροβάλλεται ως ***η ζωοδόχος πηγή*** του Πνεύματος. Συνεπώς ταυτίζεται με την «μετακινούμενη» **πέτρα της ερήμου** (Α’ Κορ. 10, 4) **- το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων**[[190]](#footnote-190)**.** Το τελευταίο «ραπιζόταν» με κλαδιά για να ρεύσουν ακριβώς από αυτό ποταμοί ύδατος ζώντος και να καθαρίσουν από την ενοχή όσους και όσα το περιέβαλλαν. Ακολούθως στο κεφ. 10 στον ίδιο χώρο (και μάλιστα στην περίφημη[[191]](#footnote-191) ανατολική Στοά του «βασιλιά της ειρήνης» [!] *Σολομώντος*) οι θνητοί βροτοί/Ιουδαίοι που δεν παρέμειναν κατά χάριν αθάνατοι «θεοί» αφού διά της ανυπακοής εγκατέλειψαν τη διαθήκη (πρβλ. τον Αδάμ στην Εδέμ και τον ισραηλιτικό λαό στην έρημο)[[192]](#footnote-192) σηκώνουν **λιθάρια** για να χτυπήσουν τον απεσταλμένο ποιμένα/ηγέτη. Στην υπό εξέταση περικοπή επίσης μετακινείται/σηκώνεται **ο λίθος** της εισόδου όχι όμως με τη φωνή του *Λίθου* (Μκ. 12, 10 κ.παρ.= Ψ. 117, 22 Ο’) ή την πίστη που μετακινεί και όρη (Μκ. 11, 23 [Μ. Δευτέρα]) αλλά από τους περιεστώτες. Έτσι *ευθύνουν* την οδό του Λαζάρου από τον Άδη στη γη (όχι όμως και στα πόδια του Ιησού).Ουσιαστικά **το άγγιγμα** του λίθου από τους περιεστώτες όπως και κατόπιν των νεκρικών ρούχων του Λαζάρου, αφού εκείνοι πρέπει να τον απελευθερώσουν από τις κειρίες (=νεκρικές υφασμάτινες λουρίδες βουτηγμένες σε κολλώδες άρωμα) και το σουδάριο, παραχωρούνται για να πιστοποιηθεί ακόμη ισχυρότερα το σημείο (πρβλ. το άγγιγμα της Μαρίας που αποτρέπεται στον κήπο της αναστάσεως [20, 17] και εκείνο της πλευράς στο οποίο προσκαλείται ο Δίδυμος Θωμάς [20, 27]).

**(β)** Οι ***φωνές/κραυγές*** ταυτόχρονα με την κινητικότητα δεσπόζουν στην υπό εξέταση ενότητα. Αυτές δεν προέρχονται από τα μοιρολόγια. Ο Ιησούς απευθύνεται δυναμικά (1) προς τα **έσω** (*ἐνεβριμήσατο* = επέπληξε 11, 33. 38) όταν αντιμετωπίζει τον θάνατο ή/και την απιστία της Μαριάμ και των Ιουδαίων αλλά και (2) προς τα **έξω**. Το τελευταίο συμβαίνει **(i)** στην αποκορύφωση της περικοπής κατά την ανάσταση του Λαζάρου (11, 43) όταν ο «δημιουργικός» λόγος/η κραυγή του ελευθερώνει την ψυχή *από τους νεκρούς* [όπως επισημαίνεται με έμφαση στο 12, 1+17]). Προφανώς αυτή λυτρώνεται από τα ***έγκατα*** του σκοτεινού Άδη και τον άγγελο του θανάτου (πρβλ. νέκυια Ομ. Οδ. 11). Έχει προηγηθεί η ευχαριστία για την ακοή προς τα ***άνω***/τον Πατέρα όπου στρέφεται το βλέμμα Εκείνου που πριν είχε δακρύσει ενώπιον της κατάληξης των βροτών (11, 35). Η δραστική-αναδημιουργική επενέργεια του λόγου του ***Λόγου***, τονίζεται από τον Ευαγγελιστή για άλλη μια φορά στο κεφ. 12 όταν επισημαίνει ότι η έγερση *ἐκ νεκρῶν* πραγματώθηκε μέσω του ***φωνέω***/της ***κλήσης***: *ἐμαρτύρει οὖν ὁ ὄχλος ὁ ὢν μετ᾽ αὐτοῦ ὅτε τὸν Λάζαρον* ***ἐφώνησεν ἐκ τοῦ μνημείου κ****αὶ ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* (12, 17).

Στην εισαγωγή του Ιω. είναι η φωνή του Βαπτιστή που κινητοποιεί στην αναγέννηση δύο μαθητές (1, 35-37). **(ii)** Κραυγή από τον Ιησού ακούγεταιστα Ιεροσόλυμα στο τέλος (φινάλε) της δημόσιας δράσης του (12, 44) μετά τα *λόγια* τού «μεγαλοφωνότατου» Ησαΐα (12,38-43. Ησ. 53, 1. 6, 10) ο οποίος ακούστηκε και στην εισαγωγή του Ιω. (1, 23 = Ησ. 40, 3 Ο’). Εν προκειμένω δεν είναι ο Λ. που φανερώνεται αλλά ο Ιησούς-το φως ο οποίος κρύβεται από *αυτούς*. Για έσχατη φορά δημόσια παρουσιάζεται ως Εκείνος που εκπέμπει λόγο που τελικά θα καταδικάσει κατά την έσχατη μέρα (12, 8) αφού ήλθε ως φως στο σκοτάδι προκειμένου ***να σώσει*** γεγονός που απέδειξε κατεξοχήν η ανάσταση του Λ. από το ζοφερό σκότος. Είναι χαρακτηριστικό εν προκειμένω ότι στο Ιω. δεν εμπεριέχεται το γεγονός της κατάκρισης-ξήρανσης της συκιάς εκτός της Βηθανίας τη Μεγ. Δευτέρα (Μκ. 11, 12. 20). Ο Λ., παρότι δεμένος και καλυμμένος στο πρόσωπο, περπατά ενώ οι «ελεύθεροι» ακροατές των Ιεροσολύμων (όχλος και άρχοντες) επιδεικνύουν απιστία. Μεταξύ των δύο κραυγών του Ιησού, παρεμβάλλεται αυτή (η κραυγή) του όχλου κατά τη «θριαμβευτική είσοδο» στην Πόλη (Ο’ Ιω. 12, 13 = Ψ. 118, 25) και η φωνή του Πατέρα μετά την ανάβαση των αποκλεισμένων από τα ενδότερα του Ιερού Ελλήνων στον αυθεντικό Ναό (12, 12)[[193]](#footnote-193) που εκλαμβάνεται ως διοπετής βροντή ή φωνή αγγέλου (12, 28-29). Συνδυάζεται με τη δόξα του Ιησού και την κρίση/εκβολή του άρχοντα του κόσμου όχι από τον τάφο αλλά από το σύμπαν (πρβλ. 16, 11). Αυτός, που στο Λκ. 10, 18 μετά την επιστροφή των Εβδομήκοντα «εκπροσώπων» των εθνών πίπτει ως αστραπή, τη νύκτα της παράδοσης θα καταλάβει τον Ιούδα (13, 27) και επιτίθεται στο «σκότος» εναντίον του κυρίαρχου επί του Άδη (14, 30).

Τελικά όντως ο Ιησούς δεν αναφέρεται ως Λόγος εκτός του Προοιμίου. Η βασική του λειτουργία, όμως, στο τέλος (φινάλε) της δημόσιας δράσης, παραμένει ο *λόγος Του* που ταυτίζεται με την εντολή του Πατέρα και όπως αποδεικνύεται και με την ανάσταση του Λαζάρου αλλά και των δύο αδελφών του χορηγεί ζωή αιώνια. Σημειωτέον ότι όλες αυτές οι φωνές συνδυάζονται με την εναλλαγή έντονων συναισθημάτων (χαρά [11, 15]- οργή + δάκρυ [11, 33-38] + εκτόνωση [=δείπνο 12, 2]-θρίαμβος-ταραχή).

**(γ)** οι **οσμές**. Εκτός από την κινητικότητα, τις φωνές και την εναλλαγή συναισθημάτων, στο υπό εξέταση δίπτυχο κυριαρχεί και η λειτουργία της όσφρησης. Στη Βηθανία, όχι πολύ μακριά από το όρος των Ελαιών, ο τάφος/το σπήλαιο του Λαζάρου που δεν βρίσκεται σε κήπο, όπως του Ιησού, ούτε είναι καινός, *όζει* (= βρωμά). Ο τετελευτηκώς κάτοικός του βρίσκεται σε αποσύνθεση παρά τη μυράλειψη του πτώματος όπως και ο τοποθετήσας το *βδέλυγμα* (= βρώμα)[[194]](#footnote-194) Αντίοχος ο Επιφανής εξέπεμπε δυσοσμία ήδη στην επιθανάτια κλίνη[[195]](#footnote-195). Αντιθέτως ο οίκος της Μαρίας και του Λαζάρου κατά το δείπνο γέμισε με μύρο όπως και τα Άγια του Ναού πληρώνονταν με θυμίαμα: ενώ η Μάρθα *διακονεί* παρασκευάζοντας προφανώς τροφές (που αναδύουν τις δικές τους οσμές), η Μαρία χρίει τα πόδια (και όχι την κεφαλή) του *βασιλιά* της με (ινδική) νάρδο ***πιστική*** (αυθεντική ή υγρή) ***πολύτιμη*** (ίση με τις ετήσιες απολαβές ενός εργάτη)[[196]](#footnote-196). Σημειωτέον ότι αυτή η χρίση προφανώς γίνεται στον ίδιο χώρο υποδοχής όπου στο κεφ. 11 βρισκόταν καθιστή και θρηνούσε την απώλεια. Η Μαριάμ δεν πραγματοποιεί τη χρίση για να ζητήσει συγχώρεση (αφού πλέον δεν εκχέει δάκρυα όπως στο 11, 33) επειδή οδήγησε τον Ιησού στο να *εμβριμήσει* το πνεύμα αλλά διότι παρότι γυναίκα, στο Ιω. διαθέτει προφητικό χάρισμα όπως και ο Καϊάφας. Όπως ο ίδιος ο Ιησούς αποκαλύπτει, συνειδητοποιεί ότι Αυτός αν και η ανάσταση και η ζωή θα πεθάνει. Η συγκεκριμένη οσμή της βαλεριάνας από την Άπω Ανατολή συνδυάζεται στην φαντασία του ακροατή με ***(1)*** τα αρώματα της άνοιξης αφού επισημαίνεται στο Ιω. ότι φθάνει το ιουδαϊκό Πάσχα (άρα είναι άνοιξη. 11, 55). Έτσι (ο ακροατής) προϊδεάζεται για την οσμή ***(2)*** του κήπου-της νέας Εδέμ, όπου σταυρώνεται και ανασταίνεται ο θεωρηθείς ως «κηπουρός» Ιησούς, και ***(3)*** το μίγμα του «νυκτερινού-κρυφού μαθητή» Νικόδημου από σμύρνα και αλόη όχι μιας λίτρας αλλά εκατό[[197]](#footnote-197)! Στην περίπτωση της Μαριάμ, της αδελφής του Λαζάρου, η οποία μετατρέπει την οικία της σε σμικρογραφία της Εδέμ *αγγίζοντας* μάλιστα τον διδάσκαλό της (σε αντίθεση προς τη Μαγδαληνή), η πνευματική ***ανάστασή της*** τελειώνεται με την **εδαφιαία** (!) προσκύνηση-χρίση του Ιησού η οποία αυτή τη φορά δεν γίνεται για να εκφράσει το παράπονο όπως στο 11, 32. Σημειωτέον ότι η σωματική ανάσταση του Λ. έγινε άμεσα με τον λόγο (τον οποίο ***δεν*** χρησιμοποιεί ο Ιησούς στα περισσότερα σημεία και μάλιστα σε αυτά της Κανά) και δεν κορυφώθηκε στην προσκύνηση του Κυρίου. Η χρίση της Μαριάμ αποτελεί (1) πρόγευση της ταφής και της ανάστασης σε ανοιξιάτικο κήπο (!) και ταυτόχρονα (2) συνιστά χρίση του Βασιλέα που πρόκειται να εισέλθει στην Ιερουσαλήμ υπό τη «σκιά» των φοινίκων. Βεβαίως αυτή η χρίση στο Ιω. (σε αντίθεση προς τα συνοπτικά Ευαγγέλια) δεν γίνεται στην κεφαλή όπου έχει έλθει και καθίσει το Πνεύμα, το περιστέρι της ***ανα***δημιουργίας (1, 33), διότι στο πνευματικό Ευαγγέλιο αυτός που σφραγίζει τον Υιό είναι μόνον ο Πατέρας.

Ήδη εντοπίσαμε την κίνηση, τις φωνές, τις οσμές αλλά και τη συμμετοχή της αφής που διαπερνούν το υπό εξέταση δίπτυχο. Η γεύση είναι επίσης παρούσα με το δείπνο (12, 1). Τέλος σε αυτό συμμετέχει και η σημαντικότερη αίσθηση, η όραση κατεξοχήν στην εντυπωσιακή εικόνα της ανάστασης του τετραήμερου νεκρού. Εμφανίζεται στην είσοδο ως μούμια, εφόσον όπως ήδη επισημάνθηκε πρέπει οι περιεστώτες να απελευθερώσουν τον κινούμενο Λ. από τα νεκρικά σάβανα. Μάλιστα ο συγγραφέας χρησιμοποιεί το ***θεάωμαι-θεώμαι*** για να αποτυπώσει την εμπειρία των Ιουδαίων των *ἐλθόντων πρὸς τὴν Μαριὰμ*, οι οποίοι και τελικά *πίστευσαν* (11, 45). Πρόκειται για ρήμα, το οποίο όπως αποδεικνύει και το Α’Ιω. 1, 1 (*Ὃ ἦν ἀπ᾽ ἀρχῆς*, […] *ὃ* ***ἑωράκαμεν*** *τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ* ***ἐθεασάμεθα***) δεν εκφράζει την απλή όραση (11, 40) αλλά την έκπληξη, την απόλαυση και την εμπειρία/γνώση που αυτή προσφέρει (Ιω. 1, 14).

στη συνέχεια, θα επιχειρήσουμε να συνδέσουμε την ανάσταση του Λαζάρου και των αδελφών του σε συνάφεια με ό,τι συμβαίνει στο προηγούμενο κεφάλαιο και όχι σε διασύνδεση με τα επόμενα, όπως συνήθως συμβαίνει στα υπομνήματα. Άλλωστε ήδη επισημάνθηκε ότι το κεφ. 11 έχει ως αφόρμηση το στ. 10, 39 ενώ και η επισήμανση της αλλαγής του χρόνου συμβαίνει στο στ. 11, 55, μετά την πραγμάτωση της ανάστασης του Λ.

## Β. Η ανάσταση του Λαζάρου υπό την ερμηνευτική οπτική της εορτής των Εγκαινίων (Χανουκά)[[198]](#footnote-198)

Στο **κεφ. 10**, που προηγείται του έσχατου σημείου, τα θέματα είναι τα εξής: **(α)** Ο γνωστός ήδη από το κεφ. 1 ως πασχάλιος αμνός του Ησαΐα, εμφανίζεται ως η θύρα και ως ποιμήν, ο οποίος επικοινωνεί με το ποίμνιο κατεξοχήν με τη φωνή, αν και για κάποιους Ιουδαίους τα ρήματά του είναι λόγια μαινόμενου δαιμονισμένου (10, 21). Αυτός είναι ο ηρωικός ηγέτης, ο οποίος σε αντίθεση προς τον μισθωτό /αρχιερέα (Καϊάφα), θυσιάζεται *υπέρ* των προβάτων και μάλιστα **εκούσια** για να τους χορηγήσει ζωή. Αξιοσημείωτη είναι η επισήμανση ότι έχει ***και άλλα πρόβατα*** εκτός αυτής της ποίμνης τα οποία πρέπει να ενωθούν υπό τη δική του προστασία/καθοδήγηση. Η απαρχή αυτών κατακλείει την δημόσια παρουσία του Ιησού στο Ιω (12, 20-26). Πρόκειται για την ιεραποδημία των εθνικών διά της μεσιτείας όχι γυναικός αλλά δύο «Ελλήνων» μαθητών του (πρβλ. και την παρεμβολή τους κατά τον πολλαπλασιασμό των άρτων σε όρος της Γαλιλαίας. 6, 7-8) και την ταύτιση του Ιησού με τον «μυστηριακό» σπόρο που ενταφιάζεται μόνος για να πολλαπλασιαστεί[[199]](#footnote-199). **(β)** Ακολουθεί στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης εορτής (της χειμωνιάτικης επετείου των Εγκαινίων του Ναού) και σε συγκεκριμένο χώρο του Ιερού (τη στοά Σολομώντος) η διαπίστωση ότι οι ιεροσολυμίτες δεν ανήκουν στο ποίμνιο. Έπεται η εξαιρετική αποκάλυψη *ἐγώ καὶ ὁ Πατὴρ ἕν ἐσμεν* (10, 30).

Κατά τη διάρκειά της Χανουκά (όπως επονομαζόταν η συγκεκριμένη εορτή) γιορταζόταν η αποκάθαρση και επαναλειτουργία του Ναού στον ιουδαϊκό ομφαλό της γης μετά την τοποθέτηση του *βδελύγματος της ερημώσεως* από τον επίγονο του Αλεξάνδρου, τον Σελευκίδη Αντίοχο Δ’, ο οποίος και έμεινε στην ιουδαιοχριστιανική παράδοση ως ο κατεξοχήν θεομάχος /αντίχριστος αφού σφετεριζόταν ως *Επιφανής* την ***ισοθεΐα***. Σημειωτέον ότι αυτήν ισχυρίζεται και ο ποιμήν Ιησούς με την προαναφερθείσα αποκαλυπτική αυτοαποκορύφωση (10, 30) αλλά και την προσθήκη ότι κανείς (συνεπώς ούτε ο Άδης/άγγελος του θανάτου) ***δεν μπορεί*** να αρπάξει τα πρόβατα από το χέρι του. Επιπλέον κατά την εορτή των Εγκαινίων γινόταν ανάμνηση/εν***θύμηση*** της μη εκούσιας **θυσίας** των Μακκαβαίων ***υπέρ*** του έθνους με την προοπτική και της ανάστασης και των ιδίων ως μαρτύρων αλλά και του έθνους ολόκληρου. Το τελευταίο αναμενόταν να ***συ***σπειρωθεί μέσω (1) της ιεραποδημίας στο Ναό (όπου προσφέρθηκε ως θυσία υπέρ του έθνους από τον Αβραάμ του Ισαάκ [*ακεντά*[[200]](#footnote-200)]) και (2) της βρώσης της σάρκας του πασχάλιου αμνού. Την ανάσταση την πραγματοποιεί ο Θεός ως δημιουργός του σύμπαντος και ελευθερωτής.

Στο τέλος της ενότητας του Ιω. 10 οι Ιουδαίοι της αγίας Πόλης δεν επιχειρούν να γκρεμίσουν τον Ιησού όπως συμβαίνει στους Συνοπτικούς με τους συμπολίτες της Ναζαρέτ (Λκ. 4, 29) αλλά να τον λιθάσουν (πρβλ. Πρ. 7 [Στέφανος!]). Πλέον δεν τον θεωρούν ως δαιμονισμένο αλλά ότι βλασφημεί όπως ο Αντίοχος ο Επιφανής: *31Ἐβάστασαν πάλιν λίθους οἱ Ἰουδαῖοι ἵνα λιθάσωσιν αὐτόν. 32ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· «πολλὰ ἔργα καλὰ ἔδειξα ὑμῖν ἐκ τοῦ Πατρός· διὰ ποῖον αὐτῶν ἔργον ἐμὲ λιθάζετε;» 33ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· «Περὶ καλοῦ ἔργου οὐ λιθάζομέν σε* ***ἀλλὰ περὶ βλασφημίας****, καὶ ὅτι* ***σὺ ἄνθρωπος ὢν, ποιεῖς σεαυτὸν θεόν»****.*

Όπως ήδη επισημάνθηκε, ήδη στην ενότητα των κεφ. 7-9 (που ανακαλεί το *πάλιν* [7, 19. 8, 59]) ο Ιησούς με φόντο τη φθινοπωρινή εορτή της Σκηνοπηγίας, έχει ταυτιστεί με το Ναό και ιδιαιτέρως με το **θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων** από το οποίο αναμενόταν να αναβλύσει η ζωοδόχος πηγή που θα μετατρέψει τις στέπες σε παραδείσους.

Ταυτόχρονα στο κεφ. 6 (στο πλαίσιο της εορτής του Πάσχα) ο Ίδιος μετά την τροφοδοσία στο όρος και τη χλόη (6, 3. 10) και έξοδο μέσω θαλάσσης, διακηρύσσει ότι αυτός είναι το αληθινό μάννα εξ ουρανού, ο αυθεντικός πασχάλιος αμνός ο οποίος χορηγώντας τη σάρκα του (προφανώς μέσω σφαγής), παρέχει ζωή αιώνια και συμβάλλει στην ανασυγκρότηση της Διαθήκης και τη συσπείρωση του λαού[[201]](#footnote-201).

Έχοντας υπόψη τον ανωτέρω συμβολισμό της εορτής των Εγκαινίων, όπου στο Ναό συμμετείχαν κατεξοχήν Ιουδαίοι της Ιερουσαλήμ, καθώς η ανάβαση στην Αγία Πόλη συνηθιζόταν την άνοιξη και το φθινόπωρο (και στις αντίστοιχες εορτές) και όχι τον χειμώνα όταν κυριαρχεί το σκότος, μπορούμε να εξάγουμε τα εξής συμπεράσματα αναφορικά με τα μηνύματα που εκπέμπει ο Ιωάννης μέσω του επισυναπτόμενου έσχατου σημείου της ανάστασης.

**Α.** Σε αντίθεση προς τον συνονόματό του *Ελεάζαρο* του Δ’ Μακ. (κεφ. 7) που αρνείται να φάει ακάθαρτα βρώματα και μαρτυρεί διά πυρός με τη βεβαιότητα ότι ο Θεός θα τον αναστήσει, **ο Λάζαρος** από τη Βηθανία δεν είναι ούτε ο ήρωας ούτε ο ααραωνίδης γέρων αλλά και ούτε καν ο πτωχός δούλος (πρβλ. Λκ. 16 [παραβολή πλουσίου και Λαζάρου]) αφού από το κείμενο εξάγεται το συμπέρασμα ότι η οικογένειά του ήταν ευκατάστατη. Παραδόξως μάλιστα η συγκεκριμένη οικογένεια δεν είναι πολύτεκνη αφού κανένα από τα τέκνα του Σίμωνα δεν φαίνεται να είναι παντρεμένο. Όπως ήδη επισημάνθηκε, είναι χαρακτηριστικό ότι ο Λ. δεν παρουσιάζεται καν να ομιλεί ακόμη και στο τραπέζι του κεφ. 12. *Κοιμάται* μετά από ασθένεια και ανίσταται παρότι τετραήμερος νεκρός. Αυτό συμβαίνει χωρίς να έχει γίνει μάρτυρας χάριν του έθνους του. Εγείρεται στο παρόν μέσω του παντοδύναμου λόγου του Χριστού διότι αυτός και οι αδελφές του είναι αγαπημένοι φίλοι του Χριστού. Υποθέτω ότι ο Ιωάννης στην αρχή της περικοπής ξεκινά πρωθύστερα με την ενέργεια της Μαρίας να αλείψει τον Κύριο με μύρο για να αποτυπώσει το κλίμα της αγάπης προς τον Ιησού που προκαλεί ανάσταση χωρίς να προϋποτίθεται η απόλυτη υπακοή στο Νόμο/την Τορά. Όποιος εμπιστεύεται τον Ιησού, οφείλει να έχει τη βεβαιότητα ότι κατέχει την πληρότητα της ζωής: *28κἀγὼ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰῶνα καὶ* ***οὐχ ἁρπάσει τις*** *αὐτὰ ἐκ τῆς χειρός μου*[[202]](#footnote-202)*. 29ὁ Πατήρ μου ὃ δέδωκέν μοι πάντων μεῖζόν ἐστιν,* ***καὶ οὐδεὶς δύναται ἁρπάζειν ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ πατρός****. 30ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν* (10, 29-30).

**Β.** Η ανάσταση των μαρτύρων και του έθνους αναμενόταν να γίνει από τον **Δημιουργό** Θεό του σύμπαντος και του ανθρώπου ο οποίος είναι και ταυτόχρονα και *κριτής Κύριος*. Με αυτόν ο Ιησούς όπως διακηρύσσει στο 10, 30 είναι ***ένα.*** Βρίσκεται σε απόλυτη κοινωνία αφού είναι και ο ίδιος δημιουργός. Αυτό πιστοποιεί στον ακροατή ήδη στον προοιμιακό ύμνο το ***πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο*** (1, 2) αλλά και η ουσιαστική σχέση του με την αυθεντική ζωή και το φως (1, 4). Πιστοποιείται και στους Ιουδαίους με τη χορηγία τής πλέον πολύτιμης αισθήσεως της οράσεως σε έναν *εκ γενετής* τυφλό μέσω της δημιουργίας πηλού (9, 6. πρβλ. Γέν. 2, 7 [!]) και της νίψης στην κολυμβήθρα Σιλωάμ (= απεσταλμένος). Πρόκειται για ένα σημείο που εκτυλίσσεται παράλληλα προς τη θεραπεία του παραλύτου στην άλλη μεγάλη δεξαμενή, βόρεια της Ιερουσαλήμ, αυτή της Βηθεσδά. Και τα δύο σημεία πλαισιώνουν την ενότητα των κεφ. 5-10. Ο τυφλός μεταβαίνοντας από το σκότος στο φως, όπως συμβαίνει σε άλλη κλίμακα και με τον Λάζαρο, και παρότι το άμεσο περιβάλλον του διακατέχεται από φόβο ενώπιον των ιουδαϊκών αρχών, τον ομολογεί με παρρησία και τον αναγνωρίζει-πιστεύει ως Υιό του Θεού. Ταυτόχρονα *φέρνει στο φως* την τυφλότητα (οξύμωρο) των ιουδαίων ταγών. Το ίδιο Πρόσωπο ο Ιησούς ως συνδημιουργός του σύμπαντος, παρότι συμπάσχει με την ανθρώπινη τραγωδία, ανασταίνει άμεσα με τον λόγο του τον τετραήμερο νεκρό.

**Γ.** Στη Χανουκά ως κατεξοχήν θεομάχος παρουσιαζόταν ο Αντίοχος ο Δ’ και οι Έλληνες που ήθελαν να βεβηλώσουν το Ναό με τη λατρεία του Διός ο οποίος ως Ζευς συσχετιζόταν με τη ζωή και την τάξη. Στην περικοπή που εξετάζουμε ως αντίχριστοι εμφανίζονται οι λειτουργοί και υπερασπιστές του Ιερού: οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι. Πρόκειται για τους «τυφλούς» (κεφ. 9) – «μισθωτούς» ποιμένες (κεφ. 10) που όταν βλέπουν τον λύκο φεύγουν (πρβλ. *Βίος Ιωσήπου*) αντί να θυσιασθούν οι ίδιοι. Σε αντίθεση προς τον Λ. και τις αδελφές του που ανασταίνονται, οι μισθωτοί ποιμένες του Ναού συσκέφτονται να ενταφιάσουν τη ζωή. Τελικά ο Ναός δεν καταλύεται από το βδέλυγμα της ερημώσεως αλλά από τη στάση των αρχόντων αυτού του Ιερού που θέλουν ***πάση θυσία*** να αποτρέψουν αυτό το ενδεχόμενο ιδίως την περίοδο του Πάσχα κατά την οποία στο οχυρό Αντωνία (βόρεια του Ναού) αυλίζονται οι Ρωμαίοι και στο παλάτι του Ηρώδη βρίσκεται ο Πιλάτος ο οποίος εισήλθε θριαμβευτικά στην πόλη όχι σε όνο αλλά σε άρμα. Αυτό το γνωρίζουν οι ακροατές του Ιω. αφού ήδη κατά τη συγγραφή του έχει παρέλθει μια τριακονταετία από την άλωση της Ιερουσαλήμ και την πυρπόληση του Ναού. Ρόλο *αντιθέου* διαδραματίζει και ένας εκ των μαθητών, ο μοναδικός που προέρχεται από την Ιουδαία (χωριό Καριώτ): ο Ιούδας. Αυτός παρουσιάζεται παράλληλα («συνοπτικά») με τον Καϊάφα στο προαναφερθέν δίπτυχο. Ο ίδιος ο Ιησούς στο τελευταίο του δείπνο θα υπαινιχθεί ότι είναι δυνατόν κάποιος που τρώει τη σάρκα του να φανεί αγνώμων, να δαιμονιστεί και να βυθιστεί στο σκοτάδι (13, 18 = Ψ. 41, 10). Αντιθέτως οι Έλληνες, θέλοντας να δουν τον Ιησού, παρουσιάζονται να πραγματοποιούν την ιεραποδημία στον αυθεντικό Ναό. Αυτή αναμενόταν να πραγματοποιηθεί κατεξοχήν από τους Ιουδαίους της Διασποράς πάνω στους ώμους των αλλοεθνών (Ησ. 60, 4). Ο Έλληνες αποτελούν την απαρχή της σύναξης των *διασκορπισμένων*, των προβάτων εκτός της παραδοσιακής ποίμνης (πρβλ. 7, 35)[[203]](#footnote-203). Τελικά η πραγματική εορτή των εγκαινίων θα εορταστεί με την ύψωση του κατεξοχήν Ανθρώπου και Βασιλέα αφού από την πλευρά του θα ρεύσουν στις απαρχές της «οικογένειάς» του το αίμα και το ύδωρ που αναμενόταν να εγκαινιάσει ολόκληρο το σύμπαν με αφετηρία το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων.

Από τα ανωτέρω συμπεραίνεται ότι η περικοπή του Λαζάρου όντως συνδέεται με τα επόμενο κεφάλαιο συγκροτώντας ένα δίπτυχο όπου κυριαρχεί η κινητικότητα, οι φωνές, οι οσμές και η εναλλαγή συναισθημάτων. Πρέπει όμως να αναγνωσθεί και με την προηγούμενη τελευταία ενότητα του κεφ. 10 και να ερμηνευθεί με φόντο το συμβολισμό της εορτής των Εγκαινίων.

**Επίμετρο Ι: Θωμάς Μαυρομούστακος: Η «διαφθορά» του σώματος ενός νεκρού**

**Η Σημειολογία των αριθμών και των ωρών στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο. Διδακτορική Διατριβή Αθήνα 2018,**

Τα ανωτέρω μάς ώθησαν να εξετάσουμε τα σημερινά επιστημονικά δεδομένα και να αποφανθούμε εάν το «τεταρταίος και όζει» της Μάρθας είναι συμβατά με αυτά. Ας παρακολουθήσουμε λοιπόν τι συμβαίνει με το σώμα εκάστου νεκρού: «Τα κύτταρα του σώματος μετά τον θάνατο δεν αιματώνονται και δεν οξυγονώνονται. Το αίμα οδεύει προς τα πόδια και μαυρίζει, ενώ το άνω μέρος γίνεται ωχρό (*lividity or liver mortis*). Αρχίζει η αναερόβια αναπνοή και έκλυση γαλακτικού οξέος, σε αντίθεση προς την αερόβια αναπνοή, που συμβαίνει στον ζώντα οργανισμό (*rigor mortis*)[[204]](#footnote-204). Μετά τις διεργασίες αυτές αρχίζει η πραγματική αποσύνθεση. (α) Το πρώτο στάδιο αυτής διαρκεί 0-3 ημέρες και ονομάζεται αρχική αποσύνθεση. Τα βακτήρια στο εσωτερικό των εντέρων αρχίζουν να τρέφονται με αυτά. Δημιουργούν κοιλότητες και συνεχίζουν τη δράση τους στα άλλα όργανα. Τα πεπτικά ένζυμα αποδεσμεύονται και βοηθούν στη διάσπαση των οργάνων (αυτόλυση). Αποδόμηση των οργάνων προκαλούν και τα έντομα. Οι μύγες, που οσμίζονται το νεκρό σώμα, αρχίζουν να τοποθετούν τα αυγά τους σε αυτό. (β) Ακολουθεί το δεύτερο στάδιο της αποσύνθεσης (σάπισμα, σήψη) που επιτελείται μεταξύ 4-10 ημερών. Τα βακτήρια καθώς διασπούν τους ιστούς και τα κύτταρα παράγουν αρκετά αέρια. Τα αέρια αυτά είναι υδρόθειο (Η2S), μεθάνιο (CH4), και τις τοξικές σε μεγάλη δόση διαμίνες καδαβερίνη [NH2(CH2)5NH2] και πουτρεσκίνη [[N](http://en.wikipedia.org/wiki/Nitrogen)[H](http://en.wikipedia.org/wiki/Hydrogen)2([C](http://en.wikipedia.org/wiki/Carbon)H2)4NH2]. Τα αέρια αυτά είναι δυσώδη και προκαλούν δυσοσμία. Τα έντομα όμως προσελκύονται από την οσμή αυτή. Οι μύγες και τα σκαθάρια καθώς και τα ζωύφια συναθροίζονται στο νεκρό σώμα όλο και περισσότερο. Τα αέρια προκαλούν διόγκωση στο σώμα αναγκάζοντας ολοένα και περισσότερο τα υγρά να ρέουν έξω από τα κύτταρα και τα αγγεία του σώματος και μέσα στις κοιλότητες. Αυτό έχει ως συνέπεια να παρέχεται περισσότερη τροφή στα βακτήρια και περισσότερος χώρος για διαβίωση στα σκουλήκια (κρεατόμυγες) [[205]](#footnote-205).»

Σύμφωνα με το ευαγγελικό κείμενο σε αυτή την κατάσταση βρισκόταν ο Λάζαρος. Άκρως ενδιαφέρον παρουσιάζει η συμβατότητα των παρόντων επιστημονικών δεδομένων με τα γραφόμενα του Ευαγγελιστή. Αποδεικνύεται ότι ο Ευαγγελιστής χρησιμοποιούσε τους αριθμούς, όπως ήδη ετονίσθηκε, για να εκφράσει βαθειά θεολογικά νοήματα. Απλώς για την πληρότητα της ενημέρωσης σχετικά με την αποσύνθεση, προσθέτουμε ότι τα επόμενα στάδια αποσύνθεσης που ακολουθούν είναι: (γ) μαύρη αποσύνθεση (black putrefaction) που συμβαίνει μεταξύ 10-20 ημερών. (δ) Η βουτυρική ζύμωση που συμβαίνει μεταξύ 20-50 ημέρες και το σώμα αρχίζει να ξηραίνεται και αποκτά τυρώδη οσμή. (ε) Ακολουθεί η ξηρή αποσύνθεση (50-365 ημέρες)[[206]](#footnote-206).

Ο Λάζαρος ήταν θαμμένος για τέσσερις ημέρες. Δεν γνωρίζουμε πόσο καιρό πριν ταφεί είχε επέλθει ο θάνατος, αλλά πιθανά όχι αρκετό καιρό. Η ταφή συνήθως δεν καθυστερούσε. Για παράδειγμα ο Ανανίας και η Σαπφείρα θάφτηκαν αμέσως μετά τον θάνατό τους (Πρ 5,6-10). Οι τέσσερις μέρες μπορεί να είναι σημαντικές. Οι Ιουδαίοι πίστευαν ότι η ψυχή παραμένει κοντά στον τάφο για τρεις ημέρες και υπάρχει η ελπίδα ότι μπορεί να επιστρέψει στο σώμα. Την τέταρτη μέρα θεωρεί την αποσύνθεση και φεύγει. Εάν αυτή η άποψη ίσχυε από το 220 μ.Χ., υπάρχει καλή πιθανότητα να ίσχυε και προηγουμένως. Επομένως, μόνο με την ελπίδα μίας θειϊκής δύναμης θα μπορούσε να αντισταθεί στη φυγή της ψυχής[[207]](#footnote-207).

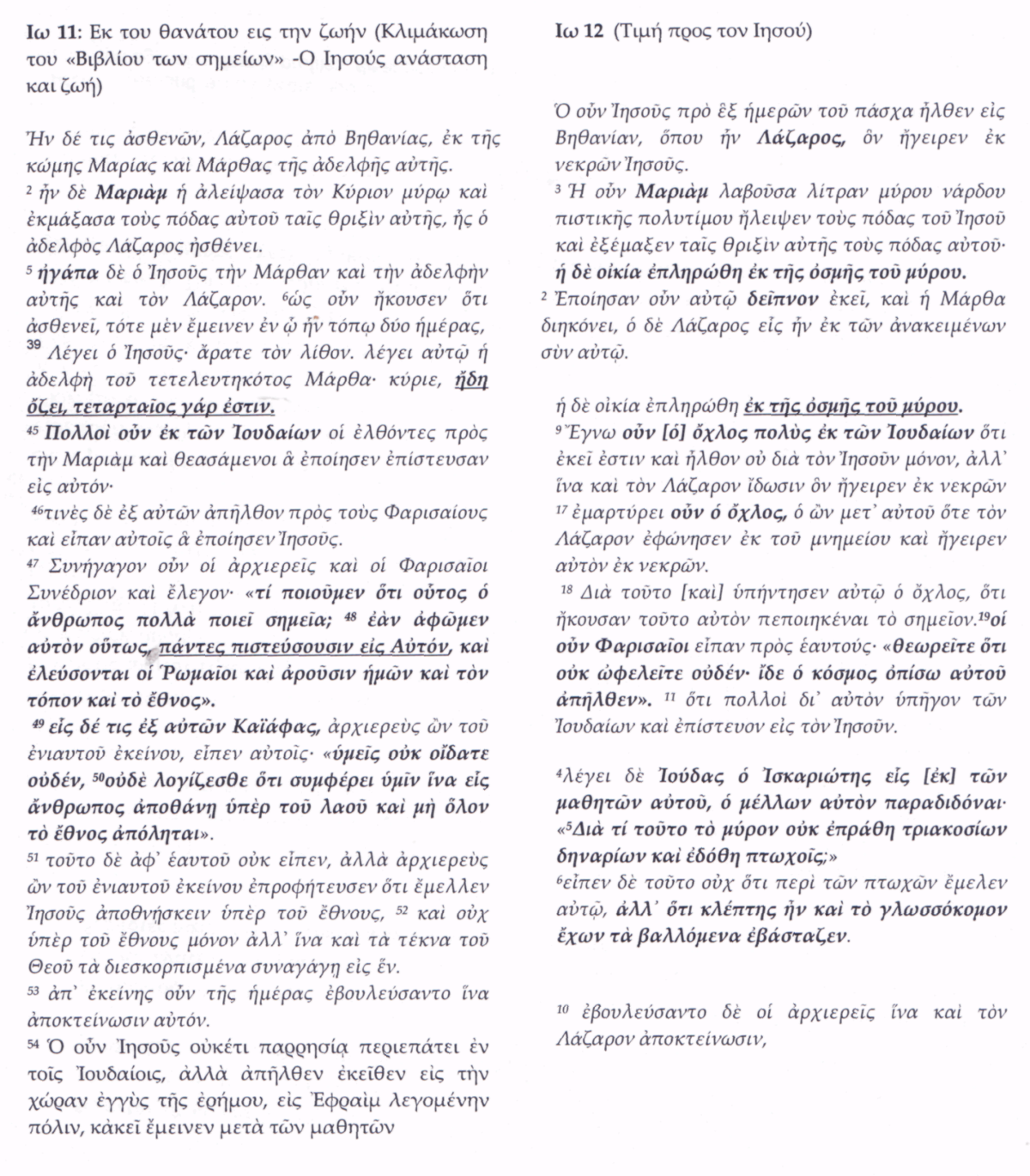
**Επίμετρο ΙΙ. Βάινας Χαράλαμπος,** Ιησούς Χριστός. «Εγώ Ειμί η Ανάστασις και η Ζωή»: Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση. Διπλωματική Εργασία. ΕΑΠ: Πάτρα 2018

**ΩΡΙΓΕΝΗΣ** Στον επόμενο στίχο ο Θεάνθρωπος Ιησούς φωνάζει δυνατά προς το Λάζαρο να βγει έξω από το μνήμα: «Λάζαρε, δεῦρο ἔξω» (Ιω. 11, 43). Μετά την ευχαριστία Του προς το Θεό που άκουσε την προσευχή Του, ο Ιησούς αναφώνησε από χαρά και τραντάζει κυριολεκτικά το Λάζαρο από τον Άδη. Επίσης, ο Ιησούς κραύγασε, επειδή οι αισθήσεις του αναστημένου Λαζάρου δεν είχαν αποκατασταθεί πλήρως.[[208]](#footnote-208) Στη συνέχεια, ο νεκρός βγαίνει από τον τάφο: «καὶ ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκὼς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις, καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιεδέδετο. Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· λύσατε αὐτὸν καὶ ἄφετε ὑπάγειν» (Ιω. 11, 44). Έτσι η προφητεία του Ιησού «Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται· ἀλλὰ πορεύομαι ἵνα ἐξυπνήσω αὐτόν» (Ιω. 11, 11) βρίσκει την εκπλήρωσή της στο Ιω. 11, 44.[[209]](#footnote-209)

Έπειτα, ο νεκρός στέκεται μπροστά στον Ιησού αφού έχει ήδη λυθεί με τα νεκροσέντονα, τα οποία συμβολίζουν τη νέκρωση του ανθρώπου από την αμαρτία. Ο Λάζαρος είναι τυλιγμένος με τα δεσμά του θανάτου και δεν μπορεί ούτε να δει ούτε να περπατήσει. Περιμένει την προσταγή του Ιησού ώστε να απελευθερωθεί και να επιστρέψει στους κόλπους της Εκκλησίας. Παραδόξως ο Ωριγένης θεωρεί το Λάζαρο ως ένα χριστιανό, ο οποίος είχε απομακρυνθεί από τον Ιησού και κατρακύλισε στη ζωή των εθνικών.[[210]](#footnote-210) Η μετάνοια είναι εκείνη που έχει τη δυνατότητα να οδηγήσει το νεκρό πνευματικά άνθρωπο στην έγερσή του. Αυτό ακριβώς συνέβη και με το Λάζαρο. Ανασταίνεται, επειδή αφουγκράζεται τη φωνή του Θεανθρώπου και μετανοεί.

Ο Αυγουστίνος συνεχίζοντας την ερμηνεία του συνδέει την αμαρτία με το θάνατο. Όταν σημειώνει αμαρτία, αναφέρεται στο θάνατο της ψυχής που είναι και ο πραγματικός θάνατος. Υπάρχει ο άνθρωπος που αμαρτάνει και αμέσως σηκώνεται και μετανοεί. Γι’ αυτό ο Κύριος τον αποκαθιστά πάλι ως μέλος της Εκκλησίας Του. Υπάρχει όμως και ο άνθρωπος που πέφτει στην αμαρτία και συνηθίζει. Εδώ ο άνθρωπος γίνεται επιρρεπής στο κακό. Το θάνατο του τετραήμερου Λάζαρου τον θεωρεί ως ένα θλιβερό είδος θανάτου. Είναι το είδος στο οποίο η αμαρτία έχει γίνει συνήθεια και έχει ριζώσει μέσα στον άνθρωπο για τα καλά. Αυτός ο άνθρωπος αρχίζει να μυρίζει άσχημα σαν ένας νεκρός που είναι θαμμένος τέσσερις ημέρες, όπως στην περίπτωση του φίλου του Ιησού. Η αμαρτία έχει εισχωρήσει τόσο βαθειά, ώστε δε μιλάμε απλώς για ένα νεκρό, αλλά για ένα θαμμένο κυριολεκτικά μέσα στον τάφο με εμφανή ήδη τα σημάδια της αποσύνθεσης και δυσωδίας. Όμως η δύναμη του Χριστού είναι τέτοια που μπορεί να αντιμετωπίσει και το χειρότερο είδος θανάτου αρκεί να πιστεύουμε στη δύναμή Του, όπως πίστεψαν και οι αδελφές του Λαζάρου.

**ΠΙΝΑΚΑΣ: ΠΑΡΑΛΛΗΛΟΤΗΤΑ ΜΕΤΑΞΥ ΤΩΝ ΚΕΦ. 11 και 12**



Ἦν δέ τις ἀσθενῶν, Λάζαρος ἀπὸ Βηθανίας,

ἐκ τῆς κώμης Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς.

2  ἦν δὲ Μαριὰμ ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρῳ

καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξὶν αὐτῆς,

ἧς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει.

3  Ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ πρὸς αὐτὸν λέγουσαι·

**κύριε, ἴδε ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ.**

4 Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν·

**αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον**

**ἀλλ᾽ ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ,**

**ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι᾽ αὐτῆς.**

5  Ἠγάπα δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς καὶ τὸν Λάζαρον.

6  Ὡς οὖν ἤκουσεν ὅτι ἀσθενεῖ, τότε μὲν ἔμεινεν ἐν ᾧ ἦν τόπῳ *δύο ἡμέρας*,

7  Ἐπειτα μετὰ τοῦτο λέγει τοῖς μαθηταῖς·

**Ἄγωμεν εἰς τὴν Ἰουδαίαν πάλιν**.

8  λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταί·

**Ῥαββί, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι,**

**καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;**

9  ἀπεκρίθη Ἰησοῦς·

**οὐχὶ δώδεκα ὧραί εἰσιν τῆς ἡμέρας;**

**Ἐάν τις περιπατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει,**

**ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου βλέπει·**

**10  Ἐὰν δέ τις περιπατῇ ἐν τῇ νυκτί, προσκόπτει,**

**ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ**.

11  Ταῦτα εἶπεν, καὶ μετὰ τοῦτο λέγει αὐτοῖς·

**Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται·**

**ἀλλὰ πορεύομαι ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν.**

12  Εἶπαν οὖν οἱ μαθηταὶ αὐτῷ·

**Κύριε, εἰ κεκοίμηται σωθήσεται**.

13 Εἰρήκει δὲ ὁ Ἰησοῦς περὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ,

ἐκεῖνοι δὲ ἔδοξαν ὅτι περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ ὕπνου λέγει.

14  Τότε οὖν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς παρρησίᾳ·

**Λάζαρος ἀπέθανεν,**

**15  καὶ χαίρω δι᾽ ὑμᾶς ἵνα πιστεύσητε,**

**ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ·**

**ἀλλὰ ἄγωμεν πρὸς αὐτόν.**

16  Εἶπεν οὖν Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος τοῖς συμμαθηταῖς·

**Ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς ἵνα ἀποθάνωμεν μετ᾽ αὐτοῦ.**

17  Ἐλθὼν οὖν ὁ Ἰησοῦς εὗρεν αὐτὸν *τέσσαρας ἤδη ἡμέρας* ἔχοντα ἐν τῷ μνημείῳ.

18  ἦν δὲ ἡ Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων ὡς ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε.

19 Πολλοὶ δὲ ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐληλύθεισαν πρὸς τὴν Μάρθαν καὶ Μαριὰμ

ἵνα παραμυθήσωνται αὐτὰς περὶ τοῦ ἀδελφοῦ.

20  Ἡ οὖν Μάρθα ὡς ἤκουσεν ὅτι Ἰησοῦς ἔρχεται ὑπήντησεν αὐτῷ·

Μαριὰμ δὲ ἐν τῷ οἴκῳ ἐκαθέζετο.

21  Εἶπεν οὖν ἡ Μάρθα πρὸς τὸν Ἰησοῦν·

**Κύριε, εἰ ἦς ὧδε οὐκ ἂν ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός μου·**

**22  [ἀλλὰ] καὶ νῦν οἶδα ὅτι ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν θεὸν δώσει σοι ὁ θεός**.

23  λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς·

**Ἀναστήσεται ὁ ἀδελφός σου.**

24  λέγει αὐτῷ ἡ Μάρθα·

**οἶδα ὅτι ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.**

25  εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς·

Ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή·

ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζήσεται,

26 καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα.

Πιστεύεις τοῦτο;

27  λέγει αὐτῷ·

ναὶ κύριε, ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι

**σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ**

**ὁ εἰς τὸν κόσμον Ἐρχόμενος**.

28  Καὶ τοῦτο εἰποῦσα ἀπῆλθεν

καὶ ἐφώνησεν Μαριὰμ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς λάθρᾳ εἰποῦσα·

**ὁ διδάσκαλος πάρεστιν καὶ φωνεῖ σε!**

29 Ἐκείνη δὲ ὡς ἤκουσεν ἠγέρθη ταχὺ καὶ ἤρχετο πρὸς αὐτόν.

30 οὔπω δὲ ἐληλύθει ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν κώμην,

ἀλλ᾽ ἦν ἔτι ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ὑπήντησεν αὐτῷ ἡ Μάρθα.

31  οἱ οὖν Ἰουδαῖοι οἱ ὄντες μετ᾽ αὐτῆς ἐν τῇ οἰκίᾳ καὶ παραμυθούμενοι αὐτήν,

ἰδόντες τὴν Μαριὰμ ὅτι ταχέως ἀνέστη καὶ ἐξῆλθεν,

ἠκολούθησαν αὐτῇ δόξαντες ὅτι ὑπάγει εἰς τὸ μνημεῖον ἵνα κλαύσῃ ἐκεῖ.

32  Ἡ οὖν Μαριὰμ ὡς ἦλθεν ὅπου ἦν Ἰησοῦς

ἰδοῦσα αὐτὸν ἔπεσεν αὐτοῦ πρὸς τοὺς πόδας λέγουσα αὐτῷ·

**κύριε, εἰ ἦς ὧδε, οὐκ ἄν μου ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός.**

33  Ἰησοῦς οὖν ὡς εἶδεν αὐτὴν κλαίουσαν

καὶ τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας,

ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν

34  καὶ εἶπεν·

**ποῦ τεθείκατε αὐτόν;**

λέγουσιν αὐτῷ·

**Κύριε, ἔρχου καὶ ἴδε.**

35  Ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς.

36  Ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι·

**Ἴδε πῶς ἐφίλει αὐτόν!**

37 τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν εἶπαν·

**οὐκ ἐδύνατο οὗτος ὁ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ**

**ποιῆσαι ἵνα καὶ οὗτος μὴ ἀποθάνῃ;**

38  Ἰησοῦς οὖν πάλιν ἐμβριμώμενος ἐν ἑαυτῷ ἔρχεται εἰς τὸ μνημεῖον·

ἦν δὲ σπήλαιον καὶ λίθος ἐπέκειτο ἐπ᾽ αὐτῷ.

39  λέγει ὁ Ἰησοῦς·

**Ἄρατε τὸν λίθον!**

λέγει αὐτῷ ἡ ἀδελφὴ τοῦ τετελευτηκότος Μάρθα·

**κύριε, ἤδη ὄζει, τεταρταῖος γάρ ἐστιν.**

40 λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς·

**οὐκ εἶπόν σοι ὅτι ἐὰν πιστεύσῃς. ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ;**

41 ἦραν οὖν τὸν λίθον.

ὁ δὲ Ἰησοῦς ἦρεν τοὺς ὀφθαλμοὺς ἄνω καὶ εἶπεν·

**πάτερ, εὐχαριστῶ σοι ὅτι ἤκουσάς μου.**

**42 ἐγὼ δὲ ᾔδειν ὅτι πάντοτέ μου ἀκούεις,**

**ἀλλὰ διὰ τὸν ὄχλον τὸν περιεστῶτα εἶπον,**

**ἵνα πιστεύσωσιν ὅτι σύ με ἀπέστειλας.**

43  καὶ ταῦτα εἰπὼν φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν·

**Λάζαρε, δεῦρο ἔξω.**

44 Ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκὼς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις

καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιεδέδετο.

λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς·

**λύσατε αὐτὸν καὶ ἄφετε αὐτὸν ὑπάγειν!**

45  Πολλοὶ οὖν ἐκ τῶν Ἰουδαίων οἱ ἐλθόντες πρὸς τὴν Μαριὰμ

καὶ θεασάμενοι ἃ ἐποίησεν ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν·

46  τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν ἀπῆλθον πρὸς τοὺς Φαρισαίους

καὶ εἶπαν αὐτοῖς ἃ ἐποίησεν Ἰησοῦς.

47  Συνήγαγον οὖν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι συνέδριον

καὶ ἔλεγον·

τί ποιοῦμεν ὅτι οὗτος ὁ ἄνθρωπος πολλὰ ποιεῖ σημεῖα;

48  ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν,

καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος.

49  εἷς δέ τις ἐξ αὐτῶν Καϊάφας,

ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου,

εἶπεν αὐτοῖς·

ὑμεῖς οὐκ οἴδατε οὐδέν,

50  οὐδὲ λογίζεσθε ὅτι συμφέρει ὑμῖν

ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ

καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται.

51  τοῦτο δὲ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ οὐκ εἶπεν,

ἀλλὰ ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου ἐπροφήτευσεν

ὅτι ἔμελλεν Ἰησοῦς ἀποθνῄσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους,

52 καὶ οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον

ἀλλ᾽ ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν.

53  ἀπ᾽ ἐκείνης οὖν τῆς ἡμέρας ἐβουλεύσαντο ἵνα ἀποκτείνωσιν αὐτόν.

54  Ὁ οὖν Ἰησοῦς οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις,

ἀλλὰ ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου,

εἰς Ἐφραὶμ λεγομένην πόλιν,

κἀκεῖ ἔμεινεν μετὰ τῶν μαθητῶν.

## Εισαγωγικά-Η περικοπή στη συνάφειά της

Η ανάσταση του Λαζάρου συνιστά το έσχατο και κορυφαίο σημείο του Ι. Χριστού στο *Κατά Ιωάννη* (Ιω.). Δεν λειτουργεί, όμως, αυτόνομα στο πνευματικό ευαγγέλιο αλλά σε άμεση διαδραστικότητα με το συγκείμενο. Συνήθως η περικοπή από τους ερμηνευτές κατανοείται σε άμεση σχέση με το κεφ. 12 καθώς παρουσιάζονται αντιστοιχίες χιαστί:

Κεφ. 11-12[[211]](#footnote-211)

Α. Θάνατος και ανάσταση Λαζάρου (Μαρία+Μάρθα)

Β. Προφητεία Καϊάφα (ειρωνεία)

Α’. Χρίση από την Μαρία προτυπούσα την Ύψωση

Β᾿. Αντίθεση Ιούδα με πρόφαση την ελεημοσύνη

Ταυτόχρονα τα κεφ. 11-12 αποτελούν το συνδετικό κρίκο μεταξύ της δημόσιας δράσης του Ιησού (της επονομασθείσης και *ενότητας των σημείων*) και της ύψωσής του στο β’ μέρος του ευαγγελίου. Αυτή αρχίζει να εκτυλίσσεται στο κεφ. 13 με την *πρώτη έκφραση της αγάπης* του, τη «γονυκλισία» του κατά το νιπτήρα και αποκορυφώνεται με την ύψωση, το ***τετέλεσται*** (της γραφής, της δράσης και της αγάπης Του)[[212]](#footnote-212) στο Σταυρό και με την εξόχως σημαντική για το Ιω. εκπόρευση του αίματος και του ύδατος στον κήπο (!) από την πλευρά του ***νέου Αδάμ-του Ανθρώπου*** του κατεξοχήν ***Βασιλέως*** (πρβλ. *καινός* τάφος) και Αρχιερέως (πρβλ. άραφος χιτών). Ήδη στην αρχή της ενότητας των κεφ. 11-12 ο Ιησούς επισημαίνει τη δόξα που θα προκαλέσει ο Λάζαρος (Λ.)[[213]](#footnote-213) με την ασθένειά του (11, 4)[[214]](#footnote-214). Δεν πρόκειται μόνο για τη **δόξα** που συνεπάγεται η ανάσταση ενός νεκρού και μάλιστα τετραήμερου (11, 40)[[215]](#footnote-215). Στον Ιω. η δόξα του Ιησού τελειώνεται με τον σταυρό και την ανάσταση (12, 28-33). Ουσιαστικά το έσχατο σημείο της ανάστασης του Λαζάρου συνιστά την απαρχή του τέλους καθώς προκαλεί την τελική καταδικαστική ετυμηγορία των Ιουδαίων ταγών. σ’ αυτή την ενότητα αναδεικνύονται και οι δύο πρωταγωνιστές της «μεγάλης» νύχτας/του σκότους πριν την ανατολή της πρώτης μέρας της εβδομάδας. Πρόκειται για τον «μακιαβελιστή» αρχιερέα ***Καϊάφα*** (τον «θεματοφύλακα» του έθνους) και τον φιλάργυρο ***Ιούδα*** (τον δήθεν κατά το Ευαγγέλιο «θεματοφύλακα» των πτωχών). Και οι δύο αναδεικνύονται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς δύο θηλυκά όντα, για πρώτη φορά στο Ιω. ***επώνυμα*** (σε αντίθεση προς τη μητέρα του και τη Σαμαρείτισσα).

Όντως επί τη βάσει των ανωτέρω προκύπτει ότι ο συγγραφέας θεωρεί τα κεφ. 11 και 12 ως μια ενότητα – «γέφυρα» από τη δημόσια δράση στην ύψωση. Επισημαίνω, όμως, τρία σημεία τα οποία ίσως χρήζουν αναθεώρησης: **(α)** ο «καθιερωμένος» τίτλος της ενότητας του κεφ. 11 *Ανάσταση του Λαζάρου*[[216]](#footnote-216) δεν ανταποκρίνεται απόλυτα στο περιεχόμενο του κεφ. 11. Μάλλον πρέπει να προστεθεί η φράση: *και η* *ανάσταση των δύο γυναικών αδελφών* του**.** Είναι εντυπωσιακό το γεγονός ότι ενώ ο Λ. συνιστά το κεντρικό σημείο αναφοράς της υπό εξέταση ενότητας, δεν συμμετέχει ενεργά στην αφήγηση αφού στην αποκορύφωση της ανάστασής του δεν έρχεται καν να προσκυνήσει και να ευχαριστήσει τον ευεργέτη του όπως αντιθέτως κάνει ο τυφλός (9, 38). Δεν παρεμβαίνει ούτε στο δείπνο που παρατίθεται στο κεφ. 12. Πάντα δρουν ***η Μαριάμ*** και ***η Μάρθα*** (11, 2. 5) οι οποίες ένεκα της φύσης τους δεν έχουν μόνο ιδιαίτερη σχέση με το γάμο και τις ωδίνες της γέννησης αλλά και με αυτές του θανάτου (πρβλ. 16, 21). Χρηματίζουν μάλλον «πρόδρομοι» του «λαλίστατου» Πέτρου και του «σιωπηρού» αγαπημένου μαθητή αλλά και τηςάλλης ***Μαριάμ από τα Μάγδαλα*** που απαντά στον επίλογο τον Αναστάντα σε συνδυασμό με τον ***Θωμ***ά[[217]](#footnote-217). Ταυτόχρονα πάντα ο Λάζαρος παρουσιάζεται ως κάποιος τον οποίο φιλεί ο Κύριος και όχι ως εκείνος που αγαπά υπερβολικά τον Ιησού (11, 3. 11, 11: *φίλος ἡμῶν.* πρβλ. τον *ἠγαπημένο μαθητή* κεφ. 13-21) ενώ ο Χριστός επισημαίνει ότι ανασταίνεται *όποιος πιστεύει* (11, 25). Έτσι ο ακροατής αποκομίζει την εντύπωση ότι τελικά στην ανάσταση του Λ. καταλυτικό ρόλο διαδραματίζουν οι δύο αδελφές που τρέχουν προς τον Χριστό (και έμμεσα μέσω αγγελιοφόρων και άμεσα/διαδοχικά)! **Μόνο που η πνευματική ανάσταση των αδελφών πραγματώνεται προοδευτικά**[[218]](#footnote-218): ενώ στην αρχή ο Ιησούς θεωρείται ως ο *θείος ανήρ* που δύναται να θεραπεύσει (με την προσευχή του), κατόπιν ειδικά από τη Μάρθα διακηρύσσεται ως ο ερχόμενος στον κόσμο Μεσσίας *Υιός του Θεού* που θα κρίνει όσους αναστηθούν κατά τα Έσχατα[[219]](#footnote-219). Και η Μαριάμ ενώ *ταχέως ἀνέστη* υπακούοντας στη φωνή - πρόσκληση του διδασκάλου της, τελικά σωριάζεται μπροστά στα πόδια Του με απελπισία, συμβάλλοντας ίσως στο *ἐνεβριμήσατο[[220]](#footnote-220)* του Ιησού. Και οι δύο γυναίκες τελικά βλέπουν τη δόξα του Θεού όχι απλώς θεωρώντας με τα σωματικά μάτια την ανάσταση του αδελφού τους από τον Άδη αλλά και προφητικά αφού η Μαριάμ με το μύρο που χύνει στο ίδιο σημείο όπου προηγουμένως καθόταν και θρηνούσε, προαναγγέλλει σύμφωνα με τα λόγια του ίδιου του Ι. Χριστού τον ενταφιασμό του[[221]](#footnote-221). Σημειωτέον ότι στη συγκεκριμένη χρίση στο Ιω. δεν αναμιγνύονται δάκρυα ενώ δίνεται έμφαση στο *ἐκμάσσειν* (που δεν άρμοζε στην χρίση του νεκρού) και έτσι μάλλον προφητεύεται και η ανάσταση. Γι’ αυτό άλλωστε δεν εμφανίζεται το χάραμα της ανάστασης όπως αντιθέτως ο Νικόδημος.

**(β)** Επίσης θεωρώ ότι η παραδεδομένη από τον Stephen Langton (1205) οριοθέτηση των κεφ. 11-12 είναι λανθασμένη: (1) το κεφ. 11 έχει ως αφετηρία του την ενότητα **10, 40-42** αφού η απόσυρση του Ιησού στην έρημο μετά την απόπειρα του λιθοβολισμού του στο Ιερό και η πληροφόρηση για τον θάνατο του Λ. γίνονται στον ίδιο χωρόχρονο. Ιδιαιτέρως ο τόπος όπου καταφεύγει ο Ι. Χριστός, σύμφωνα και με την παρατήρηση του ίδιου του κειμένου[[222]](#footnote-222), ανακαλεί τον Ιωάννη ως *Βαπτιστή* και την καταλυτική *μαρτυρία* του στην εισαγωγή του Ιω.[[223]](#footnote-223) αν και αυτή δεν συνοδευόταν από *σημεία*. Και το κεφ. 12 ξεκινά **με την ενότητα 11, 54-57**, όπου επισημαίνεται η αλλαγή του τόπου (η απόσυρση του Ιησού πάλι κοντά στην έρημο), η αλλαγή του χρόνου (έξι μέρες πριν το Πάσχα) ενώ ακολουθεί επίσης η επισήμανση των βαπτισμών/αγνισμών που γίνονταν σε στέρνες (μικβαότ) στην ευρύτερη περιοχή των Ιεροσολύμων, άρα και στη Βηθανία[[224]](#footnote-224) η οποία σηματοδοτούσε το *ανατολικό σύνορο* της ιεράς πόλης. Παρά τους *καθαρμούς* και την έλευση της μεγάλης εορτής οι Ιουδαίοι ζητούν να συλλάβουν τον Ιησού[[225]](#footnote-225) ενώ στο 10, 40-42 αυτοί που αποσύρονται στην έρημο *πιστεύουν,* παρότι δεν έχουν υπόψη τους το κορυφαίο έσχατο σημείο του Ιησού αλλά μόνον τα προηγούμενα. Η απαρχή του κεφ. 12, ήτοι η ενότητα **11, 54-57** (που σηματοδοτείται και στην κριτική έκδοση με ένα κενό που τη χωρίζει από τα ανωτέρω), δεν είναι παράλληλη μόνον της ενότητας **10, 40-42**, η οποία όπως ήδη λέχθηκε θα έπρεπε να εισαγάγει το κεφ. 11, αλλά και της εισαγωγής του κεφ. 7 (στ. 1-10: εορτή της σκηνοπηγίας). Η ενότητα 12, 12-50 σηματοδοτεί επίσης ένα ξεχωριστό «κεφάλαιο» αφού ως περιεχόμενο έχει τη «θριαμβευτική» είσοδο στα Ιεροσόλυμα και τον επίλογο της δημόσιας δράσης.

Ουσιαστικά η ενότητα 10, 40-11, 53 περιγράφει μια **πλήρη *Εβδομάδα του Ιησού*** προγενέστερη της έσχατης Μεγάλης Εβδομάδας η οποία και ανατέλλει στην ενότητα 11, 54- 12, 11. Παρόμοια με την *αρχή των σημείων* στην περιθωριακή Κανά[[226]](#footnote-226) που συνιστά την κορυφή της **πρώτης Εβδομάδας** της επίγειας δράσης του σαρκωμένου Λόγου στο Ιω. αρχής γενομένης από μία άλλη Βηθανία (1, 19-2, 11. Ιδίως 1, 28), το έσχατο σημείο τελεσιουργείται στην περιφέρεια της Ιερουσαλήμ (αν και στο άμεσο περιβάλλον της αφού απέχει 15 στάδια = 3 χλμ) και ενώ ο νεκρός είναι ήδη ***τέσσερεις ημέρες*** στο μνημείο. Συνεπώς το σημείο πραγματώνεται ***την έβδομη μέρα*** μετά την αρχική ενημέρωση της ασθένειας (11, 17) εφόσον ο Ιησούς παρέμεινε ακόμη δύο ημέρες στην έρημο πριν διακηρύξει τον ύπνο-την κοίμηση του φίλου του. Ενώ ο «ναός»-το σώμα Του αναστήθηκε την *τρίτη ημέρα* (2, 21-22. Α’ Κορ. 15, 4), στην περίπτωση του Λ. φθάνει μετά από αυτήν και για να νοηματοδοτήσει το αληθινό περιεχόμενο της *έβδομης ημέρας* αλλά και επειδή θεωρούνταν ότι η ψυχή την τέταρτη μέρα εγκατέλειπε οριστικά και αμετάκλητα το σώμα[[227]](#footnote-227). Τότε και ο θρήνος για τον νεκρό αποκλιμακωνόταν αν και η Μαριάμ συνεχίζει και μετά να *κάθεται*, ήτοι να θρηνεί και να οδυνάται[[228]](#footnote-228).

Στον παρακάτω πίνακα καθίσταται ευδιάκριτη η παραλληλότητα της αρχής και του επιλόγου των δύο ενοτήτων:

|  |  |
| --- | --- |
| **10, 40-11, 53: Μάρθα και Καϊάφας** | **11, 54-12, 11:  Μαριάμ και Ιούδας** |
| [  ΦΥΓΗ ΑΠΟ ΤΗΝ ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ ΕΝΕΚΑ ΑΠΕΙΛΗΣ ΛΙΘΟΒΟΛΙΣΜΟΥ]  ***40Καὶ ἀπῆλθεν πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς τὸν τόπον***  *ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βαπτίζων*  ***καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ.***    ***41καὶ πολλοὶ ἦλθον πρὸς αὐτὸν***  ***καὶ ἔλεγον*** *ὅτι Ἰωάννης μὲν σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν,*  *πάντα δὲ ὅσα εἶπεν Ἰωάννης περὶ τούτου ἀληθῆ ἦν.*  *42καὶ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν ἐκεῖ.* | *54 Ὁ οὖν Ἰησοῦς οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις,* ***ἀλλὰ ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου****, εἰς Ἐφραὶμ λεγομένην πόλιν,*  ***κἀκεῖ ἔμεινεν μετὰ τῶν μαθητῶν.***  *55Ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων,*  ***καὶ ἀνέβησαν πολλοὶ εἰς Ἱεροσόλυμα***  *ἐκ τῆς χώρας πρὸ τοῦ πάσχα ἵνα ἁγνίσωσιν ἑαυτούς.*    *56ἐζήτουν οὖν τὸν Ἰησοῦν* ***καὶ ἔλεγον μετ᾽ ἀλλήλων ἐν τῷ ἱερῷ*** *ἑστηκότες· τί δοκεῖ ὑμῖν; ὅτι οὐ μὴ ἔλθῃ εἰς τὴν ἑορτήν;*    *57δεδώκεισαν δὲ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἐντολὰς*  *ἵνα ἐάν τις γνῷ ποῦ ἐστιν μηνύσῃ, ὅπως πιάσωσιν αὐτόν.* |
| 11 53 *ἀπ᾽ ἐκείνης οὖν τῆς ἡμέρας*  ***ἐβουλεύσαντο ἵνα ἀποκτείνωσιν αὐτόν.*** | 12, 9-11  *Ἔγνω οὖν [ὁ] ὄχλος πολὺς ἐκ τῶν Ἰουδαίων ὅτι ἐκεῖ ἐστιν καὶ ἦλθον οὐ διὰ τὸν Ἰησοῦν μόνον, ἀλλ᾽ ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἴδωσιν ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν.*  ***10ἐβουλεύσαντο δὲ οἱ ἀρχιερεῖς ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἀποκτείνωσιν,***  *11 ὅτι πολλοὶ δι᾽ αὐτὸν ὑπῆγον τῶν Ἰουδαίων καὶ ἐπίστευον εἰς τὸν Ἰησοῦν.* |

**(γ)** Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι το πρώτο μέρος του διπτύχου, το οποίο (πρώτο μέρος) κορυφώνεται με την ανάσταση του Λ. από τον κευθμώνα του Άδη, χρονικά δεν συνδέεται με το Πάσχα, όπως γιορτάζεται αιώνες τώρα στην Εκκλησία, αλλά και με την χειμερινή περίοδο των εβραϊκών Φώτων (αυτή «των Εγκαινίων») όταν και μέσα στο ψυχρό σκότος/έρεβος δεσπόζει το φως του Ναού και της επτάφωτης λυχνίας. Αυτό τεκμαίρεται με την ένσταση των μαθητών πριν την αναχώρηση για τη Βηθανία: «*ῥαββί, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;» 9ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· «****οὐχὶ δώδεκα ὧραί εἰσιν τῆς ἡμέρας***[[229]](#footnote-229)*; ἐάν τις περιπατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου βλέπει· 10 ἐὰν δέ τις περιπατῇ ἐν τῇ νυκτί, προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ»* (11, 8-10). Η πρόσφατη (σύμφωνα με τους μαθητές) προσπάθεια λιθοβολισμού έγινε κατά την εορτή των Εγκαινίων την περίοδο του χειμώνα.

## Α. Χαρακτηριστικά του δίπτυχου (10, 40-11, 53 + 11, 54-12, 11)

Επί τη βάσει και των ανωτέρω τα χαρακτηριστικά στοιχεία του συγκεκριμένου διπτύχου, όπου για πρώτη φορά στην αφήγηση μετά από μεγάλο διάστημα προβάλλουν γυναικείες φιγούρες, είναι τα εξής: **(α) Η (διπλή) μετα*κίνηση* μεταξύ της ερήμου και της Βηθανίας** όπου και πραγματοποιείται το κατεξοχήν σημείο[[230]](#footnote-230). Αυτή (η μετακίνηση) πλαισιώνεται από την παρουσία του στην Ιερουσαλήμ. Ενώ από τον ποιμένα αναμένει ο Ψ. 22 (Ο’. πρβλ. Αποκ. 7, 17) να οδηγήσει το ποίμνιό του σε χλοερούς τόπους, ο συγκεκριμένος ποιμήν/ηγέτης[[231]](#footnote-231) του Ιω. (που είναι ταυτόχρονα και *η θύρα*-το κατώφλι[[232]](#footnote-232)) προ*οδεύει[[233]](#footnote-233)* στη Γη της Επαγγελίας μέσω της ερήμου όπως και στην ανάσταση μέσω του πάθους το οποίο συνιστά στο Ιω. το πρώτο μέρος της Ύψωσης. Σημειωτέον ότι οι Ιουδαίοι απανταχού της γης επεδίωκαν να ταφούν στα χώματα της αγίας γης και μάλιστα με πρόσωπο προς τον *περίλαμπρο* Ναό για να βιώσουν σε πλεονεκτική θέση την ανάσταση στα τελικά έσχατα. Άρα η περιοχή του τάφου-***σπηλαίου*** του Λαζάρου (που όμως ήταν προορισμένος για ***όλη*** την οικογένεια), αν και δεν εντοπίζεται σε κήπο ούτε ταυτίζεται με καινό/βασιλικό μνήμα (όπως του Ι. Χριστού στο Ιω.), είναι η πλέον προνομιακή τοποθεσία για έναν Ιουδαίο καθώς ανατολικά της Ιερουσαλήμ βρίσκονταν και οι τάφοι βασιλέων οι οποίοι καθαρίζονταν και στολίζονταν την περίοδο του Πάσχα (Μτ. 23, 1). Μάλιστα στο Ιω. 11 η πορεία από την έρημο δεν κατευθύνεται στον ευρύχωρο[[234]](#footnote-234)-«ευσκιόφυλλο» οίκο του Λ. (που συνιστούσε τη γνωστή *μονή* του Ιησού και του κύκλου του όταν ανέβαιναν στα Ιεροσόλυμα) αλλά απευθείας στον **τάφο-μνημείο** που είναι σφραγισμένος με λίθο. Σημειωτέον ότι στην καρδιά του Ιω. (κεφ. 7-8), με φόντο την κορυφαία εορτή της σκηνοπηγίας και μάλιστα (1) κατά την *μεγάλη έσχατη ημέρα* (όταν και ο Μεσσίας *κράζει* 7, 37), (2) στον ομφαλό της ιουδαϊκής γης, το Ιερό που θεωρούνταν ότι είναι κτισμένο πάνω στις πύλες του Άδη[[235]](#footnote-235), ο Ιησούς-Γιαχβέ (εγώ ειμί) αυτοπροβάλλεται ως ***η ζωοδόχος πηγή*** του Πνεύματος. Συνεπώς ταυτίζεται με την «μετακινούμενη» **πέτρα της ερήμου** (Α’ Κορ. 10, 4) **- το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων**[[236]](#footnote-236)**.** Το τελευταίο «ραπιζόταν» με κλαδιά για να ρεύσουν ακριβώς από αυτό ποταμοί ύδατος ζώντος και να καθαρίσουν από την ενοχή όσους και όσα το περιέβαλλαν. Ακολούθως στο κεφ. 10 στον ίδιο χώρο (και μάλιστα στην περίφημη[[237]](#footnote-237) ανατολική Στοά του «βασιλιά της ειρήνης» [!] *Σολομώντος*) οι θνητοί βροτοί/Ιουδαίοι που δεν παρέμειναν κατά χάριν αθάνατοι «θεοί» αφού διά της ανυπακοής εγκατέλειψαν τη διαθήκη (πρβλ. τον Αδάμ στην Εδέμ και τον ισραηλιτικό λαό στην έρημο)[[238]](#footnote-238) σηκώνουν **λιθάρια** για να χτυπήσουν τον απεσταλμένο ποιμένα/ηγέτη. Στην υπό εξέταση περικοπή επίσης μετακινείται/σηκώνεται **ο λίθος** της εισόδου όχι όμως με τη φωνή του *Λίθου* (Μκ. 12, 10 κ.παρ.= Ψ. 117, 22 Ο’) ή την πίστη που μετακινεί και όρη (Μκ. 11, 23 [Μ. Δευτέρα]) αλλά από τους περιεστώτες. Έτσι *ευθύνουν* την οδό του Λαζάρου από τον Άδη στη γη (όχι όμως και στα πόδια του Ιησού).Ουσιαστικά **το άγγιγμα** του λίθου από τους περιεστώτες όπως και κατόπιν των νεκρικών ρούχων του Λαζάρου, αφού εκείνοι πρέπει να τον απελευθερώσουν από τις κειρίες (=νεκρικές υφασμάτινες λουρίδες βουτηγμένες σε κολλώδες άρωμα) και το σουδάριο, παραχωρούνται για να πιστοποιηθεί ακόμη ισχυρότερα το σημείο (πρβλ. το άγγιγμα της Μαρίας που αποτρέπεται στον κήπο της αναστάσεως [20, 17] και εκείνο της πλευράς στο οποίο προσκαλείται ο Δίδυμος Θωμάς [20, 27]).

**(β)** Οι ***φωνές/κραυγές*** ταυτόχρονα με την κινητικότητα δεσπόζουν στην υπό εξέταση ενότητα. Αυτές δεν προέρχονται από τα μοιρολόγια. Ο Ιησούς απευθύνεται δυναμικά (1) προς τα **έσω** (*ἐνεβριμήσατο* = επέπληξε 11, 33. 38)[[239]](#footnote-239) όταν αντιμετωπίζει τον θάνατο ή/και την απιστία της Μαριάμ και των Ιουδαίων αλλά και (2) προς τα **έξω**. Το τελευταίο συμβαίνει **(i)** στην αποκορύφωση της περικοπής κατά την ανάσταση του Λαζάρου (11, 43) όταν ο «δημιουργικός» λόγος/η κραυγή του ελευθερώνει την ψυχή *από τους νεκρούς* [όπως επισημαίνεται με έμφαση στο 12, 1+17]). Προφανώς αυτή λυτρώνεται από τα ***έγκατα*** του σκοτεινού Άδη και τον άγγελο του θανάτου (πρβλ. νέκυια Ομ. Οδ. 11). Έχει προηγηθεί η ευχαριστία για την ακοή προς τα ***άνω***/τον Πατέρα όπου στρέφεται το βλέμμα Εκείνου που πριν είχε δακρύσει ενώπιον της κατάληξης των βροτών (11, 35). Η δραστική-αναδημιουργική επενέργεια του λόγου του ***Λόγου***, τονίζεται από τον Ευαγγελιστή για άλλη μια φορά στο κεφ. 12 όταν επισημαίνει ότι η έγερση *ἐκ νεκρῶν* πραγματώθηκε μέσω του ***φωνέω***/της ***κλήσης***: *ἐμαρτύρει οὖν ὁ ὄχλος ὁ ὢν μετ᾽ αὐτοῦ ὅτε τὸν Λάζαρον* ***ἐφώνησεν ἐκ τοῦ μνημείου κ****αὶ ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* (12, 17).

Στην εισαγωγή του Ιω. είναι η φωνή του Βαπτιστή που κινητοποιεί στην αναγέννηση δύο μαθητές (1, 35-37). **(ii)** Κραυγή από τον Ιησού ακούγεταιστα Ιεροσόλυμα στο τέλος (φινάλε) της δημόσιας δράσης του (12, 44) μετά τα *λόγια* τού «μεγαλοφωνότατου» Ησαΐα (12,38-43. Ησ. 53, 1. 6, 10) ο οποίος ακούστηκε και στην εισαγωγή του Ιω. (1, 23 = Ησ. 40, 3 Ο’). Εν προκειμένω δεν είναι ο Λ. που φανερώνεται αλλά ο Ιησούς-το φως ο οποίος κρύβεται από *αυτούς*. Για έσχατη φορά δημόσια παρουσιάζεται ως Εκείνος που εκπέμπει λόγο που τελικά θα καταδικάσει κατά την έσχατη μέρα (12, 8) αφού ήλθε ως φως στο σκοτάδι προκειμένου ***να σώσει*** γεγονός που απέδειξε κατεξοχήν η ανάσταση του Λ.από το ζοφερό σκότος. Είναι χαρακτηριστικό εν προκειμένω ότι στο Ιω. δεν εμπεριέχεται το γεγονός της κατάκρισης-ξήρανσης της συκιάς εκτός της Βηθανίας τη Μεγ. Δευτέρα (Μκ. 11, 12. 20). Ο Λ. παρότι δεμένος και καλυμμένος στο πρόσωπο περπατά ενώ οι «ελεύθεροι» ακροατές των Ιεροσολύμων (όχλος και άρχοντες) επιδεικνύουν απιστία. Μεταξύ των δύο κραυγών του Ιησού, παρεμβάλλεται αυτή (η κραυγή) του όχλου κατά τη «θριαμβευτική είσοδο» στην Πόλη (Ο’ Ιω. 12, 13 = Ψ. 118, 25) και η φωνή του Πατέρα μετά την ανάβαση των αποκλεισμένων από τα ενδότερα του Ιερού Ελλήνων στον αυθεντικό Ναό (12, 12)[[240]](#footnote-240) που εκλαμβάνεται ως διοπετής βροντή ή φωνή αγγέλου (12, 28-29). Συνδυάζεται με τη δόξα του Ιησού και την κρίση/εκβολή του άρχοντα του κόσμου όχι από τον τάφο αλλά από το σύμπαν (πρβλ. 16, 11). Αυτός, που στο Λκ. 10, 18 μετά την επιστροφή των Εβδομήκοντα «εκπροσώπων» των εθνών πίπτει ως αστραπή, τη νύκτα της παράδοσης θα καταλάβει τον Ιούδα (13, 27) και επιτίθεται στο «σκότος» εναντίον του κυρίαρχου επί του Άδη (14, 30).

Τελικά όντως ο Ιησούς δεν αναφέρεται ως Λόγος εκτός του Προοιμίου. Η βασική του λειτουργία, όμως, στο τέλος (φινάλε) της δημόσιας δράσης, παραμένει ο *λόγος Του* που ταυτίζεται με την εντολή του Πατέρα και όπως αποδεικνύεται και με την ανάσταση του Λαζάρου αλλά και των δύο αδελφών του χορηγεί ζωή αιώνια. Σημειωτέον ότι όλες αυτές οι φωνές συνδυάζονται με την εναλλαγή έντονων συναισθημάτων (χαρά [11, 15]- οργή + δάκρυ [11, 33-38] + εκτόνωση [=δείπνο 12, 2]-θρίαμβος-ταραχή).

**(γ)** οι **οσμές**. Εκτός από την κινητικότητα, τις φωνές και την εναλλαγή συναισθημάτων, στο υπό εξέταση δίπτυχο κυριαρχεί και η λειτουργία της όσφρησης. Στη Βηθανία κοντά στο όρος των Ελαιών ο τάφος/το σπήλαιο του Λαζάρου που δεν βρίσκεται σε κήπο όπως του Ιησού ούτε είναι καινός, *όζει* (= βρωμά). Ο τετελευτηκώς κάτοικός του βρίσκεται σε αποσύνθεση παρά τη μυράλειψη του πτώματος όπως και ο τοποθετήσας το *βδέλυγμα* (= βρώμα)[[241]](#footnote-241) Αντίοχος ο Επιφανής εξέπεμπε δυσοσμία ήδη στην επιθανάτια κλίνη[[242]](#footnote-242). Αντιθέτως ο οίκος της Μαρίας και του Λαζάρου κατά το δείπνο γέμισε με μύρο όπως και τα Άγια του Ναού πληρώνονταν με θυμίαμα: ενώ η Μάρθα *διακονεί* παρασκευάζοντας προφανώς τροφές (που αναδύουν τις δικές τους οσμές), η Μαρία χρίει τα πόδια (και όχι την κεφαλή) του *βασιλιά* της με (ινδική) νάρδο ***πιστική*** (αυθεντική ή υγρή) ***πολύτιμη*** (ίση με τις ετήσιες απολαβές ενός εργάτη)[[243]](#footnote-243). Σημειωτέον ότι αυτή η χρίση προφανώς γίνεται στον ίδιο χώρο υποδοχής/τον όροφο όπου στο κεφ. 11 βρισκόταν καθιστή και θρηνούσε την απώλεια. Η Μαριάμ δεν πραγματοποιεί τη χρίση για να ζητήσει συγχώρεση (αφού πλέον δεν εκχέει δάκρυα όπως στο 11, 33) επειδή οδήγησε τον Ιησού στο να *εμβριμήσει* το πνεύμα αλλά διότι παρότι γυναίκα, στο Ιω. διαθέτει προφητικό χάρισμα όπως και ο Καϊάφας. Όπως ο ίδιος ο Ιησούς αποκαλύπτει, συνειδητοποιεί ότι Αυτός αν και η ανάσταση και η ζωή θα πεθάνει. Η συγκεκριμένη οσμή της βαλεριάνας από την Άπω Ανατολή συνδυάζεται στην φαντασία του ακροατή με ***(1)*** τα αρώματα της άνοιξης αφού επισημαίνεται στο Ιω. ότι φθάνει το ιουδαϊκό Πάσχα (άρα είναι άνοιξη. 11, 55). Έτσι (ο ακροατής) προϊδεάζεται για την οσμή ***(2)*** του κήπου-της νέας Εδέμ, όπου σταυρώνεται και ανασταίνεται ο θεωρηθείς ως «κηπουρός» Ιησούς, και ***(3)*** το μίγμα του «νυκτερινού-κρυφού μαθητή» Νικόδημου από σμύρνα και αλόη όχι μιας λίτρας αλλά εκατό[[244]](#footnote-244)! Στην περίπτωση της Μαριάμ, της αδελφής του Λαζάρου, η οποία μετατρέπει την οικία της σε σμικρογραφία της Εδέμ *αγγίζοντας* μάλιστα τον διδάσκαλό της (σε αντίθεση προς τη Μαγδαληνή), η πνευματική ***ανάστασή της*** τελειώνεται με την **εδαφιαία** (!) προσκύνηση-χρίση του Ιησού η οποία αυτή τη φορά δεν γίνεται για να εκφράσει το παράπονο όπως στο 11, 32. Σημειωτέον ότι η σωματική ανάσταση του Λ. έγινε άμεσα με τον λόγο (τον οποίο ***δεν*** χρησιμοποιεί ο Ιησούς στα περισσότερα σημεία και μάλιστα σε αυτά της Κανά) και δεν κορυφώθηκε στην προσκύνηση του Κυρίου. Η χρίση της Μαριάμ αποτελεί (1) πρόγευση της ταφής και της ανάστασης σε ανοιξιάτικο κήπο (!) και ταυτόχρονα (2) συνιστά χρίση του Βασιλέα που πρόκειται να εισέλθει στην Ιερουσαλήμ υπό τη «σκιά» των φοινίκων. Βεβαίως αυτή η χρίση στο Ιω. (σε αντίθεση προς τα συνοπτικά Ευαγγέλια) δεν γίνεται στην κεφαλή όπου έχει έλθει και καθίσει το Πνεύμα, το περιστέρι της ***ανα***δημιουργίας (1, 33), διότι στο πνευματικό Ευαγγέλιο αυτός που σφραγίζει τον Υιό είναι μόνον ο Πατέρας.

Ήδη εντοπίσαμε την κίνηση, τις φωνές, τις οσμές αλλά και τη συμμετοχή της αφής που διαπερνούν το υπό εξέταση δίπτυχο. Η γεύση είναι επίσης παρούσα με το δείπνο που συνιστά το πλαίσιο του δείπνου (12, 1). Τέλος σε αυτό συμμετέχει και η σημαντικότερη αίσθηση, η όραση κατεξοχήν στην εντυπωσιακή εικόνα της ανάστασης του τετραήμερου νεκρού. Εμφανίζεται στην είσοδο ως μούμια, εφόσον όπως ήδη επισημάνθηκε πρέπει οι περιεστώτες να απελευθερώσουν τον κινούμενο Λ. από τα νεκρικά σάβανα. Μάλιστα ο συγγραφέας χρησιμοποιεί το ***θεάωμαι-θεώμαι*** για να αποτυπώσει την εμπειρία των Ιουδαίων των *ἐλθόντων πρὸς τὴν Μαριὰμ*, οι οποίοι και τελικά *πίστευσαν* (11, 45). Πρόκειται για ρήμα, το οποίο όπως αποδεικνύει και το Α’Ιω. 1, 1 (*Ὃ ἦν ἀπ᾽ ἀρχῆς*, […] *ὃ* ***ἑωράκαμεν*** *τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ* ***ἐθεασάμεθα***) δεν εκφράζει την απλή όραση (11, 40) αλλά την έκπληξη, την απόλαυση και την εμπειρία/γνώση που αυτή προσφέρει (Ιω. 1, 14).

στη συνέχεια, θα επιχειρήσουμε να συνδέσουμε την ανάσταση του Λαζάρου και των αδελφών του σε συνάφεια με ό,τι συμβαίνει στο προηγούμενο κεφάλαιο και όχι σε διασύνδεση με τα επόμενα, όπως συνήθως συμβαίνει στα υπομνήματα. Άλλωστε ήδη επισημάνθηκε ότι το κεφ. 11 έχει ως αφόρμηση το στ. 10, 39 ενώ και η επισήμανση της αλλαγής του χρόνου συμβαίνει στο στ. 11, 55, μετά την πραγμάτωση της ανάστασης του Λ.

## Β. Η ανάσταση του Λαζάρου υπό την ερμηνευτική οπτική της εορτής των Εγκαινίων (Χανουκά)[[245]](#footnote-245)

Στο **κεφ. 10**, που προηγείται του έσχατου σημείου, τα θέματα είναι τα εξής: **(α)** Ο γνωστός ήδη από το κεφ. 1 ως πασχάλιος αμνός του Ησαΐα, εμφανίζεται ως η θύρα και ως ποιμήν ο οποίος επικοινωνεί με το ποίμνιο κατεξοχήν με τη φωνή αν και για κάποιους Ιουδαίους τα ρήματά του είναι λόγια μαινόμενου δαιμονισμένου (10, 21). Αυτός είναι ο ηρωικός ηγέτης, ο οποίος σε αντίθεση προς τον μισθωτό /αρχιερέα (Καϊάφα), θυσιάζεται *υπέρ* των προβάτων και μάλιστα **εκούσια** για να τους χορηγήσει ζωή. Αξιοσημείωτη είναι η επισήμανση ότι έχει ***και άλλα πρόβατα*** εκτός αυτής της ποίμνης τα οποία πρέπει να ενωθούν υπό τη δική του προστασία/καθοδήγηση. Η απαρχή αυτών κατακλείει την δημόσια παρουσία του Ιησού στο Ιω (12, 20-26). Πρόκειται για την ιεραποδημία των εθνικών διά της μεσιτείας όχι γυναικός αλλά δύο «Ελλήνων» μαθητών του (πρβλ. και την παρεμβολή τους κατά τον πολλαπλασιασμό των άρτων σε όρος της Γαλιλαίας. 6, 7-8) και την ταύτιση του Ιησού με τον «μυστηριακό» σπόρο που ενταφιάζεται μόνος για να πολλαπλασιαστεί[[246]](#footnote-246). **(β)** Ακολουθεί στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης εορτής (της χειμωνιάτικης επετείου των Εγκαινίων του Ναού) και σε συγκεκριμένο χώρο του Ιερού (τη στοά Σολομώντος) η διαπίστωση ότι οι ιεροσολυμίτες δεν ανήκουν στο ποίμνιο. Έπεται η εξαιρετική αποκάλυψη *ἐγώ καὶ ὁ Πατὴρ ἕν ἐσμεν* (10, 30).

Κατά τη διάρκειά της Χανουκά (όπως επονομαζόταν η συγκεκριμένη εορτή) γιορταζόταν η αποκάθαρση και επαναλειτουργία του Ναού στον ιουδαϊκό ομφαλό της γης μετά την τοποθέτηση του *βδελύγματος της ερημώσεως* από τον επίγονο του Αλεξάνδρου, τον Σελευκίδη Αντίοχο Δ’, ο οποίος και έμεινε στην ιουδαιοχριστιανική παράδοση ως ο κατεξοχήν θεομάχος /αντίχριστος αφού σφετεριζόταν ως *Επιφανής* την ***ισοθεΐα***. Σημειωτέον ότι αυτήν ισχυρίζεται και ο ποιμήν Ιησούς με την προαναφερθείσα αποκαλυπτική αυτοαποκορύφωση (10, 30) αλλά και την προσθήκη ότι κανείς (συνεπώς ούτε ο Άδης/άγγελος του θανάτου) ***δεν μπορεί*** να αρπάξει τα πρόβατα από το χέρι του. Επιπλέον κατά την εορτή των Εγκαινίων γινόταν ανάμνηση/εν***θύμηση*** της μη εκούσιας **θυσίας** των Μακκαβαίων ***υπέρ*** του έθνους με την προοπτική και της ανάστασης και των ιδίων ως μαρτύρων αλλά και του έθνους ολόκληρου. Το τελευταίο αναμενόταν να ***συ***σπειρωθεί μέσω (1) της ιεραποδημίας στο Ναό (όπου προσφέρθηκε ως θυσία υπέρ του έθνους από τον Αβραάμ του Ισαάκ [*ακεντά[[247]](#footnote-247)*]) και (2) της βρώσης της σάρκας του πασχάλιου αμνού. Την ανάσταση την πραγματοποιεί ο Θεός ως δημιουργός του σύμπαντος και ελευθερωτής.

Στο τέλος της ενότητας του Ιω. 10 οι Ιουδαίοι της αγίας Πόλης δεν επιχειρούν να γκρεμίσουν τον Ιησού όπως συμβαίνει στους Συνοπτικούς με τους συμπολίτες της Ναζαρέτ (Λκ. 4, 29) αλλά να τον λιθάσουν (πρβλ. Πρ. 7 [Στέφανος!]). Πλέον δεν τον θεωρούν ως δαιμονισμένο αλλά ότι βλασφημεί όπως ο Αντίοχος ο Επιφανής: *31Ἐβάστασαν πάλιν λίθους οἱ Ἰουδαῖοι ἵνα λιθάσωσιν αὐτόν. 32ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· «πολλὰ ἔργα καλὰ ἔδειξα ὑμῖν ἐκ τοῦ Πατρός· διὰ ποῖον αὐτῶν ἔργον ἐμὲ λιθάζετε;» 33ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· «Περὶ καλοῦ ἔργου οὐ λιθάζομέν σε* ***ἀλλὰ περὶ βλασφημίας****, καὶ ὅτι* ***σὺ ἄνθρωπος ὢν, ποιεῖς σεαυτὸν θεόν»****.*

Όπως ήδη επισημάνθηκε, ήδη στην ενότητα των κεφ. 7-9 (που ανακαλεί το *πάλιν* [7, 19. 8, 59]) ο Ιησούς με φόντο τη φθινοπωρινή εορτή της Σκηνοπηγίας, έχει ταυτιστεί με το Ναό και ιδιαιτέρως με το **θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων** από το οποίο αναμενόταν να αναβλύσει η ζωοδόχος πηγή που θα μετατρέψει τις στέπες σε παραδείσους.

Ταυτόχρονα στο κεφ. 6 (στο πλαίσιο της εορτής του Πάσχα) ο Ίδιος μετά την τροφοδοσία στο όρος και τη χλόη (6, 3. 10) και έξοδο μέσω θαλάσσης, διακηρύσσει ότι αυτός είναι το αληθινό μάννα εξ ουρανού, ο αυθεντικός πασχάλιος αμνός ο οποίος χορηγώντας τη σάρκα του (προφανώς μέσω σφαγής), παρέχει ζωή αιώνια και συμβάλλει στην ανασυγκρότηση της Διαθήκης και τη συσπείρωση του λαού[[248]](#footnote-248).

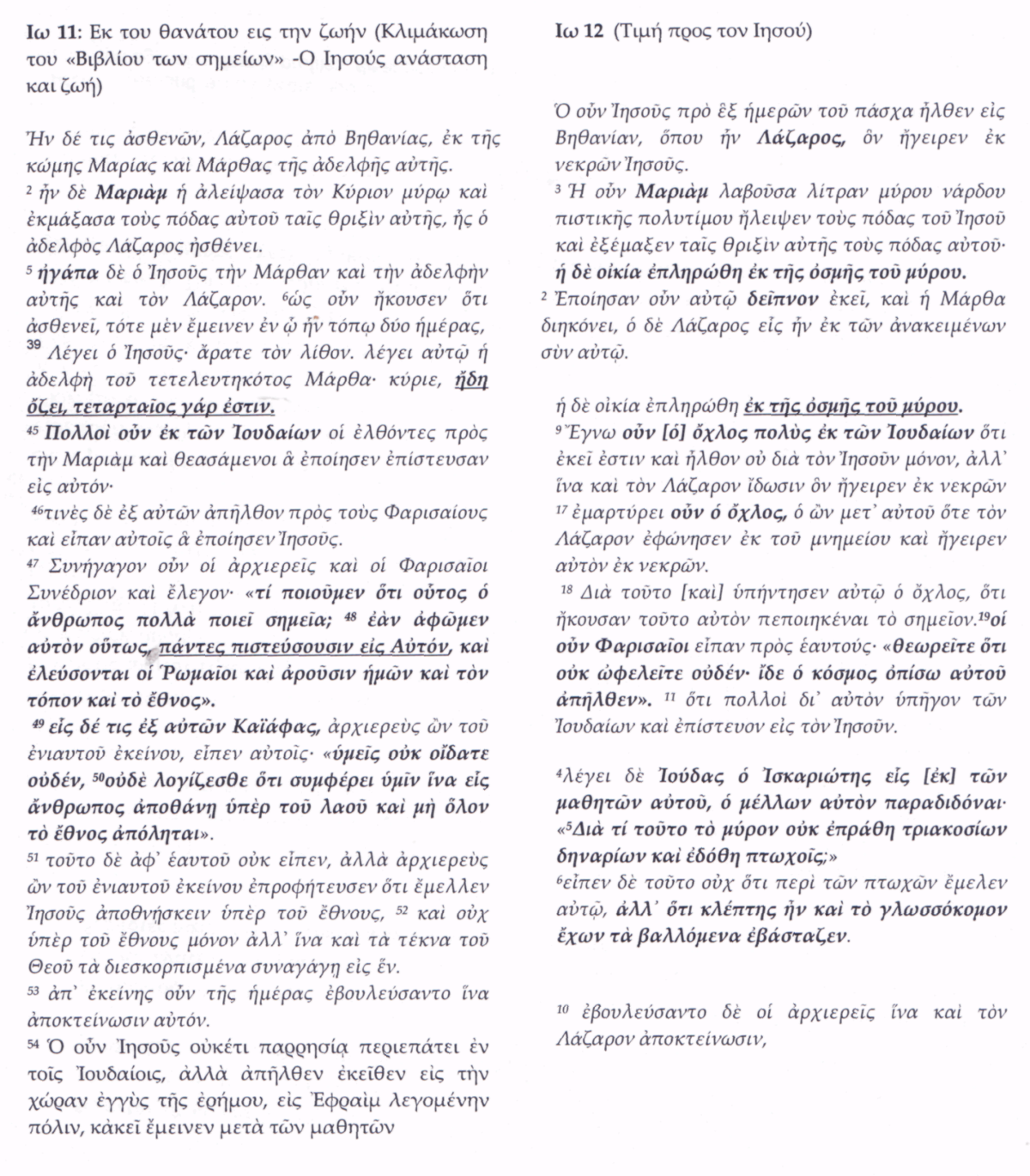
Έχοντας υπόψη τον ανωτέρω συμβολισμό της εορτής των Εγκαινίων, όπου στο Ναό συμμετείχαν κατεξοχήν Ιουδαίοι της Ιερουσαλήμ, καθώς η ανάβαση στην Αγία Πόλη συνηθιζόταν την άνοιξη και το φθινόπωρο (και στις αντίστοιχες εορτές) και όχι τον χειμώνα όταν κυριαρχεί το σκότος, μπορούμε να εξάγουμε τα εξής συμπεράσματα αναφορικά με τα μηνύματα που εκπέμπει ο Ιωάννης μέσω του επισυναπτόμενου έσχατου σημείου της ανάστασης.

**Α.** Σε αντίθεση προς τον συνονόματό του *Ελεάζαρο* του Δ’ Μακ. (κεφ. 7) που αρνείται να φάει ακάθαρτα βρώματα και μαρτυρεί διά πυρός με τη βεβαιότητα ότι ο Θεός θα τον αναστήσει, **ο Λάζαρος** από τη Βηθανία δεν είναι ούτε ο ήρωας ούτε ο ααραωνίδης γέρων αλλά και ούτε καν ο πτωχός δούλος (πρβλ. Λκ. 16 [παραβολή πλουσίου και Λαζάρου]) αφού από το κείμενο εξάγεται το συμπέρασμα ότι η οικογένειά του ήταν ευκατάστατη. Παραδόξως μάλιστα η συγκεκριμένη οικογένεια δεν είναι πολύτεκνη αφού κανένα από τα τέκνα του Σίμωνα δεν φαίνεται να είναι παντρεμένο. Όπως ήδη επισημάνθηκε, είναι χαρακτηριστικό ότι ο Λ. δεν παρουσιάζεται καν να ομιλεί ακόμη και στο τραπέζι του κεφ. 12. *Κοιμάται* μετά από ασθένεια και ανίσταται παρότι τετραήμερος νεκρός. Αυτό συμβαίνει χωρίς να έχει γίνει μάρτυρας χάριν του έθνους του. Εγείρεται στο παρόν μέσω του παντοδύναμου λόγου του Χριστού διότι αυτός και οι αδελφές του είναι αγαπημένοι φίλοι του Χριστού. Υποθέτω ότι ο Ιωάννης στην αρχή της περικοπής ξεκινά πρωθύστερα με την ενέργεια της Μαρίας να αλείψει τον Κύριο με μύρο για να αποτυπώσει το κλίμα της αγάπης προς τον Ιησού που προκαλεί ανάσταση χωρίς να προϋποτίθεται η απόλυτη υπακοή στο Νόμο/την Τορά. Όποιος εμπιστεύεται τον Ιησού, οφείλει να έχει τη βεβαιότητα ότι κατέχει την πληρότητα της ζωής: *28κἀγὼ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰῶνα καὶ* ***οὐχ ἁρπάσει τις*** *αὐτὰ ἐκ τῆς χειρός μου[[249]](#footnote-249). 29ὁ Πατήρ μου ὃ δέδωκέν μοι πάντων μεῖζόν ἐστιν,* ***καὶ οὐδεὶς δύναται ἁρπάζειν ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ πατρός****. 30ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν* (10, 29-30).

**Β.** Η ανάσταση των μαρτύρων και του έθνους αναμενόταν να γίνει από τον **Δημιουργό** Θεό του σύμπαντος και του ανθρώπου ο οποίος είναι και ταυτόχρονα και *κριτής Κύριος*. Με αυτόν ο Ιησούς όπως διακηρύσσει στο 10, 30 είναι ***ένα.*** Βρίσκεται σε απόλυτη κοινωνία αφού είναι και ο ίδιος δημιουργός. Αυτό πιστοποιεί στον ακροατή ήδη στον προοιμιακό ύμνο το ***πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο*** (1, 2) αλλά και η ουσιαστική σχέση του με την αυθεντική ζωή και το φως (1, 4). Πιστοποιείται και στους Ιουδαίους με τη χορηγία της πλέον πολύτιμης αισθήσεως της οράσεως σε έναν *εκ γενετής* τυφλό μέσω της δημιουργίας πηλού (9, 6. πρβλ. Γέν. 2, 7 [!]) και της νίψης στην κολυμβήθρα Σιλωάμ (= απεσταλμένος). Πρόκειται για ένα σημείο που εκτυλίσσεται παράλληλα προς τη θεραπεία του παραλύτου στην άλλη μεγάλη δεξαμενή, βόρεια της Ιερουσαλήμ, αυτή της Βηθεσδά. Και τα δύο σημεία πλαισιώνουν την ενότητα των κεφ. 5-10. Ο τυφλός μεταβαίνοντας από το σκότος στο φως, όπως συμβαίνει σε άλλη κλίμακα και με τον Λάζαρο, και παρότι το άμεσο περιβάλλον του διακατέχεται από φόβο ενώπιον των ιουδαϊκών αρχών, τον ομολογεί με παρρησία και τον αναγνωρίζει-πιστεύει ως Υιό του Θεού. Ταυτόχρονα *φέρνει στο φως* την τυφλότητα (οξύμωρο) των ιουδαίων ταγών. Το ίδιο Πρόσωπο ο Ιησούς ως συνδημιουργός του σύμπαντος, παρότι συμπάσχει με την ανθρώπινη τραγωδία, ανασταίνει άμεσα με τον λόγο του τον τετραήμερο νεκρό.

**Γ.** Στη Χανουκά ως κατεξοχήν θεομάχος παρουσιαζόταν ο Αντίοχος ο Δ’ και οι Έλληνες που ήθελαν να βεβηλώσουν το Ναό με τη λατρεία του Διός ο οποίος ως Ζευς συσχετιζόταν με τη ζωή και την τάξη. Στην περικοπή που εξετάζουμε ως αντίχριστοι εμφανίζονται οι λειτουργοί και υπερασπιστές του Ιερού: οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι. Πρόκειται για τους «τυφλούς» (κεφ. 9) – «μισθωτούς» ποιμένες (κεφ. 10) που όταν βλέπουν τον λύκο φεύγουν (πρβλ. *Βίος Ιωσήπου*) αντί να θυσιασθούν οι ίδιοι. Σε αντίθεση προς τον Λ. και τις αδελφές του που ανασταίνονται, οι μισθωτοί ποιμένες του Ναού συσκέφτονται να ενταφιάσουν τη ζωή. Τελικά ο Ναός δεν καταλύεται από το βδέλυγμα της ερημώσεως αλλά από τη στάση των αρχόντων αυτού του Ιερού που θέλουν ***πάση θυσία*** να αποτρέψουν αυτό το ενδεχόμενο ιδίως την περίοδο του Πάσχα κατά την οποία στο οχυρό Αντωνία (βόρεια του Ναού) αυλίζονται οι Ρωμαίοι και στο παλάτι του Ηρώδη βρίσκεται ο Πιλάτος ο οποίος εισήλθε θριαμβευτικά στην πόλη όχι σε όνο αλλά σε άρμα. Αυτό το γνωρίζουν οι ακροατές του Ιω. αφού ήδη κατά τη συγγραφή του έχει παρέλθει μια τριακονταετία από την άλωση της Ιερουσαλήμ και την πυρπόληση του Ναού. Ρόλο *αντιθέου* διαδραματίζει και ένας εκ των μαθητών, ο μοναδικός που προέρχεται από την Ιούδα (χωριό Καριώτ): ο Ιούδας. Αυτός παρουσιάζεται παράλληλα («συνοπτικά») με τον Καϊάφα στο προαναφερθέν δίπτυχο. Ο ίδιος ο Ιησούς στο τελευταίο του δείπνο θα υπαινιχθεί ότι είναι δυνατόν κάποιος που τρώει τη σάρκα του να φανεί αγνώμων, να δαιμονιστεί και να βυθιστεί στο σκοτάδι (13, 18 = Ψ. 41, 10). Αντιθέτως οι Έλληνες, θέλοντας να δουν τον Ιησού, παρουσιάζονται να πραγματοποιούν την ιεραποδημία στον αυθεντικό Ναό. Αυτή αναμενόταν να πραγματοποιηθεί κατεξοχήν από τους Ιουδαίους της Διασποράς πάνω στους ώμους των αλλοεθνών (Ησ. 60, 4). Ο Έλληνες αποτελούν την απαρχή της σύναξης των *διασκορπισμένων*, των προβάτων εκτός της παραδοσιακής ποίμνης (πρβλ. 7, 35)[[250]](#footnote-250). Τελικά η πραγματική εορτή των εγκαινίων θα εορταστεί με την ύψωση του κατεξοχήν Ανθρώπου και Βασιλέα αφού από την πλευρά του θα ρεύσουν στις απαρχές της «οικογένειάς» του το αίμα και το ύδωρ που αναμενόταν να εγκαινιάσει ολόκληρο το σύμπαν με αφετηρία το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων.

Από τα ανωτέρω συμπεραίνεται ότι η περικοπή του Λαζάρου όντως συνδέεται με τα επόμενο κεφάλαιο συγκροτώντας ένα δίπτυχο όπου κυριαρχεί η κινητικότητα, οι φωνές, οι οσμές και η εναλλαγή συναισθημάτων. Πρέπει όμως να αναγνωσθεί και με την προηγούμενη τελευταία ενότητα του κεφ. 10 και να ερμηνευθεί με φόντο το συμβολισμό της εορτής των Εγκαινίων.



## Η ΑΝΑΧΩΡΗΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ

## Α. Η φιλολογική δομή του Ιω. 13-17

Η Αρχιερατική Προσευχή (ΑΠ) συνιστά τον επίλογο, την αποκορύφωση του αποχαιρετιστήριου λόγου (ένα είδος *Διαθήκης*) του Ιησού προς τους μαθητές Του. Αυτός καλύπτει το 1/4 του Ιω. και ακούγεται τη νύκτα πριν την Ύψωση κατά την (Προ)Παρασκευή του Πάσχα στο πλαίσιο ενός οίκου (δεν χαρακτηρίζεται ως *ανώγεον* στο Ιω.), αν και στο 14, 31 σημειώνεται *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν* χωρίς, όμως, εν συνεχεία να δηλώνεται αν όντως υπάρχει απομάκρυνση από τον χώρο. Ο αποχαιρετιστήριος λόγος αφορά στο άμεσο μέλλον του Ιησού, το απώτερο μέλλον των μαθητών (χωρίς να παραλείπονται αναφορές στο παρελθόν και στο παρόν) αλλά και των πιστευόντων, άρα των ακουόντων το Ευαγγέλιο περί τα τέλη του 1ου αι. μ.Χ.. Σε κάθε περίπτωση η συγκεκριμένη νύκτα πριν την Ύψωση είναι το χρονικό διάστημα κατά το οποίο οι δυνάμεις του σκότους (Σατανάς+Ιούδας+κόσμος/σπείρα μετά ***φανών****!*) θα επιχειρήσουν να *καταλάβουν* το Φως (1, 5) που αποκαλύπτεται με το *Ἐγώ εἰμι* απολύτως (18, 5).

Η δομή του συγκεκριμένου Λόγου, όπου δεσπόζουν η αγάπη του Ιησού και το μίσος του κόσμου, έχει συγκεκριμένη αρχιτεκτονική και ακολουθεί τον χιασμό**[[251]](#footnote-251)**.

Α. 13, 1-38: Εισαγωγή: *Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι* ***ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα*** *ἵνα μεταβῇ ἐκ τοῦ Κόσμου τούτου πρὸς τὸν Πατέρα,* ***ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ Κόσμῳ,******εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς***(13, 1).Ο Ιησούς **δοξάζεται** και ο Θεός δοξάζεται εν Αυτώ διά της *καινής*, *τέλειας* (με την έννοια της ανυπέρβλητης αλλά και της τελείωσης της Οικονομίας) θυσιαστικής κενωτικής αγάπης που επιδεικνύει στους εύθραυστους μαθητές Του. Αντιστοίχως θα αναγνωρίζονται και εκείνοι: *34Ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους. 35****ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες ὅτι ἐμοὶ*** *μαθηταί ἐστε, ἐὰν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις.* Σε αυτήν την ενότητα διακρίνονται τρία πρόσωπα που εκπροσωπούν τρεις διαφορετικές στάσεις μαθητείας απέναντι στον Ιησού: (1) ο Ιούδας, (2) ο Πέτρος και (3) για πρώτη φορά ο αγαπημένος μαθητής που παραμένει ανώνυμος[[252]](#footnote-252).

Β. 14, 1—31:***Μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία*** (Ψ. 41-42 Ο’[[253]](#footnote-253))*· πιστεύετε εἰς τὸν Θεὸν καὶ εἰς Ἐμὲ πιστεύετε[[254]](#footnote-254)*. Ο Ιησούς διδάσκει τους μαθητές (1) για την αναχώρησή Του (πού πορεύεται και γιατί) και (2) τις συνθήκες-τις προκλήσεις που θα αντιμετωπίσουν. Δεν θα μείνουν ορφανοί (14, 16) αλλά καθοδηγούμενοι κατά τη σωματική Του απουσία από τον ***άλλο*** Παράκλητο, (πρβλ. 1, 33. 7, 39), θα καρπωθούν αγάπη, η οποία όμως δεν είναι συναίσθημα. Ενεργείται **με την εφαρμογή των εντολών του Ιησού και τον λόγο Του** (στ. 15, 21, 23-24)[[255]](#footnote-255) τον οποίο υπομιμνήσκει το Πνεύμα *της Αλήθειας* και καταγράφει το Ιω. αφού Αυτός (ο Ιησούς) αποτελεί **τη (μοναδική) Οδό προς τον Πατέρα καθώς είναι η Αλήθεια και η Ζωή**. Έτσι θα βιώσουν περαιτέρω πίστη (στ. 15, 21, 23-24, 29), χαρά (28) και ειρήνη (όχι, όμως, σαν κι αυτή του κόσμου 27α), αφού ελκύονται στην αγάπη που ενώνει τον Πατέρα και τον απεσταλμένο Ιησού. Η επιστροφή του Ιησού στον Πατέρα δεν θα σημάνει το τέλος των έργων Του. Αντιθέτως διά του *Ονόματος του Ιησού* οι μαθητές θα πραγματοποιήσουν μεγαλύτερα έργα. Η κατακλείδα είναι η εξής: *29καὶ νῦν εἴρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι, ἵνα ὅταν γένηται πιστεύσητε.30 οὐκέτι πολλὰ λαλήσω μεθ᾽ ὑμῶν,* ***ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ Κόσμου ἄρχων· καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν. 31ἀλλ᾽ ἵνα γνῷ ὁ Κόσμος ὅτι ἀγαπῶ τὸν Πατέρα, καὶ καθὼς ἐνετείλατό μοι ὁ Πατήρ, οὕτως ποιῶ.*** *ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν.*

Γ. 15, 1—11:Ζωή υπάρχει *ἐὰν* (το οποίο συχνά επαναλαμβάνεται ) (α) το κλήμα παρα*μένει* (7Χ) **στην αληθινή άμπελο**, όταν δηλ. υπάρχει **οργανική ένωση-κοινωνία** με τον Ιησού, και (β) Εκείνος ελκύσει τον άνθρωπο στην ενότητα που διαθέτει με τον Πατέρα.Τότε μόνον και εφόσον καθαρθούν από τον Θεό, οι μαθητές θα καρποφορήσουν πλούσια (3Χ)[[256]](#footnote-256). Έτσι δοξάζεται ο Πατέρας και αυτοί αποδεικνύουν την ταυτότητά τους (ως μαθητών).

**Δ. 15, 12-17:οι μαθητές (που πλέον ονομάζονται *φίλοι* και όχι δούλοι) καλούνται να αγαπήσουν (όχι μόνο κάθετα τον Ιησού αλλά και) «οριζόντια» όπως Αυτός αγάπησε κι έτσι να παράξουν καρπούς αιώνιους κατά *την πορεία* τους*:*** *13Μείζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει, ἵνα τις τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῇ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ. 16Οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ᾽ ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς καὶ ἔθηκα ὑμᾶς ἵνα (α) ὑμεῖς* ***ὑπάγητε******καὶ (β) καρπὸν φέρητε καὶ (γ) ὁ καρπὸς ὑμῶν μένῃ,*** *ἵνα (δ) ὅ,τι ἂν αἰτήσητε τὸν Πατέρα ἐν τῷ Ὀνόματί μου δῷ ὑμῖν.*

Γ’. 15, 18—16, 3:Μίσος, απόρριψη, εξοστρακισμός (*αποσυνάγωγοι.* πρβλ. Ιω. 9) και μαρτύριο *(19ὅτι δὲ ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ ἐστέ, ἀλλ᾽ ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ Κόσμου, διὰ τοῦτο μισεῖ ὑμᾶς ὁ Κόσμος […] ἔρχεται ὥρα ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξῃ λατρείαν προσφέρειν τῷ Θεῷ!* 16, 2)θα αποφέρουν οι ενέργειες των Ιουδαίων, της ψευδούς αμπέλου (Ωσ. 10, 1-2. Ησ. 5, 1-7. Ιερ. 2, 21. Ιεζ. 15, 1-5) που απέρριψε τον Ιησού και τον Πατέρα*.*

Β’. 16, 4—33:Ο Ιησούς διδάσκει τους μαθητές (οι οποίοι στην περικοπή 15, 1-16, 3 παραμένουν σιωπηλοί και δεν διαδραματίζουν ρόλο στην αφήγηση) για την αναχώρησή Του και τις συνθήκες αλλά και τις προκλήσεις που θα αντιμετωπίσουν. Καθοδηγούμενοι στο εν-τω-μεταξύ (των δύο Παρουσιών Του) κατά τη σωματική Του απουσία από τον Παράκλητο, ο οποίος επιπλέον θα ***ἐλέγξει*** (=θα αποδείξει εις)*τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας* (= απιστίας) *καὶ περὶ δικαιοσύνης* (= δικαίωσης του Υιού) *καὶ περὶ κρίσεως* (= του κατακρίματος του Σατανά)[[257]](#footnote-257)*,* θα νιώσουν τον πόνο του χωρισμού αλλά και αυτόν του διωγμού. **Οι ωδίνες** θα παράξουν, όμως, αγάπη, πίστη, χαρά και ειρήνη αφού Αυτός θα τους ελκύσει στην αγάπη που ενώνει τον Πατέρα με τον απεσταλμένο Ιησού. Η κατακλείδα είναι η εξής: *29 Λέγουσιν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· «ἴδε νῦν ἐν παρρησίᾳ λαλεῖς καὶ παροιμίαν οὐδεμίαν λέγεις.30 νῦν οἴδαμεν ὅτι οἶδας πάντα καὶ οὐ χρείαν ἔχεις ἵνα τίς σε ἐρωτᾷ· ἐν τούτῳ πιστεύομεν ὅτι ἀπὸ Θεοῦ ἐξῆλθες». 31ἀπεκρίθη αὐτοῖς Ἰησοῦς· «ἄρτι πιστεύετε. 32ἰδοὺ ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν ἵνα σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια κἀμὲ μόνον ἀφῆτε· καὶ οὐκ εἰμὶ μόνος, ὅτι ὁ Πατὴρ μετ᾽ ἐμοῦ ἐστιν. 33 ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα* ***ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε****. ἐν τῷ Κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε· ἀλλὰ* ***θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν Κόσμον!****».*

Α᾿ 17, 1—26: ΑΡΧΙΕΡΑΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΥΧΗ

**επιλογος:***Ταῦτα εἰπὼν Ἰησοῦς ἐξῆλθεν σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρὼν ὅπου ἦν* ***κῆπος****, εἰς ὃν εἰσῆλθεν αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* (18, 1).

Η ΑΠ βάσει του ανωτέρω σχήματος αντιστοιχεί στο **κεφ. 13[[258]](#footnote-258)**. Πρόκειται για το προπασχάλιο δείπνο με το οποίο δεν παραδίδονται τα «ιδρυτικά λόγια» της θείας Ευχαριστίας αλλά εισάγεται το δεύτερο μέρος του Ιω. (κεφ. 13-17), όπου και συντελείται η αποκάλυψη του Ι. Χριστού (όχι πλέον στον κόσμο αλλά) στους «φίλους» Του. ο Κύριος έχει ήδη διακηρύξει τα λόγια σε παρόμοια χρονική συνάφεια (παραμονή του Πάσχα) εξ αφορμής της χορηγίας των άρτων και ιχθύων στους πέντε χιλιάδες στην έρημο της Γαλιλαίας και της συζήτησης σχετικά με το αληθινό μάννα που έχει χριστολογική και ευχαριστιακή/εκκλησιολογική διάσταση (κεφ. 6)[[259]](#footnote-259). Μάλιστα στο τέλος του κεντρικού στη δομή του Ιω. κεφ. 6 γίνεται για πρώτη φορά λόγος για τους Δώδεκα και την προδοσία ενός εξ αυτών[[260]](#footnote-260).Στον τελευταίο (συχνά επονομαζόμενο *Μυστικό*) δείπνο, παρόντων των Δώδεκα (και του Ιούδα), πραγματοποιείται μια παράδοξη **κάθαρση**: ***πριν*** το γεύμα και μάλιστα το πασχάλιο έπρεπε οι συμμετέχοντες να καθαρθούν με ύδωρ[[261]](#footnote-261) (πρώτα τα κάτω άκρα, μετά ολόκληρο το σώμα και τέλος τα χέρια) προκειμένου να εξαγνιστούν από τους μολυσμούς που άγγιζαν ιδιαιτέρως τα πόδια. Σ’ αυτό το γεγονός (εμβάπτιση) οφειλόταν άλλωστε και η παρουσία στην Κανά έξι λίθινων υδριών (2, 6)[[262]](#footnote-262). Στον Ιω. πιθανότατα ***μετά*** το Δείπνο[[263]](#footnote-263) *τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν Ἰούδα Σίμωνος Ἰσκαριώτου ἵνα παραδοῖ αὐτὸν,* ο ίδιος ο Ιησούς *βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα* (= χάλκινη λεκάνη) *καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ* (τη λινή ποδιά διακονίας) *ᾧ ἦν διεζωσμένος* (13, 5). Παραδόξως η νίψη των ποδών διά των *χειρών* Του και ο ευτελισμός/η *κάθοδος* που αυτή συνεπάγεται, συνδέονται με την επίγνωση του Ιησού (α) *ὅτι πάντα ἔδωκεν αὐτῷ ὁ Πατὴρ εἰς τὰς χεῖρας καὶ* (β) *ὅτι ἀπὸ Θεοῦ ἐξῆλθεν καὶ πρὸς τὸν Θεὸν ὑπάγει* (13, 3). Ενώ ο Ιωάννης ο Βαπτιστής είχε διακηρύξει ότι δεν είναι άξιος να λύσει τους ιμάντες των υποδημάτων του Κυρίου (1, 27) καθώς αυτός είναι *πρώτος*/προηγούμενος *αυτού* (και όσον αφορά στον χρόνο και όσον αφορά στην τιμή), ο ίδιος ο Κύριος προβαίνει σε κάτι ακόμη ατιμωτικότερο: νίπτει τους πόδας των μαθητών (που θα πρωταγωνιστήσουν κατά τον *ευαγγελισμό της Ειρήνης* πρβλ. Ησ. 52, 7. Ρωμ. 10, 15) και τους εκμάσσει με το λέντιον. Ενώ στην αντίστοιχη διήγηση του Λουκά (που παρουσιάζει αντιστοιχίες με την ιωάννεια), ο Ιησούς παραδίδει ένα λόγιο περί του *τις είναι ο μείζων,* στην αντεστραμμένη πυραμίδα της δικής Του κοινότητας (22, 24-27), στο Ιω. 13 ομιλεί «έμπρακτα» προβαίνοντας σε ένα ιδιότυπο «βάπτισμα» των μαθητών Του για να έχουν «μέρος» (*μονή-*σχέσεις οικογενειακής οικειότητας) με Αυτόν και τον Πατέρα Του[[264]](#footnote-264). Αξίζει να λάβει κάποιος υπόψη του ότι στο κεφ. 12[[265]](#footnote-265), πριν τη θριαμβευτική είσοδο στην Ιερουσαλήμ, οι πόδες (και όχι η κεφαλή. Μκ. 14, 1) του Ιησού ήταν εκείνοι που δέχθηκαν από τη Μαρία, την αδελφή του αναστημένου Λαζάρου (ο οποίος πριν στον τάφο εξέπεμπε φοβερή δυσοσμία. 11, 39) χρίση με μύρο (νάρδο πιστική [= υγρή] πολύτιμη) και εν συνεχεία σκουπίστηκαν με τη λυτή κόμη της (δείγμα και αυτό του αυτοευτελισμού της)[[266]](#footnote-266). Τότε προκλήθηκε η αντίδραση του φιλοχρήματου Ιούδα με πρόφαση το καλό έργο της ελεημοσύνης και ο Ιησούς απάντησε: *ἄφες αὐτήν, ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό* (12, 7)[[267]](#footnote-267).Η συγκεκριμένη χρίση με τόσο πολύτιμο υλικό δεν συνιστά μόνον ένδειξη ευγνωμοσύνης για το θαύμα της ανάστασης αλλά και *προφητεία/*πρό*ληψη* της *κηδείας του σώματος*- της ταφής Του.

Με την υποκατάσταση της καθιέρωσης της θείας Ευχαριστίας και ιδίως της κένωσης του αίματος *ὑπὲρ πολλῶν* με το Νιπτήρα, ίσως ο Ιωάννης θέλει να τονίσει ότι τα μυστήρια δεν λειτουργούν μαγικά. **Ο δείπνος τελειώνεται** με την ταπείνωση/κάθοδο έως εσχάτων και την αγάπη προς τον αδελφό ακόμη και τον «δαιμονόληπτο» εχθρό. Αυτή η διακονία, η οποία κορυφώνεται στο τέλος της ενότητας με την Ύψωση (σύμφωνα με το Ιω.) του Ι. Χριστού (τη Σταύρωση και την Ανάσταση) σε συνδυασμό με τον ζωοποιό λόγο (μαρτυρία) του Ιησού *καθαίρει* και συνάμα λειτουργεί ως υπόδειγμα: *ἐάν τις εἴπῃ ὅτι ἀγαπῶ τὸν Θεὸν καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῇ, ψεύστης ἐστίν*:*εἰ οὖν Ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας ὁ Κύριος καὶ ὁ Διδάσκαλος, καὶ ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας·* ***ὑπόδειγμα*** *γὰρ ἔδωκα ὑμῖν ἵνα καθὼς Ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε* (13, 15)[[268]](#footnote-268).

Στο κεφ. 13, όπως ήδη επισημάνθηκε, αναδεικνύονται τρια *παραδείγματα* μαθητών που συμμετέχουν στο δείπνο και δέχονται και την κάθαρση. Για δεύτερη φορά (μετά το 6, 71) στο Ιω. αποκαλύπτεται ο **προδότης**, ο οποίος *δαιμονίζεται* οριστικά όταν ακριβώς ο Κύριος προβαίνει σε μια έσχατη χειρονομία εκδήλωσης εξαιρετικής φιλίας: *βάπτει* [= βυθίζει] *τὸ ψωμίον* και του το προσφέρει (13, 26). Ο ίδιος δεν συνιστά απλό υποχείριο του κακού αλλά συνειδητά διαδραματίζει το ρόλο του, αφού ήδη στο 6, 69 χαρακτηρίζεται ο ίδιος διάβολος[[269]](#footnote-269).

Στη συγκεκριμένη σκηνή του ιωάννειου κειμένου (κεφ. 13) αναδεικνύεται στο αφηγηματικό προσκήνιο σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον Ιούδα (όχι η Μαρία αδελφή του Λαζάρου αλλά) **ο αγαπημένος μαθητής** που θα πρωταγωνιστήσει μαζί **με τον Πέτρο** στο β’ μέρος του Ιω. Όπως ο Υιός βρίσκεται διαρκώς στον κόλπο του Πατρός, έτσι και αυτός έχει το προνόμιο να αναπίπτει στο στήθος του Ιησού, καταλαμβάνοντας κατά το δείπνο τιμητική θέση εκ δεξιών του, θεωρούμενος έμπιστος[[270]](#footnote-270). Αυτός προκαλείται από τον Πέτρο που βρίσκεται πιο μακριά να ρωτήσει αναφορικά με τον προδότη. Ακολουθεί τον Ιησού στην οικία του Αρχιερέως (όπου δεν τον προδίδει όπως ο Πέτρος. 18, 15 κε.) αλλά και στο Σταυρό. Εκεί θα *παραλάβει* το Πνεύμα (19, 30)[[271]](#footnote-271) και μαζί με την μητέρα του Ιησού θα αποτελέσουν την απαρχή της Εκκλησίας που ακριβώς τροφοδοτείται από το Αίμα, το Ύδωρ και το Πνεύμα (Α’ Ιω. 5, 7). Μάλιστα αποτελεί **τον κατεξοχήν μάρτυρα** της ρεύσης των δύο στοιχείων από την πλευρά του Διδασκάλου, ενώ ακολούθως στην Ανάσταση ενώ έφθασε πριν τον Πέτρο στον τάφο δεν εισέρχεται σε αυτόν μάλλον όχι ένεκα του φόβου αλλά διότι δεν έχει ανάγκη να δει για πιστέψει[[272]](#footnote-272). Επίσης πρώτος αναγνωρίζει τον Διδάσκαλο στη λίμνη της Τιβεριάδος (21, 6-7).

Στο κεφ. 13 στο αφηγηματικό προσκήνιο έντονη είναι και η παρουσία του **Πέτρου** σε δύο σκηνές. Στην πρώτη αρνείται το νιπτήρα των ποδών του και στη δεύτερη αλαζονικά υπόσχεται ότι θα ακολουθήσει τον Διδάσκαλό του έως θανάτου για να εισπράξει την προφητεία: *τὴν ψυχήν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις; Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ ἕως οὗ ἀρνήσῃ με τρίς* (13, 38). Αξιοσημείωτη είναι η παραλληλότητα μεταξύ των δύο σκηνών που έχουν ως πρωταγωνιστή τους αυτόν τον μαθητή ο οποίος δεν παρουσιάζεται ως Κορυφαίος στο Ιω.[[273]](#footnote-273):

**Ερωτήματα Πέτρου:** *13, 6: Κύριε, σύ μου νίπτεις τοὺς πόδας;*

*13, 36: Κύριε, ποῦ ὑπάγεις;*

*Απαντήσεις Ιησού: 13, 7: ὃ ἐγὼ ποιῶ σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι,* ***γνώσῃ δὲ μετὰ ταῦτα!***

*13, 36β: ὅπου ὑπάγω οὐ δύνασαί μοι νῦν ἀκολουθῆσαι,* ***ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον****!*

**Καυχήσεις Πέτρου:** *13, 8:οὐ μὴ νίψῃς μου τοὺς πόδας εἰς τὸν αἰῶνα.*

*13, 37: Κύριε, διὰ τί οὐ δύναμαί σοι ἀκολουθῆσαι ἄρτι; Τὴν ψυχήν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω.*

*Απαντήσεις Ιησού*: *13, 8. 10: Ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ᾽ ἐμοῦ. […] ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρείαν εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι, ἀλλ᾽ ἔστιν καθαρὸς ὅλος· καὶ ὑμεῖς καθαροί ἐστε, ἀλλ᾽ οὐχὶ πάντες.*

*13, 38: Τὴν ψυχήν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις[[274]](#footnote-274); Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ ἕως οὗ ἀρνήσῃ με τρίς[[275]](#footnote-275).*

Η σκηνή κατακλείεται με τη φυγή του Προδότη και την επισήμανση που ανακαλεί την αντίδρασή του στην επίσκεψη-ιεραποδημία των Ελλήνων που βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς αυτή (τη φυγή): ***Ὅτε οὖν ἐξῆλθεν, λέγει Ἰησοῦς· (α) νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου (β) καὶ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ· (α’)[εἰ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ,] καὶ (β) ὁ θεὸς δοξάσει αὐτὸν ἐν Αὐτῷ, καὶ εὐθὺς δοξάσει αὐτόν*** (13, 31-32). Αυτοί οι στ. συνήθως στα υπομνήματα, όπως και στο α’ εκτενές ευαγγελικό ανάγνωσμα του Όρθρου της Μ. Παρασκευής, δεν συνδέονται με τον χωρισμό του Ιούδα αλλά αποκλειστικά με τα επόμενα κεφ.: με την αποκάλυψη του Κυρίου στους μαθητές. Το παράδοξο, όμως, στον Ιω. είναι ότι ο Θεός δοξάζεται ήδη με την ύψωση του Υιού Του πάνω στο ξύλο όπως συνέβη με τον Όφι (3, 14. Αρ. 21, 8 κε.), τον οποίο και «καρφώνει» ο Ιησούς γινόμενος ο ίδιος Κατάρα και αίροντας την αμαρτία όλου του κόσμου). Ο Σταυρός στο Ιω. δεν συνιστά απλώς το εφαλτήριο για την Ύψωση αλλά το μέσον με το οποίο κρίνεται η αρχέγονη μάχη μεταξύ των δυνάμεων του καλού και του κακού[[276]](#footnote-276) που αποτυπώνει ανάγλυφα το πώς αντιλαμβάνεται ο μεταπτωτικός βροτός τη φύση και το βίο του. Μόνον που αυτή (η μάχη) τελειώνεται αντίθετα προς τους μύθους της Εγγύς Ανατολής: χύνεται το αίμα του Θεού και όχι του αντιπάλου Του. Αυτή η Ύψωση δρομολογείται ήδη με τη φυγή του Ιούδα που τη στιγμή έκφρασης της φιλίας του Ιησού - του «φωτός» γίνεται υποχείριο του διαβόλου: *λαβὼν οὖν τὸ ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς.* ***ἦν δὲ νύξ*** (13, 30). Συνεπώς **και η φυγή του Ιούδα** συνιστά την απαρχή του δοξασμού[[277]](#footnote-277), ο οποίος ταυτόχρονα συντελείται και με τη θυσιαστική αγάπη των μαθητών. Άρα το λόγιο περί δοξασμού συνδέεται και με τα προηγούμενα. Είναι όντως εκπληκτικό το πώς η δόξα του Θεού στο Ιω. ενέχει τόσο το πάθος όσο και το θρίαμβο. Ήδη στην περίπτωση της ακοής του θανάτου του Λαζάρου ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· *αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον ἀλλ᾽ ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι᾽ αὐτῆς* (11, 4). Δεν πρέπει να λησμονείται ότι η ανάσταση του Λαζάρου δεν αποτελεί στο Ιω. αφορμή μόνον δοξασμού αλλά και της Σταύρωσης.

Συμπερασματικά από τη μελέτη του κεφ. 13 συνάγεται ότι βασικό θέμα του είναι η ενότητα των μαθητών, η οποία συνιστά την αρτιότερη μαρτυρία ότι συναποτελούν την Εκκλησία του Χριστού. Αυτή επιτυγχάνεται κατεξοχήν μέσω της κάθαρσης που επιτελεί ο Ιησούς διά της *καθόδου* έως τέλους η οποία, όμως, στο Ιω. συνιστά το α’ επεισόδιο της Ύψωσης και του δοξασμού Του. Ταυτόχρονα αυτή η διακονία συνιστά και υπόδειγμα συμπεριφοράς μέσα στην Κοινότητα παρά το γεγονός ότι σε αυτήν διαχρονικά βρίσκονται διαφορετικοί χαρακτήρες μαθητών, ακόμη και προδότες. Σε αυτό το σημείο αξιοπρόσεκτη είναι η εξής λεπτομέρεια που επισημαίνεται από τον Ράτσινγκερ[[278]](#footnote-278): Στο 13, 18 ο Ιησούς χρησιμοποιεί ψαλμική τεκμηρίωση αναφορικά με τον προδότη: *Οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω· ἐγὼ οἶδα τίνας ἐξελεξάμην· ἀλλ᾽ ἵνα ἡ Γραφὴ πληρωθῇ· «****ὁ τρώγων μου******τὸν ἄρτον*** *ἐπῆρεν ἐπ᾽ ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ»* (Ιω. 13, 18). Με τον όρο ***τρώγειν*** αντί ***ὁ ἐσθίων ἄρτους μου,*** *ἐμεγάλυνεν ἐπ᾽ ἐμὲ πτερνισμόν* (Ψ. 40 [41], 10) ανακαλείται η εκτενής περί του άρτου Ομιλία Του και η σκανδαλώδης για τους πολλούς αναφορά στη βρώση της σάρκας και του αίματός Του (Ιω. 6, 54-58). Έτσι, όμως, (με το ***ὁ τρώγων*** αντί ***ὁ ἐσθίων****)*προτυπώνεται η είσοδος της προδοσίας στους κόλπους της ίδιας της εκκλησιαστικής κοινότητας.

Στα κεφ. 14-16 εξαίρεται το γεγονός ότι ο Ιησούς δοξάζεται διά της τέλειας αγάπης προς τον Πατέρα και τους δικούς Του! Η δόξα του Θεού είναι η δόξα του Σταυρού και της Ανάστασης. Αυτή η *ώρα* είναι και συνάμα η ώρα της ύψωσης. Οι μαθητές, τα τέκνα του Θεού, δεν θα μείνουν ορφανοί αφού θα λάβουν τον **Παράκλητο.** Αυτός παραμένοντας μαζί τους στον αιώνα, θα τους υπομνήσει (= υπενθυμίσει) και θα διερμηνεύσει όσα είπε ο Ιησούς, ο πρώτος Παράκλητος, ο οποίος επίσης θα είναι πνευματικά παρών[[279]](#footnote-279): *18Οὐκ ἀφήσω ὑμᾶς ὀρφανούς, ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς.* *ὁ ἔχων τὰς ἐντολάς μου καὶ τηρῶν αὐτὰς ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀγαπῶν με· ὁ δὲ ἀγαπῶν με ἀγαπηθήσεται ὑπὸ τοῦ Πατρός μου, κἀγὼ ἀγαπήσω αὐτὸν καὶ ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμαυτόν.* ***ἐάν τις ἀγαπᾷ με τὸν λόγον μου τηρήσει****, καὶ ὁ Πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτὸν καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ* ***μονὴν*** *παρ᾽ αὐτῷ ποιησόμεθα* (14, 18-23).Ο κόσμος, όμως, θα μισήσει τους μαθητές. Το ζητούμενο είναι αυτοί να παραμείνουν ενωμένοι με την άμπελο και να αγαπούν ο ένας τον άλλον με τον ίδιο τρόπο που τους αγάπησε ο δάσκαλος και φίλος τους. Πρόκειται για μια σχέση απόλυτα ζωτική, διαδραστική και παραγωγική[[280]](#footnote-280).

Αυτό το μήνυμα, όπως ήδη έγινε εμφανές κατά τη δόμηση, δεσπόζει και στον πυρήνα της ενότητας Ιω. 13-17: *13μείζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει, ἵνα τις τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῇ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ.16 οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ᾽ ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς καὶ ἔθηκα ὑμᾶς ἵνα ὑμεῖς (α) ὑπάγητε* ***καὶ (β) καρπὸν φέρητε καὶ (γ) ὁ καρπὸς ὑμῶν μένῃ,*** *ἵνα ὅ τι ἂν αἰτήσητε τὸν Πατέρα ἐν τῷ Ὀνόματί μου δῷ ὑμῖν (*15, 12-17)*.* Στον πυρήνα της Ενότητας επίσης το θέμα είναι το εξής:**οι μαθητές-*φίλοι* καλούνται να αγαπήσουν (όχι μόνο κάθετα τον Ιησού αλλά και) «οριζόντια» όπως Αυτός αγάπησε κι έτσι να παράξουν καρπούς αιώνιους κατά *την πορεία* τους*.*** Η Ομιλία επισφραγίζεται με τη φράση: *33ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα* ***ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε****. ἐν τῷ Κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε· ἀλλὰ* ***θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν Κόσμον****».*

## Γ. Ιω. 18-19

Σημειωτέον ότι το ίδιο ενδιαφέρον για τους μαθητές επιδεικνύει ο Ιησούς ιδιαίτερα στο Ιω. κατά τη σύλληψη και την ανάκριση. Η ενότητα που έπεται της ΑΠ έχει την εξής δομή:

**Α. 18, 1-11:** Ο Ιησούς στον κήπο: με τους εχθρούς Του[[281]](#footnote-281).

**Β. 18, 12-27:** Η ιουδαϊκή ανάκριση.

**Γ. 18, 28-19, 16: Η δίκη ενώπιον του «εξουσιάζοντος» Πιλάτου: ο Ιησούς ως Βασιλεύς της δόξης και ως ο Άνθρωπος**.

**Β’:** 19, 17-37: Η Σταύρωση. Η ιωάννεια Εκκλησία.

**Α’ 19, 38-42:** Ο Ιησούς **στον κήπο**: με τους φίλους Του.

Όταν κατά τη διάρκεια της ζοφερής νύκτας *ὁ Ἰούδας λαβὼν* (1) *τὴν σπεῖραν καὶ (2α) ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ* (2β) *ἐκ τῶν Φαρισαίων ὑπηρέτας, ἔρχεται ἐκεῖ μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων καὶ ὅπλων* για να συλλάβει το Φως, τον Ιησού, άπαντες οι εχθροί σωριάζονται ένεκα της αποκάλυψης/ θεοφάνειας Αυτού ως Γιαχβέ (σε αυτό παραπέμπει το *Ἐγὼ ειμί[[282]](#footnote-282)* 18, 5-6. 8). Κατόπιν ακούγεται ο εξής λόγος του Ιησού: 8*Εἶπον ὑμῖν ὅτι «ἐγώ εἰμι». εἰ οὖν ἐμὲ ζητεῖτε,* ***ἄφετε τούτους ὑπάγειν****· 9ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος ὃν εἶπεν ὅτι «οὓς δέδωκάς μοι οὐκ ἀπώλεσα ἐξ αὐτῶν οὐδένα»*. Εν προκειμένω ως λόγος ισόκυρος με τη Γραφή προβάλλει ό,τι αναφέρει ο Ίδιος στον πυρήνα της ΑΠ. και καταγράφεται στο *Κατά Ιωάννη* (17, 12)!

Στην επόμενη σκηνή της ανάκρισης από τους **δύο** Αρχιερείς (αφού μόνον στο Ιω. πρώτος ανακριτής ήταν ο Άννας) εξαιρετικά έντεχνα εναλλάσσονται σκηνές με πρωταγωνιστή τον Ιησού και τον Πέτρο. Ο τελευταίος εισέρχεται στην αυλή της αρχιερατικής οικίας *διά της θύρας* που του «ανοίγει» ο αγαπημένος μαθητή ο οποίος ήταν γνωστός *τοῦ ἀρχιερέως*. Ενώ ο «Κορυφαίος», αν και λίγο πριν είχε κόψει το αφτί του δούλου του αρχιερέως Μάλχου, αρνείται τρεις φορές τον δάσκαλό του για να μην «καρφωθεί από τους υπηρέτες», Εκείνος προφυλάσσει *τους ιδίους,* εισπράττοντας ράπισμα από τον δούλο: *19 Ὁ οὖν ἀρχιερεὺς ἠρώτησεν τὸν Ἰησοῦν (α) περὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ (β) περὶ τῆς διδαχῆς αὐτοῦ.* Ο ίδιος ο Ιησούς δεν απαντά καθόλου στο πρώτο σκέλος. Αντιθέτως τονίζει ότι άπαντες ήταν ακροατές της διδασκαλίας του: 20*ἐγὼ παρρησίᾳ λελάληκα τῷ Κόσμῳ, ἐγὼ πάντοτε ἐδίδαξα* ***ἐν Συναγωγῇ καὶ ἐν τῷ Ἱερῷ****, ὅπου πάντες οἱ Ἰουδαῖοι συνέρχονται, καὶ ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδέν.21Τί με ἐρωτᾷς; ἐρώτησον τοὺς ἀκηκοότας τί ἐλάλησα αὐτοῖς· ἴδε οὗτοι οἴδασιν ἃ εἶπον ἐγώ.* Μετά το τέλος της εναλλαγής, γλυκοχαράζει η μέρα, κάτι που προδίδει η τριπλή λαλιά του πετεινού.

Η διαφύλαξη των μαθητών ίσως συμβολίζεται με τη μη θραύση των οστών του Σώματος πάνω στον Σταυρό (19, 36), το οποίο (Σώμα) ήδη στο 2, 21 ταυτίστηκε με τον καινούργιο Ναό που πρόκειται να αναστηθεί σε μόλις τρεις ημέρες:*36 ἐγένετο γὰρ ταῦτα ἵνα ἡ Γραφὴ πληρωθῇ·* «*ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ»* (19, 36)[[283]](#footnote-283). Εν προκειμένω ανακαλούνται τα Έξ. 12, 10. 46 και Αρ. 9, 12, όπου γίνεται αναφορά στο *πάσχα*, τον ενιαύσιο πασχάλιο αμνό (όπως και στο 1, 29) που έπρεπε να είναι *άμωμος* άρα και χωρίς σπασμένα κόκαλα. Ταυτόχρονα, όμως, στη συνάφεια και των δύο περικοπών υπογραμμίζεται το γεγονός ότι οφείλει να φάει το πάσχα **ολόκληρη η Κοινότητα** ακόμη και οι λατρευτικά ακάθαρτοι. Όποιος δεν γευθεί τον αμνό, αποκόπτεται/αποσχίζεται από τη Συναγωγή, τον λαό του Θεού.

Ταυτόχρονα με το *ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ* ανακαλείται και ο Ψ. 33 (Ο’: «Εὐλογήσω τὸν Κύριον»). Στον συγκεκριμένο Ψαλμό που χρησιμοποιείται ευρέως στην ορθόδοξη λατρευτική ζωή, γίνεται αναφορά στη διαφύλαξη/λύτρωση του πάσχοντος δικαίου: *20πολλαὶ αἱ θλίψεις τῶν δικαίων καὶ ἐκ πασῶν αὐτῶν ῥύσεται αὐτούς 21****Κύριος φυλάσσει πάντα τὰ ὀστὰ αὐτῶν. ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ συντριβήσεται*** *[…]* *23Λυτρώσεται Κύριος ψυχὰς δούλων αὐτοῦ καὶ οὐ μὴ πλημμελήσωσιν πάντες οἱ ἐλπίζοντες ἐπ᾽ αὐτόν* (33, 20-21). Από τον Ψ. 33 είναι επηρεασμένο το Ιωβηλ. 49, 13, όπου αναφέρεται ότι το πάσχα θα ψηθεί χωρίς να θραυσθεί κανένα οστούν, διότι κάτι τέτοιο δεν θα συμβεί με τα παιδιά του Ισραήλ ο οποίος συλλογικά διαδραματίζει το ρόλο του *Πάσχοντος Δικαίου*. Σημειωτέον ότι κατά τη Σταύρωση επίσης δεν σχίζεται ο χιτών του Ιησού, όπως αντιστρόφως οι Συνοπτικοί αναφέρουν σχετικά με το καταπέτασμα του Ναού: *ἦν δὲ ὁ χιτὼν ἄραφος* (= πλεκτός)*, ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι᾽ ὅλου* (19, 23-24 = Ψ. 22, 18). Έτσι ίσως η προφητεία *ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ* υποδηλώνει τη διαφύλαξη της Κοινότητας[[284]](#footnote-284), του καινού λαού του Θεού που βιώνει την καινή Διαθήκη μέσω του αίματος και του ύδατος που ρέουν από την πλευρά (το σημείο της καρδιάς) του νέου Αδάμ (19, 34).

1. *Αντίκρουση αυτής της θέσης τού συγγραφέα βλ. στο εισαγωγικό σημείωμα του Μεταφραστή.*  [↑](#footnote-ref-1)
2. *Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῇ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς* [↑](#footnote-ref-2)
3. *ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν* . *εἶτα βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ ᾧ ἦν διεζωσμένος* [↑](#footnote-ref-3)
4. *ἀκοῦσαι τὰ ἔθνη τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου καὶ πιστεῦσαι. καὶ ὁ καρδιογνώστης θεὸς ἐμαρτύρησεν αὐτοῖς δοὺς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον καθὼς καὶ ἡμῖν καὶ οὐθὲν διέκρινεν μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ αὐτῶν τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν. νῦν οὖν τί πειράζετε τὸν θεὸν ἐπιθεῖναι ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι; ἀλλὰ διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰησοῦ πιστεύομεν σωθῆναι καθ᾽ ὃν τρόπον κἀκεῖνοι.* [↑](#footnote-ref-4)
5. *εἰ οὖν ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας ὁ κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος, καὶ ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας· ὑπόδειγμα γὰρ ἔδωκα ὑμῖν ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε* [↑](#footnote-ref-5)
6. *Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ κἀκεῖνος ποιήσει καὶ μείζονα τούτων ποιήσει, ὅτι ἐγὼ πρὸς τὸν πατέρα πορεύομαι* [↑](#footnote-ref-6)
7. *Ταῦτα εἰπὼν [ὁ] Ἰησοῦς ἐταράχθη τῷ πνεύματι καὶ ἐμαρτύρησεν καὶ εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με* [↑](#footnote-ref-7)
8. *ἦν ἀνακείμενος εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς. νεύει οὖν τούτῳ Σίμων Πέτρος πυθέσθαι τίς ἂν εἴη περὶ οὗ λέγει. ἀναπεσὼν οὖν ἐκεῖνος οὕτως ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ λέγει αὐτῷ· κύριε, τίς ἐστιν; 26 ἀποκρίνεται [ὁ] Ἰησοῦς· ἐκεῖνός ἐστιν ᾧ ἐγὼ βάψω τὸ ψωμίον καὶ δώσω αὐτῷ. βάψας οὖν τὸ ψωμίον [λαμβάνει καὶ] δίδωσιν Ἰούδᾳ Σίμωνος Ἰσκαριώτου* [↑](#footnote-ref-8)
9. *καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ Σατανᾶς. λέγει οὖν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· «ὃ ποιεῖς ποίησον τάχιον»* [↑](#footnote-ref-9)
10. αυτό *ἵλεώς σοι, κύριε· οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο* [↑](#footnote-ref-10)
11. *κατὰ Κυριακὴν δὲ Κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ πᾶς δὲ ἔχων τὴν ἀμφιβολίαν μετὰ τοῦ ἑταίρου αὐτοῦ μὴ συνελθέτω ὑμῖν ἕως οὗ διαλλαγῶσιν ἵνα μὴ κοινωθῇ ἡ θυσία ὑμῶν* [↑](#footnote-ref-11)
12. *.* «*Νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται, καὶ τί εἴπω; Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης; ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην. Πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα». ἦλθεν οὖν φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ· «καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω»* [↑](#footnote-ref-12)
13. *καὶ ἐξιλάσεται τὸ ἅγιον ἀπὸ τῶν ἀκαθαρσιῶν τῶν υἱῶν Ισραηλ καὶ ἀπὸ τῶν ἀδικημάτων αὐτῶν περὶ πασῶν τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν καὶ οὕτω ποιήσει τῇ σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου τῇ ἐκτισμένῃ ἐν αὐτοῖς ἐν μέσῳ τῆς ἀκαθαρσίας αὐτῶν* [↑](#footnote-ref-13)
14. *ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζήσεται, καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. πιστεύεις τοῦτο* [↑](#footnote-ref-14)
15. *πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ ἐπίσταμαί σε καὶ πρὸ τοῦ σε ἐξελθεῖν ἐκ μήτρας ἡγίακά σε προφήτην εἰς ἔθνη τέθεικά σε* [↑](#footnote-ref-15)
16. *.*  *Ἐφανέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις οὓς ἔδωκάς μοι ἐκ τοῦ κόσμου. σοὶ ἦσαν κἀμοὶ αὐτοὺς ἔδωκας καὶ τὸν λόγον σου τετήρηκαν* [↑](#footnote-ref-16)
17. *καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομά σου καὶ γνωρίσω, ἵνα ἡ ἀγάπη ἣν ἠγάπησάς με ἐν αὐτοῖς ᾖ κἀγὼ ἐν αὐτοῖς* [↑](#footnote-ref-17)
18. *Πάτερ ἅγιε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου ᾧ δέδωκάς μοι, ἵνα ὦσιν ἓν καθὼς ἡμεῖς* (στ. 11). *ἵνα πάντες ἓν ὦσιν, καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν, ἵνα ὁ κόσμος πιστεύῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας. κἀγὼ τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ὦσιν ἓν καθὼς ἡμεῖς ἕν· ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὦσιν τετελειωμένοι εἰς ἕν, ἵνα γινώσκῃ ὁ κόσμος ὅτι σύ με ἀπέστειλας καὶ ἠγάπησας αὐτοὺς καθὼς ἐμὲ ἠγάπησας* (στ. 21-22). [↑](#footnote-ref-18)
19. *οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ᾽ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον* [↑](#footnote-ref-19)
20. *Ἐγὼ περὶ αὐτῶν ἐρωτῶ, οὐ περὶ τοῦ κόσμου ἐρωτῶ ἀλλὰ περὶ ὧν δέδωκάς μοι, ὅτι σοί εἰσιν.* [↑](#footnote-ref-20)
21. *Μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν μακάριοί ἐστε ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ᾽ ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἕνεκεν ἐμοῦ. χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς· οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν* [↑](#footnote-ref-21)
22. *Πνεῦμα Κυρίου ἐπ᾽ ἐμὲ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, κηρύξαι ἐνιαυτὸν Κυρίου δεκτόν* [↑](#footnote-ref-22)
23. Στους Ο’ είναι το 38, 31-3 : *ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται φησὶν Κύριος καὶ διαθήσομαι τῷ οἴκῳ Ισραηλ καὶ τῷ οἴκῳ Ιουδα διαθήκην καινήν οὐ κατὰ τὴν διαθήκην ἣν διεθέμην τοῖς πατράσιν αὐτῶν ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν ἐξαγαγεῖν αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου καὶ ἐγὼ ἠμέλησα αὐτῶν φησὶν κύριος.* [↑](#footnote-ref-23)
24. *οὐδεὶς αἴρει αὐτὴν ἀπ᾽ ἐμοῦ, ἀλλ᾽ ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ. ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν· ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ Πατρός μου.* [↑](#footnote-ref-24)
25. *Εἰ οὖν οἱ ἐν παλαιοῖς πράγμασιν ἀναστραφέντες εἰς καινότητα ἐλπίδος ἦλθον μηκέτι σαββατίζοντες ἀλλὰ* ***κατὰ κυριακὴν ζῶντες*** *ἐν ᾗ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλεν δι᾽ αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ὅν τινες ἀρνοῦνται, δι᾽ οὗ μυστηρίου ἐλάβομεν τὸ πιστεύειν καὶ διὰ τοῦτο ὑπομένομεν ἵνα εὑρεθῶμεν μαθηταὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ μόνου διδασκάλου ἡμῶν.* [↑](#footnote-ref-25)
26. Α. Λαλαγιάννη, *Η Αρχιερατική Προσευχή του Ιησού στην ερμηνευτική Παράδοση*. Διατριβή επί Διδακτορία. Θεσσαλονίκη 1996. [*Judith A. Diel,* The Puzzle of the Prayer: A Study of John 17](http://hdl.handle.net/1842/2206). PhD diss. University of Edinburgh 2007. [↑](#footnote-ref-26)
27. Βλ. αναφορικά με την καθιέρωσή του τίτλου βλ. Πάπα Βενέδικτου ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Β’ Μέρος: Από την Είσοδο στην Ιερουσαλήμ μέχρι και την Ανάσταση,* Αθήνα: Ψυχογιός 2012, 89: Μετά τη νίψη των ποδών στο *Κατά Ιωάννη* ακολουθούν τα αποχαιρετιστήρια λόγια του Ιησού (κεφ. 14-16) τα οποία καταλήγουν στο κεφ. 17 σε μια μεγάλη προσευχή την οποία ο λουθηρανός Θεολόγος David Chytraeus (1530–1600) χαρακτήρισε ως *Αρχιερατική Προσευχή*. Την εποχή των Πατέρων τον ιερατικό χαρακτήρα της προσευχής είχε ιδιαιτέρως τονίσει ο Κύριλλος Αλεξανδρείας (+444). Ο André Feuillet στη μονογραφία του αναφορικά με το Ιω. 17 παραθέτει ένα κείμενο από τον Rupert von Deutz († 1129/30) στο οποίο εμπεριέχεται με πολύ εύστοχο τρόπο ο ουσιαστικός χαρακτήρας της προσευχής: *Haec pontifex summus propitiator ipse et propitiatorium, sacerdos et sacrificium pro nobis oravit* – *αυτό προσευχήθηκε για εμάς ο Αρχιερέας, ο οποίος είναι ο ίδιος και αυτός που συμφιλιώνει και το εξιλαστήριο δώρο, ιερέας και θυσία* (*Joan.,* στο: *PL* 169, 764 B). [↑](#footnote-ref-27)
28. [Corinne Hong Sling Wong, The Structure of John 17.](http://hdl.handle.net/2263/2710) *Verbum et Ecclesia* 27.1 (2006) 374-392. [↑](#footnote-ref-28)
29. PG. 59.433.19: *Ἐπειδὴ γὰρ εἶπεν͵ Ἐν τῷ κόσμῳ θλίψιν ἕξετε͵ καὶ κατέσεισεν αὐτῶν τὰς ψυχὰς͵ διὰ τῆς εὐχῆς ἀνίστησι πάλιν*. [↑](#footnote-ref-29)
30. Σ. Αγουρίδη, *Η Αρχιερατική Προσευχή του Ιησού, (Ιωάννου κεφ. 17). Χαρακτήρ-Υπόμνημα,* Θεσσαλονίκη 1965. Του ιδίου *Το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο Β’ Κεφ. 13-21,* Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005162-218. [↑](#footnote-ref-30)
31. [Francis J. Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John*: Text and Context. SDB. (Biblical Interpretation Series, 72) Boston and Leiden: Brill 2005, 260-283. Γενικότερα περί της εφαρμογής του χιασμού στο Ιω. βλ. J. Breck, Chiasmus in the Gospel of John, στον τόμο: Ι. Γαλάνης κ.ά. (εκδ.), Δια­κο­νία – Λει­τουργία – Χάρισμα. Πατερική και σύγχρονη ερμηνεία της Καινής Διαθήκης. Τιμητικός τό­μος προς τον Ομότιμο Καθηγητή του Πανεπιστημίου Αθηνών Γεώργιο Αντ. Γαλίτη, Λεβάδεια: Ι. Μητρόπολις Θηβών και Λεβαδείας: Κέντρο Αρχαιολογικών, Ιστορι­κών και Θεολογικών Μελετών / Εν πλω, 2006, 145-159. Ως πυρήνας του Ιω. προβάλλεται το 6, 16-21, η περικοπή του περιπάτου πάνω στη θάλασσα πλαισιωμένη από τον χορτασμό των πέντε χιλιάδων και την Ομιλία περί του άρτου της ζωής. Αντιπροσωπεύει μια Νέα Έξοδο και επιβεβαιώνει το ευχαριστιακό ενδιαφέρον του συγγραφέα. [↑](#footnote-ref-31)
32. Βλ. Β. Τζέρπος, ***Το ιωάννειο πρόβλημα****. Συμβολή στη μελέτη της ιωάννειας γραμματείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2009. [↑](#footnote-ref-32)
33. Πρβλ. 11, 33. 35. 38. 12, 27. 13, 21. [↑](#footnote-ref-33)
34. Το ίδιο επαναλαμβάνεται στο 27β με το οποίο ξεκινά μια ενότητα, η οποία έχει την ίδια θεματολογία με στους στ. 1-6. Γενικότερα (α) στους στ. 1-14 ο Ιησούς ομιλεί ενθαρρυντικά για την αναχώρησή του. (β) Στους στ. 15-24 διδάσκει για τους καρπούς της πίστης και της αγάπης και (γ) στους στ. 25-31 ενθαρρύνει και πάλι ενόψει της αναχώρησής του. [↑](#footnote-ref-34)
35. Ο λόγος περί *συγ*κατοίκησης της Αγ. Τριάδος με τους μαθητές και στις μονές της οικίας του Πατέρα αλλά και εντός εκάστου προσωπικά ανακαλεί την οικειότητα μεταξύ των Προσώπων που συνιστούν τη νέα Οικογένεια του Θεού. [↑](#footnote-ref-35)
36. Με αυτούς υπονοούνται οι βότρυες. Άρα αναμένεται ότι οι μαθητές δεν θα λειτουργήσουν απλώς όπως το φως και το αλάτι (Μτ. 5, 13-14) αλλά ως φορέας εσχατολογικής χαράς και έκστασης, όπως προτυπώθηκε με το θαύμα της Κανά. Σημειωτέον ότι στο 12, 24-26 οι διάκονοι του Ιησού καρποφορούν και τιμώνται υπό του Πατρός όταν σαν τον σπόρο του σταριού πεθάνουν στο χώμα (χάσουν την ύπαρξή τους για να την ξενακερδίσουν. [↑](#footnote-ref-36)
37. Αυτή την ερμηνεία δίνει ο Ν. Σωτηρόπουλος*, Ερμηνεία δυσκόλων χωρίων της Γραφής Α’*, Αθήναι 1985, 118 [↑](#footnote-ref-37)
38. Η πρώτη ενότητα του κεφ. 13 διαιρείται σε τρεις υποενότητες: 13, 4-5: Νίψη των ποδών. 13, 6-11 Διάλογος με τον Πέτρο. 13, 12-20: Γενικό σχόλιο προς όλους τους μαθητές με αντιθέσεις προς την προηγούμενη υποενότητα. [↑](#footnote-ref-38)
39. Σχετικά με τον κεντρικό ρόλο που διαδραματίζει το Ιω. 6 στο Μακροκείμενο βλ. υποσ. 2. [↑](#footnote-ref-39)
40. Η επισήμανση περί του Ιούδα πραγματοποιείται εφόσον έχει δηλωθεί η πρό*γνωση* του Ιησού κάτι το οποίο παρατηρείται και στο κεφ. 13. *63«Τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζῳοποιοῦν, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν· τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωή ἐστιν. 64 ἀλλ᾽ εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τινες οἳ οὐ πιστεύουσιν». ᾔδει γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες καὶ τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν.66 Ἐκ τούτου πολλοὶ [ἐκ] τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ οὐκέτι μετ᾽ αὐτοῦ περιεπάτουν. 67 Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς τοῖς Δώδεκα· «Μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν;» 68 Ἀπεκρίθη αὐτῷ Σίμων Πέτρος· «Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; Ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις, 69 καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι Σὺ εἶ ὁ Ἅγιος τοῦ Θεοῦ.» 70 Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· «Οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς Δώδεκα ἐξελεξάμην; καὶ ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν». 71ἔλεγεν δὲ τὸν Ἰούδαν Σίμωνος Ἰσκαριώτου· οὗτος γὰρ ἔμελλεν παραδιδόναι αὐτόν, εἷς ἐκ τῶν Δώδεκα* (!)*.* [↑](#footnote-ref-40)
41. Shimon Gibson, *Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού με βάση τα αρχαιολογικά Ευρήματα,* Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Αθήνα: Ουρανός 2010, 115-116. [↑](#footnote-ref-41)
42. Στο συγκεκριμένο επεισόδιο που συνιστά την *αρχή* των σημείων, ο Ιησούς μεταβάλλει το ύδωρ των καθαρμών σε τέλειο και άφθονο οίνο ευφροσύνης για να τελειωθεί ο γάμος και η συγκρότηση της οικίας. Έτσι «σημαίνονται» η Αναδημιουργία, η *Καινή Διαθήκη* και η έλευση των Εσχάτων. Σε συνδυασμό με την (επονομαζόμενη) «κάθαρση του Ναού» σηματοδοτείται το τέλος της ιουδαϊκής λατρείας που υποκαθίσταται από τον ίδιο. Ακολούθως και ενώ έχει διακηρύξει ότι η Βασιλεία του Θεού κληρονομείται από εκείνον που βιώνει την άνωθεν γέννηση *ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος* παραιτείται από τους βαπτισμούς που τελούν οι μαθητές του κατ’αντιστοιχία προς αυτούς του Ιωάννη. Εξαγγέλει στη Σαμαρίτισσα (κεφ. 4) αλλά και στο Ναό κατά την κορυφαία εορτή της Σκηνοπηγίας (κεφ. 7) τη χορηγία κρουνών ύδατος ζωντανού που θα εκπηγάζουν από τον πιστεύοντα σε Αυτόν (που είναι η «πέτρα» της Εξόδου και ο Ναός) για να γονιμοποιούν το «έρημο και άνυδρο» περιβάλλον του. [↑](#footnote-ref-42)
43. Βενέδικτος, *Ιησούς από Ναζαρέτ 2*, 87: Η Νίψη των ποδών συνδέεται στη σελ. με την Ομολογία/εξομολόγηση των αμαρτιών επί τη βάσει της *Καθολικής Επιστολής Ιακώβου* (5, 6) και της *Διδαχής* (4, 1. 14, 1), όπου και διασώζεται αντίστοιχο ιουδαιοχριστιανικό έθος. Η συγκεκριμένη πράξη, όμως, στο Ιω. πραγματώνεται *καὶ δείπνου γινομένου* (13, 2), όταν μάλλον έχει ολοκληρωθεί το δείπνο ενώ η εξομολόγηση ιδίως στη *Διδαχή* προηγείται της Ευχαριστίας. Και στο Λκ. 22, 24 κε. η συζήτηση περί ανατροπής της πυραμίδας εξουσίας που είναι παράλληλη με το Ιω. 13 έπεται του δείπνου. [↑](#footnote-ref-43)
44. Στον Πέτρο που αρνείται, ο Ιησούς απαντά *ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ᾽ ἐμοῦ* (13, 8). [↑](#footnote-ref-44)
45. Στα κεφ. 11-12 προετοιμάζεται το Πάθος του Καλού/*Ηρωικού* Ποιμένα, ο οποίος σε αντίθεση προς τους κακούς «τυφλούς» ποιμένες-Φαρισαίους του κεφ. 9, αποτελεί τη μόνη θύρα/είσοδο προς την ασφάλεια της αυλής και θυσιάζει την ύπαρξή Του χάριν των προβάτων (κεφ. 10). η Ανάσταση του σεσηπότος (= σαπισμένου) Λαζάρου από τους ζοφερούς κευθμώνες του Άδη διά του ζωοποιού λόγου του Ιησού προκαλεί το δολοφονικό μίσος των ιεροσολυμιτών ταγών του έθνους προκειμένου αυτό (όπως προφητεύει ο Καϊάφας) να σωθεί! Στο τέλος του κεφ. 12 και ενώ έχει προηγηθεί η Είσοδος του Ιησού στα Ιεροσόλυμα, πραγματώνεται η ιεραποδημία των Ελλήνων (που παρότι δεν είχαν πρόσβαση στον ιεροσολυμιτικό Ναό, συνιστούν τα «ἄλλα πρόβατα», τα «διεσκορπισμένα τέκνα» του Θεού αλλά και απαρχές του κόσμου ο οποίος οπίσω Αυτού υπάγει [12, 19]) στον Ιησού, τον αληθινό Ναό και το αυθεντικό Πάσχα. Τότε Αυτός χρησιμοποιεί τη γνωστή από τα Ελευσίνεια Μυστήρια εικόνα της νεκρανάστασης του σπόρου, διακηρύσσοντας «στη γλώσσα» αυτών (των Ελλήνων), σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την πρώτη διακήρυξη «Ἀμήν, ἀμὴν» προς τον Ναθαναήλ (η οποία σχετίζεται επίσης με τον Υιό του Ανθρώπου και την κλίμακα προς τον Ουρανό), την αναγκαιότητα ενταφιασμού για να γίνει η ανάσταση [↑](#footnote-ref-45)
46. *Ἡ οὖν Μαριὰμ λαβοῦσα λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου ἤλειψεν τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἐξέμαξεν ταῖς θριξὶν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ· ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη ἐκ τῆς ὀσμῆς τοῦ μύρου*. [↑](#footnote-ref-46)
47. Για τη μετάφραση αυτού του δύσκολου στ. βλ.  [Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John* 228. [↑](#footnote-ref-47)
48. Σημειωτέον ότι στο 15, 1-3, παρότι έχει προηγηθεί ο Νιπτήρας αλλά και το λόγιο ότι οι μαθητές είναι ήδη καθαροί ένεκα του λόγου του Ιησού (15, 3: *ἤδη ὑμεῖς καθαροί ἐστε διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν*), προφητεύεται επιπλέον κάθαρση των κλημάτων προφανώς διά της δημόσιας μαρτυρίας, του διωγμού και του πάθους τους (16, 1-2. πρβλ. 21, 19). [↑](#footnote-ref-48)
49. Βλ. L[yle M. Eslinger, Judas Game: The Biology of Combat in the Gospel of John.](http://www.ucalgary.ca/%7Eeslinger/pub/art/jn.jsnt77.pdf) *Journal for the Study of the New Testament* 77(2000) 45-73. [↑](#footnote-ref-49)
50. Η πλέον τιμητική ήταν αυτή του αμφιτρύονα εξ αριστερών. Βλ. Ράτσινγκερ, *Ιησούς* 80. [↑](#footnote-ref-50)
51. Το *παρέδωκεν* είναι αμφίσημο. [↑](#footnote-ref-51)
52. 19, 35: *καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία, καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύ[σ]ητε.* Υποκαθιστά έτσι στο β’μέρος του Ιω. τον Ιωάννη του Βαπτιστή. [↑](#footnote-ref-52)
53. Προέρχεται από τον [Jerome Neyrey, “The Footwashing in John 13:6-11: Transformation Ritual or Ceremony?”](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/footwash.htm), in L. M. White and O. L. Yarbrough (eds.), The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks (Minneapolis: Fortress Press, 1995): 198-213 (reproduced on Neyrey’s homepage). http://www.ntgateway.com/gospel-and-acts/gospel-of-john/articles/ [↑](#footnote-ref-53)
54. Πρβλ. 10, 11-13: *ὁ Ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων ὁ μισθωτὸς καὶ οὐκ ὢν ποιμήν, οὗ οὐκ ἔστιν τὰ πρόβατα ἴδια, θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφίησιν τὰ πρόβατα καὶ φεύγει- καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει- 13 ὅτι μισθωτός ἐστιν καὶ οὐ μέλει αὐτῷ περὶ τῶν προβάτων*. [↑](#footnote-ref-54)
55. Τελικά ο Πέτρος θα αποκατασταθεί στο κεφ. 21 με τα τρία «φιλῶ Σε» και τα «Ακολούθει μοι» αλλά και την προφητεία του μαρτυρίου Του, η οποία θα ολοκληρώσει την κάθαρσή του! [↑](#footnote-ref-55)
56. L[yle M. Eslinger, Judas Game: The Biology of Combat in the Gospel of John.](http://www.ucalgary.ca/%7Eeslinger/pub/art/jn.jsnt77.pdf) *Journal for the Study of the New Testament* 77 (2000) 45-73. [↑](#footnote-ref-56)
57. [Francis J. Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John*: 86-88. [↑](#footnote-ref-57)
58. Ράτσινγκερ ό.π. σελ. 81: Ο Ιησούς σήκωσε πάνω Του εκείνη την ώρα *το διαχρονικό πάθος τού να γίνεσαι αντικείμενο προδοσίας υφιστάμενος την έσχατη ανάγκη της Ιστορίας έως το βυθό της* (σελ. 82). [↑](#footnote-ref-58)
59. [Jerome H. Neyrey, Worship in the Fourth Gospel: A Cultural Interpretation of John 14-17.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/worship-John.html) *Biblical Theology Bulletin* 36.3 (2006) 107-117. [Corinne Hong Sling Wong, The Structure of John 17.](http://hdl.handle.net/2263/2710) *Verbum et Ecclesia* 27 (2006) 374-392. Σημειωτέον ότι δεν γίνεται άμεση αναφορά για παρουσία Του κατεξοχήν στη λατρευτική σύναξη (η οποία συγκροτείται διά του Βαπτίσματος και της Ευχαριστίας). [↑](#footnote-ref-59)
60. Σύμφωνα με τον Χρ. Καραγκούνη η άμπελος εν προκειμένω σημαίνει τον αμπελώνα (κέρεμ) του Ησ. 5, 1. Βλ. *The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission* (WUNT 167), Tübingen: Mohr 2004, 247-261. Του ιδίου Vine, Vineyard, and Jesus, *SEÅ* 65 (2000) 201-14. [↑](#footnote-ref-60)
61. Wong , ό.π. 380-3. [↑](#footnote-ref-61)
62. Όσον αφορά στην ένσταση ότι δεν διακρίνονται οι μαθητές από τους υπολοίπους πιστεύοντες άρα και τους αναγνώστες/ακροατές, θεωρώ ότι αυτό δεν ισχύει ούτε στην ίδια την ΑΠ αλλά ούτε και στο Ιω. Η πρώτη εμφάνιση του Αναστάντος και η δωρεά Ειρήνης συνοδεύονται από την «δημιουργική» εμφύσηση του Αγ. Πνεύματος προκειμένου όσα συγχωρούν να συγχωρούνται και αντίστροφα. [↑](#footnote-ref-62)
63. Ο αόριστος είναι προφητικός καθώς χρονικά έπεται της ΑΠ η Ύψωση, η κορύφωση της θείας Οικονομίας και του αληθινού Σαββατισμού στον οποίο αναφέρθηκε ο Ιησούς ήδη στο κεφ. 5 εξ αφορμής της θεραπείας ενός παραλύτου 38 έτη κατάκοιτου στη Βηθεσδά: 36*Ἐγὼ δὲ ἔχω τὴν μαρτυρίαν μείζω τοῦ Ἰωάννου· τὰ γὰρ ἔργα ἃ δέδωκέν μοι ὁ πατὴρ ἵνα τελειώσω αὐτά, αὐτὰ τὰ ἔργα ἃ ποιῶ μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ ὅτι ὁ πατήρ με ἀπέσταλκεν.* Στο κεφ. 6 καταγράφεται ο εξής διάλογος: *30 Εἶπον οὖν αὐτῷ· τί οὖν ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι; τί ἐργάζῃ; 31 οἱ πατέρες ἡμῶν τὸ μάννα ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ, καθώς ἐστιν γεγραμμένον· ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν. 32 εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλ᾽ ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν* Τότε η αναφορά του Ιησού στη βρώση της σάρκας Του και πόσης του Αίματός Του προκάλεσε τη φυγή πολλών μαθητών, όχι όμως και των Δώδεκα. Έτσι και εν προκειμένω στην ΑΠ τονίζεται ότι από κάθε σάρκα μόνον οι μαθητές βίωσαν ότι (α) ο Ιησούς είναι απεσταλμένος του Πατέρα και (Β) το όνομά Του. Η θυσιαστική αγάπη να είναι μαζί Τους και ο Ιησούς που θα μοιράζεται την προαιώνια δόξα παρά τω Πατρί θα είναι σε αυτούς. [↑](#footnote-ref-63)
64. Η συγκεκριμένη Προσευχή του Ιησού, η οποία απαντάται καταφατικά από τον Θεό Πατέρα αλλά δεν γίνεται κατανοητή η προέλευσή της από τον όχλο (που δεν διακρίνει ούτε τη θεϊκότητα των λόγων του Λόγου), συνδέεται άρρηκτα με την ΑΠ. Σε αυτήν ο ίδιος ο Ιησούς ως τέλειος άνθρωπος, ο οποίος σύμφωνα με τον πρόλογο «έγινε σάρκα» (και όχι «σώμα»), αποτυπώνει καταρχάς τον αρχέγονο φόβο (*τετάρακται* = παρακείμενος), την ταραχή ενώπιον του θανάτο, παρότι μάλιστα αμέσως πριν έχει διακηρύξει την αναγκαιότητα να χάσει κάποιος την «ψυχή» του για να την ξαναβεί. Αμέσως, όμως, συνειδητοποιεί ότι ο προορισμός Του είναι η συγκεκριμένη Ώρα (ενν. της Ύψωσης). Άλλωστε ήδη στο κεφ. 10 έχει υπογραμμισθεί ότι ο Ποιμήν αυτοβούλως θυσιάζεται χάριν των προβάτων Του. Γι’ αυτό και η επόμενη παράκληση επίσης σε προστακτική αλλά όχι συνοδευόμενη με ερωτηματικό είναι *Πάτερ, δόξασόν σου τὸ Ὄνομα* (και όχι τον Υιό, όπως στην ΑΠ)!Εν προκειμένω το Όνομα ταυτίζεται με τον σαρκωμένο Λόγο. Με την παρουσία και τον λόγο Του δόξασε (φανέρωσε και τίμησε) αλλά και πάλι θα δοξάσει (προφανώς διά της Ύψωσης) τον Πατέρα. Διά της Σταύρωσης και της Ανάστασης τελεσιουργείται η Κρίση του Κόσμου και ο εξοστρακισμός του Άρχοντος αυτού, του Σατανά, εκείνου που αφορίζει τους πιστούς από τις Συναγωγές και εγείρει το μίσος του κόσμου απέναντί του. Βεβαίως ο τέλειος θρίαμβος επί αυτού θα πραγματοποιηθεί σε συνδυασμό με την «ανάληψη» πάντων προς τον Εαυτό του Ι. Χριστού, άρα με τη Β’ Παρουσία. [↑](#footnote-ref-64)
65. Αντιθέτως στον Μτ. το *ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς.* (28:18) συνδέεται με τον Αναστημένο αν και ήδη στην Πηγή των Λογίων ο Ιησούς διακηρύσσει: 22 *Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ Πατρός μου, καὶ οὐδεὶς γινώσκει τίς ἐστιν ὁ υἱὸς εἰ μὴ ὁ πατήρ, καὶ τίς ἐστιν ὁ πατὴρ εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι* (Λκ. 10:22). Η εξουσία όμως του Ιησού, του Υιού του Θεού και αληθινού Βασιλέως, σε αντίθεση προς αυτή που διαθέτει επίσης άνωθεν ο Πιλάτος (19, 11) συνεπάγεται παροχή-χορηγία αιώνιας ζωής και φωτός που ταυτίζεται με τη γνώση/συνουσία της αλήθειας και κοινωνία των δύο Προσώπων. Για τη γνώση ως μετοχή στη βιβλική ορολογία βλ. R. Bultmann, γινώσκω […] *ThWNT* I 688-718. [↑](#footnote-ref-65)
66. Το *ἵνα* θεωρώ ότι είναι αιτιολογικό, όπως 11, 14-15, 15, 8Βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής. Τόμος Α’,* Αθήναι 1985, 112-117. [↑](#footnote-ref-66)
67. Ολόκληρη η Α’Ιω. καταλήγει με τα εξής: 20*οἴδαμεν δὲ ὅτι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἥκει καὶ δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν, καὶ ἐσμὲν ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ Υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ. οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θεὸς καὶ ζωὴ αἰώνιος. 21Τεκνία, φυλάξατε ἑαυτὰ ἀπὸ τῶν εἰδώλων* (5, 20-21). [↑](#footnote-ref-67)
68. Η Πρόθεση (propositio generalis)-το Θέμα/η Περίληψη τοποθετείται στο τέλος του Προοιμίου καὶ εμπεριέχει συμπυκνωμένο όλο το περιεχόμενο της Ομιλίας. [↑](#footnote-ref-68)
69. Πρβλ. Χρ. Καρακόλη, «Jesus as Yahwe of the Old Testament Epiphanies in the Gospel According to John», *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* 21/22 (2002/2003) 55-65 (= «Ο Ιησούς ως ο Γιαχ­βέ των παλαιοδιαθηκικών θεοφανειών στο κατά Ιω­άν­νην ευαγγέλιο», *Θέματα ερμη­νείας και θε­ολογίας της Kαινής Διαθήκης*, στη σειρά: Bιβλική Bιβλιοθήκη 24, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2002 223-255, εδώ 235-241). Ο Ιησούς με το *Εγώ Ειμί* απολύτως κατά τη Σύλληψή του «κατακεραυνώνει» τους διώκτες Του αλλά το όνομα *Πατέρας* για τον Θεό και την αγιότητα, και αγάπη που αυτό ενέχει (πρβλ. Ψ. 21, 23: *διηγήσομαι τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου ἐν μέσῳ ἐκκλησίας ὑμνήσω σε* Εβρ. 2, 12). Όπως στον ιωάννειο μαργαρίτη των Συνοπτικών *Πάντα μοι παρεδόθη υπό του Πατρός* (Λκ. 10, 22 = Μτ. 11, 27) έτσι και στην ΑΠ μόνον ορισμένοι εκ του Κόσμου κοινωνούν της Αποκάλυψης. Στη «συνοπτική» αποκάλυψη τονίζεται ότι είναι τα νήπια ενώ εν προκειμένω ότι αποτελούν δώρο του Θεού (*ἔδωκας* 3Χ!) που (α) τηρούν (= διαφυλάττουν) όμως αυτοβούλως (και όχι επειδή απλώς εκλέχτηκαν) τον Λόγο του Πατέρα, υιοθέτησαν τα ρήματά του και έτσι κατανοούν ότι όλα έχει ο Υιός είναι επίσης δωρεές του Πατέρα Θεού. Άρα βιώνουν την κοινωνία αγάπης και αντιδόσεως μεταξύ του Υιού και του Πατέρα. [↑](#footnote-ref-69)
70. [Jerome H. Neyrey, “‘My Lord and My God’: The Divinity of Jesus in John’s Gospel”.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/MyLord.God.htm) στο: E H Lovering (ed). Society of Biblical Literature Seminar Papers 1986. Atlanta: Scholars Press: 1986 152-171. [↑](#footnote-ref-70)
71. [Jerome H. Neyrey, The ‘Noble Shepherd’ in John 10: Cultural and Rhetorical Background.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/shepherd.htm) *Journal of Biblical Literature* 120.2 (2001) 267-291. [↑](#footnote-ref-71)
72. *Ιησούς από Ναζαρέτ 2*, 98-9. [↑](#footnote-ref-72)
73. [Jerome H. Neyrey, ‘I Said: You Are Gods”: Psalm 82:6 and John 10.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/Gods.html) *Journal of Biblical Literature* 108.4 (1989) 647-663. [↑](#footnote-ref-73)
74. Βλ. Χρ. Καρακόλη, “Πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρών, ὅπου ἦν κῆπος” (Ιω. 18,1). Δύο παλαιο­δια­θη­κι­κοί υπαι­νιγμοί και το θέμα του ουρανίου βασιλέως στην ιωάννεια διήγηση του Πάθους, στον τόμο: Ι. Γαλάνης κ.ά. (εκδ.), Δια­κο­νία – Λει­τουργία – Χάρισμα, 341-354. [↑](#footnote-ref-74)
75. Ο Ευσέβιος (*Ε.Ι.* 9.27.24-26) αναφέρει παράδοση του Αρτάπανου ότι ο Φαραώ έπεφτε ενώπιον του Μωυσή όταν εκείνος πρόφερε το όνομα του Γιαχβέ. [↑](#footnote-ref-75)
76. Προηγουμένως με το *Διψώ* του Ιησού επίσης τελειώνεται η Γραφή (Ψ. 68, 22 Ο’), όπου το όξος μαζί με τη χολή εξαίρουν το γεγονός ότι το ποτό οξύνει τους πόνους του Πάσχοντος, αν και στο Ιω. 19, 29 φαίνεται ότι ποτό χρησιμοποιούνταν για το ξεδίψασμα των στρατιωτών. Ο ύσσωπος που παραδόξως παρότι μικρός θάμνος χρησιμοποιείται αντί καλάμου (πρβλ. *ὐσσὸς*= ακόντιο) για να υποβαστάζει τον σπόγγο, σύμφωνα με το Εξ. 12, 22 χρησιμοποιήθηκε για το ράντισμα των *φλιών καὶ ἐπ᾽ ἀμφοτέρων τῶν σταθμῶν* με το αίμα του πασχάλιου αμνού για να αποτραπεί ο ολοθρευτής άγγελος. Ένας αδύναμος ύσσωπος που σηκώνει το βάρος τη πίκρας του σπόγγου είναι εικόνα παράλληλη με αυτή του αμνού που σηκώνει την αμαρτία όλου του κόσμου. Διά της πικρίας και της χολής του Σταυρού πραγματώνεται μια καινούργια λυτρωτική ενέργεια του Θεού που οδηγεί στην δοξολογία Του: *σῶσόν με ὁ θεός ὅτι εἰσήλθοσαν ὕδατα ἕως ψυχῆς μου* (68, 2) *καὶ τὸ σπέρμα τῶν δούλων αὐτοῦ καθέξουσιν αὐτήν καὶ οἱ ἀγαπῶντες τὸ ὄνομα αὐτοῦ κατασκηνώσουσιν ἐν αὐτῇ* (68, 37). [↑](#footnote-ref-76)
77. Behrens The Use of Moses Traditions [http://ethos.bl.uk:8080/ OrderDetails.do?did=1&uin=uk.bl.ethos.401013](http://ethos.bl.uk:8080/%20OrderDetails.do?did=1&uin=uk.bl.ethos.401013) [↑](#footnote-ref-77)
78. *31 ἀπεκρίθη αὐτοῖς Ἰησοῦς· «ἄρτι πιστεύετε 32 ἰδοὺ ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν ἵνα σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια κἀμὲ μόνον ἀφῆτε· καὶ οὐκ εἰμὶ μόνος, ὅτι ὁ Πατὴρ μετ᾽ ἐμοῦ ἐστιν.33 ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε. ἐν τῷ Κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε· ἀλλὰ θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν Κόσμον».* [↑](#footnote-ref-78)
79. *Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ* 3, 5). με το Αίμα και το Σώμα κοινωνούν της αθανασίας και της ανάστασης: *ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθής ἐστιν βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστιν πόσις (*6, 54-55). [↑](#footnote-ref-79)
80. Στον επίλογο, του οποίου χαρακτηριστικό είναι η συντομία (brevitas), έχουμε επανάληψη/ανακεφαλαίωση των σημαντικοτέρων επιχειρημάτων, *σύσταση του πράγματος* (προτροπή ή ανατροπή) και συγ-*κίνηση* των παθών (των συναισθημάτων) του ακροατηρίου, ώστε στο τέλος να έχει *νεαρὰ τῶν ὑστέρων λόγων τὰ τυπώματα*. Βλ. Κ. Γ. Κασσίνη, Η *Ρητορική* των Διδαχών του Μηνιάτη, Αθήνα 1999, 186 [↑](#footnote-ref-80)
81. Οι αισθήσεις παίζουν καθοριστικό ρόλο στο Κατά Ιωάννη. Βλ. Rainer Hirsch-Luipold, Gott wahrnehmen: die Sinne im Johannesevangelium. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament: Vol. 374. Tübingen: Mohr Siebeck 2017. Sunny Kuan-Hui Wang, Sense perception and testimony in the gospel according to John, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament: Vol. 2/ 435. Tübingen: Mohr Siebeck 2017. [↑](#footnote-ref-81)
82. Το ίδιο ισχύει και για το Α’ Ιω. 1, 2: *καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη, καὶ ἑωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον ἥτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα καὶ ἐφανερώθη ἡμῖν*. [↑](#footnote-ref-82)
83. Ruben Zimmermann, John (the Baptist) as a Character in the Fourth Gospel: The Narrative Strategy of a Witness Disappearing. *The Prologue of the Gospel of John Its Literary, Theological, and Philosophical Contexts. Papers read at the Colloquium Ioanneum 2013.* Ed by Jan G. van der Watt, R. Alan Culpepper, and Udo Schnelle [Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 359](https://www.mohr.de/en/monograph-series/wissenschaftliche-untersuchungen-zum-neuen-testament-wunt-i) Tübingen Mohr Siebeck 2016. [↑](#footnote-ref-83)
84. Για το πώς εννοώ τη μεταστροφή βλ. A. Despotis, Ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας. Rethinking the Application of the Verb in Baptismal Contexts from the Perspective of Rom 6:7. *Participation, Justification, and Conversion. Eastern Orthodox interpretation of Paul and the debate between "Old and New Perspectives on Paul" WUNT II: Vol. 442.* (ἐκδ. Του ιδίου ), Tübingen: Mohr Siebeck 2017, 29-57, 46: *As for me, I use the term conversion or better converting as a convention to refer to a real and ongoing situation which emerges when one: 1. enters religious communities or intensifies one’s relationship with the community to which one previously belonged, 2. experiences and adopts an alternative way of life, 3. reconstructs one’s own biographical narrative and re-interprets the world and its history by using categories of the religious community. From this point of view, conversion is a process with socio-cultural, emotional and rational aspects in which the convert is actively and volitionally engaged. Similarly, conversion indicates a dynamic process based on the crucial interaction between the beliefs and behaviour of human beings aswell as social mechanisms and the narrative construction of identity.*  [↑](#footnote-ref-84)
85. W.L. Bonney, *Why the risen Jesus appeared to Thomas: An analysis of John 20:24-29 in the context of a synchronic reading of the Gospel.* Fordham University 1998. J.D. Atkins, The doubt of the apostles and the resurrection faith of the early church. Marquette University 2017. Στην ελληνική βιβλιογραφία βλ. Θ. Ιωαννίδη, «O απόστολος Θωμάς και η Aνάσταση του Xριστού (Aπό την πρώτη απιστία στην ύστερη ομολογία)», στο Διακονία, Λειτουργία, Xάρισμα. Tιμητικός Tόμος προς τον Oμότιμο Kαθηγητή του Πανεπιστημίου Aθηνών Γεώργιο A. Γαλίτη, Kέντρο Aρχαιολογικών, Iστορικών και Θεολογικών Mελετών, Λεβάδεια 2006, σσ. 309-326. [↑](#footnote-ref-85)
86. Πρβλ. **21, 24: *Οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ ὁ γράψας ταῦτα, καὶ οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν*** (Γ’ Ιω. 12:  *καὶ ἡμεῖς δὲ μαρτυροῦμεν, καὶ οἶδας ὅτι ἡ μαρτυρία ἡμῶν ἀληθής ἐστιν*). [↑](#footnote-ref-86)
87. Η εξουσία μεταγράφεται στο Α’Ιω. ως εξής (Ι) 3:9:  *Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι* ***σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει****,* ***καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν****, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται* *10ἐν τούτῳ φανερά ἐστιν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ καὶ τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου· πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ*. (ΙΙ) 2, 20: *καὶ* ***ὑμεῖς χρῖσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου******καὶ οἴδατε πάντες***. (ΙΙΙ)*Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ παρρησία ἣν ἔχομεν πρὸς αὐτόν* ***ὅτι ἐάν τι αἰτώμεθα κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ἀκούει ἡμῶν***(5, 14). [↑](#footnote-ref-87)
88. *53εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς·* ***Ἀμὴν Ἀμὴν λέγω ὑμῖν****, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα,* ***οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς****. 54ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον,* ***κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ****. 55ἡ γὰρ σάρξ μου* ***ἀληθής*** *ἐστιν βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστιν πόσις. 56 ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ μένει κἀγὼ ἐν αὐτῷ.* ***57καθὼς ἀπέστειλέν με ὁ ζῶν πατὴρ κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα, καὶ ὁ τρώγων με κἀκεῖνος ζήσει δι᾽ ἐμέ****. 58οὗτός ἐστιν* ***ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς****, οὐ καθὼς ἔφαγον οἱ πατέρες καὶ ἀπέθανον· ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον* ***ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα****. 59****Ταῦτα εἶπεν ἐν συναγωγῇ διδάσκων ἐν Καφαρναούμ****. 60Πολλοὶ οὖν ἀκούσαντες ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶπαν·* ***σκληρός ἐστιν ὁ λόγος οὗτος· τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν****; 61εἰδὼς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐν ἑαυτῷ ὅτι γογγύζουσιν περὶ τούτου οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς· «****τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει; 62ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον****;» 63τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζῳοποιοῦν, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν·* ***τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωή ἐστιν****. 64ἀλλ᾽ εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τινες* ***οἳ οὐ πιστεύουσιν****. ᾔδει γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες καὶ τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν. 65καὶ ἔλεγεν· διὰ τοῦτο εἴρηκα ὑμῖν* ***ὅτι οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός****. 6Ἐκ τούτου πολλοὶ [ἐκ] τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ οὐκέτι μετ᾽ αὐτοῦ περιεπάτουν.67 εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς τοῖς δώδεκα· μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν; 68Ἀπεκρίθη αὐτῷ Σίμων Πέτρος·* ***κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις. 69καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.*** [↑](#footnote-ref-88)
89. Chrys Caragounis, John on πιστεύσητε, http://chrys-caragounis.com/research/textual-criticism.html [↑](#footnote-ref-89)
90. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Β’ Μέρος: Από την Είσοδο στην Ιερουσαλήμ μέχρι και την Ανάσταση*. Αθήνα: Ψυχογιός 2012, 79. [↑](#footnote-ref-90)
91. **2, 22:** *Τίς ἐστιν ὁ ψεύστης εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος* ***ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός****; οὗτός ἐστιν* ***ὁ ἀντίχριστος****, ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν.* **4, 2-3** *πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν* ***ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα*** *ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν, καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ* ***τὸν Ἰησοῦν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστιν·*** *καὶ τοῦτό ἐστιν* ***τὸ τοῦ ἀντιχρίστου****, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη*.Θεωρούσαν ότι ο Χριστός ενοίκησε στον Ιησού κατά την βάπτιση και αναχώρησε κατά την Σταύρωση, παρερμηνεύοντας μάλλον το *Κατά Ιωάννην* (19, 30). [↑](#footnote-ref-91)
92. Το φλέγον θέμα επίσης, που απασχολεί την επιστολή, είναι αυτό της παρουσίας της αμαρτίας μετά το βάπτισμα (1, 8-10. 3, 9. 5, 16 κεξ.). Αντιμετωπίζονται χριστιανοί, οι οποίοι στηρίζονταν στο γεγονός ότι είναι φορείς του Αγ. Πνεύματος και ότι έχουν κοινωνία με τον Θεό (το φως, την αγάπη). Έτσι διακατέχονταν από την αλαζονεία είτε ότι είναι αναμάρτητοι (αφού χάρη κυρίως στο βάπτισμα έχουν ήδη καταστεί κατά χάρη υιοί του Θεού και δεν διατρέχουν το κίνδυνο της πτώσης στην σφαίρα του διαβόλου), είτε ότι μπορούν να αμαρτάνουν ασύστολα. Η φανέρωση όμως των υιών του Θεού (όπως αποδεικνύουν και οι «αντιθέσεις» π.χ. 2, 4 κεξ.) είναι διαρκής και συντελείται με την έμπρακτη αγάπη ιδίως προς τους αδύνατους αδελφούς κατά το πρότυπο του ίδιου του Χριστού (Α’ Ιω. 3, 17 κεξ.), ενώ στην πληρότητά της θα πραγματοποιηθεί στο μέλλον. [↑](#footnote-ref-92)
93. Η σκληρότητα απέναντι στους αντιπάλους, που συνειδητά αποσχίσθηκαν από την κοινότητα) και χαρακτηρίζονται ως αντίχριστοι, αλλά και το μίσος απέναντι στον κόσμο (= κοσμικό φρόνημα 2, 15 οφείλεται ακριβώς στον κίνδυνο «αλλοίωσης της ταυτότητας της πίστης προς τον Χριστό αυτήν την «έσχατη» ώρα. [↑](#footnote-ref-93)
94. Σύμφωνα με τον Σ. Αγουρίδη οφείλει το όνομα, *είτε γιατί γεννήθηκε μαζί με άλλο αδελφό του ή γιατί έμοιαζε σαν αδελφός με κάποιον άλλο, μερικοί είπαν ίσως με τον Ιησού. Άλλοι το πήγαν εντελώς αλλού: Είχε δύο ανθρώπους μέσα του, τον πιστό και τον άπιστο, ήταν δηλ. δίψυχος! Η τελευταία πρόταση φαίνεται μάλλον αστεία*. Βλ. *Το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο Α’ Κεφ. 1-12,* Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 517. Ο Ωριγένης σημειώνει τα εξής: *εἰς τὸ ὄνομα δὲ τοῦ Θωμᾶ τοιαῦτα ἂν λεχθείη, ὅτι τῶν μὲν ἀξιωθησομένων ὑπὸ τοῦ σωτῆρος μείζονος θεωρίας περὶ τῆς ἐν τῷ ὄρει μεταμορφώσεως αὐτοῦ καὶ τῶν ὀφθέντων ἐν δόξῃ Μωσέως καὶ Ἠλίου τὰ ὀνόματα μετεποίησεν. τῶν δὲ λοιπῶν διὰ τοῦτο τὰ ὀνόματα οὐ μετεποίησεν, ἐπεὶ καὶ αὐτάρκη καὶ καθ’ ἑαυτὰ ἦν παραστῆσαι τὸ ἑκάστου ἦθος. περὶ μὲν οὖν τῶν λοιπῶν ἀποστόλων οὐ νῦν πρόκειται λέγειν, περὶ δὲ τοῦ Θωμᾶ, ὃς ἑρμηνεύεται Δίδυμος, διὰ τοῦτο,* ***ἐπεὶ δίδυμός τις τὸν λόγον ἦν ἀπογραφόμενος τὰ θεῖα δισσῶς καὶ μιμητὴς Χριστοῦ τοῖς μὲν ἔξω ἐν παραβολαῖς λαλοῦντος, κατ’ ἰδίαν δὲ τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς τὰ πάντα ἐπιλύοντος.*** *καὶ οὐκ ἄτοπόν γε φάσκειν τοὺς γνησίους Χριστοῦ μαθητὰς κατορθοῦν διττὸν τοῦτο* [*<*](http://stephanus.tlg.uci.edu/help/BetaManual/online/SB2.html)*τὸ*[*>*](http://stephanus.tlg.uci.edu/help/BetaManual/online/SB2.html) *τῆς ἐν λόγῳ παρασκευῆς, ὅπερ ἤδη τάχα καὶ ἐξαιρέτως εἶχεν ἔκτοτε ὁ Θωμᾶς. εἴποι δ’ ἄν τις καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἑρμηνείαν μόνου τούτου ἀναγεγράφθαι, τῷ βεβουλῆσθαι τὸν εὐαγγελιστὴν Ἕλληνας ἐντυγχάνοντας τῷ εὐαγγελίῳ ἐπιστῆσαι τῇ ἰδιότητι τῆς ἑρμηνείας τοῦ ὀνόματος κατ’ ἐξοχὴν μόνον ἑρμηνευθέντος ἐπὶ τῷ εὑρεῖν τὴν αἰτίαν τοῦ καὶ Ἑλληνιστὶ ἐκκεῖσθαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ.* [*Fragmenta in evangelium Joannis* (in catenis). 14-25.](http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/inst/csearch_red.jsp#doc=tlg&aid=2042&wid=006&q=ORIGENES&dt=list&st=all&per=50) [↑](#footnote-ref-94)
95. Σημειωτέον ότι **Δίδυμος** ήταν το όνομα ενός Αλεξανδρινού γραμματικού (65 π.Χ. – 10 μ.Χ.), ο οποίος είχε γράψει κατά το Σενέκα 4.000 έργα, γι’ αυτό και είχε ονοαμστεί *Χαλκέντερος* και *Βιβλιολάθας*, καθώς είχε ξεχάσει τι είχε γράψει. Η πληροφορία ελήφθη από Μ. Φάβιος Κοϊντιλιανός, *Ρητορική Αγωγή. Εισαγωγή – Μετάφραση.* Αντ. Σακελλαρίου. Θεσσαλονίκη 2005, 90 υποσ. 12 [↑](#footnote-ref-95)
96. στις δυο πρώτες σκηνές ο ίδιος ο Ι. Χριστός διακηρύσσει την έλευση της δόξας του, η οποία βέβαια στο Ιω. δεν σχετίζεται με επίγεια αποκατάσταση αλλά με τον Σταυρό και την Ανάσταση. [↑](#footnote-ref-96)
97. Bonney, Why the risen Jesus appeared to Thomas: [↑](#footnote-ref-97)
98. Ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ πρὸς αὐτὸν λέγουσαι· ***Κύριε, ἴδε ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ*** (11, 3). [↑](#footnote-ref-98)
99. Στην Περαία, *εἰς τὸν τόπον ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον, βαπτίζων,* **όπου πάλι μένει,** […] ***πολλοὶ ἦλθον πρὸς αὐτὸν καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης μὲν σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν, πάντα δὲ ὅσα εἶπεν Ἰωάννης περὶ τούτου ἀληθῆ ἦν.42καὶ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν ἐκεῖ*** (10, 40-42). [↑](#footnote-ref-99)
100. 2, 23-25: 23Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ **θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει·** 24αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς **διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας 2**5 καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. Ακολουθεί ο Νικόδημος: οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ***ῥαββί, οἴδαμεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος· οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, ἐὰν μὴ ᾖ ὁ θεὸς μετ᾽ αὐτοῦ*** (3, 2). [↑](#footnote-ref-100)
101. Άλλοι υποθέτουν το εξής ***Χαίρει για τους μαθητές επειδή θα πιστεύσουν καθώς δεν ήταν εκεί για να τον θεραπεύσει.*** Στο Ιω. ο Κύριος όμως θαυματουργεί μακρόθεν (4, 53). Βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Το Ευαγγέλιο του Ιωάννου. Τόμος Β’*, Αθήνα: Σταυρός 2009, 195-196. [↑](#footnote-ref-101)
102. 11, 51-54: 51τοῦτο δὲ ἀφ᾽ ἑαυτοῦ οὐκ εἶπεν, ἀλλὰ ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου ἐπροφήτευσεν ὅτι ἔμελλεν Ἰησοῦς ἀποθνῄσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους, **52καὶ οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον ἀλλ᾽ ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν.** 53ἀπ᾽ ἐκείνης οὖν τῆς ἡμέρας ἐβουλεύσαντο ἵνα ἀποκτείνωσιν αὐτόν. [↑](#footnote-ref-102)
103. Έτσι ερμηνεύθηκε από την εκκλησιαστική παράδοση και ο *άραφος* χιτώνας. Βλ. Οίκος Κυριακής των Πατέρων Ζ’ Οικουμενικής Συνόδου. [↑](#footnote-ref-103)
104. Π.Ν. Τρεμπέλας, Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 407: Τόσον ενταύθα, όσον και εκεί (εννοούνται τα 14, 5 και 20, 25) οι λόγοι του μαρτυρούσι πολλήν ειλικρίνειαν και αποφασιστικότητα, αλλ΄ολίγην διάθεσιν να καθυποτάξη το ορατόν εις το αόρατον. [↑](#footnote-ref-104)
105. Βλ. κατωτέρω το ερώτημα του Σίμωνα και τη διατύπωση του Θωμά, η οποία κατ’ουσίαν αποτελεί πρόκληση να ξεκαθαρίσει ο Ιησούς τον προορισμό του. [↑](#footnote-ref-105)
106. 33 Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς· ***Ἔτι χρόνον μικρὸν μεθ᾽ ὑμῶν εἰμι καὶ ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με. 34ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὑρήσετέ [με], καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν***. 35Εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς ἑαυτούς***· Ποῦ οὗτος μέλλει πορεύεσθαι ὅτι ἡμεῖς οὐχ εὑρήσομεν αὐτόν; μὴ εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει πορεύεσθαι καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας; 36τίς ἐστιν ὁ λόγος οὗτος ὃν εἶπεν· «ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὑρήσετέ [με], καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν;»*** [↑](#footnote-ref-106)
107. 21Εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς· ***Ἐγὼ ὑπάγω καὶ ζητήσετέ με, καὶ ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε· ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν.*** 22Ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· ***μήτι ἀποκτενεῖ ἑαυτόν, ὅτι λέγει· «ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν;»*** Σύμφωνα με τον Ράτσινγκερ (βλ. ό.π. 84)*και τις δύο φορές διαισθάνονται το σωστό και όμως ουσιαστικά αποτυγχάνουν να κατανοήσουν την αλήθεια. Βεβαίως η μετάβασή Του είναι μια πορεία στα τρίσβαθα του θανάτου – αλλά όχι μέσω της αυτοκτονίας αλλά μέσω του να μεταμορφώσει έναν βίαιο θάνατο σε ελεύθερη προσφορά της ζωής Του (πρβλ. 10, 18). Παρόμοια ο Ιησούς βεβαίως δεν πορεύτηκε στην Ελλάδα, αλλά μέσω της σταύρωσης και της ανάστασης πρακτικά ήλθε στους Έλληνες και έδειξε στον εθνικό κόσμο τον Πατέρα, τον ζώντα Θεό*. [↑](#footnote-ref-107)
108. 1QS 8.12b-16b: “…they (community members) shall separate from the habitations [of] ungodly men and shall go into the wilderness to prepare the way of Him; as it is written, ‘Prepare in the wilderness the way of… make straight in the desert a path for our God. This is **the study of the Law which He commanded by the hand of Moses… and as the Prophets have revealed by His Holy Spirit.’**” [↑](#footnote-ref-108)
109. Έπεται η επαγγελία του Παρακλήτου, που θα υπομνήσει τα πάντα, όπως και το προαναφερθέν ερώτημα του Ιούδα. Ακολουθεί η πρώτη «σαφής επεξήγηση» ότι οδεύει προς τον Πατέρα: *25Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ᾽ ὑμῖν μένων· 26 ὁ δὲ Παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ Πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν [ἐγώ].* ***27Εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν· οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν ἐγὼ δίδωμι ὑμῖν. μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία μηδὲ δειλιάτω.*** *28 ἠκούσατε ὅτι ἐγὼ εἶπον ὑμῖν·* ***ὑπάγω καὶ ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς****. εἰ ἠγαπᾶτέ με ἐχάρητε ἂν ὅτι* ***πορεύομαι πρὸς τὸν Πατέρα, ὅτι ὁ Πατὴρ μείζων μού ἐστιν****. 29καὶ νῦν εἴρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι, ἵνα ὅταν γένηται πιστεύσητε. 30οὐκέτι πολλὰ λαλήσω μεθ᾽ ὑμῶν, ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων· καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει* ***οὐδέν 31 ἀλλ᾽ ἵνα γνῷ ὁ κόσμος ὅτι ἀγαπῶ τὸν Πατέρα, καὶ καθὼς ἐνετείλατό μοι ὁ Πατήρ, οὕτως ποιῶ. ἐγείρεσθε****, ἄγωμεν ἐντεῦθεν* (14, 25-31). [↑](#footnote-ref-109)
110. Βλ. συνοπτικά C.D. Elledge, "[Resurrection in Early Judaism](http://www.bibleinterp.com/articles/2018/01/ell428016.shtml)" The Bible and Interpretation *http://www.bibleinterp.com/articles/2018/01/ell428016.shtml. Αποτελεί περίληψη του έργου του ιδίου [Resurrection of the Dead in Early Judaism, 200 BCE-CE 200](https://www.amazon.com/Resurrection-Dead-Early-Judaism-BCE-CE/dp/0199640416" \t "_blank)*. Oxford University Press, 2017. [↑](#footnote-ref-110)
111. *37Πτοηθέντες δὲ καὶ ἔμφοβοι γενόμενοι ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν. 38καὶ εἶπεν αὐτοῖς· «τί τεταραγμένοι ἐστὲ καὶ διὰ τί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν;* ***39 ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτός****·* ***ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα»****.40καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας.4ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν ἀπὸ τῆς χαρᾶς καὶ θαυμαζόντων εἶπεν αὐτοῖς·* ***ἔχετέ τι βρώσιμον ἐνθάδε;*** *42οἱ δὲ ἐπέδωκαν αὐτῷ ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος.* [↑](#footnote-ref-111)
112. *καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας*. [↑](#footnote-ref-112)
113. Α’Ιω. 5, 6: *οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι᾽ ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς Χριστός****, οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον ἀλλ᾽ ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι****· καὶ τὸ Πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν,* ***ὅτι τὸ Πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια***. [↑](#footnote-ref-113)
114. Birgitte Bøgh, Beyond Nock: From Adhesion to Conversionin the Mystery Cults. *History of Religions* 54 (2015) 260-287. [↑](#footnote-ref-114)
115. Ό.π. 275: **Soft** conversion is a continual process of seeking without ambitions (neither on the convert’s or the movement’s side) to find a terminus, to declare affiliations, or arrive at a point where the designation “convert” is to be declared. These conversions are temporary, tentative, and transient. **In hard conversions, turnings are not taken lightly and identities are secured; they make definitive demands of the converts to move across boundaries, from unbelief to belief, from affiliations treated as insecure and untrustworthy to the opposite.** Hard conversion is permanent, definite, and requires the convert to state in public that a change has occurred. This is a valid differentiation per se, but it could well be expanded. [↑](#footnote-ref-115)
116. Ό.π. 276: ***Berzano and Martoglio*** identify three earlier types of conversion models (in addition to forced conversions), namely, the **vertical, exclusive type, characterized by a sudden**, radical change, renouncing of former religion; processual conversion, a gradual transformation of the individual’s religious identity; and the interactionist/horizontal conversions, in which the conversion happens through family or friends. The authors then argue that the most frequent form of conversion in today’s pluralistic society is conversion as a new **lifestyle.** The convert adopts a lifestyle (practices, manners, roles, symbols) to which the individual attributes a unitary sense also shared by fellow converts. It is a nonexclusive, nondefinitive, and never-final type of conversion that regards the lifestyles of a person rather than its value system. [↑](#footnote-ref-116)
117. Πρβλ*.*12, 37: *Τοσαῦτα δὲ αὐτοῦ* ***σημεῖα*** *πεποιηκότος ἔμπροσθεν αὐτῶν οὐκ ἐπίστευον εἰς αὐτόν, ἵνα ὁ λόγος Ἠσαΐου τοῦ προφήτου πληρωθῇ ὃν εἶπεν· «Κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; καὶ ὁ βραχίων Κυρίου τίνι ἀπεκαλύφθη;»* (Ησ. 53, 1) *διὰ τοῦτο οὐκ ἠδύναντο πιστεύειν, ὅτι πάλιν εἶπεν Ἠσαΐας·* ***«τετύφλωκεν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ ἐπώρωσεν αὐτῶν τὴν καρδίαν, ἵνα μὴ ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ νοήσωσιν τῇ καρδίᾳ καὶ στραφῶσιν, καὶ ἰάσομαι αὐτούς»***(Ησ. 6, 10). *ταῦτα εἶπεν Ἠσαΐας* ***ὅτι εἶδεν τὴν δόξαν*** *(kabod)* ***Αὐτοῦ****, καὶ ἐλάλησεν περὶ Αὐτοῦ. Ὅμως μέντοι καὶ ἐκ τῶν ἀρχόντων πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν, ἀλλὰ διὰ τοὺς Φαρισαίους οὐχ ὡμολόγουν ἵνα μὴ ἀποσυνάγωγοι γένωνται· ἠγάπησαν γὰρ* ***τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων*** *μᾶλλον ἤπερ τὴν* ***δόξαν τοῦ θεοῦ***. [↑](#footnote-ref-117)
118. G.J. [Riley,](https://search.proquest.com/dissertations/indexinglinkhandler/sng/au/Riley,+Gregory+John/$N?accountid=8359) ***Doubting Thomas: Controversy between the communities of Thomas and John.*** Harvard University 1990. [↑](#footnote-ref-118)
119. G .Tsouvala, Love and Marriage, στο Beck M. *A companion to Plutarch*, Wiley Blackwell, UK, 2014, 191-205, εδώ 198-199. [↑](#footnote-ref-119)
120. Thomas Lechner, Rhetorik und Ritual. Platonische Mysterienanalogien im Protreptikos des Clemens von Alexandrien. [Πλατωνικές μυστηριακές αναλογίες στον Προτρεπτικό του Κλήμεντα του Αλεξανδρέα] Frühchristentum und Kultur, Herausgegeben von Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 183-221. Ο Κλήμης μεταμορφώνει ένα συμβουλευτικό ρητορικό λόγο σε προτρεπτικό υιοθετὠντας το μυστηριακό ελευσινιακό σχήμα […]. Η τελευταία (Εποπτεία) επιτυγχάνεται μέσω του Λόγου Χριστού, ο οποίος αποτελεί τη θύρα *δι’ οὗ μόνου Θεός ἐποπτεύεται*. Η κλείδα η οποία διανοίγει αυτή τη θύρα είναι η πίστη. Στον επίλογο ο αναγνώστης τίθεται αντιμέτωπος με την πρόκληση η οποία θα τον κρίνει στο εσχατολογικό Δικαστήριο: *Ἅλις οἶμαι τῶν λόγων͵ εἰ καὶ μακροτέρω προῆλθον ὑπὸ φιλανθρωπίας ὅ τι περ εἶχον ἐκ θεοῦ ἐκχέων͵ ὡς ἂν ἐπὶ τὸ μέγιστον τῶν ἀγαθῶν͵* ***τὴν σωτηρίαν****͵ παρακαλῶν· περὶ γάρ τοι τῆς παῦλαν οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἐχούσης ζωῆς οὐκ ἐθέλουσιν οὐδ΄ οἱ λόγοι παύσασθαί ποτε ἱεροφαντοῦντες.* ***Ὑμῖν δὲ ἔτι τοῦτο περιλείπεται πέρας τὸ λυσιτελοῦν ἑλέσθαι͵ ἢ κρίσιν ἢ χάριν· ὡς ἔγωγε οὐδ΄ ἀμφιβάλλειν ἀξιῶ͵ πότερον ἄμεινον αὐτοῖν· οὐδὲ μὴν συγκρίνεσθαι θέμις ζωὴν ἀπωλείᾳ*.** [↑](#footnote-ref-120)
121. Στο συγκεκριμένο έργο, ιεροφάντης ο Σωκράτης και μύστης ο Φαίδρος. Στο τέλος επισημαίνεται: ***κοινά γὰρ τῶν φίλων*** (279c6-7 ***κοινωνία***) ενώ δίνεται έμφαση στη ***Μανία*** (καθώς περιγράφονται τέσσερα είδη μανίας [! ]) - την κατάληψη από το Πνεύμα. Στο τέλος δίνεται προτεραιότητα **όχι στο γραπτό Κείμενο** αλλά στο **λόγο**. Η «θέωση» συμπυκνώνεται στην ***Παλινωδία*** <http://n1.xtek.gr/ime/lyceum/?p=lemma&id=213&lang=1>: *Κυριευμένος από ένα θείο πάθος, αποφασίζει να ανακαλέσει τον πρώτο του λόγο, και να προβεί, κατά το πρότυπο του λυρικού ποιητή Στησίχορου, στην περίφημη παλινωδία του. Ο έρωτας τώρα παρουσιάζεται ως ένα είδος θεϊκής μανίας, που περιγράφεται μέσα από έναν μύθο. Η* [*ψυχή*](http://n1.xtek.gr/ime/lyceum/?p=lemma&id=243&lang=1) *παρομοιάζεται με το φτερωτό άρμα ενός ηνίοχου που οδηγεί δύο άλογα. Έχοντας αντικρίσει, στη μη ενσαρκωμένη του μορφή τις* [*Ιδέες*](http://n1.xtek.gr/ime/lyceum/?p=lemma&id=148&lang=1) *(με πιο λαμπερή ανάμεσά τους εκείνην του κάλλους) ο ηνίοχος, σύμβολο του λόγου, μπορεί να συντονίζει τα δύο άλογα (που αντιστοιχούν στα κατώτερα μέρη της ψυχής),* ***και να μετατρέπει την ερωτική μανία στη δύναμη που τελικά θα τον οδηγεί να θυμηθεί την ίδια την Ιδέα του κάλλους, ανακαλύπτοντάς την στην επίγεια ενσάρκωσή της.*** *Με τρόπο που φαίνεται να σηματοδοτεί τη στροφή της πλατωνικής φιλοσοφίας στην εξήγηση του φυσικού κόσμου, ο μύθος περιλαμβάνει και τον πρώτο ορισμό της ψυχής ως πηγής αυτοκίνησης.* Ούτως ή άλλως οι προτρεπτικοί λόγοι λειτουργούσαν ως ***φάρμακον*** (Φίλων [εκ Λαρίσσης], *Νιγρίνος* 37.10-12). [↑](#footnote-ref-121)
122. Σημειώνει ο **Θέων ο Σμυρναίος** (ή Θέων ο Πλατωνικός), Έλληνας [μαθηματικός](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9C%CE%B1%CE%B8%CE%B7%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%B9%CE%BA%CF%8C%CF%82) και [φιλόσοφος](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A6%CE%B9%CE%BB%CF%8C%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%BF%CF%82) περί τα τέλη του 1ου αι. (70 μ.Χ. - 135 μ.Χ.), στο έργο του «Τα κατά Μαθηματικόν Χρήσιμα εις την Πλάτωνος Ανάγνωσιν» 16.23: *Ἐμπεδοκλῆς κρηνάων ἀπὸ πέντ΄ ἀνιμῶντά φησιν ἀτειρέι χαλκῷ δεῖν ἀπορρύπτεσθαι· ὁ δὲ Πλάτων ἀπὸ πέντε μαθημάτων δεῖν φησι ποιεῖσθαι* ***τὴν κάθαρσιν****· ταῦτα δ΄ ἐστὶν ἀριθμητική͵ γεωμετρία͵ στερεομετρία͵ μουσική͵ ἀστρονομία.* ***τῇ δὲ τελετῇ ἔοικεν*** *ἡ τῶν κατὰ φιλοσοφίαν θεωρημάτων παράδοσις͵ τῶν τε λογικῶν καὶ πολιτικῶν καὶ φυσικῶν.* ***ἐποπτείαν δὲ ὀνομάζει τὴν περὶ τὰ νοητὰ καὶ τὰ ὄντως ὄντα καὶ τὰ τῶν ἰδεῶν πραγματείαν.*** *ἀνάδεσιν δὲ καὶ κατάστεψιν ἡγητέον τὸ ἐξ ὧν αὐτός τις κατέμαθεν οἷόν τε γενέσθαι καὶ ἑτέρους εἰς τὴν αὐτὴν θεωρίαν καταστῆσαι.* ***πέμπτον δ΄ ἂν εἴη καὶ τελεώτατον ἡ ἐκ τούτων περιγενομένη εὐδαιμονία*** *καὶ κατ΄ αὐτὸν τὸν Πλάτωνα* ***ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν****. πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα ἔχοι τις ἂν λέγειν παραδεικνὺς τὸ τῶν μαθημάτων χρήσιμον καὶ ἀναγκαῖον. τοῦ δὲ μὴ δοκεῖν ἀπειροκάλως διατρίβειν ἐν τῷ τῶν μαθημάτων ἐπαίνῳ τρεπτέον ἤδη πρὸς τὴν παράδοσιν τῶν ἀναγκαίων κατὰ τὰ μαθήματα θεωρημάτων͵ οὐχ ὅσα δύναιτο ἂν τὸν ἐντυγχάνοντα ἢ ἀριθμητικὸν τελέως ἢ γεωμέτρην ἢ μουσικὸν ἢ ἀστρονόμον ἀποφῆναι· οὐδὲ γάρ ἐστι τοῦτο προηγούμενον ἢ προκείμενον ἅπασι τοῖς Πλάτωνι ἐντυγχάνουσι· μόνα δὲ ταῦτα παραδώσομεν͵ ὅσα ἐξαρκεῖ πρὸς τὸ δυνηθῆναι συνεῖναι τῶν συγγραμμάτων αὐτοῦ. οὐδὲ γὰρ αὐτὸς ἀξιοῖ εἰς ἔσχατον γῆρας ἀφικέσθαι διαγράμματα γράφοντα καὶ μελῳδίαν͵ ἀλλὰ παιδικὰ οἴεται ταῦτα τὰ μαθήματα͵ προπαρασκευαστικὰ καὶ καθαρτικὰ ὄντα ψυχῆς εἰς τὸ ἐπιτήδειον αὐτὴν πρὸς φιλοσοφίαν γενέσθαι. μάλιστα μὲν οὖν χρὴ τὸν μέλλοντα οἷς τε ἡμεῖς παραδώσομεν οἷς τε Πλάτων συνέγραψεν ἐντεύξεσθαι διὰ γοῦν τῆς πρώτης γραμμικῆς στοιχειώσεως κεχωρηκέναι· ῥᾷον γὰρ ἂν ξυνέποιτο οἷς παραδώσομεν. ἔσται δ΄ ὅμως τοιαῦτα καὶ τὰ παρ΄ ἡμῶν͵ ὡς καὶ τῷ παντάπασιν ἀμυήτῳ τῶν μαθημάτων γνώριμα γενέσθαι.* [↑](#footnote-ref-122)
123. L.H. Martin, *Οι Θρησκείες της ελληνιστικής Εποχής* (Μτφρ. Δ. Ξυγαλατάς, Επιμ. Π. Παχής) Θεσσαλονίκη: Βάνιας 2004, 112-114. [↑](#footnote-ref-123)
124. Frühchristentum und Kultur, Herausgegeben von Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 19-34. ***Η κοσμική σοφία και επιστήμη*** αποτελούν προϋπόθεση για την απόκτηση της αρετής (αλληγορική ερμηνεία της Άγαρ και της Σάρας). [↑](#footnote-ref-124)
125. *Περί Φυγής και Ευρέσεως* (*De fuga et invention)* **1.63:**  *τοῦτό τις καὶ τῶν ἐπὶ σοφίᾳ θαυμασθέντων ἀνὴρ δόκιμος ἐφώνησε μεγαλειότερον ἐν Θεαιτήτῳ φάσκων· "ἀλλ᾽ οὔτ᾽ ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατόν ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ αἰεὶ εἶναι ἀνάγκη οὔτε ἐν θείοις αὐτὰ ἱδρῦσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖν· διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα.* ***φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι."*** [↑](#footnote-ref-125)
126. Καὶ ἐὰν μὲν ἀνθρώπινα ᾖ, χλευαζέτω· εἰ δὲ μὴ ἀνθρώπινά ἐστιν ἀλλὰ Θεοῦ γινώσκεται, μὴ γελάτω τὰ ἀχλεύαστα, ἀλλὰ μᾶλλον θαυμαζέτω, ὅτι διὰ τοιούτου πράγματος εὐτελοῦς τὰ θεῖα ἡμῖν πεφανέρωται, καὶ διὰ τοῦ θανάτου ἡ ἀθανασία εἰς πάντας ἔφθασε, καὶ διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου ἡ τῶν πάντων ἐγνώσθη πρόνοια, καὶ ὁ ταύτης χορηγὸς καὶ Δημιουργὸς αὐτὸς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος. Αὐτὸς γὰρ ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν· καὶ αὐτὸς ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν διὰ σώματος, ἵνα ἡμεῖς τοῦ ἀοράτου Πατρὸς ἔννοιαν λάβωμεν· καὶ αὐτὸς ὑπέμεινε τὴν παρ᾿ ἀνθρώπων ὕβριν, ἵνα ἡμεῖς ἀφθαρσίαν κληρονομήσωμεν. Ἐβλάπτετο μὲν γὰρ αὐτὸς οὐδέν, ἀπαθὴς καὶ ἄφθαρτος καὶ Αὐτολόγος ὢν καὶ Θεός· τοὺς δὲ πάσχοντας ἀνθρώπους, δι᾿ οὓς καὶ ταῦτα ὑπέμεινεν, ἐν τῇ ἑαυτοῦ ἀπαθείᾳ ἐτήρει καὶ διέσῳζε. [↑](#footnote-ref-126)
127. A. J. Byers, Johannine Theosis: The Fourth Gospel's Narrative Ecclesiology of Participation and Deification. Doctoral thesis, Durham University 2014. [↑](#footnote-ref-127)
128. Το ρήμα *θεᾶσθαι* το οποίο συναντάται ήδη στον Όμηρο και προέρχεται από την παρακολούθηση δραματικών έργων - θεατρικών παραστάσεων, σημαίνει την έντονη και προσεκτική αισθητική και εσωτερική θεωρία ενός αντικειμένου, το οποίο ασκεί έλξη και γοητεία στον θεατή του. Βλ. C. Hergenröder, *Wir schauten seine Herrlichkeit. Das johanneische Sprechen vom Sehen im Horizont von Selbsterschließung Jesu und Antwort des Menschen*, Echter Verlag 1996 104. [↑](#footnote-ref-128)
129. Ν. Σωτηροπούλου, *Η Καινή Διαθήκη με μετάφρασι στη Δημοτική,* Αθήνα 2012, 427 Βλ. Επίμετρο για τη χρήση του θεῶμαι στο παρόν έργο. [↑](#footnote-ref-129)
130. Πρβλ. Ἐξ. 33, 17-20: *καὶ εἶπεν Κύριος πρὸς Μωυσῆν: «καὶ τοῦτόν σοι τὸν λόγον ὃν εἴρηκας ποιήσω. εὕρηκας γὰρ* ***χάριν*** *ἐνώπιόν μου καὶ οἶδά σε παρὰ πάντας». καὶ λέγει : «δεῖξόν μοι τὴν σεαυτοῦ δόξαν». καὶ εἶπεν «Ἐγὼ παρελεύσομαι πρότερός σου τῇ δόξῃ μου καὶ καλέσω ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου Κύριος ἐναντίον σου καὶ ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ καὶ οἰκτιρήσω ὃν ἂν οἰκτίρω». καὶ εἶπεν «οὐ δυνήσῃ ἰδεῖν μου τὸ πρόσωπον οὐ γὰρ μὴ ἴδῃ ἄνθρωπος τὸ πρόσωπόν μου καὶ ζήσεται».* Bλ.E. Dafni, *Von Angesicht zu Angesicht. Prolegomena zum Thema "Gottschauen" im hebräischen und griechischen Exodusbuch*, 1. Exodus 33,11.12-23 übersetzungs- und wirkungskritisch. ’Επιστημονικαί Μελέται 2. Athen 2001. Ο Μονογενής δεν έχει μόνο το πλήρωμα της ζωής αλλά επιπλέον της *χάριτος και της αλήθειας*. αυτά τα δύο στοιχεία, όπως αναφέρεται εν συνεχεία, υποκαθιστούν την Τορά (το Νόμο που δόθηκε *διὰ Μωυσέως*) και τα κοινωνούν κατεξοχήν οι *δικοί* του οι οποίοι συγκροτούν Ενώ στο Έξ. 33 ο Μωυσής προσπαθεί να επιβεβαιώσει τη χάρη που έχει ενώπιον του Κυρίου με τη θέα της δόξας και στο τέλος δεν θεωρεί το πρόσωπό Του αλλά μόνον *τὰ ὀπίσω Του* (33, 23), οι μαθητές, που στο β’ μέρος του Ευαγγελίου αποκαλούνται **φίλοι** (όπως και ο Μωυσής), απολαμβάνουν **το πλήρωμα** της χάριτος και της αλήθειας. [↑](#footnote-ref-130)
131. Στο βιβλίο μου Η Μεταμόρφωση στο Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο και τις Επιστολές του Παύλου, Wiesbaden 2000, 46-47 αναφέρω τα εξής: Στην περικοπή αυτή (1, 14-18), έχουμε αναφορά στη θέα της δόξας του Λόγου (σε πληθυντικό αριθμό) ακριβώς όπως και στην συνοπτική διήγηση της Μεταμορφώσεως (Μκ. 9, 1-8 κ. παρ.). Θεατής αυτής της δόξας δεν είναι μόνον ο συγγραφέας του Ευαγγελίου, αλλά περισσότερα του ενός πρόσωπα (πρβλ. Α’ Ιω. 1, 1-4). Η αυτοψία αυτής της δόξας τού μεταμορφωθέντος Κυρίου στο Κατά Ιωάννη και στους Συνοπτικούς (πρβλ. Λκ. 1, 2) δεν επιδέχεται συνεπώς αμφιβολία. Η δόξα τού σαρκωμένου Λόγου είναι μοναδική, γιατί βασίζεται στη μοναδική σχέση του Λόγου προς τον Θεό, η οποία επισημαίνεται και στους Συνοπτικούς και στον Ιωάννη. Ενώ στις διηγήσεις της Μεταμορφώσεως του Κυρίου των Συνοπτικών ο Ιησούς κατονομάζεται **ως «Υἱός ἀγαπητός**», στον Ιωάννη κατονομάζεται ως **«μονογενής»** (1, 18. 3, 16.18. A' Ιω. 4, 9). Kαι οι δύο, όμως, εκφράσεις αποτελούν μεταφράσεις του εβραϊκού ονόματος jahid. Ενώ στην αφήγηση των Συνοπτικών σχετικά με την Μεταμόρφωση περιγράφεται η εμφάνιση του Μωυσή, στον επίλογο του ιωάννειου ύμνου υπάρχει έμμεση αναφορά στο Μωυσή και το Νόμο. Και στις δύο περιπτώσεις όμως, είτε άμεσα είτε έμμεσα, εξαίρονται η χάρις και το μεγαλείο του προσώπου του Ιησού. Αυτά τα δύο στοιχεία στο Ιω. είναι εμφανή όχι μόνον στο όρος της Μεταμορφώσεως, αλλά σε όλη την επίγεια ζωή του Ιησού και εκφράζονται με τα σημεία, την διδασκαλία και την γενικότερη ακτινοβολία, την οποία εκπέμπει ο Ιησούς. Αυτή η δόξα μάλιστα του Ιησού ήταν εμφανής και στην Π. Διαθήκη. Η παρουσία τού Κυρίου στη γη αποτελεί στο κατά Ιωάννην μια διαρκή επιφάνεια του μεταμορφωμένου Κυρίου. Απαιτείται, όμως, η πίστη τού ανθρώπου η οποία πρέπει να συνεργήσει με την όραση (Ιω. 20, 28), προκειμένου να γίνει εφικτή η θέα αυτής της επιφάνειας. [↑](#footnote-ref-131)
132. Σχετικά με τα κείμενα τα οποία ομιλούν για επουράνια ανάβαση του Μωυσή βλ. Schröder, *Das eschatologische Israel* 100-101. Πρβλ. Φίλων, *Μωυσής* 158 κε.. Ιώσ., *Αρχ.* 3.9. O ίδιος ερευνητής παραθέτει το συμπέρασμα του W. Schenk, *Kommentiertes Lexikon zum vierten Evangelium*. Lewiston, Queenston, Lampeter 1993 403: *Mose hat nur erhöht während nur der joh. Jesus als der auch schon zuvor Herabgestiegene (= Gott Ex. 10, 20; 34, 5) eine Erhöhung als Wiederaufstieg haben kann.* [↑](#footnote-ref-132)
133. Πρβλ. Ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ Άνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον; (6, 62) [↑](#footnote-ref-133)
134. Η διακήρυξη του Πιλάτου *ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος* *(Εcce Homo* 19, 5) απηχεί είτε το Ιω. 8, 28 είτε τη μεσσιακή αναμονή του ελληνιστικού ιουδαϊστικού κόσμου του κατεξοχήν ανθρώπου (Αρ. 24, 17 Ο’). Όλη η σκηνή θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως παρωδία του τελετουργικού της ‘βασιλικής ενθρόνισης’. [↑](#footnote-ref-134)
135. Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι **σπέρμα αὐτοῦ** ἐν αὐτῷ μένει, καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, **ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται** (Α’Ιω. 3, 9). [↑](#footnote-ref-135)
136. Στο *Κατά Ιωάννη* ο Ιησούς, ο οποίος ήδη στον πρόλογο παρουσιάζεται ως ο Λόγος και η Σοφία, υποκαθιστά το Νυμφίο κατά το πρώτο σημείο στην Κανά της Γαλιλαίας, που πραγματοποιείται, όπως και η παράδοση του Νόμου στο Σινά, την τρίτη μέρα (2, 1-12). Μεταβάλλοντας αυτόματα (χωρίς καν να χρησιμοποιήσει ειδική ευλογία) το νερό που χρησιμοποιούνταν για τους ιουδαϊκούς καθαρμούς και ήταν αποθηκευμένο σε έξι λίθινες υδρίες σε άφθονο και μάλιστα άριστης ποιότητας «εκστατικό» οίνο παρέχει την κατεξοχήν χορηγία-δωρεά προκειμένου το γαμήλιο γλέντι πλησίον της «πατρίδας» Του να συνεχιστεί και να ολοκληρωθεί. [↑](#footnote-ref-136)
137. Όπως ο εξωτερικός περίλαμπρος Ναός υποκαθίσταται από το σταυροαναστημένο Σώμα τού Ιησού και οι θυσίες του αντικαθίστανται με την *ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθεία* λατρεία, έτσι χρήζει **ολοκληρωτικής αναγέννησης** *ἐν ὕδατι καὶ Πνεύματι* και ο άνθρωπος (ακόμη και ένας άρχων των Ιουδαίων), εάν θέλει να βιώσει τη Βασιλεία του Θεού/τη ζωή την αιώνια, η οποία επίσης συνδέεται με την Ύψωση, δηλ. τη θυσία και την ανάσταση του Υιού. [↑](#footnote-ref-137)
138. Εκεί τοποθετούσαν τον τάφο του Αδάμ, το κλείθρο που σφράγισε την άβυσσο του κατακλυσμού και την είσοδο του Άδη. Βλ. Γιοακίμ Γνίλκα**,** *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση.* Μτφρ. Σωτ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2009, 366. [↑](#footnote-ref-138)
139. Την έσχατη ημέρα φωταγωγούνταν το Ιερό εξ ου και το *Φωτίζου φωτίζου Ιερουσαλημ ἥκει γάρ σου τὸ φῶς καὶ ἡ δόξα Κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνατέταλκεν* (Ησαΐας 60 ,1 – 61 [ανάβλεψη τυφλών]).  [↑](#footnote-ref-139)
140. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Α’ Μέρος Από τη βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση,* Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 240-241: *Ένα βασικό κλειδί για την ερμηνεία υφίσταται στη σύντομη φράση καθὼς εἶπεν ἡ γραφή. Ο Ιησούς προσδίδει ιδιαίτερη σημασία στη συνέχεια της Γραφής, στη συνέχεια της ιστορίας της παρουσίας του Θεού στους ανθρώπους. Ολόκληρο το Κατά Ιωάννη, κατεξοχήν όμως οι Συνοπτικοί και ολόκληρη η γραμματεία της Καινής Διαθήκης νομιμοποιούν την πίστη στον Ιησού παρουσιάζοντάς Τον ως το Τέλος όλων των ρευμάτων της Γραφής, καθώς από αυτόν αποκαλύπτεται το συνεκτικό νόημα της Γραφής, αυτό το οποίο όλα περιμένουν και όλα αναζητούν. Αλλά που ομιλεί η Αγία Γραφή γι αυτή τη ζωντανή πηγή; Ο Ιωάννης δεν έχει κάποια μεμονωμένη αναφορά κατά νου αλλά ακριβώς τη Γραφήκαι μία εικόνα, η οποία διέρχεται τα κείμενά της. Ένα βασικό ίχνος της είχαμε εντοπίσει προηγουμένως: την ιστορία περί του βράχου που ανέβλυσε ύδωρ, και είχε καταστεί στον Ισραήλ ένα σύμβολο της ελπίδας. Το δεύτερο μεγάλο ίχνος μας το παρέχει το* ***Ιεζ. 47, 1-12*** *– το όραμα του καινού Ναού: καὶ ἰδοὺ ὕδωρ ἐξεπορεύετο ὑποκάτωθεν τοῦ αἰθρίου κατ’ ἀνατολάς (47, 1). Περίπου πενήντα χρόνια αργότερα επανέλαβε ο Ζαχαρίας εκ νέου:* ***εκείνη την εποχή θα ανοιχτεί πηγή για να καθαρίζονται οι απόγονοι του Δαβίδ και οι κάτοικοι της Ιερουσαλήμ από την αμαρτία και την ακαθαρσία τους (13, 1) εκείνη την εποχή θα πηγάζουν από την Ιερουσαλήμ νερά που θα δίνουν ζωή. Τα μισά απ΄ αυτά θα χύνονται στην ανατολική θάλασσα και τ’ άλλα μισά στη δυτική. Χειμώνα καλοκαίρι θα υπάρχουν νερά (14, 8)****. Το τελευταίο κεφάλαιο της Α.Γ. νοηματοδοτεί εκ νέου αυτές τις εικόνες και συγχρόνως τους δίνει όλο τους το μεγαλείο: Καὶ ἔδειξέν μοι ποταμὸν ὕδατος ζωῆς λαμπρὸν ὡς κρύσταλλον͵ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ Ἀρνίου (Αποκ. 22, 1). Ήδη κατά τη σύντομη θεώρηση της σκηνής του καθαρισμού του Ναού διαπιστώσαμε ότι ο Ιωάννης θεωρούσε τον Αναστάντα, το σώμα Του ως τον καινούργιο Ναό, τον οποίο ανέμενε όχι μόνο η Παλαιά Διαθήκη αλλά όλοι οι λαοί (2, 21).*  [↑](#footnote-ref-140)
141. Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ,* 239: *Ως υπόβαθρο παρουσιάζεται το τελετουργικό της εορτής, το οποίο συνίστατο στην άντληση νερού από την πηγή του Σιλωάμ, προκειμένου να προσφερθεί κατά την έβδομη ημέρα της εβδομάδας προσφορά ύδατος. Κατά την έβδομη ημέρα πριν ολοκληρώσουν τη σπονδή περιφέρονταν οι ιερείς επτά φορές γύρω από το βωμό με τη χρυσή λεκάνη. Αυτά τα τελετουργικά με το ύδωρ υποδεικνύουν εν πρώτοις ότι η καταγωγή της συγκεκριμένης εορτής πρέπει να αναχθεί σε φυσιολατρικά θρησκεύματα. Η εορτή ήταν μία επίμονη παράκληση για τη βροχή, την οποία χρειαζόταν τόσο πολύ μία χώρα που υπέφερε από την ξηρασία. Κατόπιν όμως το τελετουργικό μετατράπηκε σε ιερή ανάμνηση του ύδατος το οποίο ο Θεός πρόσφερε στους Ιουδαίους παρά τις αμφιβολίες και τους φόβους τους κατά την περιπλάνησή τους στην έρημο (Αρ. 20, 1-13). Τελικά η ανάβλυση του ύδατος από το βράχο κατέστη αντικείμενο μεσσιανικής ελπίδας: ο Μωϋσής είχε χαρίσει στον Ισραήλ κατά την περιπλάνησή του στην έρημο άρτο εξ ουρανού και ύδωρ εκ πέτρας. Αντίστοιχα ανέμενε κανείς αυτά τα δύο βασικά στοιχεία της ζωής και από το νέο Μωϋσή, το Μεσσία. Αυτή η μεσσιανική ερμηνεία της προσφοράς του ύδατος εμφανίζεται και στην Α’ Κορινθίους:* *καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν βρῶμα ἔφαγον͵ καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πνευματικὸν ἔπιον πόμα· ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας· ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός* (10, 3 κ.ε.). [↑](#footnote-ref-141)
142. G. Wheaton, *The role of the Jewish feasts in John's Gospel,* University of Andrews 2010 research-repository.st-**andrews**.ac.uk/.../Gerald%20**Wheaton**%20PhD%2...‎, 120-121: *I have argued that fuller appreciation of the symbolic import of the water, willow and palm ceremonies may invite the reader to associate Jesus not with the Temple generally but with the altar specifically. This follows from a more balanced appropriation of the traditional backgrounds represented in the composite citation at 7:38: whereas a simple Temple association may follow naturally from Ezek 47 and Zec 14, the Ps 78 (Exod 17) background suggests Jesus may associate himself more precisely* ***with the altar as the source of water****. Finally, the symbolism of these ceremonies together with the Meribah background may hint that,* ***like the rock in the wilderness, this altar (Jesus) must be struck to provide the life-giving water for the people****. This final step more adequately accounts for the manifest atmosphere of mortal threat to Jesus in John 7-8 (an element of the context seldom* *considered in interpretations of 7:37-38) and dovetails closely with the image of water flowing from his pierced side in 19:34.* Ο έντονος τονισμός στο κείμενο είναι δικός μου. [↑](#footnote-ref-142)
143. Βενέδικτος ΙΣΤ’, Ιησούς από Ναζαρέτ, 240: Από ποια κοιλία όμως; Ήδη από τα αρχαία χρόνια έχουν δοθεί δύο διαφορετικές απαντήσεις. Ο Ωριγένης, ο οποίος θεμελίωσε την αλεξανδρινή παράδοση (την παραλαμβάνουν όμως και οι μεγάλοι Λατίνοι Πατέρες Ιερώνυμος και Αυγουστίνος) ερμηνεύει: Ὁ πιστεύων...ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ.... Ο άνθρωπος ο οποίος πιστεύει γίνεται μόνος του μία πηγή, μία όαση από την οποία εκπηγάζει γάργαρο, αμόλυντο νερό, η ζωοποιός δύναμη του δημιουργικού Πνεύματος. υφίσταται όμως επιπλέον – διαδεδομένη ασφαλώς σε πολύ μικρότερο βαθμό – και η μικρασιατική παράδοση, η οποία λόγω της καταγωγής της ίσταται πλησίον του Ιωάννη και μαρτυρείται από τον Ιουστίνο (+165), τον Ειρηναίο, τον Ιππόλυτο, τον Κυπριανό και τον Εφραίμ. Αυτή υιοθετεί διαφορετική στίξη: Όποιος διψά, αυτός ας έρθει σε μένα και ας πιει όποιος πιστεύει. Όπως αναφέρει η Γραφή, από το σώμα του θα πηγάσουν ποταμοί. Το σώμα αναφέρεται έτσι στο Χριστό. Αυτός είναι η πηγή, η ζωντανή πέτρα, από την οποία πηγάζει το καινό ύδωρ. Καθαρά από γλωσσικής πλευράς η πρώτη σημασία είναι πιθανότερη. γι’ αυτό και την έχει υιοθετήσει το μεγαλύτερο μέρος των συγχρόνων ερμηνευτών. Αλλά από πλευράς περιεχομένου η δεύτερη η μικρασιάτικη ερμηνε

     ία, φαίνεται πιο εύλογη. Αυτήν παραδέχεται επί παραδείγματι ο Schnackenburg, και δεν είναι απαραίτητο να την εκλάβουμε ως αποκλειστικά αντίθετη προς την «αλεξανδρινή» ερμηνεία. Σημειωτέον ότι σύμφωνα με τον Ι. Χρυσόστομο ως κοιλία εννοείται η καρδιά (πρβλ. Ψ. 39, 9). Πρβλ. Π. Ν. Τρεμπέλα,Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 276. [↑](#footnote-ref-143)
144. **Την εμπειρία αυτή που έχει το παιδί αλλά και ο νεόφυτος μέσα στην Εκκλησία εκφράζοει με παραστατικότατο τρόπο μία Ωδή της χριστιανικής αλλά γνωστικίζουσας ποιητικής Συλλογής των Ωδών του Σολομώντος, η οποία (Ωδή) όμως σύμφωνα με τον Β. Τσάκωνα φαίνεται να μην είναι δοκητική, αλλά απολύτως ορθόδοξη. Στο κείμενο αυτό ο Λόγος είναι το γάλα ή ο μαστός, ο εκβλύζων το γάλα από τους κόλπους τού Πατρός: *Ποτήριον γάλακτος ἐδόθη εἰς ἐμέ καί ἒπιον αὐτό ἐν τῇ γλυκήτητι τῆς τέρψεως τοῦ Κυρίου. ὁ Υἱός εἶναι τό ποτήριον, ὁ δέ ἀμελγόμενος ὁ Πατήρ καί τό ἃγιον Πνεῦμα ἢμελξεν αὐτόν διότι τά στήθη του ἦσαν πλήρη καί δέν ἐφάνη καλόν εἰς Αὐτόν, τό να χυθῆ τό γάλα ἀσκόπως καί τό ἃγιον Πνεῦμα ἢνοιξεν τήν ἀγκάλην του καί ἀνέμειξε τό γάλα ἐκ τῶν στηθῶν τοῦ Πατρός καί ἒδωκε τό μεῖγμα εἰς τόν κόσμον ὃστις δέν ἐγνώριζεν αὐτό*. (Ωδή 19η)** [↑](#footnote-ref-144)
145. Πρβλ. Ιώσηπος, *Αρχ.* 9.237. 15.396.401. 20.220-222. [↑](#footnote-ref-145)
146. Πρόκειται για τον Ψ. 82, 6 (Ο’) που επικαλείται ο Κύριος στο κεφ. 10 σε όσους τον κατηγορούν για βλασφημία (10, 34). Πρβλ. [Jerome H. Neyrey, ‘I Said: You Are Gods”: Psalm 82:6 and John 10.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/Gods.html) *Journal of Biblical Literature* 108.4 (1989) 647-663: Ελήφθη από www3.nd.edu/~j**neyrey**1/**Gods**.html‎ (ημερ. ανάκτησης 14.04.13). Ο τονισμός δικός μου. [↑](#footnote-ref-146)
147. Αυτός ο χαρακτηρισμός μάλλον είναι ο ορθὀτερος για τον Θωμά καθώς από τον Ιησού «εισπράττει» τον λόγο: *καὶ* ***μὴ γίνου*** *ἄπιστος* (Ιω. 20, 27). Η παρατήρηση ανήκει στον διορθωτή του δοκιμίου Ι. Λεολέη. [↑](#footnote-ref-147)
148. Σύμφωνα με τον Πασκάλ «σε έναν κήπο χάθηκε ο Κόσμος και σ’ έναν κήπο σώθηκε». Η ρήση αυτή λήφθηκε από το άρθρο που μνημονεύεται αμέσως κατωτέρω. [↑](#footnote-ref-148)
149. Η πληροφορία ελήφθη από Tobias Nicklas, Sie meinte, es sei der Gärtner, *Bibel Heute* 2008 15-16. [↑](#footnote-ref-149)
150. Σύμφωνα με τον Ν. Σωτηρόπουλο (*Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής Τόμος Δ’,* Αθήναι 2013, 125-126) το «στρέφομαι» και το σύνθετον «ἑπιστρέφω» προσέλαβον την έννοιαν του «ατενίζω, προσβλέπω, προσέχω», δημωδώς «κοιτάζω καλά-καλά». [↑](#footnote-ref-150)
151. U.Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991, 469-472. [↑](#footnote-ref-151)
152. Προηγουμένως έχει ερωτήσει ο γνωστός από την κλήση του κεφ. 1 και τη διαμεσολάβηση προς τους Έλληνες *πρωτόκλητος* Φίλιππος «ἐκ Βηθσαϊδά τῆς Γαλιλαίας» αναφορικά με τη θεοφάνεια, η οποία συνιστούσε και άρρηκτο στοιχείο της θέωσης. *8****κύριε, δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα, καὶ ἀρκεῖ ἡμῖν!*** *9λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·* ***Τοσούτῳ χρόνῳ μεθ᾽ ὑμῶν εἰμι καὶ οὐκ ἔγνωκάς με, Φίλιππε;******ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν Πατέρα· πῶς σὺ λέγεις· «δεῖξον ἡμῖν τὸν Πατέρα;»******10 Οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν; Τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ, ὁ δὲ πατὴρ ἐν ἐμοὶ μένων ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ.*** Έπεται η επαγγελία του Παρακλήτου, που θα υπομνήσει τα πάντα, όπως και το προαναφερθέν ερώτημα του Ιούδα. Ακολουθεί η πρώτη «σαφής επεξήγηση» ότι οδεύει προς τον Πατέρα: *25Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ᾽ ὑμῖν μένων· 26 ὁ δὲ Παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ Πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν [ἐγώ].* ***27Εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν· οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν ἐγὼ δίδωμι ὑμῖν. μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία μηδὲ δειλιάτω.*** *28 ἠκούσατε ὅτι ἐγὼ εἶπον ὑμῖν·* ***ὑπάγω καὶ ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς****. εἰ ἠγαπᾶτέ με ἐχάρητε ἂν ὅτι* ***πορεύομαι πρὸς τὸν Πατέρα, ὅτι ὁ Πατὴρ μείζων μού ἐστιν****. 29καὶ νῦν εἴρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι, ἵνα ὅταν γένηται πιστεύσητε. 30οὐκέτι πολλὰ λαλήσω μεθ᾽ ὑμῶν, ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων· καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει* ***οὐδέν 31 ἀλλ᾽ ἵνα γνῷ ὁ κόσμος ὅτι ἀγαπῶ τὸν Πατέρα, καὶ καθὼς ἐνετείλατό μοι ὁ Πατήρ, οὕτως ποιῶ. ἐγείρεσθε****, ἄγωμεν ἐντεῦθεν* (14, 25-31). [↑](#footnote-ref-152)
153. Συνεγράφη σε συνεργασία με τον Ι. Μαλταμπέ ως Επίλογος στο Μάστερ που εκπόνησε στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο το 2017 αναφορικά με τη Δίκη του Ιησού από τον Πόντιο Πιλάτο. [↑](#footnote-ref-153)
154. Ο Κέλσος, Αληθής Λόγος (<http://www.pare-dose.net/3515>) τόνιζε: *Ας θυμηθούμε τώρα κάποιες ιδέες που έχουν διατυπωθεί από παλιά· εγώ ο ίδιος δεν προσθέτω εδώ τίποτε το καινούριο. Σύμφωνα μ' αυτές λοιπόν, ο θεός είναι καλός και αγαθός και μακά­ριος καθώς ζει σε μιαν αυθύπαρκτη κατάσταση τελειότητας και υπεροχής.* ***Αν ποτέ συμβεί να κατεβεί και ν' αναμιχθεί με τους ανθρώπους, αναγκαστικά θα υποστεί μια μεταβολή από το κα­λό στο κακό· από το ωραίο στο άσχημο· από την μακαριότητα στη μιζέρια· από την τελειότητα στην πονηριά.******Ποιος θεός θα ε­πέλεγε μια τέτοια μεταβολή;*** *Είναι βέβαια στη φύση των θνη­τών το να υφίστανται μεταβολές·* ***όμως ένα αθάνατο ον παραμέ­νει αμετάλλαχτο.*** *Τέτοιες μεταβολές δεν θα τις καταδεχόταν. Συνεπώς: είτε μεταβάλλεται, όπως λένε οι Χριστιανοί, ο θεός σε θνητό (πράγμα που όπως είπαμε είναι αδύνατο), είτε δεν μετα­βάλλεται μεν αλλά κάνει όσους τον βλέπουν να τον περνούν για θνητό, οπότε παραπλανά και ψεύδεται.* ***Αλλά η απάτη και το ψέμα, όπως και να 'χει, είναι κακά -εκτός από την περίπτωση που θα τα χρησιμοποιούσε κανείς σαν φάρμακο, δηλα­δή για χάρη της θεραπείας ενός φίλου που 'χει χάσει τα λογι­κά του·*** *ή την περίπτωση όπου πάει κάποιος να ξεφύγει από εχ­θρούς για να γλιτώσει από τον κίνδυνο.* ***Αλλά δε νομίζω να 'χει ο θεός άρρωστους και τρελούς φίλους ούτε και να φοβάται κα­νέναν ώστε να κοιτάξει πώς να παραπλανήσει για να ξεφύγει*.** [↑](#footnote-ref-154)
155. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Β’ Μέρος: Από την Είσοδο στην Ιερουσαλήμ μέχρι και την Ανάσταση,* Αθήνα: Ψυχογιός 2012, 101-102: *Στο στ. 19 αναφέρεται ότι αυτοί πρέπει να αγιασθούν στην αλήθεια. όχι μόνον τελετουργικά, αλλά αληθινά σε όλο τους το είναι- έτσι μπορούμε ίσως να μεταφράσουμε αυτή τη φράσηκαὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ. Στο στ. 17 αντιθέτως αναφέρεται: ἁγίασον αὐτοὺς ἐν* ***τῇ*** *ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν.* ***Εδώ η αλήθεια προσδιορίζεται ως η δύναμη του αγιασμού, ως η καθιέρωσή τους.*** *Σύμφωνα με το βιβλίο της Εξόδου η καθιέρωση των υιών Ααρών επιτελείται διά της ένδυσης των αγίων ενδυμάτων και διά της χρίσης (29, 1-9). Στο τελετουργικό της ημέρας του Εξιλασμού γίνεται επίσης αναφορά σε ένα πλήρες λουτρό πριν την τοποθέτηση της λατρευτικής ενδυμασίας (Λευ. 16, 4). Οι μαθητές του Ιησού αγιάζονται, καθιερώνονται ἐν τῇ ἀληθείᾳ.* ***Η αλήθεια είναι το λουτρό το οποίο τους καθαρίζει. Η αλήθεια είναι η ενδυμασία και η χρίση που αυτοί χρειάζονται. Η καθαρίζουσα και αγιάζουσα αλήθεια είναι εν τέλει ο ίδιος ο Χριστός.*** *Σε αυτόν πρέπει να εμβαπτιστούν, αυτόν ταυτόχρονα να «ενδυθούν» και έτσι συμμετέχουν στην αγιότητά Του, στην ιερατική Του αποστολή, στη θυσία Του.*  [↑](#footnote-ref-155)
156. *Ιστορία της ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2002, 1041. [↑](#footnote-ref-156)
157. Ο Ηλιόπουλος σχολιάζοντας την περίφημη Δ’ Εκλογή του Βεργιλίου, σημειώνει ότι *στα διαπραχθέντα εγκλήματα στους εμφυλίους πολέμους αναγνώριζαν οι Ρωμαίοι την κάθαρση,* ***τον εξαγνισμό*** *του αρχικού αμαρτήματος της φυλής τους, τ.έ. του υπό του Ρωμύλου φόνου του αδελφού του Ρώμου. Την ανάγκη αυτού του εξαγνισμού επιβεβαιώνει και ο Οράτιος στην ωδή του προς τον Αύγουστο, στην οποία αναγνωρίζει ως εξαγνιστή και σωτήρα της Ρώμης* ***τον Ερμή****, ενσάρκωση του οποίου εθεωρείτο ο Οκταβιανός. Η αντίληψη αυτή συνεπάγεται* ***την πίστη σε μια Πρόνοια*** *που διέπει τον κόσμο,* ***την πίστη σε ένα μεσάζοντα μεταξύ Θεού και ανθρώπων*** *και τέλος την πίστη* ***στην ηθική αγιότητα****, που εξασφαλίζει την προστασία του Θεού στην ανθρωπότητα. Βλ.* Ν. Ηλιοπούλου, *Ποπλίου Βεργιλίου Μάρωνος Έργα,* Αθήναι 1964, 157-160. Ο Σ. Αγουρίδης, *Χριστιανισμός και Ελληνορρωμαϊκός* *Πολιτισμός, Δοκίμια στις Ρίζες του Χριστιανισμού,* Αθήνα: Έννοια 2005 104-107, έχει συλλέξει χωρία του Σενέκα σχετικά με την προσδοκία του *άνδρα*: *Μπορούμε να απαλλαγούμε από όλες τις α­μαρτίες, αν έχουμε ένα μάρτυρα να στέκεται δίπλα μας, όταν πα­ρουσιάζεται περίσταση να πάμε άσχημα. Η ψυχή πρέπει να έχει κάποιον συμπαραστάτη όταν είναι πιθανό να πάμε στραβά. Η ψυ­χή πρέπει να έχει κάποιον που να μπορεί να σεβαστεί -κάποιον με του οποίου την αυθεντία θα μπορούσε να κάνει το εσωτερικό της ιερό πιο αγιασμένο. Άκουσε και εγκολπώσου αυτό το χρήσι­μο και υγιές motto (του Επίκουρου): Ξεχώρισε κάποιον υψηλού χαρακτήρα και έχε τον πάντα προ οφθαλμών, ζώντας σαν αυτός να σε παρακολουθεί, και κανονίζοντας όλες τις πράξεις σου ωσάν αυτός να τις επέβλεπε* (Επ. 14). Στην Επιστολή 67 προς τον Lucilius συνιστά: *Ντύσε τον εαυτό σου με το πνεύμα ενός μεγά­λου ανδρός (indue magni viri animum) και απομακρύνσου λίγο από τις γνώμες του κοινού ανθρώπου.* Στην υπ' αριθμ. 115 γρά­φει τα εξής ενδιαφέροντα: *Αν είχαμε το προνόμιο να κοιτάξουμε στην ψυχή ενός αγαθού ανθρώπου, ω! τι όμορφη, άγια, μεγαλο­πρεπή, χαριτωμένη και απαστράπτουσα εικόνα θα βλέπαμε [...] Τι θαυμάσιο συνδυασμό γλυκύτητας και δύναμης! Κανείς δε θα μπο­ρούσε να ονομάσει ένα τέτοιο πρόσωπο αγαπητό, χωρίς να το κα­λέσει και λατρευτό. Αν έβλεπε κανείς ένα τέτοιο πρόσωπο, πιο εξέχον και πιο ακτινοβόλο από αυτά που το θνητό μάτι συνήθως παρατηρεί, δεν θα σταματούσε σαν να βουβάθηκε από εξ ύψους επίσκεψη, και δεν θα έβγαζε από μέσα του σιωπηρή προσευχή, λέγοντας: «Μου επιτρέπεται να κοιτάξω πάνω σ' αυτό!; Και τότε, οδηγημένοι από μια ενθαρρυντική ευγένεια της έκφρασης αυτού του προσώπου, δεν θα σκύβαμε κάτω σε προσφορά λατρείας; Δεν θα 'πρεπε, μετά από μια τέτοια θέαση μιας πολύ ανώτερης παρου­σίας, που ξεπερνάει όσες συνήθως συναντούμε μπροστά μας, με ήρεμα μάτια που ακτινοβολούν όμως ζωοποιό φωτιά, δεν θα 'πρε­πε τότε εμείς -λέω- με ευλάβεια και δέος, να αναφωνήσουμε τις γνωστές γραμμές του ποιητή μας Βιργιλίου: «... Να είσαι ευλογημένος· και, όποιος κι αν είσαι, αλάφρωσε το βαρύ μας φορτίο» (Aen. 1, 32 κ.εξ.). Επίσης, ένα τέτοιο όραμα θα είναι πράγματι μια βοήθεια και ανακούφιση για μας, αν είμαστε πρόθυμοι να τη λατρέψουμε. Αυ­τη, όμως, η λατρεία δεν συνίσταται στη σφαγή καλοθρεμμένων ταύ­ρων ή στο να κρεμάσουμε αφιερώματα χρυσά ή αργυρά, ή ρίχνο­ντας νομίσματα σε χρηματοκιβώτιο του Ναού. συνίσταται μάλλον σε μια θέληση που είναι ευλαβής και δίκαιη. Ο σοφός, στη συμπε­ριφορά του, δεν υπακούει σε εξωτερικούς νόμους- δεν είναι κα­λός γιατί αναζητεί κάτι, αλλά γιατί με τον ιδιαίτερο του τρόπο και τη συνήθεια κατόρθωσε να φθάσει στο σημείο να μην μπορεί να κάνει παρά το αγαθό. Ποτέ δεν θρηνεί κατά τις κακές ημέρες και ποτέ δεν θρηνεί για τη μοίρα του: «έχει δώσει καθαρή εικόνα του εαυτού του σε πολλούς ανθρώπους· έλαμψε όπως το φως στο σκο­τάδι, και έστρεψε προς αυτόν τις σκέψεις όλων των ανθρώπων, γιατί ήταν ευγενής και ήρεμος και εξίσου σύμφωνος στις εντολές του ανθρώπου και του Θεού»* (*Επ.* 120).Τον σοφό άνθρωπο δεν μπορεί ούτε να βλάψει ούτε να υβρίσει κανείς. Αν όμως δεχθεί ένα πλήγμα, τι θα κάνει; Ό,τι έκανε ο Κά­των, όταν κάποιος τον σκαμπίλισε. *Δεν του 'ρθε έξαψη, ούτε αντα­πέδωσε το κακό, ούτε ακόμη το συγχώρησε, αλλά είπε πως δεν έγινε τίποτε κακό*. Αναφέρεται και πάλι στον Κάτω­να ότι *τοποθέτησε στο αγιασμένο στήθος του τα αγνά του χέρια και απέσπασε τις πληγές που είχαν προχωρήσει αρκετά βαθιά για να τον θανατώσουν*. Ο Σενέκας γνωρίζει πως ο θεός κατά το μοίρασμα της τύχης στους καλούς ανθρώπους δί­νει φτώχεια, πληγές και οδυνηρό θάνατο. Αυτά τα βάσανα φαίνεται να θεωρούνται ως γενικά χαρακτηρι­στικά όλων των καλών ανθρώπων. Οι θείες αυτές αρετές του σοφού -όπως πιστεύει- δεν εί­ναι μόνο προσωπικό του κατόρθωμα. *Πράγματι κανείς δεν μπο­ρεί να είναι καλός χωρίς τη βοήθεια του Θεού». Είναι το άγιο πνεύμα (sacer spiritus) που ενοικεί μέσα μας, αυτό που σημαδεύ­ει τα καλά και τα κακά έργα μας, και είναι ο φρουρός μας* (*περί του ο Θεός εντός μας*). Όταν παρατηρούμε τον σοφό με όλες τις αρετές του, δεν μπορούμε παρά να αναγνωρίσουμε ότι *μια θεία δύναμη κατέβηκε πάνω σ' αυτόν τον άνθρωπο... Κάτι τέτοιο δεν- μπορεί να λειτουργήσει, εκτός αν υποστηρίζεται από το θείο. Γι' αυτό, το μεγαλύτερο του μέρος ανήκει στο χώρο απ' όπου ήλθε κάτω στη γη. Όπως ακριβώς οι ακτίνες του ήλιου ακουμπά­νε πράγματι τη γη*. [↑](#footnote-ref-157)
158. Ίσως ο ορθός τίτλος του Ιω. 10 δεν είναι *ο καλός ποιμήν* αλλά *ο ηρωικός ηγέτης*. Βλ. [Jerome H. Neyrey, The ‘Noble Shepherd’ in John 10: Cultural and Rhetorical Background.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/shepherd.htm) *Journal of Biblical Literature* 120.2 (2001) 267-291. [↑](#footnote-ref-158)
159. Σύμφωνα με τον Σ. Σάκκο στο αρχαίο μαντρί δεν υπήρχε θύρα αλλά απλώς ένα άνοιγμα. Όταν τα πρόβατα συγκεντρώνονταν όλα μέσα στο μαντρί, ο ίδιος ο βοσκός για να τ’ ασφαλίσει ξάπλωνε κατά πλάτος του ανοίγματος και αποτελούσε κυριολεκτικά τη θύρα. Βλ. *Η Αποκάλυψις του Ιωάννου. Τόμος Α.’* Θεσσαλονίκη: Χριστιανική Ελπίς 2012, 683 υποσ 35. Πρβλ. όμως και την παρατήρηση Σ. Μιουζ, Ψυχολογικές προκλήσεις του επισκοπικού βαθμού μέσα στο σύγχρονο πολιτιστικό περιβάλλον, *Σύναξη* 127 (2013) 41-56, εδώ 54: *Ένας ραβίνος μου έμαθε κάποτε ότι στα εβραϊκά η λέξη «πανίμ» σημαίνει όχι μόνο «πρόσωπο» αλλά και «κατώφλι». Όταν λέμε στον Κύριο «σημειωθήτω ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου...», προσευχόμαστε για δύο πράγματα:* ***να βρεθούμε εμπρός στο πρόσωπο του θεού και κάνοντάς το να περάσουμε το κατώφλι από τον θάνατο στη ζωή.*** *Για τους Ορθοδόξους ο Χριστός είναι το κατώφλι μεταξύ του κτιστού κόσμου και της άκτιστης Βασιλείας του θεού. «Ἐγώ εἰμί ἡ θύρα τῶν προβάτων» (Ιω. 10: 7). Οποιοσδήποτε θα ήθελε να πε­ράσει από τον θάνατο στη ζωή, θα πρέπει να εισέλθει διαμέσου Αυτού ό όποιος είναι «ἡ οδός καὶ ἡ Αλήθεια καὶ ή Ζωή» (Ιω. 14:6).* [↑](#footnote-ref-159)
160. J.A.Cramer, *Catenae in Joannem* Codd. Mss., Hildesheim 1967, 171-173187.35 *«Καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ». Διὰ τοῦ συντρόφου σώματος ἡμῖν δηλονότι. Εἰ γὰρ τὸ πρόσωπον Μωϋσέως οὐχ ὑπέμειναν οἱ κατ΄ ἐκεῖνον τὸν καιρὸν δοξασθὲν ἰδεῖν͵ πῶς θεότητα γυμνὴν καὶ φῶς ἀπρόσιτον καὶ αὐταῖς ταῖς ἄνω δυνάμεσιν͵ ἡμεῖς οἱ πήλινοι καὶ γηγενεῖς ἠδυνήθημεν ἂν ἐνεγκεῖν. Καὶ ἐπειδὴ πολλοὶ τῶν προφητῶν ἐδοξάσθησαν͵ ὧν εἷς οὗτος αὐτός ἐστι Μωϋσῆς· ἐθαυμάσθησαν δὲ καὶ Ἄγγελοι παρὰ ἀνθρώποις φανέντες͵ καὶ τὰ Χερουβεὶμ δὲ καὶ τὰ Σεραφεὶμ μετὰ πολλῆς δόξης ὤφθη τῷ προφήτῃ·* ***πάντων τούτων ἀπάγων ἡμᾶς ὁ Εὐαγγελιστὴς͵ πρὸς αὐτὴν τῶν ἀγαθῶν ἡμᾶς ἵστησι κορυφὴν͵ λέγων͵ «δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ Πατρὸς πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας». αὐτήν φησι τοῦ βασιλέως͵ τοῦ γνησίου μονογενοῦς Παιδὸς τοῦ Πατρὸς͵ αὐτοῦ τοῦ πάντων Κυρίου τὴν δόξαν ἐθεασάμεθα****. Τὸ δὲ «ὡς» ἐνταῦθα οὐχ ὁμοιώσεώς ἐστιν͵ οὐδὲ παραβολῆς͵ ἀλλὰ βεβαιώσεως͵ καὶ ἀναμφισβητήτου διορισμοῦ͵ ὡσανεὶ ἔλεγεν͵ «****ἐθεασάμεθα δόξαν͵ οἵαν ἔπρεπε καὶ εἰκὸς ἦν ἔχειν μονογενῆ καὶ γνήσιον ὄντα Υἱὸν τοῦ παμβασιλέως Θεοῦ»****. Τίς δὲ ἦν αὕτη ἡ δόξα; ὅτι μετ΄ ἐξουσίας βασιλεῖ καὶ δεσπότῃ πρεπούσης πάντα ἐποίει͵ καὶ οὐχ ὡς Ἄγγελοι καὶ προφῆται προσταττόμενοι͵* ***αὐτόχαρις καὶ ἀλήθεια*** *ὑπάρχων πεπληρωμένη͵ καὶ ἄλλοις ταύτην χορηγῶν.* [↑](#footnote-ref-160)
161. Τέτοια σημασία έχει το *θεῶμαι* στους παπύρους. Βλ. J.H. Moultonand G. Milligan, *The* Vocabulary of the Greek Testament *Illustrated from the Papyri and other Non-Literary Sources* London 1914 ad loc. [↑](#footnote-ref-161)
162. Πρβλ. [Ruben Zimmermann, “Du Wirst Noch Größeres Sehen (Joh 1,50): Zur Ästhetik Der Christusbilder Im Johannesevangelium”.](http://wwwhomes.uni-bielefeld.de/rzimmermann1/Zimmermann_Christologie_Metaphorik.pdf) In: Jörg Frey, Jan Rohls & Ruben Zimmermann (eds). Metaphorik Und Christologie. (Theologische Bibliothek Töpelmann.).Berlin: de Gruyter 2003. 93-110. [↑](#footnote-ref-162)
163. Ενδελεχή ανάλυση σε αυτήν πραγματοποιεί ο Χρ. καρακόλης στη διατριβή του με θέμα *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, 248-312. Πρβλ. O. Hofius, Η ανάσταση του Λαζάρου. Η διήγηση Ιω 11, 1-44 ως μαρτυρία αφηγηματολογικής χριστολογίας + Η ανάσταση του Λαζάρου στους λειτουργικούς ύμνους της ορθόδοξης Εκκλησίας. Συμβολή στην ιστορία της ερμηνείας του Ιω. 11, 1-44, *Η Αλήθεια του Ευαγγελίου. Συναγωγή καινοδιαθηκικών μελετών*, (επ. Χρ. Καρακόλης κ.ά.) Αθήνα: Άρτος Ζωής 2012, 33-80 + 81-113. [Francis J. Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John*: *Text and Context*. Boston and Leiden: Brill 2005, 214-240. [↑](#footnote-ref-163)
164. Ενδελεχή ανάλυση σε αυτήν πραγματοποιεί ο Χρ. καρακόλης στη διατριβή του με θέμα *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, 248-312. Πρβλ. O. Hofius, Η ανάσταση του Λαζάρου. Η διήγηση Ιω 11, 1-44 ως μαρτυρία αφηγηματολογικής χριστολογίας + Η ανάσταση του Λαζάρου στους λειτουργικούς ύμνους της ορθόδοξης Εκκλησίας. Συμβολή στην ιστορία της ερμηνείας του Ιω. 11, 1-44, *Η Αλήθεια του Ευαγγελίου. Συναγωγή καινοδιαθηκικών μελετών*, (επ. Χρ. Καρακόλης κ.ά.) Αθήνα: Άρτος Ζωής 2012, 33-80 + 81-113. [Francis J. Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John*: *Text and Context*. Boston and Leiden: Brill 2005, 214-240. [↑](#footnote-ref-164)
165. L[yle M. Eslinger, Judas Game: The Biology of Combat in the Gospel of John.](http://www.ucalgary.ca/%7Eeslinger/pub/art/jn.jsnt77.pdf) *Journal for the Study of the New Testament* 77 (2000) 45-73, 50. [↑](#footnote-ref-165)
166. Πρβλ. R. Bergmeier, ΤΕΤΕΛΕΣΤΑΙ Joh 19,30**.** ZNW 79 *(*1988*)* 282-290. [↑](#footnote-ref-166)
167. Αναφορικά με τη σημασία του ονόματός του βλ. Αθ. Δεσπότη,*Η παραβολὴ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου (Λκ. 16, 19-31). Συγκριτικὴ μελέτη τῆς πατερικῆς καὶ τῆς σύγχρονης ἑρμηνείας*, Αθήνα: Πουρναράς 2006, 369: *Λάζαρος σημαίνει «ὁ Θεὸς βοηθᾶ». Ἔχει διατυπωθεῖ καὶ ἡ ἄποψη ὅτι Λάζαρος μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ «ἀβοήθητος»: „Der Νame Lazaros wird entweder von Loeser oder von Eleazar...Loeser bedeutet ohne Hilfe“(Rienecker,394), γεγονὸς ὅμως ἀπίθανο, ἀφ᾿ ἑνὸς γιατὶ ἡ σύνθεση ὀνομάτων μὲ ἀρνητικὸ μόριο στὴν ἀρχὴ εἶναι σπάνια στὰ ἑβραϊκά [πρβλ. τὴν κόρη τοῦ Ὡσηέ (1,6) […]) καὶ ἀφ᾿ ἑτέρου ἡ θαυματουργικὴ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ πρὸς σωτηρία τοῦ Λαζάρου (μεταφορὰ ὑπὸ ἀγγέλων) ἀποδεικνύει ἀκριβῶς ὅτι ἦταν βοηθούμενος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ (εὐνοεῖται ἡ ἀντίθετη ἐτυμολόγηση).* [↑](#footnote-ref-167)
168. Και ο «άπιστος» ***Δίδυμος*** Θωμάς προβάλλει για πρώτη φορά στην αφήγηση με την πρό(σ) κληση: *ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς ἵνα ἀποθάνωμεν μετ᾽ αὐτοῦ* (11, 16). Πρβλ. 14, 14, 5-7, όπου ο Θωμάς πάλι αναφέρεται σε *οδό* αλλά προς τα άνω. Στο επιλογικό άγγιγμα (20, 27) καλείται να ανακαλύψει την οδό μέσω του οριζόντιου αγγίγματος της πλευράς του νέου Αδάμ που έχει λειτουργήσει ως πηγή. [↑](#footnote-ref-168)
169. Ειδικότερα στην ενότητα των κεφ. 11-12 η δόξα συνδέεται και με την ιεραποδημία των Ελλήνων οι οποίοι ανεβαίνουν στο Ναό και θέλουν απλώς να ***δουν*** τον Ιησού στην εκτεταμένη αυλή των εθνικών (12, 23). Κατόπιν επιβεβαιώνεται και από τον Πατέρα, ο οποίος για πρώτη φορά στην αφήγηση ομιλεί άμεσα χρησιμοποιώντας αόριστο *και* μέλλοντα. [↑](#footnote-ref-169)
170. Μάλιστα η Μάρθα στην τελευταία απόστροφο δεν αναφέρει καν το όνομά του ενώ ο Ιησούς τον προσκαλεί ονομαστικά. Όταν ο τεθνηκώς εξέρχεται περπατά ενώ δεν έχει αποβάλει τις κειρίες και το σουδάριον. Ο ίδιος δεν κατευθύνεται προς τον Ιησού για να τον προσκυνήσει ενώ ο Ιησούς είχε αναφέρειτο ***ἄφετε αὐτὸν ὑπάγειν*** (11, 44). [↑](#footnote-ref-170)
171. Ήδη από την αρχή ο Λ. τίθεται σε δεύτερη μοίρα έναντι των αδελφών του και με τη σημείωση ότι καταγόταν από την κώμη τη δική τους (11, 1) και στο 11, 5 όπου είναι ο τρίτος κατά σειρά *αγαπημένος του Ιησού*, ενώ στο δείπνο προβάλλεται απλώς ως *ένας* από αυτούς που συμμετείχαν (12, 2). [↑](#footnote-ref-171)
172. Κάποιοι ερευνητές θεωρούσαν ότι η ομολογία της Μάρθας στο στ. 11, 27 αποτελεί την αποκορύφωση πριν την τελείωση της περικοπής. Άλλοι ερευνητές σήμερα την σχετικοποιούν διότι δεν ανταποκρίνεται στην πίστη στην οποία θέλει να οδηγήσει ολόκληρο το Ιω. Βλ. την ιστορία της έρευνας στο: Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 281-282. Ruben Zimmermann**,** The Narrative Hermeneutics in John 11. Learning with Lazarus how to understand Death, Life, and Resurrection, *Resurrection in the Fourth Gospel* (ed. C. Koester/ R. Bieringer) Tuebingen: Mohr Siebeck 2008 75-101, 91-92 (Ruben Zimmermann**.** The Narrative Hermeneutics in John 11. Learning with Lazarus how to understand Death, Life, and Resurrection, *Resurrection in the Fourth Gospel* (ed. C. Koester/ R. Bieringer; WUNT: Mohr Siebeck, 2008). [www.staff.uni-mainz.de/.../ The\_Narrative\_ Hermeneutics\_of\_John\_11.pd](http://www.staff.uni-mainz.de/.../%20The_Narrative_%20Hermeneutics_of_John_11.pd)f). Θεωρώ ότι η αλήθεια είναι στην αριστοτελική μεσότητα: σε αντίθεση προς τους αντιπάλους του Ιησού, η Μάρθα όντως αναγνωρίζει ότι ο Ιησούς είναι ο ερχόμενος και ότι θα διεξαγάγει κρίση η οποία θα γίνει στα τελικά έσχατα. Όπως όμως και στην περίπτωση του Ναθαναήλ που επαινείται στο κεφ. 1, ο τίτλος *Υιός του Θεού* ακόμη συνδυάζεται με ιουδαϊκά στερεότυπα. Η Μαρία επίσης έχει *μερική* πίστη: δεν έσπευσε πρώτη στον Ιησού (όπως η αδελφή της που θυμίζει την ορμητικότητα του Πέτρου την μέρα της ανάστασης) αλλά *ἐκαθέζετο* στον οίκο. Δεν πρόκειται για στάση «νιρβάνα» αλλά για το έθος των Ιουδαίων (Shivah = επτά) επί μια ιδίως εβδομάδα οι γυναίκες να *θρηνούν* το νεκρό κατάχαμα. Βλ. D.H. Stern, *Jewish new Testament Commentary*, Neuhausen: Jewish new Testament Publications 1989 190. Την ίδια στάση λαμβάνει και όταν έρχεται πρόσωπο προς πρόσωπο με τον Ιησού. Προκαλεί μαζί με τους άλλους Ιουδαίους (οι οποίοι την ακολουθούν απλώς) το *ενεβριμήσατο* του Ιησού. [↑](#footnote-ref-172)
173. 11, 27: *ναὶ κύριε, ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ* ***ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*** *ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος*. Με αυτή τη φράση επιβεβαιώνεται ότι η οικογένεια του Σίμωνος του λεπρού στην οποία ανήκαν τα τρία αδέλφια ανήκαν στην αίρεση των Φαρισαίων. [↑](#footnote-ref-173)
174. Από τον [Francis J. Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John*: *Text and Context*. Boston and Leiden: Brill 2005, 214-240, το ρήμα «ἐνεβριμήσατο», το οποίο στους Συνοπτικούς αφορά στον αυστηρή εξορκισμό του δαίμονος (Μκ. 1, 43. 9, 25-29) δεν συνδέεται με τον θάνατο αλλά με την απιστία της Μαριάμ που επιδεικνύει την ίδια απελπισία με τους Ιουδαίους που την συνόδευαν 228-229. Σύμφωνα με τους Πατέρες ο Ιησούς *επέπληττε μέσα του την συγκίνησίν του διά να συγκρατήση αυτήν*. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 420. Προσωπικά θεωρώ ότι ο Ιωάννης μεταφέρει την αγωνία ενώπιον του θανάτου στη Γεθσημανή (όπως αυτή εκφράζεται στους συνοπτικούς [Μτ. 26, 39]) αλλά και στο Σταυρό (Εβρ. 5, 7) στην άμεση συνάφεια της περικοπής της ανάστασης του Λαζάρου. [↑](#footnote-ref-174)
175. Σημειωτέον ότι η Μάρθα μετά την ανάσταση του Λαζάρου διακονεί χωρίς να διαμαρτύρεται όπως στην περίπτωση του Λκ. 10, 40. Η χρίση της Μαριάμ στην αρχή του Ιω. 11 και επί τη βάσει όσων γνωρίζει ο ακροατής από τα συνοπτικά ευαγγέλια δίνει καταρχάς την εντύπωση πρόκειται για χειρονομία συγχώρεσης-ταπείνωσης- φιλοξενίας. Σύμφωνα με τον Shimon Gibson, Οι τελευταίες Ημέρες του Ιησού, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ψυχογιός 2009, 74-75 η χρίση των ποδιών με λάδι γινόταν μετά το βάπτισμα κάποιου στο νερό. Πιθανώς αυτή η χρίση του δεξιού ποδιού σηματοδοτούσε τη μετάβαση από τον φυσικό τρόπο ύπαρξης σε κατάσταση κάθαρσης. Στη συνέχεια θα καθαρίσει ο ίδιος τα πόδια των μαθητών του με το νιπτήρα εφόσον ήδη έχουν λουσθεί (13, 10). [↑](#footnote-ref-175)
176. 10, 40: *Καὶ ἀπῆλθεν πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς τὸν τόπον ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βαπτίζων καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ.* [↑](#footnote-ref-176)
177. Τότεμετά τον ύμνο του Λόγου είχε εμφανιστεί στο προσκήνιο η Φωνή του βοώντος στην έρημο *ευθύνατε την Οδόν Κυρίου*. Αυτή διακήρυσσε την έλευση του ***αμνού του αίροντος την αμαρτία.*** Σε αντίθεση προς την εισαγωγή, όπου στη Φωνή πίστευσαν ελάχιστοι, στο κεφ. 10 πολλοί πιστεύουν στον Χριστό εκεί παρότι ούτε βαπτίζει, ούτε σημεία επιτελεί ούτε κηρύττει. Επιβεβαιώνεται όμως η μαρτυρία του νυμφαγωγού. [↑](#footnote-ref-177)
178. Gibson, Οι τελευταίες Ημέρες του Ιησού, 63-66: *η Βηθανία**ήταν ένα από μία ομάδα χωριών γύρω από την Ιερουσαλήμ του 1ου αι. μ.Χ. που οριοθετούσε την έκταση της αγροτικής της περιφέρειας. […] Διασκορπισμένα ανάμεσα σ’ αυτά τα χωριά βρίσκονται πολυάριθμα αρχαία ερείπια από πεζούλες, φάρμες, στέρνες, τελετουργικές κολυμβήθρες (τα ιουδαϊκά miqwa’ot), αγροί αλλά και σπηλιές-τάφοι. Αυτή η περιοχή αποτελούσε το μεγάλο καλάθι της Ιερουσαλήμ, που προμήθευε τους κατοίκους της με ελαιόλαδο και κρασί, ποικίλα φρούτα και ξηρούς καρπούς, αλλά και λαχανικά που αναπτύσσονται σ’ αυλάκια που αρδεύονται από τις πηγές των νερών. Η Βηθανία ταυτίζεται με σαφήνεια με το σύγχρονο χωριό της Παλαιστίνης el-Azariyeh. Τοποθετείται περί τα τρία χιλιόμετρα νοτιοανατολικά της Ιερουσαλήμ –κάτι το οποίο κατά προσέγγιση συμφωνεί με την απόσταση των 15 σταδίων* (= 3 χλμ.) *που μνημονεύονται στον Ιωάννη- […`]. Το μοντέρνο όνομα el-Azariyeh αποτελεί παραφθορά του ελληνικού Λαζαριον (= ο τόπος του λαζάρου) αλλά στα χρόνια της Π.Δ. η Βηθανία ίσως ήταν γνωστή ως (Beth) Ananaiah. […] Την εποχή του Ιησού τα σπίτια της αρχαίας Βηθανίας θα ήταν καλοχτισμένα με καλή κυκλοφορία του αέρα και μεγάλες εξωτερικές αυλές με προμήθειες για τα ζώα που χρησιμοποιούσαν για αγώγια στα κάτω δωμάτια, και με δωμάτια πάνω όπου έμεναν, μερικά εκ των οποίων στους εσωτερικούς τοίχους ήταν διακοσμημένα με απλά γεωμετρικά σχήματα.* [↑](#footnote-ref-178)
179. Σε αντίθεση προς αυτούς ο Χριστός (ο οποίος ήδη στα κεφ. 1-10 έχει προβληθεί ως *ο αμνός, ο Νυμφίος, ο Ναός και μάλιστα η πέτρα-το θυσιαστήριο, το φως και ο ποιμήν*), όχι μόνο δεν αγνίζεται (αφού ο ίδιος δεν σχετιζόταν άμεσα με βαπτισμούς. 4, 2. πρβλ. 3, 22) αλλά *χρίεται από τη Μαρία* και μάλιστα στα πόδια (όπου και τα σανδάλια που δεν ήταν άξιος να λύσει ο Βαπτιστής [1, 27]) με πολύτιμη νάρδο (όχι απλό ύδωρ ούτε απλό έλαιο αλλά χωρίς δάκρυα [7, 44-46]). [↑](#footnote-ref-179)
180. Το πρώτο σημείο στην «περιθωριακή» ***Κανά*** συνδέεται **(1)** με την έκτη/έβδομη ημέρα της πρώτης Μ. Εβδομάδος της ζωής του Ι. Χριστού που ξεκινά με την παρουσία Του στην έρημο πλησίον του Βαπτιστή,**(2)** τη μεσιτεία γυναίκας (που για πρώτη φορά εμφανίζεται στο Ιω.) και **(3)**τη χαρά του γάμου/της αναδημιουργίας ***τῇ τρίτῃ ἡμέρα.*** Αυτός (ο γάμος) διαρκούσε επτά ημέρες γεγονός που διασφάλισε ο Ιησούς με την παρουσία του. Βλ. Σ. Δεσπότη, Βιβλικοί Συνειρμοί της περικοπής του Γάμου της Κανά (2, 1-11) *ΕΕΘΣΠΑ 36* (2011) 319-342. [↑](#footnote-ref-180)
181. Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 269. [↑](#footnote-ref-181)
182. Βλ. υποσημείωση 233 της παρούσης εργασίας. [↑](#footnote-ref-182)
183. Για τη σημασία αυτού του χωρίου βλ. Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 262-263. [↑](#footnote-ref-183)
184. Γενικώς στο δίπτυχο των κεφ. 11-12 πλεονάζουν λεξήματα που σχετίζονται με πορεία-κίνηση με αποκορύφωμα το *Δεῦρο ἔξω* (11, 43) και τη «θριαμβευτική είσοδο» του Ι. Χριστού στα Ιεροσόλυμα αλλά και των Ελλήνων προς τον σαρκωμένο Λόγο για να τον δουν. [↑](#footnote-ref-184)
185. Ίσως ο ορθός τίτλος του Ιω. 10 δεν είναι *ο καλός ποιμήν* αλλά *ο ηρωικός ηγέτης*. Βλ. [Jerome H. Neyrey, The ‘Noble Shepherd’ in John 10: Cultural and Rhetorical Background.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/shepherd.htm) *Journal of Biblical Literature* 120.2 (2001) 267-291. [↑](#footnote-ref-185)
186. Σύμφωνα με τον Σ. Σάκκο στο αρχαίο μαντρί δεν υπήρχε θύρα αλλά απλώς ένα άνοιγμα. Όταν τα πρόβατα συγκεντρώνονταν όλα μέσα στο μαντρί, ο ίδιος ο βοσκός για να τ’ ασφαλίσει ξάπλωνε κατά πλάτος του ανοίγματος και αποτελούσε κυριολεκτικά τη θύρα. Βλ. *Η Αποκάλυψις του Ιωάννου. Τόμος Α.’* Θεσσαλονίκη: Χριστιανική Ελπίς 2012, 683 υποσ 35. Πρβλ. όμως και την παρατήρηση Σ. Μιουζ, Ψυχολογικές προκλήσεις του επισκοπικού βαθμού μέσα στο σύγχρονο πολιτιστικό περιβάλλον, *Σύναξη* 127 (2013) 41-56, εδώ 54: *Ένας ραβίνος μου έμαθε κάποτε ότι στα εβραϊκά η λέξη «πανίμ» σημαίνει όχι μόνο «πρόσωπο» αλλά και «κατώφλι». Όταν λέμε στον Κύριο «σημειωθήτω ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου...», προσευχόμαστε για δύο πράγματα:* ***να βρεθούμε εμπρός στο πρόσωπο του θεού και κάνοντάς το να περάσουμε το κατώφλι από τον θάνατο στη ζωή.*** *Για τους Ορθοδόξους ο Χριστός είναι το κατώφλι μεταξύ του κτιστού κόσμου και της άκτιστης Βασιλείας του θεού. «Ἐγώ εἰμί ἡ θύρα τῶν προβάτων» (Ιω. 10: 7). Οποιοσδήποτε θα ήθελε να πε­ράσει από τον θάνατο στη ζωή, θα πρέπει να εισέλθει διαμέσου Αυτού ό όποιος είναι «ἡ οδός καὶ ἡ Αλήθεια καὶ ή Ζωή» (Ιω. 14:6).* [↑](#footnote-ref-186)
187. Σύμφωνα με το κεφ. 10 ο συγκεκριμένος ηρωικός ηγέτης πάντα προηγείται του ποιμνίου του. [↑](#footnote-ref-187)
188. Συμπεραίνεται από το πολύτιμο μύρο αλλά και το γεγονός της φιλοξενίας της «ομάδος» του Ι. Χριστού, ότι ο Λ. έμενε σε άνετη κατοικία. [↑](#footnote-ref-188)
189. Εκεί τοποθετούσαν τον τάφο του Αδάμ, το κλείθρο που σφράγισε την άβυσσο του κατακλυσμού και την είσοδο του Άδη. Γιοακίμ Γνίλκα**,** *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση.* Μτφρ. Σωτ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2009, 366. [↑](#footnote-ref-189)
190. G. Wheaton, *The role of the Jewish feasts in John's Gospel,* University of Andrews 2010 research-repository.st-**andrews**.ac.uk/.../Gerald%20**Wheaton**%20PhD%2...‎, 120-121: *I have argued that fuller appreciation of the symbolic import of the water, willow and palm ceremonies may invite the reader to associate Jesus not with the Temple generally but with the altar specifically. This follows from a more balanced appropriation of the traditional backgrounds represented in the composite citation at 7:38: whereas a simple Temple association may follow naturally from Ezek 47 and Zec 14, the Ps 78 (Exod 17) background suggests Jesus may associate himself more precisely* ***with the altar as the source of water****. Finally, the symbolism of these ceremonies together with the Meribah background may hint that,* ***like the rock in the wilderness, this altar (Jesus) must be struck to provide the life-giving water for the people****. This final step more adequately accounts for the manifest atmosphere of mortal threat to Jesus in John 7-8 (an element of the context seldom* *considered in interpretations of 7:37-38) and dovetails closely with the image of water flowing from his pierced side in 19:34.* Ο έντονος τονισμός στο κείμενο είναι δικός μου. [↑](#footnote-ref-190)
191. Πρβλ. Ιώσηπος, Αρχ. 9.237. 15.396.401. 20.220-222. [↑](#footnote-ref-191)
192. Πρόκειται για τον Ψ. 82, 6 (Ο’) που επικαλείται ο Κύριος στο κεφ. 10 σε όσους τον κατηγορούν για βλασφημία (10, 34). Πρβλ. [Jerome H. Neyrey, ‘I Said: You Are Gods”: Psalm 82:6 and John 10.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/Gods.html) *Journal of Biblical Literature* 108.4 (1989) 647-663: *The typical features of the midrashic understanding of Ps 82:6-7 are clearly evident: (a) Sinai and the giving of the Torah, (b)* ***Israel's obedience*** *("cleaving unto the Lord"), (c)* ***deathlessness or immortality*** *("****freedom from the Angel of Death" ..****"live and endure for ever like Me"), and hence (d) Israel being called god (Ps 82:6). This midrash makes explicit the generally assumed doctrine of the relation of sin and death found primarily in Genesis 1-3, for it points out that God created Adam “in His image and likeness,” that is, deathless.* ***Adam was deathless because holy and obedient*** *(“I charged with one commandment which he was to perform and live and endure for ever”). Adam died precisely because he sinned and lost God's holiness and "image." This midrash also makes clear that interpreters of Ps 82:6-7 saw Sinai as a new creation, when the obedience, holiness, and deathlessness of Adam were restored to Israel, thus linking the Adam myth with the Sinai myth, as the following diagram suggests*. Ελήφθη από www3.nd.edu/~j**neyrey**1/**Gods**.html‎(ημερ. ανάκτησης 14.04.13). Ο τονισμός δικός μου. [↑](#footnote-ref-192)
193. Μπατ-Κολ. Πρβλ. 1, 33 (έμμεση αναφορά του Βαπτιστή στη φωνή). [↑](#footnote-ref-193)
194. < βδέω= πέρδομαι. *Βδέλυγμα της ερημώσεως* είναι η βρώμα η οποία αναγκάζει το πλήθος να διαλυθεί κρατώντας τη μύτη του (Κ. Σιαμάκη, *Σύντομο Λεξικό της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1988 ad loc). Το βδέλυγμα της ερημώσεως το οποίο στο Δν. 9, 27 ταυτίζεται με την έγερση βωμού προς τιμήν του Ολύμπιου Διός από τον Αντίοχο Δ’ Επιφανή το 167 π.Χ., από άλλους ερμηνευτές έχει ταυτιστεί με τη διαταγή του καλλιγούλα το καλοκαίρι του 40 μ.Χ. να τοποθετηθεί εικόνα του στο Ναό των Ιεροσολύμων και από άλλους με τα γεγονότα του Αυγούστου του 70 μ.Χ. όταν και οι λεγεώνες του Τίτου ύψωσαν τα λάβαρά τους στην αυλή του Ναού και προσφώνησαν το γιο του Βεσπασιανού ως αυτοκράτορα-imperator. Στο χρονικό όμως εκείνο σημείο δεν υπήρχε περιθώριο διαφυγής όπως προϋποτίθεται στο Μκ. 13. Βλ. J. S. Kloppenborg, *Evocatio Deorum* and the Date of Mark, *JBL* 124 (2005) 419-450. [↑](#footnote-ref-194)
195. Πρβλ. Β’ Μακ. 9, 12: *καὶ μηδὲ τῆς ὀσμῆς αὐτοῦ δυνάμενος ἀνέχεσθαι ταῦτ᾽ ἔφη δίκαιον ὑποτάσσεσθαι τῷ θεῷ καὶ μὴ θνητὸν ὄντα ἰσόθεα φρονεῖν*. Σύμφωνα με τον Παπία ανάλογη δυσοσμία εξέπεμπε και το πτώμα του Ιούδα (Απολινάριος). *Die Apostolischen Väter* (Διδαχή, Επιστ. Βαρνάβα, Ιγνατίου Επιστολές, Κλήμεντος Ρώμης Επιστολές, Μαρτύριο Πολυκάρπου, Παπία Αποσπάσματα, Πολυκάρπου Επιστολή, Ποιμήν Ερμά, Προς Διόγνητον), griechisch - deutsche Parallelausgabe von A. Lindemann, H. Paulsen, Tübingen: Mohr, 1992, 296. [↑](#footnote-ref-195)
196. Γενικά ό,τι έχει να κάνει με μυράλειψη σχετίζεται με το 300: η νάρδος κοστίζει 300 δηνάρια και συνδέεται με τη λίτρα (327 γρ.). [↑](#footnote-ref-196)
197. Περισσότερα από τριάντα δύο κιλά! [↑](#footnote-ref-197)
198. Ο συμβολισμός της συγκεκριμένης εορτής και η διασύνδεσή του με το Ιω. 10 καταγράφεται στο G. Wheaton, *The role of the Jewish feasts in John's Gospel,* University of Andrews 2010 research-repository.st-**andrews**.ac.uk/.../Gerald%20**Wheaton**%20PhD%2...‎, 123-145. [↑](#footnote-ref-198)
199. Αυτή η ρήση του Ιησού βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς αυτή προς το Ναθαναήλ που σχετίζεται με το ύψος (1, 51). [↑](#footnote-ref-199)
200. Περί της Ακεντά βλ. Ν. Oλυμπίου, *Από τη θυσία του Αβραάμ στην 'Akedah Yitzhak*, Ἀθήνα: Ἔννοια 2008, passim. [↑](#footnote-ref-200)
201. Γενικότερα στα κεφ. 5-10 περιγράφεται μια εκτυλισσόμενη δίκη του Ιησού ο οποίος ισχυρίζεται ότι είναι *η ζωή* και ότι επιτελεί κρίση. [↑](#footnote-ref-201)
202. Πρβλ. [Jerome H. Neyrey, ‘I Said: You Are Gods”: Psalm 82:6 and John 10.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/Gods.html) *Journal of Biblical Literature* 108.4 (1989) 647-663http://www3.nd.edu/~jneyrey1/Gods.html: If we are correct that Ps 82:6 is understood in 10:34-36 in line with its basic midrashic interpretation, then the remark in 10:28-29 that “no one shall snatch them out of my hand” probably echoes what the midrash dis­cusses in terms of the Angel of Death whose power over God’s people was restrained. The Angel of Death will not snatch Jesus’ followers/sheep either from his hand or God’s hand. [↑](#footnote-ref-202)
203. Βλ. το επόμενο κεφ. Η Κλήση των Μαθητών και η Συνάντηση των Ελλήνων στο *Κατά Ιωάννη*.. [↑](#footnote-ref-203)
204. . Στην εποχή του Χριστού δεν υπήρχαν επιστημονικά όργανα για να παρατηρηθεί η άμεση κυτταρική αποσύνθεση. Οι Ιουδαίοι θεωρούσαν πραγματική αποσύνθεση ότι ήταν ορατό δια γυμνού οφθαλμού. [↑](#footnote-ref-204)
205. . Rodriguez, WC and Bass, WM., «*Decomposition of buried bodies and methods that may aid in their location*», Journal of Forensic Sciences 30 (1985) 836-852. [↑](#footnote-ref-205)
206. . Spennemann, D.H.R and Franke, B., «*Decomposition of buried human bodies and associated death scene materials on coral atolls in the tropical Pacific*», Journal of Forensic Science*.* 40 (1995) 356-367. [↑](#footnote-ref-206)
207. . L. Morris, *The Gospel according to John*, Revised edition. New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids:Eerdmans, 1995) 546 (αναγράφονται πηγές όπως και στη βιβλιογραφική παραπομπή 16 και 26). [↑](#footnote-ref-207)
208. E. Lommatzsch, *Ωριγένους Τα ευρισκόμενα πάντα*, τόμ. Α’, εκδ. Pietas, Βερολίνο 1831, σελ. 321. [↑](#footnote-ref-208)
209. Origen, *Commentary on the Gospel according to Jone Books 13-32*, μτφρ. Ronald E. Heine, εκδ. Catholic University of America Press, Washington 1993, σελ. 303, 307. [↑](#footnote-ref-209)
210. E. Lommatzsch, *Ωριγένους Τα ευρισκόμενα πάντα*, τόμ. Α’, εκδ. Pietas, Βερολίνο 1831, σελ. 321-323. [↑](#footnote-ref-210)
211. L[yle M. Eslinger, Judas Game: The Biology of Combat in the Gospel of John.](http://www.ucalgary.ca/%7Eeslinger/pub/art/jn.jsnt77.pdf) *Journal for the Study of the New Testament* 77 (2000) 45-73, 50. [↑](#footnote-ref-211)
212. Πρβλ. R. Bergmeier, ΤΕΤΕΛΕΣΤΑΙ Joh 19,30 ZNW **79** *(*1988*)* 282-290. [↑](#footnote-ref-212)
213. Αναφορικά με τη σημασία του ονόματός του βλ. Αθ. Δεσπότη,*Η παραβολὴ τοῦ πλουσίου καὶ τοῦ πτωχοῦ Λαζάρου (Λκ. 16, 19-31). Συγκριτικὴ μελέτη τῆς πατερικῆς καὶ τῆς σύγχρονης ἑρμηνείας*, Αθήνα: Πουρναράς 2006, 369: *Λάζαρος σημαίνει «ὁ Θεὸς βοηθᾶ». Ἔχει διατυπωθεῖ καὶ ἡ ἄποψη ὅτι Λάζαρος μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ «ἀβοήθητος»: „Der Νame Lazaros wird entweder von Loeser oder von Eleazar...Loeser bedeutet ohne Hilfe“(Rienecker,394), γεγονὸς ὅμως ἀπίθανο, ἀφ᾿ ἑνὸς γιατὶ ἡ σύνθεση ὀνομάτων μὲ ἀρνητικὸ μόριο στὴν ἀρχὴ εἶναι σπάνια στὰ ἑβραϊκά [πρβλ. τὴν κόρη τοῦ Ὡσηέ (1,6) hm'x'rU al{] καὶ ἀφ᾿ ἑτέρου ἡ θαυματουργικὴ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ πρὸς σωτηρία τοῦ Λαζάρου (μεταφορὰ ὑπὸ ἀγγέλων) ἀποδεικνύει ἀκριβῶς ὅτι ἦταν βοηθούμενος ὑπὸ τοῦ Θεοῦ (εὐνοεῖται ἡ ἀντίθετη ἐτυμολόγηση).* [↑](#footnote-ref-213)
214. Και ο «άπιστος» ***Δίδυμος*** Θωμάς προβάλλει για πρώτη φορά στην αφήγηση με την πρό(σ) κληση: *ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς ἵνα ἀποθάνωμεν μετ᾽ αὐτοῦ* (11, 16). Πρβλ. 14, 14, 5-7, όπου ο Θωμάς πάλι αναφέρεται σε *οδό* αλλά προς τα άνω. Στο επιλογικό άγγιγμα (20, 27) καλείται να ανακαλύψει την οδό μέσω του οριζόντιου αγγίγματος της πλευράς του νέου Αδάμ που έχει λειτουργήσει ως πηγή. [↑](#footnote-ref-214)
215. Ειδικότερα στην ενότητα των κεφ. 11-12 η δόξα συνδέεται και με την ιεραποδημία των Ελλήνων οι οποίοι ανεβαίνουν στο Ναό και θέλουν απλώς να ***δουν*** τον Ιησού στην εκτεταμένη αυλή των εθνικών (12, 23). Κατόπιν επιβεβαιώνεται και από τον Πατέρα, ο οποίος για πρώτη φορά στην αφήγηση ομιλεί άμεσα χρησιμοποιώντας αόριστο *και* μέλλοντα. [↑](#footnote-ref-215)
216. Μάλιστα η Μάρθα στην τελευταία απόστροφο δεν αναφέρει καν το όνομά του ενώ ο Ιησούς τον προσκαλεί ονομαστικά. Όταν ο τεθνηκώς εξέρχεται περπατά ενώ δεν έχει αποβάλει τις κειρίες και το σουδάριον. Ο ίδιος δεν κατευθύνεται προς τον Ιησού για να τον προσκυνήσει ενώ ο Ιησούς είχε αναφέρειτο ***ἄφετε αὐτὸν ὑπάγειν*** (11, 44). [↑](#footnote-ref-216)
217. Ήδη από την αρχή ο Λ. τίθεται σε δεύτερη μοίρα έναντι των αδελφών του και με τη σημείωση ότι καταγόταν από την κώμη τη δική τους (11, 1) και στο 11, 5 όπου είναι ο τρίτος κατά σειρά *αγαπημένος του Ιησού*, ενώ στο δείπνο προβάλλεται απλώς ως *ένας* από αυτούς που συμμετείχαν (12, 2). [↑](#footnote-ref-217)
218. Κάποιοι ερευνητές θεωρούσαν ότι η ομολογία της Μάρθας στο στ. 11, 27 αποτελεί την αποκορύφωση πριν την τελείωση της περικοπής. Άλλοι ερευνητές σήμερα την σχετικοποιούν διότι δεν ανταποκρίνεται στην πίστη στην οποία θέλει να οδηγήσει ολόκληρο το Ιω. Βλ. ιστορία της έρευνας Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 281-282. **Ruben Zimmermann,** The Narrative Hermeneutics in John 11. Learning with Lazarus how to understand Death, Life, and Resurrection, *Resurrection in the Fourth Gospel* (ed. C. Koester/ R. Bieringer) Tuebingen: Mohr Siebeck 2008 75-101, 91-92 (**Ruben Zimmermann.** The Narrative Hermeneutics in John 11. Learning with Lazarus how to understand Death, Life, and Resurrection, *Resurrection in the Fourth Gospel* (ed. C. Koester/ R. Bieringer; WUNT: Mohr Siebeck, 2008). [www.staff.uni-mainz.de/.../ The\_Narrative\_ Hermeneutics\_of\_John\_11.pd](http://www.staff.uni-mainz.de/.../%20The_Narrative_%20Hermeneutics_of_John_11.pd)f). Θεωρώ ότι η αλήθεια είναι στην αριστοτελική μεσότητα: σε αντίθεση προς τους αντιπάλους του Ιησού, η Μάρθα όντως αναγνωρίζει ότι ο Ιησούς είναι ο ερχόμενος και ότι θα διεξαγάγει κρίση η οποία θα γίνει στα τελικά έσχατα. Όπως όμως και στην περίπτωση του Ναθαναήλ που επαινείται στο κεφ. 1, ο τίτλος *Υιός του Θεού* ακόμη συνδυάζεται με ιουδαϊκά στερεότυπα. Η Μαρία επίσης έχει *μερική* πίστη: δεν έσπευσε πρώτη στον Ιησού (όπως η αδελφή της που θυμίζει την ορμητικότητα του Πέτρου την μέρα της ανάστασης) αλλά *ἐκαθέζετο* στον οίκο. Δεν πρόκειται για στάση «νιρβάνα» αλλά για το έθος των Ιουδαίων (Shivah = επτά) επί μια ιδίως εβδομάδα οι γυναίκες να *θρηνούν* το νεκρό κατάχαμα. Βλ. D.H. Stern, *Jewish new Testament Commentary*, Neuhausen: Jewish new Testament Publications 1989 190. Την ίδια στάση λαμβάνει και όταν έρχεται πρόσωπο προς πρόσωπο με τον Ιησού. Προκαλεί μαζί με τους άλλους Ιουδαίους (οι οποίοι την ακολουθούν απλώς) το *ενεβριμήσατο* του Ιησού. [↑](#footnote-ref-218)
219. 11, 27: *ναὶ κύριε, ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ* ***ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*** *ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος*. Με αυτή τη φράση επιβεβαιώνεται ότι η οικογένεια του Σίμωνος του λεπρού στην οποία ανήκαν τα τρία αδέλφια ανήκαν στην αίρεση των Φαρισαίων. [↑](#footnote-ref-219)
220. Από τον [Francis J. Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John*: *Text and Context*. Boston and Leiden: Brill 2005, 214-240, το ρήμα ενεβριμήσατο, το οποίο στους Συνοπτικούς αφορά στον αυστηρή εξορκισμό του δαίμονος (Μκ. 1, 43. 9, 25-29) δεν συνδέεται με τον θάνατο αλλά με την απιστία της Μαριάμ που επιδεικνύει την ίδια απελπισία με τους Ιουδαίους που την συνόδευαν 228-229. Αναφορικά με την ιστορία της έρευνας βλ. υποσ. 43. Σύμφωνα με τους Πατέρες ο Ιησούς *επέπληττε μέσα του την συγκίνησίν του διά να συγκρατήση αυτήν*. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 420. Προσωπικά θεωρώ ότι ο Ιωάννης μεταφέρει την αγωνία ενώπιον του θανάτου στη Γεθσημανή (όπως αυτή εκφράζεται στους συνοπτικούς [Μτ. 26, 39]) αλλά και στο Σταυρό (Εβρ. 5, 7) στην άμεση συνάφεια της περικοπής της ανάστασης του Λαζάρου. [↑](#footnote-ref-220)
221. Σημειωτέον ότι η Μάρθα μετά την ανάσταση του Λαζάρου διακονεί χωρίς να διαμαρτύρεται όπως στην περίπτωση του Λκ. 10, 40. Η χρίση της Μαριάμ στην αρχή του Ιω. 11 και επί τη βάσει όσων γνωρίζει ο ακροατής από τα συνοπτικά ευαγγέλια δίνει καταρχάς την εντύπωση πρόκειται για χειρονομία συγχώρεσης-ταπείνωσης- φιλοξενίας. Σύμφωνα με τον Shimon Gibson, **Οι τελευταίες Ημέρες του Ιησού, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ψυχογιός 2009, 74-75** η χρίση των ποδιών με λάδι γινόταν μετά το βάπτισμα κάποιου στο νερό. Πιθανώς αυτή η χρίση του δεξιού ποδιού σηματοδοτούσε τη μετάβαση από τον φυσικό τρόπο ύπαρξης σε κατάσταση κάθαρσης. Στη συνέχεια θα καθαρίσει ο ίδιος τα πόδια των μαθητών του με το νιπτήρα εφόσον ήδη έχουν λουσθεί (13, 10). [↑](#footnote-ref-221)
222. 10, 40: *Καὶ ἀπῆλθεν πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς τὸν τόπον ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βαπτίζων καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ.* [↑](#footnote-ref-222)
223. ***Τότε*** μετά τον ύμνο του Λόγου είχε εμφανιστεί στο προσκήνιο η Φωνή του βοώντος στην έρημο *ευθύνατε την Οδόν Κυρίου*. Αυτή διακήρυσσε την έλευση του ***αμνού του αίροντος την αμαρτία.*** Σε αντίθεση προς την εισαγωγή, όπου στη Φωνή πίστευσαν ελάχιστοι, στο κεφ. 10 πολλοί πιστεύουν στον Χριστό εκεί παρότι ούτε βαπτίζει, ούτε σημεία επιτελεί ούτε κηρύττει. Επιβεβαιώνεται όμως η μαρτυρία του νυμφαγωγού. [↑](#footnote-ref-223)
224. Gibson, **Οι τελευταίες Ημέρες του Ιησού,** 63-66: *η* ***Βηθανία*** *ήταν ένα από μία ομάδα χωριών γύρω από την Ιερουσαλήμ του 1ου αι. μ.Χ. που οριοθετούσε την έκταση της αγροτικής της περιφέρειας. […] Διασκορπισμένα ανάμεσα σ’ αυτά τα χωριά βρίσκονται πολυάριθμα αρχαία ερείπια από πεζούλες, φάρμες, στέρνες, τελετουργικές κολυμβήθρες (τα ιουδαϊκά miqwa’ot), αγροί αλλά και σπηλιές-τάφοι. Αυτή η περιοχή αποτελούσε το μεγάλο καλάθι της Ιερουσαλήμ, που προμήθευε τους κατοίκους της με ελαιόλαδο και κρασί, ποικίλα φρούτα και ξηρούς καρπούς, αλλά και λαχανικά που αναπτύσσονται σ’ αυλάκια που αρδεύονται από τις πηγές των νερών. Η Βηθανία (Beth) ταυτίζεται με σαφήνεια με το σύγχρονο χωριό της Παλαιστίνης el-Azariyeh. Τοποθετείται περί τα τρία χιλιόμετρα νοτιοανατολικά της Ιερουσαλήμ –κάτι το οποίο κατά προσέγγιση συμφωνεί με την απόσταση των 15 σταδίων* (= 3 χλμ.) *που μνημονεύονται στον Ιωάννη- […` Το μοντέρνο όνομα el-Azariyeh αποτελεί παραφθορά του ελληνικού Λαζαριον (= ο τόπος του λαζάρου) αλλά στα χρόνια της Π.Δ. η Βηθανία ίσως ήταν γνωστή ως (Beth) Ananaiah. […] Την εποχή του Ιησού τα σπίτια της αρχαίας Βηθανίας θα ήταν καλοχτισμένα με καλή κυκλοφορία του αέρα και μεγάλες εξωτερικές αυλές με προμήθειες για τα ζώα που χρησιμοποιούσαν για αγώγια στα κάτω δωμάτια, και με δωμάτια πάνω όπου έμεναν, μερικά εκ των οποίων στους εσωτερικούς τοίχους ήταν διακοσμημένα με απλά γεωμετρικά σχήματα.* [↑](#footnote-ref-224)
225. Σε αντίθεση προς αυτούς ο Χριστός (ο οποίος ήδη στα κεφ. 1-10 έχει προβληθεί ως *ο αμνός, ο Νυμφίος, ο Ναός και μάλιστα η πέτρα-το θυσιαστήριο, το φως και ο ποιμήν*), όχι μόνο δεν αγνίζεται (αφού ο ίδιος δεν σχετιζόταν άμεσα με βαπτισμούς. 4, 2. πρβλ. 3, 22) αλλά *χρίεται από τη Μαρία* και μάλιστα στα πόδια (όπου και τα σανδάλια που δεν ήταν άξιος να λύσει ο Βαπτιστής [1, 27]) με πολύτιμη νάρδο (όχι απλό ύδωρ ούτε απλό έλαιο αλλά χωρίς δάκρυα [7, 44-46]). [↑](#footnote-ref-225)
226. Το πρώτο σημείο στην «περιθωριακή» ***Κανά*** συνδέεται **(1)** με την έκτη/έβδομη ημέρα της πρώτης Μ. Εβδομάδος της ζωής του Ι. Χριστού που ξεκινά με την παρουσία Του στην έρημο πλησίον του Βαπτιστή,**(2)** τη μεσιτεία γυναίκας (που για πρώτη φορά εμφανίζεται στο Ιω.) και **(3)**τη χαρά του γάμου/της αναδημιουργίας ***τῇ τρίτῃ ἡμέρα.*** Αυτός (ο γάμος) διαρκούσε επτά ημέρες γεγονός που διασφάλισε ο Ιησούς με την παρουσία του. Βλ. Σ. Δεσπότη, Βιβλικοί Συνειρμοί της περικοπής του Γάμου της Κανά (2, 1-11) *ΕΕΘΣΠΑ 36* (2011) 319-342. [↑](#footnote-ref-226)
227. Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 269. [↑](#footnote-ref-227)
228. Βλ. υποσημείωση 229 της παρούσης εργασίας. [↑](#footnote-ref-228)
229. πρβλ. την χειμερινή ισημερία. Για τη σημασία αυτού του χωρίου βλ. Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 262-263. [↑](#footnote-ref-229)
230. Γενικώς στο δίπτυχο των κεφ. 11-12 πλεονάζουν λεξήματα που σχετίζονται με πορεία-κίνηση με αποκορύφωμα το *Δεῦρο ἔξω* (11, 43) και τη «θριαμβευτική είσοδο» του Ι. Χριστού στα Ιεροσόλυμα αλλά και των Ελλήνων προς τον σαρκωμένο Λόγο για να τον δουν. [↑](#footnote-ref-230)
231. Ίσως ο ορθός τίτλος του Ιω. 10 δεν είναι *ο καλός ποιμήν* αλλά *ο ηρωικός ηγέτης*. Βλ. [Jerome H. Neyrey, The ‘Noble Shepherd’ in John 10: Cultural and Rhetorical Background.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/shepherd.htm) *Journal of Biblical Literature* 120.2 (2001) 267-291. [↑](#footnote-ref-231)
232. Σύμφωνα με τον Σ. Σάκκο στο αρχαίο μαντρί δεν υπήρχε θύρα αλλά απλώς ένα άνοιγμα. Όταν τα πρόβατα συγκεντρώνονταν όλα μέσα στο μαντρί, ο ίδιος ο βοσκός για να τ’ ασφαλίσει ξάπλωνε κατά πλάτος του ανοίγματος και αποτελούσε κυριολεκτικά τη θύρα. Βλ. *Η Αποκάλυψις του Ιωάννου. Τόμος Α.’* Θεσσαλονίκη: Χριστιανική Ελπίς 2012, 683 υποσ 35. Πρβλ. όμως και την παρατήρηση Σ. Μιουζ, Ψυχολογικές προκλήσεις του επισκοπικού βαθμού μέσα στο σύγχρονο πολιτιστικό περιβάλλον, Σύναξη 127 (2013) 41-56, εδώ 54: *Ένας ραβίνος μου έμαθε κάποτε ότι στα εβραϊκά η λέξη «πανίμ» σημαίνει όχι μόνο «πρόσωπο» αλλά και «κατώφλι». Όταν λέμε στον Κύριο «σημειωθήτω ἐφ' ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου...», προσευχόμαστε για δύο πράγματα:* ***να βρεθούμε εμπρός στο πρόσωπο του θεού και κάνοντάς το να περάσουμε το κατώφλι από τον θάνατο στη ζωή.*** *Για τους Ορθοδόξους ο Χριστός είναι το κατώφλι μεταξύ του κτιστού κόσμου και της άκτιστης Βασιλείας του θεού. «Ἐγώ εἰμί ἡ θύρα τῶν προβάτων» (Ιω. 10: 7). Οποιοσδήποτε θα ήθελε να πε­ράσει από τον θάνατο στη ζωή, θα πρέπει να εισέλθει διαμέσου Αυτού ό όποιος είναι «ἡ οδός καὶ ἡ Αλήθεια καὶ ή Ζωή» (Ιω. 14:6).* [↑](#footnote-ref-232)
233. Σύμφωνα με το κεφ. 10 ο συγκεκριμένος ηρωικός ηγέτης πάντα προηγείται του ποιμνίου του. [↑](#footnote-ref-233)
234. Συμπεραίνεται από το πολύτιμο μύρο αλλά και το γεγονός της φιλοξενίας της «ομάδος» του Ι. Χριστού, ότι ο Λ. έμενε σε άνετη κατοικία. [↑](#footnote-ref-234)
235. Εκεί τοποθετούσαν τον τάφο του Αδάμ, το κλείθρο που σφράγισε την άβυσσο του κατακλυσμού και την είσοδο του Άδη. Γιοακίμ Γνίλκα**,** *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση.* Μτφρ. Σωτ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2009, 366. [↑](#footnote-ref-235)
236. G. Wheaton, *The role of the Jewish feasts in John's Gospel,* University of Andrews 2010 research-repository.st-**andrews**.ac.uk/.../Gerald%20**Wheaton**%20PhD%2...‎, 120-121: *I have argued that fuller appreciation of the symbolic import of the water, willow and palm ceremonies may invite the reader to associate Jesus not with the Temple generally but with the altar specifically. This follows from a more balanced appropriation of the traditional backgrounds represented in the composite citation at 7:38: whereas a simple Temple association may follow naturally from Ezek 47 and Zec 14, the Ps 78 (Exod 17) background suggests Jesus may associate himself more precisely* ***with the altar as the source of water****. Finally, the symbolism of these ceremonies together with the Meribah background may hint that,* ***like the rock in the wilderness, this altar (Jesus) must be struck to provide the life-giving water for the people****. This final step more adequately accounts for the manifest atmosphere of mortal threat to Jesus in John 7-8 (an element of the context seldom* *considered in interpretations of 7:37-38) and dovetails closely with the image of water flowing from his pierced side in 19:34.* Ο έντονος τονισμός στο κείμενο είναι δικός μου. [↑](#footnote-ref-236)
237. Πρβλ. Ιώσηπος, Αρχ. 9.237. 15.396.401. 20.220-222. [↑](#footnote-ref-237)
238. Πρόκειται για τον Ψ. 82, 6 (Ο’) που επικαλείται ο Κύριος στο κεφ. 10 σε όσους τον κατηγορούν για βλασφημία (10, 34). Πρβλ. [Jerome H. Neyrey, ‘I Said: You Are Gods”: Psalm 82:6 and John 10.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/Gods.html) *Journal of Biblical Literature* 108.4 (1989) 647-663: *The typical features of the midrashic understanding of Ps 82:6-7 are clearly evident: (a) Sinai and the giving of the Torah, (b)* ***Israel's obedience*** *("cleaving unto the Lord"), (c)* ***deathlessness or immortality*** *("****freedom from the Angel of Death" ..****"live and endure for ever like Me"), and hence (d) Israel being called god (Ps 82:6). This midrash makes explicit the generally assumed doctrine of the relation of sin and death found primarily in Genesis 1-3, for it points out that God created Adam “in His image and likeness,” that is, deathless.* ***Adam was deathless because holy and obedient*** *(“I charged with one commandment which he was to perform and live and endure for ever”). Adam died precisely because he sinned and lost God's holiness and "image." This midrash also makes clear that interpreters of Ps 82:6-7 saw Sinai as a new creation, when the obedience, holiness, and deathlessness of Adam were restored to Israel, thus linking the Adam myth with the Sinai myth, as the following diagram suggests*. Ελήφθη από www3.nd.edu/~j**neyrey**1/**Gods**.html‎(ημερ. ανάκτησης 14.04.13). Ο τονισμός δικός μου. [↑](#footnote-ref-238)
239. Βλ. υποσ. 11 στην παρούσα εργασία. [↑](#footnote-ref-239)
240. Μπατ-Κολ. Πρβλ. 1, 33 (έμμεση αναφορά του Βαπτιστή στη φωνή). [↑](#footnote-ref-240)
241. < βδέω= πέρδομαι. *Βδέλυγμα της ερημώσεως* είναι η βρώμα η οποία αναγκάζει το πλήθος να διαλυθεί κρατώντας τη μύτη του (Κ. Σιαμάκη, *Σύντομο Λεξικό της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1988 ad loc) . Το βδέλυγμα της ερημώσεως το οποίο στο Δν. 9, 27 ταυτίζεται με την έγερση βωμού προς τιμήν του Ολύμπιου Διός από τον Αντίοχο Δ’ Επιφανή το 167 π.Χ., από άλλους ερμηνευτές έχει ταυτιστεί με τη διαταγή του καλλιγούλα το καλοκαίρι του 40 μ.Χ. να τοποθετηθεί εικόνα του στο Ναό των Ιεροσολύμων και από άλλους με τα γεγονότα του Αυγούστου του 70 μ.Χ. όταν και οι λεγεώνες του Τίτου ύψωσαν τα λάβαρά τους στην αυλή του Ναού και προσφώνησαν το γιο του Βεσπασιανού ως αυτοκράτορα-imperator. Στο χρονικό όμως εκείνο σημείο δεν υπήρχε περιθώριο διαφυγής όπως προϋποτίθεται στο Μκ. 13. Βλ. J. S. Kloppenborg, *Evocatio Deorum* and the Date of Mark, *JBL* 124 (2005) 419-450. [↑](#footnote-ref-241)
242. Πρβλ. Β’ Μακ. 9, 12: *καὶ μηδὲ τῆς ὀσμῆς αὐτοῦ δυνάμενος ἀνέχεσθαι ταῦτ᾽ ἔφη δίκαιον ὑποτάσσεσθαι τῷ θεῷ καὶ μὴ θνητὸν ὄντα ἰσόθεα φρονεῖν*. Σύμφωνα με τον Παπία ανάλογη δυσοσμία εξέπεμπε και το πτώμα του Ιούδα (Απολινάριος). *Die Apostolischen Väter* (Διδαχή, Επιστ. Βαρνάβα, Ιγνατίου Επιστολές, Κλήμεντος Ρώμης Επιστολές, Μαρτύριο Πολυκάρπου, Παπία Αποσπάσματα, Πολυκάρπου Επιστολή, Ποιμήν Ερμά, Προς Διόγνητον), griechisch - deutsche Parallelausgabe von A. Lindemann, H. Paulsen, Tübingen: Mohr, 1992, 296. [↑](#footnote-ref-242)
243. Γενικά ό,τι έχει να κάνει με μυράλειψη σχετίζεται με το 300: η νάρδος κοστίζει 300 δηνάρια και συνδέεται με τη λίτρα (327 γρ.). [↑](#footnote-ref-243)
244. Περισσότερα από τριάντα δύο κιλά! [↑](#footnote-ref-244)
245. Ο συμβολισμός της συγκεκριμένης εορτής και η διασύνδεσή του με το Ιω. 10 καταγράφεται στο G. Wheaton, *The role of the Jewish feasts in John's Gospel,* University of Andrews 2010 research-repository.st-**andrews**.ac.uk/.../Gerald%20**Wheaton**%20PhD%2...‎, 123-145. [↑](#footnote-ref-245)
246. Αυτή η ρήση του Ιησού βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς αυτή προς το Ναθαναήλ που σχετίζεται με το ύψος (1, 51). [↑](#footnote-ref-246)
247. Περί της Ακεντά βλ. Ν. Oλυμπίου, *Από τη θυσία του Αβραάμ στην 'Akedah Yitzhak*, Ἀθήνα: Ἔννοια 2008, passim. [↑](#footnote-ref-247)
248. Γενικότερα στα κεφ. 5-10 περιγράφεται μια εκτυλισσόμενη δίκη του Ιησού ο οποίος ισχυρίζεται ότι είναι *η ζωή* και ότι επιτελεί κρίση. [↑](#footnote-ref-248)
249. Πρβλ. [Jerome H. Neyrey, ‘I Said: You Are Gods”: Psalm 82:6 and John 10.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/Gods.html) *Journal of Biblical Literature* 108.4 (1989) 647-663http://www3.nd.edu/~jneyrey1/Gods.html: If we are correct that Ps 82:6 is understood in 10:34-36 in line with its basic midrashic interpretation, then the remark in 10:28-29 that “no one shall snatch them out of my hand” probably echoes what the midrash dis­cusses in terms of the Angel of Death whose power over God’s people was restrained. The Angel of Death will not snatch Jesus’ followers/sheep either from his hand or God’s hand. [↑](#footnote-ref-249)
250. Βλ. το επόμενο κεφ. Η Κλήση των Μαθητών και η Συνάντηση των Ελλήνων στο *Κατά Ιωάννη*.. [↑](#footnote-ref-250)
251. [Francis J. Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John*: Text and Context. SDB. (Biblical Interpretation Series, 72) Boston and Leiden: Brill 2005, 260-283. Γενικότερα περί της εφαρμογής του χιασμού στο Ιω. βλ. J. Breck, Chiasmus in the Gospel of John, στον τόμο: Ι. Γαλάνης κ.ά. (εκδ.), **Δια­κο­νία – Λει­τουργία – Χάρισμα. Πατερική και σύγχρονη ερμηνεία της Καινής Διαθήκης. Τιμητικός τό­μος προς τον Ομότιμο Καθηγητή του Πανεπιστημίου Αθηνών Γεώργιο Αντ. Γαλίτη**, Λεβάδεια: Ι. Μητρόπολις Θηβών και Λεβαδείας: Κέντρο Αρχαιολογικών, Ιστορι­κών και Θεολογικών Μελετών / Εν πλω, 2006, 145-159. Ως πυρήνας του Ιω. προβάλλεται το 6, 16-21, η περικοπή του περιπάτου πάνω στη θάλασσα πλαισιωμένη από τον χορτασμό των πέντε χιλιάδων και την Ομιλία περί του άρτου της ζωής. Αντιπροσωπεύει μια Νέα Έξοδο και επιβεβαιώνει το ευχαριστιακό ενδιαφέρον του συγγραφέα. [↑](#footnote-ref-251)
252. Βλ. Β. Τζέρπος, ***Το ιωάννειο πρόβλημα****. Συμβολή στη μελέτη της ιωάννειας γραμματείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2009. [↑](#footnote-ref-252)
253. Πρβλ. 11, 33. 35. 38. 12, 27. 13, 21. [↑](#footnote-ref-253)
254. Το ίδιο επαναλαμβάνεται στο 27β με το οποίο ξεκινά μια ενότητα, η οποία έχει την ίδια θεματολογία με στους στ. 1-6. Γενικότερα (α) στους στ. 1-14 ο Ιησούς ομιλεί ενθαρρυντικά για την αναχώρησή του. (β) Στους στ. 15-24 διδάσκει για τους καρπούς της πίστης και της αγάπης και (γ) στους στ. 25-31 ενθαρρύνει και πάλι ενόψει της αναχώρησής του. [↑](#footnote-ref-254)
255. Ο λόγος περί *συγ*κατοίκησης της Αγ. Τριάδος με τους μαθητές και στις μονές της οικίας του Πατέρα αλλά και εντός εκάστου προσωπικά ανακαλεί την οικειότητα μεταξύ των Προσώπων που συνιστούν τη νέα Οικογένεια του Θεού. [↑](#footnote-ref-255)
256. Με αυτούς υπονοούνται οι βότρυες. Άρα αναμένεται ότι οι μαθητές δεν θα λειτουργήσουν απλώς όπως το φως και το αλάτι (Μτ. 5, 13-14) αλλά ως φορέας εσχατολογικής χαράς και έκστασης, όπως προτυπώθηκε με το θαύμα της Κανά. Σημειωτέον ότι στο 12, 24-26 οι διάκονοι του Ιησού καρποφορούν και τιμώνται υπό του Πατρός όταν σαν τον σπόρο του σταριού πεθάνουν στο χώμα (χάσουν την ύπαρξή τους για να την ξενακερδίσουν. [↑](#footnote-ref-256)
257. Αυτή την ερμηνεία δίνει ο Ν. Σωτηρόπουλος*, Ερμηνεία δυσκόλων χωρίων της Γραφής Α’*, Αθήναι 1985, 118 [↑](#footnote-ref-257)
258. Η πρώτη ενότητα του κεφ. 13 διαιρείται σε τρεις υποενότητες: 13, 4-5: Νίψη των ποδών. 13, 6-11 Διάλογος με τον Πέτρο. 13, 12-20: Γενικό σχόλιο προς όλους τους μαθητές με αντιθέσεις προς την προηγούμενη υποενότητα. [↑](#footnote-ref-258)
259. Σχετικά με τον κεντρικό ρόλο που διαδραματίζει το Ιω. 6 στο Μακροκείμενο βλ. υποσ. 2. [↑](#footnote-ref-259)
260. Η επισήμανση περί του Ιούδα πραγματοποιείται εφόσον έχει δηλωθεί η πρό*γνωση* του Ιησού κάτι το οποίο παρατηρείται και στο κεφ. 13. *63«Τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζῳοποιοῦν, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν· τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωή ἐστιν. 64 ἀλλ᾽ εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τινες οἳ οὐ πιστεύουσιν». ᾔδει γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες καὶ τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν.66 Ἐκ τούτου πολλοὶ [ἐκ] τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ οὐκέτι μετ᾽ αὐτοῦ περιεπάτουν. 67 Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς τοῖς Δώδεκα· «Μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν;» 68 Ἀπεκρίθη αὐτῷ Σίμων Πέτρος· «Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; Ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις, 69 καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι Σὺ εἶ ὁ Ἅγιος τοῦ Θεοῦ.» 70 Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· «Οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς Δώδεκα ἐξελεξάμην; καὶ ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν». 71ἔλεγεν δὲ τὸν Ἰούδαν Σίμωνος Ἰσκαριώτου· οὗτος γὰρ ἔμελλεν παραδιδόναι αὐτόν, εἷς ἐκ τῶν Δώδεκα* (!)*.* [↑](#footnote-ref-260)
261. Shimon Gibson, *Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού με βάση τα αρχαιολογικά Ευρήματα,* Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Αθήνα: Ουρανός 2010, 115-116. [↑](#footnote-ref-261)
262. Στο συγκεκριμένο επεισόδιο που συνιστά την *αρχή* των σημείων, ο Ιησούς μεταβάλλει το ύδωρ των καθαρμών σε τέλειο και άφθονο οίνο ευφροσύνης για να τελειωθεί ο γάμος και η συγκρότηση της οικίας. Έτσι «σημαίνονται» η Αναδημιουργία, η *Καινή Διαθήκη* και η έλευση των Εσχάτων. Σε συνδυασμό με την (επονομαζόμενη) «κάθαρση του Ναού» σηματοδοτείται το τέλος της ιουδαϊκής λατρείας που υποκαθίσταται από τον ίδιο. Ακολούθως και ενώ έχει διακηρύξει ότι η Βασιλεία του Θεού κληρονομείται από εκείνον που βιώνει την άνωθεν γέννηση *ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος* παραιτείται από τους βαπτισμούς που τελούν οι μαθητές του κατ’αντιστοιχία προς αυτούς του Ιωάννη. Εξαγγέλει στη Σαμαρίτισσα (κεφ. 4) αλλά και στο Ναό κατά την κορυφαία εορτή της Σκηνοπηγίας (κεφ. 7) τη χορηγία κρουνών ύδατος ζωντανού που θα εκπηγάζουν από τον πιστεύοντα σε Αυτόν (που είναι η «πέτρα» της Εξόδου και ο Ναός) για να γονιμοποιούν το «έρημο και άνυδρο» περιβάλλον του. [↑](#footnote-ref-262)
263. Βενέδικτος, *Ιησούς από Ναζαρέτ 2*, 87: Η Νίψη των ποδών συνδέεται στη σελ. με την Ομολογία/εξομολόγηση των αμαρτιών επί τη βάσει της *Καθολικής Επιστολής Ιακώβου* (5, 6) και της *Διδαχής* (4, 1. 14, 1), όπου και διασώζεται αντίστοιχο ιουδαιοχριστιανικό έθος. Η συγκεκριμένη πράξη, όμως, στο Ιω. πραγματώνεται *καὶ δείπνου γινομένου* (13, 2), όταν μάλλον έχει ολοκληρωθεί το δείπνο ενώ η εξομολόγηση ιδίως στη *Διδαχή* προηγείται της Ευχαριστίας. Και στο Λκ. 22, 24 κε. η συζήτηση περί ανατροπής της πυραμίδας εξουσίας που είναι παράλληλη με το Ιω. 13 έπεται του δείπνου. [↑](#footnote-ref-263)
264. Στον Πέτρο που αρνείται, ο Ιησούς απαντά *ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ᾽ ἐμοῦ* (13, 8). [↑](#footnote-ref-264)
265. Στα κεφ. 11-12 προετοιμάζεται το Πάθος του Καλού/*Ηρωικού* Ποιμένα, ο οποίος σε αντίθεση προς τους κακούς «τυφλούς» ποιμένες-Φαρισαίους του κεφ. 9, αποτελεί τη μόνη θύρα/είσοδο προς την ασφάλεια της αυλής και θυσιάζει την ύπαρξή Του χάριν των προβάτων (κεφ. 10). η Ανάσταση του σεσηπότος (= σαπισμένου) Λαζάρου από τους ζοφερούς κευθμώνες του Άδη διά του ζωοποιού λόγου του Ιησού προκαλεί το δολοφονικό μίσος των ιεροσολυμιτών ταγών του έθνους προκειμένου αυτό (όπως προφητεύει ο Καϊάφας) να σωθεί! Στο τέλος του κεφ. 12 και ενώ έχει προηγηθεί η Είσοδος του Ιησού στα Ιεροσόλυμα, πραγματώνεται η ιεραποδημία των Ελλήνων (που παρότι δεν είχαν πρόσβαση στον ιεροσολυμιτικό Ναό, συνιστούν τα «ἄλλα πρόβατα», τα «διεσκορπισμένα τέκνα» του Θεού αλλά και απαρχές του κόσμου ο οποίος οπίσω Αυτού υπάγει [12, 19]) στον Ιησού, τον αληθινό Ναό και το αυθεντικό Πάσχα. Τότε Αυτός χρησιμοποιεί τη γνωστή από τα Ελευσίνεια Μυστήρια εικόνα της νεκρανάστασης του σπόρου, διακηρύσσοντας «στη γλώσσα» αυτών (των Ελλήνων), σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την πρώτη διακήρυξη «Ἀμήν, ἀμὴν» προς τον Ναθαναήλ (η οποία σχετίζεται επίσης με τον Υιό του Ανθρώπου και την κλίμακα προς τον Ουρανό), την αναγκαιότητα ενταφιασμού για να γίνει η ανάσταση [↑](#footnote-ref-265)
266. *Ἡ οὖν Μαριὰμ λαβοῦσα λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου ἤλειψεν τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἐξέμαξεν ταῖς θριξὶν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ· ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη ἐκ τῆς ὀσμῆς τοῦ μύρου*. [↑](#footnote-ref-266)
267. Για τη μετάφραση αυτού του δύσκολου στ. βλ.  [Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John* 228. [↑](#footnote-ref-267)
268. Σημειωτέον ότι στο 15, 1-3, παρότι έχει προηγηθεί ο Νιπτήρας αλλά και το λόγιο ότι οι μαθητές είναι ήδη καθαροί ένεκα του λόγου του Ιησού (15, 3: *ἤδη ὑμεῖς καθαροί ἐστε διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν*), προφητεύεται επιπλέον κάθαρση των κλημάτων προφανώς διά της δημόσιας μαρτυρίας, του διωγμού και του πάθους τους (16, 1-2. πρβλ. 21, 19). [↑](#footnote-ref-268)
269. Βλ. L[yle M. Eslinger, Judas Game: The Biology of Combat in the Gospel of John.](http://www.ucalgary.ca/%7Eeslinger/pub/art/jn.jsnt77.pdf) *Journal for the Study of the New Testament* 77(2000) 45-73. [↑](#footnote-ref-269)
270. Η πλέον τιμητική ήταν αυτή του αμφιτρύονα εξ αριστερών. Βλ. Ράτσινγκερ, *Ιησούς* 80. [↑](#footnote-ref-270)
271. Το *παρέδωκεν* είναι αμφίσημο. [↑](#footnote-ref-271)
272. 19, 35: *καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία, καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύ[σ]ητε.* Υποκαθιστά έτσι στο β’μέρος του Ιω. τον Ιωάννη του Βαπτιστή. [↑](#footnote-ref-272)
273. Προέρχεται από τον [Jerome Neyrey, “The Footwashing in John 13:6-11: Transformation Ritual or Ceremony?”](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/footwash.htm), in L. M. White and O. L. Yarbrough (eds.), The Social World of the First Christians: Essays in Honor of Wayne A. Meeks (Minneapolis: Fortress Press, 1995): 198-213 (reproduced on Neyrey’s homepage). http://www.ntgateway.com/gospel-and-acts/gospel-of-john/articles/ [↑](#footnote-ref-273)
274. Πρβλ. 10, 11-13: *ὁ Ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων ὁ μισθωτὸς καὶ οὐκ ὢν ποιμήν, οὗ οὐκ ἔστιν τὰ πρόβατα ἴδια, θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφίησιν τὰ πρόβατα καὶ φεύγει- καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει- 13 ὅτι μισθωτός ἐστιν καὶ οὐ μέλει αὐτῷ περὶ τῶν προβάτων*. [↑](#footnote-ref-274)
275. Τελικά ο Πέτρος θα αποκατασταθεί στο κεφ. 21 με τα τρία «φιλῶ Σε» και τα «Ακολούθει μοι» αλλά και την προφητεία του μαρτυρίου Του, η οποία θα ολοκληρώσει την κάθαρσή του! [↑](#footnote-ref-275)
276. L[yle M. Eslinger, Judas Game: The Biology of Combat in the Gospel of John.](http://www.ucalgary.ca/%7Eeslinger/pub/art/jn.jsnt77.pdf) *Journal for the Study of the New Testament* 77 (2000) 45-73. [↑](#footnote-ref-276)
277. [Francis J. Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John*: 86-88. [↑](#footnote-ref-277)
278. Ράτσινγκερ ό.π. σελ. 81: Ο Ιησούς σήκωσε πάνω Του εκείνη την ώρα *το διαχρονικό πάθος τού να γίνεσαι αντικείμενο προδοσίας υφιστάμενος την έσχατη ανάγκη της Ιστορίας έως το βυθό της* (σελ. 82). [↑](#footnote-ref-278)
279. [Jerome H. Neyrey, Worship in the Fourth Gospel: A Cultural Interpretation of John 14-17.](http://www.nd.edu/%7Ejneyrey1/worship-John.html) *Biblical Theology Bulletin* 36.3 (2006) 107-117. [Corinne Hong Sling Wong, The Structure of John 17.](http://hdl.handle.net/2263/2710) *Verbum et Ecclesia* 27 (2006) 374-392. Σημειωτέον ότι δεν γίνεται άμεση αναφορά για παρουσία Του κατεξοχήν στη λατρευτική σύναξη (η οποία συγκροτείται διά του Βαπτίσματος και της Ευχαριστίας). [↑](#footnote-ref-279)
280. Σύμφωνα με τον Χρ. Καραγκούνη η άμπελος εν προκειμένω σημαίνει τον αμπελώνα (κέρεμ) του Ησ. 5, 1. Βλ. *The Development of Greek and the New Testament: Morphology, Syntax, Phonology, and Textual Transmission* (WUNT 167), Tübingen: Mohr 2004, 247-261. Του ιδίου Vine, Vineyard, and Jesus, *SEÅ* 65 (2000) 201-14. [↑](#footnote-ref-280)
281. Βλ. Χρ. Καρακόλη, “Πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρών, ὅπου ἦν κῆπος” (Ιω. 18,1). Δύο παλαιο­δια­θη­κι­κοί υπαι­νιγμοί και το θέμα του ουρανίου βασιλέως στην ιωάννεια διήγηση του Πάθους, στον τόμο: Ι. Γαλάνης κ.ά. (εκδ.), **Δια­κο­νία – Λει­τουργία – Χάρισμα**, 341-354. [↑](#footnote-ref-281)
282. Ο Ευσέβιος (*Ε.Ι.* 9.27.24-26) αναφέρει παράδοση του Αρτάπανου ότι ο Φαραώ έπεφτε ενώπιον του Μωυσή όταν εκείνος πρόφερε το όνομα του Γιαχβέ. [↑](#footnote-ref-282)
283. Προηγουμένως με το *Διψώ* του Ιησού επίσης τελειώνεται η Γραφή (Ψ. 68, 22 Ο’), όπου το όξος μαζί με τη χολή εξαίρουν το γεγονός ότι το ποτό οξύνει τους πόνους του Πάσχοντος, αν και στο Ιω. 19, 29 φαίνεται ότι ποτό χρησιμοποιούνταν για το ξεδίψασμα των στρατιωτών. Ο ύσσωπος που παραδόξως παρότι μικρός θάμνος χρησιμοποιείται αντί καλάμου (πρβλ. *ὐσσὸς*= ακόντιο) για να υποβαστάζει τον σπόγγο, σύμφωνα με το Εξ. 12, 22 χρησιμοποιήθηκε για το ράντισμα των *φλιών καὶ ἐπ᾽ ἀμφοτέρων τῶν σταθμῶν* με το αίμα του πασχάλιου αμνού για να αποτραπεί ο ολοθρευτής άγγελος. Ένας αδύναμος ύσσωπος που σηκώνει το βάρος τη πίκρας του σπόγγου είναι εικόνα παράλληλη με αυτή του αμνού που σηκώνει την αμαρτία όλου του κόσμου. Διά της πικρίας και της χολής του Σταυρού πραγματώνεται μια καινούργια λυτρωτική ενέργεια του Θεού που οδηγεί στην δοξολογία Του: *σῶσόν με ὁ θεός ὅτι εἰσήλθοσαν ὕδατα ἕως ψυχῆς μου* (68, 2) *καὶ τὸ σπέρμα τῶν δούλων αὐτοῦ καθέξουσιν αὐτήν καὶ οἱ ἀγαπῶντες τὸ ὄνομα αὐτοῦ κατασκηνώσουσιν ἐν αὐτῇ* (68, 37). [↑](#footnote-ref-283)
284. Behrens The Use of Moses Traditions [http://ethos.bl.uk:8080/ OrderDetails.do?did=1&uin=uk.bl.ethos.401013](http://ethos.bl.uk:8080/%20OrderDetails.do?did=1&uin=uk.bl.ethos.401013) [↑](#footnote-ref-284)