Σ Σ. ΔΕΣΠΟΤΗ

***Δοκίμια στο Κατά Ιωάννη:***

***Ποίηση και Θεολογία***

***Επίμετρο: Παιδαγωγικές-Ποιμαντικές εφαρμογές ευαγγελικών περικοπών***

*Α­ΘΗ­ΝΑ 2014*

Σ.ΔΕΣΠΟΤΗ

***Δοκίμια στο Κατά Ιωάννη:***

***Ποίηση και Θεολογία***

**Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ ΣΤΟΝ 21ο αι.**

**Τόμος Γ’**

**ΑΘΗΝΑ**

**2014**

Copyright: Σωτ.Δεσπότης

ISBN: 978-960-99575-5-7

**Πρώτη ἔκδοση**: Ἀθήνα 2014

Ἀπα­γο­ρεύ­ε­ται ἡ ἀνα­δη­μο­σί­ευ­ση καὶ γε­νικὰ ἡ ὁλικὴ, με­ρικὴ ἤ πε­ρι­λη­πτικὴ ἀνα­πα­ρα­γωγὴ καὶ με­τά­δο­ση, ἔστω καὶ μιᾶς σε­λί­δας, τοῦ πα­ρό­ντος βι­βλί­ου, κα­τά πα­ρά­φρα­ση ἤ δια­σκευὴ μὲ ὁποιον­δή­πο­τε τρό­πο (μη­χα­νικὸ, ἠλε­κτρο­νικὸ, φω­το­τυ­πικὸ κ.λπ. Ν2121/93, Ἄρθρο 51). Ἡ ἀπα­γό­ρευ­ση ἰσχύ­ει καὶ γιὰ τίς δη­μό­σιες ὑπη­ρε­σί­ες, βι­βλιοθῆκες, ὀργα­νισμούς κ.λπ. (Ἄρθρο 18). Οἱ πα­ρα­βά­τες διώ­κο­νται (Ἄρθρο 13) καὶ τούς ἐπι­βάλλε­ται κα­τά­σχε­ση, ἀστι­κές καὶ ποι­νι­κές κυ­ρώ­σεις, σύμ­φω­να μὲ τόν Νόμο (Ἄρθρα 64-66).

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΕΚΔΟΣΗΣ: **ΓΙΩΡΓΟΣ Κ. ΒΟΥΤΖΟΥΛΙΔΗΣ**

ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΕΞΩΦΥΛΛΟΥ:

**ΑΝΝΑ ΚΑΤΣΟΥΛΑΚΗ**

Τηλ. 210-3300067, Email: *art@metropolispress.com*

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ:

ΕΚΔΟΣΕΙΣ **TREMENDUM** ― Γ. ΒΟΥΤΖΟΥΛΙΔΗΣ

Τηλ./Fax: 210-7513717 – ΚΙΝΗΤΟ ΤΗΛ.: 6936-052613

Email: [georgevou@hotmail.com](mailto:georgevou@hotmail.com)

Αφιερώνεται στις αγαπητές συνεργάτισσες

κ. Αφροδίτη Αγαπητού και κ. Αθανασία Συλβέστρου

**Πρόλογος**

To παρόν πόνημα αποτελεί συλλογή άρθρων αναφορικά με το ποιητικότατο *Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο*. Θεωρώ ότι ο αναγνώστης του 21ου αι. επί τη βάσει αυτού του Ευαγγελίου μπορεί με τη χάρη του Θεού Πατέρα να εμπνευσθεί σε μια εποχή μετανεωτερικότητας μια θεολογία που αξιοποιεί διαχρονικά σύμβολα και εκφράζει ποιητικά-δημιουργικά την αλήθεια που σήμερα έχει σχετικοποιηθεί. Τα τρία τελευταία δοκίμια αφορούν στην παιδαγωγική αξιοποίηση γνωστών ευαγγελικών περικοπών των Συνοπτικών σε συνάξεις σύγχρονων συντροφιών. Σε αντίστοιχες ευκαιρίες συνάξεων θα μπορούσαν να αξιοποιηθούν και τα Κηρύγματα, τα οποία συνέγραψα για Κυριακοδρόμια του «Άρτου της Ζωής», όπως και τα Λήμματα για θέματα που προορίζονταν για την ΜΟΧΕ (Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια «Στρατηγικές Εκδόσεις, Ιω. Φλώρος»). Είναι σαφές ότι τα συγκεκριμένα άρθρα δημοσιεύτηκαν σε διαφορετικά περιοδικά και σε αυτό το γεγονός οφείλεται η ανομοιομορφία σε κάποια σημεία.

Θερμές ευχαριστίες στην οικογένεια και ιδίως τη σύζυγό μου Ι. Γρηγοράκη. Το βιβλίο αφιερώνεται στο μέλος ΕΤΕΠ του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας κυρία Αφροδίτη Αγαπητού. Επί τρεις δεκαετίες παρέχει με ενθουσιασμό και προσήλωση τις υπηρεσίες της στις Βιβλικές Σπουδές του Τμήματος. Χωρίς τη δική της ευγενική υποστήριξη σε πολλαπλά επίπεδα αυτό το έργο δεν θα ήταν δυνατόν να ολοκληρωθεί. Τον ίδιο ζήλο και δυναμισμό επιδεικνύει και η κ. Αθ. Συλβέστρου επίσης μέλος ΕΤΕΠ. Την φιλολογική επιμέλεια του κειμένου ανέλαβε ο πάντα ακούραστος «εραστής των γραμμάτων» Ιωάννης Λεολέης τον οποίο και ευγνωμονώ.

Η τελική δοξολογία ανήκει πρωτίστως στον τριαδικό Θεό και σε δύο αγίους που λειτουργούν μεσιτικά και παρακλητικά: τον άγ. Αθανάσιο τον Αθωνίτη και τον νέο όσιο Πορφύριο Καυσοκαλυβίτη.

Εορτή της Υπαπαντής 2014

Σ.Δ.

Περιεχόμενα

[Πρόλογος 7](#_Toc449524120)

[Σύντομη Εισαγωγή στο *Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο* 12](#_Toc449524121)

[Ι. Η λειτουργικότητα του Προοιμιακού Ύμνου 18](#_Toc449524122)

[του *Κατά Ιωάννη* 18](#_Toc449524123)

[ΙΙ. *Ἔρχεσθε και ὄψεσθε* (Ιω. 1, 35-39): 56](#_Toc449524124)

[Οι πρώτοι λόγοι του Ιησού στο *Κατά Ιωάννη* 56](#_Toc449524125)

[και η δημιουργία του κύκλου των μαθητών Του 56](#_Toc449524126)

[ΙΙΙ. Βιβλικοί Συνειρμοί της περικοπής 82](#_Toc449524127)

[του Γάμου της Κανά (2, 1-11) 82](#_Toc449524128)

[Α. Συνειρμοί 83](#_Toc449524129)

[Β. Συγκείμενο 97](#_Toc449524130)

[Γ. Προ*κείμενο:* Ευχαριστία αντί Θρησκείας 105](#_Toc449524131)

[ΙV. Το Ιω. 2-4 και το μοτίβο της γαμήλιας εμπειρίας του Πάσχα 116](#_Toc449524132)

[Α. Εισαγωγικά 116](#_Toc449524133)

[Β. Π.Δ και ο Γάμος του Γιαχβέ 117](#_Toc449524134)

[Γ. Ιω 2-4 126](#_Toc449524135)

[1. Ο νυκτερινός διάλογος με το Νικόδημο 126](#_Toc449524136)

[2. Νυμφαγωγός και Νυμφίος 141](#_Toc449524137)

[3. Η συνάντηση με τη Σαμαρείτισσα 149](#_Toc449524138)

[Δ. Συμπεράσματα 163](#_Toc449524139)

[V. Ιω. 8, 25: *τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν [;]* 165](#_Toc449524140)

[Vi. Η περικοπή της ανάστασης του Λαζάρου 173](#_Toc449524141)

[Εισαγωγικά-Η περικοπή στη συνάφειά της 173](#_Toc449524142)

[Α. Χαρακτηριστικά του δίπτυχου (10, 40-11, 53 + 11, 54-12, 11) 185](#_Toc449524143)

[Β. Η ανάσταση του Λαζάρου υπό την ερμηνευτική οπτική της εορτής των Εγκαινίων (Χανουκά) 195](#_Toc449524144)

[VII. Η συνάντηση των Ελλήνων και η κλήση των μαθητών στο *Κατά Ιωάννη* 216](#_Toc449524145)

[VIII. Η άμπελος στο Ιω. 15 237](#_Toc449524146)

[Εισαγωγικά 237](#_Toc449524147)

[A. Η σημασία της αμπέλου στην χλωρίδα της Ανατολής 238](#_Toc449524148)

[B. Η άμπελος στο Ιω. 15 243](#_Toc449524149)

[IX. Το θέμα και ο τίτλος της αρχιερατικής Προσευχής (Ιω. 17) 248](#_Toc449524150)

[Εισαγωγικά 248](#_Toc449524151)

[Α. Η δομή του Ιω. 13-17 249](#_Toc449524152)

[Β. Η Αρχιερατική Προσευχή 263](#_Toc449524153)

[Γ. Ιω. 18-19 273](#_Toc449524158)

[Συμπεράσματα 276](#_Toc449524159)

[X. Ο Εκκεντημένος Μεσσίας και η θυσία ὑπὲρ ἡμῶν 280](#_Toc449524160)

[Εισαγωγικά 280](#_Toc449524161)

[Α. Ελληνικό υπόβαθρο 284](#_Toc449524162)

[Β. Ιουδαϊκό υπόβαθρο 293](#_Toc449524163)

[Επίλογος 316](#_Toc449524164)

[ΕΠΙΜΕΤΡΟ: Ησ. 52, 13-53, 12: Ο ΠΑΣΧΩΝ δουλοσ 320](#_Toc449524165)

[XI. Παλαιά Διαθήκη και Λατρεία της ορθόδοξης Εκκλησίας: 324](#_Toc449524166)

[Κριτικές επισημάνσεις με επίκεντρο τη θεία Ευχαριστία 324](#_Toc449524167)

[ΧII. Η Μαριάμ της Καινής Διαθήκης – Η Θεοτόκος της ορθόδοξης Εκκλησίας 348](#_Toc449524168)

[XIII. Χιλιασμός στην Aποκάλυψη του Ιωάννη 374](#_Toc449524169)

[και στα πρώτα βυζαντινά υπομνήματα 5-6ος αι 374](#_Toc449524170)

[Εισαγωγικά 374](#_Toc449524171)

[Α. Χιλιασμός στην Aποκάλυψη του Ιωάννη 374](#_Toc449524172)

[Β. Χιλιασμός στα πρώτα βυζαντινά υπομνήματα 5-6ος αι. 391](#_Toc449524173)

[Συμπεράσματα 398](#_Toc449524174)

[ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΕΣ-ΠΡΟΕΚΤΑΣΕΙΣ 400](#_Toc449524175)

[I. *Φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ: ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου* (Ησ. 40, 1): «Εναλλακτική» σύλληψη του ευ*αγγελίου* των ευαγγελίων στη σχολική τάξη 400](#_Toc449524176)

[II. Μια Ανά*γνωση* της περικοπής του μισητού «φιλάνθρωπου αλλοδαπού» (Λκ. 10, 25-37) στη συνάφειά της 424](#_Toc449524177)

[ΕΠΕΞΕΡΓΑΣΙΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΒΟΛΗΣ 439](#_Toc449524178)

[Α. Συνάφεια 439](#_Toc449524179)

[Β. Επεξεργασία της περικοπής 439](#_Toc449524180)

[ΙΙΙ. Η παραβολή του αρίστου-δείπνου 444](#_Toc449524182)

[(Λουκά 14,16-24. Ματθαίος 22, 1-14) 444](#_Toc449524183)

[Εισαγωγικά: Τι είναι παραβολή 444](#_Toc449524184)

[Α. Τι σημαίνει κάθομαι-ανακλίνομαι στο τραπέζι μαζί με άλλους 450](#_Toc449524185)

[Β. Συνάφεια - Σύγκριση 463](#_Toc449524186)

[Γ. Προϋποθέσεις κατανόησης 469](#_Toc449524187)

[Δ. Ανάλυση 476](#_Toc449524188)

[Ε. Παιδαγωγική –ποιμαντική αξιοποιηση 482](#_Toc449524189)

[IV. To «ευαγγέλιο του Παιδιού» στο Κατά Μάρκον– Μια «προφητική» ανάγνωση της πίστης μας σήμερα 488](#_Toc449524190)

[V. Νέες προσεγγίσεις στις παραβολές του άδικου Οικονόμου και των Μνων του *Κατά Λουκάν* στο πλαίσιο των εναλλακτικών οικονομικών μοντέλων του 1ου αι. μ.Χ. 499](#_Toc449524191)

[Α. Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗΣ ΜΕΣΟΓΕΙΟΥ 499](#_Toc449524192)

[ΤΟΝ 1ο αι. μ.Χ. 499](#_Toc449524193)

[Β. Οι παραβολές του άδικου Οικονόμου και των Μνων 512](#_Toc449524194)

[επιμετρο. ΜΙΑ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΠΡΟΤΑΣΗ ΓΙΑ ΤΟ Λκ. 12, 20 (ΠΑΡΑΒΟΛΗ ΑΦΡΟΝΟΣ ΠΛΟΥΣΙΟΥ) 525](#_Toc449524195)

[ΕΠΙΜΕΤΡΟ: Λήμματα στη *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια* (ΜΟΧΕ) 528](#_Toc449524196)

[Οι συνηθέστερες συντμήσεις 578](#_Toc449524197)

[Συντμήσεις σειρών και περιοδικών 579](#_Toc449524198)

# Σύντομη Εισαγωγή στο *Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο*

Σύμφωνα με την αρχαιότατη μαρτυρία του μικρασιάτη Ειρηναίου Λυών (180 μ.Χ.) το τελευταίο Ευαγγέλιο του Θεού συγγράφηκε στην Έφεσο της Μ. Ασίας από τον Ιωάννη τον μαθητή του Κυρίου που ανέπεσε στο στήθος του, ο οποίος έζησε κοντά στους πρεσβυτέρους της Μ. Ασίας μέχρι τα χρόνια του Τραϊανού (97-117 μ.Χ.) (*Κατά Αιρέσεων* 2.22.5. 3.1.1). Ο ίδιος συγγραφέας συνδέθηκε με *τὸν μαθητὴν ὅν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς του Ευαγγελίου* (13, 23. 19, 26-27. 20, 2-8. 21, 7. 21, 7. 20. 24), ο οποίος και γνωρίζει άριστα την τοπογραφία της Ιερουσαλήμ και τα ιουδαϊκά έθιμα.

Το έτος συγγραφής επί τη βάσει και του αρχαιότερου εν γένει «καινοδιαθηκικού» παπύρου Ρ52 (125 μ.Χ.) που περιέχει τα αποσπάσματα 18, 31-33. 37-38, τοποθετείται περί τα τέλη του 1ου αι. μ.Χ. Ο κατεξοχήν σκοπός συγγραφής αυτού του Ευαγγελίου, το οποίο χαρακτηρίζεται από τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα ως κατεξοχήν «πνευματικό» (Ευσ. Ε.Ι. 6.14.7) και μέχρι σήμερα αναγινώσκεται στη Λατρεία κατά τη χαρμόσυνη πασχάλια περίοδο, προσδιορίζεται από το ίδιο τον συγγραφέα στον πρώτο επίλογο τού έργου του: *Ταῦτα δὲ γέγραπται, ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν* ***ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ****, καὶ ἵνα πιστεύοντες* ***ζωὴν*** *ἔχητε ἐν τῷ Ὀνόματι αὐτοῦ* (20, 31).

Παράλληλα, όπως μπορεί κάποιος να συμπεράνει από τη σημειολογία του Κειμένου, οι παραλήπτες του Κειμένου ήταν Ιουδαίοι που πίστεψαν στον Χριστό αλλά και Έλληνες (= εθνικοί. 12, 20-26), οι οποίοι δεν γνώριζαν αραμαϊκά (γι’ αυτό και ο συγγραφέας επεξηγεί τους αντίστοιχους όρους). Ιδίως οι πρώτοι αντιμετώπιζαν τον εξοστρακισμό και την οξεία πολεμική από τη Συναγωγή των Ιουδαίων (9. 16, 1-4. 19, 38), επειδή ακριβώς ομολογούσαν τη μεσσιανικότητα και τη θεότητα του Ι. Χριστού πιστεύοντας ότι Αυτός είναι μείζων του Αβραάμ (8, 56 κ.ε.), του Μωυσή και του Νόμου (5, 45-47) αλλά και του Ησαΐα (12, 41). Επίσης αντιμετώπιζαν πρόσωπα τα οποία εξήραν την προσωπικότητα και το έργο του Ιωάννη τού Βαπτιστή (1, 6-8. 15. 19. 3, 28 κε.. 5, 33-35. 10, 40-42. πρβλ. Πρ. 19, 1-7). Στους ίδιους τους κόλπους τής Εκκλησίας δοκήτες αιρετικοί αμφισβητούσαν την αλήθεια της σάρκωσης του προϋπάρχοντος Λόγου (1, 14), του εξευτελιστικού Πάθους που καταλήγει στην Ανάσταση, αλλά και της οντολογικής κοινωνίας της σάρκας και του αίματός Του κατά τη θεία Ευχαριστία (6, 51-58. 19, 34-35).

Το κείμενο εισάγεται με τον περίφημο ύμνο προς τον Λόγο (1, 1 - 18), o οποίοw περιληπτικά πληροφορεί τον αναγνώστη για την προαιώνια ύπαρξη Του, την «ενεργειακή» σχέση Του με τον κόσμο, την απόρριψή του από αυτόν αλλά και τη χάρη και την αλήθεια που οικειώνεται καθένας πιστεύει στο πρόσωπό Του. Στο πρώτο μέρος του Ευαγγελίου (1, 19-12, 50) με «φόντο» τις ιουδαϊκές εορτές (του Πάσχα. 2, 13, της Σκηνοπηγίας. 7, 1 κε. και των Εγκαινίων 10, 22) και τις αναβάσεις του Ι. Χριστού στα Ιεροσόλυμα, περιγράφεται η αποκάλυψή του στον κόσμο (κατεξοχήν με φράσεις *Ἐγὼ εἰμι* αλλά και ***Ἀμήν****, ἀμὴν λέγω ὑμῖν*) και η άρνηση που εισπράττει κατεξοχήν από τους Ιουδαίους παρά τη μαρτυρία που καταθέτουν υπέρ του προσώπου Του (α) ο Πατέρας του, (β) ο νυμφαγωγός Ιωάννης ο Βαπτιστής αλλά και (γ) τα έργα, τα επτά «σημεία» που ο ίδιος επιτελεί. Στη δεύτερη ενότητα του Ευαγγελίου (13, 1 - 17, 26) ο Ιησούς αποκαλύπτεται στους μαθητές του το εσπέρας προ της Υψώσεώς του την Παρασκευή 14η Νισάν (και όχι 15 Νισάν, όπως προϋποθέτουν οι Συνοπτικοί). Αυτή η ενότητα, όπου εξαίρεται και η σημασία της Παρουσίας του Παρακλήτου κατά την ιστορική πορεία της Εκκλησίας, κατακλείεται με την Αρχιερατική Προσευχή και την αναφορά στην ενότητα των πιστών κατά το αγιοτριαδικό πρότυπο (κεφ. 17). Ακολουθεί η περιγραφή της Υψώσεως, του Πάθους και της Αναστάσεως (κεφ. 18-20), όπου διασώζονται πολλές αρχέγονες παραδόσεις προφανώς διότι ο συγγραφέας είχε πρόσβαση στους ιεροσολυμιτικούς κύκλους των Αρχιερέων. Το κεφ. 21 προστέθηκε μάλλον από τον ίδιο τον Ιωάννη είτε από την Εκκλησία μετά την σύνταξη του Ευαγγελίου πολύ νωρίς εφόσον δεν απουσιάζει από κανένα χειρόγραφο. Ένθετη είναι και η περικοπή περί της συλλειφθήσης επί μοιχεία (8, 1-11).

Ι. 1,1-18: Πρόλογος: Ο Λόγος.

II. 1,19-12, 50: Η αποκάλυψη και η μαρτυρία του Ι. Χριστού στον κόσμο.

ΙΙΙ. 13,1-21, 55: Η αποκάλυψη του Ι. Χριστού στους μαθητές του και η Ύψωση στον Πατέρα

Παρότι το λεξιλόγιο του Ευαγγελίου είναι λιτό και το ύφος σημιτίζον, το κείμενο περιέχει ποιητικά σχήματα και εξαιρετική δραματική πλοκή και ρυθμό. Χαρακτηριστικά στοιχεία είναι τα εξής: η κυκλική επαναφορά της σκέψης, η τεχνική των παρανοήσεων (π.χ. 3, 4. 4, 15. 8, 22. 11, 11-12), οι αντιθετικοί όροι (αλήθεια/ψεύδος, φως/σκότος, ζωή/θάνατος, πίστις/απιστία, ελευθερία/δουλεία), το σχίσμα, η ταραχή και η σύγχυση που προκαλούνται στο ακροατήριο και αποτελούν συνέπεια του χάσματος μεταξύ του Ι. Χριστού και της διδασκαλίας Του αφενός και των αξιών του κόσμου που βρίσκεται υπό την επήρεια του διαβόλου αφετέρου (7, 43. 9, 16. 16, 11). Ανάλογα με τη στάση που τηρεί κάποιος απέναντι στο Πρόσωπο και στο έργο του Χριστού, ήδη βιώνει στο παρόν την Κρίση, η οποία θα διενεργηθεί ολοκληρωτικά την έσχατη Ημέρα από τον ίδιο τον Υιό.

**Α. ΕΠΕΞΗΓΗΣΗ ΙΩΑΝΝΕΙΩΝ ΟΡΩΝ**

Για την κατανόηση του Κατά Ιωάννη, είναι απαραίτητο ο αναγνώστης να λάβει υπόψη του τη σημασία των εξής όρων:

* Το ***σημείον*** χρησιμοποιείται στο Ιω. κατεξοχήν για τα θαύματα του Ιησού καθώς αυτά δεν δηλώνουν αλλά σημαίνουν, είναι αποκαλυπτικά σύμβολα της θεϊκής του δόξας Του και της αιώνιας ζωής που παρέχει.
* Η ***ώρα*** του Ιησού είναι η στιγμή της Ύψωσης, η οποία στο Ιω. δεν επακολουθεί της Σταύρωσης αλλά άρχεται με αυτή (τη Σταύρωση) και είναι η κατεξοχήν στιγμή αυτοαποκαλύψεως και δοξασμού.
* ***Δόξα/Δοξάζειν*** στο Ιω. δεν είναι μόνον η τιμή που απονέμεται σε κάποιον αλλά όπως συμβαίνει και στην Π.Δ. σημαίνει την παρουσία του Θεού στην Ιστορία χάριν του λαού κατεξοχήν κατά την Έξοδο (Έξ. 19, 6).
* ***Υιός του Ανθρώπου*** δεν σημαίνει απλώς άνθρωπος αλλά παραπέμπει στη μορφή του Δαν. 7 που υψώνεται στο θρόνο του Θεού ως φορέας μιας άλλης Βασιλείας εκπροσωπώντας τον χειμαζόμενο λαό του Θεού που τελικά δικαιώνεται («ἁγίους Ὑψίστου»). Αναδεικνύεται στο Α’ Ενώχ 37-71 και Δ’ Έσδρα 13, 1-58 σε μια επουράνια εσχατολογική μορφή που ασκεί Κρίση.
* Ο όρος ***Ιουδαίοι*** όταν χρησιμοποιείται πολεμικά στο Ιω. δεν υποδηλώνει όλο τον λαό του Ισραήλ αλλά όσους (ακόμη και εντός Εκκλησίας) δεν πιστεύουν ουσιαστικά στον Ι. Χριστό, θεωρώντας ότι σώζονται επειδή εξ αίματος κατάγονται από τον Αβραάμ και ανήκουν στον «εκλεκτό» λαό.

**Β. ΔΡΑΜΑΤΙΚΗ ΔΟΜΗΣΗ σύμφωνα με τον L. Schenke[[1]](#footnote-1)**

Πρόλογος 1,1-18

**Μέρος Ι: Η δράση του Ιησού στον κόσμο ως κάθοδος από τον ουρανό**

**1. Πράξη 1, 19-3,21**

1. Εικόνα: (1, 19-2, 12) Ιορδάνης/Γαλιλαία

2. Εικόνα: (2, 13-3, 21) Ιερουσαλήμ/Ναός

**2. Πράξη: Επανάληψη / Συμπύκνωση 3,22-5,47**

3. Εικόνα (3, 22-4, 54): Ιορδάνης/Γαλιλαία 4. Εικόνα (5, 1-47): Ιερουσαλήμ/Ναός

**3. Πράξη: Κεντρική Σύγκρουση 6,1-10,39**

5. Εικόνα: (6,1-71): Γαλιλαία

6. Εικόνα (7, 1-10, 39): Ιερουσαλήμ/Ναός

**4. Πράξη: Περιπέτεια: 10,40-12,39**

7. Εικόνα 10, 40-11, 54): Ιορδάνης/Βηθανία

8. Εικόνα (11, 55-12,39): Ιερουσαλήμ

**1. Επίλογος 12,37-50**

Απολογισμός απιστίας

**Μέρος ΙΙ: Η δράση του Ιησού ενώπιον των μαθητών ως**

**άνοδος/ύψωση στον Ουρανό**

**5 Πράξη: Χωρισμός/καταστροφή/ λύση 13,1-20,29**

9. Εικόνα (13, 1-17, 26) Στον Οίκο

10 Εικόνα (18,1-19,42): Σταθμοί Πάθους σε Κήπο

11 Εικόνα (20, 1-29): Στον Κήπο/Οίκο

2 . Επίλογος: 20, 30-31

**Απολογισμός Πίστης**

**21,1-24**

Προοπτικές Μέλλοντος

Επίλογος 21, 25

# Ι. Η λειτουργικότητα του Προοιμιακού Ύμνου

# του *Κατά Ιωάννη*

Ο ύμνος του Λόγου[[2]](#footnote-2), ο οποίος ως Πρό-Λογος εισάγει το *Κατά Ιωάννη,* το ποιητικότερο των Ευαγγελίων με τη δραματική δομή και εξέλιξη, αναγιγνώσκεται στην Ορθόδοξη Εκκλησία κατά την κορυφαία λατρευτική στιγμή του λατρευτικού-ευχαριστιακού της κύκλου. κατά τη θεία Λειτουργία της Αγρυπνίας της Κυριακής τού Πάσχα αντί περικοπής που να αφηγείται την εμφάνιση του Αναστάντος στις Μυροφόρες ή στους Μαθητές. Προφανώς το όλο κλίμα μετά την Κατήχηση και την άσκηση της Μεγάλης Τεσσαρακοστής αλλά και τη μοναδική εμπειρία της Βάπτισης, συνιστά το καλύτερο πλαίσιο ώστε τη συγκεκριμένη ανέσπερη νύχτα να βιωθεί ενεργά η καταλυτική δημιουργική-ενεργειακή παρουσία της αυθεντικής ζωής και του φωτός που συγκλονίζουν εκείνον ο οποίος γεννάται *ἄνωθεν* εκ του Θεού και κατακλύζεται από τα κύματα της χάριτος. Την Κυριακή του Πάσχα άλλωστε η Εκκλησία, μετά τη Μεγάλη Εβδομάδα των Παθών, αναμιμνήσκεται ενεργά τη *Γένεση* και την *Έξοδο*, τα δύο εισαγωγικά βιβλία της Α.Γ. τα οποία, όπως θα διαπιστωθεί και κατά την ανάλυση, συμπυκνώνονται στον εισαγωγικό ιωάννειο ύμνο. Σε αυτό το άρθρο θα εξετάσω τη λειτουργικότητα του Προλόγου λαμβάνοντας υπόψη τη λειτουργικότητα γενικότερα των προοιμίων, το περιεχόμενο της συγκεκριμένης περικοπής αλλά και τις συνάφειές της εντός του τετάρτου Ευαγγελίου.

Προκειμένου να κατανοηθεί ορθά αυτό το «ποίημα» πρέπει καταρχήν να προσεχθούν κατά την ανάγνωση και την ακρόασή του **οι εμφάσεις του κειμένου**. Επειδή τα αποσπάσματα που αφορούν στον Ιωάννη τον Πρόδρομο διακόπτουν την αναφορά στον Λόγο, μπορούν να αποσπαστούν χωρίς να επηρεάσουν τη ροή του ύμνου, έχουν τεθεί χωριστά στα αριστερά με μικρότερα στοιχεία. Ίσως παρεμβαλλόταν δεύτερος αναγνώστης. Στο ίδιο σημείο παρατίθενται οι πιθανές προσθήκες τού συγγραφέα του *Κατά Ιωάννη* (Ιω.).

**Α’ ΕΝΟΤΗΤΑ: Ο ΛΟΓΟΣ ΩΣ ΠΡΟΣΩΠΟ ΕΝ ΔΙΑΛΟΓΩ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΠΑΤΕΡΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΚΤΙΣΗ (στ. 1-9)[[3]](#footnote-3)**

***Ἐν ἀρχῇ*** *ἦν ὁ λόγος*

*καὶ ὁ λόγος ἦν* ***πρὸς τὸν θεόν***

***καὶ θεὸς*** *ἦν ὁ λόγος.*

*2* ***οὗτος*** *ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.*

*3πάντα* ***δι᾽ αὐτοῦ*** *ἐγένετο,*

*καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο* ***οὐδὲ ἕν*** *ὃ γέγονεν .*

*4Ἐν αὐτῷ* ***ζωὴ*** *ἦν,*

*καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ* ***φῶς*** *τῶν* ***ἀνθρώπων****·*

*5Καὶ τὸ φῶς* ***ἐν τῇ σκοτίᾳ*** *φαίνει,*

*καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ* ***οὐ κατέλαβεν****.*

**6 Ἐγένετο ἄνθρωπος**, ἀπεσταλμένος παρὰ Θεοῦ,

ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης·

7οὗτος ἦλθεν εἰς **μαρτυρίαν**

ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός,

ἵνα **πάντες** πιστεύσωσιν δι᾽ αὐτοῦ.

8οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς,

ἀλλ᾽ ἵνα **μαρτυρήσῃ** περὶ τοῦ φωτός.

*9 Ἦν τὸ φῶς* ***τὸ ἀληθινόν****,*

*ὃ φωτίζει* ***πάντα*** *ἄνθρωπον,*

*ἐρχόμενον**εἰς τὸν κόσμον*

**Β’ ΕΝΟΤΗΤΑ-η αντιδραση των ανθρωπων στην αποκαλυψη (στ. 10-13)**

*10 Ἐν τῷ κόσμῳ ἦν,*

*καὶ ὁ κόσμος* ***δι᾽ αὐτοῦ*** *ἐγένετο,*

*καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν* ***οὐκ ἔγνω****.*

*11 Εἰς* ***τὰ ἴδια*** *ἦλθεν,*

*καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν* ***οὐ παρέλαβον****.*

*12 Ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν*

*ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν*

***τέκνα Θεοῦ*** *γενέσθαι,*

*τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ Ὄνομα αὐτοῦ,*

*13 οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων*

*οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς*

*οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς*

*ἀλλ᾽* ***ἐκ Θεοῦ*** *ἐγεννήθησαν.*

**Γ’ ΕΝΟΤΗΤΑ-η σαρκωση ΩΣ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ (στ. 14-18)**

*14 Καὶ ὁ Λόγος* ***σὰρξ*** *ἐγένετο*

*καὶ* ***ἐσκήνωσεν*** *ἐν ἡμῖν,*

*καὶ ἐθεασάμεθα τὴν* ***δόξαν*** *αὐτοῦ,*

*δόξαν (kabod) ὡς* ***μονογενοῦς*** *παρὰ πατρός.*

*Πλήρης χάριτος καὶ Ἀληθείας!*

15Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ **αὐτοῦ**

καὶ κέκραγεν λέγων·

***οὗτος*** *ἦν ὃν εἶπον·*

«ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος

**ἔμπροσθέν** μου γέγονεν,

ὅτι **πρῶτός** μου ἦν».

*16 Ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος* ***αὐτοῦ*** *ἡμεῖς* ***πάντες*** *ἐλάβομεν*

*καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος*

*17Ὅτι* ***ὁ νόμος*** *διὰ Μωϋσέως ἐδόθη,*

*ἡ Χάρις καὶ ἡ Ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.*

*18Θεὸν* ***οὐδεὶς*** *ἑώρακεν* ***πώποτε****·*

*ὁ μονογενὴς Θεός[[4]](#footnote-4),*

*ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς*

***Ἐκεῖνος*** *ἐξηγήσατο.*

Έχουν προταθεί ποικίλες δομήσεις του Προλόγου[[5]](#footnote-5). Προσωπικά προτιμώ την τριμερή διαίρεση (όπως αυτή είναι εμφανής κατά την ανωτέρω καταγραφή του ύμνου) διότι σε ολόκληρο το *Ευαγγέλιο* αλλά και ιδιαιτέρως στον επίλογο του α’ μέρους του Ιω. (με τον οποίο ο πρόλογος, όπως κατωτέρω θα διαπιστωθεί, συνδέεται βάσει της αρχής της συμπερίληψης) δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στην αντίδραση απέναντι στην αποκάλυψη του φωτός (12, 37-50), όπως αυτή κυριαρχεί και στον πυρήνα της ανωτέρω δόμησης.

Επίσης θεωρώ ότι το προοίμιο του Ιω.ουσιαστικά ολοκληρώνεται με το εκτεταμένο πεζό κείμενο των στ. 19-34 όπου κατατίθεται η λεπτομερής πλέον μαρτυρία του Βαπτιστή ως *ἀπεσταλμένου παρὰ Θεοῦ* (στ. 6) στους ιερωμένους *απεσταλμένους* εκ της Ιερουσαλήμ καταρχάς σχετικά με το ποιος ***δεν*** είναι[[6]](#footnote-6) και εν συνεχεία με το ποιος είναι ο Ιησούς. Έτσι (με τις εξαγγελίες του συγγραφέα αλλά και του Προδρόμου, του πρώτου «χριστιανού» μαθητή/μάρτυρα) προετοιμάζεται έντεχνα το ακροατήριο για την εμφάνιση του πρωταγωνιστή στο προσκήνιο της αφήγησης. Ιδίως με τις πεζές παρεμβολές, όπου δεσπόζει η φυσιογνωμία του Ιωάννη (του Βαπτιστή), επιβεβαιώνεται από έναν δεύτερο αξιόπιστο μάρτυρα η ποιητική μαρτυρία του Προλόγου περί της προΰπαρξης και της δράσης του Ι. Χριστού υπό του συγγραφέα και εκείνων που συγκροτούν το *ἡμεῖς πάντες* τού στ. 16 και αποκαλούνται *τέκνα Θεοῦ* (στ. 12). Όπως υπαγόρευε η ρητορική και αποδεικνύεται και στον πρόλογο του δίτομου έργου του Λουκά (όπου επίσης προσωποποιείται ο Λόγος[[7]](#footnote-7)) αλλά και της *Α’ Ιωάννη,* προκειμένου οι ακροατές των έργων να εγκολπωθούν τα μηνύματα (το ***ευ***αγγέλιο) του κειμένου είναι απαραίτητο να επιβεβαιωθούν ευθύς εξ αρχής για την *πίστη* (την αξιοπιστία) και το ήθος εκείνου ή/και της κοινότητας που το αποστέλλει προκειμένου οι ***πάντες*** να ζήσουν αιώνια.

Άλλωστε επειδή ακριβώς στο Ιω. η ταυτότητα του Ιησού ως σαρκωθέντος Λόγου και αναστημένου Κυρίου προκαλεί έντονη αμφισβήτηση, πολύ συχνά γίνεται επίκληση μαρτύρων (προσώπων, σημείων-έργων αλλά και των αισθήσεων)[[8]](#footnote-8). Ολόκληρο το Ευαγγέλιο κατακλείεται (α) με την πρόσκληση προς τον Θωμά να αγγίξει κατεξοχήν την πλευρά Του προκειμένου να διαπιστώσει την ανάσταση της ύπαρξης και ιδίως του σώματός Του και (β) το λόγιο (μακαρισμό): *«ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας; μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες».* Και συνεχίζει ο συγγραφέας: *Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον* ***τῶν μαθητῶν [αὐτοῦ],*** *ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ* (στ. 30).Συνεπώς και σε αυτό το νευραλγικό σημείο του Ευαγγελίου (τον επίλογο) εξαίρεται το γεγονός τής πιστοποίησης της Ανάστασης (παρότι μακαρίζονται εκείνοι οι οποίοι πιστεύουν χωρίς να *δουν*) και ο ιωάννειος κύκλος ως μαρτύρων των σημείων που είναι γραμμένα στο συγκεκριμένο έργο. Ολόκληρο το βιβλίο συγγράφηκε (α) *ἵνα πιστεύ****[σ]****ητε[[9]](#footnote-9) ὅτι* ***Ἰησοῦς ἐστιν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ*** (β) ***ἵνα πιστεύοντες ζωήν*** (***αἰώνιον*** Σιναϊτικός) ***ἔχητε ἐν τῷ Ὀνόματι αὐτοῦ***(20, 29-31). Και στον β’ επίλογο σημειώνονται τα εξής: *Οὗτός ἐστιν* ***ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν*** *περὶ τούτων καὶ ὁ γράψας ταῦτα,* ***καὶ οἴδαμεν***(σημ.: εν προκειμένω ομιλεί η ιωάννεια κοινότητα κατ’ αντιστοιχία προς το *ἐθεασάμεθα* του στ. 1, 14γ) *ὅτι ἀληθὴς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν* (21, 24).

Από τα ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι ήδη στον πρόλογο ενός κειμένου που αφορά στην πίστη και τη ζωή που απορρέει απ’ αυτήν (την πίστη), ο ακροατής πρέπει να επιβεβαιωθεί για την αλήθεια όσων πρόκειται ν’ ακούσει. Γι’ αυτό κι εκτός από τη μαρτυρία των αποστολέων/κηρύκων επιστρατεύεται σε αυτόν (στον πρόλογο) και αυτή του Ιωάννη (του Βαπτιστή), μιας προσωπικότητας προφανώς σεβαστής και καθολικά αποδεκτής από τους παραλήπτες. Στο β’ μέρος του Ευαγγελίου (κεφ. 13-20) ο Πρόδρομος «υποκαθίσταται» από τον αγαπημένο μαθητή.

Σημειωτέον ότι στην περικοπή 1, 19-34 κατ’ αντιστοιχία προς τον Λόγο του ύμνου (ο οποίος υπήρχε όταν κυριαρχούσε το σκότος και το χάος) δεσπόζει η αυτοπαρουσίαση του Ιωάννη ως της **Φωνής** του Ησαΐα, ο οποίος βοά στην έρημο προκειμένου να γίνει ευθεία η Οδός Κυρίου και να προετοιμασθεί η νέα Έξοδος *δι’ ὕδατος καὶ Πνεύματος*. Αυτός (ο σαρκωμένος Λόγος) εντοπίζεται πλέον στο μέσον των ανθρώπων και εισέρχεται στο προσκήνιο της δημόσιας δράσης. Ο ακροατής από την άβυσσο «προσγειώνεται» στο *χώρο*, τη Βηθανία πέραν του Ιορδάνου, και τον *χρόνο* που εκκινά με τη φράση *τῇ ἐπαύριον* ενώ στην Κανά προσανατολίζεται στην ***ώρα*** της ύψωσης (2, 4).

Σε αυτό το σημείο πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι **ο πρώτος στόχος** ενός Προλόγου, σύμφωνα με την E.S. Malbon[[10]](#footnote-10), έγκειται στο να κτίσει γέφυρες/διαύλους επικοινωνίας μεταξύ του κειμένου και του αναγνώστη/ακροατή ώστε να επιτευχθεί η διαδραστικότητα των δύο (interactional function). Ήδη επισημάνθηκε η επιχείρηση τεκμηρίωσης της αξιοπιστίας των αποστολέων και γραφομένων ενός Κειμένου που είναι «ανοιχτό» καθώς δεν απευθύνεται σε έναν κράτιστο Θεόφιλο αλλά σε παραλήπτες που πρόκειται να πιστέψουν ή πιστεύουν, χωρίς όμως πιθανόν να είναι απολύτως βέβαιοι ότι ο ιστορικός Ιησούς είναι ο (α) Χριστός, (β) ο Υιός του Θεού (20, 31).

Ένας δεύτερος στόχος του Προλόγου είναι να δημιουργήσει το κλίμα, έναν κόσμο - **ένα πλαίσιο (setting),** όπου εκτυλίσσονται («ζωγραφίζονται») τα γεγονότα, (α) εισάγοντας τις μορφές που πρόκειται να διαδραματίσουν (εν προκειμένω με την «κυριολεκτική» έννοια του δράματος) καθοριστικό ρόλο στην αφήγηση. Ταυτόχρονα (β) προδίδει **τη θεματολογία** που θα την απασχολήσει (intratextual function). Έτσι η εισαγωγή συμπυκνώνει τα νοήματα που πρόκειται να αναπτυχθούν. Επιπλέον προκαλεί την απορία ή/και την αγωνία ώστε ο ακροατής όχι μόνον να τείνει ευήκοον ους στο κείμενο που ακολουθεί αλλά και να συμμετάσχει ενεργά στην πλοκή του.

Τα πρόσωπα, που αναδύονται στον πρόλογο και θα διαδραματίσουν εξέχοντα ρόλο στην αφήγηση, είναι (α) καταρχήν ο Ι. Χριστός, (β) το *ἡμεῖς* των τέκνων του Θεού, (γ) ο Ιωάννης (ο Πρόδρομος) και (δ) ο κόσμος στον οποίον ανήκουν κατεξοχήν οι *ίδιοι* (οι οικείοι = οι Ιουδαίοι). Σημειωτέον ότι στην ενότητα των κεφ. 1, 29-4, 45 που έπεται του Προλόγου, ταυτόχρονα με τις πολλαπλές και πολυειδείς χριστολογικές διακηρύξεις, περιγράφεται «παραδειγματικά» η απήχηση της σαρκωμένης παρουσίας τού Λόγου σε συνεχώς διευρυνόμενους κύκλους μαθητών (πέντε μαθητές- ραββίνος Νικόδημος-Σαμαρείτισσα/Σαμαρείτες-Γαλιλαίοι). Στο τέλος (φινάλε) της ενότητας των κεφ. 1-4 και ενώ οι Σαμαρείτες συρρέουν στον Ιησού παρακινημένοι από την εξομολόγηση της ομοεθνούς τους, οι μαθητές δεν προσκαλούνται από τον Διδάσκαλό τους να εξορκίζουν (Μκ. 6, 7-13). Αυτοί, οι οποίοι θα χαρακτηριστούν στο κεφ. 15 ως κλήματα της αμπέλου, καλούνται σε θερισμό: *ἰδοὺ λέγω ὑμῖν, ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ* ***θεάσασθε τὰς χώρας ὅτι λευκαί εἰσιν πρὸς θερισμόν****. ἤδη ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἵνα ὁ σπείρων ὁμοῦ χαίρῃ καὶ ὁ θερίζων. ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐστὶν ἀληθινὸς ὅτι ἄλλος ἐστὶν ὁ σπείρων καὶ ἄλλος ὁ θερίζων. ἐγὼ ἀπέστειλα ὑμᾶς θερίζειν ὃ οὐχ ὑμεῖς κεκοπιάκατε· ἄλλοι κεκοπιάκασιν καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε* (4, 35-38. πρβλ. Λκ. 10, 2). Το κοινό στοιχείο με τους Συνοπτικούς είναι το γεγονός *ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει* (4, 44 // Μκ. 6, 4).

Επίσης στον πρόλογο του Ιω. συμπυκνώνονται όλα τα θέματα «ζωής και θανάτου» που πρόκειται ν’ αναπτυχθούν στο *Ευαγγέλιο:* ήδη στους δεκαοχτώ μόλις στίχους τού προοιμιακού ύμνου περιγράφεται ταυτόχρονα (α) η εν δια*λόγω* προΰπαρξη του *προσωπικού* Λόγου, (β) η *ανα*δημιουργία, (γ) η χορηγία φωτός και ζωής, (δ) η σάρκωσή του, (ε) η απόρριψή του από τον κόσμο και μάλιστα τους *ιδίους*, (στ) η υιοθεσία των πιστών και τέλος (ζ) η παροχή προς αυτούς χάριτος και αλήθειας. Πηγή αυτής της δωρεάς είναι ο Αυτός ο οποίος υποκαθιστά το Ναό και την Τορά αφού ως Υιός και Θεός ευρισκόμενος διαρκώς στον κόλπο[[11]](#footnote-11) τού Πατέρα, είναι ο μοναδικός εξηγητής της βουλής Του. Έτσι η κατακλείδα του ποιητικού κειμένου προκαλεί στον ακροατή **την απορία** και το ενδιαφέρον να ακούσει το περιεχόμενο της μοναδικής *εξήγησης*-αποκάλυψης προκειμένου ζώντας στον αιώνα του φόβου[[12]](#footnote-12) να μεταλάβει και αυτός του φωτός, της χάριτος, της αλήθειας και της ζωής.

Μια τρίτη λειτουργία του Προλόγου είναι ότι με συγκεκριμένη σημειολογία και υπαινιγμούς (που καλείται να εννοήσει και ανασυνθέσει ο ακροατής) **συνδέει το κείμενο με άλλα (κείμενα) του ιδίου γένους χρησιμοποιώντας χαρακτηριστική γλώσσα**[[13]](#footnote-13) (πρβλ. το «μια φορά κι έναν καιρό») ή γεγονότα (intertextual function). Ο ακροατής ***εκ***πλήσσεται διότι ενώ οι Συνοπτικοί Ευαγγελιστές (που μάλλον προϋποτίθενται από τον συγγραφέα του Ιω.) εισάγουν την αφήγηση με μία οριζόντια ιστορική αναδρομή-*παλινδρόμηση* στην Π.Δ.[[14]](#footnote-14) ή στο *τέλος* αυτής (της Π.Δ.), τον Βαπτιστή, αφού έτσι προετοιμάζεται και προαναγγέλλεται η παρουσία του Ι. Χριστού, στην αρχή τού *Ιω.* καιμάλιστα μ’ έναν προοιμιακό ύμνο (που απ’ τη φύση του υπερβαίνει την κοσμική πεζότητα και θεολογεί) ***αν***άγεται στην άβυσσο. Πρόκειται για ό,τι προηγείται του *ἐν ἀρχῇ* όταν ουσιαστικά δεν υπάρχει ο χρόνος και ο χώρος, στοιχεία τα οποία έστω κι αν (όπως διερμηνεύει ο ύμνος) δημιουργούνται και ανακαινίζονται από τον Λόγο, φυλακίζουν τον βροτό στο πεπερασμένο στερώντας του τη ζωή και το φως. Επίσης ο ακροατής εξυψώνεται (αναλαμβάνεται) εκ των κάτω προς τα άνω στον κόλπο του Πατρός, κίνηση η οποία είναι χαρακτηριστική σε όλο το Ευαγγέλιο. Έτσι ο συγγραφέας δηλώνει ότι ο Λόγος, ο οποίος εισάγεται έναρθρα ως «μέγεθος» γνωστό στους παραλήπτες του *Ευαγγελίου* που ζουν πιθανότατα στην πατρίδα τού Ηρακλείτου (που πρώτος ομίλησε περί *λόγου[[15]](#footnote-15)*) ή στη Συρία, υπήρχε κατά τη στιγμή της κτίσης τού χρόνου και του χώρου. Και μάλιστα δεν υπήρχε ως ένα κτιστό δημιούργημα, αλλά ως **διακριτό** ***Πρόσ*ωπο** το οποίο κοινωνεί με τον Θεό αφού βρίσκεται ***προς****[[16]](#footnote-16)*Αυτόν ενώ και Εκείνος (ο Πατέρας) δεν είναι ά*σχετος* και μονήρης. Αυτό το Πρόσωπο **(α)** δεν κτίζεται, όπως φαίνεται να συμβαίνει στα παράλληλα κείμενα της σοφιολογικής Γραμματείας αναφορικά με τη Χοκμά-Σοφία (Παρ. 8, 22-24 Ο’. Σιράχ 24, 9)[[17]](#footnote-17), **(β)** δεν χαρακτηρίζεται ως θείο (όπως χαρακτηρίζει συνήθως ο Φίλων τον Λόγο [π.χ. *Περί Φυγής* 94]) και **(γ)** δεν συγχέεται με **τον** Θεό (εννοείται το πρώτο Πρόσωπο της Αγ. Τριάδος, ο Πατέρας) παρότι είναι Θεός (στη φύση Του). Το ***πρὸς*** τὸν Θεὸν για τον Λόγο δεν υποδηλώνει μόνον τη διακριτότητα μεταξύ Αυτού και του Θεού (Πατέρα) αλλά και το γεγονός της δυναμικής προσωπικής/**αγαπητικής** σχέσης που συνδέει αυτά τα δύο Πρόσωπα. Όπως θα επεξηγήσει και η κατακλείδα του ύμνου, ο Ιησούς ως Μονογενής (δηλ. ως μοναδικός, μονάκριβος, αγαπητός) *Θεός/Υιός* είναι (διηνεκώς) στον *κόλπον τοῡ Πατρός*.

Στο τέλος της α’ στροφής μάλιστα ο Ιωάννης με το ***οὗτος*** *ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν* δεν επαναλαμβάνει απλώς τον πρώτο στίχο, αλλά εμφατικά διακρίνει τον Λόγο από ο,τιδήποτε άλλο τοποθετούνταν ιδίως από τον Ιουδαϊσμό προαιώνια δίπλα στον Θεό. Προφανώς (όπως προδίδει και η τελευταία στροφή του ύμνου) ο αντιθετικός παραλληλισμός αφορά κατεξοχήν στην Τορά, η οποία ως Σοφία (Παρ. 8, 3), θεωρούνταν από τους μαθητές του Μωυσή ότι συνυπήρχε προαιώνια ***κοντά Του σαν μικρό παιδί κι ήταν η καθημερινή Του ευχαρίστηση, ενώ στην παρουσία της χαιρόταν ακατάπαυστα.*** Η ίδια ***χαιρόταν στης δικής Του γης την οικουμένη*** και ταυτόχρονα ***ήταν ευτυχισμένη στους ανθρώπους ανάμεσα***[[18]](#footnote-18)***.*** Συμμετέχει ενεργά στη δημιουργία του κόσμου (Παρ. 8, 22. Σοφ. Σιράχ 24, 8), κατεβαίνει στη γη και συναναστρέφεται με τους ανθρώπους χωρίς όμως να σαρκώνεται (Παρ. 1, 20-33. Σοφ. Σιράχ 24, 7. Σοφ. Σολ. 18, 15. Α’ Ενώχ 42, 1).

Σημειωτέον ότι ολόκληρο το Ευαγγέλιο με τον συγκεκριμένο παραλληλισμό του πρώτου προλογικού στίχου ***Ἐν ἀρχῇ******ἦν*** *ὁ λόγος* με το *ἐν ἀρχῇ* ***ἐποίησεν*** *ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν* (Γέν. 1, 1)λαμβάνει το χαρακτήρα μιας ανα-*Γενέσεως* που ολοκληρώνεται όταν ο ακροατής αφουγκράζεται και αναπέμπει την Ομολογία του τέως απίστου Θωμά προς τον Σαρκωμένο Λόγο: *ὁ Κύριός* ***μου*** *καὶ ὁ Θεὸς* ***μου*** (20, 28). Αυτή (η Ομολογία), όπως διαπιστώσαμε, συνοδεύεται από τον Μακαρισμό *Μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες* (20, 29). Το γεγονός ότι «επαναλαμβάνεται» η *Γένεσις* με ολόκληρο το Ιω. (που δεν επαγγέλλεται απλώς τη Βασιλεία, όπως οι Συνοπτικοί, αλλά τη Ζωή) επιβεβαιώνεται και από το ότι αυτό κατακλείεται με τις εξής χαρακτηριστικές σκηνές: πρόκειται (α) για τη δημιουργία της *νέας Εύας*-της Εκκλησίας εκ της πλευράς Του με τη ρεύση του αίματος και του ύδατος μετά το σταυρικό *Τετέλεσται* (19, 28. 30) και (β) τη συνάντηση με τη Μαρία από τα Μάγδαλα, όπου ακούγεται και πάλι το *Μὴ μου ἄπτου* (20, 17). Και τα δύο γεγονότα διαδραματίζονται σε κήπο που *ανα*καλεί την απολεσθείσα Εδέμ όταν η Εύα «άγγιξε» το δέντρο της ζωής. Επιπλέον ο Αναστάς, μιμούμενος τη ζωοποίηση του πήλινου βροτού, εμφυσά Πνεύμα Άγιο στους μαθητές *καὶ λέγει αὐτοῖς· «λάβετε Πνεῦμα Ἅγιον· ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται αὐτοῖς, ἄν τινων κρατῆτε κεκράτηνται»* (20, 22-23. πρβλ. Ιεζ. 37). Δημιουργούνται έτσι οι προϋποθέσεις για μια ανθρωπότητα η οποία έχει τη δυνατότητα να ζήσει (αιώνια) αφού απαλλαγεί από το άγος και το άχθος των αμαρτιών που αίρει ο Αμνός. Ακριβώς στον πυρήνα τού Ευαγγελίου του ο *Ιωάννης*, στη δραματική κορύφωση της σύγκρουσης του Ιησού και των Ιουδαίων, τοποθετεί την δημιουργία οφθαλμών από **πηλό** στον εκ γενετής τυφλό και την ανάσταση διά του κραταιού Του λόγου του σεσηπότος Λαζάρου, προκειμένου να επιβεβαιωθούν οι ισχυρισμοί τού Ιησού ***Ἐγώ εἰμὶ τὸ φῶς*** ***τοῦ κόσμου*** (8, 12. *τῆς ζωῆς*), ***Ἐγώ εἰμὶ ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ*** (11, 25)αλλά και ***Ἐγώ εἰμι*** (8, 24. 28) απολύτως, το οποίο παραπέμπει στο ακοινώνητο όνομα του Γιαχβέ (Ησ. 43, 10). Η έχθρα των Ιουδαίων απέναντι στον Ιησού στο κεφ. 8 ανακαλεί μάλιστα την απολυτοποίηση της έχθρας ανάμεσα στον όφι και το σπέρμα της γυναίκας που προαναγγέλλεται στο Γέν. 3, 15.

Και στη β’ στροφή είναι διακριτή η διακειμενικότητα με τη *Γένεση*. Ο Λόγος προβάλλεται ως ο **Δημιουργός** και μάλιστα **των πάντων**, γεγονός που εξαίρεται με την αρνητική διατύπωση: *καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο* ***οὐδὲ ἕν***(*οὐδὲν.* P66 [200 μ.Χ.], Σιναϊτικός) *ὅ γέγονεν****.*** Χαρακτηριστική η χρήση του *ἐγένετο* (αντί των ρημ. *κτίζειν* και *ποιεῖν*) που ανακαλεί στον ακροατή την ρυθμική επωδό της Δημιουργίας: *καὶ εἶπεν ὁ θεός «γενηθήτω» […].* ***καὶ ἐγένετο*** *[…].* Το *ὅ γέγονεν* σε παρακείμενο αντί του *ἐγένετο* υποδηλώνει ο,τιδήποτε έχει κτισθεί μέχρι σήμερα. Συνεπώς υποσημαίνει τη ***διαρκή*** δημιουργική δράση του Λόγου, ο οποίος, όπως θα διακηρύξει εν συνεχεία ο ύμνος, ***έγινε*** *σάρκα*. Ο ίδιος ο Ιησούς μετά τη θεραπεία του παραλύτου το Σάββατο διακηρύσσει: *ὁ Πατήρ μου* ***ἕως ἄρτι ἐργάζεται*** *κἀγὼ ἐργάζομαι* (5, 17). Με τον στίχο 1, 3 αβ για δεύτερη φορά ο Λόγος διακρίνεται από τους αγγέλους, τους προφήτες-μεσίτες και σύμπασα την κτιστή φύση, η οποία παρότι υλική είναι και αυτή ποίημα Αυτού. Ακόμη και το ***ἕν,*** το ελάχιστο, κτίσθηκε δι’ Αυτού[[19]](#footnote-19). Σε αυτό το σημείο δεν θεωρώ ότι καταπολεμείται τόσο ο γνωστικός δυαλισμός μεταξύ πνεύματος και ύλης[[20]](#footnote-20), αλλά, όπως και στην πρώτη στροφή, η Τορά, η οποία ως κτίσμα έχει την αναφορά της στον Λόγο*: εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσεῖ, ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ Ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν* (5, 46). Επίσης προλαμβάνεται η όποια παρερμηνεία είναι δυνατόν να προκληθεί από την αρνητική δυναμική του μεγέθους *κόσμος* στο ίδιο το *Κατά Ιωάννη*.

Σημείο αμφιλεγόμενο στην έρευνα αποτελεί εάν ο παρακείμενος ***γέγονεν***, ο οποίος συνιστά βασικό συνεκτικό κρίκο μεταξύ του ύμνου και της Γενέσεως, πρέπει να συσχετισθεί με το ***οὐδέ ἔν*** (όπως συνέβαινε τον β’ και τον γ’ αι. P75 [3ος αι. μ.Χ.]) ή με το *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν.* Στη δεύτερη περίπτωση προκύπτει ο στίχος *ὅ γέγονεν ἐν αὐτῷ****ζωὴ*** *ἦν*, το οποίο σημαίνει ότι ο,τιδήποτε κτίσθηκε δι’ Αυτού ήταν ζωή. Η τελευταία απόδοση, όμως, θα δικαιωνόταν εάν η συνέχεια του ύμνου δεν ταύτιζε τη ζωή (η οποία μάλιστα στο Ευαγγέλιο διακρίνεται ποιοτικά από τον *βίο*[[21]](#footnote-21)) με το φως και μάλιστα *των ανθρώπων*, οι οποίοι χωρίς αυτό *σκοτώνονται*-κινούνται στο σκότος (πρβλ. Εφ. 4, 18)[[22]](#footnote-22). Δεν είναι δυνατόν ο Ιωάννης να υποσημαίνει ότι η κάθε μορφή ζωής συνιστά φως για τους βροτούς (αν και το *τῶν ἀνθρώπων* απουσιάζει στον Βατικανό). Αντιθέτως ο ιωάννειος Λόγος κατέχει το πλήρωμα της αυθεντικής ζωής σε αντίθεση προς τους λοιπούς «άψυχους» λόγους[[23]](#footnote-23). Γι’ αυτό και ενώ στη φύση το φως συνιστά τη γεννήτρια του βίου, στην πνευματική σφαίρα χορηγός του αληθινού φωτός (που παρέχει όραση και υπαρξιακό προσανατολισμό, άρα συνθήκες αληθινής ζωής) για τους ανθρώπους είναι ο Λόγος. Έτσι πιθανόν στο νου τού συνθέτη του ύμνου βρίσκεται το Ψ. 35, 10 (Ο’): *ὅτι παρὰ σοι πηγὴ ζωῆς, ἐν τῷ φωτί σου ὀψόμεθα φῶς* (πρβλ. *εωθινή* Ωδή 14, 44)[[24]](#footnote-24). Βεβαίως στην ανωτέρω επιχειρηματολογία θα μπορούσε κάποιος να αντιτάξει ότι ο ποιητής του ύμνου δεν σημειώνει *ἐν αὐτῷ* **ἡ** *ζωὴ ἦν* και επίσης ότι ο Λόγος **είναι** (και δεν ήταν) η ζωή. Η απουσία τού οριστικού άρθρου δεν αποκλείει, όμως, την έννοια της πληρότητας καθώς κατόπιν σημειώνεται *καὶ ἡ ζωὴ ἦν* ***τὸ*** *φῶς τῶν ἀνθρώπων*, ενώ στο Ιω. τόσο το απόλυτο *ἡ ζωὴ* όπως και ο ενεστώτας *εἰμὶ/ἐστι* συνδέονται με τον σαρκωμένο Λόγο (11, 25). Επίσης δεν αποκλείεται το αυθεντικό κείμενο όντως να είχε το ***ἐστὶν*** όπως συμβαίνει με τον Σιναϊτικό και κάποιους Πατέρες (Ειρηναίος, Κλήμης, Ωριγένης).

Το γεγονός ότι το ***ἐν αὐτῷ*** (και όχι ***δι’*** *Αὐτοῦ κατ’ αναλογία* προς το *πάντα δι’ Αὐτοῦ* )*ζωὴ*δεν έχει μάλλον τη σημασία του ποιητικού αιτίου της γενέσεως του σύμπαντος όπως στο Ψ. 32, 6 (Ο’): *τῷ λόγῳ τοῦ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν* (πρβλ. Πρ. 17, 28)[[25]](#footnote-25). Σημαίνει καταρχάς ότι ο Λόγος ως Πρόσωπο προϋπάρχον της κτίσεως έχει και είναι ζωή-φως (και δεν ταυτίζεται με το απλό *ρήμα-dabar* «*καὶ εἶπεν»*). Αυτό τεκμηριώνεται και με τον πρόλογο της Α’ Ιω. ο οποίος (όπως και ο επίλογος) όπως επεσήμανε ήδη ο Διονύσιος Αλεξανδρείας, είναι παράλληλος του προοιμίου του Ευαγγελίου (Ευσέβιος, *Ε.Ι.* 7.25.18.20): *Ὃ ἦν ἀπ᾽ ἀρχῆς, ὃ ἀκηκόαμεν, ὃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν* ***περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς****- καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη, καὶ ἑωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν* ***ζωὴν τὴν αἰώνιον*** *ἥτις ἦν πρὸς τὸν Πατέρα καὶ ἐφανερώθη ἡμῖν-* (Α’ Ιω. 1, 1-2)[[26]](#footnote-26).

Εν συνεχεία στη β’ στροφή του ύμνου τονίζεται ότι ο Λόγος (*της ζωής* σύμφωνα με την Α’ Ιω.) δεν είναι μόνον Δημιουργός της κτίσεως και του χρόνου αλλά και **ο φωτουργός ιδιαίτερα των ανθρώπων**, της κορωνίδας τής Δημιουργίας. Όπως στη *Γένεση* προηγείται η αφήγηση της δημιουργίας που αφορά στον κόσμο και έπεται αυτή που έχει ως επίκεντρο τον άνθρωπο, έτσι και στον ιωάννειο προοιμιακό ύμνο πραγματοποιείται μια μετάβαση από την κοσμολογία στην ανθρωπολογία. Λαμβάνοντας ο ποιητής του ύμνου αφορμή από την κατεξοχήν δημιουργία του φωτός την ***μία*** (= πρώτη) ημέρα διά του *καὶ εἶπεν ὁ Θεὸς*, η οποία (δημιουργία) τελειώνεται με την πλάση κατεξοχήν του ανθρώπου και αναβιώνεται κατεξοχήν το Πάσχα, υποστηρίζει ότι το αληθινό φως του βροτού είναι ο Λόγος και η ζωή που απορρέει από Αυτόν[[27]](#footnote-27). Στην περίπτωση του Ιω.η φανέρωση της αιώνιας ζωής μάλλον δεν συνδέεται αποκλειστικά με τη σάρκωση, αφού για πρώτη φορά αντί παρελθοντικού χρόνου, χρησιμοποιείται ενεστώτας για να τονιστεί ότι διαχρονικά *τὸ φῶς* ***ἐν τῇ σκοτίᾳ*** *φαίνει, καὶ* (= αλλά) *ἡ σκοτία αὐτὸ* ***οὐ κατέλαβεν****.* Το ***καταλαμβάνειν,*** έχον ως υποκείμενο το σκοτάδι (το οποίο στο Ιω. δεν έχει υπόσταση και δεν ταυτίζεται με διάφορες σατανικές δυνάμεις), μπορεί να σημαίνει την *επικράτηση* ή/και την *κατανόηση[[28]](#footnote-28)*: **(α)** Στην περίπτωση του πασχάλιου **νυκτερινού** διαλόγου με το Νικόδημο (κεφ. 3), ο διδάσκαλος του Ισραήλ δεν κατανοεί την αναγέννηση *εξ ύδατος και* (κυρίως) *Πνεύματος*. **(β)** Στο τέλος της α’ ενότητας του Ιω. ο Ιησούς διακηρύσσει: *«ἔτι μικρὸν χρόνον* ***τὸ φῶς*** *ἐν ὑμῖν ἐστιν. περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς* ***καταλάβῃ****· καὶ ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει. ὡς τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε»* (12, 35-36). Στη συνέχεια αντιπαρατίθενται οι Ιουδαίοι για τους οποίους ο Ησαΐας είπε *τετύφλωκεν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς* (6, 10 = Ιω. 12, 40) με τον ίδιο τον προφήτη, ο οποίος στο μεγαλειώδες όραμα του Ναού ***εἶδεν*** *τὴν δόξαν Αὐτοῦ* (= του Χριστού [!] 12, 41).Μάλιστα σε αυτήν την πρώτη κατακλείδα η όραση συνδέεται με τη νόηση της καρδιάς, την επιστροφή και τη θεραπεία, τα οποία ανακόπτονται από την ανθρωπαρέσκεια. **(γ)** Στην περίπτωση της νύχτας τής σύλληψης ο Σατανάς, που κινητοποιεί τον Ιούδα και τις λοιπές αντίθεες δυνάμεις (13, 27-30) τελικά αδυνατεί να κατατροπώσει το φως το οποίο εξακτινώνεται με την ανάσταση, η οποία διαπιστώνεται καταρχάς από τη Μαρία τη Μαγδαληνή *πρωῒ, σκοτίας ἔτι οὔσης* (20, 1). Συνεπώς το ρήμα *καταλαμβάνειν* χρησιμοποιείται με τη διπλή του σημασία και δεν αφορά μόνον στη Σάρκωση αλλά **και** στους *χρόνους της αγνοίας* (όπως επισημαίνει ο Παύλος στην αρεοπαγιτική Ομιλία. Πρ. 17, 30) που μεσολαβούν μεταξύ πτώσης και αυτής. Το *οὐ κατέλαβεν*συνιστάτην πρώτη «τραγική» άρνηση η οποία κατακλείει τον πρόλογο του Προ-Λόγου.Έπονται *καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν* ***οὐκ ἔγνω*** καιτο*καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον*, ενώ παρεμβάλλεται στο πεζό κείμενο το *οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς* για τον Ιωάννη. Έχουμε μια πορεία δηλ. από το γενικό (*τὸ σκότος*) προς το ειδικό (*οἱ ἴδιοι*). Συνεπώς ο αόριστος *οὐ κατέλαβεν* είναι και προφητικός αφού προαναγγέλλει τη στάση του κόσμου απέναντι στο σαρκωμένο Υιό του Θεού αλλά και την τελική νίκη και επικράτηση του φωτός. Ενώ το φως **φαίνει**, το σκότος ούτε κατανόησε ούτε κατέλαβε το φως, κάτι που υπογραμμίζει την ήττα του σκότους που δηλώνεται σε χρόνο αόριστο για να δηλωθεί η βεβαιότητα που εδράζεται στο γεγονός της κυριαρχίας επί της αβύσσου που περιγράφουν οι πρώτοι στίχοι τής *Γενέσεως*: *ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου καὶ Πνεῦμα Θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος. καὶ εἶπεν ὁ θεός: «γενηθήτω φῶς!» καὶ ἐγένετο φῶς. καὶ εἶδεν ὁ θεὸς τὸ φῶς ὅτι καλόν καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκότους* (Γέν. 1, 2-4).

Σε αυτό το σημείο παρεμβάλλεται το πρώτο πεζό κείμενο αναφορικά με τον Ιωάννη τον Βαπτιστή, ο οποίος όπως σημειώθηκε εμφανίζεται ήδη στον πρόλογο όχι μόνον διότι εκτός των μαθητών της Τορά καταπολεμούνται οι Βαπτιστές. Είναι ο μάρτυς («το τρίτο πρόσωπο») που επιβεβαιώνει όσα διακηρύσσει το «ἡμεῖς» της Κοινότητας. Ταυτόχρονα ο Πρόδρομος αποτελεί στο Ιω. το κατεξοχήν **«παράδειγμα»** προφήτη, *απεσταλμένου* *παρὰ Θεοῦ* -ο οποίος είναι κτιστός άνθρωπος[[29]](#footnote-29)-«λύχνος» (5, 35) που διακρίνεται από τον Λόγο, αφού *οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς.* Χαρακτηριστική είναι η επανάληψη δίκη επωδού *ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός*. Βεβαίως η ειρωνεία έγκειται στο γεγονός ότι φυσιολογικά το φως δεν χρειάζεται μαρτυρία από *απεσταλμένο*. Υπονοείται, όμως, ότι είναι τέτοια η αχλύς που έχει «απλωθεί» στον κόσμο ώστε είναι απαραίτητη η παρουσία προφήτη προκειμένου, όπως θα διακηρυχθεί εν συνεχεία, να μαρτυρήσει **επίμονα** στο μέσον της ηλιόλουστης ερήμου **το Φως** *ἵνα* ***πάντες*** *πιστεύσωσιν δι᾽ αὐτοῦ*. Το *πᾶς* έχει νόημα όταν η μαρτυρία του Ιωάννη που απευθύνθηκε καταρχάς μόνον στους κατοίκους της Ιουδαίας αξιοποιηθεί μέσω του *Ευαγγελίου*. Στην επόμενη πεζή παρέμβαση θα ακουστεί η αυτοφωνία του απεσταλμένου Προδρόμου ο οποίος δεν μαρτυρεί απλώς αλλά ***κράζει***αναφερόμενος στην προΰπαρξη του Ιησού.

Η πρώτη μαρτυρία του Βαπτιστή επιβεβαιώνει τρανότερα τη διακήρυξη που έπεται ότι δηλ. ο Λόγος είναι **το αυθεντικό φως** και όχι η Τορά του Μωυσέως (Ψ. 117 [118], 105). Η θεότης του Λόγου συνάγεται από το γεγονός ότι είναι το φως[[30]](#footnote-30) το ***ἀληθινόν*** σε αντίθεση προς τα λοιπά κτιστά φώτα, είναι πανταχού παρών αλλά και φωτίζει **κάθε** άνθρωπο που έρχεται (γεννάται) στον κόσμο[[31]](#footnote-31) (και όχι μόνον τους Ιουδαίους).Όπως επισημαίνει ο Τρεμπέλας[[32]](#footnote-32), το φως είναι η αλήθεια και η γνώση της, ενώ το επίθετο ***ἀληθινός*** (που για πρώτη φορά απαντά στο Ιω. σε αντίθεση προς το *οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς* για τον Βαπτιστή) εκφράζει το ***γεγονός*** ως πλήρη πραγματοποίηση της ιδέας: *Ενώ το «αληθής» αντιτίθεται προς το «ψευδής», το «αληθινός» έχει ως αντίθετο το «αισθητός, ατελής, εικονικός, σκιώδης, υποδεέστερος»*. Το *ἐρχόμενον* συνδέεται στην Έρευνα είτε (α) με το *φῶς τὸ ἀληθινόν*[[33]](#footnote-33) (coniugatio periphrastica/ υπερβατό σχήμα – περιφραστική σύνδεση) υποδηλώνοντας τη σάρκωση, η οποία όμως στο στ. 11 παρουσιάζεται ως στιγμιαίο γεγονός, είτε (β) με το *ἄνθρωπον*. Η δεύτερη επιλογή φαίνεται καταρχάς να δικαιώνεται από τη διατύπωση του ύμνου και την ακρόασή του. Ο Ν. Σωτηρόπουλος[[34]](#footnote-34) επισημαίνει ότι η φράση ***πάντα*** *ἄνθρωπον ἐρχόμενον**εἰς τὸν κόσμον* (και μάλιστα αντί ***πάντα*** *ἄνθρωπον* ***τὸν*** *ἐρχόμενον**εἰς τὸν κόσμον)* δεν είναι περιττολογία και ταυτολογία, καθώς όχι μόνον ήταν συνήθης φράση-διατύπωση των ραββίνων αλλά αντιπαρατίθεται ο άνθρωπος που έρχεται στον κόσμο προς τον *απερχόμενο απ’ αυτόν*. Όποιος αναχωρεί από αυτόν τον κόσμο σε κατάσταση απιστίας και αμετανοησίας δεν φωτίζεται αλλά παραπέμπεται στο *σκότος το εξώτερον* (πρβλ. Μτ. 9, 6. Μκ. 2, 10. Λκ. 5, 24). Στο Ιω., όμως, η κρίση διεξάγεται ήδη στο παρόν και το τώρα. Συνεπώς δεν πρέπει να αποκλειστεί η α’ επιλογή η οποία απαιτεί «ειδική» ανάγνωση και δεν υποδηλώνει μόνον τη σάρκωση αλλά τη διαρκή έλευση *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως* του φωτός στον κόσμο. Ο Ησαΐας σύμφωνα με το Ιω. 12, 41 είδε τη *δόξα-*το άκτιστο φως του Λόγου και ομίλησε περί Αυτού[[35]](#footnote-35). Προφανώς υπονοείται ότι σε Αυτόν (τον Λόγο-*Κύριο Σαβαώθ*) αναφέρεται και ο Τρισάγιος με το *πλήρης πᾶσα ἡ γῆ* (και όχι μόνον ο Ναός) *τῆς δόξης αὐτοῦ* (Ησ. 6, 3). Συνεπώς ουδέποτε ο κόσμος παρέμενε ακοινώνητος του Φωτός και των αγαθών που συνεπάγεται η παρουσία του. Ο Λόγος, ο οποίος βρίσκεται προς τον Θεό-Πατέρα, διαρκώς έρχεται και στη Δημιουργία και στον κόσμο. Υπό αυτή την έννοια συνεχίζει ο ποιητής με τη φράση *ἐν τῷ κόσμῳ* ***ἦν*** *[…].* Σημειωτέον ότι το ***ἦν,*** που απαντά συνολικά έντεκα φορές στον πρόλογο, έχει χρησιμοποιηθεί για να δηλώσει κατεξοχήν την προαιώνια συνύπαρξη Λόγου και Πατρός, ενώ το λέξημα *κόσμος* απαντά τέσσερεις φορές σε μια περίοδο υπονοώντας την ανθρωπότητα που στην πτωτική της κατάσταση υπακούει στον *άρχοντα του κόσμου* (14, 30. 16, 11).

Από τα ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι η τελευταία στροφή του πρώτου μέρους παραλληλίζεται έντεχνα προς την πρώτη. Ο Λόγος ο οποίος ήταν κατά την αρχή της Δημιουργίας και της *Γενέσεως* ***προς*** τον Θεό, ως αέναη ζωοποιός υπόσταση ήταν και ταυτόχρονα στον κόσμο, ο οποίος όμως παρότι κτίσμα-ποίημά του δεν ***γνώρισε[[36]](#footnote-36) Αυτόν*** (αντί για *αὐτὸ* [τὸ φῶς]- *σχήμα κατά σύνεση/νοούμενο)* καθώς λάτρευσε τα είδωλά Του. Γενικότερα στο πρώτο μέρος ο Ιωάννης «ζωγραφίζει» πάνω στον καμβά της *Γενέσεως* και μάλιστα της *Πρωτοϊστορίας* (κεφ. 1-11).

Στη δεύτερη ενότητα του ύμνου παρατηρείται διαδραστικότητα του ύμνου με το βιβλίο της *Εξόδου*. Με το εισαγωγικό ***ἦλθεν****[[37]](#footnote-37)* (σε αόριστο ο οποίος υποδηλώνει ένα μοναδικό γεγονός του παρελθόντος σε αντίθεση προς τη μετοχή *ἐρχόμενον*) περιγράφεται η σάρκωση και η αντίδραση σε αυτήν. Ήδη το ***ἦλθεν*** έχει χρησιμοποιηθεί για να δηλώσει την αποστολή του Βαπτιστή πριν την έλευση του Λόγου. Αρχικά κλιμακώνεται η άγνοια και η απόρριψη του Λόγου που συνιστά την κατεξοχήν πτώση. Δηλώνεται ότι όχι μόνον ο κόσμος δεν *γνώρισε* (= κοινώνησε) τον Δημιουργό Του αλλά δεν Τον αποδέχθηκαν **ούτε οι ίδιοι** (= οι οικείοι, συγγενείς. πρβλ. *υἱὸς πρωτότοκός μου Ἰσραὴλ.* Έξ. 19, 6) παρότι[[38]](#footnote-38) ήλθε στα ***ίδια*** (λογοπαίγνιο)[[39]](#footnote-39)*.* ***Όσοι*** (απόλυτος ονομαστική ή ονομαστική σε επίπεδο λογικής[[40]](#footnote-40)), όμως, τον *έλαβαν* και πίστεψαν στο Όνομά Του δεν έγιναν απλώς λαός Του, *βασίλειο ιεράτευμα* (όπως συνέβη στους πρόποδες του όρους Σινά. Έξ. 19, 6) αλλά **τέκνα του Θεού**[[41]](#footnote-41)**,** που γεννήθηκαν με θαυμαστό τρόπο ο οποίος διακρίνεται απόλυτα[[42]](#footnote-42) από τη φυσιολογική γέννηση[[43]](#footnote-43) που πολλαπλασιάζει το ανθρώπινο είδος και δημιουργεί φυσικούς απογόνους για παράδειγμα του Αβραάμ/Ισραήλ. Σύμφωνα με τον προαναφερθέντα επίλογο του Ιω., όσοι πιστεύουν στον Ιησού ως τον Χριστό, τον Υιό του Θεού, αποκτούν τη δυνατότητα να ζήσουν αιώνια. Με τρεις αρνήσεις επιδεικνύεται ότι ο πρωταγωνιστής τής γέννας είναι το θέλημα του Θεού και όχι οι πιστεύσαντες που πλέον συγκροτούν τον νέο λαό Του! Επιπλέον δεν παρεμβάλλεται το γυναικείο αίμα και το ανδρικό θέλημα, όπως συνέβη στην περίπτωση της απόκτησης του μονογενούς υιού του Αβραάμ Ισαάκ, αλλά πρόκειται για μια εντελώς καινή γέννηση. Το ζήτημα περί του εάν οι Ιουδαίοι στους οποίους ανήκουν και πεπιστευκότες σε Αυτόν (!) είναι σπέρμα Αβραάμ ή έχουν ως πατέρα τους τον διάβολο που *ἀπ᾽ ἀρχῆς ἀνθρωποκτόνος ἦν καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν* (8, 44) θα τεθεί με οξύτητα στην αποκορύφωση της σύγκρουσης του Ιησού με τους εχθρούς Του στο κεφ. 8 (στ. 30-59).

Είναι αξιοσημείωτο ότι αναφορικά με τη Σάρκωση δεν προηγείται η χριστολογική διακήρυξη που πραγματοποιείται με τη στροφή *Καὶ ὁ Λόγος* ***σὰρξ*** *ἐγένετο,* όπως θα ανέμενε ο ακροατής, αλλά η εκκλησιολογική επισήμανση του σχηματισμού της νέας Οικογένειας του Θεού που συγκροτούν εκείνοι που λαμβάνουν τον Λόγο και πιστεύουν στο Όνομά Του. Παρόμοια έμφαση παρατηρείται και στον πρόλογο της Α’ Ιω. όπου εξαίρεται η κοινωνία όσων είχαν αυτοψία και εμπειρία του Λόγου της ζωής σε αντίθεση προς τους υιούς του διαβόλου/ Κάιν που αποκόπηκαν από την ιωάννεια Κοινότητα διότι δεν ταύτιζαν τον ιστορικό Ιησού με τον Χριστό-Λόγο. Εν προκειμένω επιβεβαιώνεται ότι ακολουθείται η σειρά της *Εξόδου*. Ήδη με τη μνεία του **ονόματος** που αποτελεί αντικείμενο πίστης (όπως και το φως στον στ. 7) ο ακροατής μετατίθεται από τη *Γένεση* στην ***Έξοδο*** του λαού από την κοσμική δουλεία και το σκότος. Σε αυτήνπροηγείται ο σχηματισμός της Εκκλησίας του Ισραήλ μέσω της διάβασης της Ερυθράς Θαλάσσης και άλλων τεράτων και έπεται η αποκάλυψη στο Σινά και η παράδοση του Νόμου/της Διαθήκης. Βεβαίως στη νέα εποχή η ύψιστη θεοφάνεια πραγματοποιείται με το γεγονός της σάρκωσης.

Ενώ αρχικά υπογραμμίσθηκε ότι *Ἐν αρχή* ***ἦν*** *ὁ Λόγος,* τώρα εξαίρεται ότι αυτό το διακριτό Πρόσωπο (το οποίο προβλήθηκε ως ο Δημιουργός των Απάντων, ο συντηρητής αυτών και ο κατεξοχήν φωτοδότης *όλων* των ανθρώπων) ***ἐγένετο*** και μάλιστα ***σάρξ*** (και όχι απλώς *σώμα*)[[44]](#footnote-44). Αυτή καθίσταται η σκηνή (Σεκινά), ο Ναός που υποκαθιστά στο Ιω. τη Σκηνή του Μαρτυρίου και το Ιερό των Ιεροσολύμων (2, 21), αφού ο Ιησούς, όπως εν συνεχεία θα διακηρυχθεί, είναι επιπλέον και το αυθεντικό Πάσχα, *ὁ Ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* (1, 29). Οι ίδιοι οι πιστοί καλούνται να κοινωνήσουν τη σάρκα του Υιού του Θεού που συνιστά το αυθεντικό μάννα-τον *άρτο της ζωής* (κεφ. 6) ενώ ποτίζονται από το ύδωρ της ζωής και γίνονται οι ίδιοι πηγές που αναβλύζουν τους κρουνούς του Πνεύματος οι οποίες μεταμορφώνουν τις στέπες σε παράδεισο (κεφ. 4. 7. πρβλ. Γέν. 2, 10. Ιεζ. 47, 1-12. Ζαχ. 14, 8). Ενώ αρχικά τονίσθηκε με το ***πρὸς*** η σχέση-συνάφειά Του ως Λόγου με τον Θεό, πλέον ονομάζεται ***μονογενής,*** ο οποίος διαθέτει μοναδική δόξα και ο ***Θεός*** παρουσιάζεται ως ο ***Πατέρας*** (Του. πρβλ. Β’ Ιω. 3). Διακρίνεται έτσι η συγκεκριμένη πατρότητα του Θεού από την πατρότητα που προκαλείται από την προμνημονευθείσα γέννα των λοιπών τέκνων Του[[45]](#footnote-45).

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 το *ἡμεῖς* της ιωάννειας κοινότητας σε έμμεσο αντιθετικό παραλληλισμό κατεξοχήν προς τη Συναγωγή. Σ’ αυτούς κατεξοχήν σκηνώνει ο σαρκωμένος Λόγος όπως η ***Σεκινά*** της Εξόδου και αυτοί **θεώνται**[[46]](#footnote-46) (= απολαμβάνουν ως έκπαγλο θέαμα[[47]](#footnote-47)) τη φωτεινή δόξα (***kabod***) που είναι μοναδική καθώς όπως ήδη τονίσθηκε ο Λόγος είναι ***ο Μονογενής[[48]](#footnote-48)***. 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[[49]](#footnote-49).Η διατύπωση ***πλήρης*** *χάριτος (chesed.* πρβλ. Έξ. 33*) καὶ ἀληθείας* αντί ***πλήρους*** *χάριτος* δεν είναι σολοικισμός (κατά συμμόρφωση προς τη γενική *μονογενοῦς)*. Η ονομαστική εκφράζει εντονότερα τον πλούτο. Σύμφωνα με όλους σχεδόν τους ερμηνευτές, ο Ιωάννης μεταφράζει με αυτόν τον τρόπο την βιβλική φράση: hesed weemeth (*έλεος και πίστις*). Και οι δύο όροι μαζί υποδηλώνουν την θεϊκή πραγματικότητα, η οποία διά του Ι. Χριστού δεν γίνεται φανερή στον κόσμο με τρόπο τρομακτικό, όπως ο Νόμος στο Σινά, αλλά με τρόπο φιλάνθρωπο[[50]](#footnote-50). Σημειωτέον ότι ο όρος *χάρις* απαντά μόνον στην εισαγωγή του Ιω. και δηλώνει όπως και στις εισαγωγές των παύλειων έργων (που υποκαθιστά τη χαρά) την ασύλληπτη δωρεά (άφεση αμαρτιών, ομορφιά) που απορρέει από το έργο της θείας Οικονομίας που επιτέλεσε ο Ι. Χριστός. Ίσως συνδέεται στο *Ευαγγέλιο* με την παρουσία του Πνεύματος, η οποία επίσης συνδυάζεται με την αλήθεια στην αναφορά στην καινή λατρεία (4, 23-24) και ως *Παράκλητος* (συνήγορος και παρηγορητής) είναι ο φορέας όλων όσων περιέχονται στη Χάρη και σύμφωνα με το 16, 14 οδηγεί στο πλήρωμα της αλήθειας.

Σε αυτό ακριβώς το σημείο παρεμβάλλεται για δεύτερη φορά το πεζό κείμενο που αναφέρεται στον Ιωάννη και με άμεσο λόγο καθιστά τον ακροατή κοινωνό της μαρτυρίας του περί του Φωτός: ***οὗτος*** *ἦν ὃν εἶπον· «Ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος* ***ἔμπροσθέν*** *μου γέγονεν, ὅτι* ***πρῶτός*** *μου ἦν».* Είναι παράδοξο ότιη μαρτυρία - κραυγή του Βαπτιστή παραπέμπει σε προγενέστερη μαρτυρία με το *Οὗτος*. Όπως ήδη τονίσθηκε, αυτό συμβαίνει για να επιβεβαιωθεί η μαρτυρία της ιωάννειας Κοινότητας αναφορικά με την πληρότητα της χάριτος και της αλήθειας με τη διακήρυξη ενός επιπλέον μάρτυρα. Το ***ἔμπροσθέν*** *μου γέγονεν* και ιδίως η αιτιολογία *ὅτι* ***πρῶτός*** *μου ἦν,* μπορούν να σημαίνουν (α) την χρονική προτεραιότητα, το γεγονός δηλ. ότι ο Ι. Χριστός προϋπήρξε του Προδρόμου δρών στην Π.Δ. και βλεπόμενος υπό των Προφητών ή/και (β) την αξιολογική ανωτερότητα (με υπερέβη). Και οι δύο έννοιες μπορούν να αποδοθούν στη νεοελληνική με το ρήμα *προηγούμαι*[[51]](#footnote-51). Προσθέτοντας το ***πρῶτός μου*** *ἦν* που βρίσκεται σε απόλυτη αντίθεση προς το *ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος* προκύπτει το εξής παράδοξο: ο Ιησούς, ο οποίος γεννήθηκε έξι μήνες μετά τον Ιωάννη (Λκ. 1, 26), προηγείται αυτού αιωνίως ως Θεός.

Γι’ αυτό και από το *πλήρωμά του,* που μπορεί να σημαίνει και *πλούτος* (Ρωμ. 15, 29. Ψ. 22 [23], 1), όλη η Κοινότητα που συγκροτεί το *ἡμεῖς* ***πάντες*** *ἔλαβε χάριν ἀντὶ χάριτος.* Το ***καὶ*** (= και μάλιστα) *χάριν ἀντὶ χάριτος* μπορεί σημαίνει (α) αφθονία χάριτος, (β) τη χάρη της Κ.Δ. ***αντί*** αυτής (του Νόμου) της Π.Δ.[[52]](#footnote-52), (γ) χάρη αφέσεως αμαρτιών ως προϋπόθεση για την αιώνια ζωή, (δ) χάρη που δε μας δόθηκε κατ’ αξία αλλά ***ένεκα*** χάριτος, του ελέους του Θεού και (ε) χάρη διά χάρη, χάρη προς ενεργοποίηση αυτής διά την επίτευξη μεγαλύτερης χάριτος[[53]](#footnote-53). (στ) Επιπλέον το *αντί* μπορεί να μην σημαίνει *στη θέση του (Μωσαϊκού Νόμου)* ούτε *σε σύγκριση με* αλλά να έχει **αιτιολογική σημασία** όπως και στο Εφ. 5, 31: *ἀντὶ τούτου καταλείψει…* ενώ το *χάρις* τη δεύτερη φορά να σημαίνει *ευσπλαχνία* (Β’ Κορ 8, 9): *και από τον πλούτον Του εμείς λάβαμε ακόμη και άφεση αμαρτιών από ευσπλαχνία (ή δωρεάν).* Έτσι ο Ιησούς μας έδωσε τη συγχώρεση ένεκα της ευσπλαχνίας Του (πρβλ. Σοφία Σολ. 7, 13: *ἀδόλως τε ἔμαθον ἀφθόνως τε μεταδίδωμι τὸν πλοῦτον αὐτῆς οὐκ ἀποκρύπτομαι*). Θεωρώ ότι σημαίνει την αφθονία και την τελειότητα της χάριτος και της αλήθειας που παρέχει *εν Πνεύματι* (όπως θ’ αποδειχθεί αργότερα) ο Υιός. Αυτή η αφθονία αποτυπώνεται και προτυπώνεται με την δωρεά πεντακοσίων λίτρων οίνου στην Κανά (πρβλ. 10, 10: *ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν καὶ περισσὸν ἔχωσιν*).

Ήδη στην εισαγωγή της παρούσας εργασίας επισημάνθηκε **η εφαρμογή της συμπερίληψης** στο Ιω.: (α) Οι πρώτοι στίχοι αντιστοιχούν στην Κατακλείδα: Ο Λόγος που υπήρχε ***προς*** τον Θεόν αντιστοιχεί στο μονογενή Θεό/Υιό που **υπάρχει διηνεκώς** στον κόλπο/την αγκαλιά του Πατρός έχοντας πρόσβαση στα θεϊκά απόρρητα μυστήρια. Αυτός και όχι η Τορά ***εξηγεί*** σε όλους τους δικούς Του προσφέροντας Χάρη και Αλήθεια αντί του μωσαϊκού Νόμου. Το *ἐξηγεῖσθαι* (εξηγούμαι< ηγέομαι < sag = ιχνηλατώ) δεν σημαίνει την απλή ερμηνεία αλλά την αποκάλυψη της θεϊκής βουλής και οικονομίας καθώς εξηγητές θεωρούνταν οι ιερείς και οι μάντεις (Αρριανός *Ανάβ.* 2.3.3. 6.2.3: *τὰ θεῖα ἐξηγῆσθαι*. Αίλ. Αριστείδης 13. 219D: *τὰ μέλλοντα ὥσπερ μάντις ἐξηγεῖτο*. A’ Kλήμ. 50.1: *τῆς τελειότητος αὐτῆς οὐκ ἔστιν ἐξήγησις* [= περιγραφή]).

(β) Ολόκληρος ο πρόλογος είναι κατεξοχήν παράλληλος όχι μόνον των δύο τελικών επιλόγων τού *Ιω.* αλλά κατεξοχήν του **επιλόγου της πρώτης ενότητας[[54]](#footnote-54)**, στην οποία περιγράφεται η αποκάλυψη του Ι. Χριστού στον κόσμο και κατεξοχήν στους Ιουδαίους. Έχουν προηγηθεί τα δύο τελευταία κορυφαία σημεία στα οποία ο Ιησούς έχει αποδείξει ότι είναι όντως **(1)** ***το φως*** (Ιω. 9: δημιουργία διά του πηλού οφθαλμών ενός εκ γενετής τυφλού και ταυτόχρονα επίδειξη τύφλωσης των φωτισμένων ταγών της Συναγωγής από την οποία αποκλείεται πλέον ο χριστιανός πρώην τυφλός και νυν ορών) και **(2) η ανάσταση και η ζωή** μέσω της εγέρσεως του τεταρταίου νεκρού φίλου Του Λάζαρου διά του ***κραταιού λόγου***Του (12, 35-50)που δεν προτυπώνει μόνον την κοινή Ανάσταση αλλά και την εμπειρία της Βάπτισης.Το τελευταίο γεγονός προκαλεί μια σειρά επεισοδίων που συνδέονται με το τελευταίο Πάσχα του κατεξοχήν Αμνού: τη «βασιλική» χρίση Του από τη Μαρία, την υπάντηση του όχλου με κλάδους φοινίκων κατά την Είσοδο στα Ιεροσόλυμα και την ιεραποδημία των Ελλήνων όχι στο Ναό, όπου δεν επιτρεπόταν να εισέλθουν, αλλά στον Ιησού κατόπιν «μεσιτείας» του Ανδρέα και του Φιλίππου.

Εφόσον ο Ιησούς διευκρινίσει ότι πρέπει κάποιος να ταφεί για να υψωθεί, εν συνεχεία διακηρύσσει την κρίση του κόσμου και μάλιστα του άρχοντά του, την ύψωσή Του η οποία θα συνδυασθεί με την έλκυση των πάντων. Ενώ στον πρόλογο έχουμε την κατάβαση εκ των άνω, στη συγκεκριμένη περικοπή γίνεται αναφορά στην αντίστροφη κίνηση που σηματοδοτεί την κρίση του κόσμου και το θρίαμβο επί του άρχοντα αυτού: *νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου, νῦν* ***ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου*** *τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω· κἀγὼ ἐὰν* ***ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς****, πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν. τοῦτο δὲ ἔλεγεν σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἤμελλεν ἀποθνῄσκειν.* Ο όχλος αντιδρά επικαλούμενος το Νόμο, καθώς αυτός πρεσβεύει ότι ο Χριστός, που πλέον δεν ονομάζεται Υιός (του Πατρός αλλά) του Ανθρώπου, μένει αιώνια: *«ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐκ τοῦ νόμου ὅτι ὁ χριστὸς μένει εἰς τὸν αἰῶνα[[55]](#footnote-55), καὶ πῶς λέγεις σὺ ὅτι δεῖ* ***ὑψωθῆναι*** *τὸν υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου; τίς ἐστιν οὗτος υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου;»*. Ο Ιησούς απαντά ταυτίζοντας τον εαυτό Του με **το φως** και τους πιστεύοντας σε Αυτόν με τους υιούς του φωτός: *«ἔτι μικρὸν χρόνον* ***τὸ φῶς*** *ἐν ὑμῖν ἐστιν. περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ· καὶ ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει. 36ὡς τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε».* Ακολούθως ο Ιησούς κρύβεται από τη δημοσιότητα. Έπεται το σχόλιο του αφηγητή: *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****.* Ο Ησαΐας στο μεγαλειώδες όραμά του στο Ναό της Ιερουσαλήμ είδε τη δόξα τού Ιησού και προφήτευσε την τύφλωση.

Ο Ιησούς επιστρέφει στο προσκήνιο της ευαγγελικής αφήγησης για να κατακλείσει τη δημόσια δράση Του κράζοντας: *ὁ πιστεύων εἰς Ἐμὲ οὐ πιστεύει εἰς Ἐμὲ ἀλλὰ εἰς τὸν Πέμψαντά με, καὶ ὁ θεωρῶν Ἐμὲ* ***θεωρεῖ*** *τὸν Πέμψαντά Με. Ἐγὼ* ***φῶς*** *εἰς τὸν κόσμον* ***ἐλήλυθα****, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ ἐν τῇ σκοτίᾳ μὴ μείνῃ. Καὶ ἐάν τίς μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων καὶ μὴ φυλάξῃ, ἐγὼ οὐ κρίνω αὐτόν· οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν Κόσμον, ἀλλ᾽ ἵνα σώσω τὸν Κόσμον. ὁ ἀθετῶν ἐμὲ καὶ μὴ λαμβάνων τὰ ῥήματά μου ἔχει τὸν κρίνοντα αὐτόν·* ***ὁ λόγος*** *ὃν ἐλάλησα ἐκεῖνος κρινεῖ αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. ὅτι ἐγὼ ἐξ ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλάλησα, ἀλλ᾽ ὁ πέμψας με Πατὴρ* ***αὐτός*** *μοι ἐντολὴν δέδωκεν τί εἴπω καὶ τί λαλήσω. Καὶ οἶδα ὅτι* ***ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ ζωὴ αἰώνιός ἐστιν****. Ἅ οὖν ἐγὼ λαλῶ, καθὼς εἴρηκέν μοι ὁ πατήρ, οὕτως λαλῶ.* Ο Ιησούς είναι το Φως το οποίο ήλθε στον κόσμο και αυτός που θα κρίνει την έσχατη ημέρα θα είναι ο λόγος Του που μεταδίδει το θέλημα του Πατέρα. Η εντολή Του είναι ζωή αιώνια. Ακολουθεί η αποκάλυψη του Ι. Χριστού (ως της οδού, της αλήθειας και της ζωής, αλλά και της αμπέλου) και της παρουσίας του Παρακλήτου στους δικούς Του (η οποία κορυφώνεται με την Αρχιερατική Προσευχή). Αυτή (η αποκάλυψη) πραγματοποιείται την κατεξοχήν νύχτα κατά την οποία επιτελείται η νίψη των μαθητών και η προδοσία του Ιούδα: *λαβὼν οὖν τὸ ψωμίον ἐκεῖνος ἐξῆλθεν εὐθύς.* ***ἦν δὲ νύξ***(13, 30).Έπεται ο δοξασμός, η Ύψωση του Βασιλέως της δόξης, η οποία κορυφώνεται με τη δημιουργία της Νέας Εύας μέσω του ύδατος και του αίματος που ρέουν από την πλευρά Του και η θεωρία του ως Αναστημένου στον νέο Κήπο της Εδέμ από τη Μαρία τη Μαγδαληνή και τον Δίδυμο Θωμά.

***ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ***

1. Μία από τις λειτουργίες του περίφημου ιωάννειου Προλόγου είναι η τεκμηρίωση της *πίστης*-αξιοπιστίας όσων πρόκειται να ακολουθήσουν στην αφήγηση και αποτελούν προϊόν της μοναδικής *εξήγησης*-αποκάλυψης που παρέχει ο Ι. Χριστός ως μονογενής Θεός που βρίσκεται στον κόλπο του Πατρός. Αυτή την αξιοπιστία της μαρτυρίας εγγυώνται το *ἡμεῖς* της ιωάννειας κοινότητας και ο Ιωάννης ο Βαπτιστής, ο οποίος προφανώς είναι ένα πρόσωπο σεβαστό από τους ακροατές του Ιω. Η πρόσκληση απευθύνεται προς τους πάντες και οδηγεί στην υπαρξιακή πίστη του Ιησού ως Χριστού και Υιού του Θεού και συνεπάγεται την αναγέννηση εκ του Θεού, την ιδιότητα του τέκνου Του και τη ζωή την αιώνια. Γι’ αυτό και στον πρόλογο εναλλάσσονται τα ποιητικά με τα πεζά κείμενα ενώ επιπλέον ο πρόλογος πρέπει να αναγνωσθεί ενιαία με την περικοπή 1, 19-28. Επιπλέον γι’ αυτό και στον πυρήνα του ύμνου εντοπίζεται η αντίδραση των ανθρώπων στην αποκάλυψη. Σε κάθε περίπτωση ο ύμνος του Λόγου λειτουργεί σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την προβολή της Τορά εκ μέρους των μαθητών του Μωυσέως (της Συναγωγής) και έμμεσα μόνον προς εκείνους που υπερτιμούσαν τον Βαπτιστή.
2. Από τον συγγραφέα του Ιω. εφαρμόζεται η τεχνική της συμπερίληψης και στον ίδιο τον ύμνο (βάσει της οποίας εξάγεται το συμπέρασμα ότι το *πρὸς τὸν Θεὸν* δεν σημαίνει απλώς μια σχέση δύο διαφορετικών Προσώπων, αλλά μια αγαπητική σχέση του Μονογενούς Υιού/Θεού προς τον Πατέρα αφού βρίσκεται στον κόλπο Του, όπως το παιδί στην αγκαλιά της μητέρας του) αλλά και στο μακροκείμενο αφού ο πρόλογος αντιστοιχεί στον επίλογο της δημόσιας δράσης του Ιησού (12, 44-50), όπου αυτός πλέον καλείται ως Υιός του Ανθρώπου όχι να κατέβει προς την δημιουργία Του αλλά να ανέβει ελκύοντας τους πάντες. Πλέον δεν αποκαλείται *Λόγος* αλλά γίνεται αναφορά από τον Ίδιο (που μάλιστα κράζει) στην κρίση που θα επιφέρει ο *λόγος* που *ελάλησε* κατόπιν *εντολής* του Πατρός. Ο λόγος του Λόγου είναι ζωή αιώνια. Και στις δύο περικοπές προβάλλει ο Ιησούς ως ο κατεξοχήν *εξηγητής* και γίνεται αναφορά στο φως και την πίστη. Ο πρόλογος αντιστοιχεί και στον α’ επίλογο του Ευαγγελίου (20, 30-31).
3. Επίσης στον πρόλογο του Ιω. συμπυκνώνονται όλα τα θέματα «ζωής και θανάτου» που πρόκειται ν’ αναπτυχθούν στο Ευαγγέλιο. Ιδιαιτέρως η κατακλείδα του ποιητικού κειμένου προκαλεί στον ακροατή την απορία και το ενδιαφέρον να ακούσει το περιεχόμενο της μοναδικής εξήγησης-αποκάλυψης που προσφέρει ο δημιουργός, συντηρητής και φωτουργός των ανθρώπων Λόγος και είναι ασυγκρίτως ανώτερη του Μωυσέως αφού προσφέρει χάρη, αλήθεια και ζωή. Μέσω της διακειμενικότητας ιδίως με τα βιβλία της *Γενέσεως* και της *Εξόδου* ο ακροατής προσκαλείται να βιώσει διά της πίστεως στον Ιησού ως Μονογενή Θεό μία αναδημιουργία και μία ύψωση από τον κόσμο της φθοράς και του θανάτου.
4. Όλα τα ανωτέρω στοιχεία του Προλόγου εκφράζονται με τα εξής **μέσα**: (α) πολυσύνδετο (*καὶ*) που μεταδίδει επικότητα αλλά και ασύνδετο σχήμα (κατεξοχήν στην τελευταία στροφή όπου καταγράφεται η αιώνια συνύπαρξη Υιού και Πατέρα), (β) πολυσήμαντες (δίσημες) εκφράσεις (οι οποίες θα επισημανθούν κατωτέρω και προκαλούν την απορία και το ενδιαφέρον του ακροατή) αλλά και (γ) αντιθέσεις (*οὐκ*) από τις οποίες θα επιχειρήσουμε ακολούθως να εξιχνιάσουμε τη στόχευση του ποιητή. Σημειωτέον ότι το όνομα *Λόγος* για τον Ι. Χριστό και ο όρος *χάρις* για την περιγραφή των πλούσιων δωρεών που απορρέουν από την παρουσία Του, απαντούν σε ολόκληρο το Ιω. μόνον στον προοιμιακό ύμνο. Σημαντική και η επανάληψη του ***ἦν/ὤν*** για τη δήλωση της προΰπαρξης του Λόγου, του ***γίνομαι*** που παραπέμπει στη δημιουργία αλλά και τη σάρκωση, και του \*ελαβ\* (*κατέλαβεν, έλαβον, παρέλαβον*) για την αντίδραση της ανθρωπότητας. Χαρακτηριστική είναι και η χρήση του σχήματος *Θέμα /* πυρήνας *- Ρήμα*: /εστίαση (δομολειτουργισμός Χάλιντεϊ): Θίγεται ένα θέμα και κατόπιν επεξηγείται[[56]](#footnote-56).

***Ἐν ἀρχῇ*** *ἦν ὁ λόγος*

*καὶ ὁ λόγος ἦν* ***πρὸς τὸν θεόν***

***καὶ θεὸς*** *ἦν ὁ λόγος.*

*2* ***οὗτος*** *ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.*

Με την χρήση του συγκεκριμένου σχήματος δημιουργούνται διευρυνόμενοι επάλληλοι κύκλοι με πυρήνα τον Ι. Χριστό ο οποίος παρότι ήταν και είναι σε άμεση συνάφεια με τον Θεό Πατέρα, βρίσκεται διαρκώς ως η ζωή και το φως σε ενεργειακή σχέση (κοινωνία) με τη Δημιουργία Του, τον κόσμο. Παρατηρείται επίσης η εφαρμογή τής συμπερίληψης (Inclusio) καθώς η πρώτη στροφή ανακυκλώνεται κι επεξηγείται με την τελευταία, η οποία και επιβεβαιώνει ότι το *ἡμεῖς* των συγγραφέων είναι αποδέκτης/φορέας της *εξήγησης* του Υιού. Αυτός, όντας στον κόλπο τού Πατρός και με δεδομένο ότι κανείς και ποτέ δεν έχει δει τον Θεό, είναι ο μοναδικός αυθεντικός *ερμηνευτής* Του. Στο δεύτερο μέρος του Ευαγγελίου (κεφ. 12-21) ως κατεξοχήν «εξηγητής» του Ερμηνευτή προβάλλει ο **αγαπημένος μαθητής**, ο *ἀνακείμενος ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ*, *ὁ* *ἀναπεσὼν ἐπὶ τὸ στῆθος* Αυτού (13, 23. 25). Εξ αφορμής της ρεύσεως του αίματος και του ύδατος εκ της λογχισμένης πλευράς Του σημειώνονται τα εξής: *καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία, καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύ[σ]ητε* (19, 35). Σημειωτέον ότι η τεχνική της συμπερίληψης εφαρμόζεται και στο μακροκείμενο: όπως θα τεκμηριωθεί κατωτέρω, το προοίμιο του *Ευαγγελίου* αντιστοιχεί στην κατακλείδα της πρώτης ενότητάς του η οποία (ενότητα) περιγράφει τη δημόσια δράση του (κεφ. 1-12) αλλά και στον επίλογό του. Με αυτόν τον τρόπο και μέσω της ανά*γνωσης* δίνεται στον ερμηνευτή η δυνατότητα να αποκωδικοποιήσει τα «σημεία» του Προλόγου.

# ΙΙ. *Ἔρχεσθε και ὄψεσθε* (Ιω. 1, 35-39):

# Οι πρώτοι λόγοι του Ιησού στο *Κατά Ιωάννη*

# και η δημιουργία του κύκλου των μαθητών Του[[57]](#footnote-57)

35Τῇ ἐπαύριον πάλιν εἱστήκει ὁ Ἰωάννης καὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο

36καὶ ἐμβλέψας τῷ Ἰησοῦ περιπατοῦντι λέγει·

***ἴδε ὁ Ἀμνὸς τοῦ θεοῦ.***

37Καὶ ἤκουσαν οἱ δύο μαθηταὶ αὐτοῦ λαλοῦντος καὶ ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ.

38Στραφεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ θεασάμενος αὐτοὺς ἀκολουθοῦντας λέγει αὐτοῖς·

***τί ζητεῖτε;***

οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ***Ῥαββί, ὃ λέγεται μεθερμηνευόμενον διδάσκαλε, ποῦ μένεις;***

39λέγει αὐτοῖς· ***Ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε.***

ἦλθαν οὖν καὶ εἶδαν ποῦ μένει

καὶ παρ᾽ αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκείνην· ὥρα ἦν ὡς δεκάτη.

Η συγκεκριμένη περικοπή ελκύει το ενδιαφέρον διότι μετά από ένα εκτεταμένο προοίμιο (πρελούδιο) με ποικίλες αναφορές-μαρτυρίες για τον Ιησού Χριστό, για πρώτη φορά ακούγεται η φωνή, ο λόγος του Λόγου. Απευθύνεται στους υποψήφιους μαθητές Του με το ερώτημα τί ζητεῖτε; και την πρόσκληση ***ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε***. Έχει προηγηθεί ο Πρό-Λογος, όπου ο ίδιος ο συγγραφέας του Ευαγγελίου, ανακαλώντας τη γένεση του σύμπαντος, δεν αναφέρεται ποιητικά μέσω ενός ύμνου στην εκ Παρθένου γέννηση αλλά στην προαιώνια προΰπαρξη του Ιησού. Τον χαρακτηρίζει ως τον Θεό Λόγο, τον δημιουργικό του σύμπαντος, ο οποίος παρέχει ζωή και φως αληθινό. Ακολουθεί η αναφορά στη σάρκωση του Λόγου, η οποία σημαίνει παράδοση στους ανθρώπους χάριτος και αλήθειας (αντί του Νόμου που παρέδωσε ο Μωυσής) και αποκάλυψη/ ***εξήγηση*** του Πατέρα, αφού Αυτός ως μονογενής Θεός βρίσκεται **διαρκώς** στον κόλπο (στην αγκαλιά) του Πατέρα[[58]](#footnote-58). Μάλιστα πριν την αναφορά στη Σάρκωση, έχουμε μία προληπτική μνεία όσων θα αποδεχθούν τον Ιησού: εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. *ὅσοι* ***δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι****, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ Ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς* ***ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν*** (1, 11-13). Ο τρόπος της γέννησης *ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος* θα αναπτυχθεί στο κεφ. 3 (νυκτερικός διάλογος με τον Νικόδημο), ενώ στο κεφ. 8 θα περιγραφούν οι υιοί του διαβόλου, οι οποίοι μάλιστα καυχώνται ότι είναι υιοί του Αβραάμ.

Μετά τον Πρό-Λογο, στο προοίμιο όπου αναγγέλλεται η Είσοδος του Λόγου στον κόσμο, πρωταγωνιστεί ο Ιωάννης ο οποίος όμως δεν περιγράφεται (όπως αντιστρόφως συμβαίνει στο Μτ. 3, 4) αλλά με τα ***οὐκ εἰμι*** αποποιείται ενώπιον των ιερωμένων εκπροσώπων της ιεροσολυμητικής αριστοκρατίας όχι μόνον την ιδιότητα του Χριστού (=Μεσσία/Mashiach), αλλά και αυτήν του επανερχόμενου Ηλία (Eliyahu. Μαλ. 3, 23 [4, 25]. πρβλ. Μκ. 9, 11-13. Μτ. 11, 4. 17, 10-13. Λκ. 1, 14) και του Προφήτη (Δτ. 18, 15. 18). Μόνον στο Ιω. ο ίδιος ο Ιωάννης ταυτίζει τον εαυτό του με τη *Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ* (Ιω. 1, 23 = Ησ. 40, 3). Δεν *ἐτοιμάζει* (όπως στους Συνοπτικούς) αλλά *εὐθύνει τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου* (εβρ. Γιαχβέ)[[59]](#footnote-59). Ταυτόχρονα την πρώτη μέρα μαρτυρεί ότι ο Ιησούς μολονότι είναι ὁ ὀπίσω του ἐρχόμενος[[60]](#footnote-60), ο ίδιος δεν είναι άξιος *ἵνα λύσει αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος* (πρβλ. Μκ. 1, 7). Έτσι ενώ στο τέλος του Προ-Λόγου έχουμε την απόλυτη κορύφωση της αποκάλυψης του Ι. Χριστού ως του Υιού του Θεού, στην κατακλείδα της εισαγωγής αποτυπώνεται η απόλυτη ταπείνωση του Ιωάννη απέναντι σε αυτόν που είναι ο Πρώτος/ΠροΗγούμενος: *τὸ γὰρ ὑπόδημα λῦσαι τῆς ἐσχάτης διακονίας ἐστι πρᾶγμα* (Χρυσόστομος PG. 59.106)[[61]](#footnote-61). Όλα αυτά εκτυλίσσονται σε ένα συγκεκριμένο τόπο: *ταῦτα ἐν Βηθανίᾳ ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ὅπου ἦν ὁ Ἰωάννης βαπτίζων* (1, 27-28)[[62]](#footnote-62).

Την επόμενη (δεύτερη) μέρα και ενώ ήδη ο Βαπτιστής έχει προβάλλει στην «αφηγηματική Σκηνή» ως **η Φωνή** (ο αγγελιοφόρος) που προετοιμάζει κραυγάζοντας (1, 15) την Μεγάλη Είσοδο του Κυρίου, **του Λόγου**, στον κόσμο (Ησ. 40, 3. Ο’), εμφανίζεται στο προσκήνιο σιωπηλός ο πρωταγωνιστής Ιησούς (για τον οποίο ο ίδιος είχε διακηρύξει ότι *μέσος ὑμῶν ἔστηκεν, ὅν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε* [1, 26]), να μην έρχεται οπίσω του Ιωάννη, αλλά κατά μέτωπον, **προς αυτόν**. Δεν χαρακτηρίζεται ως *ὁ Λόγος*, ούτε ως *ὁ μονογενής Θεός*, ούτε ως ὁ Χριστός, ούτε ως ὁ Κύριος, αλλά ως *ὁ [πασχάλιος] ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων* [= Αυτός που σηκώνει και ταυτόχρονα εξαλείφει] *τὴν ἁμαρτίαν* [και μάλιστα ολόκληρου] *τοῦ κόσμου* (Έξ. 12, 43 κε.. Ησ. 53, 7. Ιερ. 11, 19. Α’ Κορ. 5, 7. Α’ Πέ. 1, 18 κε.. Απ. 5, 6. 7, 14). Σ’ αυτόν μετά από τέσσερεις αιώνες πνευματικής ξηρασίας κατεβαίνει **και μένει** το Πνεύμα και μάλιστα ἐξ οὐρανοῦ (όπως μόνον το Ιω. 1, 32 αναφέρει), με τη μορφή περιστεράς, γεγονός που υποδηλώνει την έναρξη της *ανα*δημιουργίας του σύμπαντος (Γέν. 8, 11). Η φανέρωσή του στον **Ισραήλ** (και όχι στους «Ιουδαίους») από τον ήδη γνωστό από τον πρόλογο ως αυτόπτη μάρτυρα τού φωτός που έχει πεμφθεί επί τούτου από τον Θεό (και αργότερα θα χαρακτηρισθεί και ως φίλος/παράνυμφος και κουμπάρος[[63]](#footnote-63) του νυμφίου. 3, 29), κορυφώνεται με τη χριστολογική διακήρυξη, η οποία υποκαθιστά τη «συνοπτική» θεϊκή φωνή (Μπατ Κολ) της Βαπτίσεως[[64]](#footnote-64): *Κἀγὼ ἑώρακα καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι* ***οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*** (1, 33-34. πρβλ. Ψ. 2, 7. Ησ. 42, 1. 49, 6: ο παῖς που κομίζει στα έθνη δικαιοσύνη και φως). Σε αντίθεση προς την ἐν ὕδατι βάπτιση Ιωάννη, *οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι Ἁγίῳ* (Ιεζ. 36, 25-27. 39, 29. Ιωήλ 2, 28-29. Ζαχ. 12, 10).

Την τρίτη κατά σειρά μέρα δίπλα στον Ιωάννη εμφανίζονται δύο ἐκ τῶν μαθητῶν, που παραμένουν ανώνυμοι. Πάλι ο Ιωάννης **ρίχνει το βλέμμα με επιμονή και διορατικότητα** (***ἐμ****βλέψας*)[[65]](#footnote-65) στον Ιησού. Αυτός πλέον δεν είναι *ὁ ἐστηκὼς ἐν μέσῳ ὑμῶν* (1, 26), ούτε έρχεται προς τον Πρόδρομο, αλλά περιπατεί. Και πάλι ακούγεται η διακήρυξη: ***ἴδε ὁ Ἀμνὸς τοῦ θεοῦ***. Η επίμονη χριστολογική μαρτυρία του Ιωάννη ωθεί δύο μαθητές, οι οποίοι καταρχάς παραμένουν ανώνυμοι, να ακολουθήσουν τον Ιησού. Έτσι αρχίζει να εκπληρώνεται η ρήση του Βαπτιστή που θ’ ακουστεί στο 3, 30: *ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι*. Είναι αξιοσημείωτο ότι στον Ιω. σε αντίθεση προς τους Συνοπτικούς (Μκ. 1, 16-20/Μτ. 4, 18-22/ Λκ. 5, 1-10), δεν προηγείται η κλήση των μαθητών υπό του Ιησού ή/και το θαύμα της αλιείας. Το τελευταίο γεγονός μετατίθεται στον β’ επίλογο του «πνευματικού Ευαγγελίου» στη μεταπασχάλια περίοδο και συνδυάζεται με την επανα*πρόσκληση* προς τον Σίμωνα Πέτρο (Shimon Bar-Yohanan/Yonah. Ιω. 21). Το γεγονός ότι το κίνητρο της ακολουθίας δεν είναι αρχικά η προσωπική κλήση του Ιησού αλλά η χριστολογική μαρτυρία του Προδρόμου[[66]](#footnote-66), εξαίρεται και από τον ίδιο τον συγγραφέα στο τέλος της ενότητας όπου πλέον καταγράφεται και το όνομα ενός εκ των δύο μαθητών: *Ἦν Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου εἷς ἐκ τῶν δύο τῶν* ***ἀκουσάντων παρὰ Ἰωάννου καὶ ἀκολουθησάντων αὐτῷ*** (1, 40).

Ταυτόχρονα σε αυτό το χωρίο εμμέσως πλην σαφώς υπογραμμίζεται ότι ένας από τους δύο που ακολούθησαν πρώτοι, δεν είναι ο προφανώς «γνωστός» και στους ακροατές του Ιω. Πρωτοκορυφαίος, στύλος της Πρώτης Εκκλησίας, Σίμων Πέτρος[[67]](#footnote-67), αλλά ο αδελφός του[[68]](#footnote-68). Το άλλο όνομα παραμένει *μυστήριο*, καθώς από τον συγγραφέα δεν ταυτίζεται με τὸν *μαθητὴν ὅν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς* που πρωταγωνιστεί στη δεύτερη ενότητα του Ευαγγελίου (13, 23. 19, 26-27. 20, 2-8. 21, 7. 21, 7. 20. 24)[[69]](#footnote-69). Μόνον την επόμενη τέταρτη κατά σειρά μέρα και μάλιστα στη Γαλιλαία, όπου πλέον κινείται ο Ιησούς, Εκείνος θα απευθύνει τη γνωστή πρόσκληση: *Τῇ ἐπαύριον ἠθέλησεν ἐξελθεῖν εἰς τὴν Γαλιλαίαν καὶ εὑρίσκει Φίλιππον. καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· «****ἀκολούθει μοι»*** (1, 43. πρβλ. Μτ. 8, 22). Από τα ανωτέρω συνάγεται ότι στο Ιω. κυριολεκτικά Πρωτό*κλητος* είναι ο Φίλιππος και όχι ο επίσης έχων το ελληνικό όνομα Ανδρέας, ο οποίος συνδεθηκε στην Παράδοση ιδιαίτερα με το Ιω. (*Κατάλογος Μουρατόρι* 3-5)[[70]](#footnote-70). Η ιδιαίτερη κλήση τού Φιλίππου σε συνδυασμό με το «πρωτείο» του Ανδρέα ίσως στο Ιω. σχετίζεται και με την μαθητεία στον Ιησού των Ελλήνων, η οποία δίκη συμπερίληψης κατακλείει την πρώτη ενότητα της δημόσιας δράσης τού Ιησού (12, 20-26)[[71]](#footnote-71). Συνεπώς δεν αποκλείεται οι δύο συγκεκριμένοι μαθητές να προεικονίζουν την προσέλευση και *ἄλλων προβάτων ἅ οὐκ ἔστι ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης* (10, 16).

**Σε κάθε περίπτωση στο Ιω. η γεμάτη παρρησία μαρτυρία (περί) του Ιησού, δηλ. ο λόγος/η φωνή περί του Λόγου, στην οποία (μαρτυρία) θα δοθεί εξαιρετική έμφαση στα επόμενα κεφάλαια (5, 31-2. 8, 13-14), υποκαθιστά την κλήση του Ιησού και ταυτόχρονα λειτουργεί ως γεννήτρια μαθητείας και συνάμα αφορμή περαιτέρω μαρτυρίας[[72]](#footnote-72)**. Είναι χαρακτηριστική η αλυσιδωτή αντίδραση στην ανακάλυψη του Μεσσία: Η διακήρυξη του Βαπτιστή κινητοποίησε τους δύο μαθητές. Εν συνεχεία ένας εξ αυτών, ο Ανδρέας, προσ*καλεί* τον Σίμωνα, ο οποίος και μετονομάζεται από τον Ιησού σε Κηφάς (= Πέτρος). Η πρόσκληση είναι η εξής:*εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον χριστός* (1, 41). Η κλήση του Ιησού στον Φίλιππο ακολουθείται από την πρόσ-κληση του δευτέρου προς τον Ναθαναήλ, όπου για πρώτη φορά ο ακροατής ακούει την καταγωγή Εκείνου που εκπληρώνει και την Τορά και τους Προφήτες: *ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται εὑρήκαμεν,* ***Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Ἰωσὴφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ*** (1, 45). Αυτή η αλυσίδα κορυφώνεται με τη διακήρυξη του «αγνώστου» (στα άλλα Ευαγγέλια) Ναθαναήλ[[73]](#footnote-73), και όχι του Πέτρου, ότι ο Yeshua Ben Yosef, ο οποίος βρίσκεται ενώπιόν του και του αποκαλύπτει προσωπικές του στιγμές, δεν είναι απλώς έναν ραββίνος, αλλά ο Υιός του Θεού, ο Βασιλιάς του Ισραήλ (Β’ Βασ. 7, 14. Ψ. 2, 7. Σοφ. 3, 15 Ο’), έστω κι αν αυτοί οι τίτλοι μάλλον κατανοούνται «ιουδαϊκά». Σημειωτέον ότι και στο κεφ. 4 η αποκάλυψη της προσωπικής κατάστασης της Σαμαρείτισσας και η διαβεβαίωση του Ιησού προς αυτή ότι αυτός είναι ο Χριστός, ο οποίος υποκαθιστά τα άγια όρη και το Ναό, προκαλούν τη λαλιά της γυναίκας συνοδεία επερώτησης *«δεῦτε ἴδετε ἄνθρωπον ὃς εἶπέν μοι πάντα ὅσα ἐποίησα. μήτι οὗτός ἐστιν* ***ὁ χριστός****;»* και την έξοδο ολόκληρου του χωριού Συχάρ προς Αυτόν: *ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν.[...]**τῇ τε γυναικὶ ἔλεγον ὅτι «οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλιὰν πιστεύομεν, αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν καὶ οἴδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς* ***ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου»*** (4, 29-30. 42).

Κινητοποιημένοι από την μαρτυρία του Ιωάννη στην έρημο, οι δύο πρώτοι μαθητές[[74]](#footnote-74), ακολουθούν σιωπηλοί με σπουδή και αιδώ (Ι. Χρυσόστομος[[75]](#footnote-75)) τον Αμνό ως Ποιμένα (οξύμωρο. πρβλ. Αποκ. 7, 14), χωρίς, όμως, να έχουν ακούσει ούτε να τους καλεί κατ’ όνομα (10, 3-4), ούτε καν να κηρύττει ο ίδιος. Άξια παρατηρήσεως είναι η αντίδραση του Ιησού: *Στραφεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ θεασάμενος αὐτοὺς ἀκολουθοῦντας λέγει αὐτοῖς·* ***τί ζητεῖτε;*** (1, 38). Εντυπωσιάζουν τα εξής στοιχεία: **α)** η **στροφή** του περιπατούντος Ιησού προς τα οπίσω. Ανάλογη στροφή θα επιτελέσει στον επίλογο του Ευαγγελίου, ευρισκόμενη όμως στον κήπο, η Μαρία η Μαγδαληνή προκειμένου αντί του κηπουρού της νέας Εδέμ να αναγνωρίσει τον Αναστάντα, τον οποίο και αποκαλεί (όπως και οι μαθητές στον προκείμενο στίχο) *ῥαββουνί* (20, 16) και επιχειρεί να αγγίξει[[76]](#footnote-76). «Σκηνοθετικά» και αφηγηματολογικά στο Ιω., η στροφή του Χριστού, σημαίνει τη θέα στο Ευαγγέλιο για πρώτη φορά του προσώπου Του (πρβλ. 1, 14) προτού ακουστεί για πρώτη φορά η φωνή Του. Ταυτόχρονα σηματοδοτεί μια αλλαγή-τομή στη ζωή Του, αφού πλέον απ’ αυτό το σημείο μέσω της σχέσης **πρόσωπο προς πρόσωπο** την οποία δημιουργεί ο ίδιος με τους δύο μαθητές ξεκινά η δημόσια δράση Του.

**β)** Εν συνεχεία ο Ιησούς θεάται αυτούς που πρώτοι τον ακολουθούν και συνιστούν **την απαρχή των μαθητών**. Η στροφή σε συνδυασμό με την θέα των ανθρώπων ανακαλεί το Ψ. 79 (80. Μασ.), 15-16, όπου η Εκκλησία του Κυρίου αποκαλείται *άμπελος*, όπως συμβαίνει και στο Ιω. 15 με τον Ιησού και τους μαθητές του. H επωδός (το ρεφραίν) αυτού του ψαλμού είναι το εξής:*κύριε ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων* ***ἐπίστρεψον*** *ἡμᾶς καὶ ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου καὶ σωθησόμεθα* (4. 8. 15. 20 Ο’). Το ρήμα ***ἐπιστρέφειν*** - שׁוב αφορά κατεξοχήν στη μεταστροφή του λαού. Στους στ. 15-16 υποκείμενο είναι ο Θεός, ο ποιμένας του Ισραήλ (πρβλ. Ιεζ. 34, 11), ο οποίος ασκεί παγκόσμια κυριαρχία*: ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων* ***ἐπίστρεψον*** *δή* ***ἐπίβλεψον*** *ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἰδὲ καὶ ἐπίσκεψαι τὴν ἄμπελον ταύτην καὶ κατάρτισαι αὐτήν ἣν ἐφύτευσεν ἡ δεξιά σου καὶ* ***ἐπὶ υἱὸν ἀνθρώπου*** *ὃν ἐκραταίωσας σεαυτῷ.* Όπως συμπεραίνεται και από τον συγκεκριμένο Ψαλμό, το ρ. επι***στρέφω*** όταν αναφέρεται στον Θεό δεν σημαίνει μόνον τη «μεταβολή» της στάσης Του προς ένα αντικείμενο αλλά τη θεϊκή ***επιφάνεια***. Αυτή η αποκάλυψη, όπως και στην περίπτωση τής Εξόδου, συνεπάγεται την προσωπική προσοχή/φροντίδα και τη σωτηρία/την κραταίωση που επιδεικνύεται στον υιό του ανθρώπου, μετά μάλιστα από μια περίοδο κρίσης-«εγκατάλειψης». Προϋπόθεση βεβαίως είναι να στραφεί πρώτα εκείνος ελεύθερα προς τον πραγματικό δημιουργό και Κύριο. Ο προαιώνιος Λόγος και Θεός «στρέφεται» σαρκωμένος στους βροτούς για να ικανοποιήσει αυτό που ζητούν. Ειδικότερα το ρήμα *θεάομαι (θεώμαι)*, το οποίο συνδέεται ηχητικά και ίσως και ετυμολογικά με τον όρο *Θεός*[[77]](#footnote-77), στη συνέχεια του Ιω. θα συνδεθεί επίσης με το πλήθος που συρρέει σε Αυτόν αναγνωρίζοντάς Τον είτε ως Σωτήρα του κόσμου, είτε ως μελλοντικό Βασιλέα. Στη Συχάρ της Σαμάρειας πλησίον της πηγής του Ιακώβ, μετά το διάλογο με τη Σαμαρείτισα ο Ιησούς παραβολικά αναφέρει τα εξής: *οὐχ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται; ἰδοὺ λέγω ὑμῖν, ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν* ***καὶ θεάσασθε τὰς χώρας*** *ὅτι λευκαί εἰσιν πρὸς θερισμόν* (4, 35). Στο όρος πέραν της θαλάσσης της Τιβεριάδος *ἐπάρας οὖν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὁ Ἰησοῦς* ***καὶ θεασάμενος*** *ὅτι πολὺς ὄχλος ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λέγει πρὸς Φίλιππον· «πόθεν ἀγοράσωμεν ἄρτους ἵνα φάγωσιν οὗτοι;»* (6, 5). Και τις δύο φορές το ***θεάομαι*,** ενώ στον πρόλογο έχει συσχετισθεί με την αυτοψία της δόξας του μονογενούς παρά Πατρός (1, 14), έχει πλέον ως αντικείμενο ανθρώπους που ακολουθούν τον Ιησού. Και στις δύο περιπτώσεις ο Ιησούς κινείται σε περιοχές «περιθωριακές» (όπως και στο προκείμενο χωρίο, όπου η σκηνή εντοπίζεται στην Υπεριορδανία) και η θέα Του συνεπάγεται χορηγία-δωρεά η οποία συνδέεται είτε μεταφορικά είτε κυριολεκτικά με τον άρτο[[78]](#footnote-78).

**γ)** Έπεται η ερώτηση ***τὶ******ζητεῖτε*[[79]](#footnote-79).** Στις επόμενες περιπτώσεις στο Ιω. το ζητεῖν συνδέεται με το **τίνα**. Κατά τη σύλληψή του στον κήπο, ο ίδιος (ο Ιησούς) απευθύνει προς τη ρωμαϊκή σπείρα και τους υπηρέτες των Φαρισαίων το ερώτημα ***τίνα ζητεῖτε****; οἱ δὲ εἶπαν· Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον* (18, 7-8). Ακολουθεί η σιβυλική απάντηση *Ἐγὼ ειμί* που παραπέμπει στο ακοινώνητο τετραγράμματο που αποκαλύφθηκε στο Σινά (εγώ είμαι ο Γιαχβέ. Ησ. 42, 9. 45, 21. Έξ. 3, 14. Ιω. 8, 24) και προκαλεί την πτώση των εχθρών του Ιησού. Επίσης στον κήπο της νέας Εδέμ ρωτά τη Μαγδαληνή: *γύναι, τί κλαίεις;* ***τίνα ζητεῖς;*** Ακολουθεί η αποκάλυψη του Αναστάντος. Εν προκειμένω ο Ιησούς, ο οποίος εν συνεχεία (στις περιπτώσεις του Σίμωνα υιού Ιωάννου και του Ναθαναήλ) θα αποδείξει ότι γνωρίζει προσωπικά δεδομένα των μελλοντικών μαθητών και μαθητριών, όντας πανταχού παρών (πρβλ. 2, 24-25), χρησιμοποιεί το ***τὶ******ζητεῖτε*,** οι ίδιοι ακόμη δεν γνωρίζουν επακριβώς τι ζητούν κοντά στον Ιησού.

Αυτό συμπεραίνεται από το ερώτημα με το οποίο απαντούν οι μαθητές: ***ῥαββί,*** *ὃ λέγεται μεθερμηνευόμενον* ***διδάσκαλε,*** *ποῦ μένεις;*[[80]](#footnote-80) Όπως συνάγεται και από την προσφώνηση ραββί, οι ίδιοι καταρχάς δεν αναζητούν κοντά Του τόσο το Πρόσωπο, τον Μεσσία, αλλά μια εναλλακτική ερμηνεία τής Τορά. Υποθέτουν ότι διαθέτει ένα μόνιμο χώρο, όπου απλώς όπως και οι διδάσκαλοι του Ισραήλ ερμηνεύει τις Γραφές. Αυτό το γεγονός εκπλήσσει καθώς ακροάσθηκαν «υψηλές» χριστολογικές διακηρύξεις του τέως δασκάλου τους. Μόνον μετά την προσωπική σχέση με τον Ιησού και τη διανυκτέρευση στην οικία μαζί Του θα συνειδητοποιήσουν ότι αυτός, όπως ομολογεί ο Ανδρέας στον αδελφό του, είναι ο Χριστός. Ο ίδιος ο Ιησούς και με τον Σίμωνα (στον οποίο αποκαλύπτει το όνομά του ***ἐμ***βλέψας αυτῷ) αλλά και αργότερα με το Ναθαναήλ (τον οποίο και προσωπικά είδε στη «σκιά» της συκής σε στιγμή προφανώς ανάπαυσης ή μελέτης της Τορά) σφυρηλατεί δεσμούς με κάθε μαθητή Του ξεχωριστά. Προφανώς ανιχνεύει στην καρδιά των συγκεκριμένων σπέρματα αληθινής πίστης άνευ δόλου σε αντίθεση με ό,τι θα συμβεί στην Αγία Πόλη: *Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει· αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ* (2, 23-25).

Σε αντίθεση προς τους μαθητές, οι ακροατές του Ευαγγελίου, χάριν των οποίων ερμηνεύονται αραμαϊκές φράσεις όπως Μεσσίας ή Κηφάς(1, 41-42), μέχρι αυτό το σημείο έχουν μία κάθετη θεώρηση της προέλευσης/προοόδου του Ιησού. Από την προηγούμενη ενότητα έχει δημιουργηθεί η αίσθηση ότι η κατοικία Του είναι άνω - στον ουρανό, στον κόλπο του Πατρός όπου διαρκώς βρίσκεται, όπως συμβαίνει και με τη Σοφία στην αντίστοιχη γραμματεία (1, 18. [3, 13][[81]](#footnote-81).Σοφ. Σολ. 9, 4). Σημειωτέον ότι δεν έχει προηγηθεί στο Ιω. καμιά αναφορά στον τόπο τής κατ’ άνθρωπον προέλευσης/καταγωγής Του. Από το υπό εξέταση χωρίο διαπιστώνεται καταρχάς ότι ο Ιησούς έχει τόπο μόνιμης κατοικίας, ο οποίος όμως δεν εντοπίζεται επακριβώς, σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει με το χώρο δράσης του Βαπτιστή. Μάλλον εννοείται ότι βρίσκεται πλησίον αυτού (του χώρου δράσης του Ιωάννη) και όχι στη Γαλιλαία. Ακόμη και στην υποτιθέμενη αρχαιότατη Πηγή των Λογίων (Q), όπου ο Ιησούς σχετίζεται με τη Σοφία (Λκ. 10, 21-22//Μτ. 11, 25-27), στο ερώτημα ενός υποψήφιου μαθητή *ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ*, Εκείνος απαντά: *αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου* ***οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ*** (Λκ. 9, 57-8 = Μτ. 8, 20. Q). Με τη φανέρωση του γεγονότος ότι ο Ιησούς έχει μόνιμη κατοικία ο συγγραφέας του Ιω.[[82]](#footnote-82) θέλει να φανερώσει ότι *ὁ Λόγος* ***ἐσκήνωσεν*** *ἐν ἡμῖν*, αλλά με ένα τρόπο μόνιμο και πραγματικό. Δεν ήλθε φαινομενικά ούτε πρόσκαιρα, όπως πιστευόταν αναφορικά με τη Σοφία-Τορά (Α’ Ενώχ 42, 1. πρβλ. Σοφ. Σιράχ 24, 7). Όπως συνάγεται από τις ιωάννειες Καθολικές Επιστολές (Α’Ιω. 4, 2. 15. 5, 1), στην ιωάννεια Κοινότητα αντιμετωπίζονται κάποιοι που διέκριναν τον ιστορικό Ιησού από τον σωτήρα Χριστό που εγκατοίκησε σε αυτόν (τον Ιησού) διά του βαπτίσματος και τον εγκατέλειψε κατά τη Σταύρωση, όταν παρέδωσε το Πνεύμα (Ιω. 19, 30)[[83]](#footnote-83). Γι’ αυτό και εν συνεχεία το Ιω. τονίζει ότι οι μαθητές έμειναν σε αυτόν ολόκληρη την ημέρα (εννοείται προφανώς κατεξοχήν η διανυκτέρευση). Παράλληλα αυτό το γεγονός (όπως ήδη προσημειώσαμε) προδίδει την οικειότητα που σφυρηλατείται μεταξύ του Ιησού και των δύο μαθητών. Πρόκειται για την μέρα που τελεσιουργείται **η μυστική γέννηση των μαθητών**, η οποία όμως θα συμπληρωθεί με την εμφύσηση του Πνεύματος μετά την Ανάσταση πάλι σε κλειστό χώρο: *εἶπεν οὖν αὐτοῖς [ὁ Ἰησοῦς] πάλιν· «εἰρήνη ὑμῖν· καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, κἀγὼ* ***πέμπω*** *ὑμᾶς». καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· «****λάβετε Πνεῦμα Ἅγιον****· ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται αὐτοῖς, ἄν τινων κρατῆτε κεκράτηνται»* (20, 21-23). Ήδη ο Ιησούς έχει «παραδώσει» το Πνεύμα στα δύο πρόσωπα που βρίσκονται κάτω από το Σταυρό και συνιστούν τις απαρχές της Εκκλησίας (19, 30).

Σ’ ένα δεύτερο επίπεδο και οι μαθητές αλλά και οι ακροατές του Ιω. θα συνειδητοποιήσουν στην πορεία του Ευαγγελίου ότι το ερώτημα περί της κατοικίας του Ιησού ή μάλλον της συγκατοίκησης μαζί Του δεν ικανοποιείται απόλυτα με την οριζόντια προοπτική της επίγειας συνύπαρξης μαζί Του σε ένα κατάλυμα αλλά κάθετα με την συμπόρευση στις αιώνιες μονές[[84]](#footnote-84) όπου Εκείνος θα υψωθεί προκειμένου να ελκύσει εἰς τὸν ἑαυτὸν του αυτούς που στους αποχαιρετιστήριους λόγους αποκαλεί πλέον φίλους. Στο β’ μέρος τού Ευαγγελίου, όπου ο Ιησούς μένει μόνος μαζί με τους μαθητές Του (όπως και στην εισαγωγική υπό εξέταση περικοπή) αλλά αυτή τη φορά καταγράφονται οι διάλογοι μαζί τους, ακούγεται το εξής ερώτημα του Σίμωνα Πέτρου: *«****Κύριε, ποῦ ὑπάγεις****;» ἀπεκρίθη [αὐτῷ] Ἰησοῦς· «ὅπου ὑπάγω οὐ δύνασαί μοι νῦν ἀκολουθῆσαι, ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον»* (13, 36). *«****ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν****· εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν ὅτι πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν;* ***καὶ ἐὰν πορευθῶ καὶ ἑτοιμάσω τόπον ὑμῖν, πάλιν ἔρχομαι καὶ παραλήμψομαι ὑμᾶς πρὸς ἐμαυτόν, ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ καὶ ὑμεῖς ἦτε»*** (14, 2-3). *Λέγει αὐτῷ Θωμᾶς· «Κύριε, οὐκ οἴδαμεν* ***ποῦ*** *ὑπάγεις· πῶς δυνάμεθα τὴν ὁδὸν εἰδέναι;» λέγει αὐτῷ [ὁ] Ἰησοῦς· «Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι᾽ Ἐμοῦ»* (14, 5-6). Παραδόξως, όπως ο ίδιος ο Ιησούς εν συνεχεία τονίζει, δεν είναι μόνον οι μαθητές που θα κατοικήσουν άνω, στις μονές που θα τους ετοιμάσει ο ίδιος. Ταυτόχρονα θα αποτελέσουν και εκείνοι επίγειο τόπο κατοικίας Αυτού και του Πατέρα: *ἀπεκρίθη 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»*** (14, 23)[[85]](#footnote-85).

Ακριβώς επειδή με την συνύπαρξη των δύο πρώτων μαθητών με τον Ιησού την πρώτη μέρα γνωριμίας μαζί Του αποτυπώνεται η στιγμή της αναγέννησής τους *οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ* (1, 13) και προεικονίζεται η αιώνια προοπτική της συγκατοίκησης-κοινωνίας στον χώρο από τον οποίο προέρχεται, γι’ αυτό επισημαίνεται και η ακριβής ώρα: *ἦν ὡς δεκάτη* = 16:00[[86]](#footnote-86). Στο Ιω. σημειώνεται επίσης **η ακριβής ώρα** της συνάντησης του Ιησού με την ακάθαρτη Σαμαρείτισσα, η οποία γίνεται *παρά τῷ φρέαρ τοῦ Ἰακὼβ* (4, 5), υπενθυμίζει τις συναντήσεις των Πατριαρχών με τις μέλλουσες συζύγους τους (Γέν. 24, 13. 29, 1-11. Έξ. 2, 15-16) και συνιστά ταυτόχρονα απαρχή της μεταστροφής ολόκληρου του ακάθαρτου (για τους Ιουδαίους) λαού της Συχάρ: *ἦν δὲ ἐκεῖ πηγὴ τοῦ Ἰακώβ*. *Ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακὼς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ·* ***ὥρα ἦν ὡς ἕκτη*** (4, 6). Σημειώνεται επίσης με έμφαση η ώρα της τελικής αποστροφής (του τελικού διαζυγίου) των Ιουδαίων προς τον Ιησού τον οποίο και καταδικάζουν σε σταυρικό θάνατο: *ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα,* ***ὥρα ἦν ὡς ἕκτη.*** *καὶ λέγει τοῖς Ἰουδαίοις: «ἴδε ὁ Bασιλεὺς ὑμῶν».**ἐκραύγασαν οὖν ἐκεῖνοι: «ἆρον ἆρον, σταύρωσον αὐτόν». λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλᾶτος: «τὸν βασιλέα ὑμῶν σταυρώσω;» Ἀπεκρίθησαν οἱ ἀρχιερεῖς: «οὐκ ἔχομεν βασιλέα εἰ μὴ Καίσαρα!»* (19, 14-15).

Φυσικά η επισήμανση της ώρας, **που υπήρξε κρίσιμη και αποφασιστική για ολόκληρη τη μετέπειτα ζωή**[[87]](#footnote-87), καταρχάς επιβεβαιώνει ότι το γεγονός της συνάντησης επιτελείται εντός συγκεκριμένου τόπου και χρόνου, γι’ αυτό και δεν είναι οι ίδιες οι ώρες της μεταστροφής ή αποστροφής προς τον Ιησού, ο οποίος αποδεικνύεται φιλόξενος για όσους τον ακολουθούν. Ταυτόχρονα, όμως, στον εγκρατή των Γραφών ακροατή ανακαλείται ένα επιπλέον γεγονός το οποίο διαδραματίστηκε το δειλινό. Πρόκειται για την απόκρυψη-αποστασιοποίηση του αρχέγονου ανθρώπου, του Αδάμ, ενώπιον του Κυρίου και Θεού μετά την πτώση που συνέβη διά της κατασυκοφάντησης του Θεού υπό του διαβόλου: *καὶ ἤκουσαν τὴν φωνὴν Κυρίου τοῦ θεοῦ περιπατοῦντος ἐν τῷ παραδείσῳ* ***τὸ δειλινόν*** *καὶ ἐκρύβησαν ὅ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἀπὸ προσώπου Κυρίου τοῦ Θεοῦ ἐν μέσῳ τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου. καὶ ἐκάλεσεν κύριος ὁ θεὸς τὸν Ἀδὰμ καὶ εἶπεν αὐτῷ:* ***«Ἀδὰμ ποῦ εἶ;»*** (Γέν. 3, 8-9). Στην υπό εξέταση περικοπή ο ίδιος ο «κρυμμένος» άνθρωπος, ευρισκόμενος στην έρημο του Ιορδάνη (και όχι στον κήπο της Εδέμ, προς τον οποίο είναι προσανατολισμένο το Ιω.) και αναζητώντας τη σωτηρία εκτός του Ναού στο βάπτισμα του Ιωάννη, ερωτά τον Ιησού «πού μένει». Έτσι μετά και την έλευση του Πνεύματος ως περιστεράς αποκαθίσταται η διασπασθείσα σχέση του βροτού με την αυθεντική Εικόνα του. Έχει βεβαίως προηγηθεί η έξοδος του Λόγου από τον ουρανό στην έρημο της Υπεριορδανίας αλλά και η έξοδος των μαθητών στο ίδιο σημείο καταρχάς προς τον Ιωάννη (ο οποίος παρότι υιός πρεσβυτέρου επίσης έχει στρέψει τα νώτα του στην Ιερουσαλήμ) και εν συνεχεία προς τον Ιησού. Είναι αξιοσημείωτο ότι στο «πνευματικό» Ευαγγέλιο η συγκεκριμένη υπό εξέταση περικοπή της ακολουθίας των πρώτων μαθητών υποκαθιστά τους συνοπτικούς Πειρασμούς του Ιησού υπό του διαβόλου επίσης στην έρημο του Ιορδάνη (Μκ. 1, 12-13. Μτ. 4, 1-11//Λκ. 4, 1-13).

Επί τη βάσει των ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι και η πρόσκληση ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε, όπως και αρκετές άλλες φράσεις στο Ιω. (πρβλ. *κατέλαβεν* 1, 5. *ὁ αἴρων* 1, 29. *ἄνωθεν* 3, 3), δεν είναι μονοσήμαντη. Δεν αφορά δηλ. μόνον στον τόπο της κατοικίας του Ιησού στη γη, γι’ αυτό άλλωστε και ο Ιωάννης χρησιμοποιεί διαρκή ενεστώτα. Σχετίζεται με την καθολική εμπειρία του Ιησού όχι ως ραββίνου (όπως σ’ αυτό το πρώιμο στάδιο τον αποκαλούν) αλλά ως Υιού του Θεού και Κυρίου και τη βίωση της κατεξοχήν ώρας της ύψωσης, της σταυροαναστάσιμης πορείας Του, στον ουρανό. Ήδη στην κατακλείδα αυτής της ενότητας, όπου περιγράφεται η πρώτη συνάντηση του Ιησού με τους μαθητές Του (που δεν «περι-**γράφονται**» ως Δώδεκα προκειμένου ίσως να εκληφθούν ως απαρχή όλων όσων θελήσουν να συνυπάρξουν μαζί Του), ο Ναθαναήλ, ο οποίος υπακούει αμέσως μετά στην ίδια πρόσκληση του Φιλίππου ***ἔρχου καὶ ἴδε***(1, 46), και οι άλλοι μαθητές ακούνε από τον Ιησού την πρώτη γεμάτη αυθεντία φράση Του. Εισάγεται με τη χαρακτηριστική διπλή επανάληψη ***Ἀμὴν Ἀμὴν λέγω ὑμῖν*** (σε πληθυντικό). Αναφέρεται σ’ εκείνα τα οποία ο ίδιος ο «άγνωστος» Ναθαναήλ ως αληθινός ορών τον Θεόν Ισραηλίτης (και όχι Ιουδαίος) και μάλιστα ά**δολος** (σε αντίθεση προς τον Ιακώβ. Γέν. 27) αλλά και οι λοιποί μαθητές πρόκειται να δουν κοντά Του:

*1, 50* ***Ὅτι εἶπόν σοι ὅτι εἶδόν σε ὑποκάτω τῆς συκῆς[[88]](#footnote-88) πιστεύεις;***

***μείζω τούτων ὄψῃ!***

1, 51[[89]](#footnote-89) καὶ λέγει αὐτῷ͵

***Ἀμὴν Ἀμὴν λέγω ὑμῖν͵***

*(Εκκλ.: ἀπ’ ἄρτι)* ***ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγότα[[90]](#footnote-90)***

***καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ ἀναβαίνοντας***

***καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου*[[91]](#footnote-91)**

Σε αυτό το χωρίο παραδόξως ο Ιησούς, που θα αντικρίσει ο άδολος Ναθαναήλ και οι λοιποί μαθητές ερχόμενοι κοντά Του και επονομάζεται για πρώτη φορά στο Ιω. Υιός του Ανθρώπου, συνιστά την κλίμακα του νυκτερινού οράματος του «μετανάστη» πατριάρχη Ιακώβ, μέσω της οποίας γεφυρώνεται το χάσμα μεταξύ γης και ουρανού για όσους αποφασίζουν να εγκαταλείψουν τη γη και τον οίκο του πατρός τους. Ταυτόχρονα ως η πραγματική Βαιθήλ είναι η Πύλη του Ουρανού και ο Οίκος του Θεού ευρισκόμενος και άνω και κάτω. Ακολουθεί το θαύμα της Κανά, όπου ο Ιησούς φανερώνει τη δόξα Του μέσω ενός σημείου που υποδηλώνει ότι Εκείνος είναι (α) ο Δημιουργός άρα και ανακαινιστής του σύμπαντος και (β) ο ιδρυτής μιας καινής Διαθήκης/σχέσης, η οποία εγκαινιάζει τα Έσχατα: *Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν (kabod) αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* (2, 11). Ενώ το ***ἔρχου καὶ ἄκου***[[92]](#footnote-92) αποτελούσε συνήθη φράση (μόττο) που αφορούσε στη φοίτηση της Τορά/του πατρώου Νόμου του Μωυσέως και μάλιστα της Χαλαχά παρά τους πόδας ενός διάσημου ραββίνου, το ***ἔρχου καὶ ἴδε*** και στην περίπτωση της απάντησης του Ιησού προς τους μαθητές Του και του μαθητή προς τον φίλο του αφορά στην αποκάλυψη της σαρκωμένης Σοφίας/Τορά ως Υιού του Ανθρώπου (*ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται εὑρήκαμεν*). Όπως η Σοφία κερνά τον οίνο της στους φιλούντας αυτήν και η μελέτη του Νόμου ευφραίνει την καρδιά παρόμοια με κρασί (Σοφ. Σολ. 9, 2), έτσι λειτουργεί η παρουσία του Ιησού στη μεν Γαλιλαία ως παράγων ευφροσύνης και τελείωσης της γαμήλιας ευφροσύνης και σχέσης, ενώ στην Ιερουσαλήμ και δη το Ναό ως συντελεστής ανατροπής της θρησκείας που αναφέρεται σε αυτήν.

Στη συνέχεια του Ιω. η πρόσκληση **ἔρχου καὶ ἴδε** θα ακουστεί μετά την τελευταία στο Ευαγγέλιο μνεία του ιωάννειου βαπτίσματος (10, 40-41) επίσης στη Βηθανία (αυτή τη φορά πλησίον της Ιερουσαλήμ) από τη Μαρία προς τον Ιησού προκειμένου Αυτός, οκτώ ημέρες μετά την ανακοίνωση της ασθένειας του Λάζαρου, *ἐμβριμώμενος* στο Πνεύμα να αντικρίσει τον τάφο, τον Άδη, στον οποίο έχει κατέβει ο φίλος Του αλλά και η ανθρώπινη φύση γενικότερα[[93]](#footnote-93): *καὶ εἶπεν· «ποῦ τεθείκατε αὐτόν;»; λέγουσιν αὐτῷ· «Κύριε****, ἔρχου καὶ ἴδε»****. Ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς* (11, 34-35). Στο τέλος του Ευαγγελίου οκτώ ημέρες μετά την Ανάστασή Του από τον Άδη στον κλειστό χώρο της Ιερουσαλήμ όπου βρίσκονται οι μαθητές, στον δύσπιστο Θωμά, ο οποίος μετά από έρευνα έχει κραυγάσει την υψηλότερη χριστολογική Ομολογία ***ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου*,** ο Αναστημένος Κύριοςθα απευθύνει την τελευταία φράση Του που ακούγεται στο Ιω.: *ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας;* ***μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες*** (20, 28-29).

Απ’ αυτό το τελευταίο κυριακό λόγιο, που ακούγεται κατά την ανά***γνωση*** του Ευαγγελίου, επιβεβαιώνεται ότι το πρώτο λόγιο του Λόγου, η πρόσκληση *ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε*, δεν συνδέεται αποκλειστικά με τον τόπο κατοικίας Του και την εφ*ήμερη* συνύπαρξη μαζί Του ή την ανίχνευση μέσω των αισθήσεων τού μεγαλείου Του (πρβλ. Α’Ιω. 1, 1) αλλά αφορά συνολικά στην διά της πίστης/εμπιστοσύνης ανακάλυψη του ιστορικού Ιησού ως του Χριστού, του Κυρίου και Σωτήρα του κόσμου. Αφηγηματολογικά συνεπώς το *ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε* σχετίζεται με τη διαδρομή ολόκληρου του Ευαγγελίου[[94]](#footnote-94), το οποίο έπεται και μέσω της πλοκής των «σημείων» του κατακλείεται με τη φράση, η οποία ικανοποιεί απόλυτα το τὶ/τίνα ζητεῖτε του ακροατή οιασδήποτε εποχής: *ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι* ***Ἰησοῦς ἐστιν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ****, καὶ ἵνα πιστεύοντες* ***ζωὴν*** *ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* (Ιω. 20, 31).

Εκτός της σημασίας της συγκεκριμένης πρόσκλησης, από τη μελέτη της περικοπής όπου εντάσσεται συμπεραίνονται επιπλέον τα εξής:

1. Σε αντίθεση προς τους Συνοπτικούς, όπου ο Ιησούς καλεί τους μαθητές οπίσω Του και τους εγκαθιστά στο αποστολικό αξίωμα, στο Ιω. οι δύο πρώτοι μαθητές είναι εκείνοι οι οποίοι εγκαταλείπουν τον πρώτο τους δάσκαλο που λειτουργεί προδρομικά και ακολουθούν τον Ι. Χριστό. Μάλλον με αυτόν τον τρόπο ο συγγραφέας τού Ιω. θέλει να τονίσει την ελεύθερη επιλογή/ εκλογή των μαθητών. Γι’ αυτό άλλωστε τονίζεται και στον πρόλογο: ***ὅσοι δὲ ἔλαβον*** (σε ενεργητική φωνή) ***αὐτόν****, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ* (1, 12). Βέβαια στην περίπτωση τού Φιλίππου ακούγεται η «κλασική» κλήση του Ιησού *Ἀκολούθει Μοι* (1, 43). Συνεπώς στο Ιω. ως «πρωτόκλητος» πρέπει να χαρακτηριστεί ο συγκεκριμένος μαθητής, ο οποίος επίσης (όπως και ο πρώτος ακόλουθός Του Ανδρέας) έχει ελληνικό όνομα και κατάγεται από τα «όρια» της Ιουδαίας με τα έθνη του Βορρά (από όπου αναμενόταν ο εσχατολογικός εχθρός Ιεζ. 39) και όχι από την Αγία Πόλη. Ταυτόχρονα οι δύο συγκεκριμένοι μαθητές ίσως προεικονίζουν την προσέλευση των Ελλήνων μαθητών στο τέλος της δημόσιας δράσης[[95]](#footnote-95), γεγονός που ανακυκλώνει έτσι την αρχή (12, 20-26). Γενικότερα στην ενότητα 1, 19-4, 54 (όπου κυριαρχεί το μοτίβο του ύδατος και ακούγεται μια σειρά χριστολογικών τίτλων) η ολοένα διευρυνόμενη προσέλκυση μαθητών, με αποκορύφωμα τη μαζική ιεραποδημία των μισητών και «ακάθαρτων» Σαμαρειτών στον Ιησού, αποδεικνύει ότι η σχέση με τον Ιησού δεν ακολουθεί τυποποιημένες ατραπούς, αλλά έχει μοναδικά προσωπικά χαρακτηριστικά.
2. Κατεξοχήν γενεσιουργός αιτία της μαθητείας είναι **η επανειλημμένη θαρραλέα μαρτυρία**, το χριστολογικό κήρυγμα του Ιωάννη τού Βαπτιστή, ο οποίος στο Ιω. είναι τύπος του αυθεντικού Κήρυκα του Μεσσία. Γενικότερα στα κεφ. 1-4 η μαρτυρία περί του Ιησού, ο λόγος/η Φωνή περί του Λόγου, προκαλεί αλυσιδωτές θετικές αντιδράσεις, οι οποίες πολλαπλασιάζουν τους ακολούθους του Ιησού με αποκορύφωμα την αποδοχή Του στη Σαμάρεια όχι απλώς ως Μεσσία αλλά ως Σωτήρα του κόσμου. Αντιστρόφως στα αμέσως επόμενα κεφάλαια ιδίως στην Ιερουσαλήμ η μαρτυρία παρότι συνοδεύεται από σημεία προσκρούει στην επίμονη άρνηση. Στην ίδια ενότητα γίνεται διάκριση των πραγματικών μαθητών του Ιησού από τους οπαδούς εκείνους που τον ακολουθούν επειδή απλώς γοητεύονται από τα σημεία που πραγματοποιεί (2, 23-25). Επιπλέον στο πρόσωπο του Φαρισαίου νομοδιδασκάλου Νικοδήμου, ο οποίος (εκπροσωπώντας «κρυπτοχριστιανούς» της Συναγωγής) διατρανώνει φανερά την ακολουθία Του στο **τέλος** τού Ευαγγελίου, μετά από τη διεργασία που προξένησε προφανώς εντός του ο νυκτερινός διάλογος με τον Ιησού στο κεφ. 3, επιβεβαιώνεται το προηγούμενο συμπέρασμα: η αντίδραση στον Ιησού και στην Ύψωσή Του ποικίλλει σε καθένα ξεχωριστά/προσωπικά (πρβλ. και την αντίδραση του δύσπιστου Θωμά στην Ανάσταση. 20, 24-29). Κάθε τοκετός *ἐκ τοῦ Θεοῦ* σε αντίθεση προς τη γέννα από αίμα γυναίκας, επιθυμία ανθρώπινη ή επιθυμία άνδρα (1, 12), είναι μοναδικός καθώς το Πνεύμα *ὅπου* (και όπως) *θέλει πνεῖ* (3, 18).
3. Η πρωτοβουλία της ακολουθίας του Ιησού υπό των μαθητών προκαλεί τη στροφή Του και τη θέα αυτών, κινήσεις που ανακαλούν την κίνηση του Θεού στο Ναό στον Ψ. 79 (80), 15-16, και την αλλαγή της στάσης Του απέναντι στην άμπελο, το λαό Του, μετά από μια περίοδο κρίσης-«εγκατάλειψης». Με αυτόν τον τρόπο εγκαινιάζεται και στο Ιω. μια νέα φάση στη σελίδα της θείας Οικονομίας αλλά και στην επίγεια Παρουσία του Ι. Χριστού.
4. Εκτός από το μοναδικό τρόπο της «αναγέννησης», προσωπική είναι και η σχέση που ο Ιησούς σφυρηλατεί με εκείνους που μελλοντικά θα αποκαλέσει φίλους Του (15, 14). Αυτό το γεγονός διαπιστώνεται με τη διανυκτέρευση μαζί με τους δύο πρώτους ακολούθους Του, αλλά και με την αποκάλυψη προσωπικών δεδομένων τους (με αποκορύφωμα την παρουσία *ὑπό της συκῆς* τού Γαλιλαίου Ναθαναήλ αλλά και τους *έξι άνδρες* της Σαμαρείτισσας). Επιπλέον η πρώτη νύχτα του Ιησού με τους μαθητές Του, κατά την οποία τελεσιουργείται η γέννηση/ο τοκετός *ἐκ τοῦ Θεοῦ*, ανατρέπει όσα διαδραματίστηκαν το δειλινό στον Παράδεισο μεταξύ τού Θεού και του ανθρώπου (Γέν. 3) και προεικονίζουν τις συγκλονιστική τελευταία νύκτα μαζί τους, η οποία περιγράφεται διεξοδικά στο Ιω. 13-17. Σε αυτή συνειδητοποιούν και οι ίδιοι οι μαθητές και οι ακροατές τού Ιω. ότι το *ἔρχεσθε καὶ ἴδετε* δεν αφορά μόνον στην επίγεια κατοικία (η οποία σε αντίθεση προς τους Συνοπτικούς υφίσταται για να δηλωθεί ότι ο Λόγος πραγματικά σαρκώθηκε και αληθινά *ἐσκήνωσεν ἐν ὑμῖν*), αλλά στην αποκάλυψη του Ιησού (όχι απλώς ως Μεσσία - Βασιλέα του Ισραήλ) και στη συνανάβαση μαζί Του στον Ουρανό (όχι με επουράνια ταξίδια αλλά) μέσω του ιδίου του Υιού του Ανθρώπου, αφού Αυτός είναι η Κλίμακα, *ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή* (1, 51. 14, 6).
5. Τέλος στην περικοπή της συγκρότησης του κύκλου των μαθητών παραδόξως δεν γίνεται αναφορά στους Δώδεκα, οι οποίοι αναφέρονται στο 6, 67-71, σε μια περικοπή όπου προκαλείται Σχίσμα. Πρωταγωνιστικό ρόλο δεν έχουν οι γνωστοί στύλοι της πρώτης Εκκλησίας, ούτε καν ο Ιωάννης, που φέρεται ως ο συγγραφέας του συγκεκριμένου Ευαγγελίου αλλά ούτε και ο ηγαπημένος μαθητής, που δεσπόζει στο β’ μέρος του Ευαγγελίου. Είναι χαρακτηριστικό ότι η υπό εξέταση περικοπή, η οποία ξεκινά με την πρωτοβουλία του Ανδρέα και ενός μαθητή, ο οποίος παραδόξως δεν κατονομάζεται (ίσως για να δηλωθεί και με αυτό το «σημείο» η απουσία «επωνύμων» με τα κοσμικά κριτήρια στην Εκκλησία τού Χριστού), κορυφώνεται με την προβολή ενός μαθητή, του Ναθαναήλ, ο οποίος δεν μνημονεύεται καν στους Συνοπτικούς. Αυτός (και ίσως συνεκδοχικά και καθένας που ακολουθεί τον Ιησού) χαρακτηρίζεται από τον ίδιο τον Ιησού ως αληθινός και μάλιστα άδολος Ισραηλίτης (και όχι Ιουδαίος) που θα δει/θα βιώσει (μαζί με τους λοιπούς μαθητές) ακολουθώντας τον Ιησού στην αποκάλυψή Του ως του Υιού του Ανθρώπου που συνιστά την κλίμακα που ενώνει το κτιστό με το άκτιστο, όντας ταυτόχρονα η πύλη του ουρανού και ο οίκος του Θεού. Η αρχή αυτής της μοναδικής εμπειρίας, η οποία για τον ακροατή συνδέεται με την ακρόαση ολοκλήρου του Ευαγγελίου, πραγματώνεται με την παρουσία του Ιησού και του ομίλου του στο γάμο της Κανά. Δεν αφορά μόνον στην συμπόρευση στην Ιερουσαλήμ, όπως στο Μκ. (8, 22-10, 52) και στο Λκ. (9, 51-19, 27), αλλά στην ανάβαση της κλίμακας που οδηγεί στην Ύψωση των μαθητών από τον κόσμο στις αιώνιες μονές.
6. Από τα ανωτέρω αποδεικνύεται ότι ίσως στο νου του Ιωάννη κατά τη συγγραφή της περικοπής υπάρχει το κείμενο **4Q521 (100-80 π.Χ.)** [[96]](#footnote-96)της Κοινότητας του Κουμράν (πλησίον του χώρου δράσης του Βαπτιστή) όπου δεν αποκλείεται να είχε διατρίψει και ο ίδιος. Στο κείμενο που ανακαλύφθηκε τη δεκαετία του 1990 και είναι γνωστό ως «μεσσιανική αποκάλυψη» παρατίθεται εσχατολογικός ψαλμός, επηρεασμένος από το Ησ. 61 και Ψ. 146, όπου αναγγέλλεται η εσχατολογική επέμβαση του Θεού για χάρη των ευσεβών, η οποία περιλαμβάνει μάλιστα και την ανάσταση των νεκρών (όπως στο Λκ. 7, 22). Στους στ. 5-7 σημειώνονται τα εξής: *Διότι ο Κύριος* ***θα δει*** (= θα προνοήσει για) *τους* ***οσίους***(Hassidim =Ασιδαίους. Α΄ Μακ. 2, 42)*, (εκλέγει και) καλεί* ***τους δικαίους*** *(Zaddikim)* ***με το όνομά τους.*** *Πάνω στους* ***φτωχούς*** *(Anawim) πνέει δημιουργικά το Πνεύμα του* (πρβλ. Γεν. 1, 2. Ησ. 11. 61), *τους* ***πιστούς*** *(Emunim)**ανορθώνει (αναπτερώνει) με τη δύναμή Του* (Ησ. 40, 31). *(Ναι) τιμά τους ευλαβείς (Ηassidim) στο θρόνο της αιώνιας βασιλείας Του.* Και στα δύο κείμενα ο Κύριος βλέπει και ονομάζει προσωπικά τους δικαίους ενώ τους χορηγεί το Πνεύμα Του για να τους ενθρονίσει τελικά κοντά Του.

# ΙΙΙ. Βιβλικοί Συνειρμοί της περικοπής

# του Γάμου της Κανά (2, 1-11)[[97]](#footnote-97)

*Καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ γάμος ἐγένετο ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας,*

*καὶ ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ ἐκεῖ·*

*2 ἐκλήθη δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸν γάμον.*

*3 καὶ ὑστερήσαντος οἴνου λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν·*

***οἶνον οὐκ ἔχουσιν.***

*4 [καὶ] λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς·*

***τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;***

***οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου.***

*5 λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνοις·*

***Ὅ, τι ἂν λέγῃ ὑμῖν******ποιήσατε****.*

*6 ἦσαν δὲ ἐκεῖ λίθιναι ὑδρίαι ἓξ*

*κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων κείμεναι,*

*χωροῦσαι ἀνὰ μετρητὰς δύο ἢ τρεῖς.*

*7 λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς·*

***Γεμίσατε τὰς ὑδρίας ὕδατος.***

*καὶ ἐγέμισαν αὐτὰς ἕως ἄνω.*

*8 καὶ λέγει αὐτοῖς·*

***Ἂντλήσατε νῦν***

***καὶ φέρετε τῷ ἀρχιτρικλίνῳ·***

*οἱ δὲ ἤνεγκαν.*

*9 ὡς δὲ ἐγεύσατο ὁ ἀρχιτρίκλινος τὸ ὕδωρ οἶνον γεγενημένον*

*καὶ οὐκ ᾔδει πόθεν ἐστίν,*

*οἱ δὲ διάκονοι ᾔδεισαν οἱ ἠντληκότες τὸ ὕδωρ,*

*φωνεῖ τὸν νυμφίον ὁ ἀρχιτρίκλινος*

*10 καὶ λέγει αὐτῷ·*

***Πᾶς ἄνθρωπος πρῶτον τὸν καλὸν οἶνον τίθησιν***

***καὶ ὅταν μεθυσθῶσιν τὸν ἐλάσσω·***

***σὺ τετήρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι.***

*11 Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. [...] 12 Μετὰ τοῦτο κατέβη εἰς Καφαρναοὺμ αὐτὸς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ [αὐτοῦ] καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἐκεῖ ἔμειναν οὐ πολλὰς ἡμέρας.**13Καὶ ἐγγὺς ἦν τὸ Πάσχα τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα ὁ Ἰησοῦς.*

Στο παρόν άρθρο θα επιχειρηθεί να γίνει μια σύνοψη των παλαιοδιαθηκικών και καινοδιαθηκικών συνειρμών που υποδηλώνονται από το Κατά Ιωάννη με την αφήγηση του Γάμου της Κανά. Με τον τρόπο αυτό θα φανερωθούν οι σημασιολογικές χροιές ενός γεγονότος-σημείου[[98]](#footnote-98), το οποίο ορίζεται από τον ίδιο το συγγραφέα ως *αρχή*, όχι μόνον διότι χρονικά προηγείται των υπολοίπων έξι, αλλά διότι συνιστά το ερμηνευτικό κλειδί (prinzip) για να αποκρυπτογραφηθεί η ταυτότητα και η δυναμική της παρουσίας του Ιησού Χριστού στη γη.

## Α. Συνειρμοί

Παρότι ο γάμος πάσης παρθένου γινόταν σύμφωνα με τους ραββίνους την τετάρτη της εβδομάδος, ο Ιωάννης τονίζει ότι το θαύμα τελέσθηκε την τρίτη ημέρα. Καταρχάς αυτός ο χρονικός προσδιορισμός συνδέει το συγκεκριμένο γεγονός, το οποίο πραγματοποιήθηκε μάλλον στην Κιρμπέτ Κεννά (Ιώσ., Βίος 16)[[99]](#footnote-99), 14 χλμ. βόρεια της Ναζαρέτ, μετά την προηγούμενη συνάντησή Του με τον καταγόμενο απ’ την Κανά Ναθαναήλ (21, 2)[[100]](#footnote-100). Πιθανόν, όμως, συμβολίζει και τα εξής:

Ο χρονικός προσδιορισμός ανακαλεί καταρχάς **την τρίτη μέρα της δημιουργίας**. Πρόκειται για έναν συνειρμό, ο οποίος δεν λαμβάνεται υπόψη στα περισσότερα νεότερα σχετικά υπομνήματα. Επισημαίνεται, όμως, από τον Εβραίο ερμηνευτή P. Lapide[[101]](#footnote-101). Η συγκεκριμένη μέρα περιγράφεται στο Γέν. 1, 10-13: *καὶ ἐκάλεσεν ὁ θεὸς τὴν ξηρὰν «γῆν» καὶ τὰ συστήματα τῶν ὑδάτων ἐκάλεσεν «θαλάσσας» καὶ εἶδεν ὁ θεὸς* ***ὅτι καλόν*** *(Ki-tow). Καὶ εἶπεν ὁ θεός: «βλαστησάτω ἡ γῆ βοτάνην χόρτου σπεῖρον σπέρμα κατὰ γένος καὶ καθ᾽ ὁμοιότητα καὶ ξύλον κάρπιμον ποιοῦν καρπόν οὗ τὸ σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ κατὰ γένος ἐπὶ τῆς γῆς». Καὶ ἐγένετο οὕτως.* ***καὶ ἐξήνεγκεν ἡ γῆ*** *[…]. Καὶ εἶδεν ὁ θεὸς* ***ὅτι καλόν***. Διά της ευ-λογίας τού Θεού επιτυγχάνεται η «αυτόματη» βλάστηση εκ μέρους της «μητέρας» γης, η οποία μέσω του σπέρματος παράγει αφθονία καρπών και ταυτόχρονα συν-δημιουργεί με τον Θεό. Το γεγονός τής αφθονίας μεταδίδεται στον αναγνώστη της Γενέσεως με το πολυσύνδετο σχήμα, τις επαναλήψεις, αλλά και την έκταση της περιγραφής της τρίτης ημέρας. Σημειωτέον ότι είναι η μοναδική (μέρα) κατά την οποία ακούγεται διπλή θεϊκή επιδοκιμασία (*καὶ εἶδεν ὁ θεὸς* ***ὅτι καλόν***). Αυτή η αφθονία στην αφήγηση του *Ιερατικού Κώδικα* αποσκοπεί στην επιβίωση των κτηνών και τη διαβίωση του πρώτου ζευγαριού, αφού η τρίτη ημέρα συνδέεται άρρηκτα με την έκτη[[102]](#footnote-102). Η ίδια ευλογία επαναλαμβάνεται μετά τον κατακλυσμό στον Νώε (8, 22-9, 7), ο οποίος ξεκινά την καλλι***έργεια*** της καθαρμένης γης φυτεύοντας αμπελώνα και παράγοντας οίνο, ο οποίος όμως εν συνεχεία γίνεται αφορμή μέθης (9, 19-21). Στην ιωάννεια αφήγηση του πρώτου «σημείου» ο Ιησούς παράγει αυτομάτως (χωρίς κάποια ειδική ευλογία ή χειρονομία) από το ύδωρ, όχι απλώς άμπελο αλλά άφθονο οίνο προκειμένου να παρατείνει την γαμήλια ευφροσύνη τού ζευγαριού (το οποίο παραδόξως παραμένει στο παρασκήνιο της αφήγησης) και των καλεσμένων του. Άλλωστε ο αναγνώστης τού Ευαγγελίου γνωρίζει ήδη από τον ποιητικό πρόλογο του Ιω. ότι η Δημιουργία του σύμπαντος επιτελέσθηκε διά του Λόγου, όπως ονομάζεται μόνον σ’ αυτόν (τον πρόλογο) ο χορηγός της ζωής, του φωτός, της χάριτος και της αλήθειας Ι. Χριστός. Αυτό το γεγονός καλούνται να συνειδητοποιήσουν και οι μαθητές. Αυτοί στο γεγονός που προηγείται και κατακλείει τη συγκρότηση του κύκλου των διακόνων του (12, 36), έχουν δεχθεί στο πρόσωπο του αληθινού «ορώντος» Ισραηλίτη Ναθαναήλ την αψευδή επαγγελία (*ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν*) ότι κατά τη διάρκεια της ακολουθίας του Ιησού, η οποία υποκαθιστά τη μαθητεία στην Τορά, στο πρόσωπό Του θα δουν μείζονα πράγματα από την πραγμάτωση απλώς του οράματος του «μαρμαρωμένου» Χριστού - Βασιλέα. Θα διαπιστώσουν ότι ενώπιόν τους και ανάμεσά τους βρίσκεται ο Υιός του Ανθρώπου που γεφυρώνει το άκτιστο με το κτιστό, όντας ταυτόχρονα ο οίκος του Θεού και η πύλη του Ουρανού (Γέν. 28). Ακριβώς με το πρώτο επισυναπτόμενο σημείο ο παρακαθήμενος στο γάμο Ιησούς **αναδεικνύεται εν τοις πράγμασι στα μάτια των μαθητών Του ως ο δημιουργός και συντηρητής τού σύμπαντος** (όπως ακριβώς διακηρύχθηκε στον Πρό-Λογο). Αυτόν «είδε» στο νυκτερινό του όραμα[[103]](#footnote-103) ο πρώτος «Ισραηλίτης», ο Ιακώβ στην αρχή της πορείας για να συναντήσει τις δύο μελλοντικές συζύγους που του χάρισαν πλήθος απογόνων. Αυτόν θεώρησε και ο κατεξοχήν προφήτης του Ισραήλ Μωυσής ομιλώντας στη *Γένεση* περί της δημιουργίας (1, 45. 5, 45).

Αυτό το γεγονός συνεπάγεται ταυτόχρονα ότι **ότι ο Ιησούς είναι και ο αναδημιουργός και του πάσχοντος ανθρώπου και του σύμπαντος ολοκλήρου[[104]](#footnote-104),** όπως θα αποδειχθεί και με τα δύο σημεία-θεραπείες στις δύο σπουδαιότερες κολυμβήθρες της Ιερουσαλήμ (τη Βηθεσδά και τη Σιλωάμ) στα κεφ. 5 και 9[[105]](#footnote-105) αλλά και με τη χορηγία του ύδατος και άρτου και μάλιστα ζώντος στα κεφ. 4. 6-7. Ολόκληρη η επτάδα των σημείων, η οποία αναδιπλώνει τη δημιουργική ενέργεια του Ιησού, όπως αυτή φανερώνεται στο γάμο της Κανά και αφορά στην κτίση, κορυφώνεται με την αναδημιουργία των οφθαλμών τού εκ γενετής τυφλού από πηλό (κατ’ απομίμηση της δημιουργίας τού Αδάμ) και την ανάσταση του σεσηπότος βροτού Λαζάρου διά του κραταιού λόγου Εκείνου, ο οποίος διακηρύσσει ότι είναι το φως (8, 12), η ανάστασις και η ζωή (11, 25). Αυτή τη σημασιολογία του θαύματος ως «σημείου» της παρουσίας και της δράσης στη γη τού Ιησού Χριστού ως Θεού (ανα)δημιουργού του σύμπαντος και ποιητή του ανθρωπίνου ζεύγους υπεμφαίνει ο ίδιος ο Ιωάννης τοποθετώντας το θαύμα της Κανά την έκτη ημέρα της πρώτης εβδομάδας της δημόσιας Παρουσίας του Ιησού[[106]](#footnote-106) όπως επεσήμαναν πρώτοι οι Πατέρες[[107]](#footnote-107). Η σπουδαιότητα της συγκεκριμένης Χριστολογίας για τους «Έλληνες» ακροατές τού Ιω. που επεδείκνυαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την κοσμογονία και την κοσμολογία ήταν ιδιαίτερη[[108]](#footnote-108).

2. Όλα τα υπομνήματα υπογραμμίζουν ότι η τρίτη ημέρα ανακαλεί επίσης **την παράδοση του Νόμου/της Τορά** σε λίθινες πλάκες στο Μωυσή στο όρος Σινά μετά από κάθαρση και νηστεία (στην οποία συμπεριλαμβάνεται και η αποχή από τις συζυγικές σχέσεις) και ανάμεσα σε ηφαιστειακά αποκαλυπτικά φαινόμενα: *ἐγένετο δὲ* ***τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ*** *γενηθέντος πρὸς ὄρθρον καὶ ἐγίνοντο φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ νεφέλη γνοφώδης ἐπ’ ὄρους Σινᾶ […] διὰ τὸ καταβεβηκέναι ἐπ’ αὐτὸ τὸν θεὸν ἐν πυρί* (Έξ. 19, 16-18). Ο B. Olsson[[109]](#footnote-109) επεσήμανε τις εξής συνάφειες μεταξύ του *Κατά Ιωάννη* και της *Εξόδου*:

|  |  |
| --- | --- |
| **Ιω. 2** | **Έξ. 19. 24** |
| *Τῇ ἡμέρα τῇ τρίτη* (2, 1) | *Τῇ [...] ἡμέρα τῇ τρίτη* (19, 11.16) |
| Σχήμα έξι ημερών (1, 29-2, 1) | Σχήμα έξι ημερών (κεφ. 19-24) |
| καλέω (1, 42. 2, 2) | καλέω (19, 3.7.20) |
| *ὅ, τι ἄν λέγη ὑμῑν ποιήσατε* (2, 5) | *πάντα ὅσα εἶπεν ὁ θεός ποιήσομεν καὶ ἀκουσόμεθα* (19, 8. 24, 3.7) |
| καθαρισμός (2, 6) | *ἔπλυναν* (19, 14) |
| Πιστεύω (2, 11) | πιστεύω (19, 9) |
| καταβαίνω (1,32.33.51. 2,12) | καταβαίνω (19, 10.11.14.18. 20.21. 24. 25) |
| ἀναβαίνω (1, 51. 2, 13) | *ἀναβαίνω* (19, 3.12.13.18.20.24) |

Η παραλληλότητα όμως των δύο περικοπών δεν περιορίζεται στο επίπεδο των λεξημάτων ή της συνάφειας αλλά όπως εν συνεχεία θα αποδειχθεί είναι πολύ βαθύτερη και ουσιαστική, «υπομνηματίζοντας» το φινάλε του ποιητικού Προλόγου: *ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο* (1, 17). Το τέλος τής σύναψης της διαθήκης, της οποίας (σύναψης) προηγήθηκε κάθαρση και νηστεία του λαού που για πρώτη φορά στους πρόποδες τού Σινά χαρακτηρίζεται ως *βασίλειον ἱεράτευμα* (Έξ. 19, 6. 10-11), επιβεβαιώθηκε με την ανάβαση του έχοντος το τρισσό αξίωμα θεόπτη συνοδεία τριών προσώπων και των εβδομήκοντα της γερουσίας στο ίδιο όρος όπου ἔφαγον καὶ ἔπιον ενώπιον του Θεού του Ισραήλ (24, 9-11). Έπονται (στην Έξοδο) οι οδηγίες για τη Λατρεία που είχε ως πυρήνα της την Κιβωτό και μετέπειτα το Ναό[[110]](#footnote-110). Ο Ι. Χριστός δεν αποκαλύπτει στους μαθητές, οι οποίοι στην προηγούμενη ενότητα συγκροτούν την «απαρχή» του άδολου και αληθινού Ισραήλ, τη δόξα-kabod Του στη Σιών, αλλά στην Κανά, μια κώμη της περιφερειακής, άσημης αλλά και κακόφημης/βέβηλης (ένεκα ακριβώς της απόστασής της από τον «πυρήνα της αγιότητας», το Ναό της Ιερουσαλήμ) Γαλιλαίας (7, 40). Επιπλέον η δόξα Του δεν φανερώνεται *ἐν πυρί*, με καταιγιστικά επουράνια και επίγεια φαινόμενα, αλλά με τη μεταβολή τού κατεξοχήν μέσου των καθαρμών (όπου αγνίζονταν-«βαπτίζονταν», όπως στους πρόποδες του Σινά οι Ιουδαίοι προκειμένου να απαλλαγούν από την ακαθαρσία και να καταστούν λατρευτικά άμωμοι εκπληρώνοντας το ιδεώδες του Λευιτικού και ολόκληρης της Τορά) σε οίνο αρίστης ποιότητας παρά τον κίνδυνο «ηθικών παρεκτροπών», όπως συνέβη με το Νώε. Έτσι το μέσον που υπηρετούσε τη διάκριση από τα ακάθαρτα/βέβηλα όντα (γυναίκες, εθνικούς) μεταβάλλεται σε συντελεστή κοινωνίας-σχέσης, η οποία, όπως εν συνεχεία θα διαπιστωθεί, θα ολοκληρωθεί με τη θεία Κοινωνία του αίματός Του όταν έλθει η «ώρα» της Ύψωσης. Συνεπώς με την τρίτη ημέρα υποδηλώνεται ότι ο Δημιουργός, αυτός που ως κλίμακα γεφυρώνει κάθετα τη γη με τον Ουρανό, εγκαινιάζει με την Παρουσία Του την **καινούργια Διαθήκη,** καταλύοντας τη διάκριση καθαρού και ακαθάρτου (όπως αυτή διαχρονικά εφαρμόζεται στις σφαίρες της τροφής και του γάμου) και συσφίγγοντας την οριζόντια σχέση των ανθρώπων και ιδιαίτερα το γαμήλιο δεσμό. Κατ’ επέκτασιν συμβάλλει **στη συγκρότηση του οίκου**, ο οποίος και θα αποτελέσει το «ναό», τον λατρευτικό πυρήνα της χριστιανικής Εκκλησίας. Έπεται η εκδήλωση του ζήλου του Ιησού στον Οίκο του Πατρός Του και η προφητεία της υποκατάστασής του με το αναστημένο σώμα Του, το οποίο οι ακροατές του Ιω. κοινωνούσαν στις κατ’ οίκον Εκκλησίες της Εφέσου ή της Συρίας.

Η αποκατάσταση του οίκου-της οικογένειας επιτυγχάνεται και με τη σωτηρία από το θάνατο τού γιου του αξιωματούχου του βασιλιά (4, 43-54). Πρόκειται για το δεύτερο σημείο επίσης από την Κανά και μάλιστα επίσης τρεις μέρες μετά την εγκατάλειψη της υδρίας υπό της γυναικός στο φρέαρ του Ιακώβ και την «κλήση» των Σαμαρειτών (4, 43-46)[[111]](#footnote-111). Kαι των δύο σημείων (τα οποία πλαισιώνουν την ενότητα των κεφ. 2-4 που ως θέμα της έχει την υπέρβαση της παλαιάς λατρείας)[[112]](#footnote-112) δεν έπεται επεξήγηση, όπως αντιθέτως συμβαίνει στα υπόλοιπα, αλλά ο ακροατής προσκαλείται μόνος του να κατανοήσει τη σημασία τους[[113]](#footnote-113). Ο πατέρας πιστεύει στο λόγο του Κυρίου και τελικά συνειδητοποιεί την ανάρρωση του παιδιού του *[ἐν] ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐν ᾗ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὁ υἱός σου ζῇ, καὶ ἐπίστευσεν αὐτὸς καὶ* ***ἡ οἰκία*** *αὐτοῦ ὅλη* (4, 46). Αυτό (το σημείο) δίκη συμπερίληψης (Inclusio) ολοκληρώνει την ενότητα των Ιω. 2-4, την οποία διαπερνά το μοτίβο του νερού και γάμου, ο οποίος συνδεόταν στον Ιουδαϊσμό κατεξοχήν με την παράδοση τής Διαθήκης στο Σινά[[114]](#footnote-114). Σημειωτέον ότι και το τελευταίο σημείο τής ανάστασης του Λαζάρου που επιτελείται για να δοξασθεί ο Υιός του Θεού (11, 4) ολοκληρώνεται με την συνδείπνηση του Ιησού με την **οικογένεια του φίλου του** (12, 1) και τη χρίση Του με πολύτιμο μύρο[[115]](#footnote-115). η Καινή Διαθήκη του Ιησού, ο οποίος όπως αποδεικνύεται από το σκόπιμο απότομο «ατελές» τέλος τής υπό εξέταση περικοπής υποκαθιστά το Νυμφίο, έχει τα χαρακτηριστικά της *χάριτος ἀντὶ χάριτος* – της εξαιρετικά πλούσιας δωρεάς (1, 16) και της αλήθειας[[116]](#footnote-116) (πρβλ. *ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν καὶ περισσὸν ἔχωσιν*. 10, 10). Θα ολοκληρωθεί με την κάθαρση των ποδών και ολόκληρης της ύπαρξης των μαθητών όχι με το περιεχόμενο της «υδρίας» αλλά με την πράξη του νιπτήρα και το λόγο Του στο κεφ. 13 κε., το οποίο όπως και ο Γάμος της Κανά εισάγει στο Ιω. ένα νέο στάδιο της ζωής του Ι. Χριστού. Είναι αξιοσημείωτο ότι ενώ στα Συνοπτικά η πρώτη δύναμις του Ιησού είναι εξορκισμός από πονηρό πνεύμα και απαλλαγή από νόσο (Μκ. 1, 23-29. Μτ. 4, 23-24. Λκ. 4, 33-37) αφού και η γαμήλια χαρά αναμένεται κατεξοχήν στο μέλλον (Λκ. 14, 15-24. Μτ. 22, 1-14), στο *Κατά Ιωάννη* το πρώτο Του σημείο επιτελείται σ’ ένα αριστοκρατικό περιβάλλον και έχει θετική χροιά. Αυτή της δωρεάς του κατεξοχήν στοιχείου που *εὐφραίνει τὴν καρδίαν τοῦ ἀνθρώπου* (Ψ. 103, 15 Ο’).

3. Ήδη στο παρόν, το τραπέζι του Γάμου, με την παρουσία του Ιησού και των μαθητών του[[117]](#footnote-117) αλλά και την επίμονη μεσιτεία της μητέρας Του[[118]](#footnote-118), ο προσκεκλημένος γεύεται την εσχατολογική γιορτή του Θεού με τους ανθρώπους, προς την οποία αποσκοπούσαν όλες οι προσδοκίες του Ισραήλ, ὁ Μωυσῆς **καὶ οἱ Προφῆται** (1, 45). Στη γνωστή ως «Αποκάλυψη του Ησαΐα» (Ησ. 24-27) περιγράφεται το πώς ο Κύριος του σύμπαντος θα δοξασθεί ενώπιον των πρεσβυτέρων Του: ***ο Κύριος του σύμπαντος*** *θα ετοιμάσει πάνω στο όρος Σιών* ***για όλους τους λαούς*** *συμπόσιο με τα πιο νόστιμα εδέσματα, συμπόσιο* ***με εκλεκτά κρασιά*** *λαγαρισμένα.* Στη συνέχεια μάλιστα γίνεται λόγος ότι *Αυτός θα καταργήσει το πένθιμο πέπλο που όλους σκεπάζει τους λαούς, το νεκρικό σεντόνι που όλα σκεπάζει τα έθνη. Θα καταργήσει το θάνατο για πάντα. Και θα σφουγγίσει ο Κύριος ο Θεός τα δάκρυα σ’ όλα τα πρόσωπα*(Ησ. 25, 6-8)[[119]](#footnote-119). Σημειωτέον ότι στην αρχή της «Αποκάλυψης» προηγείται η κρίση του Θεού πάνω στη γη, η οποία πενθεί και μαραίνεται. «Σημείο» αυτής της οικολογικής κρίσης είναι η έλλειψη κρασιού: *μαραίνεται το αμπέλι,* ***στερεύει το κρασί, όλοι όσοι ήταν χαρούμενοι στενάζουν****. Ο εύθυμος ήχος των τυμπάνων σταμάτησε, ο θόρυβος εκείνων που ξεφάντωναν τελείωσε κι οι τόνοι της κιθάρας οι χαρούμενοι σωπάσαν. Δεν τραγουδούν πια πίνοντας κρασί* (24, 7-12)[[120]](#footnote-120). Έπεται η προφητεία του τέλους της Μωάβ (25, 10-12). Παρομοίως στο πρώτο ιωάννειο «σημείο» ο Ιησούς, ο οποίος αποδεικνύεται όντως ως ο Κύριος του σύμπαντος, δοξάζεται ενώπιον των «πρεσβυτέρων»-μαθητών Του, προσφέροντας όπως η Σοφία οίνο (Σοφ. Σολ. 9, 1) και εν συνεχεία «επιτιθέμενος» όχι στη Μωάβ αλλά στο Ναό, όπου και προφητεύει τη νίκη απέναντι στον θάνατο (2, 19-22). Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι η έκτη ημέρα, κατά την οποία επιτελείται το θαύμα, μπορεί να εκληφθεί ταυτόχρονα από τον αναγνώστη και ως η έβδομη, το Σάββατο δηλ. της πρώτης εβδομάδας δημόσιας δράσης του Ιησού. Αυτή, όμως, η κατάπαυση, όπως θα αναπτυχθεί στο κεφ. 5, εξ αφορμής της έγερσης του παραλύτου της Βηθεσδά την ημέρα του Σαββάτου, δε σημαίνει νιρβάνα αλλά εργασία ζωοποίησης, ανακαίνισης αλλά και κρίσης των απάντων (5, 17). Γι’ αυτό το λόγο άλλωστε και το σχήμα των έξι ημερών κορυφώνεται στο Ιω. και με το γάμο της Κανά αλλά, όπως ήδη επισημάνθηκε, και με την ανάσταση του Λαζάρου και την ύψωση του ίδιου του Ιησού. Σημειωτέον ότι το γεγονός της εσχατολογικής αφθονίας και ευφροσύνης επισημαίνεται ήδη στον επίλογο της *Γενέσεως* (49, 10-11)στην προφητεία του Ιακώβ αναφορικά με τον Ιούδα: *οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰούδα καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν δεσμεύων πρὸς* ***ἄμπελον*** *τὸν πῶλον αὐτοῦ* ***καὶ τῇ ἕλικι*** *τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ.* ***πλυνεῖ ἐν οἴνῳ*** *τὴν στολὴν αὐτοῦ* ***καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς*** *τὴν περιβολὴν αὐτοῦ*. Πρόκειται για προφητεία που σε περιόδους κρίσης ενέπνευσε τις εσχατολογικές εικόνες και των αποκαλυπτικών[[121]](#footnote-121) και των Αποστολικών Πατέρων[[122]](#footnote-122).

4. Και στη σοφιολογική γραμματεία και ἡ γενεσιουργὸς μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων «νύμφη» Σοφία (13, 5) συνδυάζει χαρακτηριστικά μετόχου/μεσίτη της δημιουργίας και αμφιτρύωνα/εστιάτορα: *ἡ σοφία ὠκοδόμησεν ἑαυτῇ οἶκον καὶ ὑπήρεισεν στύλους ἑπτά. ἔσφαξεν τὰ ἑαυτῆς θύματα,* ***ἐκέρασεν εἰς κρατῆρα τὸν ἑαυτῆς οἶνον καὶ ἡτοιμάσατο τὴν ἑαυτῆς τράπεζαν.*** *ἀπέστειλεν τοὺς ἑαυτῆς δούλους συγκαλούσα μετὰ ὑψηλοῦ κηρύγματος ἐπὶ κρατῆρα λέγουσα: «ὅς ἐστιν ἄφρων ἐκκλινάτω πρός με». καὶ τοῖς ἐνδεέσι φρενῶν εἶπεν: «ἔλθατε φάγετε τῶν ἐμῶν ἄρτων καὶ πίετε οἶνον ὃν ἐκέρασα ὑμῖν ἀπολείπετε ἀφροσύνην καὶ ζήσεσθε καὶ ζητήσατε φρόνησιν ἵνα βιώσητε καὶ κατορθώσατε ἐν γνώσει σύνεσιν»* (Παρ. 9, 1-7. Σιρ. 15, 3. 24, 19-22). Αντίστοιχες εικόνες χρησιμοποιεί για τον Λόγο ως χορηγό της χαράς, της γλυκύτητας και της τέρψης, ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς. Στο *Περί τοῡ θεοπέμπτους εἶναι τοὺς Ὀνείρους* 2.249, ιστορικολυτρωτικά συνδέει τη συγκεκριμένη θεολογία του περί του Λόγου με το Μελχισεδέκ, ο οποίος προσέφερε άρτο και οίνο. Στο πρόσωπο του Μελχισεδέκ δρα ο Λόγος ο οποίος μας προσφέρει τα πραγματικά δώρα για την ανθρωπότητα: κατ’ αυτόν τον τρόπο ο Μελχισεδέκ εμφανίζεται συγχρόνως ως ο ιερέας μίας λειτουργίας του σύμπαντος.[[123]](#footnote-123)

## Β. Συγκείμενο

Η τρίτη ημέρα δεν συνδέει το γεγονός της Κανά μόνον με τη Δημιουργία και τη Διαθήκη, τα οποία καινοποιούνται, αλλά και με την Ανάσταση Ιησού, την έγερση του Ναού του σώματός Του την τρίτη ημέρα (20, 1 κε.. πρβλ. Ωσ. 6, 2). Αυτό το γεγονός προφητεύεται στο αμέσως μετά το γάμο επισυναπτόμενο γεγονός της ανατρεπτικής δράσης Του στο ιερό τέμενος. Εκεί δέσποζε η επιβλητική **άμπελος** στη θύρα του Ναού, και εκτός από τον θρόνο του Θεού, τοποθετούνταν ο ομφαλός της γης, ο τάφος τού Αδάμ, το κλείθρο που σφράγισε την άβυσσο του κατακλυσμού, η «αγία τράπεζα» του Μελχισεδέκ και ο βωμός του Αβραάμ όπου προσφέρθηκε ο Ισαάκ[[124]](#footnote-124). Ενώ διά της παρουσίας του στο γάμο της Κανά με τη χορηγία του οίνου έδωσε παράταση στο γαμήλιο γλέντι και τη συνεύρεση των ανθρώπων, άρα και στην «οριζόντια» σύσφιγξη των μελών του **οίκου**, στο Ναό ο «ερωτικός» ζήλος Του για τον κατεξοχήν **Οίκο** του Πατρός του εκφράζεται με οργή, ένεκα της διάσπασης της κάθετης σχέσης τού ανθρώπου με τον Θεό. Ο αφορισμός των προβάτων, των βοών και των τραπεζών των κολλυβιστών από το Ιερό δεν αποσκοπεί απλώς στην Κάθαρση του Ιερού (όπως συνήθως τιτλοφορείται η συγκεκριμένη περικοπή)[[125]](#footnote-125), αλλά στην αποδόμηση του Ναού και την κατάργηση του κατεξοχήν «μηχανισμού» της θρησκείας, της **θυσίας**, η οποία (μαζί με τα παρεπόμενα) τον μεταβάλλει, όπως μόνον το Ιω. επισημαίνει[[126]](#footnote-126), **από πατρική εστία σε οίκο εμπορίου** και τη σχέση με τον Νυμφίο - Πατέρα Θεό σε συναλλαγή[[127]](#footnote-127). Αυτό το επίσης «προγραμματικό» για το Ευαγγέλιο περιστατικό[[128]](#footnote-128), το οποίο εκτυλίσσεται στον ιερότερο χώρο την ιερότερη περίοδο, κορυφώνεται με τη διακήρυξη του κατεξοχήν «σημείου» *λύσατε τὸν ναὸν* (και όχι απλώς το Ιερόν) *τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις* ***ἐγερῶ*** (αντί του συνοπτικού *ἀναστήσω*[[129]](#footnote-129)) *αὐτόν* (2, 18). Έτσι απαντά ο Ιησούς σε εκείνους που επί τη βάσει το Δτ. 13, 2-6 απαιτούν επιβεβαίωση από τον νέο Μωυσή (Δτ. 18, 18-22). Προφητεύεται έτσι το τελευταίο Πάσχα της ζωής Του, όταν ο Ιησούς ως ο κατεξοχήν πασχάλιος Αμνός και Παις του Κυρίου, *ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, θυσιάζεται (19, 36 = Έξ. 12, 10. 46 Ο’. πρβλ. Αρ. 9, 12. Ψ. 33 [34], 21) παρουσία της μητρός του, η οποία επίσης αποκαλείται «Γύναι» (19, 6) και του Ηγαπημένου εκ των μαθητών. Έπεται το «διψῶ», η νύξη της λόγχης, η ρεύση **αίματος και** ύδατος, η **αφθονία** μύρων με τα οποία χρίεται από τον Νικόδημο (19, 38), ο ενταφιασμός από τον Ιωσήφ σε κήπο και η συνάντηση με τη Μαγδαληνή Μαρία στον ίδιο χώρο. Χαρακτηριστική είναι μάλιστα η παραλληλότητα μεταξύ των επιλόγων 2, 22-24. 12, 16-19 (της κατακλείδας της πρώτης ενότητας του Ιω.)[[130]](#footnote-130) και 20, 29-31:

2, 22-24: *Ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγεν, καὶ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν ὁ Ἰησοῦς. Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ* ***θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει****· αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ*.

12, 16-19:*ταῦτα οὐκ ἔγνωσαν αὐτοῦ οἱ μαθηταὶ τὸ πρῶτον[[131]](#footnote-131), ἀλλ᾽ ὅτε ἐδοξάσθη Ἰησοῦς τότε ἐμνήσθησαν ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ᾽ αὐτῷ γεγραμμένα καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ. Ἐμαρτύρει οὖν ὁ ὄχλος ὁ ὢν μετ᾽ αὐτοῦ ὅτε τὸν Λάζαρον ἐφώνησεν ἐκ τοῦ μνημείου καὶ ἤγειρεν αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. διὰ τοῦτο [καὶ] ὑπήντησεν αὐτῷ ὁ ὄχλος, ὅτι* ***ἤκουσαν τοῦτο αὐτὸν πεποιηκέναι τὸ σημεῖον****. οἱ οὖν Φαρισαῖοι εἶπαν πρὸς ἑαυτούς· «θεωρεῖτε ὅτι οὐκ ὠφελεῖτε οὐδέν· ἴδε ὁ κόσμος ὀπίσω αὐτοῦ ἀπῆλθεν»*.

20, 29-31: *λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας;* ***μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες****. Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα* ***σημεῖα*** *ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν [αὐτοῦ], ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ· ταῦτα 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 προφανές ότι προκειμένου να ανιχνευθεί ο χαρακτήρας και το μήνυμα της περικοπής πρέπει ο μελετητής της να εξετάσει εγγύτερα τη σχέση της με τα γεγονότα της πρώτης επίσκεψης του Ιησού στην Ιερουσαλήμ, η οποία έπεται.

Συνήθως ως συνδετικοί κρίκοι μεταξύ των δύο κειμένων είναι (α) η τρίτη ημέρα, (β) τα σημεία και (γ) η αντίδραση σ’ αυτά[[132]](#footnote-132). Επιπλέον στο κέντρο και των δύο διηγήσεων δεσπόζουν τα μέσα απόκτησης λατρευτικής καθαρότητας/ αγιότητας. Στη μεν πρώτη περίπτωση πρόκειται για το νερό, το *κείμενον κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων* σε υδρίες λίθινες, όπως και οι πλάκες του μωσαϊκού Νόμου, για να εξασφαλιστεί ο απόλυτος βαθμός καθαρότητας[[133]](#footnote-133) και στη δεύτερη οι βόες, τὰ πρόβατα, οἱ περιστερὲς καὶ οἱ κερματιστὲς/ κολλυβιστές (στοιχεία που επαναλαμβάνονται δύο φορές στους στ. 14-15!)[[134]](#footnote-134) που σχετίζονταν με τις θυσίες στο Βωμό των Ολοκαυτωμάτων. Σημειωτέον ότι το συγκεκριμένο θυσιαστήριο διαδραματίζει κεντρικό ρόλο στο Ναό του «μέλλοντος» του Ιεζεκιήλ (κεφ. 40-48), αποδεικνύοντας την έντονη ανάγκη που αισθανόταν ο μεταιχμαλωσιακός Ισραήλ για εξιλέωση[[135]](#footnote-135). Πρέπει κάποιος να λάβει υπόψη του ότι προτού ο προσκυνητής επισκεφθεί το Ιερό για να αναφέρει τις θυσίες ιδιαιτέρως την πασχάλια περίοδο έπρεπε να βαπτισθεί σε ύδωρ (καταρχάς το πόδι του και κατόπιν ολόκληρο το σώμα) για να περιέλθει σε κατάσταση λατρευτικής καθαρότητας. Σημειώνει ο Gibson[[136]](#footnote-136) στην πρόσφατη μελέτη του για την Ιερουσαλήμ της εποχής του Ιησού: *Τελικά, αυτήν την περίοδο (εννοεί κατά τη διάρκεια του 1ου αι.) χτίστηκε ένας άνευ προηγουμένου αριθμός εμβαπτισματικών εγκαταστάσεων (μικβαότ), μερικές φορές περισσότερες από μία ή δύο εγκαταστάσεις ανά νοικοκυριό και όχι μόνον στην πόλη της Ιερουσαλήμ αλλά και στα χωριά και κτήματα εκτός αυτής. Αυτή η εξέλιξη θα μπορούσε να παραλληλιστεί με την παρατηρούμενη απότομη αύξηση παραγωγής λίθινων σκευών στα μέσα του 1ου αι. μ.Χ. (περίπου από το 50 μ.Χ. ή ίσως το 60 μ.Χ.) και μετά. Τέτοια αγγεία θεωρούνταν ότι είναι ικανά να διατηρήσουν την καθαρότητα και ως τέτοια ήταν εξαιρετικά δημοφιλή στην οικογένεια του Ιουδαϊσμού εκείνης της εποχής, αφού μεγάλα κύπελλα (με λαβή) και ογκώδη πιθάρια (καλάλ) εξυπηρετούσαν εξαιρετικά κατά τη διάρκεια των διαδικασιών του εξαγνισμού των χεριών. Ίσως θα έπρεπε να θεωρήσουμε τις μικβαότ και τα λίθινα αγγεία ως τις δύο πλευρές του ίδιου νομίσματος που απεικονίζει την έκρηξη της καθαρότητας που διαδραματίστηκε σε ολόκληρο τον Ιουδαϊσμό του 1ου αι. μ.Χ. […] Προέρχεται αφενός από την αλλαγή των θρησκευτικών ευαισθησιών και αφετέρου την κρίσιμη δεκαετία που προηγείται της Μεγάλης Επανάστασης λειτουργούσε ίσως ως μια μορφή παθητικής αντίστασης εναντίον των χαρακτηριστικών του ρωμαϊκού πολιτισμού που θεωρούνταν σφετεριστικά*.

Ήδη επισημάνθηκε ότι ο Ιησούς, ενώ μετατρέπει το ύδωρ σε άριστης ποιότητας άφθονο οίνο στην Κανά, καταργώντας ουσιαστικά **τις λατρευτικές διατάξεις του Νόμου** προκειμένου να ολοκληρωθεί το πανηγύρι του γάμου και της συνύπαρξης, στην Ιερουσαλήμ ανατρέπει ολόκληρο το μηχανισμό τής θρησκείας/θυσίας, υποκαθιστώντας ο ίδιος **το Ναό** με το σώμα Του. Έτσι η αποκατάσταση τής οριζόντιας σχέσης μεταξύ των ανθρώπων μέσω της παρουσίας και χορηγίας του Ι. Χριστού και των «συγγενών» μαθητών στο γάμο, συμπληρώνεται με την παρουσία του στο Ναό και την αποκατάσταση της κάθετης σχέσης τού ανθρώπου με τον Θεό, τον οποίο και επιχειρεί ο βροτός να «εξαγοράσει» μέσω της θυσίας για να εξιλεωθεί, μεταβάλλοντας το Ιερό σε οίκο εμπορίου. Στην μεν πρώτη ενέργεια, η οποία πραγματοποιείται χωροχρονικά εκτός «ιερών πλαισίων» η παρουσία Του βιώνεται ως παράγοντας ευφροσύνης, ενώ στη δεύτερη σκηνή ο ζήλος του Ιησού εκφράζεται ως οργή.Η ιωάννεια σύνδεση γεύματος και λατρείας, όπως ήδη διαπιστώσαμε, ανάγεται στο Έξ. 23-24: μετά το γεύμα στο όρος Σινά έπονται οι διατάξεις περί της Λατρείας που καθόριζαν τη λειτουργία του Ναού. Στην «Αποκάλυψη του Ησαΐα» (Ησ. 24-27) το οικουμενικό συμπόσιο επίσης συνοδεύεται με την προφητεία εναντίον της Μωάβ και τη λατρεία του Κυρίου πάνω στο άγιο όρος στην Ιερουσαλήμ, όπου είναι φυτεμένο το αμπέλι Του (27, 13). Στο Ιω., όπως ήδη επισημάνθηκε, το Άγιον Όρος ως χώρος αποκάλυψης εν μέρει υποκαθίσταται από την Κανά της Κάτω Γαλιλαίας που «εκπροσωπεί» τα έθνη, ενώ αντιθέτως η Σιών γίνεται αντικείμενο κριτικής.

Ίσως όμως η σύνδεση των δύο σκηνών να οφείλεται και στην τελευταία προφητεία του έσχατου Προφήτη του Ισραήλ, του Μαλαχία(2, 14-3, 16). Στο συγκεκριμένο κείμενο, ενώ στην αρχή κατακρίνονται οι μικτοί γάμοι, κατόπιν τα πυρά του προφήτη στρέφονται εναντίον εκείνων που θυσιάζουν στο Ιερό χύνοντας δάκρυα και αναστενάζοντας γιατί Εκείνος αρνείται πια την θυσία. Η αιτία βρίσκεται στην απιστία που επιδεικνύουν στη γυναίκα που νυμφεύθηκαν, έχοντας μάλιστα ως μάρτυρα τον ίδιο τον Κύριο!: *Ο Θεός δεν δημιούργησε ενότητα, έναν ζωντανό οργανισμό; Γιατί έκανε αυτή την ενότητα; Για να αποκτηθούν απόγονοι* (2, 15). Κατόπιν, μετά την αναφορά στην έλευση του αγγελιοφόρου της διαθήκης, περιγράφεται η Μεγάλη Είσοδος του Κυρίου στο Ναό Του σαν την φωτιά του μεταλλουργού για να καθαρίσει τους λευίτες, να τους ξεπλύνει όπως το ασήμι και το χρυσάφι για να του προσφέρουν σωστές θυσίες (3, 2-3). Στο Ιω. 2 ο Ιησούς, ο οποίος αποδεικνύεται Κύριος του σύμπαντος αφού γίνει «χορηγός» του γάμου, εν συνεχεία εισέρχεται στο Ναό όπου όμως δεν καθαρίζει όπως το ασήμι τους λευίτες (οι οποίοι θεάθηκαν στο 1, 19 να ερωτούν στην έρημο τον Ιωάννη), αλλά τον ίδιο το Ναό από τους κερματιστές και τις θυσίες, αφού μελλοντικά θα τις υποκαταστήσει με τη δική του σταυρική θυσία και έγερση. Αυτή η «ζηλωτική» στάση του απέναντι (όχι στους εθνικούς, όπως συνέβαινε με τους λοιπούς Ζηλωτές, αλλά) στο Ναό τον «απαλλοτριώνει» απέναντι στους ομοεθνείς Του και τελικά θα τον καταφάγει (και μεταφορικά και κυριολεκτικά, αφού θα τον οδηγήσει στο θάνατο) όπως δηλώνει και ο αγιογραφικός στίχος που καταγράφεται στο Ιω. και προφέρεται από τον ίδιο τον Ιησού. Πρόκειται για το Ψ. 68 (69), 8-10[[137]](#footnote-137): 8*ὅτι ἕνεκα σοῦ ὑπήνεγκα ὀνειδισμόν. ἐκάλυψεν ἐντροπὴ τὸ πρόσωπόν μου.* ***ἀπηλλοτριωμένος ἐγενήθην τοῖς ἀδελφοῖς μου καὶ ξένος τοῖς υἱοῖς τῆς μητρός μου*** *ὅτι ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέν με καὶ οἱ ὀνειδισμοὶ τῶν ὀνειδιζόντων σε ἐπέπεσαν ἐπ᾽ ἐμέ*. Ο ίδιος ο Ψαλμός καταλήγει με τη δικαίωση του «πτωχού»: *ὅτι εἰσήκουσεν τῶν πενήτων ὁ κύριος καὶ τοὺς πεπεδημένους αὐτοῦ οὐκ ἐξουδένωσεν. αἰνεσάτωσαν αὐτὸν οἱ οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ θάλασσα καὶ πάντα τὰ ἕρποντα ἐν αὐτοῖς* ***ὅτι ὁ θεὸς σώσει τὴν Σιὼν καὶ οἰκοδομηθήσονται αἱ πόλεις τῆς Ἰουδαίας καὶ κατοικήσουσιν ἐκεῖ καὶ κληρονομήσουσιν αὐτήν καὶ τὸ σπέρμα τῶν δούλων αὐτοῦ καθέξουσιν αὐτήν καὶ οἱ ἀγαπῶντες τὸ Ὄνομα αὐτοῦ κατασκηνώσουσιν ἐν αὐτῇ*.** Στο Ιω. τελικά ο Θεός σώζει το σώμα του Ιησού και το σπέρμα των αναγεννημένων εξ Αυτού. Γι’ αυτό και στην επόμενη ενότητα φανερώνεται ότι η καινούργια σχέση με τον Θεό προϋποθέτει τοκετό ἄνωθεν, *ἐξ ὕδατος* ***καὶ Πνεύματος, ἐκ τοῦ Θεοῦ*.** Σαφής διακήρυξη της υποκατάστασηςτου Ναού, η οποία σημαίνεται εν τω μεταξύ με τον διάλογο με την Σαμαρείτισσα σχετικά με το Άγιον Όρος και την ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθεία λατρεία των αληθινών προσκυνητών, επιτελείται στο κεφ. 7.Στη συνάφεια της εορτής τής σκηνοπηγίας, στον ίδιο το Ναό που προσφέρονται σπονδές ο Ιησούς διακηρύσσει: *Ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς εἱστήκει ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔκραξεν λέγων͵ « Ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρός με καὶ πινέτω. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ͵ καθὼς εἶπεν ἡ γραφή͵ ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος*» (7, 37-39. Ιεζ. 47, 1-12. Ζαχ. 13, 1. Αποκ. 22, 1).

## Γ. Προ*κείμενο:* Ευχαριστία αντί Θρησκείας

Τα ανωτέρω παρέχουν το ερμηνευτικό κλειδί για να κατανοηθεί το δεύτερο σκέλος της απάντησης του Ιησού προς τη μητέρα Του στην αρχή της περικοπής: *τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;* ***οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου***[[138]](#footnote-138). Ο πατ. Ιωάννης Σκιαδαρέσης[[139]](#footnote-139) έχει συλλέξει τις βασικότερες ερμηνείες που δόθηκαν στο πρώτο σκέλος: **α)** τι κοινό υπάρχει μεταξύ σου και εμού; **β)** γιατί ασχολείσαι μαζί μου και την αποστολή μου; **γ)** γιατί μου τα λες όλα αυτά; ή κάπως εκτενέστερα: τι εί­ναι αυτό που σε κάνει να πεις σε μένα και στον εαυτό σου αυτά τα λόγια; Ποιο είναι το κίνητρό σου; τι νοιάζει εσένα και μένα αν σώθηκε το κρασί; **δ)** Παρεμφερής είναι και η ερμηνεία του αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου[[140]](#footnote-140), σύμφωνα με την οποία ο Χριστός λέει στη μητέρα του: Δεν εί­ναι πρόβλημα δικό μας! Ας τους, να καταλάβουν αυτοί την έλ­λειψη για να νιώσουν την ευεργεσία (που θα τους κάνω). Έτσι ο Ιησούς δεν επιθυμεί να δώσει την εντύπωση ότι προτρέχει αλλά ενεργεί μόνον αφού γίνει αισθητή η χρεία. **(ε)** Επιπλέον το οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου πολλοί Πατέρες το καταλαβαίνουν ερωτημα­τικά. Μεταθέτουν δηλ. το ερωτηματικό στο τέλος της ερώτη­σης του Χριστού. Σ' αυτήν τη περίπτωση η φράση σημαίνει: ***δεν έφθασε η ώρα μου που πρέπει να παρέμβω να δείξω τη δόξα μου;*** Σύμφωνα με τον προαναφερθέντα ερμηνευτή, με μια τέτοια ερωτηματική μορφή οι δυσκολίες ό­λης της απάντησης κάπως εξομαλύνονται. Ο Χριστός σ’ αυτή την περίπτωση είναι σαν να συγκατατίθεται με την πρόταση λέγοντας εμμέσως: θα κάνω αυτό που ζητάς. Άλλωστε δεν ήλθε η ώρα μου; Σύμφωνα με τον Χρ. Καρακόλη[[141]](#footnote-141) και την πλειονότητα των ερευνητών, *δεν ήρθε ακόμη η ώρα να αποκαλύψει ο Ιησούς την αληθινή του ταυτότητα, καθώς στη συνέχεια της διηγήσεώς μας, παρά το γεγονός του πρωτοφανούς θαύματος μόνον οι διάκονοι και οι μαθητές αντιλαμβάνονται τελικά τι είχε συμβεί, με αποτέλεσμα το πρόσωπο του Ιησού ως του εσχατολογικού φορέα της δυνάμεως και της χάριτος του Θεού να παραμείνει κρυμμένο για πολλούς. [...] Ωστόσο το ότι ο Ιησούς πραγματοποιεί τελικά το θαύμα παρά την αρχική του άρνηση, δείχνει ότι ήδη πορεύεται προς την ώρα αυτή αυτοαποκαλυπτόμενος συγχρόνως σε μια σταδιακή διαδικασία*.

Καταρχάς με το πρώτο σκέλος της απάντησης είναι σαφές ότι ο Ιησούς εισερχόμενος σε μια νέα φάση της ζωής Του, αποστασιοποιείται πλέον από τη μητέρα Του. Η δράση του Υιού εξαρτάται μόνον από τη θέληση τού Πατέρα.[[142]](#footnote-142) Κάτι ανάλογο θα συμβεί και μετά την Ανάσταση όταν θα αποτρέψει τη Μαρία τη Μαγδαληνή να τον αγγίξει (21, 17:*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*). Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός της αποστασιοποίησης από την μητέρα Του βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον ζήλο που επιδεικνύει στην αμέσως επόμενη περικοπή για τον Οίκο του Πατέρα **Του**, όπως με έμφαση ο ίδιος για πρώτη φορά αποκαλεί τον Θεό του Ισραήλ, τον Κύριο των Δυνάμεων. Αυτός ο έρωτας προς τον Πατέρα θα τον καταφάγει και θα τον καταστήσει ***ἀπηλλοτριωμένο*** *τοῖς ἀδελφοῖς Του καὶ ξένον τοῖς υἱοῖς τῆς* ***μητρός του*** (Ψ. 68 [69], 9). Πρέπει να υπογραμμισθεί ότι οι «Έλληνες» ακροατές στην αμέσως προηγούμενη περικοπή για πρώτη φορά πληροφορήθηκαν ότι ο Ιησούς είναι ο γιος του Ιωσήφ και ο κατεξοχήν Υιός του Ανθρώπου (το οποίο στα αφτιά τους σημαίνει ο κατεξοχήν άνθρωπος. πρβλ. 19, 5), ενώ στην υπό εξέταση συναντούν και τη μητέρα Του. Στο τέλος της περικοπής στο προσκήνιο θα εμφανιστούν και οι αδελφοί Του και όλοι μαζί πλέον, σωματικοί και πνευματικοί συγγενείς, θα κατέβουν στην Καπερναούμ, όπου για λίγο χρονικό διάστημα θα συγκατοικήσουν όλοι μαζί (2, 12). Καθίσταται συνεπώς σαφές σε αυτό το σημείο στους ακροατές ότι ο Ιησούς δεν είναι ένας θείος άνδρας συνδεδεμένος με το ένδοξο (δαυιδικό) γένος Του (το οποίο δεν αναφέρεται καν στο Ιω. παρά μόνον έμμεσα. 7, 42), ούτε υπακούει στους συγγενικούς του δεσμούς. Ἀλλωστε και στην εκλογή των Μαθητών ο Ιωάννης «ανατρέπει την ιεραρχία» παρουσιάζοντας τον Ανδρέα ως τον «πρώτο» ακόλουθό Του, δεν συνοδεύει την αλλαγή του ονόματος του Σίμωνα με την τεκμηρίωση (*καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν Ἐκκλησίαν*. Μτ. 16, 18), ενώ η «κλήση των μαθητών» κορυφώνεται με το διάλογό Του με τον άγνωστο στους Συνοπτικούς Νικόδημο.

Η ώρα, στην οποία αναφέρεται στο δεύτερο σκέλος ο Ιησούς, δεν νοείται ερωτηματικά και δεν ταυτίζεται κατά την άποψή μου απλώς με τη Σταύρωση, αλλά ειδικότερα με το γεγονός που συνιστά το τέλος και τη συνέπεια της συγκεκριμένης Ύψωσης. Στον Τόπο του Κρανίου, το Γολγοθά (*ἔξω τῆς πύλης*), όπου παρευρίσκεται πάλι η μητέρα Του (που προσφωνείται επίσης ως Γύναι), τη στιγμή που σφάζονταν οι πασχάλιοι αμνοί, μετά τις πολυσήμαντες κυριακές φράσεις *Διψῶ* (πρβλ. 4, 7) και *Τετέλεσται (*πρβλ. 13, 1), μόνον στο Ιω. ρέει από την λογχισμένη πλευρά τού κατεξοχήν Αμνού και ταυτόχρονα Ανθρώπου (19, 5: Ecce Homo) αίμα και ύδωρ. Αυτά τα στοιχεία, όπως αποδεικνύεται και από την Α’ Ιω.[[143]](#footnote-143), αντιστοιχούν στο Βάπτισμα και την Ευχαριστία και υποκαθιστούν τις θυσίες του Ναού[[144]](#footnote-144). Συνεπώς η ώρα υποδηλώνει τη στιγμή κατά την οποία ο Μεσσίας θα παράσχει τον αληθινό ευχαριστιακό οίνο από την πλευρά Του για να σφραγίσει την αναδημιουργία, την Καινή Διαθήκη και την έναρξη των Εσχάτων, που υποδηλώνει η αρχή των «σημείων»[[145]](#footnote-145). Αυτός είναι ο οίνος, ο οποίος σε συνδυασμό με την έμπρακτη θυσία ένεκα της αγάπης για τον άλλο θα προσφέρει την αληθινή Κοινωνία-συνύπαρξη και την πραγματική ευφροσύνη στη νέα Εύα που προκύπτει από το πλευρό Tου, την κατ’ οίκον Εκκλησία, τη Σύναξη των «τέκνων του Θεού», όπου βιώνεται η αυθεντική γαμήλια σχέση με τον Ι. Χριστό.

Ήδη στο ευχαριστιακό δείπνο με το οποίο εισάγεται το δεύτερο μέρος του Ιω. (κεφ. 13-17) και συντελείται η αποκάλυψη του Ι. Χριστού (όχι στον κόσμο αλλά) στους «φίλους» Του, πραγματοποιείται ένα παράδοξο γεγονός: **πριν** το γεύμα και μάλιστα το πασχάλιο έπρεπε οι συμμετέχοντες να καθαρθούν/αγιασθούν σε ύδωρ (πρώτα τα κάτω άκρα και μετά ολόκληρο το σώμα) 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. Στον Ιω. **μετά το Δείπνο** (το οποίο προφανώς είναι ήδη γνωστό στους ακροατές του Ευαγγελίου ως «ευχαριστιακό»)τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν *ἵνα παραδοῖ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου*, ο ίδιος ο Ιησούς *εἰδὼς 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 [...] βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ ᾧ ἦν διεζωσμένος* (13, 5). Ως μέσον καθαρμού των μαθητών (ο οποίος όμως δεν «λειτουργεί» μαγικά για τον Ιούδα) προβάλλει η έσχατη διακονία προς τον άλλον, η οποία κορυφώνεται στο τέλος της ενότητας με τη Σταύρωση του Ι. Χριστού.

Σημειωτέον ότι όπως αποδεικνύεται και από το Α’ Ιω. 5, 5 αλλά και από το σχίσμα που προκαλείται στο τέλος τού Ιω. 6 από τα «ευχαριστιακά» λόγια του Ιησού (6, 53-56: *ὁ τρώγων μου* ***τὴν σάρκα*** [και όχι τὸ σῶμα] ***καὶ πίνων μου τὸ αἷμα***), υπήρχαν προφανώς (αποσχισθέντα;) μέλη της ιωάννειας Κοινότητας τα οποία θεωρούσαν ότι έχουν σωθεί διά του Βαπτίσματος και τα χαρίσματα, τα οποία είχαν λάβει δι’ αυτού του Μυστηρίου. Ταυτόχρονα υποτιμούσαν τη σημασία του ευχαριστιακού οίνου. Δεν είναι τυχαίο ότι κατά τη νύξη της πλευράς σημειώνεται πρώτα το αίμα και έπεται το ύδωρ, το οποίο ως μοτίβο κυριαρχεί στο πρώτο μέρος του Ευαγγελίου, μετά την εναλλαγή φωτός και σκότους στον πρόλογο: το στάσιμο ύδωρ μεταβάλλεται στην Κανά σε οίνο άριστης ποιότητας με τον οποίο ο Ιησούς παρέχει την καλύτερη χάρη-δώρο προς τους νεονύμφους και τους παρισταμένους μετά την ταχύτερη του αναμενομένου εξάντληση των αποθεμάτων που προκάλεσε (εκτός των άλλων) ίσως και η παρουσία των μαθητών του. Έπεται η νυκτερινή συνομιλία της Ιερουσαλήμ με το Νικόδημο, η οποία περιστρέφεται γύρω από την αναγέννηση/τον τοκετό ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος. Ακολουθεί η συζήτηση περί της υπεροχής του βαπτίσματος που παρέχει ο Ιησούς (3, 22-4, 2) ενώ στο μεσημβρινό διάλογο του κεφ. 4 με την Σαμαρείτισσα το κεντρικό θέμα είναι η χορηγία ύδατος ζώντος[[146]](#footnote-146) αντί αυτού που χορηγεί το φρέαρ του τιμωμένου από τους Σαμαρείτες Πατριάρχη Ιακώβ. Τέλος στο κεφ. 7 έχουμε την εξαγγελία περί της εκροής ποταμών (αφθονίας) υδάτων από την κοιλία του πιστεύοντος σε Αυτόν αλλά και του ιδίου του Κυρίου, και όχι από το Ναό της Σιών[[147]](#footnote-147).

Σημειωτέον ότι και στο κεφ. 7 ενώ ο Ιησούς έχει αρχικά αρνηθεί στην παρότρυνση των αδελφών να μεταβεί στα Ιεροσόλυμα τελικά ανεβαίνει στην Αγία Πόλη *οὐ φανερῶς ἀλλὰ [ὡς] ἐν κρυπτῷ* (7, 10). Το ίδιο αναλογικά συμβαίνει και στο κεφ. 2, όπου αρχικά αρνείται με την απάντηση προς τη μητέρα Του να ανταποκριθεί στο έμμεσο αίτημά της, ενώ κατόπιν το πραγματοποιεί. Η διαφορά είναι ότι ενώ το κίνητρο των αδελφών είναι η ματαιοδοξία, η οποία συνοδεύεται από ουσιαστική απιστία προς το Πρόσωπό Του (7, 5), στην περίπτωση της Μαριάμ (της οποίας το όνομα δεν κατονομάζεται στο Ιω.) αυτή μεσιτεύει χάριν της ομηγύρεως[[148]](#footnote-148) και πιστεύει ότι τελικά ο Ιησούς θα ενεργήσει, γι’ αυτό και διατάζει τους δούλους: ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε (2, 5)[[149]](#footnote-149). Όπως, όμως, ο καιρός του κεφ. 7 σχετίζεται με την Ύψωσή Του, έτσι και η ώρα παροχής του αυθεντικού οίνου συνδέεται τη χορηγία αίματος και ύδατος από την πλευρά Του στο τέλος της διαδικασίας της Σταύρωσης αφού ήδη έχει εκ-πνεύσει. Μέσω αυτών των στοιχείων ιδρύεται η νέα Εύα, η Εκκλησία, καθώς και η προδοσία του Ιησού αλλά και η αναγνώρισή Του ως Αναστάντος πραγματοποιούνται σε Κήπο που ανακαλεί την Εδέμ[[150]](#footnote-150). Μέσω και της χορηγίας τού Πνεύματος στους μαθητές συγκροτείται η νέα Εκκλησία, όπου βιώνεται η αναδημιουργία, η καινή διαθήκη και τα Έσχατα.

**ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ**

Από τη μελέτη των συνειρμών της περικοπής του γάμου της Κανά εξάγονται τα εξής συμπεράσματα:

1. Αμέσως μετά την πρώτη υπόσχεση – *ἀμήν, ἀμήν λέγω ὑμῖν* του Ιησού προς τον αληθινό και άδολο Ισραηλίτη Ναθαναήλ ότι στο πρόσωπό Του δεν θα δει (= θα βιώσει την αποκάλυψη) απλώς τον αναμενόμενο Μεσσία, Βασιλέα του Ισραήλ, αλλά τη μορφή εκείνη του Υιού του Ανθρώπου που με την παρουσία Του γεφυρώνει το κτιστό με το άκτιστο, με τη μεταβολή του ύδατος σε άφθονο άριστης ποιότητας οίνο την τρίτη μέρα και μάλιστα χωρίς καν να επιστρατεύσει την ευλογία Του (παρά μόνο με το θέλημά Του), αποδεικνύει ότι Αυτός είναι ο (ανα)Δημιουργός και κοσμήτορας του σύμπαντος και του ανθρωπίνου είδους. Αυτό το γεγονός συνιστά την αρχή κατανόησης όλων των υπολοίπων ιωάννειων σημείων, τα οποία κορυφώνονται με τη δημιουργία οφθαλμών από πηλό και την ανάσταση ενός τεταρταίου νεκρού. Ταυτόχρονα ο Ιησούς είναι εκείνος που με την παρουσία Του παρατείνει την ευφροσύνη της γαμήλιας ένωσης του ζευγαριού. Όπως θα συμβεί και με το δεύτερο θαύμα της Κανά, ο Δημιουργός Ιησούς με την παρουσία και τα σημεία Του συγκροτεί τον οίκο, την οικογένεια. Το υπό εξέταση συνεπώς θαύμα συνδέεται άρρηκτα με την τρίτη και την έκτη μέρα της Δημιουργίας. Επιπλέον επιβεβαιώνει την αναφορά του Προλόγου στο Λόγο –ποιητή των απάντων (1, 4:*ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν*), αλλά και την παρουσίασή του ως της Σοφίας.
2. Προεικονίζει επίσης την Καινή Διαθήκη, η οποία θα τελειωθεί κατά την κατεξοχήν ώρα της Ύψωσης, η οποία (ώρα) αρχίζει να κτυπά την έκτη και ταυτόχρονα την έβδομη μέρα τής πρώτης εβδομάδας της επίγειας παρουσίας του Ιησού. Αυτή η ώρα, όπως αποδείχθηκε, συνδέεται ιδιαίτερα με τη στιγμή κατά την οποία ρέει από την πλευρά του νέου Αδάμ αίμα (το οποίο χάριν έμφασης προηγείται) και ύδωρ (19, 4)[[151]](#footnote-151). Η Παλαιά Διαθήκη επισυνάφθηκε μετά την έξοδο του εκλεκτού λαού από την Αίγυπτο, την τρίτη μέρα στο άγιον Όρος του Σινά εν μέσω αποκαλυπτικών φαινομένων και ολοκληρώθηκε με το γεύμα των εβδομήκοντα σεβάσμιων πρεσβυτέρων του εκλεκτού λαού οι οποίοι αργότερα αποτέλεσαν το Συνέδριο - τη Σύγκλητο του εκλεκτού λαού. Αυτά τα περιστατικά θεωρούνταν ως ολοκλήρωση του γάμου του Γιαχβέ με τον λαό Του. Αμέσως μετά την παράδοση της Τορά, η οποία (παράδοση) προϋποθέτει τον αγνισμό του λαού, που για πρώτη φορά χαρακτηρίζεται βασίλειον ιεράτευμα, ακολουθούν οι διατάξεις για τη λατρεία. Η Καινή Διαθήκη στο Ιω. εγκαινιάζεται επίσης στην άσημη και ακάθαρτη Κανά, την τρίτη μέρα μετά την έξοδο του Ιησού από την περιοχή του Ιορδάνη και την κλήση των «απαρχών» - των αληθινών ορώντων Ισραηλιτών. Σημαίνεται με την παρουσία τού Ιησού και των μαθητών αλλά και συγγενών Του ανάμεσα σε απλούς ανθρώπους και την μεταβολή τού ύδατος, που χρησιμοποιούνταν για να τηρείται η σχολαστική εφαρμογή εκείνων των διατάξεων της Τορά που αποσκοπούσαν στον αγνισμό και τη διάκριση των καθαρών από όντα ακάθαρτα και μιαρά, σε μέσο σύσφιγξης των διανθρώπινων σχέσεων. Προεικονίζονται έτσι οι κατ’ οίκον Εκκλησίες και οι κοινές τράπεζες όπου άπαντες (Ιουδαίοι και εθνικοί), κοινωνώντας από το κοινό Ποτήριο το αίμα του αναστημένου Ιησού, βίωναν τη γαμήλια ευφροσύνη των Εσχάτων που προαναγγέλλει και η Αποκάλυψη του Ησαΐα (κεφ. 24-27). Έτσι το θαύμα της Κανά συνδέεται με τη λατρεία της Πρώτης Εκκλησίας, αφού παρουσιάζει κοινά σημεία και με το νιπτήρα στη Σιών (κεφ. 13) που εισάγει στο Ιω. την τελευταία φάση της ζωής του Ιησού, αλλά και την ρεύση των δύο προαναφερθέντων συστατικών της νέας Εύας, της Εκκλησίας που συνιστά το τελευταίο κορυφαίο επεισόδιο της Σταύρωσης που υποκαθιστά τη θυσία των πασχάλιων αμνών (19, 31-34). Ήδη στο περιστατικό της Κανά με το ατελές τέλος της αφήγησης αναδεικνύεται ως ο Νυμφίος, ο οποίος αντιστρέφει τη φυσική τάξη, προσφέροντας τον καλό οίνο στο τέλος.
3. Η υποκατάσταση της λατρείας συμπεραίνεται εάν η υπό εξέταση περικοπή συνδεθεί άρρηκτα με την ανατροπή της λατρείας του Ναού που διακηρύσσεται στο επισυναπτόμενο περιστατικό της παρουσίας του Ιησού στο άγιον Όρος της Ιερουσαλήμ. Δεν πρόκειται απλώς για κάθαρση του Ιερού αλλά για προεικόνιση της αντικατάστασης υπό του Σώματος του Ιησού και της Εκκλησίας τού θρησκευτικού θεσμού που είχε μέσω των θυσιών μεταβάλει τον Οίκο του Πατέρα σε οίκο Εμπορίου. Ενώ με τον οίνο η παρουσία του Χριστού παρατείνει την ευφροσύνη και αποκαθίστανται οριζόντια οι σχέσεις των ανθρώπων και μάλιστα του ζεύγους, η επίσκεψη στο Ναό και ο ερωτικός ζήλος Του βιώνονται ως οργή. Η σύνδεση του γάμου της Κανά με την επίσκεψη στο Ναό ίσως έχει το πρότυπό της όχι μόνο στο Έξ. 23-24 και στο Ησ. 24-27 («Αποκάλυψη του Ησαΐα») αλλά και στον Μαλαχία και μάλιστα στην ενότητα 2, 14-3, 16 που κατακλείει την Παλαιά Διαθήκη.

# ΙV. Το Ιω. 2-4 και το μοτίβο της γαμήλιας εμπειρίας του Πάσχα

## Α. Εισαγωγικά

Στην ενότητα των κεφ. Ιω. 2-4[[152]](#footnote-152) απηχείται έντονα το μοτίβο του γάμου[[153]](#footnote-153), ο οποίος συνιστά το πλαίσιο του πρώτου σημείου της Κανά αλλά αποτελεί και το υπόβαθρο της συνάντησης του Ιησού με τη Σαμαρείτισσα. Στο παρόν άρθρο θα εξετάσουμε (α) εάν το ίδιο μοτίβο απαντά και στο νυκτερινό διάλογο με το Νικόδημο και (β) τι ακριβώς θεολογικά μηνύματα θέλει να εκπέμψει ο Ιω. με τη χρήση του στη μεσημβρινή συζήτηση του Μεσσία στο φρέαρ του Ιακώβ. Στην αρχή εξετάζουμε την προϊστορία του συγκεκριμένου μοτίβου στην Π.Δ. προκειμένου να κατανοήσουμε την ηχώ που είχε η χρήση του στους πρώτους ακροατές του πνευματικού Ευαγγελίου.

## Β. Π.Δ και ο Γάμος του Γιαχβέ

Ήδη στον Ωσηέ[[154]](#footnote-154), τις τελευταίες δεκαετίες του 8ου αι. π.Χ., την εποχή που το βόρειο βασίλειο του Ισραήλ καταστρέφεται από τους Ασσυρίους, η σχέση/διαθήκη του Γιαχβέ προς το λαό Του βιώνεται από τον ίδιο τον προφήτη προσωπικά και τραγικά ως πλήρης εντάσεων συζυγία με την πόρνη και μοιχαλίδα Γόμερ. Επειδή, όμως, ο λαός συχνά απίστησε στον Θεό και πόρνευσε ακολουθώντας αλλότριους κυρίους (Δτ. 31, 6. Κριτ. 2, 16-17), η γαμήλια σχέση του Δημιουργού με το κτίσμα Του μετατίθεται στα Έσχατα. Αφού ο προφήτης αναφερθεί στην οικολογική κρίση που θα προκαλέσει στο θέρος, τα αμπέλια και τις συκιές, η μοιχεία (= η απιστία) τού λαού Του μέσω της λατρείας των ψευδών θεών Βααλείμ, η οποία συνδέονταν ακριβώς με τη γονιμότητα της γης[[155]](#footnote-155), προφητεύει σχετικά: *θα ξαναοδηγήσω όμως τη μάνα σας στην έρημο κι εκεί στην καρδιά της θα μιλή­σω τρυφερά. Τότε τ' αμπέλια της θα της τα ξαναδώσω. θα κάνω την κοιλάδα* ***Αχώρ μια πύλη ελπίδας[[156]](#footnote-156)****. Κι εκείνη θα μου αποκριθεί ε­κεί, καθώς τις μέρες που ήταν νέα, καθώς τότε που βγήκε από την Αίγυπτο.«Τη μέρα εκείνη», λέει ο Κύριος στον Ισραήλ,* ***«"άντρα μου"*** *θα με αποκαλέσεις. δεν θα με ονομάζεις πια "Βάαλ μου" (αφέν­τη μου). Θα βγάλω από τη μνήμη σου τα ο­νόματα των Βααλίμ, δε θα τους επικαλε­στείς ξανά ποτέ σου. Τότε θα κάνω για χά­ρη σου συμφωνία με τ' άγρια ζώα, με τα πε­τούμενα και μ' όλα τ' άλλα ζωντανά και τα ερπετά της γης. Τόξα και ξίφη κι όλα τα ό­πλα τα πολεμικά θα τα εξαφανίσω από τη χώρα σου, και θα κάνω τον ύπνο σου ήσυχο κι ασφαλή.* ***Μαζί σου θα ενωθώ για πάντα με τα δεσμά του γάμου. Για δώρα γαμήλια θα σου προσφέρω υποστήριξη και προστα­σία, αγάπη και συμπόνια*** (Ο’: *ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν κρίματι καὶ ἐν ἐλέει καὶ ἐν οἰκτιρμοῖς*). Θα σε κερδίσω με την αταλάντευτη πιστότητά μου (Ο’: **ἐν πίστει)** και θα με αναγνωρίσεις για Κύριό σου. «*Εκείνη την ημέρα*», λέει ο Κύριος, *θ' αποκριθώ στην προσευχή τού ουρανού κι ε­κείνος θ' αποκριθεί στην ανάγκη της γης* (2, 16-23)[[157]](#footnote-157). Θα αναβιώσει δηλ. η σχέση αγάπης που ανέπτυξε ο Κύριος με το λαό Του στην έρημο, προτού εκείνος εγκατασταθεί στη γη Χαναάν και γοητευτεί από τους ειδωλολατρικούς θεούς, αναζητώντας σε αυτούς και στις ξένες Μ. Δυνάμεις τη σωτηρία, παραβιάζοντας την εντολή Του (Έξ. 34, 14: *οὐ γὰρ μὴ προσκυνήσητε θεῷ ἑτέρῳ ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ζηλωτὸν ὄνομα.* ***θεὸς ζηλωτής[[158]](#footnote-158) ἐστιν***) και επαληθεύοντας την προφητεία προς τον Μωυσή (Δτ. 31, 16: *καὶ εἶπεν κύριος πρὸς Μωυσῆν «ἰδοὺ σὺ κοιμᾷ μετὰ τῶν πατέρων σου καὶ ἀναστὰς ὁ λαὸς* ***οὗτος ἐκπορνεύσει*** *ὀπίσω θεῶν ἀλλοτρίων τῆς γῆς εἰς ἣν οὗτος εἰσπορεύεται ἐκεῖ εἰς αὐτήν καὶ ἐγκαταλείψουσίν με καὶ διασκεδάσουσιν τὴν διαθήκην μου ἣν διεθέμην αὐτοῖς*»).

Ο αείμνηστος Ν. Ματσούκας[[159]](#footnote-159), σχολιάζοντας τα ανωτέρω, επισημαίνει την πνευματική συγγένεια που παρουσιάζει ήδη ο επικεφαλής του Δωδεκαπρόφητου με τον Ιωάννη, τον γιο της Βροντής, παρότι τους χωρίζει σχεδόν μια χιλιετία: *Πύρινος, συναρπαστικός και συμβολικός είναι ο λόγος του προφήτη. Από το ένα μέρος σκληρή είναι η γλώσσα, πού αναγγέλλει οδυνηρές τιμωρίες, και από το άλλο αύρα αγά­πης, παραμυθίας και θεραπείας κατακλύζει τα λεγόμενα. Τυ­χαία δεν αποκλήθηκε ο προφήτης ως* ***ο Ιωάννης της Π. Δια­θήκης****, αφού τελικά τα κύματα των ωδίνων και οδυνών ηρεμεί η αγάπη. [...] Σ’ ολάκερο τον προφητικό ιστό της Π. Διαθήκης -θα έλεγε κανείς της Αγίας Γραφής στο σύνολό της- όλες οι σκλη­ρές συνέπειες, τα αδιέξοδα, ο εχθρός θάνατος κτλ. λέγο­νται για ν’ ανατραπούν από τη θεραπευτική δύναμη τού ελέ­ους, της δημιουργικής αγάπης. Ο προφήτης κρούει τον παιά­να της νίκης: «ἐκ χειρὸς ᾅδου ῥύσομαι αὐτοὺς καὶ ἐκ θανάτου λυτρώσομαι αὐτούς. ποῦ ἡ νίκη σου θάνατε; ποῦ τὸ κέντρον σου ᾅδη;»* (Ωσ. 13, 14· πρβλ. Α’ Κορ. 15, 55).

Ο προφήτης του πάθους Ιερεμίας (626 π.Χ.), επηρεασμένος από τον Ωσηέ[[160]](#footnote-160), ενόψει της άλωσης και του νότιου πλέον βασιλείου και μάλιστα της Ιερουσαλήμ και του Ναού που θεωρούνταν άτρωτα εξαιτίας της πεποίθησης ότι «κατοικούσε» εκεί ο Θεός, εξαγγέλλει το μήνυμα του Κυρίου στην Ιερουσαλήμ: *ακούστε τι λέει ο Κύριος: «Θυμάμαι πόσο πιστή μού ήσουν στα νιάτα σου, και πόσο μ’ αγαπούσες όταν ήμασταν νιόπαντροι. Με είχες ακολουθήσει στην έρημο, σε γη που τίποτα δε φυτρώνει. Τότε ανήκες σε μένα, όπως οι πρώτοι καρποί της σοδειάς. [...] Διπλή α­μαρτία έκανε ο λαός μου: Εμένα εγκατέλει­ψαν,* ***πηγή τρεχούμενου νερού****, και σκάψαν να' χουνε δεξαμενές ρωγμές γεμάτες που δεν μπορούν να συγκρατήσουν το νερό»*.[[161]](#footnote-161) Στη συνέχεια ο ευρισκόμενος σε νεαρή ηλικία προφήτης περιγράφει τον Ισραήλ ως γυναίκα άστατη και άπιστη με γλώσσα δραστική, «άσεμνη για τα αισθητήρια των σημερινών Ευρωπαίων[[162]](#footnote-162)»: «*Και πώς μπορείς να λες: «εγώ δεν μο­λύνθηκα και δε λάτρεψα διόλου τους ‘’Βααλίμ"»; Κοίτα τα ίχνη σου στην κοιλάδα και α­ναγνώρισε το τι έχεις κάνει. Μοιάζεις με νε­αρή καμήλα σε οργασμό, που τρέχει άσκοπα εδώ κι εκεί. Μοιάζεις με άγριο θηλυκό γαϊ­δούρι, που μαθημένο είναι να ζει στην έρη­μο, λαχανιασμένο από τον οργασμό ποιος μπορεί να το σταματήσει; Τ’ αρσενικά που το αναζητούν, το βρίσκουν εύκολα μπροστά τους, όταν είναι στον καιρό του.25Προσέξτε Ισραηλίτες, μήπως και λιώσουν τα ποδήματα στα πόδια σας και το λαρύγγι σας από το τρέξιμο ξεραθεί. Αλλά εσείς λέτε: «τι μας νοιάζει; Εμείς αγαπάμε τους ξένους θεούς και τους ακολουθούμε»* (2, 2-13)[[163]](#footnote-163). Μελλοντικά ο Θεός θα συνάψει καινή διαθήκη με το λαό Του διαφορετική από εκείνη που δόθηκε κατά την έξοδο των Εβραίων, αφού αυτή δεν θα καταγραφεί σε εύθραυστες λίθινες πλάκες αλλά στο νου και την καρδιά (Ιερ. 38, 29-30). Ταυτόχρονα θα υπάρχει προσωπική ευθύνη και η γυναίκα/η Ιερουσαλήμ θα αναζητά τον άνδρα της/τον Θεό της (Ιερ. 38 [31 Μασ.], 22).

Το ίδιο πνεύμα αποτυπώνεται και στον ιερέα προφήτη Ιεζεκιήλ (16, 7 κε.), ο οποίος μετά το τραύμα τού ξεριζωμού και της εξορίας βιώνει τη δυναμική παρουσία του Κυρίου και στην εξορία (597 μ.Χ.). Με πολύ εκφραστικό τρόπο ο προφήτης καταγράφει τη στοργή με την οποία έλουσε, έντυσε και έθρεψε ο Γιαχβέ το έκθετο παιδί / τον λαό του, ο οποίος τελικά εγκατέλειψε το Νυμφίο του και πόρνευσε (16, 8-15)[[164]](#footnote-164). Στα κεφ. 36-37 (και ιδίως στο συναρπαστικό όραμα της «ανάστασης») προφητεύεται η αποκατάσταση της σχέσης τού Θεού μαζί του στα Έσχατα και ακούγονται τα εξής: *θα σας βγάλω μες από τα έθνη, θα σας συνάξω μέσα απ' όλες τις ξένες χώρες και θα σας φέρω στη χώρα σας.* ***Θα σας ραντί­σω με καθαρό νερό[[165]](#footnote-165)*** *και θα εξαγνιστείτε από την ακαθαρσία της ειδωλολατρίας σας· ναι, θα σας εξαγνίσω. Θα σας δώσω* ***καινούργια καρδιά*** *και θα βάλω μέσα σας νέο πνεύμα, θα αφαιρέσω από το σώμα σας την πέτρινη καρδιά και θα σας δώσω* ***καρδιά ζωντανή****. Θα βάλω μέσα σας το Πνεύμα μου και θα σας κάνω ν' ακολουθείτε τους νόμους μου και να τηρείτε με προσοχή τις εντολές μου. Θα μπορείτε να κατοικείτε στη χώρα που έδωσα στους προγόνους σας·* ***θα είστε λαός Μου κι εγώ θα είμαι θεός σας*** (36, 25-27). *Γι’ αυτό, προφήτεψε και πες τους ότι Εγώ, ο Κύριος ο Θεός, λέω: «θ' ανοίξω τους τάφους σας και θα σας βγάλω μες απ' αυτούς, λαέ μου, και θα σας φέρω στη χώρα του Ισραήλ. Κι όταν το κάνω αυ­τό θα μάθετε ότι* ***εγώ*** *είμαι ο Κύριος.* ***14Θα σας δώσω το Πνεύμα μου και θα ξαναβρείτε τη ζωή.*** *θα σας φέρω στη χώρα σας και θα μάθετε ότι εγώ είμαι ο Κύριος. Το είπα και θα το κάνω εγώ, ο Κύριος»* (37, 12-13[[166]](#footnote-166)).

Στον Δευτερο- και Τριτοησαΐα, όπου ενθαρρύνονται οι παλιννοστούντες, επίσης τονίζεται η εσχατολογική δόξα της Σιών, χωρίς καμιά αναφορά στο πορνικό παρελθόν: *Θα 'σαι στεφάνι ατί­μητο στο χέρι τού Κυρίου, μες στην παλάμη τού Θεού σου στέμμα βασιλικό. Και τ' όνομά σου πια δε θα 'ναι «η εγκαταλειμμένη», ούτε η χώρα σου θα ονομάζεται πια «η έρημη» αλ­λά θα λέγεσαι «η αγαπημένη του θεού»* (Ο’: *Θέλημα ἐμόν*) *κι η χώρα σου θα λέγεται «η γυναίκα Του»* (Ο’: *Οἰκουμένη*). *γιατί ο Κύριος θα σε ξαναγαπήσει και θα 'ναι για τη χώρα σου ο άντρας της. Όπως ο νέος ε­νώνεται σε γάμο με παρθένα, έτσι κι ο πλά­στης σου μ' εσένα θα ενωθεί. Κι όπως χα­ρά για το γαμπρό είναι η νύφη, έτσι χαρά για το Θεό σου θα ‘σαι εσύ*(62, 3-5. πρβλ. 54, 4-8). Ο λαός του Θεού, ο οποίος με τις αμαρτίες και τις παραλείψεις του είχε διαζευχθεί τον Θεό και είχε μείνει έρημος και αβοήθητος, θα αποτελέσει στα Έσχατα την Αγάπη, την Ευχαρίστησηκαι τη Νύμφη του Θεού. Έτσι στη λατρεία τού Ναού μετά το δείπνο των ιερέων όπου καταναλώνονταν τεμάχια θυσιών άδονταν Ψαλμοί-Αλληλούια αφού η ημέρα Κυρίου η οποία έδυε χαρακτηριζόταν νύμφη του Θεού[[167]](#footnote-167).

Στον Ιουδαϊσμό οι ραββίνοι θεωρούσαν τη σύναψη της Διαθήκης στο Σινά ως το γαμήλιο συμβόλαιο του Θεού με το λαό Του[[168]](#footnote-168). Σε αυτό το Γάμο νυμφαγωγός του λαού ήταν ο Μωυσής, όπως στην περίπτωση του Αδάμ και της Εύας ο ίδιος ο Θεός. Ο ραββί Ακίβα (+135 μ.Χ.) θεωρούσε τη Σουλαμίτιδα του Άσματος και τη σχέση της με το βασιλέα Σολομώντα ως σύμβολο του Ισραήλ και της σχέσης του με τον Γιαχβέ[[169]](#footnote-169). Αυτή η σχέση πρόκειται να *τελειωθεί* τις μέρες του Μεσσία. Υπ’ αυτή την προοπτική, ο παρών αιώνας αποτελεί την περίοδο της μνηστείας, ενώ τα επτά χρόνια του Γωγ (Ιεζ. 38) την προγαμιαία περίοδο. Ο ίδιος ο γάμος θα ακολουθήσει μετά την κοινή εξανάσταση και θα συνοδευτεί από ένα μεγαλειώδες γαμήλιο δείπνο.

Το σημαντικό και συνάμα παράδοξο στοιχείο, το οποίο προκύπτει από τη μελέτη της υστεροϊουδαϊκής γραμματείας είναι το γεγονός ότι δεν υπάρχει σε αυτήν **καμία μαρτυρία** ότι Νυμφίος της Συναγωγής στα Έσχατα θα είναι ο Μεσσίας. Το σύγχρονο με την Αποκ. Δ' Έσδρα αναφέρεται κατά τη διάρκεια του τετάρτου Οράματος (9, 26-10, 59) στο γάμο του γιου τής Σιών, η οποία καταρχάς θρηνεί για την ερήμωσή της και κατόπιν μεταμορφώνεται σε λαμπρά πόλη. Η έμφαση, όμως, έγκειται στη σχέση του γιου με την μητέρα του. Ο γάμος δεν περιγράφεται. Η σχέση του Ιωσήφ με την αιγύπτια Ασινέθ στο γνωστό μυθιστόρημα (Roman) δεν απηχεί τις ιουδαϊκές προσδοκίες περί του εσχατολογικού Γάμου, διότι στα υστεροϊουδαϊκά χρόνια ο Ιωσήφ δεν παρουσιάζεται ως τύπος του Μεσσία, λόγω ακριβώς του γάμου του με μια αλλοεθνή. Αποδεικνύεται, συνεπώς, ότι ως Νυμφίος της Συναγωγής αναμενόταν μόνον ο Γιαχβέ, όπως προφητεύεται και στα παλαιοδιαθηκικά κείμενα[[170]](#footnote-170).

Από τα ανωτέρω προκύπτει ότι το μοτίβο του γάμου στην ιουδαϊκή παράδοση συνδεόταν άρρηκτα με την έξοδο από την ειδωλολατρική Αίγυπτο μέσω της διάβασης της Ερυθράς θαλάσσης και της μακρόχρονης πορείας στην έρημο όπου με διάφορους τρόπους (χορηγία άρτου και ύδατος) ο Θεός απέδειξε ότι είναι ζηλωτής. Αυτά τα γεγονότα αναμιμνήσκονταν (αναβίωναν) οι Ιουδαίοι κατά την εορτή του Πάσχα[[171]](#footnote-171) όταν και ανέμεναν να επαναληφθούν στα Έσχατα. Ο γάμος με το λαό του επισφραγίζεται με την παράδοση της Διαθήκης/Τορά στο νυμφαγωγό Μωυσή στο Σινά και συνεπάγεται οικολογική αρμονία άρα και την παροχή όλων των αγαθών της γης. Στα Έσχατα, στο πλαίσιο μιας αναδημιουργίας και απελευθέρωσης από ο,τιδήποτε καταπιέζει και νεκρώνει τον λαό, η Διαθήκη θα γραφτεί στις καινούργιες καρδιές οι οποίες θα κτισθούν διά του Πνεύματος του Θεού και του ύδατος.

## Γ. Ιω 2-4

### 1. Ο νυκτερινός διάλογος με το Νικόδημο

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. 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) και σε συνδυασμό με το γεύμα που παρατίθεται ενώπιον των εβδομήκοντα σεβάσμιων πρεσβυτέρων του Ισραήλ (Έξ. 19-23), αλλά ανάμεσα σε απλούς ανθρώπους που γιορτάζουν τη συγκρότηση του Οίκου (της οικογένειας) στην «ακάθαρτη» Γαλιλαία. Παρέχει έτσι τη δυνατότητα στη γαμήλια σχέση/διαθήκη που ευλόγησε ο Θεός την έκτη μέρα να τελειωθεί[[172]](#footnote-172).

Στο αμέσως επισυναπτόμενο περιστατικό ο Μεσσίας εισέρχεται με αυθεντία στο νεόκτιστο περίλαμπρο ηρωδιανό Ναό και μάλιστα όταν πλησιάζει η περίοδος τού Πάσχα, η κατεξοχήν ημέρα αγαλλίασης, η νύμφη του Κυρίου, για να εκφράσει τον **ζήλο** για τον οίκο τού Πατέρα Του με έναν τρόπο ανατρεπτικό και οργισμένο, ο οποίος κυριολεκτικά εκστασιάζει όσους υπηρετούσαν/διακονούσαν το λατρευτικό/θυσιαστικό σύστημα της Σιών. Το **σημείο** που τον εξουσιοδοτεί να ενεργεί με αυτήν την αυθεντία είναι σύμφωνα με τη διακήρυξη του Ιδίου το εξής: *λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον* (και όχι γενικά το Ιερόν) *καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν* (2, 19. πρβλ. «σημείον Ιωνά» Λκ. 11, 39).

Στο τέλος τού κεφ. 2, όπου με τις δύο αντιθετικές εικόνες στην Κανά και στη Σιών καταγράφεται η «**αρχή**» της δημόσιας Παρουσίας του σαρκωμένου Λόγου/Σοφίας στην πατρίδα Του, την Παλαιστίνη, ο ακροατής διαπιστώνει ότι πολλοί «πιστεύουν» θεωρούντες τα σημεία. Ο Νυμφίος, όμως, Ιησούς σε άλλους εμπιστεύεται τον Εαυτό Του και σε άλλους όχι. Αυτό συμβαίνει ανάλογα με το **τι** υπάρχει στην καρδιά τους και την ποιότητα πίστης που επιδεικνύουν οι θεατές και ταυτόχρονα ακροατές Του. Η συγκεκριμένη ενότητα 2, 23-25, η οποία πραγματεύεται την αμφίδρομη - διαδραστική σχέση Ιησού και πολλών, δεν πρέπει να θεωρηθεί μόνον ως κατακλείδα της επονομαζόμενης Κάθαρσης του Ναού αλλά και ταυτόχρονα ως εισαγωγική του κεφ. 3[[173]](#footnote-173), αφού και οι δύο ενότητες εκτυλίσσονται *ἐν τοῖς Ἰεροσολύμοις* και μάλιστα, όπως με έμφαση τονίζει ο Ιωάννης, *ἐν τῷ πάσχα, ἐν τῇ ἑορτῇ*. Η πρώτη (η επονομαζόμενη κάθαρση του Ναού) προϋποθέτει τη «ζωώδη» πραγματικότητα του περίλαμπρου Ναού και η δεύτερη την κατάσταση του εσωτερικού ναού της καρδιάς που επηρεάζει τον τρόπο θέας του Ι. Χριστού και των σημείων Του. 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.

Επί τη βάσει του συγκεκριμένου χωρόχρονου ο νυκτερινός διάλογος με το Νικόδημο (ο οποίος δεν ζητά όπως οι λοιποί Ιουδαίοι επίδειξη σημείου αλλά είναι βέβαιος ότι ο Ιησούς προέρχεται από τον Θεό Πατέρα και επιτελεί σημεία μετ’ Αυτού) δεν πρέπει να εξεταστεί σε συνάφεια μόνον με το Ιεζ. 36-37 και τη βαπτισματική αναγέννηση των προσήλυτων[[174]](#footnote-174), αλλά κατεξοχήν **με τα γεγονότα της Εξόδου**, τα οποία αναμιμνήσκονταν ενεργά και βιώνονταν τη νύχτα του Πάσχα, **της κατεξοχήν ημέρας-νύμφης του Κυρίου**. Άλλωστε ήδη διαπιστώθηκε ότι στους Προφήτες ο γάμος του Κυρίου με το λαό Του δεν πραγματοποιείται στα ευσκιόφυλλα αλσύλλια αλλά επιτελείται μετά από Έξοδο στη σκληρή έρημο και επισφραγίζεται με τη Διαθήκη. Σημειωτέον ότι στο τέλος της απελευθέρωσης από τους τυράννους Αιγυπτίους μέσω των σημείων-πληγών και της κατεξοχήν θαυμαστής διάβασης της Ερυθράς θαλάσσης, όπου και καταποντίστηκαν οι υπεναντίοι, σημειώνονται τα εξής: *καὶ ἐρρύσατο κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐκ χειρὸς τῶν Αἰγυπτίων καὶ εἶδεν Ἰσραὴλ τοὺς Αἰγυπτίους τεθνηκότας παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης. εἶδεν δὲ Ἰσραὴλ τὴν χεῖρα τὴν μεγάλην ἃ ἐποίησεν κύριος τοῖς Αἰγυπτίοις. ἐφοβήθη δὲ ὁ λαὸς τὸν κύριον* ***καὶ ἐπίστευσαν τῷ θεῷ καὶ Μωυσῇ τῷ θεράποντι αὐτοῦ*** (Έξ. 14, 30-31). Είναι η πρώτη φορά που η Α.Γ. σημειώνει ότι οι Ισραηλίτες «πιστεύουν» εκτός από τον Θεό και τον **θεράποντα** Αυτού, τονΜωυσή. Βέβαια αυτή η πίστη αμέσως μετά τη διάβαση, ήδη κατά την αρχή της πορείας στην έρημο (15, 24) αλλά και αργότερα όταν επιτελεστούν επιπλέον σημεία που θα παράσχουν ύδωρ και άρτο-μάννα στο λαό, θα αποδειχθεί επιφανειακή.

Στην αρχαιότατη επινίκια Ωδή της Μαριάμ (όπου για πρώτη φορά στην Α.Γ. δεσπόζει η διακήρυξη της αιώνιας ***βασιλείας του Κυρίου*.** στ. 15, 18), η οποία μεσολαβεί μεταξύ της διάβασης και της πορείας, εξαίρεται η κατεξοχήν τιμωρητική επενέργεια του πνεύματος του Κυρίου καθώς σημειώνονται τα εξής: *καὶ διὰ* ***πνεύματος*** *τοῦ θυμοῦ σου διέστη τὸ ὕδωρ. ἐπάγη ὡσεὶ τεῖχος τὰ ὕδατα. ἐπάγη τὰ κύματα ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης. [...] ἀπέστειλας τὸ πνεῦμά σου. ἐκάλυψεν αὐτοὺς θάλασσα. ἔδυσαν ὡσεὶ μόλιβος ἐν ὕδατι σφοδρῷ*. Έστω κι αν το πνεύμα στον ύμνο σημαίνει τον σφοδρό άνεμο, εντούτοις αργότερα συνδέθηκε με το Ruah Elohim (Ησ. 63, 10-14). Στην αλεξανδρινή Σοφία Σολομώντος, όπου «υπομνηματίζεται» η Έξοδος, επίσης δίνεται μεγάλη σημασία στο πνεύμα του Θεού, το οποίο κατοικεί στη **Σοφία** (Σοφ. Σολ. 12, 1-4. πρβλ. 7, 22-30). Συνεπώς με την Έξοδο συνδυάζεται η δυναμική παρουσία του Πνεύματος του Κυρίου, η διακήρυξη της βασιλείας και η πίστη στον θεράποντα Μωυσή, διαμέσου του οποίου ο Θεός χορηγεί ύδωρ και άρτο αλλά και την ίδια τη Διαθήκη Του.

Έχοντας υπόψη το ανωτέρω υπόβαθρο, το οποίο βιωνόταν με ιδιαίτερη ενάργεια στο χωρόχρονο που πλαισιώνει το Ιω. 3, μπορούμε να ερμηνεύσουμε τον πρώτο εκτενή διάλογο και την επισυναπτόμενη Ομιλία του Ιησού στο «πνευματικό ευαγγέλιο». Αντιδρώντας θετικά στις πράξεις του Ιησού, έρχεται προς Αυτόν νύχτα ο Νικόδημος, *ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, ἄρχων τῶν Ἰουδαίων* (μέλος τής Βουλής/του Σανχεντρίν), ο οποίος ακολούθως προσφωνείται από τον Ιησού *ὁ διδάσκαλος τοῦ* ***Ἰσραὴλ*** (3, 9-10). Ουσιαστικά πρόκειται για έναν «επώνυμο» (χωρίς να σχετίζεται μάλλον με τον γνωστό στα ραββινικά κείμενα Nakdimon ben Gorion[[175]](#footnote-175)), ο οποίος δεν ανήκει ούτε στους Ιουδαίους, ούτε στους *πολλούς* του κεφ. 2 (πρβλ. και τους Γαλιλαίους στο 4, 44-45). Γι’ αυτό και ο Ιησούς του εμ*πιστεύεται* ορισμένες αλήθειες[[176]](#footnote-176). Στο τέλος της ζωής τού Μεσσία (το οποίο για πρώτη φορά μνημονεύεται στην παρούσα περικοπή) μετά από μια περίοδο σιωπής και διεργασίας ο **Νικόδημος** (πρβλ. 7, 50), πραγματοποιώντας ό,τι υποδηλώνει το όνομά του (νίκη επί τής νοοτροπίας τού λαού), τάσσεται εμφανώς πλέον με το μέρος Του, προσφέροντας μεγάλη ποσότητα πολύτιμων μύρων (19, 39), όπως και η Μαρία, η αδελφή του Λαζάρου πριν την Ύψωση (12, 5). Αρχικά ο ίδιος *ὁ διδάσκαλος τοῦ* ***Ἰσραὴλ***αποκαλεί τον Χριστό ραββί/διδάσκαλο και μάλιστα ***ἀπό τοῦ*** *Θεοῦ* ενώ (σε αντίθεση προς τους λοιπούς Ιουδαίους) εκφράζει και τη βεβαιότητα ότι τα σημεία που επιτελεί είναι ***μετὰ τοῦ Θεοῦ***. Προφανώς ως Φαρισαίος διαβλέπει στο πρόσωπο του Ιησού που εισέρχεται δυναμικά και με αυθεντία στο Ναό, ανατρέποντας το «εμπορικό» κατεστημένο σύστημα της θρησκείας που λειτουργούσε υπό την αιγίδα των Σαδδουκαίων αρχιερέων, εκείνη τη μορφή, η οποία όπως ο κατεξοχήν προφήτης Μωυσής κατέχει πραγματικά το χάρισμα δίκη νυμφαγωγού να ηγηθεί μιας καινούργιας εξόδου προκειμένου ο λαός τού Ισραήλ να κατακτήσει και πάλι τη Βασιλεία[[177]](#footnote-177). Σημειωτέον ότι και ο Γαλιλαίος Ναθαναήλ στο 1, 49 κορύφωσε τη διακήρυξή του με τον τίτλο*σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ*, με τον οποίο «επεξηγεί» το Υἱὸς τοῦ Θεοῦ (πρβλ. 6, 15), ενώ ο αγαπητός όρος των Συνοπτικών «Βασιλεία» μνημονεύεται στο Ιω. **αποκλειστικά και μόνον** στην παρούσα συνάφεια, αφού ακόμη και στο ίδιο κεφάλαιο τελικά αντικαθίσταται από τη *ζωή την αιώνια* (σε αντίθεση προς το σκότος, την απώλεια, την οργή την αιώνια).

Ο Ιησούς, χρησιμοποιώντας για δεύτερη φορά στο Ιω. και μάλιστα δύο φορές φράσεις εισαγόμενες με το *Ἀμὴν, ἀμὴν...*, οι οποίες υποδηλώνουν εξαιρετική αυθεντία που δεν αρμόζει σε απλό ραββίνο, ομιλεί *περί γεννήσεως ἄνωθεν* (και με τη σημασία της αναγέννησης αλλά και με τη σημασία της **επουράνιας** γέννησης/εκ [=διά] του Θεού[[178]](#footnote-178)), ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος. Έτσι κάποιος όχι πλέον ως *σάρκα ἐκ τῆς σαρκός* (πρβλ. 1, 13), *ἐκ τοῦ κόσμου* (17, 14) αλλά ως πνεύμα αποκτά την ευκαιρία όχι μόνο να **δει** (όπως ο Μωυσής. Δτ. 3, 23-29)αλλά επιπλέον να **εισέλθει** *εἰς τὴν* ***Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ***. Για ένα ευυπόληπτο πρεσβύτη του Συνεδρίου η πρόταση να μεταμορφωθεί σε «έμβρυο», όπως θεωρούνταν στον Ιουδαϊσμό οι «νεόφυτοι» προσήλυτοι[[179]](#footnote-179), θα μπορούσε να εκληφθεί ως προσβολή. Σημειωτέον ότι η πρώτη φράση *Ἀμὴν, ἀμὴν...* στο Ιω. έλαβε αφορμή από τον «χαιρετισμό» τού **αληθινού, άδολου Ισραηλίτη** Ναθαναήλ προς τον Ιησού ως ραββί, Υιό του Θεού και κυρίως, όπως ήδη ελέχθη, **Βασιλέα του Ισραήλ.** Τότε ο Ιησούς αναφέρθηκε σε **θέα μειζόνων** και ιδιαιτέρως του Υιού τού Ανθρώπου ως της κλίμακας αφού Αυτός με την παρουσία Του κάτω **και** άνω γεφυρώνει τα διεστώτα (τον ουρανό/το άκτιστο με τη γη/το κτιστό). Και στην προκειμένη περίπτωση καθίσταται σαφές στο Νικόδημο ότι η πασχάλια έξοδος της οποίας ηγείται ο Ιησούς, δεν σηματοδοτεί απλώς ένα οριζόντιο **πέρασμα** σε μια άλλη Γη της επαγγελίας/Βασίλειο του Θεού μέσω του βαπτίσματος *ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσῃ* και της παροχής υλικού και πνευματικού βρώματος και πόματος (Α’ Κορ. 10, 2-4). Προϋποθέτει ένα άλλο είδος-ποιόν ανθρώπων αναγεννημένων με διαφορετική καρδιά (πρβλ. Α’ Ιω. 3, 9). Συνεπώς δεν πρόκειται απλώς για ένα γάμο με μια διεφθαρμένη αλλά μετανοημένη σύζυγο μετά από ένα διαζύγιο, όπως διακήρυξε ο Ωσηέ, αλλά για ένα **τοκετό** *ἐκ τοῦ Πνεύματος*, μια **νεκρανάσταση,** αντίστοιχη αυτής του Ιεζεκιήλ (κεφ. 37). Αυτή (η νεκρανάσταση) δεν συνοδεύεται όμως από το κτίσιμο ενός καινούργιου Ναού όπως στον προφήτη, αφού το Ιερό υποκαθίσταται από το αναστημένο Σώμα του Ιησού (2, 22[[180]](#footnote-180)). Αυτή η αναγέννηση, της οποίας απαρχή είναι ο ίδιος ο Ιησούς, έχει μυστηριώδη χαρακτήρα και αποτελέσματα και δίνει άλλη διάσταση στο *πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει* κάποιος[[181]](#footnote-181). Δεν συνεπάγεται μια οριζόντια **έξ**οδο αλλά μια κάθετη **άν**οδο στον ουρανό[[182]](#footnote-182), στον χώρο απ’ όπου προέρχεται/κατάγεται στο 1, 32 το Πνεύμα ως περιστερά (για να δηλώσει την αναδημιουργία) και ο **μόνος** που έχει ανεβεί[[183]](#footnote-183) σε αυτόν, ο καταβάς Υιός του Ανθρώπου[[184]](#footnote-184).

Στην «άνωθεν» αναγέννηση **κατεξοχήν** σημαντικό ρόλο μαζί με το ύδωρ διαδραματίζει το Πνεύμα. Αυτά τα δύο στοιχεία, τα οποία όπως ήδη διαπιστώσαμε λειτούργησαν καταλυτικά κατά τη διάβαση της Ερυθράς Θαλάσσης, πρωταγωνίστησαν καταρχήν στην αρχή της Δημιουργίας τού σύμπαντος, όταν σύμφωνα με το Ιω. υπήρχε ο Λόγος: *καὶ* ***πνεῦμα*** *θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω* ***τοῦ ὕδατος.*** *καὶ εἶπεν ὁ θεός «γενηθήτω φῶς» καὶ ἐγένετο φῶς* (Γέν. 1, 2-3. πρβλ. Ψ. 104 [105], 29 κε.. 4Q521). Στον Ιεζεκιήλ (κεφ. 36-37) το Πνεύμα συνδυάζεται με την δημιουργία (και όχι απλώς «μεταμόσχευση») καινούργιας καρδιάς, ευαίσθητης στις θείες εντολές, ενώ αναζωογονεί και τα οστά των εξόριστων Ιουδαίων (πρβλ. 2, 2. 3, 24). Το Πνεύμα/ο Παράκλητος, όμως, στο Ιω., δε συνδέεται άρρηκτα μόνο με τη Βάπτιση αλλά και με την Ύψωση του Ιησού (16, 7-10. πρβλ. 14, 25-26. 15, 26-27). Γι’ αυτό και στο Ιω. 3 μετά την ενότητα περί αναγέννησης (η οποία αποτελούσε αίτημα πολλών μυστηριακών θρησκειών στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια), έπεται η διακήρυξη (σε ένα διευρυμένο ακροατήριο) περί της σώζουσας ουσιαστικής πίστης στον Ι. Χριστό, όχι απλώς ως τον νέο Μωυσή του Δτ. 18 αλλά ως τον Υιό του Ανθρώπου, ο οποίος ως ὁ καταβάς είναι ταυτόχρονα Αυτός ο οποίος **υψώνεται**. αυτή η ύψωση, όμως, δεν ταυτίζεται με τα ατομικά επουράνια ταξίδια κάποιων οραματιστών, οι οποίοι μιμούμενοι τους Ενώχ και Μωυσή[[185]](#footnote-185), δραπέτευαν με αυτόν τον τρόπο από την τραγικότητα του κόσμου και της ιστορίας, αλλά κατεξοχήν με **τη θυσία και την ανάσταση** τού μονογενούς Υιού τού Θεού. Ειδικότερα με τη θυσία θα αναδειχθεί ο Ιησούς ως ο αυθεντικός πασχάλιος ἀμνὸς, Ἀνθρωπος[[186]](#footnote-186) και Βασιλεύς των Ιουδαίων (Ιω. 18-19). Ήδη ο ακροατής/αναγνώστης γνωρίζει από τον εισαγωγικό «περιληπτικό» ύμνο τού Λόγου ότι Αυτός εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. *ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν* ***τέκνα θεοῦ γενέσθαι****, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ Ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς* ***ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν*** (1, 11-13). Αυτοί δηλ. που υιοθετούν τον Λόγο (σε αντίθεση προς τους «δικούς» Του που τον απορρίπτουν) χαριτώνονται από τον Θεό να γίνουν παιδιά Του, αφού δεν γεννιούνται *ἐν σπέρματι καὶ αἵματι* (όπως οι Ιουδαίοι, οι οποίοι καυχώνται στο κεφ. 8 ότι είναι σαρκικοί απόγονοι του Αβραάμ) αλλά *ἐκ τοῦ Θεοῦ,* γινόμενοι κατά χάριν υιοί Του, εικόνες του Μονογενούς Του. Στο Α’Ιω. 3, 9 σημειώνονται μάλιστα τα εξής: *Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι* ***σπέρμα αὐτοῦ*** *ἐν αὐτῷ μένει, καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν,* ***ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται.***

Η μετάβαση από την ενότητα περί της αναγέννησης σε αυτή περί της πίστης στον Υιό και της σωτηρίας επιτυγχάνεται **(α)** με την τέταρτη κατά σειρά φράση*Ἀμὴν ἀμὴν λέγω λέγω σοι ὅτι ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν* ***τὰ ἐπουράνια*** *πιστεύσετε;* (στ. 11-12). Σε αυτήν παραδόξως δεσπόζει ο πρώτος πληθυντικός (αφού μάλλον ομιλεί ο Ιησούς και ο Πατέρας ή/και το Πνεύμα παρά η διαλεγόμενη με τους «κρυπτοχριστιανούς» της Συναγωγής Εκκλησία[[187]](#footnote-187). Α’ Ιω. 1, 1). **(β)** με τη διακήρυξη της ανάβασης στον ουρανό μόνον από τον **Υιό του Ανθρώπου** και όχι από τον Μωυσή (πρβλ. και την πολεμική στο 1, 17) και άλλους θείους άνδρες. **(γ)** την πρώτη κυριακή προφητεία του Πάθους διά ***(i)*** της ανάκλησης της ύψωσης του όφεως στην έρημο (το οποίο περιγράφεται ως κατεξοχήν «σημείο» στο Αρ. 21, 9. Σοφ. Σολ. 16, 6-7) και ***(ii)*** ταυτόχρονα της θυσίας/Ακεντά του **Υιού**[[188]](#footnote-188) και όχι του πρωτότοκου/ μονογενούς υιού τού Αβραάμ Ισαάκ στο Όρος του Ναού Μορία (Γέν. 21). Η τελευταία συνδεόταν με τη θυσία του πασχάλιου αμνού στον ίδιο χώρο. Ενώ μάλιστα η Ακεντά χάρισε αξιομισθίες στο λαό των Ιουδαίων, η θυσία του Ιησού έχει οικουμενικές συνέπειες για καθέναν που πιστεύει, αφού με την προσφορά τού Υιού εκδηλώνεται η απόλυτη αγάπη του Νυμφίου Θεού προς τον κόσμο και κάθε άνθρωπο προσωπικά: *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*[[189]](#footnote-189). Ταυτόχρονα για πρώτη φορά στο Ιω. διακηρύσσεται η Κρίση (και μάλιστα όχι από τον Ιωάννη τον Πρόδρομο, όπως στο Λκ. 3, 7-9), η οποία δεν επίκειται και δεν αφορά στον αμαρτωλό κόσμο, όπως αναμενόταν στα αποκαλυπτικά κινήματα. Παραδόξως και αυτή (η κρίση) προκαλείται από την τέλεια αγάπη του Θεού (πρβλ. 13, 1-2).

Εντυπωσιακή είναι η ποιητική μορφή των στ. 14-18, όπου ο Ιησούς, ο Αμνός του Θεού, αυτοπαραλληλίζεται με όφι (!) ενώ ταυτόχρονα με την επανάληψη της λέξεως *κόσμος* χρησιμοποιείται με προοδευτική «αναβάθμιση» το λέξημα Υιός (*ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου, ὁ μονογενής Υἱὸς, ὁ Υἱὸς* [απόλυτα], ***τὸ Ὄνομα*** *τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ*):

*14 Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως* ***ὑψωθῆναι*** *δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου,*

***15 ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.***

*16 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****.*

*17 οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν Κόσμον*

*ἵνα κρίνῃ τὸν Κόσμον,*

***ἀλλ᾽ ἵνα σωθῇ ὁ Κόσμος δι᾽ αὐτοῦ.***

***18 Ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται****,*

***ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ Ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ.***

Επί τη βάσει των ανωτέρω και μάλιστα των σημείων (α) και (β) καθίσταται σαφής στους ακροατές τού Ευαγγελίου ο αντιθετικός παραλληλισμός προς την ανάβαση του Μωυσή στο Σινά αλλά (σύμφωνα με τη ραββινική γραμματεία) και στον ουρανό. Ο Ιησούς ως καταβὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ είναι φορέας μιας άλλης **μαρτυρίας** ανώτερης της Διαθήκης-Τορά, αφού επιβεβαιώνεται (διά του πρώτου πληθυντικού) και από τον Θεό, ο οποίος παρουσιάζεται ως **ο Πατέρας** του **μονογενούς** Υιού (1, 14. 18. 2, 16). Η πίστη που πλέον απαιτείται δεν είναι όμοια με αυτή που επιδείχθηκε στον **θεράποντά** του Μωυσή. Η πίστη ***εἰς τὸν Υἱὸν/εἰς τὸ Ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ*** (στ. 18), ο οποίος παραδόξως ακόμη και για την ιουδαϊκή γραμματεία δεν διστάζει να αυτοπαραλληλιστεί με τον Όφι ίσως διότι κατεξοχήν ως ο Εσταυρωμένος Βασιλεύς της Δόξης αποτελεί το **σκάνδαλο** της Ιστορίας και του ίδιου του λαού (πρβλ. Α’Κορ. 1, 23), δεν εξασφαλίζει απλώς διάσωση-επιβίωση στην «έρημο» (όπως στην περίπτωση των Ιουδαίων) και **Βασιλεία** στη Γη της Επαγγελίας, αλλά ζωή αιώνια/σωτηρία. Η καταπληκτική γαμήλια αγάπη του Θεού σε ολόκληρο τον κόσμο σηματοδοτεί το πέρασμα, την έξοδο (άνοδο για τον Ιωάννη) από την απώλεια στην ζωή την αιώνια, ή, όπως εν συνεχεία αναπτύσσεται, από το **σκότος** (το οποίο χρησιμοποιείται ήδη από την αρχή της περικοπής ως υπόβαθρο της νυκτερινής συζήτησης με τον Νικόδημο, ο οποίος επιβεβαιώνοντας το 1, 5 δεν καταλαβαίνει/κατανοεί) **στο φως**. Η Κρίση ήδη διεξάγεται στο παρόν και δεν αφορά στους Αιγυπτίους και τους λοιπούς υπεναντίους «Κιτιείς». Στρέφεται εναντίον εκείνων, οι οποίοι ενώ το φως έρχεται **προς** αυτούς (και όχι εκείνοι προς το φως), όπως και η στήλη του πυρός κατά την Έξοδο, μισούν το φως αφού τα **έργα τους είναι πονηρά/ φαύλα** και δεν αντέχουν τον έλεγχο, τη φανέρωση. Αυτοί, όπως ανάγλυφα διατυπώνεται στην κατακλείδα-το φινάλε του κεφ. 3 (στ. 36), θα εισπράξουν την οργή του Θεού που θα μένει εις τον αιώνα (σε αντίθεση προς τη ζωή την **αιώνια**). Έτσι κατακλείεται η περικοπή που αφηγείται τη νυκτερινή έξοδο του Νικοδήμου προς τον Ιησού την περίοδο του Πάσχα, η οποία προεικονίζει το αντίστοιχο γεγονός της ιεραποδημίας σε Αυτόν των Ελλήνων (12, 20-26). Σημειωτέον ότι η πασχάλια Έξοδος ήδη στην Π.Δ. περιγράφεται με «όρους» Δημιουργίας και μετάβασης από το χάος και το σκότος στο φως και τη ζωή (πρβλ. Ψ. 73 [74]).

### 2. Νυμφαγωγός και Νυμφίος

Προκειμένου να κατανοήσει ο ακροατής του Ιω. τη σημασία της αναγέννησης, ακολουθεί στην ενότητα 3, 22-36 η συζήτηση εξ αφορμής του (απλού) **καθαρισμού** που προκαλείται από τα δύο βαπτίσματα σε ύδωρ που προσφέρει αφενός ο Ιησούς ή μάλλον όπως διευκρινίζει ο στ. 4, 2 οι μαθητές του στην Ιουδαίαν γη και αφετέρου ο Ιωάννης στην Αινών, πλησίον του Σαλείμ, όπου ένεκα της **αφθονίας των υδάτων[[190]](#footnote-190)** μετακινήθηκε από την υπεριορδάνεια Βηθανία, προτού βληθεί στη φυλακή στον Μαχαιρούντα από τον Ηρώδη Αντίπα. Στην αρχή τού Ευαγγελίου στην έρημο πέραν του Ιορδάνου στο σημείο της εισόδου στη γη της Επαγγελίας, ο Πρόδρομος (η Φωνή βοώντος), διαλέχθηκε με Ιεροσολυμίτες και Φαρισαίους αρνούμενος ότι είναι ο Χριστός (1, 20). Στην υπό εξέταση συνάφεια, επικαλούμενος την προηγούμενη δημόσια μαρτυρία του, συζητά με τους ίδιους τους μαθητές του. Αυτοί, σε αντίθεση προς κάποιους συναδέλφους τους οι οποίοι αφορμώμενοι από τη μαρτυρία του δασκάλου τους ακολούθησαν τον Ιησού, σκανδαλίζονται από την **αφθονία του κόσμου** που συρρέει προς τον Ιησού. Όπως βέβαια τελικά θα παρατηρήσει ο στ. 32, την μαρτυρία Του *οὐδεὶς λαμβάνει*. Αυτό το γεγονός, σε συνέχεια με όσα αναφέρθηκαν ανωτέρω, αναδεικνύει την αδυναμία τού βαπτίσματος **μόνον σε ύδωρ** (ακόμη κι αν πρόκειται για τις δύο ποιοτικά ανώτερες εμβαπτίσεις στον Ιουδαϊσμό) να παράσχει την αναγέννηση, η οποία είναι απαραίτητη για να κερδίσει κάποιος την αιώνια ζωή. Αυτό που παρέχει το απλό βάπτισμα είναι μόνον **καθαρισμός**. Το ίδιο άχρηστες χωρίς το Χριστό και το ρήμα Του θα αποδειχθούν και οι δύο σημαντικότερες καθαρτήριες και συνάμα θεραπευτικές Κολυμβήθρες της Βηθεσδά και του Σιλωάμ στα κεφ. 5 και 9.

Τελικά, όπως με «ψυχαναλυτικούς όρους» σημειώνει ο Ντολτό[[191]](#footnote-191) *μέσω της απομάκρυνσης του Ιησού από την Ιουδαία για τη Γαλιλαία, αναδεικνύεται η ειδοποιός διαφορά της βάπτισης του Βαπτιστή και των μαθητών τού Ιησού από αυτήν που θα παράσχει ο ίδιος ο Ιησούς: ο Ιωάννης δείχνει ότι ο Ιησούς απομακρύνεται από έναν ορισμένο τρόπο βαπτίσματος, φεύγει από μία περιοχή, αφήνει έναν ολόκληρο κόσμο, και φέρνει τώρα ένα πράγ­μα τελείως διαφορετικό, ένα ζωντανό νερό που θα σβήσει τη δίψα και θα αναβλύσει πηγή, μέσα σε κάθε άνθρωπο. Αυτό το «νερό» θα αντικαταστήσει το στάσιμο νερό του φρέατος και θα διαδεχθεί τους λατρευτικούς τύπους της Σαμάρειας και της Ιερουσαλήμ. Αντί να βυθίζουν τους ανθρώπους στο νερό, στα «ύδατα», ο Ιησούς προτείνει κάτι που έρχεται σε αντίθεση με τις τελετές ενείλησης, επιστροφής στα πρωταρχικά ύδατα. Το βάπτισμα που κάνουν οι μαθητές και ο Ιωάννης ο Βαπτι­στής είναι μια εικόνα των αμνιακών υδάτων (ακριβώς όπως το «νερό» του βαπτίσματος της «μητέρας-Εκκλησίας» «γεννά» τους χριστιανούς). Αντίθετα, με τον Ιησού το νερό της «πηγής» του Ιακώβ αναβλύζει ορμητικά. Είναι μια σπερματική ορμητικό­τητα, δηλαδή γονιμοποιεί αυτό που μέσα μας μένει στάσιμο όπως το ωάριο που, στο βάθος των γεννητικών οδών, είναι εν αναμονή και περιμένει να γονιμοποιηθεί. Ο εβραϊκός λαός περίμενε αιώνες τώρα να γονιμοποιηθεί. Το βάπτισμα λοιπόν του Ιησού δεν είναι είσοδος στον κόλπο, συμβολική επιστροφή στο υγρό στοιχείο της μήτρας· είναι έξοδος, χείμαρρος. Αυτή η διαφορά τού παραδοσιακού βαπτίσματος από αυτό που προσφέρει ο Ιησούς οφείλεται στο Πνεύμα που παρέχει ο Ίδιος με την Ύψωσή Του.*

Στο πλαίσιο της συζήτησης σχετικά με το βάπτισμα, ο Ιησούς κατονομάζεται ως **νυμφίος,** αφού αυτός είναι που κατέχει τη νύφη: ἀπεκρίθη Ἰωάννης καὶ εἶπεν· *«οὐ δύναται ἄνθρωπος λαμβάνειν οὐδὲ ἓν ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. αὐτοὶ ὑμεῖς μοι μαρτυρεῖτε ὅτι εἶπον [ὅτι] οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριστός, ἀλλ᾽ ὅτι* ***ἀπεσταλμένος εἰμὶ ἔμπροσθεν ἐκείνου****.* ***Ὁ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν****· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου, ὁ ἑστηκὼς* ***καὶ ἀκούων*** *αὐτοῦ, χαρᾷ χαίρει* ***διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου****. αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται* (πρβλ. 8, 56). *Ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι»*.Ο Ιωάννης δεν είναι ο Χριστός, παρά μόνον απεσταλμένος ἔμπροσθεν ἐκείνου, επιτελώντας τον ρόλο του αγγελιοφόρου της Διαθήκης (Μαλ. 3). Ο αείμνηστος Π. Τρεμπέλας[[192]](#footnote-192) αποδίδει τη συνέχεια ως εξής: *Μην παραξενεύεστε εάν όλοι πηγαίνουν εις αυτόν και τον ακολουθούν. Εκείνος, τον οποίο ακολουθεί η νύμφη και πηγαίνει εις αυτόν ως ιδική του, είναι ο γαμβρός. Ο φίλος δε του γαμβρού, ο παράνυμφος και κουμπάρος, που μεσίτευσεν στο συνοικέσιον και κατά τον γάμον στέκεται κοντά του και τον ακούει (έτοιμος να δεχθή οδηγίας από αυτόν και πρόθυμος πάντοτε εις εκτέλεσιν των διαταγών του),* ***χαίρει υπερβολικά*** *διά την φωνήν με την οποία ο γαμβρός εκδηλώνει την αγάπη του προς την νύμφη και την ευχαρίστησίν του διά τον γάμον του μετ’ αυτής. Χαίρω λοιπόν και εγώ ως φίλος τού επουρανίου γαμβρού εις τον οποίον πηγαίνουν όλοι, οι οποίοι μετά απ΄ ολίγον θα αποτελέσουν την νύμφην του εκκλησία*.

Στα λόγια του Ιωάννη μεγάλη έμφαση δίνεται στα εξής: **(α)** τη **μεγάλη χαρά** που αισθάνεται ο Ιωάννης και **ολοκληρώνεται** με την αύξηση Εκείνου αλλά και την ελάττωση του ιδίου. Στην Κανά ο Ιησούς παρείχε χαρά στο νυμφίο και τους καλεσμένους. Τώρα ο Ίδιος ως ο Νυμφίος χορηγεί ευφροσύνη σε όσους μεσίτευσαν για το συνοικέσιο (shoshbin). **(β)** τη φωνή του Νυμφίου. Ενώ στην αρχή τού Ευαγγελίου ο Ιησούς πρωτοπαρουσιάστηκε ως *ὁ ἐστηκώς* ανάμεσα στο ακροατήριο του Ιωάννη ο οποίος και διακήρυττε *οὐκ ἐγὼ εἰμι ὁ Χριστὸς* ενώ εξήγγειλε *εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ* ***Κυρίου*** του οποίου δεν είναι άξιος να λύσει τον ιμάντα του υποδήματος (1, 26), πλέον ο Ιωάννης είναι εκείνος που στέκεται και ακούει αυτόν, αναλαμβάνοντας το ρόλο του νυμφαγωγού Μωυσή στο όρος Σιών. Γι’ αυτό και στην αμέσως επόμενη ενότητα των στ. 31-36 δε δίνεται πλέον εξαιρετική έμφαση στην Ύψωση του Υιού αλλά στα λόγια Του που υποκαθιστούν την Τορά. Αυτό συμπεραίνεται εάν εξεταστούν παράλληλα οι ενότητες των στ. 11-21 και 31-36, όπου το ενδιαφέρον μετατοπίζεται πλέον από την τελευταία στο Ιω. άμεση μαρτυρία του Ιωάννη σε αυτή (τη μαρτυρία) του Ιησού και στην αποδοχή ή την απόρριψη των ρημάτων και του προσώπου Του. Είναι χαρακτηριστικό ότι αυτή η μετάβαση πραγματοποιείται μέσω της ίδιας της μαρτυρίας του Προδρόμου.

**Α.** *11Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὃ ἑωράκαμεν* ***μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν*** *ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. 12εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;*

Β. *13 καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ* ***ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς****, ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου.* [...]

Γ. *18 ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν* ***οὐ κρίνεται****· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ Ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ. 19 αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν* ***πονηρὰ τὰ ἔργα****.*

*20πᾶς γὰρ* ***ὁ φαῦλα πράσσων*** *μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ·* ***21ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν*** *ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἐστιν εἰργασμένα*.

Β *31****Ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος*** *ἐπάνω πάντων ἐστίν· ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστιν καὶ ἐκ τῆς γῆς* ***λαλεῖ.******Ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ******ἐρχόμενος [ἐπάνω πάντων ἐστίν****]*·

Α. *32ὃ ἑώρακεν καὶ* ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει.

Γ. *33 ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν* ***ἐσφράγισεν*** *ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν.*

*34 ὃν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς* ***τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ*** *λαλεῖ,* ***οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα****.*

*35 ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ.*

*36 Ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν* ***ἔχει ζωὴν αἰώνιον****·*

*ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ* ***οὐκ ὄψεται ζωήν,***

***ἀλλ᾽ ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ******μένει ἐπ᾽αὐτόν****.*

Ενώ στο κέντρο της πρώτης περικοπής (3, 11-21) εντοπίζεται το *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*, στη δεύτερη (3, 31-36) προβάλλει η διακήρυξη: *ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν καὶ* ***πάντα δέδωκεν*** *ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ. Ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν* ***ἔχει ζωὴν αἰώνιον****· ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ* ***οὐκ ὄψεται ζωήν,******ἀλλ᾽ ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ******μένει ἐπ᾽ αὐτόν*.** Πλέον ως Νόμος/Τορά που συνεπάγεται ζωή και θάνατο προβάλλει η μαρτυρία, τα ρήματα, του Ιησού. Αυτός είναι άνωθεν/ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ερχόμενος, σε αντίθεση προς τον Ιωάννη που αυτοχαρακτηρίζεται φίλος του νυμφίου, ενώ στο πρώτο κεφάλαιο είχε παρουσιαστεί ως υπηρέτης/διάκονός του. Ενώ ο Ιωάννης είναι ο **απεσταλμένος *ἔμπροσθεν τοῦ Χριστοῦ*** *καὶ ὤν ἐκ τῆς γῆς καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ* (στ. 31), ο Ιησούς, ο απεσταλμένος του Θεού, *ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος [ἐπάνω πάντων ἐστίν],* ***μαρτυρεῖ*** *ὅ ἑώρακεν καὶ ἤκουσεν, τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ. Αυτός του έχει χορηγήσει* ***το Πνεύμα*** *οὐ ἐκ μέτρου καὶ τὰ πάντα* (αφού τον αγαπά). Παρότι είναι κομιστής μαρτυρίας που προέρχεται από αυτοψία και αυτηκοΐα και παρότι ρέουν προς αυτόν τα πλήθη για να βαπτιστούν, την μαρτυρίαν *αὐτοῦ* ***οὐδεὶς*** *λαμβάνει*. ***Ὁ ἀπειθῶν τῷ Υἱῷ οὐκ ὄψεται ζωὴν ἀλλὰ ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ μένει ἐπ’ αὐτὸν***. Συνεπώς η αιώνιος ζωή ή η οργή εξαρτώνται από την πίστη στον Υιό και τη δική Του μαρτυρία/Τορά.

Μετά την ανάδειξη των προϋποθέσεων του καινούργιου Γάμου (αναγέννηση του εσωτερικού Ναού του ανθρώπου), την παρουσίαση του Κυρίου Νυμφίου και της επενέργειας των ρημάτων/της διαθήκης Του, περιγράφεται η συνάντηση με τη Νύμφη, η οποία παραδόξως είναι μια ανώνυμη Σαμαρείτισσα που ταυτόχρονα εκπροσωπεί τον μισητό αλλογενή μιγά όμορο λαό των Ιουδαίων. Στο διάλογο μαζί της αρχικά περιγράφεται το πραγματικά ζωντανό νερό και κατόπιν τα συστατικά της αληθινής λατρείας, *τὸ Πνεῦμα καὶ ἡ ἀλήθεια*. Αυτά τα δύο στοιχεία συνδυάζονται με την τελική αποκάλυψη του Ιησού που εμπιστεύεται τον εαυτό Του σε αυτήν (τη Σαμαρείτισσα) σε αντίθεση προς ό,τι συνέβη με τους Ιουδαίους των Ιεροσολύμων[[193]](#footnote-193). Με αυτόν τον τρόπο ολοκληρώνεται η υποκατάσταση τού Ναού που σημάνθηκε στο κεφ. 2, ενώ σαφηνίζεται η σημασία του ύδατος **και του Πνεύματος**, που καθιστά αυτό το ύδωρ πραγματικά ζῶν.

### 3. Η συνάντηση με τη Σαμαρείτισσα

Η **γαμήλια χροιά** της συνάντησης του Ιησού με τη Σαμαρείτισσα εμφαίνεται καταρχάς από τον τόπο της μεσημβρινής συνάντησης με την ανώνυμη γυναίκα, η οποία (συνάντηση) περιγράφεται στο Ιω. σε απόλυτα αντιθετικό παραλληλισμό προς τη συζήτηση με τον «επώνυμο» Νικόδημο στην Ιερουσαλήμ τη νύχτα του Πάσχα. Ο Ιησούς κατανοώντας τη ζηλοφθονία των Φαρισαίων που προκλήθηκε από το γεγονός ότι βάπτιζε περισσοτέρους από τον Ιωάννη εγκαταλείπει την Ιουδαία με προορισμό και πάλι τη Γαλιλαία. Πραγματοποιεί μια στάση *εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην* ***Συχὰρ*** *πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακὼβ [τῷ] Ἰωσὴφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ· ἦν δὲ ἐκεῖ* ***πηγὴ*** *τοῦ Ἰακώβ. Ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακὼς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ· ὥρα ἦν ὡς ἕκτη* (στ. 5-6). Η πηγή/το φρέαρ συνιστά στην Πεντάτευχο (που αναγνώριζαν ως μοναδική αυθεντία οι Σαμαρείτες) τον χώρο όπου «ανακαλύπτεται» η μελλοντική σύζυγος των Πατριαρχών και μάλιστα του Ιακώβ και του θεόπτη Μωυσή. Στο Γέν. 24, σε μια περικοπή με πολλά λεξήματα που απαντούν και στο Ιω. 4 (γυνή, πηγή, ἐκπορεύομαι, ἀντλῆσαι, ὑδρία, μένειν)[[194]](#footnote-194), ο δούλος τού Αβραάμ *ἐπὶ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος* έξω από τη Ναχώρ μετά από μια δοκιμασία που φανερώνει το βάθος της αγάπης του φρέατος της γυναικείας καρδιάς, βρίσκει τη σύζυγο για τον μονογενή υιό Ισαάκ (24, 13). Κατά την επιστροφή η πρώτη συνάντηση του Ισαάκ και της Ρεβέκκας, που θα εκπληρώσει την θεϊκή επαγγελία περί της γης και των απογόνων, επίσης πραγματοποιείται σε φρέαρ: *62Ἰσαὰκ δὲ ἐπορεύετο διὰ τῆς ἐρήμου* ***κατὰ τὸ φρέαρ τῆς ὁράσεως.*** *αὐτὸς δὲ κατῴκει ἐν τῇ γῇ τῇ πρὸς λίβα. 63καὶ ἐξῆλθεν Ἰσαὰκ ἀδολεσχῆσαι εἰς τὸ πεδίον τὸ πρὸς δείλης καὶ ἀναβλέψας τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδεν καμήλους ἐρχομένας. [...]εἰσῆλθεν δὲ Ἰσαὰκ εἰς τὸν οἶκον τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ ἔλαβεν τὴν Ρεβεκκαν καὶ ἐγένετο αὐτοῦ γυνή καὶ ἠγάπησεν αὐτήν καὶ παρεκλήθη Ἰσαὰκ περὶ Σάρρας τῆς μητρὸς αὐτοῦ*. Πρόκειται για το ίδιο πηγάδι **Lahai-Roi,** όπου η αποπεμφθείσα από τον Αβραάμ Άγαρ και ο γιος της Ισμαήλ γενάρχης του ομώνυμου λαού βίωσαν την προστασία του Θεού (Γέν. 16). Στο Γέν. 28 είναι ο ιακώβ που πρέπει να ταξιδέψει για να αναζητήσει νύμφη από την οικογένεια της Ρεβέκκας. στο Γέν. 29, 1-11, μετά την εμπειρία που είχε στη Βαιθήλ (και απηχείται στο Ιω. 1, 51), συναντά τη Ραχήλ σε πηγάδι μπροστά από την πόλη Χαράν της Μεσοποταμίας. Αυτή τη φορά όμως είναι ο Πατριάρχης, ο οποίος μετά από πάλη θα ονομαστεί στον Ιαβώκ Ἰσραήλ, εκείνος που μετά από επίδειξη δύναμης θα ποτίσει τα κτήνη της Ραχήλ:*10ἐγένετο δὲ ὡς εἶδεν Ἰακὼβ τὴν Ῥαχὴλ θυγατέρα Λάβαν ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ τὰ πρόβατα Λάβαν ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ καὶ προσελθὼν Ἰακὼβ* ***ἀπεκύλισεν τὸν λίθον*** *ἀπὸ τοῦ στόματος τοῦ φρέατος καὶ ἐπότισεν τὰ πρόβατα Λάβαν τοῦ ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ. 11καὶ ἐφίλησεν Ἰακὼβ τὴν Ῥαχὴλ καὶ βοήσας τῇ φωνῇ αὐτοῦ ἔκλαυσεν*. Σε ποτίστρες της γης Μαδιάμ ο αυτοεξόριστος πάροικος Μωυσής κάνοντας επίσης επίδειξη ισχύος γνώρισε τη κόρη του τοπικού Ιερέα, τη Σεπφώρα (Έξ. 2, 15-16).

Προφανώς η ερώτηση της Σαμαρείτισσας *12μὴ σὺ* ***μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ****, ὃς ἔδωκεν ἡμῖν τὸ φρέαρ καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιεν καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ;* βασίζεται σε παράδοση σχετικά με το τοπικό φρέαρ που συνδεόταν και με το Γέν. 29. Ο Ιησούς, ο οποίος ήδη έχει μεταβάλει το στάσιμο ύδωρ των υδριών σε άριστο οίνο, με την απάντησή Του παρουσιάζεται ως χορηγόςκαλύτερης ποιότητας ύδατος: *πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν*· *14ὃς δ᾽ ἂν πίῃ ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ* ***ἐγὼ*** *δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ* ***πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον***. Δεν πρέπει να λησμονείται ότι το θαύμα του όφι που μνημονεύθηκε στο κεφ. 3 συνδυάζεται στους Αριθμούς με την παροχή νερού στο Μπεέρ (= πηγάδι 21, 16-17. πρβλ. *ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας*. Α’Κορ. 10, 4), ενώ ήδη έχει περιγραφεί η χορηγία νερού από βράχο (20, 1-13. πρβλ. Έξ. 17, 1-7). Όπως συμπεραίνεται άλλωστε και από το μυθιστόρημα του Γάμου του Ιωσήφ με την Ασινέθ, αυτός (ο γάμος) πραγματοποιείται μετά τη μεταστροφή της γυναίκας (που ταυτόχρονα συμβολίζει και την πόλη-καταφύγιο) στην πίστη/λατρεία του αληθινού Θεού, ενώ περιγράφεται ως αναγέννηση/ανάσταση εκ των νεκρών και συνδυάζεται με την παροχή ζώντος ύδατος και άρτου (8.9). Σε αυτό το σημείο ο αναγνώστης δεν πρέπει να αγνοεί τη ζωτικότατη σημασία που έχει μέχρι σήμερα στην Ανατολή το ύδωρ και το φρέαρ για την επιβίωση του ανθρώπου, των κτηνών και της γης.

Συγκρίνοντας την περικοπή της μεσημβρινής συνάντησης με τη Σαμαρείτισσα (η οποία επίσης συμβολίζει τον «ακάθαρτο» λαό, ο οποίος είχε έξι άνδρες) με το νυκτερινό διάλογο με το Νικόδημο διαπιστώνονται τα εξής: **(α)** στην πρώτη είναι ο Ιησούς εκείνος που κατευθύνεται προς την Σαμάρεια[[195]](#footnote-195) για να συναντήσει τη γυναίκα. Έτσι πραγματοποιούνται τα λόγια του Ιησού στο 3, 19: Πρόκειται για το φως που έρχεται προς το σκότος. Το ερώτημα που προκαλείται είναι ποια θα είναι η ανταπόκριση αυτών (των Σαμαρειτών) που δεν ανήκουν στους «ιδίους» -τους δικούς το σε αυτόν. **(β)** Ενώ στην πατρίδα του, τη Γαλιλαία και την Ιερουσαλήμ, έχει φανερωθεί η δύναμή Του με εντυπωσιακά σημεία, στη Συχάρ όχι μόνον δεν επιτελεί θαύματα αλλά αποτυπώνεται για πρώτη φορά στο Ιω. ανάγλυφα η ασθένειά του και μάλιστα μετά από μια περικοπή που έχει διακηρυχθεί η υική σχέση Του με τον Πατέρα σε συνδυασμό με την πίστη που απαιτείται προς Αυτόν: εξαντλημένος από την οδοιπορία[[196]](#footnote-196), κάθισε έτσι όπως ήταν (ἐκαθέζετο οὕτως) κοντά στο πηγάδι, επαιτώντας/«ζητιανεύοντας» ταυτόχρονα λίγο νερό. Σημειωτέον ότι στην περίπτωση του Ιακώβ αλλά και στο διήγημα του Ιωσήφ και της Ασινέθ (6.2)[[197]](#footnote-197), κατά την πρώτη συνάντηση με τη μέλλουσα νύμφη ο μελλόνυμφος, ο οποίος λειτουργεί ως σωτήρ (πρβλ. *ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν* 4, 22), επιδεικνύει τη δύναμη ή/και την ωραιότητά του και έτσι τη γοητεύει και τη σαγηνεύει. **(γ)** Ενώ τα ταξίδια των πατριαρχών στις πόλεις με τα φρέατα οφείλονταν στην αποστροφή τους προς τους μικτούς γάμους με «ακάθαρτες» γυναίκες τής Χαναάν (πρβλ. Ιωσήφ και Ασινέθ 7.5. 8.5), ο Ιησούς συναγελάζεται (και μάλιστα μόνος) μ’ ένα πλάσμα το οποίο αποτελούσε ακόμη και για τους «ακάθαρτους» ομοφύλους του την επιτομή της ακαθαρσίας. Πρόκειται για ***(i)*** γυναίκα, ***(ii)*** Σαμαρείτισσα, η οποία ***(iii)*** είχε στο παρελθόν πέντε άνδρες (από τους οποίους για άγνωστη αιτία χώρισε), ανακαλώντας ταυτόχρονα τις πέντε φυλές με τις αντίστοιχες θεότητες που εγκαταστάθηκαν από τον Σαργών στη Σαμάρεια (Δ’ Βασ. 17). Επιπλέον συζούσε με έναν έκτο άνδρα, πράγμα προκλητικό για «κλειστές κοινωνίες». Η συζήτηση διεξάγεται το μεσημέρι (πρβλ. Ιωσήφ και Ασινέθ 3.2), καθώς προφανώς ως δακτυλοδεικτούμενη και από τους κατοίκους της ίδιας της κώμης όπου διέμενε, δεν αντλούσε το νερό μαζί με τις άλλες γυναίκες το πρωί ή το δειλινό. Έτσι ενώ στον Ματθαίο (25, 1-13) ο Νυμφίος έρχεται εν τω μέσω της νυκτός για να κρίνει τις μωρές παρθένους, στον Ιωάννη φθάνει στο μέσον ακριβώς της ημέρας για να συζητήσει προκλητικά μόνος με γυναίκα η οποία μάλιστα όχι μόνον δεν ήταν παρθένος (όπως οι υποψήφιες νύμφες των Πατριαρχών και του Ιωσήφ) αλλά για τα κοσμικά κριτήρια ο βίος και η πολιτεία (τα έργα της) ήταν πονηρά/φαύλα. Άρα σύμφωνα με το 3, 19-21, ο ακροατής αναμένει παρότι η συνάντηση πραγματοποιείται το μεσημέρι, αυτή να απορρίψει το φως, αφού μάλιστα η πρώτη «αντίδραση» της γυναίκας προς τον Ιησού δεν είναι θετική, όπως αντιθέτως συνέβη με το Νικόδημο. Η εικασία ότι η διήγηση διεξάγεται στις 12:00, επειδή την ίδια ώρα διεξήχθη ο διάλογος της Εύας με τον όφι αναφορικά με το δέντρο **της ζωής** από το οποίο έρρεαν κρουνοί ποταμών χρήζει τεκμηρίωσης. O Ιησούς, ως το φως, ευρισκόμενος το καταμεσήμερο στον ίδιο άξονα με τον ηλιακό δίσκο προκαλεί σε αποδοχή ή απόρριψη των ρημάτων Του. Όπως τονίζει ο Ιωάννης (19, 14), την ίδια ώρα πραγματοποιήθηκε η τελική και οριστική απόρριψη (το διαζύγιο) του Ιησού από τους Ιουδαίους. **(δ)** Στη νυκτερινή συζήτηση τής Ιερουσαλήμ πρώτος ομιλεί ο Νικόδημος με μια διαπίστωση που αφορά στον Θεό ενώ κατόπιν αυτή (η συζήτηση) αφορά στην άνωθεν γέννηση. ο Ιησούς εγκαινιάζει τη μεσημβρινή συζήτηση της Σαμάρειας, λαμβάνοντας αφορμή από μια βαθιά ανάγκη του ιδίου αλλά κατ’ ουσίαν του συνομιλητή του, ενώ αυτή (η συζήτηση) περιστρέφεται γύρω από το βαθύ φρέαρ, το οποίο ενώ στην Πεντάτευχο (και ως τόπος συνάντησης μελλόνυμφων) είναι πηγή ζωής για τη στέπα και τον άνθρωπο, στην *Αποκάλυψη* (9, 2) είναι σύμβολο της αβύσσου. Η πρώτη απάντηση της Σαμαρείτισσας μάλιστα δεν είναι καταφατική (όπως στην περίπτωση της Ρεβέκκας) αλλά «αντιδραστική». Παρότι η δίψα είναι μια βασική ανθρώπινη ανάγκη, το νερό, όπως και στην Κανά, έχει γίνει στον Ιουδαϊσμό παράγοντας διάκρισης των καθαρών από τους ακάθαρτους: *οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις* (4, 9). **(ε)** Σε αντίθεση προς τη συζήτηση της Ιερουσαλήμ όπου η έμφαση δίνεται στην αναγεννητική επενέργεια του Πνεύματος, εν προκειμένω εξαίρεται το **ύδωρ το ζων** (που δεν σημαίνει απλώς το ρέον ύδωρ[[198]](#footnote-198) αλλά το παράδοξο ότι το προσφερόμενο από το Μεσσία νερό είναι όντως ζωντανό, αφού ταυτίζεται με το Άγιο Πνεύμα). Αυτό μάλιστα μεταβάλλει το υποκείμενο που το γεύεται, σε πηγή που αναβλύζει προς τα έξω κρουνούς και προσφέρει αιώνια ζωή, γεγονός που συνδεόταν στον Ιουδαϊσμό με το δέντρο της ζωής (Γέν. 2, 10) και τον εσχατολογικό Ναό (Ιεζ. 47, 12. Ζαχ. 14, 8. Απ. 22, 1-2). **(στ)** Το **ύδωρ το ζων,** όπως αποδεικνύεται και από το γαμήλιο διήγημα του Ιωσήφ, συνδεόταν με τη μεταστροφή της νύφης στον Ιουδαϊσμό και τη λατρεία του αληθινού υψίστου, ζώντος Θεού. Στην παρούσα αφήγηση ο Ιησούς δεν επιχειρεί να μεταστρέψει τη γυναίκα στη λατρεία του όρους της Ιερουσαλήμ. Αντιθέτως εισηγείται μια διαφορετική λατρεία ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθεία (4, 24) η οποία συνοδεύεται **με την αποκάλυψη του ιδίου ως του Χριστού** (= ο Προφήτης Δτ. 18, 25)[[199]](#footnote-199) αλλά και ως του Σωτήρα (ολόκληρου) του κόσμου. **(στ)** Το διψώ, που συνιστά την αφορμή της συζήτησης, συνδέεται με την αντίστοιχη κραυγή στο Σταυρό (19, 28), όπου από την πλευρά του νέου Αδάμ, του κατεξοχήν Ανθρώπου, θα εξέλθουν *αἷμα καὶ ὕδωρ* (19, 34) από τα οποία συγκροτείται η νέα Εύα, η Εκκλησία. Έχει ακουστεί το σημαντικό Τετέλεσται (19, 28-30) που σηματοδοτεί το τέλος της θείας Οικονομίας αλλά και την τελείωση/το ζενίθ της αγάπης του Ιησού προς τους μαθητές και τον κόσμο (13, 1) παρότι ο ίδιος βρίσκεται στο ναδίρ του Άδη.

Συνοψίζοντας τη στάση της νύμφης κατά τη συνάντηση με τον Ιησού, ο Ντολτό σημειώνει τα εξής: *Είναι προκλητική διότι ως τότε συναντούσε τους άνδρες μόνο στο πεδίο της γοητείας και των συνωμοτικών βλεμμάτων. Στις εφήμερες σχέσεις της, οι άνδρες τής προσέφεραν τα θέλγητρά τους ή, προφασιζόμενοι ότι της ζητούν κάποια εξυπηρέτηση, προσδοκούσαν άλλα. Ο Ιησούς της ζητά να πιει κι εκείνη πιστεύ­ει ότι της ζητά κάτι άλλο. [...] Φυλακισμένη στις παγίδες που έχει η ίδια στήσει στον εαυτό της, προσπαθεί αμέσως να του προτείνει άλλο πράγμα. Προτείνει ολόκληρο τον εαυτό της. Ο Ιησούς δεν την κατακρίνει. Σταδιακά, θα τη βοηθήσει να ανακαλύψει την αλήθεια της επιθυμίας της. Θα την ακολουθήσει στις υπεκφυγές της: «Δεν έχεις νερό. — Δώσε μου από αυτό το νερό για να μη χρειάζεται να ξανάρχομαι εδώ. — Πού πρέπει να λατρεύει κανείς τον Θεό;». Στο τέλος αφήνει το λαγήνι και πηγαίνει να πει στην πόλη: «Δεῦτε ἴδετε ἄνθρωπον ὃς εἶπεν μοι ὅσα ἐποίησα». Ίσως θέλει να επισύρει την προσοχή μας σε μια όψη της θηλυ­κότητας αυτής της γυναίκας, σε ένα στοιχείο της που συμβολίζε­ται από την «υδρία», το λαγήνι. Στην πραγματικό­τητα, ο Χριστός δεν της είπε όλα όσα έκανε. της μίλησε όμως για τους φλογερούς κι εφήμερους έρωτές της που χαρακτήριζαν ως τότε όλη τη ζωή της. Αφήνει τη συρρικνωμένη όψη της ύπαρξής της. Τώρα που η επιθυμία της ήλθε και ενώθηκε με τη γυναικεία της υπόσταση, η Σαμαρείτισσα δε νιώθει πια σεξουαλικό αντικείμενο, λαγήνι πού το γεμίζουν, αισθάνεται άνθρωπος, πρόσωπο ικανό να μιλά, να χαίρεται και να μοιράζεται τη χαρά της με τους άλλους. [...] Χρησιμοποιεί το ρήμα «ποιώ», που εκφράζει όμως κάτι που κάνουμε, που εκτε­λούμε με τα χέρια μας. «Είχε» πέντε άνδρες, όπως έχουμε πέντε δάχτυλα: «έπαιρνε» τους άνδρες όπως, με τα χέρια μας παίρ­νουμε τα αντικείμενα. Γι' αυτό φεύγει κραυγάζοντας: «...εἶπεν μοι ὅσα ἐποίησα». Με αυτήν τη φράση εκφράζει πως έμεινε άναυδη όταν ο Ιησούς τής απεκάλυψε ότι «κατανάλωνε» άνδρες. Η ανακάλυψή της την κάνει τώρα να ακτινοβολεί και θέλει να φέρει όλη την πόλη στον Ιησού. Στα Ευαγγέλια, το επανευρεθέν αντικείμενο, η αποκάλυψη της οδού της ζωής, αποκτούν πνευματικό νόημα με την ευφροσύ­νη της νικητήριας προσδοκίας, τη μεταδοτική αγαλλίαση. Είναι η ίδια χαρά που κατακλύζει τη γυναίκα όταν ξαναβρί­σκει τη δραχμή της [...]. Με αυτήν τη χαρά εκφράζουν στον κόσμο την ευτυχία τους, την ευτυχία τους να είναι[[200]](#footnote-200).*

Τελικά οι μαθητές ερχόμενοι στον Ιησού προτρέπουν Εκείνον που ζήτησε νερό από τη Σαμαρείτισσα να φάει. Η απάντηση του Ιησού αποδεικνύει ότι αισθάνεται πλήρης με την αφύπνιση και τον ευαγγελισμό των ανθρώπων: *ἐμὸν βρῶμά ἐστιν ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον. οὐχ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται; ἰδοὺ λέγω ὑμῖν, ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ θεάσασθε τὰς χώρας ὅτι λευκαί εἰσιν πρὸς θερισμόν. ἤδη ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἵνα ὁ σπείρων ὁμοῦ χαίρῃ καὶ ὁ θερίζων. ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐστὶν ἀληθινὸς ὅτι ἄλλος ἐστὶν ὁ σπείρων καὶ ἄλλος ὁ θερίζων* (4, 34-37). Η βρώσις ικανοποιείται με τον πρόωρο θερισμό. Σημειωτέον ότι η αποκατάσταση της γαμήλιας σχέσεως με τον Κύριο συνεπάγεται στους Προφήτες οικολογική αφθονία (σπέρμα στάχυος). Αυτό το γεγονός, όμως, πραγματοποιείται στο Ιω. μεταφορικά με την ιεραποδημία προς τον Ιησού και την πίστη προς Εκείνον πολλών πλειόνων, οι οποίοι μάλιστα φθάνουν σε βαθύτερη αναγνώριση της ταυτότητας του Ιησού από τη γυναίκα. Αυτός δεν είναι μόνον ο Χριστός που προφητεύει άπαντα όσα έγιναν και θα γίνουν αλλά ο Σωτήρας και μάλιστα του κόσμου (4, 42). Τελικά η προφητική οικολογική αφθονία ολοκληρώνεται στο Ιω. **(α)** με τις Εικόνες του Ποιμνίου και της Αμπέλου που «ιστορούν» σε αυτό το Ευαγγέλιο την Εκκλησία (κεφ. 10. 15), αλλά και **(β)** με τη χορηγία άρτου και ύδατος **ζώντος** στα κεφ. 6-7, που συνδέονται με την παρουσία Ιησού ως του φωτός (κεφ. 8-9) και της ζωής (κεφ. 11).

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[[201]](#footnote-201) 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[[202]](#footnote-202), 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[[203]](#footnote-203). 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[[204]](#footnote-204)**. 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[[205]](#footnote-205) κι έτσι γίνεται η απόστολος των αποστόλων: *ἔρχεται Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι ἑώρακα τὸν Κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ* (20, 18).

## Δ. Συμπεράσματα

Από τα ανωτέρω αποδείχθηκε ότι ο διάλογος του Ιησού με τον Νικόδημο μπορεί να ερμηνευθεί όχι μόνον επί τη βάσει των Ιεζ. 36-37 αλλά και του γαμήλιου συμβολισμού της εορτής του Πάσχα. Έτσι ανακαλύπτεται ο συνεκτικός ιστός μεταξύ της συγκεκριμένης ενότητας και (α) των γεγονότων της Κανά και του Ναού που προηγούνται στο κεφ. 2, (β) της διακήρυξης περί του Ιησού ως νυμφίου από τον Ιωάννη το Βαπτιστή εξ αφορμής του βαπτίσματος των μαθητών του Ιησού (3, 23-36) αλλά (γ) και του διαλόγου με τη Σαμαρείτισσα (4, 1-42), ο οποίος επίσης έχει γαμήλια χαρακτηριστικά και παρουσιάζει αντιθετικό παραλληλισμό σε πολλά χαρακτηριστικά σημεία με την προηγηθείσα νυκτερινή συζήτηση. Η εξέταση αυτών των σημείων οδηγεί τον ακροατή σε πολύ γόνιμα θεολογικά συμπεράσματα για τον ευαγγελισμό του Ιησού, ο οποίος στο τέλος αναγνωρίζεται ως Σωτήρας τού κόσμου. Ολόκληρο το Ιω. περιγράφει την επιστροφή του κόσμου σε μια νέα Εδέμ μέσω της Εκκλησίας, του Ποιμνίου – της Αμπέλου, που «ποτίζεται» από το αίμα και το ύδωρ που ρέουν από την πλευρά του υψωμένου Υιού του Ανθρώπου αλλά και το Πνεύμα που εκείνος μεταγγίζει σε εκείνους που πιστεύουν σε Αυτόν ως Νυμφίο. Στο σημείο αυτό παρουσιάζει κοινά στοιχεία με τον επίλογο της *Αποκάλυψης*.

# Α. Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΜΕ ΤΟΝ ΝΙΚΟΔΗΜΟ[[206]](#footnote-206)

## ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Η σύγχρονη έρευνα δεν εστιάζει πλέον μόνον στην πλοκή ενός έργου, τον *μύθο*, όπως αυτό συνέβαινε τις τελευταίες δεκαετίες υπό την επίδραση κυρίως της *Ποιητικής* του Αριστοτέλη. Δίνει μεγάλη έμφαση στα *ήθη* - τους χαρακτήρεςτου αφηγήματος,[[207]](#footnote-207) καθώς γενικότερα και στον παιδαγωγικό χώρο έχει σήμερα αναβιώσει η ανάγκη ύπαρξης μοντέλων – ηρώων «στο ύψος του ανθρώπου» (και όχι «υπερανθρώπων). Αυτοί (οι χαρακτήρες) παλιότερα διακρίνονταν σε επίπεδους (flat) και σφαιρικούς (round)[[208]](#footnote-208) παρά το γεγονός ότι από τις αρχές του 20ου αι. είχε επισημανθεί ότι μια τέτοια στατικότητα δεν ανταποκρίνεται στην πολυδαίδαλη εσωτερική και εξωτερική πραγματικότητα, όπου παρατηρείται μια εξέλιξη σε διάφορους βαθμούς «σφαιρικότητας» βάσει και της αλληλεπίδρασης με το αφήγημα[[209]](#footnote-209).

Όσον αφορά στις Πηγές στο ερευνητικό προσκήνιο ήλθαν οι *Ηθικοί Χαρακτήρες* του μαθητή του Αριστοτέλη, Θεόφραστου (372-287 π.Χ.)[[210]](#footnote-210), ο οποίος επηρέασε και τον μαθητή του Μένανδρο (Νέα Αττική Κωμωδία). Αυτοί οι 33 «πίνακες» περιέχουν μόνον τα *φαύλα* ήθη - αρνητικά *παραδείγματα* με πρώτον τον είρωνα και έσχατο τον αισχροκερδή (πρβλ. Ιούδας [Ιω. 12, 6]), ενώ σε αυτά περιλαμβάνεται και ο *άπιστος* με τον *δεισιδαίμονα*. Βεβαίως εν προκειμένω πρέπει να σημειωθεί ότι στην Τέχνη των ελληνιστικών και ελληνορρωμαϊκών χρόνων (και η Ποίηση κινείται παράλληλα της Ζωγραφικής)[[211]](#footnote-211) αποφεύγονται οι εξιδανικεύσεις και αποτυπώνεται έντονα ο ρεαλισμός και τα πάθη της ύπαρξης του όχι σπάνια περιπλανώμενου «κοσμοπολίτη»[[212]](#footnote-212). Αντίστοιχα χαρακτήρες (π.χ. μαθητών) περιγράφονται και στην ιουδαϊκή παράδοση (*Κεφάλαια Πατέρων* 15-18) ενώ και ο Πλούταρχος παρέδωσε *Βίους Παράλληλους* ευγενών, όμως, κατά βάσιν Ελλήνων και Ρωμαίων πριν τη Συλλογή *Τα Ηθικά*.

Όσον αφορά στο ρόλο των χαρακτήρων, όντως το *Κατά Ιωάννη* (Ιω.) είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον όντως συγκριτικά και με τους Συνοπτικούς, εστιάζει («ζουμάρει») σε μορφές – φιγούρες. Αυτές, όπως και στην Τραγωδία, καλούνται να ***αναγνωρίσουν*** την ταυτότητα του πρωταγωνιστή (εν προκειμένω του Ι.Χριστού) ερμηνεύοντας **τα *σημεία***. Στην εξέταση των χαρακτήρων – πορτρέτων πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής: ***(α)*** Γενικότερα στην Αγία Γραφή (Α.Γ.), οι μορφές (συμπεριλαμβανομένων των Κορυφαίων Αβραάμ, Μωυσή, Δαυίδ, Πέτρου) δεν είναι στατικές αφού ζωγραφίζονται *απροσδόκητα* με έντονες «πτώσεις» και «αναστάσεις», όπως και στην Ποίηση, όπου το σύνηθες όμως είναι η *τροπή* από την ευτυχία στη δυστυχία. Μάλιστα στην Α.Γ. συνήθως δεν χαρακτηρίζονται - *ηθογραφούνται* άμεσα από τους αφηγητές. Ο αναγνώστης διακρίνει τις συνέπειες των πράξεών τους από τις εξιστορήσεις που συνυφαίνονται (πρβλ.μοιχεία Δαυίδ και επανάσταση Αβεσσαλώμ Β’ Βασιλειών)[[213]](#footnote-213). ***(β)*** Στην Καινή Διαθήκη η δυνατότητα μετάνοιας σε όλους παρέχει τη δυνατότητα ριζικής αλλαγής (μεταστροφής – μετάνοιας) στον χαρακτήρα, ο οποίος επίσης δεν προσδιορίζεται από το γένος, την παιδεία, το κάλλος και τον ηρωισμό. ***(γ)*** Η ιωάννεια Κοινότητα βιώνει με τραυματικό τρόπο τον «αφορισμό» - εξοστρακισμό από τη Συναγωγή και ταυτόχρονα το σχίσμα εντός της αφού διαχωρίζονται αυτοί που χαρακτηρίζονται στην Α’Ιωάννη ως *Αντίχριστοι* (2, 18) Το δεύτερο συνεπάγεται ότι γνώριζε εμπειρικά *τη μεταβλητότητα* των χαρακτήρων. Οι ίδιοι μαθητές προοδεύουν από το στάτους του μαθητή, σε εκείνο του φίλου [κεφ. 15] και τέλος του αδελφού [κεφ. 20]). Εκτός του Βαπτιστή, ο οποίος προβάλλεται σε όλο το Ιω. (ήδη από τον Πρόλογο) ως «μια σταθερά», ως ο κατεξοχήν αξιόπιστος μάρτυς του φωτός παρότι δεν επιτελεί σημεία, ακόμη και ο αγαπημένος μαθητής, που τον υποκαθιστά στο β’ μέρος του Ιω., δεν είναι ο πρώτος που εισέρχεται στον τάφο, παρότι φθάνει προγενέστερα του Πέτρου (20, 4). Βεβαίως ο αγαπημένος μαθητής, ο οποίος επίσης αποτελεί μια «σταθερά» στη ροή του κειμένου, κατά την άποψή μου συνδέεται με το ημείς εκείνων που παράγουν το βιβλίο και άρα πρέπει να κριθεί και βάσει του ήθους που οφείλει να έχει ο «ρήτορας», ο ποιητής μιας πραγματείας, η οποία όπως και η ποίηση ασχολέιται με την καθολική αλήθεια, όπως αυτή, όμως, σαρκώνεται σε ένα Πρόσωπο, που απαιτεί πίστη για να χορηγήσει ζωή αιώνια. Με τον ίδιο τρόπο δεν εξωραΐζεται η γυνή – μήτηρ, η οποία στην πρώτη σκηνή γίνεται αντικείμενο αποστασιοποίησης (καθώς ξεκινά η δημόσια δράση) σε αντίθεση προς τον ζήλο προς τον Πατέρα (Ιω. 2). **(δ)** Στο Ιω., όπου είναι έντονος ο δυαλισμός φως – σκότος, είναι εύκολο στον ακροατή να εξοκείλει σε έναν μανιχαϊσμό και δη αντισημιτισμό αφού η πολεμική απέναντι στους Ιουδαίους είναι εμφανής. Και στο παύλειο Σώμα των Επιστολών αλλά και στο έργο του Λουκά, είναι έντονη η προσπάθεια των συγγραφέων να διορθώσουν απόψεις που ρέπουν στον αντιουδαϊσμό. Σημειωτέον ότι στο Ιω. δεν διεξάγεται κατά τη δημόσια δράση του Κυρίου πάλη με τον *άρχοντα του κόσμου* τούτου μέσω εξορκισμών (όπως συμβαίνει στα Συνοπτικά Ευαγγέλια). Ο σατανάς εισέρχεται στον κατεξοχήν «θεομάχο» τον Ιούδα (6, 70. 13, 2. 27)[[214]](#footnote-214). Πρόκειται για τη μορφή, η οποία αναδεικνύει και το μεγάλο πρόβλημα με τους χαρακτήρες του Ιω.: οι ενέργειές του συνιστούν αποτέλεσμα επιλογής «ελεύθερης» (η οποία ουσιαστικά υπακούει στα πάθη, όπως της φιλαργυρίας) ή υπακούουν σ΄ ένα ευρύτερο θεϊκό σχέδιο (Ιω. 6, 37-40.17, 6-7. πρβλ. 13, 18 = 40 [41], 9 [10]).

Σε κάθε περίπτωση στην εξέταση των χαρακτήρων ιδίως του Ιω. πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής: **(α)** Τα **«σκηνικά» των μεγάλων ιουδαϊκών εορτών,** με το ιστορικό και «χριστολογικό» συμβολισμό, όπως αυτές εορτάζονταν από τον ***λαό*** στο άγιον Όρος του Ναού και πιθανότατα γνώριζαν εις βάθος και οι Έλληνες ακροατές του Ιω. (πρβλ. κεφ. 12). Καταρχάς αυτές λειτουργούν όπως ένα βασικό συστατικό της τραγωδίας: ο *κόσμος της όψεως* (*Ποιητική* 6). Βεβαίως και στο Ιω. δεν πρόκειται απλώς για τη *διακόσμηση του θεάματος*, αλλά και για την τυπολογία των ***συμβόλων*** των εορτών. Όπως θα διαπιστωθεί κατωτέρω, δεν είναι δυνατόν να εξετασθεί η φιγούρα π.χ. του Νικόδημου, χωρίς να ληφθούν υπόψη οι δύο κορυφαίες εορτές Πάσχα και Σκηνοπηγίας, στο πλαίσιο των οποίων τoν εμφανίζει επί σκηνής ο συγγραφέας – αφηγητής. **(β)** **Η αλληλεπίδραση** με τους πρώτους ακροατές που καλούνται να πιστεύσουν (ακόμη πιο βαθιά) ότι ο ιστορικός Ιησούς είναι ο Χριστός και μάλιστα ο Υιός του Θεού και προκειμένου μέσω της πίστης να κοινωνήσουν ζωή αιώνια. Πιθανολογώ, ότι όπως οι θεατές των δραμάτων στο κοίλο του θεάτρου γνώριζαν τους μύθους που αξιοποιούν οι τραγωδίες και κατανοούσαν τις προθέσεις του τραγικού συγγραφέα μέσω των λεπτών ή μεγάλων διαφοροποιήσεων, έτσι και οι πρώτοι ακροατές του Ιω. γνώριζαν την παράδοση των Συνοπτικών και συλλάμβαναν μέσω των «αλλαγών» του συγγραφέα του ποιητικού Ευαγγελίου τα μηνύματα που ήθελε να εκπέμψει στους ακροατές (πρβλ. αναγέννηση αντί να «γίνουν σαν τα παιδιά», νιπτήρας αντί «Λάβερε, φάφγετε»). **(γ)** Το Ιω. ἐχει μάλλον την αυτοεπίγνωση ότι είναι «Γραφή» (17, 12). Ουσιαστικά οι χαρακτήρες του Κειμένου καλούνται οι ίδιοι να λειτουργήσουν μεταγενέστερα ως «τύποι» είτε μεταστροφών – «επιστροφών» είτε «αποστροφών».

Ένας κατεξοχήν σφαιρικός χαρακτήρας στο *Κατά Ιωάννη* είναι ο Νικόδημος. Στο παρόν άρθρο θα εστιάσουμε στην πρώτη συνάντηση Νικοδήμου και Ι. Χριστού, η οποία περιγράφεται στην καρδιά της πρώτης ενότητας στο «πνευματικό Ευαγγέλιο», ήτοι στα κεφ. 2-4. Μάλιστα η συγκεκριμένη ενότητα, πλαισιούμενη από δύο σημεία στην Κανά, έχει χιαστί δομή[[215]](#footnote-215). Σύμφωνα με αυτή (τη δομή), η συγκεκριμένη υποενότητα βρίσκεται ακριβώς στο κέντρο της. Πρόκειται για τον πρώτο εκτεταμένο διάλογο του Λόγου, ο οποίος έχει ***ανἐβη για πρώτη φορά*** στην κατεξοχήν Αγία Πόλη την κατεξοχήν Εορτή, αυτή του Πεσάχ - Πάσχα. Ήδη ενώ *ήγγιζε η εορτή* έδρασε καταλυτικά στο Ιερό – τον Ναό, τον ομφαλό της γης. Ο χώρος, που συνδέει τα κάτω με τα άνω, αν και ***Οίκος του Πατρός*** Του έχει μεταβληθεί σε *Οίκος εμπορίου*. Μάλιστα ο συγκεκριμένος πυρήνας της ενότητας Ιω. 1-4, ο οποίος ομιλεί για την ανάγκη αναγέννησης προκειμένου κάποιος να βιώσει την αυθεντική ***Έξοδο*** προς τη Βασιλεία, συνδέεται με το αντίστοιχο μέρος της επόμενης Ιω. 5-9. Αυτός διεξάγεται επίσης στα Ιεροσόλυμα / το Ναό στο πλαίσιο μιας άλλης μεγάλης εορτής, αυτής της Σκηνοπηγίας, και σχετίζεται με τη σύγκρουση με τους «Ιουδαίους». Αυτοί εκπροσωπούν την άποψη ότι σώζεται ο βιολογικός γόνος του Αβραάμ. Το πόσο σημαντικό είναι το θέμα στο Ιω. αποδεικνύεται από το γεγονός ότι ήδη στην καρδιά του Προοιμιακού Ύμνου ταυτόχρονα με την απόρριψη του σαρκωμένου Λόγου από τους ***ίδιους***, εξαίρεται το ποιος αποκτά από τον Θεό την εξουσία να γίνει τέκνο Θεού.

Συνήθως στο Ιω. η μεταστροφή αποτελεί από τις εξής φάσεις: **Προσωπική Συνάντηση – Διάλογος – Αλλαγή / «Μεταστροφή» - Ομολογία (πρβλ. Φίλιππος, Ναθαναήλ, Σαμαρίτισσα)**. Στον Ν. απουσιάζουν η τρίτη και η τέταρτη φάση. Αυτή ίσως ολοκληρώνεται στο τέλος του Ευαγγελίου, όταν αυτός προσκομίζοντας αφθονία μύρων, χωρίς να ομολογεί κάτι λεκτικά, αναγνωρίζει ότι Αυτός ο νεκρός, ο οποίος τοποθετείται σε καινό μνημείο, είναι ο Βασιλεύς του Ισραήλ. Και τότε (το κατεξοχήν πασχάλιο εσπέρας της Παρσκευής προς το Σάββατο) ο συγγραφέας ανακαλεί το γεγονός της νυκτερινής επίσκεψης του Ν..

Προκειμένου να κατανοήσουμε το «στίγμα» της υπό εξέταση περικοπής, είναι απαραίτητο το πανόραμα της εναλλαγής του τόπου (χώρου) και του χρόνου, όπως και των πρωταγωνιστών στη συνάφειά της: ήτοι στα πρώτα τέσσερα κεφάλαια του Ιω, που συγκροτούν την Εισαγωγή και την πρώτη Ενότητα του *πνευματικού* Ευαγγελίου.

### ΧΩΡΟΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΠΡΩΤΑΓΩΝΙΣΤΕΣ

|  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| ***ΔΙΑΣΤΑΣΗ*** | **ΤΟΠΟΣ** | **ΧΡΟΝΟΣ** | **ΠΡΟΣΩΠΑ**  **DRAMATIS PERSONAE** | Σχόλια  (Π.διαθηκικά Απηχήματα) |
| **ΑΝΩ**  και  **ΚΑΤΩ** | ***Κόλπος*** (αγκαλιά) *του*  *Πατρός*  (+ Δημιουργία)  Φως ερχόμενον εις τον κόσμον (1, 9-10)  ***Έλευση εις τα ίδια*** (1, 11-13) | Άχρονος  (Δημιουργία Χρόνου)  Ερχόμενον (διαρκώς)  Εσκήνωσε (άπαξ) | **Οι *ίδιοι* (ου παρέλαβον)**  **Ημείς** (εθεασάμεθα την δόξαν Αυτού - αναγεννημένοι) | ***Γένεσις***  και  ***«Έξοδος»*** |
| **ΚΑΤΩ**  **(Έρημος Ιουδαίας [περιφέρεια])** | **Έρημος** [1, 28: *Βηθανία πέραν του Ιορδάνου* - τόπος κατοικίας Κυρίου;] | **Πρώτη «Μεγάλη Εβδομάδα» Δράσης**  Πρώτες *4 πρώτες ημέρες* | **Ιωάννης** (Βαπτιστής) σε αντιπαράθεση προς τους εξ ***Ιεροσολύμων*** (1, 20-21: «Ουκ ειμί»)  Σχηματισμός Κύκλου Μαθητών  (Ανδρέας – *Άγνωστος* – Σίμων – Φίλππος – *Ναθαναήλ*) | «*Εύθύνατε* την οδόν Κυρίου» (Ησ. 40, 3 Ο΄)  Ακούγονται ως τόποι καταγωγής  [Βηθεσδά, Ναζαρέτ] |
| **ΑΝΩ και ΚΑΤΩ**  **(Επίλογος Εισαγωγής)** | 1, 51: **Υιός Ανθρώπου** = Κλίμαξ επί της οποίας αναβαίνουν και καταβαίνουν άγγελοι | **Πρώτη «Μεγάλη Εβδομάδα Δράσης»**  *4η ημέρα* | Κατεξοχήν αποδέκτης ο αγνός ***Ισραηλίτης*** αλλά άγνωστος στους Συνοπτικούς **Ναθαναήλ** | Γέν. 28, 12: Βαιθήλ (ουρανός ανοιγμένος) |
| **ΚΑΤΩ**  **(Γαλιλαία [περιφέρεια])** | Κανά Γαλιλαίας  (2, 1-11)  «Κατέβη εις  Καπερναούμ» (1, 12) | **Πρώτη «Μεγάλη Εβδομάδα Δράσης»**  *6η ημέρα* | Γυνή – Μήτηρ  Αδελφοί | Α’ Σημείο  (3η + 6η ημέρα της Δημιουργίας) – Σινά (Παράδοση της Τορά, Έξ. 20-24) |
| **Κάτω**  **[Κέντρο]**  **και Ανω**  καθώς το Άγιον Όρος και ο Ναός της Σιών (= ***Ομφαλός Γης)*** θεωρούνταν **και τόπος συνάντησης Ουρανού και Γης** | Ιερουσαλήμ  ***Ιερό*** (= ***Οίκος Πατρός*** – Οίκος Εμπορίου) | *Εγγύς Πάσχα* | Ναός = Σώμα Αναστάντος (έγερση σε ***τρεις*** ημέρες) | Β’ Σημείο  (Πρβλ. Έξ. 14, 31: *εἶδεν δὲ Ισραηλ τὴν χεῖρα τὴν μεγάλην ἃ ἐποίησεν Κύριος τοῖς Αἰγυπτίοις. ἐφοβήθη δὲ ὁ λαὸς τὸν Κύριον καὶ* ***ἐπίστευσαν τῷ Θεῷ καὶ Μωυσῇ τῷ θεράποντι αὐτοῦ****.* |
| **Κάτω**  (Ιερουσαλήμ)  **Ιερουσαλήμ**  [άγνωστο μέρος]  «Ενεργειακή» Νύχτα περιόδου Πάσχα (*Έξοδος* – Ιεζ. 36-37)  **Νικόδημος**  **Συζήτηση περί της Βασιλείας του Θεού! (Κάτω ή άνω;)**  **από Κατω προς ΤΑ «Ανω»** | | | | |
| ΚΑΤΩ | 3, 22 – 4, 2: Γη της Ιουδαίας |  | Ιωάννης + Μαθητές | Νυμφαγωγός |
| Κάτω | 4, 4-45: Σαμάρεια [φρέαρ Ιακώβ πλησίον της Συχάρ] | Μεσο – Πεντηκοστή (πρβλ. 4, 35: *ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται* ) |  |  |
| Κάτω | 4, 16- 54: Κανά |  |  | Γ’ Σημείο |

### Ι. ΧΩΡΟΣ

Όπως διαπιστώνεται ανωτέρω, στην ενότητα των κεφ. 1-4 είναι εντυπωσιακή **η εναλλαγή του** **χώρου και οριζόντια και κάθετα.** Ήδη από τον Προοιμιακό Ύμνο και την κατακλείδα της Επταημέρου ο ακροατής δεν κινείται οριζόντια αλλά **κατεξοχήν κάθετα**: κάτω και άνω. Στην κατακλείδα της Εισαγωγής επίσης αποκαλύπτεται ότι ο Υιός του Θεού, ο οποίος βρίσκεται διαρκώς στην αγκαλιά του Πατέρα, είναι ο Υιός του Ανθρώπου (= η ουρανομήκης κλίμαξ) επί του οποίου οι άγγελοι του Θεού ανεβαίνουν και κατεβαίνουν. Σημειωτέον ότι στη συγκεκριμένη ενότητα έχουμε και μετακίνηση του Βαπτιστή, η οποία δεν μαρτυρείται στους Συνοπτικούς.

|  |
| --- |
| **Βαπτιστής** |
| Βηθανία (1, 28) |
| ***Αἰνὼν ἐγγὺς τοῦ Σαλείμ, ὅτι ὕδατα πολλὰ ἦν ἐκεῖ*** (3, 23). |
| Φυλακή (3, 24 «Μαχαιρούντας») |

Και στην υπό εξέταση περικοπή, όπου για πρώτη φορά έχουμε επιβράδυνση της δράσης του Κυρίου και αποχωρισμό του από τους πολλούς, ο χώρος διαδραματίζει σημαντικότατο ρόλο: ***(α)*** ο Ν. έρχεται *προς αυτόν*, ***(β)*** διαβεβαιώνει ότι ο ραβίνος έχει ***έλθει*** διδάσκαλος ***από Θεού,*** αφού επιτελεί τέτοια σημεία. ***(γ)*** ο Ιησούς μιλά για γέννηση ***άνωθεν*** προκειμένου κάποιος (1) να δει και (2) να ***εισέλθει*** στη Βασιλεία του Θεού. Ο Ν. ομιλεί για ***β’ είσοδο*** στην κοιλιά της μητέρας του. Με μια μαρτυρία απόλυτης βεβαιότητας και ένα ερώτημα στο 3, 11-12 έχουμε ανύψωση από το γήινο στο επουράνιο επίπεδο και μάλιστα μέσω της χρήσης πληθυντικών: *11Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὃ* ***οἴδαμεν λαλοῦμεν*** *καὶ* ***ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν****, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. 12εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;*

### ΙΙ. ΧΡΟΝΟΣ

Όσον αφορά στον χρόνο, η Εισαγωγή του Ιω. (κεφ. 1-2) δεν καταγράφει κάποια εβδομάδα γενεθλίων του πρωταγωνιστή της, αλλά **την α΄ Επταήμερο της επίγειας δημόσιας δράσης Ιησού[[216]](#footnote-216)**. Αυτή κορυφώνεται με το σημείο της Κανά την τρίτη ημέρα που ανακαλεί (εκτός των άλλων) την επταήμερο της Δημιουργίας. Από την Κανά και μετά, χάνεται η ρυθμικότητα της διαδοχής των ημερών. Ακούγεται μόνον η παρατήρηση ότι ο σαρκωμένος Λόγος – **ο Ιησούς ο υιός του Ιωσήφ από τη Ναζαρέτ** έμεινε ελάχιστα με τους οικείους του στην Καπερναούμ των Συνοπτικών. Επιπλέον προσδιορίζεται επακριβώς η **ώρα της συνάντησης του Ιησού *(α)* με τους δύο πρώτους μαθητές** (16:00) **και *(β)* τη Σαμαρίτισσα (12:00), όπως και (γ) *η κατεξοχήν ώρα Του*** (στην απάντηση στη μητέρα του στην Κανά), η οποία όμως δεν έχει φθάσει.

Η καρδιά της ενότητας των κεφ. 2-4, όπου και περιγράφεται ***η νύκτα* της συνάντησης με τον Νικόδημο** εκτυλίσσεται **έχοντας ως πλαίσιο/υπόβαθρο το ανοιξιάτικο Πάσχα, την (κατεξοχήν) εορτή**: ***ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ Πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ*** (2, 23 – 3Χ: *ἐν [!]*).Οι πασχάλιες νύχτες ήταν κυριολεκτικά ηλεκτρισμένες, φορτισμές με ζωντανές αναμνήσεις και έντονες προσδοκίες. Ήταν η περίοδος κατά την οποία κυρίως οι ραβίνοι καταγίνονταν με την μελέτη του Νόμου – της Τορά ως της Σοφίας, αναμένοντας να πραγματοποιηθεί και πάλι η Έξοδος.

Ήδη από τον Πρόλογο γνωρίζει ο ακροατής ότι *η σκοτία* δεν *κατέλαβε* τελικά το φως (1, 5)[[217]](#footnote-217), προφανώς και με την έννοια του ότι *δεν κατανόησε* αλλά και του ότι εκείνη *δεν κυριάρχησε πάνω του*. Βεβαίως το γεγονός ότι κάποιος εσπέρας ή νύχτα συζητά με το σαρκωμένο Λόγο (όπως ήδη εισαγωγικά συνέβη με τους δύο πρώτους μαθητές), αυτό δεν συνεπάγεται ότι ανήκει στο σκότος. Ανακαλεί την αναγέννηση των δύο πρώτων μαθητών, οι οποίοι εφόσον συναντήθηκαν στις 16:00 (1, 39), διανυκτέρευσαν μαζί του. Αυτό θα συμβεί και με την ξεχωριστή έσχατη πασχάλια νύχτα της επίγειας δράσης του Κυρίου (κεφ. 14-17). Όλη αυτή η αποκαλυπτική συζήτηση θα διεξαχθεί εφόσον παρά το νιπτήρα και την προσφορά του ψωμίου, ο Ιούδα θα εξέλθει της τραπέζης: ***ἦν δὲ νύξ*** (13, 30).

Προηγείται ένας ολονύκτιος διάλογος με τους δύο πρώτους μαθητές στον τόπο «κατοικίας» του στη Βηθανία πέρα του Ιορδάνη, **επίσης νύκτα**, όπως και αυτός με τον Νικόδημο (1, 35-41). Δεν διασώζεται, όμως, στο Κατά Ιωάννη (Ιω.). Αντιθέτως θα καταγραφεί ο εξαιρετικά εκτεταμένος διάλογος με τους έντεκα μαθητές του (απόντος του Ιούδα) το τελευταίο Πάσχα, όταν και *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).

Παραδόξως την πρωτοβουλία για τη διεξαγωγή του διαλόγου έχει ο Νικόδημος (Ν.). Αυτός Τον επισκέπτεται νύκτα στο πλαίσιο της έντονης ανάμνησης και προσδοκίας - αποκαραδοκίας του Πεσάχ (Πάσχα) σε άγνωστο μέρος στην Αγία Πόλη, όπου προφανώς «κατασκηνώνει». Αυτός υποβάλλει ερωτήματα προς τον Ιησού μολονότι η συζήτηση δεν ξεκινά καν με ερώτημα αλλά με μια διαπίστωση. Στο Ιω., όποτε συναντήσουμε πάλι το πρόσωπο του Ν., εκείνο θα συνοδεύεται από την ενθύμιση της συγκεκριμένης πράξεως (και μάλιστα της έλευσης) αυτή την πασχάλια νύκτα. Βεβαίως όσο εξελίσσεται ο διάλογος, τόσος «σβήνει» ο Ν. και μακρηγορεί ο Λόγος. Μάλιστα αυτός (ο διάλογος) εξελίσσεται δίκη σπιράλ (όπως και ο Προοιμιακός Ύμνος περί του Λόγου): προοδευτικά αποκαλύπτεται τόσο ο ***τρόπος*** της γεννήσεως (όπου την πρωτοβουλία την έχει το κυοφορούμενο) όσο και τα ***μέσα*** (Ύδωρ – ***Πνεύμα*** – Υιός).

**Γενικότερα ο πρώτος εκτεταμένος άμεσος διάΛογος του σαρκωμένου Λόγου στο Ιω.** προκαλεί στον ακροατή **ανάληψη** (flash back) *και* **πρόληψη:** Η **βάπτιση *εν ύδατι και πνεύματι*** ανακαλεί τη Δημιουργία που σηματοδοτήθηκε στην ***αρχή*** του Ιω., όπως και την αναφορά σε όσους ***έλαβον αυτόν***. Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Ιωάννη, ο οποίος βάπτιζε σε ύδωρ, το Πνεύμα μετά από αιώνες απουσίας, κατέβηκε με την μορφή περιστεράς ***και έμεινε*** στον Αμνό(1, 32)[[218]](#footnote-218). Επίσης η υπό εξέταση περικοπή ***προ***λαμβάνει (α) την τελική αναγέννηση των μαθητών μέσω της Πεντηκοστής πριν την Πεντηκοστή, όταν ο Αναστάς Αρχιερεύς μέσω μιας πράξης αναδημιουργίας (*ἐνεφύσησεν* πρβλ. Γέν. 2, 7. Ιεζ. 37) χορηγεί Πνεύμα στους μαθητές (20, 22) και (β) προφανώς και το βάπτισμα των ακροατών του Ιω. (Α’ Ιω. 5, 8), το οποίο όμως στην Α’ Καθολική Ιωάννη πρέπει να συνοδεύεται από την αγάπη.

Προκειμένου να κατανοηθεί η Ενότητα περί του Ν., όπως αυτή οριοθετήθηκε, πρέπει επίσης να καταστεί σαφές ο καμβάς πάνω στον οποίο αυτή ζωγραφίζεται από τον συγγραφέα του Ιω. Αυτή δεν πρέπει να εξετάζεται (όπως συμβαίνει στοπ σύνολο σχεδόν των υπομνημάτων), σε συνάφεια μόνον με το Ιεζ. 36-37 και τη βαπτισματική αναγέννηση των προσήλυτων[[219]](#footnote-219), αλλά κατεξοχήν **με τα γεγονότα της Εξόδου**, τα οποία αναμιμνήσκονταν ενεργά και βιώνονταν τη νύχτα του Πάσχα, **της κατεξοχήν ημέρας – νύμφης του Κυρίου**.

Άλλωστε στους Προφήτες ο γάμος του Κυρίου με το λαό Του δεν πραγματοποιείται στα ευσκιόφυλλα αλσύλλια αλλά επιτελείται μετά από Έξοδο στη σκληρή έρημο και επισφραγίζεται με τη Διαθήκη. Σημειωτέον ότι στο τέλος της απελευθέρωσης από τους τυράννους Αιγυπτίους, μέσω των σημείων-πληγών και της κατεξοχήν θαυμαστής διάβασης της Ερυθράς θαλάσσης, όπου και καταποντίστηκαν οι υπενάντιοι, σημειώνονται τα εξής: *καὶ ἐρρύσατο κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐκ χειρὸς τῶν Αἰγυπτίων* ***καὶ εἶδεν Ἰσραὴλ τοὺς Αἰγυπτίους τεθνηκότας*** *παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης.* ***εἶδεν δὲ Ἰσραὴλ τὴν χεῖρα τὴν μεγάλην ἃ ἐποίησεν κύριος τοῖς Αἰγυπτίοις****. ἐφοβήθη δὲ ὁ λαὸς τὸν κύριον* ***καὶ ἐπίστευσαν τῷ θεῷ καὶ Μωυσῇ τῷ θεράποντι αὐτοῦ*** (Έξ. 14, 30-31). Είναι η πρώτη φορά που η Α.Γ. σημειώνει ότι οι Ισραηλίτες «πιστεύουν» εκτός από τον Θεό και τον **θεράποντα** Αυτού, τονΜωυσή. Βέβαια αυτή η πίστη αμέσως μετά τη διάβαση, ήδη κατά την αρχή της πορείας στην έρημο (15, 24), αλλά και αργότερα όταν επιτελεστούν επιπλέον σημεία που θα παράσχουν ύδωρ και άρτο - μάννα στο λαό, θα αποδειχθεί επιφανειακή.

Στην αρχαιότατη επινίκια Ωδή της Μαριάμ (όπου για πρώτη φορά στην Α.Γ. δεσπόζει η διακήρυξη της αιώνιας ***βασιλείας του Κυρίου*.** Έξ. 15, 18), η οποία μεσολαβεί μεταξύ της διάβασης και της πορείας, εξαίρεται η κατεξοχήν τιμωρητική επενέργεια του πνεύματος του Κυρίου καθώς σημειώνονται τα εξής: *καὶ διὰ* ***πνεύματος*** *τοῦ θυμοῦ σου διέστη τὸ ὕδωρ. ἐπάγη ὡσεὶ τεῖχος τὰ ὕδατα. ἐπάγη τὰ κύματα ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης. [...] ἀπέστειλας τὸ πνεῦμά σου. ἐκάλυψεν αὐτοὺς θάλασσα. ἔδυσαν ὡσεὶ μόλιβος ἐν ὕδατι σφοδρῷ*. Έστω κι αν το πνεύμα στον ύμνο σημαίνει τον σφοδρό άνεμο, εντούτοις αργότερα συνδέθηκε με το Ruah Elohim (Ησ. 63, 10-14).

ἐκ πάσης θλίψεως οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος ἀλλ᾽ αὐτὸς Κύριος ἔσωσεν αὐτοὺς διὰ τὸ ἀγαπᾶν αὐτοὺς καὶ φείδεσθαι αὐτῶν.αὐτὸς ἐλυτρώσατο αὐτοὺς καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς καὶ ὕψωσεν αὐτοὺς πάσας τὰς ἡμέρας τοῦ αἰῶνος. Αὐτοὶ δὲ ἠπείθησαν καὶ παρώξυναν **τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῦ καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν** καὶ αὐτὸς ἐπολέμησεν αὐτούς. Καὶ ἐμνήσθη ἡμερῶν αἰωνίων ὁ ἀναβιβάσας ἐκ τῆς γῆς τὸν ποιμένα τῶν προβάτων. «**ποῦ ἐστιν ὁ θεὶς ἐν αὐτοῖς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὁ ἀγαγὼν τῇ δεξιᾷ Μωυσῆν, ὁ βραχίων τῆς δόξης αὐτοῦ κατίσχυσεν ὕδωρ ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ, ποιῆσαι αὐτῷ ὄνομα αἰώνιον. ἤγαγεν αὐτοὺς διὰ τῆς ἀβύσσου ὡς ἵππον δι᾽ ἐρήμου καὶ οὐκ ἐκοπίασαν.** καὶ ὡς κτήνη διὰ πεδίου. κατέβη πνεῦμα παρὰ κυρίου καὶ ὡδήγησεν αὐτούς. οὕτως ἤγαγες τὸν λαόν σου ποιῆσαι σεαυτῷ ὄνομα δόξης.

Στην αλεξανδρινή Σοφία Σολομώντος, όπου «υπομνηματίζεται» η Έξοδος, επίσης δίνεται μεγάλη σημασία στο πνεύμα του Θεού, το οποίο κατοικεί στη **Σοφία** (Σοφ. Σολ. 12, 1-6.).[[220]](#footnote-220) Συνεπώς με την Έξοδο συνδυάζεται η δυναμική παρουσία του Πνεύματος του Κυρίου, η διακήρυξη της βασιλείας και η πίστη στον θεράποντα Μωυσή, διαμέσου του οποίου ο Θεός χορηγεί ύδωρ και άρτο αλλά και την ίδια τη Διαθήκη Του. Εκτός από το χωροχρονικό πλαίσιο, για να αξιολογήσουμε τη μορφή του Ν., οφείλουμε να την εξετάσουμε στη συνάφεια με τα άλλα πρόσωπα που εμφανίζονται στο αφηγηματικό προσκήνιο στα Ιω. 2-4.

### ΙΙΙ. DRAMATIS PERSONAE

Στην α’ ενότητα του Ιω. στην αφηγηματική σκηνή προβάλλουν πολλά **ονόματα.** Εκτός του ***Βαπτιστή***, του οποίου η μαρτυρία ως (α) Φωνής και (β) Φίλου του Νυμφίου, δεσπόζει στην ενότητα, **πέντε πρόσωπα** (κατεξοχήν **από τη μεθόριο Βηθεσδά** και όχι την Καπερναούμ των Συνοπτικών) κατά την πρώτη Επταήμερο του Ιω. προοδευτικά συγκροτούν το «ἡμεῖς» του άμεσου κύκλου και *ακολουθούν* τον Ιησού όχι, όμως, με την ίδια μέθ*οδο* έκαστος. Σημειωτέον ότι κατόπιν στην αφήγηση του Ιω. εμφανίζονται και άλλοι μαθητές χωρίς να αιτιολογείται πώς τον ακολούθησαν (Ιούδας, Θωμάς, Ιούδας ουχ ο Ισκαριώτης).

Μετά τ**η φανέρωση της δόξας του Κυρίου** ενώπιον των μαθητών και των ακροατών στην Κανά και το Ναό με δύο αντιφατικές ενέργειες, οι οποίες αποδεικνύουν γιατί ο Υιός του Ανθρώπου όντως είναι η Πύλη του Ουρανού και η Κλίμαξ του Ιακώβ, όπου ανεβοκαταβαίνουν οι άγγελοι, εμφανίζονται στη σκηνή **άλλα** **τρία πρόσωπα, εκπρόσωποι τριών διαφορετικών ομάδων,** που μάλλον σχετίζονται με *μοντέλα μεταστροφής*: **Νικόδημος (Ιεροσόλυμα), Σαμαρίτισσα (Συχάρ – Σαμάρεια), *βασιλικός* (Κανά). Με αυτούς έχουμε εκτεταμένους διαλόγους του Κυρίου.** Διακρίνονται από τους **πολλούς** που συγχρωτίζονται - πιστεύουν στον Ιησού χωρίς όμως Εκείνος να εμπιστεύεται τον εαυτό τους καθώς διαθέτει το χάρισμα της καρδιογνωσίας.

Μεταξύ των πέντε και των τριών προσώπων, εμφανίζεται στο προσκήνιο (α) **η πρώτη «γυναίκα» στο Ιω.** καθώς μάλιστα προηγουμένως ο Ιησούς / Μεσσίας δεν έχει ονομαστεί από τον Φίλιππο υιός της Μαριάμ αλλά *του* ***Ιωσήφ από τη Ναζαρέτ*** (1, 45). (β) Κατόπιν στ**η μητέρα του Ιησού** (δεν ονοματίζεται) προστίθενται και οι συγγενείς του, και μάλιστα οι αδελφοί και όχι οι αδελφές του (Μκ. 6, 3). Σημειωτέον ότι στις Βιογραφίες τα συγκεκριμένα πρόσωπα θα εμφανίζονταν στην αρχή του αφηγήματος. Μαζί τους ο Κύριος κατεβαίνει στην Καπερναούμ για να μείνουν ***ελάχιστες ημέρες***. Σε αυτό το σημείο εντοπίζονται δύο κρίσιμα κενά. Κάποια πρόσωπα της αφήγησης φαίνεται να διαθέτουν γνώση για τον Ιησού την οποία δεν κατέχει ο ακροατής: ***(α)*** Η μητέρα του Ιησού αφήνει να φανεί ότι Εκείνος μπορεί να καλύψει την έλλειψη οίνου και παρά την άρνηση του Κυρίου προστάζει τους διακόνους: ***ό,τι αν λέγει υμίν ποιήσετε***. Άρα κατέχει τη βεβαιότητα ότι διαθέτει τη δυνατότητα να καλύψει την απώλεια του Οίνου[[221]](#footnote-221). (β) Στο 2, 23 γίνεται λόγος για *πολλά σημεία* στην Ιερουσαλήμ χωρίς να έχει περιγραφεί κάποιο, παρά μόνον η προαναγγελία του θανάτου του.

**Ως αντίδικοι/θεομάχοι του ήρωα** προβάλλουν οι «ίδιοι» που υπαινίχθηκε ο Πρόλογος: (α) Στην αρχή ερωτούν τον Πρόδρομο στην έρημο ***ιερείς και λευίτες*** απεσταλμένοι των Φαρισαίων, εκπροσωπώντας και το Ναό. (β) Στην Ιερουσαλήμ κατά το προγραμματικό σημείο της κάθαρσης / υποκατάστασης του Ναού, προβάλλουν για α’ φορά οι «ανταγωνιστές» του ήρωα ***Ιουδαίοι*** απέναντί του εντός του Ναού (καθώς στην έρημο ήταν ανάμεσά τους αλλά τον αγνοούσαν). Υποβάλλουν ερώτηση: ***τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν ὅτι ταῦτα ποιεῖς;*** (2, 18). Σημειωτέον ότι δεν αντιδρούν οι κερματιστές και οι λοιποί πωλούντες όταν υφίστανται τη μήνι του Ιησού (2, 15-16).

Εν προκειμένω ο πρωταγωνιστής Ν. δεν αποστέλελι εκπροσώπους στον Χριστό, ενώ αναγνωρίζει και τα σημεία που εκείνος ποιεί ως θεόσταλτα. Προτού εστιάσω στον χαρακτήρα του Ν., θεωρώ σκόπιμο το να οριοθετήσω την περικοπή, όπου εμφανίζεται ο συγκεκριμένος πρωταγωνιστής.

## Α. ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ

Για να γίνει κατανοητή η περικοπή της Συνάντησης με το Νικόδημο, πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής καταρχάς όσον αφορά την Εισαγωγή της υπό εξέταση ενότητας:

1. Η Περικοπή του Ν. δεν ξεκινά με τον πρώτο στίχο του κεφ. 3, αλλά με το 2, 23-25 αφού και οι δύο ενότητες εκτυλίσσονται *ἐν τοῖς Ἰεροσολύμοις* και μάλιστα, όπως με έμφαση τονίζει ο Ιωάννης, *ἐν τῷ πάσχα, ἐν τῇ ἑορτῇ*[[222]](#footnote-222): Στο τέλος τού κεφ. 2 (ήτοι στους προαναφερθέντες 2, 23-25), ενώ ήδη με τις δύο αντιθετικές εικόνες στην Κανά και στη Σιών έχει καταγραφεί η «**αρχή**» της δημόσιας Παρουσίας του σαρκωμένου Λόγου / Σοφίας στην πατρίδα Του, ο ακροατής διαπιστώνει ότι πολλοί «πιστεύουν» θεωρούντες τα σημεία. Ο Νυμφίος, όμως, Ιησούς δεν τους εμπιστεύεται τον Εαυτό Του. Αυτό συμβαίνει επειδή ως ***παντο***γνώστης και ***καρδιο***γνώστης εξιχνιάζει **τι** υπάρχει εντός του ***κάθε*** ανθρώπου (ξεχωριστά)[[223]](#footnote-223). Ακολουθεί ο νυκτερινός διάλογος με το Νικόδημο, ο οποίος επίσης επί τη βάσει των *σημείων,* δεν πιστεύει στο όνομα Αυτού αφού τον προσφωνεί ως ραββί – διδάσκαλο. Είναι βέβαιος ότι ο Ιησούς προέρχεται από τον Θεό και ***μετ’ Αυτού*** επιτελεί τις θαυμαστές δυνάμεις (τα σημεία): *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).Η αγωνία **(**το σασπένς) για τον ακροατή γεννάται από το γεγονός ότι δεν γνωρίζει αν συνομιλήσει ο Κύριος με τον Νικόδημο καθώς ο Κύριος *δεν εμπιστεύεται τον εαυτό του* στους πολλούς σύμφωνα με όσα αναφέρονται πριν.
2. Εν προκειμένω έρχεται **ο ίδιος** ο Ν. προς τον Χριστό έστω κι αν είναι νύκτα και μάλιστα πασχάλια. Στο Ιω., όποτε συναντήσουμε πάλι το πρόσωπο του Ν., εκείνο θα συνοδεύεται από την ενθύμιση της συγκεκριμένης πράξεως (ήτοι της έλευσης) αυτή την ενεργειακή πασχάλια νύκτα. Αυτό το γεγονός αποδεικνύει ότι για το αφήγημα αυτή (η ***επίσκεψη - το ἐλθὼν***) είναι προσδιοριστικό της εν γένει στάσης ή μάλλον προ*όδου* του. Σημειωτέον ότι, όπως επιβεβαιώνει ήδη η «κίνηση»των δύο πρώτων μαθητών και ο Ναθαναήλ στην κατακλείδα της Εισαγωγής, η ***προσωπική*** έλευση ***προς*** τον Κύριο και η συζήτηση μαζί του, τον διαφοροποιεί από μια μάζα (π.χ. των μαθητών του Προδρόμου) και τον «χρωματίζει» θετικά στα μάτια των ακροατών. Σημειωτέον ότι και στην περίπτωση των δύο πρώτων μαθητών και σε εκείνη του Νικοδήμου ότι «παραβιάζονται οι κανόνες κοινής ησυχίας» (ώρα δεκάτη – νύχτα).

Αυτό επισημαίνει και ο επίλογος της υπό εξέταση ενότητας (Ιω. 3) για εκείνον **που έρχεται προς το φως**. Η κατακλείδα του διαλόγου επιβεβαιώνει αυτήν την αίσθηση ότι η ***ηθογραφία*** (= το ήθος του χαρακτήρα)είναι μάλλον θετική:

20  πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσσων **μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς,**

ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ·

21  ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν **ἔρχεται** πρὸς τὸ φῶς,

ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα **ὅτι ἐν θεῷ ἐστιν εἰργασμένα**.

1. Το γεγονός ότι η συγκεκριμένη ενότητα 2, 23-25, η οποία πραγματεύεται την αμφίδρομη - διαδραστική σχέση Ιησού και πολλών, δεν πρέπει να θεωρηθεί μόνον ως κατακλείδα της επονομαζόμενης Κάθαρσης του Ναού αλλά και ταυτόχρονα ως εισαγωγική του κεφ. 3, συνεπάγεται τον παραλληλισμό της «κάθαρσης του Ναού» με όσα περί Αναγέννησης αναφέρονται στο Νικόδημο ως ερμηνευτή του Νόμου – της Τορά: Η πρώτη (η επονομαζόμενη κάθαρση του Ναού) προϋποθέτει τη «ζωώδη» πραγματικότητα του περίλαμπρου Ναού και η δεύτερη την κατάσταση του εσωτερικού ναού της καρδιάς που επηρεάζει τον τρόπο θέας του Ι. Χριστού και των σημείων Του. 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.

Όσον αφορά στον Επίλογο της υπό εξέταση ενότητας ας σημειωθούν τα εξής: Προκειμένου να κατανοήσει ο ακροατής του Ιω. τη σημασία της αναγέννησης, ακολουθεί στην ενότητα 3, 22-36 η συζήτηση εξ αφορμής του (απλού) **καθαρισμού** που προκαλείται από τα δύο βαπτίσματα σε ύδωρ που προσφέρουν οι δύο κορυφαίες μορφές της Εισαγωγής: ***(α)*** αφενός **ο Ιησούς** ή μάλλον όπως διευκρινίζει ο στ. 4, 2 *οι μαθητές του* στην Ιουδαίαν γη και ***(β)*** αφετέρου ο Ιωάννης στην Αινών, πλησίον του Σαλείμ. Εκεί μετακινήθηκε από την υπεριορδάνεια Βηθανία ένεκα της ***αφθονίας των υδάτων*[[224]](#footnote-224)**, προτού βληθεί στη φυλακή στον Μαχαιρούντα από τον Ηρώδη Αντίπα: *22 Μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* ***εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν*** *καὶ ἐκεῖ διέτριβεν μετ᾽ αὐτῶν καὶ ἐβάπτιζεν.* *23 Ἦν δὲ καὶ ὁ Ἰωάννης βαπτίζων* ***ἐν Αἰνὼν ἐγγὺς τοῦ Σαλείμ****, ὅτι ὕδατα πολλὰ ἦν ἐκεῖ, καὶ παρεγίνοντο καὶ ἐβαπτίζοντο·24οὔπω γὰρ ἦν βεβλημένος εἰς τὴν φυλακὴν ὁ Ἰωάννης. 25Ἐγένετο οὖν ζήτησις* ***ἐκ τῶν μαθητῶν Ἰωάννου μετὰ Ἰουδαίου*** *περὶ καθαρισμοῦ. 26καὶ ἦλθον πρὸς τὸν Ἰωάννην καὶ εἶπαν αὐτῷ·* ***ῥαββί, ὃς ἦν μετὰ σοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ᾧ σὺ***

***μεμαρτύρηκας, ἴδε οὗτος βαπτίζει καὶ πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν***(3, 23-26).

Όσα πραγματώνονται, αναδεικνύουν την αδυναμία τού βαπτίσματος **μόνον σε ύδωρ** (ακόμη κι αν πρόκειται για τις δύο ποιοτικά ανώτερες εμβαπτίσεις στον Ιουδαϊσμό) να παράσχει την αναγέννηση, η οποία είναι απαραίτητη για να κερδίσει κάποιος την αιώνια ζωή. Αυτό που παρέχει το απλό βάπτισμα είναι μόνον **καθαρισμός**. Το ίδιο άχρηστες χωρίς τον Χριστό και το ρήμα Του θα αποδειχθούν και οι δύο σημαντικότερες καθαρτήριες και συνάμα θεραπευτικές Κολυμβήθρες της Βηθεσδά και του Σιλωάμ στα κεφ. 5 και 9. Αυτή η περικοπή της συζήτησης με τον Ιωάννη είναι δομημένη παρεάλληλα με τη συζήτηση προς τον Νικόδημο.

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
|  | Διάλογος Νικοδήμου |  | Διάλογος προς τον Βαπτιστή |
|  | Έρχεται προς τον Ιησού, αποκαλώντας τον *ραββί* |  | Έρχονται προς τον Βαπτιστή αποκαλώντας τον *ραββί* |
|  | Προβληματική τοποθέτηση Νικοδήμου |  | Προβληματική τοποθέτηση μαθητών  ***ῥαββί, ὃς ἦν μετὰ σοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ᾧ σὺ***  ***μεμαρτύρηκας, ἴδε οὗτος βαπτίζει καὶ πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν***(3, 23-26). |
|  | Απάντηση Ιησού «εάν μη […] ου δύναται» - ἀνωθεν |  | Απάντηση Ιησού «ου δύναται […] εάν μη» |

Στην αρχή τού Ευαγγελίου στην έρημο πέραν του Ιορδάνου στο σημείο της εισόδου στη γη της Επαγγελίας, ο Πρόδρομος (η Φωνή βοώντος), διαλέχθηκε εμμέσως με Ιεροσολυμίτες και Φαρισαίους (στους οποίους ανήκει και ο Νικόδημος) αρνούμενος εμφατικά ότι είναι ο Χριστός ή έστω ο Ηλίας ή ο Προφήτης (1, 20). Στην υπό εξέταση συνάφεια, επικαλούμενος την προηγούμενη δημόσια μαρτυρία του, **συζητά με τους ίδιους τους μαθητές του**. Αυτοί, σε αντίθεση προς κάποιους συναδέλφους τους, οι οποίοι αφορμώμενοι από τη μαρτυρία του δασκάλου τους ακολούθησαν τον Ιησού, σκανδαλίζονται από την ***αφθονία του κόσμου*** που συρρέει προς τον Ιησού. Όπως βέβαια τελικά θα παρατηρήσει ο στ. 32, την μαρτυρία Του *οὐδεὶς λαμβάνει*. Στα λόγια του Ιωάννη, στον επίλογο της υπό εξέτασιν περικοπής, μεγάλη έμφαση δεν δίνεται μόνο **(α)** στη **μεγάλη χαρά** που αισθάνεται ο Ιωάννης και **ολοκληρώνεται** με την αύξηση Εκείνου αλλά και την ελάττωση του ιδίου. Στην Κανά ο Ιησούς παρείχε χαρά στο νυμφίο και τους καλεσμένους. Τώρα ο Ίδιος ως ο Νυμφίος χορηγεί ευφροσύνη σε όσους μεσίτευσαν για το συνοικέσιο (shoshbin). Εξαίρεται ιδιαζόντως **(β)** η φωνή του Νυμφίου. Στην αρχή τού Ευαγγελίου ο Ιησούς πρωτοπαρουσιάστηκε ως *ὁ ἐστηκώς* ανάμεσα στο ακροατήριο του Ιωάννη, ενώ εκείνος διακήρυττε *οὐκ ἐγὼ εἰμι ὁ Χριστὸς*. Τυατόχρονα εξήγγειλε *εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ* ***Κυρίου*** του οποίου δεν είναι άξιος να λύσει τον ιμάντα του υποδήματος (1, 26). Πλέον ο Ιωάννης είναι εκείνος ***που στέκεται και ακούει αυτόν***, αναλαμβάνοντας το ρόλο του νυμφαγωγού Μωυσή στο όρος Σιών. Γι’ αυτό και στην ενότητα των στ. 31-36 δε δίνεται πλέον εξαιρετική έμφαση στην Ύψωση του Υιού αλλά στα λόγια Του που υποκαθιστούν την Τορά.

Ουσιαστικά ο Βαπτιστής επιβεβαιώνει ως Φωνή του Λόγου όσα ανέφερε ο Χριστός στο Ν., χωρίς να επικαλείται την αυθεντία του Νόμου αλλά την προσωπική, γεγονός που καθιστούσε εξαιρετικά δύσκολη την υιοθέτηση των ρημάτων Του ως της μόνης αυθεντικής μαρτυρίας για τα επουράνια. Αυτό συμπεραίνεται εάν εξεταστούν παράλληλα οι ενότητες των στ. 11-21 (οι οποίοι εντάσσονται στο διάλογο με τον Νικόδημο) και των στ. 31-36, όπου το ενδιαφέρον μετατοπίζεται πλέον από την τελευταία στο Ιω. άμεση μαρτυρία του Ιωάννη σε αυτή (τη μαρτυρία) του Ιησού και στην αποδοχή ή την απόρριψη των ρημάτων και του προσώπου Του.

|  |  |
| --- | --- |
| Διάλογος Νικοδήμου | Διάλογος Βαπτιστή |

|  |  |
| --- | --- |
| **Α.** *11Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὃ ἑωράκαμεν* ***μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν*** *ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. 12εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;* | Β *31****Ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος*** *ἐπάνω πάντων ἐστίν· ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστιν καὶ ἐκ τῆς γῆς* ***λαλεῖ.******Ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ******ἐρχόμενος [ἐπάνω πάντων ἐστίν****]*· |
| Β. *13 καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ* ***ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς****, ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου.* [...] | Α. *32ὃ ἑώρακεν καὶ* ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. |
| Γ. *18 ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν* ***οὐ κρίνεται****· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ Ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ.* | Γ. *33 ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν* ***ἐσφράγισεν*** *ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν.*  *34 Ὅν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς* ***τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ*** *λαλεῖ,* ***οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα****.*  *35 Ὃ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ.*  *36 Ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν* ***ἔχει ζωὴν αἰώνιον****·* |
| *19 αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν* ***πονηρὰ τὰ ἔργα****. 20πᾶς γὰρ* ***ὁ φαῦλα πράσσων*** *μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ·* ***21ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν*** *ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἐστιν εἰργασμένα*. | *ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ* ***οὐκ ὄψεται ζωήν,***  ***ἀλλ᾽ ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ******μένει ἐπ᾽αὐτόν****.* |

## ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Ο καθεαυτός διάλογος ξεκινά με την παρουσίαση του πρωταγωνιστή και όπως θα διαστωθεί κατωτέρω, ο διάλογος άγνοια, ειρωνεία και σαρκασμό:

Ἦν δὲ **ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων**,

Νικόδημος ὄνομα αὐτῷ,

**ἄρχων τῶν Ἰουδαίων**·

2  οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς

Ο αφηγητής δημιουργεί μία κλίμακα με τους χαρακτηρισμούς του για τον πρώτο στο Ιω. συζητητή του Ιησού, αν και δεν σχολιάζει την πρόθεση του Ν.. Ο επισκέπτης δεν είναι απλώς άνθρωπος, όπως οι πολλοί που προαναφέρθηκαν, αλλά (α) *εκ των Φαρισαίων* και (β) *άρχων* (όλων) *των Ιουδαίων*. Ο ίδιος ονομάζεται στην γ’ στιχομυθία διδάσκαλος ***του Ισραήλ*** παρότι δεν *γιγνώσκει* (*τα του Πνεύματος*). Πάντως σε αντίθεση προς το πλήθος, που μνημονεύεται προηγουμένως, έχουμε συνάντηση πρόσωπο προς πρόσωπο. Όλα τα άλλα άτομα (συμπεριλαμβανομένων και των μαθητών) εξαφανίζονται από το προσκήνιο.

Σημειωτέον ότι ο Ν. **ονοματίζεται** επανειλημμένα στο διάλογο καθώς αποφεύγεται η χρήση της αντωνυμίας *αυτός*. Δεν γνωρίζω εάν ήταν γνωστός στην παραλήπτρια του Ευαγγελίου κοινότητα. Δεν αποκλείω να πρόκειται για *ομιλούν όνομα* καθώς προοδευτικά στο Ιω. το συγκεκριμένο πρόσωπο *νικά* τη νοοτροπία του *δήμου*. εμφανίζεται Μάλιστα εμφανίζεται σε στρατηγικά σημεία του Κειμένου (βλ. Πίνακα ΙΙ): (1) στην καρδιά (Σκηνοπηγία - Πάσχα) και (2) στο τέλος του Ιω. μαζί με τον ευσχήμονα Ιωσήφ στον νέο κήπο της Εδέμ. Και οι δύο ***κηδεύουν*** τον (κατεξοχήν) Άνθρωπο - Αρχιερέα σε κενό τάφο. Ιδιαίτερα ο Ν. χρησιμοποιεί υπερβολική ποσότητα μύρου αναγνωρίζοντάς Τον εμμέσως πλην σαφώς και ομολογώντας Τον ως Βασιλέα των Ιουδαίων. Ήδη στην παρούσα συνάφεια από το γεγονός ότι ο Κύριος συνομιλεί μαζί του και του εμπιστεύεται αλήθειες, σε αντίθεση προς ό,τι συμβαίνει με το πλήθος μάλλον προδιαθέτει θετικά τον ακροατή για τον Νικόδημο. **Βεβαίως απέναντι στο «ἡμεῖς» των Φαρισαίων,** με το «οἴδαμεν» της γ’ στιχομυθίας δεν αποκλείεται ο Κύριος να επικαλείται άλλο Πρόσωπο της Αγ. Τριάδος (ίσως το Άγ. Πνεύμα, του οποίου από την Εισαγωγή είναι φορέας) ή/και την ιωάννεια Κοινότητα που διαθέτει το χρίσμα – το σπέρμα του Πατρός.Ίσως μέσω του πληθυντικούσυμμετέχει και **ο «παντογνώστης» αφηγητής**, ο οποίος έχει φανερώσει ότι μετά την Ανάσταση αυτός και οι μαθητές έχουν αποκτήσει πρόσβαση στην αλήθεια των «παραβολικών» ενεργειών του Ιησού.

Αντίθετα προς τον Ιησού, ο Ν. ομιλεί ευθύς εξ αρχής ομιλεί σε πληθυντικό προφανώς εκπροσωπώντας μάλλον τους Φαρισαίους, οι οποίοι όπως και το πλήθος έχουν πληροφορηθεί από τον Βαπτιστή ότι Εκείνος είναι ***ο Κύριος*** του Δευτεροησαΐα (40, 3 Ο’). Είναι εκείνη (η ομάδα) που τότε δεν είχε επισκεφθεί αυτοπροσώπως τον *απεσταλμένο παρά Θεού*, αλλά είχε *αποστείλει* **ιερείς και λευίτες[[225]](#footnote-225).** Η ίδια ομάδα (των Φαρισαίων) ***θα αποστείλει / πέμψει*** επίσης «αστυνομία» για να ταυτοποιήσει τον ίδιο τον Ιησού (7, 31-32)[[226]](#footnote-226) και τέλος για να τον συλλάβει (18, 3)[[227]](#footnote-227). Μάλιστα το α’ επεισόδιο συμπίπτει *τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς,* όταν και ο Κύριος θα ομιλήσει για ποταμούς ύδατος ζώντος εκ της κοιλίας Αυτού ως εναλλακτικού Ναού και Θυσιαστηρίου (7, 37).

Ο διάλογος δεν αφορά στην Τορά (όπως προδιαθέτουν τόσο η προσφώνηση «ραββί» όσο και η πασχάλια εποχή και δη νύντα) ενώ δεν ξεκινά με ερώτημα αλλά με διαπίστωση. Απαντούν τρεις στιχομυθίες. Σε καθεμιά στιχομυθία εκ των συνολικά τριών, ο λόγος του Λόγου γίνεται συνεχώς εκτενέστερος. Τελικά η τρίτη στιχομυθία εξελίσσεται σε ***μονόλογο***[[228]](#footnote-228) αφού μάλιστα στην αρχή αυτής ο Κύριος ομιλεί σε πρώτο πληθυντικό για να μεταβεί από τα επίγεια στα επουράνια και από τη Σωτηριολογία στην Χριστολογία. Σε αυτή μάλιστα (τη στιχομυθία) έχουμε επανάληψη και συμπλήρωση της πρώτης (Συμπερίληψη). Καθώς εξάγεται από τον παρακάτω Πίνακα, το «ραββί» αντιστοιχεί στον «διδάσκαλο του Ισραήλ», το «οἴδαμεν» επαναλαμβάνεται, το «ελήλυθας διδάσκαλος» επεξηγείται.

|  |  |
| --- | --- |
| ***Α’ Στιχομυθία*** | ***Γ’ Στιχομυθία*** |
| καὶ εἶπεν αὐτῷ·  Ῥαββί, | 10 Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ·  σὺ εἶ **ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ** |
| οἴδαμεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος· | καὶ ταῦτα *οὐ γινώσκεις*;  **11  Ἀμὴν Ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν**  **καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν,**  **καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε**. |
| **οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν**  **ἃ σὺ ποιεῖς,**  ἐὰν μὴ ᾖ ὁ θεὸς μετ᾽ αὐτοῦ | 12  εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε,  πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε; |
|  | 13  καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν Οὐρανὸν  εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ Οὐρανοῦ καταβάς,  **ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου**. |

Και στις τρεις στιχομυθίες, όπως ήδη αποδείχθηκε με τις επισημάνσεις περί του χωροχρόνου των Ιω. 1-4, υπάρχει έμφαση στην κίνηση, η οποία φανερώνεται με τα «εισελθείν». Αυτή (η κίνηση), ενώ *φαίνεται[[229]](#footnote-229)* αρχικά να είναι οριζόντια, κατόπιν μεταβάλλεται σε κάθετη. Ενώ για το Πνεύμα δεν γνωρίζουμε την προέλευση και το τέλος της πορείας του, ο Υιός του Ανθρώπου **πρέπει να υψωθεί** προκειμένου όποιος πιστεύει σε αυτόν να έχει ζωή αιώνια (και όχι απλώς Βασιλεία). Σημειωτέον ότι στο Ιω. για πρώτη φορά σε αυτή τη συνάφεια γίνεται λόγος **για την Ύψωση του Υιού του Ανθρώπου**, ο οποίος στον Ναθαναήλ είχε παρουσιαστεί ως κλίμαξ (**αναβαίνοντας και καταβαίνοντας** επί τον Υιόν του Ανθρώπου). Πλέον παραλληλίζεται με τον όφι! Πρόκειται για μεσσιανική «μεταφορά» που δεν απαντά σε κανένα κείμενο του Ιουδαϊσμού.

Στον παρακάτω πίνακα μπορεί ο αναγνώστης να διαπστώσει την κλιμάκωση του διαλόγου, η οποία συνοδεύεται και από προοδευτική αποσαφήνιση όρων: π.χ. το *άνωθεν* ερμηνεύεται αρχικά *εξ ύδατος και Πνεύματος* και τέλος με το *εκ Πνεύματος*. Η ένταση του διαλόγου - μονολόγου κλιμακώνεται με τη μνεία της Κρίσεως και το τέλος του παραμένει ανοικτό για την τύχη του Ν..

|  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- |
| **ΕΞΕΛΙΞΗ ΔΙΑΛΟΓΟΥ** | | | |
| *Στιχομυθία Α* | Γέννηση ***άνωθεν*** | ***Ιδείν*** τη Βασιλεία | Υποκείμενο της αναγεννήσεώς του ο ίδιος ο άνθρωπος! |
| *Στιχομυθία Β* | Γέννηση ***εξ ύδατος και Πνεύματος*** | ***Εισελθείν*** εις την Βασιλεία |  |
| *Στιχομυθία Γ* | Γέννηση ***εκ Πνεύματος*** | Απροσδιοριστία στο ***από πού*** και προς ***τα πού*** – Μόνον ακούς τη φωνή Του |  |
| *Μονόλογος* | Ανάβαση άνω |  | Υιός του Ανθρώπου |
| *Μονόλογος* | Αντί για Επουράνιο Ταξίδι, κρέμασμα όπως *ο όφις* | Θυσία Μονογενούς Υιού (πρβλ. Ακεντά) και Κρίση | Υιός Μονογεννής/ Υιός του Θεού (βλ. κατωτέρω) |

## ΑΝΑΛΥΣΗ - PLOT

### Α’ Στιχομυθία

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  Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ·

**Ἀμὴν Ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν,**

**οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ**.

1. Ειδικότερα (στο διάλογο) πάντα τον λόγο έχει πρώτος ο Ν. με διαπίστωση και ερωτήσεις με το ρήμα «δύνασθαι». Παραδόξως ενώ έρχεται νύχτα, δεν ερωτά τίποτε. Ενώ ομιλεί στον Ιησού ως ραββίνο – διδάσκαλο δεν συ*ζητά* ερμηνεία ή εκπλήρωση του Νόμου αλλά επικεντρώνεται στα **σημεία**, θεωρώντας ως τέτοιο δηλωτικό της θεϊκής προέλευσης και το σημείο της κάθαρσης του Ναού. Ουσιαστικά όμως με την απάντηση του παντογνώστη Ιησού, εξάγει ο αναγνώστης ότι το ζητούμενο αυτή τη νύχτα του Πάσχα είναι η θέα / είσοδος στη Βασιλεία / Μαλκουτ Γιαχβέ βάσει της καθοδήγησης υπό ενός νέου Μωυσή. Υπό αυτή την έννοια η «πίστη» προς τον Κύριο είναι ανώτερη της μάζας αλλά ίσως κατώτερη των μαθητών.
2. Αρχικά ο ίδιος αποκαλεί τον Χριστό ραββί / διδάσκαλο και μάλιστα ***ἀπό τοῦ*** *Θεοῦ*, το οποίο και εμφατικά προτάσσεται του ρήματος. Δεν γνωρίζω αν εμμέσως πλην σαφώς υπονοούνται άλλοι διδάσκαλοι, οι οποίοι δεν έχουν πεμφθεί από τον Θεό. Η συγκεκριμένη βεβαιότητα του Ν. τεκμαίρεται με τα σημεία που επιτελεί που αποδεικνύουν ότι είναι ***ὁ θεὸς μετ᾽ αὐτοῦ***. Σημειωτέον ότι όσα λέει ο Ν., ισχύουν απολύτως περί του Βαπτιστή, που ανέκριναν οι απεσταλμένοι «του». Μάλιστα εκεί είχαν αποδεχθεί ότι για **να βαπτίζει** κάποιος πρέπει να είναι είτε Μεσσίας είτε Προάγγελος αυτού: *τί οὖν βαπτίζεις εἰ σὺ οὐκ εἶ ὁ χριστὸς οὐδὲ Ἠλίας οὐδὲ ὁ προφήτης;* (1, 25). Προφανώς, όπως σημειώθηκε ανωτέρω, ως Φαρισαίος διαβλέπει στο πρόσωπο του Ιησού, το οποίο εισέρχεται δυναμικά και με αυθεντία στο Ναό για να αντρέψει το «εμπορικό» κατεστημένο σύστημα της θρησκείας, όπως αυτό λειτουργούσε υπό την αιγίδα των Σαδδουκαίων αρχιερέων, εκείνη τη μορφή, η οποία όπως ο κατεξοχήν προφήτης Μωυσής κατέχει πραγματικά το χάρισμα να ηγηθεί μιας καινούργιας εξόδου προκειμένου ο λαός τού Ισραήλ να κατακτήσει και πάλι τη Βασιλεία[[230]](#footnote-230).
3. Ο Ιησούς απαντά χρησιμοποιώντας για δεύτερη φορά στο Ιω. και μάλιστα δύο φορές, το **«ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι»** και μάλιστα χωρίς καμιά τεκμηρίωση από τις Γραφές. Έτσι ο λόγος Του ***υποδηλώνει*** εξαιρετική αυθεντία και αποδομεί την προσφώνηση «ραββί». Ομιλεί γενικά για το ***τις,*** εντάσσοντας σε αυτή τη μονοσύλλαβη φράση τους πάντες. Επίσης απευθύνεται μόνον / αποκλειστικά στον Νικόδημο και όχι με το **υμίν** στην ομάδα που εκπροσωπεί. Έτσι μετατοπίζει την πρωτοβουλία επίτευξης του ποθούμενου στον διαπρεπή συνομιλητή, ο οποίος πρέπει να γεννηθεί πλήρως και όχι απλώς να καλλιεργήσει το θεϊκό μέρος της υπόστασής του, το νου, όπως πιστεύει ο Φίλων. Πρόκειται για ***παράδοξη*** γέννα, αφού *φυσιολογικά* το τικτόμενο δεν έχει καμιά πρωτοβουλία σε αυτήν.
4. Επιπλέον ομιλεί *περί γεννήσεως* ***ἄνωθεν*** (και με τη σημασία της αναγέννησης αλλά και με τη σημασία της **επουράνιας** γέννησης / εκ [= διά] του Θεού[[231]](#footnote-231)), ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος. Έτσι κάποιος όχι πλέον ως *σάρκα ἐκ τῆς σαρκός* (πρβλ. 1, 13), *ἐκ τοῦ κόσμου* (17, 14) αλλά ως πνεύμα αποκτά την ευκαιρία καταρχάς να **δει** (όπως ο Μωυσής. Δτ. 3, 23-29)*και*επιπλέον, όπως αποδεικνύεται στην επόμενη στιχομυθία, να **εισέλθει** *εἰς τὴν* ***Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ***. Σημειωτέον ότι ο αγαπητός όρος των Συνοπτικών «Βασιλεία» μνημονεύεται στο Ιω. **αποκλειστικά και μόνον** στην παρούσα συνάφεια, καθώς ακόμη και στο ίδιο κεφάλαιο προοδευτικά ο όρος αντικαθίσταται από τη *ζωή την αιώνια* (σε αντίθεση προς το σκότος, την απώλεια, την οργή την αιώνια). Ήδη ο Γαλιλαίος Ναθαναήλ στο 1, 49, όταν και είχε ακουστεί για πρώτη φορά λόγος **«ἀμὴν ἀμὴν»,** είχε κορυφώσει τη διακήρυξή του με τον τίτλο ***σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ***, με τον οποίο «επεξηγεί» το ***Υἱὸς τοῦ Θεοῦ*** (πρβλ. 6, 15).

### Β’ Στιχομυθία

4  λέγει πρὸς αὐτὸν [ὁ] Νικόδημος (πάντα επώνυμα)·

**πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὤν;**

**μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον *εἰσελθεῖν* καὶ γεννηθῆναι**;

5  ἀπεκρίθη Ἰησοῦς·

Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις **γεννηθῇ** ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος,

οὐ δύναται *εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.*

6  τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν,

**καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.**

7  μὴ θαυμάσῃς ὅτι εἶπόν σοι· «δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν».

8  τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις,

ἀλλ᾽ οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει·

**οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος.**

1. Ο Ν. ενώ έχει γνώση της άνωθεν προέλευσης του συνομιλητή του, ερμηνεύει το ***άνωθεν*** ως παλιγγενεσία. Μάλλον ομιλεί περί τους εαυτού του σε γ’ πρόσωπο. Ο λόγος του είναι σαρκαστικός για τους εξής λόγους: (α) η μητέρα ενός γέροντος δεν ευρίσκεται εν ζωή, όπως και ο πατέρας. (β) Είναι αδύνατον να εισέλθει κάποιος στην κοιλιά. (γ) αναγέννηση τέτοιου είδους σημαίνει μετενσάρκωση. Για ένα ευυπόληπτο πρεσβύτη του Συνεδρίου, η πρόταση να μεταμορφωθεί σε ακάθαρτο «έμβρυο», όπως θεωρούνταν στον Ιουδαϊσμό οι «νεόφυτοι» προσήλυτοι[[232]](#footnote-232), θα μπορούσε να εκληφθεί ως *προσβολή* καθώς το νήπιο θεωρούνταν και μωρό και οι Φαρισαίοι καυχιόνταν ότι είναι διδάσκαλοι νηπίων, οδηγοί τυφλών (Ρωμ. 2, 20).
2. Ο Ιησούς επεξηγεί το *ἄνωθεν* περιφραστικά και αντικαθιστά το ***εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ*** με το **είσελθεῖν στη Βασιλεία**. *τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν* και άρα δεν έχει θεϊκό στοιχείο. Στη Βασιλεία του Θεού προφανώς εισέρχονται όσοι είναι εντελώς άλλης υφής. Σημειωτέον, ότι όπως ήδη ελέχθη, η πρώτη φράση *Ἀμὴν, ἀμὴν...* στο Ιω. έλαβε αφορμή από τον «χαιρετισμό» τού **αληθινού, άδολου Ισραηλίτη** Ναθαναήλ προς τον Ιησού ως *ραββί, Υιό του Θεού* και κυρίως, **Βασιλέα του Ισραήλ.** Τότε ο Ιησούς αναφέρθηκε σε **θέα μειζόνων** και ιδιαιτέρως του Υιού τού Ανθρώπου ως της κλίμακας αφού Αυτός, όπως ακριβώς λειτουργεί και ο Ναός, με την παρουσία Του κάτω **και** άνω γεφυρώνει τα διεστώτα (τον ουρανό/το άκτιστο με τη γη/το κτιστό). Και στην προκειμένη περίπτωση καθίσταται σαφές στο Νικόδημο ότι η πασχάλια έξοδος της οποίας ηγείται ο Ιησούς, δεν σηματοδοτεί απλώς ένα οριζόντιο **πέρασμα** σε μια άλλη Γη της επαγγελίας / Βασίλειο του Θεού μέσω του βαπτίσματος *ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσῃ* και της παροχής υλικού και πνευματικού βρώματος και πόματος (Α’ Κορ. 10, 2-4). Προϋποθέτει ένα άλλο είδος-ποιόν ανθρώπων αναγεννημένων με διαφορετική καρδιά (πρβλ. Α’ Ιω. 3, 9). Συνεπώς δεν πρόκειται απλώς για ένα γάμο με μια διεφθαρμένη αλλά μετανοημένη σύζυγο μετά από ένα διαζύγιο, όπως διακήρυξε ο Ωσηέ, αλλά για ένα **τοκετό** *ἐκ τοῦ Πνεύματος*, μια **νεκρανάσταση,** αντίστοιχη αυτής του Ιεζεκιήλ (κεφ. 37). Αυτή (η νεκρανάσταση) δεν συνοδεύεται όμως από το κτίσιμο ενός καινούργιου Ναού όπως στον προφήτη, αφού το Ιερό υποκαθίσταται από το αναστημένο Σώμα του Ιησού (2, 22[[233]](#footnote-233)).
3. Ο Ιησούς με την τρίτη στροφή της στιχομυθίας επικεντρώνεται αποκλειστικά στο Πνεύμα. Σε Αυτό τοποθετείται η έμφαση όσο κλιμακώνεται ο διάλογος. Μάλιστα στη β’ στροφή της συγκεκριμένης στιχομυθίας το Πνεύμα είναι *το ποιητικό αίτιο* της «άνωθεν» γέννησης, στοιχείο που υπενθυμίζει τη στωική θεώρησή του ως αρσενικής γονιμοποιού δυνάμεως σε αντίθεση προς το ύδωρ που συνιστά το θηλυκό στοιχείο. Αντιθέτως στην γ’ στροφή είναι «ουδέτερο», μάλλον συνώνυμο του αέρος καθώς ακούγεται η φωνή – ο ήχος αλλά είναι αδύνατον να θεωρήσει κάποιος τον τόπο προέλευσης και κατεύθυνσής του. Άρα το πνεύμα εν προκειμένω είναι όρος θεολογικός, ανθρωπολογικός και φυσικός. Ο αναγνώστης ανακαλεί κατεξοχήν την αρχή της Δημιουργίας τού σύμπαντος, όταν σύμφωνα με το Ιω. υπήρχε ο Λόγος: *καὶ* ***πνεῦμα*** *θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω* ***τοῦ ὕδατος.*** *καὶ εἶπεν ὁ θεός «γενηθήτω φῶς» καὶ ἐγένετο φῶς* (Γέν. 1, 2-3. πρβλ. Ψ. 104 [105], 29 κε.. 4Q521). Στον Ιεζεκιήλ (κεφ. 36-37) το Πνεύμα συνδυάζεται με την δημιουργία (και όχι απλώς «μεταμόσχευση») καινούργιας καρδιάς, ευαίσθητης στις θείες εντολές, ενώ αναζωογονεί και τα οστά των εξόριστων Ιουδαίων (πρβλ. 2, 2. 3, 24).
4. Το Πνεύμα / ο Παράκλητος, όμως, στο Ιω., δε συνδέεται άρρηκτα μόνο με τη εμβάπτιση στο ύδωρ **αλλά και με την Ύψωση του Ιησού** (16, 7-10. πρβλ. 14, 25-26. 15, 26-27). Τότε, μαζί με το αίμα και το ύδωρ που εκβλύζουν από την πλευρά του Νέου Αδάμ για να δημιουργηθεί η επίσης νέα Εύα, παραδίδει το Πνεύμα στις απαρχές της Εκκλησίας (τον αγαπημένο και τη μητέρα – γυναίκα, όπως και στους μαθητές του). Γι’ αυτό και στο Ιω. 3 μετά την ενότητα περί αναγέννησης (η οποία αποτελούσε αίτημα πολλών μυστηριακών θρησκειών στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια), έπεται η διακήρυξη (σε ένα διευρυμένο ακροατήριο) περί της σώζουσας ουσιαστικής πίστης στον Ι. Χριστό, όχι απλώς ως τον νέο Μωυσή του Δτ. 18 αλλά ως τον Υιό του Ανθρώπου, ο οποίος ως ὁ καταβάς είναι ταυτόχρονα Αυτός ο οποίος **υψώνεται**. αυτή η Ύψωση, όμως, δεν ταυτίζεται με τα ατομικά επουράνια ταξίδια κάποιων οραματιστών, οι οποίοι μιμούμενοι τους Ενώχ και Μωυσή[[234]](#footnote-234), δραπέτευαν με αυτόν τον τρόπο από την τραγικότητα του κόσμου και της ιστορίας, αλλά κατεξοχήν με **τη θυσία και την ανάσταση** τού μονογενούς Υιού τού Θεού. Ειδικότερα με τη θυσία θα αναδειχθεί ο Ιησούς ως ο αυθεντικός πασχάλιος ἀμνὸς, Ἀνθρωπος[[235]](#footnote-235) και Βασιλεύς των Ιουδαίων (Ιω. 18-19).
5. Ο ακροατής / αναγνώστης γνωρίζει ήδη από τον εισαγωγικό «περιληπτικό» ύμνο τού Λόγου ότι Αυτός εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. *ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν* ***τέκνα θεοῦ γενέσθαι****, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ Ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς* ***ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν*** (1, 11-13). Αυτοί δηλ. που υιοθετούν τον Λόγο (σε αντίθεση προς τους «δικούς» Του που τον απορρίπτουν) χαριτώνονται από τον Θεό να γίνουν παιδιά Του, αφού δεν γεννιούνται *ἐν σπέρματι καὶ αἵματι* (όπως οι Ιουδαίοι, οι οποίοι καυχώνται στο κεφ. 8 ότι είναι σαρκικοί απόγονοι του Αβραάμ) αλλά *ἐκ τοῦ Θεοῦ,* γινόμενοι κατά χάριν υιοί Του, εικόνες του Μονογενούς Του. Πλέον, έχοντας επιπλέον θεωρήσει μέσω του Ιωάννη το Πνεύμα να κατεβαίνει και να μένει στον Ιησού (τον μονογενής Θεός, Αμνό, Υιό / Εκλεκτό), διαπιστώνει ότι αυτός ο τοκετός πραγματώνεται εξ ύδατος και πνεύματος. Ο ίδιος ο ακροατής έχει βιώσει μάλλον τη συγκεκριμένη αναγέννηση μέσω της εμπειρίας του βαπτίσματος και δεν θαυμάζει όπως ο Ν. καθώς είναι «πνεύμα» (έχουν το χρίσμα / σπέρμα). Στο Α’Ιω. 3, 9 σημειώνονται μάλιστα τα εξής: *Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι* ***σπέρμα αὐτοῦ*** *ἐν αὐτῷ μένει, καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν,* ***ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται.*** Αυτή, όμως, η γέννα είχε περιγραφεί αρνητικά (άνευ της παρεμβάσεως ανδρός και γυναικός) αλλά όχι θετικά *μέσω ποιων στοιχείων*.
6. Ουσιαστικά όσα αναφέρονται, αφορούν κατεξοχήν στον Χριστό για τον οποίο ο Ν., ενώ ακούει τη φωνή του ουσιαστικά, όπως θα διαπιστωθεί αμέσως κατωτέρω, δεν γνωρίζει ούτε την προέλευση ούτε τον προορισμό του. Συγκεκριμένα όσα αναφέρονται μέχρι και τη δεύτερη στιχομυθία ανήκουν στα επίγεια και όχι στα επουράνια. Επίσης το τις αντικαθίσταται από το πας!

Από τα ανωτέρω συνάγεται ότι η αναγέννηση, της οποίας απαρχή είναι ο ίδιος ο Ιησούς, έχει μυστηριώδη χαρακτήρα και αποτελέσματα και δίνει άλλη διάσταση στο *πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει* κάποιος[[236]](#footnote-236). Δεν συνεπάγεται μια οριζόντια **έξ**οδο αλλά μια κάθετη **άν**οδο στον ουρανό[[237]](#footnote-237), στον χώρο απ’ όπου προέρχεται/κατάγεται στο 1, 32 το Πνεύμα ως περιστερά (για να δηλώσει την αναδημιουργία) και ο **μόνος** που έχει ανεβεί[[238]](#footnote-238) σε αυτόν, ο καταβάς Υιός του Ανθρώπου[[239]](#footnote-239).

### Γ’ Στιχομυθία

9  Ἀπεκρίθη Νικόδημος καὶ εἶπεν αὐτῷ·

πῶς δύναται ταῦτα γενέσθαι;

10  Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ·

σὺ εἶ **ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ** καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις;

**11  Ἀμὴν Ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν**

**καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν,**

**καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε**.

12  εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε,

πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;

13  καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν

εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, **ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου**.

|  |
| --- |
| *14 Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ,*  *οὕτως* ***ὑψωθῆναι*** *δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου,*  ***15 ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.*** |
| *16 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****.* |
| *17 οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν Κόσμον*  *ἵνα κρίνῃ τὸν Κόσμον,*  ***ἀλλ᾽ ἵνα σωθῇ ὁ Κόσμος δι᾽ αὐτοῦ.*** |
| ***18 Ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται****,*  ***ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ Ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ.*** |
| **19  αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον**  καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα.  20  πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσσων **μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς,**  ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ·  21  ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς,  ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἐστιν εἰργασμένα. |

22  Μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν

καὶ ἐκεῖ διέτριβεν μετ᾽ αὐτῶν

καὶ ἐβάπτιζεν.

1. Ουσιαστικά ολόκληρη η γ’ στιχομυθία απαντά στο ***πῶς δύναται ταῦτα γενέσθαι;*** Κι αυτό συμβαίνει παρά το γεγονός ότι επιπλήττεται ο Ν. που έχει υπόψη του μία αυθεντία: τη Γραφή και όχι όσα λέει/είπε ο Ιησούς. Ο ακροατής γνωρίζει ότι για να πραγματοποιηθεί η γέννα χρειάζεται πρώτα να λάβεις τον Ι. Χριστό, Ουσιαστικά ό,τι σημειώνεται σε αυτή ανακαλεί τον Πρόλογο: *και το φῶς έν τη σκοτεία φαίνει […].* Η μετάβαση από την ενότητα **περί της αναγέννησης σε αυτή περί της πίστης στον Υιό και της σωτηρίας** επιτυγχάνεται μετα εξής: **(α)** ακούγεται η τέταρτη κατά σειρά φράση*Ἀμὴν ἀμὴν λέγω λέγω σοι ὅτι ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῖν* ***τὰ ἐπουράνια*** *πιστεύσετε;* (στ. 11-12). Σε αυτήν παραδόξως, όπως ήδη διαπιστώθηκε, δεσπόζει ο πρώτος πληθυντικός. Όπως αποδεικνύει και το Α΄Ιω. 5 όταν πρόκειται για ***επουράνιες αλήθειες*** μάλλον ομιλεί ο Ιησούς και ο Πατέρας ή / και το Πνεύμα και δευτερευόντως η διαλεγόμενη με τους «κρυπτοχριστιανούς» της Συναγωγής Εκκλησία[[240]](#footnote-240) (Α’ Ιω. 1, 1).
2. Ακολουθεί η διακήρυξη της ανάβασης στον ουρανό μόνον από τον **Υιό του Ανθρώπου** και όχι από τον Μωυσή (πρβλ. και την πολεμική στο 1, 17) και άλλους θείους άνδρες[[241]](#footnote-241). Έπεται η πρώτη κυριακή προφητεία του Πάθους διά ***(i)*** της ανάκλησης της ύψωσης του όφεως στην έρημο (το οποίο περιγράφεται ως κατεξοχήν «σημείο» στο Αρ. 21, 9. Σοφ. Σολ. 16, 6-7) και ***(ii)*** ταυτόχρονα της θυσίας/Ακεντά του **Υιού**[[242]](#footnote-242) και όχι του πρωτότοκου / μονογενούς υιού τού Αβραάμ Ισαάκ στο Όρος του Ναού Μορία /Σιών (Γέν. 21). Η τελευταία αναμιμνησκόταν την περίοδο του Πάσχα (Ιωβηλ. 18) και συνδεόταν άρρηκτα με τη θυσία του πασχάλιου αμνού στον ίδιο χώρο. Ενώ μάλιστα η Ακεντά χάρισε αξιομισθίες στο λαό των Ιουδαίων, η θυσία του Ιησού έχει οικουμενικές συνέπειες για καθέναν που πιστεύει, αφού με την προσφορά τού Υιού εκδηλώνεται η απόλυτη αγάπη του Νυμφίου Θεού προς τον κόσμο και κάθε άνθρωπο προσωπικά: *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*[[243]](#footnote-243).
3. Ταυτόχρονα για πρώτη φορά στο Ιω. διακηρύσσεται η Κρίση (και μάλιστα όχι από τον Ιωάννη τον Πρόδρομο, όπως στο Λκ. 3, 7-9), η οποία δεν επίκειται και δεν αφορά στον αμαρτωλό κόσμο, όπως αναμενόταν στα αποκαλυπτικά κινήματα. Παραδόξως και αυτή (η κρίση) προκαλείται από την τέλεια αγάπη του Θεού (πρβλ. 13, 1-2). Εντυπωσιακή είναι η ποιητική μορφή των στ. 14-18 (βλ. ανωτέρω σχεδιάγραμμα), όπου ο Ιησούς, ο Αμνός του Θεού, αυτοπαραλληλίζεται με όφι (!) ενώ ταυτόχρονα με την επανάληψη της λέξεως *κόσμος* χρησιμοποιείται με προοδευτική «αναβάθμιση» το λέξημα ***Υιός*** (*ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου, ὁ μονογενής Υἱὸς, ὁ Υἱὸς* [απόλυτα], ***τὸ Ὄνομα*** *τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ*). Επίσης αξιοσημείωτη είναι η επωδός /το ρεφραίν, που επαναλαμβάνεται δύο φορές: *ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον* (στ. 15-16). Στον στ. 16 προστίθεται το *μὴ ἀπόληται*, ενώ έπεται και ο στ. 17 που επιβεβαιώνει το ίδιο θέμα αρνητικά: *οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ᾽* ***ἵνα σωθῇ ὁ Κόσμος*** *δι᾽ αὐτοῦ.*

Επί τη βάσει των ανωτέρω καθίσταται σαφής στους ακροατές τού Ευαγγελίου ο αντιθετικός παραλληλισμός προς την ανάβαση του Μωυσή στο όρος της θεοφάνειας (το Σινά) και τον ουρανό. Ο Ιησούς ως καταβὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ είναι φορέας μιας άλλης **μαρτυρίας** ανώτερης της Διαθήκης-Τορά, αφού επιβεβαιώνεται (διά του πρώτου πληθυντικού) και από τον Θεό, ο οποίος παρουσιάζεται ως **ο Πατέρας** του **μονογενούς** Υιού (1, 14. 18. 2, 16). Η πίστη που πλέον απαιτείται δεν είναι όμοια με αυτή που επιδείχθηκε στον **θεράποντά** του Μωυσή. Η πίστη ***εἰς τὸν Υἱὸν/εἰς τὸ Ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ*** (στ. 18), ο οποίος παραδόξως ακόμη και για την ιουδαϊκή γραμματεία δεν διστάζει να αυτοπαραλληλιστεί με τον Όφι ίσως διότι κατεξοχήν ως ο Εσταυρωμένος Βασιλεύς της Δόξης αποτελεί το **σκάνδαλο** της Ιστορίας και του ίδιου του λαού (πρβλ. Α’ Κορ. 1, 23), δεν εξασφαλίζει απλώς διάσωση - επιβίωση στην «έρημο» (όπως στην περίπτωση των Ιουδαίων) και **Βασιλεία** στη Γη της Επαγγελίας, αλλά ζωή αιώνια / σωτηρία. Η καταπληκτική γαμήλια αγάπη του Θεού σε ολόκληρο τον κόσμο σηματοδοτεί το πέρασμα, την έξοδο (άνοδο για τον Ιωάννη) από την απώλεια στην ζωή την αιώνια, ή, όπως εν συνεχεία αναπτύσσεται, από το **σκότος** (το οποίο χρησιμοποιείται ήδη από την αρχή της περικοπής ως υπόβαθρο της νυκτερινής συζήτησης με τον Νικόδημο, ο οποίος επιβεβαιώνοντας το 1, 5 δεν καταλαβαίνει / κατανοεί) **στο φως**. Η Κρίση ήδη διεξάγεται στο παρόν και δεν αφορά στους Αιγυπτίους και τους λοιπούς υπεναντίους «Κιτιείς». Στρέφεται εναντίον εκείνων, οι οποίοι ενώ το φως έρχεται **προς** αυτούς (και όχι εκείνοι προς το φως), όπως και η στήλη του πυρός κατά την Έξοδο, μισούν το φως αφού τα **έργα τους είναι πονηρά/ φαύλα** και δεν αντέχουν τον έλεγχο, τη φανέρωση. Αυτοί, όπως ανάγλυφα διατυπώνεται στην κατακλείδα-το φινάλε του κεφ. 3 (στ. 36), θα εισπράξουν την οργή του Θεού που θα μένει εις τον αιώνα (σε αντίθεση προς τη ζωή την **αιώνια**). Έτσι κατακλείεται η περικοπή που αφηγείται τη νυκτερινή έξοδο του Ν. προς τον Ιησού την περίοδο του Πάσχα, η οποία προεικονίζει το αντίστοιχο γεγονός της ιεραποδημίας σε Αυτόν των Ελλήνων (12, 20-26). Σημειωτέον ότι η πασχάλια Έξοδος ήδη στην Π.Δ. περιγράφεται με «όρους» Δημιουργίας και μετάβασης από το χάος και το σκότος στο φως και τη ζωή (πρβλ. Ψ. 73 [74]).

## Συμπεράσματα

Έχοντας υπόψη το ανωτέρω υπόβαθρο, το οποίο βιωνόταν με ιδιαίτερη ενάργεια στο χωρόχρονο που πλαισιώνει το Ιω. 3, μπορούμε να ερμηνεύσουμε τον πρώτο εκτενή διάλογο και την επισυναπτόμενη Ομιλία του Ιησού στο «πνευματικό ευαγγέλιο». Αντιδρώντας θετικά στις πράξεις του Ιησού, έρχεται προς Αυτόν **νύχτα** ο Ν.. Ουσιαστικά πρόκειται για έναν «επώνυμο» (χωρίς να σχετίζεται μάλλον με τον γνωστό στα ραβινικά κείμενα Nakdimon ben Gorion[[244]](#footnote-244)), ο οποίος δεν ανήκει ούτε στους Ιουδαίους, ούτε στους *πολλούς* του κεφ. 2 (πρβλ. και τους Γαλιλαίους στο 4, 44-45). Γι’ αυτό και ο Ιησούς του εμ*πιστεύεται* ορισμένες αλήθειες[[245]](#footnote-245).

1. Η μελέτη των χαρακτήρων στο Ιω. προϋποθέτει μελέτη του «μύθου» (= της πλοκής της αφηγήσεως), της διάνοιας (ρητορικής τέχνης) και της λέξης (=φρασεολογίας) του «πνευματικού Ευαγγελίου». Για να εκτιμηθεί δεόντως η στάση του Ν. πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής στο συγκείμενο: ***(α)*** Καταλαμβάνει τον πυρήνα της πρώτης ενότητας του Ιω. (κεφ. 2-4). Συνεπώς είναι υψίστης σπουδαιότητας αφού διευκρινίζει (i) **την καρδιά του Προλόγου (1, 12-13)** αναφορικά με το ***ποιος*** λαμβάνει την εξουσία *να γίνει «τέκνο Θεού»,* όπως και (ii) τον Επίλογο του Προοιμίου: ο Νόμος εδόθη διά Μωυσέως ενώ ***η Χάρις και Αλήθεια*** διά του Ι. Χριστού, ο οποίος είναι και ο ***εξηγητής*** του Θεού Πατέρα. Η Χάρις πιθανότατα ταυτίζεται με το Άγ. Πνεύμα και την χορηγία Του από τον Υιό. ***(β)*** Ο διάλογος με τον μελετητή του Νόμου διεξάγεται πασχάλια Νύχτα και πρέπει να ερμηνευθεί πάνω στον καμβά όσων γίνονταν αντικείμενο ενθύμησης και προσδοκίας και άρα σε σύγκριση με το γεγονός της Εξόδου προς τη Βασιλεία μέσω του ύδατος της Ερυθράς Θαλάσσης και του Πνεύματος. ***(γ)*** Επιπλέον πρέπει να παραλληλιστεί με την αντίδραση των μαθητών του Βαπτιστή στην ίδια συνάφεια του κεφ. 3, όπως και με τη στάση της Σαμαρίτισσας στο κεφ. 4, (δ) καθώς και με εκείνη των Ιουδαίων στην καρδιά της επόμενης ενότητας με υπόβαθρο τη Σκηνοπηγία (Ιω. 5-9).
2. Ο Ν., *ἄνθρωπος* ***ἐκ τῶν Φαρισαίων****, ἄρχων τῶν Ἰουδαίων*, ο οποίος ακολούθως προσφωνείται από τον Ιησού *ὁ διδάσκαλος τοῦ* ***Ἰσραὴλ*** (3, 9-10), **έρχεται** ο ίδιος προς τον Ι. Χριστό κατά τη γεμάτη συμβολισμούς νύχτα του Πάσχα, αντί να επιδοθεί στη μελέτη της Τορά - Σοφίας. Σε αντίθεση προς τους «Ιουδαίους» στο Ναό, ο συγκεκριμένος «επώνυμος» άρχων εκείνων είναι ***βέβαιος*** από τα σημεία ότι ο Χριστός μπορεί να ηγηθεί της νέας Εξόδου προς τη Βασιλεία. Δεν πιστεύει ακριβώς στο *όνομα του Χριστού*, όπως συμβαίνει με την ομάδα των Ιεροσολυμιτών, που προηγείται του Ν. στο Ιω. Ουσιαστικά «*υπ-*ακούει» και τον Βαπτιστή (1, 23 = Ησ. 40, 3. Μαλ. 3, 1), τον οποίο η ομάδα του εισαγωγικά είχε επερωτήσει, και θεωρεί ότι επίκειται η μεγάλη Έξοδος, η οποία θα συνδυαστεί με την έλευση του Κυρίου καταρχάς στο Ναό του. Το «ελθών» και μάλιστα τη νύχτα θα αποτελεί κάτι που θα προσδιορίζει την μορφή του στο Ιω.. Σημειωτέον ότι στην κατακλείδα του διαλόγου επισημαίνεται ότι προς το φως έρχεται εκείνος που έχει τις προϋποθέσεις ενώ ακολούθως σημειώνεται επίσης προς τους «Ιουδαίους»: *πᾶν ὃ δίδωσίν μοι ὁ Πατὴρ πρὸς ἐμὲ ἥξει, καὶ τὸν ἐρχόμενον πρὸς ἐμὲ οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω* (6, 37). Το ***έρχεσθαι προς*** *τον* Χριστό και μάλιστα προσωπικά ισοδυναμεί και στο 7, 37-38 με το να πιστεύει κάποιος σε Εκείνον.
3. Συνηθίζεται άλλωστε στο Ιω. από μια ευρύτερη ομάδα, («πλήθος», «όχχλο») να ξεχωρίζουν μορφές ευαίσθητες στο λόγο του σαρκωμένου Λόγου. Από τους μαθητές του Βαπτιστή στο κεφ. 1 ξεχωρίζουν δύο, οι οποίοι ακολουθούν τον Αμνό ως Ποιμένα και διανυκτερεύουν μαζί του. Οι υπόλοιποι μαθητές θα εκφραστούν στη συνέχεια στο Ιω. 3 με φθόνο απέναντι στον Βαπτιστή Χριστό. Όπως στην ομάδα των μαθητών του Χριστού υπάρχει ένας «διάβολος», έτσι είναι αναμενόμενο και σε εκείνη των «εχθρών» Του να υπάρχει «ένας Γαλιλαίος». Δεν κινείται από φθόνο επειδή το πρόσωπο του Ιησού κερδίζει σε δημοφιλία ούτε αντιδρά στη διευκρίνιση περί αναγεννήσεων ή περί ύψωσης του όφι.
4. Ο Κύριος του εμπιστεύεται βασικές αλήθειες του Ιω. χωρίς να του αποκαλύπτει προσωπικές στιγμές του, όπως αντιθέτως συμβαίνει με το Ναθαναήλ και τη Σαμαρίτισσα. Βεβαίως εκείνοι δεν είχαν την ευκαιρία να δουν σημεία. Η αλήθεια της αναγεννήσεως δεν τεκμαίρεται στην Π.Δ. (όπου προφητεύεται η αλλαγή της πόρνης σε νύμφη, αλλά όχι η πλήρης μεταμόρφωση). Άρα είναι εντελώς ξένη προς το Ν., όπως άνευ παραλλήλου είναι η τυπολογική ερμηνεία του κρεμάσματος του φιδιού. Ο Ν. δεν αντιδρά αρνητικά παρά την πρώτη ένσταση, η οποία είναι απόλυτα φυσιολογική για έναν ραβίνο. Εντάσσεται στην τεχνική της παρερμηνείας των λόγων του Ι. Χριστού ακόμη και από τους μαθητές, προκειμένου αυτά να διασαφηνιστούν και να κατανοηθούν κατεξοχήν μετά την Ανάσταση. Η παράδοση τέτοιων αληθειών προς τον Ν. δεν θα συνέβαινε εάν εκείνος ανήκε στην προαναφερθείσα ομάδα ή εάν ο Ν. ήταν είρων. Το γεγονός ότι ο Ιησούς μέμφεται σε πληθυντικό τους Φαρισαίους ότι εφόσον δεν γνωρίζουν τα επίγεια, πώς εκείνος θα τους εκμυστηρευθεί τα επουράνια, συμβαίνει διότι όντως ο Ν. όπως εν συνεχεία και η Σαμαρίτισσα εκπροσωπούν συγκεκριμένα σύνολα - «λαούς».
5. Στο τέλος της ζωής τού Μεσσία (το οποίο για πρώτη φορά μνημονεύεται στην παρούσα περικοπή) μετά από μια περίοδο σιωπής και διεργασίας ο **Ν.** (πρβλ. 7, 50), πραγματοποιώντας ό,τι υποδηλώνει το όνομά του (νίκη επί τής νοοτροπίας τού λαού), τάσσεται εμφανώς πλέον με το μέρος Του, προσφέροντας μεγάλη ποσότητα πολύτιμων μύρων (19, 39), όπως και η Μαρία, η αδελφή του Λαζάρου πριν την Ύψωση (12, 5). Με την εξαιρετική φροντίδα του νεκρού, που ήταν ο ύψιστος φόρος τιμής στην αρχαιότητα, ο Ν. επιτυγχάνει να πιστοποιήσει ακόμη περισσότερο το γεγονός της ανάστασης, αφού η μεγάλη ποσότητα των μύρων καθιστά αδύνατη την αποκόλληση των κειριών από το σώμα του νεκρού.
6. Θεωρώ και εγώ ότι με τον Ν. ο Ιωάννης θέλει να αποτρέψει τους ακροατές από έναν στείρο αντιουδαϊσμό και να μεταδώσει την εξής αλήθεια: υπάρχουν και μεταστροφές οι οποίες τελεσιουργούνται αργά (κατόπιν μακράς ζύμωσης) και δεν συνδυάζονται πάντα με μια λεκτική Ομολογία, αλλά με πράξεις ευγνωμοσύνης. Δεν θεωρεί ως τον φόβο, ως την αιτία της μη διαφοροποίησης μέχρι τότε του Ν., όπως συμβαίνει με τον εξ Αριμαθαίας Ιωσήφ, ο οποίος για πρώτη φορά προβάλλει στο αφηγηματικό προσκήνιο κατά την ταφή. Συνεπώς πρόκιεται για άλλοου είδους διεργασία από την οποία είχαν διέλθει και άλλοι από τους πρώτους ακροατές, πρεσβύτες ή μη, οι οποίοι δεν αποσχίσθηκαν από την κοινότητα.

# ΠΙΝΑΚΑΣ Ι

|  |  |
| --- | --- |
| Αρ. 21, 8-10 | Σοφ. Σολ. 16, 5-21 |
| 8καὶ εἶπεν κύριος πρὸς Μωυσῆν ποίησον σεαυτῷ ὄφιν καὶ θὲς αὐτὸν **ἐπὶ σημείου** καὶ ἔσται ἐὰν δάκῃ ὄφις ἄνθρωπον πᾶς ὁ δεδηγμένος ἰδὼν αὐτὸν ζήσεται  9καὶ ἐποίησεν Μωυσῆς ὄφιν χαλκοῦν καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ σημείου καὶ ἐγένετο ὅταν ἔδακνεν ὄφις ἄνθρωπον καὶ ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν καὶ ἔζη  10καὶ ἀπῆραν οἱ υἱοὶ Ισραηλ καὶ παρενέβαλον ἐν Ωβωθ | 5 καὶ γὰρ ὅτε αὐτοῖς δεινὸς ἐπῆλθεν θηρίων θυμὸς δήγμασίν τε σκολιῶν διεφθείροντο ὄφεων οὐ μέχρι τέλους ἔμεινεν ἡ ὀργή σου εἰς νουθεσίαν δὲ πρὸς ὀλίγον ἐταράχθησαν σύμβολον ἔχοντες σωτηρίας εἰς ἀνάμνησιν ἐντολῆς νόμου σου 7ὁ γὰρ ἐπιστραφεὶς ***οὐ διὰ τὸ θεωρούμενον ἐσῴζετο ἀλλὰ διὰ σὲ τὸν πάντων σωτῆρα.***  8καὶ ἐν τούτῳ δὲ ἔπεισας τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν ὅτι σὺ εἶ ὁ ῥυόμενος ἐκ παντὸς κακοῦ 9οὓς μὲν γὰρ ἀκρίδων καὶ μυιῶν ἀπέκτεινεν δήγματα καὶ οὐχ εὑρέθη ἴαμα τῇ ψυχῇ αὐτῶν ὅτι ἄξιοι ἦσαν ὑπὸ τοιούτων κολασθῆναι 10τοὺς δὲ υἱούς σου οὐδὲ ἰοβόλων δρακόντων ἐνίκησαν ὀδόντες τὸ ἔλεος γάρ σου ἀντιπαρῆλθεν καὶ ἰάσατο αὐτούς    11εἰς γὰρ ὑπόμνησιν τῶν λογίων σου ἐνεκεντρίζοντο καὶ ὀξέως διεσῴζοντο ἵνα μὴ εἰς βαθεῖαν ἐμπεσόντες λήθην ἀπερίσπαστοι γένωνται τῆς σῆς εὐεργεσίας **12καὶ γὰρ οὔτε βοτάνη οὔτε μάλαγμα ἐθεράπευσεν αὐτούς ἀλλὰ ὁ σός κύριε λόγος ὁ πάντας ἰώμενος 13σὺ γὰρ ζωῆς καὶ θανάτου ἐξουσίαν ἔχεις καὶ κατάγεις εἰς πύλας ᾅδου καὶ ἀνάγεις**  14  ἄνθρωπος δὲ ἀποκτέννει μὲν τῇ κακίᾳ αὐτοῦ ἐξελθὸν δὲ πνεῦμα οὐκ ἀναστρέφει οὐδὲ ἀναλύει ψυχὴν παραλημφθεῖσαν 15  τὴν δὲ σὴν χεῖρα φυγεῖν ἀδύνατόν ἐστιν 16  ἀρνούμενοι γάρ σε εἰδέναι ἀσεβεῖς ἐν ἰσχύι βραχίονός σου ἐμαστιγώθησαν ξένοις ὑετοῖς καὶ χαλάζαις καὶ ὄμβροις διωκόμενοι ἀπαραιτήτοις καὶ πυρὶ καταναλισκόμενοι 17  τὸ γὰρ παραδοξότατον ἐν τῷ πάντα σβεννύντι ὕδατι πλεῖον ἐνήργει τὸ πῦρ ὑπέρμαχος γὰρ ὁ κόσμος ἐστὶν δικαίων 18  ποτὲ μὲν γὰρ ἡμεροῦτο φλόξ ἵνα μὴ καταφλέξῃ τὰ ἐπ᾽ ἀσεβεῖς ἀπεσταλμένα ζῷα ἀλλ᾽ αὐτοὶ βλέποντες εἰδῶσιν ὅτι θεοῦ κρίσει ἐλαύνονται 19ποτὲ δὲ καὶ μεταξὺ ὕδατος ὑπὲρ τὴν πυρὸς δύναμιν φλέγει ἵνα ἀδίκου γῆς γενήματα διαφθείρῃ 20ἀνθ᾽ ὧν ἀγγέλων τροφὴν ἐψώμισας τὸν λαόν σου καὶ ἕτοιμον ἄρτον ἀπ᾽ οὐρανοῦ παρέσχες αὐτοῖς ἀκοπιάτως πᾶσαν ἡδονὴν ἰσχύοντα καὶ πρὸς πᾶσαν ἁρμόνιον γεῦσιν  21  ἡ μὲν γὰρ ὑπόστασίς σου τὴν σὴν πρὸς τέκνα ἐνεφάνιζεν γλυκύτητα τῇ δὲ τοῦ προσφερομένου ἐπιθυμίᾳ ὑπηρετῶν πρὸς ὅ τις ἐβούλετο μετεκιρνᾶτο |

# ΠΙΝΑΚΑΣ ΙΙ

|  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| Χαρακτήρας | Αφηγηματικές σκηνές | Αναφορές | Διαδραστικότητα |  |  |
| Νικόδημος | 3, 1 *Ην δὲ ἄνθρωπος* ***ἐκ τῶν Φαρισαίων****, Νικόδημος ὄνομα αὐτῷ,* ***ἄρχων τῶν Ἰουδαίων****·*  2*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.*** |  | 1, 24 Ιερείς και λευίτες εκ των Φαρισαίων: *Συ τις ει συ;*  Του εμπιστεύεται | **Νύκτα πασχάλια, εαρινή, γενέθλια** |  |
|  | *7, 47-52*  *Ἀπεκρίθησαν οὖν αὐτοῖς οἱ Φαρισαῖοι·* ***μὴ καὶ ὑμεῖς πεπλάνησθε;***  *48  μή τις ἐκ τῶν ἀρχόντων ἐπίστευσεν εἰς αὐτὸν ἢ ἐκ τῶν Φαρισαίων;*  *49  ἀλλὰ ὁ ὄχλος* ***οὗτος ὁ μὴ γινώσκων τὸν Νόμον ἐπάρατοί εἰσιν****.*    *Λέγει Νικόδημος πρὸς αὐτούς,* ***ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν [τὸ] πρότερον,*** *εἷς ὢν ἐξ αὐτῶν·*  *51* ***μὴ ὁ νόμος ἡμῶν κρίνει τὸν ἄνθρωπον ἐὰν μὴ ἀκούσῃ πρῶτον παρ᾽ αὐτοῦ καὶ γνῷ τί ποιεῖ;***  *52  Ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπαν αὐτῷ·*  *Μὴ καὶ* ***σὺ ἐκ τῆς Γαλιλαίας******εἶ;***  *Ἐραύνησον καὶ ἴδε ὅτι ἐκ τῆς Γαλιλαίας προφήτης οὐκ ἐγείρεται.* |  | **Ένας εξ αυτώ ν+ όχι από τον καταραμένο όχλο**  Η ειρωνεία, όμως, υποδεικνύει ότι είναι *εκ της Γαλιλαίας* | Πυρήνας του Ιω. [φθινοπωρινή Σκηνοπηγία-Ταυτότητα Κυρίου] |  |
|  | **12, 42-43** ὅμως μέντοι **καὶ ἐκ τῶν ἀρχόντων πολλοὶ ἐπίστευσαν** εἰς αὐτόν, ἀλλὰ διὰ τοὺς Φαρισαίους οὐχ ὡμολόγουν ἵνα μὴ ἀποσυνάγωγοι γένωνται·  43  ἠγάπησαν γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἤπερ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ. |  | Γίνεται λόγος για άρχοντες σε διάκριση προς τους Φαρισαίους, όπου επίσης ανήκει ο Ν. |  |  |
|  | *19:38-40*  *Μετὰ δὲ ταῦτα ἠρώτησεν τὸν Πιλᾶτον Ἰωσὴφ [ὁ] ἀπὸ Ἁριμαθαίας,* ***ὢν μαθητὴς τοῦ Ἰησοῦ*** *κεκρυμμένος δὲ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἵνα ἄρῃ τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ· καὶ ἐπέτρεψεν ὁ Πιλᾶτος. ἦλθεν οὖν καὶ ἦρεν τὸ σῶμα αὐτοῦ.*  *39  ἦλθεν δὲ καὶ Νικόδημος,* ***ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς τὸ πρῶτον,*** *φέρων μίγμα σμύρνης καὶ ἀλόης ὡς λίτρας ἑκατόν.*  *40Ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων, καθὼς ἔθος ἐστὶν τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν* |  | Ιωσήφ από Αριμαθαίας | Πάσχα: Παρασκευή προς Σάββατο |  |

# V. Ιω. 8, 25: *τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν [;]*

Το Ιω. 8, 25 αποτελεί ένα από τα δυσκολότερα ερμηνευτικά χωρία. εντάσσεται σε μία ενότητα η οποία στο *κατά Ιωάννη* (Ιω.) συνιστά τον πυρήνα της δημόσιας δράσης του Ιησού. Εκτυλίσσεται στην Ιερουσαλήμ κατά την εορτή *τη μεγάλη* και πολυσήμαντη της Σκηνοπηγίας και μάλιστα την έσχατη (7, 35 κε.)[[246]](#footnote-246). Ο Ιησούς διακηρύσσει: *Ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρός με καὶ πινέτω. Ὁ πιστεύων* ***εἰς Ἐμέ****, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή[[247]](#footnote-247), ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος. τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος ὃ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύσαντες εἰς Αὐτόν* (πρβλ. Ιω. 4, 13-14).Η συγκεκριμένη διακήρυξη του Κυρίου, η οποία ταυτίζει το πρόσωπό του με το μοναδικό Ναό των Ιεροσολύμων και κατεξοχήν το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων που αναμενόταν να λειτουργήσει ως ζωοδόχος πηγή, εγείρει το κρίσιμο ερώτημα σχετικά με την ταυτότητά του. Αυτό (το ερώτημα) συναρτάται ταυτόχρονα με την αρχή-προέλευση και το τέλος-προορισμό Του (7, 27:*ὁ δὲ χριστὸς ὅταν ἔρχηται οὐδεὶς γινώσκει* ***πόθεν*** *ἐστίν*. 7, 41: *μὴ γὰρ* ***ἐκ τῆς Γαλιλαίας*** *ὁ χριστὸς ἔρχεται;* 8, 14: *ὑμεῖς δὲ* ***οὐκ οἴδατε πόθεν*** *ἔρχομαι ἢ ποῦ ὑπάγω*)*.* Αυτός ο διάλογος αποκορυφώνεται με τη διακήρυξη του Ιησού ότι Αυτός δεν έχει «οριζόντια» αλλά «κάθετη» αναφορά. ε*ίναι εκ των άνω* και ταυτίζεται με το *Γιαχβέ*, όπως προδίδει η χρήση του *Ἐγώ Εἰμι* απολύτως[[248]](#footnote-248):

23 *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς·*

***Ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ,***

***Ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί·***

***Ὑμεῖς ἐκ τούτου τοῦ κόσμου ἐστέ,***

***Ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου.***

***24 Εἶπον οὖν ὑμῖν ὅτι ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν·***

***Ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητέ μοι ὅτι «Ἐγώ Εἰμι»,***

***ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν.***

Τίθεται έτσι ευθέως το κρίσιμο ερώτημα που ετέθη στον Ιωάννη το Βαπτιστή (1, 19. πρβλ. 21, 12): ***σὺ τίς εἶ;***

Η απάντηση του Ιησού είναι σιβυλλική:

***τὴν ἀρχὴν ὅ τι****[[249]](#footnote-249)* ***καὶ λαλῶ ὑμῖν [;]***

***πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν καὶ κρίνειν,***

***ἀλλ᾽ ὁ πέμψας με ἀληθής ἐστιν,***

***κἀγὼ ἃ ἤκουσα παρ᾽ αὐτοῦ***

***ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον.***

Ακολουθεί το σχόλιο του συγγραφέα του Ευαγγελίου, το οποίο θεωρώ ότι μπορεί να δώσει την απάντηση στα ερμηνευτικά ερωτήματα που προκύπτουν από την ερμηνεία του 7, 25: *οὐκ ἔγνωσαν ὅτι* ***τὸν πατέρα*** *αὐτοῖς ἔλεγεν*.

Ο ίδιος ο Ιησούς συνεχίζει:

*Ὅταν ὑψώσητε τὸν υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου,*

*τότε γνώσεσθε ὅτι* ***«Ἐγώ Εἰμι»,*** *καὶ ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ ποιῶ οὐδέν,*

*ἀλλὰ καθὼς ἐδίδαξέν με ὁ πατὴρ ταῦτα λαλῶ.*

*καὶ ὁ πέμψας με μετ᾽ ἐμοῦ ἐστιν·*

*οὐκ ἀφῆκέν με μόνον,*

*ὅτι Ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε*.

Στην απάντηση του Ιησού τα ερωτήματα που προκύπτουν σχετίζονται με το α) εάν πρόκειται για ερωτηματική ή καταφατική πρόταση, β) εάν το **ὅ [,] τι** είναι σύνδεσμος ο οποίος εισάγει ειδική ή χρονική πρόταση ή αντωνυμία που σημαίνει το οτιδήποτε και κυρίως γ) με το ποια είναι η σημασία του όρου *αρχή*. [[250]](#footnote-250)

Ξεκινούμε από το τρίτο ερώτημα σχετικά με την απόδοση του όρου *αρχή* στις διάφορες μεταφράσεις:

**Α. Χρονική:**

1. King James with Codes (1611/1769) V: **Even *the same* that I said unto you from the beginning.**

Βιβλική Εταιρία (1989)[[251]](#footnote-251) : Αυτό που δεν έπαψα να σας λέω **από την αρχή**

New American Standard Bible (31991):**What have I been saying to you *from* the beginning?**

2. Καραλή (32004)[[252]](#footnote-252): **Είμαι από την αρχή, αυτό που επίσης σας λέω τώρα.**

Χ. Καραγκούνης[[253]](#footnote-253): [I am] From the beginning!- precisely what I have been saying (speaking) to you!

Από τα ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι η χρονική απόδοση χωρίζεται σε δύο υποκατηγορίες. Η πρώτη συνδέει την αρχή με την έναρξη του κηρύγματος του Ιησού και η δεύτερη με την ύπαρξή του. Αν και ο όρος *αρχή* χρησιμοποιείται στον Ιωάννη (Ευαγγέλιο, Καθολικές Επιστολές) σχεδόν πάντα χρονικά, παρατίθεται συνήθως εμπρόθετα[[254]](#footnote-254). Το ίδιο συμβαίνει και στο Δευτεροησαΐα (42, 9. 45, 21), ο οποίος έχει επηρεάσει τον Ιω. ιδίως στη χρήση του *Ἐγώ εἰμὶ* απολύτως[[255]](#footnote-255). Στο παρόν χωρίο ο όρος χρησιμοποιείται με το οριστικό άρθρο και τοποθετείται στην αρχή της πρότασης χάριν εμφάσεως. Επιπλέον ο Ιησούς πριν από αυτό το χωρίο στη συνάφεια της Σκηνοπηγίας δεν έχει χρησιμοποιήσει για τον εαυτό του κάποιο υψηλό χριστολογικό τίτλο προκειμένου να παραπέμψει.

**Β. Επιρρηματική**

Ι. Χρυσόστομος:***Τοῦ ὅλως ἀκούειν*** *τῶν λόγων τῶν παρ΄ ἐμοῦ ἀνάξιοί ἐστε͵ μήτι γε καὶ μαθεῖν͵ ὅστις ἐγώ εἰμι. Ὑμεῖς γὰρ πάντα πειράζοντες φθέγγεσθε͵ καὶ οὐδενὶ τῶν παρ΄ ἐμοῦ προσέχοντες*[[256]](#footnote-256).

Einheitsübersetzung (1980): **Warum rede ich noch mit euch?[[257]](#footnote-257)**

Βιβλική Εταιρία (1989)[[258]](#footnote-258): **Για ποιό σκοπό** πρώτα-πρώτα κουβεντιάζω μαζί σας;

Münchener NT (1998): **Überhaupt, was rede ich auch zu euch?**

Π. Τρεμπέλας[[259]](#footnote-259): Ακριβώς και εξ ολοκλήρου είμαι εκείνο που σας λέγω τώρα.

Ν. Ι. Σωτηρόπουλος[[260]](#footnote-260): **Ακριβώς** είμαι ό, τι και σας λέγω.

Η απόδοση του όρου *τὴν ἀρχὴν* με το *για ποιο σκοπό*, ή *ακριβώς* λεξικογραφικά δε δικαιώνεται[[261]](#footnote-261).

**Γ. Ονοματική**

Αμβρόσιος Μεδιολάνων: Όπως ο Πατέρας έτσι και εγώ είμαι η αρχή του κόσμου, αυτό για το οποίο και σας ομιλώ (PL 14, 129-130)[[262]](#footnote-262).

Εάν αυτή η μετάφραση ίσχυε, τότε ο όρος θα βρισκόταν στην ονομαστική και πιθανότατα θα συνοδευόταν από το *ἐγὼ εἰμὶ.* Βέβαια αυτή η μετάφραση δε πρέπει να αποκλεισθεί (όπως στην πράξη συμβαίνει στις τρέχουσες αποδόσεις του Κειμένου) καθώς ίσως ο συγγραφέας του Ευαγγελίου έχει στο νου του το Ησ. 43, 12-13, το οποίο δεν μνημονεύεται στα παράλληλα του Nestle-Aland27 στο υπό εξέταση χωρίο: *ἀνήγγειλα καὶ ἔσωσα. ὠνείδισα καὶ οὐκ ἦν ἐν ὑμῖν ἀλλότριος. ὑμεῖς ἐμοὶ μάρτυρες κἀγὼ μάρτυς* ***λέγει κύριος ὁ θεός ἔτι ἀπ᾽ ἀρχῆς*** *καὶ οὐκ ἔστιν ὁ ἐκ τῶν χειρῶν μου ἐξαιρούμενος. ποιήσω καὶ τίς ἀποστρέψει αὐτό.* Εν συνεχεία μάλιστα στο ίδιο χωρίο του Ησαΐα, όπως και στο *Κατά Ιωάννη*, ακολουθούν οι τιμωρίες οι οποίες (σε αντίθεση όμως προς το Ευαγγέλιο) αφορούν στους αλλογενείς. Το ***ἀπ᾽ ἀρχῆς,***το οποίο εισάγει το στ. 13, στη μετάφραση των Ο’ νοηματικά κατακλείει το στ. 12, οπότε έχουμε ένα συνδυασμό του *λέγω* με την *αρχή* (πρβλ. το συνδυασμό *αναγγέλειν* και *αρχή* στο 41, 26. 43, 9). Στο Μασ., όμως, η έννοια του ***ἀπ᾽ ἀρχῆς*** παρουσιάζεται αυτόνομα: *Gam-miyyôm´ánî hû´* (πριν την ημέρα, Εγώ αυτός). Έτσι ανακαλείται η ύψιστη αυτοαποκάλυψη του Θεού στο Έξ. 3, 14 (אֶֽהְיֶ֖ה אֲשֶׁ֣ר אֶֽהְיֶ֑ה ἐγώ εἰμι ὁ ὤν Ο’)[[263]](#footnote-263).

Μία άλλη **τέταρτη ερμηνευτική δυνατότητα**, η οποία επεξηγεί την πρωτεύουσα θέση του όρου «την αρχήν» σε αιτιατική στο υπό εξέταση χωρίο είναι ο όρος να σημαίνει **την εξουσία** (Γεν. 40, 21. 41, 21. Αρ. 4, 22. 46, 2. Δν. 2, 37: *σύ βασιλεῦ βασιλεὺς βασιλέων καὶ σοὶ ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ* ***τὴν ἀρχὴν*** *καὶ τὴν βασιλείαν καὶ τὴν ἰσχὺν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δόξαν ἔδωκεν*. 7, 27. 9, 21) και ταυτόχρονα **την προέλευση**, η οποία δίνει στον Ιησού το κύρος να ομιλεί κατ’ αυτόν τον αφοριστικό τρόπο προς τους *εκλεκτούς* συνομιλητές του, ταυτίζοντας τον Εαυτό Του με τον Γιαχβέ της βάτου. Λεπτομερέστερα: Οι Ιουδαίοι, οι οποίοι κόμπαζαν ότι είναι οι υιοί *Αβραάμ*, έχοντας ακούσει την κατηγορία ότι προέρχονται *ἐκ τῶν κάτω*, δηλ. *ἐκ τοῦ διαβόλου* και ότι πρόκειται να πεθάνουν *ένεκα* των αμαρτιών τους, ερωτούν τον Ιησού: *ποιος θεωρεί ότι είναι για να τους αφορίζει κατ΄ αυτόν τον τρόπο*. Ο Ιησούς αφορμώμενος από την επερώτησή τους, αρχικά διατυπώνει μια αντ*ερώτηση*: *ποια είναι η εξουσία βάσει της οποίας σας ομιλώ κατ΄ αυτόν τον τρόπο;* Κατόπιν δεν ικανοποιεί άμεσα στο ερώτημά τους αλλά συνεχίζει τον ταλανισμό του (*Έχω και άλλα πολλά να σας επιτιμήσω)* επιβεβαιώνοντας ταυτόχρονα όσα έχει μέχρι τότε διακηρύξει με το *Αλλά και* (ή *Ναι, μάλιστα[[264]](#footnote-264))*: *Αυτός που με έχει πέμψει είναι αληθινός και εγώ όσα άκουσα από Αυτόν λαλώ στον κόσμο.* στο ερώτημα σχετικά με την ταυτότητά του απαντάστο στ. 28. Εκεί ταυτίζει τον εαυτό του με τον Υιό του Ανθρώπου ο οποίος αν και θα *υψωθεί* από τους εχθρούς του στο Σταυρό, με αυτόν ακριβώς τον τρόπο θα πιστοποιηθεί ότι «Αυτός είναι» (ο Γιαχβέ). Επιπλέον θα αποδειχθεί ότι όχι μόνον τα λόγια και τα έργα του συμ*φωνούν* με τον Πατέρα του αλλά και Αυτός ο ίδιος βρίσκεται πάντα ενωμένος μαζί του. Η ύψωση του Υιού του Ανθρώπου, που μνημονεύει μάλιστα σε αυτόν το στίχο ο Ιησούς ως μέσον αποκάλυψης της ταυτότητάς του, παραπέμπει στο Δαν. 7, 14: *καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐξουσία καὶ πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς κατὰ γένη καὶ πᾶσα δόξα αὐτῷ λατρεύουσα καὶ ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος ἥτις οὐ μὴ ἀρθῇ καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἥτις οὐ μὴ φθαρῇ.* Στο Δαν. 7, 27 στα ουσιαστικά *βασιλεία* και *εξουσία* προστίθεται στο τέλος χάριν εμφάσεως και ο συνώνυμος όρος***τὴν ἀρχὴν***: *καὶ τὴν βασιλείαν καὶ τὴν ἐξουσίαν καὶ τὴν μεγαλειότητα αὐτῶν καὶ τὴν ἀρχὴν πασῶν τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν βασιλειῶν ἔδωκε λαῷ ἁγίῳ ὑψίστου βασιλεῦσαι.*

Επί τη βάσει των παραπάνω θεωρώ ότι η αρχική πρόταση του Ιω. 8, 21 μάλλον είναι ερωτηματική, το *ότι* είναι αναφορικός σύνδεσμος, ενώ ο όρος *αρχή* σημαίνει την εξουσία. Η μετάφραση που προτείνω είναι: *ποια είναι η εξουσία επί τη βάσει της οποίας σας ομιλώ (κατ΄ αυτόν τον τρόπο);*

# Vi. Η περικοπή της ανάστασης του Λαζάρου[[265]](#footnote-265)

## 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**[[266]](#footnote-266)

**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)[[267]](#footnote-267) 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.)[[268]](#footnote-268) με την ασθένειά του (11, 4)[[269]](#footnote-269). Δεν πρόκειται μόνο για τη **δόξα** που συνεπάγεται η ανάσταση ενός νεκρού και μάλιστα τετραήμερου (11, 40)[[270]](#footnote-270). 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*[[271]](#footnote-271) 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[[272]](#footnote-272). 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**[[273]](#footnote-273): 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[[274]](#footnote-274). 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[[275]](#footnote-275)* 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[[276]](#footnote-276). 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[[277]](#footnote-277), ανακαλεί τον Ιωάννη ως *Βαπτιστή* και την καταλυτική *μαρτυρία* του στην εισαγωγή του Ιω.[[278]](#footnote-278) 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[[279]](#footnote-279) 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[[280]](#footnote-280) 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[[281]](#footnote-281) 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[[282]](#footnote-282). Τότε και ο θρήνος για τον νεκρό αποκλιμακωνόταν αν και η Μαριάμ συνεχίζει και μετά να *κάθεται*, ήτοι να θρηνεί και να οδυνάται[[283]](#footnote-283).

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***[[284]](#footnote-284)*; 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[[285]](#footnote-285). 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[[286]](#footnote-286) του Ιω. (που είναι ταυτόχρονα και *η θύρα*-το κατώφλι[[287]](#footnote-287)) προ*οδεύει[[288]](#footnote-288)* 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[[289]](#footnote-289)-«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[[290]](#footnote-290), 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**[[291]](#footnote-291)**.** 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[[292]](#footnote-292) 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)[[293]](#footnote-293) 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)[[294]](#footnote-294) 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)[[295]](#footnote-295) Αντίοχος ο Επιφανής εξέπεμπε δυσοσμία ήδη στην επιθανάτια κλίνη[[296]](#footnote-296). 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)[[297]](#footnote-297). 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[[298]](#footnote-298)! 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)[[299]](#footnote-299)

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[[300]](#footnote-300). **(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[[301]](#footnote-301)*]) 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[[302]](#footnote-302).

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.

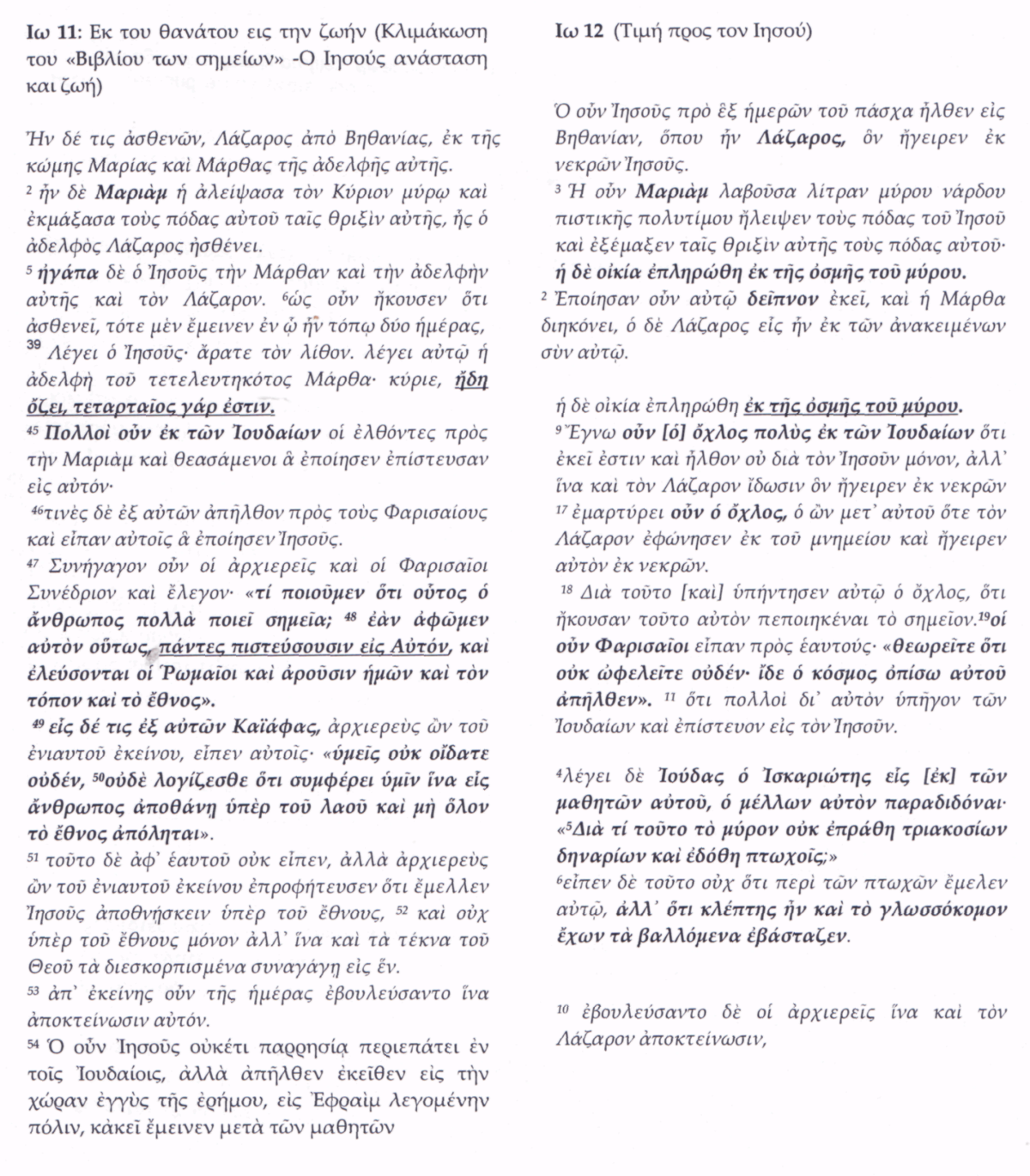
**Α.** Σε αντίθεση προς τον συνονόματό του *Ελεάζαρο* του Δ’ Μακ. (κεφ. 7) που αρνείται να φάει ακάθαρτα βρώματα και μαρτυρεί διά πυρός με τη βεβαιότητα ότι ο Θεός θα τον αναστήσει, **ο Λάζαρος** από τη Βηθανία δεν είναι ούτε ο ήρωας ούτε ο ααραωνίδης γέρων αλλά και ούτε καν ο πτωχός δούλος (πρβλ. Λκ. 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[[303]](#footnote-303). 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)[[304]](#footnote-304). 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.

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



**ΕΠΙΜΕΤΡΟ: Η χρήση του *θεῶμαι* στο *Κατά Ιωάννη***

Το ρ. *θεῶμαι,* το οποίο παρετυμολογικά συνδέεται και με τον Θεό[[305]](#footnote-305), είναιτο μόνον από τα ρήματα που εκφράζουν την όραση και δεν είναι σε ενεργητική φωνή. Σύμφωνα με το Λεξικό του Δημητράκου[[306]](#footnote-306) σημαίνει τα εξής: α) βλέπω με **θαυμασμό ή έκπληξη** (*θηεῦντο μέγα ἔργο* Όμηρος, *Ιλ.* Η 444. *Οδ.* Κ 180. Πλάτ. *Χαρμ.* 154C. πρβλ. Μτ. 6, 11. 11, 7)[[307]](#footnote-307). β) ως *θεώμενος-*θεατής[[308]](#footnote-308) παρακολουθώ θεατρική παράσταση (Ισοκρ. 4.44) γεγονός που στον αρχαίο κόσμο συνεπάγεται **απολαμβάνω** αλλά και **καθαίρομαι**. γ) αναφορ. με το νου βλέπω/εξετάζω (Πλάτ., *Φαιδ.* 84Β: *θεῶμαι τὸ ἀληθές*). δ) μτφ. διά πληροφοριών, διά παρατηρήσεων παρακολουθώ γεγονός (Ηρ. 8.116). Στον πλατωνικό *Φαίδωνα* 84abη ψυχή του φιλοσόφου όντως ζει διότι θεάται *το αληθές, το θείον και το αδόξαστον* και προς αυτό ελκύεται η ψυχή ιδίως όταν απεκδυθεί το σώμα*: ἀλλ΄ οὕτω λογίσαιτ΄ ἂν ψυχὴ ἀνδρὸς φιλοσόφου͵ καὶ οὐκ ἂν οἰηθείη τὴν μὲν φιλοσοφίαν χρῆναι αὐτὴν λύειν͵ λυούσης δὲ ἐκείνης͵ αὐτὴν παραδιδόναι ταῖς ἡδοναῖς καὶ λύπαις ἑαυτὴν πάλιν αὖ ἐγκαταδεῖν καὶ ἀνήνυτον ἔργον πράττειν Πηνελόπης τινὰ ἐναντίως ἱστὸν μεταχειριζομένης͵ ἀλλὰ γαλήνην τούτων παρασκευάζουσα͵ ἑπομένη τῷ λογισμῷ καὶ ἀεὶ ἐν τούτῳ οὖσα͵* ***τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ θεῖον καὶ τὸ ἀδόξαστον θεωμένη καὶ ὑπ΄ ἐκείνου τρεφομένη͵ ζῆν τε οἴεται οὕτω δεῖν ἕως ἂν ζῇ͵ καὶ ἐπειδὰν τελευτήσῃ͵ εἰς τὸ συγγενὲς καὶ εἰς τὸ τοιοῦτον ἀφικομένη ἀπηλλάχθαι τῶν ἀνθρωπίνων κακῶν. ἐκ δὴ τῆς τοιαύτης τροφῆς οὐδὲν δεινὸν μὴ φοβηθῇ͵*** *[ταῦτα δ΄ ἐπιτηδεύσασα͵] ὦ Σιμμία τε καὶ Κέβης͵ ὅπως μὴ διασπασθεῖσα ἐν τῇ ἀπαλλαγῇ τοῦ σώματος ὑπὸ τῶν ἀνέμων διαφυσηθεῖσα καὶ διαπτομένη οἴχηται καὶ οὐδὲν ἔτι οὐδαμοῦ ᾖ[[309]](#footnote-309).*

Στο *Κατά Ιωάννη* χρησιμοποιείται μόνον στο α’ μέρος του ευαγγελίου, όπου και τελεσιουργείται η αποκάλυψη του Ιησού στον κόσμο μέσω και των έργων/σημείων. Απαντά στο προοίμιο και αφορά στο *ἡμεῖς* των *αναγεννημένων* μαθητών: *Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν,* ***καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ*** *δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας* (1, 14). Συνιστά την πρώτη θετική αντίδραση στην έλευση του φωτός. Σημειωτέον ότι στον επίλογο του Ιω. (20, 28-29) υπογραμμίζεται καταρχήν στον Θωμά ότι το να δει κάποιος (προφανώς με τα σαρκικά μάτια) και για να πιστεύσει είναι κατώτερο της πίστης: *ἀπεκρίθη Θωμᾶς καὶ εἶπεν αὐτῷ·* ***ὁ Κύριός μου καὶ ὁ Θεός μου****. λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·* ***ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας****;* ***μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες.***

Παρομοίως απαντά και στο προοίμιο της Α’Ιω. ως προέκταση του *ἑωράκαμεν* όπου επίσης υπογραμμίζεται η αξιοπιστία του *ἡμεῖς* αλλά και η οντικότητα της σάρκας που έλαβε ο Λόγος και με την ενανθρώπηση αλλά και μετά την ανάσταση: *Ὃ ἦν ἀπ᾽ ἀρχῆς, ὃ ἀκηκόαμεν,* ***ὃ ἑωράκαμεν*** *τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν,* ***ὃ ἐθεασάμεθα*** *καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς* (πρβλ. 4, 13-14: *Ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι ἐν αὐτῷ μένομεν καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν, ὅτι ἐκ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν. Καὶ ἡμεῖς* ***τεθεάμεθα*** *καὶ μαρτυροῦμεν ὅτι ὁ πατὴρ ἀπέσταλκεν τὸν υἱὸν σωτῆρα τοῦ κόσμου*).

Επίσης στο Ιω. χρησιμοποιείται για την προφητική δι*όραση* του δεύτερου αξιόπιστου μάρτυρα ο οποίος στο α’ μέρος μαζί με το *ἡμεῖς* πιστοποιεί την αλήθεια του περιεχομένου του ευαγγελίου. Γι’ αυτό και η αναφορά στη φωνή του παρεμβάλλεται ήδη στο υμνητικό προοίμιο. Και ο Βαπτιστής, ο οποίος αρχικά δεν γνώριζε, είδε το Πνεύμα να κατεβαίνει και να μένει σε Αυτόν: *Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι «****τεθέαμαι*** *τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτόν»* (1, 32).

Όλες τις άλλες φορές το ***θεάομαι/θεῶμαι*** χρησιμοποιείται είτε έχοντας ως υποκείμενο τους μαθητές είτε συσχετιζόμενο με υποψήφιους μαθητές οι οποίοι μάλιστα προέρχονται από τις τρεις περιοχές της Ιουδαίας (Σαμαρείτες – Γαλιλαίους- ιουδαίοι). Την τελευταία φορά που απαντά συνδέεται με τα σημεία του Ιησού και ιδίως την ανάσταση ενός τατραήμερου νεκρού:

**1, 38 *[ΠΡΩΤΟΙ ΜΑΘΗΤΕΣ]:*** *στραφεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς* ***καὶ θεασάμενος αὐτοὺς*** *ἀκολουθοῦντας λέγει αὐτοῖς· «τί ζητεῖτε;» οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· «ῥαββί, ὃ λέγεται μεθερμηνευόμενον διδάσκαλε, ποῦ μένεις»;[[310]](#footnote-310)*

**4, 35 *[ΣΑΜΑΡΕΙΤΕΣ]: «****οὐχ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται; ἰδοὺ λέγω ὑμῖν, ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν* ***καὶ θεάσασθε τὰς χώρας*** *ὅτι λευκαί εἰσιν πρὸς θερισμόν ἤδη».*

**6, 5-6 *[ΓΑΛΙΛΑΙΟΙ]:*** *5Ἐπάρας οὖν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὁ Ἰησοῦς* ***καὶ θεασάμενος*** *ὅτι πολὺς ὄχλος ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λέγει πρὸς Φίλιππον· «πόθεν ἀγοράσωμεν ἄρτους ἵνα φάγωσιν οὗτοι; 6 τοῦτο δὲ ἔλεγεν πειράζων αὐτόν· αὐτὸς γὰρ ᾔδει τί ἔμελλεν ποιεῖν».*

**11, 45-47 [ιουδαιοι]:***45Πολλοὶ οὖν ἐκ τῶν Ἰουδαίων οἱ ἐλθόντες πρὸς τὴν Μαριὰμ* ***καὶ θεασάμενοι*** *ἃ ἐποίησεν ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν. 46τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν ἀπῆλθον πρὸς τοὺς Φαρισαίους καὶ εἶπαν αὐτοῖς ἃ ἐποίησεν Ἰησοῦς. 47Συνήγαγον οὖν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι συνέδριον καὶ ἔλεγον· «τί ποιοῦμεν ὅτι οὗτος ὁ ἄνθρωπος πολλὰ ποιεῖ σημεῖα;».* Σημειωτέον ότι αυτή είναι η τελευταία φορά που σημειώνεται ότι Ιουδαίοι πιστεύουν στον Κύριο.

Το ***θεάομαι*** ως απόδοση του r’h[[311]](#footnote-311) συνδέεται και στους Ο’ και μάλιστα σε νεότερα κείμενα με τη δόξα του Ισραήλ και ιδίως της γης του, της εσχατολογικής Ιερουσαλήμ:

1. **Τωβ. 13, 16-17***:16μακάριοι ὅσοι ἐλυπήθησαν ἐπὶ πάσαις ταῖς μάστιξίν σου ὅτι ἐπὶ σοὶ* ***χαρήσονται θεασάμενοι πᾶσαν*** *τὴν δόξαν σου καὶ εὐφρανθήσονται εἰς τὸν αἰῶνα. ἡ ψυχή μου εὐλογείτω τὸν θεὸν τὸν βασιλέα τὸν μέγαν 17ὅτι οἰκοδομηθήσεται Ἰερουσαλὴμ σαπφείρῳ καὶ σμαράγδῳ καὶ λίθῳ ἐντίμῳ τὰ τείχη σου καὶ οἱ πύργοι καὶ οἱ προμαχῶνες ἐν χρυσίῳ καθαρῷ καὶ αἱ πλατεῖαι Ἰερουσαλὴμ βηρύλλῳ καὶ ἄνθρακι καὶ λίθῳ ἐκ Σουφιρ ψηφολογηθήσονται.*
2. **Β’Μακ. 2, 4:** *ἦν δὲ ἐν τῇ γραφῇ ὡς τὴν σκηνὴν καὶ τὴν κιβωτὸν ἐκέλευσεν ὁ προφήτης χρηματισμοῦ γενηθέντος αὐτῷ συνακολουθεῖν ὡς δὲ ἐξῆλθεν εἰς τὸ ὄρος οὗ ὁ Μωυσῆς ἀναβὰς* ***ἐθεάσατο τὴν τοῦ θεοῦ κληρονομίαν[[312]](#footnote-312).***

Και στον Φίλωνα (π.χ. *δημιουργία* 46) αλλά και στον Ιώσηπο **η θέαση συνδέεται με την τέρψη και την χάρη[[313]](#footnote-313).**

Από τα ανωτέρω σε συνδυασμό με τη χρήση του συγκεκριμένου ρήματος στο Α’Ιω. 1, 1 προκύπτει η ερμηνευτική υποψία ότι το θεῶμαι στο υμνητικό προοίμιο δεν έχει απλώς την έννοια του *ὁρᾶν*, όπως μεταφράζουν οι αρχαίες και οι πλείστες νεότερες μεταφράσεις: **Βουλγάτα:** Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis; **et vidimus** gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis. **Πεσίτα:** And the word became syflesh and lived among us **and we saw** his glory, the glory as of the unique one who was from the Father, who is full of the grace and truthfulness. **Λούθηρος:** *Und das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und* ***wir sahen*** *seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.* Αντιθέτως δύο Έλληνες «μεταφραστές»[[314]](#footnote-314) διασώζουν την έκπληξη, την απόλαυση αλλά και την παιδαγωγία του *θέασαθαι*:

1. **Τρεμπέλας** *και εχορτάσανε με τα μάτια μας την υπέρλαμπρον και θεοπρεπή δόξαν του*. Σχολιάζει: ουδαμού χρησιμοποιείται εν τη εννοία οπτασίας ή θεωρίας πνευματικής. χρησιμοποιείται 21 φορές στην Α.Γ. με την έννοια του *βλέπειν διά των σωματικών οφθαλμών*. Είναι όμως πλουσιώτερο του οράν σημαίνον οράν ανέτως και μεθ’ ικανοποιήσεως[[315]](#footnote-315) .
2. **Σωτηρόπουλος**[[316]](#footnote-316)**:** *και απηλαύσαμεν ως έκπαγλον θέαμα την δόξαν του, δόξα την οποίαν είχεν ως μονογενής παρά του Πατρός. Πλήρης χάριτος και μεγαλείου (κάλλους/ωραιότητος πρβλ. Γεμάτος χάρι και ομορφιά).*

Προφανώς, όπως επισημαίνουν και οι Πατέρες[[317]](#footnote-317), 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[[318]](#footnote-318) 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[[319]](#footnote-319).

***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.

# VII. Η συνάντηση των Ελλήνων και η κλήση των μαθητών στο *Κατά Ιωάννη*[[320]](#footnote-320)

Η περικοπή Ιω. 12, 20-36 χρησιμοποιήθηκε κατά κόρον από τους «κήρυκες» του ελληνοχριστιανικού ιδεώδους για να πιστοποιήσει το γεγονός ότι ο ελληνικός λαός είναι ο νέος περιούσιος λαός του Θεού. Σε αυτή την εργασία θα επιχειρήσω να αποδείξω την αντιστοιχία που παρουσιάζει η ενότητα της προσέγγισης του Ιησού από τους Έλληνες (12, 20-36)[[321]](#footnote-321) στο *Κατά Ιωάννη* (Ιω.) με την κλήση των μαθητών και ιδιαίτερα του Ναθαναήλ (1, 36-51). Σημειωτέον ότι σε αντίθεση προς τους Συνοπτικούς, όπου ο Ιησούς την τελευταία εβδομάδα της ζωής του διαλέγεται στην Ιερουσαλήμ με ποικίλες ιουδαϊκές «αιρέσεις» (Μκ. 12, 13-40 κ. παράλ.), ο συγκεκριμένος διάλογος είναι ο μοναδικός στο αντίστοιχο χρονικό διάστημα στο Ιω. από μερικούς μάλιστα θεωρείται και ως μοναδικός ευχαριστιακός ιωάννειος λόγος του Ιησού πριν το Πάθος[[322]](#footnote-322).

α. Καταρχάς οι δύο ενότητες κατέχουν εξέχουσα θέση στη δραματική πλοκή του ποιητικού Ευαγγελίου. Συνιστούν την εισαγωγή και τον επίλογο της δημόσιας δράσης του σαρκωμένου Λόγου, του Ιησού. Στο κέντρο αυτής της πρώτης ενότητας του Ιω. δεσπόζει η σύγκρουση του Ιησού με τους Ιουδαίους τη μεγάλη εορτή της Σκηνοπηγίας (κεφ. 7-10)[[323]](#footnote-323). Τη στιγμή που επιχειρούν οι αρχιερείς και οι Φαρισαίοι υπηρέτες να τον συλλάβουν ένεκα βλασφημίας αλλά και δημοτικότητας ο Ιησούς αναφωνεί: *ἔτι χρόνον μικρὸν μεθ᾽ ὑμῶν εἰμι καὶ ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με. ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὑρήσετέ [με], καὶ ὅπου εἰμὶ Ἐγὼ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν.* τότε οι εχθροί του, οι οποίοι στο Ιω. ονομάζονται *Ιουδαίοι,* διερωτώνται: *ποῦ οὗτος μέλλει πορεύεσθαι ὅτι ἡμεῖς οὐχ εὑρήσομεν αὐτόν; μὴ εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει πορεύεσθαι καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας;* (7, 33-36). Ο Π. Τρεμπέλας σημειώνει ότιόπως ο Καϊάφας ακούσια προ του Πάθους διατυπώνει την αληθινή προφητεία *συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται* (11, 49-52), έτσι και η ειρωνεία των Ιουδαίων για ιεραποστολή και κατήχηση των Ελλήνων, την εποχή της συγγραφής του Ιω. είχε πραγματοποιηθεί[[324]](#footnote-324). Ο ίδιος ο Ιησούς παραβολικά ως Ποιμήν στη συνέχεια διακηρύττει: *καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κἀκεῖνα δεῖ με ἀγαγεῖν καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν, καὶ γενήσονται μία ποίμνη, εἷς ποιμήν. Διὰ τοῦτό με ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ ὅτι Ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχήν μου, ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν* (10, 16-17). Ο ίδιος ο Ιωάννης επεξηγώντας την προαναφερθείσα προφητεία του Καϊάφα επισημαίνει ότι ο Ιησούς αποθνήσκει *οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον ἀλλ᾽ ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν* (11, 52).Στην περίπτωση βέβαια του 12, 20-36 δεν είναι ο Ιησούς, ο οποίος καταφεύγει στους Έλληνες αλλά αυτοί που αναζητούν τον Ιησού. οι ακροατές του Ιω. ήδη από τον πρόλογο γνωρίζουν ότι ο δημιουργός καλλιτέχνης *Λόγος ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον*.

β. Της απόπειρας των Ελλήνων να λάβουν *συνέντευξη μετά του Ιησού* προηγούνται η ανάσταση του Λαζάρου, η χρίση των ποδών του Ιησού από τη Μαριάμ, την αδελφή του αναστημένου φίλου του Ιησού, και η θριαμβευτική είσοδος του Ιησού στα Ιεροσόλυμα. Εξαιτίας ιδίως του πρώτου γεγονότος οι αρχιερείς σχεδιάζουν τη δολοφονία του Ιησού και του Λαζάρου, ο όχλος *ἔλαβον τὰ βαΐα τῶν φοινίκων[[325]](#footnote-325) καὶ ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν αὐτῷ καὶ ἐκραύγαζον· Ὡσαννά· Εὐλογημένος ὁ Ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, [καὶ] ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ* (12, 13) ενώ οι Φαρισαίοι λένε *πρὸς ἑαυτούς· θεωρεῖτε ὅτι οὐκ ὠφελεῖτε οὐδέν· ἴδε ὁ κόσμος ὀπίσω αὐτοῦ ἀπῆλθεν.* Στην εισαγωγή της ακολουθίας των μαθητών προηγείται η έμμεση αναφορά στη Βάπτιση του Ιησού, η οποία (Βάπτιση) συνιστά την *αθόρυβη* είσοδο του Ιησού στη δημόσια δράση. Αντί της επουράνιας φωνής της αντίστοιχης διήγησης των Συνοπτικών αλλά και της παρατεταμένης κραυγής του όχλου της κατακλείδας (του φινάλε) της δημόσιας δράσης του στο Ιω., δεσπόζει η μαρτυρία του Ιωάννη του Προδρόμου *ἐν τῇ ἐρήμῳ* όπου όμως ακροατές είναι επίσης οι Ιουδαίοι εξ Ιεροσολύμων, ιερείς, Λευίτες, αλλά και Φαρισαίοι, ότι ο Χριστός, δηλ. ο βασιλεύς του Ισραήλ, δεν είναι ο ίδιος (όπως εμφατικά δύο φορές επαναλαμβάνει το Ιω. αντιδρώντας προφανώς σε κύκλους που εξήραν το πρόσωπο του Βαπτιστή) αλλά *ὁ Ἐρχόμενος*, ο οποίος ταυτόχρονα είναι ο προϋπάρχων *Λόγος*. *Τῇ ἐπαύριον[[326]](#footnote-326)* ο Ιωάννης επιβεβαιώνει σε δύο εκ των μαθητών του τη μαρτυρία της προηγουμένης ότι Αυτός ο ένδοξος Μεσσίας είναι ταυτόχρονα *ὁ* *ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, ο οποίος σηκώνει και ταυτόχρονα εξαλείφει την αμαρτία του κόσμου* (1, 34. 36). Με την προδρομική αυτή διακήρυξη, η οποία υποκαθιστά τη συνοπτική βαπτισματική Bat Qol *σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα* (Μκ. 1, 11), ο Ιησούς ταυτίζεται κατεξοχήν με τον πασχάλιο ενιαύσιο αμνό (19, 36. Εξ. 12, 46) αλλά και τον πάσχοντα δούλο του Ησαΐα (52, 13-53, 12), το φως *των εθνών* (Ησ. 49, 6) Αυτή η μαρτυρία ωθεί δύο μαθητές, τον Ανδρέα (ο οποίος διαδραματίζει εξέχοντα ρόλο στο Ιω.) και τον *άλλο* μαθητή, να τον ακολουθήσουν.

**γ.** Της διακήρυξης του Ιωάννη του Προδρόμου στην εισαγωγή της δημόσιας δράσης ακολουθεί μία αλυσίδα προσ***κλήσεων***. Όπως ήδη επεσήμανα, αρχικά ακολουθούν δύο μαθητές οι οποίοι και βλέπουν πού μένει ο Ιησούς. Επισημαίνεται μάλιστα ότι ήταν ***δειλινό*** *ὥρα ἦν ὡς δεκάτη* (πρβλ. συνάντηση Θεού-Αδάμ. Γεν. 3, 8). Εν συνεχεία ο Ανδρέας προσκαλεί τον αδελφό του Σίμωνα με το ***Εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν*** *(ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον Χριστός),* του οποίουτην ταυτότητα ο Ιησούς αποκαλύπτει. την επόμενη (τρίτη κατά σειρά) μέρα εισέρχεται ο Ιησούς στη Γαλιλαία, και για πρώτη φορά προσκαλεί ο ίδιος το Φίλιππο με τη λιτή προστακτική: ***Ἀκολούθει μοι*** (πρβλ. 21, 19. 22) Στο σημείο αυτό ο Ευαγγελιστής επεξηγεί ***ἦν δὲ ὁ Φίλιππος ἀπὸ Βηθσαϊδά͵ ἐκ τῆς πόλεως Ἀνδρέου καὶ Πέτρου*** (1, 44)**.** Ο ακροατής του Ιω. αντιπαραβάλλει την αδιαφορία των ιερέων και λευιτών ***ἐξ Ἰεροσολύμων*** στο 1, 29προς την ακολουθία του Ιησούαπό μαθητές που προέρχονται από μία κώμη που βρίσκεται στη μεθόριο μεταξύ ιουδαίων και των εθνικών – *ελλήνων*. γι’ αυτό άλλωστε και έχουν στην πλειονοψηφία τους ελληνικά ονόματα αλλά και χαρακτηρίζονται από την αναζήτηση της αλήθειας ακολουθώντας αρχικά τον Ιωάννη και κατόπιν τον Ιησού, ο οποίος επίσης κατά κόσμον έχει ταπεινή καταγωγή όπως εκείνοι.Η στιχομυθία του Φιλίππου και κατόπιν του Χριστού με τον άγνωστο στους Συνοπτικούς *Ναθαναήλ* (= Θεόδωρος) στη Γαλιλαία (Κανά;. 21, 2)[[327]](#footnote-327)οδηγεί σε μία προοδευτική φανέρωση της ταυτότητας του Ιησού, η οποία όμως στον ακροατή του Ιω. είναι γνωστή ήδη από το θαυμάσιο πρόλογο. Στη στιχομυθία αυτή κυριαρχούν οι ρηματικοί τύποι του ***οράω-ω*** αλλά και ο όρος ***υιός:***

1, 45 εὑρίσκει Φίλιππος τὸν Ναθαναὴλ καὶ λέγει αὐτῷ͵

***Ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται εὑρήκαμεν͵***

***Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Ἰωσὴφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ.***

1, 46 καὶ εἶπεν αὐτῷ Ναθαναήλ͵

***Ἐκ Ναζαρὲτ δύναταί τι ἀγαθὸν εἶναι;***

λέγει αὐτῷ Φίλιππος͵ ***Ἔρχου καὶ ἴδε.***

1, 47 εἶδεν ὁ Ἰησοῦς τὸν Ναθαναὴλ ἐρχόμενον πρὸς αὐτὸν

καὶ λέγει περὶ αὐτοῦ͵

***Ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν.***

1, 48 λέγει αὐτῷ Ναθαναήλ͵

**Πόθεν με γινώσκεις;**

ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ͵

***Πρὸ τοῦ σε Φίλιππον φωνῆσαι,***

***ὄντα ὑπὸ τὴν συκῆν εἶδόν σε.***

1, 49 ἀπεκρίθη αὐτῷ Ναθαναήλ͵

***Ραββί͵ σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ͵***

***σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ!***

Η επόμενη «συγ*γενής*» σκηνή του Ιω. είναι η συνάντηση του Ιησού με την «ακάθαρτη» (ένεκα της γυναικείας φύσης, της βιοτής αφού συνολικά είχε έξι άνδρες, της εθνικότητας, αλλά και της θρησκείας αφού δε λάτρευε το Γιαχβέ στα Ιεροσόλυμα) Σαμαρείτισσα στο συμβολικό χώρο του φρέατος[[328]](#footnote-328) του Ιακώβ την *έκτη* ώρα (την ώρα της συνάντησης του όφι με την Εύα κατά τους ραββίνους)[[329]](#footnote-329). Σε αντίθεση προς το Νικόδημο του κεφ. 3, όπου ο διάλογος διεξάγεται στο «άγιον Όρος», στα Ιεροσόλυμα, και μάλιστα νύκτα, η Σαμαρείτισσα μετά την αποκάλυψη του Ιησού σχετικά με την ταυτότητά της δέχεται και αυτή σχετικά με τη δικιά Του ταυτότητα ως Μεσσία – Χριστού. Η ίδια μαθητεύει την αλλογενή πόλη κατά τέτοιο τρόπο ώστε οι άνθρωποι να εξέλθουν από αυτή (την κώμη) και να έλθουν εκείνοι προς αυτόν, στο φρέαρ του Ιακώβ.

Στην περίπτωση των Ελλήνων στο τέλος της δημόσιας δράσης του Ιησού και ενώ έχει προηγηθεί η σύγκρουση και η απόρριψή του ιδίως από την ιουδαϊκή αριστοκρατία η σειρά μνείας των μαθητών αντιστρέφεται. Οι Έλληνες, των οποίων ούτε τα ονόματα ούτε η ακριβής προέλευση/καταγωγή αναφέρονται αλλά μόνον η πρόθεσή τους να προσκυνήσουν *το Πάσχα*, απευθύνονται πρώτα στο Φίλιππο με την παράκληση ***Κύριε͵ θέλομεν τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν.*** Ο Φίλιππος, για τον οποίο και πάλι (όπως και στην εισαγωγή) σημειώνεται ότι ήταν ***ἀπὸ Βηθσαϊδὰ τῆς Γαλιλαίας*,** ενημερώνει τον πρωτόκλητο Ανδρέα. και οι δύο μαθητές με τα ελληνικά ονόματα*,* οι οποίοι με την παρουσία τους στον κύκλο των Δώδεκα ήδη όπως προαναφέρθηκε προτυπώνουν την μετοχή και εθνικών στην Εκκλησία,μεταφέρουν το θέλημα των Ελλήνων στον Ιησού, ο οποίος στο Ιω. αποτελεί το αληθινό πάσχα (19, 36) αλλά και τον πραγματικό Ναό του Θεού (2, 18-22. 7, 36 κε.. 19, 34), στον οποίο μέχρι εκείνη τη στιγμή δεν είχαν πλήρη πρόσβαση οι εθνικοί.

Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθούν τα εξής σημεία: **Πρώτον.** Στην κλήση των τεσσάρων μαθητών, στην αρχή του Ευαγγελίου, οι τελευταίοι ωθούνται οπίσω του Ιησού είτε από τη μαρτυρία (επί δύο ημέρες) του Ιωάννη του Προδρόμου, είτε από την πρόσκληση *Ἔρχου καὶ ἴδε (*πρβλ. 1, 39: ***Ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε)***. στην περίπτωση των αλλογενών στο τέλος της πρώτης ενότητας του Ιω., είναι εκείνοι οι οποίοι λαμβάνουν την πρωτοβουλία και ως λαός της όρασης (και όχι της ακοής, όπως ο ισραηλιτικός) αιτούνται να **δουν,** να θεωρήσουν τον *Ερχόμενο Βασιλέα του Ισραήλ*, χωρίς να έχουν καν γίνει αυτόπτες μάρτυρες της ανάστασης του τετραήμερου Λαζάρου. Σημειωτέον ότι το επιτακτικό ρ. ***θέλομεν,*** το οποίο χάριν εμφάσεως προτάσσεται σε ενεργητική φωνή, χρησιμοποιείται στα προηγούμενα κεφάλαια για να εκφράσει κυρίως την αμφισβήτηση του Ιησού και της μαρτυρίας του (5, 40. 6, 67. 8, 44. 9, 27)[[330]](#footnote-330). Αντιθέτως ο όρος *θέλημα* εκφράζει τη βουλή του Πατέρα η οποία συμπυκνώνεται στο *ἵνα* ***πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν*** *καὶ πιστεύων εἰς αὐτὸν ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον, καὶ ἀναστήσω αὐτὸν ἐγὼ [ἐν] τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ* (6, 40). Το θέλημα άρα των Ελλήνων οι οποίοι για πρώτη φορά προβάλλουν στο προσκήνιο της δράσης του Ιω. μετά μάλιστα από τη μνεία των αντιδράσεων όλων των ιουδαϊκών μερίδων απέναντι στον ερχόμενο προς το Πάθος Ιησού, ταυτίζεται με το θέλημα του Πατέρα, άρα και του Υιού σε αντίθεση προς αυτό των Ιουδαίων (6, 38).

**Δεύτερον.** η προσπάθεια των Ελλήνων να δουν τον Ιησού λαμβάνει ιδιαίτερη αξία εάν κανείς λάβει υπόψη του πρώτον ότι δε φαίνονται να έχουν υπόψη τους όσα και ***ὅν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται.*** Γι’ αυτό και ο Χριστός από αυτούς δεν αποκαλείται ως *ραββί,* ούτε *ως υιός του Θεού, ο βασιλεύς του Ισραήλ*, αλλά απλώς ως *Ιησούς*. ο ίδιος ο Μεσσίας στο μοναδικό δημόσιο διάλογο που κάνει στον Ιω. στα Ιεροσόλυμα πριν το Πάθος Του δεν επιχειρεί καν να τους προσελκύσει κοντά του επιστρατεύοντας προφητείες που αφορούν στην ταυτότητα και στο *προ Χριστού* στίγμα τους, όπως συμβαίνει αντίστροφα με το Σίμωνα Πέτρο και το Ναθαναήλ, ο οποίος αν και προβάλλει στο προσκήνιο ως το μοντέλο του Ιουδαίου (***ἀληθῶς Ἰσραηλίτης*** [σημ. δικιά μου: όχι *Ιουδαίος*] ***ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν*)** αποδέχεται τον Ιησού μετά από αμφιβολία.Ενώ μάλιστα στην περίπτωση της κλήσης των τεσσάρων μαθητών ο Ιησούς για πρώτη φορά στο Ιω. ομιλεί, στην περίπτωση των «ανωνύμων» Ελλήνων Αυτός δε διαλέγεται άμεσα προς Αυτούς. Χρησιμοποιεί όμως μία εικόνα οικεία προς τους αλλογενείς, μία «προφητεία» από τη φύση, η οποία αποτέλεσε τη βάση των μυστηριακών τελετών και πρωτοχριστιανικό τεκμήριο της ανάστασης: *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει* (12, 24. πρβλ. Α’ Κορ. 15, 36. Μκ. 4, 8 κ. παρ.).

5. Η κλήση των μαθητών, οι οποίοι θέλησαν να δουν πού ο Ιησούς κατοικεί επισφραγίζεται με την πρώτη μυστηριώδη αποκάλυψη του τύπου *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν*. Σε αυτή (την αποκάλυψη) επίσης δεσπόζει το *οράω*:

1, 50 *Ὅτι εἶπόν σοι ὅτι εἶδόν σε ὑποκάτω τῆς συκῆς πιστεύεις;*

*μείζω τούτων ὄψῃ!*

1, 51 καὶ λέγει αὐτῷ͵

*Ἀμὴν Ἀμὴν λέγω ὑμῖν͵*

*ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγότα*

*καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ ἀναβαίνοντας*

*καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου.*

Αυτή η αποκάλυψη ανακαλεί το όραμα του Ιακώβ στη Βαιθήλ (Γεν. 28, 12-13). Οι μαθητές μέσα από το πλήθος των *σημείων* και κυρίως μέσω της ύψωσης του Ιησού θα βιώσουν στο πρόσωπο του Λόγου την επικοινωνία ουρανού και γης. Οι άγγελοι *του Θεού* θα ανεβαίνουν (!) και θα κατεβαίνουν στον *Υιό του Ανθρώπου*[[331]](#footnote-331)*.* Ο ίδιος ο Μεσσίας, ο οποίος χρησιμοποιεί για πρώτη φορά αυτό το σιβυλλικό χριστολογικό τίτλο παραδόξως παρουσιάζεται να βρίσκεται ταυτόχρονα στον ουρανό και στη γη.

Και στην *κλήση του Ιησού από τους Έλληνες* γίνεται λόγος για την έλευση της ώρας της δόξας του Υιού του Ανθρώπου. Αυτή η δόξα δε συνδέεται όμως καταρχήν με άνοδο στον ουρανό, όπως προϋποθέτει και η προφητεία του Δανιήλ (κεφ. 7), αλλά με ενταφιασμό στα έγκατα της γης, κάτι το οποίο επίσης διακηρύσσεται με αποκάλυψη του τύπου *Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν*. στον επίλογο της δημόσιας δράσης του Ιησού δε γίνεται πλέον λόγος για διακονία του Ιησού από αγγέλους, όπως στη συνάφεια της κλήσης συγκεκριμένων μαθητών, αλλά για τη διακονία Του από οποιονδήποτε έχει τη διάθεση να Τον ακολουθήσει στην απώλεια της «ψυχής» Του προκειμένου να τη διατηρήσει στην αιωνιότητα και να βρεθεί έτσι εκεί όπου θα βρίσκεται ο Υιός.

Η απόκριση του Ιησού προς τους μαθητές και πιθανόν και στους Έλληνες είναι η εξής:

12, 23 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκρίνεται αὐτοῖς λέγων͵

***Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου.***

**12, 24 *Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν͵***

***ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσὼν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ͵***

***αὐτὸς μόνος μένει·***

***ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ͵ πολὺν καρπὸν φέρει.***

**12, 25 *Ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν͵***

***καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ***

***εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν.***

**12, 26 *Ἐὰν ἐμοί τις διακονῇ͵ Ἐμοὶ ἀκολουθείτω͵***

***καὶ ὅπου εἰμὶ Ἐγὼ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ Ἐμὸς ἔσται·***

***ἐάν τις Ἐμοὶ διακονῇ, τιμήσει αὐτὸν ὁ πατήρ.***

η αποκάλυψη αυτής της δόξας συμπλέκεται με την ταραχή *της ψυχής* του Ιησού και της διακήρυξης της δόξας που τον αναμένει από τον ίδιο τον Πατέρα, γεγονός που εκλαμβάνεται είτε ως βροντή είτε ως λαλιά αγγέλου:

12, 27 *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.*

Μετά την παρουσία των παραλλήλων της ενότητας της συνάντησης των Ελλήνων με τον Ιησού στο Ιω. το ερώτημα το οποίο προκύπτει αφορά στη θεολογική σημασία του γεγονότος, που κατακλείει τη δημόσια δράση του Ιησού. Πιθανότατα ο Ιωάννης παρουσιάζει την εμφάνιση των Ελλήνων στην Ιερουσαλήμ την εορτή του Πάσχα ως εκπλήρωση της προφητείας σχετικά **με την εσχατολογική ιεραποδημία των εθνών** στη Σιών στο Ησ. 60[[332]](#footnote-332) και στον Ψ. 71 (72)[[333]](#footnote-333). Ειδικότερα φαίνεται ότι ο συγγραφέας του Ευαγγελίου έχει κατά νου **το Ζαχαρία**, ο οποίος μνημονεύεται και κατά γράμμα κατά τη θριαμβευτική είσοδο του Ιησού στα Ιεροσόλυμα ακριβώς πριν τη συνάντηση με τους Έλληνες (12, 15// Ζαχ. 9, 9. πρβλ. Σοφ. 3, 14) αλλά και κατά το *τέλος* του (19, 37 // Ζαχ. 12, 10. πρβλ. Απ. 1, 7). Άρα διαδραματίζει ιδιαίτερο ρόλο στη σκέψη του Ιωάννη. Στο Ζαχαρία παράλληλα με την ιεραποδημία της οικουμένης, προφητεύεται η συντριβή των εθνών, τα οποία στους Ο’ κατονομάζονται *Έλληνες* (Yavan)[[334]](#footnote-334): *καὶ* ***σὺ ἐν αἵματι διαθήκης*** *ἐξαπέστειλας δεσμίους σου ἐκ λάκκου οὐκ ἔχοντος ὕδωρ […] διότι ἐνέτεινά σε Ἰούδα ἐμαυτῷ τόξον, ἔπλησα τὸν Ἐφραΐμ* ***καὶ ἐπεγερῶ τὰ τέκνα σου Σιὼν ἐπὶ τὰ τέκνα τῶν Ἑλλήνων καὶ ψηλαφήσω σε ὡς ῥομφαίαν μαχητοῦ καὶ κύριος ἔσται ἐπ᾽αὐτοὺς καὶ ἐξελεύσεται ὡς ἀστραπὴ βολίς καὶ κύριος παντοκράτωρ ἐν σάλπιγγι σαλπιεῖ καὶ πορεύσεται ἐν σάλῳ ἀπειλῆς αὐτοῦ.*** *κύριος παντοκράτωρ ὑπερασπιεῖ αὐτῶν καὶ καταναλώσουσιν αὐτοὺς καὶ καταχώσουσιν αὐτοὺς ἐν λίθοις σφενδόνης καὶ ἐκπίονται αὐτοὺς ὡς οἶνον καὶ πλήσουσιν ὡς φιάλας θυσιαστήριον. καὶ σώσει αὐτοὺς κύριος ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ὡς πρόβατα λαὸν αὐτοῦ διότι λίθοι ἅγιοι κυλίονται ἐπὶ τῆς γῆς αὐτοῦ ὅτι εἴ τι ἀγαθὸν αὐτοῦ καὶ εἴ τι καλὸν παρ᾽ αὐτοῦ σῖτος νεανίσκοις καὶ οἶνος εὐωδιάζων εἰς παρθένους* (9, 4-17. πρβλ. Ησ. 9, 10-11).Στον επίλογο του Ζαχ. σημειώνεται *καὶ ἔσται ὅσοι ἐὰν καταλειφθῶσιν ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν τῶν ἐλθόντων ἐπὶ Ἰερουσαλὴμ καὶ ἀναβήσονται κατ᾽ ἐνιαυτὸν τοῦ* ***προσκυνῆσαι τῷ βασιλεῖ κυρίῳ παντοκράτορι*** *καὶ τοῦ ἑορτάζειν τὴν ἑορτὴν τῆς σκηνοπηγίας*(14, 16). Στον ίδιο προφήτη γίνεται ιδιαίτερος λόγος για τη σημασία **του αίματος της διαθήκης** σε συνδυασμό με μια παράδοξη αναφορά στον εκκεντηθέντα Γιαχβέ (12, 10), χωρίο το οποίο μνημονεύεται επίσης κατά λέξιν στο Ιω. 19, 37 (Μασ.).

Ο Ιωάννης παρουσιάζει τους Έλληνες να πραγματοποιούν την Έξοδο από τη δικιά τους *Αίγυπτο* και την ιεραποδημία όχι για να γιορτάσουν τη Σκηνοπηγία, όπως στο Ζαχαρία, αλλά το δικό τους Πάσχα, το οποίο όμως, όπως αποδεικνύουν οι φοίνικες και η κραυγή του όχλου στο 12, 13-14, παρουσιάζει πολλά κοινά στοιχεία με τη φθινοπωρινή εορτή, που δεσπόζει με τα μοτίβα της (ύδωρ-φως-ποιμήν) στο κέντρο του Ευαγγελίου (κεφ. 7-10)[[335]](#footnote-335). Μη έχοντας τη δυνατότητα οι Έλληνες να εισέλθουν στο «άβατο» του Ναού, αφού είναι γνωστή η απαγόρευση της εισόδου στην αυλή των Ιουδαίων με την ποινή του θανάτου, και μη μπορώντας να προσφέρουν θυσία/αμνό άρα για να εορτάσουν πλήρως το Πάσχα, κατευθύνονται στον *πραΰ* Λόγο ο οποίος στο Ιω. σταυρώνεται ως ***βασιλέας Κύριος Παντοκράτωρ***[[336]](#footnote-336), αποτελώντας το αληθινό *πάσχα*-τον αμνό του Θεού και τον πραγματικό Ναό όπου ο Θεός λατρεύεται *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ* (Ιω. 4, 23). Αποκτούν έτσι τη δυνατότητα να δουν στο Πρόσωπό Του τη Σεκινά, τη Δόξα του Πατέρα, που καταυγάζει τη χάρη και την αλήθεια, η οποία όμως (δόξα) όπως γνωρίζουν και οι ίδιοι από τη μυστηριακή νεκρανάσταση της φύσης συνδυάζεται με τον ενταφιασμό.

Η ιεραποδημία αυτή στο τέλος της δημόσιας δράσης του Υιού του Ανθρώπου σε συνδυασμό με την τελική απόρριψή του από τον εκλεκτό λαό (πρβλ. 12, 37 κε.) σηματοδοτεί στον Ιω. την ολοκλήρωση του δημόσιου έργου του Ιησού και την έλευση της ώρας να δοξασθεί ο Ιησούς, όχι με την εκλογή ενός νέου περιούσιου λαού αλλά παραδίδοντας το πνεύμα του στο Σταυρό και κραυγάζοντας *τετέλεσται* (19, 30). Στο Σταυρό θα αποδειχθεί ότι ο Μεσσίας όντως ταυτίζεται με τον πάσχοντα Δούλο του Κυρίου (όπως διακήρυξε ο Ιωάννης στην εισαγωγή) και τον πασχάλιο αμνό, ο οποίος εξαλείφει την αμαρτία όλου του κόσμου και γίνεται φως των εθνών. Η οικουμενική σημασία του Σταυρού, από τον οποίο ρέει αίμα και ύδωρ, φανερώνεται στον Ιω. με τον πολύγλωσσο τίτλο: *ἔγραψεν δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλᾶτος καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ· ἦν δὲ γεγραμμένον· Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων. τοῦτον οὖν τὸν τίτλον πολλοὶ ἀνέγνωσαν τῶν Ἰουδαίων, ὅτι ἐγγὺς ἦν ὁ τόπος τῆς πόλεως ὅπου ἐσταυρώθη ὁ Ἰησοῦς· καὶ ἦν γεγραμμένον Ἑβραϊστί, Ρωμαϊστί****, Ἑλληνιστί*** (19, 19-20).

Το αίμα της διαθήκης που σχετίζεται και με τους Έλληνες και η θυσία αυτή του πάσχοντος παιδός/*αμνού* ακυρώνει τον εσχατολογικό πόλεμο των υιών του φωτός εναντίον των υιών του σκότους και την προφητεία του Ζαχαρία για κατατρόπωση και αιματοχυσία των Ελλήνων, που με τόση αγωνία ανέμεναν Ζηλωτές, Εσσαίοι αλλά και οι περισσότεροι Ιουδαίοι την εποχή του Ιησού. Ο Ιησούς ο Ναζωραίος, ο οντολογικός Ναός του Θεού, το πάσχα του Κυρίου, ενθρονισμένος στο Σταυρό αναδεικνύεται βασιλεύς-*Ποιμήν* όχι μόνον των Ιουδαίων αλλά και των Ελλήνων - της Οικουμένης. Την ιεραποστολή στα έθνη και τη διαποίμανση των προβάτων αναλαμβάνουν οι μαθητές, μερικοί εκ των οποίων *προληπτικά* οδήγησαν τους Έλληνες στον Ιησού. Ίσως αυτό να σημαίνει και η μεταπασχάλια θαυμαστή αλιεία 153 ιχθύων παρουσία του αναστημένου Κυρίου στο β’ επίλογο του Ιω. (21, 11)[[337]](#footnote-337). Ο συγκεκριμένος αριθμός ίσως συνδεόταν με τον αριθμό των ειδών των ιχθύων και σηματοδοτεί την αποστολή των μαθητών να αλιεύσουν αλλά και να ποιμάνουν πάντα τα έθνη (21, 15-17).

Από τα παραπάνω αποδείχθηκε ότι η κλήση του Ιησού από τους Έλληνες είναι παράλληλη της κλήσης των μαθητών από τον Ιησού. Άρα έχουμε το φαινόμενο της συμπερίληψης (Inclusio). ενώ η σκηνή αυτή κατακλείει τη δημόσια δράση του Ιησού κατ’ ουσίαν εγκαινιάζει τη δημόσια αποστολή των μαθητών να *μαθητεύσουν πάντα τα έθνη,* ανταποκρινόμενοι στο επιτακτικό τους αίτημα να δουν τον Ιησού. Γι’ αυτό και συνδέεται άρρηκτα με την κλήση τους. «Διορθώνεται» επίσης με τη σκηνή αυτή η προφητεία του Ζαχαρία η οποία ομιλεί για εσχατολογική αιματοχυσία των Ελλήνων. Οι εθνικοί, με την κίνηση - *έξοδό* τους προς τον Ιησού πραγματοποιούν την εσχατολογική ιεραποδημία που προανεκήρυξαν οι προφήτες προς τον αληθινό Ναό και πασχάλιο αμνό. Προκειμένου, όμως, να εορτάσουν το αληθινό Πάσχα και να δουν πραγματικά πρέπει πρώτα να θυσιασθεί και ταυτόχρονα να δοξασθεί ο Μεσσίας. Αυτός πάνω στο Σταυρό, όπως και στην περίπτωση της κλήσης της Σαμαρείτιδας, κραυγάζει *Διψώ*, για να ελκύσει πλέον κοντά του μέσω των μαθητών την οικουμένη. αναδεικνύεται έτσι βασιλεύς όχι μόνον των Ιουδαίων (όπως έγραψε ο Πιλάτος), οι οποίοι *ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* (19, 37) αλλά και των Ελλήνων-Εθνικών οι οποίοι θέλουν να τον θεωρήσουν. Η πολυεθνική και πολυφυλετική κοινότητα έτσι στην οποία απευθύνεται ο Ιωάννης στην Έφεσο (;) ανακαλεί τα λόγια του θαυμάσιου ύμνου του Λόγου: *Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι᾽αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν* (1, 9-13). Είναι αυτοί οι οποίοι σε αντίθεση προς το Θωμά είναι οι μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες (20, 29).

**ΕΠΙΜΕΤΡΟ: ΟΙ «ΙΟΥΔΑΙΟΙ» ΣΤΟ *ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗ***

Σ’ αυτό το σημείο προκύπτει το εξής ερώτημα: Ενώ στα λοιπά Ευαγγέλια οι κατεξοχήν εχθροί του Ιησού είναι οι Γραμματείς (Μκ.), οι Φαρισαίοι (Μτ.) και η ιουδαϊκή αριστοκρατία (Λκ.), στο Ιω. ο Ιησούς συγκρούεται γενικά με τους **Ιουδαίους** που παρουσιάζονται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον αληθινό **Ισραήλ**. Γιατί συμβαίνει αυτό;

Ο Γνίλκα απαντά το εξής[[338]](#footnote-338): «Καταρχάς τη δεκαετία του 90 μ.Χ. όταν συγγράφηκε το Ιω. και μετά την επιβολή φόρου χάριν του Καπιτώλιου Δία από τον Δομιτιανό σε όλους όσους ασπάζονταν τον Ιουδαϊσμό (fiscus iudaicus. Σουητ., *Δομιτιανός* 12), υπήρξε οριστικός διαχωρισμός των Χριστιανών από τη Συναγωγή. Στον αποχαιρετιστήριο λόγο Του ο ίδιος ο Ιησούς προφητεύει στους μαθητές Του *ἀποσυναγώγους ποιήσουσιν ὑμᾶς· ἀλλ᾽ ἔρχεται ὥρα ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξῃ λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ* (16, 2). Ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι ως αιτία του αφορισμού, όπως καταδεικνύεται στα λόγια των Φαρισαίων στους γονείς του τυφλού και στον ίδιο τον θεραπευθέντα, είναι η Ομολογία του Ιησού ως του Μεσσία (9, 22. 12, 42. πρβλ. Λκ. 6, 22: *μακάριοί ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι καὶ ὅταν* ***ἀφορίσωσιν*** *ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσιν καὶ ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν*). Δεν γνωρίζουμε αν τότε στην Λειτουργία της Συναγωγής και μάλιστα στο Σεμονέ Εσρέ (Schemone Esre) που αντιστοιχεί στο *Πάτερ Ημών* της χριστιανικής Εκκλησίας, προστέθηκε από τον Γαμαλιήλ τον Β’ η Κατάρα εναντίον των «αιρετικών» Χριστιανών (Birkath ha-Minim) ή αν αυτό συνέβη με την άρνηση των Ιουδαιοχριστιανών να συμμετάσχουν στις δύο ιουδαϊκές επαναστάσεις (η β’ από τον Bar Kokhba 132–136 μ.Χ.). Αυτή η Κατάρα εύχεται στον Κύριο *να μην υπάρχει καμμία ελπίδα για τους αποστάτες (Minim) και όλοι οι αιρετικοί (και οι προδότες) να πεθάνουν σε μία στιγμή και να εξολοθρεύσεις και να συντρίψεις (εσπευσμένα στις ημέρες μας) την αυθάδη κυβέρνηση. Ευλογητός είσαι εσύ Γιαχβέ (που διαλύεις τους εχθρούς και) ταπεινώνεις τους αυθάδεις*. Ύστερα ραββινικά λόγια διασαφηνίζουν την σκληρότητα του αφορισμού. Κάθε εμπορική επικοινωνία και συνδιαλλαγή πρέπει να διακόπτεται με τους Χριστιανούς. Στα παιδιά αυτών δεν πρέπει να διδάσκουν τέχνη. Ακόμη κι η βοήθεια σε περίπτωση κινδύνου απαγορεύεται. Έστω κι αν αυτό αποτελεί μια ύστερη εξέλιξη και απηχεί την άποψη κάποιων ραββίνων, μπορεί κάποιος να αντιληφθεί τις κρίσιμες συνέπειες του αφορισμού από τη Συναγωγή. Έτσι μπορεί να κατανοήσει κάποιος την εχθρότητα που καλλιεργήθηκε απέναντι στην χριστιανική Εκκλησία αλλά και *λόγια* του Ιησού όπως το *ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν. ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ᾽ ἀρχῆς καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ. ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ (*8, 44). Άλλωστε και ο απ. Παύλος ενώ στο Α’ Θεσ. 2, 14-16 είναι εξαιρετικά αρνητικός απέναντι στους συμφυλέτες του ένεκα του διωγμού που έχουν εξαπολύσει απέναντί του, στο Ρωμ. 9-11 καταγράφει την συμπάθεια που τρέφει προς αυτούς και διακηρύσσει ότι τελικά και ο λαός του θα σωθεί. Ο ίδιος ο Ιωάννης δεν συνδέει την άλωση της Ιερουσαλήμ και τα δεινά που την ακολούθησαν με τη Σταύρωση του Κυρίου και το αίμα που συσσώρευσαν στο κεφάλι τους οι Σταυρωτές του».

Ένα επιπλέον στοιχείο που αξίζει να ληφθεί υπόψη για να ερμηνευθούν «ορθόδοξα» και όχι αντισημιτικά τα σκληρά όντως λόγια του Ιησού, ο οποίος επίσης ήταν Ιουδαίος (4, 22) όπως και οι μαθητές Του, είναι το εξής[[339]](#footnote-339): κατά την αποκορύφωση της σύγκρουσης μαζί τους και μάλιστα στο πλαίσιο του εορτασμού της εορτής της Σκηνοπηγίας ο Ιησούς απευθύνεται ιδιαίτερα ***πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ*** *Ἰουδαίους* σημειώνοντας τα εξής: *ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μού ἐστε* (8, 31). Συνεπώς ο Ιωάννης, ο οποίος ήταν και ο ίδιος «φυσικό» τέκνο του Αβραάμ, απευθύνεται κατεξοχήν σε βαπτισμένα μέλη της Κοινότητάς του που είχαν, όμως, αναπτύξει δαιμονική-αλλαζονική αυτάρκεια ότι αυτόματα επειδή ανήκουν στον «εκλεκτό λαό» σώζονται, χωρίς να εκπληρώνουν κατ’ ουσίαν το θέλημα του Πατέρα στα ιωάννεια έργα που συμπυκνώνεται στην απόλυτη πίστη σε Αυτόν που ο Θεός έχει αποστείλει και την αγάπη. Πρόκειται συνεπώς για μια ιουδαϊκή νοοτροπία που δεν αρμόζει στους αληθινούς Ισραηλίτες, όπως είναι ο Ναθαναήλ.

Ταυτόχρονα ο Ιωάννης απαντά στο κρίσιμο ερώτημα γιατί άραγε δεν μπόρεσε ο εκλεκτός λαός να πιστέψει στο Χριστό ως τον αναμενόμενο Μεσσία, τον Υιό του Θεού; Ο Ιωάννης καθιστά φανερό στο κεφ. 6 ότι ο λαός ανέμενε έναν μαρμαρωμένο βασιλιά κι επιπλέον είχε την αυταπάτη ότι το να είναι, να γεννιέται κάποιος Ιουδαίος, αρκεί για να γνωρίζει το Θεό. Οι Ιουδαίοι που αρνούνται τον Ιησού ούτε τον Αβραάμ κατ’ ουσίαν αποδέχονται, αφού *ὁ πατὴρ ὑμῶν ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν, καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη* (8, 56), αλλά ούτε και στον Μωυσή ο οποίος επίσης περί Αυτού μίλησε: *εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσεῖ, ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν εἰ δὲ τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε, πῶς τοῖς ἐμοῖς ῥήμασιν πιστεύσετε;* (5, 46-47). Και ο ίδιος ο Ησαΐας στο καταπληκτικό του όραμα στο Ναό, Αυτόν είδε να δοξολογούν με τον Τρισάγιο τα Σεραφείμ ως Κύριο Σαβαώθ, επισημαίνοντας παράλληλα τη σκληροκαρδία των ομοεθνών του που απορρίπτουν τους αληθινούς προφήτες, οι οποίοι δεν συνάδουν με την «Κοινή Γνώμη»: *ταῦτα εἶπεν Ἠσαΐας ὅτι εἶδεν τὴν δόξαν Αὐτοῦ, καὶ ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ* (12, 41). Ήδη ο ποιητικός πρόλογος του Ευαγγελίου διακηρύσσει: *εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. ὅσοι* ***δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι****, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ Ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς* ***ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν***(1, 11-13). Οι Ιουδαίοι που συνιστούν τον αληθινό Ισραήλ ανταποκρίθηκαν στα θαυματουργικά σ*ημεία* και τους λόγους του Χριστού, όχι ως εξ αίματος λαός αλλά διότι πίστεψαν, ελκύστηκαν από τον Θεό Πατέρα, φωτίστηκαν και έγιναν πλέον *«ουχί εκ του κόσμου τούτου»*. Ο θαυμαστός τρόπος της γέννησης *ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος* αναπτύσσεται στο κεφ. 3 στο νυκτερικό διάλογο με τον ραββίνο Νικόδημο. Συνεπώς κανείς δε μπορεί να οδηγηθεί στον Πατέρα παρά διά του Υιού. Άλλωστε ο Μωυσής ουδέποτε είδε το Θεό (Έξ. 32). Ο Ιησούς *ο ων εις τον κόλπον του Πατρός Εκείνος εξηγήσατο.*

# VIII. Η άμπελος στο Ιω. 15

## Εισαγωγικά

Το *Κατά Ιωάννη* δεν κατακλείεται με κάποια θριαμβευτική παραίνεση *Πορευθέντες Μαθητεύσατε* όπως συμβαίνει με τον Ματθαίο (28, 19-20) ούτε περιέχει κάποιο προγραμματικό λόγιο όπως αυτό του Αναστάντος στην εισαγωγή των *Πράξεων* (1, 8). Το κατεξοχήν ζητούμενο του ποιητικότατου αυτού κειμένου. που γράφεται τις τελευταίες δεκαετίες του 1ου αι. μ.Χ.. είναι να δοθεί μια «σιωπηρή» μαρτυρία μέσω της ενότητας/συν*εκτικότητας* της Κοινότητας κάτι που συναντάται και στις Ποιμαντικές που εντοπίζονται επίσης στην Έφεσο. Είναι ο αξιοσημείωτο ότι ο «ευαγγελιστής της αγάπης» στις Καθολικές Επιστολές, όπου επίσης διακηρύσσεται με μεγαλειώδεις διατυπώσεις ότι «ο Θεός αγάπη εστί», δεν διστάζει να απαγορεύει ακόμη και το «Χαίρετε» στους «αιρετικούς» (Β’ Ιω. 10). Αυτό υπενθυμίζει τον Παύλο, ο οποίος μετά τον εξοχώτατο ύμνο της αγάπης στο Α’ Κορ. 13, αποχαιρετά την Κοινότητα εκτοξεύοντας «Ανάθεμα» σε όσους δεν αγαπούν τον Κύριο (16, 22)!

Μάλιστα ο Ιωάννης δεν χρησιμοποιεί την γνωστή παύλεια εικόνα του σώματος για να αποτυπώσει τον «οργανισμό» της Εκκλησίας αλλά την *παροιμία* της αμπέλου. Αυτή εντοπίζεται στον πυρήνα του αποχαιρετιστήριου λόγου του Ιησού προς τους μαθητές Του τη μεγάλη νύκτα της προδοσίας πριν την Ύψωση. Πρόκειται για ένα είδος *Διαθήκης* του Ιησού, οπότε και η κατανόηση της «παραβολής»[[340]](#footnote-340) του περί της αμπέλου είναι πολύ σημαντική για να κατανοήσει η Εκκλησία την ταυτότητα και το ρόλο της σε έναν εχθρικό κόσμο.

Το συγκεκριμένο κείμενο, που εγκαινιάζεται με τον ταπεινωτικό νιπτήρα (ο οποίος και υποκαθιστά την παράδοση των φρικτών μυστηρίων), πλαισιώνεται από λόγια που αφορούν στην καλύτερη μέθοδο για να πιστεύσει ο κόσμος ότι Αυτός είναι ο απεσταλμένος του Θεού και ότι οι Δώδεκα είναι μαθητές Του:

**13, 34-35:** *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****.*

**17, 20-21:** *20 Οὐ περὶ τούτων δὲ ἐρωτῶ μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πιστευόντων διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν εἰς ἐμέ, 21ἵνα 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***.

Προκειμένου να καταλάβουμε τι σημασίες εκπέμπει στους πρώτους ακροατές η εικόνα της αμπέλου, πρέπει να κατανοήσουμε τα εξής: (α) την αξία αυτού του φυτού στην Ανατολή, (β) την αλληγορική χρήση του στη Γραφή της αρχέγονης Εκκλησίας, την Π.Δ. και (γ) στο Ιω.

## Η σημασία της αμπέλου στην χλωρίδα της Ανατολής

Η άμπελος ανήκει στην «αγία τριάδα» των δέντρων του Λεβάντε: τα άλλα δύο είναι η ελιά και η συκιά. Προσφέρουν καρπούς χρήσιμους για τη δίαιτα, τη φαρμακευτική και την αναψυχή του ανθρώπου. Από αυτά τα τρία πολύτιμα δέντρα, το αμπέλι αποζητά την περισσότερη φροντίδα καθώς απαιτεί την καθημερινή παρουσία και αγάπη του αμπελουργού (πρβλ. έσχατη παραβολή Μκ. 12). Ιδίως στο γλυκύ έαρ που εκφωνήθηκε η «παραβολή» του Κυρίου, η φύση βιώνει αναγέννηση και τα χρώματα και οι ευωδιές της οργιάζουν. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι αρχικά ο Αναστάς εμφανίζεται στο *Κατά Ιωάννη* ως κηπουρός. Τότε ξεκινά και η ενασχόληση με το αμπέλι που κορυφώνεται το καλοκαίρι. Αντιγράφω από έναν σχετικό ιστότοπο τις οδηγίες προς τον αμπελουργό: *η φύση βρίσκεται σε τεράστια ανάπτυξη είτε στα δέντρα είτε στα χόρτα – ζιζάνια* ***είτε στα κλήματα*** *μας. Αυτήν την τεράστια ανάπτυξη στα κλίματα την αντιμετωπίζουμε προς όφελός μας με* ***τα χλωρά κλαδέματα*** *και το ξεφύλλισμα των κλιμάτων. Με αυτήν την τεχνική κρατάμε σε κάθε κλήμα τις πιο δυνατές κληματίδες οι οποίες θα υποδεχτούν τα σταφύλια και με το ξεφύλλισμα διατηρούμε την παραγωγική αρμονία των κληματίδων και των τσαπιών. Πρέπει να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί για το τι* ***κόβουμε και τι αφήνουμε επάνω σε κάθε κλήμα****. Το πολύ ή ελάχιστο* ***κλάδεμα*** *θα μας οδηγήσει πολλές φορές στα ίδια αποτελέσματα.*[[341]](#footnote-341)

Ταυτόχρονα με το κλάδεμα (το οποίο ιδιαιτέρως θα τονίσει ο Κύριος στο τελευταίο του δείπνο) την άνοιξη και ιδίως σε τραπέζια πανηγυρικά, όπως το πασχάλιο, οι παραγωγοί **γεύονται τον οίνο**, το *αίμα της σταφυλής*, της προηγούμενης σοδειάς. Σε αυτό το σημείο και στο πλαίσιο της αναψηλάφησης της σημασίας της αμπέλου στην αρχέγονη «αγία Γραφή», το Σύμπαν, πρέπει να υπογραμμίσω ότι η φράση του Κυρίου «εγώ ειμί η άμπελος και υμείς τα κλήματα» δεν πρέπει οπωσδήποτε να μας παραπέμπει στην γνωστή «βυζαντινή» εικόνα του Ι. Χριστού ως κληματαριάς καθώς συνιστά ένα αμάλγαμα *με το δέντρο της ζωής*[[342]](#footnote-342). Ο Χρ. Καραγκούνης[[343]](#footnote-343) έχει πειστικά κατά τη γνώμη μου αποδείξει ότι μάλλον στο Ιω. 15 ο Ι. Χριστός είναι ο συνήθως περιφραγμένος και στοιχισμένος *αμπελών,* όπου με προσανατολισμό το ζωογόνο πνεύμα του βοριά, αναφύονται στο ξερό χώμα του μεμονωμένα κλήματα (= οι μαθητές του) προορισμένα να προσφέρουν το ποτό της έκστασης και της χαράς. Μάλιστα στη ο αμπελουργός *πριν αρχίσει να ετοιμάζει την αμπελιά, σκύβει και φιλάει το χώμα της […] γης[[344]](#footnote-344)*. Άρα **κάθε μαθητής είναι ένα κλήμα** με τη δική του «ιδιοπροσωπία», όπως και κάθε Εκκλησία σε ένα άλλο ιωάννειο έργο, την Αποκ., είναι μια μεμονωμένη λυχνία αντί της επτάφωτης μενορά.

Δεν πρέπει σε αυτό το σημείο να λησμονείται ο πλουραλισμός της πρώτης Εκκλησίας η οποία (α) αποδέχθηκε στον Κανόνα της τέσσερα Ευαγγέλια (αντί για ένα εναρμονισμένο *Διατεσσάρων*), (β) παραδίδει δύο εκδοχές της βασικής για την ταυτότητά της Κυριακής Προσευχής («Πάτερ Ημών») αλλά και (γ) για το πότε ακριβώς τελέστηκε η θεία Ευχαριστία (Συνοπτικοί – πασχάλιο δείπνο με άζυμα/ Ιωάννης – προπασχάλιο με ένζυμα) ενώ και (δ) στο *Κατά Ιωάννη* η στάση του Πέτρου έναντι εκείνης του αγαπημένου μαθητή έχει άλλα χαρακτηριστικά. Βέβαια αυτός ο πλουραλισμός δεν την εμπόδιζε να εκπέμπει το αίσθημα της αρμονίας που εκπέμπει και ο αμπελώνας ο οποίος με το *είδος* της κληματαριάς προσφέρει εκτός των άλλων και σκιά-δροσιά. Σημειωτέον ότι ο αμπελών εκτός των άλλων, συμβολίζει στη Γραφή και τη γυναίκα (Ψ. 127, 3 Ο’. πρβλ. Άσμα 2, 15. 4, 6 κ.ε.).

Ο Γ. Ράτσινγκερ[[345]](#footnote-345) έχει αναπτύξει με ανάγλυφο τρόπο και την την ιδιαιτερότητα του αίματος της σταφυλής για τον ανθρώπινο βίο και την εξέλιξη του βιβλικού λόγου περί της σχέσης του Θεού με την άμπελό του στην Παλαιά και Καινή Διαθήκη:

«Ενώ το νερό είναι βασικό συστατικό στη ζωή, το σιταρένιο ψωμί, ο οίνος και το ελαιόλαδο είναι τυπικά χαρακτηριστικά του πολιτισμού της Μεσογείου. Ο Ψαλμός της δημιουργίας 103 (104) […] αναφέρεται σε όσα χαρίζει ο Θεός διά της γης στον άνθρωπο: ***άρτον*** εκ της γης (πού δυναμώνει την καρδιά του ανθρώπου 103, 14), τον οίνο, που ευφραίνει την καρδιά του και τέλος το λάδι διά του οποίου λάμπει το πρόσωπό του. Ενώ το νερό είναι βασικό συστατικό στη ζωή, το σιταρένιο ψωμί, ο οίνος και το ελαιόλαδο είναι τυπικά χαρακτηριστικά του πολιτισμού της Μεσογείου. Τα τρία μεγάλα δώρα της γης έγιναν συγχρόνως μαζί με το νερό τα **βασικά συστατικά των Μυστηρίων της Εκκλησίας**. Σε αυτά (τα Μυστήρια) οι καρποί της δημιουργίας γίνονται φορείς της ιστορικής δράσεως του Θεού, σημεία με τα οποία μας χαρίζει την ιδιαίτερη εγγύτητά του. Τα τρία δώρα **διαφέρουν μεταξύ τους χαρακτηριστικά** και προσλαμβάνουν διαφορετικές σημασίες. Το ψωμί αποτελεί τη βασική του διατροφή. παρασκευάζεται στην απλή του μορφή από νερό και σιτάρι και είναι «ζυμωμένο» ταυτόχρονα με το στοιχείο της φωτιάς και η εργασία του ανθρώπου. Ανήκει και στους πλούσιους και στους πτωχούς, κατ’ εξοχήν όμως στους πτωχούς. Συμβολίζει τα αγαθά της δημιουργίας και του δημιουργού. ***σημαίνει και το απέριττο της απλής καθημερινής ζωής***. **Ο οίνος αντίθετα συμβολίζει (1) τη γιορτή**. Επιτρέπει στον άνθρωπο να αισθανθεί τη μεγαλοσύνη της δημιουργίας. Έτσι ανήκει στα τελετουργικά του Σαββάτου, του Πάσχα, του γάμου. Επιπλέον μας επιτρέπει να λάβουμε μία γεύση **από την εσχατολογική γιορτή του Θεού** με τους ανθρώπους, προς την οποία αποσκοπούσαν όλες οι προσδοκίες του Ισραήλ: *ο Κύριος του Σύμπαντος θα ετοιμάσει πάνω στο όρος Σιών για όλους τους λαούς συμπόσιο με τα πιο νόστιμα εδέσματα, συμπόσιο με εκλεκτά κρασιά λαγαρισμένα* (Ησ. 25, 6)[[346]](#footnote-346). Το έλαιο παρέχει στους ανθρώπους δύναμη και ομορφιά και έχει θεραπευτική και διατροφική αξία. Στη χρίση των προφητών, των βασιλέων και των ιερέων συνιστά σημείο της άνω κλήσεως. Ενώ η ιστορία της Κανά περιστρέφεται μέσω της πλούσιας συμβολικής γύρω από τον καρπό της αμπέλου, ο Ιησούς καταπιάνεται στο Ιω. 15 –στη συνάφεια των αποχαιρετιστήριων λόγων του – με την πανάρχαια εικόνα αυτής της ίδιας της αμπέλου ολοκληρώνοντας το «όραμα» που κρύβεται σε αυτή. Στη συνέχεια ο ίδιος συγγραφέας αναπτύσσει με μοναδικό τρόπο το συμβολισμό της αμπέλου στην Π.Δ. ξεκινώντας από τιο γνωστό τραγούδι για την άμπελο (ουσιαστικά για την απογοήτευση του νυμφίου από την άπιστη νύμφη του) στο **Ησ. 5, 1-7** στο πλαίσιο της εορτής της σκηνοπηγίας, μέσα σε μια ατμόσφαιρα ευφροσύνης. **Ο φίλος αφήνει το αμπέλι του να λεηλατηθεί. εγκαταλείπει τη νύφη στην ατιμία, την οποία η ίδια προξένησε**. Το τραγούδι της αγάπης του Θεού προς τον Ισραήλ *μετατρέπεται σε δικαστική απειλή*. Τελειώνει με ένα σκοτεινό ορίζοντα – με την προοπτική της ανταποδόσεως στον Ισραήλ από την πλευρά του Θεού ενόψει της οποίας δε διακρίνεται καμία πλέον επαγγελία.

Εννοείται εκείνη η κατάσταση εξαθλιώσεως που περιγράφει ο Ψ. 79 (80) στην κραυγή προς το Θεό: *αμπέλι από την Αίγυπτο ξερίζωσες, λαούς απόδιωξες κι εκεί το φύτεψες. Ετοίμασες το έδαφος για χάρη του [...] γιατί έριξες τους φράκτες του και το τρυγάνε όλοι οι περαστικοί;* (79, 9-15). η κραυγή μετατρέπεται στον Ψαλμό σε ικεσία: *Θεέ του σύμπαντος, γύρνα λοιπόν και πάλι! Κοίτα απ’ τα ύψη του ουρανού και δες κι έλα να επισκεφθείς αυτό το αμπέλι. Και στέριωσε ό,τι φύτεψε η ευνοϊκή σου δύναμη – το Γιο που κραταίωσες για σένα. […] φέρε μας πίσω Κύριε, του σύμπαντος Θεέ! Το βλέμμα σου ευνοϊκό ας πέσει πάνω μας και θα σωθούμε* (79, 15-20).

Ακολουθεί η έσχατη παραβολή του «ιστορικού» Ιησού στα Ιεροσόλυμα λίγο πριν το Πάθος και την ανάστασή Του. Ο Ισραήλ αποτυπώνεται τώρα περισσότερο **στους μισθωτούς εργάτες ενός αμπελώνα**, του οποίου ο ιδιοκτήτης έχει φύγει σε ταξίδι και από μακριά προσδοκά τους αναμενόμενους καρπούς. Ο διαρκώς νέος αγώνας του Θεού για και με τον Ισραήλ παρουσιάζεται σε μία αποστολή δούλων, οι οποίοι κατ’ εντολή του Κυρίου έρχονται για να λάβουν το μίσθωμα, το αντιστοιχούν μέρος των καρπών. στην αφήγηση, η οποία ομιλεί για την κακομεταχείριση και θάνατο των δούλων, διαφαίνεται η ιστορία των Προφητών, το πάθος τους και η αποτυχία του κόπου τους. Τέλος ως έσχατη λύση αποστέλλει ο ιδιοκτήτης το υιό του τον αγαπημένο. Αυτός ως κληρονόμος μπορεί να εγείρει ενώπιον του δικαστηρίου την αξίωση για το μέρος που του αντιστοιχεί. γι’ αυτό κι ελπίζει ο πατέρας ότι θα τύχει σεβασμού. Συμβαίνει όμως το αντίθετο. Οι εργάτες τον δολοφονούν, επειδή είναι ο κληρονόμος: έτσι επιδιώκουν να καρπωθούν οι ίδιοι οριστικά τον αμπελώνα. Ο Ιησούς συνεχίζει την παραβολή: *τί [οὖν] ποιήσει ὁ κύριος τοῦ ἀμπελῶνος; ἐλεύσεται καὶ ἀπολέσει τοὺς γεωργούς͵ καὶ δώσει τὸν ἀμπελῶνα ἄλλοις* (12, 9). Σε αυτό το σημείο η αφήγηση περνά από το παρελθόν στην κατάσταση των ακροατών. Η ιστορία γίνεται ξαφνικά παρόν. Οι ακροατές γνωρίζουν: **Ομιλεί σχετικά με μας. Όπως οι προφήτες ταλαιπωρήθηκαν και σκοτώθηκαν, έτσι επιθυμείτε και εσείς να με σκοτώσετε. Για εσάς ομιλώ όχι για μένα.** στο λόγο όμως του Ιησού υπάρχει **μία επαγγελία** – μία πρώτη απόκριση στην ικεσία: **Φρόντισε αυτόν τον αμπελώνα!** Το βασίλειο θα δοθεί σε άλλους δούλους – αυτή η έκφραση είναι και απειλή κρίσης αλλά και επαγγελία. Διατυπώνει ότι **ο Κύριος κρατά σταθερά τον αμπελώνα του και δε δεσμεύεται από τους υπάρχοντες δούλους**. Αυτή η απειλή-επαγγελία δεν αφορά μόνο στους κύκλους της άρχουσας τάξεως περί των οποίων και με τους οποίους ομιλεί ο Ιησούς. Ισχύει επίσης στον καινούργιο λαό του Θεού – δεν αφορά στην Εκκλησία ως όλο αλλά στα επί μέρους μέλη της, όπως αναφέρει ο λόγος του Υψίστου στην Έφεσο: ***μετανόησον καὶ τὰ πρῶτα ἔργα ποίησον· εἰ δὲ μή͵ ἔρχομαί σοι καὶ κινήσω τὴν λυχνίαν σου ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς͵ ἐὰν μὴ μετανοήσῃς*** (Αποκ. 2,5). Την απειλή και την επαγγελία για την παράδοση του αμπελώνα σε άλλους δούλους τη συνοδεύει μία επαγγελία πολύ βασικής σημασίας. Ο Κύριος μνημονεύει τον Ψ. 117 (118), 22κε: *λίθον͵ ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες͵ οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας*. Ο θάνατος του υιού δε συνιστά τον τελευταίο λόγο. Ο δολοφονημένος δεν παραμένει νεκρός απορριμμένος. Γίνεται μία καινούργια αρχή. Ο Ιησούς αφήνει έτσι να εννοηθεί ότι ο ίδιος θα είναι ο σκοτωμένος Υιός. Προλέγει το Σταυρό και την Ανάστασή του και κηρύσσει ότι από αυτόν το σκοτωμένο και Αναστάντα, ο Θεός θα ανορθώσει ένα νέο δέντρο, έναν καινούργιο Ναό. **Η εικόνα της αμπέλου εγκαταλείπεται και συμπληρώνεται από την εικόνα της ζωντανής οικοδομής του Θεού**. Ο Σταυρός δεν αποτελεί το τέλος αλλά την καινούργια αρχή».

## Η άμπελος στο Ιω. 15

Ήδη εισαγωγικά τονίσθηκε ότι ο λόγος περί της αμπέλου δεσπόζει και στον πυρήνα της ενότητας Ιω. 13-17. Ειδικότερα στην καρδιά της Διαθήκης του Κυρίου εντοπίζεται η εξής περικοπή: *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)*.* Άρα στην καρδιά των αποχαιρετιστήριων λόγων του σαρκωμένου Λόγου τονίζεται 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*.*** Βεβαίως ο κόσμος θα μισήσει τους μαθητές. Το ζητούμενο, όμως, είναι αυτοί 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[[347]](#footnote-347). Οφείλουν 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.

Σημειωτέον ότι στο Ιω. το πρώτο «σημείο» της επίγειας παρουσίας του σαρκωμένου Λόγου δεν είναι εξορκισμός (όπως στον Μκ.) αλλά η μεταβολή 500 λίτρων νερού προορισμένου για νομικούς καθαρμούς, σε άφθονο και άριστο σε ποιότητα οίνο. Έτσι ολοκληρώνεται το πανηγύρι της γαμήλιας κοινωνίας του ζεύγους και συγκροτείται ο οίκος που χρημάτισε και ο χώρος σύναξης της πρώτης Εκκλησίας. Οι μαθητές βιώνουν το γεγονός σε συνδυασμό με την κατάλυση του Ναού και της θρησκείας-θυσίας, ως κάτι προγραμματικό όλης της δράσης του. Οι ίδιοι δεν καλούνται στο Ιω., όπου κυριαρχούν τα δύο ***Διψώ*** (4, 15. 19, 28), να γίνουν το αλάτι και το φως του κόσμου αλλά οίνος χαράς, τελείωσης της κατ΄ οίκον Εκκλησίας και έκστασης, «ευχαριστία» του κόσμου. Τέτοια στοιχεία ενσάρκωνε στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο ο πολύ δημοφιλής Διόνυσος, ο οποίος απαντά στα μωσαϊκά των οίκων εύπορων οικογενειών και τη βυζαντινή περίοδο. Αντιθέτως οι σταυρωτές, όταν ο Κύριος κραυγάσει «Διψώ» πάνω ως τον Σταυρό, θα του προσφέρουν όχι οίνο αλλά όξος και μάλιστα μέσω του υσσώπου: του φυτού που χρησιμοποιούνταν στον Ισραήλ ως «αγιαστούρα» (19, 29-30). Ακολουθεί η ρεύση αίματος και ύδατος από την λογχισμένη πλευρά, τα μυστήρια δημιουργίας και συγκρότησης της νέας Εύας. Στο ίδιο Ευαγγέλιο δεν διαδραματίζει κανένα συμβολικό ρόλο η ελιά και ο καρπός της τα οποία συνδέονταν κατεξοχήν στην Αθήνα (την πολιτιστική πρωτεύουσα της Μεσογείου) με την σοφία (αφού ο λύχνος υποβοηθεί την ανάγνωση) αλλά και τη νίκη γαιοκτημόνων απέναντι στους εμπόρους.

Ο προαναφερθείς Ράτσινγκερ σημειώνει τα εξής για τις ιδιαιτερότητες της εικόνας της αμπέλου στο *Κατά Ιωάννη*:

1. Η παραβολή της αμπέλου στους αποχαιρετιστήριους λόγους του Ιησού προάγει ολόκληρη την ιστορία της βιβλικής σκέψης και λόγου περί την άμπελο και τους δίνει ένα έσχατο βάθος: *Ἐγὼ εἰμὶ ἡ ἄμπελος* ***ἡ ἀληθινή***, αναφέρει ο Κύριος. Σ’ αυτή τη διατύπωση το σημαντικό εν πρώτοις είναι η μικρή λέξη *ἀληθινή*. Ιδιαίτερα όμορφα αναφέρει ο Barrett επί τούτω: νοήματα, τα οποία εν μέρει υποδεικνύονταν συγκεκαλυμμένα μέσω άλλων «αμπελιών» (Σ.Μ. εννοείται στην Α.Γ.), τώρα συγκεντρώνονται και αποτυπώνονται. Αυτός είναι η αληθινή άμπελος. Αλλά το ιδιάζον και το σημαντικό σε αυτήν την πρόταση είναι το *ἐγὼ εἰμί*. **Ο υιός ταυτίζεται με την άμπελο. Έγινε ο ίδιος άμπελος. Επέτρεψε να φυτευθεί στη γη. Εισήλθε στο αμπέλι.** Επαναλαμβάνεται παραδόξως εκ νέου το μυστήριο της σαρκώσεως, περί του οποίου ομιλεί ο Ιωάννης στον πρόλογο. Η άμπελος δεν είναι πλέον ένα δημιούργημα το οποίο αντικρίζει ο Θεός με αγάπη και το οποίο μπορεί όμως πάλι να το κατακόψει και να το πετάξει. **Εν Υιώ έγινε ο ίδιος άμπελος, ταυτίσθηκε το είναι του για πάντα με την άμπελο. Αυτή η άμπελος δε μπορεί ποτέ πλέον ούτε να αποσχισθεί ούτε να αφεθεί στη λεηλασία. Ανήκει οριστικά στο Θεό. Διά του Υιού ζει διαρκώς ο Θεός μέσα σ’ αυτή. Η επαγγελία έγινε αμετάκλητη, η ενότητα απαραβίαστη.** Αυτό είναι το μεγάλο ιστορικό βήμα του Θεού, που συνιστά την ενδόμυχη εικόνα της παραβολής: η σάρκωση, ο θάνατος και η ανάσταση γίνονται ορατές σε όλο τους το μεγαλείο: ὁ τοῦ θεοῦ γὰρ υἱὸς Ἰησοῦς Χριστὸς [...] οὐκ ἐγένετο Ναὶ καὶ Οὔ͵ ἀλλὰ **Ναὶ** ἐν αὐτῷ γέγονεν. ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ͵ ἐν αὐτῷ τὸ Ναί· διὸ καὶ δι’ αὐτοῦ τὸ **Ἀμὴν** τῷ θεῷ πρὸς δόξαν δι’ ἡμῶν (Β’ Κορ. 2, 19ε.) – έτσι το αποτυπώνει ο άγιος Παύλος.
2. Το ότι η άμπελος δια του Χριστού είναι ο ίδιος ο Υιός είναι κάτι καινούργιο αλλά και ταυτόχρονα προτυπωμένο στη βιβλική παράδοση. Ήδη ο Ψ. 79 (80), 18 είχε συνδέσει στενά τον Υιό του Θεού με την άμπελο. Αντιστρόφως, - γινόμενος ο ίδιος ο Χριστός άμπελος, παραμένει κατ’ αυτόν τον τρόπο ένα με τους δικούς του, με όλα τα διεσκορπισμένα τέκνα του Θεού, τα οποία ήρθε για να συγκεντρώσει (Ιω. 12, 52). Η άμπελος ως χριστολογική διατύπωση περιλαμβάνει ολόκληρη την Εκκλησιολογία. Σημαίνει **την αδιάσπαστη συνύπαρξη του Θεού με τους δικούς του**, οι οποίοι ***διαμέσου αυτού και εν αυτώ*** είναι «άμπελος». η κλήση τους είναι να παραμείνουν στην άμπελο. Ο Ιωάννης δε γνωρίζει το **παύλειο Σώμα Χριστού.** Η παραβολή όμως αποτυπώνει στην πράξη το ίδιο: το αχώριστο του Ιησού από τους δικούς Του, τη συνύπαρξη αυτών μαζί Του και μέσα Του. Έτσι ο λόγος περί της αμπέλου αναδεικνύει το αμετάκλητο του αγαθού που έχει δωρίσει ο Θεός.
3. Ο λόγος ομιλεί όμως συγχρόνως και περί της απαιτήσεως αυτού του δώρου, η οποία διαρκώς μας ***προ-καλεί***. Η άμπελος, όπως αναφέραμε, δε μπορεί πλέον να σχισθεί, να αφεθεί στη λεηλασία. Χρειάζεται διαρκώς όμως εκ νέου **κάθαρση.** Κάθαρση, καρπός, επιμονή, εντολή, αγάπη, ενότητα – αυτές είναι οι μεγάλες λέξεις - κλειδιά γι’ αυτό το δράμα της ενύπαρξης και της συνύπαρξης με τον Υιό στην άμπελο, το οποίο προβάλλει ο Υιός με τους λόγους του στην ψυχή μας. Η Εκκλησία, ο καθένας προσωπικά, χρειάζεται πάντα εκ νέου κάθαρση. Οι εξίσου οδυνηρές όσο και αναγκαίες διαδικασίες της καθάρσεως διατρέχουν ολόκληρη την ιστορία, τη ζωή των ανθρώπων οι οποίοι οικειώθηκαν το Χριστό. Σε αυτές τις καθάρσεις είναι πάντα παρόν το μυστήριο του θανάτου και της αναστάσεως. Το υπερβολικό μεγαλείο του ανθρώπου και των θεσμών του πρέπει να αποκοπεί. ***ό, τι έγινε υπερβολικά μεγάλο πρέπει να ανακληθεί στην απλότητα και την πτωχεία του ίδιου του Κυρίου.*** Μόνο μέσω τέτοιων διαδικασιών απονεκρώσεως παραμένει και ανανεώνεται η καρποφορία.
4. Η κάθαρση αποσκοπεί στον καρπό, έτσι μας αναφέρει ο Κύριος. Τι είδους όμως καρπό αναμένει; Ας δούμε εν πρώτοις τον καρπό, που απέφερε ο ίδιος με το θάνατο και την ανάστασή Του. Ο Ησαΐας και ολόκληρη η προφητική παράδοση είχαν ομιλήσει ότι ο Θεός προσδοκούσε από το αμπέλι του σταφύλια και συγχρόνως οίνο πολυτελείας: μία εικόνα για τη δικαιοσύνη η οποία δομείται μέσω μίας ζωής σύμφωνα με το λόγο και το θέλημα του Θεού. Η ίδια παράδοση αναφέρει ότι ο Θεός αντί αυτών βρίσκει άχρηστα μικρά και ξινά σταφύλια, τα οποία μπορεί μόνο να πετάξει: μία εικόνα για τη ζωή στην αδικία μακριά από το Θεό, στην αδικία και τη βία. Ο αμπελών πρέπει να παραγάγει καλά σταφύλια, από τα οποία με τη διαδικασία της συγκομιδής, της πιέσεως, της ζυμώσεως παράγεται πολυτελής οίνος.
5. Ας αναλογισθούμε ότι η παραβολή περί του κλήματος ίσταται σε συνάφεια με το τελευταίο δείπνο του Ιησού. Μετά τον πολλαπλασιασμό των άρτων Εκείνος είχε κάνει λόγο για τον αληθινό άρτο που θα δώσει. παρέσχε με αυτόν τον τρόπο εκ των προτέρων μία **βαθιά ερμηνεία της Ευχαριστίας**. Η ευχαριστία κατ’ αυτόν τον τρόπο, χωρίς να γίνεται ρητή αναφορά, κατανοείται σε όλο της το βάθος και το μεγαλείο. Μας υποδεικνύει τον καρπό που μπορούμε και πρέπει να αποφέρουμε ως κλάδοι του κλήματος εν Χριστώ και από Χριστού. Ο καρπός τον οποίο περιμένει από μας ο Κύριος είναι **η αγάπη**. Αυτή μαζί με Αυτόν αποδέχεται και το Σταυρό Του, γίνεται μετοχή στην αυτοπροσφορά Του. Έτσι συνιστά τη δικαιοσύνη εκείνη την οποία ο Θεός προσδοκά από μας και προετοιμάζει τον κόσμο για τη Βασιλεία του Θεού. Κάθαρση και καρπός συμπορεύονται. Μόνο μέσω των καθάρσεων του Θεού μπορούμε να αποφέρουμε καρπό, ο οποίος οδηγεί στο μυστήριο της Ευχαριστίας και κατά προέκταση στο γάμο, που είναι ο σκοπός του Θεού δια μέσω της ιστορίας. Καρπός και αγάπη ανήκουν ο ένας στον άλλο. Ο αληθινός καρπός είναι η αγάπη η οποία διέρχεται από το Σταυρό και τις καθάρσεις του Θεού. Σε όλα αυτά ανήκει το μένειν, το οποίο στους στ. 1-10 απαντά έξι φορές. Εδώ προβάλλει έντονα στο κέντρο αυτό που οι Πατέρες αποκαλούν perseverantia, **η υπομονετική παραμονή στην κοινωνία με τον Κύριο παρά τις δοκιμασίες της ζωής.** Ο πρώτος ενθουσιασμός είναι εύκολος. τον ακολουθεί όμως η **παραμονή στους μονότονους ερημικούς δρόμους που πρέπει να διέλθει κανείς στη ζωή, στην υπομονή.** πορεύεται πάντα μπροστά χωρίς να έχεις πλέον το ρομαντισμό του πρώτου ξεσπάσματος παρά μόνο τη βαθιά και καθαρή κατάφαση της πίστεως. Ακριβώς έτσι προκύπτει ο καλός οίνος. Ο Αυγουστίνος μετά τις αναλαμπές του ξεκινήματος την ώρα της μετάνοιας, είχε νιώσει βαθιά την κούραση αυτής της υπομονής και είχε μάθει έτσι την αγάπη και τη βαθιά ικανοποίηση ότι είχε βρει κάτι. Αν ο καρπός που πρέπει να βρούμε είναι η αγάπη, προϋπόθεσή της είναι αυτό το μένειν, που έχει να κάνει με την πίστη, η οποία δεν εγκαταλείπει τον Κύριο. Στο στ. 7 γίνεται λόγος περί της προσευχής ως μίας ουσιαστικής μορφής αυτής της παραμονής. Ο προσευχόμενος λαμβάνει την επαγγελία της σίγουρης εισακούσεώς του. Η προσευχή στο όνομα του Ιησού είναι δεν είναι απλώς προσευχή για κάτι, αλλά παράκληση για την ουσιαστική δωρεά, την οποία ο Ιησούς χαρακτηρίζει στους αποχαιρετιστήριους λόγους ως χαρά και ο Λουκάς την κατονομάζει ως το Άγιο Πνεύμα (11, 13) – που κατά βάθος είναι το ίδιο. Οι λόγοι περί της παραμονής στη αγάπη υποδεικνύουν ήδη εκ των προτέρων τον τελευταίο στίχο της αρχιερατικής προσευχής (17, 26) και συνδέεουν κατ’ αυτόν τον τρόπο το λόγο περί της αμπέλου με το μεγάλο θέμα της ενότητας, που εκεί θέτει ο Κύριος ως παράκληση ενώπιον του Πατρός.

Σε όσα επισημαίνει ο Ράτσινγκερ, πρέπει να προστεθεί ένα παράδοξο το οποίο συνηθίζει το *Κατά Ιωάννη* για να προκαλέσει έκπληξη και δραστηριοποίηση του ακροατή[[348]](#footnote-348). Από τη μία πλευρά τονίζεται το *παρα*μένειν στην κοινωνία με τον Χριστό παρά τη διαδικασία κάθαρσης και από την άλλη πλευρά στην καρδιά της αποχαιρετιστήριας ομιλίας τονίζεται η ανάγκη «εξωστρεφούς» πορείας έως εσχάτων χωρίς να δηλώνεται ο ακριβής προορισμός και χωρίς να μεταβάλλεται η ιδιοκτησία σε «ξέφραγο αμπέλι». Τον προορισμό έχει υπαινιχθεί, όμως, ο Κύριος μέσω της ειρωνείας στο 7, 35 *(μὴ εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει πορεύεσθαι καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας;).* Στην αρχιερατική προσευχή η ίδια η *κοινωνία/ενότητα* των μαθητών αποτελεί μέσον ιεραποστολής. Παράλληλα το *Κατά Ιωάννην* κινητοποιεί τον ακροατή με ένα δεύτερο παράδοξο. Πρόκειται για συνδυασμό δύο αντίθετων συμβόλων που κυριαρχούν στο Κείμενο: του παλιού καλού οίνου ως γεννήτριας χαράς με το νεαρό ορμητικό ζωοποιό νερό ως γεννήτριας καινούργιας ζωής. Και τα δύο στοιχεία καλείται η Εκκλησία να προσφέρει στον κόσμο κατεξοχήν μέσω του λόγου περί του σαρκωμένου Λόγου και της εφαρμογής των εντολών Του.

# IX. Το θέμα και ο τίτλος της αρχιερατικής Προσευχής (Ιω. 17)[[349]](#footnote-349)

## 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[[350]](#footnote-350). Επίσης η συγκεκριμένη Προσευχή έχει τιτλοφορηθεί *Η Προσευχή του Δοξασμού του Πατέρα, του Υιού και του λαού Του[[351]](#footnote-351)*. 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[[352]](#footnote-352) όσο και πρόσφατα ο Σ. Αγουρίδης[[353]](#footnote-353). 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**[[354]](#footnote-354)**.

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[[355]](#footnote-355).

Β. 14, 1—31:***Μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία*** (Ψ. 41-42 Ο’[[356]](#footnote-356))*· πιστεύετε εἰς τὸν Θεὸν καὶ εἰς Ἐμὲ πιστεύετε[[357]](#footnote-357)*. 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)[[358]](#footnote-358) 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)[[359]](#footnote-359). 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)[[360]](#footnote-360)*,* 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[[361]](#footnote-361)**. 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)[[362]](#footnote-362). 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[[363]](#footnote-363).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[[364]](#footnote-364) (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)[[365]](#footnote-365). Στον Ιω. πιθανότατα ***μετά*** το Δείπνο[[366]](#footnote-366) *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[[367]](#footnote-367). Αξίζει να λάβει κάποιος υπόψη του ότι στο κεφ. 12[[368]](#footnote-368), 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)[[369]](#footnote-369). 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)[[370]](#footnote-370).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)[[371]](#footnote-371).

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[[372]](#footnote-372).

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[[373]](#footnote-373). 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)[[374]](#footnote-374) 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[[375]](#footnote-375). 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.[[376]](#footnote-376):

**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[[377]](#footnote-377); Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ ἕως οὗ ἀρνήσῃ με τρίς[[378]](#footnote-378).*

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[[379]](#footnote-379) 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[[380]](#footnote-380), 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[[381]](#footnote-381): 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[[382]](#footnote-382): *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[[383]](#footnote-383).

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[[384]](#footnote-384), 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)[[385]](#footnote-385).

### 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[[386]](#footnote-386)*** *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[[387]](#footnote-387) (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[[388]](#footnote-388) που του έχει δώσει ο Πατέρας[[389]](#footnote-389). 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[[390]](#footnote-390).

### 1β. «Πρόθεση»[[391]](#footnote-391):

**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*[[392]](#footnote-392), του Προσώπου που αποκαλύφθηκε ήδη (προφανώς ασάρκως) στους Πατριάρχες, τον Μωυσή και τον Ησαΐα και διαθέτει την απόλυτη *ποιητική* και την εσχατική *βασιλική* δύναμη[[393]](#footnote-393). 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[[394]](#footnote-394) 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[[395]](#footnote-395), 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[[396]](#footnote-396) 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[[397]](#footnote-397).

**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[[398]](#footnote-398)* 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)[[399]](#footnote-399). 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[[400]](#footnote-400), 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[[401]](#footnote-401)/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[[402]](#footnote-402). 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[[403]](#footnote-403), 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[[404]](#footnote-404): *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[[405]](#footnote-405)***.

Στην παρούσα εργασία ο Θωμάς (Θ.) δεν θα γίνει αντικείμενο εστίασης ένεκα της μαρτυρίας του αλλά ως χαρακτήρας[[406]](#footnote-406), ο οποίος υφίσταται ***μεταστροφή μετά τη μεταστροφή***[[407]](#footnote-407): 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[[408]](#footnote-408). 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[[409]](#footnote-409). 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****[[410]](#footnote-410)***. 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)[[411]](#footnote-411). 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[[412]](#footnote-412)**.** 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[[413]](#footnote-413), 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»[[414]](#footnote-414) και της Ηθικής[[415]](#footnote-415) μελών της τους οποίους μέμφεται ως «αντίχριστους»[[416]](#footnote-416).

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)[[417]](#footnote-417). 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[[418]](#footnote-418)*, 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[[419]](#footnote-419) 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[[420]](#footnote-420) 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[[421]](#footnote-421). 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[[422]](#footnote-422). 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***.[[423]](#footnote-423)
* 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***[[424]](#footnote-424), 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. ![[425]](#footnote-425)) 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*[[426]](#footnote-426). ***(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.*[[427]](#footnote-427)
* 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»[[428]](#footnote-428) 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[[429]](#footnote-429) και 8, 21[[430]](#footnote-430), 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[[431]](#footnote-431). 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[[432]](#footnote-432).***
* 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»[[433]](#footnote-433), 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[[434]](#footnote-434)) 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[[435]](#footnote-435)). 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[[436]](#footnote-436). 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[[437]](#footnote-437): ***hard[[438]](#footnote-438),* *vertical[[439]](#footnote-439),* *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.**[[440]](#footnote-440)**.
* 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[[441]](#footnote-441).
* 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,[[442]](#footnote-442)* 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*[[443]](#footnote-443). ο Πλάτων, ο οποίος αρχικά ήταν συγγραφέας δραμάτων, για να εισαγάγει τους αναγνώστες του σε ουσιαστικότερη **σύλληψη** της αλήθειας, ιδίως στον *Φαίδρο****[[444]](#footnote-444)*** (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[[445]](#footnote-445)**. Και οι *Μεταμορφώσεις* του Απουλήιου συνδέθηκαν με την αγωνιώδη προσπάθεια της Ψυχής να *ανακαλύψει* τον Έρωτα[[446]](#footnote-446).

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)[[447]](#footnote-447), 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[[448]](#footnote-448).** 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[[449]](#footnote-449)) 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[[450]](#footnote-450) 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**[[451]](#footnote-451) (= απολαμβάνουν ως έκπαγλο θέαμα[[452]](#footnote-452)) 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*[[453]](#footnote-453),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***[[454]](#footnote-454)***.

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»***[[455]](#footnote-455)***,*** 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[[456]](#footnote-456)*, 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[[457]](#footnote-457) (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[[458]](#footnote-458) 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[[459]](#footnote-459) 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[[460]](#footnote-460). 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[[461]](#footnote-461), με φόντο **την κορυφαία φθινοπωρινή εορτή της σκηνοπηγίας** και μάλιστα κατά την *μεγάλη «λαμπρή»*[[462]](#footnote-462) *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[[463]](#footnote-463)͵ ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος*[[464]](#footnote-464) *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**[[465]](#footnote-465)**,** 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*[[466]](#footnote-466)*. 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[[467]](#footnote-467)***. 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[[468]](#footnote-468) 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)[[469]](#footnote-469). 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[[470]](#footnote-470) 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[[471]](#footnote-471), 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[[472]](#footnote-472). 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[[473]](#footnote-473)**. 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[[474]](#footnote-474) 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*[[475]](#footnote-475)**.** 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)[[476]](#footnote-476)**

* 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*[[477]](#footnote-477). 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[[478]](#footnote-478)). 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***[[479]](#footnote-479)*** 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[[480]](#footnote-480), 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[[481]](#footnote-481) του Ιω. (που είναι ταυτόχρονα **και *η θύρα*-το κατώφλι**[[482]](#footnote-482)) 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[[483]](#footnote-483), 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[[484]](#footnote-484) 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[[485]](#footnote-485).
* ***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.

# X. Ο Εκκεντημένος Μεσσίας και η θυσία ὑπὲρ ἡμῶν*[[486]](#footnote-486)*

# Εισαγωγικά

Μία από τις αρχαιότερες Ομολογίες της Πρώτης Εκκλησίας, η οποία ένεκα και της ιερότητάς της καταγράφεται κατά λέξιν από τον Παύλο στην Α’ Κορ. (15, 3β-5)[[487]](#footnote-487) και χαρακτηρίζεται ρητά ως το *ευαγγέλιον* (πρβλ. Ρωμ. 10, 9-16), είναι η εξής:

*Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς͵ καὶ ἐτάφη͵*

*καὶ ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς*

Σύμφωνα με τον Μάρκο και τον Ματθαίο o ίδιος ο Ι. Χριστός στο τελευταίο Δείπνο (το οποίο και πλέον συνιστά το σημείο ταυτότητας της Εκκλησίας Του) διακήρυξε ότι το αίμα Του χύνεται *χάριν των πολλών (*Μκ. 14, 24//Μτ. 26, 28), υπονοώντας σύμφωνα με το Α’ Τιμ. 2, 6 *τους πάντες*. Ήδη *αναβαίνοντας* στα Ιεροσόλυμα στο πλαίσιο της αντιστροφής της κοινωνικής πυραμίδας ταύτισε τον εαυτό και (α) με τον υιό του ανθρώπου (ο οποίος στον *Δανιήλ* 7 λαμβάνει τη δόξα και τη βασιλεία) αλλά *και* (β) με τον πάσχοντα παίδα[[488]](#footnote-488): *καὶ γὰρ* (α) *ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ* (β) *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν* (10, 45)[[489]](#footnote-489).

Όταν κανείς ανα***γιγνώσκει*** τα ανωτέρω χωρία, προξενούνται σε αυτόν δύσκολα και κρίσιμα για τη σωτηρία ερωτήματα: όντως υπήρχε η ανάγκη ενός τετρωμένου Μεσσία και πώς αποτυπώθηκε αυτή στις Γραφές; Τελικά έπρεπε να πεθάνει ο Χριστός *ὑπέρ τῶν ἁμαρτιῶν* προκειμένου εμείς να εξιλεωθούμε *και* πώς άραγε αυτός (ο εξιλασμός) συμβιβάζεται με την εικόνα του Θεού Πατέρα που είναι αγάπη;

Τα συγκεκριμένα ερωτήματα αναδύθηκαν με ιδιαίτερη ενάργεια εσχάτως καθώς ολοένα και δραστικότερα διαπιστώνεται το εξής: Σε αντίθεση με τον ειρηνιστικό φιλελευθερισμό του περασμένου αιώνα, ο οποίος στη σκιά των δύο *Παγκοσμίων* με ιδιαίτερο ρομαντισμό διακήρυξε την αποδόμηση/τον τερματισμό της θυσίας έχοντας ως σύνθημα το *nothing kill or die for* του Λένον, τελικά διαπιστώνεται ότι η βία (που συνδέεται άρρηκτα με την αιματηρή θυσία/το θύμα) ούτε απωθείται ούτε εξαλείφεται: *χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις* (Εβρ. 9, 22)[[490]](#footnote-490). Άλλωστε δεν είναι τυχαίο ότι πολυάριθμοι μύθοι από διαφορετικούς πολιτισμούς τοποθετούν *ἐν ἀρχῇ* της γενέσεώς τους μια κρίσιμη μάχη (combat myth) και την επίτευξη ειρήνης με τον εξοστρακισμό ή/και το φόνο ενός «αποδιοπομπαίου τράγου, ο οποίος στιγματίζεται ως βέβηλη πηγή των κακών. Το θαυμαστό και συνάμα τραγικό είναι ότι ο εξοβελισμένος ή φονευμένος *φαρμακός*[[491]](#footnote-491), το «κάθαρμα αλλά και φάρμακο για το νόσημα της πόλης[[492]](#footnote-492)», εκ των υστέρων λατρεύεται ως θεϊκή ύπαρξη αφού δεν προκάλεσε μόνον την αρχική κρίση αλλά και τη συσπείρωση-ειρήνη. Έτσι μέσω του μηχανισμού της θυσίας[[493]](#footnote-493), η οποία προϋποθέτει (α) θεούς που απαιτούν αίμα για τη σταθεροποίηση της ειρήνης που εγγυώνται αλλά και (β) μια κοινωνία που την συνέχει η ενοχή, καθιερώνεται η αρχαϊκή θρησκεία και εδραιώνεται ο πολιτισμός του Homo *Sapiens*. Αυτή (η θυσία) επαναλαμβάνεται κατόπιν τυπολατρικά με τη λατρευτική αναφορά του σφαγίου και την κένωση του αίματος του θύματος το οποίο πρέπει να είναι εκούσιο (!), καθαρό και άμωμο. Παραδόξως η όλη διαδικασία, η οποία στα λατινικά ονομάζεται sacrificium (= κάνω κάτι ιερό !. πρβλ*. ἱερεῖο*), θεωρούνταν καταλυτική για τη σφυρηλάτηση των δεσμών των μελών της κοινότητας και με τον Θεό αλλά και μεταξύ τους.

Από τα ανωτέρω εξάγεται ότι στον μεταπτωτικό κόσμο με κάθε θυσία ο άνθρωπος εξαγγέλλει αμέσως ή εμμέσως: «ο θάνατός σου η ζωή μου»! Το αποτυπώνει εντελώς μακιαβελικά αν και «προφητικά» (!) ο αρχιερέας και εθνάρχης Καϊάφας, όταν γίνεται η πρώτη σύσκεψη μετά την ανάσταση του Λαζάρου για τη θανάτωση του Ιησού: *ὑμεῖς οὐκ οἴδατε οὐδέν,* *οὐδὲ λογίζεσθε ὅτι συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται* (Ιω. 11, 49-50)[[494]](#footnote-494). Εφόσον η αρχέγονη βία και η θυσία (από την οποία ξεπήδησε ο *πολιτισμός.* πρβλ. Γέν. 4-6) δεν καταργούνται, τότε η λύση βρίσκεται στο γνωστό σολομώντειο αίνιγμα: είτε κάποιος θυσιάζει τον εαυτό του χάριν του παιδιού του είτε το αντίστροφο (Γ’Βασ. 3).

Στη συνέχεια θα εξιχνιάσουμε τόπους (1) στον ελληνικό και (2) τον ιουδαϊκό κόσμο, όπου καταγράφονται θυσίες *υπέρ των πολλών* αφού τελικά όπως υπαινίχθηκα ανωτέρω, δεν είναι μόνο το γεγονός ότι κάθε γιοφύρι επικοινωνίας απαιτεί τη θυσία για να κτιστεί/δημιουργηθεί, αλλά διαχρονικά το συλλογικό *ἡμεῖς* επιδιώκει τη λύτρωση φορτώνοντας τις ενοχές του είτε σε κάποιους εκτός-εχθρούς είτε εντός σε ένα εκλεκτό θύμα το οποίο καλείται να αποκαταστήσει τις τραυματισμένες σχέσεις με τον Θεό, τον εαυτό και τον κόσμο.

# Α. Ελληνικό υπόβαθρο

Η *ὑπὲρ ἡμῶν (pro nobis* Α’ Κορ. 15, 3β-5. Γαλ. 1, 4*) περί* αμαρτιών (Ρωμ. 8, 3) θυσία του Ιησού, όπως και η διατύπωση της αυτοπαράδοσης (*ὃς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ ἠγέρθη διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν.* Ρωμ. 4, 25. 8, 32. Γαλ. 1, 4. 2, 20. πρβλ. Εφ. 5, 2. 25) δεν ανάγονται μόνον στις θυσίες στον Ισραήλ αλλά στο ελληνικό περιβάλλον και τον δημοφιλή σε αυτό εκούσιο *ηρωικό θάνατο* (noble death)[[495]](#footnote-495): κάποιος ή κάποια –όπως οι γνωστές για τη γοητεία που μέχρι ασκούν γυναικείες πρωταγωνίστριες του κατά κόσμον «άθεου» Ευριπίδη Άλκηστη[[496]](#footnote-496) και Ιφιγένεια- *εκούσια και ενσυνείδητα* πεθαίνουν για να λυτρώσουν από τον θάνατο τον σύζυγο, τα μέλη της οικογένειας, τον φίλο, ή την πατρίδα και έτσι να διασώσουν την ελευθερία (πρβλ. *Εσθήρ* 4, 16)[[497]](#footnote-497). Συχνά μάλιστα αυτός ο θάνατος έχει τα χαρακτηριστικά της θυσίας/σφαγής αφού συναρτάται με το θέλημα ενός κραταιού θεού και εξευμενίζει την οργή του. Στην περίπτωση, όμως, της σφαγής οι λυτρωτικές συνέπειες αφορούν μόνον στους ημέτερους και δη τους συγχρόνους χάριν των οποίων κάποιος αποθνήσκει (όπως π.χ. τα *αδέλφια* της *παρθένου* *Μακαρίας* [Ευρυπίδης, *Ηρακλειδ.* 528 κ.ε] ή την πόλη [Α’ Κλήμ. 55.1] ή τον λαό)[[498]](#footnote-498) για να απαλλάξει από την ανακύψασα ή την επικείμενη συμφορά (κατεξοχήν το θάνατο). Δεν έχει διαχρονικές ούτε παγκόσμιες επιπτώσεις ενώ συντελεί στην υστεροφημία του ιερείου/θύματος (πρβλ. Α’ Κορ. 13, 3). Σύμφωνα με το πλατωνικό *Συμπόσιο (*179) η θυσία *διὰ τὸν ἔρωτα* οδηγεί στην «ανάβαση της ψυχής από τον Άδη» ή/και στη μακαριότητά της: *Καὶ μὴν ὑπεραποθνῄσκειν γε μόνοι ἐθέλουσιν οἱ ἐρῶντες͵ οὐ μόνον ὅτι ἄνδρες͵ ἀλλὰ καὶ αἱ γυναῖκες. τούτου δὲ καὶ ἡ Πελίου θυγάτηρ Ἄλκηστις ἱκανὴν μαρτυρίαν παρέχεται ὑπὲρ τοῦδε τοῦ λόγου εἰς τοὺς Ἕλληνας͵ ἐθελήσασα μόνη ὑπὲρ τοῦ αὑτῆς ἀνδρὸς ἀποθανεῖν͵ ὄντων αὐτῷ πατρός τε καὶ μητρός͵ οὓς ἐκείνη τοσοῦτον ὑπερεβάλετο τῇ φιλίᾳ διὰ τὸν ἔρωτα͵ ὥστε ἀποδεῖξαι αὐτοὺς ἀλλοτρίους ὄντας τῷ ὑεῖ καὶ ὀνόματι μόνον προσήκοντας͵ καὶ τοῦτ΄ ἐργασαμένη τὸ ἔργον οὕτω καλὸν ἔδοξεν ἐργάσασθαι οὐ μόνον ἀνθρώποις ἀλλὰ καὶ θεοῖς͵ ὥστε πολλῶν πολλὰ καὶ καλὰ ἐργασαμένων εὐαριθμήτοις δή τισιν ἔδοσαν τοῦτο γέρας οἱ θεοί͵* ***ἐξ Ἅιδου ἀνεῖναι πάλιν τὴν ψυχήν͵ ἀλλὰ τὴν ἐκείνης ἀνεῖσαν ἀγασθέντες τῷ ἔργῳ****· οὕτω καὶ θεοὶ τὴν περὶ τὸν ἔρωτα σπουδήν τε καὶ ἀρετὴν μάλιστα τιμῶσιν. Ὀρφέα δὲ τὸν Οἰάγρου ἀτελῆ ἀπέπεμψαν ἐξ Ἅιδου͵ φάσμα δείξαντες τῆς γυναικὸς ἐφ΄ ἣν ἧκεν͵ αὐτὴν δὲ οὐ δόντες͵ ὅτι μαλθακίζεσθαι ἐδόκει͵ ἅτε ὢν κιθαρῳδός͵ καὶ οὐ τολμᾶν ἕνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνῄσκειν ὥσπερ Ἄλκηστις͵ ἀλλὰ διαμηχανᾶσθαι ζῶν εἰσιέναι εἰς Ἅιδου.* Και στην τραγωδία *Άλκηστη* η πρωταγωνίστρια «ανασταίνεται» και μάλιστα αυτό συμβαίνει παρότι η ανάσταση σε άλλες περιπτώσεις προκαλεί τη μήνι των ολύμπιων θεών (πρβλ. «ιατρός» Ασκληπιός)!

Έχοντας επίγνωση των συγκεκριμένων συναρτήσεων ο εκ της Ταρσού ορμώμενος Παύλος στο Ρωμ. 5, 6-8 απευθυνόμενος σε ακροατές που αμφιβάλλουν αν και κατά πόσον μπορούν να σωθούν από την οργή στο εσχατολογικό κριτήριο, σημειώνει: *6Ἔτι γὰρ Χριστὸς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν. 7μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται· ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν· 8συνίστησιν δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ Θεός, ὅτι ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν*[[499]](#footnote-499)*.* Ο Χριστός (α) δεν πεθαίνει για αξίες ή συγγενείς προς αυτόν ανθρώπους, ευσεβείς και δικαίους, αλλά για αδύνατους, αμαρτωλούς, άθεους[[500]](#footnote-500). (β) Δεν αποσκοπεί στο να εξευμενίσει την τετρωμένη από το φθόνο θεότητα αφού στην *άτιμη τελευτή/τον ασχήμονα θάνατό* του φανερώνεται *η αγάπη* του Θεού, ο οποίος *παραδίδει* τον Υιό Του χάριν των εχθρών: *9πολλῷ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι᾽ αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς. 10εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ.* Ο ηρωικός ποιμένας/*ηγέτης*, ο Χριστός, δεν παραμένει στον Άδη αλλά έχοντας ακολουθήσει «πορεία» αντίστροφη από την προσφιλή στη ρωμαϊκή κοινωνία cursus honorum («κούρσα αξιωμάτων»)[[501]](#footnote-501), τελικά ανασταίνεται με καινό και άφθαρτο σώμα και ενθρονίζεται στα δεξιά του Πατέρα (Φιλ. 2, 9-11).

Εκτός της αντίληψης περί ηρωικού θανάτου, o M. Reiser[[502]](#footnote-502) εξαίρει και μία «μοναχική» στην αρχαία ελληνική φιλολογία διαπίστωση: τελικά σε αυτόν τον διεφθαρμένο κόσμο ο αληθινά δίκαιος δεν έχει καν ηρωικό θάνατο αλλά έναν άκρως εξευτελιστικό και επώδυνο που αρμόζει μόνον στους άτιμους σκλάβους και τους δολοφόνους. Πρόκειται για μια *πρόταση* που διατυπώνεται στην *Πολιτεία* (ΙΙ 361ε-362α)το 374 π.Χ. στη «σκιά» της καταδίκης του Σωκράτη από την ίδια τη «δημοκρατική» πόλη του. Είναι αυτή η οποία μετά τον κολοφώνα της δόξας που δοκίμασε από το θρίαμβο εναντίον των «βαρβάρων της Ανατολής», έδρεψε τους όμφακες του εμφυλίου. Ο αληθινά δίκαιος είναι ο πάσχων μέχρι εξευτελισμού: Στην αρχή του β’ βιβλίου του διαλόγου, ο οποίος αφορά στην ιδανική «πολιτεία» / το ιδανικό πολίτευμα, ο Γλαύκων διατυπώνει την άποψη ότι κανείς δεν είναι φύσει/εκών δίκαιος αφού η δικαιοσύνη αποτελεί συνέπεια των φραγμών που θέτει ο νόμος. Αντιπαραθέτει τη μοίρα ενός πραγματικά δικαίου με την ευημερία ενός αδίκου που απλώς φαίνεται δίκαιος: *οὕτω διακείμενος ὁ δίκαιος (α) μαστιγώσεται͵ (β) στρεβλώσεται͵ (γ) δεδήσεται͵ (δ) ἐκκαυθήσεται τὠφθαλμῷ* (οικτρό πάθος για έλληνα πολίτη)*͵ τελευτῶν πάντα κακὰ παθὼν (ε) ἀνασχινδυλευθήσεται καὶ γνώσεται ὅτι οὐκ εἶναι δίκαιον ἀλλὰ δοκεῖν δεῖ ἐθέλειν* (361.e.3-362.a.3)*.* Εν προκειμένω για τη σταύρωση χρησιμοποιείται το ρήμα *ἀνασχινδυλεύειν*. Στον *Γοργία* (473b-e) χρησιμοποιείται μάλιστα το ρήμα *ἀνασταυροῦν[[503]](#footnote-503)*. Ας σημειωθεί ότι ο αυθεντικά δίκαιος παραμένει μια *ιδεατή* φιγούρα αφού παρόμοιο τραγικό τέλος δεν είχε ούτε ο «άγιος» των ελληνορρωμαϊκών χρόνων Σωκράτης. Αντίστοιχα πάθη υφίσταται και ο *Προμηθέας* των ανθρώπων.

Το κατεξοχήν βέβαια ασύλληπτο σκάνδαλο για τον έλληνα νου είναι ότι πάσχει με αυτόν τον τρόπο ο ίδιος ο Θεός. Σύμφωνα με τον Κέλσο (Κ.)[[504]](#footnote-504) δεν μπορεί να είναι θεός ένας άνθρωπος ο οποίος **(α)** στο τέλος εκτελέστηκε με τον πιο ατιμωτικό τρόπο (2, 1-50), (β) δεν εξαφανίστηκε ήδη από τον σταυρό (2, 68) και (γ) όταν αναστήθηκε (πράγμα απίθανο για τον Κ.[[505]](#footnote-505)) δεν εμφανίστηκε σε αυτούς που τον καταδίκασαν και σε όλο τον κόσμο για να τους πείσει ότι έχει θεϊκή δύναμη (2, 63. 73) παρά μόνον σε μια υστερική (*πάροιστρος*) γυναίκα και κάποιους που είχαν μάθει την ίδια φακιρική τέχνη (2, 55-58). Μάλιστα σύμφωνα με τον Κ., (δ) αυτοί που έβρισαν και σταύρωσαν και θανάτωσαν τον ίδιο τον θεό των χριστιανών δεν έπαθαν ακόμη τίποτε. *Τόσο ανόσιος πατέρας είναι άραγε ο θεός πατέρας του κι αδιαφορεί τόσο πολύ για το γιο του; λες ότι το ήθελε κι εκείνος να πεθάνει ο γιος του και να εξυβριστεί* (8, 41). «Βεβαίως οι παγανιστές ήταν εξοικειωμένοι με θνήσκοντες θεούς, όπως ο Άττις και ο Άδωνις, αλλά και με επιφάνειες των θεοτήτων του Ολύμπου. Όμως οι επιφάνειες ήταν στιγμιαίες ενώ οι θνήσκοντες ήταν χθόνιοι. εξ αρχής ανήκαν στη γη και 'δεν κατήλθαν' με τη χριστιανική έννοια. Ο Διόνυσος στις Βάκχες είναι με την πρώτη ματιά πλησιέστερο παράλληλο (όπως παρατήρησαν ο Κλήμης ο Αλεξανδρεύς και ο συγγραφέας του *Χριστού πάσχοντος),* όμως αυτό το παράλληλο έχει κάποια αξία μόνον υπό δοκητική οπτική: ο Διό­νυσος 'κατήλθε' για να περιγελάσει και να τιμωρήσει, όχι για να υποφέρει (Dodds)»[[506]](#footnote-506).

Θα μπορούσε να προστεθεί στα ανωτέρω το γεγονός ότι οι ανωτέρω θνήσκουσες θεότητες (που πάσχουν ουσιαστικά νομοτελειακά) δεν θυσιάζονται από αγάπη ούτε αυτό απαιτείται από τους λάτρεις-θιάσους τους. Ήδη ο Επίκουρος (*Κύριαι Δόξαι Ι*) είχε επισημάνει ότι «το μακάριο και άφθαρτο ον ούτε το ίδιο γνωρίζει ενοχλήσεις ούτε σε άλλους προκαλεί ενοχλήσεις ώστε δεν επηρεάζεται ούτε από θυμούς ούτε από ευχαριστίες. Γιατί όλα αυτά είναι γνωρίσματα αδύνατου όντος».

Τελικά ανέτειλε το άστρο του Μεγάλου Αλεξάνδρου τον οποίο θέλησε να μιμηθεί και ο Οκταβιανός, οπότε το μοντέλο-πρότυπο είναι αυτό του ρωμαλέου που διαθέτει θεϊκές ρίζες-καταγωγή, παιδεία και δύναμη επιβολής. Η ανάγκη εξιλασμού όμως στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο γίνεται ολοένα και εντονότερη[[507]](#footnote-507). 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[[508]](#footnote-508)*.

Χαρακτηριστική ήταν η «τελετουργία» των Σατουρναλίων (Macrobius, *Saturnalia*) τα οποία, αν και εορτάζονταν με επισημότητα την περίοδο του χειμερινού ηλιοστασίου, ίσως επαναλαμβάνονταν και κατά την εαρινή ισημερία[[509]](#footnote-509). Γι’ αυτό και υπόκειται σε αυτήν ο ίδιος ο Ι. Χριστός στην αυλή του Πραιτορίου πριν παραδοθεί για να σταυρωθεί[[510]](#footnote-510). Ένας άνδρας επιλεγόταν για να «ενσαρκώσει» τον Κρόνο και για μερικές ώρες ή μέρες έχαιρε όλων των βασιλικών προνομίων της τιτάνιας θεότητας. Έφερε στέφανο και αυτοκρατορικό μανδύα και είχε τη δυνατότητα να ενεργεί κατά βούλησιν. Στο τέλος περιφερόταν στους δρόμους της Ρώμης, χτυπιόταν με βέργες, εμπαιζόταν και θυσιαζόταν ως θεός ή βασιλιάς με τον πιο βίαιο τρόπο (διά πυρός, μαχαίρας ή αγχόνης). Αυτή η θανάτωση του θεού λειτουργούσε ως *φάρμακο* που απέτρεπε την προσβολή της ίδιας της θεότητας και εμμέσως των λατρευτών της από τη φθορά, την αρρώστια και το θάνατο. Η θεότητα αυτή έτσι «σήκωνε πάνω της» ως αποδιοπομπιαίος τράγος το βάρος των πόνων και ενοχών των λατρευτών της.

# Β. Ιουδαϊκό υπόβαθρο

**Α.** Στον Ιουδαϊσμό αρχικά δεν συνδέεται ο αναμενόμενος ως λέων εσχατολογικός άρχοντας, ο νέος Δαυίδ με την κάθαρση. Ο εξευμενισμός και ο εξαγνισμός βιώνονται κατεξοχήν στο τελετουργικό της κορυφαίας ισραηλιτικής φθινοπωρινής Εορτής του Εξιλασμού*[[511]](#footnote-511)* (Yom Kippur), την μοναδική μέρα του χρόνου κατά την οποία ο αρχιερεύς εισερχόταν στα Άγια των Αγίων (*οίκος του ιλαστηρίου*! όπως ονομάζονταν μεταιχμαλωσιακά Α’ Παρ. 28, 11) ραντίζοντας με αίμα ταύρου και τράγου τον χώρο της μυστηριώδους παρουσίας του Θεού, την *καπορέθ*, το χρυσό κάλυμμα της κιβωτού (το *ιλαστήριο* Ο’. Εβρ. 9, 5). Το τελετουργικό περιγράφεται στο Λευ. 16 το οποίο (παρότι συνολικά ως βιβλίο και στην ανατολική Εκκλησία συνιστά το πλέον παραθεωρημένο ολόκληρης της Α.Γ.), πλέον αξιολογείται ως ο πυρήνας/η καρδιά της Τορά/ Πεντατεύχου[[512]](#footnote-512). Το θύμα σφαζόταν «ως θυσία *χάριν των αμαρτιών*». Η ζωή του με αυτόν τον τρόπο προσφερόταν στον Θεό αντιπροσωπευτικά για τη ζωή των αμαρτωλών ανθρώπων τη χαμένη από τα λάθη τους. Η σκέψη που συνοδεύει αυτό το γεγονός είναι ότι «το αίμα της θυσίας, στο οποίο αναλαμβάνονται όλες οι ανθρώπινες αμαρτίες, αγγίζει την ίδια τη θεότητα και έτσι διά του αγγίγματος με τον Θεό καθαρίζονται οι άνθρωποι για τους οποίους προσφέρεται αυτό το αίμα»[[513]](#footnote-513). Ένας τράγος *του Αζαζέλ* φορτώνεται τις αμαρτίες και εκδιώκεται στην έρημο –μακριά από τους εύφορους αγρούς, τα έργα των ανθρώπων (Λευ. 16, 8).

Ταυτόχρονα, όμως, μετά την κατάρρευση του Ναού και την άλωση της Πόλης και όσο πλησίαζαν τα χρόνια της έλευσης Κυρίου, όπως και στην ελληνική διανόηση έτσι και στον Ιουδαϊσμό[[514]](#footnote-514) αναπτύχθηκε η συναίσθηση (α) ότι είναι *ἀδύνατον τὸ αἷμα ταύρων καὶ τράγων νὰ ἀφαιρέσῃ ἁμαρτίας* όπως αναφέρει και η *Προς Εβραίους* (10, 4). (β) Συνειδητοποιούσαν επίσης οι Ιουδαίοι, όπως επισημαίνει ο Χρ. Καραγκούνης ότι τελικά *τὴν Ἡμέραν τοῦ Ἐξιλασμοῦ ὁ Θεὸς παρήρχετο τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ, αἱ ὁποίαι διὰ τοῦ ῥαντίσματος τοῦ αἵματος εἶχαν καλυφθεῖ μέν, ἀλλὰ δὲν εἶχαν ἀπομακρυνθεῖ, δὲν εἶχαν σβήσει, δὲν εἶχαν παύσει νὰ ὑφίστανται. Εἶχαν ἁπλῶς καλυφθεῖ, ὥστε νὰ μὴ τὰς βλέπει ὁ Θεός. Τοιούτου εἴδους συμπεριφορά, ὅμως, δὲν ἦτο σύμφωνος πρὸς τὴν Ἁγιότητα καὶ Δικαιοσύνην τοῦ Θεοῦ. “Ἡ ψυχὴ ἡ ἁμαρτήσασα, αὐτὴ θέλει ἀποθάνει” εἶχε εἰπεῖ ὁ Θεός (Ἰεζ 18:20. Βλέπε καὶ Ἀρ 15:31, Δευτ 24:16). Καὶ ὅμως οἱ Ἰσραηλῖται ἔζων καὶ ἐσυνέχιζον νὰ ζῶσι καὶ νὰ ἁμαρτάνωσιν! Ὁ Θεὸς κατὰ τὴν Ἡμέραν τοῦ Ἐξιλασμοῦ εἶχε παραμερήσει τὴν Δικαιοσύνη και την Αγιότητά Του διὰ νὰ δείξη τὴν Ἀγάπη καὶ καὶ τὸ Ἔλεος Του πρὸς τὸν Ἰσραήλ. Ἔπρεπε νὰ ἔλθῃ μία ἡμέρα καθ᾽ ἣν ὁ Θεὸς θὰ ἔθετε τέρμα εἰς αὐτὸ τὸ ‘θέατρον’ τοῦ Ἰσραήλ, θὰ ἀπεδείκνυε τὴν Ἁγιότητά Του καὶ τὴν Δικαιοσύνην Του, τιμωρῶντας πραγματικὰ τὴν ἁμαρτίαν ἅπαξ καὶ διὰ παντὸς. Αὕτη εἶναι ἡ ἔννοια τῆς λέξεως* ***«πάρεσις****». Ὁ Θεὸς εἶχε περάσει, εἶχε παρέλθει, εἶχε παραβλέψει, “εἶχε κάνει στραβὰ μάτια” - ὅπως τὸ θέλει ἡ Δημώδης γλῶσσα. Κι᾽ αὐτὸ δὲν ἦτο δυνατὸν νὰ συνεχισθῇ ἐπ᾽ ἄπειρον. […] Ἡ πάρεσις τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων εἶχε συντελεσθεῖ μὲ τὴν ἀνοχήν τοῦ Θεοῦ. Ἡ περίοδος ἐκείνη ἦτο ἡ περίοδος τῆς ἀνοχῆς τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Ἰσραὴλ κατ᾽ ἀνάλογον τρόπον ὅπως ὁ Θεὸς “εἴασε πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν” (Πραξ 14:16)*[[515]](#footnote-515).

**Β.** Όπως υπαινίχθηκα και ανωτέρω, η συναίσθηση της μη δραστικότητας των θυσιών διαπιστώθηκε με τραγικό τρόπο κατά την άλωση της Πόλης και την πυρπόληση του Ναού από τους Βαβυλωνίους (587 π.Χ.) που δεν αποτράπηκαν από την *υπέρμαχο στρατηγό* (τη Δόξα του Κυρίου). Ένας άγνωστος «μαθητής» του Ησαΐα[[516]](#footnote-516), προερχόμενος ίσως από τον κύκλο των ψαλτών του Ναού (άρα και *προεξάρχων* των θρήνων του λαού στην εξορία), ευρισκόμενος χιλιόμετρα μακριά από το άγιον όρος της Σιών σε κάποιο χωριό-στρατόπεδο καταναγκαστικής εργασίας «ἐπὶ τῶν ποταμῶν Βαβυλώνος» διακηρύττει στους καταπονημένους αιχμαλώτους Ιουδαίους της β’ ή γ’ γενιάς το ευαγγέλιο της επικείμενης παλιννόστησης και της ανατολής της Βασιλείας επιτρέποντας όμως και στην ανθρωπότητα να συμμετάσχει στη σωτηρία του Ισραήλ. Σ’ αυτή τη συνάφεια για πρώτη φορά στη φιλολογία του Ισραήλ περί τα τέλη της βαβυλώνιας αιχμαλωσίας (μετά από ένα ιωβηλαίο 49/50 ετών) ένας μέχρι πρότινος άγνωστος Πέρσης από το ορεινό νότιο Ιράν, ο (αγαπητός και στον Ηρόδοτο) ονομάζεται *Χριστός/Κεχρισμένος του Κυρίου* (!), όπως ο μέχρι πρότινος βασιλιάς του Ισραήλ (45, 1-7). Ταυτόχρονα στο πλαίσιο της παράκλησης/της παρηγοριάς προς τους αιχμαλώτους, αναδύεται/ παρουσιάζεται με επίσημότητα μία μορφή, ο παις/*υιός του Θεού*[[517]](#footnote-517), ο οποίος σε αντίθεση προς τον πολεμοχαρή Κύρο παραιτείται από την ιδέα της βίας και φροντίζει για τους γέροντες, τους αδύναμους, αυτούς που χάνουν το φως τους όντας εγγυητής μιας παγκόσμιας ειρήνης. Αυτός επιτυγχάνει μια τελειωτική κάθαρση προσφέροντας σιωπηλά τη ζωή Του *χάριν των πολλών* και έτσι κομίζει τη σωτηρία (πρβλ. Ησ. 52, 13–53, 12). Σημειωτέον ότι στην *Έξοδο* (32, 30-33) ο Γιαχβέ αρνείται το πάθος του Μωυσή υπέρ των άλλων, των ανομησάντων συμφυλετών. Ο θεόπτης τον παρακαλεί «Αλίμονο Κύριε! Ο λαός αυτός διέπραξε μεγάλη αμαρτία! Κατασκεύασαν θεούς χρυσούς. Τώρα αν θέλεις συγχώρησε την αμαρτία τους. Αν όχι τότε διάγραψε σε παρακαλώ το όνομά μου από το βιβλίο σου». Ο Κύριος είπε τότε στον Μωυσή: Αυτόν που αμάρτησε σ’ εμένα, αυτόν θα διαγράψω από το βιβλίο μου» (Μετάφραση Βιβλικής Εταιρείας [ΜΒΕ] 1997). Συνεπώς το συγκεκριμένο κείμενο είναι ίσως το μοναδικό της Π.Δ. όπου μία ανθρώπινη ύπαρξη αίρει αμαρτίες για χάρη των άλλων.

Αυτό το γεγονός περιγράφεται κατεξοχήν στο τέταρτο άσμα του βιβλίου προς τιμήν του πνευματέμφορου *πάσχοντος παιδός/υιού*. Πρόκειται για το β’ μέρος της συλλογής του Δευτεροησαΐα όπου και εξαίρεται η αποκατάσταση της Σιών. Ένας άγγελος καλών ειδήσεων καλείται να υπενθυμίσει στη Σιών την κλασική φθινοπωρινή διακήρυξη: *Ο Θεός είναι ο βασιλιάς! […] Γύμνωσε ο Κύριος το άγιό του χέρι σε όλα τα έθνη μπροστά. Κι όλα τα πέρατα της γης θα δουν πως ο Θεός μας σώζει!* (52, 7. 10. ΜΒΕ). Στην αρχή (52, 13-15) και το τέλος (53, 11β-12) του πολύ γνωστού στον χριστιανικό κόσμο (γι’ αυτό και άγνωστου κατ’ ουσίαν) κειμένου ομιλεί ο ίδιος ο δημιουργός του σύμπαντος Κύριος της Ιστορίας. Στο μέσον ακούγεται η φωνή μιας έκ*πληκτης* κοινότητας η οποία αρχικά θεώρησε τον άρρωστο πρωταγωνιστή στιγματισμένο από τον Θεό και τον δολοφόνησε. Απογυμνωμένος από εξωτερική ομορφιά η οποία *κλασικά* και στον Ελληνισμό (ήδη από τον Όμηρο[[518]](#footnote-518)) και στην Π.Δ. αποτυπώνει τη χάρη/την ευλογία που έχει λάβει κάποιος από τον Θεό[[519]](#footnote-519), δεν ζώσθηκε τη ρομφαία περί τον μηρόν ούτε ενέτεινε το τόξο του όπως περιγράφει τον χριστό ο επιθαλάμιος Ψ. 44 (Ο’). Αντί να θραύσει με το σκήπτρο του τα κεφάλια των εχθρών του, αυτός όδευσε άφωνος στη σφαγή, αδιαμαρτύρητα χωρίς να ξεστομίζει ψεύδη.

Τελικά ρίχνοντας το πτώμα αυτού του άσχημου σε έναν λάκκο προορισμένο για εγκληματίες, το περίεργο *ημείς* συνειδητοποιεί ότι αυτός ήταν ένας αθώος. Και επιπλέον υπακούοντας στην εντολή του Θεού δεν έπαθε καλώς ως εγκληματίας αλλά για χάρη των ενοχών της κοινότητας αφού ο καθένας ατομικά ακολουθούσε το δρόμο του. Τελικά ο πάσχων υιός είδε και πάλι *φως* δηλ. ζωή (53, 11. πρβλ. Ψ. 35, 10. 48, 20 Ο’. Ιώβ 3, 16): «απογόνους, κληρονομικό μερίδιο στους πολλούς των οποίων τις αμαρτίες συγχώρησε». Για πρώτη φορά φαίνεται να «προτυπώνεται» στην Π.Δ. η ανάσταση! Ακολουθεί (μετά το δ’ άσμα) η πρόσκληση σε μια Σιών ανοικτή (όμως) στα έθνη: *εὐφράνθητι στεῖρα ἡ οὐ τίκτουσα ῥῆξον καὶ βόησον ἡ οὐκ ὠδίνουσα ὅτι πολλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐρήμου μᾶλλον ἢ τῆς ἐχούσης τὸν ἄνδρα εἶπεν γὰρ Κύριος* (54, 1).

Ποιος είναι άραγε ο πάσχων υιός[[520]](#footnote-520); Είναι ο Ισραήλ ο οποίος πάσχει για να ανακαλύψουν το φως τα έθνη που ακούγονται στον πυρήνα του έργου; Ο Ισραήλ όμως είχε τη συναίσθηση ότι εξορίστηκε και έπαθε για τα δικά του λάθη. Άλλωστε ο Ισραήλ δεν μπορεί να πάσχει χάριν του Ισραήλ, αφού πάνω στον «αποδιοπομπαίο τράγο» Δούλο μεταφέρεται η «τεράστια σφαίρα των αμαρτιών του λαού για να τη «φέρει» προς το θάνατο». Ούτε ο πάσχων δούλος μπορεί να ταυτιστεί με μια ομάδα εντός του λαού. Προφανέστατα πρόκειται για πρόσωπο μεμονωμένο. Και τότε ποιος είναι; Ο ίδιος ο προφήτης; Ο Μωυσής (όπως πρόσφατα υποστηρίχθηκε); Ο Ησαΐας (που κατά την παράδοση πριονίστηκε [*Αναβατικό Ησαΐα* 2ος αι. μ.Χ.]). Ο προφήτης του πάθους Ιερεμίας; Είναι ο Μεσσίας; Το πρόβλημα έγκειται στο γεγονός ότι στον πυρήνα η μορφή και τα πάθη της περιγράφονται σε παρελθοντικό χρόνο ακόμη και στους Ο᾿, ενώ ο Μεσσίας αναμένεται. Πέραν του γεγονότος ότι στον επίλογο έχουμε μέλλοντες, δεν αποκλείεται οι προφητικοί αόριστοι να εκφράζουν στην φτωχή σε χρόνους εβραϊκή γλώσσα τη βεβαιότητα για ένα γεγονός που θα συμβεί στο μέλλον.

Οι εβδομήκοντα (δύο) αλεξανδρινοί *ερμηνευτές* και όχι απλοί μεταφραστές (2ος αι. π.Χ.) κατά τη μεταγραφή της συγκεκριμένης περικοπής με συγκεκριμένες επιλογές ταυτίζουν εμφανέστερα από το Μασοριτικό τον παίδα με *μια μεσσιανική μορφή* η οποία κατά τα έσχατα (χρήση *μέλλοντος!* Βλ. Επίμετρο) πάσχει αντιπροσωπευτικά για τους άλλους και μάλιστα όπως με έμφαση δηλώνεται στο 53, 8 θανατώνεται/*παραδίδεται[[521]](#footnote-521)* προς *σφαγή* [53, 7]. Έτσι η λειτουργία των π.διαθηκικών θυσιών τελειώνεται στα Έσχατα. Κατεξοχήν στους στ. 53, 4. 11-12 μεταφράζουν με τον όρο *αμαρτία* τρεις διαφορετικές φράσεις η πρώτη εκ των οποίων σημαίνει *αρρώστια* (πρβλ. Μκ. 4, 12. Targ. Isa. 6.10. A’ Πέ. 2, 24). Επιπλέον με το *ἁμαρτία + φέρω* ανακαλούνται τα χωρία του *Λευιτικού* όπου δηλώνεται η προσφορά *περί* (διαπραχθείσης άνευ σκοπιμότητας) *αμαρτίας ή οφειλήματος* (Λευ. 4, 28. 5, 6-12. 14, 19-20. 15, 14-15. 29-30. πρβλ. Αρ. 6, 10-11)[[522]](#footnote-522). Σημειωτέον ότι η αμαρτία στους αρχέγονους πολιτισμούς δεν θεωρούνταν απλώς ως μια ατομική παράβαση αλλά είχε κοινωνικές-συμπαντικές εξακτινώσεις.

Η υπό εξέταση προφητεία αποτελεί το *ερμηνευτικό κλειδί* με το οποίο ο Ιησούς *ανοίγει* την Π.Δ. στους κατηφορίζοντες προς τους Εμμαούς δύο «άγνωστους» μαθητές του Μεσσία[[523]](#footnote-523), οι οποίοι ενώ είχαν απογοητευτεί πλήρως από το οικτρό τέλος του, αισθάνονται πλέον να φλέγονται οι καρδιές τους. Κλασική παραμένει μέχρι σήμερα η ερώτηση του Φιλίππου προς τον πρώτο αλλοδαπό κατηχούμενο στον Χριστιανισμό που δεν είναι Ευρωπαίος αλλά Αιθίοπας: *ἆρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις;* (Πρ. 8, 30) Αφορά ακριβώς στην υπό εξέταση περικοπή.

**Γ.** Ο προφήτης των νυκτερινών οραμάτων **Ζαχαρίας** στο β’ μέρος του βιβλίου του (κεφ. 9-14) βιώνει τη μεγάλη απογοήτευση της μη τελικής αποκατάστασης μετά την παλιννόστηση. Στην αρχή αυτού (του μέρους) σε αντίθεση προς τα άρματα των εκάστοτε δυναστών «Μεγάλων» της Ιστορίας προβάλλεται η πολλή οικεία εικόνα ενός ειρηνικού - πράου βασιλιά ερχόμενου στην Ιερουσαλήμ πάνω σε πώλο (Ζαχ. 9, 9). Οι αιχμάλωτοί της θα λυτρωθούν *ἐν αἵματι διαθήκης*. Η βασιλεία του θα εκτείνεται σε όλα τα πλάτη της γης (!). Με τη συμβολική κίνηση της θραύσης των ράβδων ο προφήτης ταλανίζει την αυθαιρεσία και την ύβρη των ποιμένων-αρχιερέων, οι οποίοι εγκατεστημένοι στο όρος Σιών θεωρούν το ποίμνιο ως εμπόρευμα προς πώληση. Τελικά η λύτρωση θα επέλθει μετά από μια εσχατολογική επέμβαση-μάχη του Γιαχβέ εναντίον όσων εθνών έχουν συνασπισθεί εναντίον της Ιερουσαλήμ. Αυτή όμως δεν αρκεί! Ταυτόχρονα η καρδιά (η οποία στα εβραϊκά ταυτίζεται με το νου και την ύπαρξη) θα βιώσει την καλή αλλοίωση η οποία συνδέεται επιπλέον με τη θεώρηση της εικόνας ενός τρυπημένου: *θα βάλω στους απογόνους του Δαυίδ και τους κατοίκους της Ιερουσαλήμ πνεύμα χάριτος και οικτιρμών/ικεσιών (μεταμέλειας) ώστε να ζητήσουν το έλεός μου. Τότε θα στρέψουν τα βλέμματά τους σ’ εμένα* (אלי *˒ālay*) (ή *σε αυτόν* [עליו ˓ālāyw]) *τον οποίο* (εννοείται κατεξοχήν ο οίκος Δαυίδ/οι ιεροσολυμίτες) *κατατρύπησαν* (ντακάρ = διαπερνώ με ξίφος ή λόγχη!). *Θα τον θρηνήσουν όπως θρηνούν έναν μονάκριβο. Θα τον κλάψουν πικρά όπως κλαίνε έναν πρωτότοκο. Ο θρήνος της Ιερουσαλήμ θα είναι μεγάλος όπως ο θρήνος για την Αδάδ Ραμμών*[[524]](#footnote-524) *στην πεδιάδα Μεγγιδώ* *[...] εκείνη την εποχή θα ανοιχτεί πηγή για να καθαρίζονται οι απόγονοι του Δαυίδ* (12, 10. 11. 13, 1)[[525]](#footnote-525). Εν προκειμένω εάν ισχύει η *δυσκολότερη γραφή,* τότε ο ίδιος ο Γιαχβέ κατατρυπιέται (!) για να προκληθεί επιτέλους μεταστροφή-επιστροφή σε αυτόν. Και στους Ο’ σημειώνεται: *καὶ ἐπιβλέψονται πρός με ἀνθ᾽ ὧν κατωρχήσαντο* (= *επειδή με βλασφήμησαν/συμπεριφέρθηκαν χυδαία μέσω θριαμβευτικού χορού*)[[526]](#footnote-526).﻿ Εάν ισχύει η γραφή *σε αυτόν* τότε εμφανίζεται στον Ζαχαρία το όραμα ενός δαυιδίδη[[527]](#footnote-527) (ποιμένος; 13, 7-9 πρβλ. 10, 2-3α. 11, 14-17) *ο οποίος υποφέρει το θάνατο σύμφωνα με το θέλημα του Θεού για να φέρει έτσι την τελευταία αλλαγή* (J. Jeremias *ThWNT* VI 487).

Σε κάθε περίπτωση το πρόσωπο που κατατρυπιέται είναι υψίστης σπουδαιότητας[[528]](#footnote-528) καθώς **(α)** η εξιλαστήρια μετάνοια αγγίζει όλα τα στρώματα (ηγεμόνες/οίκος Δαυίδ, προφήτες/οίκος Νάθαν, Λευίτες-Σιμεΐτες), τα γένη (άνδρες και γυναίκες) και τις φυλές. (**β)** Παρομοιάζεται με θρήνο που ξεσπά όταν πεθαίνει ένας πρωτότοκος, ο κατεξοχήν εγγυητής ενός μέλλοντος γεμάτου ευτυχία (πρβλ. Αμ. 8, 10. Ιερ. 6, 26). **(γ)** Ως παράδειγμα προσάγεται το εκρηκτικό «λατρευτικό δράμα» με το οποίοι οι Χαναναίοι γιόρταζαν στην πεδιάδα Μεγγιδώ το θάνατο και την ανάσταση του θεού τους, του Αδάδ, μεσοποτάμιου θεού της καταιγίδας (Ραμμών = αυτός που ρίχνει τις αστραπές) και της βλάστησης που ταυτίστηκε με τον Βάαλ/Άδωνη. **(δ)** O συγκεκριμένος θρήνος οδηγεί στην εξάλειψη κάθε ενοχής. Γι’ αυτό και ενώ ο Ιεζεκιήλ (κεφ. 47. πρβλ. 36, 16-32) αναφέρει μία καθάρσια ζωοδόχο πηγή που ξεπηδώντας από το Ναό μεταβάλλει τη στέπα δυτικά της Νεκράς Θαλάσσης σε μία Εδέμ, στον Ζαχαρία αυτή η πηγή επενεργεί αυτό που θα έπρεπε να κάνει η εξιλαστήρια θυσία (Λευ. 16, 14-22), την κάθαρση από την ανομία (νιντά = ακαθαρσία έμμηνης ρύσης!)[[529]](#footnote-529). Το συγκεκριμένο χωρίο σε συδυασμό με το Δαν. 7, 13 απαντά ως υπαινιγμός είτε ως παράθεμα στα Μτ. 24, 30. Αποκ. 1, 7. Διδαχή 16, 8 και Ιουστ., *Διάλ.* 14.8 (ο οποίος λανθασμένα αποδίδει το χωρίο στον Ωσηέ και τον Δανιήλ) *[[530]](#footnote-530)*. O K. Elliger[[531]](#footnote-531) σχολιάζει: *το βλέμμα του Ζαχαρία από την άλλη μεριά απλώνεται σε ένα καινούργιο ορίζοντα με σπάνια ευστοχία και περιστρέφεται τη μορφή του εσταυρωμένου στο Γολγοθά, χωρίς να συλλαμβάνει ξεκάθαρα το πρόσωπο του Χριστού. αν και με την αναφορά του Hadad-Rimmon έντονα αγγίζει το μυστήριο της αναστάσεως, εντούτοις παραμένει μόνο στο άγγιγμα [....] χωρίς να θεωρεί με σαφήνεια την ιδιαίτερη συνάφεια μεταξύ του Σταυρού και της πηγής εναντίον κάθε αμαρτίας και ακαθαρσίας*.

**Δ.** Στο α’ μέρος (κεφ. 1-6) του έσχατου βιβλίου της Π.Δ. (της ***Σοφίας του Σολομώντος***[[532]](#footnote-532)), το οποίο κυκλοφορήθηκε στην ιουδαϊκή Διασπορά της μεγαλόπολης Αλεξάνδρειας στα μέσα του 2ου αι. π.Χ. ως *Προτρεπτικός* προς τη δικαιοσύνη, (όχι όμως θεωρητική αλλά) την εναρμόνιση της καθημερινής ζωής προς το αιώνιο θέλημα του Θεού, ο συγγραφέας φαίνεται ιδιαίτερα επηρεασμένος **(α)** από τις Ομολογίες του υποφήτη του πάθους Ιερεμία, ο οποίος φαίνεται να ομιλεί παραδειγματικά *εξ ονόματος όλου του λαού* (11, 18-12, 6. 15, 10-21. 17, 14-18. 18, 18-23. 20, 7-18), **(β)** τα άσματα του *πάσχοντος υιού* και ιδίως το τέταρτο αλλά και **(γ)** την αναφορά της *πλατωνικής Πολιτείας* στην επίγεια μοίρα του αληθινά δικαίου[[533]](#footnote-533). Αυτό συμβαίνει κατεξοχήν σε δύο ενότητες οι οποίες αντιστοιχούν μεταξύ τους καθώς στα κεφ. 1, 1-6, 21 ακολουθείται ο χιασμός[[534]](#footnote-534). Στο κεφ. 2 αντικατοπτρίζεται η καθημερινή οδυνηρή εμπειρία των δικαίων Ισραηλιτών στην «πολιτιστική» πρωτεύουσα της Μεσογείου: οι άδικοι στο πλαίσιο της άγρας της ηδονής στο εδώ και το τώρα έχοντας ως σημαία τους *ἔστω δὲ ἡμῶν ἡ ἰσχὺς νόμος τῆς δικαιοσύνης τὸ γὰρ ἀσθενὲς ἄχρηστον ἐλέγχεται* (2, 11) *αυτοδίκαια* δολοφονούν τον αυτοαποκαλούμενο *παίδα του Κυρίου* ο οποίος διά της γνώσης/κοινωνίας του Θεού και των λοιπών περιθωριοποιημένων (χηρών, ορφανών, γερόντων) συνιστά με την παρουσία τον καθρέφτη, τον έλεγχό τους (στ. 2-20)[[535]](#footnote-535). Σημειωτέον ότι ο στ. 18 (*εἰ γάρ ἐστιν ὁ δίκαιος* ***υἱὸς θεοῦ*** *ἀντιλήμψεται αὐτοῦ καὶ ῥύσεται αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἀνθεστηκότων)* επαναμβάνεται στα χείλη των εμπαικτών – μελών του Συνεδρίου ως ο «τελευταίος πειρασμός»: *άλλους έσωσε, τον εαυτό του δεν μπορεί να τον σώσει. Εάν είναι βασιλιάς του Ισραήλ ας κατεβεί από τον σταυρό τώρα και θα τον πιστέψουμε. Εμπιστεύεται στον Θεό, ας τον σώσει τώρα εάν εαυρεστείται σε αυτόν αφού είπε «Είμαι Υιός του Θεού!»* (Μτ. 27, 42 κε.).

Τελικά φαίνεται να θριαμβεύει το άδικο. Η μεγάλη, όμως, ανατροπή συντελείται στο κεφ. 5 όταν άπαντες οι πρωταγωνιστές του κεφ. 2 βρίσκονται μετά θάνατον πλέον ενώπιον του επουράνιου κριτηρίου: *τότε στήσεται ἐν παρρησίᾳ πολλῇ ὁ δίκαιος κατὰ πρόσωπον τῶν θλιψάντων αὐτὸν καὶ τῶν ἀθετούντων τοὺς πόνους αὐτοῦ 2ἰδόντες ταραχθήσονται φόβῳ δεινῷ καὶ ἐκστήσονται ἐπὶ τῷ παραδόξῳ τῆς σωτηρίας* (πρβλ. Ησ. 52, 13-15) *3ἐροῦσιν ἐν ἑαυτοῖς μετανοοῦντες καὶ διὰ στενοχωρίαν πνεύματος στενάξονται καὶ ἐροῦσι 4«Οὗτος ἦν ὃν ἔσχομέν ποτε εἰς γέλωτα καὶ εἰς παραβολὴν ὀνειδισμοῦ οἱ ἄφρονες τὸν βίον αὐτοῦ ἐλογισάμεθα μανίαν καὶ τὴν τελευτὴν αὐτοῦ ἄτιμον* (πρβλ. Ησ. 53, 2-3). *5Πῶς κατελογίσθη ἐν υἱοῖς θεοῦ καὶ ἐν ἁγίοις ὁ κλῆρος αὐτοῦ ἐστιν;* (πρβλ. Ησ. 53, 12). *6Ἄρα ἐπλανήθημεν ἀπὸ ὁδοῦ ἀληθείας καὶ τὸ τῆς δικαιοσύνης φῶς οὐκ ἐπέλαμψεν ἡμῖν καὶ ὁ ἥλιος οὐκ ἀνέτειλεν ἡμῖν* (πρβλ. Ησ. 53, 6)*. 7ἀνομίας ἐνεπλήσθημεν τρίβοις καὶ ἀπωλείας καὶ διωδεύσαμεν ἐρήμους ἀβάτους τὴν δὲ ὁδὸν Κυρίου οὐκ ἐπέγνωμεν».* Με τον τρόπο του ο συγγραφέας της *Σοφίας Σολομώντος* δίνει τη δική του απάντηση στη σοφιστική διατύπωση του Γλαύκωνα της πλατωνικής *Πολιτείας*. Σημειωτέον ότι παρόμοια ανατροπή διαδραματίζεται και στον Ψ. 21 (22) *ὁ θεὸς ὁ θεός μου πρόσχες μοι ἵνα τί ἐγκατέλιπές με* ο οποίος μαζί με το τέταρτο άσμα του πάσχοντος Δούλου συνιστούν τον καμβά πάνω στον οποίο ζωγραφίζεται η αρχαιότατη αφήγηση του Πάθους και της Ανάστασης του Ι. Χριστού[[536]](#footnote-536).

**Ε.** Ιδίως στο ***Δ’ Μακκαβαίων***, που συγγράφεται όμως μάλλον μετά τα περισσότερα καινοδιαθηκικά κείμενα (100 μ.Χ.)[[537]](#footnote-537) από αλεξανδρινό Ιουδαίο και δεν αποκλείεται να έχει εκτός από στωικές και χριστιανικές επιδράσεις, ιλαστήριος (χάριν όμως *του έθνους*) εξαίρεται ο μαρτυρικός θάνατος του Ελεαζάρου και των επτά παίδων από τον ελληνιστή τύραννο Αντίοχο Επιφανή (< επιφάνεια = «αποκάλυψη» του Θεού). Οι Μακκαβαίοι υφίστανται την τιμωρία που προοριζόταν για όλον τον λαό και αυτό το γεγονός περιγράφεται με όρους λατρευτικούς (*καθάρσιος, ἱλαστήριον τοῦ θανάτου*). Είναι ενδεικτικά τα εξής χωρία, όπου ουσιαστικά ο σ. ουσιαστικά «επεκτείνει» τα «μαρτύρια» του Β’Μακ. 6, 18-7, 42 (2ος αι. π.Χ.), εξαίροντας **(α)** την *ευσέβεια* (= πίστη/εμπιστοσύνη. Δαν. 3 // φρόνηση), **(β)** την υπομονή μέχρι θανάτου και **(γ)** τη *νίκη* έναντι του τυράννου, η οποία ενώ περιγράφεται με αθλητική ορολογία διαδραματίζεται με ηθικό/πνευματικό τρόπο και σχετίζεται με τη μεταθανάτια ζωή/ αφθαρσία (και όχι απλώς αιώνια δόξα όπως με τους αθλητές): ***6, 28:*** *«ἵλεως γενοῦ τῷ ἔθνει σου ἀρκεσθεὶς τῇ ἡμετέρᾳ ὑπὲρ αὐτῶν δίκῃ29 καθάρσιον αὐτῶν ποίησον τὸ ἐμὸν αἷμα καὶ ἀντίψυχον* (και όχι *ἀντίλυτρον.* Μτ. 20, 28/Μκ. 10, 45)[[538]](#footnote-538) *αὐτῶν λαβὲ τὴν ἐμὴν ψυχήν.* ***17, 20-22:*** *21καὶ τὸν τύραννον τιμωρηθῆναι καὶ τὴν πατρίδα καθαρισθῆναι ὥσπερ ἀντίψυχον γεγονότας τῆς τοῦ ἔθνους ἁμαρτίας 22καὶ διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ ἱλαστηρίου τοῦ θανάτου αὐτῶν ἡ θεία Πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσεν* (πρβλ.Ισαάκ, Μωυσής)[[539]](#footnote-539). Προφανώς ανακαλούνται οι προαναφερθείσες μορφές της τραγωδίας του Ευρυπίδη που οδήγησαν σε κάθαρση και το περιβάλλον αλλά και τους θεατές.

**Στ.** Την εποχή της σάρκωσης του Λόγου το στοιχείο του πάθους δεν αποτελούσε κυρίαρχο χαρακτηριστικό του Μεσσία[[540]](#footnote-540). Γι’ αυτό και ο Ιησούς θα εγκαταλειφθεί από όλους τους μαθητές του. Αυτός αναμενόταν *ως άνθρωπος εξ ανθρώπων* (Ιουστ. *Διάλ.* 67, 2) χρησιμοποιώντας ειρηνικά ή βίαια μέσα να παλινορθώσει το κράτος του Ισραήλ και ως νέος Μωυσής/Δαυίδ να δοξάσει ιδιαίτερα εκείνη τη μερίδα που σφετεριζόταν για τον εαυτό της τον τίτλο του *εκλεκτού λείμματος*. Κάθε ευσεβής Ιουδαίος, που πρόφερε με ευλάβεια το Σεμά και υπάκουε στην Τορά, *σήκωνε το ζυγό της βασιλείας (Malkuth)*, τον οποίο απέρριπταν οι ασεβείς.

Στη *Διαθήκη Βενιαμείν 3.8[[541]](#footnote-541)*, όπου προφητεύεται το πάθος του Μεσσία, μάλλον έχουμε την παρέμβαση χριστιανού συγγραφέα. Το κείμενο έχει ως εξής: *Πληρωθήσεται ἐν σοὶ προφητεία οὐρανοῦ περὶ τοῦ ἀμνοῦ τοῦ Θεοῦ͵ καὶ σωτῆρος τοῦ κόσμου͵ ὅτι ἄμωμος ὑπὲρ ἀνόμων παραδοθήσεται͵ καὶ ἀναμάρτητος ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀποθανεῖται͵ ἐν αἵματι διαθήκης͵ ἐπὶ σωτηρίᾳ ἐθνῶν καὶ Ἰσραήλ͵ καὶ καταργήσει Βελίαρ καὶ τοὺς ὑπηρετοῦντας αὐτῷ.*

Είναι χαρακτηριστικό ότι στις *Παραβολές του Ενώχ* (μέσα 1ου αι. μ.Χ.), αν και είναι εμφανής η επίδραση του πρώτου άσματος του Δούλου του Κυρίου (Ησ. 42, 1-4), ο εμφορούμενος από το Άγ. Πνεύμα *εκλεκτός του Θεού* (45, 3-4. 49, 2. 61, 5.8), ο *χριστός* (48, 10. 52, 4), όχι μόνο δεν πάσχει αλλά συντρίβει ανελέητα τους δυνάστες της γης. στη συνέχεια κάθεται στο θρόνο του Γιαχβέ (Ψ. 109 [110]) για να κρίνει τον κόσμο (Δν. 7).

Κάποιες ενδείξεις για την αναμονή ενός παθητού Μεσσία προκύπτουν από την Αραμαϊκή Διαθήκη Λευί 1992 Ε. (Διαθ. Λευί 18), που ανακαλύφθηκε την τελευταία δεκαετία στο Κουμράν (4q541 Fr.9). Περιγράφεται η αποκάλυψη ενός αγγέλου στον Λευί με αποκαλυπτικά, σοφιολογικά και λατρευτικά χαρακτηριστικά, η οποία παρουσιάζει έναν παγκόσμιο σοφό, τον εσχατολογικό προφήτη-ιερέα, ο οποίος θα είναι *το φως των εθνών*: *Οι Υιοί της γενιάς του […] σοφία του. Και θα εξιλεώσει όλους τους υιούς της γενιάς του και θα αποσταλεί σε όλους τους υιούς τού (λαού του). Ο λόγος του αντιστοιχεί στον λόγο του ουρανού και η διδασκαλία του στο θέλημα του Θεού. Ο αιώνιος ήλιος θα φανεί και η φωτιά του θα ανάψει σε όλα τα πέρατα της γης. Και θα λάμψει στο σκοτάδι. Έτσι το σκοτάδι θα εξαφανισθεί από τη γη και ο γνόφος από την ξηρά. Πολλά λόγια θα πουν εναντίον του. Και ένα σωρό (ψεύδη). Και επινοήσεις εναντίον του θα εφεύρουν. Και θα πουν εναντίον του όλες τις ύβρεις. Η γενιά του θα είναι κακή και διεστραμμένη (και..) θα είναι. Και στην πλάνη πηγαίνουν στις ημέρες του και σύγχυση […] Εξαιτίας των πόνων […] Και το δίκαιό σου. Και δε θα είσαι ένοχος […] Οι μαστιγώσεις των πόνων σου, οι οποίοι […].*

Έστω όμως και αν ο διωγμός το πάθος ήταν συνυφασμένο με την πορεία του δικαίου σε κάποιους ιουδαϊκούς κύκλους, όπως άλλωστε συνέβη και στο βίο του Μωυσή και του Δαυίδ (πρβλ. Σοφ. Σολ. 2-5), η κυρίαρχη μεσσιανική εικόνα δεν εμπεριείχε το χαρακτήρα του άτιμου τέλους/μαρτυρίου, αφού συνήθως στο τέλος λυτρώνει ο Γιαχβέ το δούλο Του. Στο *Διάλογο* του Ιουστίνου στην Έφεσο το πρόβλημα του Ιουδαίου Τρύφωνα δεν εστιάζεται στο πάθος του Μεσσία, αλλά στον άτιμο κεκατηραμένο χαρακτήρα αυτού (του πάθους): *Καὶ ὁ Τρύφων· «Εὖ ἴσθι͵ ἔφη͵ ὅτι καὶ πᾶν τὸ γένος ἡμῶν τὸν Χριστὸν ἐκδέχεται͵ καὶ ὅτι πᾶσαι αἱ γραφαί͵ ἃς ἔφης͵ εἰς αὐτὸν εἴρηνται͵ ὁμολογοῦμεν· καὶ ὅτι τὸ « Ἰησοῦς» ὄνομα δεδυσώπηκέ με͵ τῷ τοῦ Ναυῆ υἱῷ ἐπικληθέν͵ ἐκδότως ἔχειν καὶ πρὸς τοῦτο͵ καὶ τοῦτό φημι. εἰ δὲ καὶ ἀτίμως οὕτως σταυρωθῆναι τὸν Χριστόν͵ ἀποροῦμεν· ἐπικατάρατος γὰρ ὁ σταυρούμενος ἐν τῷ νόμῳ λέγεται εἶναι· ὥστε πρὸς τοῦτο ἀκμὴν δυσπείστως ἔχω. παθητὸν μὲν τὸν Χριστὸν ὅτι αἱ γραφαὶ κηρύσσουσι͵ φανερόν ἐστιν· εἰ δὲ διὰ τοῦ ἐν τῷ νόμῳ κεκατηραμένου πάθους͵ βουλόμεθα μαθεῖν͵ εἰ ἔχεις καὶ περὶ τούτου ἀποδεῖξαι»* (Διάλ. 89)[[542]](#footnote-542). Και όντως ο Σταυρός ήταν ένας καταναγκαστικός, φρικιαστικός και άτιμος θάνατος σκλάβων (Διάλ. 90,1. 131,2. πρβλ. Εβρ. 12, 2) που δοκίμασε και ο «αντισημίτης» Αμάν (Εσθήρ 7, 9-10. 8, 12) και για τον οποίο ίσχυε το Δτ. 21, 23 (= Γαλ. 3, 10. 13).

Μια θετική μαρτυρία περί του Ιησού βρέθηκε σε ένα ιδιωτικό γράμμα του καταγομένου από τα Σαμόσατα Σύρου στωϊκού Mara bar Sarapion, το οποίο έστειλε από μια ρωμαϊκή φυλακή ο ίδιος μετά το 73 μ.Χ. στο γιο του[[543]](#footnote-543). Με αφορμή την επικείμενη θανατική του εκτέλεση γράφει πλήθος παροτρύνσεων και συμβουλών προς το παιδί του, το οποίο και προτρέπει να αποκτήσει τη Σοφία. Κατατάσσει τον Ιησού στις κορυφαίες προσωπικότητες του Σωκράτη και του Πυθαγόρα και δεν αναφέρεται στην ανάστασή του: Μπορεί οι Σοφοί σε αυτόν τον κόσμο να καταδιώκονται δια της βίας και συκοφαντίας, η Σοφία όμως παραμένει αιώνια. Θεωρεί τους Ιουδαίους ως υπευθύνους της σταύρωσης (πρβλ. Α’ Θεσ 2, 15. Πρ 4, 10) και την άλωση της Πόλης τους ως συνέπεια αυτού του γεγονότος (Μτ 22,7. 27,5). *τι ωφελήθηκαν οι Αθηναίοι από τη δολοφονία του Σωκράτη, γεγονός το οποίο τους εκδικήθηκε με λιμό και πανώλη ή τους Σαμίους η καύση του Πυθαγόρα, για την οποία ολόκληρη η χώρα σε μια στιγμή καλύφθηκε από άμμο; Ή τους Ιουδαίους η δολοφονία του σοφού βασιλέα τους, αφού από εκείνη την εποχή αρπάχθηκε το βασίλειο; Γιατί δίκαια ο Θεός πήρε εκδίκηση για εκείνους τους τρεις σοφούς. Οι Αθηναίοι πέθαναν από την πείνα, οι Σάμιοι καλύφθηκαν από τη θάλασσα και οι Ιουδαίοι δολοφονήθηκαν και εκδιώχθηκαν από το βασίλειό τους και ζουν διεσπαρμένοι. Ο Σωκράτης δεν είναι νεκρός ένεκα του Πλάτωνος, ούτε ο Πυθαγόρας ένεκα του αγάλματος, ούτε ο σοφός βασιλεύς ένεκα των καινούργιων νόμων που παρέδωσε.* Ο συγγραφέας αυτής της επιστολής δεν ήταν σίγουρα Ιουδαίος αφού ομιλεί σε άλλα σημεία της για τους *θεούς μας*.

# Επίλογος

Ο Ιωάννης στο κεφ. 5 της Αποκ., την αρχή του εσχατολογικού δράματος, αποτυπώνει πολύ εύστοχα την μετάλλαξη των ιουδαϊκών παραστάσεωνπερί ενός θριαμβευτή Μεσσία με ένδοξη παγκόσμια ηγεμονία που διαδραματίστηκε στην πρώτη Κοινότητα μετά και την εμπειρία της συνάντησης με τον Αναστάντα. Χρησιμοποιεί τη *μεταφορά* δύο ζώων, τα οποία είναι φύσει εχθρικά και ανόμοια. Ενώ *ακούει* από τον πρεσβύτερο ότι *ἐνίκησεν ὁ λέων ἐκ τῆς φυλῆς Ίούδα* (Γέν. 49, 9), ο ίδιος *βλέπει* ένα ταπεινό *Αρνίο* (ούτε καν αμνό όπως στο Ησ. 52-53 και τον Ιω.) με εμφανή τα στίγματα της σφαγής αλλά και τα σύμβολα της δόξας (5, 5-6). Μετά από τον θρήνο του Ιωάννη πραγματοποιεί στον επουράνιο Ναό τη Μεγάλη Είσοδο προς το θρόνο προκειμένου να παραλάβει το βιβλίο της ιστορίας και του κόσμου.

Σύμφωνα με τον Π. τελικά *η ειρήνη επιτεύχθηκε, διότι στο πρόσωπο του Χριστού ήταν παρών ο Θεός ο οποίος συμφιλίωσε τον κόσμο με τον εαυτό του, μη καταλογίζοντας σ' αυτούς τα παραπτώματά τους* (Β’Κορ. 5, 9)[[544]](#footnote-544). *Στο σταυρό του Χριστού συνέβη αυτό το οποίο μάταια επιχειρούνταν μέσω των θυσιών ζώων: ο κόσμος εξιλεώθηκε. Ο αμνός του Θεού ανέλαβε πάνω Του και κατήργησε την ενοχή του κόσμου. Η σχέση του Θεού με τον κόσμο που είχε διαταραχθεί από την αμαρτία των ανθρώπων ανακαινίσθηκε. Ο εξιλασμός πραγματοποιήθηκε*[[545]](#footnote-545).

*Ομως, ἐδῶ ἐγείρεται τὸ ἐρώτημα, διατί, ἄραγε, δὲν ἔσωσε ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον μόνον καὶ μόνον διὰ τῆς ἁπλῆς ἀγάπης Του, ἐφ᾽ ὅσον δὲν ἔχει ὀργή; Διατί ἦτο ἀναγκαῖον νὰ πεθάνῃ ὁ Υἱός Του ἐπὶ τοῦ σταυροῦ; Διατί αὕτη ἡ ἀσύλληπτος θυσία; Καὶ διατί ἐγκατέλειψεν ὁ Θεὸς τὸν Υἱόν Του ἐπὶ τοῦ σταυροῦ (Μτθ 27:46); Καὶ ἐὰν – καθ᾽ ὑπόθεσιν - ὁ Ἰησοῦς δὲν ἐξετέλει τὸν ἐξαγνισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν, ποία θὰ ἦτο ἡ στάσις τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἁμαρτωλόν; Ἄραγε θὰ ἐσυγχώρη ὁ Θεὸς τὸν ἁμαρτωλόν; Βεβαίως ὄχι! Οὔτε θὰ ἐπραγματοποιεῖτο ἡ καταλλαγὴ ἢ συμφιλίωσις μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Ἀλλὰ διατί; Διότι ἡ ἁμαρτία δέν εἶναι ἁπλῶς ἕνα πρᾶγμα, ἀλλὰ μία πρᾶξις, μία πρᾶξις ἡ ὁποία προσβάλει κάποιον. Εἶναι ἀδύνατον νὰ διαχωρήσωμεν μίαν πρᾶξιν ἀπὸ ἐκεῖνον ποὺ τὴν ἐξετέλεσεν καὶ ἀπὸ ἐκεῖνον ἐναντίον τοῦ ὁποίου ἐξετελέσθη. Ἡ ἁμαρτία εἶναι προσωπικὴ προσβολὴ ἐναντίον τῆς Ἁγιότητος καὶ Δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ. […] Ἡ ἁμαρτία θεωρεῖται ὡς ἁμαρτία ἐξ αἰτίας τῆς ἠθικῆς σχέσεώς της πρὸς ἕνα προσωπικὸν Θεόν. Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖον τὴν καθιστάνει ἁμαρτίαν εἶναι ἡ σχέσις της μὲ τὸν ἠθικὸν νόμον ἑνὸς προσωπικοῦ Θεοῦ. Ἐὰν δὲν ὑπῆρχε ὁ προσωπικὸς Θεὸς καὶ ὁ ἠθικὸς νόμος Του, τότε τίποτε δὲν θὰ ἐθεωρεῖτο ἁμαρτία. […] Εἶναι προφανὲς, λοιπόν, ὅτι ἡ συγχώρησις τοῦ Θεοῦ δὲν ἦτο δυνατὸν νὰ δοθῇ ἐπιπολαίως καὶ ἐλαφρονοίως, ὡσὰν ὁ Θεὸς νὰ διέπεται ἀπὸ ἐλαφρόνοιαν καὶ ἔλλειψιν σοβαρότητος, καθ᾽ ἣν στιγμὴν ἡ θεία Του Ἁγιότης εἶχε προσβληθεῖ. Τόσον τὸ βάρος τῆς ἁμαρτίας ὅσον καὶ ἡ ἄρρητος καὶ ἀνεκδιήγητος προσβολὴ ἐναντίον τῆς Ἁγιότητος καὶ Δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ δὲν ἠδύνατο νὰ εὕρῃ ἀποκατάστασιν δι᾽ ἐλάσσονος θυσίας ἐκείνης ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, ἡ ὁποία ὡς πρὸς τὴν ἁμαρτίαν ἐσήμαινεν ἐξιλεωτικὴν πράξιν–expiation, ὡς πρὸς τὸν Θεόν, ἐσήμαινεν ἐξευμενισμόν–propitiation, τὸ δὲ ἀποτέλεσμα τῶν δύο τούτων ἦτο ἡ καταλλαγὴ ἢ συμφιλίωσις μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου* (Χρ. Καραγκούνης[[546]](#footnote-546)).

ο Π. διακηρύσσει: *σε εμάς ανέθεσε (ο Κύριος) το κήρυγμα της συμφιλιώσεως. 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* (Β΄ Κορ. 5, 20-21). Τελικά στην Εκκλησία όντως το αρχέγονο «ο θάνατός σου η ζωή μου» μετατρέπεται στο λυτρωτικό «ὁ Σταυρὸς σου Κύριε ζωὴ καὶ ἀνάστασις ὑπάρχει τῷ λαῷ σου» (στιχηρὸ ἀναστάσιμο πλ.Β’).

|  |
| --- |
| **ΕΠΙΜΕΤΡΟ: Ησ. 52, 13-53, 12: Ο ΠΑΣΧΩΝ δουλοσ**[[547]](#footnote-547) |
| **Κύριος:** 13«Να! Ο υιός[[548]](#footnote-548) μου έχει επιτυχία, θα γίνει εξέχων, μεγαλοπρεπής και πολύ μεγάλος (*βασιλικά κατηγορήματα*) (Ο’: *δοξασθήσεται*). 14Πόσοιπολλοί έχουν εκπλαγεί γι’ αυτόν-, γιατί ήταν τόσο παραμορφωμένη η ό­ψη του· η μορφή του δεν έμοιαζε πλέον με αυτή του ανθρώπου  (Ο’: 14ὃν τρόπον *ἐκστήσονται* [μέλλων] ἐπὶ σὲ πολλοί οὕτως *ἀδοξήσει* [μέλλων] ἀπὸ ἀνθρώπων τὸ εἶδός σου *καὶ ἡ δόξα σου* ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων)[[549]](#footnote-549)  15Έτσι εκπλήσσονται[[550]](#footnote-550) αμέτρητα έ­θνη και βασιλιάδες θα μείνουν μπροστά του άφωνοι γι’ αυτόν (Ο’: σένα!). Διότι εκείνο που ποτέ τους δεν τους διη­γήθηκαν θα το αντικρίσουν και θα συνειδητοποιήσουν κάτι που δεν είχανε έως τότε ακούσει».  **ΕΜΕΙΣ:** 53,1: Ποιος θα το πίστευε αυτό που τώρα ακούσαμε; Και του Κυρίου η δύναμη σε ποιον έχει φανερω­θεί μ' αυτόν τον τρόπο;  2Μπροστά στα μάτια Του αυτός αναπτύχθηκε σαν τρυφερό φυτό (Ο’: παιδίον // 9, 5) και σαν τη ρίζα σε ξεραμένη γη (11, 1-2). Δεν ήταν ούτε ελκυ­στικός ουτ’ ωραίος, ώστε να τον προσέξουμε ούτε η παρουσία του ήταν τέτοια που να τον αγαπήσουμε. 3Ήταν περι­φρονημένος απ' τους ανθρώπους κι εγκατα­λελειμμένος- άνθρωπος πονεμένος, εξοικειωμένος με την αρρώστια. Καταφρονήθηκε όπως αυτός ενώπιον του οποίου κάποιος γυρνάει το πρόσωπό του. Καθόλου δεν τον εκτιμήσαμε.  4Κι όμως! Αυτός φορτώθηκε τις δικές μας αρρώστιες (Ο’: ἁμαρτίες)[[551]](#footnote-551) κι υπέφερε τους πόνους τους δικούς μας. Εμείς τον θεωρούσαμε στιγματισμένο (Ακύλας: λεπρό!)[[552]](#footnote-552), χτυπημένο και ταπεινωμένο από τον Θεό.  5Κι όμως! Εκείνος διαπεράστηκε (κατατρυπήθηκε) από τις δικές μας αμαρτίες και συνετρίβη ένεκα για τις δικές μας ανομίες. Πάνω του έπεσε η τιμωρία για χάρη της δικής μας σωτηρίας, και διά των πληγών εμείς βρήκαμε τη γιατρειά[[553]](#footnote-553).  6Όλοι ε­μείς πλανιόμασταν από δω κι από κει σαν τα πρόβατα· ο καθένας μας είχε τραβήξει το δικό του δρόμο. Μα ο Κύ­ριος τον φόρτωσε με το βάρος των αμαρτιών όλων μας[[554]](#footnote-554). 7 Κι ενώ ήταν αντικείμενο κακοποίησης, αυτός ταπεινά υπέμενε, δεν άνοιξε το στόμα του. Σαν πρόβατο που τ' οδηγούνε στη σφαγή, καθώς το αρνί που στέκεται άφωνο μπροστά σ' αυτόν που το κουρεύει, ποτέ του δεν παραπονέθηκε.  8Τον συνέλαβαν, τον καταδίκασαν και τον μετέφεραν μα­κριά[[555]](#footnote-555). Ποιος θα νοιαζόταν για τη γενιά του; Τον απέκοψαν από των ζωντανών τον κόσμο, για τις αμαρτίες μας χτυπήθηκε (Ο’: ἤχθη εἰς θάνατον). 9 Του δόθηκε τάφος στους σάπιους (ασεβείς), το μνήμα του ανάμεσα στις κατοικίες των παραπεταμέ­νων. Κι όμως, δεν είχε πράξει κα­μιά ανομία και δόλος/απάτη δεν υπήρχε στο στόμα του.  10 Κι όμως άρεσε στον Κύριονα συντρίψει αυτόν[[556]](#footnote-556) με τον πόνο.  Επειδή πρόσφερες τη ζωή του θυσία εξιλέ­ωσης, γι’ αυτό θα αντικρίσει απογόνους· τα χρόνια του θα 'ναι πολλά. Μέσω αυτού θα τελειωθεί η ευδοκία του Κυρίου[[557]](#footnote-557). 11αΈνεκα της ταλαιπωρίας του, η αμοιβή του θα δει (φως), η γνώση Του θα τον χορτάσει.  **Κύριος:** 11β«Ο δίκαιος, ο δούλος μου, θα φέρει (ή έχει φέρει) στους πολλούς (rabbim)[[558]](#footnote-558) τη σωτηρία/ δικαίωση. Πάνω του θα σηκώσει (ή σήκωσε) τις α­νομίες τους. 12Γι’ αυτό και θα του δώσω θέ­ση ανάμεσα (;) στους πολλούς (μεγάλους) και θα μοιρά­σει αυτός τα λάφυρα σε πολυάριθμους (ισχυρούς;). Επειδή ο ίδιος έδωσε τη ζωή του στο θάνατο και δέχτηκε να συγκαταλεχθεί με τους α­μαρτωλούς[[559]](#footnote-559). Και παρουσιάζει ένα ισοδύναμο για τις αμαρτίες των πολλών, το σήκωσε αυτό, ώστε να μεσιτεύσει υπέρ των αμαρτωλών (ή ο Θεός τον άφησε να το σηκώσει πρβλ. στ. 6) |

**XI.** **Παλαιά Διαθήκη και Λατρεία της ορθόδοξης Εκκλησίας[[560]](#footnote-560):**

**Κριτικές επισημάνσεις με επίκεντρο τη θεία Ευχαριστία****[[561]](#footnote-561)**

Eνάντια ίσως στην μονομέρεια του sola scriptura, έχει διατυπωθεί[[562]](#footnote-562) στον ορθόδοξο χώρο η άποψη ότι *η Εκκλησία έζησε και χωρίς την Καινή Διαθήκη* (καθώς ο Κανόνας αυτής αποκρυσταλλώθηκε το β’ ήμισυ του 2ου αι. μ. Χ.). *Ποτέ δεν έζησε, όμως, χωρίς την Ευχαριστία*, η οποία αρχικά ονομαζόταν με τον ασυνήθη για το περιβάλλον όρο *κλάση του άρτου*. Η απόλυτη αλήθεια είναι ότι ο *λαός του Θεού ποτέ* δεν έζησε *και χωρίς την Π.Δ.* οι θεόπνευστες *Γραφές* της Κ.Δ., τις οποίες αναγιγνώσκει και ο Ι. Χριστός αλλά και η πρώτη Εκκλησία, ταυτίζονται με τα βιβλία της Π.Δ. έστω κι αν μέχρι και τα τέλη του 1ου αι. ούτε στον Ιουδαϊσμό δεν υπάρχει ακόμη συγκροτημένος Κανόνας. Μέχρι σήμερα υπάρχουν ακολουθίες του νυχθημέρου κατά τις οποίες εκτός του *Πάτερ ημών* δεν ακούγεται η Κ.Δ. Δεν υπάρχει αντιθέτως καμιά η οποία δεν περιέχει παλαιοδιαθηκικό ανάγνωσμα και ιδίως Ψαλμό (πρβλ. Ώρες[[563]](#footnote-563), Απόδειπνο, […]). Σημειωτέον ότι τα αναγνώσματα σε αυτές τις ακολουθίες αναγιγνώσκει όταν είναι παρών ο ευρισκόμενος στο μέσον του ποιμνίου επίσκοπος (ο οποίος προβλέπεται από τους Κανόνες[[564]](#footnote-564) να γνωρίζει ερευνητικώς τις Γραφές και μάλιστα τους Ψαλμούς) ενώ όλες (οι ακολουθίες) εγκαινιάζονται με την επίκληση του Αγ. Πνεύματος (*Βασιλεύ ουράνιε*) το οποίο σύμφωνα με το *Πιστεύω* *ἐλάλησε διὰ των Προφητῶν.*

Μάλιστα η ένταση της ακρόασης της ΠΔ στην ορθόδοξη λατρεία κλιμακώνεται κατά την Μεγ. Τεσσαρακοστή, την καρδιά του εκκλησιαστικού έτους. Σε αυτήν **(α) διασώζονται** αρχαίες ακολουθίες, **(β)** απηχείται η σημαντικότατη για τη ζωή του Χριστιανισμού Κατ*ήχηση* ενώ **(γ)** μέσω της προσευχής, της άσκησης των αρετών και της χαρμολύπης διαμορφώνονται ειδικές υπαρξιακές συνθήκες για την εξ***ήγηση***και προσοικείωση από τον πιστό και την Κοινότητα των μορφών της Α.Γ .και της αναβίωσης της πορείας των πρωταγωνιστών της. Αυτό αποδεικνύεται και με το γεγονός ότι κατά την απαρχή και κατά την κορύφωση (το τέλος) της Μεγ. Τεσσαρακοστής, ψάλλεται ο Μέγας Κανόνας του αγ. Ανδρέα Κρήτης. Σε 250 περίπου απόστιχα στο πλαίσιο του Αποδείπνου ερμηνεύονται η Πεντάτευχος και τα Ιστορικά Βιβλία «υπαρξιακά». Αλλά και δύο εβδομάδες πριν τα Χριστούγεννα, την Κυριακή των Προπατόρων κατά την οποία διαβάζεται ο ύμνος της Πίστεως (Εβρ. 11) και το γενεαλογικό δέντρο του Μτ. 1, οι Κανόνες είναι αφιερωμένοι σε όλους τους δικαίους της Π.Δ.

Από τη μελέτη των π.διαθηκικών παραθεμάτων στην Κ.Δ. και τα αντίστοιχα «ακούσματα» στην ορθόδοξη Εκκλησία προκύπτουν τα εξής συμπεράσματα:

Από τα 400 και πλέον παραθέματα της Π.Δ. στην Κ.Δ. συμπεραίνουμε ότι στην αρχέγονη χριστιανική Κοινότητα ακούγονται και ερμηνεύονται ιδιαιτέρως οι εξής περικοπές[[565]](#footnote-565): **Ψαλμοί** (Ψ. 2. 21. 30. 40. 68, 8-10. 20-22. 109. 117, 15-24. 26-28 [Ο’]) και **Προφήτες**[[566]](#footnote-566) (Ησαΐας 2, 2-4. 9, 1-6. 11. 42. 52-53. 61. 65. Ιερεμίας 38, 31-34 [Ο’]. Ιωήλ 3, 1-2. Ζαχαρίας). Επίσης απηχούνται **οι Παροιμίες** (κεφ. 7) και **η Σοφία Σολομώντος** (2. 5, 1-5)[[567]](#footnote-567) καθώς ο Ι. Χριστός σε ύμνους κατεξοχήν της Κ.Δ., όπως του Κολ. 2 και Ιω. 1, ταυτίζεται με τη Σοφία. Οι ίδιες περικοπές είναι οι πλέον αγαπητές στην ορθόδοξη Εκκλησία μέχρι σήμερα. Επειδή οι πλείστες εξ αυτών σχετίζονται με το σταυροαναστάσιμο τέλος της ζωής του Ι. Χριστού[[568]](#footnote-568), για το οποίο χρησιμοποιείται δύο φορές το *κατὰ τὰς γραφὰς* ήδη στο *Πιστεύω* της **Α’ Κορ. 15, 3-4[[569]](#footnote-569)**, ακούγονται κατά τις Ώρες της Μεγ. Παρασκευής και τον Όρθρο του Μεγ. Σαββάτου (πρώτη ανάσταση»). Σε αυτόν προβλέπεται η ανάγνωση 15 (!) π.διαθηκικών αναγνωσμάτων η οποία κορυφώνεται με τη θριαμβευτική ωδή των τριών Παίδων[[570]](#footnote-570). Σημειωτέον ότι πρόκειται για ακολουθίες εξαιρετικά δημοφιλείς στην ορθόδοξη Εκκλησία όπως και ο *Ακάθιστος* όπου εφαρμόζεται μια τυπολογική-«θεομητορική» εξήγηση της Π.Δ.. Βεβαίως το μάλλον «οξύμωρο» ιδίως για τη λαϊκή ευσέβεια είναι ότι η ακρόαση αυτών των «πληθωρικών» κειμένων συνδυάζεται με την ακρόαση ύμνων που ταλανίζουν συλλήβδην τους Ιουδαίους παρότι τείνει να εκλείψει το «κάψιμο» του Ιούδα, ο οποίος από κάποιους θεωρούνταν εκπρόσωπος του συγκεκριμένου λαού. Στο παρελθόν μάλιστα τις ίδιες μέρες που ακουγόταν κατά κόρον η Π.Δ., κλιμακωνόταν και το αίσθημα του αντισημιτισμού (βλ. Επτάνησα[[571]](#footnote-571), Κρήτη). Ας σημειωθεί ότι η β’ Ωδή, το κύκνειο άσμα του Μωυσέως (Δτ. 32), όπου ταλανίζεται ο «εκλεκτός» λαός από τον ηγέτη του, δεν ψάλλεται ποτέ στη λατρεία της ορθόδοξης Εκκλησίας εκτός της Μ. Τεσσαρακοστής. Προφανώς αυτό συμβαίνει διότι στον λαό της Εξόδου που όχι σπάνια λησμονά τον ευεργέτη του, η Εκκλησία εντάσσει και τον εαυτό της. Άλλωστε και ο Ιησούς του *Κατά Ιωάννη* στο περίφημο κεφ. 8 στρέφεται με δριμύτητα ενάντια σε ***πεπιστευκότες αὐτῷ*** Ιουδαίους (στ. 31).

Ήδη από τα καινοδιαθηκικά παραθέματα αλλά και από τη χρήση της ΠΔ στις πλέον αρχέγονες ακολουθίες, αποδεικνύεται το γεγονός ότι η χριστιανική κοινότητα εστίαζε σε διαφορετικά βιβλία της Π.Δ. από την Συναγωγή που αρχικά ονομαζόταν *Προσευχή*. Παρότι είναι βαθιά επηρεασμένη από τη λατρεία της τελευταίας, διαμορφώνει τη δική της ταυτότητα προκρίνοντας τη σύναξη της *Κυριακής* (αντί του Σαββάτου) και μη εστιάζοντας στην **Τορά**[[572]](#footnote-572), (εξαίρεση το Δτ. 18, 15. 18 και άλλα «μεσσιανικά» χωρία[[573]](#footnote-573)). Η τελευταία, όπως αποδεικνύουν και τα έργα-υπομνήματα του αλεξανδρινού Φίλωνα (πρβλ. Ψ. 1 [!]), συνιστούσε την κοινή συνισταμένη όλων των «αιρέσεων» του Ιουδαϊσμού του 1ου αι. μ.Χ. ενώ απέκτησε αδιαφιλονίκητο κύρος στον ραββινικό Ιουδαϊσμό μετά την άλωση της Ιερουσαλήμ. Τότε η μελέτη της Τορά υποκατέστησε τη θυσία και τη λατρεία του Ναού σε συνδυασμό με (α) την προσευχή και (β) την καθημερινή εφαρμογή του πυρήνα της Πεντατεύχου, του *Λευιτικού* (πρβλ. διακρίσεις καθαρού/κόσερ και ακαθάρτου)[[574]](#footnote-574). Πρόκειται για το πλέον άγνωστο στην χριστιανική Εκκλησία βιβλίο της Π.Δ. Βεβαίως αυτή η υποκατάσταση ήδη είχε ξεκινήσει στις κοινότητες της ιουδαϊκής διασποράς στη Μεσόγειο αλλά και στο ερημικό Κουμράν το οποίο θεωρούσε διεφθαρμένο το ιερατείο του Ναού[[575]](#footnote-575). Η *Νέα Διαθήκη των Εσσαίων* στα δυτικά της Νεκράς θαλάσσης θεωρούσε ότι στις Γραφές αντικατοπτρίζεται το δικό της εσχατολογικό παρόν, χρησιμοποιούσε βιβλικά απανθίσματα (γνωστά ως τεστιμόνια), εξαρτούσε τη λατρεία της από το *ηλιακό* ημερολόγιο και θεωρούσε ότι συμμετέχει και στην επουράνια λειτουργία. Πρόκειται για στοιχεία που απαντούν και στην χριστιανική λατρεία χωρίς όμως να γνωρίζουμε το βαθμό εξάρτησης αφού οι Εσσαίοι περιέργως δεν μνημονεύονται καθόλου στην Κ.Δ.

Η έμφαση της πρώτης κοινότητας στον **Ψαλτήρα** και στους **Προφήτες** οφείλεται στην διαφοροποιημένη έναντι της Συναγωγής ερμηνεία της Π.Δ.. από την πρώτη Εκκλησία επί τη βάσει των εξής τριών αρχών: (**α1)** Η ΠΔ εκπληρώνεται **στο πρόσωπο του Ι. Χριστού[[576]](#footnote-576)**, όπως αποδεικνύει εμφατικά το *Κατά Ματθαίον* και «μονολεκτικά» ισχυρίζεται ο ίδιος στην προγραμματική ομιλία Του στη Ναζαρέτ στο *Κατά Λουκάν* (4, 18-21 = Ησ. 61, 1 [+ 58, 6]). Μάλιστα σε αυτή την περικοπή παρατίθεται η αρχαιότερη περιγραφή της Λειτουργίας της ιουδαϊκής Συναγωγής/ *Προσευχής*. Βεβαίως ο ίδιος ο Ι. Χριστός κατά τη δημόσια δράση Του ομιλώντας με μοναδική αυθεντία, δεν περιορίστηκε στο σχολιασμό των χωρίων της Γραφής (όπως συνήθως έκαναν οι ραββίνοι) αλλά κατεξοχήν μέσω των παραβολών αξιοποίησε το σύμπαν και την καθημερινότητα για να δηλώσει την ανατολή της Βασιλείας διά του Προσώπου Του. Στο τέλος του Λκ., όμως, η ***διάνοιξη*** των Γραφών από τον Αναστάντα στους δύο «ανώνυμους» μαθητές που «κατηφορίζουν» προς Εμμαούς προκαλεί *καύση καρδιάς* πριν την ολοκληρωτική αποκάλυψή Του κατά την κλάση του άρτου (πρβλ. τη μεταστροφή του Αιθίοπα Πρ. 8). Η χριστολογική ερμηνεία της πρώτης Κοινότητας συν**άδει** **(i)** με την ένταξη στο Σεμά (= την μονοθεϊστική ιουδαϊκή Ομολογία πίστης [*Ἄκουε Ἰσραὴλ* Δτ. 6, 4-5]) του Ι. Χριστού ως *αναστάντος* Κυρίου (Α’ Κορ. 8, 6. πρβλ. Α’ Θεσ. 1, 9-10. Ρωμ. 10, 9) αλλά και **(ii)** με τη σύνθεση ύμνων προς τιμήν του Ι. Χριστού όπως αυτός της Φιλ. 2 όπου ο Μεσσίας προσκυνάται όπως ο Γιαχβέ (Φιλ. 2, 10 = Ησ. 45, 23). Σημειωτέον ότι στην χριστιανική κοινότητα αντί της Αμιντά(Shemoneh Esreh -18 Ευλογίες) προφέρεται η συνοπτικότερη *Κυριακή προσευχή* όπου μάλιστα ο Θεός αποκαλείται ***Πατέρας-Αββάς***. **(α2)** Ταυτόχρονα ήδη τον 1ο αι. π.Χ. δεν θεωρείται μόνον το πρόσωπο του Ι. Χριστού ως η εκπλήρωση των προφητειών αλλά και ως ο Ων που αποκαλύπτεται στους εν Πνεύματι λαλούντες προφήτες. Σύμφωνα με τον επίλογο της πρώτης ενότητας του *Κατά Ιωάννη* (κεφ. 1-12), το οποίο έχει επηρεάσει ιδιαιτέρως την τέλεση της Ευχαριστίας στην Ανατολή[[577]](#footnote-577), ο Ησαΐας, όταν άκουσε τον γνωστό τόσο στη Συναγωγή όσο και την χριστιανική κοινότητα Τρισάγιο[[578]](#footnote-578), είδε τη δόξα του σαρκωμένου Λόγου/Σοφίας, του Χριστού, ο οποίος έτσι ταυτίζεται με τον Γιαχβέ Σαβαώθ (12, 41)[[579]](#footnote-579). Ήδη στην εισαγωγή του «πρωτο*ευαγγελίου*» *Κατά Μάρκον* ο Ι. Βαπτιστής, η «Φωνή» του Ησαΐα, ετοιμάζει την οδό του *Κυρίου* Ι. Χριστού (1, 2-3 = Ησ. 40, 3). Αυτός, ενώπιον του οποίου σύμφωνα και με τον χριστολογικό ύμνο της Φιλ. *πᾶν γόνυ κάμπτει* (2, 10 = Ησ. 45, 23), έχει την εξουσία να συγχωρεί αμαρτίες (Μκ. 2, 5-6) και να επιβαίνει επί της αβύσσου (Μκ. 6, 48). Σημειωτέον ότι και στο Ιω. (17, 12), όπως και στην Α’ Τιμ. (5, 18) ως «γραφή» θεωρούνται και λόγια του Κυρίου (πρβλ. Ρωμ. 16, 26)[[580]](#footnote-580). **(β)** Με την ερμηνεία της Π.Δ. στο χώρο της νέας κοινότητας υπογραμμίζεται το γεγονός της **συνέχειας** μεταξύ του **λαού του Ισραήλ και της Εκκλησίας του Παρακλήτου** αλλά **και η οικουμενική προοπτική της ενιαίας θείας Οικονομίας και σωτηρίας** η οποία αγκαλιάζει όλα τα έθνη (πρβλ. την χαρακτηριστική παύλεια «ερμηνεία» π.διαθηικών κειμένων στο Ρωμ. 15, 8-13) χωρίς να εξαιρείται βεβαίως και ο Ισραήλ (Ρωμ. 9-11). Γι’ αυτό και στην Κ.Δ. δεν δεσπόζει τόσο η μορφή του Μωυσή (όπως συνέβαινε στη Συναγωγή) αλλά του **Αβραάμ, του «πατέρα των προσήλυτων».** Στον Κανόνα της Κ.Δ. η προαναφερθείσα συνέχεια αποτυπώνεται για πρώτη φορά σε μία επιστολή προς εθνικοχριστιανούς (!) περί το 55 μ.Χ. όπου έχουμε και την πρώτη ίσως «περιγραφή» της χριστιανικής Σύναξης-Ευχαριστίας (Α’Κορ. 16). Στην Α’ Κορ. 10, 1-3 οι Ιουδαίοι της Εξόδου παρουσιάζονται ως *οἱ πατέρες* ***ἡμῶν*** (!). Στην ίδια συνάφεια αποδεικνύεται ότι **η αλληγορική ερμηνεία** (9, 9 // Δτ. 25, 4: βους //μαθητής) **και η τυπολογική** (10, 4//Έξ. 17, 6. Αρ. 20, 7-11. Δτ. 31: *ἡ πέτρα ἦν ὁ Χριστὸς[[581]](#footnote-581)*) δεν συνιστούν «νεολογισμούς» των Πατέρων αλλά πρακτική της αρχέγονης Εκκλησίας που κληρονόμησε από την ιουδαϊκή ερμηνευτική[[582]](#footnote-582). **(γ)** Μια τρίτη ερμηνευτική αρχή της Εκκλησίας είναι ότι οι τελετουργικές διατάξεις-Mitzwaot της Π.Δ. (η οποία λειτούργησε ως παιδαγωγός) χάνουν την εξέχουσα σημασία τους ενώ και η ηθική της πίστης (που υποκαθιστά τη δικαιοσύνη) συμπυκνώνεται **στη θυσιαστική αγάπη χάριν του εχθρού** και όχι μόνον του πλησίον/γείτονα[[583]](#footnote-583). Μάλιστα δεν αποκλείεται το Λευ, 19, 18 (*ἀγαπήσεις τὸν πλησίον*) να προστέθηκε στο Σεμά-*Ἄκουε Ἰσραὴλ* από τον ίδιο τον Ιησού.

Όντως η πιο δημοφιλής στην ορθόδοξη λατρεία συλλογή της Τανάχ είναι **οι Ψαλμοί**. Αυτοί συντρόφευσαν και τον Ι. Χριστό κατεξοχήν τη Μεγ. Εβδομάδα και ιδιαιτέρως κατά τις δραματικές στιγμές που πέρασε πάνω στο Σταυρό (Μκ. 14, 26=112-117. 135 [Ψαλμοί Αλληλούια-Χαλλέλ]. Ψ. 21. 30, 6. [68, 22]. 109. 117 Ο’). Είναι αξιοσημείωτο ότι το συγκεκριμένο βιβλίο, που αναγιγνώσκεται ολόκληρο (α) κατά την κοίμηση του ορθοδόξου αλλά και (β) σε όλες τις εβδομάδες του εκκλησιαστικού έτους, είναι το μόνο το οποίο κατά την οθωμανική κυριαρχία μαζί με την *Αποκάλυψη του Ιωάννη,* μεταφρασμένα στη νέα ελληνική, πρόσφεραν παρηγοριά[[584]](#footnote-584) στον ορθόδοξο ο οποίος με την άλωση της δικής του Πόλεως υπέστη τραύμα αντίστοιχο εκείνου που προκλήθηκε στους Ιουδαίους με την πυρπόληση της Ιερουσαλήμ και του Ναού (όπου εγκιβωτιζόταν η «υπέρμαχος στρατηγός») από τους Βαβυλωνίους το 587 π.Χ. Ενώ η Αποκ. εξακολουθεί να μην αναγιγνώσκεται, οι Ψαλμοί παραμένουν το δημοφιλέστερο τμήμα της Π.Δ. Ίσως είναι και το βιβλίο με τις περισσότερες αποδόσεις στη νέα Ελληνική. Ήδη και στους χρόνους του Βυζαντίου, ενώ είχαν διατυπωθεί επιφυλάξεις για την μελέτη της ΑΓ ιδίως από ησυχαστικούς κύκλους και ενώ άλλα βιβλία της ΠΔ δεν ήταν γνωστά ούτε κατ’ όνομα, ο Ψαλτήρας ήταν το μόνο που είχαν άπαντες στο στόμα τους (Ι. Χρυσόστομος PG 55.158)[[585]](#footnote-585). Αυτό συμβαίνει διότι *θίγουν αιώνια προβλήματα του ανθρώπου* ενώ σε αρκετούς εξ αυτών ακούγεται η φωνή του Χριστού και ως κεφαλής αλλά και ως σώματος.[[586]](#footnote-586)

Εκτός των Ψαλμών, δημοφιλείς στην ορθόδοξη Εκκλησία είναι **και οι Ωδές[[587]](#footnote-587)**, οι οποίες **(α)** προέρχονται από όλα σχεδόν τα «μέρη» της Π.Δ. **(β)** Ανήκουν (κάποιες από αυτές όπως ο Ύμνος της Δεββώρας Κρ. 5) στα αρχαιότερα στρώματα της Π.Δ., **(γ)** εναλλάσσουν χαρά με πόνο (όπως συμβαίνει με τις δύο Ωδές του Μωυσέως Έξ. 15 και Δτ. 32) που συνδυάζονται ήδη μοναδικά μεταξύ τους και με άλλα ψαλμικά κείμενα στο Αποκ. 15 *(****ἡ ᾠδὴ Μωϋσέως τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ καὶ ἡ ᾠδὴ τοῦ Ἀρνίου),* (δ)** φανερώνουν με μοναδικό τρόπο σε συνδυασμό με τα αντίστοιχα κείμενα του Λουκά την διαδραστικότητα Π.Δ. και Κ.Δ.. Ταυτόχρονα προεξάρχουν **(i) γυναίκες** που διαδραμάτισαν μοναδικό ρόλο σε αλλαγές σελίδας στην ιστορία της θείας Οικονομίας (Μαριάμ Εξόδου, Άννα, Μαριάμ Θεοτόκος) και **(ii) παιδιά** τα οποία επίσης ήταν «υποβαθμισμένα» όντα στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο και τον Ιουδαϊσμό. Μάλιστα η κάμινος των τριών Παίδων «ανέβαινε» και ως δραματική σκηνή κατά το Βυζάντιο. Ήδη επισημάνθηκε ότι ο ύμνος τους στο μέσον της καμίνου, ο οποίος ουσιαστικά αποτελεί μια παγκόσμια Συμφωνία, ψάλλεται πανηγυρικά μέχρι σήμερα μετά το πέρας της ανάγνωσης 15 (!) αναγνωσμάτων της ΠΔ όταν στην αρχαία Εκκλησία περατωνόταν η Βάπτιση των ήδη φωτισμένων «παίδων» σε ύδωρ πριν το *όσοι εις Χριστόν* (Γαλ. 3, 27) κατά τον Εσπερινό και τη θεία Λειτουργία του Μεγ. Σαββάτου. Ως άγγελος που τους πρόσφερε αναψυχή, νοείται ο Ι. Χριστός, ο επονομαζόμενος στην ίδια «λατρευτική συνάφεια» και ως ο Ξένος (! Όρθρος Μεγ. Παρασκευής). Όλοι οι περισπούδαστοι Κανόνες της λατρείας της Ορθόδοξης Εκκλησίας ουσιαστικά συνιστούν «υπομνήματα ζωής» στις Ωδές της Π.Δ. και της Κ.Δ. Στο σημείο αυτό είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι ο άγ. Νικόδημος Αγιορείτης εκτός από τις Επιστολές του Παύλου, υπομνημάτισε και τις Ωδές στο βιβλίο με τον χαρακτηριστικό τίτλο *Κήπος χαρίτων* (που ανακαλεί τη ραββινική θεώρηση της Π.Δ. και της ερμηνείας της ως παρδές-παραδείσου). Επίσης σχολίασε τους Κανόνες στο ογκώδες *Εορτολόγιο*, το οποίο έχει χαρακτηριστεί ως *επίτομος εγκυκλοπαίδεια της Θεολογίας*. Με αυτόν τον τρόπο θέλησε να «διαφωτίσει» τους χριστιανούς ραγιάδες αφού πολλοί είχαν περιπέσει στη δεισιδαιμονία. Ο ίδιος Πατήρ απόδωσε στην καθομιλουμένη το εκτενές υπόμνημα του Ευθυμίου Ζιγαβηνού (π. [1050](http://el.wikipedia.org/wiki/1050)–[1118](http://el.wikipedia.org/wiki/1118) ή [1120](http://el.wikipedia.org/wiki/1120)) στους Ψαλμούς.

Αντίθετα προς τους Ψαλμούς, αρκετά βιβλία της Π.Δ. **δεν αναγιγνώσκονται καθόλου.** Ο Σ.Ε*.* Καλαντζάκης[[588]](#footnote-588)*,* σημειώνει ότι για *διάφορους* λόγους δεν χρησιμοποιούνται αναγνώσματα από τα «Ιστορικά» βιβλία της Π. Διαθήκης *Ρουθ, Α'-Β’ Βασιλειών, Α'-Β’ Παραλειπομένων, Β’ Έσδρας, Νεεμίας, Τωβίτ, Α’-Β’-Γ’ Μακκαβαίων,* από τα «Ποιητικά-Διδακτικά» *Εκκλղσιaστής, Άσμα Ασμάτων* και τα «Προφητικά» *Αμώς, Ωσղέ, Οβδιού, Ναούμ, Αγγαίος, Θρήνοι Ιε­ρεμίου, Επιστολή Ιερεμίου.* Δεν καταγράφει τους λόγους της αποσιώπησης των συγκεκριμένων κειμένων αν και γνωρίζουμε ότι ορισμένα εξ αυτών και στον Ιουδαϊσμό (όπως ο σκεπτικιστής Εκκλησιαστής και το εκστασιακό Άσμα) δεν αναγιγνώσκονταν μέχρι την ώριμη ηλικία των 25 ετών (Γρηγόριος Θεολόγος, *Ομιλία* Β’ 48). Παράλληλη αποσιώπηση σε ορισμένα βιβλία απαντά στον Θεόδωρο Μοψουεστίας (350-420 μ.Χ.), ο οποίος είχε αντιδράσει στην μεσσιανική-τυπολογική ερμηνεία πολλών χωρίων της ΠΔ[[589]](#footnote-589) υποστηρίζοντας την ιστορικότητα της θείας Οικονομίας. Οι απόψεις του, όμως, καταδικάστηκαν από την Ε’ Οικουμ. Σύνοδο (Mansi IX 223) μαζί με εκείνες του Ωριγένη, ο οποίος αντιθέτως σε κάποια εξολίσθησε σε έναν ακραίο αλληγορισμό. Σημειωτέον ότι ο *Εκκλησιαστής* και το *Άσμα* (τα δύο ίσως πιο «δύσκολα» μη αναγιγνωσκόμενα βιβλία της Π.Δ.) έχουν υπομνηματιστεί μοναδικά από μεγάλους Πατέρες της Εκκλησίας όπως ο άγ. Γρηγόριος Νύσσης[[590]](#footnote-590).

Μεταξύ των δημοφιλών Ψαλμών και των άγνωστων βιβλίων της Π.Δ., όσον αφορά στην αναγνωρισιμότητα στην ορθόδοξη λατρεία τοποθετούνται οι **Προφήτες.** Αποδεικνύεται στην λειτουργική έρευνα[[591]](#footnote-591) ότι για πολλούς αιώνες οι Προφήτες (οι κεκλημένοι εξαγγελείς < nabi < nabu [ m]= καλώ) διαβάζονταν πριν τον Απόστολο και το Ευαγγέλιο. Δεν γνωρίζουμε εάν υπήρχε η διάκριση που υπάρχει σήμερα: ήτοι τα παλαιοδιαθηκικά αναγνώσματα να διαβάζονται «χύμα» ενώ τα καινοδιαθηκικά εμμελώς όπως ανακοίνωνε και ο κήρυκας στο θέατρο τα διατάγματα (edicta) του αυτοκράτορα[[592]](#footnote-592). Σε κάθε περίπτωση οι πιστοί ακροώνταν τους Προφήτες αλλά και κήρυγμα επ’ αυτών (όπως οι λόγοι που εκφώνησε ο Ι. Χρυσόστομος). Σημειωτέον ότι μια προφητεία θεωρούνταν ότι μπορεί έχει τριπλή αναφορά: στο ιστορικό παρόν της, τον Ι. Χριστό και τα τελικά έσχατα. Οι Προφήτες πλέον στη θεία Λειτουργία των Ορθοδόξων δεν αναγιγνώσκονται στην Λειτουργία του Λόγου όπου μετουσιώνεται ο λόγος της Α.Γ. σε «σάρκα και αίμα» του βροτού. Τα προφητικά κείμενα (ουσιαστικά ένα σε συνδυασμό με ένα από την Πεντάτευχο και ένα ανάγνωσμα από τη σοφιολογική γραμματεία) μετατέθηκαν στο κέντρο του Εσπερινού μετά τον αρχαιότατο επι*λύχνιο* ύμνο (Φως ιλαρόν) και το ψαλμικό *προκείμενο* ενώ επαναλαμβάνονται τα ίδια για συγκεκριμένες κατηγορίες αγίων (οσίων, ιεραρχών, μαρτύρων). Δεν γνωρίζω εάν αυτή η μετάθεση συνδέεται με το γεγονός ότι οι Προφήτες ήδη στη Β’ Πέ. (1, 19) παρομοιάζονται με λύχνο που φαίνει ως *φως ιλαρόν* σε τόπο αυχμηρό (= σκοτεινό) εξαγγέλλοντας την Ανατολή, δηλ. τον Μεσσία (Ζαχ. 6, 12. Μαλ. 3, 20 Ο’ [4, 2]. πρβλ. Ησ. 59, 19. Ιω. 5, 35 [Ιωάννης Βαπτιστής]). Αυτή η μετάθεση, όμως, στερεί από τον μέσο πιστό τη δυνατότητα ακρόασης των Προφητών καθώς και για πρακτικούς λόγους δεν συμμετέχει στη συγκεκριμένη ακολουθία εκτός και αν αυτή είναι πανηγυρική. Δεν δίνεται επίσης η δυνατότητα στην συναγμένη εορτάζουσα Κοινότητα αλλά και κατεξοχήν στους ποιμένες μέσω το Κηρύγματος να εντρυφήσουν στα νάματα αυτών των τόσο αφυπνιστικών κειμένων[[593]](#footnote-593). Σε αυτό το σημείο πρέπει να επισημανθεί ότι δεν παραθεωρείται μόνον στην πράξη ο Εσπερινός. Ολόκληρο **το πρώτο μέρος της θείας Λειτουργίας**, η Λειτουργία του Λόγου, όπου πλέον ακούγονται μόνον τα αναγνώσματα του Αποστόλου και του Ευαγγελίου με την παρεμβολή ψαλμικών στίχων του Προκειμένου και του θριαμβευτικού Αλληλουαρίου (και ενίοτε και το Κήρυγμα), έχει υποβαθμισθεί σε *Λειτουργία των Κατηχουμένων*. Χωρίς, όμως, αυτή τη λειτουργία, το δεύτερο μέρος της Ευχαριστίας εκλαμβάνεται μαγικά-σακραμενταλιστικά.

Θεωρώ ότι η άγνοια των Προφητών, οι οποίοι έδωσαν ιδιαίτερη έμφαση στη δεύτερη πλάκα της Διαθήκης, έχει τις εξής αρνητικές συνέπειες[[594]](#footnote-594): **α)** σε μια εποχή κρίσεως το μήνυμα εναντίον της αδικίας και της παραμέλησης των αδύνατων κοινωνικά ομάδων που αντιθέτως χαίρουν της προστασίας του Κυρίου, θα λειτουργούσε αφυπνιστικά για τους πιστούς όπως και **β)** η κριτική τους εναντίον μιας λατρείας που ενίοτε προσφέρεται στον Θεό με την αρχέγονη μαγική-μηχανιστική αντίληψη του δούναι και του λαβείν. Ο ίδιος ο Ι. Χριστός, ο οποίος και τελικά υποκατέστησε τη θυσία, κατά την (επονομαζόμενη) *κάθαρση του Ιερού* παρέπεμψε κατεξοχήν στον προφήτη του πάθους Ιερεμία (Μκ. 11, 17= Ησ. 56, 7. Ιερ. 7, 11). **γ)** Η άγνοια των προφητών, οι οποίοι και συνιστούν ένα μοναδικό παγκοσμίως φαινόμενο της ιστορίας του Ισραήλ[[595]](#footnote-595), οδηγεί σε παρερμηνεία συγγενών καινοδιαθηκικών κειμένων όπως η *Αποκάλυψη* και σε παρεξήγηση εν γένει των μετά Χριστόν διορατικών προφητών της Εκκλησίας. Άλλωστε γενικότερα η «γλώσσα» της Κ.Δ. αλλά και της λατρείας είναι δυσερμήνευτη χωρίς την άριστη εξοικείωση με τη γλώσσα αλλά και τη «θεολογία των Ο’»[[596]](#footnote-596) μεταφραστών της Π.Δ.. Ας μην λησμονείται ότι όταν ο Ι. Χριστός και οι συγγραφείς της Κ.Δ. μνημονεύουν έναν στίχο, ουσιαστικά παραπέμπουν σε ολόκληρη τη συνάφεια αυτού. Κλασικό παράδειγμα η κραυγή του Εσταυρωμένου *Θεέ μου, Θεέ μου …* η οποία παραπέμπει τον εγκρατή των γραφών σε ολόκληρο τον Ψ. 21 (Ο’) ο οποίος και καταλήγει με τον θρίαμβο του δικαίου. **δ)** Ήδη επισημάνθηκε κατά τη Μεγάλη Εβδομάδα, κατά την οποία σε ετήσια βάση ο πιστός αλλά και ο μέσος Έλλην αφουγκράζεται ίσως περισσότερο από ποτέ την Π.Δ., ακούγονται ύμνοι, οι οποίοι χρησιμοποιώντας την *ποιητική άδεια*, στρέφονται με πάθος εναντίον των Ιουδαίων και του Ιούδα. Μόνον εάν γνωρίζει κάποιος «από καρδιάς» την αντίστοιχη προφητική κριτική, μπορεί να οδηγηθεί σε αυτοκριτική, συνειδητοποιώντας ότι αυτή (η κριτική) δεν σχετίζεται με τον αντισημιτισμό ο οποίος έχει αναβιώσει στις μέρες μας. Άλλωστε και ο ίδιος ο Π. «διορθώνοντας» ίσως τις σκληρές εκφράσεις του στο Α’ Θεσ. 2, 15-16[[597]](#footnote-597), τελικά στο Ρωμ. 9-11 επί τη βάσει ενός «κρεσέντο» προφητειών, καταφάσκει στην τελική λύτρωση του εκλεκτού λείμματος του Ισραήλ που θα επιστρέψει στον Χριστό. Έτσι στηλιτεύει την «αυτάρκεια» των εθνικοχριστιανών.

Γενικότερα στη σύγχρονη μετανεωτερική εποχή κατά την οποία αναβιώνει η πολυθεΐα (με ποικιλία μορφών) αλλά και η σχετικοποίηση της αλήθειας, η μη μετά λόγου γνώσεως ακρόαση της ΠΔ. οδηγεί (α) στη μη συνειδητοποίηση της μοναδικότητας του συνυπάρχοντος και συνομιλούντος ζηλωτή Θεού ελευθερωτή[[598]](#footnote-598), αλλά και (β) στην μη κατανόηση της αναγκαιότητας προσωπικής και συλλογικής Εξόδου από τη σύγχρονη Αίγυπτο και της αναβίωσης της Διαθήκης. Η γενικότερη υποβάθμιση της Λειτουργίας του Λόγου τελικά δεν οδηγεί μόνον τον απλό πιστό σε μια μαγική θεώρηση του μυστηρίου. Στερεί και τον ερμηνευτή από το **μυστηριακό περιβάλλον** της ανάγνωσης, ακρόασης και μετάδοσης του ευαγγελικού λόγου, ο οποίος διαχρονικά αρθρώθηκε *ὡς λύχνῳ φαίνων ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ, ἕως οὗ ἡμέρα διαυγάσῃ καὶ φωσφόρος ἀνατείλῃ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν* *τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται·οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη προφητεία ποτέ, ἀλλὰ ὑπὸ Πνεύματος Ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι* (Β’ Πέ 1, 19-21)[[599]](#footnote-599). Ας μην λησμονείται ότι για τη συγκεκριμένη καινοδιαθηκική περικοπή ως ξηρός - σκοτεινός χωρόχρονος νοείται ο παρών αιώνας τον οποίον *και μετά Χριστόν* διανύουμε προσδοκώντας την προφητική Ημέρα, τη Β’ Παρουσία του Κυρίου. Άλλωστε, όπως τονίζει και ο άγ. Μάξιμος Ομολογητής, η Π.Δ. είναι σκιά και η ΚΔ είναι εικόνα της αλήθειας η οποία όμως θα λάμψει στα τελικά έσχατα (*Σχόλια εἰς τὸ Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου*, εἰς τὸ κεφ. Γ΄ III, παρ. 2, PG4, 137D.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Ο αρχέγονος συνδυασμός ΠΔ και Ευχαριστίας ουσιαστικά συνεπάγεται ότι η τελευταία ως *Καινή Διαθήκη* ένεκα και της ανάμνησης του Πάθους και της Ανάστασης διαδραμάτιζε το ρόλο της εκπλήρωσης της πρώτης. Σε αυτό το σημείο είναι σημαντικό να υπογραμμισθεί ότι οι Ιουδαίοι των ελληνορρωμαϊκών χρόνων δεν άκουγαν απλώς την Π.Δ. Σύμφωνα και με το Δτ. 6 την ενθυμούνταν (ήτοι την χάρασσαν βαθιά στο θυμικό) και βίωναν εκ νέου τις εμπειρίες των προγόνων τους δίνοντας σε αυτές εσχατολογική προοπτική. Όντως υπάρχουν βιβλία της Κ.Δ. όπως το *Κατά Ιωάννη, η Προς Εβραίους, η Αποκάλυψη*, όπου εμμέσως αποδεικνύεται πώς η εκπλήρωση της π. διαθηκικής (α) προφητείας αλλά και (β) λατρείας στα πλαίσια της χριστιανικής λατρείας και ειδικότερα του κηρύγματος βιώνεται χωρίς απαραίτητα να καταγράφεται. Το ποιητικό και θεολογικό *Κατά Ιωάννη*, όπου ο σαρκωμένος Λόγος ταυτίζεται με τον αμνό, δομεί ολόκληρο το περιεχόμενό του πάνω στον καμβά των ιουδαϊκών εορτών. Η Εβρ. ήταν ομιλία μάλλον κατά τα πρότυπα της Συναγωγής επίσης επηρεασμένη από την ημέρα της νηστείας Tischa be-Aw, επτά Σάββατα πριν γιορταστεί στις 10 Τισρί, η κορυφαία Εορτή του Εξιλασμού[[600]](#footnote-600). Η ίδια αυτοχαρακτηρίζεται στην κατακλείδα λόγος παρακλήσεως (13, 22. πρβλ. Πρ. 13, 15), τέ. διδασκαλίας και ταυτόχρονα παρηγοριάς[[601]](#footnote-601). Η Αποκ., η οποία αντικατοπτρίζει την χριστιανική αλλά και την ιουδαϊκή λατρεία[[602]](#footnote-602), επίσης στηρίζει το εσχατολογικό δράμα στο άνοιγμα του επτασφράγιστου βιβλίου και την εκπλήρωση π.διαθηκικών τύπων αφού οι τρεις επτάδες των πληγών σχετίζονται με την Έξοδο. Αυτό συμβαίνει χωρίς να παραπέμπει άμεσα στις Γραφές. Επίσης δυστυχώς η εορτή του Εξιλασμού η οποία έχει επηρεάσει με το συμβολισμό και τη θεολογία της δεν έχει αντιστοιχία στο χριστιανικό εορτολόγιο.

**ΧII.** **Η Μαριάμ της Καινής Διαθήκης – Η Θεοτόκος της ορθόδοξης Εκκλησίας**

Η κρίση που διανύουμε αποτελεί μοναδική ευκαιρία να ανακαλυφθεί το αληθινό μήνυμα της ύπαρξης εορτών της Εκκλησίας που τον προηγούμενο αιώνα εμπορευματοποιήθηκαν, «τυποποιήθηκαν» και εν τέλει ξέφτισαν. Αυτό συνέβη κατεξοχήν με τα Χριστούγεννα. Ενώ στη Δύση και στην Ανατολή γίνονται τόσες προετοιμασίες για αυτήν, αυτή καθεαυτή η ημέρα, χρόνια τώρα θεωρείται από τους Ευρωπαίους ως η πλέον ανιαρή του έτους. Το αποτέλεσμα ήταν ότι πάψαμε να γοητευόμαστε από την πτωχεία του περιθωριακού βρέφους της Βηθλεέμ αφού αναζητού(σα)με καταφύγιο και νόημα ζωής σε προκατ(ασκευασμένους) αστέρες-Σωτήρες (γένους αρσενικού και θηλυκού) που τελικά μας οδήγησαν στην απογοήτευση και ουσιαστικά στην απώλεια όχι μόνο της ζωής της αιώνιας αλλά και του «καθημερινού» βίου.

Εκτός όμως της ανίας, αρκετά χρόνια τώρα, περιοδικά ευρείας κυκλοφορίας «μεγάλων» εκδοτικών οίκων, ήδη από τις παραμονές των εορτών αντί να προσεγγίζουν με δέος και **ευ**γνωμοσύνη τη μεγάλη ***έκ***πληξη, το μυστήριο της σάρκωσης του Θεού της θυσιαστικής αγάπης στον ξένο και αφιλόξενο κόσμο **μας**, φροντίζουν να εξαλείψουν από το κοινό τους και την ελάχιστη ρανίδα ευσέβειας, ανάτασης, «καλής» αλλοίωσης. Έτσι με επιστημονικοφανή διάθεση φυλλάδες (που συν***ήθως*** λανσάρουν «άλλες» Μαντόνες ως μοντέλα ζωής) θίγουν θέματα όπως εάν όντως η Θεοτόκος παρέμεινε παρθένος. Ήδη όμως από τα τέλη του 1ου αι. μ.Χ. ο Ιγνάτιος (*Εφ.* 19.1. πρβλ. 7.2. 18.3. *Σμυρν.* 1.1), χωρίς καμία διάθεση Μαριολατρίας, προφητικά σημείωνε τα εξής: *ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου* (α) *ἡ παρθενία Μαρίας καὶ* (β) *ὁ τοκετὸς αὐτῆς ὁμοίως καὶ* (γ) *ὁ θάνατος τοῦ Κυρίου.* ***τρία μυστήρια κραυγῆς***(!) *ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη* (= Διέφυγαν της προσοχής του άρχοντα του αιώνος αυτού η παρθενία της Μαρίας και ο τοκετός της και ο θάνατος του Κυρίου, τρία μυστήρια περιβόητα που πραγματοποιήθηκαν σε θεϊκή σιωπή ο φαινομενικός άρχων αυτού του κόσμου). Και όντως από τον 2ο αι. μ.Χ. ταυτόχρονα με τη διασύνδεση της παρθένου Μαριάμ με την προμήτορα Εύα[[603]](#footnote-603), μαρτυρείται από τον Κέλσο (177 μ.Χ.) μια σφοδρή πολεμική εναντίον της εκ Παρθένου γεννήσεως και του ήθους της Θεοτόκου βασιζόμενη σε ένα ιουδαϊκό αντιχριστιανικό κείμενο: *Οι Χριστιανοί πίστευσαν ανοήτως στον Ιησού, ο οποίος τους εξαπά­τησε πείθοντάς τους ότι γεννήθηκε από μια παρθένο, ενώ αυτή ήταν μοιχαλί­δα, διωγμένη από μνηστήρα της και άσημη και φτωχή· γέννησε τον Ιησού από ένα στρατιώτη ονόματι Πάνθηρα, κι ο Ιησούς, πού ήταν ένας φτωχός, δούλεψε στην Αίγυπτο σαν μισθωτός εργάτης* (1.28-32)[[604]](#footnote-604).

Στο πλαίσιο των ανωτέρω και κατ’ αντιστοιχία προς την κλασική απορία της Ερμηνευτικής εάν ταυτίζεται τελικά ο Ιησούς της ιστορίας με τον Χριστό της Εκκλησίας, τέθηκε το ερώτημα αναφορικά με το πρόσωπο της μητέρας Του: άραγε ταυτίζεται η Μαριάμ της ιστορίας/πραγματικότητας με την Θεοτόκο της πίστεως ή/και της φαντασίας[[605]](#footnote-605); Σ’ αυτό το σημείο όντως πρέπει να παραδεχθούμε ότι στην Ανατολή για πολλά μέλη της Εκκλησίας ο Ακάθιστος ύμνος είναι πιο δημοφιλής από την μελέτη της Γραφής ενώ στη Δύση καθιερώθηκε η προαναφερθείσα Μαριολατρία[[606]](#footnote-606) η οποία μέχρι σήμερα ανθεί ιδίως στη Λατινική Αμερική όπου ο Ρωμαιοκαθολικισμός βιώνει μια πρωτόγνωρη άνθηση.

Με την παρούσα μελέτη θα επιχειρήσω να απαντήσω στο ερώτημα: ποια από τα στοιχεία και ιδίως τα παλαιοδιαθηκικά σύμβολα τα οποία αποδίδονται στην Θεοτόκο στην υμνολογία και την Εκκλησία, έχουν ερείσματα στην παρουσίαση του συγκεκριμένου προσώπου από την Καινή Διαθήκη**[[607]](#footnote-607)**. Γι’ αυτό και κατωτέρω παρουσιάζω τις βιβλικές αναφορές αριθμητικά προκειμένου επιλογικά να σημειώσω ποια από αυτά απαντούν στην υμνολογία και ποια από αυτά έχουν τεθεί μάλλον στο περιθώριο.

1. Η ετυμολογία του ονόματος Μαριάμ είναι αμφιλεγόμενη. Οι ετυμολογίες «πικρός», «επαναστάτης», «το ευπρόσδεκτο παιδί», «ισχυρά νερά», «κυρία» ή η προέλευση από την αιγυπτιακή λέξη *myr* ***αγαπημένη***[[608]](#footnote-608) αμφισβητούνται[[609]](#footnote-609). Σε κάθε περίπτωση το όνομα ανακαλεί τη δυναμική προφήτισσα (!) που μαζί με τον Μωυσή και τον Ααρών ηγήθηκαν της Εξόδου. Είναι η πρώτη από εκείνες τις γυναίκες (***Δεββώρα*** Κριτές 4-5. ***Ολδά*** Δ’ Βασ. 22, 14-20. Β’ Παρ. 34, 22-28. ***Νωαδία*** Νεεμίας 6, 14) οι οποίες αναδεικνύονται και δρουν καταλυτικά σε **εξαιρετικά κρίσιμες-οριακές (!) για τον Ισραήλ εποχές**. Από αυτές προέρχονται κάποια από τα αρχαιότερα κείμενα της Α.Γ. (π.χ. η Ωδή της Μαριάμ Έξ. 15, 20 κε.). Είναι ύμνοι που διακρίνουν τη δυναμική επέμβαση του απελευθερωτή Θεού στην Ιστορία χάριν των αδυνάτων.
2. ο απ. Παύλος (Π.) ο αρχαιότερος συγγραφέας της Κ.Δ. παρότι ο νεότερος απόστολος, δεν αναφέρεται στην Μαριάμ. Ο κίνδυνος να «υποκαταστήσει» τον Ιησού και να θεοποιηθεί το πρόσωπό της σε έναν μεσογειακό χώρο με σκληρές πατριαρχικές δομές όπου η λατρεία της Μεγάλης Μάνας είναι εξαιρετικά δημοφιλής ήταν (και είναι μέχρι σήμερα) εξαιρετικά έντονος. ο Π. (ο οποίος τιμά το γυναικείο φύλο στις επιστολές του[[610]](#footnote-610)) διακηρύσσει στην *Προς Γαλάτας* (4, 4[[611]](#footnote-611)) μέσω μιας παραδεδομένης (μάλλον) Ομολογίας το γεγονός ότι όταν έφθασε το πλήρωμα του χρόνου[[612]](#footnote-612), ο δαυιδίδης κατά σάρκα (Ρωμ. 1, 2. Β’ Τιμ. 2, 8) Ι. Χριστός προήλθε από γυναίκα. Το σύνταγμα, όμως, *γενόμενον ἐκ γυναικὸς* (χωρίς οριστικό άρθρο) σημαίνει στην Α.Γ. απλώς τον βροτό (Ιώβ 14, 1. 15, 14. 25, 4. πρβλ. 1QH 13.14). Ενώ η εκ Παρθένου γέννηση δεν εξαίρεται από τον Π., αυτός διατρανώνει τη σωτηρία που απορρέει από τον Σταυρό και την Ανάσταση ενώ ταυτόχρονα προϋποθέτει και την προΰπαρξη και την κένωση του Υιού (Φιλ. 2, 5-11). Στο σημείο αυτό πρέπει να υπογραμμισθεί ότι για αιώνες η κορυφαία εορτή του Χριστιανισμού ιδίως στην Ανατολή δεν είναι τα Χριστούγεννα (που σηματοδοτούν την είσοδο του Θεού στην ιστορία) αλλά η Ανάσταση[[613]](#footnote-613).
3. Στον αρχαιότερο Ευαγγελιστή τον Μάρκο, ο Κύριος αποκαλείται στην πατρίδα του παραδόξως *ο τέκτων, ο υιός της Μαρίας* (6, 1-4) και όχι τέκνο *του Ιωσήφ*, όπως «διορθώνουν» οι άλλοι δύο Συνοπτικοί (Μτ. 13, 55. Λκ. 4, 23. πρβλ. Ιω. 6, 42) και είναι σύνηθες σε «μικρές» κοινωνίες μέχρι και την εποχή μας. Στην ίδια συνάφεια μνημονεύονται τέσσερα «αδέλφια» και «αδελφές» τα οποία δεν θεωρούνται τέκνα της Μαριάμ: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων,* ***ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας*** *καὶ ἀδελφὸς* (α) *Ἰακώβου καὶ* (β) *Ἰωσῆτος καὶ* (γ) *Ἰούδα καὶ* (δ) *Σίμωνος; καὶ οὐκ εἰσὶν (ε) αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς;* ***καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ[[614]](#footnote-614)****.* Παραδόξως μάλιστα ο ίδιος ο Ιησούς συμπληρώνει σχετικά με τα *ίδια*:*οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ* ***ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ***(6, 4).Ήδη στο κεφ. 3 ο Ιησούς μετά την εκλογή των Δώδεκα, φθάνει σε οίκο και συσσωρεύεται όχλος πολύς. *Καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ᾽ αὐτοῦ* (= οι δικοί/συγγενείς του !), *ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν· ἔλεγον γὰρ ὅτι* ***ἐξέστη*** (στ. 21). Οι γραμματείς εξ Ιεροσολύμων ισχυρίζονται *ὅτι Βεελζεβούλ ἔχει* (3, 20-23)[[615]](#footnote-615). Τελικά *ἔρχεται ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ ἔξω στήκοντες ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν* (στ. 31). Ο Ιησούς δεν συναινεί αναδεικνύοντας ως δικούς του οικείους/συγγενείς όσους ακροατές του ποιήσουν το θέλημα του Θεού Πατέρα: *καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους λέγει· «ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. ὃς [γὰρ] ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφὴ* ***καὶ μήτηρ ἐστίν»***(«*κλίμαξ».* στ. 34-5).
4. Στον Λουκά ο Ευαγγελισμός της Μαριάμ, η «μεγάλη έκρηξη» της καινούργιας Δημιουργίας, «τρέχει»-«ζωγραφίζεται» σε ένα Δίπτυχο παράλληλα με το γεγονός του Ευαγγελισμού της γέννησης του Ιωάννη παρότι τα δύο συμβάντα έχουν διαφορά έξι μηνών. Έτσι αποστέλλονται ποικίλα μηνύματα στους κράτιστους θεόφιλους ακροατές οι οποίοι ζούνε στην (κατ’ όνομα μόνον) «Αιώνια Πόλη» (*Πόρνη* κατά την Αποκ. 17, αφού εξαγοράζει *τα κορμιά και τις ψυχές* 18, 13). Ο έντιμος πρεσβύτης άνδρας Ζαχαρίας παρότι ευχόμενος εξ ονόματος του λαού, διακονεί στο άγιον Όρος στον ομφαλό/άξονα της ιουδαϊκής γης, τα Άγια του Ναού[[616]](#footnote-616), αρνείται να αποδεχθεί ένα γεγονός με παρελθόν στην ισραηλιτική ιστορία: να γεννήσει η στείρα γυναίκα του Ελισάβετ (= *ο Θεός είναι επτά/πληρότητα*!) εκείνον τον αφιερωμένο Ναζιρίτη που διαθέτοντας το πνεύμα του Ηλία θα πραγματώσει τη συμφιλίωση και τη μετάνοια προετοιμάζοντας το έδαφος για να έλθει επι*τέλους* ο Κύριος (Μαλ. 3. Σοφ. Σιράχ 48, 10). Η ασήμαντη νεαρή παρθένα, αρραβωνιασμένη πιθανότατα στην ηλικία των 14 με τον επίσης άσημο τέκτονα Ιωσήφ[[617]](#footnote-617), σε ένα εξαιρετικά ασήμαντο (ίσως και κακόφημο Ιω. 1, 46) χωριό της Γαλιλαίας των αλλοδαπών εθνών (το οποίο δεν συνδεόταν άμεσα με την εκπλήρωση μεσσιανικών προφητειών), αφού επερωτήσει για το πώς, λέει συνειδητά το ναι στο να φέρει στον κόσμο τον Υιό χωρίς να υπόκειται στη *γνώση* ανδρός. Αυτός ο Υιός σε αντίθεση προς τον πλανητάρχη «ευεργέτη και σωτήρα της οικουμένης» Αύγουστο θα αποδειχθεί πραγματικά μέγας βασιλέας και Υιός Υψίστου. Η βασιλεία του σε αντίθεση προς τη ρωμαϊκή Ειρήνη/Παξ θα είναι όντως αιώνια/θα νικήσει τον θάνατο. Το γεγονός στο οποίο καταφάσκει[[618]](#footnote-618) η Παρθένος δεν έχει συμβεί στο παρελθόν ενώ μπορεί να κινήσει υποψίες και εξευτελισμό-κατακραυγή στο παρόν, στον *μικρόκοσμο* όπου ζει[[619]](#footnote-619). Τελικά σε έναν οίκο της Ναζαρέτ (!), σε αυτόν μιας Παρθένου (αφού ακόμη όντας αρραβωνιασμένη δεν είχε μετακομίσει σε αυτόν του δαυιδίδη Ιωσήφ[[620]](#footnote-620)) αποτελούμενο από ένα απλό σκοτεινό δωμάτιο (όπως όλα τότε τα σπίτια των φτωχών), πραγματώνεται το αυθεντικό «πείρ αμα» του Θεού, η απαρχή της σωτηρίας του σύμπαντος. Αυτό που πρέπει να σημειωθεί είναι ότι ο Λουκάς μετά από έναν πρόλογο σύμφωνο με τα πρότυπα της ελληνικής φιλολογίας, για τα γενέθλια του Ι. Χριστού χρησιμοποιεί εκείνη τη «γλώσσα» που χρησιμοποιούν και οι Εβδομήκοντα Δύο Μεταφραστές της Αλεξάνδρειας για να αποδώσουν στα ελληνικά την παλαιοδιαθηκική ιστορία της θείας Οικονομίας. Με αυτόν τον τρόπο ο ίδιος ο ιατρός συγγραφέας αποκλείει κάθε ερμηνεία των γεγονότων της Προϊστορίας του Ιησού επί τη βάσει μυθολογικών αφηγήσεων περί της θαυμαστής σύλληψης και γενεθλίων θείων ανδρών (όπως π.χ. του Αλεξάνδρου).
5. Στον Λουκά, ο οποίος δεν αποκλείεται να έλαβε πληροφορίες από την ίδια την Παναγία (Λκ. 1, 2[[621]](#footnote-621)) αφού καταγράφει (ίσως μετά την κοίμησή της) γεγονότα τα οποία σχετίζονται άμεσα και προσωπικά με την ίδια, η Μαριάμ εκπροσωπεί τη Σιών των προφητών[[622]](#footnote-622). «Ενσαρκώνει» όλες τις μορφές εκείνες που αρνούνται να γίνουν δούλοι επίγειων αυθεντιών και στενάζουν ένεκα της αμαρτίας και της αδικίας λαχταρώντας τον αληθινό Μεσσία που θα λυτρώσει από τον πόνο, τις ενοχές και τον θάνατο. Σημειώνει ο Γ. Ράτσινγκερ: «Στον ασπασμό/χαιρετισμό του Γαβριήλ στη Μαριάμ υιοθετούνται και πραγματοποιούνται οι προφητείες από τον Σοφονία[[623]](#footnote-623) (3, 14-17) οι οποίες διατυπώνονται ως εξής: *Να είσαι χαρούμενη κόρη Σιών, να σκιρτάς Ισραήλ! […] ο βασιλιάς του Ισραήλ, ο Κύριος, βρίσκεται στο μέσον σου*! […] Ο Σοφονίας με αυτόν (τον λόγο) ανακαλεί τις διακηρύξεις του βιβλίου *της Εξόδου* σύμφωνα με τις οποίες η εγκατοίκηση του Θεού στην Κιβωτό προσδιορίζεται ως κατοικία Του στον *κόλπο/την αγκαλιά του Ισραήλ* (Έξ. 33, 3. 34, 9). Αυτός ακριβώς ο λόγος επανέρχεται στον ευαγγελισμό του Γαβριήλ στην Μαριάμ: *θα συλλάβεις στη γαστέρα* (Λκ. 1, 31: *καὶ ἰδοὺ συλλήμψῃ ἐν γαστρὶ*). Ανεξάρτητα από το πώς μπορεί κάποιος να αξιολογήσει τις λεπτομέρειες των παραλλήλων, είναι ορατή μια εσωτερική εγγύτητα των δύο ευαγγελισμών. Η Μαριάμ εμφανίζεται ως η κόρη Σιών προσωποποιημένη. Οι επαγγελίες της Σιών εκπληρώνονται σε αυτήν με έναν απρόσμενο τρόπο. Η Μαριάμ γίνεται η Κιβωτός της Διαθήκης, χώρος της αληθινής εγκατοίκησης του Κυρίου»[[624]](#footnote-624).
6. Η αντίδραση της Μαριάμ στην παρουσία και την αγγελία του Γαβριήλ (= ο ισχυρός του Θεού) δεν είναι παθητική[[625]](#footnote-625). Σε έναν ελληνορρωμαϊκό κόσμο όπου παρά τις εξαιρέσεις κάποιων πλουσίων *πολίτιδων* χηρών γυναικών-χορηγών, η θέση της γυναίκας εξακολουθούσε να περιορίζεται στην εστία[[626]](#footnote-626), αυτοχαρακτηρίζεται *δούλη του Κυρίου* (1, 38). Πρόκειται για τίτλο τιμής μεγάλων ανδρών ηρώων της ισραηλιτικής Ιστορίας (Μωυσέως, Ιησού, Δαυίδ) πρωταγωνιστών κατά την απελευθέρωση του λαού από ξένους δυνάστες[[627]](#footnote-627). Μάλλον η ίδια ανακαλεί την μητέρα του Σαμουήλ, την Άννα[[628]](#footnote-628) η οποία ταυτόχρονα με την απαλλαγή από τον ευτελισμό που δεχόταν η ίδια ως άγονη στείρα, αλλάζει με τη στάση (τη σιωπηλή κραυγή!) της σελίδα στην ιστορία του λαού. Επίσης δεν είναι τυχαίο το ρήμα *γένοιτο* (λατ. fiat) το οποίο χρησιμοποιεί. Σε συνδυασμό με το *ρήμα*/τον λόγο ανακαλεί τη δημιουργία του σύμπαντος.
7. Η *δύναμις/*ρώμη *του Υψίστου*, το Πνεύμα του Θεού (το οποίο στα εβραϊκά είναι γένους θηλυκού και στα λατινικά αρσενικού), γνωστό επίσης από την δημιουργική του *παρουσία* επί της αβύσσου κατά τη Δημιουργία, δεν την επισκέπτεται απλώς όπως συνέβη με μορφές του Ισραήλ αλλά και την Ελισάβετ, τον Συμεών ιδίως στην Πρωτοϊστορία του Λουκά. *Επέρχεται*/την κατακλύζει (σε μία πρώτη Πεντηκοστή[[629]](#footnote-629)) και κατασκηνώνει σε αυτήν, όπως κάποτε η Δόξα του Κυρίου επεσκίασε την κιβωτό στην έρημο (Έξ. 40, 35) δηλώνοντας την ενεργό παρουσία και τη σωτηρία που παρέχει ο Γιαχβέ σε όσους βρίσκονται σε κατάσταση Εξόδου/πορείας. «Το άγιο σύννεφο – η Σεκινά/*σκηνή*- αποτελεί ορατό σημείο της παρουσίας του Θεού. Αποκρύπτει την κατοίκησή Του στον Οίκο Του και ταυτόχρονα την καταδεικνύει. Το σύννεφο, που επισκιάζει τους ανθρώπους, επανέρχεται στην αφήγηση της Μεταμορφώσεως του Κυρίου (πρβλ. Λκ. 9, 34. Μκ. 9, 7). Αποτελεί και πάλι σημείο της παρουσίας του Θεού, αυτοαποκάλυψη του Θεού *ιεροκρυφίως*. Έτσι μέσω του λόγου για την επισκίαση με το Άγ. Πνεύμα υιοθετείται η θεολογία του ασπασμού/χαιρετισμού περί της Σιών. Για ακόμη μία φορά η Μαριάμ αποδεικνύεται ζωντανή σκηνή του Θεού διά της οποίας Αυτός επιθυμεί να κατοικήσει καινοπρεπώς ανάμεσα στους ανθρώπους» (Γ. Ράτσινγκερ[[630]](#footnote-630)).
8. Το γεγονός ότι η Παναγία δεν είναι ένα παθητικό αντικείμενο- απλώς ένα δοχείο αλλά ένα υποκείμενο που δρα συνειδητά και ελεύθερα αποδεικνύεται από το *καταπληκτικό επαναστατικό άσμα* στο οποίο ξεσπά η νεαρή πρωταγωνίστρια της θείας Οικονομίας. Μετά από τριήμερο ταξίδι, διασχίζοντας μόνη της τη μισή Παλαιστίνη και μάλιστα ***μετά σπουδῆς*** (αφού η εγκυμοσύνη της Ελισάβετ συνιστά σύμφωνα με το ρήμα του Γαβριήλ[[631]](#footnote-631) σημείο της δικής της σύλληψης και γέννας), φθάνει στην πρώην στείρα συγγενή της από την εκλεκτή φυλή Ααρών, στην ορεινή Ιουδαία (άγνωστο σε ποιο μέρος ακριβώς[[632]](#footnote-632)), όπου και παραμένει επί τρίμηνο (!). Προφανώς διψώντας ως γυναίκα για επικοινωνία, πέρα από την έκπληξη που ένιωσε για την παράδοξη εγκυμοσύνη της συγγενούς της, θεώρησε την Ελισάβετ ως το πλέον κατάλληλο πρόσωπο για να της εκμυστηρευθεί την μοναδική της εμπειρία. Οι δύο έγκυες γυναίκες (που τις χωρίζει και ο χώρος αλλά και ο χρόνος) ασπάζονται η μία την άλλη και το έξι μηνών πλήρες διαμορφωμένο έμβρυο Ιωάννης στη μήτρα *σκιρτά* έντονα *ἐν ἀγαλλιάσει* (πρόκειται για εκδήλωση *εσχατολογικής* χαράς. πρβλ. Σοφ. Σολ. 19, 9. Μαλ. 3, 20. Λκ. 6, 23). Ήδη στη μήτρα της Μαριάμ έχει σχηματιστεί ο Κύριος. Η νεαρή Μαριάμ εκφωνεί ένα *Μεγαλυνάριο[[633]](#footnote-633)* όπου εξυμνείται η επανάσταση του Θεού που τελικά αποκαθηλώνει από τους θρόνους ***ἀπὸ τοῦ νῦν*** (εδώ και τώρα) *τους υπερηφάνους, τους δυνάστες, τους πλουτούντες* και εξυψώνει τους καταφρονεμένους (*ταπεινούς και πεινώντας*). Η ίδια (η Μαριάμ) προφητεύει ότι θα αποτελέσει αντικείμενο εξύμνησης όλων των γενιών όχι ένεκα των δικών της κατορθωμάτων ή χαρισμάτων αλλά ένεκα των *μεγαλείων[[634]](#footnote-634)* που πραγματοποίησε μέσω αυτής ο πραγματικά Δυνατός[[635]](#footnote-635).
9. Έπεται η γέννηση του Ιησού στην πατρίδα του Δαυίδ Βηθλεέμ και ο Ευαγγελισμός των ποιμένων που θεωρούνταν ακάθαρτοι από τους ευλαβείς. Στο *Κατά Λουκάν* προηγείται της γέννησης η μετακίνηση της ετοιμόγεννης Μαριάμ από τη Ναζαρέτ στο πλαίσιο της απογραφής που διοργάνωσε ο πλανητάρχης Divi Filius Οκταβιανός όχι μόνον για να οργανώσει ακόμη καλύτερα την φορολογία από την οποία συντηρούνταν το καθεστώς αλλά για να κάνει μια επίδειξη ισχύος: οι υπήκοοι της αυτοκρατορίας και ιδίως της πάντα ανήσυχης Παλαιστίνης έπρεπε να συνειδητοποιήσουν ότι αποτελούν αντικείμενα-υποζύγιά του[[636]](#footnote-636). Τα πάντα όμως οικονομεί ο Κύριος της Ιστορίας. Πραγματοποιώντας την Παρουσία (adventus) στην ιστορία στο πρόσωπο ενός αδύναμου φασκιωμένου βρέφους[[637]](#footnote-637) που γεννάται incognito σε ένα *σκαφίδιο για την τροφή ζώων* (= φάτνη[[638]](#footnote-638)) σε μια άσημη γωνιά της αυτοκρατορίας θα ανατρέψει τα πάντα στην ιστορία. Έτσι αποδεικνύεται ότι αυτή δεν καθορίζεται από τα δόγματα του Καίσαρα.
10. Όταν εκκλησιάζεται ο Ιησούς στο Ναό (την πύλη του Νικάνορος που διαχώριζε την αυλή των γυναικών από αυτή των Ιουδαίων!) σαράντα ημερών βρέφος και ενώ ο ακροατής έχει ακούσει ήδη το θριαμβευτικό Μεγαλυνάριο το οποίο εξ ονόματος όλων των καταφρονεμένων και περιθωριοποιημένων εκφωνεί η Μαριάμ, μια φιγούρα ακριβώς στο μεθόριο της πρώτης /Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, ο Συμεών[[639]](#footnote-639) στο Ναό, διακηρύττει ότι το νήπιο δεν θα γίνει δόξα μόνον ενός εκλεκτού λαού αλλά φως όλων των εθνών και ταυτόχρονα το μεγάλο σκάνδαλο της Ιστορίας. Απευθυνόμενος στην Μαριάμ υπόσχεται ότι την ύπαρξή της θα τη διαπεράσει οξύ δίκοπο μαχαίρι: *καὶ σοῦ [δὲ] αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία- ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί* (2, 34-35)[[640]](#footnote-640). Μαζί με τον Συμεών, κατά τη συνήθη πρακτική του Λουκά, προβάλλει και μια γυναίκα που επίσης ξεσπά σε αίνο *καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν Ἰερουσαλήμ* (2, 38). Είναι η Άννα 84 ετών χήρα. Η Άννα (το όνομα σημαίνει *χάρις*), κόρη του Φανουήλ (= Θεού πρόσωπο) από τη φυλή Ασήρ (=ευτυχία, σωτηρία!), αναγνωρίζει στο βρέφος Ιησού τον αναμενόμενο Μεσσία. Ο αριθμός 84 (7\*12) που συμβολίζει είτε την ηλικία είτε τα χρόνια της χηρείας της (άρα ήταν 105 χρονών όπως και η Ιουδίθ κατά τον θάνατό της 16, 23) αποτυπώνει την πληρότητα πολλαπλασιασμένη επί τον αριθμό των δώδεκα φυλών. Η ώρα της σύναξης του διασκορπισμένου Δωδεκάφυλου έφτασε. Αναγνωρίζει στο πρόσωπο του βρέφους τον Μεσσία, τον Σωτήρα και πρώτη το διακηρύσσει!
11. Η αποστασιοποίηση του Ι. Χριστού από τη μητέρα του στον Λουκά ξεκινά, όταν αυτός οδηγείται στο Ναό δωδεκαετής κατά την εξαιρετικά κρίσιμη ηλικία της διάβασης/εξόδου κάθε ανθρώπου από την παιδικότητα προς την εφηβεία και την ωριμότητα[[641]](#footnote-641), και στην αρχή της δράσης του (προσκεκλημένος σε γάμο στην γειτονική Κανά Ιω. 2, 1-11). Ο λόγος της Μαριάμ μετά από αγωνιώδη τριήμερη αναζήτηση με το *παιδίον* είναι επιτιμητικός: *καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως;* ***ἰδοὺ ὁ πατήρ σου*** *κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε* (2, 48).Ομιλεί η μητέρα (και το εξαίρει αυτό ο Λουκάς αφού δεν χρησιμοποιεί το όνομά της αλλά την ιδιότητά της) προφανώς διότι ήταν εκείνη που βίωσε για πρώτη φορά τη ρομφαία που της υποσχέθηκε προηγουμένως ο Συμεών (2, 35). Αντικρίζει τον γιο της να αποστασιοποιείται από αυτήν στον ίδιο χώρο που είχε προφητέψει ο πρεσβύτης. Στην αρχή χρησιμοποιεί μια ρητορική ερώτηση που επικεντρώνεται στο *εμείς* της «αγίας οικογένειας» που διαταράχτηκε από την *απομάκρυνση* του γιου. Στην επόμενη πρότασή της, που ξεκινά με το εμφατικό *ἰδοὺ,* η Θεοτόκος προτάσσει (α) τον pater familias - Ιωσήφ, τον οποίο παραδόξως ονομάζει *πατέρα του τέκνου[[642]](#footnote-642)* (σύμφωνα με τους Πατέρεςγια να μην υποψιάσει τους Ιουδαίους και επειδή από τον Ιωσήφ εγενεαλογείτο ο Ιησούς) ενώ (β) πριν από το ρήμα *ἐζητοῦμέν σε (*σε **παρατατικό**) χρησιμοποιεί τη μετοχή **ενεστώτα** *ὀδυνώμενοι* που υποδηλώνει διάρκεια.Με τον τρόπο της δεν διακόπτει μόνον τον Ιησού. Ο μικρός σοφός από τη Γαλιλαία, στην ηλικία κατά την οποία εγκαινιάζεται η πλήρης εφαρμογή του Νόμου, φαίνεται να μην εφαρμόζει τη σημαντικότατη πέμπτη εντολή *Τίμα τον πατέρα σου*, την κορωνίδα της β’ πλάκας, αυτής που αναφερόταν στις υποχρεώσεις προς τον πλησίον. Το ***ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου***στην απάντηση του Ιησούμπορεί να σημαίνει (α) στον οίκο-τον χώρο του Πατέρα μου ο οποίος είναι και ο Ναός αλλά και ο ουρανός, (β) τους ανθρώπους που σχετίζονται με τη διακονία Του αλλά και (γ) τα *πράγματα/τις υποθέσεις* του Πατέρα μου (Μκ. 8, 33. Α’ Κορ. 7, 32-4. Α’ Τιμ. 4, 15). Μάλλον σημαίνονται και το (α) και το (γ), ενώ ταυτόχρονα διακηρύσσεται ότι ο «εβραϊκός» Θεός που λατρεύεται στο Ναό των Ιεροσολύμων είναι ο Πατέρας του Ιησού και όχι κάποιος άλλος Θεός. Κατεξοχήν χαρακτηριστικό αυτού του Θεού δεν είναι η κυριότητα-κυριαρχικότητα, όπως πίστευαν οι ραββίνοι ακροατές του Δωδεκαετούς, αλλά η Πατρότητα. Οι ακροατές συνειδητοποιούν ότι ο Ιησούς δεν θα *υιοθετηθεί* κατά τη βάπτισή του όπως συνέβη στο παρελθόν με τους βασιλείς και άλλες σπουδαίες μορφές-*χριστούς* του Ισραήλ αλλά και θα συμβεί μετά την Ανάστασή Του με τους πιστούς σε Αυτόν. Είναι ο φυσικός μονογενής Υιός του Πατέρα. Μάλιστα ο συγκεκριμένος Πατέρας (σε αντίθεση προς τους σαρκικούς γονείς) δεν διστάζει να αποχωριστεί και τέλος να θυσιάσει τον Μονογενή Του χάριν των ανθρώπων.
12. Και κατά τη διάρκεια αυτής της δράσης αποστασιοποιείται προοδευτικά από τη μητρική σκέπη. Εκτός από το Λκ. 8, 19-21 που είναι παράλληλο του Μκ. 3, 31, στο Λκ. 11 ξαφνικά *ἐπάρασά τις φωνὴν γυνὴ ἐκ τοῦ ὄχλου εἶπεν αὐτῷ· μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε καὶ μαστοὶ οὓς ἐθήλασας. αὐτὸς δὲ εἶπεν· μενοῦν μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες* (11, 27-28. πρβλ. ευλογία Γέν. 49, 25 [Ευλογία Ιακώβ προς Ιωσήφ]: *καὶ εὐλόγησέν σε εὐλογίαν οὐρανοῦ ἄνωθεν καὶ εὐλογίαν γῆς ἐχούσης πάντα ἕνεκεν εὐλογίας μαστῶν καὶ μήτρας*. Αποκ. Βαρούχ 54.10). Πρόκειται για μια ανώνυμη γυναικεία φωνή[[643]](#footnote-643) η οποία σε αντίθεση προς τις ανδρικές, που προηγουμένως στέκονται κριτικά ή/και απορριπτικά απέναντι στον Μεσσία (11, 14-16) [[644]](#footnote-644), υψώνεται για να μακαρίσει την κοιλιά που τον βάστασε και τα στήθη που τον θήλασαν. Έτσι εκπληρώνεται μια προφητεία της Θεοτόκου για τον εαυτό της που καταγράφεται στο γνωστό *Μεγαλυνάριο* (1, 48: *ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν* ***μακαριοῦσίν με*** *πᾶσαι αἱ γενεαί*). Η τριπλή φράση *μεν-οῦν-γε* (ή το *μὲν οὖν*) μπορεί να εισαγάγει μια αντίθεση (και έτσι μεταφράζεται σε κάποιες ευρωπαϊκές μεταφράσεις καταπολεμώντας μάλλον τη Μαριολατρία), μια επιβεβαίωση ή συγκατάθεση συνοδευόμενη με μια τροποποίηση[[645]](#footnote-645). Εν προκειμένω συμβαίνει μάλλον το τρίτο καθώς ο ακροατής έχει υπόψη του όσα έχει ήδη διακηρύξει η Ελισάβετ (﻿1, 42. ﻿45. 48). Ο Ιησούς επιβεβαιώνει το λεχθέν. Προσθέτει, όμως, ότι πραγματικά ευτυχισμένοι είναι αυτοί που διαρκώς αφουγκράζονται τον λόγο του Θεού και τον *φυλάττουν* διαρκώς στη μνήμη και την καρδιά τους. Εν προκειμένω απηχείται το 8, 21: όταν μετά την παραβολή του σπορέα τον ενημέρωσαν ότι τον αναζητούν η μητέρα και τα αδέλφια του, *ἀποκριθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτούς· μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν* ***οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες****.* Στο κεφ. 11 επίσης μητέρα και οικείοι του γίνονται *όλοι* όσοι αφουγκράζονται και συλλαμβάνουν τον γεμάτο αυθεντία λόγο Του[[646]](#footnote-646). Έτσι εξαίρει ότι πρωτεύοντα ρόλο στη ζωή εκάστου οφείλει να διαδραματίζει η συγ***γένεια*** με τον Θεό. Ταυτόχρονα (σύμφωνα με τον Ι. Χρυσόστομο) απαλλάσσει την ίδια την μητέρα *τοῦ τυραννικωτάτου τῆς κενοδοξίας πάθους͵ ὅπερ ὡς γυνὴ πέπονθε*[[647]](#footnote-647). Μπροστά στα μάτια του Θεού, όλοι οι βροτοί είναι ίσοι, εν δυνάμει μητέρες του! Το χαρακτηριστικό άλλωστε της Μαριάμ ήταν ότι δεν συνέλαβε μόνον μία φορά τον Λόγο αλλά ότι διατηρούσε και γονιμοποιούσε σιωπηρά ως γη αγαθή πάντα (!) τα ρήματα που της απηύθυναν υπάρξεις όχι μόνον επώνυμες (όπως οι Συμεών και Άννα στο Ναό) αλλά και λατρευτικά ακάθαρτες όπως οι ποιμένες. Η μνήμη στην Α.Γ. ως λειτουργία της καρδιάς που συνιστά το κέντρο της ανθρώπινης ύπαρξης (και δεν έχει συναισθηματική διάσταση) και το *συμβάλλειν* (που σημαίνει τη βαθύτερη αναζήτηση της αιτίας ενός γεγονότος[[648]](#footnote-648)) είναι ζωτικής σημασίας για τη σωτηρία (πρβλ. το α’ στάδιο επιστροφής του ασώτου. Λκ. 15, 17)[[649]](#footnote-649).
13. Το *Κατά Ιωάννη* τοποθετεί την αποστασιοποίηση του Ιησού από τη μητέρα Του στην αρχή της δημόσιας δράσης όταν και πραγματώνει το σημείο της Κανά[[650]](#footnote-650). Αυτή η γυναίκα (η οποία δεν κατονομάζεται στο Ιω. με το όνομά της) πληροφορεί τον υιό της για το γεγονός ότι στέρεψε ο οίνος και κινδυνεύει να πάψει το πανηγύρι για τη συγκρότηση του νέου οίκου. Αναλαμβάνει έτσι να μεσιτεύσει. Η απάντηση του Ιησού είναι σιβυλική: *τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου[[651]](#footnote-651).* Ο πατ. Ιωάννης Σκιαδαρέσης[[652]](#footnote-652) έχει συλλέξει τις βασικότερες ερμηνείες που δόθηκαν στο πρώτο σκέλος (*τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;)*: **α)** *τι κοινό υπάρχει μεταξύ σου και εμού;* **β)** *γιατί ασχολείσαι μαζί μου και την αποστολή μου;* **γ)** *γιατί μου τα λες όλα αυτά;* ή κάπως εκτενέστερα: *τι εί­ναι αυτό που σε κάνει να πεις σε μένα και στον εαυτό σου αυτά τα λόγια; Ποιο είναι το κίνητρό σου;* *τι νοιάζει εσένα και μένα αν σώθηκε το κρασί;* **δ)** Παρεμφερής είναι και η ερμηνεία του αγ. Ιωάννου του Χρυσοστόμου[[653]](#footnote-653), σύμφωνα με την οποία ο Χριστός λέει στη μητέρα του: *Δεν εί­ναι πρόβλημα δικό μας! Ας τους, να καταλάβουν αυτοί την έλ­λειψη για να νιώσουν την ευεργεσία (που θα τους κάνω).* Έτσι ο Ιησούς δεν επιθυμεί να δώσει την εντύπωση ότι προτρέχει αλλά ενεργεί μόνον αφού γίνει αισθητή η χρεία. Επιπλέον το *οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου* πολλοί Πατέρες το καταλαβαίνουν ερωτημα­τικά. Μεταθέτουν δηλ. το ερωτηματικό στο τέλος της ερώτη­σης του Χριστού. Σ' αυτήν τη περίπτωση η φράση σημαίνει: ***δεν έφθασε άραγε η ώρα μου που πρέπει να παρέμβω να δείξω τη δόξα μου;*** Σύμφωνα με τον προαναφερθέντα ερμηνευτή, με μια τέτοια ερωτηματική μορφή οι δυσκολίες ό­λης της απάντησης κάπως εξομαλύνονται. Ο Χριστός σ’ αυτή την περίπτωση είναι σαν να συγκατατίθεται με την πρόταση λέγοντας εμμέσως: *θα κάνω αυτό που ζητάς. Άλλωστε δεν ήλθε η ώρα μου;* Σύμφωνα με τον Χρ. Καρακόλη[[654]](#footnote-654) και την πλειονότητα των ερευνητών, *δεν ήρθε ακόμη η ώρα να αποκαλύψει ο Ιησούς την αληθινή του ταυτότητα, καθώς στη συνέχεια της διηγήσεώς μας, παρά το γεγονός του πρωτοφανούς θαύματος μόνον οι διάκονοι και οι μαθητές αντιλαμβάνονται τελικά τι είχε συμβεί, με αποτέλεσμα το πρόσωπο του Ιησού ως του εσχατολογικού φορέα της δυνάμεως και της χάριτος του Θεού να παραμείνει κρυμμένο για πολλούς. [...] Ωστόσο το ότι ο Ιησούς πραγματοποιεί τελικά το θαύμα παρά την αρχική του άρνηση, δείχνει ότι ήδη πορεύεται προς την ώρα αυτή αυτοαποκαλυπτόμενος συγχρόνως σε μια σταδιακή διαδικασία.*

Καταρχάς με το πρώτο σκέλος της απάντησης είναι σαφές ότι ο Ιησούς εισερχόμενος σε μια νέα φάση της ζωής Του, αποστασιοποιείται πλέον από τη μητέρα Του. Η δράση του Υιού εξαρτάται μόνον από τη θέληση τού Πατέρα.[[655]](#footnote-655) Κάτι ανάλογο θα συμβεί και μετά την Ανάσταση όταν θα αποτρέψει τη Μαρία τη Μαγδαληνή να τον αγγίξει (21, 17:*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*). Είναι αξιοσημείωτο ότι το γεγονός της αποστασιοποίησης από την μητέρα Του βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον *ζήλο* που επιδεικνύει στην αμέσως επόμενη περικοπή για τον *Οίκο του Πατέρα* ***Του***, όπως με έμφαση ο ίδιος για πρώτη φορά αποκαλεί *τον Θεό του Ισραήλ, τον Κύριο των Δυνάμεων*. Αυτός ο έρωτας προς τον Πατέρα θα τον καταφάγει και θα τον καταστήσει ***ἀπηλλοτριωμένο*** *τοῖς ἀδελφοῖς Του καὶ ξένον τοῖς υἱοῖς τῆς* ***μητρός του*** (Ψ. 68 [69], 9)[[656]](#footnote-656). Πρέπει να υπογραμμισθεί ότι οι ακροατές στην αμέσως προηγούμενη περικοπή για πρώτη φορά πληροφορήθηκαν ότι ο Ιησούς είναι ο γιος του Ιωσήφ (1, 45) και ο *Υιός του Ανθρώπου* (1, 51. πρβλ. 19, 5), ενώ στην υπό εξέταση συναντούν και τη μητέρα Του. Στο τέλος της περικοπής στο προσκήνιο θα εμφανιστούν και οι αδελφοί Του και όλοι μαζί πλέον, σωματικοί και πνευματικοί συγγενείς, θα κατέβουν στην Καπερναούμ, όπου για λίγο χρονικό διάστημα θα συγκατοικήσουν όλοι μαζί (2, 12). Συνεπώς καθίσταται σαφές σε αυτό το σημείο στους ακροατές ότι ο Ιησούς δεν είναι ένας θείος άνδρας συνδεδεμένος με το ένδοξο (δαυιδικό) γένος Του (το οποίο δεν αναφέρεται καν στο Ιω. παρά μόνον έμμεσα. 7, 42), ούτε υπακούει στους συγγενικούς του δεσμούς. Άλλωστε και στην εκλογή των Μαθητών ο Ιωάννης «ανατρέπει την ιεραρχία» παρουσιάζοντας τον Ανδρέα ως «πρώτο» ακόλουθό Του, δεν συνοδεύει την αλλαγή του ονόματος του Σίμωνα με την τεκμηρίωση (*καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν Ἐκκλησίαν.* Μτ. 16, 18), ενώ η «κλήση των μαθητών» κορυφώνεται με το διάλογό Του με τον άγνωστο στους Συνοπτικούς Νικόδημο.

1. Η μητέρα του Ιησού μόνον στο *Κατά Ιωάννη* εμφανίζεται κάτω από τον Σταυρό όταν και ο Υιός της εφαρμόζοντας την εντολή *Τίμα τον πατέρα και τη μητέρα Σου* παραδίδει την *γυναίκα* (όπως πάντα αποκαλεί την Μαριάμ το πνευματικό Ευαγγέλιο) στον αγαπημένο μαθητή (Ιω. 19, 26-7). «Αναγνωρίζει ότι αυτό πού υποφέρει μέσα της είναι η γυναίκα ως μητέρα: η γυναίκα αυτή δεν θα μπορέσει πια να λειτουργήσει μητρικά. διότι ή μητρική στοργή ζει όταν υπάρχουν παιδιά ζωντα­νά: πεθαίνει το ένα; Ένα άλλο της δίνεται. Ο Ιησούς λοιπόν της προσφέρει το μέσο να αντέξει και να αποδεχτεί τη δοκιμασία που για μια μητέρα είναι πάντα η μεγα­λύτερη απ' όλες τις δοκιμασίες. Χάνοντας το παιδί της η μητέρα, χάνει μπορεί να πει κανείς ένα μέλος από την ίδια τη σάρκα της»*[[657]](#footnote-657).* Η Παναγία ερμηνεύθηκε ως σύμβολο των χριστιανών εξ Εβραίων[[658]](#footnote-658) που καλούνται να μοιραστούν το ίδιο τραπέζι και την ίδια σκέπη με τους εξ εθνών ή και ως εκπρόσωπος όλων όσων πραγματικά λαχταράνε τη δικαιοσύνη και τη σωτηρία οι οποίοι βρίσκουν καταφύγιο σε εκείνον τον μαθητή που αληθινά πιστεύει και είναι ο αυθεντικός φορέας της παράδοσης σχετικά με το πρόσωπο του Ι. Χριστού λειτουργώντας ως στύλος[[659]](#footnote-659). Ήδη το *ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε* (2, 5) ανακαλεί αντίστοιχη φράση του ισραηλιτικού λαού στους πρόποδες του Σινά (Έξ. 19, 8. 24, 3. 7).[[660]](#footnote-660)
2. Για τελευταία φορά στην Κ.Δ. συναντάται η Μαριάμ στο *υπερώο* της Ιερουσαλήμ μαζί με τους μαθητές, τους *αδελφούς* του Ιησού και άλλες γυναίκες πάλι σε μια οριακή στιγμή: δεν είναι πλέον η αρχή της ζωής του Ιησού αλλά αυτή της Εκκλησίας (Πρ. 1, 14). Βρίσκεται σε ένα περιβάλλον 120 προσώπων το οποίο έχει βιώσει τον χωρισμό-την ανάληψη του Ιησού και προσεύχεται να έλθει το Άγ. Πνεύμα υπακούοντας στην εντολή του Κυρίου τους. Προφανώς έχοντας βιώσει η Μαριάμ τη δημιουργική παρουσία και την καταλυτική ενέργεια του Παρακλήτου πολύ βαθιά στην ύπαρξή της, είναι αυτή που μεταγγίζει στη νέα Κοινότητα την ζωντανή ελπίδα, το ελιξήριο της ζωής. Είναι η Οδηγήτρια της Εκκλησίας προς την Πεντηκοστή όπου πλέον με δυναμικό τρόπο το Πνεύμα μεταμορφώνει όλους ανεξάρτητα φύλου, φυλής, ηλικίας σε προφητικές υπάρξεις. Αυτές παύουν να ζουν για τους εαυτούς τους αλλά αναδεικνύονται *λόγοις και πράγμασι* μάρτυρες της αληθινής ζωής.

Από τα ανωτέρω εξάγεται ότι όντως ήδη κατεξοχήν από τον Λουκά, η Παναγία παρουσιάζεται ως η Σιών, ως ο Ναός, η μεσίτρια (βλ. σημεία 5.7.13), ίσως και ως ο απόγονος του Ααρών που πραγματώνει την αληθινή συμφιλίωση μεταξύ Θεού και ανθρώπων αφού σημειώνεται ότι είναι συγγενής της ααρωνίτισσας Ελισάβετ. Στο σημείο αυτό η υμνολογία προς την Θεοτόκο εκπληρώνοντας την προφητεία της ίδιας και αποδίδοντάς της π.διαθηκικούς «τόπους» που σχετίζονται με την π.διαθηκική λατρεία έχει ερείσματα στην Κ.Δ.. Παρουσιάζεται όμως στην Κ.Δ. και ως *άνθρωπος* (σημεία 11.12) και μετά τη γέννηση του Ι. Χριστού ο οποίος ουδέποτε οικειοποιείται θεϊκά χαρακτηριστικά. Ταυτόχρονα επανειλημμένα ιδίως στους Συνοπτικούς τονίζεται ότι μητέρα και αδέλφια του Ιησού μπορούν να γίνουν όσοι αφουγκράζονται, γονιμοποιούν και κάνουν πράξη το λόγο Του, ο οποίος πλέον υποκαθιστά την Τορά. Αυτό το στοιχείο χρήζει περαιτέρω έμφασης αφού η λαϊκή ευσέβεια θεωρεί και την ίδια την Παρθένο σκεύος εκλογής περισσότερο παρά ως ένα πρόσωπο που προφανώς μετά από εσωτερική διεργασία και άσκηση είπε το μεγάλο Ναι τη στιγμή κατά την οποία την επισκέφθηκε ο Γαβριήλ. Γενικότερα μετά τον 6ο αι. μ.Χ., όταν και κλονίζεται το οικοδόμημα της Νέας Ρώμης από ποικίλους εχθρούς και από την παρουσία μιας νέας μονοθεϊστικής θρησκείας, του Ισλάμ, παρατηρείται μια εξιδανίκευση όλων των προσώπων του άμεσου κύκλου του Ι. Χριστού[[661]](#footnote-661).

Στην Ανατολή παρά την τιμή προς την Θεοτόκο η οποία θεωρήθηκε η *υπέρμαχος στρατηγός* της Πόλης (όπως άλλοτε συνέβαινε με τη *Δόξα του Κυρίου* και την προστασία που παρέχει στην Ιερουσαλήμ και το Ναό) και μέχρι σήμερα ονοματίζεται με ποικίλους τίτλους και αγιογραφείται κατεξοχήν στην πύλη του Ιερού και την αψίδα αυτού, η Εκκλησία δεν δέχθηκε ότι ήταν απαλλαγμένη τελείως από το προπατορικό αμάρτημα (immaculata), ούτε υιοθέτησε το δόγμα της άσπιλης συλλήψεώς της (1854) και της ενσώματης μεταστάσεώς (assumpta 1950). Στον πυρήνα της Αποκ. (κεφ. 12)[[662]](#footnote-662) καταγράφεται η σύγκρουση μιας γυναίκας που παρότι έχει ως *κόσμο* της τον ήλιο, τη σελήνη και το ζωδιακό κύκλο, βρίσκεται απέναντι στον αρχέγονο Δράκοντα (τον αιώνιο Κατήγορο-Σατανά) έχοντας βασανιστικές ωδίνες τοκετού. Τελικά γεννάται ο αυθεντικός Μεσσίας αλλά αυτή δεν αναλαμβάνεται μαζί του. Ο διωγμός αυτής και του λοιπού σπέρματός της (των υπόλοιπων απογόνων) συνεχίζεται για ένα προβλεπόμενο από τον Θεό διάστημα. Είναι ο *καιρός* – η ευκαιρία να ανακαλύψει στην *έρημο* την παρουσία του αληθινού Θεού δίπλα της αλλά και την ευθύνη να καταθέσει ακόμη πιο έντονα αυτή τη μαρτυρία-εμπειρία της για το εσφαγμένο αλλά δοξασμένο Αρνίο για να σωθεί όλος ο κόσμος.

Ίσως στα χρόνια που βιώνουμε θα ήταν καλό στον ορθόδοξο χώρο ο Σάντα Κλάους να αντικατασταθεί από το πρόσωπο της Θεοτόκου[[663]](#footnote-663). Αυτή ζώντας στην απόλυτη οικονομική, κοινωνική και πολιτική απαξίωση, κατανόησε το αληθινό νόημα της ζωής και της Γραφής, αφουγκράστηκε το ευαγγέλιο του ουρανού και παρά τη ρομφαία που διαπέρασε τα σωθικά της, πέτυχε συλλαμβάνοντας και κυοφορώντας τον Λόγο να ανατρέψει την πυραμίδα των εφήμερων εξουσιαστών και να προσφέρει αληθινή σωτηρία.

ΕΠΙΜΕΤΡΟ: **ΤΟ ΑΥΘΕΝΤΙΚΟ ΠΑΣΧΑ ΤΟΥ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΟΥ-**

**ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΙΜΗΣΗ ΣΤΗ ΜΕΤΑΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΤΗ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ**[[664]](#footnote-664)

Το Θέρος, το οποίο συνιστά εικόνα της μελλοντικής βασιλείας, αποτελεί όντως μια ωραία ευκαιρία να επανασυνδεθούμε με τη **μάνα-φύση**, την οικογένεια και με τον εαυτό μας λαμβάνοντας μια κάποια απόσταση από τα *είδωλα* που λατρεύουμε καθημερινά (αν και πλέον τα κουβαλάμε ως «φυλακτό» και με τα «έξυπνα [;] κινητά» μας). Συνήθως ανακαλούνται ωραίες αναμνήσεις από το παρελθόν και την παιδική ηλικία που τις ταράζουν όμως κάποια ερωτηματικά για το τι μας περιμένει τη νέα χρονιά. Αξιοποιώντας αυτήν ακριβώς την ευκαιρία της ηρεμίας στους πρόποδες κάποιου όρους ή μπροστά στο πέλαγος ([παρά](https://el.wiktionary.org/wiki/%CF%80%CE%B1%CF%81%CE%AC) [θῖν'](https://el.wiktionary.org/wiki/%CE%B8%CE%AF%CF%82) [ἁλὸς](https://el.wiktionary.org/wiki/%E1%BC%85%CE%BB%CF%82)), τον έσχατο μήνα του εκκλησιαστικού έτους, η μητέρα Εκκλησία επιχειρεί να στρέψει τα βλέμματα των «αθλητών» της μπροστά - στο αληθινό μέλλον, να μας οδηγήσει **ένα βήμα εγγύτερα στο στόχο μας:** να μας ωθήσει από την ***κοίμηση στη μετάσταση.*** ή καλύτερα βιολογική ανακύκλωση (και αναπαραγωγή του DNA του μπαμπά και της μαμάς) στη μεταμόρφωση σε κάτι άφθαρτο και συνάμα γόνιμο (όπως ήταν η Θεοτόκος)[[665]](#footnote-665).

Έτσι τοποθετήθηκε τον Αύγουστο το λεγόμενο ***Πάσχα του καλοκαιριού*** το οποίο, όμως, παραδόξως στα Ευαγγέλια - τις Πηγές του Χριστιανισμού, δεν ταυτίζεται με την *Κοίμηση της Θεοτόκου*. Η Κοίμηση δεν μαρτυρείται στα Ευαγγέλια και στην Παράδοση της Εκκλησίας δεν συνδυάζεται με Ανάσταση αλλά με Μετάσταση. Είναι πολύ εύκολο για όλους μας, ένεκα της (συναισθηματικής κυρίως) ανάγκης μας για την παρουσία μιας μάνας και μιας μεσίτριας (ιδίως σε εποχές «πατριαρχικής» κρίσης που γινόμαστε «νούμερα»), να διοχετεύσουμε τη λατρεία όχι στον Εσταυρωμένο και Αναστημένο Κύριο που προκαλεί σε συστράτευση αλλά στη Σώτηρα Μεγάλη Μάνα, όπως άλλωστε συνέβαινε τότε που διαδόθηκε ο Χριστιανισμός στη Μεσόγειο με την Ίσιδα, τη Λητώ ή την Κυβέλη. Η Παναγία όμως στην ορθόδοξη Παράδοξη ποτέ δεν απεικονίζεται ως «Μαντόνα»[[666]](#footnote-666) (πλασμένη σύμφωνα με κάποιο «γήινο» γυναικείο μοντέλο) αλλά ως (Καθ)Οδηγήτρια προς τον Γιο της και ό,τι εκείνος κρατά (ήτοι το Ευαγγέλιο και τον Σταυρό). Γι’ αυτό και οι αρχαιότερες πηγές του Χριστιανισμού, ήτοι ο *νεότερος των αποστόλων* Παύλος όπως και το πρώτο Ευαγγέλιο, το *Κατά Μάρκον*, παραδόξως δεν αναφέρονται καθόλου στη Θεοτόκο και στην εκ παρθένου γέννηση. Μάλιστα στο νεότερο βιβλίο της ΚΔ, την *Αποκάλυψη του Ιωάννη*, σαν Θεοτόκος «ζωγραφίζεται» όλη η Εκκλησία (κεφ. 12). Έχει όμως ωδίνες τοκετού και η Μετάστασή της δεν είναι από τη γη στον ουρανό αλλά το αντίθετο αφού η αποστολή της δεν είναι «να πετάει στα σύννεφα» αλλά να μαρτυρήσει στη γη αυτόν που γέννησε η Θεοτόκος και με πόνους ο λαός της Πρώτης-Παλαιάς Διαθήκης που εκείνη εκπροσωπεί. Θεωρώ ότι και η Μετάσταση της Θεοτόκου τελικά συνέβη[[667]](#footnote-667) διότι η ίδια ποτέ δεν θα επιθυμούσε η κλίνη και ο τάφος της να γίνουν υποκατάστατα του Σταυρού και του κενού μνήματος που πιθανότατα πρώτη η ίδια μαζί με τις μυροφόρες μαρτύρησε.

Το «εναλλακτικό» Πάσχα (όχι μόνον του καλοκαιριού), η γιορτή η οποία συμπυκνώνει όλες τις γιορτές (ακόμη και τη Βάπτιση) σε «μία», ταυτίζεται από τους πρώτους «εργάτες» του Ευαγγελίου, με το πολυσήμαντο γεγονός της **Μεταμόρφωσης του Κυρίου (Μ.).** Σημειωτέον ότι **«η αγία Σωτήρα»** (όπως ονομάζεται η Μ. σε χωριά της Ελλάδος σε γένος θηλυκό. πρβλ. την προαναφερθείσα θεά Μάνα της αρχαιότητας)σήμερα δεν είναι *αργία* [παρότι συνδέθηκε με τον *Ησυχασμό* και την τελευταία μεγάλη αναγέννηση του Βυζαντίου[!]] ούτε προβλέπεται κατάλυση εις πάντα [παρότι δεσποτική εορτή] χάνοντας κάπως από την «αίγλη» της ως κομμάτι της πορείας προς την 15η.08. Τοσυγκεκριμένογεγονός **δεν** είναι κορυφαίο στην Εκκλησία διότι ο απλούς στην εμφάνιση Ιησούς (ο οποίος δεν κυκλοφορούσε με «ράσα» όπως οι ευσεβείς αφιερωμένοι [= Φαρισαίοι]) ξαφνικά άλλαξε *μορφή* για να εντυπωσιάσει τρεις από τους οπαδούς του και να τους υποχρεώσει σε υπακοή/προσκύνηση. Όλοι οι ύμνοι μας **διαβεβαιώνουν ότι ο Ιησούς ουσιαστικά δεν μεταλλάχθηκε. Αποκάλυψε αυτό που ανέκαθεν ήταν** **πριν κενώσει/αδειάσει τη δόξα του για χάρη μας.** Άλλωστε αν ήθελε ο Κύριος να εντυπωσιάσει θα φανέρωνε τη δόξα του αμέσως μετά την Ανάσταση σε όσους τον σταύρωσαν ή ήδη μετά τη Βάπτιση υποκύπτοντας στους Πειρασμούς (πρβλ. Φάουστ – Ιεροξεταστής Ντοστογιέφσκυ). Αυτό που μεταμορφώνεται στην περίπτωση της Μ. είναι η ματιά η οπτική (τηλε-όραση) των μαθητών, που αρχίζουν να διαπιστώνουν ότι ανάμεσά τους κυκλοφορεί με αυθεντική σάρκα ο αληθινός Θεός-Γιαχβέ (= ο συν-υπάρχΩν), Εκείνος που ήδη στην Πρώτη (την επονομασθείσα *Παλαιά)* Διαθήκη δεν μονολογεί όπως στο Κοράνιο, αλλά συνομιλεί-διαλέγεται με τον άνθρωπο, ακόμη και με έναν βραδύγλωσσο Μωυσή ή τον ζηλωτή Ηλία (πρβλ. *Ησύχασον* στον Κάιν). Ο Ιησούς δεν είναι απλώς ο Μεσσίας αλλά ο Θεός της αέναης Εξόδου από το αυτονόητο της ολύμπιας μακαριότητας και της αθανασίας. Φανερώνει τη δόξα του ακόμη και μέσα σε θάμνους με το να συμπάσχει με τους ταπεινούς και καταφρονεμένους. Είναι ο Θεός της Εξόδου/Καθόδου και της έκ-πληξης.Η κορύφωση της ευαγγελικής αφήγησης τής Μ. δεν εντοπίζεται στο θέαμα αλλά στο άκουσμα της φωνής του Πατέρα που επιβεβαιώνει όσα στους πρόποδες του όρους είπε ο Κύριος για το μέλλον και την αποστολή και σόκαρε τους μαθητές του. ***Δεν είναι τυχαίο ότι* στην αρχαιότερη αναπαράσταση της Μ. στη Ραβέννα, στο κέντρο της εικόνας της δεν βρίσκεται ο απαστράπτων Κύριος αλλά ένας τεράστιος Σταυρός βουτηγμένος στο γαλάζιο. Πιθανότατα, ο ίδιος αγιογράφος αν ιστορούσε σήμερα το γεγονός, στη μέση του γαλάζιου (της Μεσογείου;) θα απεικόνιζε τον Χριστό ως έναν «αιώνιο μαύρο μετανάστη» να πλένει τα πόδια του Ιούδα του.** Η ίδια Μ. γιορτάζεται *06 Αυγούστου* όχι διότι πραγματοποιήθηκε τότε (δεν μας επεξηγούν οι ευαγγελιστές ούτε πότε ακριβώς ούτε πού ακριβώς έγινε το γεγονός)[[668]](#footnote-668) αλλά διότι μετά από 40 μέρες έπεται η Ύψωση του Σταυρού. Άλλωστε γι’ αυτό και αντί για επινίκιες ωδές ψάλλουμε τις Καταβασίες «Σταυρόν χαράξας Μωυσής».

Κοντολογίς, η **Μεταμόρφωση είναι *Πάσχα (= έξοδος, πέρασμα)*** διότι είναι η τελική αφετηρία της *εξόδου* του Ιησού ως Κυρίου προς την Παραμόρφωση του Σταυρού για χάρη του κόσμου η οποία συνιστά την απαραίτητη προϋπόθεση της δόξας και του φωτός της Αναστάσεως. Ταυτόχρονα προεικονίζει πώς *εδώ και τώρα* θα βιώσουμε τη μεγάλη αλλαγή που θα συντελεστεί τελειωτικά όταν όλοι με την ψυχή και το κορμί θα βιώσουμε το φως της Παρουσίας του Νυμφίου ελπίζω ως παράδεισο και όχι κόλαση. Η Μ., γύρω από την οποία περιστρέφεται η υμνολογία της Εκκλησίας, αρκετές μέρες πριν και αρκετές μετά, είναι επίσης Πάσχα διότι σηματοδοτεί την αρχή της **αργής εξόδου των μαθητών από τη θρησκεία στην πίστη-την εμπιστοσύνη που αγαπά τον Κύριο όχι για αυτά που δίνει αλλά για αυτό που είναι και γίνεται για εμάς αλλά όχι μόνο για εμάς**. Η Μ. πραγματοποιήθηκε όχι για κάνει ένα σόου ο Κύριος αλλά γιατί οι μαθητές του και μάλιστα οι κορυφαίοι για να αντέξουν τη Γεθσημανή και την αγωνία του Κυρίου για τη σωτηρία και την ανάσταση του κόσμου χρειάζονται πρέπει να επιβεβαιωθούν και από φως και το διάλογο με τους μύστες της Πρώτης Διαθήκης τα λόγια του ότι αν «δεν δώσεις αίμα δεν λαμβάνεις πνεύμα». Ξεκινά με ένα κρίσιμο γκάλοπ στους πρόποδες του άγνωστου όρους μακριά από τα φώτα της δημοσιότητας τι είναι επιτέλους ο Χριστός (και ο Χριστιανισμός) μετά από τρία χρόνια διαδρομών, θαυμάτων, κηρυγμάτων. Έκπληκτος ο ακροατής διαπιστώνει ότι και για τους μαθητές ο Ιησούς **είναι ο Χριστός. Είναι μάλλον ένας μαρμαρωμένος βασιλιάς («Τσε Γκε Βάρα») που θα δώσει σάρκα και οστά στα όνειρά τους για αποκατάσταση, δόξα και κυριαρχία**, το δεκανίκι υπέρ υγείας και αποκαταστάσεως. Γι’ αυτό και αμέσως μετά οι Κορυφαίοι «θεόπτες» αναζητούν θρόνους κοντά του ώστε να γίνουν οι εναλλακτικοί «Μωυσής και Ηλίας», οι δορυφόροι ενός κυρίαρχου που θα νομοθετούν και θα κρίνουν ως ζηλωτές. Ενώ η Μ. περιβάλλεται από τυφλούς που με την παρέμβαση του Κ. βλέπουν χωρίς να ανηφορίζουν σε όρη παρά μόνο την κραυγή της απόγνωσης «Κύριε ελέησον», οι μαθητές ιδίως στο Κατά Μάρκον πολύ αργά θα μάθουν ότι ο Ιησούς δεν είναι ένας καινοφανής Αστέρας (διάττων) αλλά ότι είναι ο μονάκριβος Γιος του Θεού ο οποίος κατέβηκε από τον ουρανό για να εξευτελιστεί και να πονέσει για χάρη των πολλών (και όχι μόνον των εκλεκτών) και να οδηγήσει στην Ανάσταση/αφθαρσία όσους από φιλότιμο πραγματικά τον ακολουθούν. ***Η Μ. είναι η αφετηρία για το εναλλακτικό ΠΑΜΕ του Χριστιανισμού*.**

Και επειδή οι Ευαγγελιστές δεν ωραιοποιούν καταστάσεις ούτε εξιδανικεύουν ήρωες (όπως συμβαίνει αργότερα με τους βίους των Αγίων) δεν παραλείπουν να μνημονεύσουν ακριβώς τη στιγμή της κορύφωσης της δόξας, **τον πειρασμό** στον οποίο υποπίπτει ο Κορυφαίος της Πρώτης Εκκλησίας. Ο Πέτρος, χτυπημένος από τον ιό του εγωκεντρισμού και του μεσσιανισμού που βλέπει στον Ιησού τον μαρμαρωμένο βασιλιά, θέλει αυτός και οι «δικοί» του να παραμείνουν για πάντα στο βουνό. Έτσι ταυτόχρονα θα εμποδίσει τον μεταμορφωμένο Κύριο να κατέβει στην Κοιλάδα του Κλαυθμώνος για να συναντήσει τον νεαρό τον παραμορφωμένο από τον διάβολο και την απιστία του δικού του πατέρα (της γενιάς του). Πρέπει οπωσδήποτε ο Χριστός του Πέτρου να μην ανέβει στον εξευτελιστικό Σταυρό. Οι Ευαγγελιστές δεν διστάζουν να σχολιάσουν για τον Κορυφαίο Ποιμένα της Εκκλησίας ότι παραλογιζόταν. Αντιθέτως από τον 6ο αι. και μετά τα λόγια του Πέτρου θεωρούνται άξια μιμήσεως[[669]](#footnote-669).

Η μελαγχολική διαπίστωση κάθε φορά που έχω τη γιορτή μου αυτές τις ήσυχες μέρες του Αυγούστου είναι ότι ενώ ζω τόσα ωραία Πάσχα (το γλυκύ έαρ και το θέρος) δεν ζω **μεταμόρφωση**. Σε κάθε εξομολόγηση ανοίγω το ίδιο «κασσετοφωνάκι». Και το χειρότερο: Επαναλαμβάνω **τον πειρασμό του Πέτρου**: Μου αρέσει να έρχομαι, όπως οι απόστολοι εκ περάτων στην Εκκλησία **για να μην χάσω όσα έχω** και ταυτόχρονα να επιβεβαιώσει ο καλός Θεός αυτό που είμαι από μικρός. ***Αρέσκομαι στο ώδε είναι***. Δεν είμαι έτοιμος για εξόδους από το καβούκι μου και καταβάσεις. Αντιθέτως συχνά κατακρίνω όπως ο Πέτρος κραδαίνοντας το δάκτυλο προς τους άλλους: *κι αν όλοι οι άλλοι σε προδώσουν, εγώ αποκλείεται*. Μήπως γι’ αυτό η Ε. να τοποθέτησε και δεύτερο Πάσχα μέσα στο καλοκαίρι αφού η Θεοτόκος είναι εκείνη που τα οδηγεί τα ενάντια εις ταυτόν (= σε ενότητα); Ευχηθείτε το Πάσχα του Καλοκαιριού του 2016 να μην είναι απλά ένα βήμα εγγύτερα προς την Κοίμηση αλλά να συμβεί η πολυπόθητη Μετάσταση από τη θρησκεία του δούναι και του λαβείν, του Γενηθήτω το θέλημά μου, στο «ελθέτω η βασιλεία Σου». Η μοναδική ελπίδα για όσους αδυνατούν να ανέβουν σε όρη «ησυχαστικά» είναι η φωνή του Κυρίου προς τον άγιο Σιλουανό: Κράτα με ταπείνωση την ψυχή σου στον προσωπικό Άδη και μην απελπίζεσαι.

XIII. Χιλιασμός στην Αποκάλυψη του Ιωάννη

και στα Πρώτα Βυζαντινά Υπομνήματα 5ος-6ος αι.

*Χιλιασμός στην Aποκάλυψη του Ιωάννη*[[670]](#footnote-670)

Εισαγωγικά κρίνω σκόπιμη μια επισήμανση αναφορικά με την αντίληψη του *Χρονό*χωρου στον Ισραήλ επί τη βάσει των επισημάνσεων του T. Boman.[[671]](#footnote-671) *(α)*Αυτός ο λαός της ακοής σε αντίθεση προς τον λαό της όρασης, τον ελληνικό, σκέφτεται κατεξοχήν με την κατηγορία του χρόνου. *(β)* Ο χρόνος καθορίζεται κυρίως από τη «θηλυκή» *σελήνη* («*φέξη και χάση»*) και όχι από τον ήλιο «της δικαιοσύνης» (π.χ. δεν γιορτάζονται «Χριστούγεννα», θερινό ηλιοστάσιο «εορτή αγίου Ιωάννη»). *(γ)* Και οι δύο «πλανήτες» δεν θεωρούνται ουράνια *σώματα* αλλά φωστήρες - «*λαμπτήρες»*σημαντικοί για το φως και την θερμότητα που εκπέμπουν αλλά και *σημεία* αγάπης του Θεού, δείκτες του εορταστικού έτους. *(δ)* Το ουσιαστικό δεν είναι η εξέλιξη – η κίνηση (κυκλική [φυσιολογικός χρόνος] ή η γραμμική [ψυχολογικός]) αλλά ο «ρυθμικός χορός» – ο παλμός του χρόνου. *(ε)* Πρακτικά στη Γραμματική της εβραϊκής απαντούν δύο χρόνοι (τετελεσμένος και μη), και *(στ)* στην εμπειρία βιώνεται ο *εκσυγχρονισμός* του παρελθόντος. Ο τελευταίος επιτυγχάνεται κατεξοχήν μέσω της *λατρείας* (ζώσα ανάμνηση ιστορικών γεγονότων - πρόληψη των εσχάτων) σε συνδυασμό με την ιεραποδημία / ανάβαση στη Σιών (εμπέδωση συλλογικής ταυτότητας) αλλά και την αποστήθιση περικοπών της Τορά, όπου χρησιμοποιείται πρώτος πληθυντικός («*εμείς* είμαστε στους πρόποδες του Χωρήβ»). Τέλος η ιστορία δεν καθορίζεται από νόμους αλλά από το σχέδιο σωτηρίας του ανθρώπου ενός Θεού έκ*πληξης* που ονομάζεται Γιαχβέ («Είμαι αυτός που είμαι» - που συνυπάρχει επεμβαίνοντας δυναμικά στην ιστορία) ή ο ΩΝ στους Ο΄.

Ο *αποκαλυπτισμός*[[672]](#footnote-672)συνιστά μια εναλλακτική αντίδραση στην κυριαρχία ενός «ανώτερου» κραταιότερου πολιτισμού, τον οποίο δεν μπορεί κάποιος να εκτοπίσει από τον χώρο του με στρατιωτική ή άλλη αντίσταση. Το αποκαλυπτικό κίνημα γεννήθηκε και ως αντίδραση και προς το επίσημο ιερατείο, το οποίο «ζει» από την ανακύκληση του χρόνου (εορταστικός κύκλος) και τη θυσία («δούναι και λαβείν από τον Θεό»). Διέπεται από τα εξής χαρακτηριστικά: ψευδεπιγραφία, ήδη εκπληρωθείσες προφητείες (vaticinia ex eventu), ντετερμινισμός, πεσιμισμός.[[673]](#footnote-673) Διακηρύσσεται το τέλος της ιστορίας και η αποκατάσταση της δικαιοσύνης στον μέλλοντα αιώνα. Ο αποκαλυπτισμός υιοθέτησε μάλιστα το ηλιακό ημερολόγιο. Σημειωτέον ότι ο ήλιος κατεξοχήν στη νότια Ευρώπη γίνεται παράγων οξείας εναλλαγής φωτός και σκότους.

Η Αποκάλυψη συγγράφεται περί τα τέλη του 1ου αι. και της βασιλείας του Δομιτιανού από τον Ιουδαίο συγγραφέα Ιωάννη. Αν καιαυτή έχει δανείσει το όνομά της στην αποκαλυπτική γραμματεία, δεν χαρακτηρίζεται από την ψευδεπιγραφία και τα vaticinia ex eventu, ενώ σε αντίθεση προς τον ντετερμινισμό και τον πεσιμισμό, εστιάζει στο παρόν (με το οποίο πλαισιώνεται το κείμενο) και μάλιστα το λειτουργικό, έχοντας ως αφετηρία το παρελθόν: τη σάρκωση και Ανάσταση του Αρνίου στην καρδιά της ιστορίας. Ο *κοινωνός της θλίψης και της βασιλείας και της υπομονής,* μάλλον *αυτο*εξόριστος στην άγονη Πάτμο περί τα τέλη του 1ου αι. (5594 από κτίσεως κόσμου), καταγράφει την Αποκάλυψη για να αντιμετωπίσει κατεξοχήν τα εξής δύο μέτωπα στα μικρασιάτικα κλίματα: α. την «εξωτερική» έξαρση Καισαρολατρίας που δεν οφειλόταν απαραίτητα σε προπαγάνδα που εκπορευόταν από τη Δύση/Αιώνια Πόλη, αλλά και σε πολιτική των μικρασιάτικων «νεωκόρων» πόλεων και των τοπικών «αρχιερέων», ώστε να λάβουν ως αντίδωρο εύνοια και υποστήριξη. β. την «εσωτερική» παρουσία Νικολαϊτών που επεδίωκαν συμβιβασμό με το ανωτέρω περιβάλλον για να μην περιθωριοποιηθούν στην κοινωνική και οικονομική ζωή των πόλεων.

Άρα η Αποκάλυψη απαντά σε κρίση και ταυτόχρονα προκαλεί η ίδια κρίση. Προκαλεί δηλαδή σε αντίσταση στην προπαγάνδα της Ρώμης ως *Αιώνιας* Πόλης και του ηγεμόνα του κόσμου («πλανητάρχη») ως εκείνου του Υιού του Θεού που εισήγαγε το χρυσό Millenium. Οι Ρωμαίοι προπαγάνδιζαν τα γενέθλια του Αυγούστου ως την ανατολή του χρυσού αιώνα (*Saeculum Novum*:17 π.Χ..πρβλ. Απόλλων/Απολλύων Αποκ. 9, 11) σε συνδυασμό με την ήδη επιτευχθείσα «Β΄ Παρουσία» της *Δίκης*και της *Αιδούς/Νέμεσης* αλλά και την οικολογική ευημερία και την ειρήνη (pax) μετά την προϊούσα παρακμή που είχε αποτυπώσει ο Ησίοδος[[674]](#footnote-674) με το «σχήμα των μετάλλων» (πρβλ. Δαν. 2, 31-45. 7, 1-28). Ο Ιωάννης αποκαλύπτει/ξεγυμνώνει τη Ρώμη ως την πόρνη (Roma - Amor με καταγωγή από Αφροδίτη), η οποία εμπορεύεται τις ψυχές και τα κορμιά ενώ ταυτόχρονα φανερώνει ότι αυτός που κινεί τα νήματα της ιστορίας δεν είναι το θηρίο (= ο «υιός του Θεού» Καίσαρας) αλλά το Αρνίο.

Συνεπώς η Αποκάλυψη έχει έντονο αντιρρητικό / πολεμικό χαρακτήρα αφού οι ακροατές της εντοπίζονται εκεί όπου απαντά η *Συναγωγή*[[675]](#footnote-675) και ο *Θρόνος* του Σατανά (2, 9. 13). Ο στόχος της είναι παρακλητικός και παραινετικός και όχι να συγγράψει χρησμούς. Το ίδιο το κείμενο παροτρύνει τους ακροατές του σε μαρτυρία και μαρτύριο για να σωθεί η οικουμένη. Στην καρδιά της περιγράφεται η δραματική σύγκρουση Αρνίου και Θηρίου. Το μήνυμα - ευαγγέλιο εντοπίζεται στις προστακτικές: *Φοβήθητε* τον Θεό Δημιουργό (14, 7), *ἐξέλθατε ὁ λαός μου ἐξ αὐτῆς* [εννοείται της Βαβέλ] *ἵνα μὴ συγκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς, καὶ ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῆς ἵνα μὴ λάβητε* (18, 4), αλλά και στο *Ἔρχου Κύριε* (22, 20) στην κατακλείδα. Για να επιτύχει το στόχο της χρησιμοποιεί τη γλώσσα των συμβόλων και τη δομή του δράματος**,** ενώ μετά τη θέα της Καινής Πόλεως, ο ακροατής επανέρχεται στο παρόν προκειμένου, κεκαθαρμένος και έχοντας μεταμορφώσει τα κριτήρια θεώρησης της ιστορίας, να διαμορφώσει αντιστοίχως τη ζωή του ως μέλος μιας κοινότητας - σύναξης «καθ’ οδόν». Έτσι βιώνει το *ἐλθέτω ἡ βασιλεία* σου στο *εδώ και το τώρα* κατεξοχήν κατά τη διάρκεια της θείας Ευχαριστίας που ακολουθούσε της ανάγνωσης / ακρόασης των ιερών κειμένων.

Το κεφάλαιο 20 της Αποκάλυψης είναι το δυσκολότερο κεφάλαιο της Αγίας Γραφής (μαζί με το Γέν. 5: *Γάμος* υιών του Θεού με τις θυγατέρες των ανθρώπων)[[676]](#footnote-676) και ίσως μία από τις αφορμές ή και αιτίες[[677]](#footnote-677) για την οποία ολόκληρο το ποιητικότατο αυτό κείμενο δεν δημοσιεύεται - διαβάζεται στη λατρεία της Ανατολής μέχρι σήμερα. Παρά το γεγονός ότι η συγκεκριμένη περικοπή δεν αποτελεί την αποκορύφωση του δραματικού σεναρίου του βιβλίου, αλλά συνιστά την έσχατη στάση στην πορεία προς το τέλος - την τελείωση του σύμπαντος που ήδη απεργάζεται ο Θεός (*ἰδοὺ καινὰ ποιῶ τὰ πάντα*: 21, 5), εντούτοις ήδη από τον 2ο αι., οι αναγνώστες εστιάζουν σε αυτήν την περικοπή και μάλιστα με υλιστικά / *ιουδαϊκά* (κατά τον Ωριγένη, *Περί Αρχών* 2.11.2) χρώματα με αποτέλεσμα αυτή να συνιστά τη λυδία λίθο της κανονικότητας της Αποκάλυψης. Ουσιαστικά, όμως, το τέλος και άρα η αποκορύφωση του συγκεκριμένου βιβλίου, η οποία καλύπτει δύο ολόκληρα κεφάλαια και ήδη προσημαίνεται με την ετοιμασία της Νύμφης στο 19, 7-8, είναι η κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ, της τέλειας πόλης και όχι απλώς η επιστροφή ενός «χαμένου» παραδείσου.

Το περιεχόμενο του κεφ. 20 είναι το εξής. Τοποθετείται ακριβώς πριν τον επίλογο του εσχατολογικού δράματος και καλύπτει ένα μεσοδιάστημα που απαντά σε πολλούς πολιτισμούς.[[678]](#footnote-678) Προηγείται η καταστροφή της Πόρνης / Πόλης εκείνης που αυτοχαρακτηριζόταν «Αιώνια». Σημειωτέον ότι το τραγικό τέλος, που περιλαμβάνει την εκγύμνωση, τον κατασπαραγμό και την πυρπόληση της μεγάλης πόλεως (πρβλ. το τέλος της Ιεζάβελ Δ΄ Βασ. 9, 36-37), δεν πραγματοποιείται άμεσα από το Αρνίο, τον κύριο των κυρίων (17, 14). Προκαλείται «από τα σπλάχνα» της πόλης, από το θηρίο που επανέρχεται εκ της Ανατολής (μύθος επανερχόμενου Νέρωνα) έχοντας συνάψει βραχύβια (*μιάς ώρας*: 17, 12) συμμαχία με δέκα βασιλείς από «ανατολής ηλίου» – επέκεινα του Ευφράτη (17, 8-18. πρβλ. 16, 10). Αυτή η άλωση προκαλεί επιτάφιους θρήνους από τους «εμπόρους των εθνών» και ύμνους – *Αλληλούια* από τους αγίους της Εκκλησίας. Σε αυτό το σημείο η Νύμφη / Πόλη προετοιμάζεται για το γάμο. Γι’ αυτό και στο τέλος του υμνητικού κρεσέντο (19, 9) δεν μακαρίζονται εκείνοι που θα συμμετέχουν στη χιλιετή βασιλεία αλλά σε αυτόν, τον γάμο, που συνιστά το Ω της δημιουργίας.

Συνήθως ενός τέτοιου πανηγυρικού γεγονότος, προηγούνταν ο *θρίαμβος* του Νυμφίου(Ψ. 44 Ο΄),[[679]](#footnote-679) ο οποίος για να είναι τέλειος πρέπει να είναι και στρατιωτικός και δικαστικός (19, 11: *κρίνει καὶ πολεμεῖ*) και αφορά στους βιαστές / *διαφθορείς* της γης και μάλιστα της Νύμφης. Έτσι καταρχάς αποτυπώνεται ως στρατιωτική συντριβή των βλάσφημων δυνάμεων. Όντως σε πρώτη φάση ο Νυμφίος ως πιστός και αληθινός Λόγος (19, 13) / Κύριος κυρίων (19, 16) εμφανίζεται (όπως στην περίπτωση της *Εξόδου* από τη γη του Φαραώ. Σοφ. Σολ. 18) ως έφιππος πολεμιστής βασιλεύς από τον ουρανό, εκεί όπου είχε αρπαγεί ως *παιδίον άρσεν* στο κεφ. 12. Έχει χαρακτηριστικά του «Υιού του Ανθρώπου» (1, 14. 19, 12) και όνομα άγνωστο (19, 12) παρότι φέρει και άλλα ονόματα γνωστά. Μάλλον εκείνος είναι που ήδη έχει προβάλει την αρχή του εσχατολογικού δράματος ως ο απόλυτος νικητής αν και εκεί διαθέτει στέφανο (όχι διαδήματα) και τόξο (6, 1-2). Πλέον συνοδεύεται από *έφιππα επουράνια στρατεύματα,* τα οποία είχαν θριαμβεύσει και στη μάχη του κεφ. 12. Σε αυτά κυριαρχεί το λευκό χρώμα, όπως και στον ίππο, προκαλώντας μάλιστα μια χρωματική αντίθεση με το ερυθρό ιμάτιό του. Μάλλον οι συνοδοί του είναι «άγιοι» άγγελοι και λευχειμωνούσες (πρβλ. 6, 11) ψυχές δικαίων (πρβλ. 17, 14γ. 19, 8). Το ερυθρό αίμα μάλλον δεν είναι των εχθρών / της «Εδώμ» (όπως στο αντίστοιχο Ησ. 63) αλλά το δικό του, αφού ο ακροατής από το κείμενο γνωρίζει ήδη τη σημασία του μαρτυρικού αίματος ακόμη και για τη λεύκανση (7, 1). Η ρομφαία - γλώσσα του στρέφεται εναντίον της γνωστής από τον πυρήνα του Δράματος «δαιμονικής – υβριστικής τρόικας» (κεφ. 13). Πρόκειται (α) για το «νεκραναστημένο» εκ της αβύσσου και κατόπιν εξ Ανατολών προελθόντα θηρίο – τον «επανερχόμενο Νέρωνα» και **(β)** τον εκ της γης καταγόμενο Ψευδοπροφήτη, **τον** προπαγανδιστή της λατρείας του Καίσαρα «μικρασιάτηΑρχιερέα». Ταυτόχρονα συντρίβονται, ουσιαστικά αλληλοεξοντώνονται, και οι προσκυνητές τους: οι έχοντες το χάραγμα οπαδοί του θηρίου που είχαν βασανίσει τους εσφραγισμένους δούλους του Θεού. Τα δύο ανωτέρω όντα συλλαμβάνονται για να καούν στη *λίμνη του πυρός* (πρβλ. καταστροφή Σοδόμων: Γέν. 19, Γέεννα: Μκ. 9, 45. 47) ενώ οι λοιποί οπαδοί σφάζονται. Μάλιστα δεν ενταφιάζονται, όπως οι ίδιοι είχαν πράξει με τους δύο μάρτυρες (11, 9), αλλά στο πλαίσιο ενός *αντι*δείπνου γίνονται αντικείμενο βρώσης των ορνέων που από ψηλά εφορμούν στα χαμηλά. Επίσης στο 20, 1-2 (που μάλλον θα έπρεπε να κατακλείει το κεφ. 19), άγγελος φυλακίζει τον Σατανά στην άβυσσο (πρβλ. 12, 7: Μιχαήλ). Αυτό το μέλος της σατανικής «τρόικας», που αρχικά δέσποζε στον ουρανό και κατόπιν εκτοπίστηκε στη γη, μετά το πέρας του Μillenium θα επιχειρήσει μια τελική μάχη συνοδεία των Γωγ και Μαγώγ που επίσης αναδύονται από τον χώρο εγκλεισμού των ψυχών.

Μετά την περιγραφή της χιλιετίας έπεται η δικαστική κρίση των πάντων, οπότε καταδικάζεται και ο τελικός εχθρός: ο θάνατος και ο Άδης (20, 11-15). Μάλλον η υπό εξέταση ενότητα με μία πρώτη δικανική αποκατάσταση και ανάσταση, θέλει να εξάρει την αποκατάσταση και δη την εξέχουσα τιμή που θα απολαύσουν όσοι θα μαρτυρήσουν */ πελεκισθούν* (= αποκεφαλισθούν) από τα δύο μέλη της σατανικής τριάδας (το θηρίο – τον ψευδοπροφήτη) αντιστεκόμενοι μέχρι θανάτου στην ύβρη της εξουσίας. Ενώ ο απηνής διωγμός τους διαρκεί 3½ έτη (42 μήνες ή 1260 ημέρες), διάστημα κατά το οποίο ταυτόχρονα παρέχεται και θεϊκή προστασία, η δικαίωσή τους κρατά 1.000 έτη – ούτε καν 400 όπως συμβαίνει στο σύγχρονο της Αποκάλυψης, Δ΄ Έσδρα (7, 28). Σημειωτέον ότι στο Δ΄ Έσδρα ο Μεσσίας δεν διαδραματίζει κανένα ρόλο στον καινό αιώνα αφού απλώς πεθαίνει όπως και η νύφη – η επιφανής πόλις, η οποία επίσης χάνεται πριν την επταήμερη σιωπή του σύμπαντος. Στην Αποκάλυψη οι «εκλεκτοί» δεν ανασταίνονται απλώς όπως στον Ιεζεκιήλ (κεφ. 37), αλλά δοξάζονται. Η κοινωνία τους με τον Χριστό υπενθυμίζει την υπόσχεση στην κατακλείδα της επτάδας των επιστολών (3, 20-21).

Η περιγραφή του Μillenium της Αποκάλυψη είναι λιτή. Σε αυτή, μάλλον σκόπιμα στο πλαίσιο της δημιουργικής ασάφειας, εντοπίζονται κενά που προκύπτουν από τα εξής ερωτήματα που θέτει ο Frey:[[680]](#footnote-680) (α) Ποιοι ενθρονίζονται; Από το κείμενο δεν αποσαφηνίζεται αν είναι οι πεπελεκισμένοι εκείνοι που κάθονται στους θρόνους(πρβλ. Δανιήλ 7. Σοφ. Σολ. 3, 7-8).[[681]](#footnote-681) Θεωρώ ότι σε θρόνους βρίσκονται οι 24 πρεσβύτεροι για τους οποίους στη σκηνή της επουράνιας λατρείας αναφέρεται ότι θα βασιλεύσουν επί της γης (5, 10). (β) Πού ακριβώς γίνεται η αποκατάσταση; Άραγε οι θρόνοι εντοπίζονται στη γη και δη την Ιερουσαλήμ; (γ) Τι εννοεί ο συγγραφέας όταν αναφέρει ότι το *κρίμα ἐδόθη αὐτοῖς*: Πρόκειται γενικά για δικαίωση ή για ανάληψη *δικαστικής* εξουσίας; (δ) *Επί ποίων* κυριαρχούν οι αποκατεστημένοι μάρτυρες εφόσον έχουν άπαντες εξολοθρευθεί; Σε κάθε περίπτωσηαπουσιάζουν από το κεφ. 20 εικόνες υλικής μακαριότητας, που απαντούν σε ιουδαϊκά παράλληλα και σε «υπομνήματα» της παρούσας περικοπής σε έργα των αποστολικών Πατέρων και συγγραφέων, ενώ οι δικαιωμένοι δεν παρουσιάζονται να θεώνται και να απολαμβάνουν την κόλαση των διωκτών τους (πρβλ. *Αποκάλυψη Πέτρου*). Και οι ίδιοι και ο Μεσσίας συνεχίζουν να έχουν εξέχουσα θέση στην τελική Καινή Ιερουσαλήμ. Η τελευταία, όπως ήδη υπογραμμίσθηκε, συνιστά το τέλος του βιβλίου, γι’ αυτό και περιγράφεται σε δύο κεφάλαια, καθώς σε αυτή συμμετέχουν οι απόστολοι και οι πατριάρχες των δώδεκα φυλών (21, 12. 14).

Ταυτόχρονα με το συγκεκριμένο Μillenium, το οποίο όμως, όπως ανωτέρω αποδείχθηκε, δεν έχει χαρακτηριστικά ενός «τρίτου βασιλείου [ράιχ]», ο Ιωάννης θέλει να υπογραμμίσει στους ακροατές του ότι πριν την κατάβαση της Καινής Πόλης και αυτή η γη, ως *κόσμος* του Θεού, θα απολαύσει ειρήνη (σαλόμ) μετά τον ουρανό, που λυτρώνεται στο κεφάλαιο 12 μετά από μάχη όπου πρωταγωνιστεί επίσης άγγελος ισχυρός, ο Μιχαήλ. Έτσι θα εκπληρωθεί ο σκοπός της δημιουργίας αυτής (της μητέρας γης) και του ανθρώπου, ενώ ταυτόχρονα θα εκπληρωθούν προφητείες όχι μόνον της *Παλαιάς*[[682]](#footnote-682) αλλά της *Καινής Διαθήκης* (πρβλ. *Μακαρισμό των πραέων*: Μτ. 5, 5. Ψ. 36 Ο΄])[[683]](#footnote-683) και ειδικότερα του ίδιου του βιβλίου.[[684]](#footnote-684) Τελικά η Αποκάλυψη οδηγεί σε κάθαρση και το υπάρχον σύμπαν καθώς πλάστηκε καλό - όμορφο και όχι δαιμονικό, όπως πρέσβευαν πρωτογνωστικοί κύκλοι στα τέλη του 1ου αι. μ. Χ.. Ήδη οι εσχατολογικές επτάδες της Αποκάλυψης, των οποίων οι 4 πρώτων βαθμίδες αφορούν τον κόσμο, αποτελούν στάδια απελευθέρωσής του από τους βιαστές - διαφθορείς του (Αποκ. 11, 18) και εν τέλει καινοποίησής του.[[685]](#footnote-685)

Στο Αποκάλυψη 20 έχουν δοθεί οι εξής ερμηνείες:[[686]](#footnote-686) (α) η τελική εσχατολογική-χιλιαστική (που είναι η αρχαιότερη αφού απαντά στους Αποστολικούς Πατέρες και συγγραφείς (Ιουστίνος,[[687]](#footnote-687) Παπίας[[688]](#footnote-688), *Επιστολή Βαρνάβα*:15.1-9. Ψ. 90, 4. Γέν. 2, 2, Κήρινθος,[[689]](#footnote-689) Ειρηναίος Λυών,[[690]](#footnote-690) Νέπος[[691]](#footnote-691)). Προκαλεί και σήμερα θραύση στην Αμερική σε κύκλους βιβλικιστών προτεσταντών (πρβλ. χριστιανικός Σιωνισμός, dispensational *premillenarianism*. John Nelson Derby).[[692]](#footnote-692) (β) η α-χιλιαστική εκκλησιαστικοϊστορική. Πρόκειται για την άποψη του αλληγοριστή Ωριγένη (*Περί Αρχών* 2) και του Αυγουστίνου (*Civ. Dei* 20.6-9), ο οποίος αντέγραψε τον δονατιστή Τυχώνιο[[693]](#footnote-693) αν και δεν τον μνημονεύει. Τα χίλια έτη ταυτίζονται με τον χρυσό αιώνα της Εκκλησίας μετά τους διωγμούς και πριν την τελική Παρουσία. Βεβαίως αυτή η κρατούσα στον Χριστιανισμό άποψη δεν μπορεί να απαντήσει στο ερώτημα γιατί η περικοπή ομιλεί για τη δικαίωση μόνον μιας κατηγορίας πιστών και μάλιστα εκείνων που έχουν σφαγεί την εποχή του Αντιχρίστου, ενώ και ο διάβολος στην εποχή της Εκκλησίας δεν φαίνεται να είναι αλυσοδεμένος αλλά ωρύεται ως λέων (Α΄ Πέ. 5, 8). (γ)Άλλοι θεωρούν ότι η υπό εξέτασιν περικοπή αφορά στην εποχή της συγγραφής της Αποκάλυψης[[694]](#footnote-694) και άλλοι (δ) ότι περιγράφει υπό άλλη οπτική την τελική κρίση και την έκβασή της.. Η υπόθεση (δ) ότι το υπό εξέτασιν κεφάλαιο αποτελεί εναλλακτική εικόνα της τελικής κρίσης και της έκβασής της θεωρώ ότι αναιρείται από τον ίδιο τον συγγραφέα. Τρεις φορές υπογραμμίζει ότι αυτή (η κρίση) πραγματοποιείται *ὅταν τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη* (20, 3. 5. 7). Άρα ο ίδιος αποκλείει την ταύτιση των δύο επεισοδίων η οποία θα μπορούσε να ισχύει εάν οι σκηνές συνδέονταν απλά, όπως συμβαίνει με τον Αρμαγεδώνα στο κεφ. 16 και την επεξήγηση στο κεφ. 17.

Το ότι η αφήγηση της Αποκάλυψης δεν φιλοδοξεί να προσφέρει στον ακροατή της μια εξελικτική γραμμική ιστορία αποδεικνύεται από το γεγονός ότι το περιεχόμενό της δεν παρουσιάζει συνέπεια όσον αφορά στον χωρόχρονο, ενώ, όπως ήδη διαπιστώσαμε, αυτή καθεαυτή η υπό εξέταση περικοπή περί της χιλιετίας αφήνει πολλά ερωτηματικά αναπάντητα.

Όσον αφορά στην ασυνέπεια στον χώρο αρκούν οι εξής παρατηρήσεις[[695]](#footnote-695) που σχετίζονται με την αρχή του εσχατολογικού δράματος και την κορύφωση της πρώτης επτάδας των καθαρτήριων δεινών. Μετά το σεισμό οι αστέρες πέφτουν όπως οι όλυνθοι (= άγουρα σύκα που είναι ακόμη άνθος) και ο ουρανός απο*χωρίζεται* ως *βιβλίον ἑλισσόμενον* (6, 12-14). Ακολούθως, όμως, στη β΄ επτάδα των σαλπίγγων διαπιστώνουμε ότι οι αστέρες βρίσκονται στη θέση τους (8, 10-12. 9, 1). Ασυνέπεια επίσης παρατηρείται στα επιλογικά κεφάλαιαόπου αφενός αφανίζονται οι βασιλείς της γης (19, 18-19) και αφετέρου παρουσιάζονται να πραγματοποιούν ιεραποδημία στην καινή Πόλη (21, 24[[696]](#footnote-696)). Στο κεφ. 11 η πόλη παραδίδεται στα έθνη εκτός του Ιερού και στη συνέχεια οι δύο μάρτυρες αναλαμβάνονται μετά τη θανάτωσή τους από το θηρίο. Στο 20, 9 η πόλις η αγαπημένη πολιορκείται και πάλι από τον Σατανά που συμμαχεί με τον Γωγ και Μαγώγ (τα έθνη στις τέσσερεις γωνίες της γης).[[697]](#footnote-697)

Η γραμμική θεώρηση στον χρόνο επίσης ανατρέπεται από το γεγονός ότι στο κεφ. 12, στην καρδιά του δράματος, όταν έχουν ήδη ολοκληρωθεί οι δύο επτάδες των δεινών, περιγράφεται η πρώτη Παρουσία του Ιησού Χριστού και τα παρεπόμενα αυτής. Ο *Καιρός* είναι πλησίον, ενώ στο 10, 16 σημειώνεται ότι χρόνος οὐκέτι ἔσται .[[698]](#footnote-698) Η ίδια η εσχατολογία, ενώ φαίνεται ότι διακηρύσσει την οσονούπω έλευση του τελικού τέλους, τελικά δικαιολογεί την μετάθεσή της.

Ολόκληρο το κείμενο κινείται σε λειτουργικά πλαίσια (συμπύκνωση χρόνου, μερική πρόγευση βασιλείας) ενώ σκηνές λατρείας (οπτική της αιωνιότητας) εισάγουνόλες τις επτάδες. Ταυτόχρονα χρησιμοποιείται η αρχετυπική – συμβολική γλώσσα του μύθου ενώ υιοθετείται η δομή του Δράματος, προκειμένου να οδηγήσει τους ακροατές στην κάθαρση από το συναίσθημα του δέους απέναντι στην αυθαιρεσία της πόρνης πολιτικής εξουσίας και του αντι*χρίστου* ηγεμόνα του κόσμου.

Η ασύμβατη με τις αξίες της χριστιανικής κοινότητας υιοθέτηση αποκαλυπτικών εικόνων, όπως της βρώσεως της σάρκας των αντίθεων, μάλλον αποτελεί την «ανταπόδοση» για την μεταχείριση των λειψάνων των δύο μαρτύρων στο κεφ. 11. Αυτές αποκτούν νόημα όταν ο βασικός στόχος του κειμένου δεν είναι η μελλοντολογία αλλά η παραίνεση και η αποτροπή.

Η Αποκάλυψη ευθυγραμμίζεται με τη βασική αρχή της εσχατολογίας των λοιπών βιβλίων της Καινής Διαθήκης, η οποία διακηρύττει (α) το *Γρηγορεῖτε*, την αξιοποίηση κάθε στιγμής του παρόντος, αφού το ακριβές μέλλον είναι άγνωστο ακόμη και στον ίδιο τον Χριστό ως άνθρωπο. (β) Επίσης ομιλεί περί της επιστροφής των εθνών στον Χριστό σε συνδυασμό με την καταστροφή του Ναού και του συστήματος της θρησκείας που αυτός συμβολίζει.[[699]](#footnote-699)

Επί τη βάσει των ανωτέρω, θεωρώ ότι το ίδιο το κεφ. 20 της Αποκάλυψης, ο δυσκολότερος «ερμηνευτικός σταυρός» της Αγίας Γραφής, και ο συγγραφέας αποτρέπουν τον ακροατή τους από μία κατά γράμμα ιστορική ερμηνεία. συμφωνώ με όσους ερευνητές σημειώνουν ότι είναι μικρή η έμφαση που δίνει ο ίδιος ο συγγραφέας στη χιλιετή βασιλεία σε σχέση με τη «μυθολογία» που αναπτύχθηκε αργότερα. Αυτή (η βασιλεία) αποτελεί απαραίτητο στάδιο της κάθαρσης του σύμπαντος, που θεωρείται καλό ένεκα της θεϊκής αρχής, αλλά διεφθάρη από τους προσκυνητές της σατανικής τριάδος, ενώ ταυτόχρονα εξαίρει τη δικαίωση όσων θα αντισταθούν τα χρόνια της κυριαρχίας του αντιχρίστου. Έτσι παραινεί σε μαρτυρία και μαρτύριο, πράγμα το οποίο όντως πέτυχε η Αποκάλυψη τους πρώτους αιώνες, όταν και θεωρήθηκε ένα κατεξοχήν κανονικό κείμενο της Καινής Διαθήκης. Το ειδικό βάρος της Αποκάλυψης εντοπίζεται στην Καινή Ιερουσαλήμ, που δεν είναι απλώς τετράγωνη αλλά κύβος και διακρίνεται σε χαρακτηριστικά σημεία από εκείνη που προφήτεψε ο Ιεζεκιήλ στον οποίο εν πολλοίς άλλωστε στηρίζεται και το περιεχόμενο του κεφ. 20 της Αποκάλυψης.

*Χιλιασμός στα πρώτα βυζαντινά υπομνήματα 5ος-6ος αι.*

Η Αποκάλυψη ήταν ιδιαίτερα αγαπητή στην διωκόμενη Εκκλησία του μαρτυρίου, παρά την πρωτοτυπία της στην έξαρση της χιλιετούς αποκατάστασης των μαρτύρων. Η πρωτοτυπία αυτή δεν θα επέτρεπε την καθιέρωση σε ένα τέτοιο κείμενο αν δεν είχε αποστολικότητα. Στην Εκκλησία του χρυσού αιώνα περιθωριοποιήθηκε ιδίως όταν εκείνη συνέπραξε με τη νέα «Αιώνια Πόλη» των Ρωμαίων. Η Αποκάλυψη πλέον δεν ακουγόταν στη λατρεία της Ανατολής ούτε υπομνηματίστηκε από τους κορυφαίους Πατέρες Ερμηνευτές και ιδίως από τον Ιωάννη Χρυσόστομο που την αγνοεί παντελώς, όπως και κάποιες *Καθολικές* Επιστολές, αν και ερμηνεύει τον μακαρισμό των πραέων κατά γράμμα.[[700]](#footnote-700) Ακόμη και οι Καππαδόκες σπανίως παραπέμπουν σε αυτήν παρά τα επιχειρήματα που η Αποκάλυψη παρέχει υπέρ της θεότητας του Ιησού Χριστού. Ως χρυσός αιώνας, ήδη μέσω της προπαγάνδας του Ευσέβιου Καισαρείας, θεωρήθηκε αυτός που ανέτειλε με τον Μέγα Κωνσταντίνο.[[701]](#footnote-701) Ο αρειανιστής μαθητής του Παμφίλου και εμμέσως του αλληγοριστή Ωριγένη στη δημοφιλή *Εκκλησιαστική Ιστορία* του αμφιταλαντεύεται αν τελικά η Αποκάλυψη ανήκει στα κανονικά ή στα *αντιλεγόμενα* (αμφισβητούμενα). Παρότι μάλλον ο ίδιος δεν την αποδέχεται, αναγκάζεται να το πράξει, διότι ως επίσκοπος γνωρίζει ότι είναι καθιερωμένη στη συνείδηση της Εκκλησίας. Από την άλλη, βασιζόμενος στους δύο τάφους του Ιωάννη στην Έφεσο, καθιερώνει την υπόθεση περί της ύπαρξης ενός πρεσβυτέρου συγγραφέα της Αποκάλυψης με το ίδιο όνομα. Θα μπορούσε να στηρίξει την προπαγάνδα του υπέρ του Κωνσταντίνου και στην χιλιετία της Αποκάλυψης, αφού άλλωστε ο ισαπόστολος αυτοκράτωρ μάλλον αγαπούσε την Αποκάλυψη[[702]](#footnote-702).

Το έτος 492/508 ή μάλλον το 526/533μ.Χ. (αφού άλλοι μετρούσαν από την ύψωση του Κυρίου) συμπληρώθηκαν 6.000 έτη από κτίσεως κόσμου. Ήδη η Αιώνια Πόλη είχε αλωθεί από τους βαρβάρους για να δώσει τη θέση της στη Νέα Ρώμη. Το τέλος της ιστορίας δεν ήλθε όπως ανέμενε ο Ιππόλυτος και αυτό ίσως κλόνισε κάποιους αναφορικά με την αξιοπιστία της χριστιανικής εσχατολογίας. Ταυτόχρονα καταλυτικό ρόλο για την ερμηνεία της έλευσης ή μη της χιλιετίας διαδραμάτισε η πολιτική του Ιουστινιανού (527-565). Αυτή συνδυάστηκε με την επιβολή θρησκευτικής ομοιομορφίας, την ανέγερση μεγαλεπήβολων έργων, όπως της Αγίας Σοφίας, την επεκτατική πολιτική και το κόστος που έχει συνήθως ο μεγαλοϊδεατισμός, αν μάλιστα συνδυαστεί με καταστρεπτικούς λοιμούς και σεισμούς, όπως συνέβη επί της βασιλείας του.[[703]](#footnote-703)

Ο γραμματεύς του στρατηγού Βελισσαρίου Προκόπιοςαπό την Καισάρεια ιδίως στα *Ανέκδοτα* (6, 5-9. 12, 31-32),[[704]](#footnote-704) χωρίς να αναφέρεται ρητά στο τέλος του κόσμου, ενσωματώνει προφορικές διηγήσεις της αντιδυναστικής προπαγάνδας και μέσω και του προφητικού ονείρου δαιμονοποιεί την μετανοούσα πόρνη Θεοδώρα και τον Ιουστινιανό ωσάν να είναι ο αντίχριστος. Αντιθέτως ο Ιωάννης Μαλάλας, στην *Χρονογραφία,* που συνέγραψε στην Αλεξάνδρεια και την Κωνσταντινούπολη (532 μ.Χ.), υιοθετώντας την αυτοκρατορική προπαγάνδα, υπογραμμίζει το γεγονός ότι η συμπλήρωση της έκτης χιλιετίας έχει ήδη παρέλθει και δεν αναμένεται στο εγγύς μέλλον. Άρα η βασιλεία του Ιουστινιανού δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί ως εκείνη του Αντιχρίστου. Ο κόσμος έχει ακόμη ζωή και η υφιστάμενη πολιτική εξουσία με τον οργασμό έργων και επιχειρήσεων σηματοδοτεί την έναρξη της χρυσής χιλιετίας. Μάλιστα για να φωτίσει λαμπρότερα το πρόσωπο του ηγέτη των Ρωμαίων, αμαυρώνει τον Αναστάσιο (+518 μ. Χ.), τον τελευταίο αυτοκράτορα της προηγούμενης δυναστείας, αφού του σβήνει 14 έτη ζωής σε όραμα.

Περί τα τέλη του 6ου αι. και τις αρχές του 7ου αι., όταν η βιβλική ερμηνευτική εισέρχεται σε μια περίοδο παρακμής,[[705]](#footnote-705) συγγράφονται στην Ανατολή τα πρώτα συγκροτημένα υπομνήματα στην Αποκάλυψη.[[706]](#footnote-706)

Ο Οικουμένιος[[707]](#footnote-707) ζει και γράφει, όπως ο ίδιος ομολογεί, 500 έτη μετά την ύψωση του Κυρίου, συνεπώς το δεύτερο ήμισυ του 6ου αι. Όπως ο Ρωμαίος Ιππόλυτος, έτσι και αυτός αντικρίζει στο πρώτο θηρίο - τον διάβολο, τον διώκτη των χριστιανών ρωμαίο Καίσαρα. Παραδόξως η χιλιετία ερμηνεύεται συμβολικά και ταυτίζεται από εκείνον με την επί γης παρουσία του Ιησού Χριστού. Καταπολεμά την υλιστική θεώρηση της χιλιετηρίδας όχι ως ιουδαϊκή έμπνευση αλλά ως ελληνική, προφανώς πλατωνική, ουτοπία.[[708]](#footnote-708) Ένεκα (α) του γεγονότος ότι μάλλον ο Οικουμένιος ήταν μονοφυσίτης, (β) του ότι δεν ήταν κληρικός, (γ) των παράδοξων ερμηνευτικών του προτάσεων και (δ) του μη πρακτικού χαρακτήρα του υπομνήματός του, αυτό δεν έγινε δημοφιλές. Σε κάθε περίπτωση δίνει μεγάλη έμφαση στο κρίσιμο για τη σωτηρία στο τώρα - το *νυν* και την φιλανθρωπία του Χριστού.[[709]](#footnote-709)

Αντιθέτως εξαιρετικά δημοφιλές έγινε το υπόμνημα του Ανδρέα,[[710]](#footnote-710) ο οποίος επιπλέον ήταν επίσκοπος της γνωστής Καισάρειας. Γράφει στις αρχές του 7ου αι., όταν η πατρίδα του έχει υποστεί άλωση από τους βαρβάρους και επίκειται άλλη μία, όπως επίκειται και το τραυματικό για το Βυζάντιο γεγονός της άλωσης της Αγίας Πόλης Ιερουσαλήμ από τους Πέρσες. Επιπλέον για πρώτη φορά στα χρονικά δολοφονείται βυζαντινός αυτοκράτωρ και προκαλείται αναταραχή στην Νέα Ρώμη. Ολόκληρος ο 7ος αι. σηματοδοτεί την έλευση παρακμής για τη ρωμαϊκή - βυζαντινή Οικουμένη με αποκορύφωμα την εμφάνιση μετά από πολλούς αιώνες και ταυτόχρονα τη ραγδαία επέκταση μιας καινούργιας μονοθεϊστικής θρησκείας, του Ισλάμ. Αυτό το κλίμα σε συνδυασμό με την εμφάνιση από τον Βορρά των Αβάρων εμπνέει και τη νηπτική θεολογία αλλά και τον αποκαλυπτισμό. Ο Ανδρέας συγγράφει το υπόμνημα κατά παραγγελία ενός Μακαρίου, ο οποίος μάλλον ταυτίζεται με τον γνωστό από το «Τῇ Ὑπερμάχῳ» πατριάρχη Σέργιο[[711]](#footnote-711). Πρόκειται για μια δυναμική προσωπικότητα που μάλλον θέλει να απωθήσει χιλιαστικές - αποκαλυπτικές ουτοπίες. Η ιστορία έχει μέλλον και οι πολίτες της αυτοκρατορίας πρέπει να κάνουν το παν για να το διασφαλίσουν.

Έτσι και ο Ανδρέας πιστεύει ότι ζει στην εποχή του έβδομου βασιλέως / βασιλείου της Ρώμης, Παλαιάς και Νέας, ενώ το τέλος δεν επίκειται παρά τις συμφορές, καθώς αυτές δεν είναι του μεγέθους της Αποκάλυψης. Το *έρχομαι ταχύ* ερμηνεύεται αν συγκρίνει κάποιος τη συντομία αυτού του βίου με την αιωνιότητα ή την απροσδόκητη έλευση του θανάτου για καθένα εξ ημών, πραγματικότητα που επιτάσσει την αξιοποίηση του χρόνου ως καιρού - ευκαιρίας. Το 1000 ως σύμβολο πλήθους ή τελειότητας, σε συνδυασμό με τα έτη, ταυτίζεται με την περίοδο που μεσολαβεί της σαρκώσεως και του τέλους και άρα με εκείνη της Εκκλησίας. Αποτυπώνει απόψεις χιλιαστικές της εποχής του, αλλά τις αρνείται. θεωρεί το πρώτο θηρίο ως τον Σατανά, οι κεφαλές του είναι μεγάλες αυτοκρατορίες και όχι αυτοκράτορες της γης,[[712]](#footnote-712) ενώ η πόρνη δεν ισοδυναμεί ούτε με την αρχαία Βαβυλώνα, ούτε με την Παλαιά Ρώμη, που είχε απολέσει προ πολλού την αίγλη της. Δεν ταυτίζει την πόρνη ούτε με τη Νέα Ρώμη, παρά το γεγονός ότι ο Ανδρέας καταγράφει τους διωγμούς του Ιουλιανού και των αυτοκρατόρων που υποστήριξαν τον Αρειανισμό, αν και δεν αποκλείει στο μέλλον να αποκτήσει και η Νέα Ρώμη τη δύναμη και την ηθική διαφθορά της Βαβέλ της Αποκάλυψης. Σε αυτό το σημείο θεωρώ ότι ο Ανδρέας ως γνήσιος Καππαδόκης ασκεί εμμέσως κριτική στο ιδεώδες της παγκόσμιας κυριαρχίας που χαρακτήριζε αυτοκράτορες Κωνσταντινούπολης. Ο Αντίχριστος τελικά θα είναι Ρωμαίος από τα σπλάγχνα της αυτοκρατορίας (54.189). Αντιθέτως ο Ανδρέας δεν δαιμονοποιεί τους Πέρσες της «Βαβέλ».

*Συμπεράσματα*.

Η συγγραφή υπομνημάτων στην Αποκάλυψη στα τέλη του 6ου με τις αρχές του 7ου αι. συνιστά αποτέλεσμα της κρίσης που ανατέλλει στην βυζαντινή αυτοκρατορία και της άμεσης είτε έμμεσης χρήσης του συγκεκριμένου βιβλίου από όσους ασκούσαν κριτική στην πολιτική της Νέας Ρώμης. Αυτή η χρήση εκπλήσσει, καθώς το βιβλίο δεν αναγιγνώσκεται – δημοσιεύεται στη λατρεία της Εκκλησίας, ενώ δεν έχει υπομνηματιστεί από τον Ιωάννη Χρυσόστομο που θεωρείται ο μέγιστος των ερμηνευτών στους αιώνες που έπονται της ζωής του. Η επόμενη ακμή της ερμηνευτικής της Αποκάλυψης είναι η περίοδος μετά την κατάρρευση της Νέας Ρώμης, αυτή της Τουρκοκρατίας (1453-1820 και ιδίως το 1600-1640 και 1779-1817).[[713]](#footnote-713)

Η παραπάνω διαδρομή θεωρώ ότι αποδεικνύει τη δύναμη που έχει και τη ζωτική ενέργεια για μαρτυρία που παρέχει είτε άμεσα είτε και έμμεσα ένα πραγματικό προφητικό κείμενο που χρησιμοποιεί αρχετυπική γλώσσα όχι για να καταγράψει «κατά γράμμα» τα τελικά έσχατα ούτε για να εκμεταλλευτεί τον τρόμο του ανθρώπου ενόψει του τέλους, προσωπικού και παγκόσμιου, αλλά για να αποκαλύψει εδώ και τώρα ότι κάθε Αιώνια Πόλη που προπαγανδίζει τον μύθο της προόδου έχει ημερομηνία λήξης. Κύριος της ιστορίας δεν είναι ο Υπεράνθρωπος Αντίχριστος αλλά ο Θεάνθρωπος Εσταυρωμένος και Αναστημένος Κύριος Ιησούς. Υπό αυτή την έννοια μέσω της Αποκάλυψης ο γέρος χρόνος μεταβάλλεται σε καιρός.

**XIV. ΔΙΑΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΑΣΜΑΤΟΣ ΚΑΙ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗΣ:**

**Η ΣΥΝΑΦΕΙΑ ΔΥΟ «ΑΠΑΓΟΡΕΥΜΕΝΩΝ» ΒΙΒΛΙΩΝ**

1. Συνήθως η *Αποκάλυψη* (Αποκ.) ερμηνεύεται κατεξοχήν ως πρόσληψη και επανάγνωση του εξόριστου ιερέα-προφήτη Ιεζεκιήλ με τον οποίο όντως παρουσιάζει εξαιρετική ομοιότητα και αντιστοιχία[[714]](#footnote-714). Εν προκειμένω θα επιχειρήσω να ***ανα***γνώσω την Αποκ. επί τη βάσει του *Άσματος* παρότι σε πρώτη ματιά φαίνεται το τελευταίο βιβλίο να εξυμνεί την αγάπη ενός ζεύγους ενώ η Αποκ. είναι γνωστή για τις βίαιες σκηνές της. Θα εστιάσω ιδίως στα κεφάλαια αυτής (της Αποκ.) που πλαισιώνουν το κατεξοχήν εσχατολογικό περιεχόμενο (κεφ. 4-21) και σχετίζονται άμεσα με την Κοινότητα στην οποία απευθύνεται το βιβλίο.
2. Προτού υπεισέλθω στα σημεία όπου εφάπτονται τα δύο κείμενα, θα ήθελα να σημειώσω κάποιες ενδιαφέρουσες παραλληλότητες μεταξύ τους ιδίως στον κόσμο της Ανατολής, εκκινώντας από τις διαφορές του: Βεβαίως το γένος των δύο βιβλίων δεν ταυτίζεται. Το πρώτο (Άσμα) είναι επιθαλάμιο άσμα ενώ το δεύτερο Προφητεία, η οποία αποκαλύπτει τα παρόντα και τα μέλλοντα. Επίσης το περιεχόμενο της Αποκ. σε αντίθεση προς εκείνο του Άσματος είναι *πράξις σπουδαία και τελεία* έχουσα **τέλεια αρχιτεκτονική** με αρχή, μέση και τέλος, στο οποίο οδηγείται ο ακροατής προοδευτικά αφού βιώσει στην καρδιά του περιεχομένου τη σύγκρουση Θηρίου και Αρνίου και ταχθεί είτε στην πλευρά των εσφραγισμένων είτε σε εκείνων των χαραγμένων. Το σκηνικό του πολέμου, το οποίο σε μύθους προηγείται του γάμου αφού αναδεικνύει την ηρωικότητα και το μεγαλείο του Νυμφίου και είναι πολύ έντονο στις επτάδες της Αποκ. και σε καίρια σημεία της, απουσιάζει από το Άσμα πλήρως. Πρωταγωνιστές και στα δύο κείμενα είναι δύο «βασιλείς» που συνδέονται με τη σμύρνα. Πρόκειται για τον Σολομώντα (σε ρόλο όμως μάλλον Δον Ζουάν[[715]](#footnote-715)) και τον Ιησού Χριστό για τον οποίο ήδη στην αρχή τονίζεται ότι είναι πιστός μάρτυς και γι’ αυτό *ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς* (1, 5). Επίσης στην Αποκ. χρησιμοποιούνται ως θετικά σύμβολα **δύο** γυναίκες: ***Μητέρα*** (αρχικά στον Ουρανό και μετά στην Έρημο) με Υιό και πολλούς απογόνους [γονιμότητα που δεν χαρακτηρίζει τη Σουλαμίτισσα] - Νύμφη [= Καινή Ιερουσαλήμ]. Και **ο χώρος/το σκηνικό** διαφοροποιείται στα δύο υπό εξέταση βιβλία: στην Αποκ. το σενάριο έχει ως φόντο του την Πάτμο/έρημο αντί της επίγειας Ιερουσαλήμ (= Εδέμ + άμπελος). Η κίνηση επιπλέον στην Αποκ. δεν είναι καταρχήν οριζόντια αλλά κάθετη (Κάτω/Άνω = Ναός/Παλάτι + Καινή Ιερουσαλήμ) ενώ σε αυτήν (την Αποκ.) η προ(σ)κληση είναι οι ακροατές να εγκαταλείψουν την Πόλη (= ***πολυτελής*** Πόρνη)όπου κυριαρχεί εκτός των άλλων η φωνή της νύμφης και του νυμφίου (18, 23).
3. Κι όμως παρά τις διαφορές, τα δύο βιβλία, που έχουν εμπνεύσει όσο κανένα άλλο βιβλίο τη νεότερη φιλολογική παραγωγή, ιδίως στην Ανατολή έχουν χαράξει μια αξιοσημείωτη κοινή πορεία. Και τα δύο (βιβλία) **δεν** αναγιγνώσκονται στην Λατρεία της ανατολικής Εκκλησίας, παρότι τους πρώτους μετά Χριστός αιώνες ήταν **ιδιαιτέρως αγαπητά**. Για την Αποκ. αυτό δεν χρήζει τεκμηρίωσης καθώς μαρτυρείται πολλαπλώς ήδη από τον Ιουστίνο (***Διάλ.*** 81)[[716]](#footnote-716). Η δημοφιλία του Άσματος τεκμηριώνεται από τα υπομνήματα των εκκλησιαστικών Συγγραφέων και Πατέρων, ήτοι Ωριγένη και Γρηγορίου Νύσσης, αλλά και τη συχνή αναφορά της Φιλοκαλίας σε συγκεκριμένα χωρία. Και ενώ και τα δύο βιβλία δεν «δημοσιεύονται» στη Σύναξη των Χριστιανών της Ανατολής, τα ίδια **συνδέονται άρρηκτα με τη Λατρεία**. Το Άσμα, που χαρακτηρίζεται ως αδόμενο *Δράμα* από τον Ωριγένη ήδη στην αρχή του έργου του (1.1), μέχρι σήμερα ακούγεται στη Συναγωγή την κατεξοχήν «ημέρα/νύμφη Κυρίου», **το Πάσχα** (= ανάμνηση της Εξόδου)*[[717]](#footnote-717)* ή/και το Σάββατο[[718]](#footnote-718). Η Αποκ. με την όντως δραματική «αρχιτεκτονική» και τους ύμνους ιδίως στις σκηνές της επουράνιας λατρείας έγινε αντικείμενο έμπνευσης, ίσως και ακρόασης την ημέρα ***Κυριακή*** (= ανάμνηση της Ανάστασης, ήτοι της Εξόδου από τον Άδη). Βεβαίως πρέπει να υπογραμμισθεί ότι και στη Συναγωγή το Άσμα με **(α)** την Πρωτοϊστορία (Γέν. 1-3) και **(β)** την Εισαγωγἠ και το τέλος του Ιεζεκιήλ (= κεφ. 1 [Χερουβίμ] και κεφ. 39-50 [νέος Ναός]) ονομάζονταν ***«Δευτερώσεις»*** και ***αναγινώσκονταν*** μόνον όταν ο Ιουδαίος (ο οποίος ξεκινούσε την ανάγνωση της Τορά με το *Λευιτικό*) έφτανε στην ώριμη ηλικία των 25 ετών (Ωριγένης, *Πρόλογος στο Υπόμνημα στο Άσμα*, 1.6-8. Γρηγόριος Θεολόγος *Ομ.* 2.48[[719]](#footnote-719)), Είναι άραγε τυχαίο ότι στην Αποκ. οι «Δευτερώσεις» στο σύνολό τους έχουν ασκήσει την κατεξοχήν επιρροή στη σκέψη του συγγραφέα (σ.) της;
4. Μετά την αναφορά στις ομοιότητες και των δύο έργων εστιάζουμε στο θέμα της παρούσας εισήγησης: τη **διακειμενικότητα**. σε **δύο θέσεις-κλειδιά**, ο Ιωάννης της Αποκ. **μάλλον** ανακαλεί στον ακροατή του τα «Άγια των Αγίων της εβραϊκής Βίβλου», το Άσμα. Σημειώνω «μάλλον» καθώς ο Ιωάννης στο κείμενό του δεν παραπέμπει ποτέ (παρά μόνο μία φορά [2, 27 = Ψ. 2, 9]) **άμεσα** σε βιβλία της Αγίας Γραφής παρότι ο νους του είναι κυριολεκτικά «συντονισμένος» με τη βιβλική «γλώσσα». Ο προφήτης της Αποκ. **προσ**λαμβάνει ή καλύτερα ***μεταλαμβάνει*** πολλαπλά βιβλικά ***προ***κείμενα (*Pre*texts) και πραγματοποιεί μια «μεταμόρφωση» (Saettigung – Einschmelzung - Transformation[[720]](#footnote-720)) για να μεταδώσει το μήνυμα της αντίστασης έως θανάτου στην προσκύνηση του Θηρίου.
5. Οι δύο «παραπομπές» στο Άσμα εντοπίζονται στα εξής σημεία: **(α)** Στην κατακλείδα της α’ επτάδας των Επιστολών, ο ακροατής διεγείρεται σε εγρήγορση με την ανάγλυφη εικόνα του Ιησού, ο οποίος σεβόμενος την ελευθερία του υποκειμένου (σε αντίθεση προς τα όργανα της Pax Romana), ***κρούει τη θύρα*** όχι για να εξαφανιστεί όπως στο επιθαλάμιο άσμα, αλλά για να δειπνήσει ***προσωπικά*** με έκαστο πιστό και μάλιστα καθιστώντας τον **σύνθρονο με Εκείνον και τον Πατέρα**! Ακολουθεί το ταξίδι του Ιωάννη στον (ένα!) ουρανό, η θέα του επουράνιου Ναού-Παλατιού και η περιγραφή του Καθημένου επί του Θρόνου με πολύτιμους λίθους, καθώς επίσης και η έναρξη του εσχατολογικού Δράματος με την παραλαβή του επτασφράγιστου βιβλίου από τον Ι. Χριστό, που επίσης περιγράφεται ως Αρνίο. Η σκηνή της κρούσης της θύρας επίσης είναι σε χαρακτηριστικό σημείο του Άσματος: εντοπίζεται στην καρδιά του (5, 2) μετά την οποία ακολουθούν η έξοδος της νύμφης στην πόλη και οι περιγραφές των Πρωταγωνιστών της ως «κήπων της Εδέμ» (5, 8-16. 7, 1-13)[[721]](#footnote-721).
6. **(β)** Η κατακλείδα του Άσματος ίσως απηχείται **σ**το τέλος της Αποκ. και ολόκληρης της Βίβλου, όταν έχει ήδη αναγγελθεί ο Γάμος και έχει συντελεσθεί σε **όρος** κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ, η οποία έχει και χαρακτηριστικά του Παραδείσου. Τότε παρατηρείται επαναφορά-«προσγείωση» του ακροατή και πάλι μέσω διαλόγου στην πραγματικότητα της επίγειας Σύναξης. Σε συνδυασμό με την αναφορά σε ύδωρ και άλλα στοιχεία εδεμικά, ακούγεται η Νύμφη ***με το*** Πνεύμα να κραυγάζουν ***Έρχου Κύριε***! Ταυτόχρονα αναθεματίζονται-εξοστρακίζονται πιθανότατα οι Νικολαΐτες καθώς επιδίδονται σε πορνεία και ψυχική και σωματική («αθέμιτους» έρωτες της «πανδήμου Αφροδίτης»). Αυτή η προστακτική/πρό(σ)κληση (που ανακαλεί και την Κυριακή Προσευχή) ίσως βρίσκεται σε αντίθεση προς το ***Φύγε*** της Νύμφης-Σουλαμίτισσας με το οποίο κατακλείεται το Άσμα, επίσης σε συνδυασμό με σκηνικό Εδέμ και υπαινιγμούς σε γυναίκα-πόλη! Συνεπώς στο τέλος της Αποκ. μετά την ακρόαση του βιβλίου (ίσως και ολόκληρης της Βίβλου), η Εκκλησία είναι έτοιμη να υποδεχτεί τον Κύριο σε αντίθεση προς ό,τι συνέβαινε στο τέλος της πρώτης επτάδας των επιστολών. Παύει πια να ισχύει το μοτίβο «προσέγγιση - απομάκρυνση» που κυριαρχεί στο Άσμα.
7. Ένα **πρώτο συμπέρασμα**: η διακειμενικότητα παρατηρείται στο (α) τέλος της Εισαγωγής και (β) τον Επίλογο της Αποκ. καθώς και το 3, 20 ουσιαστικά κατακλείει την πρώτη επτάδα των επιστολών, η οποία εγκαινιάζεται με τη μεγαλειώδη αποκάλυψη του Ι. Χριστού ως Υιού του Ανθρώπου στο 1, 9 κε.. Το καθεαυτό εσχατολογικό δράμα ξεκινά με το κεφ. 4 και για να συμμετάσχει ο ακροατής οφείλει να **«γνωρίσει (*τον πραγματικόν*) εαυτόν»** (τη γυμνότητα και την τυφλότητα), να πυρακτωθεί από την ανάγκη για κάθαρση από την ***καθ***ιερωμένη πολιτική ιδεολογία και να ωθηθεί σε συνάντηση με την πραγματική Σοφία. Εάν βιώσει το προ-Κείμενο και τη Σύγκρουση Αρνίου και Θηρίου στην καρδιά του (κειμένου) από την προοπτική του Ουρανού, στο τέλος θα βιώσει το ζητούμενο του Άσματος που παραμένει ανεκπλήρωτο στο φινάλε του: την κοινωνία με το Νυμφίο. Θεωρώ δηλ. ότι μέσω του κειμένου του ο Ιωάννης δεν επιχειρεί απλώς πληροφόρηση για όσα πρόκειται να γίνουν αλλά μέσω της αποκάλυψης να οδηγήσει τους ακροατές του σε αλλοίωση/μεταμόρφωση της ύπαρξής τους, όπως έκανε ήδη ο Πλάτων αλλά και συγγραφείς μετά από εκείνον[[722]](#footnote-722). Και σε αυτή (τη μεταμόρφωση) ένα εξαιρετικά χρήσιμο εργαλείο στη φαρέτρα του είναι το Άσμα.
8. Υποθέτω ότι το Άσμα ίσως να ήταν αγαπητό σε συμπόσια όχι μόνο ευημερούντων Ιουδαίων αλλά μελών Εκκλησιών παραληπτριών της Αποκ.. Αυτά (τα μέλη) είχαν ενταχθεί στους κύκλους των καταπολεμούμενων από τον Ιωάννη **Νικολαϊτών**, όπου όμως δέσποζαν και γυναίκες προφήτισσες όπως η Ιεζάβελ στα Θυάτειρα (2, 20). Τα ελκυστικά γι’ αυτούς σημεία του Άσματος (είναι τα εξής: **(α)** **Ευμάρεια Νύμφης στο παρόν**, η οποία όμως (ευμάρεια) στην Αποκ. είναι χαρακτηριστικό της Πόρνης-Αιώνιας Πόλης, της οποίας το τέλος όντως ανακαλεί εκείνο της Ιεζάβελ στο Δ’ Βασ. (β) **Αυτονομία της Νύμφης,** η οποία αυτοπροβάλλεται ως **ο θρόνος** (= η μερκαμπά του Γιαχβέ) και ως η αντι-Σουναμίτισσα, καθώς δεν «υπακούει» σε πατροπαράδοτα θέσμια τα οποία θέλουν τη Νύμφη προϊόν εξαγοράς και φορέα γονιμότητας ποτέ όμως χωρίς δεσμά γάμου. Το κλασικό «αμάρτημα» πλέον δεν είναι αμάρτημα (σελ. 376) **(γ)** Η «αποηθικοποίηση - αποϊεροποίηση» που απαντά στο ποίημα.[[723]](#footnote-723) Η ίδια η Σουλαμίτισσα δεν διστάζει να δημιουργήσει παρωδία με κλασικές βιβλικές εκφράσεις. **(δ)** Γενικότερα το Άσμα ταιριάζει απόλυτα στα δείπνα και ίσως ακουγόταν στις συνάξεις τους ως εναλλακτικό ανάγνωσμα απέναντι στα δημοφιλή πλατωνικά *Συμπόσιο* και *Φαίδρος*. Σημειωτέον ότι το σκηνικό των ρωμαϊκών επαύλεων των πλουσίων και στη Μ. Ασία είχε έντονα παραδείσια-βουκολικά χαρακτηριστικά. Άλλωστε το όνομα *Μυστήριο* (17, 7) της «πόρνης» (για την Αποκ.) Ρώμης-***Roma*** ίσως είναι ο αναγραμματισμός *Amor* (= έρως) καθώς θεωρούνταν απόγονος της Αφροδίτης μέσω του Αινεία. **(ε)** Σε κάποιες παραλήπτριες Εκκλησίες, οι πιστοί (που σύμφωνα με την Α’ Ιω. έχουν το σπέρμα του Θεού [πρβλ. Άσμα 8, 6]) θεωρούσαν ότι ίσως με το βάπτισμα ή κάποια τελετή ήδη καταστάθηκαν «νύμφες». Σημειωτέον ότι στην Αποκ. ακόμη και η βρώση του μάννα (που ανακαλεί τη θεία Ευχαριστία) αποτελεί τελικό εσχατολογικό δώρο[[724]](#footnote-724). **(στ)** Δεν είναι τυχαίο ότι στην Αποκ. κυριαρχούν η όραση και ακοή και όχι η όσφρηση η γεύση και το **άγγιγμα**, καθώς αυτές οι αισθήσεις ίσως συνδέονταν με συνάξεις Πρωτογνωστικών κύκλων και τις αγάπες που σύμφωνα με την Ιούδα είχαν παραμορφωθεί σε *σπιλάδες* (στ. 12)[[725]](#footnote-725). **(ζ)** Μάλιστα εάν το Άσμα διαβαστεί μαζί με τον *Εκκλησιαστή* που επίσης αποδίδεται στον Σολομώντα, φαίνεται να δίνει την απάντηση στα ερωτήματα του πρώτου σχετικά με την αξιοποίηση της στιγμής και όχι τη στροφή σε ένα άγνωστο και άδηλο μέλλον. Η ίδια η μελέτη σε εκείνον θεωρείται βάρος και πόνος (1, 18)!
9. Από την άλλη πλευρά το Άσμα, όπως εξάγεται το συμπέρασμα από τον **ΠΙΝΑΚΑ Α** (= σημεία που εφάπτονται τα δύο κείμενα). **ήταν προσφιλές και στον ιωάννειο κύκλο** που επικαλείται ως κορυφαίο του τον Μαθητή ***της αγάπης***. Στο *Κατά Ιωάννη* ο Ι. Χριστός, η σαρκωμένη Σοφία, στα πρώτα κεφ. 1-4 παρουσιάζεται ως Νυμφίος, ο οποίος παρέχει άφθονο οίνο, ύδωρ ζων και θεραπεία. Ιδιαιτέρως στο φινάλε του Ευαγγελίου τα κορυφαία γεγονότα της άνοιξης του 30 μ.Χ. εκτυλίσσονται σε Κήπο που ανακαλεί εκείνον της Εδέμ και του Άσματος. Εκεί ακούγεται από τον εσμυρνισμένο από τον Νικόδημο Αναστάντα, τον κατεξοχήν **Άνθρωπο**, Βασιλέα-Αρχιερέα, η προσφώνηση «Μαρία» προς τη Μαγδαληνή (η οποία αναζητά τον Κύριό της ήδη από τα χαράματα) και το ***Μη μου Άπτου*** καθώς αυτός που εμφανίζεται αρχικά ως κηπουρός, θα φύγει: θα ανέβει στον Πατέρα Του (Ιω. 20, 17).

1. Εφόσον το Άσμα ήταν προσφιλές και στους Νικολαΐτες και στον ιωάννειο κύκλο, συγγραφέας της Αποκ. το χρησιμοποιεί/μεταλαμβάνει πραγματοποιώντας όμως ***μεταμορφώσεις***: **(α)** Συνδέει το συγκεκριμένο επιθαλάμιο άσμα, όχι με τον Εκκλησιαστή αλλά καταρχήν με τους **Προφήτες** (και δη τον Ιεζεκιήλ, όπου κυριαρχούν οι «αυστηρώς ακατάλληλες» σκηνές της πόρνης συζύγου στο κεφ. 16) και μόνο στο τέλος με το Γέν. 2-3. Σημειωτέον ότι στον εβραϊκό κανόνα το Άσμα συνδέεται με τον Ησαΐα και το κεφ. 1 όπου και η αναφορά στις πόρνες θυγατέρες της Ιερουσαλήμ. **(β)** Καθώς το Άσμα μπορεί να εκληφθεί ως προτροπή για μια **καινή έξοδο-επιστροφή από την «εξορία»** και αναβίωση του «ταξιδιού του μέλιτος», μοτίβο το οποίο διαπερνά ως κόκκινη κλωστή το καθεαυτό εσχατολογικό δράμα της Αποκ., τότε μόνο τυχαία δεν μπορεί να θεωρείται η ανάκληση του πυρήνα του Άσματος στην κατακλείδα της ενότητας των Επιστολών που ξεκινά με την προτροπή ανάκτησης της χαμένης «πρώτης αγάπης» ήδη στην πρώτη επιστολή προς την Έφεσο (2, 4 // Μτ. 24, 12. Ιερ. 2, 2). Βεβαίως το γεγονός ότι **η καρδιά** (κατά πολλούς το αποκορύφωμα του Άσματος) τοποθετείται στο τέλος της α’ επτάδας και όχι στο τέλος, σχετίζεται με τη θεολογική σκοπιμότητα του σ. Σημειωτέον ότι στην εποχή που γράφεται η Αποκ. το Άσμα, το «μη βιβλικό από όλα τα βιβλικά βιβλία», στη συζήτηση σχετικά με το αν θα πρέπει να ενταχθεί στον ιουδαϊκό Κανόνα των Γραφών, προβάλλεται ραβί Ακιβά ως τα «Άγια των Αγίων». Και από τον Ωριγένη (ο οποίος ίσως μάλλον επηρεαστεί και από μυστικούς ραβίνους) θεωρείται το τέλος της μυστικής πορείας της ψυχής μετά την ακρόαση των έξι προηγούμενων ύμνων της Π.Δ. (Ωριγένης *Προοίμιο* 4.5-14) και ιδίως την ανάγνωση των δύο πρώτων βιβλίων της τριλογίας «Παροιμίες – Εκκλησιαστής - Άσμα»[[726]](#footnote-726). Σημειωτέον ότι από τον Κύριλλο τον Ιεροσολύμων το επιθαλάμιο άσμα στις *Κατηχήσεις* του (Γ’ 8. 16), συνδέεται ***με τη βάπτιση*** (= τέρμα μιας μακράς περιόδου κατήχησης) απηχήματα της οποίας εντοπίζονται και στην Αποκ.. Για τον Ιωάννη της Αποκ. το Άσμα είναι η προϋπόθεση για να βιώσει κάποιος το εσχατολογικό δράμα στην πληρότητά του ώστε στο τέλος να ανατραπεί το Φύγε του Άσματος.
2. Και άλλες «ανατροπές» των μοτίβων του Άσματος λειτουργούν στον ακροατή ως περιπέτεια - παράδοξα*[[727]](#footnote-727)*, τον καταπλήσσουν και έτσι τον διεγείρουν σε ***μετά***νοια. **(α)** Καταρχάς δεν είναι η γυναίκα η πρωταγωνίστρια αλλά **ο Ι. Χριστός** ο οποίος ομιλεί μέσω του **προφήτη του Ιωάννη** και των **λοιπών προφητών** που ανήκουν στον κύκλο του. **(β)** Η ίδια η γυναίκα, ενώ δεν παρουσιάζεται στην αρχή *μέλαινα*, εφόσον έχει **διαρκή** εμπειρία της αγάπης-φιλίας του Κυρίου, στο τέλος της πρώτης επτάδας (στο πρόσωπο του αγγέλου της Εκκλησίας της Λαοδίκειας) παρουσιάζεται να μην έχει την φλόγα-τη ζέση αλλά να είναι χλιαρή και άρα εμετική. Ήδη σημειώθηκε ότι και στην πρώτη επιστολή η κατά τα άλλα επαινετή Εκκλησία της Εφέσου έχει χάσει την πρώτη αγάπη της. Δεν είναι τυχαίο ότι στην αποκορύφωση της επτάδας των επιστολών η Εκκλησία και κατεξοχήν ο «άγγελος» (!) έχει όλα τα ***αντί-*** για μια «Σουλαμίτισσα» ήτοι φτώχεια, γύμνια, τύφλα[[728]](#footnote-728). Σημειωτέον ότι στην έσχατη επιστολή ο αποστολέας Ιησούς αυτοπαρουσιάζεται και ομιλεί ως η αυθεντική Σοφία (*ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ·*  3, 14 // Παρ. 8, 22 3, 19 // Παρ. 3, 11-12 Ο’), με την οποία έχει ταυτιστεί από κάποιους ερευνητές η πρωταγωνίστρια του Άσματος[[729]](#footnote-729). **(γ)** Τα αντίθετα χαρακτηριστικά (ήτοι ενδύματα, όραση) από εκείνα της Εκκλησίας της Λαοδίκειας, κατέχει ο χορός στον ουρανό, ο οποίος έχει διέλθει μέσω της θλίψεως και της μαρτυρίας ενώ η ένδυση της γυναίκας με βύσσινα λαμπρό (19, 8 = τα δικαιώματα των αγίων) προκειμένου να τελεστεί ο γάμος περιγράφεται μόνον στο τέλος και εφόσον αποκαθηλωμένη από τον ουρανό και τον επουράνιο κόσμο της έχει αναζητήσει καταφύγιο στην έρημο. **(δ)** Ο Χριστός παρουσιάζεται ήδη στην αρχή των επιστολών αλλά με αντίθετα χαρακτηριστικά από εκείνα του Σολομώντα. Είναι ο *Παλαιός των Ημερών* του Δανιήλ, καταρχάς Κριτής και όχι νυμφίος. Σοκάρει τον Ιωάννη, ο οποίος σωριάζεται ως νεκρός για να αποβάλει τον φόβο μόνο με το άγγιγμα της δεξιάς χειρός του (1, 17). Ενώ στο Άσμα σε ένα «ντεκουπάζ» σκηνών, όπου υπάρχει ένα είδος απροσδιοριστίας κυριαρχεί το μοτίβο «ύπνος-έγερση» (όπως «απομάκρυνση-πλησίασμα, εκ νέου απομάκρυνση» χωρίς ολοκλήρωση[[730]](#footnote-730)), στην Αποκ. κυριαρχεί το δίδυμο «ζωή-θάνατος» και η πρό(σ)κληση για συνεχή έγερση και αγώνα. Σκηνές βουκολικές προβάλλονται μόνον στον Ουρανό (κατεξοχήν με τα τέσσερα ζώα), όπου και ο Υιός του Ανθρώπου εμφανίζεται θριαμβευτικά ως Αρνίο, ήτοι ως «πασχάλιος αμνός» (όχι ως γκαζέλα, ελαφόπουλο, βέργα καθαρού χρυσού). Η αφύπνιση και ο αγώνας επιβάλλονται καθώς στην καρδιά της Αποκ. εμφανίζονται αρχέγονα Θηρία.
3. Αν ισχύουν τα ανωτέρω, τότε οι υπαινιγμοί της Αποκ. στο Άσμα, τότε το δεύτερο χρησιμοποιείται από τον Ιωάννη με αρκετές ανατροπές ώστε να προκαλέσει ιδίως τους Νικολαΐτες σε αφύπνιση και αγώνα μαρτυρίας καθώς ο γάμος με το Νυμφίο θα ολοκληρωθεί όταν **ΘΑ** έλθει ο Κύριος. Ήδη ο Π. τονίζει στη Β’ Κορ. ότι κατά το παρόν, όπου βιώνεται το «ήδη-όχι ακόμη», έχουμε *μνήστρα* (τα οποία ονομάζονται στον Ιουδαϊσμό *αγιασμός*)[[731]](#footnote-731) και όχι γάμο, ενώ και η Νύμφη βρίσκεται υπό την επήρεια σατανικών δυνάμεων. Η αγάπη του Άσματος πρέπει να φθάσει έως θανάτου χάριν του Νυμφίου και της μαρτυρίας του ώστε να σωθεί ολάκερος ο κόσμος. Προφανώς έτσι ερμηνεύει ο Ιωάννης το πραγματικό τέλος του Άσματος: *6θές με ὡς σφραγῖδα ἐπὶ τὴν καρδίαν σου ὡς* ***σφραγῖδα*** *ἐπὶ τὸν βραχίονά σου ὅτι κραταιὰ ὡς θάνατος ἀγάπη/ σκληρὸς ὡς ᾅδης ζῆλος περίπτερα αὐτῆς περίπτερα πυρός φλόγες αὐτῆς 7ὕδωρ πολὺ οὐ δυνήσεται σβέσαι τὴν ἀγάπην καὶ ποταμοὶ οὐ σ υγκλύσουσιν αὐτήν ἐὰν δῷ ἀνὴρ τὸν πάντα βίον αὐτοῦ ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐξουδενώσει ἐξουδενώσουσιν αὐτόν* (8, 6-7). Όπως τονίζεται και στο πλατωνικό συμπόσιο ο αληθινός έρως αποδεικνύεται από τη θυσιαστική-ηρωική διάθεση των εραστών οι οποίοι στην Αποκ. στο πρόσωπο των «νικώντων» 144.000 εσφραγισμένων ακολουθούν το Αρνίο όπου και αν πορευτεί (14, 4).

**ΠΙΝΑΚΑΣ Α**

|  |  |
| --- | --- |
| **ΠΑΡΑΛΛΗΛΑ ΚΑΙΝΟΔΙΑΘΗΚΙΚΩΝ ΧΩΡΙΩΝ**  ***ΑΣΜΑ ΑΣΜΑΤΩΝ*** | |
| Απ. 3, 20 | 5, 2 Nestle 25 |
| Ιω. 20, 18 | Ρικαίρ, Η γαμήλια Μεταφορά, 386. |
| **ΥΠΑΙΝΙΓΜΟΙ** | |
| Απ. 12, 1 | Ρικαίρ, Η γαμήλια Μεταφορά, 386. |
| Απ. 15, 6 | Ρικαίρ, Η γαμήλια Μεταφορά, 386. |
| **ΕΝΔΕΧΟΜΕΝΑ** | |
| Απ. 22, 17 | Ρικαίρ, Η γαμήλια Μεταφορά, 386. |
| Ιω. 3, 29 (φίλος νυμφίου)  Ιω. 13, 2  Ιω. 7, 38 (ποταμοί εκ της κοιλίας)  Μτ. 2, 11 [δώρα μάγων]  Λκ. 23, 28 (θυγατέρες Ιερουσαλήμ) | Ρικαίρ, Η γαμήλια Μεταφορά, 386.  Ρικαίρ, Η γαμήλια Μεταφορά, 386.  4, 15 Nestle 26  3, 6 Nestle 28  2, 7 Nestle 28  2, 7. 3, 5. 10 Nestle 28 |

XV ΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ Η ΤΕΛΙΚΗ ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑΣ

Περί το 50 μ.Χ. ο Ιουδαίος Παύλος (Π.) γόνος της Ταρσού, οδηγείται, όπως to 399 π.X. ο Σωκράτης, στον Άρειο Πάγο. Δεν υπονοείται οπωσδήποτε ο γνωστός σήμερα λόφος αλλά το δικαστικό σώμα, που είχε την έδρα του τη λιτή Βασίλειο Στοά όχι σε μεγάλη απόσταση από τη Βιβλιοθήκη του Αδριανού, όπου τρεις αιώνες αργότερα θα μελετήσουν ελληνική φιλοσοφία οι τιμώμενοι σήμερα Πατέρες μαζί με τον Ιουλιανό. Στον επίλογό της η γνωστή *αρεοπαγιτική ομιλία* πριν την αναφορά στην ανάσταση εκ των νεκρών, μνημονεύει τη μετάνοια που απαιτείται στο *νυν* ενόψει του «επιλόγου» της Ιστορίας[[732]](#footnote-732). Πρόκειται για τη μία και μοναδική έσχατη («*Κυριακή»*) Ημέρα κατά την οποία ο ίδιος ο Θεός θα κρίνει με την πολυπόθητη δικαιοσύνη όχι απλώς μεμονωμένα «στιγματισμένα» άτομα αλλά σύμπασα την οικουμένη, όχι για να εξαφανίσει τη Δημιουργία του αλλά προφανώς για να την τελειώσει-τελειοποιήσει. Βεβαίως αυτή η Κρίση δεν θα συμβεί ούτε μέσω του πλανητάρχη-αυτοκράτορα (Imperator), «της κεφαλής του σώματος της Οικουμένης»[[733]](#footnote-733), ούτε μέσω κάποιου αριστοκράτη «υιού του Θεού», όπως ο Μίνως[[734]](#footnote-734). Η Κρίση δεν θα διενεργηθεί καν από τον Γιαχβέ (όπως φαίνεται να εξαγγέλλει η Π.Δ.) αλλά μέσω ενός μωλωπισμένου *Ανδρός* (όπως για πρώτη κατονομάζεται ο Ιησούς Χριστός από τον Π.). Βεβαίως ο Λουκάς επισημαίνει ότι η ανάσταση του *σαπισμένου και σκωληκόβρωτου*[[735]](#footnote-735) σώματος/πτώματος ήταν εκείνη που προκάλεσε κατάπληξη και τελικά άρνηση κυρίως από την πλευρά των *Επικούρειων*. Ήδη, όμως, ένα πρώτο σοκ πρέπει να υπέστησαν οι ακροατές από την εξαγγελία της παγκόσμιας Κρίσεως καθώς σε άλλη περίπτωση στις *Πράξεις των Αποστόλων* αυτή και μόνο προκαλεί «απέχθεια» και διακοπή (24, 25).

Στην παρούσα Ομιλία θα εστιάσουμε στο πώς οι Τρεις Ιεράρχες ως κατεξοχήν Πατέρες της Εκκλησίας πραγματεύθηκαν αυτό το τόσο ευαίσθητο ερώτημα περί της τελικής Κρίσεως, το οποίο συνήθως αναδύεται όταν άλλου είδους κρίσεις χειμάζουν την ανθρωπότητα. Πρόκειται για ερώτημα το οποίο εσχάτως με αγωνία διατυπώνουν (σε συνδυασμό με το *ἕως πότε Κύριε*;) όχι μόνον κοινότητες της Ανατολής που κυριολεκτικά συνθλίβονται από τη δράση εξτρεμιστικών ισλαμιστικών ομάδων (τύπου ISIS) στις κοιλάδες του Νείλου και του Τίγρη. Το ερώτημα πλέον θέτουν επιτακτικά και πολίτες των «προηγμένων» κοινωνιών της Δύσης. Είναι εκείνοι της μεσαίας τάξης που δεν βιώνουν απλώς να ανοίγει η ψαλίδα μεταξύ του «ευτυχισμένου» Βορρά και του «δυστυχισμένου» Νότου. Διαπιστώνουν ότι εντός της ίδιας της πατρίδας τους, χάνεται «το έδαφος» κάτω από τα πόδια τους αφού το χάσμα μεταξύ πλουσίων και φτωχών διευρύνεται απειλητικά. Άλλωστε μετά το «κραχ» του 2008, παρήλθε η εποχή κατά την οποία η συγκεκριμένη τάξη «κρεμόταν από τους δέκτες της» για να συντονίσει τις προσδοκίες της με την Προφητεία-Πρόγνωση (πριν το Δελτίο Καιρού) για τις «Αξίες» - τους Δείκτες του Χρηματιστηρίου της Wall Street[[736]](#footnote-736). Οι μεταστροφές Ευρωπαίων στο Ισλάμ κατεξοχήν σε προηγμένα κράτη Βορρά (όπως η Γερμανία), αποδεικνύουν ότι ο άνθρωπος στην λεγόμενη εποχή μετανεωτερικότητας κατά την οποία σχετικοποιήθηκε η «αλήθεια» και τσαλακώθηκε η ηθική, διψά λόγο ύπαρξης, την ανα-κάλυψη του αυθεντικού νοήματος της ζωής και της ιστορίας, τόσο της προσωπικής όσο και της κοσμικής. Όπως επεσήμανε ο H. Rahner[[737]](#footnote-737), κάθε σκεπτόμενος άνθρωπος πρέπει οπωσδήποτε να διερωτηθεί για το έσχατο νόημα της Ιστορίας για να δώσει νόημα σε ό,τι δημιουργεί[[738]](#footnote-738). Και κάτι πιο σημαντικό: την Ιστορία μπορεί κάποιος να ερμηνεύσει από κάποιο σημείο όχι εντός αυτής.

Άραγε μπορεί, όμως, κάποιος να ανακαλύψει νόημα και ταυτότητα από το *άδηλο* μέλλον; Δεν είναι το DNA, το βιογραφικό, γενικά το παρελθόν μας. αυτά που παντού και πάντα μας συνοδεύουν και μας προσδιορίζουν; Υπάρχει εναλλακτική λύση απέναντι στο «ολοταχώς όπισθεν», το οποίο ακούγεται σήμερα όλο και πιο ηχηρά από κρατούντες πολιτικούς και θρησκευτικούς κύκλους που ανοικοδομούν «τείχη» για να ανασυγκροτήσουν τις αυτοκρατορίες τους; Βεβαίως για κάποιους (όχι μόνον εκτός Χριστιανισμού) η μετά θάνατον «γη της επαγγελίας» καθίσταται μέσον να πολλαπλασιάσουν τους οπαδούς τους ή και να τους στρατεύσουν προκειμένου να ρίξουν στην πυρά τους διαφωνούντες.

Για να διαπιστώσουμε το πώς μετέτρεψαν οι αυθεντικοί Πατέρες το θέμα της θεϊκής Κρίσεως από πηγή φόβου και τρόμου σε γεννήτρια έμπνευσης και δημιουργίας, θα εστιάσουμε το φακό μας σε τρία σημεία: (α) Στο πώς η Αγία Γραφή σε ένα περιβάλλον, που πίστευε ότι το Σύμπαν δεν έχει Α και Ω, ομιλεί για το τέλος της Δημιουργίας ως τελείωση ενός Κόσμου, (β) το πώς ο διωκόμενος Χριστιανισμός πριν από τους Πατέρες εστίασε στην Κρίση για να αντέξουν τα «άθεα» (κατά τους αντιπάλους τους) μέλη του την ψυχολογική και σωματική βία που εκτοξευόταν πάνω τους και ταυτόχρονα να την μεταμορφώσουν σε ευεργεσία προς τους «άλλους». (γ) Τέλος πώς οι Πατέρες σε ένα ακμάζον πλέον Βυζάντιο ως νέοι Προφήτες συνδυάζουν την πλατωνική μνήμη του θανάτου με τη βιβλική – προφητική εξαγγελία περί του τέλους και της Κρίσης για να υπενθυμίσουν ότι η χειρότερη απειλή για τον άνθρωπο είναι η ναρκισσιστική αυτάρκεια και η μεταβολή σε θρησκεία της πίστης-εμπιστοσύνης στον Θεό της διαρκούς Εξόδου – Έκ*στασης*.

## 2. Η Αγία Γραφή και η Τελική Κρίση

Προτού καταγράψουμε τις απόψεις των Πατέρων για την τελική Κρίση, καλό θα ήταν να αποσαφηνίσουμε κάποια βασικά σημεία για τις εσχατολογικές αναφορές της Αγίας Γραφής (Α.Γ.) στα Έσχατα ώστε να αποφεύγονται παρεξηγήσεις, οι οποίες προκύπτουν από αυτές στο διάλογο μεταξύ Χριστιανισμού και Επιστήμης:

1. Γλώσσα ποιητική: Όπως η διήγηση της Α.Γ. για τη δημιουργία του Σύμπαντος από τον Θεό (Πρωτολογία) δεν μπορεί να αποτελεί ακριβές ρεπορτάζ για όσα συνέβησαν κατά τη Μεγάλη Έκρηξη (Big Bang), έτσι ο βιβλικός λόγος περί των Εσχάτων δεν είναι ακριβής πρόγνωση για τα μελλοντικά έσχατα γεγονότα, όσα θα συμβούν κατά το Big Crunch. Την Α.Γ. δεν την ενδιαφέρει το «πώς», αλλά το κρίσιμο για κάθε ύπαρξη ερώτημα «ποιος» και «γιατί»| δημιουργεί τον κόσμο. Άλλωστε και η πρώτη βιβλική αφήγηση της Δημιουργίας, συνεγράφη έτσι ώστε όσοι αιχμάλωτοι βίωναν κρίση ταυτότητας ένεκα της απώλειας του κέντρου τους, να συνειδητοποιήσουν ότι δεν είναι έρμαιο των αστέρων και της Τύχης αλλά ότι υπάρχει σχέδιο και τέλος, καθώς *κάθε* άνθρωπος ανεξαρτήτως φυλής και φύλου είναι μοναδικός-κατ’εικόνα και καθ’ ομοίωση του ίδιου του Θεού. Βεβαίως και η Α.Γ. διακηρύσσει ότι ο Κόσμος έχει αρχή και τέλος (κάτι όχι αυτονόητο για αιώνες για το ελληνικό κοσμοείδωλο). Όπως, όμως, για την «αρχέγονη εποχή», έτσι και για την «έσχατη» (Εσχατολογία), απουσιάζουν οι ανθρώπινες μαρτυρίες - προϊόντα της άμεσης εμπειρίας[[739]](#footnote-739). Γι’ αυτό η Α.Γ. δεν ομιλεί περί των οριακών στιγμών της αρχής και του τέλους με γλώσσα φυσικοεπιστημονική, αλλά επιστρατεύει τη αληθινά μεταφορική - την όντως ποιητική και «εικαστική» γλώσσα των εικόνων. Κοντολογίς «*όποιος, διαβάζοντας πληροφορίες της Αγίας Γραφής για την έσχατη θλίψη, τον σκοτισμό της γης και της σελήνης, την πτώση των άστρων και τη διασάλευση των ουρανίων δυνάμεων, θεωρεί ότι έχει μπροστά του ακριβείς προβλέψεις για το τέλος της παγκόσμιας ιστορίας, παρεξηγεί βάναυσα τα κείμενα»[[740]](#footnote-740)*. Πάντα ο άνθρωπος πρέπει να έχει συνείδηση ότι προς το παρόν η γνώση μας είναι αποσπασματική ενώ και η αγάπη του Θεού παραμένει ιλιγγιώδης. Για την Εκκλησία τα όρια της σωτηρίας δεν ταυτίζονται με τα όρια της πίστεως, αφού αντιθέτως στην ίδια την πίστη αποκαλύπτεται η παγκόσμια αγάπη του Θεού.
2. Επιπλέον και οι προφήτες στη βιβλική παράδοση δεν λειτουργούν ούτε ως «μέντιουμ» ούτε ως «Πυθίες». Λόγω της κλήσης και της εγγύτητας προς τον Θεό της αγάπης και της εξόδου δεν παρασύρονται από «το κυρίαρχο ρεύμα της επικαιρότητας» (mainstream) αλλά ως αληθινοί ορώντες (όπως εύστοχα ονομάζονται στην Α.Γ.) δύνανται να διακρίνουν πού οδηγούν συγκεκριμένες επιλογές των συγχρόνων τους και άρα ποιες απειλές και ευκαιρίες επικρέμανται. Σε καμιά περίπτωση, όμως, δεν περιγράφουν τι ακριβώς θα συμβεί και πότε. Όχι σπάνια ο προφήτης προφητεύει για να μην πραγματοποιηθούν όσα προφητεύουν. η βασική αποστολή του προφήτη ως «καθολικώς διαμαρτυρομένου ορθόδοξου» είναι *(α)* να αφυπνίζει όσους υποκλίνονται στα είδωλα της εξουσίας, της φιληδονίας και της φιλαυτίας, *(β)* να ραπίζει όσους οι άλλοι κολακεύουν, ήτοι τους «ανωτέρους», δηλ. την πολιτική και θρησκευτική εξουσία, η οποία ζει ενίοτε από το Ναό παραθεωρώντας την έγνοια των καταφρονεμένων και ταυτόχρονα *(γ)* να παρακαλέσει-παρηγορήσει όσους υφίστανται θλίψεις και διωγμούς για την πιστότητά τους στον Κύριο. Τα τρομερά (για κάποιους) οράματα της *Αποκαλύψεως* δεν είναι χρησμοί του εγγύς ή απώτερου μέλλοντος αλλά κατ’ ουσίαν ανα-θέαση της πραγματικής πραγματικότητας – του *νυν* από την οπτική του *αεί* (= της αιωνιότητας). Συνιστούν μία επείγουσα πρό(σ)κληση στην ανθρωπότητα και στον κάθε άνθρωπο προσωπικά να αντισταθεί έως θανάτου *εδώ και τώρα* στη θεοποίηση των φθαρτών επίγειων μεσσιών και κάθε «Αιώνιας Πόλης» που διαχρονικά λειτουργεί πόρνη (*Αποκάλυψη* κεφ. 17). Δεν πρέπει να λησμονείται ότι τόσο ο ήλιος όσο και οι αστέρες συνδέονταν με την προπαγάνδα της κυρίαρχης εξουσίας, η οποία μέσω του άρτου και θεάματος επιχειρεί είτε να κατατρομοκρατήσει είτε να αποκοιμίσει τις μάζες και να εξαγοράσει τις ψυχές και τα κορμιά τους. Άρα ο σκοτασμός των κυρίαρχων πλανητών και η βροχή των άστρων υποδηλώνει την αποκαθήλωση συγκεκριμένων «ειδώλων», τα οποία καταδυναστεύουν την ανθρώπινη ελευθερία και την εγκλωβίζουν σε προσωρινά «σχήματα-ιδεολογίες» με Ουτοπίες που έχουν ως σημαία τους την «ειρήνη και την ασφάλεια» (Α’ Θεσ. 5, 3). Αν οι βιβλικές εικόνες ερμηνευθούν από το ανωτέρω πρίσμα, προφανώς δεν μεταδίδουν/μεταγγίζουν μια τυφλή – ουτοπική ελπίδα για κάτι αόριστο-νεφελώδες που μας αναμένει μετά θάνατον, όπως έκανε το Τελεστήριο της Ελευσίνας. Σημειωτέον ότι στην Α.Γ. ο Τάρταρος δεν συγκροτεί για τον άνθρωπο τον έτερο πόλο του «σύμπαντος», αφού κατασκευάστηκε για τον διάβολο ενώ ο Θεός επιθυμεί διακαώς *πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι* (Μτ. 18, 14. Α’ Θεσ. 5, 9. Α’ Τιμ. 2, 3). Ουδέποτε η Βίβλος, παρότι έχει άφθονο υλικό από τους όμορους πολιτισμούς, δεν ζωγραφίζει εκλεκτούς να απολαμβάνουν «εκδίκηση» βλέποντας τους δυνάστες τους σε πολυώροφα μπουντρούμια της κολάσεως με ευρηματικές βασανιστήριες μηχανές κατασκευασμένα από ένα άγριο και μανιακό σαδιστή. Ο Άδης και το σκότος συνιστούν ουσιαστικά δημιουργία της αβυσσαλέας ανθρώπινης ελευθερίας (όπως ανάγλυφα αποτυπώνει και ο Ντοστογιέφσκι στους αδελφούς Καραμαζώφ): «Αυτή όταν απορρίψει τον Θεό, επειδή κάποιοι τον εφηύραν και φοβούνται να αποδείξουν ότι είναι κύριοι της ύπαρξής τους, κάνει ό,τι θέλει»[[741]](#footnote-741). Έτσι, όμως, φθάνει στην έσχατη επιλογή της αυτοκαταστραφικότητας-αυτοκτονίας, όχι πάντοτε τη σωματική αλλά την ψυχολογική. Αντιθέτως ολόκληρη η Βίβλος διαγράφει μια πορεία εκ του θανάτου του πρώτου ανθρώπου προς τη ζωή, ενώ παραδόξως όσο πλησιάζουμε στις τελευταίες σελίδες της Π.Δ. (= της Πρώτης Διαθήκης) τόσο η δικαιοσύνη του Γιαχβέ δεν ανακαλύπτεται ως μία τυφλή θέμις αλλά ως καλοσύνη, ως φωνή αύρας λεπτή (= δροσερό αεράκι) και όχι ως τυφώνας (Γ’ Βασ. 19, 12). Όλες αυτές οι εικόνες-σκηνές χρωματίζουν τη σχέση ή τη σχάση με τον Θεό της Εξόδου όχι στο επέκεινα αλλά ήδη στο εδώ και το τώρα.
3. Βεβαίως και η ελληνική παράδοση ενώ δεν γνώριζε ένα Ωμέγα για τον κόσμο (έστω και αν οι στωικοί ανέμεναν την εκπύρωση), ήταν εξοικειωμένη με την απονομή δικαιοσύνης στις ψυχές από τον Ραδάμανθυ, τον Αίακα. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο σημαντικότατος πλατωνικός διάλογος της Πολιτείας, που είναι αφιερωμένος στη δικαιοσύνη της πόλης και της ψυχής, κατακλείεται με έναν εσχατολογικό μύθο, αυτόν του Ηρός (614b-321b), ως συνέχεια των αντίστοιχων του Γοργία (523a-524a: η κρίση από δικαστές των ψυχών, γυμνών από το σώμα) και του Φαίδωνα (112f-114c: η γεωγραφία του Κάτω Κόσμου). Ο συγκεκριμένος πρωταγωνιστής Ηρ, Αρμένιος στην καταγωγή του οποίου το όνομα σύμφωνα με το λεξικό της Σούδας είναι εβραϊκό (!), μετά από δώδεκα μέρες παραμονής στον Άδη (διάστημα κατά το οποίο σώμα του παρέμεινε άσηπτο), «ανίσταται», επιστρέφει στη γη προκειμένου να αναγγείλει τη μεταθανάτια κρίση των γυμνών ψυχών. Αυτό το γεγονός συνδέεται μάλιστα με την τάξη του Σύμπαντος και τη δικαιοσύνη που χαρακτηρίζει τον κόσμο (την Καλλίπολη), τους δικαστές του Άδη και θα πρέπει να κοσμεί και τις ψυχές. Και στον Φαίδρο (249α5-β1) ο Πλάτων κάνει λόγο για 1.000 έτη περιπλάνησης της ψυχής. Πρόκειται για μια εμπειρία θέασης και γνώσης της κοσμικής πραγματικότητας (616b-617b) ώστε μέσω της αρμονίας του Σύμπαντος (που κινείται στα γόνατα της ανάγκης) να οδηγηθεί η ψυχή αλλά και εμμέσως και ο ακροατής του έργου στην αρετή. Οι ήδη βασανισμένες, ή δικαιωμένες, σε μία "χιλιετή" περίοδο, ψυχές, θαυμάζουν την αρμονική και μαθηματική δομή της πλάσης, παρατηρούν κάθε λεπτομέρεια και κρατούν στην καθαρότητα της συνείδησης τους όλο εκείνο το εύτακτο και προνοιακό μέγεθος του μεγάκοσμου. Η συγκεκριμένη βέβαια νεκρανάσταση του Ηρός, η οποία δεν φαίνεται να συντελείται άμεσα από τον Θεό Δημιουργό, δεν οδηγεί στην απόκτηση καινού σώματος και μιας άλλης νέας ζωής (ώστε να χρησιμοποιείται το αποκαλυπτικό «ὤφθη», όπως με τον Αναστάντα. Λκ. 24, 34), αλλά μια επαναφορά στα καθ’ ημάς, προκειμένου να γνωστοποιηθούν οι μεταθανάτιες αμοιβές ή ποινές ανάλογα με τα πεπραγμένα της ύπαρξης σε αυτόν τον κόσμο. Ασφαλώς είναι εντυπωσιακή η ένταξη της κοσμολογίας ήδη από τον Πλάτωνα στο χώρο της «εσχατολογίας» και η σύνδεσή της με τη θεία και ανθρώπινη δικαιοσύνη, που συνιστά την ύψιστη αρετή διαχρονικά για την ελληνική φιλοσοφία. Ίσως έτσι δικαιολογείται εν μέρει και η στρατηγική του Π. να απαντήσει στο ερώτημα - στην πρόκληση των Αθηναίων περί του Ιησού και της Ανάστασης εκκινώντας τη Δημηγορία του από την Κτισιολογία και καταλήγοντας στην αναφορά σε Κρίση και δικαιοσύνη. Στην Ομιλία του, όμως, ενώπιον του ύπατου δικαστικού Σώματος (που εξέφερε κρίσεις υποθέσεις που συνδέονταν με τη ζωή και τον θάνατο), η Κτίση, η Κρίση (που είναι οικουμενική και όχι ατομική) αλλά και η δικαιοσύνη, συνδέονται με τα Πρόσωπα του γνωστού άγνωστου Θεού και του Ανδρός και τελικά με την προοπτική της Ημέρας, η οποία θα αλλάξει εντελώς τα δεδομένα του χρόνου και του κόσμου. Δεν έχουμε δηλ. τη γνωστή ανακύκληση του Σύμπαντος και τις συνεχείς μετενσαρκώσεις της ανθρώπινης ύπαρξης[[742]](#footnote-742).
4. Ποιο είναι τότε το έσχατο υπαρξιακό νόημα αυτών των προφητικών ποιητικών εικόνων περί του τέλους και της πολυπόθητης «γης της επαγγελίας»;[[743]](#footnote-743) Οι εικόνες μεταδίδουν δύο αλήθειες βασικές για να ζήσει δημιουργικά ο άνθρωπος τις οποίες (αλήθειες) δεν δύναται να ανακαλύψει όντας φυλακισμένος στις διαστάσεις του χώρου και του χρόνου: *α)* η ιστορία δεν είναι ένα άθροισμα τυχαίων συμβάντων, τα οποία ίσως ακολουθούν τον κύκλο της επανάληψης. Είναι ένα αυθεντικό δράμα[[744]](#footnote-744) με Α και Ω και «σκηνοθέτη» τον Γιαχβέ, ο οποίος τελικά αποδεικνύεται ότι δεν είναι εθνικός Θεός καθώς η «ημέρα» του στρέφεται κατεξοχήν ενάντια σε εκείνους που θεωρούν εαυτούς και αλλήλους «εκλεκτούς». β) Η ιστορία επίσης ακολουθεί σχέδιο-πλάνο, το οποίο διαβάζεται ενίοτε όπως τα Εβραϊκά από το «τέλος προς την αρχή». Δεν ακολουθεί μία ευθεία γραμμή ανέλιξης και προόδου αλλά έναν διαρκώς διευρυνόμενο ορίζοντα ελπίδας. Το τέλος της ιστορίας και του κόσμου δεν εντοπίζεται ούτε σ’ ένα ψυχρό σημείο-μηδέν (σε «μια μαύρη τρύπα»[[745]](#footnote-745)), όπως ισχυρίζονται κάποιοι φυσικοί, ούτε στην αρπαγή κάποιων ηρώων σε Ηλύσια πεδία. Εντοπίζεται σε μία αέναη σχέση (σε ένα αέναο *ευ* ή *φευ είναι*) με τον γνωστό Άγνωστο, η οποία (σχέση) δεν αφορά σε μεμονωμένα άτομα αλλά σε μια Κοινότητα και σε *ολόκληρο* το σύμπαν, όπου σήμερα δεν βασιλεύει η τέλεια αρμονία αλλά ο νόμος του ισχυρού.
5. Σαφέστερη εικόνα περί των Εσχάτων πρόσφερε ο ίδιος ο Ι. Χριστός, αν και στην ολιγόχρονη δράση του απέφυγε το αποκαλυπτικό πύρινο κήρυγμα του Βαπτιστή χρησιμοποιώντας για τα έσχατα εικόνες όπως ο γάμος-το πανηγύρι, το γιορτινό τραπέζι, το θέρος[[746]](#footnote-746). Κατεξοχήν την τελευταία Εβδομάδα της ζωής Του (τη Μεγ. Τρίτη), ευρισκόμενος στο όρος των Ελαιών, απέναντι από τον ωραιότερο ίσως Ναό της παγκόσμιας Ιστορίας, τον οποίο έκτισε ο στυγνότερος δικτάτορας (ο Ηρώδης ο Μέγας), και απαντώντας σε ερωτήματα των μαθητών του σχετικά *(α) με το πότε θα ερειπωθεί ο Ναός και (β) ποιο θα είναι το σημείο της συντέλειας όλων αυτών[[747]](#footnote-747),* ο Κύριος διευκρίνισε το εσχατολογικό του Όραμα. Τα βασικά σημεία του, όπως τα εντοπίζει ο Γ. Ράτσινγκερ[[748]](#footnote-748), είναι τα εξής: (α) Ο ναός γίνεται οίκος εγκαταλελειμμένος: παύει να λειτουργεί ως αποκλειστικός χώρος συνάντησης με τον Γιαχβέ. (β) Το Ευαγγέλιο περί της βασιλείας του Χριστού (και όχι του Αντιχρίστου) μεταφέρεται σε όλους τους ανθρώπους οι οποίοι δεν αναμένεται να έλθουν εκείνοι πρώτοι να προσκυνήσουν εσχατολογικά στο άγιον όρος της Σιών (γ) Επιπλέον στην καρδιά της Ομιλίας ακούγεται η σκληρή προειδοποίηση αναφορικά με τους ψευδομεσσίες και την αποκαλυπτική μανία. Ταυτόχρονα ολόκληρη η Ομιλία δονείται από την επείγουσα πρόσκληση για εγρήγορση: ήτοι μη δραπέτευση από το παρόν (έστω κι αυτό βιώνεται τραγικά ένεκα των διωγμών), όχι φαντασιώσεις για το μέλλον, όχι λησμοσύνη της παρούσης εντολής. Ακούγεται επίσης (δ) η υπόμνηση των επικείμενων διωγμών των δικών Του (Μκ. 13, 19). Ο σταυρός είναι και παραμένει το σημείο του Υιού του Ανθρώπου: η αλήθεια και η αγάπη δεν διαθέτουν κανένα άλλο όπλο στη μάχη ενάντια στο ψεύδος και στη βία παρά τη μαρτυρία του πάθους. Βεβαίως το Πνεύμα δεν αναμένεται στον καινό αιώνα. Ήδη πνέει παρακλητικά - παρηγορητικά για τους διωκόμενους και αναδημιουργικά.
6. Τελικά σε ολόκληρη την Κ.Δ. η καταλυτική αποκαλυπτική πρόσωπο προς πρόσωπο συνάντηση (το τετ-α-τετ) με τον Υιό του Ανθρώπου, τον κριτή των ζώντων και των νεκρών, δεν είναι παρά η πρόσωπο προς πρόσωπο συνάντηση με τον ήδη γνωστό Άνδρα, τον Αναστημένο Μεσσία, ο οποίος έχει βιώσει ακόμη και την τραγικότητα της μοναξιάς από τον ίδιο τον Θεό Πατέρα και άρα συμπάσχει με τα δεινά κάθε ανθρώπου. Αυτός είναι ο ήλιος της δικαιοσύνης (= καλοσύνης ή της αφθονίας) του εσχάτου των προφητών, του Μαλαχία (3, 16). Άλλωστε στον Όμηρο η έκφραση «ὁρᾶν φάος ἡελίοιο», βλέπω το φως του ήλιου, σημαίνει «ζω». Αυτός ο Μεσσίας των Χριστιανών, προκειμένου να βιώσουν όσοι τον συναντήσουν την αιώνια συνύπαρξη, δεν ζητά τόσο «χέρια καθαρά», όπως θα ήθελε το Λευιτικό όσο χέρια ακάθαρτα από τη *δοτική* συνάντηση με εκείνους, οι οποίοι περιφέρουν στην Αγορά τις αδειανές γαστέρες τους ως εναλλακτικές άγιες τράπεζες (Ι. Χρυσόστομος PG. 61.539)[[749]](#footnote-749). Αυτή η δράση των «Γαλιλαίων», όπως επιβεβαιώνει ο ίδιος ο Ιουλιανός[[750]](#footnote-750), τους καθιέρωσε στις συνειδήσεις και των διωκτών τους. Η αιώνια ζωή, όπως ακόμη ευκρινέστερα θα αποτυπώσει το *Κατά Ιωάννη*, δεν είναι η ζωή μετά θάνατον αλλά εκείνη χωρίς θάνατο, την οποία κάποιος γεύεται ήδη εδώ και τώρα παρά το γεγονός ότι ταυτόχρονα συν-πονά. Είναι αυτό το μυστήριο που εξέφρασε και ο Ντοστογιέφσκι απαντώντας στο «σκέφτομαι άρα υπάρχω» του Καρτέσιου: «πονώ άρα υπάρχω».

## Πριν τους Πατέρες (2ος – 3ος αι.)

Έχοντας υπόψη τα βασικά σημεία της βιβλικής Εσχατολογίας μεταβαίνουμε στους Πατέρες αφού όμως ρίξουμε μια ματιά σε εκείνους τους συγγραφείς που προηγήθηκαν εκείνων. Όντως σε κείμενα του β’ αιώνα, ο Χριστιανισμός (που βιώνει εξωτερικά το διωγμό και εσωτερικά «εσωτεριστικά» ρεύματα όπως ο Γνωστικισμός) και κατεξοχήν οι απολογητές του Ιουστίνος και Ωριγένης δέχονται για την εσχατολογία τους την επίθεση εθνικών λογίων, όπως ο Κρήσκης[[751]](#footnote-751) ή ο Κέλσος. Ο πρώτος, στωικός (παρότι πρεσβεύει την εκπύρωση), κατηγορεί τον Ιουστίνο, ο οποίος σεβόταν ιδιαιτέρως την Αποκάλυψη του Ιωάννη, ότι *τὰ λεγόμενα ὑφ΄ ἡμῶν ὅτι κολάζονται ἐν αἰωνίῳ πυρὶ οἱ ἄδικοι είναι σκιάχτρα διὰ φόβον ἀλλ΄ οὐ διὰ τὸ καλὸν εἶναι καὶ ἀρεστὸν ἐναρέτως βιοῦν τοὺς ἀνθρώπους* (= *τα λεγόμενα από εμάς ότι τιμωρούνται στο αιώνιο πυρ είναι φλυαρίες και ότι ζητούμε να ζουν οι άνθρωποι εναρέτως από φόβο αλλά όχι διότι είναι καλό και αρεστό.* Β’ Απολ. 9.1. 150 μ. Χ.). Ο δεύτερος, ο μεσοπλατωνικός Κέλσος το 170 μ.Χ.[[752]](#footnote-752), κατηγορεί το κίνημα των Χριστιανών ότι για να αγρευθούν οπαδοί, χρησιμοποιούνται τιμωρίες ανάξιες του Θεού και τελικά η πίστη εδράζεται στον τρόμο. Μάλιστα παραλληλίζει τους χριστιανούς με τα μέλη των διονυσιακών θιάσων που επίσης τρομοκρατούν με μεταθανάτιες αναφορές για να αυξήσουν το κοινό τους[[753]](#footnote-753).

Όντως τον β’ αιώνα (Β΄ Κλήμ. 17.6. 18,2-19,1. Ιουστ. Α’ Απολ. 12,1. 21,6. 54,2) σε αποκαλυπτικά κείμενα χρησιμοποιούνται σκληρές εικόνες της γέεννας του πυρός (που θα αξιοποιήσει ο Δάντης και ο Μεσαίωνας) για να παραινέσουν σε ηθική συμμόρφωση τους εντός και να ενδυναμώσουν την κοινότητα έναντι της θλίψης/λαίλαπας που βιώνει από τους εκτός. Συνήθως μάλιστα τα συγκεκριμένα απόκρυφα (κείμενα) συνδέονται με το όνομα του Πέτρου (Αποκ. Πέτρου α’ ήμισυ του 2ου αι. μ. Χ.. πρβλ. Σίβυλλα 8. 17-246) ενώ άλλα καταγράφουν «τρομοκρατικές δράσεις» και επίδειξη δυνάμεως από τον Ιησού ήδη από τα παιδικά του χρόνια[[754]](#footnote-754). Άλλωστε είναι σύνηθες σε περιόδους κρίσης να οργιάζει ο αποκαλυπτισμός ως μία μεθοδος αντίστασης και επιβίωσης.

Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι ο ίδιος ο ασκητικός αλεξανδρινός Ωριγένης ένεκα και των ανωτέρω επιθέσεων αλλά και της αγωνίας του να επιλύσει το μεγάλο ερώτημα πώς τελικά συνδυάζεται η αγαθότητα του Θεού με την απηνή τιμωρία των αμαρτωλών, αναγκάστηκε να δεχθεί την καταδικασθείσα αργότερα θεωρία περί καθαρτηρίου-αποκαταστάσεως των ψυχών (την οποία ασπάστηκε και/εν μέρει ο άγ. Γρηγόριος Νύσσης[[755]](#footnote-755)). Είναι χαρακτηριστικά όσα αναφέρει, όμως, ο Ωριγένης στην πρώτη «Δογματική του Χριστιανισμού» και μάλιστα στο «Περί της Αναστάσεως και της Κρίσεως, του Πυρός του Άδου και των Ποινών» καθώς επηρέασαν βαθιά και τους Πατέρες.Διασαφηνίζει ότι ουσιαστικά ο Θεός δεν κολάζει αλλά ότι αυτοπυρπολούμαστε όσοι αποστρεφόμαστε το θέλημα του Θεού (τον οποίο συνεχώς διαβάλλει ο διάβολος ως Τιμωρό) αφού προσφέρουν ως τροφή της φλόγας τα αμαρτήματά τους. Συνδυάζει το Ησ. 50, 11 με το Α’ Κορ. 3, 12 και το Ρωμ. 2, 15-16 και χρησιμοποιεί τρία χαρακτηριστικά παραδείγματα:

(α) Όπως στο σώμα η αφθονία της τροφής και η εναντία ποιότης και ποσότης αυτής γεννούν πυρετούς και μάλιστα διαφόρου είδους και χρόνου […], ούτως και η ψυχή συναθροίσασα πλήθος κακών έργων και αφθονία αμαρτημάτων, εν χρόνω ευθέτω […] ανάπτεται προς τιμωρίαν και εκκαίεται προς βασάνους, ότε ο νους αυτός, η συνείδησις, διά της θείας δυνάμεως τα πάντα εις μνήμην επαναφέρουσα, όσα εν αυτή σημεία και τύπους, ότε ημάρτανεν απετύπωσε […] ιστορίαν τινά των εγκλημάτων αυτής προ των οφθαλμών όψεται εκτεθειμένων. Τότε και αυτή η συνείδηση δι’ ιδίων κέντρων μέλλει ταράττηται και νύττηται και θα είναι η ίδια κατήγορος και μάρτυς του εαυτού της.

(β) Ήδη η ψυχή φλέγεται από τις φλόγες του έρωτος ή όταν κατατρύχηται από το πυρ της ζηλοφθονίας, ή όταν υπ’ οργής ταράττηται ή υπό μεγάλης ανοησίας ή θλίψεως καταναλίσκηται. […]

(γ) Όπως αισθανόμαστε βάσανο μέγιστης λύπης όταν τα μέλη του σώματος είναι αποσυντεθειμένα και διασπασμένα, το ίδιο και η ψυχή όταν έξω της τάξεως και αρμογής ή της αρμονίας εκείνης για την οποία δημιουργήθηκε από τον Θεό ώστε να πράττει ευ και να αισθάνεται ωφελίμως […].

Αφού ο ασκητικός Αλεξανδρινός ομολογήσει ότι πολλά εσχατολογικά θέματα είναι ακόμη άγνωστα στον άνθρωπο, επιστρέφει στο παρόν για να κλείσει το λόγο του όχι με μια Διακήρυξη περί ενός τιμωρού Θεού αλλά περί εκείνου που πάντα λειτουργεί ως γιατρός-θεραπευτής: *Διότι και αν προς την υγεία του σώματος και των ασθενειών που συναθροίσαμε από την τροφή και το πιοτό, αναγκαία θεωρούμε ενίοτε τη θεραπεία διά φαρμάκου αυστηρότερου και δριμύτερου (ακόμη και σιδήρου και της δριμύτητας της τομής) […] πόσο μάλλον και ο δικός μας ιατρός* (*Περί Αρχών* 2.10].4-6)[[756]](#footnote-756).

## Οι Πατέρες και η Κρίση της Ανθρωπότητας

Όπως στην προγραμματική δήλωση του Ιησού προτάσσεται η οριστική κι ακολουθεί η προστακτική (*πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.* Mκ 1, 15), έτσι και οι Τρεις Ιεράρχες, οι οποίοι δεν υπομνημάτισαν την Αποκάλυψη, όταν ομιλούν για το ευαίσθητο θέμα της Κρίσεως προτάσσουν πάντα την *ήδη* εκδηλωθείσα στην Ιστορία φιλανθρωπία του Θεού, ο οποίος στο Ευαγγέλιο προβλήθηκε όχι ως κραταιός Κύριος του σύμπαντος αλλά κατεξοχήν ως Αββά-Πατέρας. Έτσι κεντρίζουν τη φιλοτιμία του ανθρώπου. Ως αυθεντικοί Πατέρες γνωρίζουν ότι για να αγαπήσει κάποιος πρέπει οπωσδήποτε να αγαπηθεί. Η ψευδαίσθηση του Κάιν ότι δεν γίνεται αποδεκτός από τον Θεό οδήγησε στον πρώτο θάνατο της Ιστορίας που ήταν δολοφονία. Η ρίζα του φανατισμού έγκειται ακριβώς στο πώς αντιμετωπίζει το ιερό/φάνουμ[[757]](#footnote-757). Μόνον η αγάπη «σκλαβώνει» τον άνθρωπο και όχι η θρησκευτική τρομοκρατία. Ο πληγωμένος αετός Γρηγόριος ο Θεολόγος υπογραμμίζει τα εξής στο κοινό της Κων/πόλεως: *Ένα μπορώ να σας εγγυηθώ την φιλανθρωπία του Θ. […] Αφού αφήσει την οργή του, που είναι κάτι αφύσικο για αυτόν, θα προχωρήσει στο φυσικό του, στην συγχώρηση. Γιατί αφενός τον παρακινούμε εμείς προς αυτό, αφετέρου η φυσική του ροπή είναι προς τα εκεί. […] Ας σπείρουμε δάκρυα, για να θερίσουμε με αγαλλίαση. Ας γίνουμε Νινευίτες κι όχι Σοδομίτες. […] Ας αναγνωρίσουμε ότι να μην αμαρτήσει καθόλου κανείς είναι ανώτερο των δυνάμεων του ανθρώπου, και ίδιον μόνον του Θ. [...] Το να μένει όμως κανείς αθεράπευτος είναι ίδιο πονηράς κι αντιθέου φύσεως κι ενεργειών προερχομένων από αυτή* (Γρηγόριος Θεολόγος Ομ. 16 [τόμος 5] 353)[[758]](#footnote-758).

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονισθεί ότι ουδέποτε η Α.Γ. και οι αληθινοί Πατέρες δεν συνδέουν το πάθος// αίμα του Ι. Χριστού με τον κατευνασμό της προσβεβλημένης από την αμαρτία τού ανθρώπου δικαιοσύνης τού Θεού. Αντιθέτως ενώ στην παγκόσμια Ιστορία ο άνθρωπος επιχειρεί να κατευνάσει το θείο, στη Βίβλο ο ίδιος ο Θεός ενεργεί την καταλλαγή-συμφιλίωση των βροτών μαζί του (Α’ Κορ. 5, 19). Ο Ι. Δαμασκηνός, συνοψίζοντας την πατερική παράδοση, επισημαίνει προφητείες του Κυρίου που διαψεύστηκαν επειδή νίκησε το έλεός του: *Όσο για το ότι στον άδη δεν υπάρχει μετάνοια, οι απειλές τον παντεπόπτη Θ. είναι τρομερές αλλά τις υπερνικά η ανυπολόγιστη φιλανθρωπία του. [...] Και τα λέμε αυτά χωρίς καταργούμε την προφητεία. [...] Τα λόγια «η Νινευί θα καταστραφεί» (Ιωνά 3, 4), και δεν καταστράφηκε, στον Εζεκία «θα πεθάνεις» (Γ’ Βασ. 20, 1) κι όμως έζησε, στον Αχαάβ δεινά (Γ’ Βασ. 20, 21) και πάλι η αγαθότητά του νίκησε την απόφασή του και θα νικά πάντα μέχρι την τελική ανταπόδοση, το τέλος του πανηγυριού. [...] Τώρα καιρός για φροντίδα, για συναλλαγή, για κόπο και τρεξίματα και μόχθο, κι είναι μακάριος εκείνος που δεν λύγισε ούτε κουράστηκε να ελπίζει. […] Ακόμα κι αν η ζυγαριά λυγίσει λίγο προς τα αριστερά, νικά οπωσδήποτε η φιλανθρωπία του Θεού* (*Περὶ τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων*, [τόμ.4] 175. 191).Ένας σύγχρονος Πατέρας και μάλιστα στο Έσσεξ της Αγγλίας (!), ο αββάς Σωφρόνιος τονίζει το εξής χαρακτηριστικό: «Η συνείδηση του Σιλουανού του Αθωνίτη πως πρόσβαλε τον Θεό, ένα τέτοιο Θεό, πράο και ταπεινό, ήταν γι’ αυτόν ἡ χειρότερη κόλαση»[[759]](#footnote-759).

Αυτό το *ήδη* αποτρέπει τους Πατέρες από την άρρωστη εσχατολογική «μανία» που συνήθως είναι φορτισμένη με τάσεις εκδικητικότητας εναντίον των «αλλοφύλων»[[760]](#footnote-760). Οι Πατέρες ακολουθώντας το παύλειο «ήδη (= δόθηκε η κρίσιμη μάχη) – αλλά όχι ακόμη (= ο Πόλεμος δεν έχει λήξει) χρησιμοποιούν την Παρουσία ως το κίνητρο για να αξιοποιήσει ο ακροατής τους το μονοσύλλαβο νυν - «τώρα»: *Πριν από την κρίση αγαπά ο Θεός την ελεημοσύνη και μετά την ελεημοσύνη έρχεται στην κρίση […] έτσι ώστε ούτε η ευσπλαχνία να προξενήσει ραθυμία, ούτε μόνη η κρίση να προκαλέσει την απόγνωση. Θέλει ο Κριτής να σε ελεήσει. Αν σε βρει ταπεινό με αμαρτία και συντριμμένο θα σου χορηγήσει πλούσια την ευσπλαχνία του. Αν δει καρδιά αμετανόητη, υπερήφανο φρόνημα, απιστία στην μέλλουσα ζωή, αφοβία για την κρίση τότε προτιμά για σένα την καταδίκη. Και σαν γιατρός φιλάνθρωπος προσπαθεί πριν με πλύσεις και καταπλάσματα μαλακά να ελαττώσει το πρήξιμο. Αν δει το εξόγκωμα να ανθίσταται και αν σκληρύνεται τότε απορρίπτει το λάδι και προτιμά το μαχαίρι. […]. Η γη είναι γεμάτη από το έλεος μόνον του Κ., ενώ η κρίση καθοράθηκε στον ορισμένο καιρό. Δεν υπάρχει λοιπόν έλεος χωρίς κρίση. Εκεί όμως η κρίση δεν είναι χωρίς έλεος γιατί δεν μπορεί να βρεθεί ά. καθαρός από αμαρτία, ούτε αν είναι μια μέρα της ζωής του* (Μ. Βασίλειος, Υπόμνημα εις τον Ψαλμ. 32 [τόμ. 6] 175-7). Ο Ντοστογιέφσκυ, στους "Αδελφούς Καραμαζώφ", λέει πως η κόλαση μπορεί να συνοψιστεί σε δύο λέξεις: «πολύ αργά!». Μόνο η μνήμη του θανάτου και της Κρίσεως επιτρέπει να ζήσουμε ενεργητικά και άκρως δημιουργικά το τώρα.

Το βήμα που κάνουν οι Πατέρες ίσως και πέρα από την Κ.Δ. είναι ότι τελικά με την ανάμνηση της συνάντησης με τον Θεό της Εξόδου, δίνουν την μεγάλη ευκαιρία στον άνθρωπο να αντικρίσει πρόσωπο προς πρόσωπο τον ίδιο τον Εαυτό του. Αυτού του είδους ενδοσκόπηση αποτελεί αφετηρία δημιουργικής εξόρμησης αφού μπαίνει οριστικά τέλος στο διαρκές κυνήγι των μαγισσών - εξιλαστήριων θυμάτων, την προβολή του κακού στον διάβολο, την Τύχη, τη διεφθαρμένη Εξουσία: *Δεν υπάρχει άλλος τρόπος να επιτύχουμε ό,τι επιθυμούμε, αν δεν χαρίσουμε το αγαθό οι ίδιοι στον εαυτό μας. Γι αυτό λέει κάπου ο Κύριος στους ακροατές του: «η βασιλεία του Θεού είναι μέσα μας» [...] Όπως οι πιστοί καθρέφτες φανερώνουν τις εικόνες των προσώπων, γελαστά όσα χαίρονται & σκυθρωπά όσα λυπούνται, και δεν θα κατηγορούσε κανείς τη σύσταση του καθρέφτη, εάν φανεί η εικόνα σκυθρωπή, έτσι & η δίκαιη κρίση του Θεού εξομοιώνεται με τις δικές μας διαθέσεις κι ό,τι έχουμε μέσα μας. [... ] «Ελάτε, οι ευλογημένοι και φύγετε οι καταραμένοι». Μήπως υπάρχει καμιά εξωτερική ανάγκη για αυτούς όσους επιβάλλει σε όσους είναι δεξιά την γλυκιά πρόσκληση & σε όσους είναι αριστερά την αυστηρή αποπομπή; Άραγε δεν είναι αυτοί που κέρδισαν την ευσπλαχνία με όσα έπραξαν ενώ οι άλλοι με τη σκληρότητα προς τους ανθρώπους τράβηξαν πάνω τους την σκληρότητα της θεότητας; Ο πλούσιος, ο παράλυτος από τις ηδονές, αποκρούει από τον εαυτό του το έλεος και τελικά δεν εισακούεται. Όχι διότι θα έκανε ζημιά μια σταγόνα στην μεγάλη πηγή του παραδείσου, αλλά διότι η σταγόνα της ελεημοσύνης δεν έχει σχέση με την σκληρότητα. «Τί σχέση έχει το φως με το σκοτάδι; Ό,τι σπείρει ο άνθρωπος αυτό και θα θερίσει»* (Μ. Βασιλείου, *Εἰς τὸ ἐφ' ὅσον ἑνί τούτων ἐποιήσατε*, [τόμ. 6] 235)[[761]](#footnote-761). Η πολεμική προς εκείνα τα κινήματα που θεωρούσαν τους ανθρώπους μαριονέτες της θεϊκής βούλησης ή Τύχης είναι σαφής. Ας σημειωθεί εν παρόδω ότι οι όροι «αυτεξούσιο» και «συνείδησις» καθιερώνονται στο λεξιλόγιο από το χριστιανικό «κίνημα».

Στο σημείο αυτό οι Πατέρες εκπλήσσουν τον ευσεβή, καθώς υπενθυμίζουν ότι ούτε η στείρα εφαρμογή των Κανόνων και των ηθικών προσταγμάτων γενικά θα μας σώσουν καθώς *η διεστραμμένη παράδοση των ανθρώπων μας προκάλεσε μεγάλα κακά με το να καταδικάζει ορισμένα αμαρτήματα (φόνο, μοιχεία), και να εκλέγει άλλα ελευθέρως (οργή, ονειδισμό, μέθη, πλεονεξία, που είναι όμως άξια θανάτου*, Ρωμ. 1, 32). *Ο Κ. δεν θα μας πει πηγαίνετε στη φωτιά την αιώνια διότι πορνεύσατε ή φονεύσατε ή κάνατε κάτι απαγορευμένο, έστω και το ελάχιστον αλλά διότι δείξατε αμέλεια για τα αγαθά έργα. [...] Θα απολαύσουμε τα αιώνια αγαθά, αφού αποχωρισθούμε τις συνήθειες των επιθυμιών μας και την παρατήρηση των ανθρωπίνων παραδόσεων, αφού περπατήσουμε κατά το Ευαγγέλιο του μακαρίου Θεού Ιησού Χριστού* (Μ. Βασιλείου, *Περί κρίματος Θεού* 49-55). Ίσως στη δική μας εποχή οι Πατέρες της Ανατολής θα πρόσθεταν ως θανάσιμες αμαρτίες την αδιαφορία για την ανακύκλωση και την προστασία της φύσης, την εξάρτηση από το Διαδίκτυο και την αμέλεια όσων βρίσκονται κοντά και ζητούν λόγο ή/και άγγιγμα ελπίδας.

Ο Θ. μετρά την προσφορά όχι με την αξία εκείνου το οποίο προσφέρεται αλλά με τη δυνατότητα και την διάθεση εκείνου που τα προφέρει (Λογ. 19, 407). *Ο φιλάνθρωπος και δίκαιος κριτής το τι κατορθώνεις το κρίνει πάντα εν συγκρίσει προς τις συνθήκες. Πολλές φορές ένας που κατορθώνει μικρά πράγματα υπό δυσμενείς συνθήκες εκλαμβάνεται ανώτερος εκείνου που ενώ είχε πλήρη ελευθερία δεν κατόρθωσε τα πάντα. […] Είναι θαυμαστότερο να προχωρεί κανείς αργά φορώντας αλυσίδες από το να τρέχει χωρίς κανένα βάρος. […] Την Ραάβ την πόρνη, ενώ δεν ήταν καθόλου αξιέπαινη για τα άλλα,* την *δικαίωσε ένα πράγμα, η φιλοξενία και τον τελώνη η ταπείνωση. [...] Αυτά να μάθεις και να μην απελπίζεσαι καθόλου για τον εαυτό σου* (Ομ. 40, 16 [τόμος 5] 317)[[762]](#footnote-762).

# ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Από τα ανωτέρω αποδεικνύεται ότι η βιβλική Εσχατολογία δεν έχει πληροφοριακό χαρακτήρα και άρα δεν συνιστά ρεπορτάζ για καταστάσεις που βρίσκονται επέκεινα της ανθρώπινης εμπειρίας αλλά θέτει τον άνθρωπο προ των ευθυνών του ενώπιον της Ιστορίας. Πολύ ορθά στο πρώτο ήμισυ του 20ου αι. ιδίως μετά την κατάπληξη (το σοκ) που προκάλεσαν οι δύο Παγκόσμιοι Πόλεμοι σε συνδυασμό με την οικονομική κατάρρευση του 1930 αλλά και την κατάρρευση του μύθου της διαρκούς προόδου που αποτύπωσε ήδη το 19ο αι. ο Ιούλιος Βερν με τα μυθιστορήματά του, η Εσχατολογία από τελευταίο κεφάλαιο της Χριστιανικής Δογματικής τοποθετήθηκε ως το πρώτο. Στο β’ ήμισυ, όμως, ίσως και υπό το κράτος της κυριαρχίας ουτοπιστικών ιδεολογιών, Εκκλησία και Θεολογία αποφεύγουν να ομιλούν για την Κρίση. Περικοπές με θέμα την οργή του Θεού αποσιωπούταν ή ερμηνεύονταν μεταφορικά. Ένα από τα αποτελέσματα αυτής της τακτικής, ήταν να διακριθεί ο Θεός των πολέμων και των εκδικήσεων[[763]](#footnote-763) της Π.Δ./εβραϊκής Βίβλου από εκείνον της Κ.Δ., όπως έπραξε πρώτος ο εκ Πόντου ορμώμενος Μαρκίων. Όντως ο Θεός είναι έλεος και αγάπη (σύμφωνα με τον ορισμό του Α’ Ιω. 4, 8) και όχι οργή. Άλλωστε ουδέποτε χρησιμοποιούνται στη Βίβλο οι γνωστοί όροι από την ελληνική μυθολογία για να προσδιορίσουν τον «τυφλό» θυμό της θεότητας *μήνις* και *χόλος*. Πόσο ειλικρινής, όμως, είναι μια αγάπη ενός Προσώπου όταν παραμένει απαθής σε οτιδήποτε καταδυναστεύει ή αυτοκαταστρέφει τον ερώμενο ή τον απομακρύνει από τη γεννήτρια της ζωής; Πολύ ορθά μάλιστα επισημαίνει ο Sählin[[764]](#footnote-764): «ενώ η οργή του ανθρώπου αποτελεί έκφραση της εξαγριωμένης αλαζονείας, ο θυμός του Θεού είναι η τραυματισμένη αγάπη». Συνεπώς ο όρος *οργή* είναι το αναπόσπαστο κομμάτι - η άλλη όψη της αγάπης όταν αυτή είναι ουσιαστική-αυθεντική, κοινωνική και μαχητική.

Και ο ίδιος ο Ιησούς Χριστός προβαλλόταν το ίδιο διάστημα ως ένας ειρηνιστής, χωρίς να τονίζονται οι στιγμές εκδήλωσης του ζήλου Του απέναντι σε όσους εμπορεύονται τα ιερά και τα όσια και περιορίζουν την εκλογή-χάρη σε έναν εκλεκτό λαό ή δεν παράγουν καρπούς (πρβλ. κατάρα συκιάς)[[765]](#footnote-765) παρά την εγγύτητά τους στο Ναό και τη Διαθήκη. Βεβαίως στο κήρυγμα του Ι. Χριστού η αγάπη του πλησίον (που είναι π.διαθηκική εντολή [Λευ. 19, 34[[766]](#footnote-766)]) συμπλέκεται άρρηκτα με την αγάπη του Θεού. Ταυτόχρονα όμως δεν δίστασε στην παραβολή του δείπνου του αυτόν που υποτίμησε την πρόσκλησή του στο γεγονός, να τον διχοτομήσει *καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν θήσει· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων* (Mτ. 24, 51. πρβλ. 22, 13).

Εάν συνεπώς η οργή του Θεού αποτελεί μια βιβλική πραγματικότητα, τότε ενόψει του «ξεσπάσματος» της *οργής* (ως μετωνυμίας του Πολέμου του Κυρίου[[767]](#footnote-767)) ενάντια σε κάθε άνθρωπο αλαζόνα και υπερήφανο, δεν είναι αδιάφορο για το τι αποφασίζει ο άνθρωπος, για το εάν δηλ. τάσσεται με τους θύτες ή τα θύματα. Αυτού του είδους η «οργή» δεν απαλλάσσει απλώς τον άνθρωπο από τη εκδικητικότητακαι τη δικομανία (Ρωμ. 12, 17-21[[768]](#footnote-768)) αλλά ωθεί στη δράση στο παρόν χάριν των αδυνάτων, απομυθοποιώντας ανθρώπινες αυθεντίες που τελικά στηρίζονται σε ουτοπίες[[769]](#footnote-769). Αυτό το γεμάτο ενσυναίσθηση πάθος, μεταμόρφωσε τα τιμώμενα σήμερα Πρόσωπα από Ιεράρχες και Δασκάλους, από απλό Διδακτικό και Ερευνητικό Προσωπικό, σε Πατέρες που δεν μόρφωσαν απλώς αλλά αναγέννησαν. Γι’ αυτό και η μνήμη τους δεν συνωστίζεται σε παραπομπές σε ερευνητικά έργα αλλά «μεταφράζεται» μέχρι σήμερα σε έμπνευση εγρήγορσης, δημιουργίας και ζωής.

Ρωτήσανε κάποτε τον μεγάλο ιστορικό Ερικ Χόμπσμπαουμ αν υπάρχει κάτι σταθερό στην ανθρώπινη Ιστορία. Και απαντάει ο γέρος**:** «Ναι, η μάνα με το παιδί στην αγκαλιά»[[770]](#footnote-770). Η χριστιανική Εκκλησία θα πρόσθετε στην εποχή μας η οποία έχει εξαιρετικό έλλειμμα «της πατρικής παρουσίας και αγάπης» τα εξής: «Ναι υπάρχουν: ο Πατέρας Θεός και Πατέρες». Αγαπητοί συνάδελφοι, όπως τονίζει εξαιρετικά λακωνικά αλλά απόλυτα ουσιαστικά το απολυτίκιο του τιμώμενου σήμερα Ιεράρχη Βασιλείου, ***Εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος*** *του[[771]](#footnote-771)*, καθένας από τους Τρεις Ιεράρχες πραγματικά “διεθνοποιήθηκε” ή μάλλον αθανατοποιήθηκε επειδή συνδύασε την τρανή έρευνα της φύσης/ αλήθειας των όντων με την εξαιρετικά λεπτή τέχνη της διακόσμησης/θεραπείας των ηθών όλων όσων βρέθηκαν κοντά του. Πρόκειται για την καλλιέργεια του ήθους της ταπεινότητας, της διακονίας του περιβάλλοντος, της μαρτυρίας σε όλους τους συντετριμμένους της αλήθειας ότι δεν είμαστε μαριονέττες της τύχης ή της πολιτικής συγκυρίας αλλά ζώα θεούμενα που δεν θα δώσουμε λόγο ευτυχώς σε ανθρώπινες αυθεντίες (Β΄ Βασ 24, 14) αλλά στον μωλωπισμένο Κριτή που «διῆλθεν εὐεργετῶν» (Πρ. 10, 38.). Εάν η κόλαση μπορεί να συνοψιστεί σε δύο λέξεις: «πολύ αργά!», τότε ο παράδεισος σύμφωνα με τους Προφήτες και τους Πατέρες βιώνεται στο παράγγελμα «Ἰδοὺ νῦν καιρός» (= ευκαιρία ζωής και θανάτου Β’ Κορ. 6, 2)!

ΕΠΙΜΕΤΡΟ:ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΚΕΛΣΟΥ ΣΤΗΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΑ (175 μ.Χ.)[[772]](#footnote-772)

Όμως και τα υπόλοιπα που πιστεύετε, ότι θα αναστηθούν οι νεκροί, ότι θα απονεμηθεί η θεία δίκη και ότι θα τιμηθούν οι δίκαιοι ενώ οι άδικοι θα καούν, είναι μπαγιάτικα· τίποτα το καινούριο δεν έχουν να διδαχτούν απ’ αυτά οι Χριστιανοί. Ο Ιησούς, σύμφωνα με τις γραφές σας, διατήρησε όλες τις ιου­δαϊκές εορτές και τα ήθη, μέχρι και τις θυσίες ακόμα. Τι είδους υιός του θεού ήταν αυτός; Ένας αλαζόνας ήταν, ένας ψεύ­της [μεγάλα ψευσάμενος] και ανόσιος. Ενώ έδειχνε να σέβεται τους εξωτερικούς τύπους της λατρείας μας (ανάλογα με την περίσταση), δεν δίσταζε να τους εγκαταλείπει· την περιτομή, [το άφιστάνειν σωματικής περιτομής] τη διάκριση ανάμεσα στο τι είναι καθαρό και τι ακάθαρτο, τις τελετές της νέα σελήνης [σωμα­τικών νουμηνιών και καθαρών και ακαθάρτων]. Άλλωστε, κατά καιρούς έχουν εμφανιστεί και άλλοι σαν τον Ιησού, κι έχουν διδάξει σε όσους έδειχναν προθυμία να εξαπατηθούν. Και φτάσατε τώρα εσείς στο σημείο να μέμφεστε τους Ιουδαίους επειδή δεν πίστεψαν ότι ο Ιησούς ήταν θεός. Πώς είναι δυνατόν, εμείς οι Ιουδαίοι, που ποτέ δεν πάψαμε να διακηρύσσουμε σ' όλο τον κόσμο ότι θα έρθει σταλμένος από το θεό ο τιμωρός των αδίκων, τώρα που επιτέλους ήρθε, να του δείξουμε τέτοια καταφρόνια; Γιατί να καταφρονήσουμε αυτόν του οποίου τον ερ­χομό εμείς οι ίδιοι έχουμε προαναγγείλει; Για να τιμωρηθούμε χειρότερα από οποιονδήποτε άλλον;4 Πώς όμως να θεωρήσουμε θεό κάποιον που δεν ήταν πρόθυμος να δημοσιοποιεί τα όσα πρέσβευε και επαγγελόταν; Κι όταν τον δικάσαμε και τον κα­ταδικάσαμε, τον βρήκαμε να κρύβεται προσπαθώντας να αποφύ­γει την τιμωρία, για να προδοθεί τελικά από κάποιους που ονό­μαζε μαθητές του και να συλληφθεί με τον πιο επαίσχυντο τρό­πο. 1. Αν ήταν θεός, ούτε θα κρυβόταν ούτε θα συλλαμβανόταν. 2. Και, το κυριότερο, ένας θεός, ένας σωτήρας όπως πιστεύετε και υιός του ανώτατου θεού θα ήταν δυνατό να εγκαταλειφθεί και να προδοθεί από ανθρώπους που τον είχαν για δάσκαλο και με τους οποίους μοιράστηκε τα πάντα; Ποτέ μέχρι τώρα δεν έχει προδοθεί ένας άξιος στρατηγός κι ας έχουν οι στρατηγοί μυριά­δες υπό τις διαταγές τους· ούτε καν ένας —καταξιωμένος στους ανθρώπους του- λήσταρχος, δηλαδή κάποιος που έχει υπό την αρχηγία του ανθρώπους κάκιστους. Ετούτος εδώ όμως ούτε κα­λός στρατηγός υπήρξε ούτε μπόρεσε, έχοντας εξαπατήσει τους μαθητές του, να τους εμπνεύσει τον σεβασμό που απολαμβάνει σε μια συμμορία ληστών ο αρχηγός της.

ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ

  Σχετικά με το επιχείρημα των Ιουδαίων και μερικών Χριστια­νών ότι -όπως λένε οι πρώτοι- θα κατεβεί στη γη ή -όπως λένε οι δεύτεροι— έχει ήδη κατέβει στη γη κάποιος θεός ή γιος θεού για να απονείμει δικαιοσύνη: πρόκειται για ιδέα επονείδιστη που δεν αντέχει σε σοβαρή κριτική. Οι μεν Ιουδαίοι -όχι μερικοί αλλά όλοι τους- πιστεύουν ότι πρόκειται κάποιος να κατεβεί στη γη, οι δε Χριστιανοί -μερικοί τουλάχιστον- ισχυρί­ζονται ότι ήδη έχει κατέβει. Αναρωτιέμαι, τι σκοπό μπορεί να έχει ο θεός για να αποφασίσει μια τέτοια κάθοδο, θέλει να μά­θει τι συμβαίνει ανάμεσα στους ανθρώπους; Δηλαδή δεν είναι παντογνώστης; Ή μήπως τα γνωρίζει μεν όλα, αλλά δεν διορ­θώνει τα στραβά, και ούτε έχει τη θεία δύναμη να το κάνει, εκτός αν στείλει κάτω κάποιον ειδήμονα, και μάλιστα σε μιαν ορισμένη γωνιά της οικουμένης, αποφασισμένος να φροντίσει μονάχα όσους ζουν εκεί; Δεν καταλαβαίνω πώς μπορούν και λέ­νε ότι ο ίδιος ο θεός θα κατέβει στη γη εγκαταλείποντας την έ­δρα του, όταν εδώ, και το παραμικρό να μεταβληθεί, ανατρέπε­ται κάθε ισορροπία και χάνονται τα πάντα.

Έπειτα, αν έκρινε ο θεός ότι οι άνθρωποι τον αγνοούν και τον έχουν υποτιμημένο, λέτε να είναι τέτοιος από τη φύση του ώ­στε να επιβάλει την αναγνώριση του βάζοντας σε δοκιμασία και δελεάζοντας με ανταμοιβές πιστούς και άπιστους, σαν τους νεό­πλουτους που δελεάζουν τους άλλους επιδεικνύοντας τα πλού­τη τους; Σαν πολύ ανθρώπινη μου φαίνεται αυτή η ζηλοτυπία του θεού τους. Κανονικά, θα 'πρεπε να υποστηρίξουν ότι ο θεός δεν θέλει να γίνει γνωστός για λογαριασμό του, αλλά για χά­ρη της σωτηρίας των ανθρώπων ώστε όσοι δεχτούν αυτήν την γνώση να γίνουν καλοί και να σωθούν ενώ όσοι την απορρί­ψουν να τιμωρηθούν αφού θα 'χει αποδειχθεί πόσο άθλιοι είναι. Απορώ όμως: ύστερα από τόσους και τόσους αιώνες, τώρα θυμήθηκε ο θεός να κρίνει τη ζωή των ανθρώπων; τόσο καιρό τι έκανε, έμενε άπραγος και τους παραμελούσε; Είναι ολοφάνερο ότι τη φλυαρία τους περί θεού δεν τη χαρακτηρίζει ούτε η ευσέ­βεια ούτε η αγνότητα. Σκοπός τους είναι να προκαλέσουν δέος στους αφελείς με ψεύτικες φοβέρες, για τιμωρίες που περιμέ­νουν τους αμαρτωλούς. Κι έτσι δε διαφέρουν σε τίποτα από τους Βάκχειους, που δεν κουράζονται να μιλάνε από την πρώτη στιγ­μή για φαντάσματα και για άλλα τρομαχτικά πράγματα.

Δεν είναι παράδοξα ούτε για πρώτη φορά ακούγονται τα περί κατακλυσμών και καταστροφικών πυρκαγιών πήρε τ' αυτί τους τις σχετικές δοξασίες Ελλήνων και βαρβάρων, ότι δηλαδή όταν κλείνει ο κύκλος του χρόνου, και λόγω των επανόδων και συνό­δων ορισμένων άστρων σημειώνονται κατακλυσμοί και πυρκαγι­ές· και ότι μετά τον τελευταίο κατακλυσμό της εποχής του Δευ­καλίωνα κλείνει τώρα πάλι ο κύκλος και απαιτεί, σύμφωνα με αλληλοδιαδοχή των πάντων, εκτεταμένες πυρκαγιές. Αυτά ακούσανε, και νομίζουν τώρα πως ο θεός θα κατέβει στη γη κου­βαλώντας μαζί του το πυρ, θαρρείς κι είναι κανένας ανακριτής.

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.

Οι Ιουδαίοι ισχυρίζονται ότι όπως είναι η ζωή κατάσπαρτη α­πό κάθε κακό, είναι απαραίτητο να στείλει κάτω ο θεός κάποι­ον για να τιμωρηθούν οι άδικοι και τα πάντα να εξαγνιστούν, όπως συνέβη με τον πρώτο κατακλυσμό. Οι Χριστιανοί σ' όλα αυτά προσθέτουν και τα δικά τους (...) ο ίδιος θεός γκρέμισε και τον πύργο της Βαβέλ για να καθαρίσει τη γη από την ανυπα­κοή (άλλη ιστορία κι αυτή, που την σκάρωσε ο Μωυσής παρα­χαράσσοντας το μύθο των Αλωάδων, όπως από το μύθο του Φαέθοντα επινόησε και κείνη την ιστορία με τα Σόδομα και Γόμορρα που αφανίστηκαν στο πυρ για να πληρώσουν τις αμαρτίες τους). Σ' όλα αυτά λοιπόν τα ιουδαϊκά, προσθέτουν οι Χριστιανοί το ότι εξ αιτίας των αμαρτιών των Ιουδαίων στάλθηκε στη γη ο γιος του θεού Ιησούς, και επειδή οι Ιουδαίοι τον τιμώ­ρησαν και τον πότισαν χολή, έπεσε στα κεφάλια τους η χολή του θεού.

Τέτοιου είδους ανθρώπους, σαν τους Εβραίους και τους Χριστιανούς, μπορώ να τους συγκρίνω μόνο με νυχτερίδες ή μυρ­μήγκια που ξεπροβάλλουν από την τρύπα ή με βατράχια που συνεδριάζουν γύρω από ένα βάλτο ή με σκουλήκια μαζεμένα πάνω σε κοπριές, να μαλώνουν όλα μεταξύ τους για το ποιοι απ' όλους είναι οι πιο αμαρτωλοί και να λένε: "ο θεός πρώτα σ' εμάς όλα τα φανερώνει, ειδικά σ' εμάς, και όλα μας τα προα­ναγγέλλει. Παρατάει τους πάντες και τα πάντα και ασχολείται μόνο μαζί μας και μόνο σ' εμάς στέλνει κήρυκες, και μάλιστα αδιάκοπα, φροντίζοντας ώστε εμείς και μόνο εμείς να βρεθούμε για πάντα στο πλευρό του". Αυτά τα σκουλήκια λοιπόν λένε, "α­μέσως μετά τον θεό ερχόμαστε εμείς που μας έφτιαξε κατ' εικό­να του, κι ύστερα έρχονται όλα τα υπόλοιπα, που είναι υποδεέστερα από μας —η γη, το νερό, τα άστρα· όλα για χάρη μας δη­μιουργήθηκαν, όλα έχουν ταχθεί στην υπηρεσία μας. Και τώ­ρα", συνεχίζουν τα σκουλήκια, "επειδή κάποιοι ανάμεσα μας απο­τελούν παραφωνία, θα έρθει ο θεός ή θα στείλει τον υιό του να ρίξει φωτιά να κάψει τους άδικους ώστε οι υπόλοιποι που θα σωθούμε να κερδίσουμε μαζί του την αιώνια ζωή." Τέτοια πράγ­ματα πιο εύκολα θα τα ανεχόμασταν αν όντως προέρχονταν α­πό σκουλήκια και βατράχια παρά τώρα, που αποτελούν μόνιμο θέμα αντεγκλήσεων Εβραίων και Χριστιανών.

Βλέπουμε λοιπόν ότι δεν δημιουργήθηκαν τα πάντα για χάρη του ανθρώπου, όπως δεν δημιουργήθηκαν για χάρη του λιοντα­ριού ή του αετού ή του δελφινιού: ο κόσμος δημιουργήθηκε από το θεό κατά τρόπο ώστε όλα τα μέρη του να συμβάλλουν στην ολοκλήρωση και την τελειότητα του. Τα πάντα έχουν υπολογι­στεί ώστε να εξυπηρετούν, όχι το ένα το άλλο, αλλά το όλον και ο θεός για αυτό ενδιαφέρεται, κι έτσι το όλον δεν το εγκα­ταλείπει η πρόνοια και δεν εξελίσσεται προς το χειρότερο, ούτε ο θεός αποφασίζει ύστερα από κάποια χρονική περίοδο απραξί­ας να το στρέψει προς στον εαυτό του, ούτε και εξοργίζεται με τους ανθρώπους, όπως δεν εξοργίζεται με τους πιθήκους ή τα ποντίκια. Ούτε απειλές εκτοξεύει εναντίον τους· γιατί το κάθε τι στον κόσμο κατέχει τη θέση που του αναλογεί.

Ακόμη, είναι ανόητο να πιστεύουν ότι όταν ο θεός θα ρίξει φωτιά -θαρρείς κι είναι κανένας μάγειρας- τότε όλο το υπόλοι­πο ανθρώπινο γένος θα κατακαεί και μόνο αυτοί θα απομείνουν, όχι μόνο οι ζωντανοί αλλά κι οι πεθαμένοι από καιρό που θα έ­χουν βγει από τη γη με κείνες τις ίδιες τους τις σάρκες -μια ελπίδα που πραγματικά ταιριάζει σε σκουλήκια. Γιατί ποια αν­θρώπινη ψυχή θα μπορούσε ακόμα να ποθεί ένα σώμα σαπισμέ­νο-, Αφού ακόμα κι από σας κάποιοι και από τους Χριστιανούς μερικοί, δεν ασπάζονται τούτο το δόγμα, χώρια που τους είναι αδύνατο αλλά και αηδιαστικό να επιχειρηματολογούν και να δι­καιολογούν την απίστευτη αυτή χυδαιότητα. Ποιο σώμα, αλλοι­ωμένο εντελώς, μπορεί να επανέλθει στην αρχική του φυσική κατάσταση και στην ίδια εκείνη σύσταση; Μη μπορώντας να α­παντήσουν τίποτα, καταφεύγουν στην πιο παράλογη υπεκφυγή, λέγοντας ότι ο θεός όλα τα μπορεί. Όμως ο θεός τα επονείδιστα δεν τα μπορεί και αυτά που αντιβαίνουν στη φύση δεν τα θέλει. Κι αν εσύ επιθυμήσεις κάτι το αηδιαστικό επειδή είσαι φαύλος, δεν πρέπει να πιστεύεις ότι ο θεός θα το μπορέσει κιό­λας και ότι θα γίνει αμέσως. Γιατί ο θεός είναι το πρώτο αίτιο της ορθότητας και δικαιοσύνης των νόμων της φύσης κι όχι αρχηγέτης της ελαττωματικής επιθυμίας ούτε της πλανημένης α­ταξίας. Και βέβαια θα μπορούσε να παράσχει την αιώνια ζωή της ψυχής· «ενώ οι νεκροί», λέει ο Ηράκλειτος, «είναι πιο απε­χθείς κι από τα περιττώματα.» Το να ανακηρύξει —παράλογα— αιώνια τη σάρκα -που 'ναι γεμάτη πράγματα που ούτε να τα λες δεν είναι ωραίο- ούτε θα το θελήσει ο θεός ούτε θα το μπο­ρέσει. Γιατί αυτός είναι ο Λόγος, που ορίζει όλα τα όντα· τίπο­τα λοιπόν παράλογο δεν μπορεί να πράξει· και τίποτα ενάντια στον εαυτό του.

Οι Χριστιανοί ελπίζουν ότι ύστερα από τα επίγεια βάσανα [με­τά τους ενταύθα πόνους και τους αγώνας ελπίζουσιν προς άκροις γε­νέσθαι τοις ουρανοίς] θα φτάσουν στα πέρατα των ουρανών, πι­στεύοντας ότι υπάρχουν επτά ουρανοί [...] Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, η ψυχή ακολουθεί το δρόμο των πλανητών. Αυτά υ­παινίσσονται και οι λόγοι των Περσών και η τελετή του Μίθρα που γίνεται στη χώρα τους. Γιατί υπάρχει σ' αυτήν το σύμβολο των δύο κύκλων του ουρανού -του κύκλου των απλανών και του κύκλου των πλανητών αλλά κι ένα διάγραμμα της διάβα­σης της ψυχής μέσα από αυτούς: μια κλίμακα με επτά πύλες και πάνω απ' αυτήν υπάρχει μια όγδοη πύλη. Η πρώτη πύλη είναι από μόλυβδο, η δεύτερη από κασσίτερο, η τρίτη χάλκινη, η τέταρτη σιδερένια, η πέμπτη από κράμα μετάλλων, η έκτη από άργυρο και η έβδομη είναι χρυσή. Η πρώτη είναι, λένε, του Κρόνου, δικαιολογώντας με το μόλυβδο τη βραδύτητα του ά­στρου· η δεύτερη της Αφροδίτης, παραβάλλοντας τη λάμψη και την ευκαμψία του κασσίτερου με τη θεά· η τρίτη που 'ναι στε­ρεή και δουλεμένη με χαλκό, του Δία- η τέταρτη του Ερμή που 'ναι καρτερικός σ’ όλες τις δουλειές και καταγίνεται με τα χρή­ματα (και επειδή το σίδερο θέλει πολλή δουλειά και κατεργα­σία)· η πέμπτη του Άρη, επειδή φτιαγμένη καθώς είναι από κράμα, είναι περίπλοκη και χωρίς ομαλότητα· η έκτη, η αργυ­ρή, της Σελήνης, κι η έβδομη, η χρυσή, του Ήλιου —οι δυο τε­λευταίες παίρνουν από τα χρώματα της Σελήνης και του Ήλιου. θα μπορούσε κανείς, αν ήθελε, να βάλει πλάι-πλάι τα περ­σικά και τα Χριστιανικά και να βρει τις διαφορές. Έχω δει έ­να (Χριστιανικό)34 διάγραμμα, με δέκα κύκλους ξεχωριστούς, που συνδέονταν από ένα μεγαλύτερο κύκλο που, όπως έγραφε, ήταν η ψυχή των όλων και ονομαζόταν «Λεβιαθάν». Το διάγραμμα χωριζόταν στη μέση από μια παχιά μαύρη γραμμή, κι αυτή ή­ταν, λέει, η Γέενα ή αλλιώς Τάρταρος. Μιλούν και για μια σφραγίδα, την οποία έθεσε ο επονομαζόμενος πατέρας, ενώ αυ­τός που σφραγίστηκε ονομάζεται υιός και αποκρίνεται: "χρίστη­κα με χρίσμα λευκό από το ξύλο της ζωής". Τα ίδια λόγια προ­φέρουν και οι επτά άγγελοι που παραδίδουν την σφραγίδα και στέκονται κι από τις δυο πλευρές της ψυχής που εγκαταλείπει το σώμα όταν κάποιος πεθαίνει· και οι μεν ονομάζονται άγγελοι του φωτός ενώ οι άλλοι ονομάζονται αρχοντικοί. Ο αρχηγός των "αρχοντικών" αποκαλείται καταραμένος θεός. Κι υπάρχουν κάποιοι που "καταραμένο θεό" λένε το θεό των Ιουδαίων που ρί­χνει βροχή και βροντές κι είναι ο δημιουργός αυτού του κόσμου -δηλαδή ο θεός της κατά Μωυσή κοσμογονίας. Κι είναι, λένε, άξιος κατάρας ετούτος ο θεός, επειδή κι αυτός είχε καταραστεί το φίδι που φανέρωσε στους πρώτους ανθρώπους τη γνώση του καλού και του κακού!

111, 2

Εγώ αυτή τη στιγμή δεν πρόκειται να κάνω λόγο για τη γέ­νεση του κόσμου και τη φθορά του, ούτε για το αν δεν έχει αρ­χή κι είναι άφθαρτος ή έχει μεν αρχή αλλά πάλι είναι άφθαρτος ή το αντίστροφο. Δεν δέχομαι όμως ότι το πνεύμα του θεού (μετά τη δημιουργία) κατέβηκε, όπως ισχυρίζονται, στη γη κι ή­ταν σα να βρέθηκε σε εχθρικό περιβάλλον. Και ότι επειδή ο άλ­λος θεός, ο δημιουργός, με την ανοχή του μεγάλου θεού κατα­σκεύασε άσχημα κάποια πράγματα και ενάντια στο πνεύμα του τελευταίου, πρέπει αυτά να καταστραφούν. Κάπου άκουσαν ότι ο μέγας θεός, ενώ είχε δώσει το πνεύμα του στον άλλο, στο δημιουργό, τώρα το ζητάει πίσω. Ποιος θεός δίνει κάτι για να ζητήσει να του επιστραφεί; Ζητάει μόνο όποιος έχει ανάγκη· ο θεός όμως δεν έχει ανάγκη από τίποτα. Κι όταν δάνειζε, δεν ή­ξερε ότι δανείζει σε κάποιον που ήταν κακός; Γιατί ανέχεται να του κάνει αντίπραξη κάποιος φαύλος δημιουργός; Γιατί στέλνει κρυφά και καταστρέφει τα δημιουργήματα του; Γιατί επιβάλλε­ται κρυφίως και παραπλανά και εξαπατά; Και γιατί τους κατα­δικασμένους ή καταραμένους, όπως λέτε, τους καλεί να ανέ­βουν από τον Άδη και τους απαγάγει, θαρρείς κι είναι κανένας δουλέμπορος; Γιατί τους δασκαλεύει να δραπετεύσουν από τον κύριο τους; Γιατί να φύγουν από τον πατέρα, και αφού ο πατέ­ρας δεν τους συγχωρεί γιατί τους υιοθετεί αυτός; Γιατί επαγ­γέλλεται πως είναι πατέρας ξένων παιδιών; Σπουδαίος θεός, α­λήθεια, που θέλει να είναι πατέρας αμαρτωλών που άλλος τους καταδίκασε, πατέρας ακλήρων και σκυβάλων όπως λεν κι οι ί­διοι· ένας θεός που αδυνατεί να πιάσει και να τιμωρήσει αυτόν που ο ίδιος ξαπόστειλε. Αν όμως όλα αυτά είναι δικά του έργα, πώς γίνεται ο θεός να έφτιαξε κακά πράγματα; Και πώς γίνε­ται να μην έχει τη δύναμη να πείθει και να νουθετεί; Πώς γίνε­ται να μετανοεί γι' αυτούς που έγιναν αχάριστοι και φαύλοι και να μέμφεται την ίδια του την τέχνη και να μισεί και να απειλεί και να καταστρέφει τα ίδια του τα παιδιά; Κι όταν τα αποβάλ­λει από τον κόσμο τούτο που τον έφτιαξε ο ίδιος, πού τα πη­γαίνει;

 123, 1.

Αν ρωτήσω τώρα τους Χριστιανούς, «πού θα πάτε μετά θάνα­τον; σε τι ελπίζετε;», θα μου αποκριθούν, «σε άλλη γη, καλύτε­ρη από αυτή.» Ως προς αυτό, έχω να πω ότι στο παρελθόν κά­ποιοι θαυμαστοί άνθρωποι έχουν πει ότι η ευτυχισμένη ζωή εί­ναι για τις ψυχές εκείνων που έχουν τους θεούς με το μέρος τους. Κι άλλοι μίλησαν για τα Νησιά των Μακάρων, άλλοι για το "Ηλύσιο πεδίο" σαν έρθει η λύτρωση από τα δεινά που υπάρ­χουν εδώ. Όπως λέει και ο Όμηρος Σε Ηλύσιο πεδίο και στα πέρατα της γης/θα σε στείλουν οι αθάνατοι,/εκεί που 'ναι εύκολη πολύ η ζωή!

Ο Πλάτων όμως, που πιστεύει ότι η ψυχή είναι αθάνατη, τον τόπο όπου στέλνεται, την "γη" για την ακρίβεια, την περιέγρα­ψε ως εξής: «ο κόσμος είναι πάρα πολύ μεγάλος»,40 είπε, «και ε­μείς που κατοικούμε από την Φάσι41 μέχρι τις Ηράκλειες στή­λες, βρισκόμαστε σ' ένα ελάχιστο μέρος του, μαζεμένοι γύρω α­πό τη θάλασσα, όπως ακριβώς τα μυρμήγκια ή τα βατράχια γύρω από ένα τέλμα, και άλλοι πολλοί κατοικούν σε πολλούς τέτοιους τόπους. Γιατί υπάρχουν παντού γύρω στη γη πολλές κοιλότητες κάθε είδους και ως προς τις μορφές και ως προς τα μεγέθη, στις οποίες συρρέουν και το νερό και η ομίχλη και ο α­έρας. Ενώ αυτή η γη απλώνεται καθαρή στον καθαρό ουρανό.» Το τι ακριβώς παρουσιάζει με όλα αυτά ο Πλάτων, δεν είναι εύκολο να το γνωρίζει ο καθένας. Δεν μπορεί ο καθένας να κα­ταλάβει τι εννοεί όταν λέει: «εξαιτίας της αδυναμίας και της βραδύτητας δεν μπορούμε να διασχίσουμε τον αέρα μέχρι τα α­νώτατα στρώματα» και «αν η ανθρώπινη φύση άντεχε να κοιτάξει, θα μάθαινε ότι εκείνος είναι ο αληθινός ουρανός και το α­ληθινό φως.»

 135, 1 & 2

Ακόμη, έχοντας παρεξηγήσει τα λεγόμενα του Πλάτωνα περί μετενσάρκωσης, μιλούν για ανάσταση. Κι όταν απωθούνται από παντού κι οι ιδέες τους αναιρούνται, πάλι σα να μην άκουσαν τίποτα επανέρχονται στο ίδιο ερώτημα: "πώς λοιπόν θα γνωρί­σουμε και θα δούμε τον θεό; πώς θα φτάσουμε στο θεό;" Περι­μένουν να δουν το θεό με τα ίδια τους τα μάτια, και με τα αυ­τιά του σώματος τους ν' ακούσουν τη φωνή του και με τα χέ­ρια να τον ψαύσουν. Αν αναζητούν το θεό με τέτοιο τρόπο, τότε θα πρέπει να πάνε στα ιερά του Τροφώνιου ή του Αμφιάρεω ή του Μόψου -εκεί να δεις θεούς με όψη ανθρώπινη, και μάλιστα να τα λένε σταράτα κι όχι ψεύτικα. Και θα τους δεις ανά πάσα στιγμή να μιλούν στους ενδιαφερόμενους, κι όχι να εμφανίζονται φευγαλέα μια φορά σαν τον άλλον που τους εξαπάτησε, θα πουν και πάλι: πώς θα γνωρίσουν τον θεό δίχως να αντιλαμβά­νονται με τις αισθήσεις τους; τι είναι δυνατό να μάθει κανείς χωρίς την αίσθηση; Η φωνή αυτή όμως είναι φωνή της σάρκας-ούτε του ανθρώπου ούτε της ψυχής. Αλλά ας ακούσουν, αν βέ­βαια μπορούν να καταλάβουν κάτι, έτσι δειλοί και φιλοσώματοι που είναι: έτσι μονό θα δείτε το θεό· εάν κοιτάξτε προς τα πάνω με το νου έχοντας αποκλείσει την αίσθηση και αν ξυπνήστε τα μάτια της ψυχής και τα αποστρέψετε από τη σάρκα. Και αν ψά­χνετε για οδηγό να σας δείξει το δρόμο, να αποφύγετε τους πλάνους, τους απατεώνες κι αυτούς που σας συμβουλεύουν να λατρεύετε είδωλα· για να μη γελάει μαζί σας όλος ο κόσμος, που από τη μια συκοφαντείτε ως είδωλα τους άλλους, τους γνωστούς θεούς, κι από την άλλη λατρεύετε αυτόν που είναι αθλιότερος κι από τα ίδια τα είδωλα -ένας πεθαμένος που ούτε καν είδωλο δεν είναι— και επιπλέον αναζητάτε έναν πατέρα ό­μοιο μ' αυτόν. Για την τόση απάτη και για τους θαυμαστούς ε­κείνους συμβούλους και τα θεία λόγια που απευθύνονται στο λέοντα, στον αμφίβιο, στον άγγελο με τη μορφή γαϊδάρου και στους υπόλοιπους, και για τους θεϊκούς θυρωρούς που με τόσο κόπο, κακομοίρηδες, μαθαίνετε τα ονόματα τους —γι' αυτά σας προορίζει η κακοδαιμονία σας και γι' αυτά σταυρώνεστε. Για να βγείτε από αυτό το αδιέξοδο, ακολουθήστε τους πρωτοπόρους και τους άγιους άνδρες της αρχαιότητας. Στραφείτε στους θεό­πνευστους ποιητές και σοφούς και φιλοσόφους, από τους οποίους έχετε να ακούσετε πολλά και θεία πράγματα. Ως προς τα θεο­λογικά ζητήματα, ικανότερος δάσκαλος είναι ο Πλάτωνας, ο ο­ποίος στο έργο του Τίμαιος γράφει τα εξής: "Τον δημιουργό και πατέρα αυτού του κόσμου είναι δύσκολο να τον βρει κανείς, και αφού τον βρει, είναι αδύνατο να τον φανερώσει σε όλους." Βλέ­πετε πώς ιχνηλατούν οι θείοι άνδρες την οδό της αλήθειας και πως ο Πλάτων ήξερε ότι είναι "αδύνατο" να την βαδίσουν όλοι. Κι οι σοφοί βρήκαν την οδό αυτή ακριβώς για να πάρουμε μι­αν ιδέα για τον Ακατονόμαστο και Πρώτο, για να έχουμε μιαν άποψη γι' αυτόν είτε στη σύνθεση του με άλλα πράγματα είτε απομονωμένο είτε κατ' αναλογία με αυτά· θέλοντας όμως τώρα να εξηγήσω αυτό που δεν μπορεί με κανέναν άλλο τρόπο να ει­πωθεί, θα εντυπωσιαζόμουν πολύ αν μπορούσατε να με παρακο­λουθήσετε, έτσι όπως είστε σφιχτοδεμένοι με τη σάρκα και δεν βλέπετε τίποτα καθαρά.

155,1. ΚΟΛΑΣΗ

Μάλιστα, καλέ μου φίλε, όπως ακριβώς εσύ πιστεύεις σε αιώ­νιες κολάσεις, κάτι παρόμοιο πιστεύουν και οι ερμηνευτές -οι ιε­ρείς και οι μυσταγωγοί- εκείνων των ιερών. Και με τις κολά­σεις που εσύ απειλείς τους άλλους, εκείνοι απειλούν εσένα. Ποια από τα δυο είναι πιο αληθινά και ποια υπερτερούν, αυτό είναι κάτι που μπορεί να εξεταστεί. Γιατί στα λόγια κι οι δύο πλευρές υποστηρίζετε η καθεμιά τα δικά της· αν όμως ζητηθούν α­ποδείξεις, εκείνοι έχουν να επιδείξουν πολλά και ξεκάθαρα, βγά­ζοντας στο φως τα έργα κάποιων θείων δυνάμεων καθώς και χρησμούς από μαντεία κάθε είδους.

 155, 2. ΣΩΜΑ ΑΝΑΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΙΟ

Κι ακόμα, πώς δεν είναι παράλογο, από τη μια να επιθυμείτε και να ελπίζετε ότι το ίδιο το σώμα θα αναστηθεί, ως το καλύτερο να το ρίχνετε καταφρονημένο στις τιμωρίες και πολυτιμότερο πράγμα που έχουμε εμείς οι άνθρωποι, κι από την άλλη; Αλλά με όσους το πιστεύουν αυτό και έχουν ταυτιστεί με το σώμα τους δεν αξίζει να συζητάει κανείς πάνω σ' αυτό το θέμα· γιατί αυτοί, εκτός που είναι απαίδευτοι με ακάθαρτη ψυχή και στερημένοι από κάθε λογική, πάσχουν από την ίδια την αιρετικότητά τους. Γι' αυτούς όμως που ελπίζουν ότι η ψυχή ή ο νους (είτε πνευματικό θέλουν να τον αποκαλούν είτε πνεύμα δι­ανοητικό, ιερό και μακάριο είτε ψυχή ζωντανή είτε έκγονο θείας και ασώματης φύσης υπερουράνιο και άφθαρτο είτε οτιδήποτε άλλο τους αρέσει), θα παραμείνουν αιώνια με το θέλημα του θε­ού, γι' αυτούς θα μιλήσω. Γιατί έχουν δίκιο να πιστεύουν ότι ό­σοι έζησαν ενάρετα θα βρουν την ευδαιμονία ενώ οι άδικοι θα υ­ποφέρουν από αιώνια δεινά, κι ακόμα, ότι αυτό το δόγμα ούτε αυτοί ούτε κανένας άλλος άνθρωπος δεν πρόκειται να το εγκα­ταλείψει.

155, 3.

Επειδή όμως οι άνθρωποι γεννήθηκαν δεμένοι μ' ένα κορμί, εί­τε διότι έτσι υπαγόρευε η οικονομία του κόσμου είτε τιμωρούμε­νοι για τα σφάλματα τους είτε επειδή η ψυχή βάρυνε από κά­ποια πάθη και βρίσκεται εδώ μέχρι να εξαγνιστεί με τους καθο­ρισμένους κύκλους (και καταπώς λέει ο Εμπεδοκλής, πρέπει η ψυχή «να απέχει τριάντα χιλιάδες χρόνια από τη χώρα των μακάρων»), και με τον χρόνο να αποκτά κάθε είδους μορφή που μπορούν να πάρουν οι θνητοί· αξίζει λοιπόν να πειστούν ότι οι άνθρωποι έχουν παραδοθεί σε κάποιους που διευθύνουν το δεσμωτήριο αυτό· και όχι να κακολογούν αυτές τις θεότητες που βρίσκονται στη γη. Και εντελώς μάταια να προσφέρουν το κορ­μί τους στα βασανιστήρια και στους ξυλοδαρμούς, δείχνοντας πόσο δεν αγαπούν τη ζωή [το μη φιλοζωεΊν]46 —θαρρείς κι είναι κακοποιοί που ακριβώς επειδή είναι ένοχοι ληστείας δέχονται τα πάθη τους αδιαμαρτύρητα.

 157, 1.

Ένα από τα δύο επιτάσσει η λογική: αν απαξιούν να τιμούν τα κοινά έθιμα και εκείνους που έχουν την εποπτεία τους, τότε ας μην ωριμάζουν για να γίνουν άντρες, ας μη νυμφεύονται και ας μη κάνουν παιδιά, ας μη κάνουν τίποτα στη ζωή, μόνο να σηκωθούν να φύγουν όλοι μαζί χωρίς να αφήσουν ούτε έναν α­πόγονο, μέχρι να αφανιστεί τελείως το γένος τους από τη γη· αν όμως είναι να κάνουν οικογένεια και παιδιά, να γεύονται τους καρπούς και να μετέχουν σε ό,τι προσφέρει η ζωή και να υπομένουν τις δυστυχίες που τους επιφυλάσσει -γιατί είναι φυ­σικό όλοι οι άνθρωποι να περνούν δυστυχίες· το κακό είναι μια αναγκαιότητα και άλλη πατρίδα δεν έχει-, τότε θα πρέπει να αποδίδουν τις προσήκουσες τιμές σε κείνους που τα 'χουν όλα αυτά υπό την προστασία τους, και να κάνουν τα πρέποντα στη ζωή αυτή μέχρι να απαλλαγούν από τα δεσμά της, για να μη φανούν αχάριστοι απέναντι τους. Στο κάτω κάτω είναι άδικο να απολαμβάνεις τα αγαθά τους χωρίς να τους πληρώνεις τίποτα.

# 

***H Ηθική του Χριστιανισμού στον παγκοσμιοποιημένο κόσμο του 1ου αἰ. μ.Χ. καί το μετανεωτερικό 21ο αι. μ.Χ.****[[773]](#footnote-773)*

**Homo Sapiens, Homo viator** ("pilgrim man")και **homo zappiens** ("digital man").

1. Ζούμε σε έναν κόσμο στον οποίο έχει αναβιώσει το αίτημα περί Ηθικής τόσο ως ανάγκη επίτευξης ενός ευτυχισμένου βίου, αρμονικού προς την φύση (οικολογία) και τον εαυτό όσο και ως επιβολή κάποιων αρχών στην οικονομία (Management) μετά την κρίση του 2007[[774]](#footnote-774).Το συγκεκριμένο αίτημα, το νέο κύμα μετανάστευσης και η πολυθρησκευτικότητα της Ευρώπης, επιβάλλουν να ανακαλύψουμε την αυθεντική ηθική του Χριστιανισμού με την οποία γαλουχήθηκε η γηραιά ήπειρος από τη στιγμή που επιβιβάσθηκε στη Νεάπολη (Χριστούπολη ή Καβάλα) ο απόστολος των εθνών Παύλος (Π.) Δεν θα ήθελα να απασχολήσω την ομήγυρη για την ιστορία της έρευνας περί της **ηθικής του Π.** και τις απόψεις που έχουν διατυπωθεί για το πώς μπορεί να συμφιλιωθεί **η οριστική** (το α’μέρος της παύλειας επιστολής) **με την «προστακτική»** (το β’ μέρος της παύλειας επιστολής), το **«είναι»** με τα **«πρέπει»**, το γεγονός δηλ. ότι ***ήδη*** έχουμε δικαιωθεί διά της πίστεως με το γεγονός ότι οφείλουμε να πράξουμε έργα ή μάλλον καρπούς ώστε αυτή η νέα ταυτότητά μας να φανερωθεί, να προκαλέσει «καλή αλλοίωση» στο περιβάλλον ώστε να οδηγήσει στην αιωνιότητα – το *σὺν Κυρίῳ*. Επίσης δεν θα ήθελα να αναφερθώ στο σύγχρονο προβληματισμό αναφορικά με τη διάκριση μεταξύ **ήθους** (= κανονιστικών αρχὠν) και **έθους** (= τρόπου ζωής που διαμορφώνεται από αυτές τις αρχές)[[775]](#footnote-775), το οποίο (ήθος) με τη σειρά του διακρίνεται σε **συμπεριληπτικό** (των αρχών του περιβάλλοντός του ώστε να *συν*υπάρχει η κοινότητα με το ευρύτερο περιβάλλον) και **αποκλειστικό (**χαρακτηριστικά που συγκροτούν την ιδιαίτερη ταυτότητά της ομάδος ως boundary/ identity markers)
2. Εστιάζουμε στον Παύλο (Π.) διότι ως «τέκνο της πόλης» και δη της κοσμοπολίτικης Ταρσού, συνδύαζε στο «προφίλ» του στοιχεία πολυπολιτισμικά (του ελληνικού [γλώσσα-ρητορική], του ιουδαϊκού [ερμηνεία-θεολογία] και του ρωμαϊκού πολιτισμού [παραστάσεις από αρένα]). Επιπλέον ήταν εκείνος που διέδωσε το Ευαγγέλιο του Ι. Χριστού στην Οικουμένη, επιμένοντας ότι το πρωταρχικό στοιχείο της ταυτότητας του βροτού δεν είναι το «ανήκειν» σε ένα εκλεκτό έθνος (μέσω των «έργων του νόμου» [ήτοι περιτομή, Σάββατο, τροφές καθαρές]) αλλά η ενσωμάτωση μέσω της πίστης και του ενός βαπτίσματος στην καινούργια οικογένεια του Θεού, ο οποίος αποκαλύπτεται πλέον ως Αββά-Πατέρας. Βεβαίως και ο μελετητής του συναντά ποικίλες προκλήσεις μελετώντας τα έργα του. Οι επιστολές του, αν και τα αρχαιότερα ντοκουμέντα του χριστιανισμού, ***(α)* δεν είναι συστηματικές πραγματείες** περί δόγματος και ήθους, αλλά «διακεκομμένος διάλογος» με συγκεκριμένα ερωτήματα και προβλήματα Κοινοτήτων, οι οποίες έχουν κάθε φορά διαφορετική «σύνθεση» όσον αφορά στο εθνικό και κοινωνοικονομικό στάτους των παραληπτών. ***(β)*** απευθύνονται σε ήδη χριστιανούς και μάλιστα «όχι εκ γενετής» (όπως οι σημερινοί) αλλά που έχουν βιώσει μεταστροφή (και άρα το «τότε»-«τώρα») και **άρα δεν γνωρίζουμε καν ακριβώς το κήρυγμά του προς τα έθνη**). ***(γ)*** Και ο ίδιος στις επιστολές ομιλεί με ποικίλα «εγώ» (άνθρωπος/απόγονος του Αδάμ, Ιουδαίος και δη Φαρισαίος, «χριστιανός»/μέλος του καινού Αδάμ). Άλλωστε οι ίδιες οι Επιστολές διαιρούνται σε Πρωτο-, Δευτερο- και Τριτοπαύλειες. Σε κάθε περίπτωση και στην εποχή του Π. η συζήτηση περί της ηθικής ήταν ζήτημα φλέγον.
3. Σύμφωνα με τον Π.Χ. Δημητρόπουλο[[776]](#footnote-776), **ηθική καλείται η επιστήμη** η οποία ***(α)*** ασχολείται με τη μελέτη των ανθρωπίνων πράξεων και ως εκ τούτου αποτελεί **το πρακτικό μέρος της φιλοσοφικής θεωρήσεως του ανθρωπίνου βίου.** Διατυπώνει λόγο περί της αξίας ή απαξίας των ενεργειών του ανθρώπου και αποφαίνεται περί των πρακτέων ή των φευκτέων στις σχέσεις του με το Θεό, τον εαυτό του και το περιβάλλον του. ***(β)*** ταυτόχρονα, επικεντρώνεται στην έρευνα περί της ουσίας του **αγαθού** και του κακού, ζητεί δηλ. να καθορίσει σε τι συνίσταται **η ουσία των «καλών» πράξεων** τις οποίες και οφείλουμε να πράττουμε. ***(γ)*** Περαιτέρω (η ηθική) προσδιορίζει το **ηθικό κριτήριο** διά του οποίου χαρακτηρίζεται μία πράξη «καλή»-αγαθή. Συνίσταται η απόλυτη αξία που έχει αυτή η πράξη, στην ηδονή και στην ωφέλεια που αποκομίζουμε από την τέλεσή της ή στο συνδυασμό και των δύο στοιχείων; ***(δ)*** Εν συνεχεία η ηθική εξετάζει το πρόβλημα της **συνειδήσεως,** το της ελευθερίας της βουλήσεως και τέλος πραγματεύεται τα **περί του ηθικού νόμου** ως ανώτατου κανόνος ηθικότητας. Είναι άραγε ο άνθρωπος ***(i)*** εκ γενετής καλός (Rousseau), ***(ii)*** κακός ένεκα του προπατορικού αμαρτήματος (Αυγου­στίνος), ή ***(iii)*** *«tabula rasa»;* Υπάρχουν αιώνιες ηθικές αξίες ή οι ηθικοί κανόνες αποτελούν κοινωνικές συμβατικότητες;
4. Ήδη από τα ανωτέρω διαφαίνεται ότι, έστω κι αν το κήρυγμα περί ηθικής είναι εύκολο, η τεκμηρίωσή της συνιστά ένα δύσκολο εγχείρημα. Ο ιερός Αυγουστίνος (*Civ. Dei* XIX), αφού υπογραμμίσει την καθολικότητα του αιτήματος για μακαριότητα, το οποίο και οδηγεί τον άνθρωπο στη ***φιλο***σοφία, διακρίνει **ποικίλες φιλοσοφικές «αιρέσεις» περί ευτυχίας.** *Στο διάβα της Ιστορίας έχουν κυριαρχήσει οι εξής 288**αξίες[[777]](#footnote-777):* *το τροφοσυλλεκτικό-κυνηγητικό-αδηφάγο, το ηρωικό-ανδρεία (Ό­μηρος), το γεωργικό-φιλοπονίa (Ησίοδος), το γνωστικό-σοφία (Σωκράτης), το μεταφυσικό ή ιδεαλιστικό-δικαιοσύνη (Πλάτων), το θεϊστικό ή «θρησκευτικό»-ευσέβεια (Ιουδαϊσμός και Χριστιανοί φιλόσοφοι), το δεοντολογικό-καθήκον (I. Kant), το ιπποτικό-ανωτερότητα (Με­σαίωνας), το συναισθηματικό ή ρομαντικό-«λογική της καρδίας» (Pascal), το φυσιοκρατικό-«κατά Φύσιν ζην» (Στωικοί, Rousseau, Οικολόγοι), το ανθρωποκεντρικό ίδιον συμφέρον (Σοφιστές), το επιστημονικό-Homo universalis (Εγκυκλοπαιδιστές), το κοινωνικό-αταξική κοινωνία (Κ. Marx), το πολιτικό-πολιτικοποίηση (Σοσιαλισμός, Φιλε­λευθερισμός κ.λπ.), το οικονομικό-Homo economicus (Καπιταλισμός) κ.ο.κ.* Σημειωτέον ότι στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο, όπου διαδόθηκε ο Χριστιανισμός, ως «παλαιά διαθήκη» αναγιγνωσκόταν ο Όμηρος, όπου εξαίρεται το ιδεώδες της ανδρείας (πρβλ. *Αινειάδα* και τον επίλογο αυτής με τη σφαγή του εχθρού) και ως «καινή διαθήκη» ο Πλάτων (με το ιδεώδες της σοφίας), αν και ο τελευταίος απορρίπτει τον πρώτο (Όμηρο). Κατεξοχήν θανάσιμη αμαρτία για τον Ελληνισμό (όπου όμως η «θρησκεία» δεν προϋποθέτει απαραίτητα «ηθική») ήταν η φιλαυτία-πλεονεξία ενώ για τον Ιουδαϊσμό η πορνεία.
5. Η ανωτέρω ποικιλία έχει οδηγήσει και σε προσπάθειες **συμπύκνωσης της ηθικής σε μία μόνον πρόταση** τόσον στον εθνικό (δελφικά παραγγέλματα: *Γνώθι σαυτόν-Μηδέν άγαν*) όσο και στον ιουδαιοχριστιανικό χώρο (*Χρυσός Κανόνας* [*Επί του Όρους* Mτ. 7, 12][[778]](#footnote-778), «Αγάπη προς τον Θεό ***και*** τον πλησίον» (= α’ + β’ πλάκα της Διαθήκης // α’ + β’ «στροφή» Πάτερ Ημών), «Αγάπα και κάνε ό,τι θέλεις» (Αυγουστίνος: **Dilige, et quod vis fac**[[779]](#footnote-779)«Γίνε ό,τι είσαι» κ.ο.κ.).
6. Σε κάθε περίπτωση θέματα ηθικής πραγματεύεται στην αρχαιότητα ο **συμβουλευτικός λόγος,** ο οποίος εκφωνείται στην εκκλησία του δήμου και αποσκοπεί στο δίπολο **«προτροπή-αποτροπή»** για να διασαφηνίσει το **«συμφέρον-βλαβερόν»** (Αριστοτ. *Ρητ.* 1.3.3). Στο πλαίσιο αυτού του ρητορικού είδους (που χρησιμοποιεί ευρέως και ο Παύλος στις επιστολές του) γίνεται και η λεπτή διάκριση μεταξύ «προτροπής» και παραίνεσης (Ψευδο-Ισοκράτης, *Δημόνικος* 3-5). Περί της ηθικής του 1ου αι., ο οποίος και μας απασχολεί στην παρούσα εργασία, εκτός από τις 125 *Ηθικές Επιστολές* του στωικού «Ισπανού» Σενέκα από την Κόρδοβα (επιμελητή του Νέρωνα στην πρώτη χρυσή πενταετία της βασιλείας του) και τα *Ηθικά* του πρωθιερέα των Δελφών Βοιωτού Πλουτάρχου, χρήσιμα είναι τα κείμενα του επικούρειου Φιλόδημου (1ος αι. π.Χ.) [[780]](#footnote-780), του στωικού Μουσώνιου Ρούφου (1ος αι. μ.Χ. επιμελητή του ανεψιού του Νέρωνα στη Ρώμη και δασκάλου του Επίκτητου) (πρβλ. Marcus Tullius Cicero, *Περί καθηκόντων*) [[781]](#footnote-781).
7. Στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια, όταν αναβιώνει το αίτημα περί Ηθικής, για πρώτη φορά στην παγκόσμια ιστορία επιτυγχάνεται **παγκοσμιοποίηση** στηριγμένη σε τρεις πυλώνες: κοινή γλώσσα, ενιαίο ισχυρό νόμισμα, ανεπτυγμένο διαδίκτυο. Ο ***κοσμοπολίτης (genus humanum)***[[782]](#footnote-782)της εποχής *των σωτήρων* αισθανόταν τον εαυτό του ως μία ασήμαντη και αμελητέα ποσότητα μέσα σε κολοσσιαία συγκροτήματα[[783]](#footnote-783) χωρίς όμως η πόλη να έχει απολέσει εντελώς την ιδιοπροσωπία της και τη δυνατότητα να λαμβάνει κάποιες «εσωτερικές»αποφάσεις. Όντας ταυτόχρονα έρμαιο σε ανεξέλεγκτες από αυτόν δυνάμεις, έθετε με αγωνία το ερώτημα *τίνες ἦμεν͵ τί γεγόναμεν· ποῦ ἦμεν͵ [ἢ] ποῦ ἐνεβλήθημεν· ποῦ σπεύδομεν͵ πόθεν λυτρούμεθα· τί γέννησις͵ τί ἀναγέννησις* (Κλήμ. Αλεξ., *Εκ των Θεοδότου* 4.78,2). Επιπλέον αντιμετωπίζοντας οικονομική κρίση (χρέη) και ταυτόχρονα ηθικά διλήμματα, αναζητούσε τη **σωτηρία (salus)** από το τραγικό βάρος του πόνου, του φόβου του θανάτου και των ενοχών[[784]](#footnote-784).
8. Στα υπαρξιακά ερωτήματά του προσπάθησαν να απαντήσουν κυρίως η φιλοσοφία και η μύηση στα μυστήρια. Στο σημείο αυτό πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι στην εποχή του Π. η φιλοσοφία δεν απασχολούσε αποκλειστικά μια «ελίτ του πνεύματος» που αρεσκόταν σε διανοητικές πτήσεις. Συνδεόταν άρρηκτα και με τη «θεολογία» αλλά και με την καθημερινή δίαιτα-ζωή (***λάιφ στάιλ)*** καθώς ακριβώς έδινε μεγάλη έμφαση **στην ηθική** δηλ. στην πρακτική μέθοδο επίτευξης ευτυχίας/ ευδαιμονίας. Δεν ήθελε να ερμηνεύσει τον κόσμο και ιδίως τον άνθρωπο, **αλλά κατεξοχήν να τον θεραπεύσει («επιμέλεια ψυχής» - «τέχνη αλυπίας»**[[785]](#footnote-785)). Αν και δεχόταν οξεία κριτική (α) ένεκα της **«πολυφωνίας»** των φιλοσοφικών ρευμάτων και (β) **της ασυνέπειας** των ίδιων των φιλοσόφων (= αναντιστοιχία λόγου [*έπους*] και ζωής [*έργου*]), έχοντας πάψει να έχει την Αθήνα ως επίκεντρό της, αποτελούσε υπόθεση καθημερινή (street level activity)[[786]](#footnote-786) που απασχολούσε την «αγορά» (ακρόαση στα *carrefour* - τις διασταυρώσεις), και τα συμπόσια μετά τα **δείπνα** ενώ (όπως ήδη διαπιστώσαμε στην περίπτωση του Σενέκα) αποτυπωνόταν και μέσω **επιστολών**. Είχε κατά βάση **ατομιστικό** χαρακτήρα, **ορθολογική** μέθ***οδο*** και αποσκοπούσε στην **ευδαιμονία**[[787]](#footnote-787)**.** Απουσιάζει στο «λεξιλόγιό της» η κενωτική-θυσιαστική αγάπη χάριν του «άλλου», η ταπείνωση, αλλά και οι έννοιες «συνείδηση» και «θέληση», όπως νοούνται σήμερα. Επίσης το προβαλλόμενο πρότυπο (μοντέλο) **του *αυτάρκη και σπουδαίου* σοφού,** παρότι σε πολλά σημεία ταυτίζεται με τον «άγιο των ελληνορρωμαϊκών χρόνων» **Σωκράτη**, είναι μια **Ου-τοπία**, όπως και η ιδανική πολιτεία. Σημειωτέον ότι εκτός του Σωκράτη, ταυτόχρονα προβαλλόταν ως πρότυπο ο Ηρακλής, ο οποίος μέσω της υπερνίκησης των «παθών» του, αρπάχθηκε στον ουρανό και προβλήθηκε ως υιός του Θεού.
9. Τα κυριότερα φιλοσοφικά ρεύματα τον 1ο αι. μ.Χ. ήταν αυτά (α) των **Στωικών («Απέχου και Ανέχου»)** και (β) των **Επικούρειων («Λάθε βιώσας» - αταραξία**[[788]](#footnote-788)). Οι τελευταίοι είχαν συγκροτήσει Κοινόβιο (= Κήπο) όπου ζούσαν λιτά και κοινοβιακά (χωρίς όμως κοινοκτημοσύνη αφού αυτό δήλωνε απιστία και όχι πίστη), σε ατμόσφαιρα φιλίας και *ψυχ-αγωγίας* Έλληνες και ξένοι ομοϊδεάτες, ακόμη και δούλοι και εταίρες (*γελᾶν ἅμα δὴ καὶ φιλοσοφεῑν.* Επικ., *Προσφων.* 41)[[789]](#footnote-789). H «ποιμαντική» του Κήπου προέβλεπε **άσκηση** (στον τρόπο ζωής που εγκαινίασε ο φιλόσοφος) και **θεραπεία** (μέσω προσωπικών ***διαλόγων*** με λογοδοσία και συμβουλευτική). Μάλιστα υπήρχε ανταλλαγή επιστολών και επισκέψεων μεταξύ του φιλάσθενου Επίκουρου και των «κοινοβίων» του στα αιγαιοπελαγίτικα νησιά και τη Μικρά Ασία. Παράλληλατο κήρυγμα της ηδονής διαστρεβλωμένο κατέστη δημοφιλές στις μάζες, στις οποίες κυριαρχούσε το σύνθημα: *φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνῄσκομεν* (Α΄ Κορ. 15, 32)[[790]](#footnote-790). Γνωστοί ήταν και (γ) οι *θυρεπανοίκτες* **Κυνικοί** με τη γνωστή *αυθάδεια* (Αντισθένης, Διογένης εκ Σινώπης). Οι τελευταίοι φέροντας τον φθαρμένο τρίβωνα (κάτι σαν το «τζιν»), τη βακτηρία και την πήρα (το σακκούλι για συλλογή ελεημοσύνης) κινούνταν στο περιθώριο της «πολιτισμένης» Κοινωνίας (με σύνθημα «παραχαράσσειν το νόμισμα» [[791]](#footnote-791)).
10. Ενώ μάλιστα σήμερα τώρα είναι της μόδας μάλλον ο «επικουρισμός» (με αρκετή δόση, όμως, «στωικισμού»-γιόγκα), τότε κυρίαρχος ήταν ο «στωικισμός» που ενώ διώχθηκε επί Δομιτιανού, κατέλαβε «το θρόνο της Ρώμης» επί Τραϊανού[[792]](#footnote-792). Ο τελευταίος επηρέασε και τον Ιουδαϊσμό και τον Χριστιανισμό.[[793]](#footnote-793) Χαρακτηριστικός εκπρόσωπος της νεότερης Στοάς, ο οποίος σύμφωνα με τον Wright «ανατράφηκε στον ίδιο δρόμο με τον Π.»[[794]](#footnote-794) είναι ο χωλός γιος σκλάβας Eπίκτητος από την Ιεράπολη της Μικράς Ασίας, ο οποίος «άνοιξε το θεραπευτήριό»του στη Νικόπολη (από όπου πέρασε ο Π.). Η **ευδαιμονία**, σύμφωνα με τους πανθεϊστές **στωικούς**, οι οποίοι σημειωτέον ότι είχαν ως πυρήνα τους την Ποικίλη Στοά στην είσοδο της πολυσύχναστης Αγοράς, επιτυγχάνεται όταν ο άνθρωπος αναχωρεί τροπικά από τον κόσμο, τε. απελευθερώνεται από τα εξωτερικά πράγματα και τα άλογα πάθη, και βυθίζεται στον εαυτό του (πρβλ. Βουδισμός-Ινδουισμός). Οφείλει να ζει ***κατά φύση/λόγο***. Αυτή η διατύπωση δεν έχει κάποια *οικολογική* χροιά, αλλά σημαίνει να συνειδητοποιήσει κάποιος ότι αυτό που διαπερνά και μορφοποιεί ως σπερματικός λόγος το πανείναι το **απρόσωπο πύρινο πνεύμα** που φανερώνεται *ως έξις* στα φυτά, *φύσις* στα ζώα, *λόγος/λογικό* στον άνθρωπο που στέκεται όρθιος και διαθέτει «γλώσσα». Μέσω του λόγου ο βροτός θα κατανοήσει ποια από αυτά που τον περιβάλλουν είναι *ἐφ' ἡμῖν* και ποια δεν είναι, οπότε θεωρούνται *ἀπροαιρετικά, ἀλλότρια, ἀδιάφορα* και δεν συμβάλλουν στην εσωτερική ελευθερία. ελεύθερος είναι όποιος είναι ικανός να σκεφθεί *λογικά* και συνδυάσει τη **θέα** των πάντων με την **ερμηνεία** και τη **δοξολογία**. Χρησιμοποιούν (α) την **εικόνα του ηθοποιού**, ο οποίος οφείλει πάνω στο σανίδι να παίζει καλά το ρόλο που του επιφυλάσσει η Τύχη/ Πρόνοια με τη συνείδηση ότι μόλις πέσουν τα φώτα θα είναι ένας απλός βροτός μόνος με τον ***δαίμονά*** του (υιός Θεού) (Επίκτητος, *Εγχ.* 17). Επιλέγουν ακόμη (β) την **εικόνα** **του σκύλου** που έχει δεθεί σε ένα κάρο (Ιππόλυτος, *Κατά πασών αιρέσεων έλεγχος* Α’ 21). Είτε σέρνεται από την Ειμαρμένη είτε ακολουθεί εκούσια τρέχοντας έχοντας τοποθετήσει ως ηνίοχο του θυμικού και του επιθυμητικού του τον λόγο. Αυτό σημαίνει ότι ποτέ *ο στωικός φιλόσοφος δεν προηγήθηκε των γεγονότων. Το πολύ πολύ ήθελε να ακολουθεί δίχως μεγάλο περισπασμό. Ο Επίκτητος το λέγει totidem verbis: «****Μη ζητείς, αυτό που συμβαίνει, να συμβαίνει όπως το θέλεις, αλλά να θέλεις όλα τα πράγματα συμβαίνουν όπως συμβαίνουν». Επίσης ενώ γινόταν λόγος για συμπάθεια – κοινωνία – οικείωση*,** *ο στωικός επανελάμβανε ότι πρέπει να αποφεύγει την παράφορα την ορμητικότητα. Δεν πρέπει να ερεθιζόμαστε με τους άλλους, ακόμα και όταν τους τιμωρούμε, ακόμα και όταν με το θάνατο ή την εξορία τους αποκόβουμε από την κοινωνία. Να τους αφανίσουμε, αλλά χωρίς μίσος, θα μπορούσε κανείς να πιστέψει ότι αυτό είναι καλοσύ­νη. Αλλά δεν είναι άλλο από αδιαφορία. Ο στωικός προ­έτρεπε, παρά τη θέληση του, να φέρονται στους ανθρώ­πους σα να ήταν πράγματα. Απ' όπου, το ένα από τα μεγάλα παράδοξα του στωικισμού: ο άνθρωπος ήταν πάντα «το άλλο», αυτό που απειλεί να περιστείλει την εσωτερική και αμείωτη ελευθερία της κρίσης του στωι­κού- Σε τελευταία ανάλυση, οι στωικοί μπορούσαν να έχουν ήσυχη τη συνείδηση τους, ακόμα και αφού είχαν αφανίσει τους ομοίους τους -αρκεί αυτό να είχε γίνει sine ira, sine odio. […]* *Ο στωικός δεν ήθελε σίγουρα να χαθεί μέσα στις της εκλεκτικής γλυκύτητας. Αλλά το έκανε επειδή στο βάθος τις φοβόταν, και φανταζόταν ότι, με αυτές τις καλοσύνες, η ζωή θα μπορούσε να «αναφανεί πάλι». Θα όφειλε, επομένως, να προηγηθεί αυτή. Όμως πώς να το κάνει, όταν κανείς αρνείται να πρωτοστατήσει οπουδήποτε και προτιμά να μείνει στην οπισθοφυλακή;* [[795]](#footnote-795)*.*
11. αυτή η στωική **ατομιστική** ηθική, με σημείο αναφοράς τον απρόσωπο λόγο, αναφέρεται σε ***καθήκοντα*** και ***κατορθώματα*** και συμπυκνώνεται είτε στο *απέχου και ανέχου*(αυτονόμηση από τον κόσμο και τον χρόνο [**αυτάρκεια])**, είτε στο *θα ζεις ανάμεσα στους**ανθρώπους σαν θεός (*θεοποίηση της ανθρώπινης σκέψεως). Τελικά αποδεικνύεται, όμως, **αδιέξοδη** καθώς ο άνθρωπος *κλείνει τα μάτια στη σκληρή πραγματικότητα και καταφεύγει με κάποια φαινομενική ελευθερία σε έναν κόσμο εσωτερικά διεσπασμένο και κομματιασμένο. Απορρίπτει με διαλεκτική οξύνοια κάθε εξωτερικό περιορισμό, δέσμευση ή τύχη, και παρόλα αυτά δεν μπορεί να ελευθερωθεί από τη διάσπαση και το σχίσμα που επικρατεί στη σκέψη και τη θέλησή του, παραμένοντας* ***αιχμάλωτος του εαυτού του, του δυστυχισμένου πλανερού εγώ του***[[796]](#footnote-796)*. η αταραξία του Επικούρου και η απάθεια της Στοάς είναι δίδυμες αδελφές και θυγατέρες της απελπισίας (Lightfoot). Η αυτοκτονία προβάλλει ως η ύστατη προσπάθεια φυγής και ελευθερίας*[[797]](#footnote-797). Η πόρτα πάντα είναι πάντα ανοικτή για να αναχωρήσει ο στωικός από τον κόσμο μέσω της αυτοχειρίας.
12. Κατεξοχήν βεβαίως οι Ρωμαίοι είχαν διαμορφώσει μια στάση ζωής - «κολλάζ» **(ταυτότητα patschwork)** συνθέτοντας διάφορα ρεύματα. Αυτό στο οποίο αρεσκόταν η ελίτ ήταν εκτός από τη ρητορική, τα λουτρά και την ένδυση της τηβένου, το αίμα της αρένας και η σεξουαλικότητα στα δείπνα. Τελικά, σύμφωνα με το M. Albrecht *όπως στην αρχαία Κίνα κάποιος γεννιόταν ως ταοϊστής και πέθαινε ως βουδιστής, έτσι και κάθε Ρωμαίος ως homo politicus ήταν στωικός, ως ιδιώτης επικούρειος και σύμφωνα με τις φιλοσοφικές του πεποιθήσεις, ανάλογα με τις περιστάσεις πλατωνικός ή νεοπυθαγόρειος*[[798]](#footnote-798)*.* Ιδιαιτέρως τον ηγεμόνα έπρεπε να στολίζουν **η clementia, iustitia και pietas (επιείκεια, δικαιοσύνη και ευσέβεια).** Σε αρκετούς κύκλους χαρακτηριστική ήταν και η ανάκριση ή μάλλον απολογισμός («σκανάρισμα») της συνείδησης κάθε εσπέρας πριν τον ύπνο αναφορικά με το τι λάθος έκανε και τι καλό μπορούσε να πραγματοποιήσει αλλά δεν το έπραξε (Σενέκας, *De Ira.* πρβλ. Πλάτων, *Πολιτεία* 9.571e-572d).
13. Ταυτόχρονα αυτήν εποχή έχουμε έντονη κινητικότητα (**περιπλάνηση**) με στόχο **τη μύηση σε μυστήρια** θεοτήτων που πάσχουν και ανίστανται και την ελπίδα της αθανατοποίησης[[799]](#footnote-799). Χαρακτηριστική στις *Μεταμορφώσεις* του Απουλήιου από το Αλγέρι, η περίπτωση του Λούκιου Ένεκα της υποταγής/ροπής του στις ηδονές αλλοιώθηκε στην «πατρίδα»της μαγείας, τη Θεσσαλία στο σύμβολο του θεού Τυφώνα: τον όνο/γάιδαρο. Αγωνίσθηκε μετά από περιπέτειες και περιπλάνηση να ανακτήσει την άνοιξη του 150 μ.Χ. στις Κεγχρεές της Κορίνθου την «πρώτη»-αυθεντική του ταυτότητα. Αυτό το πέτυχε μέσω της επέμβασης της Μεγάλης Μάνας Ίσιδος και της βρώσεως ρόδων. Σε αυτό το έργο περιγράφεται και η αντίστοιχη περιπλάνηση της Ψυχής μέσω της επίσκεψης ακόμη και στον Άδη να ανακαλύψει και να συζευχθεί την «πρώτη» της αγάπη, τον Έρωτα. Βεβαίως στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια ο κανόνας ήταν ότι η θρησκεία ή μάλλον θρησκείες (= θυσίες, οιωνοσκοπίες), που δεν είχαν ιερά βιβλία τα΄υπου Βίβλου, δεν συνδέονταν με την «ηθική».
14. Πραγματοποιούμε ένα άλμα ιστορικό για να έλθουμε στο σήμερα, όταν και πάλι καθιερώνεται **παγκοσμιοποίηση** στηριγμένη σε τρεις πυλώνες (όπως και την εποχή της γέννησης του Κυρίου): κοινή γλώσσα, ενιαίο ισχυρό νόμισμα, ανεπτυγμένο διαδίκτυο. Προφανώς με την ανατολή της β’ χιλιετίας δεν δικαιώθηκαν τα «χιλιαστικά οράματα» ή και το αντίθετο, οι υπεραισιόδοξες προβλέψεις που είχαν ανθήσει τις δύο τελευταίες δεκαετίες της α’ χιλιετίας (πρβλ. «Μπαίνουμε στον Υδροχόο»[[800]](#footnote-800)). Δικαιούμαστε, όμως, να ομιλούμε για μια νέα Εποχή στην οποία έχει εισέλθει η ανθρωπότητα θέτοντας ως ορόσημο την 11η.09.2001. Η κατάρρευση των δίδυμων πύργων προκάλεσε κατάπληξη παγκοσμίως, και διότι επανήλθε στην ατζέντα του μεταμοντέρνου ανθρώπου ο «παρωχημένος» παράγων «θρησκεία» και διότι αυτό το τρομοκρατικό χτύπημα, όπως και η απεγνωσμένη αντίδραση των «κατοίκων» των δίδυμων πύργων μεταδόθηκαν ζωντανά σε όλους τους δέκτες, μεταμορφώνοντας το «τοπίο» της *πληροφορίας***.** Πλέον στον αιώνα της επονομαζόμενης **Δ’ Βιομηχανικής** (κατ’ ουσίαν Τεχνολογικής) **Επανάστασης, παράγων διαμόρφωσης** (ίσως και μετάλλαξης) **ταυτότητας,** και ατομικής και συλλογικής (πρβλ. Αραβική Άνοιξη), δεν είναι μόνον ούτε το ατομικό «DNA» ούτε το κοινωνικό περιβάλλον αλλά και **η περιπλάνηση** στο WWW (World Wide Web), το οποίο αρχικά δημιουργήθηκε για να διευκολύνει την επικοινωνία των επιστημόνων στο Κέντρο πυρηνικών ερευνών **CERN** της Γενεύης. Για τα παιδιά, τα οποία **γεννήθηκαν το 2000**, είναι αδιανόητη η ζωή χωρίς αυτό το «σερφάρισμα» στο αχανές του Κυβερνοχώρου (Ίντερνετ). **2, 5 δις μοναχικοί τύποι** σερφάρουν στον εικονικό κόσμο (virtual reality), αναλώνοντας εκεί πολύ περισσότερο από τον χρόνο που επενδύουν στην πραγματική ζωή τους αφού λησμονούν ότι ο κυβερνοχρόνος δεν είναι αχανής όπως ο κυβερνοχώρος. Επιπλέον σήμερα δεν διδάσκουν οι γονείς τα παιδιά αλλά αυτά «μαθαίνουν» τους γονείς. Κι αυτό διότι αν και έχουμε επανέλθει στην «εποχή των καυσόξυλων» ένεκα της οικονομικής κρίσης, ο «κύκλος της καινοτομίας» (*Innovation cycle =* η περίοδος κατά την οποία συντελείται μια καινοτόμα αλλαγή) δεν διαρκεί αιώνες αλλά ελάχιστα χρόνια ή και μήνες («απώλεια/σχετικοποίηση της Παράδοσης») ενώ έχει βαθιά επηρεαστεί ο τρόπος που αντιλαμβανόμαστε τον χώρο (*κυβερνο*χώρος- Μάτριξ) και τον χρόνο. **Σημειωτέον ότι το πρώτο i-phone βγήκε στην αγορά το 2007**[[801]](#footnote-801)ενώ σήμεραη ίδια η «νοημοσύνη» των υποστηρικτών της Γκουγκλ δεν μπορεί απόλυτα να παρακολουθήσει/ελέγξει την τεχνητή νοημοσύνη/τους αλογόριθμους του εργαλείου τους. Άλλωστε ο ίδιος ο υπολογιστής κινδυνεύει να υποκαταστήσει το ανθρώπινο δυναμικό αφού στο μελλοντικό εργοστάσιο θα είναι απαραίτητα μόνο δύο πλάσματα: «ένας άνθρωπος για να ταΐζει ένα σκύλο και ο σκύλος για να αποσύρει τον άνθρωπο από την οθόνη». Κυρίαρχες έννοιες της εποχής μας είναι η συνεχής επικαιροποίηση, η ταχύτητα/ταχύτητες (speed) και η «κινητικότητα» (mobility) παρότι ο χρήστης όχι μόνο δεν είναι απαραίτητο να βρίσκεται καθημερινά στον επαγγελματικό χώρο αλλά συνήθως είναι καθηλωμένος σε ένα κάθισμα.
15. Πλέον το να είσαι On *[****24/24 ώρες*** *στον κυβερνοχώρο [Cyberspace])* είναι πολύ σπουδαιότερο από το να λειτουργείς Off Line, στην πραγματική ζωή (*Real Life)*.***(α)*****Οι θύρες εισόδου (τα Πόρταλς) στο Διαδίκτυο είναι ποικίλες και πανταχού παρούσες**: Lap Top, Tablet *και* έξυπνα κινητά (Smartphone), τα οποία κατέχουν κεντρική - δεσπόζουσα θέση και στο «τραπέζι» που μοιραζόμαστε εκτός οικίας. *(β)* **Οι δράσεις επίσης πολύχρωμες**: Παιχνίδια (Online Games), κοινωνικά δίκτυα (sozialen Netz), επίσκεψη σε Ιστότοπους (Blog), συζήτηση σε φόρα διαλόγων (Chatrooms). ***(γ)*** Ο χρήστης προ(σ)καλείται **να διαχειρίζεται ταυτόχρονα** πολλά ανοικτά παράθυρα (Super – Multitasker), κατακλυζόμενος από ποικίλα ερεθίσματα (αφού ειδοποιείται συνεχώς για επισκέψεις, μηνύματα, κ.ο.κ.) και εισροή πολλαπλών πληροφοριών (< πολλαπλή δραστηριότητα - ανταγωνισμός). Όντως μέσω των προϊόντων της Silicon Valley δεν «καταναλώνει» απλώς θέαμα, όπως έπραττε η προηγούμενη γενιά στην σκοτεινή αίθουσα του κινηματογράφου και τη «βιομηχανία ονείρων» του Hollywood επίσης της Καλιφόρνια, αλλά έχει να επιλέξει από εναλλακτικά σενάρια (σύνθημα: «ανακάλυψε το γονίδιο της ανακάλυψης μέσα σου»). Ενίοτε, όμως, υποκύπτει στον πειρασμό να είναι προσβάσιμος ***24 ώρες το 24ωρο*** με τον εγκέφαλο (περιοχές του ιππόκαμπου) να βρίσκεται σε υπερδιέγερση και ήδη να είναι εμφανείς οι δυσκολίες μάθησης και συμπτώματα κατάθλιψης από την διαδικτυακή εξάρτηση. ***(δ)*** Ταυτόχρονα ***διαμορφώνεται μια Κοινότητα/ή μάλλον Κοινότητες με πλήθος συν+τρόφων*** (*Peers*) σε όλους την υφήλιο χωρίς τους παραδοσιακούς δεσμούς και δεσμεύσεις. Σημειωτέον ότι μια ιδεατή κοινότητα και φιλική προς τον άνθρωπο συγκροτείται ήδη από τον αρχέγονο κόσμο το πολύ από 250 ανθρώπους**. Εν προκειμένω** διαμορφώνεται από τους Netzjunkies και ένα **νέο Λεξιλόγιο («Κοινή Αγγλική»** ως «Κώδικας»**).** Βεβαίως και Κοινότητες, αποκλεισμένες μέχρι σήμερα από τα «μονοπωλιακά» ΜΜΕ, ανακαλύπτουν ένα φόρουμ προβολής και έκφρασης ενώ γενικότερα ο άνθρωπος μπορεί ανετότερα να συνομιλήσει για «απαγορευμένα» ανθρώπινα, ψυχολογικά και κοινωνικά θέματα που αφορούν εκτός των άλλων και στην προσωπική ανακάλυψη ταυτότητας**. (ε)** Το επόμενο βήμα είναι το επονομαζόμενο Internet of things . Γίνεται δηλ. λόγος για ένα κόσμο όπου όλα θα είναι συνδεδεμένα μεταξύ τους, η ενέργεια θα είναι αποδοτική και όλα θα οδηγούνται από τη γνώση που θα λαμβάνουμε με την χρήση advanced analytics[[802]](#footnote-802). Ταυτόχρονα η διαφήμιση προϊόντων και υπηρεσιών θα γίνεται αυστηρά εξατομικευμένα. Έτσι το Διαδίκτυο εκτός από παράγων ταυτότητας, πλέον θεωρείται και **ως έκτη αίσθηση** ενώ στο άμεσο μέλλον θα ισχύει το «τεχνολογία ενεδύσασθε» αφού και τα ενδύματα θα είναι «έξυπνα» μέσω αισθητήρων που θα μεταδίδουν δεδομένα για τον τρόπο ζωής και το προσδόκιμο θανάτου, κάτι που ήδη συμβαίνει για να προσδιορίζονται ανάλογα και τα «ασφάλιστρα» εκάστου.
16. Η πρώτη αναμενόμενη αντίδραση από έναν «θεολόγο» είναι η άρνηση των αλλαγών που συντελούνται σήμερα επί τη βάσει της επίκλησης της παράδοση**ς («Επιστροφή ολοταχώς στις Πηγές»). Ίσως μάλιστα θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί «αντιρρητικά» η πλέον γνωστή «παραβολή» του αρχαιοελληνικού κόσμου: ο Μύθος του Σπηλαίου** από την Πολιτεία του Πλάτωνα. Ο ίδιος ο Πλάτων θεωρούσε την ανακάλυψη της γραφής παρακμή για τη **μνήμη,** μητέρα των [Μουσών](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9C%CE%BF%CF%8D%CF%83%CE%B5%CF%82) από τον [Δία](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%94%CE%AF%CE%B1%CF%82_%28%CE%BC%CF%85%CE%B8%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%AF%CE%B1%29) (Φαίδρος[[803]](#footnote-803)) αν και η γραφή αποδεικνύεται μέσον απομνημόνευσης.  **Κι όμως ο Χριστιανισμός όχι τυχαία γεννήθηκε και διαδόθηκε σε έναν για πρώτη φορά παγκοσμιοποιημένο Κόσμο αξιοποιώντας και όχι δαιμονοποιώντας το διαδίκτυο που του πρόσφερε η ρωμαϊκή αυτοκρατορία** «Αυγούστου Μοναρχήσαντος», όπως πολύ εύστοχα αφηγείται ο Λουκάς στο Ευαγγέλιό του και «ψάλλει» η Κασσιανή στον Εσπερινό των Χριστουγέννων («Αὺγούστου μοναρχήσαντος»). Έτσι: **Α.** Πολύ γρήγορα η Κοινότητα, αντί του ογκώδους ειληταρίου που χρησιμοποιείται μέχρι σήμερα στη Συναγωγή[[804]](#footnote-804), υιοθέτησε **το «Τάμπλετ»** - τον **Κώδικα, καθώς πρόσφερε τη δυνατότητα της φορητότητας και της εύκολης αναζήτησης** των χωρίων (σελίδες «μπρος-πίσω» αντί «σκρόλινγκ»). Μάλιστα οι στήλες του Κώδικα είχαν το «φορμάτ» που έχουν σήμερα «μηνύματα» και ακολουθούν και οι μοντέρνες εκδόσεις της Βίβλου, οι φιλικές προς τους νέους. **Β.** Ήδη πρώτα από τον Παύλο (Π.) καθιερώνεται η**Επιστολή** (το «Μέιλ»),καθώς δεν είχε τη δυνατότητα φυσικής παρουσίας σε αγαπημένους του παραλήπτες. Μάλιστα στη Β’ Τιμ. (4, 13) ο φυλακισμένος απόστολος μαζί με τη φελώνη του, θέλει οπωσδήποτε να του φέρουν τα βιβλία και τις μεβράνες. Αυτή η «εξάρτησή» του συνδέεται με την ανάγκη επικοινωνίας. Εν συνεχεία η «επτάδα των επιστολών» χρησιμοποιήθηκε κατά κόρον και από άλλους ηγέτες χριστιανούς (Ιωάννης Αποκάλυψης, Ιγνάτιος Αντιοχείας) Μία χιλιετία αργότερα η Βίβλος, **ως πρώτο τυπωμένο βιβλίο,** θα διαδραματίσει καταλυτικό ρόλο στην πραγματοποίηση της Μεταρρύθμισης, αλλά και στην ανάδυση της ατομοκεντρικότητας και τον εθνικισμού. **Γ.** Όλες οι μετακινήσεις του Π. και των συνεργατών του προϋποθέτουν **πλήρη αξιοποίηση του Διαδικτύου της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας και των άστεων αυτής.** Άλλωστε ένα από τα χαρακτηριστικά του «κινήματος» του πρώτου Χριστιανισμού, που τον διαφοροποιεί από ομοειδή «κολλέγια-θιάσους», ήταν και η αίσθηση της **οριζόντιας *Οικουμενικότητας* της Εκκλησίας** (που είχε ως πυρήνα της την κατ’ οίκον εκκλησία 30 προσώπων), την οποία, όμως, συνέδεσε **με ένα κοινό κάθετο σημείο αναφοράς**: την ελεύθερη από τη νομοτέλεια και τους ετεροπροσδιορισμούς πατρίδα - «άνω Ιερουσαλήμ». Βεβαίως η Βίβλος παρά τη «μοντέρνα έκδοσή της» σε κώδικα, προϋποθέτει τη Μεγάλη Βίβλο (τη Φύση) και συγκέντρωση όχι μόνο 16 λεπτών. **Δ.** Ένα άλλο ριζοσπαστικό στοιχείο του «άθεου» Πρώτου Χριστιανισμού απέναντι στις παραδοσιακές λατρείες της εποχής του, το οποίο τον καθιστά «φιλικό» προς τη «φιλοσοφία» του Διαδικτύου, ήταν ***1.*** Η απομυθοποίηση του σύμπαντος και της θρησκείας, ***2.*** το γεγονός ότιδεν είμαστε ετεροπροσδιορισμένοι από (i) το αρχέγονο μυθικό παρελθόν και (ii) το ανήκειν στο έθνος-τη φυλή (πρβλ. την *Αρχαιολογία* του Ιωσήπου) αλλά από το μέλλον**-τα Έσχατα** ενώ και ***3.*** το παρόν βιώνεται από τον «οικουμενικό» άνθρωπο σε μια κοινότητα μικτή χωρίς τη λογική της «πυραμίδας» και τα στεγανά των συνόρων (εγκατασπορά και όχι διασπορά»).
17. Ο ίδιος ο Π. προτείνει ένα ήθος, το οποίο που **δεν είναι αποκλειστικό των αξιών που είχε υιοθετήσει ο ελληνορρωμαϊκός κόσμος**, αλλά συμπεριληπτικό. Θα εστιάσω στην επιχειρηματολογία του Π. **στην Α’ Κορινθίους** που απευθύνεται σε μια Εκκλησία εξ εθνών «αγίων» (παρά τα «σαρκικά»προβλήματα) με έντονη συναίσθηση οικουμενικότητας και ταυτόχρονα συνέχειας προς τον αρχαίο Ισραὴλ: *σὺν* ***πᾶσιν*** *τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* ***ἐν παντὶ τόπῳ*** (1, 2. πρβλ. 10,1: ***οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες*** *ὑπὸ τὴν νεφέλην ἦσαν*). Αυτή η επιστολή, η οποία όπως ήδη αποδεικνύεται από το πρώτο επιχείρημα, δεν είναι η *πρώτη* επιστολή προς τη συγκεκριμένη Κοινότητα, είναι σημαντική για την αποκρυπτογράφηση της ηθικής του Πρώτου Χριστιανισμού, καθώς στην καρδιά της θίγονται τα δύο βασικά νεύρα κάθε ανθρώπινου οίκου καθώς συνδέονται με τα δύο βασικά ένστικτα. Πρόκειται για την κλίνη (γενετήσιες σχέσεις-αναπαραγωγή) και το τραπέζι (τροφή-αυοσυντήρηση και *συν*ύπαρξη-κοινωνία). Σημειώνει ο Π.: ***(α)*** στο **κεφ. 5** ότι ουσέποτε τους κάλεσε να απομακρυνθούν από το αμαρτωλό περιβάλλον: *9Ἔγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις, οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἅρπαξιν ἢ εἰδωλολάτραις****, ἐπεὶ ὠφείλετε ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελθεῖν.*** *11νῦν δὲ ἔγραψα ὑμῖν μὴ συναναμίγνυσθαι ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ᾖ πόρνος ἢ πλεονέκτης ἢ εἰδωλολάτρης ἢ λοίδορος ἢ μέθυσος ἢ ἅρπαξ, τῷ τοιούτῳ μηδὲ συνεσθίειν. 12 τί γάρ μοι τοὺς ἔξω κρίνειν; οὐχὶ τοὺς ἔσω ὑμεῖς κρίνετε; 13τοὺς δὲ ἔξω ὁ θεὸς κρινεῖ.* ***ἐξάρατε τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν*** (στ. 9-13. πρβλ. Β’Κορ. 6, 17-18). ***(β)*** Παρά το γεγονός ότι από τον άγαμο ή χήρο Π. εξαίρεται η παρθενία ενόψει της περατότητας του κόσμου, στο **κεφ. 7** αποτρέπεται το διαζύγιο από τον άπιστο σύζυγο, εάν βεβαίος εκείνος δεν το θελήσει. Είναι αξιοσημείωτα εν προκειμένω τα εξής: (1) Η αγιότητα νοείται **ως κάτι ενεργητικό-θετικό** που μεταδίδει ο ευσεβής στο έτερο ήμισυ μέσω της «οφειλής» και όχι ως κάτι «αρνητικό»: ως η μη μετάδοση «ακαθαρσίας» από τον άπιστο (όπως την «καρδιά της Πεντατεύχου» και το πρώτο «αναγνωστικό των Εβραιόπουλων, το Λευιτικό [πρβλ. Α’ Έσδρα] – αλλά και τη φύση, όπου κάποιος «κολλάει ασθένεια»). (2) Ενώ για πρώτη φορά δίνεται στη γυναίκα η δυνατότητα της παρθενίας, του να μην υποταχθεί στα δεσμά του γάμου, ο στόχος της **ένωσης του ζεύγους δεν είναι αποκλειστικά η απόκτηση τέκνων**, όπως συμβαίνει σε ηθικολόγους της εποχής (π.χ. Μουσώνιος Ρούφος), ούτε γίνεται αναφορά σε ενεργητικό-παθητικό «σκεύος» (πρβλ. Α’Θεσ 4, 4)[[805]](#footnote-805). (3) Ήδη φυσικά αποδομείται και η αντίληψη ότι μέσω της σεξουαλικής πράξης μεταδίδεται κάτι μιαρό και «κληρονομείται» το προπατορικό ή μάλλον προμητορικό αμάρτημα, όπως διαδόθηκε από τον ιερό Αυγουστίνο και εντεύθεν. Εν προκειμένω ένεκα της αγιότητας του ενός μέλους, θεωρείται άγιος ο καρπός της σχέσης, τα παιδιά (τα οποία ήδη στην «Κατήχηση περί Ηθικής» του Ι. Χριστού στο Μκ. 9-10 προβλήθηκαν ως μοντέλα[[806]](#footnote-806)). ***(γ)*** **Στο κεφ. 14** στη σύναξη των Χριστιανών υπονοείται η παρουσία και «απίστων» και ο κίνδυνος να θεωρηθούν οι χαρισματούχοι Χριστιανοί ως μαινόμενοι. Έτσι εκείνοι προτρέπονται να προφητεύουν και να μην επιδίδονται στην ακατανόητη γλωσσολαλιά για να μη δίδουν προς τους «εκτός» την εντύπωση μαινόμενων. ***(δ)*** Η ιδιαίτερη έμφαση του Π. **στην εικόνα που δίνει η Κοινότητα προς τα έξω** (outsiders), αποδεικνύεται και από το ότι στην ίδια επιστολή τονίζεται ότι η γυναίκα οφείλει να φορά κάλυμμα στη λατρεία και προφητεύει ή/και να σιωπά προκειμένου να μην προκαλείται «ἀταξία». Αντιστρόφως «οἱ τοῦ Χριστοῦ» καλούνται και στην *Προς Φιλιππησίους* (η οποία είναι λίαν συμπεριληπτική) μέσω της δικής τους ομόνοιας και της «θυσιαστικής» αγάπης προς τους πάντες-«εκτός» να λειτουργήσουν ως φωστήρες (Φιλ. 2, 14). Δεν χρησιμοποιώ ως επιχείρημα (*Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί,* ***ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἁγνά, ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὔφημα, εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε·*** *ἃ καὶ ἐμάθετε καὶ παρελάβετε καὶ ἠκούσατε καὶ εἴδετε ἐν ἐμοί, ταῦτα πράσσετε· καὶ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ᾽ ὑμῶν* (4, 8-9)*.* Αυτό σύμφωνα με κάποιους ερευνητές θεωρείται και ως το «κύκνειο άσμα» του Π.
18. Υπάρχουν, όμως, και στοιχεία της σύγχρονης πραγματικότητας, τα οποία για τον Π. δεν θα λειτουργούσαν ως «συμπεριληπτικά» αλλά ως απαγορευτικά: Η σύγχρονη γενιά είναι η πρώτη στην Ιστορία, η οποία απέκτησε τη δυνατότητα μέσω των Selfies τόσο συχνά να «αποθανατίζει» τον εαυτό της και μάλιστα με ακρίβεια ενώ το έσοπτρο της εποχής του Π. ήταν «συνεσκιασμένο» (13, 12).Έχει αποδειχθεί ως η πλέον αυτοερωτική **– ναρκισσιστική.** Από την **υπερ**έκθεση του Εαυτού, το Marketing του εγώ [Ich-Inflation = πληθωρισμός του Εγώ], **ο «σκηνοθέτης»** (δηλ. έκαστος εξ ημών)επιθυμεί να αποκομίσει ανταμοιβή/τιμή όχι απλώς μόνον οικονομική αλλά κατεξοχήν αναγνώριση/ πρεστίζ.Έτσι μέσω του *Posting Karusell* επιχειρείται το επονομαζόμενο *Impression Management:*η υπόληψη και η αναγνώριση κάποιου «αυξάνουν» ανάλογα με τα θετικά σχόλια (Posts), τις καταφάσεις, τα αιτήματα φιλίας (Buddy List) αλλά και από το βαθμό που εκείνος ανατροφοδοτεί με νέο υλικό, του οποίου βεβαίως δεν ελέγχεται η αυθεντικότητα και τα ίχνη ποτέ δεν σβήνουν ενώ παραμένουν και μετά θάνατον. ταυτόχρονα η ύπαρξη διακατέχεται από τη ζήλεια/το φθόνο[[807]](#footnote-807) αφού διαπιστώνει ότι δεν μπορεί να έχει «χαμογελαστό προσωπάκι»-ευθυμία όπως συνήθως συμβαίνει στις αναρτήσεις των «φίλων» (πρβλ. και Nocebo-Effekt)[[808]](#footnote-808).
19. Και ενώ υπάρχει υπερέκθεση της εικόνας του εαυτού, συνήθως σε χαρούμενες στάσεις, ταυτόχρονα οι χρήστες διαθέτουν **πολλαπλές ταυτότητες**[[809]](#footnote-809). **Οι περισσότεροι (χρήστες) διαθέτουν δύο τουλάχιστον ψηφιακές περσόνες** (virtuelle Person): τουλάχιστον μία ιδιωτική στο Facebook και μία επίσημη LinkedIn). Τα χαρακτηριστικά αυτών των ταυτοτήτων είναι τα εξής: ***(1)*** **Ανωνυμία** (Pseudonym-Nickname). Οι πολλαπλές ψηφιακές ταυτότητες «εκφράζονται» μέσω των *Buddy Icons:* των *Cartoon*, και των *άβαταρ,* όπου όχι σπάνια παρατηρείται «αλλαγή φύλου» από τον χρήστη (Genderswapping)[[810]](#footnote-810). Βεβαίως και μέσω των συγκεκριμένων «εικόνων», που συχνά «αντιγράφουν» τα μοντέλα Σούπερμαν (=Υπεράνθρωπος) και Μπάρμπυ (= Βαρβάρα - «Μαντόνα»), αποτυπώνονται βαθύτερες ανάγκες του προσώπου, αλλά και μία βαθιά **ανασφάλεια αναφορικά με την αυτοεικόνα**. ***(2)*** **αποσωμάτωση** (Disembodied): πλέον στην επικοινωνίαδε διαδραματίζουν ρόλο η τόσο «ποιητική» γλώσσα του σώματος [παντομίμα – «χειρονομία»] και οι αισθήσεις (πρβλ. «ανταλλαγή βλέμματος», Primacy Effekt - «Looking glass self»). ***(3)*** ***Κοινωνικοποίηση*** τύπου *Face to Book[[811]](#footnote-811)*: το γεγονός ότι ο χρήστης βρίσκεται μόνος «ενώπιος ενωπίω» με μια οθόνη και ταυτόχρονα σε μια πλατφόρμα όπου συχνάζουν ***1,5 δις χρήστες*** (online-community**)** οδηγεί σε σύγχυση μεταξύ του δημόσιου και του προσωπικού καταφυγίου-του ιδιωτικού χώρου (***Illusion von Privatheit*** - Privacy Paradoxon) με συνέπειες στο ήθος και το έθος. Πρόκειται για την απώλεια του αυτοελέγχου και των «φραγμών» (Controlverlust, λήθη των Standards) αφού η δημόσια υπερέκθεση, ενώ είναι κάποιος μόνος στο «σκοτεινό» δωμάτιο απέναντι στην οθόνη, συνοδεύεται από απώλεια της τόσο αναγκαίας αιδούς ή/και την καλλιέργεια της νοοτροπίας της αγέλης (Group mind ohne Selfawareness - χωρίς αξιακό κώδικα και ηθικούς φραγμούς). Είναι άλλωστε γνωστά τα “αδικήματα των καρναβαλιστών” (όσων φορούν μάσκες) ενώ αντιθέτως έχει παρατηρηθεί ο καθρέφτης σε κάθε ανελκυστήρα αποτρέπει από βανδαλισμούςδιότι ένας αόρατος δείκτης λειτουργεί σαν «ηθική προστακτική». Σε κάθε περίπτωση τα ανωτέρω και κατεξοχήν η απώλεια της σχέσης πρόσωπο προς πρόσωπο (αλλά Face to book) όπως και η συνενοχή, ευνοούν τη διασπορά ύβρεων και συκοφαντιών (Flaming ***- Shitstorm*** versus ***Smilestorm***) ή εκβιασμών, όπως και την ανάπτυξη περιέργειας (Voyareismus) και ηδονοβλεψίας (Κυβερνοσεξ) /θανατοβλεψίας (netz-gaffern) με τη μετατροπή του άλλου σε αντικείμενο-εμπόρευμα. Η θυματοποίηση (μπούλινγκ) ευνοείται και από την ύπαρξη διαδικτυακών χώρων τύπου Ντακρκνετ. Από την άλλη πλευρά βεβαίως δεν πρέπει να λησμονείται το λεγόμενο whistleblowing, τέ. η αποκάλυψη σκανδάλων μέσω διαδικτύου (Εdward Snowdown, Julian assange).
20. **Εκτός των ανωτέρω η χρήση του διαδικτύου προκαλεί τις εξής ψευδαισθήσεις: (α) *Παντοδυναμία*** (undercontrol – externalisieren - overconfidense bias) ενώ κατ’ ουσίαν υπάρχει ψηφιακός ετεροπροσδιορισμός του χρήστη (**digitale Fremdbestimmung)** μέσω πανέξυπνων μαθηματικών προγραμμάτων-αλγορίθμων.Τελικά ο εγκέφαλος («*σκληρός δίσκος της ύπαρξης»)* αντικαθίσταται ενίοτε από τον αντίστοιχο του υπολογιστή. Ένα επίσης αρνητικό σημείο είναι ότι τελικά δημιουργείται ένα κέλυφος γύρω από τον χρήστη καθώς οι «μηχανές», όπως αποδείχθηκε και στις εκλογές της Αμερικής, φροντίζουν να βομβαρδίζουν τον χρήστη ανάλογα με τα «θέλω» του χωρίς να τον «αφήνουν» να επσικεφθεί και άλλες επιλογές (σολιψισμός). **(β)** ***Παντογνωσία («Γκουγκλιανισμός»)*:**καλλιεργείται «πίστη» στο Wikipaideia («Υπεραγορά Γνώσης» η οποία όμως είναι «ανυπόγραφη») και άλλα «εργαλεία». **(γ)** ***Επέκταση της μνήμης:*** ενώ **όντως διογκώνεται η βραχύβια μνήμη,** πειραματικά έχει αποδειχθεί η **απώλεια μακράς μνήμης** (πουμέσω γραφήςπαρέχειβάθος ως παράγων κατανόησης πολύπλοκων συναρτήσεων και σαφήνεια στη σκέψη)**.** Ειδικότεραόσο πιο πολλαπλές δράσεις πραγματοποιούμε στο Διαδίκτυο, τόσο χάνουμε την αίσθηση του συγκείμενου (*Kontext-Kollapse)* αλλά και του χρόνου. Αυτό επιδρά στην καταχώρηση-διάταξη των πληροφοριών και την κριτική «ματιά» καθώς και (2) στη συναισθηματική παρορμητικότητα με την οποία αντικρίζουμε τα πράγματα τα πρόσωπα. Άλλωστε η πολυδιάσπαση του νου είναι δεδομένη, αφού έχει υπολογιστεί ότι 130 φορές την ημέρα αναβοσβήνουμε το κινητό, δαπανώντας τρεις ώρες σε απαντήσεις. Μία άλλη συνέπεια αυτής ακριβώς της χρήσης του διαδικτύου είναι ότι συνεργεί στην έλλειψη (1) της ζωτικής για τον οργανισμό του Homo sapiens κίνησης καθώς και (2) της της επαφής με τη μητέρα-γη (η οποία προσφέρει αληθινή καλλιέργεια - culture και αυτοεπίγνωση-humility), τον εαυτό αλλά και τον Θεό. Ήδη κατ’ αντιστοιχία προς το κίνημα **Slow Food** (ενάντια στο Fast Food), διαφημίζονται το **Slow Communication** όπως και το ***Rescue Time*** (πρβλ. τη διαφήμιση της Vodafone [**48 λεπτά αφιέρωση στην οικογένεια]**). Σημειωτέον ότι ηοριζόντια ανάγνωση έχει υποκαταστήσει την κάθετη[[812]](#footnote-812) με αποτέλεσμα τα διαδικτυακά άρθρα να γράφονται ώστε να τα αναγιγνώσκει κάποιος σε δεκαπέντε το πολύ λεπτά, καθώς όχι σπάνια, όταν δεν διακοπτόμαστε από το «φωτεινό δέκτη του έξυπνου κινητού» παρατηρείται ***το σύμπτωμα της στέρησης*** (του «Σκυλιού του Παβλόφ»).**(δ) *Μοίρασμα («χρηματιστήριο φτωχών»):*** ουσιαστικά πίσω **από την «πρωτόγονη συναλλαγή μέσω της ανταλλαγής αγαθών» ή και την «κομμούνα»** (*«κοινή χρήση αυτοκινήτων και διαμερισμάτων)* υποκρύπτεται η κερδοφορία και οΚαπιταλισμός της πλατφόρμας.Άλλωστε στην «ανταλλαγή» βάσεων δεδομένων, το άτομο και τα δεδομένα του κοστίζουν μόλις40 Ευρώ!
21. Στη σύγχρονη Εκκλησία έχει διαδοθεί ευρύτατα η χρήση του Διαδικτύου καθώς αυτό εξυπηρετεί τη μαρτυρία και τη διακονία του Χριστιανισμού. Παρέχεται η ευκαιρία κατήχησης με μοντέρνα εργαλεία και στο λαϊκό στοιχείο να εκφράσει την άποψή του ακόμη και να συμμετάσχει και σε Συνόδους (παρότι η Αγία και Μεγάλη Σύνοδος 2016 δεν αξιοποίησε αυτόν τον «οικουμενικό παράγοντα»).Το μεγάλο βεβαίως ζήτημα δεν είναι τα «ηλεκτρονικά συγχωροχάρτια»[[813]](#footnote-813) που διανεμήθηκαν πρόσφατα, αλλά η λεκτική και άλλη «βία» που ασκείται από «σύγχρονους σταυροφόρους» και δη εν ονόματι της αγάπης σε όσους στιγματίζονται ως αιρετικοί.
22. Παρά το γεγονός ότι ο Π. (α) διέθετε τιμή και ως Ιουδαίος ραβίνος και ως Ρωμαίος πολίτης και (β) στις επιστολές του όντως κουβαλάει αρκετά «εγώ» (ήτοι του ανθρώπου-Αδάμ, του Ιουδαίου, του «Χριστιανού»), στην περίπτωση της ηθικής και του έθους του **καταλύεται/καταργείται ο ναρκισσισμός όπως και η ένδυση μασκών-προσωπείων**. Σύμφωνα με την «Εξομολόγηση» στο ***Ρωμαίους 7*** ζητούμενο είναι η ανακάλυψη **μιας καινούργιας ταυτότητας** αφού όποια μάσκα κι αν ενδυθεί ο απόγονος του Αδάμ, υπόκειται από τη στιγμή της γέννησής του σ**την απειλητική επήρρεια της αμαρτίας, της φθοράς και του θανάτου**. Ήδη διαπιστώθηκε ότι ο Σωκράτης και οι Στωικοί διακήρυτταν ότι ανεξαρτήτως του ρόλου που παίζουμε στο θέατρο του βίου, η σωστή ηθική συμπεριφορά προέρχεται από την **πλήρη γνώση του εαυτού μας κατεξοχήν μέσω της λογικής/ της νόησης***.* Ο Π., όπως αποδεικνύεται από το Ρωμ. 7-8, εντοπίζει το δράμα της μεταπτωτικής «σαρκικής» ανθρώπινης ύπαρξης όχι στο ότι αγνοεί αλλά στο ότι (παρότι αναγνωρίζει την ύπαρξη της φωνής της συνείδησης Ρωμ. 2, 14-15[[814]](#footnote-814)) **δεν μπορεί να πράξει το αγαθό**. Γι’ αυτό και το Εγώ είναι διχασμένο: *οὐ γὰρ ὃ θέλει ποιεῖ ἀγαθόν, ἀλλὰ ὃ οὐ θέλει κακὸν τοῦτο πράσσει* (Ρωμ. 7, 19). Άρα η αρμονία και η δικαίωση/ευτυχία δεν επιτυγχάνεται ούτε μέσω της ένταξης σε έναν εκλεκτό λαό-τα παιδιά ενός ανώτερου Θεού διά της εφαρμογής των «έργων του Νόμου» ούτε μέσω της παιδείας και της καλλιέργειας του ηγεμονικού λόγου. Άρα η ευδαιμονία δεν πραγματοποιείται μέσω κατάδυσης στο διεσπασμένο εγώ του χωματένιου Αδάμ, αλλά μέσω (α) ***της υπακοής*** (= του να αφουγκραστεί το συγκλονιστικό μηνύμα-message του Ευαγγελίου περί της ανεπανάληπτης αγάπης του Θεού *Πατέρα*), όπως αυτή φανερώθηκε στον απαίσιο για κάθε «πολιτισμένο Ρωμαίο» Σταυρό, και (β) ***της πίστης*** (της αυτοπαράδοσης [όχι απλώς like]) σε αυτόν τον προσωπικό Πρωτοπατέρα που ανέστησε τον Υιό Του από τον παμφάγο Άδη. (γ) Ακολουθεί η εμπειρία μιας Face to Face **εμπειρίας συνταύτισης** με τον Υιό-τον καινό Αδάμ μέσω του **ενός και μοναδικού βαπτίσματος** στο ύδωρ, το σύμβολο του χάους ***και της αναγέννησης***, και της συχνής/ επανειλημμένη συμμετοχής στην Τράπεζα, όπου προσφέρεται το Σώμα και το Αίμα του Χριστού και βιώνεται η ισότητα των μελών της νέας οικογένειας. Έτσι καθίσταται κάποιος ταυτόχρονα μέλος μιας **νέας κοινότητας-οικογένειας**, όντως οικουμενικής που διαθέτει αληθινό «Μάτριξ» αφού πλέον καινούργια πατρίδα. Αυτή η εμπειρία προηγείται ακόμη και της τόσο σημαντικής ***Face to Holy Book*** σχέσης του Ιουδαϊσμού. Το δίλημμα «πίστη-έργα» δεν αφορά, όπως κακώς υποστήριξε ο Λούθηρος, το εάν η νεά εμπειρία θα συνοδεύεται από αντίστοιχες πράξεις. Η Νέα Παύλεια Προοπτική[[815]](#footnote-815) έχει αποδείξει ότι τα έργα του Νόμου αφορούν στην εφαρμογή επιταγών (όπως της περιτομής, του Σαββάτου, της διάκρισης των τροφών) έτσι ώστε *να ανήκει κάποιος* σε έναν «εκλεκτό» λαό. Άρα ο αγώνας του Π. αφορά το εάν στην ταυτότητα του χριστιανού προτεραιότητα έχει η «πίστη» (το ανήκειν στην οικουμενική Εκκλησία) ή η μετοχή σε μια εκλεκτή «ράτσα», η οποία χρησιμοποιεί ενίοτε τη θρησκεία ως φολκλόρ. Γι’αυτό και ο Π. δέχτηκε εξαιρετικό εκφοβισμό (bullying) ο οποίος μάλιστα διασώθηκε στα Ψευδοκλημέντεια συγγράμματα.
23. Γι’αυτό το βασικό νεύρο της θεολογίας του συμπυκνώνεται στη φράση ***ἐν Χριστῶ***. Πρόκειται για την χάραξη - ανακάλυψη της εικόνας Χριστού (ως αυθεντικού Big Brother) **όχι *ως μάσκας*** αλλά ως ***ενδύ***ματοςπου προσδιορίζει τον εαυτό (πρβλ. Ρωμ. 6, 5: ***σύμφυτος***). Αυτό το εν Χριστώ βεβαίως από τους εθνικούς παραλήπτες ίσως δεν νοήθηκε μόνο σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα *κατά Νόμον* αλλά και προς το ***κατά λόγον-φύσιν* ζην των Στωικών** ήτοι την εναρμόνιση του βροτού με το απρόσωπο πύρινο Πνεύμα, το οποίο ως «σπερματικός λόγος» ουσιοποιεί το Σύμπαν και δονεί/αστυνομεύει το είναι (Σενέκας, *Επ. Ηθική* 41.1-2), προκαλώντας μια αόριστη **συμπάθεια-φιλότητα-οικειότητα** προς κάθε κοσμοπολίτη και κάθε πλάσμα του *παντός*. Ο ίδιος ο Π. διακήρυττε χρησιμοποιώντας γλώσσα ερωτική: *Χριστῷ συνεσταύρωμαι·* ***ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός·*** *ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί,* ***ἐν πίστει ζῶ******τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ*** (2, 19-20). Ουσιαστικά αυτή η ένδυση - συνουσία με τον Χριστό και το Πνεύμα σημαίνει **αλλαγή σελίδας στην Ιστορία/έλευση ενός καινούργιου σύμπαντος** και ταυτόχρονα ανακάλυψη του μοναδικού και αυθεντικού εαυτού «κατ’ εικόνα», όπως ήταν πριν την πτώση (Γαλ. 4, 5: *ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἱοθεσίαν* ***ἀπο****λάβωμεν*) αλλά και αξιοποίηση του **προσωπικού χαρίσματος** χάριν του «άλλου». Άρα η ταυτότητα που προσδιορίζει το ἀτομο και το μεταβάλλει σε αληθινό πρόσωπο δεν είναι μάσκα/μάσκες αλλά ο Χριστός. Ο στόχος της ηθικής, η αληθινή χαρά, επιτυγχάνεται με την χρίστωση και όχι αόριστα με τη θέωση.
24. *(β)* Αυτό που ο κήρυκας Π. ενσαρκώνει και φανερώνει («λανσάρει») προς τα έξω δεν είναι *το προσωπείο του ευτυχισμένου* που αναζητά αγχωτικά το «πάντα υψηλότερα […]» και αλιεύει οπαδούς (followers). Αυτό που λιτανεύει (κυριολεκτικά) στον κόσμο είναι τα στίγματα του Εσταυρωμένου, όπως επισημαίνει στην κατακλείδα της Προς Γαλάτας (6, 17. πρβλ. «πάσχω άρα υπάρχω»). Αυτός ένας ακόμη λόγος για να γίνει αντικείμενο έντονης αμφισβήτησης που αντικατοπτρίζεται στο Β’Κορ. 3-5. Νομίζω ότι και στο Γαλ. 3, 1, την αρχή της επιχειρηματολογίας του, όταν ο Π. σημειώνει *Ω ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς* ***κατ᾽ ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος****;* υπονοεί ότι με την ίδια την παρουσία του (και όχι απλώς με το λόγο του) απεικόνιζε τον Μεσσία πάνω στο πλέον εξευτελιστικό και επώδυνο θανατικό εργαλείο της Ρώμης. τα πάθη/*οι θλίψεις*, που βιώνει και τα στίγματα τα οποία φέρει στο σώμα του αντί της στωικής α*πάθειας*, δεν συνδέονται με παθολογικά συναισθήματα μαζοχισμού, όπως συνέβαινε με τα τατουάζ των μυστών της Κυβέλης στην εποχή του αλλά και των «μιμητών του Εσταυρωμένου» στη δικἠ μας (πρβλ. Φιλιππίνες), αλλά με τον τιτάνιο αγώνα του*/ τους κόπους* να κηρυχθεί **το *ευ*αγγέλιο της ανάστασης και της ελπίδας** στον κόσμο και να μορφωθεί ο Χριστός στις καρδιές των συνανθρώπων του. Ταυτόχρονα μέσω των *πειρασμών* που υφίσταται κατεξοχήν από ψευδαδέλφους, αποκτά συναίσθηση της οικείας του ταπεινότητας και του μεγαλείου του Θεού. Βιώνοντας το *ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου,* ***ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται*** *(*Β’ Κορ. 12, 9), τονίζει: ***πάντα*** *ἰσχύω* [όχι διά του εαυτού / του νου μου αλλά] *ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με* (Φιλ. 4, 13)**.** Εν προκειμένω έχουμε την αποδόμηση της ψευδαίσθησης της παντοδυναμίας και της παντογνωσίας που καλλιεργεί το Διαδίκτυο.
25. ***(γ)*** Στην επικοινωνία και την όντως πληροφορία που παρέχει το κήρυγμα του Π., ήδη έγινε φανερό ότι κορυφαίο ρόλο διαδραματίζει **η υλικότητα-το σώμα** (που επίσης απουσιάζει στον διαδικτυακό ιστό). Η εμπειρία του καινούργιου σύμπαντος που ζει κάποιος εν Χριστώ, όπου καταλύονται και οι κοσμικές αντιθέσεις μεταξύ φύλου και φυλής, συντελείται μέσω κατεξοχήν της «καταιγιστικής» εμπειρίας ενός και μοναδικού ***εμβαπτίσματος εντός τρέχοντος ύδατος*** και της ισότιμης μετοχής στην ***κοινή*** τράπεζας (άρτος- οίνος), όπου προηγείται ως ένδειξη του ομοθυμαδόν ο ασπασμός «αλλήλων» (δείγμα αγάπης μεταξύ αδελφών) και ακολουθεί η λογεία (= έρανος χάριν των πτωχών). Άλλωστε για τον Π. το νεύρο του Χριστιανισμού είναι το κήρυγμα της ανάστασης και του κορμιού. Από εκεί απορρέει και η παύλεια διάκριση μεταξύ σώματος και σάρκας (=αμαρτωλού φρονήματος) όπως και η αποτροπή της διαδεδομένης στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο **πορνείας** όχι με το επιχείρημα του Μουσώνιου Ρούφου ότι χρειάζεται αυτοκυριαρχία αλλά με το σκεπτικό ότι το κορμί είναι ναός του Αγ. Πνεύματος. Μάλιστα είναι ιδιαίτερα σημαντικό να μην προσφεύγουν τα μέλη της Κοινότητας της Κορίνθου στο εθνικό δικαστήριο, και δη τα «ισχυρά» (αφού συνήθως αυτά προσέφευγαν στο «βήμα του Γαλλίωνος») βιώνοντας έτσι την αδελφότητα και στην καθημερινότητά τους, όπως και να φανερώνουν στο Τραπέζι του Κυρίου ότι πλέον δεν συνιστούν μια κοινότητα-πυραμίδα (με «πρωτοκαθεδρίες» και χορτασμό για τους πλούσιους πάτρωνες) αλλά ότι ισχύει η εξισωτική αμοιβαιότητα που αποτυπώνεται στις παύλειες επιστολές με το αλλήλ\* το οποίο χρησιμοποιούνταν στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο αποκλειστικά για μέλη της ίδιας οικογένειας ή φίλους όμοιου στάτους. Η Κοινότητα δεν συνάζεται σε Εκκλησία (όπως στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια [πρβλ. Πρ. 19, 32]) αλλά είναι Εκκλησία, μία «εναλλακτική πολιτική» Σύναξη με οικουμενική συνείδηση και κάθετη προοπτική!

Ενώ στην περίπτωση ημών των χριστιανών του 21ου αι. συνήθως προηγείται η διδασκαλία συγκεκριμένου ήθους και κατόπιν διαμορφώνεται το έθος, στον πρωτοχριστιανισμό συνέβαινε το αντίστροφο: μέσω μέσω της πίστης – της απόλυτης εμπιστοσύνης στον Θεό Πρωτοπατέρα (Big Father) και της ζωντανής ανάμνησης-ενθύμησης του Σταυρού και της Ανάστασης του Υιού του ως πρωτότοκου αδελφού κινητοποιούνταν η φιλοτιμία του βροτού σε ανταπόκριση, η οποία δεν ήταν ιδεολογική αλλά περιελάμβανε και το σώμα. Γνωρίζουμε ότι αυτό που σφηρηλατεί αληθινούς δεσμούς σε ένα «σώμα», δεν είναι απλώς η περιλάνηση-το σερφάρισμα σε «α-πέραντες και απρόσωπες κοινοπολιτείες» αλλά η μετοχή σε εμπειρίες μεταστροφής όπως και κατεξοχήν το να «μοιράζεσαι με τον άλλο ψωμί και αλάτι» στον ίδιο οίκο. Η εμπειρία της αγάπης επίσης καθιστά τον άνθρωπο να αγαπήσει θυσιαστικά και τους αδελφούς και τους πάντες. Γι’αυτό και το πρωτοχριστιακό έθος είναι και το κριτήριο, σύμφωνα με το οποίο κρίνονται και αξιολογούνται πράξεις και αντιλήψεις. Βεβαίως για τον Κύριο δεν υπάρχουν ούτε κρέατα ούτε πράγματα καθαρά και ακάθαρτα. Αλλά *μὴ τῷ βρώματί σου ἐκεῖνον ἀπόλλυε ὑπὲρ οὗ Χριστὸς ἀπέθανεν […]*23  *ὁ δὲ διακρινόμενος ἐὰν φάγῃ κατακέκριται, ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως·* ***πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν*** (Ρωμ 14, 15. 23). Υποθέτω ότι αν ο Π. ζούσε σήμερα, βεβαίως και δεν θα δαιμονοποιούσε αλλά θα προσλάμβανε και την τεχνολογία προς δόξαν Θεού. Εκτός της κατάκρισης (που είναι η κατεξοχήν θανάσιμη αμαρτία στον αυθεντικό Χριστιανισμό), όμως, θα πρόσθετε στα «έργα της σαρκός» και την αδιαφορία για το περιβάλλον που συμπάσχει και συνωδίνει (8, 22) όπως και θα πρότεινε την αποχή/νηστεία από οτιδήποτε «διαδικτυακό» διακόπτει την αυθεντική επι*κοινωνία* με τους αδελφούς και τον Χριστό.

Ίσως ο καλύτερος επίλογος στην παρούσα εισήγηση είναι η κατακλείδα της αρχαιότερης παύλειας επιστολής που συνάμα αποτελεί και το αρχαιότερο ντοκουμέντο του Χριστιανισμού: *πάντοτε τὸ ἀγαθὸν διώκετε [καὶ] εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας. Πάντοτε χαίρετε 17ἀδιαλείπτως προσεύχεσθε, 18 ἐν παντὶ εὐχαριστεῖτε· τοῦτο γὰρ θέλημα θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς ὑμᾶς. 19  τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε, 20  προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε, 21  πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, 22  ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε. 23  Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς, καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθείη* (Α’ Θεσ. 5, 15-23).

### ΑΚΑΔΗΜΑϊΚΗ «ΒΙΒΛΙΚΗ ερμηνευτικη», ΕΚΚΛΗΣΙΑ και ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΟΝ 20ο αι[[816]](#footnote-816).

Σ. Δεσπότης

Με την ευκαιρία του Συνεδρίου την αφορμή της παρουσίας 180 χρόνων παρουσίας της Θεολογικής Σχολής στο Εθνικό Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών και έχοντας υπόψη ότι οι αγαπητοί ομότεχνοι συνάδελφοι θα αναπτύξουν την Ιστορία της Έρευνας σε επί μέρους πτυχές της καινοδιαθηκικής Επιστήμης, θα επιχειρήσω να παρουσιάσω τη διαδρομή της ακαδημαϊκής βιβλικής Ερμηνευτικής με ό,τι συνέβαινε στο ευρύτερο πολιτικοκοινωνικό περιβάλλον αλλά και τις αντίστοιχες εξελίξεις στη Δύση τόσο (α) κατά το πρώτο ήμισυ όσο και (β) κατά το δεύτερο ήμισυ του 20ου αι. εφόσον εισαγωγικά αναφερθώ σε κάποιες βασικές αρχές της βιβλικής ερμηνευτικής.

## ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ ΒΙΒΛΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ

Συνήθως **η ερμηνευτική της Βίβλου** θεωρούμε ότι αφορά σε κάποιους ειδικούς και σε αυτό προφανώς φταίει και **η συντεχνιακή ενίοτε διάλεκτος** που χρησιμοποιούμε όσοι θεραπεύουμε ακαδημαϊκά αυτό το αντικείμενο «ιδίως σε μια εποχή που ο άνθρωπος στην πραγματικότητα έχει μεγαλύτερη ανάγκη το λόγο του Θεού από όσο έχει ανάγκη να φάει ή να πιει» (Ebeling[[817]](#footnote-817)). **Ερμηνευτική** είναι η κατεξοχήν «**γλώσσα» που διαθέτει** ο Homo Sapiensγια να «νοηματοδοτήσει» τον κόσμο στη συγκεκριμένη και ανεπανάληπτη μοναδικότητά του[[818]](#footnote-818) και την ύπαρξή του σε αυτόν. *Προϋποθέτει τη* ***γραμματική*** *που μας μαθαίνει να μιλάμε* ***σωστά****, τη* ***ρητορική*** *που μας μαθαίνει να μιλάμε* ***ωραία*** *και ρυθμίζει την άσκηση του δημόσιου λόγου και τη* ***διαλεκτική*** *(με την αριστοτελική έννοια) ως τέχνη του* ***διαλόγου και της συζήτησης***[[819]](#footnote-819). Ειδικότερα η ερμηνευτική της Βίβλου εστιάζει στον «καλλιτέχνη Λόγο» ως κατεξοχήν εικαστικό (αφού δημιουργεί όντως εκ του μη όντος), δημιουργό και νοηματοδότη των πάντων. Αυτή η συν-αρπαστική ερμηνευτική της Βίβλου προϋποθέτει την οικειότητα με **τη Βίβλο του σύμπαντος** και αναζητά να δώσει «ουσία, έσχατο νόημα, δημιουργική κρίση και τόλμη σε όλες τις λειτουργίες του ανθρωπίνου πνεύματος» (Τίλιχ)[[820]](#footnote-820). Ταυτόχρονα αυτή η ερμηνευτική διαμορφώνει ήθος και πολιτική στάση ζωής ανάλογα με το πώς οραματίζεται τη Βασιλεία που διακήρυξε ο Ι. Χριστός. Επί τη βάσει των ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι η Ερμηνευτική της Βίβλου λειτουργεί διαδραστικά με τις εξελίξεις και τα ρεύματα ενός αιώνα (του 20ου αι.) που σημαδεύτηκε από δύο Παγκόσμιους Πολέμους και έναν Ψυχρό αλλά και την κατάκτηση του Διαστήματος.

Προτού αναψηλαφήσουμε την Ιστορία της Ερμηνευτικής τον 20ο αι. είναι απαραίτητες οι εξής διευκρινίσεις:

1. ***Λόγος του Θεού και Αγία Γραφή:*** Η Αγία Γραφή δεν είναι ο Λόγος του Θεού (όπως διδαχθήκαμε στα Κατηχητικά) αλλά λ***όγος περί*** του Λόγου, ο οποίος έλαβε **τη *σάρκα* της εποχής του** με όλα τα αδιάβλητα πάθη της χωρίς την αμαρτία. Αυτός, ευρισκόμενος συνεχώς στην αγκαλιά-τον κόλπο του, ***εξήγησε*** (ήτοι ***απο***κάλυψε σε αόριστο Ιω. 1, 18) τον ***Αββά/Πατέρα*** διερμηνεύοντας κατεξοχήν **τις 40 ημέρες** μεταξύ Αναστάσεως και Αναλήψεως τις Γραφές (πρβλ. Λκ. 24, 27), οι οποίες σε πρώτη τουλάχιστον ανάγνωση δεν προφήτευαν τόσο διαπρύσια την Ανάσταση του παθητού Μεσσία και μάλιστα σε τρεις ημέρες. Σε κάθε περίπτωση για τη συνάντηση του Λόγου ισχύει το *Ἔρχου και ἴδε* του Φιλίππου προς τον Ναθαναήλ (Ιω. 1, 46) και όχι το *Λάβε και ανάγνωσε* που άκουσε ο ιερός Αυγουστίνος, παρότι δεν μπορούμε να αποκλείσουμε μεθόδους του πώς ενεργεί η Χάρη του Θεού.
2. ***Καινή Διαθήκη*** (= εκκλησιαστική Εμπειρία) ***και Βίβλος:*** από τον Κύριο, ο οποίος δεν άφησε ούτε Κείμενα ούτε λείψανα, η *Καινή Διαθήκη* δεν ταυτίζεται με ***μία ιερή Βίβλο*** (με *πολλά* βιβλία) αλλά με την Ευχαριστία ως ζωντανή αναβίωση (= ανάμνηση + ενθύμηση) του αίματος (= της σταυρικής θυσίας) του μονογενούς Θεού. Αυτή η Διαθήκη σύμφωνα με τον Ιερεμία (31, 31) συνεπάγεται την εγγραφή της θεϊκής βούλησης όχι σε πλάκες ή τόμους αλλά στις καρδιές των ανθρώπων που βιώνουν μεταστροφή ή *επιστροφή* (όπως ονομάζεται *η μετάνοια* βιβλικά). Με τη σειρά της η καινή Διαθήκη προϋποθέτει τη Λειτουργία ***πριν/μετά*** τη Λειτουργία, το νιπτήρα των ποδών του «άλλου». Άρα προηγείται **η εκκλησιαστική εμπειρία** της «Χάριτος του Θεού και της κοινωνίας του Αγίου Πνεύματος» και έπεται η **ακρόαση**-επιχειρηματολογία βάσει των Γραφών (πρβλ. *Προς Γαλάτας* 3, 1) ώστε και αυτές με τη σειρά τους εν τέλει να ερμηνευτούν διά της ζωής/της διακονίας και της μαρτυρίας-του μαρτυρίου.Η Βίβλος δεν είναι ένα πακέτο 76 ή 79 βιβλίο (χωρισμένο σε δύο υποενότητες), που προϋπήρχε της Δημιουργίας και απεστάλη στη γη αλλά ένα δέντρο με πολλά και ποικίλα κλαδιά το οποίο ρίζωσε **στο πεδίο/την «έρημο» της κοινής εμπειρίας ενός Θεού προσωπικού**[[821]](#footnote-821), ο οποίος (α) ζει-***συν***υπάρχει και (β) συνεχώς διαλέγεται/συνομιλεί. Δεν επελέγησαν από την Εκκλησία όλα τα ομοειδή βιβλία αλλά όσα εξέφραζαν την εμπειρία της Εξόδου, είτε μέσω της Ερυθράς είτε μέσω του Βαπτίσματος. Ας μην λησμονείται επίσης ότι τα πλέον θεολογικά κείμενα της Βίβλου είναι ποίηση.
3. ***Εξήγηση και Ερμηνεία (= Κατανόηση).*** Χωρίς την ανωτέρω εμπειρία που είναι συμπυκνωμένη στην πίστη-παράδοση της πρώτης Εκκλησίας, η ***Εξήγηση*** παραμορφώνεται σε ***Εισήγηση*** δικών μας «μερικών» εποχιακών απόψεων. Το αποτέλεσμα είναι όχι απλώς να μην ανακαλύψουμε τον ιστορικό Ιησού αλλά να τον πλάσουμε κατ’ εικόνα και καθ’ ομοίωση δική μας, δηλ. να δημιουργήσουμε πάνω Του **ένα δικό μας καθρέφτη**. Δεν είναι τυχαίο ότι, όπως και θα διαπιστωθεί κατωτέρω, εκείνος που υπέγραψε το κύκνειο άσμα της Πρώτης Αναζήτησης του ιστορικού Ιησού, ο **πολυσχιδής Νομπελίστας Αλβέρτος Σβάιτσερ** (14 Ιανουαρίου 1875 - 4 Σεπτεμβρίου 1965), αφού διαπίστωσε τον ανωτέρω **καθρέφτη** «υποπίπτοντας» και ο ίδιος στον ίδιο πειρασμό, ταξίδεψε στη Δυτική Αφρική για να διακονήσει «πληγές». Σε κάθε περίπτωση η εξήγηση και ιδίως η ιστορικοκριτική μέθοδος αφορούν στο χθες του Κειμένου. Γι’ αυτό και είναι όντως απαραίτητη προϋπόθεση για την «εγκυκλο-παίδεια» του ακροατή αφού ο Λόγος λαμβάνει τη σάρκα της εποχής. Όπως ήδη όμως ανακαλύφθηκε από τον περασμένο αιώνα, η ερμηνεία-*κατανόηση* δεν είναι μονόδρομος *προς* τα κείμενα, **αλλά γόνιμος και μη φαύλος «ερμηνευτικός» κύκλος ή μάλλον πολλοί ομόκεντροι κύκλοι.** Ο ένας (κύκλος) είναι η Εκκλησία ως Κοινότητα εν Εξ***όδω*** και η Βίβλος («*Η Γραφή ερμηνεύεται διά της Εκκλησίας*»). Ο δεύτερος ειδικότερος είναι η ακρόαση της Βίβλου και η «κοινοβιακή» μετοχή στην Ευχαριστία, εφόσον «η Εκκλησία σημαίνεται εν τοις μυστηρίοις»[[822]](#footnote-822) (βλ. σημ. 5). Ο τρίτος (ερμηνευτικός) είναι ο ακροατής-αναγνώστης και το κείμενο (αφού πλέον μετά την ανακάλυψης της τυπογραφίας καθένας διαθέτει και ιδιωτικά τη Βίβλο), ενώ και τα κείμενα της Βίβλου βρίσκονται σε διαδραστικότητα μεταξύ τους (διακειμενικότητα «ΠΔ και ΚΔ», «*η Γραφή ερμηνεύεται διά της Γραφής*»)[[823]](#footnote-823). Ο ιστορικός πυρήνας, που ενυπάρχει σχεδόν σε όλα τα βιβλικά έργα, δεν μεταδίδεται από τον συγγραφέα εν είδει ρεπορτάζ αλλά για να περιγράψει τη δυναμική και λυτρωτική παρουσία του Θεού στην ιστορία, να προσδώσει ταυτότητα σε μια κοινότητα και έτσι να εγγυηθεί το παρόν και κατεξοχήν το μέλλον της. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι το περισσότερο μέρος της βιβλικής παλιαοδιαθηκικής γραμματείας διαμορφώνεται μετά τη βαβυλώνια αιχμαλωσία, σε περίοδο μεγάλης πολιτικής, κοινωνικής αλλά και θρησκευτικής κρίσης.
4. ***Ευχαριστία και Βιβλος (Π.Δ.):*** Επειδή εσχάτως δόθηκε μεγάλη έμφαση στην Ορθοδοξία στην ευχαριστιακή θεολογία χωρίς αντίστοιχο τονισμό της βαπτισματικής θεολογίας και της βιβλικ΄πης θεολογίας, πρέπει να τονιστούν τα εξής για τον συγκεκριμένο ερμηνευτικό «κύκλο»: Βεβαίως η Εκκλησία έζησε με την Ευχαριστία και χωρίς την Κ.Δ. **αλλά ποτέ δεν έζησε και χωρίς τις Γραφές της Παλαιάς Διαθήκης** (η οποία σήμερα είναι επίσης επίκαιρη ένεκα της Υπεραγοράς Θρησκειών) και ιδίως τους Προφήτες. Ουσιαστικά στην Ανατολή, Εκκλησία και Γραφή συγκροτούν ένα **«ερμηνευτικό κύκλο»** χωρίς υπερτροφία ούτε της Εκκλησίας ούτε της Γραφής, η οποία όσο είναι κλειστή μας ενώνει αλλά όταν ανοίγει μας διαιρεί. Άρα χωρίς την ακρόαση των Γραφών/Ευαγγελίων, πολύ εύκολα η ***Ευχαριστία*** μετατρέπεται σε **«μαγική» τελετή** όπως και η Γραφή χωρίς την Ευχαριστία μετατρέπεται σε αντικείμενο σχολαστικής από-σύνθεσης. Η ακρόαση των Γραφών διδάσκει την Εκκλησία εκτός των άλλων ***το διάλογο*** με κάθε άνθρωπο και την ***ποικιλία-ποικιλομορφία*** (δύο *Πάτερ Ημών*, τέσσερα Ευαγγέλια, 50 εκδοχές του λογίου παράδοσης της Ευχαριστίας, διαφορετικός εορτασμός Πάσχα). Επιπλέον δίνουν ιδιαίτερη έμφαση κατεξοχήν ***στη Μεταστροφή-Βάπτιση***, η οποία χωρίζει το Βιογραφικό στο «τότε-τώρα» έστω κι αν ισχύει το «ήδη- όχι ακόμη».

## Α. 1900-1950

1. Η Επιστήμη της Καινής Διαθήκης, όπως επισημαίνει ο Λουθηρανός **Martin Hengel**[[824]](#footnote-824)(14.12.1926 – 2.7.2009) είναι ένας σχετικά νέος κλάδος. Οι μεγάλοι ερευνητές, που την προήγαγαν τον 19ο αι., δεν ήταν καινοδιαθηκολόγοι. Χρημάτισαν είτε θεράποντες της Π.Δ., είτε του συστηματικού κλάδου είτε κυρίως της Εκκλησιαστικής Ιστορίας (Baur, Harnack, Zahn). Όλοι τους, όμως, διέθεταν εγκύκλια (όντως πανεπιστημιακή) φιλολογική, ιστορική και φιλοσοφική παιδεία. Το ίδιο εν μέρει ισχύει και για το πρώτο ήμισυ του 20ο αι. με τους Bousset, Aland και κατεξοχήν **τον «κόκκινο»** Ελβετό **πάστορα του Safenwil, Barth** Ο τελευταίος μετά το πρόσφατα μεταφρασθέν στη νεοελληνική *Υπόμνημα της Προς Ρωμαίους*, συνέγραψε **13 (!) τόμους** της Εκκλησιαστικής Δογματικής (1932-1967). Αυτό το χαρακτηριστικό διακρίνει και τον Bultmann, ο οποίος κυριαρχεί μετά το Β’ Παγκόσμιο Πόλεμο μέχρι τη δεκαετία του 60, όταν ουσιαστικά εισάγεται η σημερινή εξειδίκευση στις πανεπιστημιακές Σχολές. Σημειωτέον ότι η υφηγεσία του Bultmann έχει ως θέμα της το εξής: Die Exegese des Theodor von Mopsuestia (= Η εξηγητική μέθοδος του Θεοδώρου Μοψουεστίας)[[825]](#footnote-825).
2. Ταυτόχρονα, σύμφωνα με τον προαναφερθέντα κορυφαίο ερμηνευτή κατά την αλλαγή του αιώνα **Hengel**[[826]](#footnote-826), η καινοδιαθηκική Έρευνα παρουσιάζει το εξής παράδοξο: Απέναντι στις πολλαπλές Πηγές που έχουν να μελετήσουν άλλες ειδικότητες, ήτοι τους **378** τόμους της Πατρολογίας (ελληνικής και λατινικής) ή/και ακόμη το ποικιλόμορφο υπόβαθρο της Π.Δ. (πολιτισμοί της Εγγύς και Άπω Ανατολής) που καλύπτουν **αιώνες Ιστορίας**, ο Καινοδιαθηκολόγος περιφέρει ως «εγκόλπιο» έναν μικρό τόμο με 8 συγγραφείς, 27 βιβλία και 890 σελίδες (συμπεριλαμβανομένου του Μηχανισμού της Κριτικής του Κριτικού Κειμένου Nestle-Aland28). Αυτό καλύπτει μια χρονική περίοδο μόλις εκατό ετών. Κι όμως αυτή η βίβλος «διασαφηνίζεται» - εξηγείται από χιλιάδες τόμους δευτερεύουσας βιβλιογραφίας (υπομνημάτων, μονογραφιών, άρθρων), όπου βεβαίως ούτε καινοτομείται ούτε ορθοτομείται πάντα «ο λόγος της αλήθειας» παρά τους νέους επιθετικούς προσδιορισμούς (π.χ. «φεμινιστική ερμηνευτική»). Αυτός ο οργασμός βιβλιογραφίας[[827]](#footnote-827) αποδεικνύει το γεγονός ότι διαχρονικά η Κ.Δ. συνιστά το κέντρο - την καρδιά της Θεολογίας, έστω κι αν οι ίδιοι πλέον οι Προτεστάντες ερμηνευτές δεν αναγνωρίζουν το sola scriptura. Άλλωστε περικοπές της Βίβλου ενέπνευσαν μεταστροφές προσώπων (αγ. Αντωνίου, ιερού Αυγουστίνου, Λουθήρου κ.ά.) που με τη σειρά τους «άλλαξαν» σελίδα στην Ιστορία. Βεβαίως μέχρι σήμερα η Βίβλος παραμένει «το βιβλίο, το οποίο κλειστό ενώνει όλους τους Χριστιανούς ενώ ανοικτό τους διαιρεί».
3. Στην αρχή του 20ου (κατά το τέλος της Μπελ Επόκ) στον Προτεσταντικό Χριστιανισμό, υπό το κράτος του διαφωτισμού, του ιστορισμού και της υπεραισιοδοξίας για τις προοπτικές του ανθρώπινου λόγου, φλέγον ήταν το ερώτημα περί της ***σχέσης του «Ιουδαίου» Ιησού της ιστορίας*** (ως ηθικού δασκάλου ή αποκαλυπτικού προφήτη) ***και του «Έλληνα» Χριστού της πίστεως*** (= Φως εκ Φωτός). Δεσπόζει η άποψη του «Βερολινέζου» Harnack (1851-1930) για απo***-ελληνοποίηση του Χριστιανισμού*** (1900: *What Is Christianity*?) και αποδόμηση του δόγματος ***ώστε να αποκαλυφθεί ο πυρήνας,*** η γνωστή ήδη από τον Ιερώνυμο **veritas hebraica.** Έτσι εγκαινιάζεται ένας πόλεμος μεταξύ της «βιβλικής» επιστήμης και της Δογματικής. Πρόκειται για τη ***φιλελεύθερη θεολογία*,** της οποίας τα χαρακτηριστικά, εκτός από σχετικοποίηση του «ελληνικού» δόγματος (= της δογματικής παράδοσης) της Εκκλησίας και κυρίως της Χριστολογίας, ήταν τα εξής: α) η προσήλωση στην ιστορικοκριτική μέθοδο και β) η ηθική ανάγνωση του Χριστιανισμού (η πατρότητα του Θεού, η αξία της ψυχής, η ανθρωπότητα ως αδελφότητα). Οι τραγικές συνέπειες, όμως, του αιματηρού **Μεγάλου** (Α’ Παγκόσμιου) Πολέμου σήμαναν την αποδόμηση της συγκεκριμένης «θεολογίας» και της ηθικής της από πρόσωπα όπως ο προαναφερθείς Barth*[[828]](#footnote-828)*. Οι εκπρόσωποί της υπήρξαν ένθερμοι οπαδοί της φιλοπόλεμης πολιτικής του Κάιζερ (Γουλιέλμου Β’, αδελφoύ της βασίλισσας της Ελλάδος Σοφίας) καθώς θεωρούσαν τον πόλεμο ως αναπόφευκτο στοιχείο της εδραίωσης της Βασιλείας (= του Ράιχ) του Θεού στη γη[[829]](#footnote-829). Σημειωτέον ότι ο Ρωμαιοκαθολικός αββάς A. Loisy (1857-1940/1902: The Gospel and the Church [«κόκκινο βιβλίο»]), Παριζιάνος φιλόλογος και εξηγητής ο οποίος αποδόμησε τις απόψεις Harnack[[830]](#footnote-830) και υπερασπίστηκε την ανάγκη ύπαρξης της Εκκλησίας ως συνέχειας της Παρουσίας του Κυρίου, καταδικάστηκε τελικά (1908) από τον πάπα (1907)[[831]](#footnote-831) καθώς η γνωστή ρήση του «ο Ι. Χριστός κήρυξε τη Βασιλεία και/αλλά ήλθε η Εκκλησία» ερμηνεύθηκε ως κριτική προς το θεσμό.
4. Ήδη στις αρχές του 20ου αι., **ο W. Wrede** (1901: Messiasgeheimnis in den Evangelien), χρησιμοποιώντας την κριτική μέθοδο των φιλελευθέρων απέδειξε ότι το αρχαιότερο πιθανότατα Ευαγγέλιο, το *Κατά Μάρκον*, δεν συνιστά βιογραφία («ρεπορτάζ περί της ζωής») του ιστορικού Ιησού, αλλά θεολογική ερμηνεία του Προσώπου Του από την πρώτη Κοινότητα. Διαπιστώνεται δηλ. από τους ίδιους του Προτεστάντες ότι η Βίβλος προϋποθέτει την Εκκλησία! Ο γνωστός Λουθηρανός **Albert Schweitzer** (1875 - 1965)[[832]](#footnote-832) επίσης απέδειξε (1906: The Quest of the Historical Jesus) ότι όλες οι προηγούμενες δήθεν «επιστημονικές-απροϋπόθετες» Βιογραφίες του ιστορικού Ιησού δεν ήταν προϊόντα αντικειμενικής έρευνας - ***εξήγησης*** αλλά ***εισήγησης*** αυθαίρετων υποκειμενικών προϋποθέσεων των συγγραφέων τους σε ένα κλίμα υπεραισιοδοξίας για την πρόοδο της ανθρωπότητας. Δεν είναι τυχαίο ότι ο **Schweitzer**, που υπέγραψε το κύκνειο άσμα της Πρώτης Αναζήτησης του ιστορικού Ιησού, αφού διαπίστωσε τον ανωτέρω «**καθρέφτη»,** «υποκύπτοντας» όμως και εκείνος στον ίδιο πειρασμό, τελικά αφού προηγουμένως σπούδασε ιατρική, ταξίδεψε στην κεντροδυτική Αφρική ([Λαμπαρενέ](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%9B%CE%B1%CE%BC%CF%80%CE%B1%CF%81%CE%B5%CE%BD%CE%AD&action=edit&redlink=1) της [Γκαμπόν](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%93%CE%BA%CE%B1%CE%BC%CF%80%CF%8C%CE%BD)) για να θεραπεύσει «πληγές» και να λάβει το 1962 το Νομπελ για την φιλοσοφία του περί «σεβασμού της ζωής»[[833]](#footnote-833). Σημειωτέον ότι από εκείνη την περίοδο αρχίζουν να δημοσιεύονται σε σώμα τα αποκαλυπτικά κείμενα του Ιουδαϊσμού ενώ εκδίδονται εργασίες με τα ραββινικά παράλληλα και το αραμαϊκό υπόβαθρο των λόγων του Ι. Χριστού[[834]](#footnote-834). Για πολλές δεκαετίες όμως ακόμη, οποιοσδήποτε λόγος ή πράξη του Κυρίου δεν ταιριάζει στην προκρούστεια κλίνη του ερμηνευτή, θεωρείται δευτερεύουσα προσθήκη! Ήδη ο Σαίρεν Κίρκεγκωρ (Tatort Christenheit) θεωρεί πολλά εξηγητικά εγχειρήματα ως δόλια τεχνάσματα προκειμένου τελικά να μην εφαρμοστεί ο ευαγγελικός νόμος στη ζωή!
5. Στην Ελλάδα η μετάφραση της *Νέας Διαθήκης* και ιδιαιτέρως του *Κατά Ματθαίον Ευαγγελίου* (*εἰς τὴν γνησίαν γλῶσσαν τοῦ ἑλληνικοῦ Λαοῦ* και μάλιστα [*κατά το Βατικανό Χειρόγραφο*](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%97_%CE%9D%CE%AD%CE%B1_%CE%94%CE%B9%CE%B1%CE%B8%CE%AE%CE%BA%CE%B7_%CE%BA%CE%B1%CF%84%CE%AC_%CF%84%CE%BF_%CE%92%CE%B1%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CE%BD%CF%8C_%CE%A7%CE%B5%CE%B9%CF%81%CF%8C%CE%B3%CF%81%CE%B1%CF%86%CE%BF&action=edit&redlink=1)) στην εφημερίδα *Ακρόπολις* (1901) από τον βαμβακέμπορο του [Λονδίνου](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9B%CE%BF%CE%BD%CE%B4%CE%AF%CE%BD%CE%BF) **Α. Πάλλη** προκάλεσε **το 1902** τα θανατηφόρα ***Ευαγγελικά***[[835]](#footnote-835)***.*** Σε μια εποχή κρίσιμη ένεκα της χρεοκοπίας (1893-1895), της στρατιωτικής πανωλεθρίας (1897) και της μαζικής μετανάστευσης, κατά την οποία η Μακεδονία και η Κρήτη αγωνίζονται να ενωθούν με την Ελλάδα, η πρωτοβουλία της «Ρωσίδας» βασίλισσας Όλγας, θεωρήθηκε «συνωμοσία του πανσλαβισμού» που κλονίζει τη γλώσσα[[836]](#footnote-836), ένα από τα συστατικά στοιχεία του ελληνικού ρομαντικού εθνικισμού[[837]](#footnote-837). Ήδη **(α)** επί Τουρκοκρατίας οι μεταφράσεις της Βίβλου είχαν απαγορευθεί από το Πατριαρχείο (ένεκα της «επιδρομής» των Μισσιοναρίων)[[838]](#footnote-838). **(β)** Και η αντίστοιχη προσπάθεια του Χιώτη καθηγητή της Φιλοσοφίας **Ν. Βάμβα** (1770-1855), που εκδόθηκε από την αγγλική Βιβλική Εταιρία **το 1838**, είχε προκαλέσει πολλές επικρίσεις από συντηρητικούς λογίους όπως ο πρεσβύτερος Οικονόμος εξ Οικονόμων, ο οποίος πίστευε και στη θεοπνευστία της Μεταφράσεως των Ο’. **(γ)** Δεν πρέπει να λησμονείται το οξύ «γλωσσικό ζήτημα» του τελευταίου τετάρτου του 19ου αι. [[839]](#footnote-839). Μάλιστα **η απαγόρευση της μεταφράσεως** νομιμοποιήθηκε στο Σύνταγμα του 1911, «κάτι που ήρθη ως φαίνεται μερικώς το 1923 με την επαναστατική κυβέρνηση»[[840]](#footnote-840). Σημειωτέον ότι ήδη το 1559 ο πάπας Παύλος Δ’, στο πλαίσιο της κυκλοφορίας του Πίνακα (Index) των Απαγορευμένων Βιβλίων**,** απεφάνθη ότιη εκτύπωση ή κατοχή μεταφράσεων της Βίβλου στη λαϊκή γλώσσα απαγορευόταν αν δεν υπήρχε ειδική άδεια[[841]](#footnote-841). Το **1893** ο Λέων ΙΓ’ στην πρώτη παπική εγκύκλιο, που επικεντρωνόταν στην ερμηνεία της Α.Γ. (Providentissimus Deus), καταδίκασε τις «κριτικές μεθόδους» ερμηνείας της Βίβλου καθώς μέσω της θεοποίησης της λογικής αμφισβητούνταν η δυνατότητα της θείας αποκαλύψεως και η αλήθεια της Βίβλου. Ας σημειωθεί ότι και η ιστορικοκριτική μέθοδος ανακαλύφθηκε από πιστό ρωμαιοκαθολικό ιερέα (Richard Simon 1638-1712), ο οποίος αντέδρασε και στο Sola Scriptura του Λουθήρου και διέκρινε το **γεγονός της αποκάλυψης** από **το κείμενο περἰ αυτής,** το οποίο έχει έντονο ανθρώπινο χαρακτήρα! Παρόλα αυτά ο Λέων ΙΓ’ υποστηρίζει τη δημιουργία ρωμαιοκαθολικής βιβλικής ερμηνευτικής, εξαίροντας τη σημασία της μελέτης των βιβλικών και των λοιπών ανατολικών γλωσσών και πολιτισμών καθώς και τη σημασία της Α.Γ. για την Εκκλησία κ.ά.[[842]](#footnote-842).
6. Ταυτόχρονα **το 1904** (β’ ἐκδοση αναθεωρημένη **1912**), στο πλαίσιο της προσπάθειας του «Μεγαλοπρεπούς» Πατριάρχη Ιωακείμ του Γ’ να αναχαιτίσει τους εθνικισμούς και να εξασφαλίσει μια πανορθόδοξη συνενόηση[[843]](#footnote-843), ο καθηγητής της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης **Αντωνιάδης (Α.)** δημοσίευσε το «Πατριαρχικό Κείμενο» της Καινής Διαθήκης που χρησιμοποιείται μέχρι σήμερα στην Εκκλησία[[844]](#footnote-844). Η κριτική εργασία του Αντωνιάδη, η οποία οφείλεται στην πρωτοβουλία του προηγούμενου Χιώτη πατριάρχη Κωνσταντίνου Ε’, δεν έχει μέχρι σήμερα εκτιμηθεί δεόντως. **Ας σημειωθεί ότι ο καθηγητής της Χάλκης, εκτός ἀπὸ περίπου 130 χειρόγραφα 9ου - 17ου αι.** (που εξετάσθηκαν σε 13 βιβλιοθήκες), γνώριζε ***την υπό των Βιβλικών Εταιρειών διαδιδόμενη Κοινή Έκδοση****[[845]](#footnote-845)* της εποχής, στην οποία ὁ ῎Εμπερχαρντ Νέστλε] *πῆρε ὡς βάσι τὶς με­γάλες ἐπιστημονικὲς ἐκδόσεις τοῦ 19ου αἰῶνος ἀπὸ τὸν Τίσενντορφ (Λει­ψίας) καὶ ἀπὸ τοὺς Γουέστκοτ καὶ Χόρτ[[846]](#footnote-846).* Ο Α. δεν αποτύπωνε απλώς «την ύστερη μορφή του βυζαντινού κειμένου, όπως αυτό διαμορφώθηκε και χρησιμοποιήθηκε στην τοπική Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως»[[847]](#footnote-847). Διακρίνει **δύο τύπους κειμένων**: τον *βυζαντιακό* αντιοχειανό (χρυσοστομικό) και έναν άλλον που επίσης διατηρήθηκε με θρησκευτική ευλάβεια. Σημειωτέον ότι θα περάσει **ένας ολόκληρος αιώνας** για να εκδοθεί η κριτική έκδοση του *Κατά Ιωάννη* επί τη βάσει των εκκλησιαστικών χειρογράφων και ιδίως του μικρογράμματου 35 χωρίς όμως ευρεία ανταπόκριση[[848]](#footnote-848). Κι όμως **(α)** είναι απαραίτητη η **κριτική έκδοση του εκκλησιαστικού** **ή λειτουργικού κειμένου***[[849]](#footnote-849)* επί τη βάσει περισσότερων χειρογράφων από την έκδοση του 1904, καθώς όπως επισημαίνει ο Ι. καραβιδόπουλος[[850]](#footnote-850), **δεν υπάρχει ομοιομορφία** ούτε μ**εταξύ των λειτουργικών εκδόσεων της αποστολικής διακονίας,** αλλά ούτε μεταξύ αυτών και του συνεχούς πατριαρχικού κειμένου[[851]](#footnote-851). (β) Σε αυτήν την έκδοση χρήσιμη πλέον είναι η συνδρομή του Ινστιτούτου Κριτικής του βιβλικού Κειμένου του Münster για τους εξής λόγους: (1) ενώ για μεγάλο χρονικό διάστημα τα «κατά Νέστλε Ευαγγέλια» δεν συμβουλεύονταν την έκδοση του Οικουμενικού Πατριαρχείου, πλέον το κλίμα έχει αντιστραφεί. Διεθνώς εκτιμάται το εκκλησιαστικό κείμενο ενώ ταυτόχρονα αναγνωρίζεται η υποκειμενικότητα και η σχετικότητα του κριτικού κειμένου[[852]](#footnote-852). (2) Σημειωτέον ότι επί δεκαετίες στη συντακτική ομάδα του Nestle-Aland περιλαμβάνονται και Έλληνες Καινοδιαθηκολόγοι (Καραβιδόπουλος-Καρακόλης)[[853]](#footnote-853). (3) Αντίστοιχη με του Αντωνιάδη εργασία δεν έχει πραγματοποιηθεί για **το εκκλησιαστικό κείμενο της Παλαιάς Διαθήκης**, η οποία από τον 13ο αι. μ.Χ. δυστυχώς δεν αναγιγνώσκεται στην κυριακάτικη σύναξη. Όσες εκδόσεις κυκλοφορούνται από την Αποστολική Διακονία, είναι ουσιαστικά του Rahlfs με την επιμέλεια του κυρού Π. Μπρατσιώτη. Άλλωστε και το θέμα του Κανόνα της Α.Γ. και της θέσης σε αυτόν των δευτεροκανονικών παραμένει σε εκκρεμότητα αφού τελικά διαγράφηκε από τα θέματα προς συζήτηση της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου[[854]](#footnote-854). Ας σημειωθεί ότι η πρώτη «Βίβλος της Εκκλησίας», η Μετάφραση των Ο’ (η οποία χρησιμοποιήθηκε από την αιγυπτιακή Διασπορά στη λατρεία και την εκπαίδευση) αποτελεί πλέον σε πολλά δυτικά Ινστιτούτα (όπως αυτό της Γοτίγκης) αντικείμενο ενδελεχούς μελέτης και μετάφρασης στις ευρωπαϊκές γλώσσες[[855]](#footnote-855), ενώ αναπτύσσεται και η «Θεολογία των Ο’», την οποία στην πατρίδα μας θεραπεύει η Επικ. Καθηγήτρια Ε. Δάφνη.
7. Ακολουθούν τα επόμενα χρόνια[[856]](#footnote-856) δύο οδυνηροί παγκόσμιοι Πόλεμοι, ενώ μεσολαβεί η μικρασιατική καταστροφή και ο ξεριζωμός χιλιάδων προσφύγων καθώς και η οικονομική ύφεση του 1929-1932. Σύμφωνα με τον **Π. Νταλλιάνη**[[857]](#footnote-857), *η επόμενη περίοδος ξεκινάει με την κυκλοφορία του επιστημονικού θεολογικού περιοδικού «Θεολογία». Το περιοδικό αυτό, που κυκλοφόρησε* ***από το 1923*** *ως σήμερα, φιλοξένησε πολλές σπουδαίες κριτικές μελέτες εξεχόντων παλαιοδιαθηκολόγων ιδιαίτερα των καθηγητών Παναγιώτη Μπρατσιώτη και Βασιλείου Βέλλα. Ωστόσο, η πρώτη μελέτη ανήκει στον* ***μακαριστό Β. Στεφανίδη. Το 1924*** *στο άρθρο του* ***«Αι αρχαί της κριτικής των βιβλίων της Κ. Διαθήκης»***[[858]](#footnote-858) *αποδεικνύει, στο γενικό κλίμα της εποχής, ότι παρά τις αφετηριακές διαφορές η νεότερη ιστορικό-κριτική μέθοδος διαθέτει ακριβώς τις ίδιες αρχές με την αρχαία κριτική της εκκλησιαστικής παράδοσης. Καταλήγει μάλιστα στο συμπέρασμα ότι η αρχαία κριτική είναι πλουσιότερη σε θεματολογία αλλά η νεότερη είναι γονιμώτερη και πλουσιώτερη της αρχαίας σε πορίσματα αν και οδηγείται σε μη ασφαλή συμπεράσματα, αφού η ριζική απόρριψη κάποιων βιβλίων κάνει διστακτικό τον Στεφανίδη να την αποδεχτεί πλήρως. Τελικά αποτιμά το έργο της διθυραμβικά γράφοντας ότι τα νέα πορίσματα «αποτελούσιν αναμφιβόλως τον θρίαμβον της νεωτέρας Κριτικής» (*σ. 254)*. Διαφαίνεται ήδη από αυτό η πορεία της ιστορικοκριτικής μεθόδου στον ελληνόφωνο χώρο, μίας περιόδου όπου από την αυτονόητη αποδοχή της περνά στην επιδιωκόμενη και μετά ζήλου εφαρμογή της, πάντοτε όμως σε μία μετριοπαθέστερη γραμμή χωρίς ουδέποτε να γίνεται ενστερνισμός των ακραίων πορισμάτων* (Ενδεικτικά βλ. Ευαγ. Αντωνιαδου, *Αι της Κ.Δ. ορθόδοξοι ερμηνευτικαί αρχαί και μέθοδοι και αι θεολογικαί των προϋποθέσεις*, σ. 40-41)[[859]](#footnote-859).
8. Στον προτεσταντικό χώρο όπου μετά την κατάρρευση της φιλελεύθερης θεολογίας, στο προσκήνιο αναδύεται **η διαλεκτική θεολογία** με εισηγητή **τον «κόκκινο»** Ελβετό **πάστορα του Safenwil Barth** (1886-1968. πρβλ. *Υπόμνημα στην Προς Ρωμαίους[[860]](#footnote-860)*). Αυτός μετά τον Μεγάλο Πόλεμο, όταν και η θρησκευτικότητα παρουσιάζει άνθηση στη Δύση, συνέγραψε το μόλις πρόσφατα μεταφρασθέν στη νεοελληνική *Υπόμνημα της Προς Ρωμαίους*. Ο θιασώτης του Μότσαρτ εισήγαγε μια επαναστατική στροφή στη θεολογία: Η ιστορικοκριτική μέθοδος αποτελεί απλώς προπαιδεία στον αληθινό σκοπό ενός θεολόγου: την ***πνευματική*** εξήγηση προκειμένου να αποδεχθεί την φωνή του Θεού, ο οποίος είναι πέρα από τον ανθρώπινο λόγο. Η ιδρυτική «πράξη» **της υπαρξιακής θεολογίας** του διασημότερου ερμηνευτή της Κ.Δ. τον 20ου αι., του Bultmann (1884-1976), «γράφτηκε» το 1941 με την ανακοίνωση περί της απομύθευσης (*Καινή Διαθήκη και Μυθολογία)*[[861]](#footnote-861) στο κοινό της Ομολογούσας Εκκλησίας που αντιστεκόταν στο ναζιστικό κίνημα των **Γερμανών Χριστιανών** και τον ινδογερμανό Ιησού από τη Ναζαρέτ που εκείνοι προέβαλλαν. Κι αυτό συμβαίνει παρά το γεγονός ότι ο Heidegger που ενέπνευσε τον Καθηγητή του Μάρμπουργκ, υπήρξε θιασώτης του Χίτλερ. Το 1943 δημοσιεύτηκε η παπική εγκύκλιος του Πίου ΙΒ’ Divino afflante Spiritu, η οποία ενθάρρυνε την ιστορικοκριτική μέθοδο (ωθώντας και στη διάκριση των φιλολογικών γενών των βιβλικών αφηγήσεων) και ουσιαστικά προλείανε το έδαφος για την εγκύκλιο της Β’ Βατικανής Συνόδου. Την ίδια δεκαετία ανακαλύπτονται τα χειρόγραφα του Κουμράν και του Χηνοβοσκίου. *Το 1953, μια διάλεξη του Γερμανού θεολόγου* ***Έρνεστ Κέζεμαν*** *με τίτλο «Το πρόβλημα του ιστορικού Ιησού» εγκαινίασε τη λεγόμενη* ***«Δεύτερη Αναζήτηση»****, που χρησιμοποιούσε την κριτική κειμένου και άλλα σύγχρονα επιστημονικά εργαλεία προκειμένου να απαντήσει στο δεδομένο «πρόβλημα»* [[862]](#footnote-862)*.* Για αρκετά χρόνια το ερώτημα για την έρευνα δεν είναι ο «Κανόνας εντός του Κανόνα» αλλά η εξασφάλιση κριτηρίων για την υπεράσπιση της αξιοπιστίας ενός προσώπου ή ενός ισχυρισμού ή μιας διήγησης που καταγράφεται στην Καινή Διαθήκη.
9. Στην Ελλάδα το **1936**[[863]](#footnote-863)ο τακτικός καθηγητής του Κανονικού Δικαίου και της Ποιμαντικής στο Πανεπιστήμιο Αθηνών Α. Αλιβιζάτος διοργάνωσε στην Αθήνα το Α' Πανορθόδοξο Θεολογικό Συνέδριο. Είναι η περίοδος του **Μεσοπολέμου**[[864]](#footnote-864) κατά την οποία την κυβέρνηση της Ελλάδος αναλαμβάνει δικτατορικά ο «γερμανοτραφής» Ι. Μεταξάς που ως «Πρώτος Αγρότης/Εργάτης» λανσάρει τον «Τρίτο Ελληνικό Πολιτισμό» (με πρώτο την Αρχαία Ελλάδα και δεύτερο τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία)**.** Στο συνέδριο ο **πατήρ Γεώργιος Φλωρόφσκυ** (Φ.) διακήρυξε την επιστροφή **από την *ψευδ*ομόρφωση** της Δύσης στους **Πατέρες** *(νεοπατερική σύνθεση-θεολογία*)[[865]](#footnote-865). Ταυτόχρονα, όπως θα διαπιστωθεί κατωτέρω, εστίασε το ενδιαφέρον του στην ανακάλυψη της θεολογίας της Διαθήκης, όπως αυτή πραγματοποιείται μέσω συγκεκριμένων ιστορικών γεγονότων που καταγράφονται στη Βίβλο.ο Φ., μια οικουμενική φιγούρα, που από τη Ρωσία και το Παρίσι (δεκαετία του 20[[866]](#footnote-866)), ὀπου έφθασε ως εμιγκρές[[867]](#footnote-867), κατέληξε στην Αμερική (1948 και εξής), όντας δραστήριος και στον οικουμενικό διάλογο όπου στο ΠΣΕ σχετίστηκε με τον Μπάρθ. Μέχρι σήμερα ο συγκεκριμένος πρεσβύτερος είναι αποδεκτός τόσο από τα προοδευτικά όσο και από τα συντηρητικά «θεολογικά» ρεύματα της Ορθοδοξίας. Ήταν εξ επαγγέλματος ιστορικός και όπως ο ίδιος σημειώνει *επηρεάστηκε από τη νέα στροφή που σημειώθηκε στις Βιβλικές Σπουδές[[868]](#footnote-868)*. Προφανώς τον επηρέασε ο προτεστάντης Αλσατός **Cullmann** με τη *θεολογία περί της ιερής ιστορίας* αν και ο ίδιος ο Φ. τελικά παρουσιάζει περισσότερα κοινά με τον ρωμαιοκαθολικό Γάλλο Jean Daniélou[[869]](#footnote-869). Αν και ο Φ. δεν συνέγραψε κάποιο ερμηνευτικό-εξηγητικό έργο, εντούτοις αποσαφήνισε το πλαίσιο της σχέσης της Βίβλου με την Παράδοση (ήτοι των αποστόλων και των Πατέρων) κατεξοχήν στο έργο του: ***Αποκάλυψη και Ερμηνεία*** (πρβλ. ***Το Απολεσθέν Βιβλικό Φρόνημα***)[[870]](#footnote-870). Σε αντίθεση προς (α) τη σοφιολογική-στοχαστική θεολογία του Μπουλγκάκωφ και (β) τον υπερτονισμό της λειτουργικότητας του Αγ. Πνεύματος από τον Λόσσκυ, βλέπει ως μοναδική αφετηρία για την περί Εκκλησίας και σύνολης της θεολογίας συζήτηση το όλο «Μυστήριο του Χριστού». Το πρόσωπο του Χριστού συνιστά την πληρότητα της Αποκαλύψεως. Αντιδρά στην **αλληγορική ερμηνεία,** *καθώς τα λόγια της Α.Γ. πάντοτε και προ πάντων σχετίζονται με τον χρόνο και επομένως η Α.Γ. έχει μια ιστορική τελεολογία: τα πάντα αγωνίζονται να φτάσουν προς ένα ιστορικό όριο, προς τα άνω σ’ ένα ιστορικό τέλος*[[871]](#footnote-871). Η ιερή Ιστορία δεν αποτελεί οθόνη προβολής και επιβολής μιας αιώνιας άσαρκης αλήθειας αλλά μια σειρά από εφάπαξ, τελικά-εσχατολογικά γεγονότα, όπου δεν ισχύει η εξέλιξη αλλά **η επιγένεση**, η οποία προϋποθέτει τη συνέργεια του υποκειμένου στην κλήση του Θεού μέσω της άσκησης. Υπό αυτή την έννοια εξαίρει την τυπολογία και στην τελείωση **της Διαθήκης**[[872]](#footnote-872). Σε αντίθεση και προς τον Harnack αλλά και προς τον Barth, οι οποίοι μιλούσαν για αφελληνοποίηση του Χριστιανισμού, εκείνος υπογραμμίζει τον **χριστιανικό Ελληνισμό**. Σύμφωνα με τον Ασπρούλη[[873]](#footnote-873), η αναφορά του Φ. στον Ελληνισμό δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως εθνικιστική κορώνα, αλλά ως υπογράμμιση της ιστορικότητας και κατάφαση της λογικότητας καθώς ο Φ. δεν ασπάζεται τη διαλεκτική μεταξύ Αθήνας και Ιερουσαλήμ (φιλοσοφίας και θεολογίας, λόγου και πίστης, Καππαδοκών και Χαλκηδόνας). Δυστυχώς ο Φ. αξιοποιήθηκε στον ελλαδικό χώρο για να τεκμηριώσει τη δεκαετία του 60 έναν αντιδυτικισμό, σκραμενταλισμό, και αποφατισμό παρά μια ιστορικοφιλολογική εμβάθυνση στα γεγονότα που συνδέθηκαν με την τελείωση της Διαθήκης από τον Ι. Χριστό. Ο ίδιος ο Φ. στον επίλογο της Ομιλίας του στο Α’ Πανορθόδοξο Θεολογικό Συνέδριο[[874]](#footnote-874), το οποίο θεωρήθηκε τομή και για τη βιβλική Ερμηνευτική στον ορθόδοξο χώρο (αφού αποκηρύχθηκε η κατά γράμμα θεοπνευστία και άρα προήχθη η έρευνα), τόνισε τα εξής: η επιστροφή στους Πατέρες δεν πρέπει να οδηγήσει σε αποξένωση από τη Δύση αλλά σε μια δημιουργική συνάντηση με τους προβληματισμούς της. Οι εξαρτήσεις και η απομίμηση δεν συνιστούν συνάντηση, η οποία προϋποθέτει πάντα την ελευθερία και την ισότητα της αγάπης.

## Β. 1950 - σήμερα

Όσον αφορά στο β’ ήμισυ του 20ου αι. διακρίνω εξηγητικές Σχολές στον ελληνόφωνο χώρο κυρίως για λόγους συστηματικούς αφού κάθε ερευνητής διαθέτει τη δική του προσωπικότητα:

1. Ειδικότερα **τη δεκαετία του 50,** ότανστην Αμερική είναι δημοφιλείς οι «Ταινίες Χλαμύδας», στην Ελλάδα κυριαρχεί η «Σχολή Τρεμπέλα»: Τα χωρία της Α.Γ. το πρώτο ήμισυ του 20ου αι. στον ελλαδικό χώρο χρησιμοποιούνται **για ηθικιστική κατήχηση** (όπου κυριαρχούν οι αφηγήσεις των θαυμάτων) απογυμνωμένα από τη δυναμική της έλευσης στο εδώ και τώρα ενός νέου κόσμου, αυτού της Βασιλείας, όπου δεν υπάρχει Εβραίος και Έλλην! Όσον αφορά στην εξήγηση της Κ.Δ., προκειμένου να αντιμετωπιστεί η αυθαίρετη ερμηνεία χωρίων από τους Προτεστάντες, υπήρξε μονομερής υπερτονισμός ή μάλλον παρερμηνεία τη***ς Πατερικής εξηγητικής παράδοσης***. Βεβαίως και ο Φ. είχε τονίσει την αξία της Παράδοσης αλλά είχε ταχθεί εναντίον της εξιδανίκευσης του Βυζαντίου και του «αλαθήτου» πατερικών απόψεων και θέσεων. Ήδη από τον 6ο αι. θεωρήθηκαν «δόγματα» ιδίως οι ερμηνευτικές εκδοχές του Ι. Χρυσοστόμου ενώ «εξωραΐστηκαν» μορφές όπως ο απόστολος Πέτρος, ο οποίος επανειλημμένα δοκιμάζει πτώσεις ακόμη και μετά από καταστάσεις «θέωσης[[875]](#footnote-875). Από τη «Σειρά» - συλλογή των πατερικών υπομνημάτων σε κάθε στίχο που εκπόνησε σε όλα τα βιβλία της Κ.Δ. ο εξ Αρκαδίας ορμώμενος **Π. Τρεμπέλας**[[876]](#footnote-876), Καθηγητής της Πρακτικής Θεολογίας (!) και ηγετικό στέλεχος της Οργάνωσης «Ζωή» και κατόπιν «Σωτήρ»**,** αβίαστα προκύπτει ότι οι ίδιοι οι Πατέρες ερμηνεύουν ενίοτε το ίδιο χωρίο διαφορετικά ενώ και μεταξύ τους δεν υπάρχει ομοφωνία στην ερμηνεία των χωρίων. Βεβαίως σήμερα έχει καταστεί σαφές ότι οι Πατέρες αποτελούν αντικείμενο εκτίμησης για το πνεύμα της ερμηνείας τους και όχι για τις εξηγητικές εκδοχές που υπαγορεύονταν και από ποιμαντικούς λόγους (βλ. παρακάτω). Ο ίδιος ο Τρεμπέλας, ο οποίος συμμετείχε ενεργά και στον οικουμενικό διάλογο, συνδυάζει την παράθεση πατερικών απόψεων με σύγχρονες ερμηνευτικές εκδοχές (αν και όχι από τον γερμανόφωνο χώρο). Από εκείνο το νεανικό **επιτελείο του Τρεμπέλα**, που εκπόνησε την προμνημονευθείσα σειρά υπομνημάτων, προήλθαν πρόσωπα που αγάπησαν τη Βίβλο όπως και την Ιεραποστολή ενώ αξιοοποιήθηκε τόσο το «λαϊκό» στοιχείο στην Εκκλησία όσο και ειδικότερα το γυναικείο φύλο[[877]](#footnote-877). Άλλα από αυτά διακονούν μέχρι σήμερα την Εκκλησία σε καίριες θέσεις (ο **νυν Αρχιεπίσκοπος Αμερικής Δημήτριος, Αλβανίας Αναστάσιος**) και άλλοι κινήθηκαν περισσότερο επικριτικά απέναντι στη διοικούσα Εκκλησία με ένα προφητικό «πνεύμα διαμαρτύρησης» όπως ο αείμνηστος Φλωρίνης π. Αυγουστίνος Καντιώτης[[878]](#footnote-878).
2. **Οι δεκαετίες του 60 και 70** και για την Ανατολή[[879]](#footnote-879) και τη Δύση υπήρξαν μια περίοδοι που συνέβησαν «κοσμογονικά γεγονότα» και στο επίπεδο της Κοινωνίας (αστικοποίηση [Μετανάστευση] – «κατάκτηση διαστήματος», Δικτατορία Συνταγματαρχών, «Γαλλικός Μάης του 68» [«ανακάλυψη σώματος» - ταυτότητας, Κίνημα χίπηδων-Βουδισμός]) [[880]](#footnote-880) και σε αυτό της Εκκλησίας (πρβλ. Β’ Βατικάνεια Σύνοδος, Άρση Αναθεμάτων Ανατολής-Δύσης [07.12.1965]). Ειδικότερα η Β’ Βατικάνεια Σύνοδος (11.10.1962-8.12.1965) μετά από έντονες διεργασίες μεταξύ των 3.000 συνέδρων και ζυμώσεις που διήρκεσαν τρία έτη, δημοσίευσε το Κείμενο περί της θείας Αποκαλύψεως [Dei Verbum. 18.11.1965] που ασχολείται με τη βιβλική ερμηνευτική. Πρόκειται για **ένα από τέσσερα βασικά «συντάγματα» (Konstitutionen**[[881]](#footnote-881)**)** της Συνόδου, που θα σημάνει την ανακάλυψη της Α.Γ. στον ρωμαιοκαθολικό κόσμο, η οποία παραλληλίστηκε με εκείνη του Εζεκία (Δ’ Βασ. 22, 8), ενώ και ο 20ος αι. χαρακτηρίστηκε ως ο «αιώνας της Βίβλου» για την Καθολική Εκκλησία. Η αποκάλυψη του Λόγου απεμπλέκεται από «το γράμμα της Γραφής» (= λόγος Θεού μέσω ανθρωπίνων διατυπώσεων) και «δογματικούς ορισμούς» καθώς θεωρείται ένα διαρκές δυναμικό γεγονός συνάντησης του Θεού κατεξοχήν εν Χριστώ. Επίσης η ερμηνευτική απεμπλέκεται από την «αυθεντία» του διδακτικού αξιώματος του ποιμένα και συνδέεται με ολόκληρη την Κοινότητα. Η «αγία τράπεζα του Λόγου», το πρώτο τμήμα της ευχαριστιακής Σύναξης, εμπλουτίζεται: καθιερώνεται ένας τριετής κύκλος ανάγνωσης των περικοπών (όπου είναι έντονη η παρουσία και της Π.Δ.), εξαίρεται ο μυστηριακός χαρακτήρας της ανάγνωσης της Βίβλου, το κήρυγμα επικεντρώνεται στις βιβλικές περικοπές, αξιοποιείται η γλώσσα εκάστου έθνους, ενθαρρύνονται οι μεταφράσεις σε συνεργασία ακόμη και με άλλες Ομολογίες (πρβλ. την Einheitsübersetzung)[[882]](#footnote-882). Από αυτή τη βιβλική αναγέννηση περιθωριοποιημένες υπάρξεις και κοινότητες ιδίως στη Λατινική Αμερική/το Νότο αντλούν το σθένος να αρθρώσουν λόγο, έστω κι αν μέχρι σήμερα παραμένουν μη βιβλικά δόγματα – κανόνες (η υποχρεωτική αγαμία του κλήρου ή το αλάθητο και το παπικό πρωτείο). Ακολούθησαν μέχρι τις μέρες μας και άλλες Συνάξεις και Κείμενα πολύ σημαντικά για την Ερμηνεία της Βίβλου στην Εκκλησία (1993), τη σημασία της Π.Δ. (2001) και τη σχέση της Α.Γ. με την Ηθική (2008)[[883]](#footnote-883). Βεβαίως τις συγκεκριμένες δεκαετίες δημοφιλείς γίνονται παραγωγές που προβάλλον έναν γήινο Ιησού (Π. Π. Παζολίνι, *Κατά Ματθαίον*, [Andrew Lloyd Webber](https://en.wikipedia.org/wiki/Andrew_Lloyd_Webber), *Ιησούς Υπέρλαμπρος Αστήρ*, Μόντι Πάιθον, *Η ζωή του Μπράιαν*, [Μάρτιν Σκορσέζε](https://www.google.gr/search?client=firefox-b&q=%CE%9C%CE%AC%CF%81%CF%84%CE%B9%CE%BD+%CE%A3%CE%BA%CE%BF%CF%81%CF%83%CE%AD%CE%B6%CE%B5&stick=H4sIAAAAAAAAAOPgE-LSz9U3MDJLy403U-IAsU2Kiyq1xLKTrfTTMnNywYRVSmZRanJJfhEA5pFMMTAAAAA&sa=X&ved=0ahUKEwiurfHwqO3UAhWJO5oKHaSvCOQQmxMIigEoATAO), *Ο Τελευταίος Πειρασμός*[[884]](#footnote-884)). Είναι οι δεκαετίες κατά τις οποίες βραβεύονται με Νόμπελ δύο Έλληνες λογοτέχνες (Σεφέρης, Ελύτης), οι οποίοι μετέγραφαν εξαιρετικά βιβλικά κείμενα στην /» κοινή ελληνική λαλιά»[[885]](#footnote-885).
3. Δυστυχώς στην Ανατολή ένεκα και του έντονου αντιδυτικισμού αλλά και της άνθησης του αποφατισμού, δεν αξιοποιήθηκαν και δεν συζητήθηκαν ερευνητικά οι ανωτέρω «προκλήσεις» από τις διεργασίες στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Ήδη τονίστηκε ότι το β’ ήμισυ του 20ου αι. προέκυψε ένα νέο ρεύμα στον ορθόδοξο θεολογικό χώρο ως απελευθέρωση από τη «βαβυλώνια αιχμαλωσία της Ανατολής στη Δύση» και ως αντίδραση στο «οργανωσιακό πνεύμα», το οποίο όμως (οργανωσιακό πνεύμα), όπως ήδη τονίσθηκε, πρόσφερε στην εποχή του καθώς, εκτός του ότι έδωσε πρωτοβουλία στο λαϊκό και ιδίως το γυναικείο στοιχείο, διατήρησε ζωντανή τη μελέτη της Βίβλου τότε που αυτή θεωρούνταν χαρακτηριστικό αποκλειστικά των Προτεσταντών και κινούσε την υποψία ότι κάποιος έγινε «Μάρτυς του Ιεχωβά». Το νέο ρεύμα, που επηρεάζεται και από την έκδοση των έργων Το νέο ρεύμα, που επηρεάζεται και από την μελέτη των Αρεοπαγιτικών Συγγραμμάτων και την έκδοση των έργων του αγ. Γρηγορίου Παλαμά **από τον Καθηγητή Π. Χρήστου**, θα προβάλλει το δίπολο «φωτισμένη Ανατολή - εκβαρβαρισμένη Δύση» και θα εκπροσωπηθεί από τους Χρ. Γιανναρά, πατ. Ι. Ρωμανίδη, πατ. Γ. Μεταλληνό, Σεβ. Ναυπάκτου Ι. Βλάχο κ.ά.[[886]](#footnote-886) Αυτό το ρεύμα, που ενισχύει την ανασυγκρότηση του Αγίου Όρους και σε κάποιες περιπτώσεις τρέχει παράλληλα με τη Νεορθοδοξία, όπου ανακαλύπτουν στέγη Νεομαρξιστές, αγνοεί (ενίοτε πλήρως) τη βιβλική ερμηνευτική. Είναι χαρακτηριστική η απουσία στο δημοφιλές έργο του π. Ι. Ρωμανίδη, *Προπατορικό Αμάρτημα[[887]](#footnote-887)*, έστω και στοιχειώδους κριτικής ανάγνωσης της πλούσιας βιβλιογραφίας και βασικών Υπομνημάτων του βιβλίου της *Γενέσεως*. Βεβαίως και η ευχαριστιακή επισκοποκεντρική θεολογία του Μητρ. Περγάμου Ι. Ζηζιούλα (ο οποίος θεωρεί τον Χριστό πάντα ως «Εκκλησία»), προσανατολισμένη μονοδιάστατα προς τα τελικά Έσχατα και τη Βασιλεία, βασίζεται κατεξοχήν σε αποστολικούς Πατέρες ή/και τον Καβάσιλα. Είναι σαφής η αντίδραση στον ακτιβισμό του ΠΣΕ και της Οικουμενικής Κίνησης. Η κριτική απέναντί της σήμερα (που το φαινόμενο της μεταστροφής απασχολεί ζωτικά τα επιστημονικά φόρα) είναι ότι αγνόησε (α) την ανάμνηση της βαπτισματικής θεολογίας που εκπροσωπείται πολύ πιο πληθωρικά στα βιβλικά κείμενα από ό,τι η ευχαριστιακή ενώ επίσης (β) λησμόνησε και την λειτουργία πριν/μετά τη Λειτουργία μέσω της μαρτυρίας και της διακονίας των «πτωχών και καταφρονεμένων». Το ίδιο το Μυστήριο της Ευχαριστίας σε αυτή τη δεκαετία δεν προσεγγίζεται ως ενεργής ανάμνηση αλλά ως πρόληψη των τελικών Εσχάτων.
4. «Σχολή Αγουρίδη»: Από τη δεκαετία του 60 και του 70 (περίοδος ψυχρού πολέμου) κυριαρχεί στην ελληνική Βιβλική Επιστήμη η **μορφή του θεωρούμενου ως Πατριάρχη της σύγχρονης ορθόδοξης Ερμηνευτικής Σ. Αγουρίδη**. Ο εκ Πόντου καταγόμενος Καθηγητής μαζί με τον **Γ. Γαλίτη** αρχικά διδάσκουν στη Θεσ/νίκη και μετά στην Αθήνα. Αυτός, με υφηγεσία στον Α’ Ενώχ (1958), μεταφράζει τα Απόκρυφα της Π.Δ. και κάνει γνωστό το κίνημα του αποκαλυπτισμού. Ιδρύει το διεθνές βιβλικό περιοδικό *ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ* και διοργανώνει αντίστοιχα Συνέδρια με επίκεντρο κατεξοχήν βιβλία της Κ.Δ. (και όχι της Π.Δ.). Πρόκειται για μια ισχυρή προσωπικότητα με κοινωνική δράση που εμπνέει αρκετούς μαθητές, οι οποίοι θα διακριθούν κατόπιν στη διεθνή σκηνή είτε στον χώρο της Κριτικής του Κειμένου (Καραβιδόπουλος μέλος της συντακτικής επιτροπής της Nestle-Aland) είτε στον χώρο της ευχαριστιακής Θεολογίας και της Ιεραποστολικής (Βασιλειάδης-Πατρώνος) είτε στη Δογματική (Ν. Ματσούκας[[888]](#footnote-888)). Αυτοί με τη σειρά τους, αποδομώντας τις προκαταλήψεις που υπήρχαν στη Δύση απέναντι στους Έλληνες ερμηνευτές ως απλούς αναμασητές των πατερικών Σειρών, θα δώσουν τη σκυτάλη στους νεότερους Καθηγητές της Κ.Δ.. Ταυτόχρονα στην Αθήνα διδάσκουν γνωστοί διεθνώς Παλαιοδιαθηκολόγοι με συνεισφορά σε έγκριτα Λεξικά και άλλες σειρές (Ν. Μπρατσιώτης, Η. Οικονόμου). Ο Ι. Παναγόπουλος, μέσω της φιλίας του με τον κορυφαίο Καινοδιαθηκολόγο στη Γερμανία Μ. Hengel, επίσης θα ανοίξει ορίζοντες. Δυστυχώς αρκετοί Βιβλικοί απεβίωσαν πρόωρα τη δεκαετία του 80 και 90 («αμερικανοτραφής» [[889]](#footnote-889) Γ. Τσάκωνας, «γαλλοτραφής» Γ. Γρατσέας με έντονη «προφητική» - κοινωνική ευαισθησία, «γερμανοτραφείς» Ι. Παναγόπουλος, Π. Ανδριόπουλος).
5. Πλέον το κείμενο εκάστου βιβλίου της Κ.Δ. αντιμετωπίζεται συγχρονικά ως «ένα ενιαίο σύμπαν» (text = υφαντό) ενώ επιστρατεύεται και η ρητορική τέχνη, η οποία συνιστούσε μαζί με τη γραμματική και τη διαλεκτική, απαραίτητη προπαιδεία για την ερμηνευτική. Βεβαίως στην Ανατολή η διάκριση ιστορικού Ιησού και Χριστού της πίστεως ουδέποτε ταλάνισε την αυτοσυνειδησία της **όσο η «κατηχητική»-ηθικιστική κατάχρηση «τεμαχίων» της Βίβλου ή/και η μετατροπή της σε θεραπαινίδα της Δογματικής.** Ο Α. Δεσπότης σημειώνει[[890]](#footnote-890): «Ἡ μεγάλη στροφὴ συντελέσθηκε **στὴ δεκαετία τοῦ 1970** μὲ πρωτεργάτες ἀγγλοσάξονες ἑρμηνευτές, οἱ ὁποῖοι ὅπως ὁ P. Minear ἀλλὰ καὶ ἡ *Society of Biblical Literature* μὲ τὸ Σεμινάριο καὶ τὸ περιοδικό της *Semeia*σηματοδότησαν **τὴν ἀλλαγὴ τοῦ παραδείγματος ἐργασίας στὴ βιβλικὴ ἑρμηνευτική**. Χαρακτηριστικὸ τῆς νέας ἐποχῆς στὴν ἔρευνα εἶναι ὅτι ἐγκαταλείπεται ὁ παραδοσιακὸς τρόπος κατατεμαχισμοῦ τοῦ κειμένου σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχὲς τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς (Literarkritik). Ἑπομένως, τὸ κείμενο ἐξετάζεται πλέον στὴν τελική του μορφή, ὡς ὅλο, καὶ ὁ ἐρευνητὴς πρέπει νὰ ἀναζητήσει ὄχι τόσο τὴν προϊστορία τοῦ κειμένου ἢ τὴ σημασία τὴν ὁποία εἶχε αὐτὸ στὰ χείλη τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ (μεθοδολογικὴ προσέγγιση τῆς Σχολῆς τοῦ Bultmann) ὅσο τὸ νόημα ποὺ αὐτὸ ἔχει ἐντὸς τῶν συμφραζομένων τοῦ αὐτοῦ ἔργου. Ἑπομένως, φυσικό ἦταν στὴ δυτικὴ ἔρευνα νὰ ἐμφανισθοῦν νέες ἐργασίες στὶς ὁποῖες ἡ μεθοδολογικὴ βάση εἶχε νὰ κάνει μὲ θεωρίες ποὺ ἀφοροῦσαν **στὴ συγχρονικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου**. Αὐτὲς ποὺ ἐπικράτησαν ἦταν ἡ ρητορικὴ ἀνάλυση, ἡ ἀφηγηματολογία, ὁ ἀποδομισμὸς καὶ κατ᾿ ἐξοχὴν ἡ μέθοδος τῆς ἀνταπόκρισης τοῦ ἀναγνώστη. Οἱ μέθοδοι αὐτοὶ μεταφέρθηκαν ἀπὸ τὶς σπουδὲς τῆς λογοτεχνίας στὴν ἔρευνα τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἰδίως ἡ τελευταία ὄντας δημιούργημα κυρίως τῶν γερμανόφωνων Hans Robert Jauss καὶ Wolfang Iser ἔγινε ἀπὸ τὶς πλέον χρησιμοποιούμενες μεθόδους στὴ γερμανικὴ σχολὴ βιβλικῆς ἑρμηνείας. Στην αρχή η «ἑλληνικὴ ἐκπροσώπηση στὴν ἔρευνα τῶν κειμένων ἐπὶ τῆ βάσει τῶν νέων παραδειγμάτων ἐργασίας τόσο στὸ χῶρο τῆς φιλολογίας ὅσο καὶ τῆς θεολογίας εἶναι πολὺ περιορισμένη. Ἄσχετα ἀπὸ τὸ ἐὰν καὶ κατὰ πόσον οἱ μέθοδοι αὐτοὶ μποροῦν νὰ ἐγγυηθοῦν μία ἐπιστημονικὴ προσέγγιση τοῦ κειμένου, τὸ εὐτύχημα εἶναι ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον στὴ βιβλικὴ ἑρμηνευτικὴ μετατοπίστηκε ἀπὸ τὸν τρόπο κατατεμαχισμοῦ τοῦ κειμένου στὸ κείμενο καθ᾿ αὐτό». Ο ίδιος ερευνητής[[891]](#footnote-891) αποδεικνύει πόσο πλησίον της Νέας Παύλειας Προοπτικής βρέθηκαν Έλληνες μελετητές του Παύλου ήδη από τις δεκαετίες του 60-70 καθώς προσέγγιζαν τον απόστολο των εθνών όχι μέσω της οπτικής του Αυγουστίνου και του Λουθήρου αλλά κυρίως μέσω του Ι. Χρυσοστόμου που απεμπολούν κάθε δαιμονοποίηση της Π.Δ. και του Ιουδαϊσμού ενώ τονίζουν και την ελευθερία επιλογής του ανθρώπου.
6. «Σχολή Καραβιδοπούλου-Χόφιους»: Πλέον και στις δύο Θεολογικές Σχολές της Ελλάδος υπάρχουν πολλοί βιβλικοί, αρκετοί εκ των οποίων, μαθητές του Ι. Καραβιδοπούλου, έκαναν μεταπτυχιακές σπουδές στην Τυβίγγη και μάλιστα κοντά στον Χόφιους (πατ. Ι. Σκιαδαρέσης, Χρ. Καρακόλης, κά.).[[892]](#footnote-892). Συνδυάζουν λατρευτική ζωή με παρουσία και απήχηση στο διεθνές περιβάλλον, καθώς εκτιμάται εκτός των άλλων και η οικειότητα που διαθέτουν με τη διαχρονία της ελληνικής «γλώσσας» και τη ρητορική. Άλλωστε στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο η ερμηνευτική προϋποθέτει την τριάδα «γραμματική-ρητορική-διαλεκτική». Ανάμεσα στους σύγχρονους βιβλικούς ερμηνευτές συγκαταλέγονται και **πολλές αξιόλογες γυναίκες με διεθνή αναγνώριση.** Πλέον η ορθόδοξη ερμηνευτική, παρά την οικονομική κρίση, εκπροσωπείται σε όλα τα φόρα(Colloquium Paulinum, Johanneum, SNTS, SBL) ενώ το 2018 θα διοργανωθεί για πρώτη φορά στην Αθήνα το Συνέδριο της SNTS.Δυστυχώς το μοναδικό *ΔΕΛΤΙΟ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΜΕΛΕΤΩΝ* έπαψε να λειτουργεί ως εξειδικευμένο *Βιβλικό Περιοδικό* παρότι εκτός της Θεσ/νίκης και στην Αθήνα λειτουργούν Σεμινάρια Biblicum και exegeticum, ενώ και στην Ακαδημία του Βόλου ιδρύθηκε ειδικό Ινστιτούτο.
7. Όσον αφορά στην άποψη της ορθόδοξης Εκκλησίας αναφορικά με την ερμηνεία του Λόγου του Θεού χαρακτηριστική η **Ομιλία του Πατριάρχη Βαρθολομαίου το 2008** στη Σύνοδο των Επισκόπων της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Είναι η εποχή κατά την οποία ο πάπας Βενέδικτος στην Εισαγωγή του βιβλίου του για τον Ιησού από τη Ναζαρέτ[[893]](#footnote-893) σχετικοποιεί την ιστορικοκριτική μέθοδο και τάσσεται υπέρ της «Κανονικής Προσέγγισης». Εισάγει μια «ερμηνευτική των αισθήσεων», η οποία θα μπορούσε να συμπληρώσει αυτή (την ερμηνευτική) της υποψίας και της ανάμνησης, αφού συνιστά τη μέση οδό μεταξύ λογικής και διαίσθησης. Ο λόγος του Θεού δεν εντοπίζεται μόνο στη Βίβλο αλλά και στην εικόνα αλλά και τα Μυστήρια της Εκκλησίας[[894]](#footnote-894): *Ειδικότερα, θα θέλαμε να επικεντρωθούμε σε τρεις όψεις του θέματος, δηλαδή:* ***στην ακοή και το κήρυγμα του Λόγου του Θεού μέσα από τις Γραφές, στην θέαση του Λόγου του Θεού στην φύση και πάνω από όλα στην ομορφιά των εικόνων, και τέλος στο άγγιγμα και στη μέθεξη του Λόγου του Θεού στην κοινωνία των αγίων και στην μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας***. [….] *Κάνοντας αυτό, επιδιώκουμε να αντλήσουμε υλικό από την πλούσια Πατερική παράδοση, που χρονολογείται στις αρχές του τρίτου αιώνα και αναπτύσσει μια διδασκαλία περί των πέντε πνευματικών αισθήσεων. Διότι, η ακοή του Λόγου του Θεού, η θέαση του Λόγου του Θεού, και η αφή του Λόγου του Θεού είναι όλοι τρόποι αντίληψης του μοναδικού θεϊκού μυστηρίου.* *Βασισμένος στις Παροιμίες 2, 5 σχετικά με «την θεία δύναμη της αισθήσεως» (αίσθησις) ο Ωριγένης Αλεξανδρείας σημειώνει: Η αίσθηση αυτή αναπτύσσεται ως όραση για την βαθιά σκέψη περί άϋλων μορφών, ως ακοή για την διάκριση των φωνών, ως γεύση για την απόλαυση του ζωντανού άρτου, ως οσμή για το γλυκό πνευματικό άρωμα, και αφή για τον χειρισμό του Λόγου του Θεού, ο οποίος συλλαμβάνεται από κάθε δύναμη της ψυχής. Οι πνευματικές αισθήσεις περιγράφονται ποικιλοτρόπως, ως «πέντε αισθήσεις της ψυχής», ως «θείες» ή «εσωτερικές δυνάμεις» και ακόμη ως «δυνάμεις της καρδιάς» ή «της σκέψης». Η διδασκαλία αυτή ενέπνευσε την θεολογία των Καππαδοκών (ειδικότερα του Βασιλείου του Μεγάλου και του Γρηγορίου Νύσσης), τόσο όσο [τους ενέπνευσε] και η θεολογία των Πατέρων της Ερήμου (πιο συγκεκριμένα του Ευάγριου του Ποντικού και του Μακαρίου του Μεγάλου).* Βεβαίως για την ορθόδοξη Εκκλησία σε ένα περιβάλλον έντονα «ειδωλολατρικό» αποτελεί αίτημα η ανάγνωση της Π.Δ. στην κυριακάτικη Σύναξη όπως και γενικότερα η μεταφορά του άμβωνα και πάλι στο κέντρο της λειτουργικής ζωής[[895]](#footnote-895).
8. Ο προαναφερθείς στην Εισαγωγή **Martin Hengel** στις απαρχές του 21ου αι. και έχοντας αποδείξει ότι στην εποχή της παρουσίας του Ι. Χριστού δεν ισχύει καμιά πολεμική ή/και διαλεκτική σχέση μεταξύ Ελληνισμού και Ιουδαϊσμού αφού και η Ιερουσαλήμ ήταν «ελληνική πόλη» προτείνει τα εξής πολύ σημαντικά στοιχεία σε όσους ασχολούνται με τη βιβλική ερμηνευτική: α) *Ότι είναι νέο δεν είναι αληθινό και ό,τι είναι αληθινό δεν είναι νέο!* Αντί να αναλωνόμαστε με το Πρόβλημα της *Πηγής των Λογίων, την οποία δεν διαθέτουμε σε κείμενο,* θα έπρεπε να εκτείνουμε το βεληνεκές της έρευνας και προς τα «πίσω», τον 2ο αι. π.Χ., και προς τα εμπρός τον 2ο αι. μ.Χ.. Αυτό σημαίνει μελέτη της Μεταφράσεως και της Θεολογίας των Ο’, που έχουν επηρεάσει άμεσα τους συγγραφείς της Κ.Δ.. και ταυτόχρονα σπουδή των Αποστολικών Πατέρων που διακατέχονται από το πνεύμα των Ποιμαντικών επιστολών και άλλων κειμένων της Κ.Δ. όταν μάλιστα διαθέτουμε και το νέο κριτικό κείμενο της Γοττίγκης. β) Τασσόμενος υπέρ της αντικατάστασης της ιστορικοκριτικής μεθόδου από την φιλολογική ιστορική, ωθεί σε διαδραστικότερη συνεργασία μέσω σεμιναρίων και έκδοσης λεξικών με τους φιλολόγους και τους «φιλοσόφους» που ασχολούνται με μορφές με θρησκευτική σκέψη όπως ο Πλούταρχος ή Μάξιμος Τύρου (1ος – 3ος αι. μ.Χ.). γ) Ο ερμηνευτής, έχοντας πάντα υπόψη του τις ιουδαϊκές ρίζες της Πρώτης Κοινότητας, οφείλει πάντα να είναι χριστιανός θεολόγος και να αναζητά το *καινό* που κόμισε ο Χριστιανισμός. Χριστολογία και Σωτηριολογία είναι οι βάσεις της ανθρωπολογίας και της ηθικής (και όχι το αντίστροφο). Κρίνω τα συγκεκριμένα λόγια εξόχως σημαντικά καθώς σήμερα είναι έντονη η τάση (στο πλαίσιο του πλουραλισμού ίσως και ως αντίδραση στον αντισημιτισμό – αντιουδαϊσμό των ναζιστικών κινημάτων) να θεωρούνται και ο Κύριος και ο απ. Παύλος απλώς ως αναμορφωτές του λαού τους.
9. Πλέον και η ακαδημαϊκή ερμηνευτική δεν περιορίζεται στα φιλολογικά έργα της αρχαιότητας που περιέχονται στο γνωστό πλέον σε όλους μας TLG[[896]](#footnote-896) αλλά εν πολλοίς προέρχονται από μια περιορισμένη αριστοκρατία του πνεύματος που ήξερε να διαβάζει και να γράφει. Ανοίγεται στις επιγραφές και εξετάζει όλο το αρχαιολογικό υλικό[[897]](#footnote-897) για να αποκωδικοποιήσει την κραυγή αγωνίας του απλού ανθρώπου που αναζητά λύση στο πρόβλημα του θανάτου και να αναζητήσει λύση στην αγωνία. Αυτή προέρχεται, όπως επισημαίνει ο Tillich[[898]](#footnote-898) από «τη συνείδηση των πεπερασμένων ορίων μας (Θεός παντοδύναμος) της αρνητικότητας της εγκόσμιας προσωρινότητας (Θεός αιώνιος), τις ανασφάλειες των τοπικών περιορισμών (Θεός πανταχού παρών) την αγωνία της αμφιβολίας και του παραλόγου (Θεός παντογνώστης)». Άλλωστε η θρησκεία δεν εκδηλώνεται μόνο στο πεδίο της ηθικής με τη μορφή της απόλυτης βαρύτητας της ηθικής απαίτησης, ούτε μόνο στο πεδίο της γνώσης με τη μορφή της ενθουσιώδους διερεύνησης της έσχατης πραγματικότητας αλλά και στο πεδίο της αισθητικής με τη μορφή της ακόρεστης επιθυμίας για την εμπειρία της έσχατης αίσθησης των πραγμάτων»[[899]](#footnote-899). Όπως αποδεικνύεται και σήμερα σε καιρούς κρίσης, η βιβλική ερμηνευτική σε συνδυασμό με την παρατηρούμενη αναβίωση της ανάγκης της μεταστροφής μέσω της επανα*κατήχησης* και της *ανάμνησης* του βαπτίσματος και σε συναλληλία με την μύηση στην πίστη μέσω της Ευχαριστίας έχει την αστείρευτη δυνατότητα να τροφοδοτεί την ανθρώπινη ύπαρξη και κοινότητα με αληθινή τροφή και ελπίδα μακρινά από ανθρώπινες ουτοπίες και οράματα. Κι ας μην λησμονούμε εμείς οι ερμηνευτές ότι ο καλύτερος υπομνηματισμός των καινοδιαθηκικών έργων πραγματοποιείται μέσω της ίδιας μας της ζωής, της μαρτυρίας του Κυρίου και της διακονίας του «άλλου»: *πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες* (Β’Κορ. 4, 10). Ίσως μόνον τότε θα πάψει στο νεοελληνικό λεξιλόγιο το «βιβλικός» να είναι συνοδευτικό της καταστροφής….

# ΕΠΙΜΕΤΡΟ: *Κηρύγματα και* Λήμματα στη *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια* (ΜΟΧΕ)

# *Λκ* 1,1-25. 57-68. 76. 80 (Γενέσιον[[900]](#footnote-900) Τιμίου Προδρόμου, 24 Ιουνίου): ΤΑ ΓΕΝΕΘΛΙΑ ΕΝΟΣ «ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΥ»

*Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, 2καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, 3ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, 4 ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. 5 Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἱερεύς τις ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά, καὶ γυνὴ αὐτῷ* ***ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρὼν*** *καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ. 6 ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου* ***ἄμεμπτοι****. 7 καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στεῖρα, καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν. 8Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ ἔναντι τοῦ θεοῦ, 9 κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ Κυρίου, 10καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ λαοῦ προσευχόμενον ἔξω τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος. 11 ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου ἑστὼς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος. 12καὶ ἐταράχθη Ζαχαρίας ἰδὼν καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ᾽ αὐτόν. 13 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος· «Μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην. 14 καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται. 15ἔσται γὰρ* ***μέγας ἐνώπιον [τοῦ] κυρίου,*** *καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ, καὶ Πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ, 16καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ Κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν. 17 καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίου, ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων, ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν* ***κατεσκευασμένον»****. 18Καὶ εἶπεν Ζαχαρίας πρὸς τὸν ἄγγελον· «κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο; ἐγὼ γάρ εἰμι πρεσβύτης καὶ ἡ γυνή μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς». 19καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῷ· «ἐγώ εἰμι Γαβριὴλ ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ ἀπεστάλην λαλῆσαι πρὸς σὲ καὶ εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα· 20 καὶ ἰδοὺ ἔσῃ σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα, ἀνθ᾽ ὧν οὐκ ἐπίστευσας τοῖς λόγοις μου, οἵτινες πληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν». 21 Καὶ ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν τὸν Ζαχαρίαν καὶ ἐθαύμαζον ἐν τῷ χρονίζειν ἐν τῷ ναῷ αὐτόν. 22 ἐξελθὼν δὲ οὐκ ἐδύνατο λαλῆσαι αὐτοῖς, καὶ ἐπέγνωσαν ὅτι ὀπτασίαν ἑώρακεν ἐν τῷ ναῷ· καὶ αὐτὸς ἦν διανεύων αὐτοῖς καὶ διέμενεν κωφός. 23 καὶ ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ, ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ. 24 Μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας συνέλαβεν Ἐλισάβετ ἡ γυνὴ αὐτοῦ καὶ περιέκρυβεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε λέγουσα 25 ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν Κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν ἀφελεῖν ὄνειδός μου ἐν ἀνθρώποις.57 Τῇ δὲ Ἐλισάβετ ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτὴν καὶ ἐγέννησεν υἱόν. 58καὶ ἤκουσαν οἱ περίοικοι καὶ οἱ συγγενεῖς αὐτῆς ὅτι ἐμεγάλυνεν κύριος τὸ ἔλεος αὐτοῦ μετ᾽ αὐτῆς καὶ συνέχαιρον αὐτῇ. 59Καὶ ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ζαχαρίαν. 60 καὶ ἀποκριθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν· «Οὐχί, ἀλλὰ κληθήσεται Ἰωάννης». 61 καὶ εἶπαν πρὸς αὐτὴν ὅτι οὐδείς ἐστιν ἐκ τῆς συγγενείας σου ὃς καλεῖται τῷ ὀνόματι τούτῳ. 62 ἐνένευον δὲ τῷ πατρὶ αὐτοῦ τὸ τί ἂν θέλοι καλεῖσθαι αὐτό. 63 καὶ αἰτήσας πινακίδιον ἔγραψεν λέγων· Ἰωάννης ἐστὶν ὄνομα αὐτοῦ. καὶ ἐθαύμασαν πάντες. 64 ἀνεῴχθη δὲ τὸ στόμα αὐτοῦ παραχρῆμα καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ, καὶ ἐλάλει εὐλογῶν τὸν Θεόν*. *65 Καὶ ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος τοὺς περιοικοῦντας αὐτούς, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ὀρεινῇ τῆς Ἰουδαίας διελαλεῖτο πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα, 66καὶ ἔθεντο πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν λέγοντες· «Τί ἄρα τὸ παιδίον τοῦτο ἔσται;» Καὶ γὰρ χεὶρ κυρίου ἦν μετ᾽ αὐτοῦ. 67Καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων· 68«Εὐλογητὸς Κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ, […] 76Καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ· προπορεύσῃ γὰρ ἐνώπιον Κυρίου ἑτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ, 77τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν, 78διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, 79ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης. 80Τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι, καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ.*

Συνήθως η Εκκλησία συνάζεται *ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ* και τιμάως αυθεντικά «γενέθλια» κάθε αγίου όχι την ημέρα του τοκετού του αλλά εκείνη της κοίμησης ή του μαρτυρίου (άρα της εις ουρανούς αναγεννήσεως αυτών) *εἴς τε τὴν τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν* όπως εύστοχα αναφέρει και το αρχαιότερο ίσως *Μαρτύριο του αγ. Πολυκάρπου Σμύρνης[[901]](#footnote-901).* Στην περίπτωση του Ιωάννη δεν συμβαίνει μόνον το δεύτερο. Έξι μήνες πριν την εορτή των Χριστουγέννων, 24 Ιουνίου, σε Ανατολή *και* Δύση, τιμάται μεγαλοπρεπώς η γέννησή του. Πρόκειται για πολυσήμαντο γεγονός που επιλέγει ο Λουκάς ως αφόρμηση του δίτομου έργου του και της φανέρωσης του σχεδίου ολόκληρης της εν Χριστώ θείας Οικονομίας για χάρη όλης της ανθρωπότητας.

Το πρώτο που διατρανώνει ο ιατρός σε κάθε θεόφιλο αναζητητή της αλήθειας με μια περιεκτικότατη (σε περιεχόμενο) και ελληνικότατη (σε στυλ) εισαγωγή είναι το εξής: και η γέννα του Ιωάννη από ένα στείρο ζευγάρι και μάλιστα σε προχωρημένη ηλικία αλλά και όλα τα άλλα στιγμιότυπα της ζωής του Ιησού και των αποστόλων του δεν αποσκοπούν στο να προπαγανδίσουν μια εναλλακτική θρησκεία γοητεύοντας ένα κοινό που διψά «να δει το θαύμα για να πιστέψει». Εφαρμόζοντας τον έλεγχο του ιστορικού αλλά και του γιατρού που με επιμέλεια αναψηλαφά το «βιογραφικό», ο Λουκάς με το έργο του μαρτυρεί *πράγματα* (= πραγματικότητες, γεγονότα) *θανάτου και ζωής* που ήδη έχουν γίνει αντικείμενο αυθεντικής *πληροφόρησης* αφού έχουν *πληρωθεί* ανάμεσα σε εμάς, δηλ. στη κοινότητα που βιώνει ενεργά το Σταυρό και την Ανάσταση. Ο ίδιος κατόπιν *σχολαστικής* (και όχι επιπόλαιης) έρευνας αυτοπτών μαρτύρων, οι οποίοι χρημάτισαν όμως ταυτόχρονα και υπηρέτες του Λόγου, αποσκοπεί με το έργο του στην ***επιβεβαίωση*** της *α-σφάλειας* όσων ήδη έχει κατηχηθεί ο παραλήπτης του έργου του και είναι κρίσιμες όχι απλώς στο *πώς να ζήσω* αλλά στο *γιατί ζω*: *ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες* ***ζωὴν*** *ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* (Ιω. 20, 31). Σε έναν κόσμο ρευστό, όπου ο καθένας «κουβαλάει τη δική του αλήθεια» αλλά και οι λέξεις *πληροφορία-κατήχηση-πράγμα* έχουν ξεθωριάσει, τα λόγια του Λουκά αναζητούν και πάλι αυθεντικούς θεόφιλους για να τα αφουγκραστούν.

Ακολουθεί ένα εξαιρετικό δίπτυχο όπου ο Λουκάς, αλλάζοντας εντελώς το ύφος του σε βιβλικό (όμοιο με εκείνο των Ο’: *καὶ ἐγένετο, καὶ ἰδού, ἐνώπιον*), αφηγείται ή μάλλον «ζωγραφίζει» σε παράλληλα πλάνα τις γεννήσεις του Ιωάννη και του Ιησού. Έτσι το έργο του συνδέεται γλωσσικά και θεολογικά με ολάκερη την ιστορία της *ενιαίας* Α.Γ. Παρότι πρόκειται για γενέθλια δύο συγγενών, οι αντιθέσεις είναι πλούσιες: από τη μία πλευρά το άγιον όρος του Ναού και μάλιστα τα Άγια, ο πρεσβύτης Ζαχαρίας, η άρνηση, ο τοκετός μιας στείρας πρεσβύτισσας και από την άλλη η περιθωριοποιημένη και κακόφημη Ναζαρέτ της Γαλιλαίας των αλλοδαπών, μια νεαρή αρραβωνιασμένη, η κατάφαση και η παράδοξη εκ παρθένου γέννηση. Ο έμπειρος ακροατής, ο εγκρατής της Π.Δ., ανακαλεί αμέσως τις αντίστοιχες γεννήσεις του Ισαάκ, του Σαμψών, του Σαμουήλ και του Δαυίδ στην αρχή των *Βασιλειών* και οδηγείται χωρίς τη φόρμουλα της εκπλήρωσης του Ματθαίου (*ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πληρωθῆ τὸ ρηθὲν..*.), σε *επίγνωση* και του *προφητικού* ρόλου του Βαπτιστή αλλά και της ταυτότητας του Ιησού ως αυθεντικού Βασιλέα-Υιού Δαυίδ και ταυτόχρονα ως Κυρίου ο οποίος εισάγει μια καινούργια εποχή στην ιστορία της θείας Οικονομίας.

Ολόκληρη η περικοπή περιγράφει το πώς μέσω της γέννας του Ιωάννη εισβάλλει η χαρά αλλά και ο φόβος. Εντυπωσιακό είναι καταρχάς το γεγονός ότι οι γονείς του παρά το ποιόν τους, φαίνονται να μαστιγώνονται από τον Θεό με μία από τις χειρότερες οδύνες. Παρότι και οι δύο κρατούν από εκλεκτή γενιά αφού δεν είναι μόνον ο σύζυγος ιερέας εκ της φυλής Αβιά (πρβλ. Α’Παρ. 24, 7-18) αλλά και η γυναίκα του Ελισάβεθ (= ο Θεός μου είναι η πληρότητα) από την ένδοξη φυλή του Ααρών, παρότι και οι δύο/*ἀμφότεροι* είναι δίκαιοι – ενάρετοι/*ἄμεμπτοι* (!) και μάλιστα *ενώπιον των οφθαλμών του Κυρίου* που δεν απατάται από την υποκρισία, παρότι ακόμη και το όνομα *Ζαχαρίας* παραπέμπει στο γεγονός ότι *ο Θεός θυμάται*, εντούτοις δεν μπορούν να αποκτήσουν απόγονο. Ακόμη και σήμερα που η πολυτεκνία δεν θεωρείται πλέον ευλογία Κυρίου (όπως στα χρόνια της Κ.Δ.), η στειρότητα ιδίως για τη γυναίκα συνιστά οδυνηρό τραύμα στον ψυχισμό της, όνειδος (ιδίως σε κλειστές κοινωνίες όπως αυτή στην *ορεινή της Ιουδαίας*) και κάποτε συνοδεύεται από ενοχικά αισθήματα εγκατάλειψης του δημιουργού Θεού. Μάλιστα στον Ιουδαϊσμό επικρατούσε η αντίληψη ότι *η στειρότητα δεν δίνεται σε μια γυναίκα αλλά αυτή πεθαίνει άτεκνη ένεκα των έργων των χειρών της* (Α’Ενώχ 98.5). Κι όμως τελικά γεννάται ένας αληθινά *μέγας* ή μάλλον *ὁ μείζων.* Όπως καταγράφει και ένα ραβινικό χωρίο: όπου στην Π.Δ. η φράση «αυτή δεν είχε» πάντα συνοδεύεται από το «απέκτησε». Ως *μέγας* αξιολογείται ο Ιωάννης μπροστά στα μάτια του Κυρίου αφού η ανθρώπινη κοινωνία και ιστορία με το όνομα αυτό συνήθως βαφτίζουν μορφές με ευ*γένεια* (καταγωγή), παιδεία κοσμική και κυρίως ρώμη/δύναμη καταστολής και επιβολής. Είναι άλλωστε η μόνη προφητική μορφή που συνδυάζει δυο χαρακτηριστικά που συμβαίνουν μεμονωμένα στους άλλους προφήτες: εκλογή εκ κοιλίας μητρός και χαρίτωση σε αυτή με το Άγ. Πνεύμα.

Η μεγάλη αλλαγή στη ζωή του ζευγαριού αλλά σε αυτή όλων των απογόνων που κοινωνούν τις ωδίνες και τις οδύνες των πρωτοπλάστων συντελείται στο Ναό των Ιεροσολύμων. Συχνά στην *μετά Χριστόν εποχή* αντιπαρατίθεται μονόπλευρα η εν πνεύματι και αληθεία λατρεία του νέου Ισραήλ προς τη γεμάτη αιματηρές θυσίες και προτυπώσεις λειτουργία του παλαιού, η οποία όμως αποτέλεσε τη μήτρα. Σε κάποιες μάλιστα περιπτώσεις λησμονείται η ιουδαϊκή ταυτότητα του Ιησού και των μαθητών που δεν κατήργησαν αλλά *πλήρωσαν* το Νόμο. Για τον Λουκά και την Εκκλησία υπάρχει μια βαθιά συνέχεια στη δράση του Θεού παρά τη νέα αρχή που υποδηλώνει και ο όρος *Καινή* Διαθήκη. «Στον ίδιο το Ναό κατά τη διάρκεια της λειτουργίας του εγκαινιάζεται η νέα. Αναδύεται με απόλυτη ενάργεια η εσωτερική συνέχεια της θεϊκής ιστορίας με τους ανθρώπους. Στον επίλογο του *Κατά Λουκάν* ο αναλαμβανόμενος στον ουρανό Κύριο υποδεικνύει στους μαθητές του να επιστρέψουν στην Ιερουσαλήμ προκειμένου ***εκεί*** να λάβουν τη δωρεά του Αγ. Πνεύματος και από ***εκεί*** να κομίσουν το Ευαγγέλιο στην Οικουμένη (Λκ. 24, 49-53)»[[902]](#footnote-902).

Έτσι η αρχή του Ευαγγελίου εντοπίζεται στο όρος Μορία, τον ομφαλό της ιουδαϊκής γης, εκεί όπου κλήθηκε και ο Αβραάμ να θυσιάσει τον μονογενή του. Είναι μάλλον τρεις το μεσημέρι[[903]](#footnote-903) και ο Ζαχαρίας (που δεν ήταν αρχιερεύς αλλά απλός ιερεύς) κληρώθηκε να αναφέρει μία από τις ιερότερες *λειτουργίες*: το ολοκαύτωμα (Έξ. 30, 7) ή αλλιώς την θυσία *ταμίντ* (= ακατάπαυστη). Εισέρχεται με άλλους στα Άγια που ήταν στραμμένα προς δυσμάς ενώ *ο λαός* παραμένει έξω και προσεύχεται σιωπηρά. Στους αναμμένους άνθρακες του αντίστοιχου θυσιαστηρίου ο Ζαχαρίας τοποθετεί θυμίαμα[[904]](#footnote-904) και η ευωδία ανεβαίνει στον επουράνιο θρόνο μαζί με τις προσευχές: *κατευθυνθήτω ἡ προσευχή μου ὡς θυμίαμα ἐνώπιόν σου, ἔπαρσις τῶν χειρῶν μου* ***θυσία ἑσπερινή*** [Ψ. 141 (140 Ο’), 2]. Προφανώς όπως εξάγεται και από τη συνάφεια, ο πρεσβύτης ιερεύς δεν διστάζει εκτός από την ικεσία για έλευση του Μεσσία να αναπέμψει την «ανθρώπινη» ευχή για απόκτηση απογόνου, τη δική του αλλά και της σωματικά απούσας γυναίκας του από την οποία δεν τον χώρισε το πρόβλημα της στειρότητας.

Το εκπληκτικό δεν είναι μόνον ότι αυτή τη συγκλονιστική στιγμή του ιουδαϊκού «Σε ὑμνοῦμεν» η δέησή του μετά από χρόνια *υπομονής* (με τη βιβλική σημασία της καρτερίας αλλά και της αναμονής) εισακούεται. Είναι ότι ο ίδιος ο πομπός, ο Ζαχαρίας (= ο Θεός θυμήθηκε!) αποδεικνύεται ότι τελικά δεν είναι έτοιμος να αφουγκραστεί το ευαγγέλιο του *ισχυρού του Θεού* (= Γαβριήλ) που στέκεται στα δεξιά (!) ανάμεσα στο φλεγόμενο θυσιαστήριο και την επίσης αναμμένη χρυσή επτάφωτο λυχνία (πρβλ. Έξ. 3, 2. Κρ. 6, 12). Σε αντίθεση προς τη νεαρή Μαριάμ (έξι μήνες αργότερα) ίσως και την Ελισάβετ (που δεν φαίνεται να χαμογελά κάπου ειρωνικά όπως η Σάρρα), ο ίδιος δεν μπορεί να πιστέψει «χωρίς να δει (σημεία)»! Δεν μπορεί να εμπιστευτεί τον εαυτό του και να παραδοθεί ολοκληρωτικά στο θεϊκό θέλημα παρά το ότι είναι ιερεύς και μάλιστα *άμεμπτος*. Παιδιόθεν ακούει και μελετά ενώ και αναλύει επί σειρά ετών κατεξοχήν τις περικοπές της Α.Γ. όπου ο Θεός *ανοίγει* τη μήτρα στείρων (όπως η Σάρρα [Γέν. 18, 1-5. 21, 1-7], η Ρεβέκκα [Γέν. 25, 21], η Ραχήλ [Γέν. 29, 31], η μητέρα του Σαμψών [Κριτές 13], η Άννα η μητέρα του Σαμουήλ [Α’Βασ. 1, 1-2, 10]) φέρνοντας στο φως υπάρξεις που τελικά απαλλάσσουν και το λαό από τη «στειρότητά» του και τον οδηγούν με την χείρα/τον βραχίονα του Κυρίου μετά από μια περίοδο κρίσης να αλλάξει σελίδα. Κι όμως και αυτός ο δίκαιος πέρα από το φυσιολογικό φόβο, δέχεται την επίσκεψη του επουράνιου απεσταλμένου επιδεικνύει μια παράδοξη επιφυλακτικότητα στο μήνυμα που χρόνια ανέμενε. Σημειωτέον ότι ενώ στον απιστούντα Ζαχαρία αναγγέλλεται χαρά και μάλιστα αγαλλίαση που θα συν*αρπάσει* όλον τον λαό, ο προπάτορας του Ισραήλ και των εθνών Αβραάμ χωρίς να είναι *άμεμπτος* (πρβλ. Γέν. 12, 10 κε.) πιστεύει όχι μόνον κατά τη γέννα του Ισαάκ αλλά και όταν του ζήτησε ο Θεός τη θυσία του μονάκριβου τέκνου του.

Το γεγονός ότι ο Ζαχαρίας μένει *κωφός* (ήτοι κωφάλαλος) επί εννιά μήνες δεν είναι η τιμωρία του Θεού σε έναν άπιστο υπηρέτη του. Είναι το «σημείο»της γέννας. Έτσι φανερώνεται στον διάκονο αλλά και τους προσκυνητές του ιερού ότι τόσο η ακοή (η σημαντικότατη στην Π.Δ. αίσθηση αφού το «Πιστεύω» είναι το «Άκουε Ισραήλ») όσο και η λαλιά, που οφείλει να έπεται της υπακοής, ουσιαστικά δεν λειτουργούσαν επί χρόνια. Όπως υπογραμμίζει και ένας άλλος *άμεμπτος* κατά νόμο, ο Παύλος (Φιλ. 3) που βίωσε τύφλωση, τελικά η σωτηρία δεν βιώνεται ούτε στην από στήθους εκμάθηση ούτε στη σχολαστική εφαρμογή των εντολών αλλά στην απόκτηση της πραγματικής «έκτης» αίσθησης της *πίστης* στην πατρότητα και τη διαρκή παρουσία του Θεού. Επί εννιά μήνες δεν σχηματιζόταν μόνον στην κοιλιά της Ελισάβεθ ο μέγας, ο *μείζων* των προφητών και των βροτών, ο οποίος τον έκτο μήνα της εγκυμοσύνης σκιρτά αφού ήδη και ακούει και βλέπει τον Μεσσία που μόλις συνελήφθη στη μήτρα της Παρθένου. Όλο αυτό το διάστημα αναγεννιόταν στη σιωπή του σε κάποια άλλα Άγια του ναού της καρδιάς και ο ίδιος ο πρεσβύτης πατέρας του, όπως προτείνεται στο *Κατά Ιωάννη* στον Νικόδημο ο οποίος και παρουσιάζει κοινά σημεία με τον Ζαχαρία (κεφ. 3). Ήδη η έξοδος από τα Άγια του επίγειου Ναού του άμεμπτου αλλά κωφάλαλου πρεσβύτη μετά από μακρά αναμονή (που κορύφωσε την αγωνία) ίσως αποτέλεσε κήρυγμα (και για τον ίδιον!) πολύ πιο δυνατό-ηχηρό από όσα είχε κάνει ο πρεσβύτης προς τον λαό μετά από αντίστοιχες θυσίες στο παρελθόν. Το ίδιο συνέβη όταν και ξαναμίλησε γεμάτος πλέον με το Άγιο Πνεύμα και προφήτεψε την λυτρωτική επίσκεψη του Θεού του ταπεινωμένου αλλά και του ταπεινού Ισραήλ προκειμένου να τον σώσει κατεξοχήν από τις αμαρτίες του.

Ο Ζαχαρίας επιστρέφει στον οίκο μόνον και εφόσον έχει ολοκληρώσει παρά την αναπηρία του τη λειτουργία του στο ναό. Το βρέφος συλλαμβάνεται και ήδη από την κοιλιά της μητέρας του πληρώνεται με το Άγιο Πνεύμα (το «σπέρμα του Θεού» σύμφωνα με το Α’Ιω. 3, 9). Η Ελισάβετ για έξι μήνες παρά την αγαλλίαση που εκδηλώνει όπως η Ραχήλ όταν γεννά τον Ιωσήφ (Γέν. 30, 23), κρύβει την εγκυμοσύνη της προφανώς με κατάλληλη ενδυμασία αφού αυτή θα αποτελέσει σημείο ενός άλλου παράδοξου ευαγγελισμού. Το όνομα που του δίνεται μετά από επιμονή των γονέων την όγδοη μέρα της περιτομής είναι παραδόξως ***Ιωάννης*** που σημαίνει: *Ο Θεός επιδεικνύει έλεος*. Το παράδοξο εν προκειμένω δεν έγκειται μόνον στο ότι ο Κύριος παρά την απιστία του Ζαχαρία προσφέρει καρπό στο άτεκνο ζεύγος, ούτε ότι δεν υπήρχε άλλος συγγενής με αυτό το όνομα ούτε ότι χωρίς προηγούμενη συνενόηση συμφωνούν η μητέρα και ο πατέρας ο οποίος παραχρήμα ομιλεί και δη δοξολογεί (όπως συμβαίνει και σε άλλες δυνάμεις του Λκ). Ο Ιωάννης, του οποίου το όνομα ανακαλεί τη ***μητρική*** αγάπη του Θεού *μας* *(σπλάγχνα ἐλέους)* που εξ ύψους (!) ανατέλλει φως στο σκότος, άφεση των ενοχών, δεν θα είναι ένας μελιστάλαχτος κήρυκας της αγάπης όπως λόγω ονόματος θα ανέμενε κάποιος. Όπως ο ίδιος ο Γαβριήλ ανήγγειλε, δεν θα ποτίζεται με το «πνεύμα» των ποτών, οίνο και σίκερα (= ζύθο;), αλλά όπως κάθε αφοσιωμένος στον Θεό[[905]](#footnote-905) θα διακατέχεται από το πνεύμα και τη δύναμη ενός ριζοσπάστη ζηλωτή προφήτη, αυτό του Ηλία. Στο ρεπερτόριο του κηρύγματός του απαντά η πύρινη κρίση και η κατονομασία ως γεννημάτων εχιδνών όσων επιδεικνύουν αυτάρκεια και αλλαζονία θεωρώντας εαυτούς και αλλήλους παιδιά ενός εκλεκτού έθνους.

Και όντως ήδη ως παιδίο αντί να συχνάζει με τον πατέρα του στο όρος της Σιών (τον οποίο και όφειλε να διαδεχθεί), *ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ* ανδρώνεται στην φαινομενικά στείρα και άγρια έρημο ίσως μακριά και από τη θαλπωρή της πρώην στείρας μάνας που φυσικό θα ήταν να έχει εξάρτηση από εκείνον. Στην έρημο, όμως, κάποιος συνειδητοποιεί ότι η σχέση με τον Θεό δεν μπορεί να είναι η κλασική θρησκευτική «δούναι και λαβείν» ούτε η τυπικά άμεμπτη, αλλά η απόλυτη εγκατάλειψη στην πρόνοιά του και η υπακοή στο θέλημά του. Μακριά από τις άλλες εξαρτήσεις προετοιμάζει – «κατασκευάζει» κάποιος και τον εαυτό του και μετά και τον λαό του να υποδεχθούν τον αυθεντικό Μεσσία, τον Υιό του Θεού ο οποίος είναι Γιαχβέ Κύριος (1, 16-17), ο λυτρωτής από τους χειρότερους δυνάστες της ύπαρξής μας, τον διάβολο και τις αμαρτίες.

# Κυριακη προ της χριστου γεννησεωσ (Μτ. 1, 1-17): Το ΠΑΡΑΞΕΝΟ γενεαλογικό δέντρο του εμμανουηλ

Τη στιγμή που όλοι στολίζουν το χριστουγεννιάτικο δέντρο, στην Εκκλησία προβάλλεται το γενεαλογικό δέντρο του Ιησού, όπως αυτό καταγράφεται από τον Ευαγγελιστή Ματθαίο. Τα 42 ονόματα των πατριαρχών, των βασιλέων και αρχιερέων που ακούγονται σε κατιούσα σειρά να διαδέχονται το ένα το άλλο τους μέσω της σταθερής επανάληψης του «εγέννησεν», καθιστούν την περικοπή άχαρη, ιδίως για όλους εκείνους που αποφεύγουν να μελετήσουν την Π.Δ. θεωρώντας την ως εθνική ιστορία του εβραϊκού λαού. Ο κατάλογος που εισάγει ολόκληρη την Καινή Διαθήκη εκπέμπει πολλά μηνύματα. πρώτον ότι τα πάντα υπακούουν σε ένα αρμονικό θεϊκό σχέδιο. Τίποτε δεν αποτελεί προϊόν τύχης και σύμπτωσης. Η ίδια η ιστορία δεν επαναλαμβάνεται κυκλικά, αέναα, ατέρμονα, όπως πίστευαν οι Έλληνες, αλλά έχει ένα τέλος, κι αυτό δεν είναι το σημείο-μηδέν, αλλά το πρόσωπο του Χριστού. Δεύτερον με τη γενεαλογία υπογραμμίζεται η συνέχεια μεταξύ των δύο Διαθηκών. Παρ’ όλη την αποτυχία του ανθρώπου να ειρηνεύσει με τον Θεό, τον κόσμο και τον αδελφό του, ο Θεός με τις υποσχέσεις του έδινε την ελπίδα στο κουρασμένο πλάσμα του. Όλες οι επαγγελίες που δόθηκαν στον πατριάρχη Αβραάμ και το ‘βασιλέα’ (όπως με έμφαση τονίζεται από τον ευαγγελιστή) Δαβίδ (Γεν.12,2-3.18,18. 22,18 B’Bασ.12-14), και φάνηκαν ότι μένουν φρούδες και ανεκπλήρωτες την περίοδο της βαβυλώνιας αιχμαλωσίας με τη γέννηση του Ιησού Χριστού εκπληρώνονται. Με την έλευση του *Εμμανουήλ* αποδεικνύεται ότι ο Θεός, δεν είναι το κινούν ακίνητο των Φιλοσόφων, αλλά παραμένει μαζί με τον άνθρωπο όντας απόλυτα πιστός στις διαθήκες Του. Ο Ιησούς είναι ο αληθινός Μεσσίας της Ιστορίας, ο γιος, «η ρίζα», ο βλαστός του Δαβίδ, τον οποίο αναμένουν οι Ιουδαίοι και τα έθνη, τα οποία στα πρόσωπα των μάγων σπεύδουν να τον προσκυνήσουν.

Η προβολή του Ιησού ως υιού Δαβίδ επιτυγχάνεται και άμεσα με την πρόταξη του βασιλέα στον εισαγωγικό στίχο, αλλά και έμμεσα. η γενεαλογία διαιρείται σε τρεις δεκατετράδες (1,17), αφού ο αριθμός δεκατέσσερα αποτελεί στα εβραϊκά άθροισμα των τριών συμφώνων που απαρτίζουν το όνομα του προφητάνακτα (d+w+d= 4+6+4= 14). Ο ίδιος αριθμός συνδέεται επιπλέον με την ανακυκλούμενη ανά 14 ημέρες διαδικασία πλήρωσης και έλλειψης της σελήνης. Η πορεία του εκλεκτού λαού, όπως και του ανθρώπου μακριά από τη γεννήτρια της ζωής, δεν είναι μια πορεία γραμμικής εξέλιξης και προόδου, αλλά μια τεθλασμένη πορεία φυγής από τον Θεό και αναζήτησής του. Η πρώτη δεκατετράδα, που καλύπτει 1000 έτη, ξεκινά με το γενάρχη των Ισραηλιτών και των Ισμαηλιτών, τονΑβραάμ, αφού σε αυτόν ο Θεός έδωσε τις πρώτες επαγγελίες που αφορούσαν γη και απογόνους. στο ζενίθ της πρώτης φάσης της ισραηλιτικής ιστορίας λάμπει το άστρο του βασιλέα Δαβίδ. Με την επικράτηση της βασιλείας ακολουθεί κατόπιν η παρακμή, η οποία φτάνει στο έσχατο ναδίρ με την καταστροφή του Ναού και την αιχμαλωσία, τη ‘μετοικεσία Βαβυλώνος’. Ακολουθεί η τρίτη περίοδος ανάκαμψης, η οποία επισφραγίζεται με την έλευση του Εμμανουήλ. Οι 14 γενεές μεταξύ αιχμαλωσίας και Ιησού απηχούν ίσως παράλληλα το Δν. 9,24, το οποίο προφητεύει ότι 7 εβδομάδες ετών (=490 έτη) που θα προηγηθούν της αποκαταστάσεως της Ιερουσαλήμ και της ελεύσεως του Χριστού. Τοποθετημένη έτσι η γέννηση του Ιησού στο τέλος της τρίτης δεκατετράδας, στην αρχή δηλ. της έβδομης εβδομάδας, προβάλλεται από τον Ευαγγελιστή ως το τέλος της ιστορίας των Επαγγελιών (Γαλ.4,14) και ταυτόχρονα ως η αρχή της αληθινά Νέας-Καινής Εποχής, της αιώνιας κατάπαυσης, την οποία ήδη γεύεται στο εσχατολογικό λατρευτικό παρόν ο λαός του Ιησού.

Αυτό που εκπλήσσει είναι ότι στην πρώτη δεκατετράδα της γενεαλογίας φιγουράρουν τέσσερεις γυναίκες, οι οποίες παρότι αλλοεθνείς και αμαρτωλές, αξιώθηκαν από τον Θεό να γίνουν προμήτορες του Μεσσία: η Θαμάρ, που παρουσιάστηκε σαν πόρνη και αμάρτησε με το πεθερό της Ιούδα προκειμένου να αποκτήσει παιδί, η Χαναναία πόρνη Ραχάβ, η μωαβίτισσα Ρούθ και, η Βηρσαβεέ, η γυναίκα *τοῦ Οὐρίου* που μοίχευσε με τον Δαβίδ. αντιθέτως παραλείπονται ονόματα όπως αυτά της Σάρρας, της Ρεβέκκας και της Ραχήλ. Το γεγονός αυτό προκαλεί επιπλέον εντύπωση όταν κανείς αναλογιστεί ότι οι γενεαλογίες αποτύπωναν την αγωνιώδη προσπάθεια των Ισραηλιτών (και μάλιστα των φυλών Ιούδα και Λευί) για τη διατήρηση της φυλετικής τους καθαρότητας. Στην Εκκλησία του Μεσσία, ο οποίος γεννήθηκε παράδοξα από μια κοινωνικά άσημη Παρθένο, προσκαλούνται να μετάσχουν όλα τα «μωρά» όντα, τα οποία είχαν ένεκα της φύσης τους ή της καταγωγής ή των ανομιών τους περιθωριοποιηθεί από τον εκλεκτό λαό.

Ενώ το προοίμιο του Ευαγγελίου αποδεικνύει την ανθρώπινη φύση του Ιησού, η συνέχεια υπογραμμίζει τη θεότητά του. Στον τελευταίο κρίκο της γενεαλογίας, η μονοτονία σταματά και αντί του συνεχώς επαναλαμβανόμενου ο *τάδε εγέννησεν τον δείνα* αίφνης ακούγεται το ***ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς, ὁ λεγόμενος Χριστός***. Όπως η Γένεσις, και η Π.Δ. ολόκληρη, αρχίζει με τη γενεαλογία του κόσμου και κατόπιν ακολουθεί η λεπτομερής περιγραφή της κατασκευής του Αδάμ από την παρθένο γη και εν συνεχεία της ζωογόνησής του με το δημιουργικό Πνεύμα του Θεού, έτσι συμβαίνει και στη Βίβλο Γενέσεως του Ματθαίου που εισάγει την Κ.Δ. Αφού παρατεθεί η γενεαλογία του Ιησού, κατόπιν γίνεται λεπτομερής αναφορά στα περιστατικά της ενανθρώπισής του «εκ Πνεύματος αγίου και Μαρίας Παρθένου». Στη δεύτερη αυτή ενότητα ο Ματθαίος σπεύδει ευθύς αμέσως να τονίσει ότι πριν το ζεύγος συγκατοικήσει, η Μαρία βρέθηκε έγκυος από το αγ. Πνεύμα. ο Ιωσήφ, επειδή ήταν σπλαχνικός, σκέφτεται να της δώσει κρυφά διαζύγιο, προκειμένου να μην τη διαπομπεύσει δημόσια όπως πρόσταζε ο Νόμος. Παρεμβαίνει ο άγγελος ο οποίος αποκαλώντας τον Υιό Δαβίδ του υπενθυμίζει τις μεσσιανικές επαγγελίες και ιδιαίτερα την προφητεία του Ησαΐα, σχετικά με τον Εμμανουήλ*.* Σχολιάζουν μάλιστα οι πατέρες: *οὐκ εἶπε δὲ* ***τέξεταί σοι*** *υἱὸν͵ ἀλλὰ τέξεται͵ ἵνα μὴ πάλιν τίς αὐτὸν ἐκ τούτου πατέρα ὑποπτεύσῃ.* Προκύπτει τότε βέβαια το ερώτημα: γιατί ο Ιησούς που προήλθε μόνον από την Μαρία την Παρθένο, γενεαλογείται από τον Ιωσήφ τόσο στο Ματθαίο όσο και στο Λουκά (που χρησιμοποιεί ιδιωτικούς καταλόγους ως πηγή του); Στον Ισραήλ όλα τα κληρονομικά και γενεαλογικά δικαιώματα τα ελάμβανε εκείνο το παιδί που αναγνωριζόταν ως νόμιμο από τον πατέρα, ανεξαρτήτως της καταγωγής του, ενώ αντίθετα η αποποίηση ακόμη και ενός φυσικού παιδιού του τα στερούσε.Ο Ιωσήφ πειθαρχεί στο θεϊκό σχέδιο και υιοθετεί το παιδί. Παραλαμβάνει τη Μαριάμ υπό την προστασία του χωρίς να έχει σαρκική σχέση μαζί της «έως ότου γέννησε τον υιό της τον πρωτότοκο». *Τὸ* ***ἓως*** *ἐν τῇ γραφῇ πολλάκις ἐπὶ* ***διηνεκοῦς*** *εὑρίσκεται· ὡς τὸ* ***ἓως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου͵ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου…*** *καὶ τὸ͵ οὐκ ἀνέστρεψεν περιστερὰ πρὸς τὸν Νῶε͵ ἕως τοῦ ξηρανθῆναι τὸ ὕδωρ· ἅπερ εἰσὶ* ***διηνεκῶς*** *εἰρημένα.* «Στο πρόσωπο της Θεοτόκου βλέπουμε να εκφράζεται στην ιστορία από τη μια η εσχατολογική σημασία της παρθενίας και από την άλλη η σπουδαιότητα για τη λυτρωτική ιστορία του κόσμου της Μητρότητας αυτής… η παρθενία σε συνδυασμό με τη μητρότητα εκφράζεται εδώ ως η πλέον «γόνιμη» κατάσταση ζωής, αφού δεν φέρνει το «όνειδος» της ατεκνίας της Παλαιάς Διαθήκης κι ούτε τη μωρία της παραβολής των δέκα Παρθένων της Καινής»(Γ.Πατρώνος).

Εκτός από την εκ Παρθένου γέννηση, τη θεότητα του Μεσσία εξαίρουν τα ονόματα που λαμβάνει το βρέφος. Το όνομα ***Ιησούς*** *(Jeshua)*,το οποίο δόθηκε στο Χριστό κατόπιν αποκάλυψης του αγγέλου ήταν, βέβαια, σύνηθες στον Ιουδαϊσμό και σημαίνει: ***Ο Γιαχβέ σώζει***. Αυτό το οποίο είναι παράδοξο είναι ότι κατά την επεξήγηση του ονόματος πρώτον ο ισραηλιτικός λαός ονομάζεται λαός *του Ιησού* (*τὸν λαὸν αὐτοῦ*) και δεύτερον η σωτηρία, που αυτός κομίζει (σε αντίθεση με τον ***Ιησού*** του Ναυή) δεν είναι από τους εχθρούς αλλά *ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν* (1,21), κάτι το οποίο αποτελούσε αποκλειστικό θεϊκό προνόμιο. Αυτή μάλιστα η σωτηρία που κομίζει ο Μεσσίας ήδη της γέννηση του δεν επιτελείται μέσω της δύναμης, αλλά μέσω **της ταπείνωσης και της θυσίας**. Είναι χαρακτηριστικό ότι αρκετά στοιχεία της γενέθλιας διήγησης του Ιησού, όπως η σύναξη των αρχιερέων και των γραμματέων στην Ιερουσαλήμ (26,3.47. 27,1.20), ο τίτλος *βασιλεύς των Ιουδαίων*, η εχθρική αντιμετώπιση του νεογέννητου Μεσσία από την Εξουσία παραπέμπουν στο τραγικό τέλος του Ιησού. Στον Ιησού δίνεται επιπλέον και το όνομα ***Εμμανουήλ,*** το οποίοστην περίπτωση αυτή δηλώνει τη φύση και την αποστολή του. Γι’ αυτό άλλωστε και ο Προφήτης δεν λέει *καλέσεις* αλλά ***καλέσουσιν*·** *τὰ γὰρ συμβαίνοντα πράγματα ἔθος τῇ γραφῇ ἀντὶ ὀνομάτων τιθέναι*. Τα έθνη θα συνειδητοποιήσουν ότι στο πρόσωπο του Ιησού, ο ίδιος ο Θεός βρίσκεται μαζί με εμάς τους εξόριστους θνητούς εκπληρώνοντας τις διαθήκες του.

Σύμφωνα με τον απολογητή Αριστείδη *οι Χριστιανοί πλέον γενεαλογούνται από του Κυρίου Ιησού Χριστού.* Με την ενσάρκωση του Ιησού άρχισε η νέα βίβλος γενέσεως η οποία περιλαμβάνει όλα τα ονόματα ημών των βαπτισμένων στο όνομά του. Φυσικά και εμάς, όπως και τους Ιουδαίους, δε μας σώζουν αυτόματα και μαγικά ούτε το όνομα *Χριστιανός,* ούτε οι δεσμοί του αίματος που αποκτάμε μέσω της θείας Ευχαριστίας με τον Ιησού. Μας σώζει η συμμετοχή στην πορεία του που χάραξε εκείνος από τη φάτνη στον τάφο ωθούμενος από την αγάπη του για τον αποστατημένο άνθρωπο, ανεξάρτητα από το φύλο, τη φυλή ή το θρήσκευμά του. Αυτή η πορεία του σταυρού γίνεται εμπειρία αναστάσεως, όταν συνειδητοποιήσουμε ότι μαζί μας βρίσκεται αυτός. ο Εμμανουήλ.

# Κυριακή μετα την χριστου γεννηση (Μτ. 2, 13-23): ΤΟ ΠΑΙΔΙΟΝ ΙΗΣΟΥΣ ΩΣ ΜΕΤΑΝΑΣΤΗΣ ΚΑΙ ΞΕΝΟΣ

Από την αρχή του κατά Ματθαίον Ευαγγελίου, συνειδητοποιεί ο αναγνώστης ότι η γέννηση του Ιησού δεν γίνεται σε ένα ειδυλλιακό τοπίο, όπως εμείς συχνά φανταζόμαστε. Η δράση του Θεού προκαλεί την αντίδραση του αμαρτωλού κατεστημένου και μια κλιμακούμενη σύγκρουση ανάμεσα στον «Προ αιώνων Θεό» που εμφανίζεται ως «Παιδίον Νέο» και το γερασμένο εκπρόσωπο της τυραννικής εξουσίας Ηρώδη. Ο πρώτος, αν και απόγονος του Δαβίδ, γεννάται σε φάτνη στην άσημη κώμη Βηθλεέμ. Ο δεύτερος, «μισοϊουδαίος» στο γένος και στη νοοτροπία, διαμένει σε παλάτι στην αγία Πόλη, συνεπικουρούμενος από τη θρησκευτική ηγεσία του Ιουδαϊσμού αλλά και όλους τους κατοίκους της. «*Το φως των Χριστουγέννων συναντά το σκοτάδι της κακόβουλης εξουσίας, που την έχει διαφθείρει ο φόβος και η καχυποψία. Από τη μια πλευρά «Δόξα εν υψίστοις Θεω». από την άλλη μια τρομακτική, συνεχώς κακή βούληση, ο ρόγχος ενός μισοπεθαμένου καθεστώτος που μισεί το φως, τον κόσμο, την ελευθερία, την αγάπη και επιθυμεί διακαώς να τα ξεριζώσει χωρίς έλεος»* (π. Α. Σμέμαν).Αυτή η σύγκρουση, που έχει δραματική εξέλιξη, δεν αφορά απλά δύο προσωπικότητες που ερίζουν για τον ίδιο θρόνο. Είναι η σύγκρουση ανάμεσα στη βασιλεία εκείνη που εδράζεται στη δίψα, στο πάθος, στην αγάπη για δύναμη και στη βασιλεία που στηρίζεται στη δύναμη της αγάπης, της θυσίας και του πάθους. Αυτή η σύγκρουση είναι διαχρονική παρόλη την ποικιλωνυμία και την πολυμορφία της εξουσίας.

Τα φαινόμενα μάλιστα δείχνουν ότι και στη Φύση όσο και στην Ιστορία τελικά θριαμβεύει ο δαρβινικός νόμος του ισχυρού. ο Ηρώδης καταγράφηκε στην ιστορία ως *Μέγας* (37-4 π.Χ.) αφού κατάφερε με τη διπλωματική ευστροφία του και τα σπάνια χαρίσματά του να δώσει στον Ισραήλ την έκταση και την αίγλη που του είχε χαρίσει 1.000 χρόνια πριν ο Δαβίδ. ανήγειρε το μεγαλοπρεπέστατο και ομορφότερο Ναό της εποχής του, προσφέροντας έτσι εργασία σε χιλιάδες ανέργους, θρησκευτικές τελετές σε εκατομμύρια Ιουδαίους και ισχυρά θεολογικά ερείσματα στη δικιά του τυραννία. Ακόμη όμως κι ο Ναός ήταν ένα υποστύλωμα της παράνομης εξουσίας του. Όταν αισθανόταν ότι απειλείται ο θρόνος του, δε δίσταζε να θυσιάζει ό,τι όσιο και ιερό είχε στη ζωή του. Έτσι φόνευσε την αγαπημένη του γυναίκα Μαριάμ και εκτέλεσε εν ψυχρώ τρεις γιους του. Ο ίδιος ο Οκταβιανός Αύγουστος είπε για τον πιο άξιο υπηρέτη του στην Παλαιστίνη το περίφημο ότι είναι καλύτερο να είναι κανείς *υς,* δηλ. χοίρος (αφού ο βασιλιάς δεν έτρωγε χοιρινό), παρά *υιός* του Ηρώδη (Mακρόβιος, *Saturnalia* 2.4.11).

Μπορεί να αναλογιστεί κανείς την αγωνία του γερασμένου ηρωδιανού καθεστώτος όταν έμαθε το νέο της γέννησης του ***τεχθέντος*** βασιλέως των Ιουδαίων. Η αγωνία αυτή μετατρέπεται σε θηριωδία όταν αποτυγχάνει το πρώτο σχέδιο χρησιμοποίησης των μάγων ως κατασκόπων. Την κρίσιμη στιγμή επεμβαίνει ο άγγελος του Κυρίου ο οποίος εμφανίζεται στον Ιωσήφ και τον διατάσσει να σηκωθεί και να πάρει το παιδί και τη μητέρα του και να φύγει στην Αίγυπτο. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι ενώ μέχρι τη γέννηση του Ιησού η Μαρία χαρακτηρίζεται ως «γυναίκα του Ιωσήφ» (αν και ρητώς σημειώνεται ότι δεν είχαν σαρκικές σχέσεις), μετά τη γέννηση ονομάζεται «μητέρα του Ιησού» *ἐπειδὴ τοῦ τόκου πέρας λαβόντος͵ ἐλύθη τὲ ἡ ὑποψία͵ καὶ ὁ Ἰωσὴφ ἐπιστώθη.* Είναι αξιοσημείωτες επιπλέον οι παραλληλότητες του μνήστορος της Θεοτόκου με τον Ιωσήφ, το γιο του πατριάρχη Ιακώβ. Και οι δύο διακρίνονται για τη δικαιοσύνη τους και την ηθική τους ακεραιότητα. Και οι δύο κατευθύνονται μέσω θείων οραμάτων στη χώρα του Νείλου, στην Αίγυπτο, που αποτέλεσε άσυλο για πολλούς φυγάδες Ισραηλίτες (Γ’Βασ.11,40. Ιερ. 26,21 [Ο’ 33,21]). Ο πρώτος όμως χάνεται από το προσκήνιο της ευαγγελικής ιστορίας όταν εκπληρώνει την αποστολή του, ενώ ο δεύτερος αναδεικνύεται φαραώ.

Η πρώτη παταγώδης αποτυχία σύλληψης και δολοφονίας του τεχθέντος βασιλέα των Ιουδαίων μέσω των μάγων άφησε τον Ηρώδη ως *ληρώδη*. Ο Ιδουμαίος βασιλιάς *ἐθυμώθη λίαν͵ καὶ ἀποστείλας ἀνεῖλεν πάντας τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλέεμ καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῆς ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω͵ κατὰ τὸν χρόνον ὃν ἠκρίβωσεν παρὰ τῶν μάγων.* Τα ερωτήματα που προκύπτουν από τη σφαγή των νηπίων είναι πολλά και δυσεπίλυτα. Αρκετοί αμφισβητούν καταρχήν την αξιοπιστία του γεγονότος, καθώς αυτό δε μνημονεύεται από κανέναν άλλο ιστορικό της εποχής. Η σφαγή, όμως, κάποιων ολιγάριθμων νηπίων ενός χωριού (της Βηθλεέμ) με 500 περίπου κατοίκους δεν αποτελούσε «έκπληξη» για τη συμπεριφορά ενός τυράννου που δε δίστασε την ίδια περίπου εποχή (6 π.Χ.) να σφάξει τα παιδιά του Αλέξανδρο, Αριστόβουλο και Αντίπατρο, που τα υποπτευόταν ως σφετεριστές του θρόνου. Κρισιμότερες είναι οι θεολογικές απορίες. *τίνος ἕνεκεν ὁ Θεὸς συνεχώρησε* να πεθάνουν αθώα βρέφη και μάλιστα προς χάριν του παιδίου εκείνου που σαρκώθηκε για να σφαγεί χάριν όλου του κόσμου; Πώς είναι δυνατόν από τη μια άγγελοι να ψάλλουν, σύμφωνα με το Λουκά, στη Βηθλεέμ το *Δόξα εν υψίστοις Θεω και επί γης ειρήνη* και στον ίδιο χώρο να ακούγονται τα κλάματα αθώων νηπίων και οι ολολυγμοί των μητέρων; Ποια είναι η ειρήνη που έφερε η έλευση του Ιησού στον κόσμο αφού μέχρι σήμερα στον ίδιο χώρο αντηχούν οι ιαχές και ο παραλογισμός της βίας του πολέμου;

Φυσικά ο Ιησούς δεν ήρθε να φέρει μια ειρήνη-Pax αντίστοιχη της Ρωμαϊκής, που δεν ήταν τίποτα άλλο παρά μια απουσία εχθροπραξιών που εξυπηρετούσε απλά την «ομόνοια» ισχυρών συμφερόντων των ολίγων που εμπορεύονταν τα σώματα και τις ψυχές των πολλών. Η ειρήνη του Χριστού προϋποθέτει την αφαίρεση του αποστήματος της αμαρτίας, της «έμφυτης» (για τα μέτρα του κόσμου) δίψας του ανθρώπου για ισχύ, ηδονή και δόξα. Γι’ αυτό και η παρουσία του προκαλεί τον πόνο που αισθάνεται κανείς από το χειρουργικό μαχαίρι. Προκαλεί επίσης τις σπασμωδικές αντιδράσεις όλων εκείνων που διαχειρίζονται στη γη αυτή την πολιτική και κάθε άλλη εξουσία εξουσία χρησιμοποιώντας τη μάχαιρα της βίας. Η σφαγή των νηπίων κάθε εποχής αποδεικνύει καταρχήν πού μπορεί να φτάσει ο αποστατημένος από το Θεό ανθρώπινος νους, ο οποίος γίνεται είτε κτηνώδης, είτε δαιμονιώδης, είτε πολλές φορές και κάτι ιταμότερο και από τα δύο αυτά στοιχεία. Φυσικά τίποτα δε γίνεται χωρίς την παραχώρηση του Θεού της αγάπης ο οποίος βλέπει τα πάντα υπό το πρίσμα της αιωνιότητας και οικονομεί τα πάντα με τέτοια σοφία που ο ανθρώπινος νους αδυνατεί να συλλάβει. Απαντούν οι Πατέρες σχετικά με τη σφαγή των νηπίων τα εξής: *εἰ γὰρ τοὺς ἐν πονηρίᾳ μέλλοντας ζῆν͵ διηνεκῶς μετὰ μακροθυμίας φέρει τῆς ἑαυτοῦ ὁ Θεὸς͵ πολλῷ μᾶλλον τούτους οὐκ ἂν εἴασεν τεθνάναι οὕτως͵ εἴπερ ᾔδει μεγάλα τινὰ ἀνύσαντας· καὶ οὗτοι μὲν παρ΄ ἡμῶν οἱ λόγοι· οὐ μὴν πάντες οὗτοι͵ ἀλλ΄ εἰσὶ καὶ τούτων ἀπορρητότεροι͵ οὓς μετὰ ἀκριβείας οἶδεν ὁ ταῦτα οἰκονομῶν.*

Ο Ηρώδης, το σύμβολο του **υπερανθρώπου**, ξεψυχά στην Ιεριχώ από καρκίνο των εντέρων και υδρωπικία το Πάσχα του 4 π.Χ.[[906]](#footnote-906) Ο **θεάνθρωπος** Ιησούς επιστρέφει στη Γαλιλαία: τεθνήκασιν οι ζητούντες την ψυχήν του παιδίου. Ο ίδιος, ο καινός φανείς και παλαιός ευρεθείς και πάντοτε νέος εν αγίων καρδίαις γεννώμενος (Επιστ. Προς Διόγνητον) θα τελειώσει στο όρος της Γαλιλαίας την επίγεια πορεία του με τη φράση: καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ΄ ὑμῶν εἰμι **πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος** (Μτ. 28,20) Δυο χιλιάδες χρόνια πέρασαν από τότε, αλλά οι ίδιες δύο εξουσίες εξακολουθούν να βρίσκονται αντιμέτωπες η μια απέναντι στην άλλη στον πολυβασανισμένο πλανήτη μας: η εξουσία της γυμνής δύναμης, η τυφλωμένη από τρόμο και τρομακτικά απάνθρωπη. Και η ακτινοβόλα εξουσία του παιδιού της Βηθλεέμ. Φαίνεται όμως πως όλη η εξουσία, όλη η δύναμη βρίσκεται στα χέρια αυτής της γήινης αρχής... Μόνο όμως φαινομενικά: επειδή ποτέ δεν παύουν να λάμπουν το αστέρι και η εικόνα της Μητέρας με το Βρέφος (π.Α.Σμέμαν).

# 4. *Λκ* 2,20-21 - 2,40-52 (, 1η Ιανουαρίου): Στιγμιότυπα από τα παιδικά χρόνια του Ι. Χριστού και το πέρασμα στην Εφηβεία (Περιτομή του Κυρίου και Δεδεκαετής στο Ναό)

*20Καὶ ὑπέστρεψαν οἱ ποιμένες δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν θεὸν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἤκουσαν καὶ εἶδον καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς. 21 Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτὼ τοῦ περιτεμεῖν αὐτὸν καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλλημφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ.*

*40Τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον* ***σοφίᾳ, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ᾽ αὐτό****. 41Καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ᾽ ἔτος εἰς Ἰερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα. 42Καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα, ἀναβαινόντων αὐτῶν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς 43καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας, ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἰερουσαλήμ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ. 44νομίσαντες δὲ αὐτὸν εἶναι ἐν* ***τῇ συνοδίᾳ*** *ἦλθον ἡμέρας ὁδὸν καὶ* ***ἀνεζήτουν*** *αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενεῦσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς, 45καὶ μὴ εὑρόντες ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλὴμ* ***ἀναζητοῦντες*** *αὐτόν. 46καὶ ἐγένετο μετὰ ἡμέρας τρεῖς εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων καὶ ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐπερωτῶντα αὐτούς· 47ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ. 48 καὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐξεπλάγησαν, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως;* ***ἰδοὺ ὁ πατήρ σου*** *κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε. 49καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε ὅτι* ***ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου*** *δεῖ εἶναί με; 50καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς. 51καὶ κατέβη μετ᾽ αὐτῶν καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρὲθ καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. 52 Καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν [ἐν τῇ] σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.*

Το πέρασμα του Ιησού μέσα από τον χρόνο αποθανατίζει με την πένα του ο Λουκάς, ο μόνος ο οποίος αφηγείται εκτός από την ονοματοδοσία και την περιτομή του την όγδοη ημέρα, τον εκκλησιασμό του την τεσσαρακοστή και την επίσκεψή του στο Ναό κατά την ηλικία των δώδεκα ετών, γεγονός που σηματοδοτεί το τέλος της παιδικότητας και την αρχή της ωριμότητας. Ένας άλλος σταθμός που θα βιωθεί λειτουργικά οσονούπω είναι η ηλικία των τριάντα ετών όταν και ο Ιησούς θα βαπτισθεί για να εξέλθει μέσω της ερήμου στη δημόσια δράση. Με αυτόν τον τρόπο ο Έλληνας Ευαγγελιστής αποδεικνύει ότι ο Κύριος έγινε τέλειος άνθρωπος. Βίωσε όλη την ανθρώπινη εξέλιξη μεταγγίζοντας όμως ως *Παιδίον νέον, ὁ πρὸ αἰώνων Θεὸς* την αιωνιότητα στον αδυσώπητο Χρόνο που στη φύση λειτουργεί ως *πανδαμάτορας* Κρόνος φθοράς και διάβρωσης. Έτσι η Είσοδος του Ιησού κάθε φευγαλέο δευτερόλεπτο μετατρέπεται σε *Καιρό/Ευκαιρία ζωής* και θανάτου.

Η περικοπή εισάγεται με την επι*στροφή* των μαρτύρων της Γέννησης του Θεανθρώπου οι οποίοι στο *Κατά Λουκάν* δεν είναι οι περισπούδαστοι μάγοι εξ ανατολών, αλλά οι ταπεινοί/άσημοι κοινωνικά και θρησκευτικά περιθωριοποιημένοι ποιμένες. Αυτοί αν και θεωρούνταν ακάθαρτοι από τους ευλαβείς ένεκα της ενασχόλησής τους με μία εργασία που δεν επέτρεπε πλήρη εφαρμογή του Νόμου, γίνονται αποδέκτες του Ευαγγελισμού και αυτόπτες μάρτυρες της έλευσης του Σωτήρος. Αυτές οι υπάρξεις, όπως και άλλες παρόμοιες *ταπεινές και καταφρονεμένες φιγούρες* στην Εισαγωγή του *Κατά Λουκάν,* ξεσπούν σε δοξολογία και ευχαριστία του Θεού διότι *και είδαν και άκουσαν* αυτά που τους διακήρυξαν οι άγγελοι με τις αισθήσεις τους (και όχι με οπτασίες και οράματα). Αυτή η *Ευχαριστία*/η Δοξολογία αντί της ικεσίας θα αποτελέσει για αιώνες το χαρακτηριστικό της χριστιανικής Εκκλησίας που βιώνει τη Χάρη, τη διαγραφή των χρεών/οφλημάτων και τη δωρεά της παρουσίας του Θεού στη ζωή της.

Κατ’ αντιστοιχία προς τον Ιωάννη τον Βαπτιστή, του οποίου η έλευση στον Κόσμο διαδραματίζεται παράλληλα προς αυτήν του Ιησού (συγκροτώντας στο *Κατά Λουκάν* ένα εξαιρετικό Δίπτυχο), το Παιδίον την όγδοη ημέρα (α) λαμβάνει το όνομα που έχει υπαγορεύσει ο Θεός και (β) υπόκειται στην επώδυνη περιτομή που σήμαινε κένωση αίματος. Πρόκειται για δύο έθιμα τα οποία αρχικά δεν ήταν συνδεδεμένα. Η περιτομή δεν αποτελούσε χαρακτηριστικό μόνον των Εβραίων[[907]](#footnote-907). Κατά τη βαβυλώνια αιχμαλωσία ([586](http://el.wikipedia.org/wiki/586)-[538](http://el.wikipedia.org/wiki/538) π.Χ.) η περιτομή γίνεται το κατεξοχήν χαρακτηριστικό σημείο των Ισραηλιτών, αφού οι Ασσύριοι και οι Βαβυλώνιοι δεν την γνώριζαν. Κατά την περίοδο της ελληνο-σελευκίδειας κατοχής της Παλαιστίνης (2ος αι. π.Χ.) έγινε σημείο της Ομολογίας. Μαζί με άλλα έθιμα της ιουδαϊκής θρησκείας –θυσία του Ναού, εορτή του Σαββάτου- απαγορεύτηκε με την απειλή του θανάτου (Α’ Μακ. 1, 41-64). Η αναστάτωση στο λαό ήταν μεγάλη και έτσι προκλήθηκε η επανάσταση των Μακκαβαίων. Μερικοί βέβαια συνέπλευσαν με τους Έλληνες και προχώρησαν στον *επισπασμό* για να μη γίνονται αντικείμενο ειρωνείας στο Γυμνάσιο που κτίστηκε απέναντι στο Ναό (Α’ Μακ. 1, 15). Έτσι το αποκρουστικό[[908]](#footnote-908) στον ελληνορωμαϊκό κόσμο έθιμο κατέστη το κατεξοχήν χαρακτηριστικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας του συγκεκριμένου λαού που διέκρινε τον εαυτό του από την *ακροβυστία*.

Ο Ιησούς όπως εντάχθηκε πλήρως στον χρόνο έτσι εκκεντρίσθηκε και στον χώρο. Η γέννησή του στη Βηθλεέμ οφείλεται στην ταπεινωτική *απογραφή του Αυγούστου*, ενώ με τη συγκεκριμένη πράξη του πολιτογραφείται μέλος ενός λαού «παρεξηγημένου» στο ελληνορωμαϊκό περιβάλλον. Η παρουσία μάλιστα του Ιησού συμβαίνει σε μια εποχή που αυτός (ο λαός) βρίσκεται ακόμη μετά από 500 χρόνια αιχμάλωτος σε μια παγκοσμιοποιημένη αυτοκρατορία, την Pax Romana του Οκταβιανού και διέρχεται και ο ίδιος εξαιρετική κρίση ταυτότητας εσωτερική και εξωτερική.

Ταυτόχρονα ο Ιουδαίος Ιησούς με την περιτομή αποτυπώνει ανάγλυφα τη συνέχεια μεταξύ της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Στο Γέν. 17, 1-27 ο ισχυρός Θεός διακηρύσσει ότι θέλει να συνάψει διαθήκη με τον Αβραάμ. Κατά τη σύναψη αυτής, ο Πατριάρχης λαμβάνει την υπόσχεση ότι θα γίνει πατέρας *πολλών* λαών και βασιλέων και θα λάβει ως αιώνια κληρονομιά ολόκληρη τη γη Χαναάν. Η επώδυνη για το βρέφος περιτομή και το αίμα που χύνεται, γίνονται σημείο της Διαθήκης και πρέπει να επιτελείται όταν το νεογέννητο βρέφος είναι μόλις οκτώ ημερών. Όποιος την αρνείται, διασπά τη διαθήκη και χάνει τη ζωή του. Δεν είναι τυχαίο ότι ο πρώτος *αντισημίτης* Χριστιανός Μαρκίων αναγνώριζε από τα Ευαγγέλια μόνον το *Κατά Λουκάν* από το οποίο όμως διέγραφε τις συγκεκριμένες περικοπές. Επίσης αξίζει να σημειωθεί ότι η συγκεκριμένη περικοπή καταγράφεται όταν μετά από επώδυνες συγκρούσεις (που υπαινίσσεται και ο ίδιος ο Λουκάς στο Πρ. 15) η περιτομή *δεν* θεωρείται πλέον απαραίτητη προϋπόθεση για να ενταχθεί κάποιος εθνικός στον λαό του Θεού, την Εκκλησία.

Η μοναδικότητα του Ιησού έγκειται στο ότι δεν εγκλωβίστηκε στον χώρο και στον χρόνο. Η εθνική του ταυτότητα δεν μετατράπηκε σε δείκτη αυτοσυνειδησίας και θεμέλιο της ζωής Του. Οι επαγγελίες του Θεού προς τον Αβραάμ που αφορούσαν σε *έθνη πολλά,* δεν σχετίστηκαν ούτε αποκλειστικά με τη Γη ούτε μόνον με τους εξ αίματος «κληρονόμους» του αλλά με όλους όσους επεδείκνυαν την αβραμιαία πίστη-εμπιστοσύνη στον Κύριο. Το όνομα *Ιησούς,* το οποίο λαμβάνει το βρέφος όταν γίνεται η περιτομή και πέφτουν σταγόνες αίματος, ανακαλεί τον μεγάλο στρατηλάτη κατακτητή της Γης της Επαγγελίας Ιησού του Ναυή. Ο νέος Ιησούς δεν είναι ούτε ο μαρμαρωμένος βασιλιάς ενός έθνους ούτε σωτήρας όπως επαγγελόταν ότι ήταν ο θείος*/Σεβαστός* «πλανητάρχης» Καίσαρας της Ρώμης. Όπως περιληπτικά συμπυκνώνει ο Πέτρος στις *Πράξεις* το Ευαγγέλιο, ο Ιησούς *ο ἀπὸ Ναζαρέθ, ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι Ἁγίῳ καὶ δυνάμει, διῆλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου* (10, 38). Σώζει τον άνθρωπο από τον διάβολο, τον πόνο και τον θάνατο και όπως αμέσως μετά την περικοπή της περιτομής διακηρύσσει ο Συμεών στον ίδιο το Ναό των Ιεροσολύμων, γίνεται *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν* (για να φωτισθούν τα έθνη-οι λαοί) *καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ* (2, 32). Πρόκειται για τη σωτηρία την οποία ετοίμασε *κατὰ πρόσωπον* ***πάντων τῶν λαῶν*** (2, 30-1).

Την πιστή εφαρμογή των πατρογονικών εθίμων και διατάξεων αποτυπώνει και η επισυναπτόμενη στο ευαγγελικό ανάγνωσμα περικοπή, της οποίας όμως στο *Κατά Λουκάν* προηγείται ο εκκλησιασμός του Ιησού σαράντα ημερών βρέφους στο Ναό. Παραδόξως και αυτή έχει ως επίκεντρό της το άγιον όρος της Σιών που θεωρούνταν από τους Ιουδαίους ο ομφαλός και ο άξονας της γης. Ενώ για το *παιδίον* Ιωάννης σημειώνεται στο εκπληκτικό Δίπτυχο του Λουκά *ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι* (1, 80), ο Ιησούς ο οποίος συνελήφθη ***εκ Πνεύματος αγίου*** και Μαρίας της Παρθένου, σύμφωνα με τα αρχαιότερα χειρόγραφα, πληρωνόταν με *σοφία* ενώ σε αυτό ήταν και *η χάρις/η εύνοια του Θεού*[[909]](#footnote-909). Οπροφήτης του ***Ὑψίστου*** (1, 76) *ἦν* ***ἐν ταῖς ἐρήμοις*** *ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ*. Ο Ιησούς ανατρέφεται στην άσημη Ναζαρέτ της Γαλιλαίας των αλλοδαπών στο πλαίσιο μιας οικογένειας που εφαρμόζει πιστά τα πάτρια.

Το *τριήμερο* ταξίδι από τη πλουτοπαραγωγική Γαλιλαία στην ορεινή Ιερουσαλήμ, το οποίο ο Νόμος προέβλεπε τρεις φορές το χρόνο κατά τις αντίστοιχες ετήσιες κορυφαίες εορτές της άνοιξης και του φθινοπώρου, απαιτούσε και κόπο και οικονομική επιβάρυνση για έναν χειρώνακτα τέκτονα. Αυτή η ιεραποδημία, που παρότι ήταν υποχρεωτική για τους άνδρες, πραγματώνεται και από τη Μαριάμ, ανακαλεί την αντίστοιχη πορεία των γονέων του Σαμουήλ (Α’ Βασ. 1, 3.7.21. 2, 19) για τον οποίο επίσης αναφέρεται το *προέκοπτεν [ἐν τῇ] σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις*. Ας σημειωθεί, όμως, ότι ο Σαμουήλ, ο οποίος επίσης αναδεικνύεται σε μία αλλαγή σελίδας της ιστορίας του Ισραήλ αφού χρίει τους πρώτους βασιλείς, ανατράφηκε στο Ναό και όχι στη Γαλιλαία.

Το συγκεκριμένο Πάσχα (που στα εβραϊκά σημαίνει *πέρασμα-διάβαση*), στη ζωή του Ιησού σηματοδότησε *την έξοδο* από την παιδικότητα στην εφηβεία και την ωρίμανση. Στην αφήγηση του Λουκά αυτή η εξέλιξη «ζωγραφίζεται» αφού χρησιμοποιούνται προοδευτικά οι όροι *βρέφος* (στ. 16) *παιδίον* (στ. 40), *παῖς* (στ. 43) και *ὁ Ἰησοῦς* (στ. 52). Η τελετή της **θρησκευτικής ενηλικίωσης**, γνωστή ως Μπαρ Μιτζβά (בר מצוה, *Υιός του Καθήκοντος*), πραγματώνεται μέχρι σήμερα στην ηλικία των δεκατριών (στην περίπτωση του αγοριού). Γιορτάζεται στη Συναγωγή, το αγόρι διαβάζει το εδάφιο της ημέρας από την Τορά (τον ιερό «Νόμο») που έχει διδαχθεί από τον ραβίνο και διαβεβαιώνει ότι αναγνωρίζει τα καθήκοντα, τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματα που απορρέουν από αυτήν αναλαμβάνοντας ως ενήλικος πλέον την ευθύνη των πράξεών του.Οι όρκοι θεωρούνται δεσμευτικοί, οι ποινές των γονέων αυστηρές, η νηστεία της ημέρας του εξιλασμού (Γιομ Κιππούρ) εφαρμόζεται τέλεια. Ο άνθρωπος που κατά τη νηπιακή ηλικία μαθήτευσε στη μητέρα του και κατά την παιδική στον πατέρα του, βρίσκεται πλέον υπό την καθοδήγηση του Νόμου και τις 613 διατάξεις (*Mitzvot*) και βάσει αυτού εναρμονίζει την πορεία (*χαλαχά*) της ζωής του.

Η αρχικά ποιμενική γιορτή του Πάσχα διαρκούσε οκτώ ημέρες αφού συνδυαζόταν με τη γεωργική εορτή των αζύμων[[910]](#footnote-910). Όταν ολοκληρώθηκε αυτό το διάστημα και ενώ οι γονείς *ὑπέστρεφαν, ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἰερουσαλήμ.* Όλη την ημέρα πεζοπορούσαν ***ἐν τη συνοδία*** που σημαίνει ότι συγγενείς και γνωστοί είχαν συγκροτήσει ένα καραβάνι όχι μόνο για να οικονομείται καλύτερα μια τέτοια διαδρομή που ακολουθούσε την οδό *πέραν του Ιορδάνη,* αλλά για την αποφυγή των επιθέσεων των ληστών (Επίκτητος 4.1.914). Το εσπέρας στο κατάλυμα *ὁ Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αύτοῦ (****οἱ γονεῖς αὐτοῦ*** κατά τα αρχαιότερα χειρόγραφα*)* διαπιστώνουν ότι το τέκνο τους δεν τους ακολουθεί. Προφανώς δεν τους είχε συνηθίσει σε παρόμοια περιστατικά. Για πρώτη φορά ο δωδεκαετής πλέον Ιησούς διαφοροποιείται και αποστασιοποιείται από τον περιβάλλον των *κατά κόσμον* οικείων –και δη των γονέων- για να βρεθεί σε αυτόν του πραγματικού Πατέρα του. Αντίστοιχη αποστασιοποίηση από τη μητέρα Του πραγματοποιεί ο Ιησούς στο *Κατά Ιωάννη* στο γάμο της Κανά, μια περικοπή η οποία πρέπει να αναγνωσθεί σε συνδυασμό με την αμέσως επόμενη ανατρεπτική ζηλωτική παρουσία Του στον Οίκο *του Πατέρα Του*.

Τελικά ο Ιησούς ανευρέθη τρεις ημέρες μετά την αναχώρηση. Το τριήμερο αυτό της απώλειας μάλλον δεν προϊδεάζει για το αντίστοιχο διάστημα της εις Άδη καθόδου καθώς ο Λουκάς δεν αναδεικνύει αυτή τη διατύπωση στις πασχάλιες αφηγήσεις. Σε κάθε περίπτωση, όμως, αποτυπώνει ανάγλυφα την κορύφωση της αγωνίας. Το παράδοξο είναι ότι ο Ιησούς δεν απαντάται στη γνωστή στάση μαθητείας. Το σύνηθες ήταν οι μαθητές να βρίσκονται γύρω από έναν νομοδιδάσκαλο και μάλιστα στα πόδια του. Κέντρο της ομήγυρης ήταν ο ραββίνος και ουσιαστικά ο Νόμος του Μωυσή/η Τορά με τις 613 απαγορευτικές στην πλειονότητά τους διατάξεις της. Στην προκείμενη περίπτωση πυρήνας της Σύναξης είναι το *παιδίον,* ο Ιησούς, και μάλιστα *καθεζόμενος* (όπως κάποτε ο Σαούλ ανάμεσα στους προφήτες. Α’ Βασ. 10, 10) χωρίς να είναι σαφές εάν οι δάσκαλοι του Ισραήλ ίστανται τριγύρω Του ή κάθονται. Σημειωτέον ότι αυτή η σκηνή εκτυλίσσεται στην καρδιά της ιουδαϊκής γης στο *Ιερό.* όχι βέβαια στον ίδιο το Ναό αλλά στις στοές που περιστοίχιζαν την τεράστια Αυλή των Εθνικών ή/και στα Προπύλαια που χρησιμοποιούνταν ως τόπος διδασκαλίας ιδίως τις μεγάλες γιορτές όταν και συνέρεαν στην Αγία Πόλη περί τους 250.000 προσκυνητές.

Η δυναμική παρουσία του παιδίου, η οποία «ζωγραφίζεται» μέσω του πολυσύνδετου, δεν συνίσταται στο ότι Αυτό επιτελεί παράδοξα σημεία και μάλιστα επιδεικτικά-καταστροφικά (όπως συμβαίνει σε αντίστοιχες δημοφιλείς απόκρυφες αφηγήσεις των παιδικών χρόνων του Ιησού) ούτε καταρχάς στη διδασκαλία/το κήρυγμα που και στις *Πράξεις* (κεφ. 3) ακούγεται στο Ναό σε συνδυασμό με δυνάμεις/θαύματα. Η *καταρχήν* δραστηριότητα του Ιησού έγκειται στο ***να ακούει*** τους συνομιλητές του και επιπλέον στο ***να τους επερωτά***. Αντιστοίχως όσοι τον ακούνε *εξίστανται* από τη σύνεση. Προφανώς αυτά τα στοιχεία οφείλονται στη σοφία και τη χάρη που τον κατέκλυζαν τα οποία, όμως, δεν οδηγούν ούτε σε προπέτεια και θράσος αλλά ούτε και σε επίδειξη. Ας σημειωθεί ότι ο Ιώσηπος καταγράφει στο *Βίο* του (κεφ. 10 κε.) ότι μετέβη από την παιδικότητα/την *παιδεία* στην *πολιτεία* στην ηλικία των **δεκαέξι** όταν και οι Έλληνες και Ρωμαίοι ενηλικιώνονταν φορώντας την toga virilis ή libera. Τότε αρχίζει να λαμβάνει εμπειρία των τριών «αιρέσεων» του Ιουδαϊσμού για να καταλήξει «δόκιμος» στον ερημίτη ασκητή Βάννου. Ο Ιησούς ήδη στα δώδεκα διαλέγεται ισότιμα με τους διδασκάλους, τη στιγμή μάλιστα που ο Ιωάννης ο Βαπτιστής λαμβάνει εμπειρία του θεϊκού ρήματος σε ώριμη ηλικία (3, 2).

Παραδόξως ο Λουκάς δεν αφηγείται τι ακριβώς διημείφθη μεταξύ των συνομιλητών (όπως αντιστρόφως συμβαίνει στο *Ευαγγέλιο του Θωμά* 19. 2. *αραβ. Ευαγγέλιο παιδ. Ηλικίας* 50-53) αλλά ότι *πάντες οι ακούοντες* υπόκεινται σε *έκ-σταση*, όπως θα συμβεί κατόπιν με τις ιάσεις του Ιησού αλλά και τις *πράξεις* των πνευματοφόρων μαθητών Του. Ας μην λησμονείται ότι μία από τις κορυφαίες δυνάμεις του Μεσσία ήταν η ανάσταση μιας ***δωδεκαετούς*** κόρης άνευ ονόματος αφού για τη μικρή κοινότητα είναι απλώς η κόρη του αρχισυναγώγου-«παπά» Ιαείρου. Με έκσταση θα αντιδράσουν και εκείνοι που θα ακούσουν για πρώτη φορά στη Συναγωγή της Δαμασκού το κήρυγμα του *πορθητή* Παύλου μετά τη μεταστροφή του (Πρ. 9, 21). Στο *Κατά Ιωάννη* (7, 14-15. 30) *μεσούσης τῆς* φθινοπωρινής *ἑορτῆς* της Σκηνοπηγίας *ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἐδίδασκεν. 15ἐθαύμαζον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι λέγοντες·* ***πῶς οὗτος γράμματα οἶδεν μὴ μεμαθηκώς;*** *Ἐζήτουν οὖν αὐτὸν πιάσαι, καὶ οὐδεὶς ἐπέβαλεν ἐπ᾽ αὐτὸν τὴν χεῖρα, ὅτι οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ.* Εν προκειμένω οι ακροατές Νομικοί και Γραμματείς του Ναού, οι οποίοι στο τέλος θα τον σταυρώσουν, δεν διερωτώνται εάν ο μικρός από τη Γαλιλαία με την παράξενη/ιδιάζουσα προφορά έχει δεχθεί παιδεία στο Νόμο ανώτερη από τη στοιχειώδη που προσφερόταν στη Συναγωγή. Αντιθέτως τον ακούνε χωρίς απαξίωση και ειρωνεία ή/και διωγμό. Στο *Κατά Λουκάν* οι πρώτοι που τον απορρίπτουν είναι οι συντοπίτες του στη Ναζαρέτ (4, 16 κε.) όπως συνέβη με τους προφήτες της Γαλιλαίας Ηλία και Ελισσαίο.

Αντίθετα με τους παρισταμένους, οι γονείς όχι μόνον δεν εκπλήσσονται με το γεγονός ότι τα λόγια του Ιησού καθηλώνουν μεγάλους δασκάλους αλλά τον επιπλήττουν διότι με την ενέργειά Του να εγκαταλείψει τους οικογενείς του, τους υπέβαλε στη φοβερή βάσανο να τον *αναζητούν* (κάτι που επισημαίνεται δύο φορές) εναγωνίως επί τόσο μεγάλο χρονικό διάστημα. Ο διάλογος με το *παιδίον* είναι επιτιμητικός: *καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως;* ***ἰδοὺ ὁ πατήρ σου*** *κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε.* Ομιλεί η μητέρα (και το εξαίρει αυτό ο Λουκάς αφού δεν χρησιμοποιεί το όνομά της αλλά την ιδιότητά της) προφανώς διότι ήταν εκείνη που βίωσε για πρώτη φορά τη ρομφαία που της υποσχέθηκε προηγουμένως ο Συμεών (2, 35). Αντικρίζει τον γιο της να αποστασιοποιείται από αυτήν στον ίδιο χώρο που είχε προφητέψει ο γέρων πρεσβύτης. Στην αρχή χρησιμοποιεί μια ρητορική ερώτηση που επικεντρώνεται στο *εμείς* της «αγίας οικογένειας» που διαταράχτηκε από την *απομάκρυνση* του γιου. Στην επόμενη πρότασή της, που ξεκινά με το εμφαντικό *ἰδοὺ,* η Θεοτόκος προτάσσει (α) τον pater familias - Ιωσήφ, τον οποίο παραδόξως ονομάζει *πατέρα του τέκνου[[911]](#footnote-911)* (σύμφωνα με τους Πατέρεςγια να μην υποψιάσει τους Ιουδαίους και επειδή από τον Ιωσήφ εγενεαλογείτο ο Ιησούς) ενώ (β) πριν από το ρήμα *ἐζητοῦμέν σε (*σε **παρατατικό** για να δηλωθεί η διάρκεια) χρησιμοποιεί τη μετοχή **ενεστώτα** *ὀδυνώμενοι* που υποδηλώνει διάρκεια.Με τον τρόπο της δεν διακόπτει μόνον τον Ιησού αλλά επιπλέον τον μειώνει στα μάτια των *νομο*διδασκάλων καθώς ο μικρός σοφός από τη Γαλιλαία στην ηλικία κατά την οποία εγκαινιάζεται η πλήρης εφαρμογή του Νόμου φαίνεται να μην εφαρμόζει τη σημαντικότατη πέμπτη εντολή *Τίμα τον πατέρα σου*, την κορωνίδα της β’ πλάκας, αυτής που αναφερόταν στις υποχρεώσεις προς τον πλησίον.

Ακολουθεί **ο πρώτος λόγος του Ιησού** στο *Κατά Λουκάν* αλλά και συνολικά στο δίτομο έργο του Έλληνα ιατρού. Για πρώτη φορά ονομάζεται ο Θεός *Πατέρας* (αντί του συνηθισμένου στον Ιουδαϊσμό ονόματος *Κύριος*) και μάλιστα ειδικά του Ιησού: *49καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε ὅτι* ***ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου*** *δεῖ εἶναί με;* Το *παιδίον* με ευγένεια, διορθώνοντας την επίπληξη της μητέρας του αλλά προφανώς και την άποψη των παρισταμένων, μέμφεται με τις δύο ερωτήσεις την άγνοια εκ μέρους τους. Ταυτόχρονα αποδεικνύει ότι με την κίνηση της αποστασιοποίησης ουσιαστικά υπακούει στην εντολή *Τίμα τον πατέρα σου*.

Το ***ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου***μπορεί να σημαίνει (α) στον οίκο-τον χώρο του Πατέρα μου ο οποίος είναι και ο Ναός αλλά και ο Ουρανός, (β) τους ανθρώπους που σχετίζονται με τη διακονία Του αλλά και (γ) τα *πράγματα/τις υποθέσεις* του Πατέρα μου (Μκ. 8, 33. Α’ Κορ. 7, 32-4. Α’ Τιμ. 4, 15). Μάλλον σημαίνονται και το (α) και το (γ) ενώ ταυτόχρονα διακηρύσσεται ότι ο «εβραϊκός» Θεός που λατρεύεται στο Ναό των Ιεροσολύμων είναι ο Πατέρας του Ιησού και όχι κάποιος άλλος Θεός. Κατεξοχήν χαρακτηριστικό αυτού του Θεού δεν είναι η κυριότητα-κυριαρχικότητα όπως πίστευαν οι ραβίνοι ακροατές του Δωδεκαετούς αλλά η Πατρότητα. Οι ακροατές συνειδητοποιούν ότι ο Ιησούς δεν θα *υιοθετηθεί* κατά τη βάπτισή του όπως συνέβη στο παρελθόν με τους βασιλείς και άλλες σπουδαίες μορφές-*χριστούς* του Ισραήλ αλλά και θα συμβεί μετά την Ανάστασή Του με τους πιστούς σε Αυτόν. Είναι ο φυσικός μονογενής Υιός του Πατέρα. Μάλιστα ο συγκεκριμένος Πατέρας (σε αντίθεση προς τους σαρκικούς γονείς) δεν διστάζει να αποχωριστεί και τέλος να θυσιάσει τον Μονογενή Του χάριν των ανθρώπων. Συνήθως η μονοσύλλαβη λέξη ***δεῖ*** χρησιμοποιείται στον Λουκά για να συμπυκνώσει όλο το έργο της θείας Οικονομίας. Εδώ αποτυπώνει το φυσιολογικό (να είναι κάποιος στην πατρική εστία) που στην περίπτωση του Πατέρα Θεού της ελευθερίας και αγάπης εν μέρει καταστρατηγείται για να σωθεί η ανθρωπότητα και κάθε άνθρωπος προσωπικά.

Εκπλήσσει το γεγονός ότι ο Ιησούς, ο οποίος προκάλεσε *έκ-σταση* στους Ιεροσολυμίτες (η οποία όμως δεν οδηγεί κατ’ ανάγκη στο έργο του Λουκά στην πίστη) αλλά ουσιαστικά και στους γονείς, δεν κατανοείται από αυτούς παρότι οι τελευταίοι είχαν πρωταγωνιστήσει στην παράδοξη σύλληψη και γέννηση. Μάλιστα το χωρίο το *καὶ* ***αὐτοὶ*** *οὐ συνῆκαν* (2, 50) που αφορά στους γονείς του Κυρίου, σκανδάλιζε τόσο ώστε κάποιοι ερμηνευτές δεν το συνδέουν με αυτούς αλλά με τους παρισταμένους Εβραίους! Στο σημείο, όμως, αυτό διακρίνεται η ειλικρίνεια του συγγραφέα, ο οποίος είναι ο μόνος Ευαγγελιστής που ως Έλληνας ιστορικός καταγράφει το γένος και την *ανατροφή* του Ιησού αλλά και ως ιατρός δείχνει ευαισθησία στο «ιστορικό», τη σύλληψη και την παιδική ηλικία Του. Παρότι τιμά ιδιαιτέρως την Θεοτόκο η οποία δεν αποκλείεται προσωπικά να του παρέδωσε αυτές τις μοναδικές στα Ευαγγέλια πληροφορίες για τη συγκεκριμένη φάση της ζωής του Ιησού στην Καισάρεια (57-59 μ.Χ.), δεν αποκρύπτει τις ανθρώπινες αντιδράσεις της που του εξομολογήθηκε μάλλον η ίδια.

Ήδη επισημάνθηκε ότι πρόκειται για το στάδιο της διάβασης του Ιησού στην ωριμότητα, ένα στάδιο εξαιρετικά κρίσιμο για κάθε ανθρώπινη οντότητα. Πρόκειται για περίοδο κατά την οποία οι γονείς οφείλουν να συνειδητοποιήσουν ότι τα τέκνα δεν συνιστούν ούτε ιδιοκτησία ούτε προέκταση του είναι τους αλλά ανήκουν στον Θεό της αγάπης και της ελευθερίας. Προφανώς αυτό το πρόβλημα αντιμετώπισε και η Μαριάμ με τον μονάκριβο Γιο της, ο οποίος για πρώτη φορά αποσκιρτά. Κατ’ ουσίαν βέβαια ο ίδιος «επιστρέφει» στον αυθεντικό του πατέρα που συνάμα στην Α.Γ. θεωρείται και πατέρας κάθε παιδιού προσωπικά αφού αυτός *διανοίγει τη μήτρα*. Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι όταν γεννάται ο πρώτος άνθρωπος στη γη, παρότι *ο Αδάμ ἔγνω τὴν γυναίκαν αὐτοῡ* και αυτή τίκτει τον Κάιν (!) με τις ωδίνες της αράς, ακούγεται η εξής κραυγή από την Εύα (= ζωή): *ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ Θεοῦ!* (Γέν. 4, 1)[[912]](#footnote-912).

Τελικά ο Ιησούς επιστρέφει/*κατέβη μετ᾽ αὐτῶν* και πάλι στην *πεζή* καθημερινότητα της Ναζαρέθ. Η σύνταξη *ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς* (πρβλ.2, 7) υποδηλώνει χρονική διάρκεια. Στις τρεις αυτές λέξεις συμπυκνώνονται δεκαοχτώ ακόμη ολόκληρα χρόνια υποταγής σε έναν θετό πατέρα και σκληρής χειρωνακτικής εργασίας. Πλέον τα ρήματα έχουν ως υποκείμενο τον Ιησού κάτι που εκφράζει ανάγλυφα και την εκούσια ταπείνωση/συγ***κατάβαση*** Εκείνου του οποίου η «φυσική» θέση ήταν στο Ναό να συζητά και να επιλύει θεωρητικά το Νόμο.

Και *ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.* Οι Πατέρες ερμηνεύουν ότι ο παρατατικός *διετήρει* στην περικοπή που κατακλείει την Πρωτοϊστορία του Ιησού δεν αφορά μόνον στα πρώτα λόγια του Ιησού στο *Κατά Λουκάν* αλλά και όλα τα άλλα ρήματα που ακούστηκαν κατά τη σύλληψη, τη γέννηση και την ανατροφή Του: *Διετήρει δὲ ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἡ παναγία παρθένος καὶ θεοτόκος͵ ποῖα ῥήματα; ὅσα ὁ Ἄγγελος εἶπεν͵ ὅσα οἱ ποιμένες͵ ὅσα Συμεὼν καὶ ἡ Ἄννα͵ καὶ ὅσα νῦν αὐτὸς πρὸς αὐτούς· εἰ γὰρ καὶ μὴ τελείως ἔγνωσαν τὰ εἰρημένα παρ΄ αὐτοῦ͵ πλὴν συνῆκεν ἡ παναγία θεοτόκος͵ ὅτι θεῖα ὑπῆρχον καὶ ὑπὲρ αὐτῶν. οὐδὲ γὰρ ὡς παιδίου ἤκουσε δωδεκαετοῦς͵* ***ἀλλ΄ ἐτήρει τὰ ῥήματα ὡς τελείου.***Είναι χαρακτηριστικό της Θεοτόκου ότι δεν συνέλαβε μόνον μία φορά τον Λόγο αλλά ότι διατηρούσε και γονιμοποιούσε σιωπηρά ως γη αγαθή πάντα (!) τα ρήματα που της απηύθυναν υπάρξεις όχι μόνον επώνυμες (όπως οι Συμεών και Άννα στο Ναό) αλλά και ακάθαρτες όπως οι ποιμένες αλλά και ο Ιησούς ως παιδίον. Η μνήμη στην Α.Γ. ως λειτουργία της καρδιάς που συνιστά το κέντρο της ανθρώπινης ύπαρξης (και δεν έχει συναισθηματική διάσταση) είναι ζωτικής σημασίας για τη σωτηρία (πρβλ. το πρώτο στάδιο «επιστροφής» του ασώτου. 15, 17).

*Καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν [ἐν τῇ] σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.* Με τον συγκεκριμένο επίλογο, που προσδιορίζει την ενηλικίωση και άλλων σπουδαίων μορφών της αρχαιότητας, ανακυκλώνεται η εισαγωγή. Με το πολυσύνδετο διατρανώνεται η προκοπή του Ιησού και όσον αφορά στο πνεύμα αλλά και στο σώμα αφού εν προκειμένω *η ηλικία,* όπως και στην περίπτωση του Ζακχαίου, υποδηλώνει την κορμοστασιά και δεν έχει μόνον τη νεοελληνική της σημασία (19, 3. πρβλ. 12, 25: *τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ προσθεῖναι πῆχυν;):* *Πάλιν πρὸς* ***τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος*** *προκοπὴν λέγει ὁ Εὐαγγελιστὴς͵ τουτέστι ὅτι «καὶ ὁ Ἰησοῦς προέκοπτεν»͵ ὥσπερ ὁ πολλοῖς ἐν γνώσει κατὰ προσθήκην γενόμενος τῆς περὶ αὐτοῦ θεοπρεποῦς ὑπολήψεως͵ ἣν σὺν εὐδοκίᾳ τοῦ Πατρὸς ἐπεδείκνυτο͵ συμπροσόντων τῶν χρόνων τῆς ἡλικίας͵ τὴν ἔλλαμψιν τῆς θεότητος.* Η πνευματική και σωματική ανάπτυξη (επίσης όπως συμβαίνει στη φιλολογία των ελληνορωμαϊκών χρόνων) αφορά στη διαδραστικότητα με τον Θεό (*ευσέβεια*) και τον συνάνθρωπο (*δικαιοσύνη*). Αυτή οφείλεται στη Χάρη, η οποία δεν εκφράζει απλώς την εύνοια αλλά τη δημιουργική αγάπη του Θεού. Στην πατερική θεολογία αυτή (η Χάρη) ταυτίστηκε με το Άγ. Πνεύμα.

Εάν η περικοπή διαβαστεί έχοντας ως υπόβαθρο την τελετή ενηλικίωσης, τότε εντυπωσιάζει το γεγονός ότι ο Ιησούς που ενηλικιώνεται δωδεκαετής (και όχι στα δεκατρία όπως μέχρι σήμερα είθισται ή δεκαέξι όπως στον ελληνορωμαϊκό κόσμο) δεν μεταλλάσσεται σε Υιό του Καθήκοντος/του Νόμου παρότι επισκέπτεται το Ναό τον οποίον, όμως, δεν θεωρεί ως χώρο θυσιών (που υποτάσσουν τη σχέση με τον Θεό στην εμπορική λογική του δούναι και του λαβείν) αλλά πατρική εστία. Ουσιαστικά δεν διδάσκεται από τους νομικούς Καθηγητές αλλά διδάσκει και μάλιστα με την *ακοή* και τα ερωτήματα που υποβάλλει. Κέντρο του Ιερού πλέον δεν είναι η Τορά αλλά το Πρόσωπο του *του αιωνίως νέου* Παιδίου, το οποίο στο τέλος της δημόσιας δράσης Του επίσης θα προβάλλει ένα κοινωνικά άσημο και νομικά μωρό παιδί ως μοντέλο των μαθητών Του. Το ίδιο το Παιδίον φαίνεται να παραγνωρίζει την εντολή *Τίμα τον πατέρα σου* και να απεμπλέκεται έστω και προς στιγμήν από τους πατρογονικούς και μητρικούς δεσμούς αφού αυτό είναι το πρώτο βήμα διάβασης (*πάσχα*) προς την εμπειρία της Βασιλείας/του Νέου Κόσμου του Θεού. Αυτού (του Θεού) χαρακτηριστικό είναι η πατρότητα συνδυασμένη, όμως, με την ελευθερία και την άνευ όρων αγάπη που φτάνει μέχρι και την προσφορά/τη θυσία του Μονογενούς Του χάριν των *άλλων*.

Κάθε πρωτοχρονιά σηματοδοτεί ένα πέρασμα-μια διάβαση. Έστω κι αν η ευχή που ακούγεται είναι η στερεότυπη φράση *Καλή Χρονιά,* όποιος έχει βιώσει την ενηλικίωση, γνωρίζει ότι ουσιαστικά με το «πάει ο παλιός ο χρόνος» ο ίδιος προσεγγίζει πλησιέστερα στο θάνατο, τον μόνο επί γης αθάνατο. Λαχταρά έτσι να ανακαλύψει εντός του **το «χαμένο» παιδί.** Η παιδική ηλικία είναι άλλωστε η κατεξοχήν πατρίδα κάθε ενθρώπου. Για τους Εβραίους η πρωτοχρονιά ταυτίζεται (όπως και για τους άλλους αρχέγονους λαούς) με την αρχή του φθινοπώρου (προηγείται το Χάος και έπεται η Δημιουργία!) και γιορτάζεται με αυστηρή νηστεία και την εμπειρία του Εξιλασμού (της συμφιλίωσης με τον Θεό) εφόσον βεβαίως έχει προηγηθεί η συγχώρεση των αδελφών. Το ζητούμενο είναι να γραφεί το όνομα εκάστου στο *Βιβλίο της Ζωής* (τον ληξιαρχικό Κατάλογο της αιώνιας Βασιλείας). Εν προκειμένω η ευαγγελική αφήγηση μας προτείνει να ανακαλύψουμε αυτήν τη χρονιά τον Ιησού διαφορετικά από τον τρόπο που Τον αντιμετωπίζαμε στο παρελθόν για να ακούσουμε επι*τέλους* και να κοινωνήσουμε Αυτόν που πέτυχε να συντρίψει τον θάνατο. Αυτό απαιτεί την περιτομή της *καρδιάς* όπως επισημαίνει ο Στέφανος (Πρ. 7, 51). Πρόκειται για το *κάλυμμα* *των παθών* (όπως υπογραμμίζει και η υμνολογία) που δεν μας επιτρέπει να δούμε τα αδιέξοδα στα οποία μας οδηγεί ο ναρκισσισμός αλλά και ενίοτε και το ίδιο το οικογενειακό-κοινωνικό περιβάλλον. Ίσως έτσι βιώσουμε και εμείς τη διάβαση στην πραγματική ωριμότητα που αντιστρέφει ή μάλλον καταργεί τον χρόνο ως κρόνο.

# 5. *Ιω* 1,29-34 (Σύναξη Ιωάννου Βαπτιστού, 7η Ιανουαρίου): Ο ρόλος του Βαπτιστή ως Προδρόμου Παιδαγωγού

*29Τῇ ἐπαύριον βλέπει τὸν Ἰησοῦν ἐρχόμενον πρὸς αὐτὸν καὶ λέγει·* ***ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.*** *30οὗτός ἐστιν ὑπὲρ οὗ ἐγὼ εἶπον· ὀπίσω μου ἔρχεται* ***ἀνὴρ*** *ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν. 31κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ᾽ ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραὴλ διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐν ὕδατι βαπτίζων.32Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι* ***τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτόν****. 33κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ᾽ ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι ἐκεῖνός μοι εἶπεν·* ***ἐφ᾽ ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ᾽ αὐτόν****, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ. 34 κἀγὼ ἑώρακα καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν* ***ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ****.*

Ο Ιωάννης (το όνομα του οποίου σημαίνει *ο Γιαχβέ είναι ελεήμων)*, ο πρωταγωνιστής της Βάπτισης του Κυρίου, είναι ίσως η πλέον αγαπητή φιγούρα μετά την Θεοτόκο (*μείζων ἐν γεννητοῖς* Λκ. 7, 28). Μνημονεύεται και από τους τέσσερεις Ευαγγελιστές, εορτάζεται επανειλημμένα, ενώ η μορφή και η δράση του αναφέρονται τιμητικά και από μη χριστιανικές Πηγές όπως ο Ιώσηπος (*Aρχ.* 18.117). Φαίνεται ότι η παρουσία του, το κήρυγμα μετανοίας και το ένα και μοναδικό βάπτισμα που πρόσφερε ήταν ριζοσπαστικά για την εποχή του και είχαν προκαλέσει μεγάλη εντύπωση στην Παλαιστίνη. Παρότι ήταν γιος ευλαβούς ιερέως (του Ζαχαρία Λκ. 1, 6) που κατοικούσε στην *ορεινή* της Ιουδαίας (στο Εν Κέρεμ δυτικά της Ιερουσαλήμ) και γόνος θαύματος που πραγματοποιήθηκε στο Ναό, στρέφει τα νώτα του στο άγιον Όρος της Σιών και το σύστημα των θυσιών, και κατευθύνεται στην έρημο του Ιορδάνη, ελεύθερος από κάθε είδους εξασφάλιση και εξάρτηση. Στον *οριακό* αυτό χώρο, που συνδυάζει βλάστηση ένεκα των υδάτων και έρημο, στο σημείο από το οποίο διέβη ο στρατηλάτης Ιησούς του Ναυή (Ιησ. 3, 1-17) στη Γη της Επαγγελίας και ο *ζηλωτής* Ηλίας αναλήφθηκε στην επουράνια «πολιτεία» *χρίοντας* ως διάδοχό του τον διπλά πνευματέμφορο Ελισσαιέ (Δ’ Βασ. 2, 1-18), πραγματοποιεί την προφητεία του Ησαΐα, ετοιμάζοντας την καινή «έξοδο» ή μάλλον την *επιστροφή* στον Κύριο ενός λαού *κατεσκευασμένου*/προετοιμασμένου (Λκ. 1, 16). Ας σημειωθεί και οι δύο προμνημονευθείσες μορφές (Ιησούς Ναυή-Ηλίας) διέβησαν με θαυμαστό τρόπο τον Ιορδάνη, όπου θαυματουργικά ιάθηκε ο λεπρός Σύρος στρατηγός Ναιμάν (Δ’ Βασ. 5, 1 κε.) χωρίς μάλιστα να ασπαστεί τον Κύριο των ισραηλιτών. Σε αντίθεση προς την Κοινότητα του Κουμράν, η οποία είχε ως «σημαία» της το ίδιο χωρίο, μπορούσε να βιώσει *οποιοσδήποτε* την εμπειρία της *μετάνοιας*, της μεταβολής και αλλαγής που κόμιζε η Φωνή του Λόγου (ο Πρόδρομος) (Λκ. 3, 7-14). Αρκούσε το να απαλλαγεί από την αυτοπεποίθηση ότι εκ γενετής - εξ αίματος ανήκει στον εκλεκτό λαό[[913]](#footnote-913) και να αποφασίσει ότι δεν αρκεί η προβλεπόμενη από το Νόμο θυσία (το να «ανάψει ένα κεράκι στην Εκκλησία») αλλά το να εξομολογηθεί ειλικρινά τις ενοχές του βυθίζοντας το κορμί του στα ορμητικά δροσερά νερά του Ιορδάνη για να βιώσει την προσωπική έξοδο μέσα από το χάος και την αναγέννηση που συμβολίζει το ύδωρ ως μήτρα. ο λαός έβλεπε στο πρόσωπό του έναν αυθεντικό *πνευματικό* που όντως λειτουργούσε προ*δρομικά* για τον Μεσσία.

Το ανάγνωσμα που ακούγεται στη Σύναξη προέρχεται από το *Κατά Ιωάννη* (Ιω.) του οποίου ο συγγραφέας μάλλον είχε προσωπική εμπειρία του Βαπτιστή. Στο *πνευματικό* Ευαγγέλιο ο Πρόδρομος διαδραματίζει ένα διαφορετικό ρόλο από εκείνον των Συνοπτικών. Στα λοιπά Ευαγγέλια αποκαλεί όσους κόμπαζαν ότι ήταν εκλεκτά παιδιά του «μεγάλου» Αβραάμ, τέρατα - *γεννήματα* των όφεων της ερήμου, των εχιδνών (Λκ. 3, 8)[[914]](#footnote-914). Ταυτόχρονα τους διακηρύσσει την εγγύτητα της έλευσης της πύρινης Κρίσης (Ησ. 66) και το επείγον της αλλαγής νοοτροπίας με εκδήλωση καρπών μετανοίας που αφορούν στις σχέσεις με τους *άλλους*. Πέτρες που μπορούν να μεταβληθούν σε απογόνους (όπως μεταφορικά συνέβη με τη μήτρα της Σάρρας), βάπτισμα σε πνεύμα και φωτιά από τον Ισχυρότερο, δέντρα και άχυρα που καταφλέγονται αντί να χρησιμοποιηθούν ως προσάναμμα ή να διασκορπιστούν από τον άνεμο (όπως συνέβαινε συνήθως),[[915]](#footnote-915) συνιστούν εκφράσεις που προκαλούν κατάπληξη στους ακροατές οι οποίοι μαθαίνουν ότι η στροφή στην έρημο δεν αρκεί. Στο *Κατά Ιωάννη* ο Βαπτιστής είναι ***η Φωνή*** (ο αγγελιοφόρος) που προετοιμάζει *κραυγάζοντας* (1, 15) στην έρημο (!) μεταφορικά και κυριολεκτικά του Ισραήλ τη *Μεγάλη Είσοδο* του Κυρίου - ***του*** σαρκωμένου ***Λόγου*** στον Κόσμο (Ησ. 40, 3. Ο’). Είναι ο πρωτομάρτυρας της ταυτότητάς Του, ο πρώτος *Χριστιανός* που δεσπόζει την πρώτη *Μεγάλη Εβδομάδα* ή μάλλον *Εξαήμερο* της δημόσιας Παρουσίας του Ιησού στη γη η οποία και κορυφώνεται με την πραγμάτωση του σημείου της Κανά την *έκτη* μέρα.

Όσα περιγράφει το ευαγγελικό ανάγνωσμα, όπως αποκαλύπτει και η φράση τ*ῇ ἐπαύριον,* ακούγονται τη *δευτέρα* ημέρα. Τότε ο Βαπτιστής διατρανώνει όχι ποιος *δεν* είναι αλλά ποιος είναι ο Μεσσίας. Ταυτόχρονα εμφανίζεται στο προσκήνιο σιωπηλός ο Πρωταγωνιστής, ο Ιησούς να μην έρχεται οπίσω του Ιωάννη, αλλά *κατά μέτωπον*, ***προς* αυτόν**. Ο *αυτεπαγγέλτως* *ἐρχόμενος* (Ακάθιστος Ύμνος[[916]](#footnote-916)) είναι κατά την πρώτη Παρουσία Του ο **μεγάλος Άγνωστος/Ξένος**: ούτε την προηγούμενη μέρα γνώριζαν οι εξ Ιεροσολύμων ότι ήταν ανάμεσά τους (*μέσος ὑμῶν ἔστηκεν*, *ὅν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε* [1, 26]) ενώ και σήμερα ο Ιωάννης (ο οποίος σύμφωνα με τον Λουκά σκίρτησε στην κοιλιά της Ελισάβετ όταν την ασπάστηκε η Μαριάμ 1, 41. 44) διακηρύσσει/ομολογεί δύο φορές (!) ότι και ο ίδιος πριν Τον βαπτίσει *οὐκ ᾔδειν αὐτόν,* *ἀλλ᾽ ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραὴλ διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ* ***ἐν ὕδατι*** *βαπτίζων* (1, 31).

Κάποιοι Πατέρες θεωρούν ότι αυτή η διπλή αφοπλιστική δήλωση άγνοιας του Ιωάννη οφείλεται στο γεγονός ότιεπειδή ήταν *συγγενὴς* του Ιησού *κατὰ σάρκα,* δεν ήθελε να φανεί ότι χαρίζεται σε Αυτόν (*ἵνα οὖν μὴ δόξῃ χαρίζεσθαι διὰ τὴν συγγένειαν͵ τοῦτό φησιν.* Αμμώνιος).Ως *άνθρωπος* ο Ιωάννης (που δεν προϋπήρχε/*ἦν* αλλά *ἐγένετο*, όπως εμφατικά δηλώνει το Προοίμιο. 1, 6) ενώ είχε τη συναίσθηση ότι επίκειται η έλευση του Μεσσία, όντως δεν γνώριζε επακριβώς το πρόσωπό Του και την ταυτότητά του. το γεγονός ότι είναι φυσικός Υιός του Θεού. Αυτή η ουσιαστική γνώση (που προδίδει στο Ιω. το *οἶδα*) πραγματώθηκε όταν έγινε η βάπτιση του Ιησού, η οποία παραδόξως δεν περιγράφεται άμεσα/ «ζωντανά» στο Ιω. όπως συμβαίνει με τα άλλα Ευαγγέλια. Η ίδια η φωνή του Θεού *Σὺ εἶ ὁ Υἱὸς μου,* στον Ιω. ουσιαστικά υποκαθίσταται από τη μαρτυρία του Ιωάννη, ο οποίος ως προφήτης έχει την ευλογία όχι απλώς να κηρύξει αλλά και να δει και να αγγίξει τον Μεσσία.

Σημειωτέον ότι στα Συνοπτικά Ευαγγέλια ο Ιωάννης προβληματίζεται για τη μεσσιανικότητα του Ιησού ακόμη και όταν ο Αντύπας (4 π.Χ.-39 μ.Χ.), θεωρώντας τόν ασυμβίμβαστο σε θέματα ηθικής και ως πολιτική απειλή, τον έχει κλείσει στη φυλακή του Μαχαιρούντα (< μάχαιρα), το περίτεχνο κάστρο ανατολικά του Ιορδάνη στα σύνορα με την Αραβία. Τότε ο Πρόδρομος αποστέλλει τους μαθητές του προς Αυτόν που ακολουθεί εντελώς διαφορετική βιοτή αλλά και «ποιμαντική» τεχνική, με το ερώτημα *σὺ εἶ ὁ Ἐρχόμενος ἢ ἄλλον προσδοκῶμεν;* (Λκ. 7, 19). Αυτό δεν αποτρέπει τον Ιησού από το να τον μακαρίσει αν και *ὁ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ μείζων αὐτοῦ ἐστιν* (7, 28). Ίσως αυτό μας εκπλήσσει διότι θεωρούμε ως «πνευματικό» εκείνον που είναι έμπλεος με βεβαιότητες και εκφράζεται με αφορισμούς.

Σύμφωνα με το Ιω. ο Πρόδρομος κατά τη Βάπτιση συνειδητοποίησε ποιο είναι το Πρόσωπο του Μεσσία αλλά και πού τελικά αποσκοπούσε η θεϊκή προφητική κλήση προς αυτόν όχι μόνον να κηρύττει (όπως συνέβαινε συνήθως με τους προφήτες) αλλά και να βαπτίζει: ***ἀλλ᾽ ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραὴλ διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐν ὕδατι βαπτίζων*.** Στα λοιπά Ευαγγέλια ο ***άπαξ*** γενόμενος ιωάννειος *βαπτισμός* χαρακτηρίζεται ως *μετανοίας/ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*. ως μέρος δηλ. της διαδικασίας *επιστροφής* (έτσι αποδίδεται στα εβραϊκά η μετάνοια)του ανθρώπου στην αυθεντική-αρχέγονη ταυτότητα και εστία. Αυτή η δυναμική *στροφή* ή αλλιώς *Μεταβολή* συνοδεύεται από αλλαγή οπτικής και στάσης ζωής και συνοδεύεται από την άφεση των ενοχών και τη σωτηρία από το εσχατολογικό δικαστήριο. Το ίδιο το βάπτισμα του Ιωάννη ουσιαστικά δεν καθάριζε από την αμαρτία αφού αυτή σύμφωνα με τους γραμματείς (Μκ. 1, 7) μόνον ένας δύναται να διαγράψει. ο Θεός. Ο Ιωάννης οδηγούσε τα πλήθη που μαζικά συνέρεαν σε αυτόν σε έντονη συνείδηση της αμαρτωλότητας, της ανάγκης για κάθαρσης και μεγαλύτερη λαχτάρα για αυτό ή μάλλον Αυτόν που οι προφήτες διακήρυξαν: όχι άλλους νόμους αλλά μια άλλη καινούργια καρδιά και Πνεύμα (Ιεζ. 36, 25-27. 39, 29. Ιωήλ 2, 28-29. Ζαχ. 12, 10). Ιδίως ο προφήτης-ιερέας Ιεζεκιήλ διατρανώνει στα κεφ. 36-37 τα εξής: Όπως στο Γέν. 2 το νερό μεταβάλλει την άμμο της ερήμου σε πηλό για να κατασκευαστεί ο Αδάμ και κατόπιν ο Κύριος εμφυσά στα ρουθούνια το Πνεύμα Του για να γίνει ζωντανή ύπαρξη (*ψυχὴ ζῶσα*), έτσι και στα Έσχατα ο Κύριος θα καθάρει με νερό τον λαό από τις ενοχές του και θα μεταμοσχεύσει σάρκινες/*ευαίσθητες* και όχι λίθινες/πωρωμένες καρδιές. Σε αυτές θα κατοικεί το δημιουργικό και ζωοποιό Πνεύμα του Κυρίου (Ψ. 50, 11) που ανασταίνει «στα πόδια τους» τα διάσπαρτα έκθετα οστά σε ένα περιβάλλον που μεταμορφώνεται σε κήπος με κέντρο το Ναό.

Στην παρουσίαση του Ιησού από τον Ιωάννη εντυπωσιάζει το εξής: δεν χαρακτηρίζεται ούτε ως *ὁ Λόγος* (ο όρος δεν απαντά σε άλλο χωρίο εκτός του Προλόγου!) ούτε ως *ὁ μονογενής Θεός*, ούτε ως ὁ *Χριστός*, ούτε ως *ὁ Κύριος*, αλλά ως ***ὁ Ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ* *ὁ αἴρων*** [= Αυτός που *διαρκώς* σηκώνει και ταυτόχρονα εξαλείφει] *τὴν ἁμαρτίαν* [και μάλιστα ολόκληρου] *τοῦ Κόσμου*. Για να κατανοήσει κάποιος το *παράδοξο*, πρέπει να παραλληλίσει το συγκεκριμένο χωρίο με την αντίστοιχη παρουσίαση του Μεσσία στην Αποκ. (κεφ. 5) κατά τη Μεγάλη Είσοδό Του πλέον (όχι στη γη αλλά) στον ουρανό. Ενώ ο ορών Ιωάννης *ακούει* ότι έρχεται ο λέων, η ρίζα εκ της φύλης Ιούδα, *βλέπει* ένα Αρν***ίον*** (αρήν + υποκοριστικό –*ιον*) του οποίου το κατεξοχήν χαρακτηριστικό είναι η σφαγή. Συνήθως οι «εκλεκτοί» λαοί αναμένουν κατεξοχήν ένα λιοντάρι, έναν μαρμαρωμένο βασιλιά προκειμένου να προσφέρει άρτον και θέαμα (πρβλ. Ιω. 6) αλλά και να αποκαταστήσει την χαμένη υπόληψη του εκλεκτού λαού. Αντιθέτως ο Πρόδρομος του Ισχυρού ταυτίζει τον Ερχόμενο Ιησού με το πασχάλιο Αρνί του οποίου το αίμα λύτρωσε από τον θάνατο τα πρωτότοκα των Εβραίων κατά το πέρασμα του ολοθρευτή αγγέλου (Εξ. 2, 23). Ο ίδιος ο Ιησούς μόνον στο Ιω. σταυρώνεται όταν σφάζονται οι πασχάλιοι αμνοί από τους ιερείς στο Ναό, παραμονή του Πάσχα, ενώ και τα σκέλη Του δεν τα *κατέαξαν* οι στρατιώτες (19, 33) όπως επίσης συνέβαινε με αυτούς τους αμνούς (Έξ. 12, 10. 46). Ανακαλείται επίσης ο *πάσχων Δούλος* του Ησαΐα (Ησ. 53, 7) ο οποίος οδηγείται όπως το πρόβατο άφωνος στη σφαγή σηκώνοντας την αμαρτία, τις ενοχές του λαού (Α’ Ιω. 3, 5). Στο τέλος, όμως, *δοξάζεται*-*υψώνεται.* Πρόκειται για δύο όρους πολύ αγαπητούς στο Ιω., όπου ο Ιησούς υψώνεται/δοξάζεται ήδη με (και όχι μετά) τη Σταύρωσή Του[[917]](#footnote-917).

Έτσι ο Ιησούς επιτελεί ταυτόχρονα δύο λειτουργείες διακριτές στον Ισραήλ: σηκώνει πάνω του την κατάρα που συνεπάγονται οι αμαρτίες των πολλών/όλων αλλά και προσφέρει την ύπαρξή του ως θυσία υπέρ/αντί των άλλων. Αντίθετα προς τις ιουδαϊκές προσδοκίες ο συγκεκριμένος αμνός που ενσαρκώνει την αγάπη για δύναμη αλλά τη δύναμη της θυσιαστικής αγάπης δεν λειτουργεί χάριν ενός/του λαού αλλά χάριν ***όλου του κόσμου***. Δεν *φέρει* απλώς, όπως στον Ησαΐα, αλλά *αἴρει*. Είναι μία από τις πολλές φράσεις με διττό νόημα που χρησιμοποιεί ο Ιωάννης. Σημαίνει *σηκώνω πάνω μου* και ταυτόχρονα *διαγράφω*. Αυτό συμβαίνει διαρκώς (σε όλο το διάβα της ιστορίας)και όπως ήδη επισημάνθηκε αφορά όλον τον κόσμο (και όχι κάποιους εκλεκτούς).

Σε αυτόν (τον Αμνό) μετά από τέσσερεις αιώνες πνευματικής ξηρασίας (αφού από την εποχή του Έσδρα η μεγάλη πλειοψηφία του Ιουδαϊσμού θεωρούσε ότι σταμάτησε να πνέει, γι΄ αυτό και η Διαθήκη-συμβόλαιο γάμου γίνεται *Νόμος*) κατεβαίνει *ἐξ οὐρανοῦ* (όπως μόνον το Ιω. 1, 32 αναφέρει) και μάλιστα **μένει** το Πνεύμα, με τη **μορφή περιστεράς**. Τι δηλώνει άραγε το *ὡς περιστερὰν*; Τον τρόπο της καθόδου του Αγ. Πνεύματος ή το είδος εμφάνισης του τρίτου Προσώπου της Αγ. Τριάδος; Η περιστερά, «καθαρό» ζώο *θυσίας* (βλ. *Υπαπαντή* Λκ. 2, 24. Λευ. 12, 8) που συνδεόταν με τη σύναψη της διαθήκης αλλά και την κοινωνία με τον ουρανό (Γέν. 15, 9), σύμβολο της αγάπης (Άσμα 5, 2. 12) αλλά και της αθωότητας, της ευγένειας και της σοφίας, υποδηλώνει την έναρξη της αναδημιουργίας του Σύμπαντος και την ανατολή μιας καινούργιας τάξης/Ειρήνης, η οποία εδράζεται στο έλεος και τη δημιουργική χάρη του Θεού και του Υιού Του (Γέν. 8, 11) αλλά και σε αναγεννημένες *ἐν ὕδατι καὶ πνεύματι* υπάρξεις που έχουν το *σπέρμα του Πατέρα* (Α’ Ιω. 3, 9).

Ταυτόχρονα με την κάθοδο του Πνεύματος εκπληρώνονται δύο πολύ σημαντικές για τον Ιουδαϊσμό προφητείες του Ησαΐα για τον Μεσσία. Πρόκειται (α) για το κεφ. 11, που κατακλείει την πολύ σημαντική ενότητα Εμμανουήλ κεφ. 6-12: *καὶ ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαὶ καὶ* ***ἄνθος*** (βλαστός Μασ.) ***ἐκ τῆς ῥίζης*** *ἀναβήσεται καὶ ἀναπαύσεται ἐπ᾽ αὐτὸν* ***πνεῦμα τοῦ θεοῦ*** *πνεῦμα (α)* ***σοφίας*** *καὶ (β)* ***συνέσεως****/ πνεῦμα (γ)* ***βουλῆς*** *καὶ (δ)* ***ἰσχύος****/ πνεῦμα (ε)* ***γνώσεως*** *καὶ (στ)* ***εὐσεβείας*** *ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα (ζ)* ***φόβου θεοῦ****.* Είναι ο Μεσσίας, ο οποίος δικαιώνει τους ταπεινούς και ελέγχει τους ασεβείς με έχοντας ως μοναδικό αλλά πανσθενουργό όπλο του, όχι τη βία αλλά τον λόγο (***ράβδο***) *τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ* τὸ πνεῦμα***διὰ χειλέων***κάτιπου σημαίνει και την *πνοή των χειλέων Του* αλλά και την *αγιοπνευματική ενέργεια των ρημάτων* του*.* Με την Παρουσία Του επιτυγχάνεται μια παραδείσια αρμονία αφού τα θηρία (δεν εξολοθρεύονται όπως στον Βιργίλιο μιας και εκπροσωπούν τους «βαρβάρους της Ανατολής» αλλά) συμβόσκουν με τα οικιακά ζώα αλλά και τα νήπια. Ανακαλείται επίσης (β) και το Ησ. 61, που είναι γνωστό από την *προγραμματική Ομιλία* του Ιησού στο Λκ. 4: *Πνεῦμα κυρίου ἐπ᾽ ἐμέ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέν με/* ***ἰάσασθαι*** *τοὺς συνετριμμένους τῇ καρδία[…]*.

Τόσο ο λόγος του Λόγου όσο και η θεραπευτική δράση μέσω των σημείων εξαίρονται ιδιαίτερα στο *Κατά Ιωάννη*, αφού ολόκληρο το Ευαγγέλιο είναι προσανατολισμένο σε μια καινούργια Εδέμ. Μόνο στο συγκεκριμένο Κείμενο τόσο η σύλληψη όσο και η ανάσταση του Ιησού τελεσιουργούνται σε έναν κήπο. Ήδη μετά το *τετέλεσται* (που σημαίνει κατεξοχήν το τέλος/την τελείωση της αγάπης) *παραδίδει* το Πνεύμα κάτι που πέραν από τη μεταφορική έννοια που έχει η φράση στη Νεολληνική, σημαίνει ότι κυριολεκτικά παρέδωσε το πνεύμα στις *απαρχές* της Εκκλησίας: τον αγαπημένο μαθητή και τη μητέρα Του. Είναι αυτοί που αντικρίζουν από την πλευρά του Νέου Αδάμ να αναδύεται μέσω του αίματος και του ύδατος η Νέα Εύα. Την επομένη ημέρα επίσης ανακαλώντας τη Δημιουργία του ανθρώπου στο Γέν. 2 αλλά και την ζωοποίηση των διάσπαρτων άταφων (!) οστών στο Ιεζ. 37, ο Αναστάς εμφυσά τους Δέκα και τους λέει: *λάβετε Πνεῦμα Ἅγιον·23 ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται αὐτοῖς, ἄν τινων κρατῆτε κεκράτηνται* (20, 22-23). Σε αυτήν την παράδοξη «πεντηκοστή» αποκαλύπτεται πού αποσκοπεί η κατάβαση του Πνεύματος στο ανάγνωσμα της Εορτή. Σε αντίθεση προς την *ἐν ὕδατι* βάπτιση Ιωάννη αλλά και των ίδιων των μαθητών του Ιησού (4, 1 κε.), *οὗτός* (ο Ιησούς) *ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι Ἁγίῳ,* το οποίο σύμφωνα με την Υμνολογία και την εμπειρία της Εκκλησίας είναι *ζωή, έρως, φως, νους, χρηστότης.*

Η *φανέρωσή* του Ιησού *στον* ***Ισραήλ*** (και όχι στους *Ιουδαίους[[918]](#footnote-918)*) από τον ήδη γνωστό από τον Πρόλογο ως αυτόπτη *μάρτυρα* τού φωτός που έχει πεμφθεί επί τούτου από τον Θεό (και αργότερα θα χαρακτηρισθεί και ως *φίλος*/παράνυμφος και κουμπάρος του νυμφίου. 3, 29), κορυφώνεται με τη διακήρυξη η οποία υποκαθιστά τη «συνοπτική» θεϊκή φωνή της Βαπτίσεως: *Κἀγὼ ἑώρακα καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι* ***οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ***(1, 33-34). Ο τίτλος που χρησιμοποιείται στην Π.Δ. και για τον βασιλιά (και έτσι θα χρησιμοποιηθεί από τον Ναθαναήλ στο 1, 49 πρβλ. Ψ. 2, 7) ανακαλεί και πάλι τον ***πάσχοντα*** δούλο του Ησ. 42, 1. 49, 6. Πρόκειται για τον πνευματέμφορο *παίδα* που κομίζει στα έθνη και ιδιαίτερα στις νήσους του Αιγαίου κρίση (=έλεος και αποκατάσταση της δικαιοσύνης), και φως. Ταυτόχρονα είναι ο κατεξοχήν φυσικός Υιός του Θεού ο οποίος προϋπήρχε του Κόσμου και του χρόνου. Την επόμενη τρίτη κατά σειρά μέρα η επίμονη χριστολογική μαρτυρία του Ιωάννη ωθεί δύο μαθητές, οι οποίοι καταρχάς παραμένουν ανώνυμοι, να ακολουθήσουν τον αμνό ως ποιμένα. Έτσι αρχίζει να εκπληρώνεται η ρήση του Βαπτιστή, του *Εωσφόρου* (! = Αυγερινού κατά την Υμνολογία), του λύχνου του φωτός (Ιω. 5, 35) που θ’ ακουστεί στο 3, 30: *ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι.*

Από τα ανωτέρω αναδεικνύεται ο αυθεντικός πνευματικός. Είναι αυτός που δεν επαναπαύεται με τη λογική της θυσίας/θρησκείας και δεν συμβιβάζεται με βεβαιότητες αλλά ξεκινά με τα *οὐκ εἰμι*. Δεν λειτουργεί ως Μεσσίας στις ζωές των ανθρώπων αλλά στην έρημο του κόσμου εξακολουθεί να μαρτυρεί με τη φωνή και της στάση του περί του Λόγου, ο οποίος είναι ο μόνος ο οποίος έχει τη δυνατότητα να προσφέρει Πνεύμα και αυθεντικό νόημα ζωής.

# *Λκ* 10,38-42 κ΄ *Λκ* 11,27-28 (Εισόδια της Θεοτόκου στο Ναό, 21η Νοεμβρίου): Δύο αντίθετοι χαρακτήρες γυναικών: Μαρία και Μάρθα

*38 Ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι αὐτοὺς, αὐτὸς εἰσῆλθεν εἰς κώμην τινά· γυνὴ δέ τις ὀνόματι Μάρθα ὑπεδέξατο αὐτόν. 39καὶ τῇδε ἦν ἀδελφὴ καλουμένη Μαριάμ, [ἣ] καὶ παρακαθεσθεῖσα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ Κυρίου ἤκουεν τὸν λόγον αὐτοῦ. 40ἡ δὲ Μάρθα περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν· ἐπιστᾶσα δὲ εἶπεν,* ***Κύριε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἡ ἀδελφή μου μόνην με κατέλιπεν διακονεῖν; εἰπὲ οὖν αὐτῇ ἵνα μοι συναντιλάβηται****. 41ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν αὐτῇ ὁ Κύριος·* ***Μάρθα Μάρθα, μεριμνᾷς καὶ θορυβάζῃ περὶ πολλά, 42ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία****· Μαριὰμ γὰρ τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο ἥτις οὐκ ἀφαιρεθήσεται αὐτῆς.*

*27 Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα ἐπάρασά τις φωνὴν γυνὴ ἐκ τοῦ ὄχλου εἶπεν αὐτῷ· μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε καὶ μαστοὶ οὓς ἐθήλασας. 28αὐτὸς δὲ εἶπεν· μενοῦν μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες.*

Τα Εισόδια του Μεσσία Ι. Χριστού σε μια απλή κώμη και σε έναν οίκο γυναικών περιγράφει η ευαγγελική περικοπή των Εισοδίων της Θεοτόκου. Είναι η πρώτη στάση του Ιησού κατά το Οδοιπορικό του προς το άγιον όρος της Σιών όπου θα σταυρωθεί και θα αναστηθεί. Η επίσκεψή του είναι παράλληλη αυτής προς το τέλος της πορείας στον οίκο του πλούσιου *αρχιτελώνη* Ζακχαίου στην αρχαιότερη ίσως πόλη του κόσμου, την Ιεριχώ. Η ταυτότητα της πολίχνης που επισκέπτεται ο *Υιός Δαυίδ* δεν προσδιορίζεται. Από το *Κατά Ιωάννη* (κεφ. 11-12) γνωρίζουμε ότι ο Ιησούς συνδεόταν με τις Μαρία και Μάρθα καθώς επίσης και τον αδελφό τους Λάζαρο και ότι αυτοί (ίσως τέκνα ή συγγενείς του Σίμωνα του λεπρού [!]. Μκ. 14, 2) κατοικούσαν στηΒηθανία ένααγροτικό χωριό 15 στάδια (= 3 χλμ.) νοτιοανατολικά της Ιερουσαλήμ. Παρότι το όνομα σημαίνει *οίκος οδύνης/πτωχών*, όπως προδίδει και αξία του μύρου (300 δηνάρια-ημερομίσθια) η οικογένεια μάλλον ήταν ευκατάστατη. Πρόκειται για το κατάλυμα και το ορμητήριο του Ιησού κατά τη διάρκεια σχεδόν όλης της τελευταίας Μ. Εβδομάδος της επίγειας ζωής Του. Αυτό το γεγονός αποδεικνύει τη σχέση αγάπης με τις δύο πρωταγωνίστριες του ιησού παρά το διαφορετικό τους χαρακτήρα.

Ο Λουκάς συμπλέκει τη συγκεκριμένη αφήγηση με τη γνωστή παραβολή του *φιλάνθρωπου αλλοδαπού* (Καλού Σαμαρείτη). Σε αυτήν (την παραβολή) πρωταγωνιστούν άνδρες και αναπτύσσεται παραδειγματικά ποια είναι η αυθεντική αγάπη προς τον *άλλον* προκειμένου ο δότης να λειτουργήσει ως πλησίον. Ξεχωρίζει η κίνηση, η προσφορά. Στο ανάγνωσμα των Εισοδίων κυριαρχεί το γυναικείο φύλο, ενώ έναντι της διακονίας εξαίρεται η στάση - η *σχόλη ως σχολή*, προκειμένου να αφουγκραστεί κάποιος τον δημιουργικό λόγο του Κυρίου και να τον μετουσιώσει σε ζωή. Ουσιαστικά και η συγκεκριμένη περικοπή απαντά στο κρίσιμο ερώτημα: *Τὶ ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;* (10, 25). *Μόνον η αγαθοεργία δεν αρκεί. Πρέπει τις να ευρίσκεται και εν στενή επικοινωνία προς τον Θεόν* (Τρεμπέλας).

Ανακαλείται επίσης η αφήγηση των Πειρασμών όταν αντίθετα προς τους προπάτορες Αδάμ και Εύα ο Ιησούς δεν υπέκυψε στην πρόκληση του διαβόλου να χορτάσει μετά από νηστεία σαράντα ημερών μεταβάλλοντας τις πέτρες σε καρβέλια, αλλά απάντησε *ὅτι* *οὐκ ἐπ᾽ ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος* (4, 4). Ο άνθρωπος ζει κατεξοχήν με τον λόγο του Κυρίου (Δτ. 8, 3. πρβλ. Αμ 8, 11: *ἰδοὺ ἡμέραι ἔρχονται λέγει κύριος καὶ ἐξαποστελῶ λιμὸν ἐπὶ τὴν γῆν οὐ λιμὸν ἄρτου οὐδὲ δίψαν ὕδατος* ***ἀλλὰ λιμὸν τοῦ ἀκοῦσαι λόγον Κυρίου***).

Η Μάρθα, της οποίας το όνομα σημαίνει *οικοδέσποινα*, *ὑπεδέξατο αὐτόν* ***εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.*** Ως πρεσβύτερη ή/και χήρα πραγματώνει το όνομά της και προσφέρεται να φιλοξενήσει στο *δικό της* σπίτι (όπως με έμφαση επισημαίνει το Εκκλησιαστικό Κείμενο) τον πορευόμενο *ανέστιο* Ιησού. Στη συνοδεία Του πλέον δεν ανήκουν μόνον οι Δώδεκα. Ο Λουκάς είναι ο μόνος ο οποίος έχει ήδη επισημάνει ότι ο Ιησούς διακονείται και από γυναίκες και ότι έχει επιπλέον επιλέξει Εβδομήκοντα Μαθητές (10, 1 κε.). Δεν επισκέπτονται, όμως, όλα αυτά (τα περίπου εκατό) πρόσωπα τον οίκο της Μάρθας, όπως ισχυρίζονται κάποιοι για να δικαιολογήσουν τον φόρτο εργασίας της οικοδέσποινας. Σύμφωνα με το ανάγνωσμα, μόνον ο Ιησούς με δική του πρωτοβουλία *εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον* ενώ οι άλλοι πορεύονταν. Ούτε κάποιος άλλος από την κώμη συγκινήθηκε από την επίσκεψη του Ιησού στον οίκο γυναικών, όπως αντίστροφα συνέβη στην Καπερναούμ (Μκ. 2, 1 κε.). Ανάλογη φιλοξενία θα παράσχει στον Παύλο και τους τρεις συναποστόλους του η Λυδία στους Φιλίππους, όταν για πρώτη φορά σε ευρωπαϊκό έδαφος στο *περιθώριο* της πόλης ακούγεται το μήνυμα της ελπίδας και της νίκης απέναντι στον θάνατο και πάλι απέναντι σε *κάποιες* γυναίκες (Πρ. 16, 11 κε.).

Εκτός της Μάρθας στο αφηγηματικό προσκήνιο αναδεικνύεται ως έτερος πόλος και η αδελφή της, η Μαρία/Μαριάμ της οποίας το όνομα προέρχεται από την αιγυπτιακή λέξη *myr* ***αγαπημένη***. Αυτή επιλέγει να *παρακαθίσει* και όχι να βοηθήσει την αδελφή της (*καὶ παρακαθεσθεῖσα)*. Το *παρακάθημαι* σημαίνει λαμβάνω την τιμητική θέση δίπλα στον εκλεκτό προσκεκλημένο. Η συγκεκριμένη, όμως, όπως επισημαίνει ο Ευαγγελιστής, παρακάθισε ***πρὸς*** *τοὺς πόδας τοῦ Κυρίου.* Είναι η στάση που λάμβαναν εκείνοι που μαθήτευαν τις μωσαϊκές διατάξεις σε κάποιον έγκριτο ραββίνο. Ο ίδιος ο Παύλος σημειώνει ότι ήδη στην εφηβεία του θήτευσε στην Ιερουσαλήμ *στα πόδια του* διάσημου *Γαμαλιήλ* (Πρ. 22, 3). Στην περίπτωση βέβαια των συγκεκριμένων Σχολών το προνόμιο της ακοής από το στόμα του Διδασκάλου το είχαν κατεξοχήν οι άνδρες. Όταν μάλιστα προσεύχονταν, ευχαριστούσαν τον Θεό διότι δεν γεννήθηκαν θήλεα, αφού αυτά ένεκα της φύσης τους δεν δύνανται να συμμετέχουν πάντοτε στην λατρεία του Θεού. Αντιθέτως εν προκειμένω κυριαρχεί η φιγούρα μιας γυναίκας η οποία διψά να ακούσει τον *Κύριο*, όπως χαρακτηριστικά ονομάζεται ο Ιησούς, να λαλεί τους δικούς Του λόγους και όχι απλώς να αναλύει το Νόμο/την Τορά που ταυτιζόταν με τη Σοφία. Προφανώς η Μαριάμ (η συνονόματη με τη γνωστή *προφήτισσα* [!] αδελφή του Μωυσή) θεωρεί ως πηγή ζωής το στόμα του Ιησού κάτι που θα ανακαλύψει και στο *Κατά Ιωάννη* η Σαμαρίτισσα. Γι’ αυτό και όπως σημειώνει το Κείμενο, *ἤκουεν* (σε παρατατικό) χωρίς μάλιστα να επερωτά. Οι ίδιοι οι *πόδες του Ιησού*, όπου είναι σωριασμένη η Μαρία, έχουν ιδιαίτερη σημασία κατεξοχήν στο δίτομο έργο του Λουκά, καθώς Αυτός (ο Ιησούς) δεν περιορίστηκε σε έναν οίκο μελέτης, όπως οι ραββίνοι, αλλά βρισκόταν σε μία διαρκή κίνηση χάριν του ευαγγελισμού. Αυτούς τους πόδες (και όχι την κεφαλή όπως στους Συνοπτικούς) χρίει *και* σφουγγίζει στο Ιω. 12 το ίδιο πρόσωπο. Το παράδοξο είναι ότι αν και η Μαριάμ φαίνεται να παρακάθηται, ουσιαστικά/τελικά επιτελεί έργο πιο δύσκολο, απαιτητικό αλλά και παραγωγικό: *Τὸ δὲ παρὰ τοὺς πόδας αὐτὴν αὐτοῦ καθίσαι* ***τὸ περὶ τὴν διδασκαλίαν ἀδίστακτον αὐτῆς*** *ὑπεμφαίνει* ***μόνιμόν τε καὶ ἑδραῖον****· οὐ γὰρ ἠσχολεῖτο ἢ ἐπονεῖτο τῇ ἐπὶ τῇ αἰσθητῇ βρώσει, ὡς ἡ ἀδελφὴ αὐτῆς Μάρθα, ἀλλ’* ***ὅλη ἦν ἐξηρτημένη τῆς νοητῆς καὶ ἀθανάτου τροφῆς***(Φίλιππος Κεραμεύς).

Η Μάρθα ***περιεσπᾶτο*** *περὶ πολλὴν διακονίαν*. *Διακονία* εν προκειμένω είναι η υπηρεσία που αφορά στον οίκο και ιδιαίτερα η προετοιμασία φαγητού έτσι ώστε η *φιλοξενία* να είναι *αβραμιαία*. Δεν αποκλείεται μάλιστα η Μάρθα να θεωρούσε ότι με τον τρόπο αυτό του *φιλέματος* μιμούνταν τον *Αβραάμ* αφού και αυτή υποδεχόταν τον άγγελο της Διαθήκης (Μαλ. 3). Η έμφαση του συγγραφέα εντοπίζεται στον *περισπασμό* (= μέριμνα, φροντίδα, απασχόληση της προσοχής σε διαφορετικό αντικείμενο από το κυρίως ενδιαφέρον έργο) και την ποσότητα της διακονίας, η οποία προφανώς δεν επιτρέπει στην οικοδέσποινα να ικανοποιήσει τον λόγο για τον οποίο πιθανότατα είχε υποδεχθεί τον Κύριο και προφανώς ήταν να συνομιλήσει μαζί του. Και στις *Πράξεις* (κεφ. 6) ο ίδιος συγγραφέας παρουσιάζει τους αποστόλους να αναθέτουν τη διακονία των τραπεζών των χηρών στους *Επτά* προκειμένου αυτοί αναπόσπαστοι να αφιερωθούν στην κατεξοχήν αποστολή τους που δεν είναι παραδόξως η τέλεση μυστηρίων αλλά το Κήρυγμα, ο Λόγος (πρβλ. Α’ Κορ. 1, 17: *οὐ γὰρ ἀπέστειλέν με Χριστὸς βαπτίζειν ἀλλὰ εὐαγγελίζεσθαι*). Αξιοσημείωτη είναι και η επανάληψη του ***περί*** που υποδηλώνει ότι η Μάρθα στην αγωνία να ανταποκριθεί στο όνομα και το ρόλο της, χάνει την ουσία της σχέσης που επιχειρεί η Μαριάμ με το *πρὸς*.

Το *ἐπιστᾶσα* δηλώνει αιφνίδια μεταβολή της στάσεως αυτής που σε χρόνο παρατατικό *περιεσπᾶτο*. Η Μάρθα στέκεται *άνω του Σωτήρος ανακειμένου*. Το παράδοξο είναι ότι δεν απευθύνεται στην ίδια την αδελφή της αλλά στον Κύριο με τον οποίο ομιλεί αυθόρμητα διαθέτοντας μια αμεσότητα κάτι που διακρίνεται και στο Ιω. 11 (όπου επίσης η Μάρθα κινείται ενώ η αδελφή της *κάθεται* 11, 20). Ενώ η Μαριάμ θέλει να της υποδείξει ο *Κύριος* ό,τι εκείνος επιθυμεί, η Μάρθα υποδεικνύει στον Ιησού αυτό που εκείνη θέλει: ***Κύριε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἡ ἀδελφή μου μόνην με κατέλιπεν διακονεῖν; εἰπὲ οὖν αὐτῇ ἵνα μοι συναντιλάβηται****!* Επιτάσσει στον Ιησού να προστάξει την αδελφή να επιδείξει αλληλεγγύη προκειμένου εκείνη να ανταποκριθεί και στις ανάγκες της στιγμής αλλά και στις κοινωνικές απαιτήσεις προς το γυναικείο φύλο. Ουσιαστικά ο Ιησούς με τη στάση του φαίνεται να συναινεί σε μία ρήξη ανάμεσα σε δύο αδέλφια. Είναι χαρακτηριστικό ότι η Μάρθα δεν αναφέρει καν το όνομα της Μαρίας αλλά την αποκαλεί αρχικά *αδελφή* και κατόπιν *αὐτὴ* προκειμένου να εκφράσει το εξής παράδοξο: Ενώ η οικοδέσποινα νοιάζεται (*μέλει*) περί της διακονίας, ο Ιησούς, ο διδάσκαλος ο οποίος αμέσως πριν υπέδειξε την κενωτική αγάπη προς τον πλησίον και ηγείται μιας *εναλλακτικής* Κοινότητας *αδελφώ*ν όπου ισχύει η αρχή της αντεστραμμένης πυραμίδας με ιδεώδες όχι την επικυριαρχία/*δεσποτία* αλλά ακριβώς τη διακονία*,* επιδεικνύει παντελή αδιαφορία απέναντι στην αγωνία που επιδεικνύει η Μάρθα για να είναι η φιλοξενία άρτια. Έχοντας *παρακαθίσει* η αδελφή της, την έχει πλήρως εγκαταλείψει.

Βεβαίως για τον ακροατή του Ευαγγελίου η έκπληξη από το παράδοξο μετριάζεται καθώς ήδη ο Ιησούς στην αρχή του Οδοιπορικού έχει αποτρέψει υποψήφιο μαθητή του από την ύπατη απαίτηση κάθε ανθρώπινης κοινωνίας: να κηδέψει κάποιος τον πατέρα του και να αποχαιρετήσει τους οικείους πριν τον ακολουθήσει (9, 59 κε.). Μόνον στο *Κατά Λουκάν* και παρά την ιδιαίτερη ευαισθησία τού συγγραφέα προς το γυναικείο φύλο, ο Ιησούς θα αξιώσει χάριν της μαθητείας να εγκαταλείψει κάποιος και τη γυναίκα του (14, 26 αντίθετα προς τον Μάρκο 10, 29).

***Μάρθα Μάρθα, μεριμνᾷς καὶ*** *τυρβάζῃ* ***- θορυβάζῃ περὶ πολλά, ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία****· Μαριὰμ γὰρ τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο ἥτις οὐκ ἀφαιρεθήσεται αὐτῆς.* Ο Ιησούς επαναλαμβάνει το όνομα της οικοδέσποινας με ένα ύφος που συνδυάζει τον έλεγχο με την αγάπη. Το *περιεσπᾶτο* «μεταφράζεται» με το *μεριμνᾶς* (= φροντίζεις με αγωνία) και *τυρβάζῃ* που έχει την έννοια της ταραχής που συνεπάγεται η παρασκευή πολλών φαγητών και ενίοτε σημαίνει *ασχολούμαι με κάτι επιδεικτικά*. Άλλα αρχαιότερα χειρόγραφα προτιμούν το ***θορυβάζῃ*** ενώ αντί του *ἑνὸς* σημειώνεται ***ὀλίγων δε*** *ἐστι χρεία* για να δηλωθεί η ολιγάρκεια στην τροφή. Με ***ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία*** εξαίρεται το έργο της Μαριάμ: η υπ-ακοή του λόγου του Κυρίου. Και στον πλούσιο νεανίσκο στο τέλος της Πορείας προς τη Σιών θα πει ο Κύριος: *ἔτι* ***ἕν σοι λείπει****· πάντα ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ διάδος πτωχοῖς, καὶ* ***ἕξεις θησαυρὸν ἐν [τοῖς] οὐρανοῖς,*** *καὶ δεῦρο ἀκολούθει μοι* (18, 22). Έχει εκφραστεί, όμως, και η άποψη ότι με το ***ἓν*** υποδηλώνεται το απλό κομμάτι του ψωμιού που χρειαζόμαστε για να επιβιώσουμε:*ἱκανὸς πρὸς τὸ στηρίξαι τὴν σάρκα* ***βραχὺς ἄρτου τρύφος*** (= τεμάχιο) ***ἐσθιόμενος****. «Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον» ζητεῖν ὀφείλομεν παρὰ τοῦ Θεοῦ, οὐ μὴν ἐπὶ τὰ περιττὰ καὶ ἀνόνητα καρυκεύματα μοχθεῖν. Ἑνὸς οὖν ἐστι χρεία, ἤγουν τοῦ ἄρτου· τῶν δὲ λοιπῶν, περὶ ὧν τὴν πολλὴν ταύτην εἰσάγεις μέριμναν, οὐδεμία φροντίς*[*»*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/online/Q6.html)*.* Σε κάθε περίπτωση ανακαλείται εν προκειμένω η καταδίκη της μέριμνας, της αγχωτικής φροντίδας *τῇ ψυχῇ τί φάγητε* και *τῷ σώματι τί ἐνδύσησθε* (12, 22).

Ο Ιησούς, ο *ἄρτος τῆς ζωῆς* που έχει αποστείλει τους Εβδομήκοντα για *θερισμό* (10, 1 κε.), επιβεβαιώνει προς έκπληξη της Μάρθας ότι η Μαριάμ εξέλεξε ήδη την *αγαθήν μερίδα[[919]](#footnote-919)*. Η λέξη «μερίδα» στους Ο’ συνδέεται με τη μερίδα του φαγητού (Γέν. 43, 34). Η αδελφή της Μάρθας με την *ακίνητη* φαινομενικά στάση της διάλεξε την *καλή*/άριστη μερίδα (﻿﻿4, 4) η οποία και δεν είναι αναλώσιμη και είναι ήδη πρόχειρη στην τράπεζα χωρίς το άγχος της Μάρθας. Ο ίδιος όρος ανακαλεί και το *μερίδιο της κληρονομιάς* (﻿Ιώβ 20, 29) το οποίο σε αντίθεση προς κάθε άλλη ιδιοκτησία *﻿*παραμένει εις το διηνεκές (8, 18. ﻿12, 19–21: *παραβολή άφρονος πλουσίου*). Ίσως με τα λόγια του Κυρίου ανακαλείται ο Ψ. 72 (73), 26–28, όπου ο Θεός, η δύναμις και ο βράχος, προβάλλει ως η μερίδα, το αγαθόν και η ελπίδα («η Γη της Επαγγελίας») του πάσχοντος δικαίου: *26 ἐξέλιπεν ἡ καρδία μου καὶ ἡ σάρξ μου ὁ θεὸς τῆς καρδίας μου* ***καὶ ἡ μερίς μου ὁ θεὸς*** *εἰς τὸν αἰῶνα […] 28ἐμοὶ δὲ τὸ προσκολλᾶσθαι τῷ θεῷ ἀγαθόν ἐστιν/ τίθεσθαι ἐν τῷ κυρίῳ τὴν ἐλπίδα μου*. Στην Π.Δ. οι Λευίτες (Δτ. 10, 9) δεν είχαν λάβει μέρος/*κλήρο* από την Αγία Γη παρά μόνον τον Κύριο. Στο Δτ. 32, 9 *μερίς του Κυρίου* χαρακτηρίζεται ο Ισραήλ. Εν προκειμένω την μερίδα κατέχει μια γυναίκα η οποία υπακούει τα λόγια του Ιησού ως λόγο *Κυρίου* και τον ίδιο ως Σοφία.

Στην Ιστορία της Ερμηνείας οι Μάρθα και Μαρία έχουν ερμηνευθεί ως σύμβολα της ζωής της πράξης και της θεωρίας, του παρόντος και του μέλλοντος κόσμου, του Ιουδαϊσμού και του Χριστιανισμού, της δικαίωσης διά των έργων και αυτής μέσω της πίστης (ή αλλιώς του Ρωμαιοκαθολικισμού και του Προτεσταντισμού). Οι Πατέρες δεν εγκλωβίζονται σε τόσο δυαλιστικά σχήματα ούτε καταδικάζουν τη φιλότιμη διακονία της Μάρθας: *Τίς δὲ ἦν ἡ μερίς; ἀκοὴ λόγων ἀληθείας͵ καὶ θεωρίας μυστηρίων͵ καὶ τὴν μὲν οὐκ ἀπέστρεψεν͵ ἀφ΄ ὧν ἐποίει͵ τὴν δὲ προσεδέξατο͵ ἐφ΄ οἷς προσεῖχε. σκοπήσας μὲν τοίνυν τὰς δύο μερίδας διὰ τῶν δύο γυναικῶν͵ εἰσάγομεν͵* ***τὴν μὲν σωματικωτέραν διακονίαν*** *ἐλάττω·* ***χρησιμωτάτη γὰρ καὶ αὕτη****· τὴν δὲ ἀναβεβηκυῖαν καὶ πνευματικωτέραν·* ***καὶ ἕκαστος ἡμῶν ὃ θέλει ἐκλέξεται****. ὁ βουλόμενος διακονεῖν τοῖς πτωχοῖς καὶ θεραπεύειν νοσοῦντας͵ διὰ Μάρθας τὸν κανόνα τοῦτον λαβεῖν· ὃ γὰρ ἂν ποιήσῃ τις εἰς δοῦλον Χριστοῦ͵ εἰς Χριστὸν ἀνατρέχει τὸ γινόμενον· ὁ δὲ θέλων τὴν Μαρίαν ζηλῶσαι τὴν καταλελοιπυῖαν τοῦ σώματος τὴν διακονίαν͵ ἀναβᾶσαν δὲ εἰς τὴν θεωρίαν τῶν πνευματικῶν μαθημάτων͵ γνησίως μετελθέτω τὸ πρᾶγμα.* Ο Κύριος δεν απέτρεψε τη Μάρθα με δική του πρωτοβουλία. Τελικά το θέμα είναι το πώς ιεραρχούνται οι προτεραιότητες της ζωής μας χωρίς να υποτιμούνται το σώμα και η τροφή αλλά και χωρίς να συνιστούν τον *Μαμωνά* (που σύμφωνα με τον Ειρηναίο [*Κατά Αιρέσεων* 3.8] σχετίζεται με το *Μαμ* και τον λαίμαργο!). Και η Λυδία η πορφυροπώλις (!) προφανώς φιλοξένησε γενναία τον Απόστολο των Εθνών στον οίκο της εφόσον όμως πρώτα είχε αφουγκραστεί τον λόγο και είχε μετανοήσει. Το ίδιο άλλωστε συνέβη και στην έρημο με τον χορτασμό των χιλιάδων ακροατών. Μάλιστα οι Πατέρες θεωρούν ότι με αυτόν τον τρόπο ο Ιησούς ταυτόχρονα διδάσκει τους μαθητές για το τι είδους φιλοξενία/δεξίωση οφείλουν να αναμένουν κατά τον ευαγγελισμό του λόγου της ελπίδας: *ὀνίνησι δὲ καὶ τοὺς ἑαυτοῦ μαθητὰς ὁ Κύριος διὰ τούτων οὐ μετρίως͵ ἵν΄ εἰδεῖεν ὅπως τε καὶ τίνα τρόπον ταῖς τῶν δεχομένων αὐτοὺς οἰκίαις ἐνδιαιτᾶσθαι χρὴ͵ ἡνίκα τὴν ὑπ΄ οὐρανὸν περιέρχονται͵ τὸ θεῖον κήρυγμα καταγγέλλοντες* (πρβλ. Μεγ. Βασ. *Ηθ. Κεφάλ. Α*[*ʹ*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/online/H.html)*. Ὅτι δεῖ τὸν Χριστιανὸν καὶ τὴν εἰς τοὺς ἀδελφοὺς* ***δεξίωσιν ἀθόρυβον καὶ λιτοτέραν*** *ποιεῖσθαι).*

Η επισήμανση της ανάγκης της σχόλης και της υπακοής ως σχολής συμπλέκονται άριστα με τα επόμενα λόγια του Κυρίου περί του είδους και της ενέργειας προσευχής αλλά και αυτά που αφορούν στο Βεελζεβούλ και καταλήγουν με μια παραβολή που συνδέεται με τον ευτρεπισμένο οίκο και το πώς ο διάβολος επιστρέφει να κατοικήσει και πάλι όταν διαπιστώσει αδράνεια. Ξαφνικά, *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα, ἐπάρασά τις φωνὴν γυνὴ ἐκ τοῦ ὄχλου εἶπεν αὐτῷ·* ***μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε καὶ μαστοὶ οὓς ἐθήλασας****. αὐτὸς δὲ εἶπεν·* ***μενοῦν γε μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες***. Πρόκειται για μια ανώνυμη γυναικεία φωνή[[920]](#footnote-920), η οποία σε αντίθεση προς τις ανδρικές που προηγουμένως στέκονται κριτικά ή/και απορριπτικά απέναντι στον Μεσσία (11, 14-16), υψώνεται για να μακαρίσει την κοιλιά που τον βάστασε και τα στήθη που τον θήλασαν[[921]](#footnote-921). Έτσι εκπληρώνεται μια προφητεία της Θεοτόκου για τον εαυτό της που καταγράφεται στο γνωστό *Μεγαλυνάριο* (1, 48: *ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί*) αφού προηγουμένως μία άλλη πρώην στείρα γερόντισσα, η έξι μηνών έγκυος Ελισάβεθ, με το ήδη 24 εβδομάδων έμβρυο να σκιρτά στην κοιλιά της, επίσης ***ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλη*** «*εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξὶν καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου»* (1, 42).

Ο «*τριπλός* όρος» *μεν-οῦν-γε* (ή το *μὲν οὖν*) μπορεί να εισαγάγει μια αντίθεση (και έτσι αποδίδεται σε κάποιες ευρωπαϊκές μεταφράσεις όπου μάλλον καταπολεμείται η Μαριολατρία), μια επιβεβαίωση ή συγκατάθεση συνοδευόμενη μια τροποίηση. Εν προκειμένω συμβαίνει μάλλον το τρίτο καθώς ο ακροατής έχει υπόψιν του όσα έχει ήδη διακηρύξει η Ελισάβετ (﻿1, 42. ﻿45. 48). Ο Ιησούς επιβεβαιώνει το λεχθέν. Προσθέτει, όμως, ότι πραγματικά ευτυχισμένοι είναι αυτοί που διαρκώς αφουγκράζονται τον λόγο του Θεού και τον *φυλάττουν* διαρκώς στη μνήμη και την καρδιά τους. Εν προκειμένω απηχείται το 8, 21: όταν μετά την παραβολή του σπορέα ενημέρωσαν τον Κύριο ότι τον αναζητούν η μητέρα και τα αδέλφια του, *ἀποκριθεὶς εἶπεν πρὸς αὐτούς· μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν* ***οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες[[922]](#footnote-922)****.* Τα δύο ρήματα (*οἱ ἀκούοντες […] καὶ φυλάσσοντες)* στην Α.Γ. λειτουργούν ως συνώνυμα καθώς το *ακούω* σημαίνει και *υπακούω*. Γι’ αυτό και είναι η πρώτη λέξη του Συμβόλου της Πίστης (του *Σεμά*) του Ιουδαϊσμού (Δτ. 6, 4). Εν προκειμένω ίσως το *οἱ ἀκούοντες* αντιστοιχεί στη μήτρα που συλλαμβάνει και το ***ποιοῦντες*** στους μαστούς που θηλάζουν και τροφοδοτούν τον «σπερματικό» λόγο του Θεού. Στον Ιουδαϊσμό, όπως προδίδει το *ταῦτα πάντα ἐφύλαξα ἐκ νεότητος* (18, 21) του πλούσιου, το *φυλάσσω* συνδεόταν ιδιαιτέρως με την εφαρμογή των διατάξεων του Νόμου. Πλέον αφορά στην υπακοή και εφαρμογή του λόγου του Ιησού. Γι’ αυτό ήδη στο 10, 23-4 Αυτός μακαρίζει τους μαθητές:*μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε.λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν.* Η ίδια η Θεοτόκος *διετήρει πάντα τα ρήματα στην καρδιά της*.

Οι Πατέρες συνδέουν τον συγκεκριμένο μακαρισμό με την προηγηθείσα θεραπεία του κωφού, που δεν ακούγεται στη Σύναξη αφού το ανάγνωσμα την αποσιωπά. Αυτός όταν απελευθερώθηκε από τον δαίμονα άρχισε να ομιλεί και *ἐθαύμασαν* οι όχλοι. Πλέον έπρεπε να μάθει και να ακούει προκειμένου να ξεκινήσει η αλυσιδωτή αντίδραση που προκαλεί η πραγματική χρήση αυτής της αίσθησης (πρβλ. Ρωμ. 10, 10-4): *Διὰ τί τῆς γυναικὸς εἰπούσης͵ «μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε»͵ καὶ τὰ ἑξῆς͵ αὐτὸς Χριστὸς ὁ δεσπότης εἶπε͵ «μενοῦνγε […]» ἁρμοδίως πρὸς τὸν καιρὸν τοῦτό φησιν· ἐπειδὴ γὰρ οἱ τῶν θείων λόγων ἀνήκοοι τοὺς ὑπηκόους τούτων κατέκριναν͵ αὐτὸς τὸ ἐναντίον ποιῶν͵ μᾶλλον μακαρίζει τούτους· λοιπὸν δὲ καὶ διὰ τὸν ἰαθέντα κωφὸν͵ ἵνα καὶ αὐτὸς* ***ἀκούσας μάθῃ****͵ καὶ μαθὼν* ***πιστεύσῃ****͵ καὶ πιστεύσας* ***ἐργάσηται****͵ καὶ ἐργασμένος* ***στεφανωθῇ καὶ δοξασθῇ*** *μετὰ πάντων τῶν φυλασσόντων τὰς δεσποτικὰς ἐντολάς*.

Είναι όντως παράδοξο ότι κατά την εορτή των Εισοδίων όχι μόνον δεν αναγιγνώσκεται κάποια περικοπή με πρωταγωνίστρια τη Θεοτόκο αλλά το ίδιο το ανάγνωσμα κατακλείεται με φράση η οποία κατά κάποιο τρόπο φαίνεται να σχετικοποιεί την αποκλειστικότητά της. Γενικότερα τα βιβλία της Κ.Δ. και μάλιστα τα αρχαιότερα εξ αυτών (οι επιστολές του Παύλου) είναι επιφυλακτικά στην προβολή της Θεοτόκου. Γράφτηκαν σε έναν μεσογειακό κόσμο που ήταν εξαιρετικά έντονη ένεκα και της πατριαρχίας του Ρωμαϊκού καθεστώτος η λατρεία της Μεγάλης Μάνας (Ίσιδας) παραστάσεις της οποίας επιβιώνουν και στα δυτικά αγάλματα της Παναγίας-Μαντόνα αλλά και στη Μαριολατρία όχι μόνον του Ρωμαιοκαθολικού κόσμου αλλά και στη λαϊκή ευσέβεια της Ανατολής. Τα Εισόδια της Θεοτόκου, όπως και η σύλληψη και το περιεχόμενο των λοιπών θεομητορικών εορτών περιγράφονται στο απόκρυφο Πρωτευαγγέλιο του Ιακώβου (150 μ.Χ.). Η Εκκλησία σεβάστηκε και καθιέρωσε τις συγκεκριμένες αφηγήσεις καθώς διασώζουν βαθύτερες ίσως αλήθειες για το πώς μπορούν τα μέλη τους να κυοφορήσουν τον Χριστό σε έναν κόσμο «ομογενοποιημένο» που εξακολουθεί να αναζητά ελπίδα. Η Παρθένος, όπως και η Μαριάμ της ευαγγελικής αφήγησης, ξεπερνώντας τα στερεότυπα του φύλου και της φυλής, υπερβαίνοντας ακόμη και τους συγγενικούς δεσμούς (και όχι μόνον αυτούς που υπαγορεύει το DNA) συνειδητοποίησαν και ως γυναίκες το εξής: όπως για να *μορφωθεί* ένας άνθρωπος είναι απαραίτητο να ζήσει στο σκότος και τη σιωπή της μήτρας αναπτύσσοντας το αισθητήριο της ακοής, έτσι και για να ωριμάσει πνευματικά είναι απαραίτητη η είσοδος στα Άγια των Αγίων της σιωπής και της ακρόασης του αυθεντικού Λόγου. Έτσι τον γνωρίζει ουσιαστικά (που στη βιβλική γλώσσα είναι ταυτόσημο του *κοινωνεί*) και ταυτόχρονα τον κυοφορεί στον κόσμο μεταμορφούμενος σε πηγή ύδατος ζώντος που μεταβάλλει τη στέπα σε παράδεισο. Τα Άγια των Αγίων του *μοναδικού* Ναού των Ιεροσολύμων («του μοναδικού Θεού, του μοναδικού λαού»! όπως διακήρυσσαν οι Ισραηλίτες) ήταν κατασκότεινα και ουσιαστικά κενά αφού η κιβωτός είχε χαθεί αιώνες πριν. Με την παρουσία και τη *θεία λειτουργία* της Θεοτόκου γίνονται πλέον από κάθε άποψη «διάφανα»-διαμπερή. Αυτό το γεγονός που θα ολοκληρωθεί με το σκίσιμο κατά τη Σταύρωση του καταπετάσματος που έπλεκε σύμφωνα με το Πρωτευαγγέλιο η Θεοτόκος όταν δέχτηκε τον Ευαγγελισμό για να συμβεί η *Μεγάλη Έκρηξη* της καινούργιας Δημιουργίας. Έτσι τα Εισόδια μεταβάλλονται σε γόνιμη Έξοδο που απελευθερώνει και νοηματοδοτεί τον κόσμο. Σε αυτήν την καινή Έξοδο δεν πρωταγωνιστεί ένας νέος Μωυσής που *κοιμάται/τελευτά* πριν την είσοδο στη Γη της Επαγγελίας αλλά κάθε νέα Εύα η οποία δεν φιλοσοφεί απλώς αλλά συλλαμβάνει τον Λόγο και τον γεννά στη χώρα και τη σκιά του θανάτου.

# 7. Κυριακή Ι’ Λουκά (13,10-17): Η ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΤΗΣ «ΠΑΡΑΜΟΡΦΩΜΕΝΗΣ» ΓΥΝΑΙΚΑΣ

Στη σημερινή ευαγγελική περικοπή ο Ιησούς για τελευταία φορά διδάσκει στο Κατά Λουκάν στη Συναγωγή. Στον ίδιο χώρο είχε εγκαινιάσει τη δημόσια δράση του με μια ομιλία παρμένη από τον Ησαΐα (61, 1): το *Πνεύμα του Κυρίου είναι πάνω μου για να φέρω το χαρμόσυνο άγγελμα στους πτωχούς, να θεραπεύσω τους πληγωμένους στην καρδιά, ν’ αναγγείλω στους αιχμαλώτους απελευθέρωση. ν’ αποστείλω τους αναπήρους υγιείς.* Στην τελευταία εμφάνισή του σε Συναγωγή ο κεχρισμένος Μεσσίας τελειώνει έμπρακτα την προφητεία που είχε «προγραμματικά» διακηρύξει. Εντός της σύναξης των Ιουδαίων, αντί της Τορά και των Προφητών, αλλά και αντί του εαυτού του, τοποθετεί το καταρρακωμένο ανθρώπινο πρόσωπο. Κυριολεκτικά και μεταφορικά *ανυψώνει* μια γυναίκα συγκύπτουσα από το βάρος των βιολογικών, κοινωνικών και θρησκευτικών αγκυλώσεων ένα πλάσμα πληγωμένο στην καρδιά και στο σώμα, αιχμάλωτο στο πονηρό Πνεύμα επί 18 ολόκληρα χρόνια.

Όπως με έμφαση τονίζει ο ιατρός Ευαγγελιστής, η γυναίκα αυτή επί 18 έτη δεν μπορούσε να σηκώσει το κεφάλι της *εις το παντελές*. Αυτή και μόνο η σημείωση προκαλεί τον αναγνώστη να αναλογιστεί το δράμα αυτής της γυναίκας. δεν μπορούσε να υψώσει το βλέμμα της στον ουρανό και να απολαύσει τον ήλιο, τα αστέρια, τον κόσμο του σύμπαντος και να δοξολογήσει έτσι το Θεό. Δεν μπορούσε να ατενίσει κατάματα στο πρόσωπο το συνάνθρωπό της. Αντίθετα έβλεπε τους πάντες να την κοιτούν αφ’ υψηλού σε θέση ισχύος. Η ίδια ήταν καταδικασμένη να κοιτά το χώμα, και να βιώνει το θάνατό της. δεν ήταν όμως μόνον το ανατομικό πρόβλημα, η «αγκυλοποιητική σπονδυλίτιδα», που βάρυνε τις πλάτες της. Ήταν η κοινωνική απαξίωση καθώς ένα πλάσμα που παύει να έχει την όρθια στάση, χάνει την ανθρώπινη εικόνα και ταυτότητα και παρομοιάζεται με τα κτήνη της γης. Μπορεί να φανταστεί κανείς τα ειρωνικά σχόλια των παιδιών αλλά και τα διαπεραστικά βλέμματα των μεγαλυτέρων όταν αυτή η γυναίκα αποφάσιζε να δραπετεύσει από τους τέσσερεις τοίχους της οικίας της. Ήταν όμως και θρησκευτικά περιθωριοποιημένη καθώς η αρρώστια της δεν αποδίδεται απλά σε βιολογικά αίτια, αλλά στην κατοχή της από ένα πονηρό πνεύμα. Για τους συμπολίτες της η συγκύπτουσα ήταν μια δαιμονισμένη, και η παρουσία της προκαλούσε φόβο, ενοχές και αποστροφή.

Παρόλο το βάρος που σηκώνει αυτή η «Εύα», τολμά να οδηγεί τα βήματά της το Σάββατο στη Συναγωγή. Εκεί ευρισκόμενη προφανώς σε μια γωνία, καθότι ήταν και γυναίκα, ευφραινόταν μόνον με την ακοή του παρακλητικού λόγου του Θεού, καθότι η οπτική της επαφή και με το Θεό στον ουρανό και τους ερμηνευτές του Νόμου του στη γη ήταν αδύνατη. Γι’ αυτό και μαγνητίζει πάνω της το βλέμμα και το άγγιγμα του Μεσσία. Είναι αξιοσημείωτο ότι σε αντίθεση με άλλα θαύματα που τέλεσε ο Ιησούς ούτε η ίδια η πάσχουσα τον παρακαλεί να την θεραπεύσει, αλλά ούτε και ο Ιησούς απαιτεί από αυτήν πίστη στο πρόσωπό του. Η γυναίκα έχει συμβιβαστεί πλέον με το πρόβλημά της, αφού ο Θεός επί 18 χρόνια σκοπίμως ανέβαλλε τη θεραπεία της, και ο Ιησούς γνωρίζει ότι η ίδια η παρουσία αυτής της γυναίκας στη Συναγωγή αποτελεί το μεγαλύτερο τεκμήριο εμπιστοσύνης και πίστης στο Θεό. «Εκείνοι που πρωτίστως και κυρίως φροντίζουν για την ψυχή, θα εύρουν από το Χριστό, αν όχι την πλήρη θεραπεία, τουλάχιστον όμως την ανακούφιση και την παρηγοριά και στις σωματικές τους ασθένειες» (Π. Τρεμπέλας).

Μόλις τη βλέπει, της ανακοινώνει αμέσως την απελευθέρωσή της από το δυνάστη της και ταυτόχρονα την αγγίζει για να αποκαταστήσει την ανθρώπινη φύση της στην αρχική θεόσδοτη μορφή της. Το άγγιγμα αυτό, που συνοδεύει τον εξουσιαστικό λόγο του, δε γίνεται απλά και μόνον για να προβάλει τη θεραπεία ως έργο των χειρών του, ούτε μόνο για να δείξει τη θεία δύναμη και ενέργεια που εκπέμπει η σάρκα του. Θέλει ο Ιησούς στο πρόσωπο της βασανισμένης συγκύπτουσας να δείξει ότι ο Θεός αγγίζει και πάλι στοργικά και ανορθώνει δημιουργικά ολόκληρο το γυναικείο φύλο, το οποίο μετά την πτώση δεν σηκώνει στις πλάτες του μόνον την αρά της Εύας, αλλά και την καταδίκη του Αδάμ. «το άγγιγμα του Ιησού σημαίνει κοινωνία με την ψυχή και το κορμί! Θα έλεγε κανείς πως πρόκειται για μια μυστηριακή επικοινωνία, για ένα προανάκρουσμα της μέθεξης στα μυστήρια της βασιλείας του Θεού! Από το ένα μέρος δεσπόζει η απελευθέρωση μέσω μιας αναγεννητικής θεραπείας, και από το άλλο μια συγκεκριμένη και απτή σχέση, ψυχή τε και σώματι, άρα πρόσωπον προς πρόσωπον» (Ν. Ματσούκας).

Ο δαίμονας, ο οποίος αδιαμαρτύρητα βγαίνει από τη γυναίκα, προσβάλλει τον αρχισυνάγωγο δια του φθόνου. Ο προϊστάμενος της ιουδαϊκής εκκλησίας δεν τολμά βέβαια να απευθυνθεί στον ίδιο τον Ιησού, αλλά ούτε και στη θεραπευμένη γυναίκα, αφού δεν ζήτησε κάτι η ίδια από τον εκ Ναζαρέτ Προφήτη. Αγανακτισμένος στρέφεται προς το πλήθος επικαλούμενος τη νομική διάταξη του Σαββάτου, η οποία καθόριζε *έξι ημέρες είναι κατά τις οποίες επιτρέπεται η εργασία. Κατ’ αυτές λοιπόν τις ημέρες να έρχεσθε και να θεραπεύεσθε και όχι την ημέρα του Σαββάτου* (Εξ.20,8 κ.ε.).

Όντως το Σάββατο ο Θεός ολοκλήρωσε τη διακόσμηση του Σύμπαντος που αναδύθηκε από το απειλητικό χάος και αναπαύθηκε. την ίδια μέρα διέσχισε ο ισραηλίτης λαός την Ερυθρά θάλασσα και απέκτησε μετά από 400 χρόνια δουλείας πολιτική και θρησκευτική ελευθερία (Δτ.5,15). Στα μεταιχμαλωσιακά όμως χρόνια η εφαρμογή του Σαββάτου, όπως και οι άλλες λατρευτικές διατάξεις που όριζαν τι είναι καθαρό από το περιβάλλον και τι όχι, είχαν γίνει «σημεία», συστατικά στοιχεία της αυτοσυνειδησίας του Ιουδαϊσμού, ο οποίος έτσι προσπαθούσε να αυτοπεριχαρακωθεί μπροστά σε ένα περιβάλλον, το οποίο θεωρούσε ως μιαρό-ακάθαρτο, επικίνδυνο και απειλητικό για την ταυτότητά του. Έτσι οι ιουδαίοι περηφανεύονταν ότι ήταν οι μόνοι στον κόσμο που τηρούσαν την «ημέρα του ιερού Βασιλείου», ενώ ο ιστορικός Τάκιτος έγραφε ειρωνικά πως αυτή η παράδοξη φυλή χάνει το ένα έβδομο της ζωής χωρίς να κάνει τίποτα. Όποιος καταστρατηγούσε, συνεπώς, αυτήν την προκατακλυσμιαία εντολή, αμφισβητούσε όλο το οικοδόμημα των αξιών του έθνους και αφοριζόταν.

Ο αρχισυνάγωγος δεν ταράζεται συνεπώς από την ενέργεια του Ιησού διότι απλά διαταράσσεται η «τάξη της θείας λειτουργίας», αλλά διότι τίθεται μέσα στην ίδια τη Συναγωγή υπό αμφισβήτηση αυτός ο ίδιος ο συνεκτικός ιστός της ιουδαϊκής κοινωνίας που είχε εξυφανθεί έντεχνα από τους πολτικοθρησκευτικούς ηγέτες για να προστατεύει όμως πρώτιστα τα συμφέροντά τους. Ο Ιησούς χρησιμοποιώντας σκληρή γλώσσα στρέφεται προς τον εκπρόσωπο του Νόμου και χαρακτηρίζει όχι μόνον αυτόν, αλλά όλους τους ομοίους του, ως *υποκριτές,* δηλ. θεατρίνους. Πάνω σε αυτήν την τόσο φιλάνθρωπη και μοναδική για όλους τους λαούς της Μεσογείου εντολή, που έδινε τη δυνατότητα στο σκληρά εργαζόμενο άνθρωπο, στα υποζύγια, και σε ολόκληρη τη φύση να αναπαυθούν και να αναπνεύσουν τον αέρα της ελευθερίας, οι ραβίνοι είχαν συσσωρεύσει ένα σωρό (39 συγκεκριμένα) νομολογίες. Οι ίδιοι βέβαια είχαν εφεύρει τρόπους να καταστρατηγούν αυτήν την εντολή, όχι μόνο στην περίπτωση που δέχονταν επίθεση από αλλοεθνείς, αλλά και όταν θίγονταν τα συμφέροντά τους. Όριζαν τον αριθμό των κόμπων που όφειλε να λύει κανείς αυτήν την ημέρα, ενώ απαγόρευαν να γίνονται ιάσεις μη θανάσιμων ασθενειών. Ενώ ισχυρίζονταν ότι δεν μπορεί να ποτίζει ο ίδιος τα υποστατικά του, θεωρούσαν ότι μπορεί κανείς να τα «απελευθερώσει» από τη φάτνη και να τα οδηγήσει σε πηγές για να μη στερηθούν το ζωτικό για την ύπαρξή τους νερό. Στην περίπτωση όμως της γυναίκας, που ήταν 18 έτη δεμένη από το Σατανά, δείχνουν αναλγησία. Γι’ αυτό με πολύ χαρακτηριστικό μάλιστα τρόπο ο Ιησούς γκρεμίζει το φαρισαϊκό «αυτείδωλο» και πλήττει καίρια τον ευσεβισμό των νομομαθών, ονομάζοντας τη γυναίκα ως *θυγατέρα του Αβραάμ* (Δ’ Μακ. 15,28), κάτι που θα πράξει αντιστοίχως και για τον **αρχι**τελώνη Ζακχαίο. Σημειωτέον ότι ως τέκνα του πατριάρχη, αυτοονομάζονταν όλοι εκείνοι οι εκλεκτοί Φαρισαίοι, οι οποίοι καθημερινά ευχαριστούσαν τον Θεό, που δεν τους *έπλασε ούτε ειδωλολάτρη, ούτε γυναίκα, ούτε αμαθή.*

Το ερώτημα βέβαια του αρχισυναγώγου είναι λογικό: δε μπορούσε ο Ιησούς να θεραπεύσει κάποια άλλη μέρα τη γυναίκα και να μην τραυματίσει έτσι μια εντολή του Θεού; 18 ολόκληρα χρόνια βασανιζόταν η γυναίκα. Δε θα μπορούσε να περιμένει μια μέρα ακόμη; Προφανώς ο Ιησούς με την ενέργειά του ήθελε να επιδείξει το αληθινό νόημα του Σαββάτου. Ήθελε να διδάξει ότι η ανάπαυση του Θεού και του ιδίου κατά την έβδομη ημέρα δεν ήταν μια απαθής νιρβάνα. Ο Θεός συνεχίζει και την έβδομη ημέρα να συντηρεί τον κόσμο και να επισκέπτεται ιδιαίτερα τους πληγωμένους και βασανισμένους. Γι’ αυτό και τόνισε ότι *Τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὒχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον* (Μκ.2,27). Ο Ιησούς ήθελε επιπλέον να φανερώσει ότι ο ίδιος είναι Κύριος του Σαββάτου, αφού κοντά του μπορεί ανάπαυση κάθε πεφορτισμένος ανεξάρτητα από την εθνικότητα και το φύλο του (Ιω. 5,17). Όλοι οι απλοί άνθρωποι του λαού που δε γνώριζαν και δεν μπορούσαν να τηρήσουν όλες αυτές τις διατάξεις είχαν υποστεί πνευματικά την αγκύλωση, από την οποία έπασχε σωματικά και η συγκύπτουσα. Στο πρόσωπο του Ιησού βλέπουν και αυτοί ως συγκύπτοντες τον ελευθερωτή τους, γι’ αυτό και στο τέλος της αφήγησης αγάλλονται *ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ἐνδόξοις τοῖς γινομένοις ὑπ΄ αὐτοῦ*.

Ενόψει των Χριστουγέννων είναι καιρός να συνειδητοποιήσουμε ότι και εμείς είμαστε *συγκύπτοντες* όχι εξαιτίας καταρχήν του διαβόλου, ούτε εξαιτίας κάποιας ανατομικής πάθησης, η οποία μας αναγκάζει να κοιτάμε διαρκώς το χώμα, αλλά κυρίως ένεκα της προαίρεσής μας η οποία μετατρέπει κι αυτούς ακόμα τους κανόνες της Εκκλησίας σε μέσα δικαίωσης του εαυτού μας και καταδίκης των άλλων. Είναι καιρός αυτή την περίοδο του πνευματικού αγώνα, να αποθέσουμε στο πετραχήλι του πνευματικού όλες τις ενοχές και τις αμαρτίες που μας αγκυλώνουν και μας καθηλώνουν χαμηλά προκειμένου μέσα μας να γεννηθεί η αληθινή χαρά των Χριστουγέννων και να δούμε με διαφορετικό καθάριο «παρθενικό» βλέμμα τον ουρανό και το συνάνθρωπό μας.

# ΚΥΡΙΑΚΗ ΧΑΝΑΝΑΙΑΣ (ΙΖ ΜΑΤΘΑΙΟΥ 15, 21-28): Η ΠΑΛΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΜΕ ΜΙΑ ΑΛΛΟΔΑΠΗ ΚΑΙ Η ΗΤΤΑ

Ένα από τα σπάνια ταξίδια του Ιησού εκτός Ιουδαίας περιγράφει η σημερινή περικοπή. Κατά παράδοξο μάλιστα τρόπο αυτό το ταξίδι δε γίνεται προκειμένου να κηρυχθεί εκεί το ευαγγέλιο, αλλά αντίστροφα προκειμένου οι μαθητές του Ιησού να διδαχτούν από την «αλλοδαπή» μητέρα μιας δαιμονισμένης ένα μάθημα πίστης και ταπείνωσης. παρότι σε παιδική ηλικία ο Ιησούς αναγκάστηκε να μεταβεί στην Αίγυπτο για να σωθεί από τη μήνι του Ηρώδη, ο ίδιος κατά τη δημόσια δράση του απέφυγε συστηματικά να κηρύξει το Ευαγγέλιο σε περιοχές εκτός των ορίων της Ιουδαίας. Περιορίστηκε στο να περιοδεύει στις επαρχιακές περιοχές της «Γαλιλαίας των εθνών» και εκεί παράλληλα με το κήρυγμα να διαχέει πλούσια τη λυτρωτική θεραπευτική χάρη στους απλούς ανθρώπους της υπαίθρου. Τους ίδιους δώδεκα τους μαθητές τους είχε προστάξει *εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε͵ καὶ εἰς πόλιν Σαμαριτῶν μὴ εἰσέλθητε· πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ* (10, 6-7). Σύμφωνα με το σχέδιο της θείας Οικονομίας,έπρεπε πρώτος ο λαός των επαγγελιών να ακούσει το ευαγγέλιο του ποιμένα του και των εκπροσώπων των δώδεκα φυλών του και κατόπιν τα έθνη. Έτσι φανερωνόταν η υπερβολή της αγάπης - «κηδεμονίας» του Ιησού προς το λαό του, ώστε κανείς να μην έχει κατόπιν πρόφαση να δικαιολογήσει την απιστία του.

Παρ’ όλη όμως την αγάπη αυτή προς το λαό του, ο Ιησούς πριν τη συνάντησή του με τη Χαναναία, γεύεται μια κλιμακούμενη απιστία προς το πρόσωπό του και μάλιστα από τους οικείους του. Στη Ναζαρέτ εισπράττει την απόρριψη της ίδιας της πατρίδας του (13,53-58) κάτι που τον αποτρέπει από το να επιτελέσει εκεί δυνάμεις πολλές. Αντίθετα στην κατοικία του σατανά, στον έρημο τόπο, όπου εξέρχεται με πλοιάριο, αντικρίζει όχλους να έχουν εγκαταλείψει τις πόλεις τους και *πεζῇ* τον ακολουθούν. Τους σπλαχνίζεται, θεραπεύει τους αρρώστους τους και τους προσφέρει άφθονο ψωμί. Ενώ εν συνεχεία καταδαμάζει με ένα λόγο του την άβυσσο των κυμάτων, με δυσκολία κατευνάζει την ολιγοπιστία των ίδιων των μαθητών του και δη του κορυφαίου Πέτρου. Στην εύφορη *γην της Γεννησαρέτ* όπου και πάλι αποβιβάζεται, θεραπεύει και πάλι μαζικά εκείνους που έρχονται με πίστη να αγγίξουν μόνον το κράσπεδο του ιματίου του. Και εκεί όμως προσκαλείται να αντιμετωπίσει (όχι την απιστία της Ναζαρέτ ούτε την ολιγοπιστία των μαθητών του, αλλά) την πρόκληση της Ιερουσαλήμ. Οι θεματοφύλακες των συμφερόντων του Ναού και του Νόμου, Φαρισαίοι και Γραμματείς, ένοιωσαν ότι απειλούνται από το κήρυγμα του Ναζωραίου. Τον κατηγορούν, λοιπόν, επειδή οι μαθητές του δεν πλένουν τα χέρια τους πριν γευθούνε ψωμί. Οι Ρωμαίοι είχαν παραχωρήσει το δικαίωμα στους εκπροσώπους του Ιερού να εξουσιάζουν τους όχλους με την προϋπόθεση ότι εκείνοι θα διασφάλιζαν την κοινωνική ισορροπία/ ειρήνη και την απρόσκοπτη εισροή των φόρων. Αυτοί ως διαχειριστές της εξουσίας, που παράλληλα ήλεγχαν τις θυσίες και τα άλλα μέσα σωτηρίας, που προσφέρονταν στο Ναό (φυσικά όχι «άνευ αργυρίου και τιμής»), προσπαθούσαν να διασφαλίσουν και να περιχαρακώσουν την εξουσία και όλα τα προνόμια που αυτή τους πρόσφερε, σε ολόκληρη την Παλαιστίνη. Επέβαλαν λοιπόν στον απλό λαό τις δυσβάστακτες διατάξεις περί καθαρού/ ακαθάρτου, που ο Θεός είχε ορίσει μόνον για τους ιερείς, προκειμένου έτσι και κοινωνική συνοχή να εξασφαλίσουν και σε άμεση εξάρτηση από το δικό τους θεοκρατικό απολυτρωτικό σύστημα εξουσίας να οδηγήσουν τον απλό λαό. Οι περισσότερες μάλιστα από αυτές τις διατάξεις αφορούσαν το ψωμί/ το φαγητό. Ο έλεγχος για το τι εισέρχεται δια των θυρίδων και μάλιστα δια των χειρών και του στόματος στον ανθρώπινο οργανισμό αποτελούσε αντανάκλαση της προσπάθειάς τους να κρατηθεί φυλετικά και θρησκευτικά άμωμο ολόκληρο το κοινωνικό σώμα. Ο Ιησούς, ο οποίος πρόσφερε θεραπεία και σωτηρία δωρεάν μακριά από το κέντρο του Ιουδαϊσμού χωρίς να απαιτεί απαραίτητα άνοδο στο Ναό και προσφορές θυσιών αποτελούσε ζωτική απειλή. Να γιατί ο Ιησούς, κάνοντας διάγνωση των προθέσεών τους, χαρακτηρίζει Φαρισαίους και Γραμματείς ως υποκριτές-θεατρίνους, που κάτω από το θρησκευτικό μανδύα και τα θρησκευτικά διλήμματα προσπαθούσαν να αυτοπροστατεύονται και να αυτοδικαιώνονται. Ο Ιησούς καταλήγει με ένα λόγο που σκανδαλίζει τους Φαρισαίους: *οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον͵ ἀλλὰ τὸ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ στόματος τοῦτο κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον.*

Ανοίγει, όμως, θύρα σωτηρίας σε κάθε άνθρωπο, που νοιώθει επιτακτική την ανάγκη να καθαρίσει το κέντρο της ύπαρξής του, την καρδιά, χωρίς να υποταχθεί σε ανθρώπινες παραδόσεις μιας φυλής ή μιας θρησκείας.Γι’ αυτό ο Ιησούς αμέσως μετά το διάλογο με τους Φαρισαίους, εξέρχεται από τα «σύνορα» του εκλεκτού λαού που είχαν χαράξει οι ηγέτες του Ισραήλ *ὅπως͵ ἐπειδήπερ τῆς τῶν βρωμάτων παρατηρήσεως τοὺς Ἰουδαίους ἀπήλλαξεν͵ ἀνοίξῃ καὶ τοῖς ἔθνεσι θύραν.* Η έξοδος αυτή του Ιησού προκαλεί μια συνάντηση. Η τύρος και η Σιδώνα (ο σημερινός Λίβανος), όπου κατευθύνεται, αποτελούν μέχρι σήμερα τους κατεξοχήν εχθρούς του Ισραήλ, ενώ πολλοί Προφήτες εκτόξευσαν μύδρους εναντίον τους (Ησ.23. Ιερ.32. Αμ.3,11. Ιωήλ 4,4. Ζαχ.9,1). Ο ίδιος όμως ο Ιησούς έχει πει: *Οὐαί σοι͵ Χοραζίν· οὐαί σοι͵ Βηθσαϊδά· ὅτι εἰ ἐν Τύρῳ καὶ Σιδῶνι ἐγένοντο αἱ δυνάμεις αἱ γενόμεναι ἐν ὑμῖν͵ πάλαι ἂν ἐν σάκκῳ καὶ σποδῷ μετενόησαν.* ***πλὴν λέγω ὑμῖν͵ Τύρῳ καὶ Σιδῶνι ἀνεκτότερον ἔσται ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἢ ὑμῖν.*** μια γυναίκα ακάθαρτη και για το φύλο και για τη θρησκεία και για την εθνικότητά της, μόλις συνειδητοποιεί την είσοδο του Ιησού στο χώρο της, εξέρχεται και αυτή από τα όριά της *εις απάντησίν του*: *καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς ἐκ τῶν ὁρίων αὐτοῦ ἐξῆλθεν͵ καὶ ἡ γυνὴ ἐκ τῶν ὁρίων αὐτῆς· καὶ οὕτως ἠδυνήθησαν συντυχεῖν ἀλλήλοις· ὅτε ἐξῆλθεν ἐκ τῆς Ἰουδαίας ὁ Χριστὸς͵ τότε αὐτῷ προσελθεῖν ἐτόλμησεν ἡ Ἐκκλησία αὐτὴ ἐκ τῶν ὁρίων αὐτῆς ἐξελθοῦσα· ἐπιλάθου γάρ͵ φησι͵ τοῦ λαοῦ σου καὶ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός σου.* Ο Ματθαίος δεν την ονομάζει καν *Ελληνίδα, Συροφοινίκισσα τῷ γένει,* όπως ο Μάρκος, αλλά προτιμά τον άπαξ συναντώμενο στην Κ.Δ. όρο **Χαναναία.** Και μόνον το όνομα αυτό προκαλούσε τη βδελυγμία του ευσεβούς Ιουδαίου, καθότι παρέπεμπε σε όλους εκείνους τους ειδωλολάτρες ιθαγενείς κατοίκους που νέμονταν τη γη της Επαγγελίας πριν την είσοδο του περιούσιου λαού και αποτελούσαν την κατεξοχήν μέγιστη και διαρκή απειλή για τη θρησκευτική και ηθική υπόσταση του εκλεκτού λαού. Γι’ αυτό άλλωστε ο εισερχόμενος λαός είχε λάβει σαφή εντολή να τους εξολοθρεύσει. Τώρα ο ίδιος λαός καλείται να μαθητεύσει σε μια γυναίκα εκπρόσωπο της φυλής αυτής. Ενώ οι μαθητές κατά τη διάρκεια της τρικυμίας *έκραξαν* όχι από το φόβο του καταποντισμού, αλλά από την απιστία τους μπροστά στο θέαμα ενός Ιησού που έχει τη δύναμη υπερβαίνει τους όρους και τα όρια της φύσης, η γυναίκα βλέποντας τον Ιησού να υπερβαίνει τα όρια που χώριζαν το αμαρτωλό έθνος της από τον ευσεβή λαό του, *έκραζε* σε χρόνο παρατατικό επειδή αντίθετα πίστευε ότι αυτός είναι ο λυτρωτής της. Ενώ ο συνόμιλος του Ιησού Πέτρος καταποντίστηκε από την ολιγοπιστία του, αυτή παρότι δε φαίνεται να διατηρούσε προηγουμένως κάποια προσωπική σχέση με τον Ιησού, δεν έχει την παραμικρή αμφιβολία ότι αυτός θα την ελεήσει και ότι θα θεραπεύσει την κόρη της και μάλιστα εκ του μακρόθεν, χωρίς καν να την αγγίξει. Γι’ αυτό και τον προσφωνεί παρατεταμένα και *κύριο* και *υιό Δαβίδ*, δηλ. Μεσσία.

Το ερώτημα που προκύπτει για τον ακροατή του Ευαγγελίου είναι πως είναι δυνατόν μια Ελληνίδα (δηλ. ειδωλολάτρισσα) να αναμένει ως μεσσία και σωτήρα της τον Υιό Δαβίδ. Δεν πρέπει να λησμονούνται οι δεσμοί του βασιλέα της Τύρου Χιράμ με τον υιό του Δαβίδ, το Σολομώντα και η καθοριστική συνδρομή του πρώτου στο κτίσιμο του Ναού: *Καὶ ἀπέστειλεν Χιραμ βασιλεὺς Τύρου τοὺς παῖδας αὐτοῦ χρῖσαι τὸν Σαλωμων ἀντὶ Δαυιδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ͵ ὅτι ἀγαπῶν ἦν Χιραμ τὸν Δαυιδ πάσας τὰς ἡμέρας* (Γ’ Βασ. 5,15). Στην περικοπή αυτή η Τύρος, το σύμβολο των εθνών, αποστέλλει ως εκπρόσωπό της μια γυναίκα - μητέρα, η οποία δεν αναζητά πλέον έλεος από την Ιερουσαλήμ, αλλά από τον Ιησού, αφού συνειδητοποιεί ότι ο γόνος αυτός του Δαβίδ υπερβαίνει και το Ναό και το Νόμο επειδή είναι Θεός. Γι’ αυτό και η Χαναναία απευθύνει προς το Ναζωραίο την ικετήρια κραυγή «κύριε.. ἐλέησόν με», την οποία ο ευσεβής Ιουδαίος απηύθηνε αποκλειστικά και μόνον προς το Θεό Γιαχβέ κατεξοχήν στο Ναό (Ψ.6,2. 9,13. 24,16 κ.ά.). Προκαλεί μάλιστα εντύπωση το γεγονός ότι η Ιούστα (έτσι ονομάζουν τη Χαναναία οι *Κλημέντιες Ομιλίες*) δεν παρακαλεί τον Ιησού να ελεήσει καταρχήν την κόρη της *διὰ τὸ ἐκείνην ἀναίσθητον ἐκ τῆς νόσου εἶναι,* αλλά την ίδια. Ίσως τα μητρικά της σπλάχνα διαισθάνονταν κάτι που λίγο αργότερα ο πατέρας του δαιμονισμένου στις πρόποδες της Μεταμορφώσεως δεν ήθελε και δεν μπορούσε να συνειδητοποιήσει. ότι είναι δηλ. η ίδια υπεύθυνη για το δαιμονισμό της θυγατέρας της.

Ο Ιησούς με την όλη στάση του *υποκρίνεται* αδιαφορία. Γίνεται κι αυτός *υποκριτής* Φαρισαίος. Κατά πρώτον σιωπά και αναγκάζει έτσι τους μαθητές του, που συμμερίζονταν πλήρως τα εθνικιστικά οράματα του λαού τους, να δείξουν συμπάθεια προς το αλλοεθνές γυναικείο πλάσμα και να παιδαγωγηθούν έτσι για τη στάση που θα έπρεπε να επιδεικνύουν στο μέλλον ως εκκλησιαστικοί ηγέτες. αυτοί προφανώς ενοχλημένοι από την επιμονή της γυναίκας (και όχι κινούμενοι από ελατήρια αγάπης) προτρέπουν τον Ιησού να την απολύσει, ικανοποιώντας πιθανότατα το αίτημά της. Και αυτήν όμως την παράκληση των μαθητών του, ο Ιησούς την αντιμετωπίζει με άρνηση: *Οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ.* Έτσι όμως αναδεικνύεται η μεγάλη ταπείνωση και πίστη της γυναίκας στη φιλανθρωπία και στη δύναμη του Ιησού. *Αυτή θεσαμένη προφθείσαν μὲν ἑαυτήν, ἀποπεμφέντας δὲ καὶ τοὺς ὑπὲρ αὐτῆς παρακαλέσαντας, οὐκ ἀπέγνω… ἀλλ’ ἀναισχυντεῖ καλὴν ἀναισχυντίαν καὶ ἀφεῖσα τὸ κράζειν πόρρωθεν, ἐγγὺς ἔρχεται* (Ζιγαβηνός). Ενώ βρισκόταν όπισθεν της συνοδείας του Ιησού, ανακόπτει την πορεία του μετακινούμενη έμπροσθεν. Δε στέκεται όμως σε όρθια στάση, αλλά από σεβασμό, όπως σημειώνει ο ευαγγελιστής, γονυπετούσε, *προσεκύνει* σε χρόνο παρατατικό, προκειμένου να δηλωθεί το επίμονον και διαρκές της προσκυνήσεως που εξωτερικευόταν και με την κραυγή: *κύριε βοήθει.*Παρ’ όλα αυτά, ο Ιησούς κλιμακώνει ακόμη περαιτέρω την άρνησή του. Εκτρέπει την αδιαφορία σε προσβολή: *Οὐκ ἔστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις.* Οι ευσεβείς Φαρισαίοι θεωρούσαν τους εαυτούς τους ως τα γνήσια εξ αίματος τέκνα του Αβραάμ, που θα απολαμβάνουν στα Έσχατα το τραπέζι του Θεού και θα τρώνε το άρτο των αγγέλων, το μάνα. Τους ειδωλολάτρες τους χαρακτήριζαν ως κύνες, αφού τρέφονταν με τα αίματα των ειδωλοθύτων. ο Ιησούς έντεχνα απαλύνει κάπως την ύβρη χρησιμοποιώντας το υποκοριστικό «κυνάριο», που σημαίνει τους οικοσίτους κύνες, και δίνει έτσι μια έμμεση λαβή στη γυναίκα να αναδείξει ακόμη περισσότερο την πίστη και την ταπείνωσή της.

Η χαναναία δεν πτοείται από την προσβολή του Κυρίου, αλλά αντίθετα λαμβάνει αφορμή από αυτήν προκειμένου να επιτείνει καταρχήν τον έπαινο προς τους Ιουδαίους αλλά και ταυτόχρονα να ελκύσει το έλεος του Ιησού για την κόρη της και όλα τα δαιμονισμένα έθνη: *αὐτὸς μὲν γὰρ τέκνα τοὺς Ἰουδαίους ἐκάλεσεν͵ αὐτὴ δὲ οὐκ ἠρκέσθη τούτοις͵ ἀλλὰ καὶ κυρίους ὠνόμασεν· τοσοῦτον οὐκ ἤλγησε τοῖς ἑτέρων ἐγκωμίοις*. Χρησιμοποιώντας μάλιστα τη γυναικεία ευστροφία δεν αναφέρεται καν στις μπουκιές, αλλά στα ***ψυχία*** *τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τῶν κυρίων αὐτῶν.* Ο Ιησούς πετώντας το προσωπείο του Φαρισαίου, ξεσπάει σε ένα εγκώμιο: *ὢ γύναι μεγάλη σου ἡ πίστις.* Και κατόπιν «βασιλικώς», χωρίς προσευχή ή επίκληση του ονόματος του Πατέρα, χρησιμοποιεί την προστακτική που ανακαλεί τη δημιουργία του σύμπαντος, αλλά και «ανατρέπει» την τρίτη ικεσία της Κυριακής Προσευχής: *Γενηθήτω σοι ως θέλεις.* Όπως και στην περίπτωση του εκατοντάρχου, έτσι και στην αντίστοιχη περίπτωση της Χαναναίας θεραπεύονται οι παίδες τους «εκ του μακρόθεν» για να λάβουν μαθήματα πίστης οι μέχρι τότε αθεράπευτοι δύσπιστοι παίδες του Ιησού που βρίσκονται εγγύς, οι μαθητές. Η πάλη της Χαναναίας δικαιώνει το άνοιγμα του Ιησού στα έθνη, άνοιγμα που επιχειρείται εν συνεχεία με τη θεραπεία του μογγιλάλου και τη διατροφή των 4.000 ακροατών του. Αυτή είναι η μοναδική περίπτωση που ο Ιησούς ηττάται στη ζωή του και μάλιστα από γυναίκα στην περιοχή όπου πιθανότατα ζούσε η Εκκλησία του Ματθαίου. Το όλο σκηνικό παραπέμπει στη *μεθόρια* πάλη του κατεξοχήν Αγγέλου του Θεού με τον Ιακώβ, στη Φανουήλ, προτού ο τελευταίος διαβεί τον ποταμό Ιαβώκ και τα όρια της πατρίδος του Παλαιστίνης (Γεν.32,23-33,11). Ήταν μια δραματική πάλη μεταμεσονύκτια όπου ο Θεός άδραξε το δούλο του, που ήταν μόνος και γεμάτος αμφιβολίες για το μέλλον του, και τελικά ηττήθηκε από αυτόν, χαρίζοντάς του ως ευλογία το όνομα *Ισραήλ* γιατί *αγωνίστηκε, πάλεψε με το Θεό και τους ανθρώπους και νίκησε* (32,29). Το όνομα «Ισραήλ» δικαιωματικά πλέον ανήκει στη Χαναναία, που γεμάτη πίστη δράττει τον Ιησού και τον υποχρεώνει να εξορκίσει το διάβολο από τα «ακάθαρτα» έθνη και ιδίως τη νέα γενιά. Ανήκει σε όλους εκείνους που διαισθανόμενοι τη μικρότητά τους παραιτούνται από την αυτάρκεια και τον εφησυχασμό τους και μέσω της προσευχής προς τον Θεό παλεύουν μαζί του για «να σωθεί η ανθρωπότης».

# 6. ΚΥΡΙΑΚΗ Θ’ ΛΟΥΚΑ (12,16-21): Η ΠΑΡΑΒΟΛΗ ΤΟΥ ΑΝΟΗΤΟΥ ΠΛΟΥΣΙΟΥ

Ο Ιησούς πραγματοποιεί τη μεγάλη Έξοδο προς τα Ιεροσόλυμα και το Πάθος και ομιλεί προς τους όχλους για τη φοβερή ημέρα της Κρίσεως, όταν ο ίδιος θα υπερασπιστεί ενώπιον των αγγέλων του Θεού εκείνον που θα έχει τη δύναμη τον ομολογήσει μπροστά στους ανθρώπους. Κάποιος από το πλήθος, δείχνοντας παχυλή άγνοια ως προς το πρόσωπο και την αποστολή του Ιησού, θέλησε να εκμεταλλευθεί τη *μεσιτεία*, τη διαμεσολάβηση του Ιησού, όχι στο μακρινό και αβέβαιο εσχατολογικό μέλλον, αλλά εδώ και τώρα. Παρακαλεί το διδάσκαλο να παρέμβει προκειμένου ο (πρωτότοκος πιθανότατα) αδελφός του να μην τον αδικήσει στο μοίρασμα της πατρικής κληρονομιάς. Ο Ιησούς, αρνείται να αναλάβει το ρόλο που προσπάθησε ανεπιτυχώς κάποτε να παίξει ο Μωυσής (Εξ.2,14). Γνωρίζει ότι ήρθε να οδηγήσει τα πλήθη σε μια άλλη, διαφορετική Γη της Επαγγελίας και της Ελευθερίας. Γι’ αυτό και απευθυνόμενος προς τον όχλο που είχε μάθει από τη παιδική του ηλικία να συναρτά την ευσέβεια με την ευημερία τονίζει: *να προσέχετε και να φυλάγεσθε από* ***κάθε*** *πλεονεξία, γιατί η μακροζωία και η ευτυχία δεν εξαρτάται από τα υπάρχοντα*.

Στη συνέχεια συνοδεύει το λόγο του με μια παραβολή από την καθημερινότητα των ανθρώπων της Γαλιλαίας. Ένας άνθρωπος όντας ήδη πλούσιος, είδε και τη γη του πλούσια να ευφορεί. Η καλοτυχία του έφτασε στο ζενίθ της, όταν διαπίστωσε ότι όχι μόνον ένα κτήμα, αλλά όπως με έμφαση υπογραμμίζει η παραβολή, ολόκληρη η **χώρα** του έσφυζε από σιτάρι και άλλα αγαθά. Μέχρι το σημείο αυτό ο γαιοκτήμονας, δε φαίνεται ούτε να έχει προγραμματίσει, ούτε να έχει συμβάλλει σε αυτό το γεγονός. Δεν περιγράφεται ούτε η σποριά από τα χέρια του, ούτε η φροντίδα της γης με τον ιδρώτα του, ούτε κάποιο άλλο στοιχείο που να μας προδίδει τη δικιά του συνεισφορά στο ανέλπιστα γι’ αυτόν θετικό αποτέλεσμα. Οι ακροατές του Ιησού γνώρίζαν άλλωστε πολύ καλά ότι η γεωργία, μόνη από όλες τις ανθρώπινες ασχολίες, εξαρτάται από παράγοντες αστάθμητους που μόνον ο Θεός μπορεί να ελέγξει. Ιδιαίτερα μάλιστα στην εύφορη Γαλιλαία, οι γαιοκτήμονες συνήθως διέμεναν στις πόλεις απολαμβάνοντας τις ανέσεις της, και τις περιουσίες τους τις συντηρούσαν αντί «πινακίου φακής» δουλοπάροικοι εργάτες.

Η πρώτη αντίδραση του συγκεκριμένου πλούσιου στη μη αναμενόμενη ευφορία δεν είναι ούτε η δοξολογία του πλουτοδότη Θεού, ούτε η προσφορά των απαρχών στο Ναό, ούτε η επιβράβευση των καλλιεργητών της γης του, ούτε η ελεημοσύνη των πτωχών, έστω για τη δόξα και την υστεροφημία του, ούτε τουλάχιστον η αυτοϊκανοποίηση, η χαρά για την καρποφορία των χωραφιών του. Τα πάντα και οι πάντες παραγνωρίζονται και παραγκωνίζονται μπροστά στην αγωνία για το αύριο. Προτού καν θερίσει τους καρπούς του, αποσύρεται στον εαυτό του και διαλέγεται μόνο με αυτόν, αποφεύγοντας και αυτήν ακόμα τη συμβουλή των οικογενών και φίλων του.

Αναλογιζόμενος ότι ήρθε η ώρα *να ποιήσει* και αυτός κάτι για να δικαιώσει την ύπαρξή του, αυθυποβάλλεται σε ένα ερώτημα το οποίο συνήθως ακούγεται από τα χείλη των πενήτων: *Τί* ***ποιήσω****͵ ὅτι οὐκ ἔχω;* Ενώ διαθέτει ολόκληρη *χώρα*, απέραντες εκτάσεις, συνειδητοποιεί ότι δεν έχει *χώρο* να αποθηκεύσει τα προϊόντα του. Το σίγουρο είναι ότι όλο αυτό το άγχος αποτελεί προς τα έξω προβολή, της στενο-χωρίας και της στειρότητας της δικιάς του ύπαρξης που βρίσκονται σε αντίστροφη αναλογία προς τη γενναιοδωρία του Θεού και της γης. Πλούσιος, σύμφωνα με τους Πατέρες, δεν είναι αυτός που έχει, αλλά *νομίζει ότι* έχει πολλά και πτωχός δεν είναι αυτός που δεν έχει, αλλά ***νομίζει*** ότι δεν έχει αγαθά. Και ο συγκεκριμένος πρωταγωνιστής της παραβολής δεν μπορεί να ζήσει το τώρα, όχι γιατί δεν έχει αποθήκες κλειστές, αλλά γιατί δεν έχει νου και καρδιά ανοικτή προς το Θεό και τον κόσμο. Προφανώς ποτέ δεν είχε το χρόνο να ανοίξει τη Βίβλο και να διδαχτεί από όλους εκείνους τους πλούσιους πατριάρχες, των οποίων το όνομα έμεινε στον αιώνα, γιατί *ἐσκόρπισαν, ἒδωκαν τοῖς πένησιν*, αποκτώντας για τον εαυτό τους μόνον το κομμάτι γης που προοριζόταν για τάφο τους.

Χρησιμοποιώντας από τη μια συνεχώς την κτητική αντωνυμία *μου* και από την άλλη το συμπλεκτικό σύνδεσμο *και* θέλει να κατοχυρώσει τα γεννήματά **του**, **και** τα αγαθά **του** **και** εν τέλει… την ψυχή **του,** κτίζοντας αποθήκες για να στοιβάξει αυτά που ο Θεός του πρόσφερε για να αποθέσει στις γαστέρες των πενήτων. Δε λησμονά μόνο το γεγονός ότι και αυτές θα χρειαστεί ο ίδιος αύριο να γκρεμίσει Αγνοεί ακόμα και το αυτονόητο. ότι δηλ. και ο ίδιος ο καρπός αποθηκευμένος, κινδυνεύει να καταστραφεί από τα ζιζάνια και τη σήψη, καθώς ό,τι γεννά η γη αν δε μοιραστεί και δε ζυμωθεί σε όλη την πλάση πεθαίνει. «Όσοι περισσότεροι χρησιμοποιούμε τα νερά μιας πηγής, τόσο καλύτερο για την πηγή και τα νερά της. Όπως τα νερά γίνονται στάσιμα και μολύνονται, όταν δεν τα χρησιμοποιούμε, έτσι και ο αχρησιμοποίητος πλούτος γίνεται μη παραγωγικός και άχρηστος» (Μ. Βασίλειος). Η θάλασσα γνωρίζει τα όριά της, η νύχτα τη διάρκειά της, ο άνθρωπος δυστυχώς αγνοεί τα όριά του, λέει ο σοφός συγγραφέας των Παροιμιών. Και αυτή είναι η τραγωδία του πρωταγωνιστή της παραβολής. Προσπαθεί να ικανοποιήσει τη δίψα του για υπέρβαση των ορίων της ανθρώπινης πεπερασμένης ύπαρξης, τη λαχτάρα του για αθανασία με υλικά αγαθά, τα οποία από τη φύση τους δεν είναι προορισμένα ούτε να κείτονται, ούτε να παραμένουν εις έτη πολλά. *Ψυχή͵ ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ κείμενα* ***εἰς ἔτη πολλά·******ἀναπαύου͵ φάγε͵ πίε͵ εὐφραίνου.*** Συναρτά την ευφροσύνη, από το *αναπαύου*, *φάγε και πίε*, λησμονώντας ότι κάθε άνθρωπος με τον τρόπο αυτό επιταχύνει το θάνατό του.

Ξαφνικά ενώ υποκείμενο και αντικείμενο συνάμα των ρημάτων και των λογισμών του είναι το εγώ, στο προσκήνιο της αφήγησης προβάλλει ο Θεός που με μια διαπίστωση κι ένα ερώτημα γκρεμίζει το ίνδαλμα, τα είδωλα και τα όνειρά του και τον φέρνει πρόσωπο με πρόσωπο με τη γύμνια και τη φθαρτότητα της ύπαρξής του. Για τον απλό λαό, ο πλούσιος ήταν ένας τετραπέρατος επιχειρηματίας ο οποίος προγραμματίζει ορθολογικά το μέλλον του, και ο Θεός, που παραχωρεί την άνιση κατανομή των αγαθών, ο μεγάλος απών της Ιστορίας. Στην παραβολή αποδεικνύεται ότι αντίστροφα ο πλούσιος είναι άφρων και ο Θεός παρών. Η πρώτη λέξη του Θεού προς τον πλούσιο, που έχει μάθει να δέχεται φιλοφρονήσεις και να ομιλεί με γενικές κτητικές, εκπλήσσει. περιέχει ένα *στερητικό* με άλφα κεφαλαίο. Ά-φρων. Ευφροσύνη αναζητά ο πλούσιος. Για αφροσύνη τον κατηγορεί ο Θεός. Στον ψαλμό 13 ως *άφρων* θεωρείται εκείνος που θέλει να πιστεύει ότι δεν υπάρχει Θεός (στ.11). Θεωρητικά βέβαια πουθενά ο πλούσιος της παραβολής δεν αμφισβητεί ότι κάπου, κάπως, υπάρχει κάποιος Θεός. ουσιαστικά, όμως, ζει και εργάζεται χωρίς να επιτρέπει σε αυτό το Θεό, που είναι η πηγή, η γεννήτρια της ζωής της ψυχής, να επεμβαίνει και να καθορίζει τη ζωή του. Είναι άφρων γιατί ξεχνά ότι κάθε ασφάλεια ζωής αποτελεί μια ακόμη επιβεβαίωση της ανασφάλειας και της αγωνίας του θανάτου.

Ενώ αυτός σχεδιάζει την ευημερία του για έτη πολλά, ο Θεός τού τονίζει ότι ως ον καταναλωτικό είναι και αναλώσιμο και μάλιστα πάραυτα. Αυτή τη νύχτα πρέπει να παραδώσει την ψυχή του. Ίσως στη φύση, την οποία ούτως ή άλλως δε γνώριζε, να μην είχε δύσει ακόμη ο ήλιος. Η νύχτα, όμως, είχε ήδη απλωθεί γύρω και εντός του. «Η ζωή είναι ένα σύνολο ενεργούμενων σχέσεων. Ζει μόνον ό,τι σχετίζεται, δηλ. επικοινωνεί ανατάσσει ενέργεια με το περιβάλλον του και ζει τόσο χρόνο όσο διαρκεί αυτή η σχέση. Τα δύο ιδιώματα της ζωής είναι η σχέση και η ενέργεια. Άρα θάνατος είναι η σχάση, η διάσπαση, η διάσταση, η διακοπή επικοινωνίας». Ο άφρων έχει μόνος του βυθισθεί στο σκότος, έχει κυριολεκτικά *σκοτωθεί*. Μέσα στο άγχος που του προκαλεί η εγκεφαλική και καρδιακή συμφόρηση ζει ήδη την κόλασή του. Ο Θεός έρχεται απλά να του αποκαλύψει την πραγματικότητα. Το εντυπωσιακό είναι ότι ο Θεός δεν ισχυρίζεται ότι εγώ ζητώ την ψυχή σου, αλλά ότι την απαιτούν κάποιοι άλλοι, τους οποίους δεν κατονομάζει. Ο Θεοφύλακτος Βουλγαρίας υπογραμμίζει: *ὁ μὲν γὰρ δίκαιος οὐκ ἀπαιτεῖται τὴν ψυχήν, ἀλλὰ παρατίθεται ταύτην τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ τῶν πνευμάτων χαίρων ἀγαλλόμενος… ὁ δὲ γὲ ἁμαρτωλὸς κατασαρκώσας τὴν ψυχὴν καὶ γῆν ποιήσας δυσαποσπάστως αὐτὴν ἔχειν παρασκεύασε. Διὸ καὶ ἀπαιτεῖσθαι ταύτην λέγεται, ὥσπερ τὶς χρεώστης ἀπειθὴς πρακτόρσιν ἀπηνέσι παραδιδόμενος.* Ποιοι είναι αυτοί οι πράκτορες; Είναι άραγε οι δαίμονες; «Υποκύπτει» ο Θεός στην απαίτηση του σατανά, όπως συνέβη αρχικά στην περίπτωση του Ιώβ;

Ο Ψ.48 (49), ο οποίος έχει επηρεάσει τη συγκεκριμένη παραβολή του Ιησού, μας προσφέρει μια άλλη εναλλακτική απάντηση. Παρομοιάζει τους πλούσιους, που έχουν την ψευδαίσθηση ότι θα διαιωνίσουν το όνομά τους με τα πλούτη τους, με τα πρόβατα εκείνα που παρότι οδηγούνται στη σφαγή, εκείνα ανυποψίαστα κοιτούνε τη χλόη. Έτσι και οι άφρονες πλούσιοι οδηγούνται στον Άδη, όπου διαπιστώνουν ότι κριτές και είναι οι δίκαιοι, που εκείνοι προφανώς αδίκησαν και εξευτέλισαν. Σημειώνει ο ψαλμωδός με έμφαση: *καθένας βλέπει πως κι οι σοφοί πεθαίνουν, χάνονται όπως οι τρελοί κι οι ανόητοι κι εγκαταλείπουν σε άλλους τα αγαθά τους. Οι τάφοι τους είναι τα σπίτια τους, η μόνιμη διαμονή τους σε όλες τις γενεές, έστω κι αν είχαν κτήματα στ’ όνομά τους. Ο άνθρωπος μ’ όλες του τις τιμές δεν είναι βέβαιος τη νύχτα αν θα τη βγάλει. Καθώς τα ζώα που πεθαίνουν αφανίζεται. έτσι πορεύονται αυτοί, σίγουροι για τον εαυτό τους.… μαντρίζονται στον Άδη σαν τα πρόβατα, ο θάνατός τους πάει να τους βοσκήσει.* ***Θα διαφεντέψουν πάνω τους οι δίκαιοι το πρωί, θα αφανιστεί η μορφή τους.***

Το αμείλικτο ερώτημα **ἃ δὲ ἡτοίμασας͵ τίνι ἔσται;** παραμένει αναπάντητο γιατί προφανώς ο πλούσιος δεν είχε πλέον καιρό (ευκαιρία) μετανοίας. Η απάντηση εναπόκειται σε καθέναν από εμάς προσωπικά που αυταπατάται, όπως ο πρωταγωνιστής της παραβολής, από την Κίρκη της ευδαιμονίας και το σύνθημα *Ψυχή͵ ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ κείμενα* ***εἰς ἔτη πολλά·******ἀναπαύου͵ φάγε͵ πίε͵ εὐφραίνου.*** Η απάντηση δε βρίσκεται σε αυτά που **έχει** κανείς αλλά σε αυτό που είναι, ή μάλλον σε αυτό που μπορεί γίνει εάν μάθει μέσα στην Εκκλησία πώς να τρώει, να πίνει και να συγ-χωρεί στην ίδια τράπεζα με το Θεό και τους αδελφούς του γιατί αύριο δε θα πεθάνει, αλλά θα ζήσει αιώνια.

# ΚΥΡΙΑΚΗ ΤΗΣ ΠΑΡΑΒΟΛΗΣ ΤΑΛΑΝΤΩΝ (ΙΣΤ ΜΑΤΘΑΙΟΥ): Η ΣΩΣΤΗ «ΕΠΕΝΔΥΣΗ»

Λίγο πριν τη σταύρωσή του ο Ιησούς, ο οποίος προτίμησε καθ’ όλη τη δημόσια δράση να ευαγγελίζεται και να μην τρομοκρατεί τα πλήθη, προφήτεψε στους μαθητές του την καταστροφή του πραγματικά μεγαλειώδους Ναού του Ηρώδη. Εξ αφορμής αυτής της προφητείας πάνω στο Όρος των Ελαιών όπου οι Ιουδαίοι ανέμεναν τον Κριτή, δέχεται από αυτούς (τους μαθητές) το κατεξοχήν φλέγον για όλους τους αιώνες ερώτημα: *Εἰπὲ ἡμῖν (α) πότε ταῦτα ἔσται͵ καὶ (β) τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος.* Προφανώς οι μαθητές πίστευαν ότι η καταστροφή του Ναού θα σημάνει την έλευση των τελικών Εσχάτων και την Παρουσία του Κυρίου τους. Ο Ιησούς ξεκινά αντιστρόφως από το τι δεν αποτελεί σημείο και όμως χρησιμοποιούνταν, ίσως και εντός της Εκκλησίας, από αυτοχειροτόνητους μεσσίες και προφήτες ως σύνθημα της επικείμενης Δευτέρας Παρουσίας. Η διενέργεια σημείων μεγάλων και τεράτων, ακόμα και *επί τω ονόματι του Χριστού*, αλλά και οι πόλεμοι και οι άλλες φυσικές καταστροφές, δεν πρέπει να ταυτίζονται με το τέλος. Είναι οι αρχές των ωδίνων. Το τέλος θα έλθει μετά από κοσμογονικά γεγονότα, αφού, όμως, πρώτα το Ευαγγέλιο της Βασιλείας κηρυχθεί σε όλη την οικουμένη, *εἰς μαρτύριον πᾶσι τοῖς ἔθνεσι*. Και αυτό (το κήρυγμα) δε θα επιτευχθεί απλά με τη διδασκαλία αλλά με την ολοκληρωτική μαρτυρία και το διωγμό των μαθητών του Ιησού. Ο λόγος καταλήγει με την προσταγή: *Γρηγορεῖτε!*

Το ζητούμενο, όπως συμπεραίνεται από το μοναδικό εκτενή λόγο του Ιησού στα Συνοπτικά Ευαγγέλια, δεν είναι το πότε θα γίνει η Κρίση, γιατί αυτό είναι και άγνωστο και αιφνίδιο, αλλά το πώς, με ποια κριτήρια, θα διεξαχθεί έτσι ώστε τελικά οι άνθρωποι να καταταγούν είτε στα δεξιά, είτε στα αριστερά του. Ο Ματθαίος, ο οποίος σε όλο το Ευαγγέλιό του δίνει μεγάλη έμφαση στη μνήμη του θανάτου και στο φόβο της κόλασης, αναπτύσσει τον επίλογο της Μικρής Αποκάλυψης του Μάρκου (13,33-37) με μια τριλογία παραβολών, όπου κυριαρχεί η παρότρυνση για επαγρύπνηση και στο τέλος προβάλλει η απόλυτη υπόσχεση αλλά και η έσχατη απειλή. Η πρώτη αφορά στον πιστό και φρόνιμο δούλο (24,42-44. Μκ.13,33), η δεύτερη στις 10 παρθένες (25,1-13. Μκ.13,35) και η τρίτη στους ταλαντούχους δούλους. Ακολουθεί η μεγαλειώδης εικόνα της τελικής κρίσης όλων των εθνών και ο χωρισμός των «προβάτων από τα ερίφια».

Ενώ στην παραβολή των δέκα παρθένων γυναικών, ο Ιησούς παρουσιάζεται ως Νυμφίος και η Κρίση ως Γάμος, στην προκείμενη παραβολή παρουσιάζεται ως κύριος και οι πιστοί σε αυτόν ως άρρενες δούλοι, κάτι που συμβαίνει και με την πρώτη παραβολή αυτής της τριλογίας. Ο άρχοντας αυτός ‘αποδήμησε’ σε μακρινή χώρα και παρέδωσε στους δούλους του ένα κεφάλαιο προκειμένου να το πολλαπλασιάσουν. Δεν το διένειμε ισόποσα, αλλά παρέδωσε σε καθέναν από τους τρεις δούλους του πέντε, δύο και ένα τάλαντα αντίστοιχα, ανάλογα προφανώς με τις δυνατότητες του καθενός. Το ρωμαϊκό δίκαιο όντως προέβλεπε την παραχώρηση ποσού (‘peculium’) σε έμπιστους δούλους, προκειμένου αυτό να πολλαπλασιαστεί είτε με την εκμετάλλευση της γης, είτε με το εμπόριο. Το κέρδος βέβαια ανήκε εξ ολοκλήρου και αποκλειστικά στον κύριο. Η κατάθεση στην Τράπεζα, όπου οι τόκοι την εποχή τού Ιησού κυμαίνονταν στο 6-12%, όπως διαφαίνεται και από τα λόγια του Κυρίου (στ.27), αποτελούσε την έσχατη λύση.

Προκειμένου να φανεί ο πλούτος, η γενναιοδωρία του κυρίου αλλά και η εμπιστοσύνη με την οποία περιβάλλει τους δούλους του, τους οποίους προφανώς εξέλεξε από έναν ευρύτερο αριθμό, πρέπει κανείς να γνωρίζει ότι το τάλαντο και μάλιστα το ασημένιο (στ.27), αντιστοιχούσε σε 6.000 δηνάρια, δηλ. σε 6.000 ημερομίσθια, άρα σε κόπους πραγματικά μιας ολόκληρης ζωής (20 ετών). Σημειωτέον ότι ο Ευαγγελιστής Ματθαίος χρησιμοποιεί συχνά *νομίσματα* για να τονίσει την αγάπη και τις άφατες δωρεές του Θεού προς τον άνθρωπο, που πρέπει να οδηγούν τον τελευταίο σε συγχωρητικότητα προς το συνάνθρωπό του. Χαρακτηριστική είναι η παραβολή του κακού δούλου, όπου ο Ιησούς, έχοντας λίγο πριν αλιεύσει ένα στατήρα από έναν ιχθύ για να εκπληρώσει τις συμβατικές φορολογικές του υποχρεώσεις προς το Ναό, παρουσίασε το βασιλέα Θεό να χαρίζει σε δούλο του το μυθικό χρέος των δέκα χιλιάδων ταλάντων, ενώ αυτός εκβίασε το σύνδουλό του για 100 μόλις δηνάρια.

Οι δύο πρώτοι δούλοι μετά την αποδημία του Κυρίου, *ευθέως* όπως τονίζει με έμφαση ο Ευαγγελιστής, σπεύδουν να επενδύσουν το κεφάλαιο. Ο τρίτος δούλος δεν εξανεμίζει το κεφάλαιο, όπως έπραξε ο άσωτος της γνωστής παραβολής προκειμένου να ζήσει κάποιες στιγμές ευτυχίας, ούτε το καταχράται, όπως συμβαίνει με τον οικονόμο της αδικίας του Λουκά, που τελικά προς έκπληξη όλων κερδίζει το χαρακτηρισμό *φρόνιμος*. Απλά το θάβει, το διαφυλάττει δηλ. ασφαλώς. Σύμφωνα μάλιστα με το Λκ., το αποθέτει σε ένα σουδάριο, σε ένα μαντήλι δηλ. το οποίο ήταν προορισμένο για να σκουπίζει τον ιδρώτα και να καλύπτει το κεφάλι. Ο βασιλεύς καθυστερεί να επανέλθει. επιστρέφει *μετά πολύν χρόνον* και *συναίρει λόγον* ζητά τον απολογισμό: *Τῶν δούλων ἐστὶ τὸ μεταδοῦναι͵ τοῦ δεσπότου τὸ ἀπαιτῆσαι.*

Οι δυο πρώτοι προσερχόμενοι, δίνουν αναφορά στον Κύριο με δυο πανομοιότυπες φράσεις. Υπενθυμίζουν καταρχήν το ποσόν που έλαβαν, προκειμένου να γίνει φανερό για άλλη μια φορά *ότι παρ’ αυτού την αφορμήν έλαβον της εργασίας και πολλήν χάριν ίσασι και το παν αυτώ λογίζονται.* Κατόπιν επιδεικνύουν το διπλάσιο κέρδος, χωρίς όμως να αναφέρουν ούτε τον τρόπο επένδυσης ούτε τον κόπο που κατέβαλαν. Ο κύριος τους επιβραβεύει με ένα επιφώνημα επιδοκιμασίας και με μια πρόσκληση: *Εὖ͵ δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ͵ ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός͵ ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω· εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου*. Φυσικά το *ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός* αποτελεί ειρωνεία, αφού, όπως ήδη σημειώθηκε, ιδίως στα αυτιά του απλού γαλιλαίου χωρικού ακόμη και το ποσό του ενός ταλάντου, προκαλούσε ίλιγγο. Θέλει, όμως, αυτή η φράση να δείξει τον ασύγκριτο πλούτο των εσχατολογικών δωρεών που θα απολαύσει εκείνος που θα γευθεί τη χαρά του παραδείσου. Σημειώνει μάλιστα ο Κύριος είσελθε *εις την χαράν* κάτι που σημαίνει ότι *η χαρά όχι μόνο εντός αυτού θα είναι, αλλά θα περιβάλλη αυτόν πανταχόθεν και θα κατακαλύπτη και αυτόν ως άβυσσος απέραντος θα καταπλημμυρή.*

Ο τρίτος δούλος αντί να ακολουθήσει το παράδειγμα των άλλων, δεν ξεκινά το λόγο του ούτε με την αναφορά στο (όντως μικρότερο έναντι των άλλων) ποσό που έλαβε, ούτε επικαλείται κάποια δικαιολογία. Ευθύς αμέσως χωρίς ενδοιασμό και με παρρησία που παρεκτρέπεται σε αυθάδεια προκαλεί τον Κύριό του, χαρακτηρίζοντάς τον ‘σκληρό’, ‘αυστηρό’ (Λκ), ανεπιεική, τραχύ, επειδή ‘θερίζει εκεί που **δεν** έσπειρε’ και συνάγει από εκεί που σπόρο **δε** *διεσκόρπισε*. Η δικαιοσύνη του Θεού φαίνεται στον ασεβή ως η μεγαλύτερη αδικία. Όπως και στην περίπτωση του «προμητορικού» αμαρτήματος, έτσι και στην περίπτωση της συμπεριφοράς του δούλου, η αποστασία από το Θεό έχει τις ρίζες της στη δαιμονική ενδοπροβολή μιας εικόνας ενός Θεού εκδικητή, ζηλόφθονου, τιμωρού, ο οποίος έχει ανάγκη από τα πλάσματά του, προκειμένου εκείνος να απολαμβάνει μακάρια τις θυσίες και να εισπράττει την ευγνωμοσύνη τους, ενώ αυτοί χύνουν ποτάμια ιδρώτα για να καλλιεργήσουν τη γη τους και να επιβιώσουν. Γι’ αυτό και ο τρίτος δούλος αισθανόμενος κάτι σαν Προμηθέας ή Σίσυφος βυθίζεται στην απραξία. Ως αιτία μάλιστα του ενταφιασμού του ταλάντου του, δεν προβάλλει ούτε το «ταξικό» μίσος του, ούτε ακόμη το ότι υποτιμήθηκε έναντι των άλλων, αφού έλαβε το μικρότερο ποσόν. Αυτό που θεωρεί ότι του αναστέλλει κάθε δημιουργικότητα είναι εκτός από το φθόνο ο *φόβος της κολάσεως*, της τιμωρίας δηλ. εκ μέρους του κυρίου του προφανώς σε περίπτωση ανάληψης ρίσκου και απώλειας του ποσού: *Κύριε͵ ἔγνων σε ὅτι σκληρὸς εἶ ἄνθρωπος͵ θερίζων ὅπου οὐκ ἔσπειρας καὶ συνάγων ὅθεν οὐ διεσκόρπισας· καὶ* ***φοβηθεὶς*** *ἀπελθὼν ἔκρυψα τὸ τάλαντόν σου ἐν τῇ γῇ.*η μνήμη της θανάτου και της Κρίσης αντί να αποτελεί κίνητρο δράσης μετετράπη σε τροχοπέδη, γιατί ακριβώς συνδέθηκε με την εικόνα ενός θεού τιμωρού.Στο τέλος επιδεικτικά του επιστρέφει το τάλαντο με την φράση ***ἴδε ἔχεις τὸ σόν.*** Η ειρωνεία είναι έκδηλη,καθώςήδη έχει αποφανθεί ότι ο πλούτος του Κυρίου του ουσιαστικά δεν του ανήκει, οπότε το αφεντικό του μάλλον θα πρέπει να είναι υπόχρεο προς αυτόν για την μη απώλεια.

Ο Κύριος, αγανακτώντας, χαρακτηρίζει το δούλο πονηρό και *οκνηρό* (=δειλό), αφού τουλάχιστον δεν κατέθεσε το ποσόν σε Τράπεζα: *Έδει σε καταβαλείν το χάρισμά μου τοις ειδόσιν διακρίνειν το καλό από του κακού (Ζιγαβηνός).* *Ο κόπος του να σκάψει τη γη και να καταχώσει το αργύριο ήταν μεγαλύτερος από του να καταθέσει τούτο εις τους τραπεζίτας*. Του αφαιρεί το τάλαντο που του εμπιστεύτηκε, το οποίο και προσφέρει στον πρώτο εξαιρετικά ταλαντούχο δούλο *δεικνὺς͵ ὅτι ὁ χάρισμα ἔχων λόγου διδασκαλίας͵ καὶ μὴ εἰς τὸ ὠφελεῖν χρώμενος αὐτῷ͵ ἀπόλλῃ καὶ τὴν χάριν.* Τα χαρίσματα του Θεού φυσικά δεν χάνονται. Χάνεται, εκβάλλεται στο απόλυτο σκοτάδι, εκείνος που αρνείται να τα αξιοποιήσει. *Κολάζεται ο πονηρός δούλος ουχ ότι έπραξε κακά, αλλ’ ότι ουκ έπραξε αγαθά. Έκκλινον φησί από κακού και ποίησον αγαθόν (Ζιγαβηνός).*

Φυσικά ως δούλοι πρέπει να νοηθούν ιδιαίτερα οι απόστολοι προς τους οποίους απευθύνεται ολόκληρος ο εσχατολογικός λόγος του Κυρίου, αλλά και όλοι οι πιστοί που έχει καλέσει ο Ιησούς κοντά του, χαριτώνοντάς τους ποικιλοτρόπως: *καὶ ἐπειδὴ πάντες ἐργάται ὑπάρχομεν͵ πρὸς πάντας διαλέγεται͵ πρὸς ἄρχοντας͵ πρὸς ἀρχομένους͵ πρὸς δεσπότας καὶ δούλους͵ πρὸς σοφοὺς καὶ ἰδιώτας. τάλαντα δέ εἰσιν ἡ ἑκάστου δύναμις͵ ἣν ἔλαβε παρὰ Θεοῦ͵ εἴτε ἐν προστασίᾳ͵ εἴτε ἐν χρήμασιν͵ εἴτε ἐν διδασκαλίᾳ͵ εἴτε ἐν οἱῳδήποτε πράγματι τοιούτῳ.*

Από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι η αξιοποίηση των ταλάντων της παραβολής του Ιησού δε μπορεί να σχετίζεται με την αγωνιώδη σημερινή σισύφεια τάση του ανθρώπου για επενδυτικότητα και παραγωγικότητα των κεφαλαίων του, η οποία έντεχνα υποδαυλίζεται από το καταναλωτικό και τελικά αναλώσιμο (για το ίδιο το ανθρώπινο πρόσωπο) σύστημα εξουσίας. Συνδέεται με την πραγματική συμπάθεια και ελεημοσύνη προς τον άλλο. Γι’ αυτό, όπως ήδη τονίσθηκε ο Ματθαίος ενέταξε την παραβολή σε μια ενότητα, στην οποία γίνεται καταρχήν λόγος για την επιβράβευση εκείνου του δούλου που προσφέρει τροφή τον κατάλληλο καιρό στους συνδούλους του, κατόπιν για τη μη ύπαρξη ‘ελαίου’ στις λυχνίες των μωρών παρθένων (25,1-13), ενώ έπεται η μεγαλειώδης αναφορά στην Κρίση ανάλογα με τα έργα της αγάπης (25,31-46). Αυτή η προσφορά προς τον άλλον επιτυγχάνεται α/ όταν ο άνθρωπος συνειδητοποιήσει ότι είναι διαχειριστής «κεφαλαίων» που ανήκουν στον Θεό και β/ όταν επίσης έχει πάντα κατά νου το γεγονός ότι και για εκείνον θα έλθει η ώρα του θανάτου, όταν και θα κληθεί να αποδώσει λόγο για τη διαχείριση αυτή. *Όπως η ακριβής γνώση της ημέρας και της ώρας του θανάτου μας, έτσι και η ακριβής πρόβλεψη της συντέλειας του κόσμου, κλείνει τους ανοιχτούς ορίζοντες της αναμονής και της συνεχούς δημιουργίας. Ο κόσμος γίνεται στατικός. Απεναντίας η αναμονή μεταβάλλει κάθε στατική στιγμή σε δημιουργική κίνηση. Άλλος δημιουργικός δρόμος δεν υπάρχει (Ν.Ματσούκας).* Μόνο συνεπώς με τη μνήμη της αιώνιας ύπαρξης της δικαιοσύνης του Θεού και της έλευσης του θανάτου αλλά και την επένδυση των χαρισμάτων που Αυτός μας έδωσε σε έργα αγάπης θα ακούσουμεκαι εμείς το *Εὖ͵ δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ͵ ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός͵ ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω· εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου*.

# 8. Κυριακή ΙΑ’ Λουκά (14,16-24): Η ΠΑΡΑΒΟΛΗ ΤΟΥ ΔΕΙΠΝΟΥ

Ο Ιησούς τα λίγα χρόνια της δημόσιας δράσης του δεν έζησε όπως ο Ιωάννης ο Βαπτιστής στην έρημο του Ιορδάνη, ούτε τρεφόταν με ακρίδες και μέλι άγριο. Περπάτησε ανάμεσα στα πλήθη της Γαλιλαίας και συμμετείχε σε δείπνα, προκειμένου να προσφέρει με τρόπο παραβολικό το δικό του «άρτο». το κήρυγμα της Βασιλείας του Θεού. γνώριζε ότι τους ανθρώπους δεν τους κερδίζει κανείς με κηρύγματα αφ’ υψηλού, αλλά όταν βρίσκεται κοντά τους σε απλές καθημερινές στιγμές. Ιδίως στην Ανατολή η πρόσκληση και η συμμετοχή σε τραπέζι και μάλιστα σε δείπνο αποτελούσε την κορυφαία έκφραση φιλίας, κοινωνίας και αγάπης. Στο ίδιο τραπέζι κάθονταν ή μάλλον ανακλίνονταν μόνον άνθρωποι που ανήκαν στην ίδια κοινωνική, θρησκευτική, εθνική φατρία. Η θέση του κάθε προσκεκλημένου, το είδος του ποτού, των εδεσμάτων και του κρέατος που καταναλωνόταν, ο τρόπος που αυτά μαγειρεύονταν, η ποσότητα, η ώρα και η συχνότητα του φαγητού, οι καθάρσεις πριν και η διασκέδαση μετά, αποτελούσαν μέρος ενός τελετουργικού που εξέφραζε την ταυτότητα μιας ολόκληρης κοινότητας.

Ιδίως για τον Ιουδαίο το γιορτινό τραπέζι του Σαββάτου και του Πάσχα πέρα από τις αναμνήσεις του ένδοξου παρελθόντος, αποτελούσε και μια πρόγευση της χαράς των Εσχάτων. Συνήθως αυτά τα Έσχατα του κόσμου και της ιστορίας συνδυάζονται στην Π.Δ., όπως και από εμάς σήμερα, με γεγονότα καταστροφικά, χαοτικά. Παράλληλα όμως μετά τις σκηνές αυτές, ο Ησαΐας για να περιγράψει τη χαρά, την ευλογία, την παραδεισένια αφθονία της μεσσιανικής εποχής που θα γευθούν ‘άνευ αργυρίου’ όσοι πεινούν και διψούν, χρησιμοποιεί και την εικόνα του συμποσίου: *ο Κύριος του σύμπαντος, αφού σταματήσει τις θριαμβευτικές κραυγές των τυράννων, θα ετοιμάσει πάνω στο όρος Σιών για όλους τους λαούς συμπόσιο με τα πιο νόστιμα εδέσματα, με εκλεκτά κρασιά. Εκεί θα καταργήσει το πένθιμο πέπλο, το νεκρικό σεντόνι, που σκεπάζει όλους τους λαούς, θα καταργήσει το θάνατο για πάντα*. *Και θα σφουγγίσει τα δάκρυα σε όλα τα πρόσωπα, και τη ντροπή του λαού του σ’ όλη τη γη* (25 55,3). Η σοφία στις Παροιμίες ετοιμάζει την τράπεζά της και καλεί σε αυτήν όλους ακόμη και τους άφρονες (9,1 κ.ε.. Άσμα 5,1). Την εποχή βέβαια του Ιησού η παγκοσμιότητα του προφητικού κηρύγματος είχε χαθεί. Όσοι δεν ήταν παιδιά του Αβραάμ ούτε επιτρεπόταν να συμφάγουν με τους εκλεκτούς, τους «καθαρούς», ούτε θα μπορούσαν στα Έσχατα να γευθούν το ουράνιο μάννα. Στο κοινόβιο του Κουμράν μόνον μετά από τριετή δοκιμασία μπορούσε κανείς να καθίσει στην ίδια τράπεζα με τους αδελφούς του κοινοβίου, που αυτοχαρακτηρίζονταν ως παιδιά του φωτός.

Ο Ιησούς σε αντίθεση με τις ζοφερές εικόνες των αποκαλυπτικών χρησιμοποίησε το γαμήλιο δείπνο ως την κατεξοχήν εικόνα των Εσχάτων. Μοιράστηκε το ίδιο τραπέζι όχι μόνο με ευσεβείς φαρισαίοι (όπως συμβαίνει στη σημερινή ευαγγελική περικοπή), αλλά και με τους «άνομους» τελώνες και πόρνες. Φυσικά αυτό δε συνέβαινε διότι ήταν ο ίδιος «φάγος και οινοπότης», όπως τον χαρακτήριζαν οι αντίπαλοί του, αλλά διότι με τη στάση αυτή ήθελε να δείξει ότι το δείπνο των εσχάτων έχει ήδη αρχίσει. Ο Νυμφίος είναι παρών (Μκ.2,18 κ.ε.) και το κριτήριο για τη συμμετοχή στο δείπνο του δεν είναι η φυλετική γνησιότητα, η συγγένεια του αίματος, ή η λατρευτική καθαρότητα, αλλά η αποδοχή του λόγου Του. «Πολλοί θα φτάσουν από Ανατολή και Δύση και Βορρά και Νότο και θα καθίσουν στο τραπέζι στη Βασιλεία του Θεού και ιδού οι τελευταίοι, που θα γίνουν πρώτοι και πρώτοι που θα γίνουν τελευταίοι» (Λκ.13,28κ.ε.// Μτ.8,11).

Στο τραπέζι ενός Φαρισαίου και μάλιστα άρχοντα ανακλίνεται ο Κύριος στη σημερινή περικοπή, χωρίς μάλιστα να έχει προηγουμένως προσκληθεί. Αντί να ανταλλάξει με τους παρευρισκομένους, τις συνήθεις αβρότητες, με την όλη στάση και τα λόγια του τους προκαλεί. Παρότι Σάββατο, θεραπεύει κάποιον που πάσχει από υδρωπικία και με εξαιρετική αυθεντία στρέφεται ενάντια σε εκείνους τους συνανακειμένους του που διψούσαν για πρωτοκαθεδρίες και ταυτόχρονα συγχρωτίζονταν με πλουσίους «αδελφούς» αποσκοπώντας στην ανταπόδοση. Το παράδοξο είναι ότι δεν καταγράφεται καμιά αντίδραση στο λόγο του Ιησού. Μόνον κάποιος από τους συνδαιτυμόνες, αφορμάται από την αναφορά στην ανταπόδοση *εν τη αναστάσει των δικαίων*, για να ανακόψει το μονόλογο του Ιησού και να πει: *μακάριος, τρισευτυχισμένος, όποιος θα φάγει το γεύμα στη βασιλεία του Θεού.* ο ευσεβής αυτός Ιουδαίος διέπραξε ένα τριπλό λάθος. Πρώτον εκλάμβανε το δείπνο εντελώς υλιστικά και παχυλά. Δεύτερον θεωρούσε ότι μόνον εκείνος και οι ομοϊδεάτες του θα παρακαθίσουν σε αυτό, ενώ οι ασεβείς και οι αλλοεθνείς θα αποκλειστούν. Τρίτον δεν είχε καταλάβει ότι το δείπνο είχε ήδη αρχίσει, αφού ο Νυμφίος ήταν δίπλα του.

Ο Ιησούς απαντά με την παραβολή του δείπνου. Κάποιος πλούσιος που διέμενε σε μια πόλη, έκανε δείπνο **μέγα/πολυτελέστατο**, γαμήλιο σύμφωνα με τον ευαγγελιστή Ματθαίο (22,1-14). Πολλοί ήταν εκείνοι, που είχαν την ιδιαίτερη τιμή να λάβουν την αρχική πρόσκληση αρκετές μέρες πριν. Αυτοί, όπως διαφαίνεται από τη συνέχεια της ιστορίας, διέθεταν την ίδια κοινωνική και οικονομική επιφάνεια με τον οικοδεσπότη. Δεν ήταν απλοί γεωργοί και κτηνοτρόφοι, όπως η μεγάλη πλειοψηφία των κατοίκων της Παλαιστίνης, αλλά γαιοκτήμονες. Σημειωτέον ότι στα χρόνια του Ιησού το κύρος και η υπόληψη κάθε ανθρώπου εξαρτάτο όχι από τα κεφάλαια που διέθετε, αλλά από τη γενιά που ανήκε και τα στρέμματα γης που κατείχε. ο πρώτος καλεσμένος πρόσφατα είχε αγοράσει αγρό. Ο δεύτερος επίσης είχε αποκτήσει 10 βόδια, όσα χρειάζονταν για να καλλιεργηθούν 500 στρέμματα γης. Εάν μάλιστα σκεφθεί κανείς ότι κάθε χρόνο για τη μισή γη ίσχυε η αγρανάπαυση, τότε μπορεί κανείς να καταλάβει τη μεγάλη ακίνητη περιουσία που διέθεταν οι κοσμοπολίτες καλεσμένοι του κυρίου, τον οποίο σκοπίμως ο Ιησούς αποφεύγει να ονομάσει βασιλιά. Όπως συνηθίζεται στην Παλαιστίνη λίγο πριν την ώρα του δείπνου και ενώ όλα ήσαν έτοιμα, ο άρχοντας έστειλε το δούλο του για την τελευταία υπενθύμιση. Οι δυο πρώτοι χρησιμοποίησαν φτηνές δικαιολογίες που προσέβαλαν βάναυσα το κύρος και την υπόληψη του αμφιτρύωνα. Η πολυτέλεια και η ζεστασιά του δείπνου ανταλλάχθηκαν από αυτούς με τη δυσοσμία του βουστασίου και τη λάσπη του χωραφιού. Ο τρίτος νυμφεύθηκε και είτε είχε πολλές κοινωνικές υποχρεώσεις, είτε δεν ήθελε να αφήσει μόνη τη γυναίκα, καθώς στα συμπόσια εκείνης της εποχής δε συμμετείχαν σύζυγοι. Επειδή το Δευτερονόμιο (24,5) προβλέπει την απαλλαγή των νεόνυμφων από κάθε κοινωνική υποχρέωση, δεν θεωρεί καν σκόπιμο να επαναλάβει το «ρεφραίν» των άλλων *ἐρωτῶ σε͵ ἔχε με παρῃτημένον.*

Οργισμένος ο κύριος για την προσβολή που υπέστη από τους εκλεκτούς καλεσμένους του, έστειλε δυο φορές το δούλο του για να αναπληρώσει τις κενές θέσεις της ευρύχωρης, όπως εκ των υστέρων αποδεικνύεται, οικίας του. Την πρώτη φορά περιμαζεύει από τις λεωφόρους και τα στενά της πόλης όλους εκείνους τους πτωχούς, ανάπηρους, κουτσούς και τυφλούς, που είχαν περιθωριοποιηθεί από την Εκκλησία του εκλεκτού λαού, ένεκα του φυσικού, ηθικού ή κοινωνικού μώμου τους. Τη δεύτερη φορά ο δούλος κατευθύνεται έξω από την πόλη στους δρόμους και τους φράκτες για να περιμαζέψει έστω και αναγκαστικά όλους εκείνους τους αλλοδαπούς, τους «ακάθαρτους εθνικούς» που δεν είχαν την ευκαιρία να κληρονομήσουν και να γνωρίσουν Διαθήκες, Επαγγελίες, ελπίδα στον κόσμο αυτό.

Το δείπνο της σημερινής περικοπής σχετίζεται από τους Πατέρες κατεξοχήν με τη θεία Ευχαριστία, όπου η Σύναξη των πιστών βιώνει εδώ και τώρα τη Βασιλεία της σταυρωμένης αγάπης του Θεού. *δεῖπνον δὲ αὐτὸ καλεῖ καὶ οὐχὶ ἄριστον͵ ὅτι ἐν ἐσχάτοις καιροῖς τοῦ αἰῶνος͵ καὶ οἷον ἐπὶ δυσμαῖς τοῦ καθ΄ ἡμᾶς αἰῶνος ἐπεφάνη ἡμῖν ὁ Υἱὸς͵ ὅτε καὶ τὸν δι΄ ἡμᾶς ὑπέστη θάνατον͵ καὶ δέδωκεν ἡμῖν τὴν ἑαυτοῦ σάρκα φαγεῖν͵ ἐκάλεσε δὲ πολλοὺς͵ τὰ πλήθη δηλονότι τῶν Ἰουδαίων.* Στο Δείπνο αυτό που αντικατέστησε τις αιματηρές θυσίες του Ναού των Ιεροσολύμων, μέσα σε ένα κλίμα ενθουσιασμού και αποκαραδοκίας, αυτοί που μετέχουν βιώνουν ***ἁμαρτιῶν ἀπόθεσιν͵ Πνεύματος Ἁγίου μέθεξιν͵ υἱοθεσίας λαμπρότητα͵ βασιλείαν οὐρανῶν****.* Την πρόσκληση σε αυτό το δείπνο την απορρίπτουν ***ἄνδρες ἁδροὶ τὰ βαλλάντια καὶ φιλοκερδίᾳ ἡττημένοι͵ καὶ πᾶσαν εἰς τοῦτο δαπανῶντες σπουδήν****.*

Φυσικά ο Ιησούς με την παραβολή του δε θέλει να πλήξει μόνο την υποκριτική νοοτροπία της ιουδαϊκής αριστοκρατίας. Γι’ αυτό άλλωστε στο κατά Ματθαίον η συγκεκριμένη παραβολή δεν κατακλείεται με την πλήρωση της αιθούσης, αλλά συμπληρώνεται με τον αφορισμό στο απόλυτο σκοτάδι εκείνου που τόλμησε να εισέλθει εντός αυτής (της αιθούσης) χωρίς να έχει το κατάλληλο ένδυμα. «Η καμπάνα χτυπά» γι’ αυτούς που ήδη έχουν λάβει στο τραπέζι του Μεσσία χωρίς συνείδηση, αίσθηση της γιορτής που μετέχουν. Σήμερα ο χριστιανικός κόσμος της Δύσης πάσχει από την ανικανότητά του να γιορτάζει, να χαίρεται. Έχει παρατηρηθεί ότι στην Ευρώπη η πιο πληκτική ημέρα του χρόνου είναι αυτή των Χριστουγέννων. Κι εμείς οι βαπτισμένοι και κεχρισμένοι χριστιανοί, παρασυρμένοι από το φρενήρη «πνεύμα των ημερών» που κυριαρχεί στον κόσμο, τελικά δεν αφουγκραζόμαστε το αληθινό πνεύμα των εορτών. Δεν αισθανόμαστε τα εόρτια σκιρτήματα της παρουσίας του Χριστού και της ειρήνης του στην καρδιά μας, γι’ αυτό κι ο κόσμος μας δεν αλλάζει. Η Εκκλησία με τη σημερινή περικοπή απευθύνει μια τελευταία πρόσκληση για συνειδητή συμμετοχή στο πραγματικό γεγονός των Χριστουγέννων, μέσω της συμμετοχής μας στην απόλυτη χαρά του Δείπνου της θείας Ευχαριστίας με καρδιά καθαρή. Η αποδοχή ή απόρριψη της πρόσκλησης για συμμετοχή στην εορτή ανήκει σε μας.

# 7. *Μτ* 5,14-19 (Των Τριών Ιεραρχών, 30ή Ιανουαρίου)[[923]](#footnote-923): Ο Χριστιανός ως Φως

*14ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου. οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπάνω ὄρους κειμένη· 15οὐδὲ καίουσιν λύχνον καὶ τιθέασιν αὐτὸν ὑπὸ τὸν μόδιον ἀλλ᾽ ἐπὶ τὴν λυχνίαν, καὶ λάμπει πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ. 16οὕτως λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσιν τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς. 17 Μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι. 18 ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν· ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται. 19ὃς ἐὰν οὖν λύσῃ μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων καὶ διδάξῃ οὕτως τοὺς ἀνθρώπους, ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν· ὃς δ᾽ ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.*

Οι Τρεις Ιεράρχες συνήθως προβάλλονται ως σοφοί δάσκαλοι και λόγιοι. Το κατεξοχήν χαρακτηριστικό τους, όμως, ήταν ότι χρημάτισαν πατέρες αληθινοί που αναγέννησαν καρδιές, φανέρωσαν τον αυθεντικό Θεό της αγάπης και της ελευθερίας και κατέδειξαν το νόημα της ύπαρξης και της κοινωνίας σε εποχές όχι τόσο διωγμών όσο «εσωτερικής» παρακμής. Γι’ αυτό και η σημερινή ευαγγελική περικοπή παραθέτει ένα απόσπασμα από την γνωστή επί του Όρους Ομιλία του Ιησού, το οποίο ακολουθεί αμέσως μετά τους Μακαρισμούς που εμπαίζουν τα ιδανικά τούτου του κόσμου, δηλ. την κατάκτηση *πάση θυσία* της ατομικής ηδονής, της δόξας και του χρήματος. Η αληθινή μακαριότητα και βασιλεία δεν ανήκει σε αυτούς που «βολεύονται» σε θρόνους αλλά σε όσους καταδιώκονται ένεκα της δικαιοσύνης του Θεού και ονειδίζονται -συκοφαντούνται ένεκα του προσώπου του Χριστού.

Ακολουθούν δύο εικόνες με τις οποίες παρομοιάζονται οι αυθεντικοί μαθητές και οι οποίες στον σύγχρονο κόσμο έχουν απολέσει την αρχέγονη δυναμική τους αφού θεωρούνται «αγαθά» αναλώσιμα που προσφέρονται σχεδόν αυτόματα. Είναι το αλάτι και το φως. Το άλας ήταν στην αρχαιότητα εξαιρετικά πολύτιμο καθώς είχε τις εξής ιδιότητες: (α) αν και στυφό ήταν το μέσον με το οποίο συντηρούνταν στη «ζωή» αντικείμενα τα οποία υπόκεινται στη σήψη, την αποσύνθεση και τη φθορά, στοιχεία τα οποία άλλωστε επιχειρεί να αντιπαλαίψει ο άνθρωπος και με την τροφή. Με το γεγονός αυτό ευνοήθηκαν οι μετακινήσεις των ανθρώπων. (β) Είναι αυτό το οποίο ως άρτυμα ηδύνει-νοστιμίζει τις τροφές. Για τους δύο ανωτέρω λόγους το άλας σε πολλούς λαούς χρησιμοποιήθηκε ως μισθός ενώ και οι Ρωμαίοι εισπράττανε από το κράτος ένα χρηματικό επίδομα για να αγοράζουν το αλάτι τους το οποίο ονομαζόταν salarium (< salary). Επειδή (γ) το αλάτι θεωρείται εγγυητής της διάρκειας, και στην Π.Δ. η από κοινού βρώση ψωμιού και αλατιού ή μόνον αλατιού θεμελιώνει άρρηκτες συμφωνίες (πρβλ. Αρ. 18, 19. Β’ Παρ. 13, 5). Γι’ αυτό και συνδέεται με τη σύναψη της Διαθήκης και επισφραγίζει τους δεσμούς κοινωνίας και φιλίας *(«Άλας και τράπεζαν μη παραβαίνειν»).* Επιπλέον (δ) το άλας, που χρησιμοποιούνταν και ως εξορκιστικό μέσον, συνδέεται άρρηκτα με την προσφορά θυσίας έτσι ώστε να την προστατεύσει από την σήψη και να είναι ευάρεστη στον Κύριο. Σημειώνεται στο *Κατά Μάρκον*: «*Πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται [καὶ πᾶσα θυσία ἁλί ἁλισθήσεται][[924]](#footnote-924). καλὸν τὸ ἅλας· ἐὰν δὲ τὸ ἅλας ἄναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε; ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις* (9, 49 κε.)[[925]](#footnote-925). «Μερικά χειρόγραφα προσθέτουν επιλογικά το Λευ 2, 13: *κάθε θυσία πρέπει να αλατισθεί με αλάτι*. Ο Λουκάς στην αρχή των *Πράξεων* παραθέτοντας μια περίληψη των μεταπασχάλιων γεγονότων, χρησιμοποιεί για την κοινωνία του Αναστάντος με τους δικούς Του τον όρο *συναλιζόμενος* –*συντρώγοντας αλάτι.* […] ο Κύριος καλεί εκ νέου τούς μαθητές στην κοινωνία της διαθήκης κοντά του και με τον ζώντα Θεό. Τους χορηγεί μετοχή στην αυθεντική ζωή, τους κάνει ζωντανούς και νοστιμίζει τη ζωή τους με τη συμμετοχή τους στο δικό Του πάθος και στην καθαρτική του δύναμη» (Ράτσινγκερ).

Οι εορταζόμενοι Πατέρες όντως χρημάτισαν το αλάτι της γης: με τον λόγο και τη βιοτή τους πρόσφεραν και προσφέρουν αυθεντική ζωή, η οποία δεν είναι η μετά θάνατον αλλά η εμπειρία του να κοινωνείς με απλότητα και αλήθεια την αθανασία ήδη στο εδώ και το τώρα με τον μόνον Σταυρωθέντα και Αναστάντα. Μεταγγίζουν αληθινή και ουσιαστική ηδύτητα/ευχαρίστηση με την παρουσία τους σε ένα κόσμο που εξακολουθεί να διασκεδάζει-σκορπά την ουσία του. Αυτό το πέτυχαν διότι οι ίδιοι παρά τα κοσμικά τους «πτυχία» σφυρηλάτησαν δεσμούς προσωπικής σχέσης διακονώντας τον περιθωριοποιημένο *άλλον* ως αδελφό και θυσιάζοντας το εγώ για να βιώσουν τη Διαθήκη του Κυρίου. Όπως το αλάτι και το νερό είναι απαραίτητα για την καθημερινή επιβίωση του ανθρώπου, έτσι και οι ίδιοι από σοφοί και λόγιοι προτίμησαν να γίνουν Πατέρες και να συγκρουστούν με κάθε είδους εξουσία (πολιτική και θρησκευτική) για να διασώσουν στο εδώ και το τώρα το μήνυμα του Χριστιανισμού καταθέτοντας τη μαρτυρία της ύπαρξης μιας άλλης «εναλλακτικής» βασιλείας.

Το πρώτο ερώτημα του Ιησού στην επί του όρους Ομιλία προς τους μαθητές εκείνους που χάνουν την ταυτότητά τους και παύουν να λειτουργούν καταλυτικά για τον κόσμο είναι εξαιρετικά επίκαιρο: *ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ* (τέ. μωρανθεί το ίδιο αλλά επιπλέον μωραίνει και τους άλλους)*, ἐν τίνι ἁλισθήσεται* (με τι θα αλατισθεί ώστε να αποκτήσει πάλιν τη δύναμη που έχασε); *εἰς οὐδὲν ἰσχύει ἔτι εἰ μὴ βληθὲν ἔξω καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων.* *Πολλαί ουσίαι, όταν σαπώσι είναι χρήσιμοι ως λίπασμα. Το μωρανθές άλας ούτε ως λίπασμα χρησιμεύει* (Τρεμπέλας). Ο «ανάλατος» Χριστιανός τελικά καταπατείται από τον κόσμο με τον οποίο συμβιβάζεται και ερωτοτροπεί[[926]](#footnote-926).

Το ίδιο πολύτιμο ήταν στην αρχαιότητα και το φως. Γι’ αυτό και παρομοιάζεται στην Α.Γ. με αυτό ο ίδιος Θεός και ο Χριστός, και μάλιστα όπως δρουν κατεξοχήν στα έσχατα όταν και προσφέρουν με την Παρουσία τους στους πάντες (τα ακάθαρτα έθνη και όχι μόνον στα «παιδιά του φωτός») προσανατολισμό, ζέση, ζωή, αποκάλυψη της αληθινής ουσίας των πραγμάτων, ευτυχία. Οι μαθητές καλούνται να λειτουργήσουν ως φως και ελπίδα στον κόσμο. σε *όλους* όσους σύμφωνα και με τον πλατωνικό μύθο του Σπηλαίου κάθονται ακίνητοι στη χώρα της από-σύνθεσης και το σκότος του θανάτου τροφοδοτούμενοι με «πραγματικότητες» εντελώς εικονικές. Στην Π.Δ. ο ίδιος ο Ισραήλ όπως και το Πρόσωπο του πάσχοντος Δούλου καλούνται να γίνουν φῶς/φωστήρες τῶν ἐθνῶν *τοῦ εἶναί εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς* (Ησ. 42, 6. 49, 6. πρβλ. Φιλιπ. 2, 15).

Γι’ αυτό και επιπλέον οι μαθητές παρομοιάζονται στο ανάγνωσμα με την πόλη που βρίσκεται πάνω στο όρος, ίσως την Ιερουσαλήμ που κτίσθηκε στο όρος Σιών και σύμφωνα με το Ησ. 60 φωτίζει για να κινητοποιήσει τους αποδήμους σε μία «επιστροφή». Τέτοια ήταν και η Σέπφωρις-η Αυτοκρατορίς, το «στολίδι της Γαλιλαίας» που έκτισε ο Ηρώδης Αντύπας όσο ο Ιησούς εργαζόταν ως τέκτων έξι μόλις χιλιόμετρα μακριά από τη Ναζαρέτ για να ακτινοβολεί τον ελληνικό πολιτισμό.

Οι αυθεντικοί μαθητές και Πατέρες ακόμη κι όταν «ησυχάζουν» *ἐπάνω ὄρους*, δεν αποστασιοποιούνται από τον «βρώμικο» κόσμο αλλά διακονούν και λειτουργούν ως φορείς μίας *άλλης* κοινωνίας. Το ίδιο το πήλινο λυχνάρι δεν είναι αυτόφωτο αλλά μέσω του λαδιού και της θρυαλλίδας γίνεται *φορέας* του πυρός, της γεννήτριας του βρότειου πολιτισμού (πρβλ. μύθο του Προμηθέα). Για να φωτίζει **όλα** τα μέλη της οικογένειας/της οικίας τοποθετείται πάνω στο λυχνοστάτη που κρέμεται στο κέντρο του σπιτιού. Δεν τοποθετείται κάτω από το μόδιον/μόδι, το καλάθι/τον τενεκέ που χρησιμοποιούσαν για τη μέτρηση κατεξοχήν των σιτηρών (8, 75 λίτρα) αλλά και ενίοτε για να σβήνουν το λυχνάρι. Το ζητούμενο δεν είναι να δοξασθούν οι ίδιοι οι μαθητές *ἐνώπιον τῶν άνθρώπων* μέσω έργων καλών που πραγματοποιούνται *εἰς τὸ θεαθῆναι* (ένεκεν ανθρωπαρέσκειας) αλλά **όλοι**[[927]](#footnote-927) οι άνθρωποι (ανεξάρτητα φύλου, φυλής ή κοινωνικής τάξεως) να γνωρίσουν-κοινωνήσουν τον αληθινό Θεό, ο οποίος δεν είναι ένας τιμωρός ζηλόφθονος (όπως φαντάζονταν τον Δία οι Έλληνες) ούτε μόνον Κύριος αλλά είναι κατεξοχήν Πατέρας που αναζητά να σώσει το ανθρώπινο πρόσωπο (που δημιουργήθηκε κατ’ εικόνα Του) και τον κόσμο του που συνιστά δικό Του ποίημα. Σύμφωνα με την εύστοχη παρατήρηση του Ι. Χρυσοστόμου δεν είπε ο Κύριος *Δείξατε* αλλά *λαμψάτω* τὸ φῶς ἡμῶν! σε κάθε περίπτωση «η σωτηρία δεν είναι μια ατομική υπόθεση, ούτε προορίζεται για έναν κύκλο «εκλεκτών» αλλά για όλο τον κόσμο. […] Η ζωή μας, όταν ανταποκρίνεται στην πρόσκληση του Ιησού, είναι μια οφειλή σε όλη την ανθρωπότητα. Γιατί έτσι μόνο, με της υνείδηση πως χρωστάμε τον εαυτό μας σε όλους γινόμαστε οι ίδιοι αληθινά αυτό που πρέπει » (Αγουρίδης).

Στη συνέχεια ο Ιησούς, πριν διατυπώσει τις γνωστές ως «Αντιθέσεις Νόμου και Ευαγγελίου» (κατ’ ουσίαν εμβάθυνση της Τορά), δεν διακηρύττει τη «σύζευξη» ελληνικού πολιτισμού και χριστιανισμού αλλά το γεγονός με την παρουσία Του πληρώνεται - τελειώνεται η τόσο παρεξηγημένη στη νεοελληνική Κοινωνία *Παλαιά ή Πρώτη Διαθήκη*. Αυτό συμβαίνει διότι και τότε αλλά και σήμερα το κήρυγμα του Χριστού ερμηνεύθηκε από κάποιους ως κατάλυση εκείνης της σχέσης που οικοδόμησε ο ίδιος ο Θεός με τον λαό του Ισραήλ και τα έθνη γενικά από τα οποία άλλωστε προέρχεται και ο Αβραάμ, το πρόσωπο που επικαλούνται ως σήμερα ως γενάρχη τους και οι τρεις μονοθεϊστικές θρησκείες του πλανήτη. Βεβαίως ο Ιησούς θεωρεί τον εαυτό Του και τον λόγο Του ως τελείωση και **των Προφητών** και όχι μόνον της Πεντατεύχου –της Τορά, που εξήραν οι Φαρισαίοι οι οποίοι είχαν σε αυτήν επισωρεύσει επιπλέον κανόνες της δικής τους προφορικής παράδοσης. Αυτές οι ριζοσπαστικές φιγούρες (οι Προφήτες) που απαντούν μόνον στον Ισραήλ, με μοναδικό τρόπο μαστίγωσαν τη δήθεν ευσέβεια του ίδιου του λαού τους προς τον Θεό που εκφράζεται με την προσφορά τυποποιημένης λατρείας-θυσίας. Ταυτόχρονα υπογράμμισαν την αξία διακονίας του περιθωριοποιημένου *άλλου*, στοιχείο που άλλωστε εξαίρει και η δεύτερη πλάκα του Δεκαλόγου. Έτσι ενώ «οι Ιουδαίοι δάσκαλοι ερμήνευαν ακόμη και τους Προφήτες νομικά, ο Ιησούς ερμηνεύει το Νόμο προφητικά» (Στογιάννος).

Ο ίδιος ο Ιησούς, ο οποίος ομιλεί με μοναδική για τα δεδομένα του Ιουδαϊσμού αυθεντία μέσω του *ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν* και προβάλλει τον εαυτό Του ως τον μοναδικό Ναό και το κατεξοχήν Σάββατο-την τέλεια ανάπαυση από τις φαρισαϊκές διατάξεις *(Δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι, κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς),* με τις δικές Του εντολές που ακούγονται ακολούθως δεν πλήττει απλώς την οργή και τη μοιχεία όπως ο «παιδαγωγός» Νόμος. Εισέρχεται στον πυρήνα της ύπαρξης, την άβυσσο της ανθρώπινης καρδιάς που έχει εθιστεί να μεταβάλλει τους άλλους από πρόσωπα σε αντικείμενα ηδονής ή αποστροφής υψώνοντας παντού και πάντα το είδωλο του Εγώ. Έτσι εκπληρώνεται με απόλυτο τρόπο (*ἰῶτα ἓν* [το μικρότερο γράμμα του ελληνικού και εβραϊκού αλφαβήτου] *ἢ μία κεραία* [το «τόνος»]*)* ο λεγόμενος *Νόμος*, η Τορά, η επαγγελία δηλ. ζωής του Θεού στο όρος Σινά.

Οι ίδιοι οι μαθητές του Χριστού, οι οποίοι ήδη έχουν κληθεί να λειτουργήσουν στον κόσμο της φθοράς όπως το αλάτι και το φως, απειλούνται με έξωση από τη βασιλεία όταν σχετικοποιήσουν μία από τις *εντολές* του Κυρίου οι οποίες ονομάζονται *ελάχιστες* (ίσως σε αντίθεση προς εκείνη της πλήρους εγκατάλειψης των πάντων χάριν του Χριστού) και ισχύουν στο διηνεκές: *εἰπὼν δὲ ὅτι «ἐλάχιστός ἐστιν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν»͵ τοῦτο ἐσήμανεν ὅτι* ***εἰς γέενναν καὶ κόλασιν*** *ἀπελεύσεται ὁ τοιοῦτος. Χρὴ δὲ καὶ τοῦτο εἰδέναι͵ ὅτι βασιλείαν οὐ τὴν ἀπόλαυσιν λέγει μόνον͵ ἀλλὰ καὶ τὸν καιρὸν τῆς ἀναστάσεως͵ καὶ τὴν παρουσίαν ἐκείνην τὴν φοβεράν. εἰδότες τοίνυν τὴν ἀπειλὴν͵ μήτε αὐτοὶ κἂν μίαν τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ παραβαίνωμεν͵ μήτε τοὺς βουλομένους ταύτας φυλάττειν ἐκλύωμεν. Διὰ δὲ τοῦ εἰπεῖν͵ «ὃς* ***δ΄ ἂν ποιήσει καὶ διδάξει****͵ οὗτος μέγας κληθήσεται»·* ***διδάσκει ἡμᾶς͵ μὴ ἑαυτοῖς μόνους χρησίμους εἶναι͵ ἀλλὰ καὶ ἑτέροις****· καὶ γὰρ μέγας ὁ μισθὸς τῷ ἑαυτὸν ἀκλινῆ φυλάττοντι͵ εἰς τὴν τῶν δεσποτικῶν ἐντολῶν ἐκπλήρωσιν* (Χρυσόστομος).

Η μεγαλειότητα αλλά και η ευ-γένεια των επονομαζομένων Μεγάλων της Ιστορίας και της Κοινωνίας συνήθως εδράζονται είτε σε μάχες πολεμικές είτε σε περγαμηνές κοσμικής σοφίας. Οι εορταζόμενοι *Τρεις Ιεράρχες* παραμένουν *φωστήρες της τρισηλίου θεότητος* διότι ποίησαν και έτσι δίδαξαν: αναλώθηκαν σε έργα διακονίας και θυσίας και αποκάλυψαν με την πατρική τους έγνοια για τον καθένα προσωπικά ότι ο Θεός είναι Πατέρας ελέους και οικτιρμών. Έτσι παραμένουν για τον σημερινό κόσμο όπου απουσιάζει η αυθεντική πατρότητα το αλάτι της γης: άσημοι για τους πολλούς αλλά πολύτιμοι για όσους διψάνε την πραγματική ζωή, σχέση και μακαριότητα.

##### ΛΗΜΜΑΤΑ «ΜΟΧΕ»

##### ΑΓΓΕΛΟΙ

Στην Κ.Δ. Αυτός που γεφυρώνει τον Ουρανό με τη Γη, η *κλίμακα του Ιακώβ* επί της οποίας *ανεβαίνουν και κατεβαίνουν οι άγγελοι τοῦ θεοῦ* (Ιω. 1, 52. πρβλ. Γέν. 28, 12) είναι ο Ι. Χριστός. Στους Συνοπτικούς η παρουσία αγγέλων συνδέεται με γεγονότα ορόσημα της Ιστορίας της θείας Οικονομίας: **την εκ Παρθένου Γέννηση, την Ανάσταση-Ανάληψη και τη Β’ Παρουσία**. Στο γνωστό εισαγωγικό Δίπτυχο τού *Κατά Λουκάν* ο Γαβριήλ (= ο ισχυρός του Θεού), *ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* (Λκ. 1, 19), ευαγγελίζεται στον πρεσβύτη του Ναού Ζαχαρία (πρβλ. Δαν. 9, 21) και την *ἐμνηστευμένην παρθένο* Μαριάμ στην κώμη Ναζαρέτ τις δύο παράδοξες γεννήσεις τού Ιωάννη και του Ιησού (ως μέγα *Υιοῦ τοῦ Ὑψίστου* και *Υιοῦ τοῦ Θεοῦ*, 1, 32-35. πρβλ. 4Q 246) αντίστοιχα, προκαλώντας μάλιστα στον πρώτο (ένεκα της αμφιβολίας) αφωνία (1, 5-56). Τη νύχτα της γέννησης του Ιησού (Λκ. 2, 9-21), άγγελος Κυρίου αποκαλύπτει στους ποιμένες την ταυτότητα του ανακλίμενου σε φάτνη «αδύναμου» εσπαργανωμένου βρέφους (*Σωτήρ, Χριστός Κύριος* [και όχι *Κυρίου*!Ψ. Σολ. 17, 32]). *Εξαίφνης* ολόκληρη (!) η επουράνια στρατιά άδει με το *Δόξα ἐν Ὑψίστοις* (Λκ. 2, 14) την Ειρήνη-Pax και τη νέα εποχή (aura aetas) που κομίζεται *επί γης* (πρβλ. Vergil, Ecl. 4, 17), *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία(ς)*. Κατόπιν αγγελικής παρέμβασης ονομάζεται *Ιησούς* (Jeschua =*αὐτὸς γὰρ* ***σώσει*** *τὸν λαὸν* ***αὐτοῦ******ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν****.* Μτ. 1, 21) την όγδοη μέρα της περιτομής(Λκ. 2, 21). Στο *Κατά Ματθαίον* ο άγγελος του Κυρίου συνδέεται πάντα με οράματα (1, 20. 24. 2, 13. 19) τα οποία ανατρέπουν τα σκάνδαλα που προκαλούν η παράδοξη σύλληψη και ο διωγμός του Ηρώδη. Ακολουθεί η Βάπτιση από τον Ιωάννη, που εκπληρώνει την έσχατη παλαιοδιαθηκική προφητεία: *ἰδοὺ ἀποστέλλω* ***τὸν ἄγγελόν μου*** *πρὸ προσώπου* ***Σου***(Μκ. 1, 2. πρβλ. Μαλ. 3, 1 Elia rediitus). Μετά τη νηστεία στην έρημο και παρά την άρνηση του Ιησού να υποκύψει στον Πειρασμό να αποδείξει επί τη βάσει τού γραφικού *τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ τοῦ διαφυλάξαι σε.* Λκ. 4, 10. Μτ. 4, 6 = Ψ. 90, 11-12 Ο’) ότι είναι ο Υιός του Θεού (πρβλ. Σοφ. Σολ. 2, 16-18), άγγελοι τον *διακονούν* στην έρημο (Μκ. 1 ,13. Μτ. 4, 11. όχι στο Λκ.). Άγγελος τον ενισχύει κατά την αγωνιώδη προσευχή πριν τη σύλληψή Του (Λκ. 22, 43) όταν επίσης θα αρνηθεί τον «πειρασμό» να επιστρατευτούν *δώδεκα λεγεώνες αγγέλων* (legio=6.000 άνδρες) για να αντισταθεί στη σύλληψη και το Πάθος (Μτ. 26, 53). Άγγελοι με λευκή/λαμπρή στολή στον κενό τάφο επιβεβαιώνουν (*μετακίνηση του λίθου*. Μτ. 28, 2) και διακηρύσσουν την Ανάσταση στις μυροφόρες (Μκ. 16, 5. Μτ. 28, 5. Λκ. 24, 4. Ιω. 20, 12). *Άνδρες δύο* (Δτ. 19, 15) επεξηγούν στους μαθητές μετά την Ανάληψη τον τρόπο της Β’ Παρουσίας, όπου ο Ιησούς ως Κριτής πλέον πρωταγωνιστεί με τη συνοδεία επουράνιου αγγελικού στρατεύματος, μοτίβο που απαντά μόνον στην Κ.Δ.. Αυτό επισημαίνει ήδη το Α’ Θεσ. 4, 16 (έλευση *ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου* Α’ Θεσ. 4, 16. *μετὰ τῶν ἁγίων* Α’ Θεσ. 3, 13. *μετ᾽ ἀγγέλων δυνάμεως αὐτοῦ* Β’ Θεσ. 1, 7-10. Μτ. [16, 27](file:///C:\Users\ΣΩΤΗΡΗΣ\AppData\Downloads\Application%20Data\Microsoft\Word\BwRef('KJV_Mat%2016:27')).*. συλλογή εκλεκτών* [Mτ. 13, 39](file:///C:\Users\ΣΩΤΗΡΗΣ\AppData\Downloads\Application%20Data\Microsoft\Word\BwRef('KJV_Mat%2013:39')). [41](file:///C:\Users\ΣΩΤΗΡΗΣ\AppData\Downloads\Application%20Data\Microsoft\Word\BwRef('KJV_Mat%2013:41')). [49](file:///C:\Users\ΣΩΤΗΡΗΣ\AppData\Downloads\Application%20Data\Microsoft\Word\BwRef('KJV_Mat%2013:49')). [24, 31](file:///C:\Users\ΣΩΤΗΡΗΣ\AppData\Downloads\Application%20Data\Microsoft\Word\BwRef('KJV_Mat%2024:31')). *δικαστήριο ενώπιον των αγγέλων.* πρβλ.Μκ. 8, 38. 13, 27 κ.παρ.. καταδίκη *εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον τὸ ἡτοιμασμένον* *τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ* Μτ. 25, 41). Μετά την κοινή εξανάσταση, όπως απαντά ο Ιησούς στους Σαδδουκαίους (που σύμφωνα με το Πρ. 23, 8 δεν αναγνώριζαν την ύπαρξη αγγέλων), οι άνθρωποι *οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, ἀλλ᾽ εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (Μκ. 12, 25 κ.παρ.). Όλα τα ανωτέρω μυστήρια της θείας Οικονομίας βιώνονται κατά την ευχαριστιακή Σύναξη *αγίων*, οι οποίοι κοινωνούν *Ἰερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ, καὶ μυριάσιν ἀγγέλων πανηγύρει* (Εβρ. 12, 22. Αποκ. 14, 1 πρβλ. 1QH 19.11-12. Αγγελική Σαββατική Λειτουργία).

Συνοψίζοντας τα ανωτέρω, οι Συνοπτικοί αναπτύσσοντας αρχέγονο παρακλητικό μοντέλο (Β’ Θεσ. 1, 7-10), εξαίρουν την δυναμική των αγγέλων υπέρ των «περιθωριοποιημένων»: (α) των μικρών (Μτ. 18, 10) και ασθενών (πρβλ. μεταφορά πτωχού Λαζάρου στους αβρααμιτικούς κόλπους Λκ. 16, 22. την «ιαματική» ταραχή ύδατος στην Βηθεσδά στη «γλώσσα» Ιω. 5, 2), (β) των μετανοούντων (*χαρά* Λκ. 15, 10), και (γ) των καταδιωκομένων *αγίων* (σωτηρία *αποστόλων* Πρ. 5, 19. *Πέτρου* 12, 7-11 *Παύλου* 27, 23. πρβλ. αγγελικόπρόσωπο πρωτομάρτυρα *Στεφάνου* 6, 15). Συνεργούν στη στροφή τής Εκκλησίας προς τα «ακάθαρτα» έθνη (Πρ. 8, 26. 10, 10. 3. 22. 11, 13. 16, 9 [Μακεδόνας]) αλλά και εναντίον του αυτοθεοποιημένου δυνάστη Ηρώδη Αντίπα (Πρ. 12, 23). Γενικότερα η αγγελική παρουσία προκαλεί *φόβο*/θάμβος που μεταλλάσσεται σε χαρά για τους *πτωχούς και θλιβομένους* και εξαίρει την ανατροπή των μεταπτωτικών εξουσιαστικών θεσμών αλλά και του θανάτου διά του Υιού του Θεού και όσων τον μαρτυρούν. Έτσι η παρακλητική *Προς Εβραίους* ερωτά: *οὐχὶ πάντες εἰσὶν λειτουργικὰ πνεύματα εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν;* (1, 14). Σημειωτέον ότι ο Ιησούς δεν διαθέτει προσωπικό φύλακα άγγελο, δε βιώνει μέσω *πνευμάτων* οράματα και μετακινήσεις, οι άγγελοι δεν μετέχουν κατά τους εξορκισμούς των πονηρών πνευμάτων και τα λοιπά θαύματα και εκτός της περίπτωσης του Ηρώδη δεν ασκούν βία στους υπεναντίους «υιούς του σκότους». Αντιθέτως ήδη στον αρχαιότατο χριστολογικό ύμνο Φιλ. 2, 6-11 υπογραμμίζεται η απόλυτη υποταγή και η δοξολογία τους στον υψωθέντα Θεάνθρωπο (Α’ Πέ. 3, 22).

Κατά τη διάρκεια της επίγειας δράσης τού Ιησού μόνον στο *Κατά Λουκάν* γίνεται αναφορά σε ανθρώπους *αγγέλους* (*απεσταλμένους*. πρβλ. Ιακ. 2, 25). Ενώ οι *άγγελοι* του Βαπτιστή (= *Άγγελος* 7, 27) οφείλουν να συνειδητοποιήσουν ότι ο Ιησούς είναι ο *Ερχόμενος Μεσσίας* (Λκ. 7, 24. 27), οι άγγελοι του Ιησού στην απαρχή τού *Οδοιπορικού Του στην Ιερουσαλήμ* κατανοούν ότι η πυρπόληση της εχθρικής Σαμάρειας (Δ’ Βασ. 1, 10. 12) απάδει της μεσσιανικής Του αποστολής (Λκ. 9, 52).

Ο Παύλος ως Φαρισαίος αναγνωρίζει στις επιστολές του την ύπαρξη αγαθών και πονηρών πνευμάτων, αν και το ενδιαφέρον του μετά την εμπειρία της Δαμασκού επικεντρώνεται στο *ἐν Χριστῷ εἶναι* (Β’ Κορ. 5, 17). Κατεξοχήν στην Α’Κορ., όπου παραδίδεται ο αιμομίκτης στον Σατανά, *τὸν ἄρχοντα/θεὸ τοῦ αἰῶνος τούτου* (Β’Κορ. 4, 4) για να πληγεί το σώμα αλλά να σωθεί η ψυχή του (5, 4-5), ο αγγελικός χορός μαζί με τους ανθρώπους *θεάται* τους επίγειους αγώνες των αγίων στην *αρένα* του κόσμου (spectaculum. Επίκτ. *Διατριβή* 3.22.58) (Α’ Κορ. 4, 9), όντας στις *Ποιμαντικές* μάρτυς της τήρησης της αποστολικής παραδόσεως (Α’ Τιμ. 5, 21 σε μια ιδιότυπη *τριαδική φόρμουλα* αφού μνημονεύεται αντί του Αγ. Πνεύματος). Οι άγιοι οφείλουν να επιλύουν μόνοι τις διαφορές τους, αφού μελλοντικά εκείνοι θα *κρίνουν* (δικάσουν; κατακρίνουν;) τους αγγέλους (6, 2-3 Ψ. 81 Ο’). Στο Α’ Κορ. 11, 10 κατά τη λατρεία η προφητεύουσα γυναίκα οφείλει να έχει *ἐξουσία* (κάλυμμα;) *ἐπὶ τῆς κεφαλῆς* της από ευλάβεια *διὰ τοὺς ἀγγέλους*. Σε κάθε περίπτωση, όμως, *οὔτε ἄγγελοι οὔτε ἀρχαὶ [...] δυνήσεται ἡμᾶς χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν* (Ρωμ. 8, 38-39). Η αγάπη/διακονία του *άλλου* είναι απείρως προτιμότερη από τη γνώση των *αγγελικών γλωσσών* (Α’ Κορ. 13, 1) και τα οράματα κατά τα οποία ενίοτε *ὁ Σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός* (Β’ Κορ. 11, 14). Ο ίδιος ο Παύλος αν και θεώρησε αποκαλύψεις, παραδόθηκε από τον Κύριο (όπως και ο Ιώβ 2, 6 κε.) σε άγγελο Σατάν προκειμένου να βιώσει τη δύναμη/χάρη του Κυρίου μέσω του *σκόλωπα* *τῆς σαρκὸς* (Β’ Κορ. 12, 7: *ασθένειες* [οφθαλμοί Γαλ. 4, 13-15; κεφαλγίες-ημικρανίες; διώξεις; Γαλ. 6, 17. Β΄ Κορ. 11, 21-33. 12, 10], *πειραστές άνθρωποι.* Α’Τιμ. 1, 20. 2, 17).

Εξάγεται το συμπέρασμα επί τη βάσει των Γαλ. 3, 19. Πρ. 7, 30. 35. 38. 53 (*Απολογία Στεφάνου*).Εβρ. 2, 2ότι στην αντινομική πολεμική των Ελληνιστών Χριστιανών δέσποζε το άγνωστο στον Ιουδαϊσμό (εξαιρέσει ίσως του 4Q521) επιχείρημα ότι ο Νόμος *διετάχθη* από αγγέλους και συνεπώς οι θεοφάνειες της Π.Δ. είναι αγγελοφάνειες. Στο Πρ. 7 ο νομοδότης *άγγελος Κυρίου* αυτοχαρακτηρίζεται, όμως, *Ἐγὼ ὁ Θεὸς τῶν πατέρων σου (*στ. 31-32 πρβλ. Έξ. 3, 1) και ταυτίζεται από τον Ι. Χρυσόστομο (PG 60.130.46) με τον *μεγάλης Βουλής Ἀγγελο* = Ι. Χριστό. Ησ. 9, 5). Διακρίνεται από τους αγγέλους (σε πληθυντικό) και τις *διαταγές τους*, που μνημονεύει και ο Παύλος (Γαλ. 3, 19) για να σημάνει ίσως τις πολυπληθείς διατάξεις της Τορά (*διαταγή* = *διατύπωση/διασάφηση* Β’ Έσδρα 4, 11. 7, 11 parsegen) που αποδίδονται στη συνέργεια αγγέλων (πρβλ. ὁ ***διὰ*** *ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος* Εβρ. 2, 2). Υπό την ίδια προοπτική ως *άγγελοι* (= αγγελιοφόροι) θα μπορούσαν να εννοηθούν και τα Όντα που φιλοξένησε στο Εβρ. 13, 2 ο Αβραάμ και αποκαλούνται στο Γέν. 18-19 *Κύριος*.

Το β’ ήμισυ του 1ου αι. η λατρεία ιεραρχίας *αρχών και εξουσιών.* (πρβλ. *Ανάληψις Ησαΐα* 1, 3) σε συνδυασμό με τα επουράνια ταξίδια φυγής από έναν τραγικά βιούμενο κόσμο γνωρίζουν έξαρση κατεξοχήν σε Εκκλησίες της Δυτικής Μ. Ασίας (Λυδία, Φρυγία). Στην *Προς* *Κολοσσαείς* καταπολεμείται ***θρησκεία*** (= λατρεία) **των *αγγέλων***(2, 18. πρβλ. μαγικούς παπύρους όπου μνημονεύονται οι *ΙΑΩ, Μιχαήλ, Γαβριήλ, Αβρασάξ και Αδωνάι* και ευχαριστήρια αφιέρωση στον *Άγγελο, Όσιο, Δίκαιο* TAM V. 1.185). Διά του Ιησού, στον οποίο κατοικεί ολόκληρη η θεότης *σωματικῶς*, *ευρίσκονται πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ γνώσεως ἀπόκρυφοι* (2, 3), *ὅτι ἐν αὐτῷ* *ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς [...] εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι· τὰ πάντα δι᾽ αὐτοῦ καὶ* ***εἰς αὐτὸν*** *ἔκτισται* (1, 16). Στην *Προς Εφεσίους* υπογραμμίζεται ότι *τὰ ἀποκεκρυμμένα* μυστήρια της Οικονομίας με αποκορύφωμα την ενθρόνιση του Θεανθρώπου *ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας* (1, 21-23. 3, 10.) ήταν άγνωστα και στα αγγελικά όντα (που διαθέτουν περιορισμένη γνώση. Μκ. 13, 32. Ρωμ. 16, 25. Α’Κορ. 2, 8) ενώ αποκαλύπτονται ***διὰ τῆς Ἐκκλησίας***(3, 9-10. Κολ. 1, 26. Α’ Τιμ. 3, 16). Παρόμοιος τονισμός τής ειδοποιού διαφοράς του Ιησού έναντι των αγγέλων, έστω κι αν Αυτός λόγω του θανάτου *ἐλαττώθηκε βραχύ τι παρ’ αὐτῶν* (Εβρ. 2, 9 = Ψ. 8, 6),επιχειρείται βάσει πλούσιων γραφικών επιχειρημάτων και στα εισαγωγικά κεφάλαια της *Προς Εβραίους* (κεφ. 1-2), αλλά και στην Α’ Πέ. (1, 12). Αντιστρόφως στην *Ιούδα* και στη *Β’ Πέτρου* καταπολεμούνται αιρετικοί, οι οποίοι επικαλούμενοι τα ανωτέρω παύλεια χωρία (Β’ Πέ. 3, 15 κε.), *βλασφημοῦσιν δόξας* (αγγέλους; στ. 8-9. πρβλ. Β’ Πέ. 2, 10), ενώ *ο Μιχαὴλ ὁ ἀρχάγγελος* κατά την αντιδικία του με τον διάβολο για το σώμα του Μωυσή δεν εξέφερε υβριστική κρίση *ἀλλὰ εἶπεν· ἐπιτιμήσαι σοι Κύριος* (Δτ. 34, 5-6. Ζαχ. 3, 2).Ταυτόχρονα στο πλαίσιο της ιουδαιοχριστιανικής νουθεσίας μνημονεύεται η φυλάκιση των πεπτωκότων αγγέλων (Ιούδα 6. Β’ Πέ. 2, 4)και η Β’ Παρουσία του Κυρίου συνοδεία *μυριάδων* αγγέλων (Ιούδα 14. Β’ Πέ. 3, 10-13)**.**

Στην ιωάννεια γραμματεία εκτός της Αποκ. απουσιάζει μνεία αγγέλων εκτός από το προμνημονευθέν λόγιο (1, 51. πρβλ. Γέν. 28, 12) και την εικασία *ἄγγελος αὐτῷ λελάληκεν,* ενώ ο Ιησούς συνομιλεί άμεσα με τον Πατέρα (12, 29). Αντί του Μιχαήλ, ως *Παράκλητος* της Εκκλησίας προβάλλει το Άγ. Πνεύμα (Ιω. 14, 16. 26. 15, 26. 16, 7) και ο Ι. Χριστός (Α’Ιω. 2, 1). Με μοναδική συχνότητα αναφέρονται όμως στην *Αποκ.* αφού για τους υπό διωγμόν ευρισκόμενους ακροατές της λειτουργούσε παρακλητικά η καθοριστική τους παρέμβαση στο σύμπαν και στο ρου της ιστορίας (που η προπαγάνδα της Pax Augusta είχε «καθυποτάξει» στον Καίσαρα) εκτελώντας το θεϊκό σχέδιο: (α) Άγγελος ερμηνευτής(πρβλ. 5, 5. Ζαχ. 1, 9. Δαν. 7, 16. Δ’ Εσδρ. 10, 28-29) μεταφέρει τους *λόγους τῆς προφητείας* στον δούλο του Θεού Ιωάννη (1, 1). *εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας* επεξηγεί το μυστήριο της Πόρνης Βαβυλώνας (17, 3) και *της Νύμφης* του Αρνίου (21, 9-10. πρβλ. Ιεζ. 40, 3). Και οι δύο απεμπολούν την προσκύνηση του Ιωάννη αφού *ἡ* ***μαρτυρία Ἰησοῦ*** *ἐστιν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας* (19, 10. 22, 9). **(β)** οι **άγγελοι των** προσταγμάτων του Χριστού και του Αγ. Πνεύματος στις επτά μικρασιατικές Εκκλησίες έχουν ταυτιστεί με τους (i) επουράνιους αντιπροσώπους τους (πρβλ. Δτ. 32, 8. Δν. 10, 13. 20 κε.), (ii) απεσταλμένους στον Ιωάννη ή (iii) προφήτες-προϊσταμένους της Σύναξης, κατ’ αντιστοιχία προς τον *ιουδαίο Αρχιερέα* (Διόδωρος Σικελιώτης, *Ιστορική Βιβλιοθήκη* 40.3.πρβλ. Αγγαίος [1, 13](file:///C:\Users\ΣΩΤΗΡΗΣ\AppData\Downloads\Application%20Data\Microsoft\Word\BwRef('KJV_Hag%201:13')). [Μαλ. [2, 7](file:///C:\Users\ΣΩΤΗΡΗΣ\Σπύρος\Desktop\BwRef('KJV_Mal%202:7')). 3, 1](file:///C:\Users\ΣΩΤΗΡΗΣ\AppData\Downloads\Application%20Data\Microsoft\Word\BwRef('KJV_Mal%203:1')). Εκκλ. 5, 5 Μασ.). **(γ)** Στο εσχατολογικό δράμα καταγράφεται το περιεχόμενο πολλών και ποικίλων αγγελικών ασμάτων (δοξολογίες-*Τρισάγιος* 4, 8. αναφωνήσεις-*ἄξιον ἐστιν* κεφ. 5. ύμνοι-*Αλληλούια* κεφ. 19) και μάλιστα αντιφωνικά (5, 8-14). Απευθύνονται ιδιαίτερα στο εσφαγμένο Αρνίο (5, 12), ενώ χαρακτηριστική είναι και η κλιμακούμενη ένταση των φωνών, κάποτε απροσδιόριστων (11, 15) αλλά και η μεσιτεία υπέρ των αγίων (θυμιάματα = προσευχές. 8, 3) **(δ)** Οι αίνοι της επουράνιας Λειτουργίας, στην οποία μετέχει και η επίγεια Εκκλησία, δεν διακοσμούν απλώς αλλά καθορίζουν την τελείωση του εσχατολογικού δράματος. λειτουργικά μέσα, οι σάλπιγγες και οι φιάλες, που λαμβάνουν άγγελοι με αρχιερατική περιβολή, αποτελούν τα «συστατικά» των δύο τελικών επτάδων που λειτουργούν λυτρωτικά για την διεφθαρμένη κτίση αλλά και για τους *πιστούς, κλητούς και εκλεκτούς* μάρτυρες. Γι’ αυτό και απαντά μια ιδιαίτερη σχέση των αγγέλων με το καινοποιούμενο σύμπαν: (i) Τα **τέσσερα ζώα** (4, 6β-8) που αντιπροσωπεύουν την Κτίση, ομοιάζουν με τα *Χερουβείμ* του Ιεζεκιήλ (1, 5. 10, 20) και τα *Σεραφείμ* του Ησαΐα (έξι πτέρυγες. Τρισάγιος 6, 2. Ησ. 6). δοξολογούν αέναα τον Γιαχβέ αντιφωνικά και συμφωνικά με τους 24 πρεσβύτερους αλλά και ολόκληρο το σύμπαν (κεφ. 4-5). (ii) Κατόπιν εντολής τους εμφανίζονται **άλογα τεσσάρων** **διαφορετικών χρωμάτων** (πρβλ. Ζαχ. 6, 1 κ.ε.) που στην πλειονότητά τους σκορπούν δεινά. Οι τέσσερεις άγγελοι στις τέσσερεις γωνίες της γης αποτρέπουν τους αντίστοιχους καταστροφικούς **ανέμους** από το να προσβάλουν το Οικοσύστημα, μέχρις ότου σφραγιστούν οι 144.000 δούλοι του Θεού (πρβλ. Ιεζ. 9, 4. 6). (iii) **Ισχυρός άγγελος** στο κεφ. 10 κρατά ανοικτό βιβλιαρίδιο και εκφωνεί επτά βροντές (Γαβριήλ; πρβλ. Δαν. 8-9). (iv) Ο έχων *ἐξουσίαν ἐπὶ τοῦ* ***πυρός*** προστάσσει τον αιματηρό τρυγητό της γης (14, 17) σε μια ενότητα (14, 8-20), όπου όπως και στο κεφ. 18 ακούγονται εξαγγελίες και για την πτώση της Βαβυλώνας που εικονίζεται με τη ρίψη μύλινου λίθου στη θάλασσα (18, 21). (v) **Άγγελος των υδάτων** σε συνδυασμό μετο θυσιαστήριο (Α’ Ενώχ 66, 2) μετά την τρίτη φιάλη αναπέμπει *δοξολογία της θεϊκής κρίσεως* (16, 5)*.*

Στον ουρανό λαμβάνουν τις επτά σάλπιγγες **οι γνωστοί** στον Ιουδαϊσμό **επτά άγγελοι** (8, 2) που διακονούν *ενώπιον του θρόνου* (Τωβίτ 12, 15). Δεν ταυτίζονται με **τα επτά Πνεύματα** τα οποία είναι πηγή Χάριτος (1, 4. 4, 5). Μνημονεύεται ιδιαίτερα ο αρχάγγελος-συνήγορος του αληθινού Ισραήλ **Μιχαήλ**, ο οποίος καταβάλλει τον ***Δράκοντα*** – Σατανά/Κατήγορο (12, 7 κε.) στη γη. Αντιστοίχως στο 19, 11-16 ο Λόγος συνοδεία έφιππων στρατευμάτων (αγγέλων; Αγίων;) καταβάλλει τα δύο Θηρία. Στην Αποκ. διακρίνονται και αγγελικά όντα, χωρίς να δηλώνεται εάν είναι δαιμονικά ή *ολοθρευτές*. Στην πρώτη Ουαί (9, 1) η πτώση αστέρος που ανοίγει το φρέαρ της αβύσσου θα μπορούσε να σημαίνει την **πτώση κάποιου αγγέλου** κατά το πρότυπο του βαβυλώνιου *Εωσφόρου* (Ησ. 14, 10) ή των υιών του Θεού (Γέν. 6. πρβλ. Α’ Ενώχ 6). Αναδύονται ποικιλόμορφα σατανικά όντα-«ακρίδες» με ουρές-σκορπιούς. Ο αρχηγός τους ονομάζεται *Αββαδών* (= καταστροφέας. Ιώβ 28, 22) ή *Απολλύων (<* Απόλλων: θεός μαντικής και φωτός). Στη δεύτερη Ουαί (9, 13) ο άγγελος της έκτης σάλπιγγας κατόπιν εντολής του κέρατος του Θυσιαστηρίου (άγγελος;) λύνει *δισμυριάδες μυριά*δων αγγέλων που είναι δεμένοι στον Ευφράτη. Αυτοί οι τεθωρακισμένοι ίπποι-«χίμαιρες» επελαύνουν σε αυστηρά προκαθορισμένη από τον Θεό στιγμή για να σκοτωθεί το 1/3 της «πολιτισμένης» και όμως ειδωλολατρικής γης. Στο κεφ. 20 **άγγελος** θεϊκής προέλευσης (*θανατηφόρος;* Ιώβ 33, 23 [Ο΄] Ουριήλ) κατεβαίνει από τον ουρανό με το κλειδί της αβύσσου και αλυσοδένει το Σατανά σε αυτήν (Ιούδα 6. Β’ Πέ. 2, 4. Α’ Ενώχ 10, 4-17).

Βιβλιογραφία: G. Kittel, ἄγγελος *ThWNT* I, 81-87- H. Ringgren Geister, Dämonen, Engel, RGG Bd. 2, S. 1303- I. Broer, ἄγγελος *EWNT* I 32-37. O. Böcher, Engel IV, TRE 9 596-599. G. KURZE, Der Engel- und Teufelsglaube des Apostels Paulus, 1915 - E. PETERSON, Das Buch von den Engeln, 1935 - J. Michl,: Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des Hl.Johannes, I Teil. Die Engel um Gott, München 1937. - Engel I-IV, *RAC* V 1962, 53-200. - H. BIETENHARD, Die himmlische Welt im Urchristentum u. Spätjudentum, 1951 B. Tsakonas, The Angelology according to the Later Jewish Literature, ΘΕΟΛΟΓΙΑ 34 (1963) 136-151. O. Hofius,‘Gemeinschaft mit den Engeln im Gottesdienst der Kirche Eine traditionsgeschichtliche Skizze’, *ZThK* (89) 1992, 172-195. N. Σωτηροπούλου, Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής τόμος Α’ Αθήνα 1985. π. Ι. Σκιαδαρέση**,** Γένεση *Λειτουργικές Σκηνές και Ύμνοι στην Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1999.Σ. Δεσπότη, Η Επουράνιος Λατρεία στα κεφ. 4-5 της Αποκαλύψεως του Ιωάννη, Διδ. Διατριβή, Wiesbaden 2000 *- Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. To βιβλίο της Προφητείας*. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση, Τόμ. Β’, Αθήνα: Άθως 2007.

##### ΑΡΧΑΓΓΕΛΟΙ

Ο όρος δεν απαντά στην Π.Δ. (Ο’), όπου μνημονεύεται ο *ἀρχιστράτηγος δυνάμεως Κυρίου* στον Ιησού του Ναυή (5, 14 *κατάληψη Ιεριχώ*). Απαντά δύο φορές στην Κ.Δ. σε συνδυασμό με τη Δευτέρα Παρουσία τού Κυρίου (Α’ Θεσ. 4, 16. πρβλ. Αποκ. Μωυσή 22 =*Μιχαήλ*) και την αντιδικία με τον διάβολο *περὶ τοῦ Μωϋσέως σώματος* (Ιούδα 9. πρβλ. Ζαχ. 3, 1-5). Υπό την επίδραση μάλλον περσικών ή βαβυλωνιακών παραστάσεων καταγράφονται στη φιλολογία του Β’ Ναού χορείες τεσσάρων ή επτά αρχαγγέλων (πρβλ. Ιεζ. 1 και 9. Αποκ. 4, 6-7). Το Τωβ. 12, 15 αναφέρεται σε επτά αγγέλους που έχουν το προνόμιο να στέκονται ενώπιον της δόξης του Κυρίουγια να αναφέρουν τις ευχές (sarei ha-panim. πρβλ. *Διαθ. Λευί* 8, 2. Α’ Ενώχ 20, 1. 90, 21. 4Q 403 1, 23)*.* Στην Αποκ. (8, 1) δεν ταυτίζονται με τους επτά αστέρες/αγγέλους των Εκκλησιών στη δεξιά χείρα του Υιού του Ανθρώπου (1, 20) ούτε με τα επτά πνεύματα *ἐνώπιον τοῦ θρόνου* (1, 4), αλλάλαμβάνουν σάλπιγγες για να τελεσιουργηθεί η δεύτερη επτάδα του εσχατολογικού δράματος, ενώ στο 12, 7 ο Μιχαήλ και η στρατιά του θριαμβεύουν στον ουρανό επί αυτής του Δράκοντα. Στο Α’ Ενώχ 9 οι Μιχαήλ, Ραφαήλ, Γαβριήλ και Σαριήλ (Sariel זהריאל, = εντολή Θεού)/ελλην.: Ουριήλ Uriel אוּרִיאֵל = Ο Θεός είναι το φως μου), πέριξ του θρόνου παρακύπτουν και βλέπουν το αίμα που χύνεται στη γη, αινούν τον Θεό, επισημαίνουν τις πράξεις των Εγρηγόρων (`îrîn: Αζαήλ, Σεμιαζάς) και το στεναγμό των ψυχών των αποθανόντων υπό των Γιγάντων (Νεφιλίμ). Αναλαμβάνουν την εξαγγελία και διεξαγωγή της Κρίσεως (A’ Ενώχ 54, 6). Ενώ ο Γαβριήλ προκαλεί πολέμους ανάμεσα στους Γίγαντες όντας υπεύθυνος για τον παράδεισο, τους δράκοντες (Ikisat) και τα χερουβείμ (10, 13. 20, 7), ο *ελεήμων και μακρόθυμος* Μιχαήλ επεξηγεί τα περί του δέντρου της ζωής και της τιμωρίας των ανόμων (κεφ. 24. 67, 12. πρβλ. 40, 9). Στο 40, 9. 54, 6. 71, 8-9 ο Ουριήλ/Ατριήλ αντικαθίσταται από τον Φανουήλ (= πρόσωπο Θεού) που ορίζεται *επί της μετανοίας επ’ ελπίδι εκείνων οι οποίοι θα κληρονομήσουν αιώνια ζωή*, ενώ σε άλλα κείμενα μνημονεύεται και ο Ιερεμιήλ/Ρεμιήλ (Jerahmeel יְרַחְמְאֵל= o Θεός θα ελεήσει. Δ’ Έσδρ. 4, 36 «ερωτήσεις σχετικά με το μέλλον των νεκρών». Αποκ. Σοφ. 7 «υπεύθυνος Σεόλ»). Στον Δανιήλ εξέχοντα ρόλο διαδραματίζουν ο Μιχαήλ (מִיכָאֵל‎ Mikha’el **=** [όσ]τις εστίν ως ο Θεός[;])ως προστάτης/παράκλητος του Ισραήλ (πρβλ. Δτ. 4, 19-20) και στρατηγός (πόλεμος με τους αγγέλους των Περσών και των Ελλήνων. 10, 13. 21. 12, 1) και ο Γαβριήλ (*Gabri'el* גַּבְרִיאֵל = *ο Ισχυρός του Θεού)* ως ερμηνευτής των μυστηρίων των Εσχάτων (angelus interpres. 8, 15-26. 9, 21 κε.. πρβλ. Δαν. 10). Ο τελευταίος ευαγγελίζεται και στον Λουκά (1, 19. 26. πρβλ. Β’ Ενώχ 21. 24. Mek. 86b «ευαγγελισμός γέννησης Ισαάκ Γέν. 18») τη γέννηση των Ιωάννη (Προδρόμου) και Ιησού. Σύμφωνα με την ιουδαϊκή παράδοση ο Μιχαήλ λειτουργούσε ως *ψυχοπομπός* και σωτήρας των δικαίων (Διαθ. Αβραάμ Α 7-8. Διαθ. Ισαάκ 2, 1. πρβλ. Ιούδα 9. *Μαρτ. Ησ.* 3.15-16) αλλά και ως κλειδοκράτορας του ανώτατου Ουρανού, ιερεύς, διδάσκαλος γεωργίας και φαρμακευτικής (Παρ. Iερ. 9, 5. Α’ Ενώχ 25. Β’ Ενώχ 33.10. Γ’ Βαρούχ 4, 7. 11-15. Βίος Αδάμ 22, 2). Στο *Όραμα του Γαβριήλ* (Hazon Gabriel) διατάσσει την ανάσταση του *πρίγκηπα των πριγκήπων* (Δαν. 8, 14-25) που έχει υποστεί εξιλαστήριο μαρτύριο. Ο Ραφαήλ (*Rāp̄āʾēl* רָפָאֵל = *Ο Θεός θεραπεύει*), εμφανιζόμενος αρχικά ως Αζαρίας υιός του μεγάλου Ανανία, αποστέλλεται από τον Κύριο στον *Τωβίτ* (κεφ. 12. πρβλ. 6, 1-9. 8, 3. Α‘ Ενώχ 40, 9. b. Yoma 37a) για να τον απαλλάξει από την τύφλωση και τη νύμφη του Σάρα από τον δολοφόνο των συζύγων της δαίμονα Ασμοδαίο. Ο Φίλων ταυτίζει τον Αρχάγγελο με τον μεσάζοντα μεταξύ του Κτίστη και της Κτίσης πολυώνυμο Λόγο (*Περὶ τοῦ τὶς ὁ τῶν θείων ἐστιν κληρονόμος* 205). Στα *Ιωβηλαία* το χάσμα γεφυρώνει ο εξέχων «άγγελος του προσώπου», που κτίσθηκε πρώτος μαζί με τους αγγέλους την πρώτη μέρα (2, 2. 18) βρίσκεται ενώπιον του Θεού (Διαθ. Λευί 3, 7. 15, 27 πρβλ. Ησ. 63, 9 ΜΤ. Ιεζ. 1, 27. 1Q28b 4.25), συν*ομιλεί* με τους Πατριάρχες (καταστροφή Σοδόμων, *Ακεντά* Γέν. 22, 11. 15// Ιωβηλ. 18, 9-11, κ.ο.κ.) και καθοδηγεί τον Ισραήλ στην έρημο πραγματοποιώντας τη Διαθήκη και καταγράφοντας την Τορά (6, 22. 12, 22. 30, 12. 48, 4. 13). Η λειτουργία του βασίζεται στα Έξ. 14, 19. 23, 20-23: *τὸ γὰρ ὄνομά μού ἐστιν ἐπ᾽ αὐτῷ.* 32, 24.33, 14ΜΤ: *Ἡ παρουσία μου θα έλθει μετὰ σοῦ καὶ θα σου δώσω ἀνάπαυση.* Αρ. 20, 16) που ερμηνεύονταν χριστολογικά από την Πρώτη Εκκλησία. Στο βαβυλ. Ταλμούδ (Hagigah 15a. Sanhedrin 38b. Avodah Zarah 3b) και κατεξοχήν στον μεσαιωνικό μυστικό ιουδαϊκό /την Καμπαλά (που αντλεί από το Γ’ Ενώχ ή Βιβλίο Χεκχαλότ [= επουρανίων παλατιών]) γινόταν ευρέως λόγο για τον «νέο» **Μετάτρονα** (ετυμ.< ממטר = φυλάσσω, προστατεύω ή Μετα-θρόνιος ή Μετατεθείς ή Metator = αγγελιοφόρος, ηγούμενος, μετρητής), μορφή ένθρονη πλησίον του Κυρίου (γραμματέας; Δαν. 7, 9. Α’ Ενώχ 46. 48) έχουσα μάλιστα ως εκπρόσωπός Του το όνομα «ελάσσων Γιαχβέ». Ταυτίζεται με τονκοσμικό άγγελο/άρχοντα του προσώπου ή/και τον μετατεθέντα δοξασθέντα Ενώχ (Β’ [σλαβων.] Ενώχ, Αποκ. Αβραάμ, Κλίμαξ Ιακώβ). Στο 11Q Melch της επουράνιας Σύναξη των αγγέλων, προεξάρχει ο Μελχισεδέκ, ο οποίος παρότι ιστορική φιγούρα (Γέν. 14, 18), εκλαμβάνεται ως αρχάγγελος (ως Μιχαήλ;), βασιλεύς δίκαιος (που διεξάγει στην κρίση του Βελίαρ και των πνευμάτων του) και αρχιερεύς που τελεί την εσχατολογική εορτή του Εξιλασμού. Σημειωτέον ότι παρά την καταδίκη της αγγελολατρίας στην *Προς Κολοσσαείς* και της προσευχής στους αγγέλους ως αποκρύφου ειδωλολατρίας στη Σύνοδο επίσης της Λαοδίκειας (!) το 364 μ.Χ. (35ο καν.) μέχρι σήμερα η Ορθόδοξη Εκκλησία την 6η Σεπτεμβρίου αναμιμνήσκεται το Θαύμα του Αρχάγγελου Μιχαήλ (ανάβλυση αγιάσματος, ανακοπή-«χώνευση» ποταμών) στις Χώνες. Περί της Ουρανίας Ιεραρχίας παραδίδονται συγγράμματα που αποδίδονται στον Διονύσιο Αρεοπαγίτη (5ος αι. μ.Χ. PG. 3.201. 257. Ι. Δαμασκηνός PG. 94.873). Από τους Αρχαγγέλους η Εκκλησία τιμά ιδιαιτέρως τους Μιχαήλ και Γαβριήλ στις 8 Νοεμβρίου.

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:** Auffarth Christoff & Stuckenbruck Loren T., *The Fall of the Angels*, Brill 2004. Carrell, Peter R., *Jesus and the Angels. Angelology and the christology of the Apocalypse of John*, Uni Press Cambridge 1997. Davidson, Maxwell J., *Angels by Qumran, A Comparative Study of 1 Enoch 1-36,72-108 and Sectarian Writings from Qumran*, JSPSup 11, Sheffield 1992. Gieschen, Charles A., *Angelomorphic Christology, Antecedents and early evidence*, Brill 2008. Mach, Michael, *Entwicklungsstadien des juedischen Engelglaubens in vorrabbinischer Zeit*, TSAJ 34, Mohr Siebeck, Tuebingen 1992, - Michael, *DDD* 569-572. van Henten, J.W., Archangel, *DDD* 80-82. Collins, J.J. Gabriel, *DDD* 338. Orlov, A.A., *The Enoch - Metatron Tradition*, TSAJ 107, Mohr Siebeck, Tuebingen 2005. Schaefer, Peter, *The Origins of Jewish Mysticism*, Mohr Siebeck, Tuebingen 2009. Schwatz, Howard, *Tree of Souls, The Mythology of Judaism*, Uni Press Oxford 2004, Stuckenbruck, Loren T., *Angel Veneration and Christology*, WUNT 70, Mohr Siebeck, Tuebingen 1995.

##### ΑΒΒΑΔΩΝ-ΑΠΟΛΛΥΩΝ

Στο Αποκ. 9 η ε’ σάλπιγξ (= β’ ουαί) σηματοδοτεί την ανάδυση εκ του φρέατος της αβύσσου στρατεύματος ποικιλόμορφων ακρίδων που επί πέντε μήνες βασανίζουν τους μη σφραγισμένους (πρβλ. 7, 1). Σε αντίθεση προς το Παρ. 30, 27 έχουν βασιλιά με το όνομα *εβραϊστί* ***Αββαδών*** και ελληνιστί ***Απολλύων*** (9, 11) Η λ. Αββαδών (< abad=καταστροφή) σήμαινε τον τόπο τής αβύσσου (*ἀπώλεια* Ο’ Παρ. 15, 11. 27, 20. Ψ. 87 [88], 12. Ιώβ 31, 12. 1QH 3. 16.19.32. 4q280 10 ii7). Στο βαβυλωνιακό Ταλμούδ (Eruvin 19a) είναι το δεύτερο από τα επτά ονόματα της Γέεννας (πρβλ. *Μαρτ. Ησ.* 10, 9). στο Ιώβ 28, 22, όμως, σημαίνει τον ηγεμόνα της καταστροφής (πρβλ. Α’ Ενώχ 20, 2. Αποκ. Σοφ. 10, 3 άγγελος *Ερεμιήλ*) που είναι «γυμνός» ενώπιον του Θεού (26, 6). Στην Αποκ. δεν μνημονεύεται ως όνομα του Δράκοντα (12, 9) αλλά ανακαλεί με τη δράση του τον άγγελο ***Ολοθρευτή*** που πυρπόλησε τα Σόδομα (Γέν. 19), θανάτωσε τα πρωτότοκα των Αιγυπτίων (Έξ. 12, 23) και τον πολιορκητή της Σιών ασσυριακό στρατό του Σενναχηρίμ (Δ΄ Βασ. 19, 25. Ησ. 37). Το ***Απολλύων*** παραπέμπει στον **Απόλλωνα** (ίσως < ἄπελος «δύναμη» ή < *ἀπέλλαι* «ιερά» < *ἀ-* αθροιστ. + *πέλλα* «λίθος» επειδή οι ιεροί λίθοι ήταν σημαντικοί στην έχουσα παλαιότατο κρητομινωικό υπόστρωμα λατρεία του)του οποίου ενσάρκωση στη γη ο Καίσαρας. Ετυμολογική συσχέτιση του θεού του φωτός (> *Φοίβος Ιλ. 3. 277*) με το *ἀπόλλυμι* απαντά ήδη στον Αισχύλο (*Αγαμ.* 1028. 1081. πρβλ. Ευρυπ., *Απ.* 781. Πλάτων, *Κρατ.* 404e-5e). στην εισαγωγή της Ιλιάδας εκτοξεύει λοιμό εναντίον των Αχαιών, γι’ αυτό και μέσω θυσιών και ύμνων καθαίρει το μίασμα (Ιλ. 1. 48-52.450-6). Ο θεός της μαντικής (πρβλ. τα μαντεία στους Δελφούς, Δίδυμα και Κλάρο. Ιάμβλ., *Περί Μυστ.* 3, 11), της έννομης τάξης της Πόλης και του φωτός στην Αποκ. προκαλεί σκότος και καταστροφή.

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:** Jeremias J., ThWNT I 4, m. Hutter, Abaddon *DDD* 1. van den Broek, R., Apollo, 74-77. Δεσπότης, Σ.Σ., Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. To βιβλίο της Προφητείας*. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*, Τόμ. Β’, Αθήνα: Άθως 2007.

##### ΑΣΠΑΣΜΟΣ

(< α-πρόθεμ + σπῶ όπου το ρ. *σπῶ* σχηματίζεται με την ενεστωτική κατάλ. *–ζομαι* και έχει τη σημ. έλκω, προσελκύω ή < *αν-σπάζομαι* ή σχετίζεται με το εν(ν)έπω =«λέγω, μιλώ, προσαγορεύω» [< ησπ-άδ-yομαι με συνεσταλμένη βαθμίδα της πρόθεσης]).Σημαίνει (α) υποδέχομαι φιλικά κάποιον ή/και αποχαιρετώδιά χειραψίας, εναγκαλισμού, φιλήματος και φιλικών προσρήσεων και (β) επευφημώ ή/και κολακεύω ηγεμόνα διά προσκύνησης οπότε συνδυάζεται με *επίσκεψη* (Ιώσ., *Αρχ.* 1. 290. 6.207. *Επ. Αριστ.* 173. 179. 235. 246) ή/και *αναφώνηση* (Πλούτ., *Πομπήιος* 12). Το ρήμα έχον ως αντικείμενο πρόσωπο ή/και πράγμα σημαίνει *στέργω, φιλώ* (Πλάτ., *Νόμ*. 11 919ε) αλλά και *αποδέχομαι, παραδέχομαι* (Ευρ., *Ιον* 587 «συμφορά». Ιώσ., Αρχ. 6.82. 7.187 «τὴν εὔνοιαν καὶ τὴν προθυμίαν». Φίλων, *Τις εστιν κληρονόμος* 44 *«*ἀρετὰς*»*). Στους Ο΄ χρησιμοποιείται περί της συνάντησης του Μωυσή με τον γαμβρό του: *καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ καὶ ἐφίλησεν αὐτόν καὶ ἠσπάσαντο ἀλλήλους* [ΜΤ: *καὶ ἠρώτησαν ὁ εἷς τὸν ἄλλον περὶ τῆς ὑγείας αὑτῶν*]. Από τα Τωβ. 5, 10 Β (Σιν.: *καὶ ἐχαιρέτισεν αὐτὸν Τωβὶθ πρῶτος καὶ εἶπεν αὐτῷ «Χαίρειν σοι πολλὰ γένοιτο»*). 9, 6 Σιν.. 10, 12 Σιν. (*ἐφίλησεν* Β). Α’ Μακ. 7, 29. 33. 11, 6. 12, 17. Γ’ Μακ. 1, 8. Ιωσ. *Βίος* 325εξάγεται ότι ο ασπασμός σημαίνει τον χαιρετισμό στον οποίο εμπεριέχεται και σωματική επαφή (Πλάτ., *Συμπόσιον* 209β: *τὰ σώματα τὰ καλὰ* […] *ἀσπάζεται)*. Ιδιαιτέρως το φίλημα συνδεόταν με την ανιμιστική αντίληψη περί εμφύσησης ανάσας/πνεύματος ζωής στο στόμα ή τη μύτη (Γέν. 2, 7. Δ’ Βασ. 4, 34. Ιω. 20, 21-3 «μετάδοση Αγ. Πνεύματος». πρβλ. Α’ Βασ. 4, 34 σε συνδυασμό με τη χρίση του βασιλέως) και τον συγκερασμό των ψυχών. Στη χαγαδική ερμηνεία του Δτ. 34, 5 απαντά και ο ασπασμός του θανάτου: έτσι ο Θεός λαμβάνει την ψυχή του αγαπημένου δούλου του Μωυσή. Φίλημα στο χέρι, τα γόνατα και κυρίως στα πόδια ή τη γη ενώπιον αυτών αποτελούσε δείγμα τιμής προς τον βασιλέα (Ψ. 2, 12. Σοφ. Σιρ. 29, 5) αλλά και συμφιλίωσης (Γέν. 33, 4. 45, 15. Β’ Βασ. 14, 33. Ιώσ., *Αρχ.* 8.387) ενώ απαγορευόταν ο «ασπασμός» ειδωλολατρικών λατρευτικών αντικειμένων (Γ’ Βασ. 19, 18. Ωσ. 13, 2. Ιώβ 31, 26-27). Αρχικά καταγράφεται το φίλημα που αντάλλασσαν μόνον συγγενείς και φίλοι και κατόπιν εραστές όπως στο *Άσμα* 1, 2(πρβλ. 8, 1. Παρ. 24, 26. Ερμά, Ποιμ., *Παραβ.* 9.11). Χαρακτηριστικά είναι όσα αναφέρονται στο *Ιωσήφ και Ασινέθ.* Προ της μεταστροφής τής τελευταίας αποτρέπεται το φίλημα με την αιτιολογία:***οὐκ ἔστι προσῆκον ἀνδρὶ θεοσεβεῖ͵ ὃς εὐλογεῖ τῷ στόματι αὐτοῦ τὸν Θεὸν τὸν ζῶντα καὶ ἐσθίει ἄρτον εὐλογημένον ζωῆς καὶ πίνει ποτήριον εὐλογημένον ἀθανασίας καὶ χρίεται χρίσματι εὐλογημένῳ ἀφθαρσίας͵ φιλῆσαι γυναῖκα ἀλλοτρίαν͵*** *ἥτις εὐλογεῖ τῷ στόματι αὐτῆς εἴδωλα νεκρὰ καὶ κωφὰ καὶ ἐσθίει ἐκ τῆς τραπέζης αὐτῶν ἄρτον ἀγχόνης καὶ πίνει ἐκ τῆς σπονδῆς αὐτῶν ποτήριον ἐνέδρας καὶ χρίεται χρίσματι ἀπωλείας· ἀλλ΄ ἀνὴρ θεοσεβὴς φιλήσει τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ τὴν ἀδελφὴν τὴν ἐκ τῆς φυλῆς αὐτοῦ καὶ τῆς συγγενείας αὐτοῦ καὶ τὴν γυναῖκα τὴν σύγκοιτον αὐτοῦ͵ αἵτινες εὐλογοῦσι τῷ στόματι αὐτῶν Θεὸν ζῶντα. Καὶ ἐβιάσατο αὐτὸν καὶ ἔνιψε τοὺς πόδας αὐτοῦ* (8.5-6. πρβλ. Ηρόδ. 2.41). Τελικά μετά τη μεταστροφή της *ἐκράτησε τὴν χεῖρα αὐτῆς τὴν δεξιὰν Ἰωσὴφ καὶ κατεφίλησεν αὐτὴν καὶ Ἀσενὲθ κατεφίλησε τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ* (20.4. πρβλ. 21.7. 22.9. 28.14-15). Προβληματισμό στη ραβινική γραμματεία προξένησε το φίλημα της Ραχήλ υπό του Ιακώβ (Γέν. 29, 11. πρβλ. Ιώσ., *Αρχ.* 1.288-91).

Δεν αποδεικνύεται ότι στη Συναγωγή ή στο δημόσιο χώρο είχε θεσμοθετηθεί ο ασπασμός. Το ίδιο επιφυλακτικός ήταν και ο ελληνορρωμαϊκός κόσμος (Δίων, *Ομ.* 7.59. Πλούτ., *Ηθ.* 265Β-Ε). Ο Λουκιανός αναφερόμενος στον *Ψευδομάντη Αλέξανδρο*: *καὶ νόμον δὲ ἐπεποίητο͵ ὑπὲρ τὰ ὀκτωκαίδεκα ἔτη μηδένα τῷ αὐτοῦ στόματι δεξιοῦσθαι μηδὲ φιλήματι ἀσπάζεσθαι͵ ἀλλὰ τοῖς ἄλλοις προτείνων τὴν χεῖρα κύσαι μόνους τοὺς ὡραίους κατεφίλει͵ καὶ ἐκαλοῦντο «οἱ ἐντὸς τοῦ φιλήματος»* (41)*.* Στο Μκ. 12, 38προβάλλεται ως παράδειγμα προς αποφυγήν η στάση *τῶν Γραμματέων τῶν θελόντων (α) ἐν στολαῖς περιπατεῖν καὶ (β) ἀσπασμοὺς (Σαλόμ αλαϊχέμ* שָׁלוֹם עֲלֵיכֶם. πρβλ. Ιώσ., *Αρχ.* 11. 331) *ἐν ταῖς ἀγοραῖς* *καὶ (γ) πρωτοκαθεδρίας ἐν ταῖς Συναγωγαῖς καὶ (δ) πρωτοκλισίας ἐν τοῖς δείπνοις* (= Λκ. 20, 46. Μτ. 23, 6. πρβλ. Λκ. 11, 43). Οι μαθητές του Ιησού προσκαλούνται από τον Ιησού να χαιρετούν και τους μη αδελφούς: ***καὶ ἐὰν ἀσπάσησθε τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν μόνον****, τί περισσὸν ποιεῖτε; οὐχὶ καὶ οἱ ἐθνικοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσιν;* (Μτ. 5, 46-47). Στο Λκ. 10, 4-5 απαγορεύεται ο χαιρετισμός καθ’ οδόν ένεκα της σπουδής των ευαγγελιστών ενώ ο ασπασμός στην οικία επενεργεί καταλυτικά όπως η *ευλογία και η κατάρα*: *μὴ βαστάζετε βαλλάντιον, μὴ πήραν, μὴ ὑποδήματα,* ***καὶ μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσησθε****. εἰς ἣν δ᾽ ἂν εἰσέλθητε οἰκίαν, πρῶτον λέγετε (ἀσπάσασθε αὐτήν* Μτ. 10, 12 )· *«Εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ».* Μόνον οΜκ. (9, 15) τονίζει ότι η θέα του μεταμορφωμένου Ιησού προκαλεί το θάμβος του όχλου *καὶ προστρέχοντες ἠσπάζοντο αὐτόν.* Αντιθέτως ο παραμορφωμένος Ιησούς στο 15, 18 κε. δέχεται τον ασπασμό/χαιρετισμό *«Χαῖρε, βασιλεῦ τῶν Ἰουδαίων*». Έχει προηγηθεί ο ασπασμός του Ιούδα, για τον οποίο χρησιμοποιείται το *καταφιλέω* (Μκ. 14, 45. Μτ. 26, 49) σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τη χρίση υπό της γυναίκας. Ανακαλείται ο υποκριτικός για τους ραβίνους ασπασμός του Ησαύ προς τον Ιακώβ (Γέν. 33, 4. Billerbeck I, 996) και του αρχιστράτηγου του Δαυίδ, Ιωάβ που έτσι σκότωσε τον ανταγωνιστή του Αμάσσα (*Αμεσσαϊ* Β’ Βασ. 20, 9. Ιώσ., *Αρχ.* 7. 284). Ο συγκεκριμένος ασπασμός δεν μπορεί να είναι σημείο χαιρετισμού αφού μεσολάβησε μικρό διάστημα μεταξύ «Μυστικού» Δείπνου και Προδοσίας ούτε αποτελούσε σημείο των μαθητών του Ιησού καθώς δεν έχουμε άλλες μαρτυρίες. Στο γνωστικό απόκρυφο *Κατά Φίλιππον Ευαγγέλιο* 55: 3-4 γίνεται λόγος για ασπασμό της Μαγδαληνής υπό του Ιησού.

Ιδιαίτερη έμφαση στον ασπασμό δίνει ο Λουκάς. Στο Λκ. 1, 28-9 *ὁ ἀσπασμὸς «Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ Κύριος μετὰ σοῦ»* προκαλεί ταραχή στην Παρθένο Μαριάμ και διαλογισμό ***ποταπὸς*** *εἴη οὗτος*, ενώ στους στ.40-44 ο αντίλαλος του ασπασμού της ιδίας προς την Ελισάβετ προκαλεί την εσχατολογική χαρά (*σκίρτημα*) του βρέφους Ιωάννη *ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς* και την προφητεία.Στο 7, 45 κατά την υποδοχή του Ιησού ο Σίμων δεν έδωσε φίλημα σε αντίθεση προς την αμαρτωλή που ένεκα ευγνωμοσύνης, τιμής και μετανοίας καταφιλούσε τους πόδας. Ο Σίμων προφανώς δεν παρέλειψε τον χαιρετισμό αλλά να εκφράσει ιδιαίτερο σεβασμό μέσω ασπασμού (Επίκτ. 4.1.17). Στην υποδοχή του Ασώτου το φίλημα είναι σημείο καταλλαγής (15, 20), ενώ στις *Πράξεις* χαιρετισμού της Εκκλησίας (των Ιεροσολύμων; 18, 22) αλλά και αποχαιρετισμού υπό των πρεσβυτέρων της Εκκλησίας (20, 37. Πρβλ. 21, 6 «ἀπησπασάμεθα» [Τωβ. 10, 12 Σιν.]. πρβλ. *Πόλ.* 7. 321). Στην περίπτωση της ανάστασης του Ευτυχούς υπό του Παύλου δεν χρησιμοποιείται ο ασπασμός (20, 10. πρβλ. Δ’ Βασ. 4, 34). Ο Παύλος κατακλείει τις επιστολές με ασπασμούς προς (α) συγκεκριμένους αγίους (Ρωμ. 16, 3 κε.. Κολ. 4, 15 *Νύμφαν καὶ τὴν κατ’ οἶκον αὐτῆς ἐκκλησίαν*. πρβλ. Εβρ. 13, 24 *πάντας τοὺς ἡγουμένους*. Ιγν., Σμύρν. 12.2 *τὸν ἐπίσκοπον…*) (β) πάντας (Α’ Θεσ. 5, 26: *Ἀσπάσασθε τοὺς ἀδελφοὺς πάντας ἐν* ***φιλήματι ἁγίῳ***. Φιλ. 4, 2 1. Κολ. 4, 15. Εβρ. 13, 24), ενώ συνήθης είναι και η προτροπή (γ) *ἀσπάσασθε* ***ἀλλήλους*** (Α’ Κορ. 16, 20 σε συνδυασμό με «αφορισμό» και το *Μαράνα θα* . Β’ Κορ. 13, 12. Ρωμ. 16, 16). Ο ασπασμός απουσιάζει από την «πολεμική» Γαλ. (όπου απαντά το *εἰρήνη ἐπ᾽ αὐτοὺς καὶ ἔλεος* 6, 16), την «καθολική» Εφ., **Α’ Τιμ.,** και τις *Καθολικές* εκτός της Α’ Πέ. 5, 14 (*ἀσπάσασθε ἀλλήλους* ***ἐν φιλήματι ἀγάπης****. Εἰρήνη ὑμῖν πᾶσιν τοῖς ἐν Χριστῷ*). Δεν αποκλείεται η απουσία ασπασμού στις *Ιούδα. Β’ Πέ.* να οφείλεται σε κατάχρηση αυτού από εκείνους που λειτουργούν ως *σπιλάδες οἱ ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν (Ιούδα* 12). Ο Αθηναγόρας (176 μ.Χ.) παραδίδει το εξής άγραφο λόγιο σχετικά με το φίλημα-*προσκύνημα*: *ἐάν τις διὰ τοῦτο ἐκ δευτέρου καταφιλήσῃ͵ ὅτι ἤρεσεν αὐτῷ καὶ ἐπιφέροντος οὕτως οὖν ἀκριβώσασθαι τὸ φίλημα μᾶλλον δὲ τὸ προσκύνημα δεῖ͵ ὡς͵ εἴ που μικρὸν τῇ διανοίᾳ παραθολωθείη͵ ἔξω ἡμᾶς τῆς αἰωνίου τιθέντος ζωῆς* (*Πρεσβεία περί Χριστιανών* 32. πρβλ. Κλήμ., *Παιδ.* 3.11 81.2-4).

Στην κατακλείδα των επιστολών του Κανόνα μεταφέρονται επίσης οι ασπασμοί (α) χριστιανών γενικά (Α’ Κορ. 16, 20. Φιλ. 4, 21. Τιτ. 3, 15), (β) εκείνων που είναι παρόντες (Α’ Κορ. 16, 19. Ρωμ. 16, 21-23. Κολ. 4, 10-14. Φιλήμ. 23 κε.. Β’ Τιμ. 4, 21), (γ) ειδικών ομάδων (Φιλ. 4, 22 *οἱ ἐκ Καίσαρος οἰκίας*. Εβρ. 13, 24 *οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας*. πρβλ. Β’ Ιω. 13 *τὰ τέκνα τῆς ἀδελφῆς σου*. Γ’ Ιω. 15. Ιγν. *Μαγν.* 15), (δ), όλων των αγίων της ευρύτερης περιοχής ή και της οικουμένης (Α’ Κορ. 16, 19 Ασία. Β’ Κορ. 13, 12. Ρωμ. 16, 16. Φιλ. 4, 22. Α’ Πέ. 5, 13 *ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ*. Β’ Ιω. 13 *τὰ τέκνα τῆς ἀδελφῆς σου τῆς ἐκλεκτῆς* εάν ως *αδελφή* υπονοείται η Εκκλησία). *Ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου* ειδικά στα Β’ Θεσ. 3, 17. Α’ Κορ. 16, 21. Κολ. 4, 18 (πρβλ. Γαλ. 6, 11: *ἴδετε πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί*) συνδέεται με το γεγονός ότι το αυτόγραφο στο τέλος της επιστολής λειτουργούσε όπως σήμερα η υπογραφή στο τυπωμένο γράμμα ή ως σημείο αυθεντικότητας (Κικέρων, *Epistulae ad Atticum* 11) ή για να προσθέσει προσωπικό τόνο ή για να υπογραμμίσει τη σπουδαιότητα του περιεχομένου της συγκεκριμένης όλης της επιστολής ή της συγκεκριμένης συνάφειας. Σε κάθε περίπτωση αποδεικνύει ότι ο Παύλος δεν εξαρτάται από τον γραμματέα (amanuensis) αλλά γνωρίζει «γράμματα» σε έναν κόσμο που μόνον 10% είχε την ικανότητα της ανάγνωσης και ακόμη λιγότεροι της γραφής. Στην περίπτωση των παύλειων επιστολών ο ασπασμός καλείται να πιστοποιήσει την εφαρμογή της αγάπης που συμπυκνώνει το παραινετικό τμήμα των Επιστολών αλλά και όλο το περιεχόμενό τους, η ακρόαση του οποίου (εφόσον προέρχεται από τον κοινό πνευματικό πατέρα) συσφίγγει τους δεσμούς της Κοινότητας. Δεχόμενη αυτή επιπλέον ασπασμούς από αγίους διαφορετικών Εκκλησιών συνειδητοποιεί την οικουμενική διάσταση της Εκκλησίας, που την διακρίνει από τα κολλήγια των ελληνορρωμαϊκών χρόνων.

Ενώ στην κατακλείδα των επιστολών των ελληνιστικών χρόνων μετά το *ἀσπάζομαι* με αντικείμενο τον παραλήπτη και το το *ἀσπάσαι/saluta* σε β’ ενικό και προστακτική αναφορικά με άλλα πρόσωπα του οίκου, ακολουθούσε η ευχή *ἔρρωσο/ἐρρῶσθαι σε εὔχομαι/εὐτύχει* (αντί του *χαίρειν* του Προοιμίου), ο Παύλος προσθέτει το *Ἡ Χάρις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάντων ὑμῶν* (*μετὰ τοῦ πνεύματος ἡμῶν* Γαλ. 6, 18. Φιλ. 4, 23. Φιλήμ. 25. πρβλ. Αποκ. 22, 21) με το οποίο εισήγαγε την Επιστολή του. Έτσι ο ριζοσπαστικός για την εποχή ασπασμός μεταξύ προσώπων ανεξάρτητα εθνότητας, status ή φύλου (Τερτυλ. *Ad Uxor.* 2.4: alicui fratrum ad osculum convenire) υποκαθιστά/αισθητοποιεί την *Ειρήνη* που συνοδεύει το *Χάρις* στο προοίμιο, λειτουργώντας ως πιστοποίηση της αλληλοσυγχώρεσης που συνιστά στην Κυριακή Προσευχή την προϋπόθεση της θεϊκής άφεσης. Και τα δύο στοιχεία λειτουργούσαν ως εισαγωγή της Ευχαριστίας που ακολουθούσε (Ιουστ., *Α’ Απολ*. 65.2. Τερτυλ. *De Oratione* 18 signaculum orationis. Ψευδο-Διονύσιος *Εκκλησιαστική Ιεραρχία* 3.3.8 PG. 3.464b. Κυρ., *Κατηχ.* 5.3). Αυτό δεν σημαίνει ότι ο ασπασμός μεταξύ των πρώτων Χριστιανών περιοριζόταν στη λατρευτική Σύναξη. Χαρακτηριστικός είναι ο ασπασμός πριν το εν Χριστώ Μαρτύριο (*Βίος* *Περπέτουα* 6.4). Ασπασμός του επισκόπου προς τους βαπτιζομένους και μεταξύ των τελευταίων και των νέων τους συγγενών (Ιππόλ., *Διατάξεις της αιγυπτιακής Εκκλησίας* 46.7-8) αλλά και κατά τη χειροτονία ιεράρχη (Ιππόλ. *Διατάξεις* 31.6) αλλά και ιερέως (Ψευδο-Διονύσιος, *Εκκλησιαστική Ιεραρχία* 5.2. 5.3.1 PG. 3.509).

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:** Keith. C., In My Own Hand: Grapho-Literacy and the Apostle Paul *Biblica* 89 (2008) 40-57. Stählin, φιλέω ThWNT 9, 118. 124. Klassen, W., The sacred Kiss in the New Testament *NTS* 39 (1993) 122-135. Windisch, ασπάζομαι *ThWNT* 1 494-500. Σιώτη, Μ., Ασπασμός, *ΘΗΕ* 1 390-3.

##### ΑΣΩΜΑΤΟΙ

Έτσι ονομάζονται οι Άγγελοι μόνο συγκριτικά με την ανθρώπινη παχύτητα, αφού μόνον το θείον *ἀληθῶς ἀσώματον καὶ ἀπερίγραπτον* (Πρακτικά Ζ’ Οικουμεν. Συνόδου Ε’ πράξη). Ως κτιστά όντα και οι άγγελοι αλλά και η ψυχή διαθέτουν «σωματικότητα». **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:** Θ. Παπαθανασίου, Δυτικός και Ανατολικός Χριστιανισμός, *Σύναξη* 5 (1983) 68-71.

##### Ἐπινίκιος Υμνος

Στο Ησ. 6, 1-3 ο Ησαΐας σε σκηνή θεοφανίας που συνδυάζεται με την *Κλήση του σε Προφήτη* βλέπει στον ιεροσολυμιτικό Ναό Σεραφίμ να άδουν τον Τρισάγιο, που προφανώς ήταν ήδη εν χρήσει στη ισραηλιτική λατρεία. Σε αυτόν με την τριπλή επανάληψη του *ἅγιος* εξαίρεται *το όντως άλλον* και το μεγαλείο του Γιαχβέ/Κυρίου των Σαβαώθ/στρατευμάτων ο οποίος παρουσιάζεται για πρώτη φορά στη π.διαθηκική Γραμματεία ως *βασιλεύς.* Ταυτόχρονα, όμως, η *δόξα*, η παρουσία Του, η οποία προκαλεί και τη δοξολογία του *αγίου του Ισραήλ* (Ησ. 1, 4. 5, 19), δεν περιορίζεται ούτε στον ουρανό ούτε στο Ναό αλλά είναι παγκόσμια. Στην *Αποκάλυψη* στην Επουράνια Λατρεία (κεφ. 4-5) που εισάγει το τελικό εσχατολογικό δράμα, πολυόμματα *ζώα* που συνδυάζουν χαρακτηριστικά των Σεραφίμ και Χερουβίμ, άδουν επίσης ακατάπαυστα τον Τρισάγιο ενώπιον του Κυρίου (4, 8). Αυτός σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον θεοποιημένο *αυτοκράτορα*, είναι παντοκράτωρ, αιώνιος και *έρχεται* λυτρωτικά για τους μάρτυρές Του στο λειτουργικό και ιστορικό παρόν, όπως εξαίρει ο τρίτος στίχος που έχει διασκευαστεί από τον συγγραφέα. Και στις *Παραβολές* του Α’ Ενώχ, οι Εγρήγοροι στον επουράνιο Ναό δοξολογούν με τον τρισάγιο τον Κύριο των πνευμάτων, ο οποίος πληρώνει τη γη με τα *πνεύματα* (= αγγελικά όντα 39, 11-12).

Βιβλιογραφία: Σ. Δεσπότη, *Η Επουράνιος Λατρεία στα κεφ. 4-5 της Αποκαλύψεως του Ιωάννη*, Διδ. Διατριβή, Wiesbaden 2000 π. Ι. Σκιαδαρέση**,** *Γένεση Λειτουργικές Σκηνές και Ύμνοι στην Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1999. Andrew Louth: Trishagion. [*Theologische Realenzyklopädie*](http://de.wikipedia.org/wiki/Theologische_Realenzyklop%C3%A4die)*.* 34 (2002), *121–124* H. Wildberger*, Jesaja. Kapitel 1-12*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 21980.

##### Δευτέρα Παρουσία

Η *Ημέρα του Κυρίου* των προφητών κατά την οποία ο Γιαχβέ κρίνει τον κόσμο και τον Ισραήλ (Αμ. 5, 16-20. 6. Σοφ. 2) και «ανατέλλει» τη *βασιλεία* Του, όπως αποδεικνύει το αρχέγονο Α’ Θεσ. 1, 10 αλλά και το Πρ. 17, 31 χρησιμοποιήθηκε στο χριστιανικό ιεραποστολικό κήρυγμα *κλήσης* των εθνών για μετάνοια/*επιστροφή* αλλά και των Ιουδαίων (Πρ. 2, 17-21 = Ιωήλ 3, 1-5 Ο’. πρβλ. Ρωμ. 2, 4 κε.). Με το *Κύριος* (*τῆς ἐπαγγελίας* Β’ Πέ. 3, 9) σημαίνεται, όμως, ο αναστάς Ι. Χριστός (Β’ Θεσ. 2, 2. Α’ Κορ. 1, 8. 5, 5. Β’ Κορ. 1, 14. Φιλ. 1, 6. 10. πρβλ. *Μαράνα θά*), αφού ο ίδιος συνδύασε το τέλος του με την έλευση του κρίνοντα *Υιού του Ανθρώπου* (Μκ. 9, 38. 13, 26-27. 14, 62. Δαν. 7, 13. Α’ Ενώχ 37-71). Η *παρουσία* (με την οποία στην Κ.Δ. σημαίνεται κατεξοχήν *η έλευση* και όχι το αντίθετο της απουσίας) ή *επιφάνεια* (Α’ Τιμ. 6, 14. Β’ Τιμ. 4, 1. 8. Τιτ. 2, 13) ανακαλεί την *ἀπάντησιν* του Κυρίου Καίσαρα και θεοτήτων (Radl) αλλά και τη χρήση του *παρεῖναι* σε εσχατολογικά χωρία των Ο’ (Ησ. 52, 6. πρβλ. Ζαχ. 9, 9. Ανάλ. Μωυσέως 10, 12. συρ. Βαρούχ 30, 1 Conzelmann). Για την Π. χρησιμοποιούνται δύο μοντέλα που συνδυάζονται στο Αποκ. 19, 11-20, 15, όπου μνημονεύονται και τα *χίλια έτη* (βλ. χιλιασμός) : (α) *του πολέμου του Κυρίου* (Ζαχ. 14. Σίβ. 3.51-60. 556-561. Ανάλ. Μωυσέως 10. 1-10. 12, 13-16. που μετωνυμικά ονομάζεται και *οργή* που *αποκαλύπτεται/εκχύνεται* πλήττοντας κατεξοχήν διά του πυρός (Ησ. 66, 15) ασεβείς και δαιμονικές δυνάμεις. Στις παύλειες επιστολές δεν χρησιμοποιείται ως απειλή και αφορμή μετανοίας/*καρπο*φορίας (Λκ. 3, 7. 9. 16 *κήρυγμα Βαπτιστή*.13, 1-5. 17, 26-30) αλλά για να επιβεβαιώσει τη δικαίωση των ζώντων *ἐν Χριστῷ* (Ρωμ. 5, 9. 11, 25-32). (β) Το *μοντέλο της δικαιοκρισίας ενώπιον του βήματος του Κριτή* (Δαν. 7, 9-10. Α’ Ενώχ. 47, 3-4. 62. 90, 20-7. Λκ. 11, 31 κ. παρ.) όπου στον Ιουδαϊσμό απλώς διακηρύσσεται η σωτηρία και το *κατάκριμα*. Στον Παύλο χρησιμοποιείται σε συγκρουσιακές συνάφειες και έχει ανοικτό τέλος. Αποκαλύπτει τα κρύφια της καρδιάς και την ποιότητα του έργου εκάστου (Α’ Κορ. 3, 6-8. 12-15: *αὐτὸς δὲ σωθήσεται* [= διατηρηθεί ακέραιος; Παπαδόπουλος. θα σωθεί μόλις και μετά βίας;] *οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός* . 4, 4-5. Β’ Κορ. 5, 9-10. Ρωμ. 2, 14-6. 14, 10). αποσκοπεί μέσω του φόβου και της ελπίδος να επιλύσει προβλήματα εντός της κοινότητας και να «οικοδομήσει» την ενότητα (κατά το Α’ Κορ. 3, 16-17 επικρέμαται η ius talionis και η crimen laesae majestatis). Σύμφωνα με τα Ρωμ. 2, 6-12 (πρβλ. όμως 3, 23), Γαλ. 5, 19-21. 6, 7-8 (Β’ Κορ. 5, 10. 11, 15) και την παραβολή της τελικής Κρίσης στο Μτ. 25, 31-46, άπαντες κρίνονται χωρίς *προσωποληψία* ανεξάρτητα εθνοτικής καταγωγής σύμφωνα με τα έργα που διδάχθηκαν είτε από το Νόμο είτε από τη συνείδηση είτε (οι βαπτισμένοι) από το *περιπατεῖν* *ἀξίως τοῦ Θεοῦ* (Α’ Θεσ. 4, 1)/*ἐν πνεύματι*. Αυτοί που έζησαν κατά το θέλημά του (χωρίς να κατακρίνουν. Λκ. 6, 37) θα *κληρονομήσουν* βασιλεία/ζωή και οι άλλοι την προετοιμασμένη για τον διάβολο κόλαση. Κριτήριο προβάλλεται η ομολογία του Ι. Χριστού που συνηγορεί ως παράκλητος *ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ* (Λκ. 12, 8 Q) και η αγάπη των ελαχίστων ως «εικόνων» Του. Η ξαφνική έλευση (Λκ. 12, 35-38. 42-44. 19, 12-27 Q) *ως κλέπτης* (Α’ Θεσ. 5, 2. 4. Μτ. 24, 43-44. Β’ Πε. 3, 10. Αποκ. 3, 3. 16, 15) παρά την παρουσία προειδοποιητικών σημείων, χρησιμοποιείται ως ελατήριο εγρήγορσης/νίψης των ακροατών που προβληματίζονταν με την καθυστέρηση της οσονούπω αναμενόμενης Π. (Α’ Θεσ. 4, 15: *ἡμεῖς οἱ ζῶντες*). Αυτή στο Β’ Πέ. 3, 8-10(Α’ Κλήμ. 23. 3) οφείλεται στη μακροθυμία του Θεού και αιτιολογείται από τα Β’ Θεσ., Μκ. 13 (κ. παρ.) και Αποκ. από το ότι προηγούνται το Κατέχον/ο Κατέχων, ο ευαγγελισμός των εθνών, η Παρουσία του Υιού της ανομίας/του Αντίχριστου, η αποστασία και η *μεγάλη θλίψις/ωδίνες*, η *διαταραχή/ανακαίνιση* του σύμπαντος, η συντριβή των κοσμοκρατόρων, η ανάσταση πάντων (Α’ Κορ. 15, 12-28. Πρ. 24, 10-15. Αποκ. 20, 13-15. πρβλ. Α’ Ενώχ 22. Δαν. 12) και κατεξοχήν των δικαίων και η *αρπαγή* εις αέρα για να συναντήσουν τον ερχόμενο μετά των αγγέλων Κύριο προηγουμένου τού *σημείου* (Μτ. 24, 30: *σημαία*; Ησ. 18, 3. 49, 22. ﻿Ιερ. 4, 21. 1QM 2:15–4:17. *Σταυρός;* Πατέρες). Στο Ιω. 3, 28. 5, 25 η Κρίση συντελείται *εδώ και τώρα* ανάλογα με την πίστη αφού όπως και με τη *Βασιλεία* ισχύει το «ήδη και όχι ακόμη» (πρβλ. Ιω. 5, 28 κε.. 12, 46-48. Πρβλ. Κολ. 1, 5. Εφ. 2, 5). Η καθυστέρηση της Π. δεν κλόνισε την πίστη καθώς ο πυρήνας της εστιάζεται στην έλευση της Βασιλείας διά της πρώτης Π. του Ιησού που σήμανε και την *πτώση* των σατανικών δυνάμεων (Λκ. 7, 22 Q. 11, 20 Q).

Brandenburger, E., Gericht Gottes III, *TRE* 12 469-483. Conzelmann, H., Parusie, *RGG* 5 133 κε., Zager, W., Gericht Gottes IV, 4*RGG* 3 735-6, Δεσπότης, Σ., Ο απ. Παύλος στην Αθήνα. Συγχρονική Ερμηνεία του Πρ. 17**,** Αθήνα: Άθως 2009. Konradt, M., [*Gericht und Gemeinde: Eine Studie zur Bedeutung und Funktion von Gerichtsaussagen im Rahmen der Paulinischen Ekklesiologie und Ethik im 1 Thess und 1 Kor*](http://books.google.com/books?id=mKc07zG9DoAC&printsec=frontcover&source=gbs_v2_summary_r&cad=0#v=onepage&q=&f=false) (Berlin: de Gruyter, 2003), 521-522. Παπαδοπούλου, Κ., Καινοδιαθηκικὰ καὶ Βυζαντινά, *ΕΕΘΣΠΑ* 33 (1998), 633-648. Ridl, W., *EWNT* III 102-105. Schreiber*,* S.,Eine neue JenseitshoffnunginThessalonikiundihre Probleme**(**1 Thess 4***,***13-18), *Biblica* 88(2007)326-350**.** Wolter, M., *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchener 2011.

##### ΔΙΑΚΡΙΣΕΙΣ ΠΝΕΥΜΑΤΩΝ

Η *Διάκριση Πνευμάτων* αποτελεί χάρισμα το οποίο μνημονεύεται από τον Παύλο στο Α’Κορ. 12, 10, έβδομο κατά σειράν μετά την προφητεία και πριν τα γένη γλωσσών, τα οποία προφανώς προτιμούσαν οι «πνευματικοί» Κορίνθιοι. Δεν αφορά στην ερμηνεία της προφητείας αλλά, όπως στο Α’Θεσ. 5, 19-21 και Α’Ιω. 4, 1 (πρβλ. Β’ Ιω. 7), στον έλεγχο και τη διάκριση του πνεύματος που εμπνέει τον προφήτη ώστε να μην κηρύττεται *ἄλλος Ἰησοῦς* από *πνεῦμα ἕτερον* (Β’ Κορ. 11, 4. 13κε.), προφανώς δαιμονικό. Συνεπώς συνδέεται με τη διάκριση του όντως *πνευματικού* προφήτη από τον ψευδοπροφήτη που απασχολεί ήδη την Π.Δ. (Δτ. 13, 6. 18, 21 κε.. Γ΄ Βασ. 22, 22. Ιερ. 28 [35 Ο’], 9. πρβλ. Μκ. 13, 22 κ.παρ.. Μτ. 7, 15. Β’ Θεσ. 2, 2. Β’ Πέ. 2, 1.Αποκ. 16, 13). Όπως και τα άλλα χαρίσματα προέρχεται από το ένα και αυτό Άγ. Πνεύμα και διακονεί το συμφέρον της ορθοδοξίας και ορθοπραξίας της Εκκλησίας.

Βιβλιογραφία: Ι. Παναγόπουλος, Die urchristliche Prophetie. Ihr Charakter und Ihre Funktion. *Prophetic Vocation in the New Testament and Today* (επιμ. του ιδίου) 1977 (NT.S 45). W. Schrage, *Der erste Brief an die Korither (1Kor. 11,17-14, 40)*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1999.

##### Δυνάμεις. Τάξεις του επουράνιου κόσμου

Στο ελληνιστικό περιβάλλον η δύναμις είχε υποστασιοποιηθεί, όπως αποδεικνύεται στο Πρ. 8, 10 αναφορικά με τον Μάγο Σίμωνα: *οὗτός ἐστιν ἡ* ***δύναμις τοῦ θεοῦ*** *ἡ καλουμένη μεγάλη.* Η άποψη ότι μία *αυτοκίνητος δύναμις* ονομάτισε τις κοσμικές *δυνάμεις* (Πλάτων, *Συμπόσιον* 186e. *Κρατ.* 438c. πρβλ. Πλουτ., *Περί Ίσιδος* 67) που διαχειρίζονται ή/και ταυτίζονται με *δαίμονες* οργανώθηκε σε σύστημα από τους Στωικούς/τον Ποσειδώνιο. Στον ελληνιστικό Ιουδαϊσμό προκειμένου να καταδειχθεί η κυριαρχία του υπερβατικού Θεού επί του σύμπαντος, οι ποικίλες δυνάμεις του ταυτίστηκαν με αγγέλους και δαίμονες (Ιωβηλ. 2, 2-3. Α’ Ενώχ 40.9. 61.10. 82,8). Στην Κ.Δ. *η Δύναμις* συνιστά όνομα του Θεού (Μκ. 14, 62 κ. παρ.. πρβλ.Ψ. 109 [110, 1]) και κατεξοχήν του Αγ. Πνεύματος (Λκ. 1, 34. 4, 14. Πρ. 1, 8. Ρωμ. 1, 16) που διά της παρουσίας τού Ι. Χριστού νικά τον Ισχυρό (= διάβολο Λκ. 11, 21Q=Μτ.12, 29. πρβλ. Λκ. 10, 19. Αποκ. 13, 2). Κατά τη Β’ Παρουσία του Ι.Χριστού *μετ᾽ ἀγγέλων δυνάμεως αὐτοῦ* (Β’ Θεσ. 1, 7. πρβλ. Β’ Πέ. 2, 11), όταν *αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς σαλευθήσονται* (Μκ. 13, 25), θα καταργήσει *πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν* (Α’ Κορ. 15, 24). Οι *δυνάμεις* ήδη έχουν υποταχθεί στη εξουσία του Αναστάντος/Αναληφθέντος (Εφ. 1, 21. Α’ Πέ. 3, 22. πρβλ. Ρωμ. 8, 38).

Βιβλιογραφία: H.D. Betz, Dynamis *DDD* 267-270..

##### ΕΜΜΑΟΙ

Η *κατάβαση* του Αναστάντος με τους δύο άσημους μαθητές προς τους Εμμαούς καταγράφεται αποκλειστικά από το *Κατά Λουκάν* (24, 13-32). Μορφολογικά εντάσσεται στην κατηγορία εκείνων των αναστάσιμων εμφανίσεων όπου Αυτός δεν αναγνωρίζεται διότι *ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ πορευομένοις εἰς ἀγρόν* (όπως μαρτυρεί το πρώτο σχόλιο από τον μάλλον ένθετο «μάρκειο» επίλογο 16, 12) αλλά επειδή *οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο τοῦ μὴ ἐπιγνῶναι αὐτόν* (Λκ. 24, 16). Αυτοαποκαλύπτεται μέσω της ερμηνείας των Γραφών, ενός γεύματος ή/και των λόγων του (*μοτίβο αναγνώρισης*. πρβλ.Ιω. 20, 14-16 *Μαρία Μαγδαληνή*. 21, 4β. 9. 12 κε). Αυτή η διήγηση, η οποία έχει δραματικά στοιχεία και διαδραματίζεται καθ’ οδόν όπως και άλλες σημαντικές λουκάνειες περικοπές που συνδέονται με μετα*στροφή* (Πρ. 8, 26-40. 9, 1-19), έχει την εξής διάρθρωση: Α. Η συνάντηση του αναστημένου Ιησού με τους οδοιπόρους (στ. 13-16), Β. Ο διάλογος (στ. 17-27), Γ. Το Δείπνο (στ. 28-32), Δ. Η ‘ανάσταση’ των μαθητών και το κήρυγμα της Ανάστασης (στ. 33-35).

Οι **Εμμαοί** (< *chammath* = θερμή [ιαματική] πηγή) σύμφωνα με το Ευαγγέλιο απέχουν 60 στάδια, δηλαδή 11,1 χλμ. (< 1 στάδιο=185 μ.), από την πρωτεύουσα του Ισραήλ και έχουν ταυτισθεί με τα εξής:

1.Μια πόλη (σήμ. *Anwas*) περίπου 160 στάδια (= 30 χλμ.) δυτικά β.δυτικά της Ιερουσαλήμ στην Οδό προς το Τελ Αβίβ - Γιάφα (Ιόππη)γνωστή από τις μάχες των Μακκαβαίων (Α' Μακ. 3, 40. 57. 4, 3. 9, 50). Αργότερα κλήθηκε *Νικόπολις (*Ευσ., *Ονομαστικόν.* Ευσ. *Ε.Ι.* 3.1.90.15-17.Ιερών., *Επ.* 108.8.2), τειχίσθηκε από τον Βακχίδη (Α' Μακ. 9, 50. Ιώσ., *Αρχ.* 13.15 πρβλ. 14.276.436. 17.282.291. Πλίνιος Πρεσβ., *Φ.Ι.* 5.70), πυρπολήθηκε το 4 π.Χ. και ξανακτίσθηκε (Ιώσ., *Πόλ.* 3.55. 4.444.449. 5.42.67). Δεν συμφωνεί, όμως, με την ευαγγελική απόσταση. Γι’ αυτό ο Σιναϊτικός και κάποια άλλα χειρόγραφα ως απόσταση σημειώνουν 160 στάδια.

2. Ο Ιώσηπος (*Πόλ.* 7.217) μνημονεύει πόλη με το όνομα **Ἀμμαοῦς** σε απόσταση 30 σταδίων (περίπου 7 χλμ.) βορειοδυτικά της Ιερουσαλήμ, όπου ο Βεσπασιανός εγκατέστησε 800 βετεράνους. Πρόκειται για τη σημ. Kalonije (< λατ. colonia) πλησίον της Motsah (Ιησ. 18, 26).

3. Οι Σταυροφόροι ταύτισαν τους Εμμαούς με το **el-Quibeibeh**, όπου έκτισαν το 1099 μ.Χ. οχυρό και ναό. Ευρίσκεται ακριβώς 65 στάδια (=12 χλμ.) βορειοδυτικά της Ιερουσαλήμ, αλλά τα ελληνορρωμαϊκά χρόνια δεν μαρτυρείται η παρουσία κώμης Εμμαών.

4. Το ίδιο συμβαίνει και με το Abut Gos (Kirjat Jearim) 70 στάδια (= 13 χλμ.) δυτικά της Ιερουσαλήμ επίσης από την εποχή των Σταυροφόρων.

5. Ο Zwickel ταύτισε τους Εμμαούς με το Bir el-Hammam 60 στάδια (=11 χλμ.) βόρεια της Ιερουσαλήμ.

6. O D σημειώνει το όνομα *Ουλαμμαούς* ανακαλώντας το Γέν.28, 19 (*Οὐλαμλοῦς* Ο’*/Λουζ* Εβρ.) όπου το γνωστό όραμα της κλίμακας υπό του Ιακώβ (πρβλ. Ιω. 1, 51). Πρόκειται για τη μεταγενέστερη Βαιθήλ (= Οἶκος Θεοῦ).

Το να εμπνεύσθηκε ο Λουκάς την τοποθεσία απλώς θεωρείται μάλλον απίθανο καθώς οι Εμμαοί ούτε συμβολικό όνομα φέρουν ούτε ιδιαίτερη ιστορική αξία έχουν. Από τις παραπάνω λύσεις προκρίνεται η δεύτερη. Το ίδιο άγνωστοι είναι και οι δύο μαθητές, οι οποίοι πορεύτηκαν προς αυτή την πόλη. Το ***Κλεοπάς*** αποτελεί σύντμηση του ονόματος *Κλεόπατρος* και δεν σχετίζεται με το *Κλωπάς* (Ιω. 19, 25). Ο τελευταίος, σύμφωνα με τον Ηγήσιππο, ήταν αδελφός του Ιωσήφ και θείος του Ιησού (Ευσεβίου *Ε.Ι.* 3.11.2). Σχετικά με τον άλλο ανώνυμο σύντροφό του έχουν εκφραστεί οι εικασίες ότι είναι ο Σίμων (όχι ο Πέτρος αλλά) ο υιός του Κλωπά (Ωριγ., *Κατά Κέλσου* 2.62.68) και ο Πέτρος (πράγμα αδύνατον όπως αποδεικνύει το 24, 34). Η λατρευτική παράδοση της Εκκλησίας έχει υιοθετήσει την άποψη ότι είναι ο Λουκάς (πρβλ. Εωθινό Ε'), παρότι ο ίδιος στην εισαγωγή του έργου του δε συγκαταλέγει τον εαυτό του στους αυτόπτες μάρτυρες και υπηρέτες του Λόγου.

**Bιβλιογραφία:** D.L.Bock, *Luke* Volume 2 Michigan 1996, 1904. Σ. Δεσπότη, «Η Πορεία προς Εμμαούς», Η Αγία Γραφή στον 21ο αι. Βιβλικές Μελέτες, Αθήνα: Άθως 2006 189-208. J.Nolland, *Luke 18,35-24,53,* Texas 1194-1196. M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr 2008. W. Zwickel, Emmaus: Ein neuer Versuch, *BN* 74 [1994] 33-36.

##### ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ

Επίσκοπος (σύνθ. εκ συναρπαγής παθ. από τη φράση *ἐπὶ σκοπὸν*) εκ του *ἐπισκοπέω/ῶ* (= *παρατηρώ, εξετάζω, προσέχω μήπως* [με ενδοιαστική πρόταση]*, επιθεωρώ)* προσδιορίζει τον *φύλακα/σκοπό, επιβλέποντα, επιτηρητή* (Ομ. Οδ. 8. 163. πρβλ. Αρ. 4, 16. 31,14), *προστάτη* (Όμ. Ιλ. 24. 729 κ.ε) καθώς και τον *κατάσκοπο* (Ιλ. 10.38.342 *Τρώεσσιν επίσκοπον*). Ως ε. ήδη από τον 5ο-4ο αι. π.Χ. ορίζεται ο δημόσιος λειτουργός της αρχαίας Αθήνας, αρμόδιος για προσωρινή διοίκηση υποτελών πόλεων ίσως και με δικαστικές εξουσίες (πρβλ. Αππιανός, *Μιθριδ.* 48: Φιλοποίμην *ἐ. των Έφεσίων.* πρβλ. Ιώσηπος, *Αρχ.* 10.53. πρβλ. 12.254). Στον ελληνιστικό κόσμο και στους Ο’ (Αρ. 11, 9. 14. 22. Ησ. 60, 17. Α’ Μακ. 1, 51) ε. ονομάζονται αξιωματούχοι σε κοινότητες, επόπτες ανοικοδόμησης και κοπής νομισμάτων, αγορανόμοι (Πλάτων, *Νόμ.* 849a: *σωφροσύνης τε καὶ ὕβρεως ἐπισκόπους ὄντας.* πρβλ. 762d. IG V 2.465 1/ 2). Στο IG XII 1.731 ο ε. συνδέεται με το ιερό των Απόλλωνα στη Ρόδο, όπου όμως δεν ασκεί ιερατική λειτουργία (Αρ. 4, 16. 31, 14. Δ’ Βασ. 11, 18. 12, 11. Nεεμ. 11, 9. Α’ Μακ. 1, 51).Προσδιόριζε και τον θεό πολιούχο (Πίνδ. *Ολ.* 14. 5. Αισχ., *Επτά επί Θήβ.* 271: *κἀγορᾶς ἐπισκόποις.* Πρβλ. IG CII 9: *ἐπισκοποίη Χάρις καὶ Ὑγεία*) προστάτη αλλά και τιμωρό της αδικίας (Αισχ. *Χοηφ.* 124 κ.ε.. Πλάτων, *Νόμ.* 4.717d). Κατεξοχήν ο οφθαλμός του Διός είναι φύλακας της τάξης και *μάρτυς καὶ ἐ. τῶν πραττομένων* (Ηρόδ. *Ιστ.* 7.10.3. πρβλ. Ιώβ 20, 29 Ο’). Στην ελληνιστική εποχή ο Κυνικός ορίζεται *άγγελος,* ***κατάσκοπος*** *καὶ κῆρυξ τῶν θεῶν* *ὑποδείξων αὐτοῖς ὅτι πεπλάνηνται καὶ ἀλλαχοῦ ζητοῦσι τὴν οὐσίαν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ͵ ὅπου οὐκ ἔστιν͵ ὅπου δ΄ ἔστιν͵ οὐκ ἐνθυμοῦνται* (Επίκτ., *Διατρ.* 3.22, 69. πρβλ. *άγγελο* Αποκ. 1, 23. 2-3).

Δεν μνημονεύονται από τον Παύλο στους καταλόγους των χαρισματούχων της Εκκλησίας. Ίσως εμπεριέχονται στις *αντιλήψεις, κυβερνήσεις* (Α’ Κορ. 12, 28. Εφ. 4, 11) και ανήκουν στους *προϊσταμένους* (Α’ Θεσ. 5, 12), όρος ο οποίος επίσης ενέχει την φροντίδα/επιμέλεια (Τιτ. 3, 8. 14. πρβλ. Α’ Τιμ. 3, 4. *προστάτις* Ρωμ. 16, 5). Για πρώτη φορά στη χριστιανική γραμματεία οι ε. αναφέρονται σε συνδυασμό με τους *διακόνους* στο προοίμιο της Φιλ., όπως συμβαίνει και στα ύστερα Α’ Τιμ. 3, 1-7. Διδ. 15, 1. Α’ Κλήμ. 42. 1-5 (// Ησ. 60, 17:נָגַשׂ ). Ερμά *Ποιμήν Όρασις* 3.5.1 (πρβλ. Πολυκάρπου, *Φιλιπ.* 5.3).Ο Ι. Χρυσόστομος (PG. 62.183.7-43) ταυτίζει τις δύο «ομάδες» (*εν διά δυοίν.* πρβλ. Μκ. 10, 43. Ρωμ. 16, 1-2: Φοίβη *διάκονος και προστάτις*) και με τους *πρεσβυτέρους*. Η αναφορά τους σχετίζεται είτε με την αποστολή στον Παύλο βοηθήματος (1, 5 = 4, 15-19: *κοινωνία εἰς λόγον* ***δόσεως καὶ λήμψεως***) είτε με το πρόβλημα *έξαρσης του αξιώματος των ηγετών* (Καραβιδόπουλος 260) που αντιμετωπίζεται κατεξοχήν με τον χριστολογικό ύμνο (2, 6 κε.). Μάλιστα μνημονεύονται *μετά* τους αγίους της Εκκλησίας γεγονός που υποσημαίνει ότι ασκούν διακονία και όχι εξουσία (πρβλ. Πρ. 15, 4). Η προέλευσή τους αναζητήθηκε είτε στον ελληνιστικό κόσμο (Κυνικοί) είτε στον Ιουδαϊσμό: στο Ναό (Επιμελητής Θυσιών), στη Συναγωγή (*αρχισυνάγωγος*) και κατεξοχήν στο Κουμράν (Jeremias), όπου εξέχουσα θέση έχει ο mebaqqer/επόπτης της παρεμβολής (CD 13.7-9. 14.8,9,13). Διδάσκει και *ευσπλαχνίζεται όπως ο πατέρας τα παιδιά του και επιστρέφει αυτούς που πλανήθηκαν όπως ο βοσκός* *το κοπάδι του* (Ιερ. 23, 2. Ιεζ. 34, 11. Ζαχ. 11, 16), *λύνει τα δεσμά ώστε να μην υπάρχει καταπιεζόμενος και εκμηδενισμένος* (Ησ. 58, 6).Επιλέγει υποψήφια μέλη και διαχειρίζεται τα οικονομικά ασκώντας φιλανθρωπία. Άλλοι συνδέουν τον ε. με τη χρήση του ρήμ. *επισκέπτομαι* στους Ο’ (= θεωρώ, ερευνώ, φροντίζω, πληροφορούμαι, εξετάζω, τιμωρώ [Έξ. 32, 34. Ιώβ 35, 15] αλλά και αποδέχομαι επιδεικνύοντας έλεος [Γέν. 21, 1. 50, 24-25. πρβλ. Λκ. 1, 68. 7, 16. Πρ. 15, 14], διορίζω «ποιμένες» Αρ. 27, 16. πρβλ. Πρ. 6, 3). Στο Πρ. 1, 20 η *επισκοπή* του Ψ. 108, 8 (Ο’) (που στο Αρ. 14, 29 σημαίνει την *απογραφή*) συνδέεται με τον αποστολικό *κλῆρον τῆς διακονίας*. Στα Λκ. 19, 44 και Α’ Πέ. 2, 12 η *ημέρα της ε.* είναι αυτή της του Θεού στο πρόσωπο του Χριστού η οποία βιώνεται ανάλογα με τις προϋποθέσεις εκάστου είτε ως ημέρα *χάριτος* είτε ως δεινών.

Στο Φιλ. 1, 1 αναφέρονται οι ε. σε πληθυντικό (αντίθετα Ιγν., *Σμύρν.* 8.1-2. 9.1) και εννοούνται μάλλον οι *εποπτεύοντες, επιτηρούντες, και επιθεωρούντες* εκάστη κατ’ οίκον Εκκλησία, οι οποίοι ίσως διαχειρίζονταν και τα οικονομικά. Είτε ήταν κύριοι του οίκου είτε προέρχονταν από τα *πρεσβύτερα* *κατά την ηλικία μέλη της κοινότητας* (Γαλίτης 177) χωρίς όμως να συγκροτούν *Σώμα* όπως οι *πρεσβύτεροι*. Στο Πρ. 20, 17-18 (πρβλ. 14, 23) οι *πρεσβύτεροι* της Εφέσου κατεστάθησαν *ε.* υπό του *Πνεύματος του Αγίου* (χωρίς να αποκλείεται «χειροτονία» υπό του αποστόλου ή ενός «κολλεγίου» πρεσβυτέρων. πρβλ. Τιτ. 1, 5. Α’ Τιμ. 4, 14. Β’ Τιμ. 1, 6). Καλούνται να προνοούν και να κήδονται ως ποιμένες. Το Α’ Τιμ. 3, 1 (πρβλ. Τιτ. 1, 7), που επίσης απευθύνεται στα κλίματα της Εφέσου, αναφέρεται στον ε. (σε ενικό) σε αντίθεση προς τους *διακόνους* 3, 8 αν και τα χαρακτηριστικά του δεν διακρίνονται από τους *πρεσβυτέρους* του 5, 17-20, όπου όμως υποδεικνύεται ***οἱ καλῶς προεστῶτες*** *πρεσβύτεροι* ***διπλῆς τιμῆς*** *ἀξιούσθωσαν, μάλιστα* ***οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ*** (πρβλ. Τίτ. 1, 5-9 [«καθρέφτης επισκόπου»]. Α’ Πέ. 5, 1-5). Προφανώς αρχικά στις «ελληνικές» πόλεις (όπως των Φιλίππων) ο *επί κεφαλής* εκάστης κατ’ οίκον Εκκλησίας ονομάστηκε ε. (και όχι *πρεσβύτερος* όπως ο αξιωματούχος της Συναγωγής): όπως ο όρος *διάκονος* ανακαλεί τη θυσία του Ι. Χριστού, έτσι και ο ε. αρμόδιος για την ευταξία, την επιμέλεια εκάστου (πρβ.λ Επίκτητος 3.72) και τη φιλανθρωπία δεν «λειτουργεί» στη χριστιανική σύναξη ως οικο*δεσπότης* (pater familias) αλλά ως *οικονόμος* του Θεού *Πατέρα* (Τιτ. 1, 7) που *επεσκέψατο* τον λαό (Λκ. 1, 68. 78. 7, 16. Πρ. 15, 14. πρβλ. Α’ Πέ. 2, 25:*ἦτε γὰρ ὡς πρόβατα πλανώμενοι, ἀλλὰ ἐπεστράφητε νῦν* ***ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν*** 5, 2) και *επισκοπεί* την Κοινότητα αλλά και τα μύχια εκάστης ύπαρξης. Όταν περιορίστηκαν οι περιοδεύοντες χαρισματούχοι (απόστολοι, προφήτες) και αυξήθηκε ο κίνδυνος της αίρεσης και δη της ανιστορικής *Γνώσεως* (Α’ Τιμ. 6, 20), εξαίρεται η λειτουργία των ε. ανάμεσα στους *πρεσβυτέρους.* Καλούνται να έχουν τέτοιο ήθος ώστε να *ευπροσωπούν* την Κοινότητα προς τους έξω ενώ ταυτόχρονα δίνεται έμφαση στο κηρυκτικό και ποιμαντικό έργο χάριν των αγίων. Η ανάδειξη ***ενός*** επισκόπου σε κάθε πόλη υπό του Ιγνατίου (*Τραλ.* 2.1.2. 3.1. 7.2) προφανώς συνδέεται με τη σύναξη σε έναν κοινό χώρο και όχι μόνον κατ’ οίκον, την αρμονική συλλειτουργία των Συνάξεων εκάστης πόλης ως μίας Εκκλησίας που ορθοδοξεί και την παρουσία του Χριστιανισμού προς τους «εκτός».

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**: Beyer, H.W., ἐπίσκοπος *ThWNT* II 606 κε. Brockhaus, U., *Charisma und Amt. Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemenindefunktionen*. Wuppertal: Brockhaus 1972. Γαλίτης, Γ., *Η προς Τίτον Επιστολή του αποστόλου Παύλου. Ο ποιμένας και οι αιρετικοί*. (Ερμηνεία Καινής Διαθήκης 12γ), Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1995 Jeremias, J., *Jerusalem in the Time of Jesus* [Tr F. H. and C. H. Cave. Philadelphia: Fortress Press, 1969] 260-61). Καραβιδόπουλος I., *Ἀποστόλου Παύλου Ἐπιστολές, Πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1981. Rohde, J., ἐπισκοπὴ-ἐπίσκοπος *EWNT* II 87-91. Roloff, J., *Der Erste Brief an Timotheus*, EKK XV 1988 (169-189). Schöllgen,G., *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der syrischen Didaskalie*, Münster 1998. Söding, T., Der Episkopos und die Diakone in der Kirche, *1 Timothy reconsidered*, K.P. Donfried (ed.) Peeters 2008 63-85.

##### ΕΠΙΣΤΑΤΗΣ

(επι+ιστάτης <εφίσταμαι = στέκομαι πάνω από κάτι, επιβάλλομαι, προΐσταμαι, επιστατώ/φροντίζω). Σημαίνει τον πρόεδρο των αγώνων, δάσκαλο *παίδων* (IG XII 1.43.2. *Επιγρ. Πριήνης* 112.73 κε.), πρόεδρο συνελεύσεως/βουλής και εκκλησίας (μετά τον 4ο αι.), επόπτη ποιμνίων, προϊστάμενο ναού και κυβερνήτη μιας πόλης (Oepke). Στα Έξ. 1, 11. 5, 14. Γ’ Βασ. 2, 35 (8). 5, 30 σημαίνει τους διορισμένους από τον βασιλέα επόπτες. Στην Κ.Δ. απαντά αποκλειστικά στο *Κατά Λουκάν* (5, 5. 8, 24. 45. 9, 33. 17, 13) κατεξοχήν στο πλαίσιο *δυνάμεων* σε κλητική στο στόμα των μαθητών (εκτός του 17, 13, όπου έτσι αποκαλείται ο Ιησούς επίσης από ομάδα των δέκα λεπρών). Αποδίδει το ραββί (πρβλ. Μκ. 4, 38 *διδάσκαλε* // Μτ. 8, 25 *κύριε* // Λκ. 8, 24 επιστάτα) και δεν συνιστά χριστολογικό τίτλο αλλά έκφραση της εξέχουσας θέσης του Ιησού στο πλαίσιο μιας Κοινότητας. Και στις τρεις περιπτώσεις που χρησιμοποιείται στον Λκ. από τους μαθητές συνδέεται με σχετική γνώση του Ιησού που «διορθώνεται» από σκηνές *επιφάνειας* του *Κυρίου.* **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**: Grimm, W., ἐπιστάτης, *EWNT* II 93-4. Oepke, A., ἐπιστάτης *ThWNT* II 619-20. Wolter, M., *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr 2008 213.

##### ΕΡΜΗΣ

Στο Ρωμ. 16, 14 ο Παύλος ασπάζεται τα μέλη μίας κατ’ οίκον Εκκλησίας: *Ἀσύγκριτον, Φλέγοντα,* ***Ἑρμῆν,*** *Πατροβᾶν****, Ἑρμᾶν*** *καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφούς*.Σύμφωνα με τη λειτουργική παράδοση (Μηναίον 4 Νοεμβρίου. Ψευδο-Δωρόθεος, Ψευδο-Ιππόλυτος 6ος αι. μ.Χ.) ο Ε. ήταν ένας από τους Εβδομήκοντα (Λκ. 10, 1), διαδέχθηκε τον Τίτο ως Επίσκοπος Δαλματίας στα Σάλωνα (Spalato. Σπλιτ Κροατίας) και τελικά μαρτύρησε. Σημειωτέον ότι το *Ερμής* ήταν το πιο διαδεδομένο θεοφορικό όνομα στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Το έφεραν σκλάβοι και μάλιστα μονομάχοι ενώ απαντά συχνά και στους χριστιανικούς κύκλους και μάλιστα τους μάρτυρες. Ο Π. ταυτίστηκε από τους κατοίκους των Λύστρων (πρβλ. Οβίδ., *Μετ.* 8.611-725) με τον δημοφιλή «τρισμέγιστο» Ερμή (αβέβ. ετύμου πιθ.< ἕρμα «σωρός λίθων» που συγκεντρώνονταν επάνω από τους τάφους, σύμβολο του ψυχοπομπού Ερμή) *ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου* (Πρ. 14, 12. πρβλ. Πλάτων, *Κρατύλος* 407E-408A. *Φαίδρος* 264C. Ιάμβλιχος, *Μυστ.* 1.1). **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**: Martin, L.H., Hermes *DDD* 405-411

##### ΕΡΜΟΓΕΝΗΣ

Στο Β’ Τιμ. 1, 15 ο Παύλος σημειώνει *ὅτι ἀπεστράφησάν με πάντες οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ, ὧν ἐστιν Φύγελος καὶ Ἑρμογένης* (σημ. γόνος Ερμή)*.* Μάλλον πρόκειται για πρόσωπα τα οποία σε αντίθεση προς τον οίκο του Ονησιφόρου είτε στην Ασία είτε στη Ρώμη απεμπόλησαν τον Παύλο είτε ως πρόσωπο υπό διωγμό είτε και τη διδασκαλία του. Στις απόκρυφες *Πράξεις Παύλου και Θέκλας* (Μικρά Ασία, μέσα 2ου αι. μ.Χ.) ο Ε. χαρακτηρίζεται σιδηρουργός (όπως ο *Αλέξανδρος* του Β’ Τιμ. 4, 14) ενώ στρέφεται εναντίον του αποστόλου, όντας υπέρμαχος του γάμου και της ήδη πραγματοποιηθείσας ανάστασης (12-13. πρβλ. Β’ Τιμ. 2, 18). Προφανώς ο συγγραφέας έχει «συμπυκνώσει» στον Ε. χαρακτηριστικά των Υμέναιου και Αλέξανδρου όπως και στον Δήμα (Β’ Τιμ. 4, 10. πρβλ. Φιλήμ. 24. Κολ. 4, 14) των Φύγελου (σημ. δραπέτης) και Φιλητού (σημ. αγαπητός Β’Τιμ. 2, 17-8)

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**: Fellows, Richard G., **Does the author of the Acts of Paul conflate Hermogenes, Hymenaeus, Alexander, Demas, Phygelus, and Philetus into two people?** By <http://actapauli.wordpress.com/2009/05/12/does-the-author-of-the-acts-of-paul-conflate-hermogenes-hymenaeus-alexander-demas-phygelus-and-philetus-into-two-people-by-richard-fellows/> Καραβιδοπούλου, Ι. (Εισαγωγή-Μετάφρασις) Γαλάνη, Ι. (Μετάφραση), Πράξεις Παύλου, *Απόκρυφα Χριστιανικά Κείμενα Β’*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2004 147-197

##### ΛΟΥΚΑΣ

Το όνομα **Λουκάς**, δεν απαντά στην κλασική γραμματεία. Προέρχεται από σύντμηση του ονόματος *Λουκανός ή Λουκάνιος ή Λούκιος* (Lucanus, Lucanius, Lucius < lux < φως. πρβλ. Πλουτ., *Ηθικά* 675d. 676e). Μάλλον δε σχετίζεται με τον Λούκιο από την αφρικανική Κυρήνη, ο οποίος μνημονεύεται στις Πρ. χωρίς να ταυτίζεται με αυτόν ο συγγραφέας (Πρ. 13, 1. Ρωμ. 16, 21. πρβλ. Ωριγένης PG. 14.1288C). Την καταγωγή του από την Αντιόχεια, εκτός του αντιμαρκιωνιτικού Προλόγου, των Ευσέβιου (*Ε.Ι.* 3.4.6) και Ιερώνυμου (*Vir. Ill.* 7), υποδηλώνει το ενδιαφέρον που ο συγγραφέας επιδεικνύει για την πόλη στις Πρ. (11, 19 κ.ε. πρβλ. 11, 28 [D]: *συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν*). Οι υποθέσεις ότι ήταν Μακεδόνας καταγόμενος από τους Φιλίππους[[928]](#footnote-928), ένεκα της σχέσης των *ἡμεῖς*-χωρίων με την πόλη (Σιώτης) και ότι μέσω των Ρωμαίων αξιωματούχων αυτής (ανάμεσα σε αυτούς και ο Θεόφιλος) έτυχε καλής μεταχείρισης ο δέσμιος Π. στην Ρώμη ενώ και *η Οδός* (= χριστιανική πίστη. πρ. 18, 26) εισήλθε στο περιβάλλον των ανακτόρων της (Φιλ. 1, 12-14. 4, 22) (Bούλγαρης), δεν στηρίζονται σε εξωτερικές μαρτυρίες. Από τον Λουκά προέρχονται το *Κατά Λουκάν* (Λκ.) και οι *Πράξεις των Αποστόλων* (Πρ.) (συνολικά 52 κεφάλαια, 1/3 σχεδόν του Κανόνα). Ο P75 (αρχές 3ου αι. μ.Χ.) είναι ο αρχαιότερος πάπυρος με το subscriptio *Ευαγγέλιον Κατά Λουκάν*. Δεν σώζεται αναφορά του Παπία στον Λουκά, εκτός από ένα απόσπασμα (Λκ. 10, 18) σε αρμενική μετάφραση του υπομνήματος του Ανδρέα Καισαρείας στην Αποκ. (600 μ.Χ.). Από κάποιους o Λουκάς συνδέεται και με την *Προς Εβραίους* ένεκα του ότι *ἐστὶν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως Ἑλληνικωτέρα* (Κλήμης Αλεξανδρεύς, Ωριγένης, Ευσ., *Ε.Ι.* 6.14.2. 25.14. Παπαδημητρίου).

Ο Λουκάς ως συνοδός του Παύλου μνημονεύεται στα Φιλήμ. 23-24 (*Ἀσπάζονταί σε Ἐπαφρᾶς […],* ***Λουκᾶς****, οἱ συνεργοί μου*). Κολ. 4, 14 (*ἀσπάζεται ὑμᾶς* ***Λουκᾶς ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητὸς***), διακρινόμενος από τους *άνδρες της περιτομής*, και Β’ Τιμ. 4, 11 (***Λουκᾶς ἐστιν μόνος μετ᾽ ἐμοῦ***)*.* Άρα είναι εάν αυτή η μορφή είναι ο συγγραφέας του δίτομου έργου, πρόκειται για τον μοναδικό *εθνικό* Ευαγγελιστή και εξαιρέσει ίσως του Απολλώ, τον μόνο εκ των πρώτων κηρύκων, ο οποίος ως ιατρός είχε επιστημονική παιδεία. Ο Hobartτεκμηρίωσε την ιατρική ιδιότητα του Λουκά στην αντίστοιχη ενημέρωσή του (πρβλ. παραβολή καλού Σαμαρείτη Λκ. 10, 25-37. θεραπεία χωλού στο Πρ. 3, 7 κ.ε.. ορολογία *καθῆψεν/ θηρίον/ θέρμη* Πρ. 28, 3) και την υπεράσπιση των ιατρών (απάλειψη μάρκειας σημείωσης: *καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν καὶ δαπανήσασα τὰ παρ΄ αὐτῆς πάντα καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα.* 5, 26. πρβλ. Λκ. 8, 46). Αντίστοιχη, όμως, ενημέρωση απαντά και σε μη ιατρούς συγγραφείς της ελληνορρωμαϊκής περιόδου. Επιπλέον ο Λουκάς επιδεικνύει ακρίβεια και στην ορολογία η οποία αφορά στο δίκαιο, τη ναυτιλία και τους θεσμούς εκάστης πόλεως. Η Alexanderεπεσήμανε ότι ο πρόλογος του Λκ. ομοιάζει με προοίμια επιστημονικών και μάλιστα ιατρικών έργων όπως το *Περί αρχαίας Ιατρικής* (Ιπποκράτης; 460-350 π.Χ.). Σε κάθε περίπτωση ο πρόλογος αποδεικνύει ότι ο συγγραφέας γνωρίζει τους κανόνες τής ιστοριογραφίας και της ρητορικής και δεν υπήρξε αυτόπτης μάρτυς του Ι. Χριστού (άρα δεν ήταν ούτε ο ένας από τους δύο οδοιπόρους προς Εμμαούς [Εωθινό Ε’], ούτε από τους Εβδομήκοντα που μόνος αυτός μαρτυρεί 10, 1 κε.. Αδαμάντιος PG. 11.1713 κ.ά. βλ. Βούλγαρη 234), αλλά ανήκε στη δεύτερη γενιά των Χριστιανών. Η ομόφωνη δυτική και ελληνική παράδοση περί του ότι ο Λουκάς ιστόρησε εικόνες της Θεοτόκου(που σώζονται στιςμονές του Μεγ. Σπηλαίου και Κύκκου της Κύπρου αλλά και στη ρωσική πόλη Βιλίνα (Αντουράκης 383), προέρχεται από τον Θεόδωρο Αναγνώστη (530 μ.Χ.. πρβλ. Συμεών Μεταφραστής PG. 165. 115.1136) και οφείλεται μάλλον στο γεγονός ότι είναι ο μόνος Ευαγγελιστής που κατέγραψε με έντεχνο τρόπο (πρβλ. Δίπτυχο γέννησης Ι. Βαπτιστή και Ι. Χριστού) τον Ευαγγελισμό και την παιδική Του ηλικία *(*Ιωαννίδης, 98: *«ζωγράφισε» με κάλαμο όχι με τον χρωστήρα*). Επιπλέον από την οικειότητα με τη γλώσσα των Ο’ συμπεραίνουμε ότι μάλλον προτού μυηθεί στον Χριστιανισμό και αυτός αλλά και ο κράτιστος Θεόφιλος, ο αποδέκτης του δίτομου έργου του, είχαν φοιτήσει στη Συναγωγή.

Η ιδιαίτερη σχέση του με τον Παύλο συμπεραίνεται και από τις *ἡμεῖς-περικοπές* των Πρ., όπου ο συγγραφέας ομιλεί σε πρώτο πληθυντικό (16, 10-17.20, 5-21, 18). Από την πρώτη περικοπή συνάγεται ότι συνόδευσε τον Παύλο από την Τρωάδα στους Φιλίππους όπου ως μη Ιουδαίος δεν συλλαμβάνεται μαζί με τους Παύλο και Σίλα (16, 19). Περί το 57 ή 58 (γ’ περιοδεία) συναντάται μαζί του πάλι στους Φιλίππους και τον συνοδεύει μέχρι τα Ιεροσόλυμα. Ακολουθεί η Οδύσσεια από την Καισάρεια μέσω της Κρήτης και Μελίτης στη Ρώμη. Ως αγαπητός προσωπικός ιατρός και συνεργός του Παύλου (Κολ. 4, 14), βρίσκεται κοντά του κατά τις δύσκολες ώρες της πρώτης και της δεύτερης φυλάκισης.

ο Ειρηναίος (180 μ.Χ.) πληροφορεί ότι ο Λουκάς, *ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ’ ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίω κατέθεντο* (3.1.1. 10.1. 11.8. 14.1), ενώ ο κατάλογος Μουρατόρι (170-180 μ.Χ.): *Τρίτον τοῦ Εὐαγγελίου βιβλίον τὸ κατὰ Λουκᾶν. Λουκᾶς ὁ ἰατρὸς μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ Χριστοῦ, ἐπεὶ αὐτὸν ὁ Παῦλος ὡσεὶ καὶ τοῦ νόμου ζηλωτὴν μεθ΄ ἑαυτοῦ παρέλαβε, τῷ ἑαυτοῦ ὀνόματι κατὰ δόκησιν συνέγραψε· τὸν δὲ Κύριον οὐδ' αὐτὸς ἐώρακεν ἐν σαρκί. Καὶ οὗτος, κα­θὼς παρακολουθῆσαι ἠδυνήθη, οὕτω καὶ ἀπὸ τῆς γενέσεως Ἰωάννου ἄρχεται λέγειν.* Στον αντιμαρκινιωτικό πρόλογο του Λκ. (τέλη του 2ου ή 4ος αι. μ.Χ.) σημειώνεται: *Ἒστιν ὁ Λουκᾶς Ἀντιοχεὺς Σύρος, ἰατρὸς τῇ τέχνῃ, μαθητὴς ἀποστόλων γενόμενος καὶ ὕστερον Παύλῳ παρακολουθήσας μέχρις τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ, δουλεύσας τῷ Κυρίῳ ἀπερισπάστως, ἀγύναιος, ἄτεκνος, ἐτῶν ὀγδοήκοντα τεσσάρων ἐκοιμήθη ἐν τῇ Βοιωτία, πλήρης πνεύματος Ἁγίου. οὗτος προϋπαρχόντων ἤδη εὐαγγελίων, τοῦ μὲν κατὰ Ματθαῖον ἐν τῇ Ἰουδαία ἀναγραφέντος, τοῦ δὲ κατὰ Μᾶρκον ἐν τῇ Ἰταλία, [οὗτος] προτραπεὶς ὑπὸ πνεύματος Ἁγίου ἐν τοῖς περὶ τὴν Ἀχαΐαν τὸ πᾶν τοῦτο συνεγράψατο εὐαγγέλιον, δηλῶν διὰ τοῦ προοιμίου τοῦτο αὐτὸ ὅτι πρὸ αὐτοῦ ἄλλα ἐστι γεγραμμένα καὶ ὅτι ἀναγκαῖον ἦν τοῖς ἐξ ἐθνῶν πιστοῖς τὴν ἀκριβῆ τῆς οἰκονομίας ἐκθέσθαι διήγησιν ὑπὲρ τοῦ μὴ ταῖς Ἰουδαϊκαῖς μυθολογίαις περισπᾶσθαι αὐτούς, μήτε ταῖς αἰρετικαῖς καὶ κεναῖς φαντασίαις ἀπατωμένους ἀστοχῆσαι τῆς ἀληθείας.* Η λατινική εκδοχή θεωρεί ότι κοιμήθηκε 74 ετών στη Βιθυνία. Από τον Ιερώνυμο (*Vir. Ill*. 7) ο Λουκάς, που τιμάται στην Ανατολή ως ένας εκ των Εβδομήκοντα στις 18 Οκτωβρίου, ταυτίζεται με έναν (εκ των δύο) ανώνυμο αδελφό που αποστέλλονται με τον Τίτο στην Κόρινθο για τη λογεία (Β’ Κορ. 8, 18-24. 9, 3-5. 12, 18. βλ. σχετικά Σάκκος).

Ένεκα της απουσίας της θεολογίας του Π. και της μη συμφωνίας με τα χρονολογικά και άλλα δεδομένα των Επιστολών του (όπως αυτά που αφορούν στην Αποστολική Σύνοδο Πρ. 15 και Γαλ. 2, 6-10) αλλά και της αποδοχής τής περί *δικαιώσεως* διδασκαλίας *διά μόνης της χάριτος* (πρβλ. Πρ. 13, 38) ως του πυρήνα του παύλειου κηρύγματος, αμφισβητείται ότι ένας συνοδός του Παύλου έγραψε το Λκ. και τις Πρ.. O Vielhauer 26, μάλιστα επισημαίνει ότι όσον αφορά στη χριστολογία ο Λουκάς είναι προπαύλειος, ενώ στα υπόλοιπα στοιχεία (θεολογία, εσχατολογία) μεταπαύλειος. Μεταξύ, όμως, του Παύλου και των έργων του Λουκά απαντούν 175 κοινές λέξεις και αρκετές εκφράσεις, βασικές θεολογικές ιδέες (η ενέργεια του Αγ. Πνεύματος, η κατά χάριν εκλογή, η καθολικότητα/οικουμενικότητα της σωτηρίας), ενώ και στους δύο δεν *βλασφημείται* η ρωμαϊκή εξουσία. Παράλληλα είναι φυσικό το έργο του Λουκά να μην αποτελεί «αντιγραφή» των έργων του Παύλου, καθώς ο Έλληνας ιατρός αντιμετωπίζει άλλες προκλήσεις εντός και εκτός της Εκκλησίας (πρώιμος γνωστικισμός), συγγράφει το έργο του με διαφορετικό σκοπό από εκείνον των Επιστολών, ενώ, αν και συνοδός του Αποστόλου των Εθνών, διατήρησε την προσωπικότητα και τη θεολογική του αυτοτέλεια, στοιχεία τα οποία διαμορφώθηκαν πιθανότατα στη μήτρα της συναγωγής ελληνιστών Ιουδαίων την Αντιόχεια.

Ως **τόπος συγγραφής** έχουν προταθεί η Ρώμη (με αφορμή την απότομη διακοπή της ιστορικής εκθέσεως των Πρ. στην πρώτη φυλάκιση του Π. και τη διάδοση που είχε το κείμενο στη Δύση Α΄ Κλήμ. 5. 42), η Έφεσος (ένεκα της φιλολογικής εξάρτησης από το *Κατά Ιωάννην* κυρίως στην αφήγηση του Πάθους), η Καισάρεια, η Αχαΐα και μάλιστα η Βοιωτία σύμφωνα με τον αντιμαρκιωνιτικό Πρόλογο. Δεν αποκλείεται το δίτομο έργο να συγγράφηκε στην Ελλάδα (όπως υποστηρίζει η αρχαία παράδοση) και να απευθύνθηκε καταρχάς στη Ρώμη. Ως προς **τον χρόνο** συγγραφής ο Reickeεπισημαίνει τα εξής: το απότομο τέλος των Πρ. μπορεί να δικαιολογηθεί εάν ο Λουκάς δεν είχε ακόμη πληροφορηθεί το λιθοβολισμό του Ιακώβου του αδελφόθεου το 62 μ.Χ. και το μαρτύριο του Παύλου το 64 μ.Χ.. Επίσης παραλείπονται από ένα συγγραφέα, ο οποίος επαγγέλλεται ευθύς εξ αρχής ότι θα γράψει τα *πάντα ακριβώς,* πολλά σημαντικά γεγονότα της δεκαετίας του 60 μ.Χ., όπως ο διωγμός του Νέρωνα 64 μ.Χ. και η άλωση της Ιερουσαλήμ (66-70 μ.Χ.). Δεν θα ήταν για τον Λουκά άραγε η καταστροφή του Ναού ένα σπουδαίο επιχείρημα για την καθολικότητα της σωτηρίας και την ανεπάρκεια του ιουδαϊκού Νόμου και του Ναού; Επιπλέον χρησιμοποιούνται στο έργο του αρχέγονοι χριστολογικοί τίτλοι και ονόματα(π.χ. *οδός*). Ίσως μάλιστα με το έργο του προς τον αξιωματούχο Θεόφιλο να προετοιμάζει το έδαφος για την απολογία και την αθώωση του Παύλου. Εάν ο Λουκάς μυήθηκε στο Χριστιανισμό όταν ήταν ήδη ενήλικας, στα τέλη της δεκαετίας του 40, είναι φυσικότερο να συνέγραψε το έργο του τη δεκαετία του 60 και όχι το 80-90 μ.Χ.. δεν φαίνεται επίσης να έχει υπόψη του στις Πρ. ούτε να εναρμονίζει τα δεδομένα του με το **σώμα των παύλειων επιστολών**, το οποίο καταρτίσθηκε στο β’ ήμισυ του 1ου αι. μ.Χ.. Εάν ετοίμαζε **τρίτο λόγο** (όπως υποστήριξαν οι Spitta, Zahn, Ramsey, Knox) θα κατέκλειε τις Πρ. όπως και το Ευαγγέλιο με μια περίληψη των μελλόντων. Δεν μπορεί άλλωστε να μην ενδιαφερόταν ο Λουκάς για την έκβαση της δίκης, με την οποία ασχολείται το 1/3 (οκτώ κεφάλαια) των Πρ.. Την παραπάνω χρονολόγηση επιβεβαιώνει και ο Ευσέβιος (*Ε.Ι.* 2.22.6). Έτσι σύμφωνα με τον B. Reicke οι Πρ. γράφτηκαν το 62 μ.Χ. πριν ολοκληρωθεί η δίκη, ενώ το ευαγγέλιο σε άλλο ειλητάριο (αφού το μέγιστο μήκος ήταν 9 μ.) είτε συγχρόνως (πρβλ. τις δομικές παραλληλότητες των δύο έργων) είτε λίγο νωρίτερα το 60 μ.Χ..

Στο Λκ. 21, 20-24, όμως, στην προφητεία σχετικά με την καταστροφή της Ιερουσαλήμ τα δεδομένα τού Μκ. βελτιώνονται, ενώ στο Πρ. 20, 22-25 προλέγεται το τέλος του Παύλου. Ο ίδιος ο θεόφιλος γνώριζε τα γεγονότα μετά το 62 μ.Χ.. Έτσι μάλλον το δίτομο έργο του Λουκά γράφτηκε τα πρώτα έτη της βασιλείας του Δομιτιανού (81-96 μ.Χ.), πριν δηλ. η θεοποίηση του Καίσαρα προκαλέσει την αντίδραση της *Αποκαλύψεως* (κεφ. 13 και 17) προς τη ρωμαϊκή εξουσία ως Θηρίου. Επίσης ο Λουκάς, όπως δηλώνει με τον πρόλογό του, είχε υπόψη του ***πολλές*** διηγήσεις για την ιστορική πορεία τού Ιησού, γεγονός που δεν δικαιολογείται πριν το 70 μ.Χ.. Όντως δεν φαίνεται να έχει υπόψη *καθιερωμένη* Συλλογή (Corpus) των επιστολών του Π. ούτε αντιμετωπίζεται το πρόβλημα της ιεραρχικής οργάνωσης της Εκκλησίας (Ιγνάτιος τέλη του 1ου αι. μ.Χ.). η μη μνεία του μαρτυρίου του Παύλου στο τέλος των Πρ. πρέπει να παραλληλιστεί με τη μη μνεία εμφάνισης του αναστημένου Ιησού στον επίσης «ανοικτό» επίλογο του Μκ. (16, 1-8). οφείλεται σε θεολογική σκοπιμότητα: η μαρτυρία του Χριστού αφενός φθάνει μετά από Οδύσσεια στον «ομφαλό της γης», αφετέρου συνεχίζει την πορεία της ***έως εσχάτου της γης*** (Ηράκλειες Στήλες;). Το κήρυγμα της βασιλείας του Θεού και η διδασκαλία των ***περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ*** συνεχίζει να ενεργεί μέσω του Αγ. Πνεύματος αλλά και του πνεύματος του Παύλου στο ιστορικό παρόν και τα έθνη *ἀκωλύτως*(πρβλ. σχόλιο Ι. Χρυσοστόμου PG. 60.382).

Οι Πρ. μάλλον γράφτηκαν μαζί με το Λκ., έστω και αν όντως αποτελούν ξεχωριστό έργο που γράφτηκε μετά το *Ευαγγέλιο*, καθώς α) ο πρόλογος του Ευαγγελίου συμπεριλαμβάνει και τις Πρ. *(πεπληροφορημένων* ***ἐν ἡμῖν*** *πραγμάτων*), β) ο συγγραφέας σκοπίμως παραλείπει σημεία του *Κατά Μάρκον*, τα οποία και μνημονεύει στον δεύτερο τόμο: η κατηγορία των Ιουδαίων εναντίον του Ιησού ότι θα καταλύσει το Ναό (Μκ. 14, 56-59) αποδίδεται στον Στέφανο (Πρ. 6, 11-14). το θέμα της διάκρισης καθαρού και ακαθάρτου που συνδεόταν με τις κοινές τράπεζες εθνικών και Ιουδαίων (Μκ. 7, 1-23) θίγεται στο Πρ. 10, 1- 11, 18 με τη διπλή καταγραφή του ιδίου οράματος από τον Πέτρο. γ) Ο επίλογος του Λκ. συνδέεται αρμονικά με τα Πρ. 1-2 (πρβλ. Λκ. 24, 46-47//Πρ. 26, 23).

Το Λκ. έχει την εξής δομή: α. Πρόλογος: 1, 1-4. β. Δίπτυχο Γέννησης του Ιωάννη και του Ιησού. παιδική ηλικία Του: 1, 5-4,13. γ. Η Δράση Του στη Γαλιλαία: 4, 14-9, 50. δ. Η Έξοδος-το Οδοιπορικό Του προς την Ιερουσαλήμ: 9, 51-19, 27. ε. Οι τελευταίες μέρες Του στην Ιερουσαλήμ: 19, 28-21, 38. στ. Πάθος, Ανάσταση και Ανάληψη: 22, 1-24, 53. Χαρακτηριστική η εκτεταμένη αναφορά του Λουκά στο «Οδοιπορικό του Ιησού» προς την Έξοδο/Ανάληψη, επέκταση αντίστοιχης μάρκειας (8, 22-10, 52) και παράλληλη προς τη δευτερονομική πορεία του Μωυσή και του ισραηλιτικού λαού προς τη Γη της Επαγγελίας, με μοναδικές πληροφορίες για λόγια και έργα του Ιησού. Αναφορικά με τις Πρ. βλ. το σχετικό λήμμα. Κυρίαρχη θέση στο δίτομο έργο του κατέχει το σύμβολο της οδού (Λκ. 24, 13-35. Πρ. 8, 26-40. 9, 1-19. 18, 25. 22, 6-11. 26, 12-18) ενώ δίνεται έμφαση στην Ιερουσαλήμ και την ιστορική εσχατολογική τομή που πραγματώνεται *τώρα* με την παρουσία του Ιησού (Πρ. 16, 16), τη δράση του Αγ. Πνεύματος (ήδη στην εκ Παρθένου σύλληψη αλλά στις Πρ.) και της Εκκλησίας στο πλαίσιο της ρωμαϊκής Οικουμένης, την Προσευχή, τη Λατρεία (πρβλ. *Ωδές* 1, 46-55. 1, 67-79. 2, 14. 2, 29-32. *Επικλήσεις* 18, 13. 23, 42 που έχουν ενταχθεί στη λειτουργική ζωή της Ορθόδοξης Εκκλησίας) και τη Μετάνοια του Απολωλότος που εκφράζεται κατεξοχήν με την ελεημοσύνη προς τους πτωχούς (Λκ. 15. Ζακχαίος 19, 1-10. Ληστής 23, 19-43. βλ. Αθ. Δεσπότη), στα γεύματα του Ιησού και της Αρχέγονης Εκκλησίας όπου πρωταγωνιστούν και γυναίκες μαθήτριες (Σ. Δεσπότη 271-274). Ο Ιησούς, ο εσχατολογικός Προφήτης (Δτ. 18, 15) που εκπληρώνει το Ησ. 61, 1-2 (= 4, 17-20) και παραλληλίζεται με τους Ηλία/Ελισσαίο (4, 25-27), είναι ο Υιός Υψίστου, Χριστός Κύριος και Σωτήρας που η παρουσία Του σε αντίθεση προς τα ευαγγέλια του Καίσαρα φέρνει αυθεντική Ειρήνη και χαρά (2, 32-36. 10-11. Πρ. 2, 36). Ο *συγχρονισμός* της γέννησης (2, 1-4) με την απογραφή του Κυρηνίου, που σύμφωνα με το Ιώσ. Αρχ. 18, 23-26 πραγματοποιήθηκε το 6 μ.Χ. σε συνδυασμό *με* την επανάσταση του Γαλιλαίου Ιούδα, όπως και η τοποθέτηση της επανάστασης του Θευδά *πριν* (Πρ. 5, 36-37. πρβλ. Ιώσ. *Αρχ.* 20.102 επί Φάδου 44-46 μ.Χ.) δεν συνάδουν με τα μέχρι τούδε δεδομένα. Αντιθέτως ακριβείς αποδεικνύονται οι ονομασίες των τοπικών θεσμών των *στρατηγών* στους Φιλίππους (16, 20), *πολιταρχών* στη Θεσσαλονίκη (17, 19) αλλά και του ανθύπατου Γαλλίωνα στην Κόρινθο (18, 12).

Σύμφωνα με τον Επιφάνιο (*Πανάριον* 5.11), ο Λουκάς κήρυξε στη Δαλματία, Γαλλία, Ιταλία και Μακεδονία. Σύμφωνα με τις *Αποστολικές Διαταγές* (7.46) χειροτόνησε τον Αβίλιο ως β’ επίσκοπο Αλεξανδρείας (βλ. Βούλγαρη 237). Ο κατά την παράδοση τόπος μαρτυρίου του (*ἐπὶ καρποφόρου ἐλαίας ἀναρτηθείς, οὖ γὰρ ἦν ξύλον ξηρόν ὥστε εἰς σταυρὸν διασκευασθῆναι. Εκκλησιαστική Ιστορία Νικηφόρου – Καλλίστου Ξανθοπούλου* PG. 145. 210) εντοπίζεται στον ομώνυμο ναό στο παλαιό νεκροταφείο ανατολικά των Θηβών Βοιωτίας. Στο δεξιό μέρος (διακονικό) του Ναού επιδεικνύεται σαρκοφάγος όπου είχε εναποτεθεί το άγιο λείψανο (2ου αι. μ.Χ. ανήκε στη ρωμαϊκή οικογένεια Νηδύμου – Ζωσίμου. Το 1204 οι Φράγκοι μεταφέρανε το άγιο λείψανο από το Ναό των αγ. Αποστόλων στην Κωνσταντινούπολη (όπου είχε εναποτεθεί από τον Κωνσταντίνο γιο του Μ. Κωνσταντίνου 337-361 μ.Χ.) στο ναό Santa Justina της Πάδοβα της Ιταλίας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ: L.C.A. Alexander*,The Preface to Luke’ s Gospel: Literary Convention and Social Context in Luke 1.1-4 and Acts 1.1.* Cambridge 1977. Γ. Αντουράκη, *Χριστιανική Αρχαιολογία καί Επιγραφική, Τόμος Β΄ Εκκλησιαστική Ζωγραφική*, Αθήνα 1997. Χρ. Βούλγαρη, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην Τόμος Α’* Εν Αθήναις 2003. Κ. Hobart, *The Medical Language of St. Luke*, Dublin 1882. Α. Δεσπότη, Η Παραβολή του Πλούσιου και του Λαζάρου. Συγκριτική Μελέτη της πατερικής και σύγχρονης Ερμηνείας. Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2009. Σ. Δεσπότη, *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων. Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους****,*** Αθήνα: Άθως 2007 Β. Ιωαννίδου, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκη,* Εν Αθήναις 21992. Κ. Παπαδημητρίου, *Ἡ χρήση τῆς Kοινῆς ἀπό τόν εὐαγγελιστή Λουκᾶ. Mία ἄδηλη Ταυτότητα. Συμβολή στό Ζήτημα τοῦ Συγγραφέα τῆς πρός Ἑβραίους Ἐπιστολῆς*, Δ.Δ., Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2003. B. Reicke*, The Roots of the Synoptic Gospels*, 1986 Σ. Σάκκου, Οι Ανώνυμοι Αδελφοί στη Β’ Κορινθίους Επιστολή, *Απ. Παύλος και Κόρινθος*. 1950 Έτη από την Άφιξή του**.** Πρακτικά Α’ Παγκόσμιου Συνεδρίου, Κόρινθος 2007. Σ. Παπαδόπουλος, ....(επιμ.), Αθήνα: Ψυχογιός 2009 Τόμος Β’ 641-656. Μ.Α. Σιώτου, Ο Ευαγγελιστής Λουκάς και η Πόλις των Φιλίππων, *Εκκλησιαστικός Φάρος* ΞΕ-ΞΣΤ (1983-4), 11 κε.. Ph. Vielhauer Zum Paulinismus der Apostelgeschichte, *Aufsätze zum Neuen Testament*, TB 31, München 1965 9-27. M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr 2008 (όπου και περαιτέρω βιβλιογραφία).

##### ΙΕΡΟΥΣΑΛΗΜ (Εποχή Ιησού)

Η Ιερουσαλήμ από κώμη δίπλα στο παφλάζον νερό της πηγής Σιλωάμ στις αρχές της 2ης χιλιετηρίδος π.Χ.. έφθασε το μέγιστο της έκτασής της επί Εζεκία (τέλη 8ου αι. π.Χ.). Καταστράφηκε ολοσχερώς με το Ναό το 586/7 π.Χ., όταν και χάθηκε η Κιβωτός. Επανακτίστηκε από τους Ασμοναίους κατά τα ύστερα χρόνια του 2ου αι. π.Χ.. Εμπλουτίστηκε με μνημειακά κτήρια από τον Ηρώδη τον Μέγα, ο οποίος το 37 π.Χ. εισήλθε στην πόλη θριαμβευτικά ως *βασιλεύς των Ιουδαίων*. Με την πυρπόληση του Ναού το 70 μ.Χ. οι θησαυροί του –χρυσή επτάφωτη λυχνία, ασημένιες σάλπιγγες, τράπεζα των άρτων και άλλα πολύτιμα αντικείμενα- μεταφέρθηκαν στην Ρώμη ως λάφυρο της κατάκτησης της Ανατολής από τον Τίτο και εδραίωσης της δυναστείας των Φλαβίων.

Εκτεινόταν αρχικά στο νοτιοανατολικό λόφο, όπου και η ***πόλη του Δαβίδ* με το τείχος της Σιών.** Αυτός (ο λόφος) ενωνόταν βορείως με το **όρος Μορία** στην κορυφή του οποίου ο Σολομών έκτισε το Ναό. Στο δυτικό λόφο, το **όρος Σιών**, εκτεινόταν η **Άνω Πόλη**. Η υπόθεση των ερευνητών ότι η Κάτω Πόλη κατοικούνταν από πένητες (πρβλ. μοντέλα της Ιερουσαλήμ του 1ου αι. του Michael Avi-Yonah), γι’ αυτό και εκεί σύχναζε ο Ιησούς, αποδεικνύεται λανθασμένη ένεκα της ανακάλυψης πολυτελών κατοικιών (Παλάτι Ελένης Αδιαβηνής;). Στις β.δυτικές και β.ανατολικές πλευρές της πόλης εντοπίζονται οι μικρότεροι λόφοι **Γολγοθά** και **Μπεζεθά**. Η Άνω από την Κάτω Πόλη διαιρούνταν από την απόληξη του φαραγγιού των *Τυροποιοιών* που διέσχιζε την πόλη από βόρεια (που αποτελούσε και την αχίλλειο πτέρνα της) προς νότια. Η ομαλή **Εγκάρσια** κοιλάδα χώριζε την Άνω Πόλη από τον λόφο του Γολγοθά βόρειά της. Δυτικά, νότια και ανατολικά της απαντούν τα δύο μεγάλα φαράγγια **Εννώμ και Κέδρων**. Συνδέονται στη νοτιοανατολική πλευρά της πόλης στο *Τόφετ*, όπου την εποχή των διαδόχων του Δαυίδ θυσιάζονταν στον παλαιστινό θεό Μολόχ ανάπηρα και άλλα βρέφη. Πρόκειται για τη Γέεννα *(Γε* ή *Νάππη Εννώμ.* *Διάπτωσις* [= Γκρεμός)] *Πολυάνδριον σφαγής.* πρβλ. Δ’ Βασ 23, 10. Β’ Παρ. 28, 3. 33, 6. Ιερ. 7, 31-32. 19, 36) εικόνα της κόλασης στα Ευαγγέλια(Μκ. 9, 43. 45. 47. Ησ. 66, 24), το ραβινικό Ιουδαϊσμό (καθαρτήριο πυρ) και το Κοράνι. Στη νότια Κάτω Κοιλάδα του Εννώμ εντοπίζεται το **Ακελδαμάχ** (= *Αγρός του Αίματος* Μτ. 27, 3-8.Πρ. 1, 27) με συγκέντρωση εβδομήντα και πλέον τάφων. Το 2000 σε τάφο της περιοχής ανακαλύφθηκε από τον Γκίπσον (σελ. 256) σάβανο του 1ου αι. μ.Χ. που απέδειξε ότι η λέπρα των ευαγγελικών αφηγήσεων δεν ήταν ψωρίαση αλλά η γνωστή νόσος Χάνσεν.

Σύμφωνα με το κλασικό έργο τού J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, η Πόλη τον 1ο αι. μ.Χ. είχε 25.000 περίπου κατοίκους. Παρότι δεν είναι κτισμένη σε κάποια διασταύρωση κεντρικών οδικών αρτηριών της Ανατολής και τα εδάφη της δεν είναι γόνιμα (παρά μόνον για λατόμηση και καλλιέργεια της ελιάς) ούτε αποτελούσε έδρα του πολιτικού ηγεμόνα, εντούτοις εκτός της ιστορικής της σπουδαιότητας, την εποχή του Ιησού ακμάζει ένεκα δύο παραγόντων: 1) ο Ηρώδης ο Μέγας, όπως αρμόζει στους δυνάστες της εποχής του (πρβλ. Οκταβιανό Αύγουστο) αλλά και για να οικειοποιηθεί τον θρόνο του Δαυίδ, ανακατασκευάζει σε περίοδο λιγότερη των δύο ετών (ολοκληρώθηκε το 18 π.Χ.) και λαμπρύνει το Ναό τον οποίο θέλει να καταστήσει ένα από τα «θαύματα» του κόσμου αλλά και παγκόσμιο πόλο έλξης (Πλίνιος, *Φυσ. Ιστορία* 5. 14). Η σημείωση του Ιωάννη (2, 20) ότι η ανοικοδόμηση του Ναού διήρκεσε 46 χρόνια αφορά σε ολόκληρο το Ιερό. Οικοδομικές εργασίες (πλακόστρωση πεζοδρομίων) συνεχίζονταν μέχρι και την εποχή της άλωσης της Πόλης το 70 μ.Χ.. Τα εξωτερικά τείχη του συγκεκριμένου όρους δομήθηκαν από ογκώδεις ενός τόνου πελεκημένες πέτρες (πρβλ. θαυμασμό των μαθητών: *διδάσκαλε, ἴδε ποταποὶ λίθοι καὶ ποταπαὶ οἰκοδομαί»* Μκ. 13, 1). Ταυτόχρονα ο Ηρώδης ανεγείρει και άλλα μνημειώδη κτήρια (Πραιτόριο στην Άνω Πόλη με τρεις πύργους, Οχυρό Αντωνία, Ιπποδρόμιο μάλλον στην άνω κοιλάδα του Εννώμ και το Θέατρο μάλλον στο στενό φαράγγι που κατέβαινε διαγώνια από την Πύλη της Σιών προς την Κολυμβήθρα του Σιλωάμ) ενώ ανακαινίζει συνολικά την πόλη, παρέχοντας εργασία σε 11.000-18.000 ανθρώπους (*Αρχ.* 20. 219-22). 2) Η Ιερουσαλήμ και ιδιαιτέρως ο ανακαινισμένος Ναός ως ο ιουδαϊκός ομφαλός της γης, σε μια εποχή κατά την οποία το «ζηλωτικό» κίνημα αρχίζει να ακμάζει ένεκα της μακρόχρονης δουλείας αλλά και της εκμετάλλευσης (κυρίως μέσω της φορολογίας) των μαζών, συνιστά τον κατεξοχήν προορισμό ιεραποδημίας των Ιουδαίων της Παλαιστίνης αλλά και απανταχού της γης (Πρ. 2, 9-11). Τρεις φορές το χρόνο, άνοιξη και φθινόπωρο (Πάσχα, Πεντηκοστή και Σκηνοπηγία. Έξ. 23, 17. Δτ. 16, 16. Πρ. 2) 200.000-300.000 άνθρωποι (Φίλων, *Νόμων Ιερών* 1. 69. πρβλ. Ιώσ., *Πόλ.* 2. 224. 6. 425) συνωστίζονται στους δρόμους της πόλης προκειμένου να «αναφέρουν» τις προβλεπόμενες θυσίες αλλά και να προσφέρουν τη δεύτερη δεκάτη (Δτ. 14, 26). Κάποιοι μάλιστα Εβραίοι της Διασποράς εγκαθίστανται μόνιμα στην Αγία Πόλη διαθέτοντας τις «δικές» τους Συναγωγές (Πρ. 6, 9) καθότι ενόψει της παρουσίας του Μεσσία θεωρούνταν προνόμιο η ταφή κοντά στο Ναό. Ο εθνικιστικός οίστρος κορυφωνόταν το Πάσχα (Ιώσ., *Αρχ.* 17. 214), όταν και εορταζόταν η απελευθέρωση του ιουδαϊκού έθνους από τους Αιγυπτίους. Για να αποφευχθούν οι ταραχές και οι στάσεις αυτή την κρίσιμη περίοδο στην πόλη μετακινούνταν από την Παραθαλάσσια Καισάρεια ο Ρωμαίος έπαρχος και η συνοδεία του.

Σύμφωνα με το *Κατά Ιωάννη,* ο Ιησούς εκτός από το Ναό (όπου ανέτρεψε τις τράπεζες των Κολλυβιστών) επισκέφθηκε τις Κολυμβήθρες Σιλωάμ και Βηθεσδά**,** νότια και βόρεια αντιστοίχως του Όρους του Ναού. Κατά τον Γκίπσον (στον οποίο στηρίζονται και οι περισσότερες πληροφορίες του παρόντος άρθρου), δεν είχαν σχεδιαστεί ως αποθήκες τεράστιων υδάτινων όγκων βροχής για την πόλη ούτε για αναψυχή, αλλά για να καλύψουν τους λατρευτικούς εξαγνισμούς των Ιουδαίων προσκυνητών που εισέρχονταν από διαφορετικές διευθύνσεις για τις εορτές και να αποτραπεί ο συνακόλουθος κίνδυνος μετάδοσης λιμών και λοιμών. Στου **Σιλωάμ** (*ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος.* Ιω. 9, 7*)* που είναι γνωστή και ως *του Δαυίδ - Σολομώντα*, συντελείται στο Ιω. 9 η θεραπεία του εκ γενετής τυφλού με πηλό, βρισκόταν στο χαμηλότερο σημείο της πόλης όπου συναντώνται οι Κοιλάδες Τυροποιών και Κέδρων. Τροφοδοτούνταν με *ζων/*τρέχον *ύδωρ* μέσω καναλιού/τούνελ του Εζεκία από την ομώνυμη πηγή (που ονομαζόταν και Γηών) στους πρόποδες του όρους Οφέλ αλλά και όμβρια ύδατα. Είχε τραπεζοειδές σχήμα (40-60Χ70 μέτρα) με σκαλιά και αποβάθρες κατά μήκος τουλάχιστον των τριών πλευρών. Η **Βηθεσδά** (< αραμαϊκό *Μπεθ Χεσδά* = οίκος ελέους), όπου σύμφωνα με το Ιω. 5 θεραπεύθηκε ο επί 38 έτη παράλυτος, βρισκόταν έξω από την προβατική πύλη στο βόρειο μέρος του Δευτέρου Τείχους κοντά στο Οχυρό Αντωνία. Είχε πέντε στοές διότι διαιρούνταν σε δύο δεξαμενές: τη βόρεια (53Χ40 μέτρα), χώρος συλλογής όμβριων υδάτων (οτσάρ= ρεζερβουάρ), και τη νότια (47Χ52 μέτρα), χώρος εξαγνισμού (μικβέ) με νερό συνήθως αναβράζον (ένεκα της εισροής του από τη βόρεια) και κοκκινωπό ένεκα του υπεδάφους και όχι ένεκα *τῶν πάλαι καθαιρομένων ἐν αὐτῇ ἱερείων* (Ευσέβιος, *Ονομαστικόν* 58.21-26).

Κατά την τελευταία εβδομάδα της επίγειας παρουσίας Του ο Ιησούς έφθασε μέσω της **Βηθαραβά** (= οίκος του περάσματος) και της **Ιεριχώ** (= ευώδης), πόλης σε όαση με φοινικιές και χουρμαδιές, τόπος παραγωγής βάλσαμου αλλά και εγκατάστασης ιερέων. Εκεί θεράπευσε τον Βαρτιμαίο (Μκ. 10, 46. δύο τυφλούς κατά τον *Ματθαίο* 20, 29-34) και συντελέσθηκε η μεταστροφή του αρχιτελώνη Ζακχαίου (Λκ. 19, 2. πρβλ. 10, 30). Από τη **Βηθφαγή** (= *οίκος των πράσινων/ανώριμων σύκων* < εβραϊκό paggim]) σήμ. Et-Tur στην ανατολική πλευρά τής νότιας πλαγιάς του Όρους των Ελαιών ο Ιησούς απέστειλε δύο μαθητές για να φέρουν έναν πώλο όνου και όνο για την «θριαμβευτική» Είσοδο στην Ιερουσαλήμ (Μκ. 11, 1-2. πρβλ. Μτ. 21, 1-2. Λκ. 19, 29-30). Έμενε νοτίως στη **Βηθανία** (σήμ. el-Azariyeh < *Λαζάριον* = ο τόπος του λαζάρου. Beth Ananaiah [κύριο όνομα], ή <αραμ. beth 'anya = οίκος οδύνης/πτωχών μάλλον των Εσσαίων [11QTemple 46:13-18. πρβλ. τόπος κατοικίας Σίμωνος λεπρού και συζήτησης σχετικά με τους πτωχούς Mκ. 14, 3-10]). Πρόκειται για ακμάζον αγροτικό χωριό 15 στάδια (= 3 χλμ.) νοτιοανατολικά της Ιερουσαλήμ (Ιω. 11). Μόνον τη νύχτα της προδοσίας μετά το τελευταίο «Μυστικό» Δείπνο σε ανώγεο μάλλον κοντά στη Σιλωάμ (το σημ. προσκύνημα προέρχεται από την εποχή των Σταυροφόρων) και διανυκτέρευσαν στην πλαγιά του Όρους των Ελαιών *από την άλλη πλευρά του χειμάρρου των Κέδρων* (τε. ανατολικά της πόλης όπου υπήρχαν και λαξευτοί τάφοι των Αβεσσαλώμ, Ιωσαφάτ, Ζαχαρία), *ὅπου ἦν κῆπος* (Ιω. 18, 1-2. πρβλ. Μτ. 24, 3. Λκ. 21, 37. 22, 39) χωράφια καλλιεργήσιμα /αλσύλια σε αναβαθμίδες. Η ελληνική λέξη ***Γεθσημανή*** προέρχεται από την αραμαϊκή ή εβραϊκή λέξη που αποδίδει *το ελαιοτριβείο*. Τέτοια ανακαλύφθηκαν σε σπηλιές, όπως αυτή που επιδεικνύεται ως το σημείο τής σύλληψης του Ιησού. Κατόπιν οδηγείται στον ευρύχωρο οίκο των αρχιερέων Άννα (Άνανο τον Α’) και Ιωσήφ Καϊάφα (18-36 π.Χ. Μτ. 26, 57) μάλλον στην Άνω Πόλη πλησίον μάλλον του *Πραιτωρίου* (*Πόλ.* 2.427). Το 1990 στη βόρεια πλευρά της σύγχρονης συνοικίας Ταλπιότ, 2 χλμ. νότια της αρχαίας Ιερουσαλήμ, ανακαλύφθηκε λαξευτός τάφος του διορισμένου από τον Βαλέριο Γκράτο Καϊάφα.

Η δίκη του Ιησού από τον Πόντιο Πιλάτο δεν έγινε στον **Πύργο Αντωνία,** απ’ όπου παραδοσιακά ξεκινά η *Οδός του Πάθους* (Via dolorosa), αφού αυτός λειτουργούσε ως πύργος στρατιωτικού ελέγχου των δρώμενων στο Ναό (πρβλ. Πρ. 21, 30-36) και χώρος φύλαξης των αρχιερατικών ενδυμάτων. Σε αυτόν αντιθέτως φυγαδεύτηκε ο Παύλος την Πεντηκοστή (25 Μαΐου) του 57 μ.Χ. από τον χιλίαρχο Λυσία, αφού ομίλησε «εβραϊστί» στους ομοεθνείς του (21, 31 κε.). Είχε ανέβει στην Πόλη (όπου είχε ανατραφεί [Πρ. 22, 3] και μετά τη μεταστροφή επανειλημμένα επισκεφθεί [Γαλ. 1, 18. 2, 1. Πρ. 11, 29 λιμός. 15, 2 κε. Αποστολική Σύνοδος. 18, 22] ενώ στο Γαλ. 4, 25 συστοιχίζει με την δούλη Άγαρ) για να κομίσει τη λογεία (Γαλ. 2, 20). Η δίκη τού Ιησού πραγματοποιήθηκε στο βασιλικό Παλάτι (= *Πραιτώριο*) του Ηρώδη, ένα πολυτελές σύμπλεγμα κτηρίων με κήπους και στρατώνες (Ιώσ., *Πόλ.* 5. 176-183) στον δυτικό τομέα της Ιερουσαλήμ, με τρεις οχυρούς πύργους στο βορειοανατολικό του άκρο (Ιππικός, Φασαήλ και Μαριάμμη). Το λιθόστρωτο/Γαββαθά (Ιω. 19, 13) και το Βήμα (tribunal), όπου εκφωνείται από τον Πόντιο Πιλάτο η τελική ετυμηγορία, μάλλον εντοπίζονται στην ***Πύλη*** του Παλατιού που μάλλον ταυτίζεται με αυτή ***των Εσσαίων***, αφού εκτός αυτής για λόγους καθαρότητας κατασκήνωναν τα μέλη της ομώνυμης αίρεσης που διατηρούσε άριστες σχέσεις με τον Ηρώδη (Ιώσ. *Αρχ.* 15.10.5 [373-8]). Σημειωτέον ότι αρχαιολογικά δεν αποδεικνύεται η ύπαρξη ειδικού εσσαϊκού τετραγώνου εντός της Πόλης. Ο τετράρχης Ηρώδης Αντίπας (4 π.Χ.-39 μ.Χ.), όπου σύμφωνα με τον Λουκά μεταφέρθηκε αιχμάλωτος ο Ιησούς (23, 7), παρέμενε στο παλάτι των Ασμοναίων ανατολικά και όχι μακριά από τους στρατώνες του Πραιτωρίου. Ο Ιησούς σταυρώθηκε στον έχοντα **σχήμα κρανίου Γολγοθά** (από το αραμαϊκό golgolta ή gulgulta. λατ. Calvarly < calvar=κρανίο) βορειοδυτικά της πόλης κοντά στη γωνία όπου ενώνονταν το Πρώτο και το Δεύτερο Τείχος και στην Πύλη Γενάθ (κήπων σε εδάφη λατομημένα που ποτίζονταν από τα ύδατα της Δεξαμενής *Αμύγδαλον* *Πόλ.* 5. 146. πρβλ. Ιω. 19, 41. 21, 15). Οι αρχαιολογικές ανασκαφές έχουν καταδείξει ότι μεγάλο μέρος της περιοχής στη βόρεια πλευρά της *Εγκάρσιας Κοιλάδας* και μέχρι και το βόρειο σημείο όπου εντοπίζεται ο Ναός της Αναστάσεως, λειτουργούσε ως μεγάλο λατομείο για εξαγωγή οικοδομικής πέτρας για το Ναό και ήταν ιδανικό για την κατασκευή τάφων. Εκεί κατασκήνωναν και προσκυνητές, όπως και στο όρος των Ελαιών. Το 41 π.Χ. υψώθηκε από τον Ηρώδη Αγρίππα τρίτο τείχος που ενέταξε την περιοχή στην πόλη και για λόγους λατρευτικής καθαρότητας απομακρύνθηκαν οι τάφοι.

Σύμφωνα με τον Ευσέβιο (*Ονομαστικόν* 74.21) η ακριβής τοποθεσία του Γολγοθά στη βόρεια πλευρά του Όρους Σιών παραδινόταν από γενιά σε γενιά στους Χριστιανούς, ακόμη κι όταν ο χώρος ο ίδιος καλύφθηκε από το λιθόστρωτο του Φόρουμ και του Ναού της Αφροδίτης μετά το 135 μ.Χ.. Τον Ιούνιο 1968 κατά τη διάρκεια οικοδομικών εργασιών στη νέα γειτονιά Giv’at ha-Mivtar (βόρεια Ιερουσαλήμ) ήλθαν στο φως από τον Β. Τζαφέρη σε ταφική σπηλιά του 1ου αι. υπολείμματα οστών Εσταυρωμένου 24-28 χρονών εντός λίθινου οστεοφυλάκιου αναμεμειγμένα με οστά παιδιού ίσως και ενός *τρίτου* ενήλικα. Πρόκειται για οστό δεξιάς φτέρνας (calcaneum) που το διαπερνούσε ένα σιδερένιο καρφί (11,5 εκατ.) με υπολείμματα μιας λεπτής πλάκας ξύλου ελιάς. Η επιγραφή *Γιεχοχανάν (Yehohanan)* συνοδεύεται από το *ο γιος του Χαγκακόλ* (ben Hagakol= *αυτός που κρεμάστηκε με τα γόνατα παράμερα* σε παράξενη θέση;).

O Ιησούς ετάφη πλησίον αυτού (και όχι στον *τάφο του Κήπου* που «ανακάλυψε» ο Γκόρντον το 1883, βόρεια της Πύλης της Δαμασκού) σε καινό τάφο του Ιωσήφ, όπου δεν είχαν ταφεί έτεροι συγγενείς του αφού η οικογένειά του καταγόταν από την Αριμαθαία. Η ανακάλυψη του οικογενειακού τάφου του Ιησού στο Ταλπιότ απεδείχθη φρούδα (Γκίπσον, 293 κε.) όπως και του οστεοφυλακίου του Ιακώβου του αδελφοθέου. Σημειωτέον ότι και μετά την άλωση της Πόλης του 70 μ.Χ. ζούσαν Ιουδαιοχριστιανοί που επέστρεψαν από την Πέλλα (Μκ. 13, 14. Ευσέβιος Ε.Ι. 5.3.5. Επιφάνιος, *Κατά Αιρέσεων* 29.9. Γνίλκα 307 κε.) στην Ιερουσαλήμ (πρβλ. Επιφάνιος *Περί Μέτρων* 14 κε.). Η παρουσία τους παύει μετά την μεγάλη ιουδαϊκή επανάσταση επί Αδριανού (132-5) που είχε δύο αιτίες: το σχέδιο να κτιστεί στη θέση της καινούργια πόλη με ειδωλολατρικό Ναό και η απαγόρευση της περιτομής ως ευνουχισμού. Ηγέτης της Επανάστασης ήταν ο Σίμων *Μπαρ Κοσμπά* που μετονομάσθηκε σε *Μπαρ Κοχμπά* (= *Υιός του Αστέρα* Αρ. 24, 17). Μετά από 3 1/2 χρόνια σκληρό συμμοριτοπόλεμο νικήθηκε στο οχυρό Beth-ther, νοτιοδυτικά της Ιερουσαλήμ (Ευσέβιος, Ε.Ι. 4.6.3). Απαγορεύθηκε στον ιουδαϊκό λαό να εισέρχεται στην περιοχή της, ονομάζεται Aelia Capitolina προς τιμήν του αυτοκράτορα Aelius Hadrianus14 λατρεύεται ο Καπιτώλιος Δίας κι εποικίζεται από ξένους. Πρώτος ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος τον 4ο αι. μ.Χ. επέτρεψε στους Ιουδαίους να επισκέπτονται το Ναό μία φορά το χρόνο, στις 9 του Αβ (επέτειος άλωσης).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ Shimon Gibson, Οι τελευταίες Ημέρες του Ιησού, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ψυχογιός 2009 (όπου και περαιτέρω βιβλιογραφική ενημέρωση). J. Gnilka, Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2009. J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, Philadelphia: Fortress 1969.

##### ΝΙΚΟΛΑΪΤΕΣ

Το ελληνικό όνομα ***Νικόλαος*** (νίκος+λαός), σημαίνει τον *κατακτητή των απλών ανθρώπων*. Το έφερε ο τελευταίος Διάκονος στον κατάλογο των Επτά, ο *προσήλυτος Ἀντιοχεύς* (Πρ. 6, 9 80 μ.Χ.) άρα και ο μόνος μη Ιουδαίος. Σε καμία Εκκλησία δεν τιμάται ως άγιος αν και στις Πρ. ο Λουκάς δεν σημειώνει μεταγενέστερη πτώση ενώ σήμερα αμφισβητείται έντονα η διάσύνδεσή του με την αίρεση των Νικολαϊτών (Ν.). Στην Αποκ. απαντούν στην Έφεσο, τα Θυάτειρα (κύκλος *Ιεζάβελ* 2, 20) και το Πέργαμο, όπου και μάλλον ταυτίζονται με τους *κρατοῦντας την διδαχὴν Βαλαάμ* (2, 14 πρβλ. Αρ. 31,16), το εβρ. συνονόματο του *Νικόλαος* (= κύριος/καταστροφέας του λαού 2, 14-15). Κατηγορούνται για πορνεία και βρώση ειδωλοθύτων, άρα αθέτηση της απόφασης της Αποστολικής Συνόδου (Πρ. 15). Στην Αποκ., όμως, η πορνεία δεν αφορά στην παράβαση της έκτης αλλά της πρώτης εντολής του Δεκαλόγου, όπως στους προφήτες (Ωσ. 2, 4-17. Ιεζ. 16, 15-22): την μη πιστότητα στον Θεό και ιδίως Αρνίο. Άρα δεν φαίνεται οι Ν. να ευνοούσαν τους μικτούς γάμους. Υποστήριζαν τη συμμετοχή τους στην οικονομική και κοινωνική ζωή των πόλεων που συνδυαζόταν με θυσία άρα και τη βρώση εκλετών κρεάτων-ιεροθύτων που προερχόταν από τις θυσίες των ειδωλολατρών και κατόπιν τρωγόταν στο εστιατόριο του ναού (Α΄Κορ. 8: ἐδώλεια, τράπεζες δαιμόνων) ή αγοραζόταν σε μειωμένη τιμή από το *μάκελλον*, το κρεοπωλείο διότι δεν μπορούσε να διατηρηθεί πάνω από δύο ημέρες. Ίσως οι ίδιοι αντιμετωπίζονται και στις *Ιούδα* 4.11και *Β’ Πέ.* 2,15 όπου συνδέονται με τον Κάιν (για τα εγκλήματα) και τον Κορέ (για την ανταρσία προς την Εκκλησία).

Σύμφωνα με τον Ειρηναίο διδάσκουν ότι *είναι αδιάφορο το να μοιχεύουν καί να τρώνε ειδωλόθυτα* (1.26.3) ενώ σε άλλο σημείο καταγράφει τη δογματική τεκμηρίωση του ήθους: διακρίνουν μεταξύ Πατρός του Κυρίου και κατώτερου Δημιουργού, Λόγου/Χριστού εκ των άνω και Ιησού υιού του Δημιουργού (3.11.1). Κατά τον Ιππόλυτο (*De resurrection ad Mamma Eam* CPG 1900) ο Νικόλαος πρέσβευε ότι η έγερση (την οποία ταύτιζε με την πίστη στον Χριστό και το λουτρό του βαπτίσματος και όχι ως εσχατολογική ανάσταση της σάρκας), ήδη έχει πραγματοποιηθεί. Ο Επιφάνιος (Πανάριον *1.267-8* πρβλ. *Δαμασκηνός Βίβλος Αιρετικών 25 1.*) διατείνεται ότι αρχικά εγκρατευόταν από την όμορφη σύζυγό του, μιμούμενος τους αφοσιωμένους στον Θεό. Κατόπιν, όμως, δεν άντεξε στο πάθος της ακολασίας, ισχυριζόμενος μάλιστα ***εἰ μή τις καθ΄ ἑκάστην ἡμέραν λαγνεύῃ͵ ζωῆς μὴ δύνασθαι μετέχειν τῆς αἰωνίου.*** *ἐκ προφάσεως γὰρ εἰς πρόφασιν μετηνέχθη ἑτέραν. ὁρῶν γὰρ τὴν ἑαυτοῦ σύμβιον κάλλει μὲν διαπρέπουσαν, ταπεινότητι δὲ φερομένην͵ ἐζηλοτύπησε ταύτην καὶ κατὰ τὴν ἰδίαν ἀσέλγειαν τοὺς ἄλλους εἶναι νομίσας, τὰ πρῶτα μὲν* ***ἐμπαροινῶν*** (= φέρομαι ως μεθυσμένος, υβριστικώς) *εἰς τὴν ἰδίαν γαμετὴν διετέλει καὶ διαβολάς τινας αὐτῇ ἐπιφέρων διὰ λόγων͵ τὸ δὲ πέρας ἑαυτὸν κατέσπασεν οὐ μόνον εἰς τὴν χρῆσιν τῆς σαρκὸς τὴν κατὰ φύσιν τῶν ἀνθρώπων͵ ἀλλὰ καὶ εἰς βλάσφημον ὑπόνοιαν καὶ βλάβην κακοτροπίας καὶ πλάνην παρεισδύσεως πονηρίας.*

Ο Κλήμης (*Στρωματείς* 3.4.25.5.2-29.1.2), τον οποίο ακολουθούν οι Ευσέβιος Καισαρείας (Ε.Ι. 3. 29) και Θεοδώρητος Κύρου (PG. 83. 401), διακρίνει μεταξύ Νικολάου που δίδασκε έναν ακραίο ασκητισμό (***παραχρῆσθαι τῇ σαρκὶ***) και εκείνων που σφετερίστηκαν το όνομά του για να δικαιώσουν τις ασελγείς πράξεις τους. Ο διάκονος (όπως και οι θυγατέρες αλλά και ο γιος του) όντως ήταν ασκητές, και όταν έθεσε σε κοινή χρήση την ωραία γυναίκα του,: *ὡραίαν͵ φασί͵ γυναῖκα ἔχων οὗτος͵* ***μετὰ τὴν ἀνάληψιν τὴν τοῦ σωτῆρος πρὸς τῶν ἀποστόλων ὀνειδισθεὶς ζηλοτυπίαν͵ εἰς μέσον ἀγαγὼν τὴν γυναῖκα γῆμαι τῷ βουλομένῳ ἐπέτρεψεν****. ἀκόλουθον γὰρ εἶναί φασι τὴν πρᾶξιν ταύτην ἐκείνῃ τῇ φωνῇ τῇ ὅτι* ***παραχρήσασθαι τῇ σαρκὶ δεῖ****͵ καὶ δὴ κατακολουθήσαντες τῷ τε γενομένῳ τῷ τε εἰρημένῳ ἁπλῶς καὶ ἀβασανίστως ἀνέδην ἐκπορνεύουσιν οἱ τὴν αἵρεσιν αὐτοῦ μετιόντες. πυνθάνομαι δ΄ ἔγωγε τὸν Νικόλαον μηδεμιᾷ ἑτέρᾳ παρ΄ ἣν ἔγημεν κεχρῆσθαι γυναικὶ τῶν τ΄ ἐκείνου τέκνων τὰς θηλείας μὲν καταγηρᾶσαι παρθένους͵ ἄφθορον δὲ διαμεῖναι τὸν υἱόν· ὧν οὕτως ἐχόντων ἀποβολὴ πάθους ἦν εἰς μέσον τῶν ἀποστόλων* ***ἡ τῆς ζηλοτυπουμένης ἐκκύκλησις γυναικός****͵ καὶ ἡ ἐγκράτεια τῶν περισπουδάστων ἡδονῶν* ***τὸ παραχρῆσθαι τῇ σαρκὶ ἐδίδασκεν****. οὐ γάρ͵ οἶμαι͵ ἐβούλετο κατὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἐντολὴν δυσὶ κυρίοις δουλεύειν͵ ἡδονῇ καὶ θεῷ.*

Ο Βικτορίνος στο αρχαίο *Υπόμνημα* (PL 5. 321) σχολιάζει το Αποκ. 2, 9 ως εξής: *εκείνη την εποχή άνθρωποι εριστικοί και φθοροποιοί δημιούργησαν στο όνομα του διακόνου Νικολάου μια αίρεση: δηλ. ότι το ειδωλόθυτο υπόκειται σε έναν εξορκισμό ώστε να το τρώει ο οποισδήποτε και ότι όποιος πορνεύει έχει τη δυνατότητα την όγδοη ημέρα να λάβει ειρήνη* (ut delibatum exorcizaretur et manducari posset, et ut quicum- que fornicatus esset octava die pacem acciperet). Παρουσιάζονται δηλ. οι Ν. επί τη βάσει ιδιαίτερης γνώσης των βαθέων του Σατανά, να καθαρίζουν τα ιερόθυτα με εξορκιστικές φόρμουλες συμμετέχοντας άφοβα στα θυσιαστικά γεύματα ενώ και οι πορνεύοντες μετά από μια εβδομάδα εντάσσονται πλήρως στην Κοινότητα.

Στη σύγχρονη έρευνα έχουν διατυπωθεί οι εξής απόψεις:

1. Οι Νικολαΐτες ήταν μία μεταπαύλεια πρωτογνωστική ομάδα, η οποία διακήρυττε ότι γνωρίζει τα βαθέα (2, 24) και προσαρμοζόταν στο εθνικό της περιβάλλον, ερμηνεύοντας γνωστικά την *Προς Εφεσίους* (Heiligenthal).
2. Οι Ν. είναι οπαδοί του Παύλου και η Αποκ. εκπροσωπεί την άποψη εκείνων των Ιουδαίων στο Πρ. 25, 1 αλλά και των αντιπάλων του στη Γαλατία. Για να δικαιολογηθεί η κριτική απέναντι στους μη χριστιανούς Ιουδαίους (2, 9. 3, 9) προϋποτίθεται ο διαχωρισμός της Εκκλησίας από τη Συναγωγή (Walter).
3. Οι Ν. εκπροσωπούν την φιλελεύθερη πτέρυγα των μαθητών του Παύλου όπως και τους ισχυρούς της Κορίνθου οι οποίοι ήθελαν προσαρμογή στο περιβάλλον ή εκπρόσωποι μια ελληνιστικής ορθολογικής στάσης.
4. Το Νικόλαος (= νῖκος λαοῦ = ἀντρισμὸς τοῦ λαοῦ […]) και οι Ν. συνδέονται με τη διαδεδομένη στο Αιγαίο (Τήνος, Μυκάλη, Μύρα) εορτή των Ποσειδωνίων τα **Νικολάια**: *ἐν δὲ ταύταις ταῖς ὁμηγύρεσι πᾶν εἶδος ἀκολασίας ἐτολμᾶτο· καὶ γὰρ αἱ τελεταὶ καὶ τὰ ὄργια τὰ τούτων εἶχεν αἰνίγματα* (Θεοδώρητος, ῾*Ελλην. παθ. θερ.,* 7 PG 83,993d πρβλ. ῾Ηρόδοτος 1,148,1. Στράβων 10,5,11. ᾿Αθήναιος 13,59). Σε μαγικὸ πάπυρο ἀναγράφεται ὅτι γινόταν μαγικὴ μελάνη γιὰ γραφὴ ἐξορκισμῶν ἀπὸ ἑφτὰ καμένα κοτσάνια **φοινίκων νικολα<ΐ>ων** (P. Mag. Berolin. Α καὶ Β, πάπυρος 1, στίχ. 244) (Σιαμάκης).

**ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:** G. Guttenberger, Johannes von Thyateira, in: F.W. Horn/M. Wolter (Hg.), Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung, FS O. Böcher, Neukirchen-Vluyn 2005, 160-188, 170 υποσ. 53. R. Heiligenthal. Ein Beitrag -zur Theologiegeschichte des frühen Christentums. *ZNW* 82 (1991) 133-137 Κ. Σιαμάκης, Εισαγωγή στην Αποκάλυψη <http://www.philologus.gr/4/68-2010-01-01-01-22-30/76--i> Ν. Walter Nikolaos. Proselyt aus Antiochien. und die Nikolaiten in Ephesos und Pergamon. Ein Beitrag auch zum Thema: Paulus und Ephesos*. ΖNW* 93 (2002) 200-226

# Οι συνηθέστερες συντμήσεις

Βλ. : Βλέπε

Ε.Ι.:Εκκλησιαστική Ιστορία

κ.ά. : και άλλα, και άλλοι

κε. : και εξής

κλπ. : και τα λοιπά

κ.παρ. : και παράλληλα (στην περίπτωση των Συνοπτικών Ευαγγελίων)

όπ.π.: όπου παραπάνω

Π.: Παύλος

ΠΕ: Ποιμαντικές Επιστολές

πρβλ : παράβαλε, σύγκρινε

σ.: συγγραφέας

στ. : στίχος

Τ.: Τιμόθεος

Οι συντμήσεις των ονομάτων Πατέρων παρατίθενται κατωτέρω μαζί με τα έργα τους

#### Β. Πίνακας Συντμήσεων βιβλίων Παλαιάς και Καινής Διαθήκης

*ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ*

|  |  |
| --- | --- |
| *1. Γέν.* | *26. Ψ.* |
| *2. ΄Εξ.* | *27. Παρ.* |
| *3. Λευ.* | *28. Εκκλ.* |
| *4. Αριθ.* | *29. Άσμ. Ασμ.* |
| *5. Δτ.* | *30. Σοφ. Σολ.* |
| *6. Ιησ.* | *31. Σοφ. Σιρ.* |
| *7. Κριτ.* | *32. Ωσ.* |
| *8. Ρουθ* | *33. Αμ.* |
| *9. Α′ Βασ.* | *34. Μιχ.* |
| *10. Β′ Βασ.* | *35. Ιωήλ* |
| *11. Γ′ Βασ.* | *36. Οβδ.* |
| *12. Δ Βασ.* | *37. Ιωνάς* |
| *13. Α Παρ.* | *38. Ναούμ* |
| *14. Β Παρ.* | *39. Αββ.* |
| *15. Α Έσδρ.* | *40. Σοφ.* |
| *16. Β Έσδρ.* | *41. Αγγ.* |
| *17. Νεεμ.* | *42. Ζαχ.* |
| *18. Τωβίτ* | *43. Μαλ.* |
| *19. Ιουδίθ* | *44. Ησ.* |
| *20. Εσθήρ* | *45. Ιερ.* |
| *21. Α Μακ.* | *46. Βαρ.* |
| *22. Β Μακ.* | *47. Θρ. Ιερ.* |
| *23. Γ Μακ.* | *48. Επιστ. Ιερ.* |
| *24. Δ Μακ.* | *49. Ιεζ.* |
| *25. Ιώβ* | *50. Δαν.* |
|  |  |

*ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ*

|  |  |
| --- | --- |
| *1. Μτ.* | *14. Β Θεσ.* |
| *2. Μκ.* | *15. Α Τιμ.* |
| *3. Λκ.* | *16. Β Τιμ.* |
| *4. Ιω.* | *17. Τίτ.* |
| *5. Πρ.* | *18. Φιλήμ.* |
| *6. Ρωμ.* | *19. Εβρ.* |
| *7. Α Κορ.* | *20. Ιακ.* |
| *8. Β Κορ.* | *21. Α Πέ.* |
| *9. Γαλ.* | *22. Β Πέ.* |
| *10. Εφ.* | *23. Α Ιω.* |
| *11. Φιλ.* | *24. Β Ιω .* |
| *12. Κολ.* | *25. Γ Ιω.* |
| *13. Α Θεσ.* | *26. Ιούδα* |

*27. Αποκ.*

*Οι συντμήσεις των Πατέρων τοποθετούνται δίπλα στα ονόματά τους στη Βιβλιογραφία.*

# Συντμήσεις σειρών και περιοδικών

Στις συντομογραφίες ακολουθείται ο διεθνής οδηγός συντομογραφιών, ο οποίος παρατίθεται στο: S. M. Schwertner, IATG2, *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzengebiete*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1991. Για την ελληνική Βιβλιογραφία ακολουθείται ο οδηγός συντομογραφιών, ο οποίος παρατίθεται στο: **Ι. Δ. Καραβιδόπουλος, *Ελληνική Βιβλιογραφία του 20ου αιώνα (1900-1995),* Βιβλική Βιβλιοθήκη 10, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997**, 9-11. Ενδεικτικά παραθέτω τις σπουδαιότερες:

*ANRW: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*

*ΒΕΠΕΣ: Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων, Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος 1957.*

*Bib: Biblica*

*BiLi: Bibel und Liturgie*

*BZ: Biblische Zeitschrift*

*CBQ: Catholic Biblical Quaretrly*

*ΔΒΜ: Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν, ,* Αθήνα: Άρτος Ζωής

*EKK: Evangelische Katholische Kommentar*

*ΕΠΕ: Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ο Παλαμάς 1986*

*ExpTim: Expository Times*

*EWNT: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*

*GCS: Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*

*ΘΗΕ: Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία. Αθήναι: Μαρτίνος 1962-*

*ΙΕΕ: Ιστορία Ελληνικού Έθνους, Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1974*

*JBL: Journal of Biblical Literature*

*JTS: Journal of Theological Studies*

*ΛΒΘ: Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας, Αθήνα: Άρτος Ζωής 1980*

*ΜΟΧΕ: Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια, Αθήνα: Στρατηγικές Εκδόσεις 2010-.*

*NovT: Novum Testamentum*

*NTS: New Testament Studies*

*PG.: J.-P. Migne (επιμ.), Patrologiae cursus completus, series Graeca.*

*PL.: J.-P. Migne (επιμ.), Patrologiae cursus completus, series Latina.*

*SVF: Stoicorum Veterum Fragmenta, Λειψία 1902-1925.*

*ThWNT: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*

ZNW: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche.

1. *Das Johannesevangelium. Einführung – Text – dramatische Gestalt* (Urban TB 446), Stuttgart 1992. Βλ. επίσης George Parsenios’ work *Rhetoric and Drama in the Johannine Lawsuit Motif.* Tübingen : Mohr Siebeck, 2010. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ο ύμνος μάλλον ανήκει στην πρωτοχριστιανική λατρεία όπου και στο πλαίσιο της ευχαριστίας αναπέμπονταν άσματα που εξυμνούσαν τον Χριστό ως Θεό, Δημιουργό και Τελειωτή. Όπως ισχυρίζεται ο ανώνυμος συγγραφέας του βιβλίου εναντίον του Αρτέμονος (αρχές 2ου αι. μ.Χ.), δεν επιβεβαιώνουν μόνον οι παλαιότεροι συγγραφείς τη θεότητα του Χριστού, αλλά *ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ΄ ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, τὸν Χριστὸν, ὑμνοῦσιν θεολογοῦντες* (Ευσεβίου, *Ε.Ι.* 5.28.5). Οι ποιητές αυτών των ύμνων είναι άγνωστοι. Ο στόχος τους είναι διδακτικός καθώς η Πρώτη Εκκλησία «δημοσίευε» τη «Δογματική» της μόνον μέσω της ποίησης προκειμένου να υιοθετηθεί *από στήθους (καρδιάς).* Όπως σημειώνει η A.Y. Collins (Psalms, Philippians 2,6-11 and the Origins of Christology, *Biblical Interpretation* 11 [2001] 361-372, εδώ 371) στην ελληνορρωμαϊκή περίοδο η υμνογραφία προς τιμήν των θεών θεωρούνταν ιδιαίτερα μεγάλο χάρισμα το οποίο ασκούσαν *οι θεολόγοι*. Αντιστοίχως *οι σεβαστολόγοι* συνέθεταν ύμνους-εγκώμια προς τιμήν του Καίσαρα, προπαγανδίζοντας την καταγωγή, τα επιτεύγματα και τις ευεργεσίες του. Θεωρώ πιθανόν ότι η ονομασία *θεολόγος* για τον συγγραφέα του τετάρτου Ευαγγελίου δε συνδέεται μόνο με τα υψηλά νοήματα (πρβλ. Ειρηναίος, *Κατά Αιρέσεων* 3.11.8) αλλά και με το γεγονός ότι το *Κατά Ιωάννην* εισάγεται με ένα καταπληκτικό Προοιμιακό Ύμνο περί του ποιητή καλλιτέχνη δημιουργού Λόγου ο οποίος και σαρκώθηκε ενώ ολόκληρο το κείμενο συνιστά κατ’ ουσίαν ένα ποίημα με δραματική δομή και εναλλαγές ζωτικών αντιθέσεων μεταξύ του φωτός και του σκότους, της ζωής και του θανάτου. Παρόμοια δραματική δομή αλλά και χρήση συμβόλων και ύμνων έχει και η *Αποκάλυψη*. Σημειωτέον ότι ποιητές χρημάτισαν και οι έτεροι δύο Θεολόγοι της ορθόδοξης Εκκλησίας άγιοι Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός (329-390 μ.Χ.) και Συμεών ο νέος (949/50 – 1022 μ.Χ.). Στη ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ο ύμνος ακουγόταν ήδη από το 1256 ως Ευλογία στο επιλογικό μέρος της θείας Λειτουργίας. Σήμερα αναγιγνώσκεται την ημέρα των Χριστουγέννων και τη δεύτερη Κυριακή μετά τη συγκεκριμένη εορτή. Γενικότερα θεωρούνταν ότι λειτουργεί αποτρεπτικά για τα δαιμόνια και ως φορέας ιδιαίτερης Ευλογίας. Γι’ αυτό και απαντά στη συνάφεια της κηδείας, της βάπτισης αλλά και αλλού. Βλ. B. Kranemann, „Lesejahr D“ ? Das Johannesevangelium in der Liturgie, *BiKi* 59 (2004) 167-170, εδώ 167-168. Για τη λειτουργικότητα του ύμνου βλ. M. Gordley, Johannine Prologue and. Jewish. Didactic. Hymn. Traditions: A New Case for. Reading the. Prologue as a. *Hymn*. *JBL* 128 (2009) 781-802. [↑](#footnote-ref-2)
3. O. Hofius, Δομή και λογική ακολουθία του ύμνου του Λόγου στο Ιω 1, 1-18, *Η Αλήθεια του Ευαγγελίου. Συναγωγή καινοδιαθηκικών μελετών*, (επ. Χρ. Καρακόλης κ.ά.) Αθήνα: Άρτος Ζωής 2012, 33-80. Περί του Λόγου βλ. Χρ. Καρακόλη, Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος … Το αποκλειστικά παλαιοδιαθηκικό υπόβαθρο, η μετεξέλιξη και η θεολογική σημασία του όρου «Λόγος» στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο. *Ο Θεός της Βίβλου και ο Θεός των φιλοσόφων*, (επιμ. Στ. Ζουμπουλάκης) Αθήνα: Άρτος Ζωής 2012, 140-162. Βλ. επίσης και τις εύστοχες παρατηρήσεις του Χρ. Καραγκούνη, [The Concept of Logos](http://www.chrys-caragounis.com/Studies/The%20Concept%20of%20Logos.pdf), http://www.chrys-caragounis.com/Studies.htm. [↑](#footnote-ref-3)
4. Η παραλλαγή *ὁ μονογενής Θεός* μαρτυρείται από ταP66και P75. Μαρτυρείται, επίσης, η παραλλαγή *ὁ μονογενής Υἱός* από τα Α, Θ και το Εκκλησιαστικό Κείμενο. Αυτή ομοιάζει περισσότερο με την διακήρυξη της επουράνιας φωνής στο όρος της Μεταμορφώσεως (Μκ. 9, 7 κ.παρ.). Μαρτυρούνται επίσης και οι δύο εκφράσεις άναρθρες. [↑](#footnote-ref-4)
5. Σύμφωνα με τους Martin Stiewe/Francois Vouga (*Das Fundament der Kirche im Dialog,* Tübingen und Basel: Francke 2003, 265) σκοπίμως ο συγγραφεύς εναλλάσσει την ποιητική (συμβολική - μεταφορική) αναφορά στο Λόγο με την πεζή αναφορά στην ιωάννεια μαρτυρία περί Αυτού: **Ποίηση Ι:** Ο Λόγος του Θεού έρχεται ως Φως στον Κόσμο (1, 1-5: **α.** στ. 1-2 Περιγραφή και εξαγγελία του Λόγου. **β.** στ. 2-4β Η αποκάλυψη του Λόγου στον Κόσμο **γ.** στ. 4 Η απάντηση της ανθρωπότητας). Πεζό κείμενο (Πρόζα): Η μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή (1, 6-8). **Ποίηση ΙΙ:** Η Σάρκωση στον Κόσμο (1, 9-14: **α.** στ. 6-7 Περιγραφή και εξαγγελία του Λόγου. **β.** στ. 9 Η αποκάλυψη του Λόγου στον Κόσμο **γ.** στ. 10-13 Η απάντηση της ανθρωπότητας *δ.* στ. 14 Η Ομολογία της Πίστης). Πεζό κείμενο: Η μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή (1, 15). **Ποίηση ΙΙΙ:** Ο αποκαλύπτων είναι ο μονογενής Υιός/Θεός (1, 16-18: *α.* στ. 15 Περιγραφή και εξαγγελία του Λόγου. *β.* στ. 16 Η αποκάλυψη του Λόγου στον Κόσμο *γ.* στ. 17 Η απάντηση της ανθρωπότητας *δ.* στ. 18 Η Ομολογία της Πίστης). Σύμφωνα με τον Π.Ν. Τρεμπέλα (*Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 39), η δομή του Ύμνου είναι η εξής: **Ι)** Η προΰπαρξη του Λόγου (στ. 1-4), **ΙΙ)** ο Λόγος παραγνωριζόμενος/απωθούμενος υπό της απιστίας (στ. 5-11) και **ΙΙΙ)** Ο Λόγος γινόμενος δεκτός διά της πίστεως (στ. 12-18). Στο νεότερο υπόμνημα του Ιω., ο M. Theobald *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12*, Regensburg 2009 106-107 προτείνει την εξής διαίρεση: **Ι)** Η «αρχή» του Λόγου προς τον Θεό και η νικηφόρα επιφάνεια του φωτός επί του σκότους - *ο πρόλογος του Προλόγου*- (1, 1-5), **ΙΙ)** Η δράση του Ιωάννη υπέρ της αποδοχής του Λόγου από τους πιστεύοντες σε Αυτόν – το ιστορικό πλαίσιο της δράσης του Ιησού – (1, 6-13) και **ΙΙΙ)** Η σάρκωση του Λόγου – η Ομολογία των πιστευόντων στο Όνομά Του – (1, 14-18). Επιπλέον απόπειρες δόμησης βλ. Χ. Ατματζίδη, *Από την βιβλική Έρευνα στην Πίστη της Εκκλησίας. Συνοπτική Θεολογία της Καινής Διαθήκης. Τόμος Α’* (ΒΒ 48), Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2010 520 κε.. Ο ίδιος επισημαίνει ότι *ο πρόλογος περιγράφει με τον πλέον χαρακτηριστικό τρόπο το θρησκειολογικό φαινόμενο της νομιμοποίησης μέσα από την καταγωγή* (σελ. 522). [↑](#footnote-ref-5)
6. Και στον ύμνο η αναφορά στην αποστολή του Βαπτιστή ξεκινά με άρνηση: *οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς* (1, 8). Ας σημειωθεί ότι το *ἐκεῖνος* προστίθεται χάριν εμφάσεως*.* [↑](#footnote-ref-6)
7. 1, 2: *οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ Λόγου*. [↑](#footnote-ref-7)
8. Τριάντα έξι φορές απαντούν στο Ιω. λεξήματα με το θέμα *μαρτ*-. Χαρακτηριστική είναι η περικοπή 19, 35-37 όπου γίνεται επίκληση της αυτοψίας και της μαρτυρίας των Γραφών: *καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία, καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύ[σ]ητε.ἐγένετο γὰρ ταῦτα ἵνα ἡ Γραφὴ πληρωθῇ· «ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ»* (Έξ. 12, 10. 46 Ο’)*καὶ πάλιν ἑτέρα Γραφὴ λέγει· «ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν»* (Ζαχ. 12, 10). [↑](#footnote-ref-8)
9. Ενεστώτα παραδίδουν οι Ρ66,Σιναϊτικός, και ο Βατικανός, ενώ μέλλοντα το Εκκλησιαστικό κείμενο και οι λοιποί Κώδικες. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ending at the Beginning: A Response, *Semeia* 52 (1991) 175-184. [↑](#footnote-ref-10)
11. Πρόκειται για το σημείο του σώματος από της βάσεως του λαιμού μέχρι της οσφύος εμπρόσθιον μέρος του κορμού του ανθρώπου, το στήθος και συνεκδ. η αγκάλη. Πρβλ. *τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς ἀκολουθοῦντα, ὃς καὶ ἀνέπεσεν ἐν τῷ δείπνῳ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ* (13, 25. 21, 20). [↑](#footnote-ref-11)
12. Πρβλ. τον τίτλο τού έργου του E.R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge 1965. [↑](#footnote-ref-12)
13. Σχετικά με την αντι-γλώσσα της ιωάννειας Κοινότητας βλ. Χ. Ατματζίδη, Η εκλεκτή Κυρία στο Β’ Ιω. 1. Η αντί-γλώσσα της Επιστολής και οι εκκλησιολογικές της Προεκτάσεις, *Κριτικές αναγνώσεις των Βιβλικών Κειμένων. Ερευνητικές Επισκέψεις σε βιβλικά Τοπία*. Τόμ. Α’, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2010 299-331. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [Υἱοῦ Θεοῦ]. Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἠσαΐᾳ τῷ προφήτῃ· «ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου. Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ»* (Μκ. 1, 1-2 = Μαλ. 3, 1. Ησ. 40, 3 Ο’). *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ.* (Μτ. 1, 1 κε.. πρβλ. Γέν. 5, 1). O Λουκάς μετά τον σύντομο πρόλογο του δίτομου έργου του εκκινεί το Ευαγγέλιο με το δίπτυχο της σύλληψης του Βαπτιστή και του Ι. Χριστού με γλώσσα και ύφος που παραπέμπει στους Ο’ και τις θαυμαστές γεννήσεις (ιδίως του Σαμουήλ) που περιγράφονται εκεί (Α’ Βασ. 1, 1 κε.). [↑](#footnote-ref-14)
15. Η αρχ. σημασία του *λέγω* είναι *συλλέγω, συγκεντρώνω* και επομένως *απαριθμώ μεγαλοφώνως-μιλώ*. Η λ. *λόγος* ενώ σήμαινε αρχικώς *ομιλία, προφορική έκφραση* σύντομα γενικεύτηκε στις σημ. *λογίκευση, εξήγηση, θεωρία*, για να σημάνει στους Στωικούς την καθοδηγούσα αρχή του Σύμπαντος. Ήδη στον σκοτεινό φιλόσοφο, τον Ηράκλειτο ο λόγος έχει πολλές σημασίες και εννοιολογικές αποχρώσεις. Σημαίνει *ομιλία* (προφορικός λόγος) αλλά και τη μόνη έγκυρη τάξη του κόσμου, τη ρυθμιστική αρχή που διέπει το σύνολο της πραγματικότητας και συνδέει με σχέσεις αναλογίας τα πάντα. Επομένως ο λόγος είναι η αιώνια καθολική σχέση που ρυθμίζει την πραγματικότητα, όπως αυτή εκφράζεται [γλωσσικά](http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%93%CE%BB%CF%8E%CF%83%CF%83%CE%B1). Βλ. Α. Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*. Μτφρ. Α.Γ. Τσοπανάκη, Αθήνα: Κυριακίδη 2001, 313. Στον αλεξανδρινό Φίλωνα ο Λόγος είναι ο μεσάζων μεταξύ Θεού και κόσμου, αλλά δεν παύει να είναι μια ιδιότητα του Θεού, προσωποποιημένη μεν, αλλά όχι πρόσωπο που διαγράφει συγκεκριμένη ιστορία ή να συνάψει κάποιος με αυτό κάποια σχέση. Χαρακτηρίζεται *εἰκών, ἀρχή, πρωτόγονος υἱός θεοῦ και δεύτερος θεός* (*Περί Συγχύσεως Διαλέκτων* 146). [↑](#footnote-ref-15)
16. ## Για τη σημασία της πρόθεσης βλ. Chrys C. Caragounis - Jan Van der Watt, A Grammatical Analysis of John 1,1, *Biblica* 21 (2008) 91-138, 100-110.

    [↑](#footnote-ref-16)
17. Theobald, *Johannes* 111. [↑](#footnote-ref-17)
18. Όσον αφορά στη μετάφραση του Μασοριτικού Κειμένου, ακολουθείται αυτή της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας [ΕΒΕ]: *Η Παλαιά Διαθήκη. Μετάφραση από τα πρωτότυπα Κείμενα,* Αθήνα1997. Η Σοφία στα μεσοδιαθηκικά χρόνια διά της καθόδου της γεφυρώνει το χάσμα μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Υπάρχει προαιώνια (Παρ. 8, 22. Σοφ. Σιρ. 1, 4. 24, 9. Σοφ. Σολ. 9, 9). Έτσι η Σοφία αναφέρει: *Εγώ βγήκα από το στόμα του Υψίστου και σαν ομίχλη σκέπασα τη γη. Εγώ κατοίκησα ψηλά στον ουρανό κι ο θρόνος μου ήταν μες τη στήλη της νεφέλης. Μόνη μου έτρεξα το γύρο του ουρανού, περπάτησα στα βάθη της αβύσσου. Τα κύματα της θάλασσας κι ολάκερη η γη κι όλοι οι λαοί και τα έθνη ήταν στην εξουσία μου. Σε ετούτα όλα ανάμεσα ζήτησα τόπο ν’ αναπαυτώ και γύρεψα σε τίνος γη να κατοικήσω* (Σιράχ 24, 4-6). Στον ταλμουδικό Ιουδαϊσμό στη θέση της εξυψώνεται η Τορά που αναλαμβάνει το ρόλο της μεσίτριας/μεσάζουσας κατά τη δημιουργία. Έτσι αποκτά πλέον παγκόσμια σημασία και κατανοείται ως ο κοσμικός νόμος, το μοντέλο της Δημιουργίας. Βλ. Χοακίμ Γνίλκα, *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση*. Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2009, 102 κε.. [↑](#footnote-ref-18)
19. Το *δι’ Αὐτοῦ* δεν σημαίνει απλά το δουλικό μέσον, αλλά το ποιητικό αίτιο. Δεν χρησιμοποιείται για τη Σοφία στην αντίστοιχη γραμματεία παρά μόνον από τον Φίλωνα αλλά και την ελληνορρωμαϊκή γραμματεία όπου συνδέεται με τον Δία που ταυτόχρονα είναι και ο Ζευς που παρέχει ζωή (Διογένης Λαέρτιος 7. 147). Σύμφωνα με το Ρωμ. 11, 36 και το Εβρ. 2, 10 η ίδια πρόθεση χρησιμοποιείται για τον Θεό Πατέρα (πρβλ. Α’ Κορ 1, 9). Στο Α’ Κορ. 8, 6 το *ἐξ* χρησιμοποιείται περί του Θεού και το *διά* για τον Ι. Χριστό, ενώ στο Κολ. 1, 16 το *ἐν* για τον Ι. Χριστό. Στον Φίλωνα ο Λόγος είναι όργανο του Θεού, δια του οποίου ο κόσμος ζωοποιήθηκε. Ταυτίζεται με τον νοητό κόσμο, που αποτέλεσε το πρότυπο του αισθητού. Είναι ο μεσάζων μεταξύ πνεύματος και ύλης. Στο Εβρ. 1, 8 το *κατ᾽ ἀρχὰς σύ Κύριε* (εβρ. Γιαχβέ) *τὴν γῆν ἐθεμελίωσας καὶ ἔργα τῶν χειρῶν σού εἰσιν οἱ οὐρανοί* (Ψ. 101, 26 Ο’) αποδίδεται στον Ι. Χριστό. [↑](#footnote-ref-19)
20. Είναι ο γνωστό ότι ο Bultmann υπομνημάτισε το *Κατά Ιωάννη* σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τον Γνωστικισμό, ο οποίος όμως αναπτύσσεται τον 2ο μ.Χ.. Ο γνωστικός μύθος, όπως εξάγεται από γνωστικά συγγράμματα είτε χριστιανικά (Ωδές Σολομ., Κείμενα του Nag Hammadi) ή μη (Ερμητικά, μανδαϊκά, ή Nag Hammadi), περιλαμβάνει Κατάβαση του Λυτρωτή, Κλήση, συλλογή εκλεκτών ψυχών (των φωτεινών τμημάτων που ήταν διασκορπισμένα στην ύλη), Ύψωση διά μέσου ουράνιων σφαιρών. Στον Ιω απουσιάζει, όμως, το μυθικό υπόβαθρο, η δημιουργία ως πτώση και η ομοψυχία Λυτρωτή και Ψυχών. Η λύτρωση δεν κατανοείται ως αποτέλεσμα της συγγένειας μεταξύ ψυχών και Θεού, αλλά παρουσιάζεται ως ελεύθερη πράξη του Θεού που συντελείται διά του Υιού Του. Λείπει η κοσμολογία του γνωστικισμού καθώς επίσης και το μοτίβο του επουρανίου διαλόγου. [↑](#footnote-ref-20)
21. Η ζωή δε σημαίνει τη *φυσική επιβίωση* αλλά τηνηθική και πνευματική υπόσταση και αθανασία. Πρβλ. *Ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν καὶ περισσὸν ἔχωσιν* (10, 10). *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* (11, 25-26). [↑](#footnote-ref-21)
22. Η τελευταία απόδοση δεν συμβαδίζει ούτε με το γεγονός ότι οι στίχοι τού προοιμιακού ύμνου εισάγονται με εμπρόθετες φράσεις και σε κάθε περίπτωση όχι με αναφορικές προτάσεις. [↑](#footnote-ref-22)
23. Ήδη και στη *Γένεση* ο λόγος του Θεού (που ακούγεται με ρυθμικό τρόπο) είναι δημιουργικός και τελεσφόρος: *καὶ εἶπεν ὁ θεός «γενηθήτω φῶς» καὶ ἐγένετο φῶς* (1, 3).Πρβλ. *τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν* (Ψ. 32, 6 Ο’. Ψ. 148, 8. Εβρ. 11, 30). [↑](#footnote-ref-23)
24. Και στην «καθολική» *Προς Εφεσίους,* την «ιωάννεια εκδοχή» της παύλειας διδαχής, καταγράφεται ο βαπτιστήριος ύμνος: *ἔγειρε, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός* (5, 14). [↑](#footnote-ref-24)
25. Ο ίδιος ο Ιησούς στο Ιω. διακηρύσσει ότι είναι παροχέας του ζώντος ύδατος και άρτου (κεφ. 4. 6). [↑](#footnote-ref-25)
26. Η συνέχεια, όπου διακρίνεται διακειμενικότητα με το ιωάννειο προοίμιο είναι η εξής: *ὃ ἑωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν, ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ᾽ ἡμῶν. καὶ ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα μετὰ τοῦ Πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. καὶ ταῦτα γράφομεν ἡμεῖς, ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ᾖ πεπληρωμένη. Καὶ ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ᾽ αὐτοῦ καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν, ὅτι ὁ θεὸς φῶς ἐστιν καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία*. πρβλ. Ιω.11, 25-26: *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.* Το ερώτημα που προκύπτει είναι το εξής: Γιατί άραγε προστέθηκε η πρώτη άρνηση *οὐδὲ ἕν ὅ γέγονεν* (το οποίο ως παρακείμενος σημαίνει ο,τιδήποτε έχει γίνει μέχρι σήμερα, άρα υποδηλώνει και τησυνεχόμενη δημιουργία πουπραγματοποιείται διά του Λόγου); Ίσως για να διακριθεί από τα κτίσματα του Λόγου ο εκπορευόμενος από τον Πατέρα Παράκλητος, ο οποίος δεσπόζει στη β’ ενότητα του Ιω. (15, 26. πρβλ. 14, 26. 16, 7). [↑](#footnote-ref-26)
27. Πρβλ. τον πρόλογο της Α’ Ιω.: *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-27)
28. Πρβλ. Ιω. 12, 35. Σοφ. Σολ. 7, 30. Ωδ. 18, 6. Πρ. Θωμά 130. [↑](#footnote-ref-28)
29. Πρβλ. την αντίθεση μεταξύ του ποιητικού *Ἐν ἀρχῇ ἦν + ὁ Λόγος* με το πεζό *Ἐγένετο+ ἄνθρωπος* [↑](#footnote-ref-29)
30. Το φως διαχρονικά ως σύμβολο συνδέεται με την ευτυχία, τη νίκη και τη δόξα. [↑](#footnote-ref-30)
31. Σε αυτόν τον στίχο εμφανίζεται για πρώτη φορά η λ. *κόσμος*. Αυτός (ο κόσμος) στο Ιω. δεν είναι κάτι το εχθρικό αλλά όπως τονίζει ο επόμενος στίχος αποτελεί ποίημα του καλλιτέχνη Λόγου. Ο στ. 10α είναι παράλληλος του 3α. Βεβαίως ο κόσμος μισεί το Λόγο και τους απεσταλμένους σε αυτόν (7, 7. 15, 18. 17, 14) αφού κυριαρχεί *ο άρχων του κόσμου τούτου* (12, 31. 14, 30. 16, 11). Δυαλιστικές ιδέες συναντώνται στην ιουδαϊκή γραμματεία και ιδιαιτέρως στα συγγράμματα του Κουμράν, όπως και οι αντιθετικές έννοιες φως/σκότος, αλήθεια/πλάνη, Θεός/κόσμος, Πνεύμα αλήθειας/πνεύμα πλάνης (Μαστεμά, Διάβολος), τέκνα Θεού/τέκνα Διαβόλου, *ποιεῖν τὴν ἀλήθεια*/τὸ ψεῦδος. Ο δυαλισμός, όμως, του Κουμράν είναι ηθικός και εσχατολογικός. Ο Ιωάννης συνδέει αυτές τις αντιθέσεις με το πρόσωπο και το έργο του μοναδικού Μεσσία και όχι με τις ηθικές απαιτήσεις του Μωσαϊκού Νόμου. Επιπλέον στο Κουμράν λείπει η χαρακτηριστική για την ιωάννεια χριστολογία προαιώνια ύπαρξη του Λόγου ως Θεού καθώς και η κατάβαση και ύψωση του Μεσσία. Απουσιάζουν επίσης η έννοια της *αναγέννησης* και ο βασικός όρος *ζωή*. [↑](#footnote-ref-31)
32. Ad loc. [↑](#footnote-ref-32)
33. Μπορεί να μεταφραστεί συνδέοντας το *ἐρχόμενον* (α) είτε με το *ἦν*, δηλ. *το φως το αληθινό, το οποίο φωτίζει κάθε άνθρωπο που ερχόταν στον κόσμο,* είτε (β) με το φως*, δηλ. Ήταν το φως το αληθινόν, το οποίο ερχόμενον στον κόσμο, φωτίζει πάντα άνθρωπο*. Βλ. Ν. Σωτηροπούλου *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής. Τόμος Γ’,* Αθήνα 1994, 115. [↑](#footnote-ref-33)
34. Ό.π. 114-116. [↑](#footnote-ref-34)
35. Πρβλ. Χρ. Καρακόλη, Ο Ιησούς ως ο Γιαχ­βέ των παλαιοδιαθηκικών θεοφανειών στο κατά Ιω­άν­νην ευαγγέλιο, *Θέματα ερμη­νείας και θε­ολογίας της Kαινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2002 223-255, εδώ 231-233. [↑](#footnote-ref-35)
36. Στην Α.Γ. το *γινώσκειν* δηλώνει την προσωπική σχέση μεταξύ του γινώσκοντος υποκειμένου και του γινωσκομένου αντικειμένου. Για τη γνώση ως μετοχή στη βιβλική ορολογία βλ. R. Bultmann, γινώσκω […] *ThWNT* I 688-718. [↑](#footnote-ref-36)
37. Πρβλ. Σοφ. Σολ. 7, 7: *διὰ τοῦτο εὐξάμην καὶ φρόνησις ἐδόθη μοι ἐπεκαλεσάμην καὶ ἦλθέν μοι πνεῦμα σοφίας.* Σιράχ 24, 6: *ἐν κύμασιν θαλάσσης καὶ ἐν πάσῃ τῇ γῇ καὶ ἐν παντὶ λαῷ καὶ ἔθνει ἐκτησάμην.* [↑](#footnote-ref-37)
38. Το *καὶ (οἱ ἴδιοι)* λειτουργεί μάλλον εναντιωματικά*.* [↑](#footnote-ref-38)
39. Πρβλ. 4, 44. [↑](#footnote-ref-39)
40. Πρβλ. Γέν. 2, 17 (Ο’). [↑](#footnote-ref-40)
41. Πρβλ. Σοφ. Σολ. 2, 13. Μπροστά από τη γεν. *Θεοῦ* απουσιάζει το οριστικό άρθρο (πρβλ. 11, 52). [↑](#footnote-ref-41)
42. Το *ἐξ αἱμάτων* χαρακτηρίζεται ως ποιητικότατος τύπος (Ευρ., *Ίων* 693). Και οι Ο’ τον χρησιμοποιούν σπάνια (Ψ, 15, 4. 50, 40). [↑](#footnote-ref-42)
43. Το *γεννᾶν* επί ανδρός σημαίνει *τεκνοποιώ, φέρω στη ζωή, κάνω παιδιά* και επί της μητρός αλλά και των ανθρώπων γενικά *τίκτω*. [↑](#footnote-ref-43)
44. Το *καὶ* άλλοι το μεταφράζουν *έτσι*, εκλαμβάνουν αιτιολογικό (τους έδωσε εξουσία να γίνουν παιδιά του Θεού διότι ο Λόγος σαρκώθηκε). Με τον συμπλεκτικό σύνδεσμο διασαφηνίζεται η έννοια της φράσης *εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν* και δεν προστίθεται νέα έννοια. Ο Λόγος, ο οποίος προαιώνια *ην*- υπήρχε, *γίνεται* και μάλιστα «σάρκα», εισχωρεί στη σφαίρα της ύλης, της χρονικότητας και της φθοράς. Bλ. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium I Teil*, Herder Freiburg-Basel-Wien 1967 241-257. [↑](#footnote-ref-44)
45. Στον επίλογο του Ιω. ο Αναστάς αναφέρει στη Μαρία τη Μαγδαληνή: *ἀναβαίνω πρὸς τὸν Πατέρα Μου καὶ Πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν Μου καὶ θεὸν ὑμῶν* (20, 17). [↑](#footnote-ref-45)
46. 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-46)
47. Μτφρ. Ν. Σωτηροπούλου. Βλ. Επίμετρο για τη χρήση του θεῶμαι στη σελ. 151 του παρόντος έργου. [↑](#footnote-ref-47)
48. 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-48)
49. 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. [↑](#footnote-ref-49)
50. Βλ. Hergenröder, ό.π. 334. Σύμφωνα με τον Ν. Σωτηρόπουλο, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής,* Τόμος Β’, Αθήνα 1990 81 ο όρος *χάρις* στο χωρίο αυτό σημαίνει επιπλέον την ωραιότητα, το κάλλος, την λαμπρότητα (Εσθ. 5, 2α. Ψ. 44, 3 [45, 2]. Παρ. 1, 9. 3, 22. 4, 9), ενώ η *αλήθεια* (Ψ. 88, 6-9 [89, 5-8]. Kρ. 9, 16) το *μεγαλείο*. [↑](#footnote-ref-50)
51. Σωτηροπούλου ό.π. Γ’ 117-118. [↑](#footnote-ref-51)
52. Αντί για την τιμωρία του Μωσαϊκού Νόμου λάβαμε *και* (το οποίο έχει επιδοτική σημασία = ακόμη και) *χάριν*. [↑](#footnote-ref-52)
53. Πρβλ. Σωτηροπούλου ό.π. Γ’ 119-120. [↑](#footnote-ref-53)
54. Η οικονομία και το περιεχόμενο του Ευαγγελίου είναι σύμφωνα με τους περισσότερους ερμηνευτές το εξής:Ι. 1,1-18: Πρόλογος: θεολογία του Λόγου και οικονομία της Σαρκώσεως. II. 1,19-12, 50: Η αποκάλυψη του Ι. Χριστού στον κόσμο.ΙΙΙ. 13,1-21, 55: Η δόξα του Ιησού και η επιστροφή στον Πατέρα. [↑](#footnote-ref-54)
55. Πρβλ. Ψ. 88 (89), 37. Ιεζ. 37, 25. [↑](#footnote-ref-55)
56. Χαρακτηριστική είναι η σύνδεση μεταξύ δημιουργίας, ζωής και φωτός. [↑](#footnote-ref-56)
57. Αφιερώνεται στη μνήμη του κυρού Καθηγητού και Δασκάλου Σάββα Αγουρίδη. [↑](#footnote-ref-57)
58. Εν προκειμένω έχουμε το φαινόμενο της συμπερίληψης (Inclusio) αφού ανακυκλώνεται ο πρώτος στίχος του Προλόγου. [↑](#footnote-ref-58)
59. Σημειωτέον ότι συνηθιζόταν γενικώς στην Ανατολή προ της αφίξεως του μονάρχου να καθαρίζουν και να καθιστούν ευθεία την oδό διά της οποίας διερχόταν. Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 25. Το ίδιο χωρίο επικαλούνταν και η γειτονική στο χώρο δράσης του Ιωάννη, Κοινότητα του Κουμράν (*Εγχείριδιο Πειθαρχίας* 8. 14). [↑](#footnote-ref-59)
60. Το *ὀπίσω* μπορεί να μην υπαινίσσεται μόνον το γεγονός ότι ο Ιωάννης εμφανίζεται στο προσκήνιο μετά τον Ιωάννη αλλά και το ότι ο Ιησούς έδωσε την εντύπωση ότι αρχικά υπήρξε μαθητής του Προδρόμου. [↑](#footnote-ref-60)
61. Η λύση του ιμάντα των υποδημάτων σύμφωνα με τον Shimon Gibson, *The Final Days of Jesus. The Archaeological Evidence*, Harper 2009, 24-25, συνδέεται με το τελετουργικό καθαρότητας: πριν το βάπτισμα του σώματος έπρεπε οι συμμετέχοντες να καθαρίσουν τα πόδια τους. [↑](#footnote-ref-61)
62. # Άλλα υστερότερα χειρόγραφα σημειώνουν *Βηθαραβά*, επειδή δεν έχει ανακαλυφθεί ακόμη *Βηθανία* στην Υπεριορδανία. Η *Βηθαραβά* (*οίκος του περάσματος*) ήταν ένα χωριό που βρισκόταν δίπλα σε μία γέφυρα του Ιορδάνη, βόρεια της Νεκράς Θαλάσσης, σε δρόμο από την Υπεριορδανία που οδηγούσε προς δυσμάς στην Ιεριχώ. Η σπουδαιότητα αυτής της τοποθεσίας ως χώρου περάσματος δεν είναι δυνατόν να είχε διαφύγει του Ιησού. Από αυτό το σημείο ο Ιησούς του Ναυή εισήλθε με τους Ισραηλίτες στη Γη της Επαγγελίας και ο Ηλίας διαίρεσε τα ύδατα του Ιορδάνη και ανελήφθη στον ουρανό πάνω σε πύρινο άρμα. Βλ. Jeremy M. Hutton, 'Bethany beyond the Jordan' in Text, Tradition, and Historical Geography, Biblica89 (2008) 305-328.

    [↑](#footnote-ref-62)
63. Τρεμπέλας, *Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον* 127. [↑](#footnote-ref-63)
64. Μκ. 1, 9-11. Μτ. 3, 13-17. Λκ. 3, 21*.* [↑](#footnote-ref-64)
65. Ο Σ. Αγουρίδης, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο Α’. Κεφ. 1-12*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 234 ομιλεί για την έκτη αίσθηση *διαίσθηση*, που σύμφωνα με τον Bultmann διακατέχει όλους τους θείους άνδρες των ελληνιστικών χρόνων. [↑](#footnote-ref-65)
66. C.S. Keener, *The Gospel of John. Commentary. Volume I*, Peabody: Hendrickson 2005, 467. Πρωτοπρ. Ιω.Γ. Σκιαδαρέση, *Ερμηνεία Περικοπών Ιωάννειας Γραμματείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2008, 98. [↑](#footnote-ref-66)
67. Η Ομολογία του περιγράφεται στο 6, 68-69, όπου και για πρώτη φορά μετά το σχίσμα που πραγματοποιείται μετά τα λόγια περί του ρεαλισμού της θείας Ευχαριστίας παρουσιάζεται στο Ιω. ο κύκλος των Δώδεκα: «*κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις, καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ».* *ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· «οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην; καὶ ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν». ἔλεγεν δὲ τὸν Ἰούδαν Σίμωνος Ἰσκαριώτου· «οὗτος γὰρ ἔμελλεν παραδιδόναι αὐτόν, εἷς ἐκ τῶν δώδεκα».καὶ ἔλεγεν· «διὰ τοῦτο εἴρηκα ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός».* [↑](#footnote-ref-67)
68. Το 1, 41 και ιδιαιτέρως το πρῶτον στο *εὑρίσκει οὗτος πρῶτον (πρῶτος.* Σιναϊτικός, Εκκλησιαστικό Κείμενο) *τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα καὶ λέγει αὐτῷ* έχει δεχθεί ποικίλες ερμηνείες γι’ αυτό και σε κάποια ασήμαντα χειρόγραφα αντικαθίσταται με το *πρωί* (b, e). Ο Αγουρίδης *Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον* 232, προτείνει το *πρώτα απ’ όλους*: απλούστατα η λέξη δηλώνει ότι ο Πέτρος δεν ήταν ο πρώτος μαθητής αλλά κάποιος άλλος. Θεωρώ ότι δεν πρέπει να αποκλειστεί και το *πρῶτος* το οποίο καταδεικνύει το ζήλο των δύο πρώτων μαθητών για μετάδοση της μαρτυρίας. [↑](#footnote-ref-68)
69. Αντίθετος προς αυτήν την άποψη είναι ο Αγουρίδης ό.π., ο οποίος υποστηρίζει ότι ο ανταγωνισμός μεταξύ του Πέτρου και του συγκεκριμένου μαθητή αρχίζει σ’ αυτό το σημείο*.* Σχετικά με τις απόψεις περί της ταυτοποίησης του συγκεκριμένου μαθητή βλ. Β. Τζέρπος, *Το Ιωάννειο Πρόβλημα. Συμβολή στη μελέτη της ιωάννειας Γραμματείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2009, 433 κε. Ο Ι. Χρυσόστομος επισημαίνει τα εξής: *Τίνος οὖν ἕνεκεν καὶ τὸ τοῦ ἑτέρου οὐκ ἐγνώρισεν ὄνομα; Τινές φασι διὰ τὸ αὐτὸν εἶναι τὸν γράφοντα τὸν ἠκολουθηκότα· τινὲς δὲ οὐχ οὕτως͵ ἀλλ΄ ὅτι ἐκεῖνος οὐχὶ τῶν ἐπισήμων ἦν* (59.117). [↑](#footnote-ref-69)
70. Βλ. Αγουρίδη, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο* 236. Φειδάς, *Εκκλησιαστική Ιστορία Α’*, Αθήναι 31997, 840-841. [↑](#footnote-ref-70)
71. Βλ. Σ. Δεσπότη, Η Κλήση των Μαθητών και η Συνάντηση των Ελλήνων στο Κατά Ιωάννη, *Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ήθος στην Καινή Διαθήκη.* *H Κ.Δ. στον 21ο αι.* *Τόμ. Β’,* *Βιβλικές Μελέτες στη βιβλική Ηθική*, Αθήνα: Άθως 2008, 373-387. [↑](#footnote-ref-71)
72. Ήδη στον πρόλογο η μαρτυρία του Ιωάννη παρεμβάλλεται στα ποιητικά μέρη του ύμνου. Σύμφωνα με τους Martin Stiewe/ Francois Vouga, *Das Fundament der Kirche im Dialog,* Tübingen und Basel: Francke 2003, 265 στον πρόλογο εναλλάσσεται ως εξής η ποιητική-συμβολική-μεταφορική αναφορά στο Λόγου με την πεζή αναφορά στην ιωάννεια μαρτυρία περί του Λόγου: Ποίηση Ι: Ο Λόγος του Θεού έρχεται στον Κόσμο (1, 1-5). Πεζό κείμενο: Η μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή (1, 6-8). Ποίηση ΙΙ: Η ιστορία της Σάρκωσης (1, 9-14). Πεζό κείμενο: Η μαρτυρία του Ιωάννη του Βαπτιστή (1, 15). Ποίηση ΙΙΙ: Ο αποκαλύπτων είναι ο μονογενής Υιός/Θεός (1, 16-18). [↑](#footnote-ref-72)
73. Ο Ναθαναήλ (= Θεόδωρος) ταυτίζεται με τον Βαρθολομαίο (Βαρ-Θολμαί=γιος του Τολομαίου ή Πτολεμαίου). Βλ. Τρεμπέλα, *Kατά Ιωάννην Ευαγγέλιον* 80. [↑](#footnote-ref-73)
74. Πρβλ. Αγουρίδη, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο* 235: Ο Boissmard παραλληλίζει τον ξαφνικό έρωτα των πρώτων μαθητών προς τον Ιησού με την αγάπη προς τη Σοφία από τους εραστές της (Σοφ. Σολ. 6, 12) ενώ άλλοι προς την αγάπη της Σοφίας κατά την Π.Δ. Στο Σοφ. Σολ. 6, 12 κε. είναι όντως αξιοσημείωτο ότι η σχέση με τη Σοφία απαιτεί και εγρήγορση υπό του εραστή της αλλά και ζήτηση αυτού από την ίδια, όπως δηλ. ακριβώς συμβαίνει και στην υπό εξέταση περικοπή: *λαμπρὰ καὶ ἀμάραντός ἐστιν ἡ σοφία καὶ εὐχερῶς θεωρεῖται ὑπὸ τῶν ἀγαπώντων αὐτὴν καὶ εὑρίσκεται ὑπὸ τῶν ζητούντων αὐτήν φθάνει τοὺς ἐπιθυμοῦντας προγνωσθῆναι ὁ ὀρθρίσας πρὸς αὐτὴν οὐ κοπιάσει πάρεδρον γὰρ εὑρήσει τῶν πυλῶν αὐτοῦ τὸ γὰρ ἐνθυμηθῆναι περὶ αὐτῆς φρονήσεως τελειότης καὶ ὁ ἀγρυπνήσας δι᾽ αὐτὴν ταχέως ἀμέριμνος ἔσται ὅτι τοὺς ἀξίους αὐτῆς αὐτὴ περιέρχεται ζητοῦσα καὶ ἐν ταῖς τρίβοις φαντάζεται αὐτοῖς εὐμενῶς καὶ ἐν πάσῃ ἐπινοίᾳ ὑπαντᾷ αὐτοῖς.* [↑](#footnote-ref-74)
75. PG. 59.117: *Καὶ ὅρα τὴν σπουδὴν μετὰ αἰδοῦς γινομένην. Οὐδὲ γὰρ εὐθέως προσελθόντες ἐπηρώτησαν τὸν Ἰησοῦν ὑπὲρ ἀναγκαίων καὶ μεγίστων πραγμάτων͵ οὐδὲ δημοσίᾳ παρόντων ἁπάντων ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχεν͵ ἀλλ΄ ἰδίᾳ διαλεχθῆναι αὐτῷ ἐσπούδαζον. ῎Ηδεισαν γὰρ οὐ ταπεινοφροσύνης͵ ἀλλ΄ ἀληθείας ὄντα τοῦ διδασκάλου τὰ ῥήματα.* [↑](#footnote-ref-75)
76. Σχετικά με την ερμηνεία του *Μή μου ἄπτου* βλ. Χρ. Καρακόλης, *Ερμηνευτικές Προσεγγίσεις. Απαντήσεις σε απορίες από την Καινή Διαθήκη*. Αθήνα: Αποστολική Διακονία 2002, 85-95. [↑](#footnote-ref-76)
77. Γ.Δ.Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα 1998, ad loc. K. Βλάχος, Το ρήμα r’h «βλέπω» από την ορολογία της λυτρώσεως, *Βιβλικά Β’* Aθήνα 1994 469-492. [↑](#footnote-ref-77)
78. Στο 5, 6 και 9, 1 ο Ιησούς «βλέπει» τον παράλυτο και τυφλό, ενώ στα άλλα σημεία παρεμβάλλονται μεσίτες. [↑](#footnote-ref-78)
79. Ο Ι. Χρυσόστομος σχολιάζει το ερώτημα του Ιησού ως εξής: *Ἐντεῦθεν παιδευόμεθα͵ ὅτι οὐ φθάνει τὰς βουλήσεις ἡμῶν ὁ Θεὸς ταῖς δωρεαῖς· ἀλλ΄ ὅταν ἡμεῖς ἀρξώμεθα͵ ὅταν τὸ θέλειν παράσχωμεν͵ τότε καὶ αὐτὸς πολλὰς δίδωσιν ἡμῖν τῆς σωτηρίας τὰς ἀφορμάς. Τί ζητεῖτε; Τί τοῦτο; ὁ εἰδὼς τὰς καρδίας τῶν ἀνθρώπων͵ ὁ τοῖς λογισμοῖς ἡμῶν ἐμβατεύων͵ οὗτος ἐρωτᾷ; Ἀλλ΄ οὐχ ἵνα μάθῃ (πῶς γάρ;)͵ ἀλλ΄ ἵνα διὰ τῆς ἐρωτήσεως μᾶλλον αὐτοὺς οἰκειώσηται͵ καὶ πλείονος μεταδῷ τῆς παῤῥησίας͵ καὶ δείξῃ τῆς ἀκροάσεως ὄντας ἀξίους. Εἰκὸς γὰρ ἦν ἐρυθριᾷν καὶ δεδοικέναι͵ ἅτε ἀγνῶτας ὄντας͵ καὶ τοιαῦτα περὶ αὐτοῦ τοῦ διδασκάλου μαρτυροῦντος ἀκηκοότας. Ταῦτ΄ οὖν ἅπαντα λύων͵ τὴν αἰδὼ͵ τὸν φόβον͵ ἐρωτᾷ͵ καὶ οὐκ εἴασε σιγῇ μέχρι τῆς οἰκίας ἐλθεῖν· καίτοι τὸ αὐτὸ ἂν ἐγένετο͵ καὶ εἰ μὴ ἠρώτησε. Παρέμειναν γὰρ ἂν ἀκολουθοῦντες αὐτῷ͵ καὶ κατὰ πόδας βαδίζοντες ἐπέστησαν τῇ οἰκίᾳ. Τίνος οὖν ἕνεκεν ἐρωτᾷ; Τοῦτο ὅπερ εἶπον κατασκευάζων͵ καταπραΰνων τε αὐτοῖς τὸν λογισμὸν ἐρυθριῶντα͵ ἔτι καὶ ἀγωνιῶντα͵ καὶ παρέχων θαῤῥεῖν. Οὐ διὰ τῆς ἀκολουθήσεως δὲ μόνον τὸν πόθον͵ ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς ἐρωτήσεως ἐφανέρωσαν* (PG. 59.117-118). [↑](#footnote-ref-79)
80. *Οὐκ εἶπον· «Δίδαξον ἡμᾶς περὶ δογμάτων ἤ τινος ἑτέρου τῶν ἀναγκαίων»· ἀλλὰ τί; «Ποῦ μένεις;» Μετὰ γὰρ ἡσυχίας͵ ὅπερ ἔμπροσθεν ἔφην͵ καὶ εἰπεῖν τι πρὸς αὐτὸν͵ καὶ ἀκοῦσαί τι παρ΄ αὐτοῦ͵ καὶ μαθεῖν ἤθελον. Διόπερ οὐδὲ ἀνεβάλοντο͵ οὐδὲ εἶπον· «῞Ηξομεν πάντως αὔριον͵ καὶ ἀκουσόμεθα διαλεγομένου σου δημοσίᾳ»· ἀλλὰ τὴν πολλὴν σπουδὴν ἢν εἶχον περὶ τὴν ἀκρόασιν ἐπιδείκνυνται͵ τῷ μηδὲ ὑπὸ τῆς ὥρας ἀποτραπῆναι* (Χρυσόστομος PG. 59.117-118). [↑](#footnote-ref-80)
81. Το *ὁ ὤν ἐν τῷ οὐρανῷ* τού Εκκλησιαστικού Κειμένου δεν απαντά στους αρχαιότερους κώδικες Σιναϊτικό και Βατικανό. [↑](#footnote-ref-81)
82. Σύμφωνα με τον Αγουρίδη, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο* 232, η ασάφεια σχετικά με τον ακριβή τόπο κατοικίας που εντοπιζόταν στην περιφέρεια δράσης του Βαπτιστή, οφείλεται στο ότι ο συγγραφέας επιδιώκει να μας πει ότι δεν είναι μαθητής του. [↑](#footnote-ref-82)
83. M. Theobald, Der Streit um Jesus als Testfall des Glaubens. Christologie im ersten Johannesbrief, *BiKi* 53 (1998) 183-189. [↑](#footnote-ref-83)
84. Σύμφωνα με μαρτυρία γέροντα κάτοικου της Ρόδου, ο όρος *μονή* χρησιμοποιούνταν στο νησί για δηλώσει τον εκλεκτό χώρο του σπιτιού που προοριζόταν για φιλοξενία. [↑](#footnote-ref-84)
85. Σκιαδαρέση, *Ερμηνεία* 98. [↑](#footnote-ref-85)
86. Ο συγκεκριμένος υπολογισμός είναι επί τη βάση της ανατολής του ηλίου, όπως συνηθιζόταν. Φυσικά, όπως επισημαίνει και ο Τρεμπέλας (*Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον* 76) δεν ήταν άγνωστος στη ρωμαϊκή Αγορά και ο υπολογισμός επί τη βάσει του μεσονυκτίου. Σύμφωνα με τον Ι. Χρυσόστομο: *Καὶ γὰρ ἔτυχε λοιπὸν πρὸς δυσμὰς ὁ ἥλιος ὤν. «Ὥρα γὰρ ἦν ὡς δεκάτη»͵ φησί. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Χριστὸς οὐ λέγει τὰ σημεῖα τῆς οἰκίας͵ οὐδὲ τὸν τόπον͵ ἀλλ΄ ἐπισπᾶται πλέον αὐτοὺς πρὸς τὴν ἀκολούθησιν͵ δεικνὺς ὅτι αὐτοὺς ἀπεδέξατο.* *Καὶ διὰ τοῦτο οὐδὲ αὐτὸς τοιοῦτόν τι εἶπεν· ἄκαιρόν ἐστιν εἰς οἰκίαν νῦν ὑμᾶς εἰσελθεῖν͵ ἀκούσεσθε αὔριον εἴ τι βούλεσθε͵ ἀναχωρήσατε* (PG. 59.117). [↑](#footnote-ref-86)
87. Τρεμπέλας ό.π. [↑](#footnote-ref-87)
88. Από τον Αγουρίδη, *Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο* 230, ο Ναθαναήλ κάτω από τη συκιά δεν διάβαζε την Π.Δ. ούτε προσευχόταν, όπως υποστήριξαν κάποιοι ερμηνευτές αλλά τον απασχολούσε το πολιτικό θέμα της χώρας του και η σωστή λύση του γι’ αυτό και ο τίτλος βασιλεύς των Ισραήλ. Ο Ναθαναήλ είναι άδολος, δηλ. όπως τον ήθελε η Π.Δ., ο οποίος είναι αυτό που λέει και όχι άλλο να λέει και άλλο να κάνει. [↑](#footnote-ref-88)
89. Ο Αγουρίδης, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο* 230-1, μεταφέρει και ασπάζεται τελικά την άποψη του Brown ότι ο συγκεκριμένος στίχος έχει μεταφερθεί από άλλη συνάφεια από τον τελικό Αναθεωρητή, αφού δεν υπάρχουν αλλού αγγελοφάνειες κατά την ιωάννεια αφήγηση της δράσης του Ιησού. Ως ακριβές παράλληλο βρίσκει το Μτ. 26, 34. Το σώμα του Ιακώβ κείται επί της γης ενώ ο αληθινός εαυτός του είναι στον ουρανό, και οι άγγελοι ταξιδεύουν μεταξύ των δύο. Σύμφωνα με τον Αγουρίδη, ο Ιησούς με το στ. αυτό αναφέρεται στα Σημεία και στα έργα κατά τη δημόσια δράση Του. [↑](#footnote-ref-89)
90. Πρβλ. Ιεζ. 1, 1. Πρ. 7, 56. 10, 11. Απ. 4, 1. 11, 19. [↑](#footnote-ref-90)
91. Πρβλ. Γέν. 28, 12. Ιω. 4, 12. [↑](#footnote-ref-91)
92. Βλ. σχετικά στον Keener, *The Gospel of John.* 471-2. Και η Σοφία προσκαλεί στα Παρ. 8, 5. 9, 5: *ἔλθατε φάγετε τῶν ἐμῶν ἄρτων καὶ πίετε οἶνον ὃν ἐκέρασα ὑμῖν*. Σοφ. Σολ. 6, 12-14. [↑](#footnote-ref-92)
93. 11, 34: *καὶ εἶπεν· «ποῦ τεθείκατε αὐτόν;». λέγουσιν αὐτῷ· «Κύριε, ἔρχου καὶ ἴδε».* [↑](#footnote-ref-93)
94. Στην πορεία του Ευαγγελίου μέχρι την παράλληλη τελική εμφάνιση της Μαγδαληνής και του Θωμά θα εμφανιστούν και άλλα «μοντέλα» μαθητών όπως στο κεφ. 3 ο Φαρισαίος Νικόδημος, *ἄρχων τῶν Ἰουδαίων* (ο οποίος ενώ καταρχάς δεν κατανοεί την αναγέννηση *εξ ύδατος και πνεύματος*, στο τέλος «κηδεύει» - με τιμή τον Ιησού πραγματοποιώντας τη σημασία του ονόματος Νικό-*Δημος*), στο κεφ. 4 η Σαμαρείτισσα και στο κεφ. 6 εκείνοι που εξ αφορμής των λόγων της Ευχαριστίας επιτελείται σχίσμα στους κόλπους των ακολούθων Του και μνημονεύεται για πρώτη φορά ο «διάβολος» Ιούδας Σίμωνος Ισκαριώτης αλλά και ο κύκλος των Δώδεκα. [↑](#footnote-ref-94)
95. Πρβλ. Σ. Δεσπότη, Η Κλήση των Μαθητών και η Συνάντηση των Ελλήνων στο Κατά Ιωάννη. *Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ήθος στην Καινή Διαθήκη. H Κ.Δ. στον 21ο αι. Τόμ. Β’*, Βιβλικές Μελέτες στη βιβλική Ηθική, Αθήνα: Άθως 2008, 373-387. [↑](#footnote-ref-95)
96. Στους στ. 1-2 υπογραμμίζεται η υπακοή των πάντων στις εντολές του χριστού/των *χριστών* και των *αγίων*. Με τον όρο *χριστός* είτε νοείται ο Μωυσής και η Τορά, είτε οι προφήτες και οι εντολές τους είτε πιθανότερα ο μωσαϊκός εσχατολογικός προφήτης (Δτ. 18, 15-18). [↑](#footnote-ref-96)
97. Από την πλούσια βιβλιογραφία επιλέγω τους εξής τίτλους: M. Hengel, The Interpretation of the Wine Miracle at Cana. John 2: 1-11, *Glory of Christ in the New Testament* (hrsg. L.D. Hurst-N.T. Wright), Oxford 1987 83-112. W. Luetgehetmann, *Die Hochzeit von Kana (John 2, 1-11)* Regensburg 1990. Χρ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, 95-118. E. Little, *Echoes of the Old Testament in the Wine of Cana in Galilee (John 2: 1-11) and the Multiplication of the Loaves and Fish (John 6 : 1-15)*, Paris 1998. [↑](#footnote-ref-97)
98. Σημειωτέον ότι ο χαρακτηρισμός των «θαυμάτων» ως *σημείων* στο Ιω. ανήκει στον συγγραφέα, ο οποίος συνδέει τον όρο και με τις αναστάσιμες εμφανίσεις του Ιησού (20, 19-29). Ο ίδιος ο Ιησούς χαρακτηρίζει τις ενέργειές Tου ως *έργον/έργα* (2, 11. 4, 54. 6, 14. 9, 16. 12, 18) ενώ όταν μνημονεύει τον όρο *σημείο* τον χρησιμοποιεί αρνητικά (4, 48. 6, 26). Ενώ τα *σημεία* συνδέονται με τον ιστορικό Ιησού, τα *έργα* συνεχίζονται από τους μαθητές του και μάλιστα *μείζονα* (14, 12). Πρβλ. Hans-Ulrich Weidemann, Welches Zeichen tust du? Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums, *BiKi* 61 (2006) 78-82. [↑](#footnote-ref-98)
99. Σ΄ αυτή και όχι την *Κεφρ Κανά* 6 χλμ Β.Α. της Ναζαρέτ (η οποία σήμερα συνιστά προσκυνηματικό τόπο), συγκλίνουν οι ερευνητές. Βλ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο* 96. Το όνομα *Κανά* συνδέεται με τον εβραϊκό όρο που σημαίνει την καλάμη και υποδηλώνει τόπο με καλαμιές. [↑](#footnote-ref-99)
100. Σύμφωνα με τον Σ. Αγουρίδη, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο Α’. Κεφ. 1-12*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 235-6, ο Ιωάννης χρησιμοποίησε μια αυτοτελή Πηγή των Σημείων, κάτι όμως το οποίο συνιστά υπόθεση αφού και φρασεολογικά και θεολογικά τα σημεία είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με το υπόλοιπο Κείμενο. Στην παρούσα εργασία το πρώτο σημείο θα «ανα-γνωσθεί» στη συνάφειά του. Επίσης δεν θα αποτελέσει αντικείμενο εξέτασης ο πιθανός αντιθετικός παραλληλισμός μεταξύ του Ιησού και του δημοφιλούς ακόμη και στη Συρία στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια παροχέα οίνου Διονύσου. Βλ. P. Wick, Jesus gegen Dionysos? Ein Beitrag zur Kontextualisierung des Johannesevangeliums, *Biblica* 85 (2004) 179-198. [↑](#footnote-ref-100)
101. P. Lapide, *Ist die Bibel richtig übersetzt?*, Gütersloh: Mohn, 88: *Gott will nun an Mitarbeiter am Schöpfungswerk, denen er die freie Kreativität gewährt (Gen. 4, 1).*  [↑](#footnote-ref-101)
102. Συνοψίζοντας ο Hans Küng (*Η Αρχή των Πάντων. Φυσικές Επιστήμες και Θρησκεία*, Αθήνα: Ουρανός 2009, 221-222) την ιστορικοκριτική ερμηνεία της περί της Δημιουργίας αφήγησης του Ιερατικού κώδικα (Γέν. 1, 2-2, 4), υπογραμμίζει το γεγονός ότι σ’ αυτήν *δεν γίνονται περιγραφές χρονικών περιόδων του κόσμου, αλλά τις τρεις πρώτες «ημέρες» κατασκευάζονται οι τρεις χώροι ζωής, οι οποίοι κατόπιν στις επόμενες τρεις διακοσμούνται. Για παράδειγμα την πρώτη ημέρα ακούγεται το «Γενηθήτω φῶς» και την τέταρτη ημέρα διακοσμείται το στερέωμα με τον ήλιο, τη σελήνη και τα άστρα. Έτσι συγκεκριμενοποιούνται οι τάξεις των όντων κατά είδος, μέγεθος, γένος, μορφή και φύλο, που γεμίζουν τους τρεις χώρους. Συνεπώς πρόκειται μάλλον για φαινομενολογία του κόσμου παρά για μια κοσμογονία.* Άρα την τρίτη ημέρα κατασκευάζεται ο χώρος εκείνος στον οποίο θα ζήσουν τα ζώα και κατεξοχήν ο άνθρωπος, άνδρα και γυναίκα, που είναι κατασκευασμένοι κατ’ εικόνα και καθ’ ομοίωσιν του τριαδικού Θεού: *καὶ ηὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ θεὸς λέγων: « αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἑρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς». καὶ εἶπεν ὁ θεός: «ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν πᾶν χόρτον σπόριμον σπεῖρον σπέρμα ὅ ἐστιν ἐπάνω πάσης τῆς γῆς καὶ πᾶν ξύλον ὃ ἔχει ἐν ἑαυτῷ καρπὸν σπέρματος σπορίμου ὑμῖν ἔσται εἰς βρῶσιν»* (Γέν. 1, 28-29). [↑](#footnote-ref-102)
103. Ο άγνωστος στους Συνοπτικούς μαθητής «αληθινός Ισραηλίτης» Ναθαναήλ στο τέλος της ιωάννειας αφήγησης της «κλήσης» των μαθητών παραλληλίζεται από τον Ιησού με τον Ιακώβ που μετά τη νυκτερινή πάλη ονομάστηκε *Ισραήλ* (Γέν. 32, 28), όνομα το οποίο βάσει παρετυμολογίας ερμηνευόταν *ο ορών τον Θεό*. (Φίλων, *Νόμων Ιερών* 3.186). Ο συγκεκριμένος Πατριάρχης εξερχόμενος από την πατρίδα του, προκειμένου να ξενιτευτεί ένεκα του μίσους του αδελφού του Ησαύ αλλά και να μη λάβει *γυναῖκα ἀπὸ τῶν θυγατέρων Χαναάν* (Γέν. 28, 6), είδε στη Βαιθήλ (Γέν. 28, 12) το όραμα της Κλίμακας. Ακολούθησαν οι γάμοι του με τη Λεία και τη Ραχήλ που του προσέφεραν πολυάριθμους απογόνους (εκπληρώνοντας έτσι τις επαγγελίες του Θεού) και η επιστροφή του στην πατρίδα. Με το πρώτο λόγιο «ἀμὴν, ἀμὴν λέγω» ο Ιησούς παραλληλίζει τον εαυτό Του, τον οποίο και αυτοχαρακτηρίζει ως Υιό Ανθρώπου, με την κλίμακα που ενώνει την γη με τον ουρανό και τον ταυτίζει με τον κατεξοχήν *οἶκο θεοῦ καὶ τὴν πύλη τοῦ οὐρανοῦ.* Με το επόμενο πρώτο σημείο «ευλογεί» (όχι απλώς λεκτικά αλλά με τη χορηγία του) τη γαμήλια συνάφεια. [↑](#footnote-ref-103)
104. Ο Hans Küng (*Η Αρχή των Πάντων. Φυσικές Επιστήμες και Θρησκεία*, Αθήνα: Ουρανός 2009, 231-2) επισημαίνει ότι η χριστιανική θεολογία (sc: αλλά και η θεολογία της Π.Δ.) εμμένει στο ότι η δημιουργία είναι συνεχής και αέναη (creation continua). Μόνον έτσι καθίσταται δυνατή σήμερα η κατανόηση του γίγνεσθαι του κόσμου ως μιας συνεχιζομένης διαδικασίας μέσα στο χρόνο, η οποία δεν αποκλείει, αλλά περικλείει τη γένεση νέων δομών. Δημιουργία από το μηδέν και συνεχιζομένη Δημιουργία πρέπει να θεωρούνται ως μια ενότητα. «Δημιουργία εκ του μη όντος» (creatio ex nihilo) και «δημιουργία συνεχής» (creatio continua) ονοματίζουν την μία και την αυτή, άχρονη και δημιουργούσα τον χρόνο, ενέργεια του αιωνίου Θεού. [↑](#footnote-ref-104)
105. Ιδίως το *σημείο* της Βηθεσδά στο κεφ. 5 αποδεικνύει το είδος του σαββατισμού τόσο του Πατέρα όσο και του Υιού, ο οποίος ανασταίνει τους νεκρούς και τους δίνει την αιώνια ζωή. [↑](#footnote-ref-105)
106. Επί τη βάσει της σκόπιμης προφανώς χρήσης της εισαγωγικής φράσης *τῇ ἐπαύριον* (1, 29. 35. 43) προκύπτουν οι εξής μέρες, οι οποίες περιγράφουν την αρχή της δημόσιας δράσης του Ιησού: 1η: 1, 19-28. 2η: 1, 29-34, 3η:1, 35-42. 4η: 1, 43-51. Έτσι προκύπτει ένα σχήμα έξι ημερών, όπως και στο Ιω. 11, 6. 17 (όπου την τελευταία ημέρα έχουμε την ανάσταση του Λαζάρου) αλλά και στο 12, 1-19, 42 (όπου αντιστοίχως περιγράφεται η Ύψωση [σταύρωση και ανάσταση] του Ιησού). Βλ. Jörn-Michael Schröder, *Das eschatologische Israel im Johannesevangelium. Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2-4 und Joh 6,* Tübingen-Basel: Francke 2003 61-32. Είναι χαρακτηριστικό άλλωστε ότι στο αποκορύφωμα της πρώτης εβδομάδας αρχίζει για πρώτη φορά να κτυπά στο Ευαγγέλιο η *ώρα* του Ιησού. [↑](#footnote-ref-106)
107. Ήδη ο Ειρηναίος «απαντώντας» στους Γνωστικούς και τεκμηριώνοντας τον αντιδοκητισμό και αντιεγκρατισμό (που «διέγραφε» το «ὅταν μεθυσθῶσι») σημειώνει: *Είναι καλό, βεβαίως, και εκείνο που έκανε ο Θεός με τη δημιουργίατης αμπέλου, όταν για πρώτη φορά ήπιε ο άνθρωπος κρασί. Κανείς από όσους ήπιαν δεν το κατηγόρησε. Αντιθέτως και ο Κύριος το δοκίμασε. Καλύτερο, όμως, είναι εκείνο το κρασί, που ο Λόγος το έκανε από το νερό σε μία στιγμή και απλά, για να το πιουν οι προσκεκλημένοι στο γάμο. Μολο­νότι μπορούσε ο Κύριος, χωρίς να έχει καμμία προϋπόθεση από τα υλικά που χρειάζονταν, να δώσει το κρασί στους συνδαιτυμόνες και να χορτάσει τροφή τους πεινασμένους, δεν το έκανε αυτό· αλλά παίρνοντας τα ψωμιά από τη γη και ευχαριστώντας τον Θεό και κάνοντας πάλι το νερό κρασί, χόρτασε τους ανθρώπους που ήταν ξαπλωμένοι στο χορτάρι και πότισε τους προσκεκλη­μένους στο γάμο. Έδειξε έτσι ότι ο Θεός, ο οποίος έκανε τη γη και έδωσε εντολή να φέρει καρπούς και δημιούργησε τα ύδατα και εξήγαγε τις πηγές: αυτός και την ευλογία της τροφής και την ευχαριστία του πότου στους εσχάτους χρόνους δωρίζει με τον Υιό στο ανθρώπινο γένος, ο ακατάληπτος με τον καταληπτό και ο αόρατος με τον ορατό. Ασφαλώς διότι δεν είναι εκτός του Πατρός αλλά βρίσκεται στον κόλπο του Πατρός* (3.11.5 Μτφρ. Πατ. Ειρηναίος Χατζηεφραιμίδη)*.* Στο 3.16.7 ο ίδιος πατέρας εκλαμβάνει το συγκεκριμένο θαύμα ως προτύπωση της Ευχαριστίας: *όλα τα γνωρίζει εκ των προτέρων ο Πατήρ και τελειοποιεί ο Υιός στον κατάλληλο χρόνο όπως αρμόζει και συνεπάγεται. Γι’ αυτό και όταν η παρθένος Μαρία επείγονταν να κάνει ο Κύριος το θαυμαστό σημείο του οίνου και ήθελε προ καιρού και σύντομα να γευθούν το κρασί, ο Κύριος απωθώντας την παράξενη βιασύνη της είπε: «Τὶ ἐμοὶ καὶ σοὶ γύναι; Οὔπω ἤκει ἡ ὥρα μου».* Στα Αποσπάσματα του Ωριγένη στο *Κατά Ιωάννη* κατά το σχολιασμό του συγκεκριμένου «σημείου» αναφέρονται τα εξής: [*[*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/_%5b.html)[*Τρίτης*](javascript:void(0);)[*ἤδη*](javascript:void(0);)[*ἡμέρας*](javascript:void(0);)[*ἐνεστηκυίας*](javascript:void(0);)[*ἀφ’*](javascript:void(0);)[*οὗ*](javascript:void(0);)[*ὁ*](javascript:void(0);)[*Ἰησοῦς*](javascript:void(0);)[*ἐβαπτίσθη*](javascript:void(0);)*,* [*γάμου*](javascript:void(0);)[*ἐν*](javascript:void(0);)[*Κανᾷ*](javascript:void(0);)[*τῆς*](javascript:void(0);)[*Γαλιλαίας*](javascript:void(0);)[*γενομένου*](javascript:void(0);)*,* [*καὶ*](javascript:void(0);)[*οὔσης*](javascript:void(0);)[*τῆς*](javascript:void(0);)[*μητρὸς*](javascript:void(0);)[*Ἰησοῦ*](javascript:void(0);)[*ἐκεῖ*](javascript:void(0);)[*καὶ*](javascript:void(0);)[*αὐτὸς*](javascript:void(0);)[*ὁ*](javascript:void(0);)[*Ἰησοῦς*](javascript:void(0);)[*ἐκλήθη*](javascript:void(0);)[*ἅμα*](javascript:void(0);)[*τῶν*](javascript:void(0);)[*μαθητῶν*](javascript:void(0);)*.* [*Καὶ*](javascript:void(0);)[*γὰρ*](javascript:void(0);)[*ποιητὴς*](javascript:void(0);)[*ὢν*](javascript:void(0);)[*ὁ*](javascript:void(0);)[*Ἰησοῦς*](javascript:void(0);)[*τοῦ*](javascript:void(0);)[*ἀνδρὸς*](javascript:void(0);)[*καὶ*](javascript:void(0);)[*τῆς*](javascript:void(0);)[*γυναικὸς*](javascript:void(0);)[*οὐ*](javascript:void(0);)[*παραιτεῖται*](javascript:void(0);)[*κληθῆναι*](javascript:void(0);)[*ἐν*](javascript:void(0);)[*γάμῳ*](javascript:void(0);)*,* [*αὐτὸς*](javascript:void(0);)[*ὢν*](javascript:void(0);)[*ὁ*](javascript:void(0);)[*μετὰ*](javascript:void(0);)[*τὸ*](javascript:void(0);)[*πλάσαι*](javascript:void(0);)[*τὴν*](javascript:void(0);)[*Εὔαν*](javascript:void(0);)[*ἀγαγὼν*](javascript:void(0);)[*αὐτὴν*](javascript:void(0);)[*πρὸς*](javascript:void(0);)[*τὸν*](javascript:void(0);)[*Ἀδάμ*](javascript:void(0);)(28).Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος επισημαίνει:[*Νῦν*](javascript:void(0);)[*μέντοι*](javascript:void(0);)[*δεικνὺς*](javascript:void(0);)*,* [*ὅτι*](javascript:void(0);)[*αὐτός*](javascript:void(0);)[*ἐστιν*](javascript:void(0);)[*ὁ*](javascript:void(0);)[*ἐν*](javascript:void(0);)[*ταῖς*](javascript:void(0);)[*ἀμπέλοις*](javascript:void(0);)[*τὸ*](javascript:void(0);)[*ὕδωρ*](javascript:void(0);)[*μεταβάλλων*](javascript:void(0);)*,* [*καὶ*](javascript:void(0);)[*τὸν*](javascript:void(0);)[*ὑετὸν*](javascript:void(0);) [*διὰ*](javascript:void(0);)[*τῆς*](javascript:void(0);)[*ῥίζης*](javascript:void(0);)[*εἰς*](javascript:void(0);)[*οἶνον*](javascript:void(0);)[*τρέπων*](javascript:void(0);)*,* [*ὅπερ*](javascript:void(0);)[*ἐν*](javascript:void(0);)[*τῷ*](javascript:void(0);)[*φυτῷ*](javascript:void(0);)[*διὰ*](javascript:void(0);)[*πολλοῦ*](javascript:void(0);)[*χρόνου*](javascript:void(0);)[*γίνεται*](javascript:void(0);)*,* [*τοῦτο*](javascript:void(0);)[*ἀθρόον*](javascript:void(0);)[*ἐν*](javascript:void(0);)[*τῷ*](javascript:void(0);)[*γάμῳ*](javascript:void(0);)[*εἰργάσατο*](javascript:void(0);)(PG. 59. 135)*.* Βλ. Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 173. [↑](#footnote-ref-107)
108. Το ότι ο Ιωάννης λαμβάνει σοβαρά υπόψη του τον τρόπο σκέψης των «Ελλήνων» ακροατών του συνάγεται από το Ιω. 12, 20-26, όπου ως «προφήτης» της ύψωσης χρησιμοποιείται ο σπόρος και ο κύκλος της «ζωής» του. Υπό αυτήν την έποψη ίσως το «σημείο» της Κανά απαντά στις αναζητήσεις των εθνικών που επένδυαν στο μύθο του Διονύσου (C.S. Keener, *The Gospel of John. Commentary. Volume I*, Peabody: Hendrickson 2005, 467). Βλ. επίσης P. Wick, Jesus gegen Dionysos? Ein Beitrag zur Kontextualisierung des Johannesevangeliums, *Biblica* 85 (2004) 179-198. Κριτική σε εκείνους τους οπαδούς της θρησκειοϊστορικής Σχολής που «βλέπουν» δάνεια από τη διονυσιακή λατρεία βλ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 110-1. [↑](#footnote-ref-108)
109. *Structure and Meaning in the Fourth Gospel*, CB 6, Uppsala 1974, 71. Έχει ληφθεί από τον Schröder, *Das eschatologische Israel* 65-66. Ο B. Olsson κάνει μάλιστα λόγο για „Sinai-Screen". Επίσης, σύμφωνα με το Ταργκούμ, στο 19, 9, η δόξα του Κυρίου αποκαλύφθηκε προκειμένου ο λαός *να πιστέψει* στον Μωυσή. Σχετικά με την παραλληλότητα του γάμου της Κανά με τη νομοδοσία στο Σινά βλ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 108 υποσ. 56. Πρωτοπρ. Ιω. Γ. Σκιαδαρέση, *Ερμηνεία Περικοπών Ιωάννειας Γραμματείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2008, 98. C.S. Keener, *The Gospel of John. Commentary. Volume I*, Peabody: Hendrickson 2005, 467. [↑](#footnote-ref-109)
110. Σημειολογικά παρατηρείται ήδη από την πρώτη φράση του Ιω. η τεχνική του συγγραφέα μέσω φράσεων όπως το *Ἐν ἀρχῇ* να συσχετίζει γεγονότα της Τορά με τον Ιησού Χριστό, ο οποίος με την Παρουσία Του την υποκαθιστά. Επίσης ο ακροατής του Ιω. γνωρίζει από τον επίλογο του ποιητικού Προ-λόγου ότι *ὁ Νόμος διὰ Μωυσέως ἐδόθη, η χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο*. Ο Τρεμπέλας, *Κατά Ιωάννην* 90, σημειώνει ότι ενώ ο Μωυσής εισήγαγε τις πληγές με τη μεταβολή του ύδατος σε αίμα (Έξ. 4, 9) αλλά και τις ευεργεσίες του αντλώντας ύδωρ στην έρημο από τον ξηρό βράχο, ο Ιησούς απλώς με το να θέλει, αθορύβως και εν σιγή μεταβάλλει το ύδωρ σε οίνο. Ένας επιπλέον αντιθετικός παραλληλισμός προκύπτει εάν αντιπαρατεθεί το συγκεκριμένο θαύμα που εγκαινιάζει τη δράση του Ιησού προς τη μεταβολή του Νείλου σε αίμα, την αρχή των τιμωρητικών σημείων του Μωυσή. [↑](#footnote-ref-110)
111. Βλ. Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων*, 98. [↑](#footnote-ref-111)
112. L. Kierspel, 'Dematerializing' Religion: Reading John 2–4 as a Chiasm, *Biblica* 89 (2008) 526-554. [↑](#footnote-ref-112)
113. Bλ. Hengel, The Wine Miracle 87. [↑](#footnote-ref-113)
114. Σχετικά με τη δομή και τη θεματολογία των Ιω. 2-4 βλ. L. Kierspel, Dematerializing Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm*, Biblica* 89 (2008) 526-554. Σύμφωνα με τον Jörn-Michael Schröder, *Das eschatologische Israel*, 65-66, τα δύο σημεία που περικλείουν το Ιω. 2-4 έχουν ως υπόβαθρο το Γ’ Βασ. 17. Εκεί περιγράφονται (α) το θαύμα πολλαπλασιασμού του αλεύρου και του οίνου και (β) η ανάσταση του μονάκριβου γιού της χήρας από τα Σεραπτά της Σιδωνίας, που επιτελούνται από τον Ηλία τον Θεσβίτη σε χώρα εθνική. Το γεγονός της ανάστασης εισάγεται και αυτό με τη φράση της χήρας *πρὸς Ἠλιού:* *τί ἐμοὶ καὶ σοί ἄνθρωπε τοῦ Θεοῦ εἰσῆλθες πρός με τοῦ ἀναμνῆσαι τὰς ἀδικίας μου καὶ θανατῶσαι τὸν υἱόν μου* (17, 18). Ο ίδιος ερευνητής επισημαίνει τις αντιστοιχίες που παρουσιάζει τις ομοιότητες του Γάμου της Κανά με το Μκ. 2, 18: *Μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ’ αὐτῶν ἐστιν νηστεύειν;* και στις δύο περιπτώσεις στρατηγική θέση κατέχει η αντίθεση καινού και παλαιού στο πλαίσιο της αντιπαράθεσης της χριστιανικής κοινότητας με τους Φαρισαίους. [↑](#footnote-ref-114)
115. Απηχείται έτσι η Ευχαριστία που ακολουθεί του Βαπτίσματος, το οποίο βιωνόταν ως πέρασμα από το θάνατο στη ζωή. Πρβλ. Weidemann, Welches Zeichen tust du? 82. [↑](#footnote-ref-115)
116. Σύμφωνα με το Ν. Σωτηρόπουλο, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής,* Τόμος Β’, Αθήνα 1990, 80-81, ο όρος *ἀλήθεια* εν προκειμένω μπορεί επίσης να σημαίνει *την ωραιότητα, την ομορφιά, το μεγαλείο* όπως συμβαίνει στο Ψ. 88 (89), 6-9 και σε άλλα χωρία της Π.Δ.. [↑](#footnote-ref-116)
117. Σύμφωνα με τον Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 100, δεν πρόκειται μόνον για τους πέντε μαθητές του που κλήθηκαν στο πρώτο κεφ. αφού δεν αναφέρονται άλλες κλήσεις. [↑](#footnote-ref-117)
118. Η μεσιτεία είναι συνήθης πρακτική στην πραγμάτωση των ιωάννειων σημείων (4, 49. 6, 5. 11, 3). [↑](#footnote-ref-118)
119. Η απόδοση του πρωτοτύπου Κειμένου στη Νέα Ελληνική προέρχεται από τη Μετάφραση της Βιβλικής Εταιρείας 1997. Οι Ο’ μεταφράζουν ως εξής: *καὶ ποιήσει κύριος σαβαὼθ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἐπὶ τὸ ὄρος τοῦτο. πίονται εὐφροσύνην͵ πίονται οἶνον͵ χρίσονται μύρον.[...]* *κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας καὶ πάλιν ἀφεῖλεν ὁ θεὸς πᾶν δάκρυον ἀπὸ παντὸς προσώπου τὸ ὄνειδος τοῦ λαοῦ ἀφεῖλεν ἀπὸ πάσης τῆς γῆς τὸ γὰρ στόμα κυρίου ἐλάλησεν*. [↑](#footnote-ref-119)
120. Στην *Αποκάλυψη του Ιωάννη* (18, 22-23) η συνέπεια της Κρίσης της Βαβυλώνας είναι η εξής: *καὶ φωνὴ κιθαρῳδῶν καὶ μουσικῶν καὶ αὐλητῶν καὶ σαλπιστῶν οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ πᾶς τεχνίτης πάσης τέχνης οὐ μὴ εὑρεθῇ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ φωνὴ μύλου οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ ἔτι,καὶ φῶς λύχνου οὐ μὴ φάνῃ ἐν σοὶ ἔτι, καὶ φωνὴ νυμφίου καὶ νύμφης οὐ μὴ ἀκουσθῇ ἐν σοὶ ἔτι.* Βλ. Ε. Δάφνη, *Ἡ Ἀποκάλυψις Ἡσαΐου κατὰ τὴν Μετάφρασιν τῶν Ο΄*, Θεσσαλονίκη 2013, 177-181. Καταλήγει στο εξής συμπέρασμα (σελ. 303): *Ἡ εἰκὼν τοῦ ἐσχατολογικοῦ συμποσίου ἐπὶ τοῦ ὄρους Κυρίου (Ἡσ. 25,6) εἶναι μοναδικὸν καὶ ἀνεπανάληπτον εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην. Διαφέρει τοῦ Ἱερ. 31(48),43ἑξ., διότι ἐδῶ δὲν πρόκειται περὶ συμποσίου παγιδεύσεως καὶ ἀντεκδικήσεως, ἀλλὰ περὶ κοινωνίας καταλλαγῆς καὶ λυτρώσεως. Σημειωτέον δ’ ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἀντεκδικήσεως ἐναντίον τῶν ἐνδόξων τῆς γῆς, καὶ ὄχι τῶν μετανοούντων καὶ ἐπιστρεφόντων λαῶν, ὑπάρχει ρητῶς διατυπωθεῖσα παρ’ Ο΄ μόνον εἰς τὸ Ἡσ. 26,15, ἔναντι τοῦ Μ΄ ἀναφερομένου εἰς τὴν ὁμολογίαν τῆς μοναδικότητος τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τῆς ἀποκλειστικότητος τῆς εἰς Αὐτὸν πίστεως. Μεταξὺ Μ΄- καὶ Ο΄-Ἡσ. 25,6-8 ὑφίστανται σημαντικαὶ ἀποκλίσεις. Διὰ τῶν «λιπαρῶν ἐδεσμάτων» καὶ τῶν «λαγαρῶν οἴνων» τὸ Μ΄ ἀνάγει εἰς βασιλικὰ γεύματα καὶ κατὰ συνεκδοχὴν εἰς τὴν βασιλικὴν ἐξουσίαν τοῦ Κυρίου ἐπὶ τοῦ ὄρους ἐκείνου (Ἡσ. 24,23), ὅπου θὰ κατασυντριβῇ ὁ θάνατος (Ἡσ. 25,8)* [↑](#footnote-ref-120)
121. Α΄Ενώχ 10, 19. Αποκ. Βαρούχ 29, 5. Σιβ. 2, 316-318. Βλ. Hengel, The Wine Miracle 100-101. [↑](#footnote-ref-121)
122. Πρβλ. το κείμενο του Παπία που καταγράφεται από τον Ειρηναίο: *Η ευ­λογία, λοιπόν, που είπαμε πριν, αφορά χωρίς αντίρρηση στα χρόνια της βασι­λείας, όταν θα βασιλεύσουν οι δίκαιοι που θα αναστηθούν εκ νεκρών. Τότε και η κτίση, ανακαινισμένη και ελευθερωμένη, θα καρποφορήσει το πλήθος όλων των τροφών από τη δροσιά του ουρανού και τη γονιμότητα της γης. Όπως θυμούνται οι πρεσβύτεροι που είδαν τον Ιωάννη, το μαθητή του Κυ­ρίου, άκουσαν από αυτόν πώς ο Κύριος δίδασκε για εκείνα τα χρόνια και έλεγε· «Ελεύσονται ημέραι, εν αις αναφύσονται αμπελώνες, έκαστος μυρία κλήματα έχων, και εν ενί έκάστω κλήματι μύριους όζους και εν ενί εκάστω όζω μυρίας οιναρίδας και εν μια εκάστη οιναρίδι μυρίους βότρυας και εν ενί εκάστω βότρυι μυρίους ρώγας, και εις έκαστος ρώξ εκθλίβεις δώσει είκοσι πέντε μετρητάς οίνου. Καί καταλαβόντος τινός των αγίων βότρυα, άλλος επιβοήσει· «βότρυς εγώ βελτίων εμέ λαβε· δι' εμού τον Κύριον ευλογεί». Παρομοίως και ο κόκκος του σίτου θα φέρει δέκα χιλιάδες στάχεις καί κάθε στάχυ θα έχει δέκα χιλιά­δες κόκκους και κάθε κόκκος πέντε δίλιτρα από καθαρό και λαμπρό σιμιγδάλι. Και τα υπόλοιπα οπωροφόρα και τα σπέρματα και τα χόρτα θα είναι όπως και τα άλλα (θα έχουν την αρμονία πού ταιριάζει). Και όλα τα ζώα πού χρησιμοποιούν αυτές τις τροφές, πού παίρνουμε από τη γη, θα γίνουν ειρηνικά και αρμονικά μεταξύ τους και θα υποταχθούν εξ ολοκλήρου στους ανθρώπους* (5.33.3-4 1). [↑](#footnote-ref-122)
123. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ Α’ Μέρος: Από τη βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση*, Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 244-6. Ο ίδιος προσθέτει τα εξής: *Η θεώρηση της αφήγησης της Κανά ως αποκάλυψης του μυστηρίου και της κοσμικής λειτουργίας του Λόγου, όπου μεταμορφώνεται και βρίσκει τη κρυμμένη του αλήθεια ο μύθος του Διονύσου, θα μπορούσε να τεκμηριωθεί από τα εξής στοιχεία: α) ο ίδιος ο Ιησούς παραπέμπει ερμηνεύοντας την αποστολή του στον Ψ. 109 (110), όπου παρουσιάζεται η ιεροσύνη του Μελχισεδέκ (Μκ. 12, 35-37). β) η Προς Εβραίους, η οποία συγγενεύει με το Κατά Ιωάννη, ρητά περιλαμβάνει τη θεολογία περί του Μελχισεδέκ. γ) ο Ιωάννης προβάλλει τον Ιησού ως το Λόγο του Θεού και όχι ως τον ίδιο το Θεό. δ) τέλος ο Κύριος πρόσφερε ως φορείς του νέου δεσμού τον άρτο και τον οίνο* [↑](#footnote-ref-123)
124. J. Gnilka, *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγισις*, Μτφρ. Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2008, 366. [↑](#footnote-ref-124)
125. Μια μονογραφία που συνοψίζει την πατερική και τη σύγχρονη ερμηνεία του συγκεκριμένου γεγονότος είναι η εξής: C. Metzdorf, *Die Tempelaktion Jesu*, Tübingen: Mohr Siebeck 2003. [↑](#footnote-ref-125)
126. Οι Συνοπτικοί αναφέρονται σε *σπήλαιον ληστών* (Μκ. 11, 17=Μτ. 21, 13 = Λκ. 19, 46. Ιερ. 7, 11). [↑](#footnote-ref-126)
127. O P. Stockmeier, Christlicher Glaube and antike Religiosität, *ANRW* 2.23.2 871-909, εδώ 875-889, επισημαίνει ότι γενικότερα στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο η religio, η σχέση του ανθρώπου με τον Θεό (τον Οποίο αρχικά δεν θεωρούσαν ως υπερβατικό, αλλά ως παρόντα στον κόσμο μέσω πολλών εκφάνσεων), ήταν στενά συνδεδεμένη με την τελετουργία (ritus), και καθοριζόταν από τους όρους του εμπορίου (commercium) και ιδιαιτέρως την αρχή: do ut des (αρχή της ανταποδοτικότητας). [↑](#footnote-ref-127)
128. Στους Συνοπτικούς περιλαμβάνεται την τελευταία Μεγάλη Εβδομάδα των Παθών και της Ανάστασης (Μκ. 11, 15-17 // Μτ. 21, 12 κε. // Λκ. 19, 45 κε.). [↑](#footnote-ref-128)
129. Μκ. 15, 58. Μτ. 26, 61. [↑](#footnote-ref-129)
130. Στον Επίλογο του α’ μέρους του Ιω. αφού ο Ιησούς γίνει αποδέκτης στη Βηθανία της χρίσεως από τη Μαρία με πολύτιμη νάρδο, μετά από έξι μέρες, το Πάσχα, επισκέπτεται το Ιερό όπου γίνεται αποδέκτης της ιεραποδημίας των Ελλήνων. [↑](#footnote-ref-130)
131. Πρόκειται για την εκπλήρωση του Ψ. 117 (118), 26α και Ζαχ. 9, 9. Ιδιαίτερα στον Ψαλμό γίνεται λόγος για την *πύλη τοῦ κυρίου* (στ. 20), *τον λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας* (στ. 22. πρβλ. Μκ. 12, 10).Ο συγκεκριμένος στίχος 26 συνδυάζεται με τη φράση: *27θεὸς κύριος καὶ ἐπέφανεν ἡμῖν συστήσασθε ἑορτὴν ἐν τοῖς πυκάζουσιν ἕως τῶν κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου. 28 Θεός μου εἶ σύ καὶ ἐξομολογήσομαί σοι. θεός μου εἶ σύ καὶ ὑψώσω σε.* [↑](#footnote-ref-131)
132. Οι επίλογοι του Σημείου της Κανά και της Επίσκεψης του Ναού είναι οι εξής: 2, 11 *11Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.* 2, 23-25: *23 Ὡς 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 25 καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.* [↑](#footnote-ref-132)
133. Σημειωτέον ότι και η Σαμαρείτισσα εγκατέλειψε την *υδρία* της όταν πληρώθηκε η ύπαρξή της από τον λόγο του Ιησού προκειμένου να διακηρύξει την εύρεση του Μεσσία. [↑](#footnote-ref-133)
134. Στέκονταν πιθανότατα στο νότιο μέρος της τεράστιας Αυλής των Εθνικών. Βλ. J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, Philadelphia: Fortress 1969, 49. [↑](#footnote-ref-134)
135. Αντίστοιχη ανάγκη βίωνε και ο ελληνορρωμαϊκός κόσμος. Ο Κ.Ν. Ηλιόπουλος, *Ποπλίου Βεργιλίου Μάρωνος Έργα. Ι. Βουκολικά. Κείμενον-Σχόλια*, Εν Αθήναις 1964 157-160 σχολιάζοντας την περίφημη Δ’ Εκλογή του Βιργιλίου, 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 έναν μεσάζοντα μεταξύ Θεού και ανθρώπων και τέλος την πίστη στην ηθική αγιότητα, που εξασφαλίζει την προστασία του Θεού στην ανθρωπότητα. [↑](#footnote-ref-135)
136. Shimon Gibson, *Οἱ Τελευταῖες Ἡμέρες τοῦ Ἰησοῦ μὲ βάση τὰ Ἀρχαιολογικὰ Εὐρήματα*, Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Ἀθήνα 2009, 153-154. [↑](#footnote-ref-136)
137. Ίσως το 69, 5 απηχείται μαζί με άλλους Ψαλμούς και στο 15, 25. Στο προκείμενο χωρίο ο αόριστος *κατέφαγεν* (Ο’). μεταβάλλεται σε *καταφάγεται*. [↑](#footnote-ref-137)
138. Πρβλ. Κριτ. 11, 12. Β’Βασ. 16, 10. Γ’Βασ. 17, 18. Δ’Βασ. 3, 13. 118. [↑](#footnote-ref-138)
139. *Ερμηνεία Περικοπών Ιωάννειας Γραμματείας* 118. [↑](#footnote-ref-139)
140. *Τί ἐμοὶ καὶ σοὶ͵ ὦ γύναι; Καὶ δι΄ ἑτέραν δὲ ἀναγκαίαν αἰτίαν οὐχ ἧττον. Ποίαν δὲ ταύτην; Ὥστε μὴ ὑποπτευθῆναι τὰ γινόμενα θαύματα. Παρὰ γὰρ τῶν δεομένων παρακληθῆναι ἐχρῆν͵ οὐ παρὰ τῆς μητρός. Τί δήποτε; Ὅτι τὰ μὲν ἐκ τῆς τῶν οἰκείων παρακλήσεως γινόμενα͵ κἂν μεγάλα ᾖ͵ προσίσταται τοῖς ὁρῶσι πολλάκις· ὅταν δὲ οἱ χρείαν ἔχοντες͵ οὗτοι δέωνται͵ ἀνύποπτον τὸ θαῦμα γίνεται͵ καὶ καθαρὸς ὁ ἔπαινος͵ καὶ πολλὴ ἡ ὠφέλεια* (59.131.33). [↑](#footnote-ref-140)
141. *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 103-104: *η άποψη [...] ότι αγνοεί την ώρα είναι αυθαίρετη*. [↑](#footnote-ref-141)
142. Τρεμπέλα, *Κατά Ιωάννην* 88. [↑](#footnote-ref-142)
143. 5, 5-8: *5 Τίς [δέ] ἐστιν ὁ νικῶν τὸν κόσμον εἰ μὴ ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ; 6οὗτός 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-143)
144. 19, 26-28: 26*Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα ὃν ἠγάπα, λέγει τῇ μητρί· «γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου». 27 εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ· «ἴδε ἡ μήτηρ σου». καὶ ἀπ᾽ ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια. 28 Μετὰ τοῦτο εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἤδη πάντα τετέλεσται, ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή, λέγει· «διψῶ».* 19, 34: *ἀλλ᾽ εἷς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἔνυξεν, καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ.* Το πόσο σημαντικό είναι αυτό το γεγονός επιβεβαιώνεται με έμφαση στη συνέχεια από τον συγγραφέα: *35 καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία, καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύ[σ]ητε.* [↑](#footnote-ref-144)
145. Σύμφωνα με τον Καρακόλη (*Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 103-104), *δεν ήρθε ακόμη η ώρα να αποκαλύψει ο Ιησούς την αληθινή του ταυτότητα, καθώς στη συνέχεια της διηγήσεώς μας, παρά το γεγονός του πρωτοφανούς θαύματος μόνον οι διάκονοι και οι μαθητές αντιλαμβάνονται τελικά τι είχε συμβεί, με αποτέλεσμα το πρόσωπο του Ιησού ως του εσχατολογικού φορέα της δυνάμεως και της χάριτος του Θεού να παραμείνει κρυμμένο για πολλούς. [...] Ωστόσο το ότι ο Ιησούς πραγματοποιεί τελικά το θαύμα παρά την αρχική του άρνηση, δείχνει ότι ήδη πορεύεται προς την ώρα αυτή αυτοαποκαλυπτόμενος συγχρόνως σε μια σταδιακή διαδικασία. [...] η άποψη [...] ότι αγνοεί την ώρα είναι αυθαίρετη*. [↑](#footnote-ref-145)
146. Στο 4, 10-11 δεν αντιδιαστέλλεται το τρεχούμενο, ρέον «νεαρό ύδωρ» που προσφέρει ο Ιησούς (πρβλ. Γέν. 26, 19. Λευ. 14, 5. Ιερ. 2, 13) προς το κατώτερο στάσιμο νερό του φρέατος, καθώς τότε δεν δικαιολογείται η απάντηση της Σαμαρείτισσας στο στ. 11: *κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν;.* Το *ζῶν* που συνιστά και την υπεροχή του ύδατος αλλά και του άρτου του Ιησού (6, 51. πρβλ. Α’ Πέ. 2, 4-5) σημαίνει *ζωντανό* εν κυριολεξία και σχετίζεται με το Άγ. Πνεύμα το οποίο είναι ζώσα ύπαρξη. Βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής* 82-84. [↑](#footnote-ref-146)
147. Για την ερμηνεία του Ιω. 7, 37 κε. βλ. Γ. Ράτσινγκερ, *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ Α’*, Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 239-242. [↑](#footnote-ref-147)
148. Ο Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων,* 101, καταγράφει την άποψη ότι *πρόκειται για έμμεση προτροπή για να αποχωρήσει με τους μαθητές για μην έρθουν σε δύσκολη θέση οι οικοδεσπότες. Όμως ο Ιησούς έχει έλθει για να φανερώσει τη δόξα Του και παραμένει,.πραγματοποιώντας το πρώτο του θαύμα και εγκαινιάζοντας την περίοδο της μεσσιανικής του δραστηριότητας.* [↑](#footnote-ref-148)
149. Ο Ι. Χρυσόστομος θεωρεί μάλιστα ότι η παρθένος και οι αδελφοί είχαν τα ίδια κίνητρα, τη δόξα: *Ἄξιον ἐνταῦθα ζητῆσαι͵ πόθεν ἐπῆλθε τῇ μητρὶ μέγα τι φαντασθῆναι περὶ τοῦ παιδός* (59.129.50). [↑](#footnote-ref-149)
150. U.Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991, 469-472. Μόλις ο Ιησούς την προσφωνεί με το όνομά της εκείνη απαντά *rabbouni* αφού όμως πάλι στραφεί. 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 γίνεται τόπος μεταβολής του κλάματος 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 το εγγίσει ανακαλεί μάλιστα τον λόγο της Εύας σχετικά με τη θεϊκή απαγόρευση του Θεού να εγγίσει το ξύλο της ζωής. Η Μαρία έπρεπε να μάθει ότι ο Ιησούς δεν ήταν στην ίδια κατάσταση όπως προτού σταυρωθεί αλλά ότι είχε εισέλθει σε κατάσταση δόξας. Το τέλος αυτής της αφήγησης ταυτίζεται με τον ευαγγελισμό της Ανάστασης προς τον ‘άλλον’. Η νέα Εύα φέρνει το μήνυμα της ελπίδας στο δύσπιστο Αδάμ. [↑](#footnote-ref-150)
151. Είναι παράδοξο το γεγονός ότι στην υμνολογία του όρθρου της Μ. Πέμπτης κατά την οποία εορτάζεται το γεγονός της παράδοσης της θείας Ευχαριστίας ενώ γίνεται αναφορά στην προσφορά οίνου από τη Σοφία δεν μνημονεύεται καθόλου το θαύμα της Κανά. Η ευχαριστιακή του διάσταση από όσο γνωρίζω δεν δηλώνεται ούτε σε κάποιο άλλον ύμνο ή λειτουργική ευχή αλλά ούτε και στην αγιογραφία (όπου εξέχουσα θέση έχει η τράπεζα του Αβραάμ προς τους Αγγέλους). Η σχετική περικοπή αναγιγνώσκεται απλώς τη Δευτέρα της β’ εβδομάδος Πεντηκοστής. [↑](#footnote-ref-151)
152. Σχετικά με την ενότητα, τη δομή και τη θεματολογία των Ιω. 2-4 βλ. L. Kierspel, Dematerializing Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm*, Biblica* 89 (2008) 526-554. [↑](#footnote-ref-152)
153. W. Lütgehetmann, *Die Hochzeit von Kana (John 2, 1-11)* Regensburg 1990 176-216. Jocelyn McWhirter, *The Bridegroom Messiah and the People of God. Marriage in the Fourth Gospel.* Cambridge 2008. Gerald [Wheaton,](http://research-repository.st-andrews.ac.uk/browse?type=names&value=Wheaton%2C+Gerald) *The role of the Jewish feasts in John's Gospel* (Dissertation) University of St Andrews 2010, <http://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/942>, 30-54. [↑](#footnote-ref-153)
154. Ο προφήτης Ωσηέ δρα τα τελευταία χρόνια της βασιλείας του Ιεροβοάμ Β' (787 - 747). Πρβλ. Klaus Koch, *Οι Προφήτες*, Μτφρ. Π. Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2009,170-171. [↑](#footnote-ref-154)
155. Κατεξοχήν αφορούσαν στην παραγωγή δημητριακών, κρασιού, λαδιού και λινού. [↑](#footnote-ref-155)
156. Πρόκειται για την κοιλάδα όπου λιθοβολήθηκε ο Άχαρ ο οποίος παρέβη την εντολή του Θεού να μη λάβουν οι Ισραηλίτες τίποτε από το ανάθεμα της Ιεριχούς (Ιησ. Ναυή 7). Πρβλ. Σεβ. Ιερεμίου Φούντα, *Ο Προφήτης Ωσηέ*, Δημητσάνα-Μεγαλόπολις 2009, 57. [↑](#footnote-ref-156)
157. Η Μετάφραση (Απόδοση) είναι της Βιβλικής Εταιρείας 1997. [↑](#footnote-ref-157)
158. Πρβλ. Bernard Renaud-Xavier Leon-Dufour, ζήλος, *ΛΒΘ* 433-434: Η ελληνική λέξη *ζῆλος* προέρχεται από ρίζα που σημαίνει *είμαι ζεστός, αρχίζω να βράζω*. Αποδίδει την εβραϊκή λέξη *κινά* της οποίας η ρίζα σημαίνει την ερυθρότητα του παθιασμένου προσώπου. Η ζηλοτυπία του Γιαχβέ δεν στρέφεται εναντίον της ευτυχίας του ανθρώπου για να υπερασπιστεί τα προνόμιά του. Από τα αρχαιότερα κείμενα η ζηλοτυπία του Θεού χαρακτηρίζει αποκλειστικά τις σχέσεις του Θεού και του Ισραήλ και εμφανίζεται ως μία αντίδραση της προσβεβλημένης αγιότητας του Θεού. Απαιτεί από τον άνθρωπο λατρεία αποκλειστική. Αυτή η απαίτηση διατυπωμένη με ανθρωπομορφικούς όρους μεταφράζεται με ζηλοτυπία απέναντι στους άλλους θεούς, αφού ως σύζυγος δεν ανέχεται να προσβάλλεται η τιμή Του. Παραδόξως οι προφήτες Ωσηέ και Ιερεμίας που παρουσίασαν τη Διαθήκη με γαμήλια χαρακτηριστικά δεν αναφέρουν τη λέξη ζηλοτυπία. Γι’ αυτούς η οργή είναι που εκφράζει τη ζέση της αγάπης του Θεού. [↑](#footnote-ref-158)
159. *Παλαιᾱς και Καινής Διαθήκης Σημεία, Νοήματα, Αποτυπώματα*, Θεσσαλονίκη 2002, 294-7. [↑](#footnote-ref-159)
160. Koch, *Οι Προφήτες* 345. [↑](#footnote-ref-160)
161. *Ἐλέους νεότητός σου καὶ ἀγάπης τελειώσεώς σου τοῦ ἐξακολουθῆσαί σε τῷ Ἁγίῳ Ἰσραὴλ λέγει κύριος, ἅγιος Ἰσραὴλ τῷ κυρίῳ, ἀρχὴ γενημάτων αὐτοῦ. πάντες οἱ ἔσθοντες αὐτὸν πλημμελήσουσιν. κακὰ ἥξει ἐπ᾽ αὐτούς φησὶν κύριος* [↑](#footnote-ref-161)
162. Koch, *Οι Προφήτες* 345. [↑](#footnote-ref-162)
163. Από τη συγκεκριμένη φρασεολογία δικαιώνεται η άποψη ότι *ενώ οι κατ’ επάγγελμα θεολόγοι ερμηνεύουν και καθορίζουν το «σωστό λόγο» της Εκκλησίας ως ηθικό, ήρεμο, γλυκερό και μάλιστα ευπρεπή (!), ο προφητικός λόγος είναι πύρινος και κοφτερός, αντιεξουσιαστικός.* Ν.Α. Ματσούκα, *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης Σημεία* 359-360. [↑](#footnote-ref-163)
164. Ο στολισμός της συζύγου παραπέμπει στην διακόσμηση της Σκηνής του Μαρτυρίου (Έξ. 26-28). Στους στ. 15-34 περιγράφεται η απιστία απέναντι στον Θεό της Ιερουσαλήμ, η οποία συγκρίνεται με τη Σαμάρεια και τα Σόδομα, ενώ στους στ. 59-63 το μέλλον της καινής Διαθήκης ανάμεσα στους δύο συζύγους. [↑](#footnote-ref-164)
165. Πρβλ. Ψ. 50 (51), 9. [↑](#footnote-ref-165)
166. Ο τελευταίος στίχος πριν το τελικό όραμα του Ναού είναι ο εξής: *καὶ οὐκ ἀποστρέψω οὐκέτι τὸ πρόσωπόν μου ἀπ᾽ αὐτῶν ἀνθ᾽ οὗ ἐξέχεα τὸν θυμόν μου ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραὴλ λέγει κύριος Κύριος* (39, 29). Σημειωτέον ότι η *ρούαχ Ελοχίμ* διαδραματίζει στρατηγικό ρόλο στα κεφ. 1-24. Άνεμος από το βορρά συνοδεύει την εμφάνιση του θρόνου του Θεού στον Ιεζεκιήλ, στην εξορία (1, 4) αλλά και τη φυγή της δόξας του Κυρίου από Ναό προς ανατολάς (κεφ. 8-11). Πνεύμα τον «στερεώνει στα πόδια του» (2, 2) για να διεκπεραιώσει την αποστολή του. Στο 21, 2β επισημαίνονται τα εξής: *καὶ θραυσθήσεται πᾶσα καρδία καὶ πᾶσαι χεῖρες παραλυθήσονται καὶ ἐκψύξει πᾶσα σὰρξ καὶ πᾶν πνεῦμα καὶ πάντες μηροὶ μολυνθήσονται ὑγρασίᾳ ἰδοὺ ἔρχεται καὶ ἔσται λέγει κύριος κύριος.* [↑](#footnote-ref-166)
167. O. Peschek, Gottesdienst in der Apokalypse, *Theol. Prakt. Quartalschrift* 3 (1920) 496-514, εδώ 512. [↑](#footnote-ref-167)
168. Stauffer, γαμέω, *ThWNT* I 646-655, εδώ 651-2. [↑](#footnote-ref-168)
169. Βλ. Andre LaCocque, *Η Σουλαμίτισσα*, *Ας σκεφτούμε τη Βίβλο*, Paul Ricoeur & Andre LaCocque (επιμ.), Μτφρ. Α. Παπαθανασοπούλου, Φ. Σιάτιστας, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005, 307-339, 311. [↑](#footnote-ref-169)
170. Κι όμως στην Κ. Δ. η εικόνα του γάμου του Γιαχβέ και του λαού Του χρησιμοποιείται για να δηλώσει τη σχέση (όχι του Θεού-Πατέρα, αλλά) του Ι. Χριστού με την Εκκλησία Του. Στις παραβολές των γάμων τού υιού του βασιλέως (Μτ. 22, 1κ.ε.) και των δέκα παρθένων (Μτ. 25, 1 κ.ε.) ο Ιησούς παρουσιάζει τον εαυτό του ως τον αναμενόμενο Νυμφίο. Στο Α' Κορ. 6, 15 και στο Εφ. 5, 32 ο δεσμός του άνδρα με τη γυναίκα αποτελεί τύπο του μεγάλου μυστηρίου της ενώσεως Χριστού και Εκκλησίας. Στο Β’ Κορ. 11, 2 ο απ. Παύλος αναφέρει: *ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλῳ͵ ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ. φοβοῦμαι δὲ μή πως͵ ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὕαν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ͵ φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος [καὶ τῆς ἁγνότητος] τῆς εἰς τὸν Χριστόν.* [↑](#footnote-ref-170)
171. Σχετικά με το συμβολισμό της εορτής του Πάσχα βλ. N. Füglister, *Die Heilsbedeutung des Pascha*, München 1963 passim. [↑](#footnote-ref-171)
172. Δεν αποκλείεται η αποκάλυψη του Ιησού περί του Ναθαναήλ (που κατακλείει την ενότητα της συγκρότησης του κύκλου των μαθητών [1, 43-51] και προηγείται του Γάμου της Κανά), ότι αυτός προτού τον συναντήσει ευρισκόταν *ὑπὸ τὴν συκῆν* (1, 48), να συνδέεται με τη λαχτάρα της συνάντησης του Νυμφίου/της Νύμφης αφού στο *Άσμα* το γεγονός αυτό συνδέεται με τη σκιά δέντρων καρποφόρων. [↑](#footnote-ref-172)
173. Σ. Αγουρίδη, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο Α’. Κεφ. 1-12*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 266 κε. [↑](#footnote-ref-173)
174. C.S. Keener, *The Gospel of John.Commentary. Volume I*, Peabody: Hendrickson 2005, 542-544. [↑](#footnote-ref-174)
175. Keener, *The Gospel of John* 535. [↑](#footnote-ref-175)
176. Συνεπώς δεν αποτελεί τύπο όλων εκείνων στους οποίους ο Ιησούς δεν εμπιστεύεται τον εαυτό Του (2, 23-25) όπως υποστηρίζει ο Jörn-Michael Schröder, *Das eschatologische Israel im Johannesevangelium. Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2-4 und Joh 6,* Tübingen-Basel: Francke 2003 88. [↑](#footnote-ref-176)
177. Ίσως ανακάλεσε ως Φαρισαίος την κάθαρση του Ναού υπό των Μακκαβαίων που γιορταζόταν με τη Χανουκά επί οκτώ ημέρες ετησίως (Α’ Μακ. 4. Β’ Μακ. 10. πρβλ. Β’ Παρ. 29, 12 κε.. 34, 3 κε.. Νεεμ. 13, 4-9). [↑](#footnote-ref-177)
178. Σχετικά με το ερώτημα εάν με το *γεννᾶν* δηλώνεται η δημιουργία/ζωοποίηση κατά τη σύλληψη ή ο τοκετός βλ. J.J. Maarten Μenken, 'Born of God' or 'Begotten by God'?: A Translation Problem in the Johannine Writings, Novum Testamentum 51:4 (2009) 352-368. [↑](#footnote-ref-178)
179. Keener, *The Gospel of John* 535. [↑](#footnote-ref-179)
180. Πρβλ. Αποκ. 21, 22. [↑](#footnote-ref-180)
181. ο ίδιος αναγεννημένος άνθρωπος αποκτά μυστηριώδη καταγωγή και προορισμό, όπως και ο Θεός (ο οποίος σύμφωνα με το Ιω. 4 είναι πνεύμα) αλλά και ο Ίδιος ο Χριστός όπως αποδεικνύεται από το Ιω. 7. [↑](#footnote-ref-181)
182. Η ίδια αντίθεση προβάλλει και στον διάλογο του Ιησού με τον Πόντιο Πιλάτο (18, 33-40). Γενικότερα το Ιω. προβάλλει τη σταύρωση του Ιησού ως την ενθρόνιση του πραγματικού Βασιλέα των Ιουδαίων. [↑](#footnote-ref-182)
183. Δτ. 30, 12. Παρ. 24, 27. 30, 4. [↑](#footnote-ref-183)
184. Όπως και στο πρώτο λόγιο *Αμήν, αμήν* παρουσιάζεται ως μια οντότητα η οποία γεφυρώνει το άκτιστο με το κτιστό ευρισκόμενος και άνω και κάτω αλλά και «κάνοντας» τα πάντα κάτω-άνω . [↑](#footnote-ref-184)
185. 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-185)
186. 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-186)
187. Έτσι ο Schröder, *Das eschatologische Israel* 97. [↑](#footnote-ref-187)
188. Αξιοσημείωτο είναι η επωδός/το ρεφραίν που επαναλαμβάνεται δύο φορές: *ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον* (στ. 15-16). Στον στ. 16 προστίθεται το *μὴ ἀπόληται*, ενώ έπεται και ο στ. 17 που επιβεβαιώνει το ίδιο θέμα αρνητικά: *οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ ᾽ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι᾽αὐτοῦ.* Περί της Ακεντά βλ. Ν. Oλυμπίου, *Από τη θυσία του Αβραάμ στην 'Akedah Yitzhak*, Ἀθήνα: Ἔννοια 2008, passim. [↑](#footnote-ref-188)
189. Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 118: *Είναι η «Βίβλος εν μικρογραφία» σύμφωνα με τον Λούθηρο. Διά της όλης φράσεως εξαίρεται η καθολικότης της σωτηρίας, (πᾶς), η ευκολία του μέσου (πιστεύων), το μέγεθος του προσλαμβανόμενου κακού (μὴ ἀπόληται), η διάρκεια και το εξαίρετον του επιτυγχανόμενου αγαθού (ζωή αιώνια).* [↑](#footnote-ref-189)
190. Αυτή η μετακίνηση ίσως να οφείλεται και στο γεγονός ότι ο Ιωάννης συνειδητοποιεί ότι εκπλήρωσε το ρόλο του. Συνεπώς η έδρα του δεν έχει νόημα να γίνεται στην είσοδο της Γης της Επαγγελίας αλλά και εκεί όπου ο Ηλίας αναλήφθηκε στον Ουρανό, εξουσιοδοτώντας τον Ελισαίο. [↑](#footnote-ref-190)
191. Φρανσουάζ Ντολτό-Ζεράρ Σεβερέν, *Τα Ευαγγέλια και η Πίστη. Ο Κίνδυνος μιας ψυχαναλυτικής ματιάς*, Μτφρ. Ελισάβετ Κούκη, Αθήνα: Εστία 2005, 163 κε. [↑](#footnote-ref-191)
192. Τρεμπέλας, *Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, 127. [↑](#footnote-ref-192)
193. Προοδευτικά ο Ιησούς αποκαλείται από τους συνομιλητές Του: *Ιουδαίος, προφήτης, Χριστός, Σωτήρ του κόσμου*. [↑](#footnote-ref-193)
194. Keener, *The Gospel of John* 586. [↑](#footnote-ref-194)
195. Από τη Συχέμ, όπου ανακηρύχθηκε βασιλεύς ο Αβιμέλεχ και συνιστούσε την έδρα του Ιεροβοάμ, προερχόταν ο πρώτος προσήλυτος στην Εκκλησία του Ισραήλ (Γέν. 34, 24). Πρόκειται για την κοιλάδα του Αχώρ του Ωσηέ 2, 15 που μεταβάλλεται σε πύλη ελπίδας. [↑](#footnote-ref-195)
196. Δεν έχει καν τη δύναμη να μεταβεί μαζί με τους μαθητές Του στην πόλη για να προμηθευθούν άρτους. [↑](#footnote-ref-196)
197. # Οι παραπομπές προέρχονται από το κείμενο, όπως αυτό παρατίθεται στο [Uta Barbara Fink](http://www.google.gr/search?tbo=p&tbm=bks&q=+inauthor:%22Uta+Barbara+Fink%22), *Joseph und Aseneth: Revision des griechischen Textes und Edition der zweiten lateinischen Übersetzung* Berlin..: Walter de Gruyter, 2008. Το έργο χρονολογείται μεταξύ 1ου αι. π.Χ. και αρχές του 2ου αι. μ.Χ. Συγγράφηκε από άγνωστο Ιουδαίο στην Αίγυπτο.

     [↑](#footnote-ref-197)
198. Εάν είχε αυτή τη σημασία, τότε δεν αιτιολογείται η ερώτηση της Σαμαρίτισσας που συσχετίζει το ζων ύδωρ με το φρέαρ που περιέχει στάσιμο:*λέγει αὐτῷ [ἡ γυνή]· Κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν*; (4, 11). Μάλλον πρόκειται για το παράδοξο ενός όντως ζώντος ύδατος. Βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Αγίας Γραφής* Τόμ. Β’, Αθήνα 1990, 82 κε. [↑](#footnote-ref-198)
199. οι εσχατολογικές προσδοκίες των Σαμαρειτών επικεντρώνονται μέχρι σήμερα στον Προφήτη - taheb, τον επανερχόμενο ή αναμορφωτή.Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως «Χριστός» και η Πολιτική Εξουσία,* Αθήνα: Άθως 2005, 106. [↑](#footnote-ref-199)
200. Ντολτό, *Τα Ευαγγέλια και η πίστη,* 163 κε.: *Η Σαμαρίτισσα κάνει «μεταβίβαση» στο πρόσωπο του Ιη­σού. [...] Έχει γοητευτεί από αυτόν τον άνδρα. Εκείνος της απα­ντά: «Όχι με μένα. Πήγαινε να φέρεις τον άνδρα σου...» Διότι δεν θέλει να τη μυήσει σε μια πνευματική ζωή, αν η γυναίκα αυτή συγχέει σεξουαλική και πνευματική ζωή. Πράγματι, όταν ή γυναίκα αισθάνεται μια γεννητική επιθυμία. δεν ξέρει κατά πόσον αυτό πού επενδύει στην αγάπη είναι η γεν­νητική της επιθυμία ή αν είναι η πνευματική της επιθυμία. Έτσι έχουν τα πράγματα. Γι' αυτό ο Ιησούς της λέει: «Για το σώμα, για το συναίσθημα στην καθημερινή ζωή σου, σου χρειάζεται ένας ά νδρας, κι αυτός ο άνδρας δεν θα είμαι εγώ. Όσο παράφορος κι αν είναι ό έρωτας που νιώθεις για μένα, δεν μπορώ να σε ικανοποιήσω σε αυτό το επίπεδο. Θα το κάνει ο άνδρας σου. Εγώ προσφέρω την πνευματική ζωή». Για τον Ιησού, αγνός σημαίνει να μην απαντήσει στη σαρκική επιθυμία αυτής της γυναίκας πού είναι ερωτευμένη μαζί του για να την οδηγήσει έτσι σε μια ζωή άλλη. Εκείνη ανακαλύπτει ότι με τη σεξουαλική αυτή ζωή δεν ένιω­θε πληρότητα, διότι στο βάθος της σεξουαλικής ζωής υπάρχει μια έλλειψη· αλλά γι' αυτή την έλλειψη, δεν θέλει να ξέρει τίποτα. Κι όμως, από αυτήν ακριβώς την έλλειψη, που την κάνει να είναι διαφορετική από τον άνδρα, αναβλύζει η επιθυμία της που την ωθεί από άνδρα σε άνδρα, να αναζητά ευχαρίστηση και ασφάλεια. Ο Ιησούς τής αποκαλύπτει ότι πέρα από την ευχαρί­στηση, πού συγχέεται πάντα με την ανάγκη, η επιθυμία της μένει ανικανοποίητη, διότι δεν στοχεύει στην αγάπη.* [↑](#footnote-ref-200)
201. 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-201)
202. 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-202)
203. Η πληροφορία ελήφθη από Tobias Nicklas, Sie meinte, es sei der Gärtner, *Bibel Heute* 2008 15-16. [↑](#footnote-ref-203)
204. 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-204)
205. U.Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991, 469-472. [↑](#footnote-ref-205)
206. Στον ελλαδικό χώρο επισταμένως με τους Χαρακτήρες ασχολείται ο συνάδελφος Χρ. Καρακόλης, «The Sons of Zebedee and Two Other Disciples (John 21:2): Two Pairs of Puzzling Acquaintances in the Johannine Dénouement», *Character Studies in the* *Fourth Gospel: Narrative Approaches to Seventy Figures in John*, εκδ. υπό S. A. Hunt, F. Tolmie και R. Zimmermann· WUNT 314; Tübingen: Mohr Siebeck, 2013 (= Grand Rapids: Eerdmans, 2016), 663–676. Του ιδίου: «The Unfinished Story of Nicodemus: A Reader-Centered Approach», υπό δημοσίευση στο *Expressions of the Johannine Kerygma in John 2:23–5:18: Historical,* *Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2017 in Jerusalem*, εκδ. υπό R. A. Culpepper και J. Frey· WUNT· Tübingen: Mohr Siebeck, 2018. [↑](#footnote-ref-206)
207. Εκτός αυτών (του μύθου και των ηθών), η Ποίηση συνίσταται από την *διάνοια* και την *λέξιν*. [↑](#footnote-ref-207)
208. E. M. Forster, *Aspects of the Novel*. New York: Harcourt, 1927. [↑](#footnote-ref-208)
209. Seymour Chatman, *Story and Discourse*. Ithaca: Cornell University Press, 1928. Rimmon-Kenan, Shlommith, *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*. London: Methuen, 1983 [↑](#footnote-ref-209)
210. Πρβλ. *Θεοφράστου Χαρακτήρες*. Κείμενον, μετάφρασις, και ερμηνεία υπό Ε. Δαυίδ, Αθήνα: Εστία 1940 [Ανατύπωση από την Ακαδημία Αθηνών]. [↑](#footnote-ref-210)
211. Βλ. και το πρόσφατο έργο Δ. Πλάντζος, *Η Τέχνη της Ζωγραφικής στον Αρχαιοελληνικό Κόσμο*, Αθήνα: Καπόν 2018, όπου στο 8ο κεφ. περιγράφεται η προσωπογραφία του 1ου αι. μ.Χ. και η απόδοση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών ενός προσώπου με τρόπο αναγνωρίσιμο. [↑](#footnote-ref-211)
212. Πρβλ. Γ. Μπακαλάκης , Η Τέχνη της Ελληνιστικής Εποχής, *ΙΕΕ* 5, 424-430. [↑](#footnote-ref-212)
213. Στο σημείο αυτό πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι η Βίβλος έχει διαφορετικές θεολογικές, κοσμολογικές και ανθρωπολογικές προϋποθέσεις από τα έπη. Το ιδανικό του ανθρώπου δεν είναι η γνώση της αρχής ή τους εαυτού του. κατεξοχήν χαρακτηριστικό του Θεού δεν είναι η δικαιοσύνη με την έννοια της τιμωρία της ύβρεος. [↑](#footnote-ref-213)
214. 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-214)
215. Lars Kierspel, 'Dematerializing' Religion: Reading John 2–4 as a Chiasm, Vol. 89 (2008) 526-554: After offering a critical analysis of Moloney’s synthetical parallelism for John 2–4, this article argues for a chiastic structure of the Cana-to-Cana cycle which directs the reader from the visible signs (2,1-12+4,43-54) and physical properties of religion (2,13-22+4,1-42) to Jesus as the metaphysical agent of God’s salvation and judgment (3,1-21+3,22-36). The new 'dematerialized' faith thereby subverts expectations of material restoration and reorients the believing eye not towards a sanctuary but towards the So [↑](#footnote-ref-215)
216. Απαντά μία Επταήμερος β’ (χειμώνας – αποκορύφωση η Ανάσταση του Λαζάρου) και μία γ’ επίσης (πάσχα – Ύψωση του Κυρίου). [↑](#footnote-ref-216)
217. Κατά τη σύλληψη του Κυρίου στο Ιω. εκείνη τη νύχτα από τους εκπροσώπους της ιερατικής ***και*** τηςπολιτικής εξουσίας και μάλιστα ***μετά φανών και λαμπάδων*** (! 18, 3), θα απωθηθούν θαυμαστά από Εκείνον καθώς παρουσιάζεται ως Γιαχβέ - *Ἐγὼ Ειμὶ* (18, 6). [↑](#footnote-ref-217)
218. Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτόν. [↑](#footnote-ref-218)
219. C.S. Keener, *The Gospel of John.Commentary. Volume I*, Peabody: Hendrickson 2005, 542-544. [↑](#footnote-ref-219)
220. τὸ γὰρ ἄφθαρτόν σου Πνεῦμά ἐστιν ἐν πᾶσιν. διὸ τοὺς παραπίπτοντας κατ᾽ ὀλίγον ἐλέγχεις καὶ ἐν οἷς ἁμαρτάνουσιν ὑπομιμνῄσκων νουθετεῖς, ἵνα ἀπαλλαγέντες τῆς κακίας, πιστεύσωσιν ἐπὶ σέ Κύριε. Καὶ γὰρ τοὺς πάλαι οἰκήτορας τῆς ἁγίας σου γῆς μισήσας, ἐπὶ τῷ ἔχθιστα πράσσειν ἔργα, φαρμακειῶν καὶ τελετὰς ἀνοσίους, τέκνων τε φονὰς ἀνελεήμονας καὶ σπλαγχνοφάγον ἀνθρωπίνων σαρκῶν, **θοῖναν καὶ αἵματος** ἐκ μέσου μύστας θιάσου καὶ αὐθέντας γονεῖς ψυχῶν ἀβοηθήτων, ἐβουλήθης ἀπολέσαι διὰ χειρῶν πατέρων ἡμῶνπρβλ. 7, 22-30: ἔστιν γὰρ ἐν αὐτῇ πνεῦμα νοερόν, ἅγιον, μονογενές, πολυμερές, λεπτόν, εὐκίνητον, τρανόν, ἀμόλυντον, σαφές, ἀπήμαντον, φιλάγαθον, ὀξύ , ἀκώλυτον, εὐεργετικόν, φιλάνθρωπον, βέβαιον, ἀσφαλές, ἀμέριμνον, παντοδύναμον, πανεπίσκοπον καὶ διὰ πάντων χωροῦν πνευμάτων νοερῶν καθαρῶν λεπτοτάτων. [↑](#footnote-ref-220)
221. Πρβλ. Χρ. Καρακόλης, The Mother of Jesus in the Gospel according to John: A Narrative-Critical and Theological Perspective», *Analogia* 1 (2016), 1–16. [↑](#footnote-ref-221)
222. Σ. Αγουρίδη, *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο Α’. Κεφ. 1-12*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 266 κε. [↑](#footnote-ref-222)
223. Ὡς δὲ **ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ**, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει. αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν **αὐτὸν** αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· **αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.** Μετά την Κανά είχε σημειωθεί: 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) Στο σημείο αυτό εννοείται ότι δεν πιστεύουν ούτε ο αρχιτρίκλινος, ούτε ο νυμφίος ούτε οι διάκονοι οι ηντληκότες το ύδωρ. Βεβαίως η πίστη των μαθητών, όπως συμπεραίνεται από την κατακλείδα του επόμενου επεισοδίου δεν είναι και αυτή τέλεια. Σημειώνεται στο 2, 22: **ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν**, ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγεν, καὶ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ὃν εἶπεν ὁ Ἰησοῦς. Αντιθέτως η γυνή – μήτηρ έχει επιδείξει την πίστη της καθώς παρά την άρνηση του Κυρίου, προτείνει τους διακόνους σε απόλυτη υπακοή του Υιού της. Ολόκληρο το Ιω. καταγράφει το σκοπό συγγραφής, ο οποίος δεν είναι άλλος από την πίστη στον Ιησού ως τον Χριστό και η απόκτηση ζωής μέσω της πίστης (20, 31).. [↑](#footnote-ref-223)
224. Αυτή η μετακίνηση ίσως να οφείλεται και στο γεγονός ότι ο Ιωάννης συνειδητοποιεί ότι εκπλήρωσε το ρόλο του. Συνεπώς η έδρα του δεν έχει νόημα να γίνεται στην είσοδο της Γης της Επαγγελίας αλλά και εκεί όπου ο Ηλίας αναλήφθηκε στον Ουρανό, εξουσιοδοτώντας τον Ελισαίο. [↑](#footnote-ref-224)
225. 1, 19. 24*: ὅτε ἀπέστειλαν [πρὸς αὐτὸν] οἱ Ἰουδαῖοι ἐξ Ἱεροσολύμων ἱερεῖς καὶ Λευίτας ἵνα ἐρωτήσωσιν αὐτό. […]Καὶ ἀπεσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων*. [↑](#footnote-ref-225)
226. *Ἐκ τοῦ ὄχλου δὲ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν καὶ ἔλεγον· ὁ χριστὸς ὅταν ἔλθῃ μὴ πλείονα σημεῖα ποιήσει ὧν οὗτος ἐποίησεν; ἤκουσαν οἱ Φαρισαῖοι τοῦ ὄχλου γογγύζοντος περὶ αὐτοῦ ταῦτα,* ***καὶ ἀπέστειλαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι ὑπηρέτας*** *ἵνα πιάσωσιν αὐτόν.* [↑](#footnote-ref-226)
227. ὁ οὖν Ἰούδας λαβὼν τὴν σπεῖραν καὶ ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ ἐκ τῶν Φαρισαίων ὑπηρέτας ἔρχεται ἐκεῖ μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων καὶ ὅπλων. [↑](#footnote-ref-227)
228. Στις δύο πρώτες στιχομυθίες ακούγεται **ἐὰν μή τις γεννηθῆ +** οὐ δύναται ιδείν/*εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.* **Γενικότερα τα ρήματα *εισέρχεσθαι* όπως και το οίδαμεν απαντούν με συχνότητα.** [↑](#footnote-ref-228)
229. Ήδη με την λέξη *άνωθεν* μετατρέπεται σε κάθετη. [↑](#footnote-ref-229)
230. Ίσως ανακάλεσε ως Φαρισαίος την κάθαρση του Ναού υπό των Μακκαβαίων, που γιορταζόταν με τη Χανουκά επί οκτώ ημέρες ετησίως (Α’ Μακ. 4. Β’ Μακ. 10. πρβλ. Β’ Παρ. 29, 12 κε.. 34, 3 κε.. Νεεμ. 13, 4-9). [↑](#footnote-ref-230)
231. Σχετικά με το ερώτημα εάν με το *γεννᾶν* δηλώνεται η δημιουργία/ζωοποίηση κατά τη σύλληψη ή ο τοκετός βλ. J.J. Maarten Μenken, 'Born of God' or 'Begotten by God'?: A Translation Problem in the Johannine Writings, Novum Testamentum 51:4 (2009) 352-368. [↑](#footnote-ref-231)
232. Keener, The Gospel of John 535. [↑](#footnote-ref-232)
233. Πρβλ. Αποκ. 21, 22. [↑](#footnote-ref-233)
234. 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-234)
235. 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-235)
236. ο ίδιος αναγεννημένος άνθρωπος αποκτά μυστηριώδη καταγωγή και προορισμό, όπως και ο Θεός (ο οποίος σύμφωνα με το Ιω. 4 είναι πνεύμα) αλλά και ο Ίδιος ο Χριστός όπως αποδεικνύεται από το Ιω. 7. [↑](#footnote-ref-236)
237. Η ίδια αντίθεση προβάλλει και στον διάλογο του Ιησού με τον Πόντιο Πιλάτο (18, 33-40). Γενικότερα το Ιω. προβάλλει τη σταύρωση του Ιησού ως την ενθρόνιση του πραγματικού Βασιλέα των Ιουδαίων. [↑](#footnote-ref-237)
238. Δτ. 30, 12. Παρ. 24, 27. 30, 4. [↑](#footnote-ref-238)
239. Όπως και στο πρώτο λόγιο *Αμήν, αμήν* παρουσιάζεται ως μια οντότητα η οποία γεφυρώνει το άκτιστο με το κτιστό ευρισκόμενος και άνω και κάτω αλλά και «κάνοντας» τα πάντα κάτω-άνω . [↑](#footnote-ref-239)
240. Έτσι ο Schröder, Das eschatologische Israel 97. [↑](#footnote-ref-240)
241. 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-241)
242. Περί της Ακεντά βλ. Ν. Oλυμπίου, *Από τη θυσία του Αβραάμ στην 'Akedah Yitzhak*, Ἀθήνα: Ἔννοια 2008, passim. [↑](#footnote-ref-242)
243. Π.Ν. Τρεμπέλας, Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 118: Είναι η «Βίβλος εν μικρογραφία» σύμφωνα με τον Λούθηρο. Διά της όλης φράσεως εξαίρεται η καθολικότης της σωτηρίας, (πᾶς), η ευκολία του μέσου (πιστεύων), το μέγεθος του προσλαμβανόμενου κακού (μὴ ἀπόληται), η διάρκεια και το εξαίρετον του επιτυγχανόμενου αγαθού (ζωή αιώνια). [↑](#footnote-ref-243)
244. Keener, The Gospel of John 535. [↑](#footnote-ref-244)
245. Συνεπώς δεν αποτελεί τύπο όλων εκείνων στους οποίους ο Ιησούς δεν εμπιστεύεται τον εαυτό Του (2, 23-25) όπως υποστηρίζει ο Jörn-Michael Schröder, *Das eschatologische Israel im Johannesevangelium. Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2-4 und Joh 6,* Tübingen-Basel: Francke 2003 88. [↑](#footnote-ref-245)
246. Βλ. Gerald [Wheaton,](http://research-repository.st-andrews.ac.uk/browse?type=names&value=Wheaton%2C+Gerald) *The role of the Jewish feasts in John's Gospel* (Dissertation) University of St Andrews 2010, <http://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/942>, 94-122. [↑](#footnote-ref-246)
247. Ο παρών στίχος δέχθηκε δύο ερμηνείες. Η πρώτη συνέδεσε την πηγή με τον πιστεύοντα (πρβλ. 4, 14) και η δεύτερη με το *ἐμὲ*, ήτοι τον Χριστό. Αυτός υψωμένος (19, 34) συνιστά τον νέο ναό-θυσιαστήριο που συνιστά τη ζωοδόχο καθαρτήρια πηγή του σύμπαντος και ειδικότερα των ανθρώπων (Ιεζ. 47, 1-12. Ιωήλ 4, 18. Ζαχ. 14, 8. Παρ. 18, 4). Βλ. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ', *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ, τομ. Α’* *(*μτφρ. Σ. Δεσπότης), Αθήνα 2007 240-241. Με τη δεύτερη άποψη τάσσεται και ο [Wheaton,](http://research-repository.st-andrews.ac.uk/browse?type=names&value=Wheaton%2C+Gerald) *The role of the Jewish feasts* 99-103. [↑](#footnote-ref-247)
248. Πρβλ. Χρ. Καρακόλη, Ο Ιησούς ως ο Γιαχ­βέ των παλαιοδιαθηκικών θεοφανειών στο κατά Ιω­άν­νην ευαγγέλιο, *Θέματα ερμη­νείας και θε­ολογίας της Kαινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2002 223-255, εδώ 231-233. [↑](#footnote-ref-248)
249. Η Nestle-Aland27 σημειώνει ότι από ερμηνευτές έχουν γίνει οι εξής προσθήκες για να εξομαλυνθεί το κείμενο: *ἔτι* (Torrey) *οὐκ ἐχω ὅτι* (Holwerda). [↑](#footnote-ref-249)
250. Σημειωτέον ότι δυνητικά το *τὴν ἀρχὴν* θα μπορούσε να ενωθεί με τα προηγούμενα οπότε *ἔλεγον οὖν αὐτῷ· σὺ τίς εἶ;/ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς τὴν ἀρχὴν/ ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν;* [↑](#footnote-ref-250)
251. Π. Βασιλειάδη, Ι. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδοπούλου, *Η Καινή Διαθήκη. Το πρωτότυπο κείμενο με μετάφραση στη δημοτική,* Αθήνα 1989, 142. [↑](#footnote-ref-251)
252. Αυτή η απόδοση στη νέα Ελληνική όπως και οι ξένες μεταφράσεις, προέρχονται από το BibleWorks™ Copyright © 1992-2005 programmed by Michael S. Bushell, Michael D. Tan, and Glenn L. Weaver.  [↑](#footnote-ref-252)
253. Chrys C. Caragounis, What Did Jesus Mean by τὴν ἀρχὴν in John 8:25? *Novum Testamentum* 49 (2007) 129-147. [↑](#footnote-ref-253)
254. Πρβλ. 1, 1-3: ***ἐν ἀρχῇ*** *ἦν ὁ λόγος […] οὗτος ἦν* ***ἐν ἀρχῇ*** *πρὸς τὸν θεόν.* 6, 64: *ᾔδει γὰρ* ***ἐξ ἀρχῆς*** *ὁ Ἰησοῦς τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες.* 8, 44: *ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν* ***ἀπ᾽ ἀρχῆς****.* 15, 27: *καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι* ***ἀπ᾽ ἀρχῆς*** *μετ᾽ ἐμοῦ ἐστε*. 16, 4 *Ταῦτα δὲ ὑμῖν* ***ἐξ ἀρχῆς*** *οὐκ εἶπον, ὅτι μεθ᾽ὑμῶν ἤμην.*Πρβλ. Α’ Ιω. 1, 1. 2, 7. 13-14. 24. Β’ Ιω. 1, 5-6. Εξαίρεση: 2, 11 [όπου παρατίθεται ανάρθρως ο όρος ἀρχὴ]: *Ταύτην ἐποίησεν* ***ἀρχὴν*** *τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας.* Το εκκλησιαστικό κείμενο προσθέτει τὴν ***ἀρχὴν*** ενώ μαρτυρείται και η παραλλαγή ***πρώτην ἀρχὴν*** *ἐποίησεν* από τον Σιναϊτικό. [↑](#footnote-ref-254)
255. Βλ. Καρακόλη ό.α. [↑](#footnote-ref-255)
256. PG 59.293.27. και συνεχίζει ο ιερός Πατέρας: *Καὶ ταῦτα πάντα ἠδυνάμην ἐλέγξαι νῦν· τοῦτο γάρ ἐστι͵ Πολλὰ ἔχω καὶ λέγειν καὶ κρίνειν· οὐκ ἐλέγξαι δὲ μόνον͵ ἀλλὰ καὶ κολάσαι· ἀλλ΄ ὁ πέμψας με͵ τουτέστιν͵ ὁ Πατὴρ͵ οὐ βούλεται τοῦτο.* Την άποψη αυτή ασπάζεται και ο Σ. Σάκκος στην προμνημονευθείσα μονογραφία του. Πρβλ. Κλήμ. Ομιλ. 6, 11: *Εἰ μὴ παρακολουθεῖς οἶς λέγω τὶ καὶ τὴν ἀρχὴν διαλέγομαι;* [↑](#footnote-ref-256)
257. K. Wengst, *Das Johannesevangelium. 1 Teilband: Kapitel 1-10*, Stuttgart 22003, 335. [↑](#footnote-ref-257)
258. Παρατίθεται σε υποσ. ως δεύτερη εκδοχή. [↑](#footnote-ref-258)
259. Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ, 31979, 301. Πρβλ. του ιδίου*, Η Καινή Διαθήκη μετά Συντόμου Ερμηνείας,* Αθήναι 199030, 12. [↑](#footnote-ref-259)
260. *Η Καινή Διαθήκη με Μετάφραση στη Δημοτική*, Αθήναι 2001, 439. [↑](#footnote-ref-260)
261. Βλ. Δ. Δημητράκου*, Μέγα Λεξικό όλης της ελληνικής Γλώσσης*, Αθήναι 1953 ad loc. To Lidell Scott παραδίδει την έννοια *εν πρώτοις, πρώτιστα* (Ηροδ. 1. 9. 2. 28. Ανδοκήτου 138.6) και όχι τη σημασία *όλως, παντάπασιν, προπαντός*, *γενικώς εξ ολοκλήρου*: *απολύτως ό,τι σας λέγω/ του όλως ακούειν τον λόγον των παρ’ εμού ανάξιοι εστέ.* Στην Πεσσιτώ μεταφράζεται με *αν και*: *Although I have begun to converse with you, I have yet many things to say and to Judge concerning you* (James Murdock published *The New Testament, A Literal Translation* from the Syriac Peshito Version, in 1851, published by Robert Carter & Brothers, New York). [↑](#footnote-ref-261)
262. Η μετάφραση από τα Λατινικά ελήφθη από Ε. Αδαμτζίλογλου, η παραδοσιακή μετάφραση του στ. Ιω. 8, 25. Η ερευνήτρια τάσσεται υπέρ αυτής της απόψεως. [↑](#footnote-ref-262)
263. Για τη σύνδεση του *ánî hû* με το Όνομα του Γιαχβέ στον Ιουδαϊσμό (4Q 266) βλ. [Wheaton,](http://research-repository.st-andrews.ac.uk/browse?type=names&value=Wheaton%2C+Gerald) *The role of the Jewish feasts* 107. [↑](#footnote-ref-263)
264. Σχετικά με την απόδοση του αλλά με το *ναι, μάλιστα* βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της γραφής*, Τόμος Γ΄, Αθήνα 1994, 289. [↑](#footnote-ref-264)
265. 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-265)
266. 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-266)
267. Πρβλ. R. Bergmeier, ΤΕΤΕΛΕΣΤΑΙ Joh 19,30**.** *ZNW* 79 *(*1988*)* 282-290. [↑](#footnote-ref-267)
268. 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-268)
269. 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-269)
270. 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-270)
271. 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-271)
272. 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-272)
273. 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-273)
274. 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-274)
275. 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-275)
276. 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-276)
277. 10, 40: *Καὶ ἀπῆλθεν πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου εἰς τὸν τόπον ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βαπτίζων καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ.* [↑](#footnote-ref-277)
278. 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-278)
279. 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-279)
280. 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-280)
281. 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-281)
282. Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 269. [↑](#footnote-ref-282)
283. Βλ. υποσημείωση 233 της παρούσης εργασίας. [↑](#footnote-ref-283)
284. Για τη σημασία αυτού του χωρίου βλ. Καρακόλης, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων* 262-263. [↑](#footnote-ref-284)
285. 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-285)
286. 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-286)
287. 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-287)
288. Σύμφωνα με το κεφ. 10 ο συγκεκριμένος ηρωικός ηγέτης πάντα προηγείται του ποιμνίου του. [↑](#footnote-ref-288)
289. 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-289)
290. 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-290)
291. 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-291)
292. Πρβλ. Ιώσηπος, Αρχ. 9.237. 15.396.401. 20.220-222. [↑](#footnote-ref-292)
293. 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-293)
294. Μπατ-Κολ. Πρβλ. 1, 33 (έμμεση αναφορά του Βαπτιστή στη φωνή). [↑](#footnote-ref-294)
295. < 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-295)
296. 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-296)
297. 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-297)
298. Περισσότερα από τριάντα δύο κιλά! [↑](#footnote-ref-298)
299. 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-299)
300. Αυτή η ρήση του Ιησού βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς αυτή προς το Ναθαναήλ που σχετίζεται με το ύψος (1, 51). [↑](#footnote-ref-300)
301. Περί της Ακεντά βλ. Ν. Oλυμπίου, *Από τη θυσία του Αβραάμ στην 'Akedah Yitzhak*, Ἀθήνα: Ἔννοια 2008, passim. [↑](#footnote-ref-301)
302. Γενικότερα στα κεφ. 5-10 περιγράφεται μια εκτυλισσόμενη δίκη του Ιησού ο οποίος ισχυρίζεται ότι είναι *η ζωή* και ότι επιτελεί κρίση. [↑](#footnote-ref-302)
303. 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-303)
304. Βλ. το επόμενο κεφ. Η Κλήση των Μαθητών και η Συνάντηση των Ελλήνων στο *Κατά Ιωάννη*.. [↑](#footnote-ref-304)
305. Σύμφωνα με τον Ευάγριο *ὁ θεὸς* ὀνομάζεται *παρὰ τῷ θεᾶσθαι τὰ πάντα* (Επ. 11 PG. 32.265Α) ενώ ο ψευδο Διονύσιος ως *θεότης* ορίζεται *ἡ πάντα θεωμένη πρόνοια* (PG. 3.696c). Κατά τον Κλήμεντα τον Αλεξανδρέα το *θεᾶσθαι τοῦ Θεοῦ* συνιστά τον σκοπό της ζωής (*Παιδ.* 1.12 στρωμ. 5.38). [↑](#footnote-ref-305)
306. Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικό της Ελληνικής Γλώσσης* Αθήνα 1930 3347. [↑](#footnote-ref-306)
307. **Μιχαήλ Ψελλός, *Ομιλίες πανηγυρικές* 7.100**: *θεῶμαι δὲ πολλάκις ὁπόταν τινὰ δυσχέρειαν τύχης παραμυθήσασθαι βούλωμαι ἐκπλήττομαι τῷ κάλλει τῶν ὁρωμένων καὶ ὑπερφυῶς ἐπαγάλλομαι͵ ὅτι τὸ τῆς θείας ζωῆς σκήνωμα τοιαύτης τετύχηκε φύσεως καὶ καταπαύσεως. σὲ δὲ τό γε καὶ μᾶλλον ὑπερεκπλήττομαι ὅπως ἀθάνατον ἔχεις τὴν ἀρετὴν τῇ νεκρότητι μὴ συνεκρουμένην τῷ σώματι. ὅταν δὲ καὶ τῶν κατὰ σοῦ τυραννη σάντων μνησθῶ͵ ὧν ἐνίοις καὶ κρινομένοις ἐντετύχηκα͵ θαυμάζω σου τῆς φιλανθρωπίας τὸ ἄρρητον*. **Etymologicum Gudianum** 256.20: *Θέα͵ ἡ θεωρία͵ παρὰ τὸ θεῶ καὶ τὸ παθητικὸν θεῶμαι͵ βαρύνεται δὲ πρὸς ἀντιδιαστολὴν τοῦ θεὰ͵ ἐπὶ τῆς θεοῦ καὶ θόλος τὸ οἰκοδόμημα͵ θολὸς δὲ τὸ μέλαν τῆς σηπίας*. **Etymologicum magnum** 450.25: ***Ἐθεῶντο͵ ἐθαύμαζον ἢ ἐθεώρουν****. Ἐθέοντο· ὑπερθέσει͵ θεέοντο· καὶ κατὰ συναίρεσιν τοῦ ΕΟ εἰς τὴν ΕΥ δίφθογγον͵ θεεῦντο· καὶ ἐκτάσει τοῦ ε εἰς η͵ θηεῦντο. Θεάω θεῶ͵ θεάσω· καὶ τὸ παθητικὸν͵ θεάομαι θεῶμαι· ὁ παρατατικὸς͵ ἐθεαόμην ἐθεώμην· τὸ γ τῶν πληθυντικῶν͵ ἐθεάοντο͵ ἐθεῶντο· καὶ οἱ Δωριεῖς τὸ ω τρέπουσιν εἰς τὴν ΟΥ δίφθογγον· καὶ συστολῇ τῆς ἀρχούσης͵ καὶ τροπῇ͵ θηεῦντο*. **Lexicon syntacticum 77.11:** *Ὁρῶ σε͵ Βλέπω σε͵ Θεῶμαί σε͵ ἐπειδὴ αἱ μὲν ἄλλαι αἰσθήσεις κατ΄ εἰσπομπὴν γίνονται τῶν ἔξωθεν εἰς ἑαυτὰς ἄγουσαι͵* ***ἡ δὲ ὅρασις κατ΄ ἐκπομπὴν γίνεται͵ ὡς καὶ ὁ ποιητής****· οὔτε τοι ὀξύτατον κεφαλῆς ἐνδέρκετον ὄσσε͵ οἷον οὐ δύνανταί σου οἱ ὀφθαλμοὶ ἐκ κεφαλῆς ἐπὶ πολὺ διήκοντες πλεῖστον τόπον ἐπιδεῖν*. Όλες οι παραθέσεις είναι από το ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California. [↑](#footnote-ref-307)
308. Στην αρχαιότητα και στον ελληνορρωμαϊκό κόσμο ιδιαίτερη τιμή απολάμβαναν οι θεωροί. Πρβλ. Scholia Byzantina in Sophoclis Oedipum tyrannum 225.8: *Θεωρὶς ναῦς͵ δι΄ ἧς πεμπόμενοι ἐπὶ τὰς θυσίας τὰς ἀποδήμους ὑπὲρ τῆς πατρίδος͵ ἢ καὶ ἐπὶ τοὺς ἱεροὺς ἀγῶνας καὶ ἄλλας πανηγύρεις οἱ θεωροὶ ἐστέλλοντο͵ καὶ εἰς χρηστήρια. Σοφοκλῆς· θεωρὸς ὡς ἔφασκεν ἐκδημῶν.* ***Θεωροὶ μέντοι λέγονται οὐ μόνον οἱ θεαταί͵ ἀλλὰ καὶ οἱ εἰς θεὸν πεμπόμενοι͵ καὶ ὅλως τοὺς τὰ θεῖα φυλάττοντας ἢ τοῦ θείου φροντίζοντας οὕτως ὠνόμαζον· ὤρην γὰρ ἔλεγον τὴν φροντίδα*.** Επιπλέον και *το θεωρῶ-θεωροῦντες* αναφορικά με τα σημεία της παρουσίας του Ιησού στο Ιω. αποδίδει την επιφανειακή θεωρία του Λόγου: *23 Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ* ***θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα*** *ἃ ἐποίει· 24 αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας 25 καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ* (2, 23-25). [↑](#footnote-ref-308)
309. Μτφρ. Αρ. Χαροκόπου: *αλλ' η ψυχή φιλοσόφου ανθρώπου δεν είναι δυνατόν να σκεφθή παρά τοιουτοτρόπως· και δεν είναι δυνατόν να νομίση ότι πρέπει η μεν φιλοσοφία να λύη αυτήν, εν ώ δε εκείνη την λύει, αυτή να παραδίδη τον εαυτόν της εις τας ευχαριστήσεις και τας δυσαρεσκείας, να δένεται πάλιν και άλλας φοράς, και να πράττη έργον ατελείωτον, υφαίνουσα κατ' αντίθετον τρόπον το πανί της Πηνελόπης· αλλ' απεναντίας προετοιμάζουσα γαλήνην από αυτά τα πράγματα (δηλαδή αποχήν απ' αυτά), ακολουθούσα την λογικήν σκέψιν και ευρισκομένη πάντοτε μέσα εις την λογικήν ταύτην σκέψιν,* ***θεωρούσα*** *διαρκώς την αλήθειαν και το θείον και το ανώτερον από κάθε σκέψιν και τρεφομένη από εκείνο, πιστεύει ότι πρέπει να ζη κατ' αυτόν τον τρόπον, εν όσω εδώ ζη, και ότι, όταν τελειώση την εδώ ζωήν, αφ' ού φθάση εις εκείνο, το οποίον είναι της αυτής φύσεως και όμοιον με αυτήν, θα ελευθερωθή από τα ανθρώπινα κακά. Ένεκα δε του τοιούτου τρόπου της ζωής, Σιμμία και Κέβη, δεν είναι διόλου παράξενον ότι, αφ' ού εφαρμόση ταύτα κατά τον χωρισμόν της από το σώμα, δεν θα φοβηθή μήπως μερικοί άνεμοι φυσήσουν και την πάρουν και φύγη και πετώσα εδώ και εκεί χαθή και καταντήση τίποτε, ώστε να μη ευρίσκηται πουθενά*. http://www.gutenberg.org/files/34874/34874-0.txt. [↑](#footnote-ref-309)
310. Τη σημασία του θεάομαι στα τρία πρώτα χωρία του καταλόγου πραγματεύομαι στο άρθρο μου *Ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε* (Ιω. 1, 35-39): Οι πρώτοι Λόγοι του Ιησού στο *Κατά Ιωάννη* και η Δημιουργία του κύκλου των μαθητών, *Θεολογία* 81 (2010) 45-64. [↑](#footnote-ref-310)
311. Βλ. Κ. Βλάχου, Το ρήμα r’h, «Βλέπω» από την ορολογία της λυτρώσεως, *Βιβλικά Β’*, Αθήναι 1994, 469-494 [↑](#footnote-ref-311)
312. Πρβλ. Ιουδ. 15, 8:*καὶ Ἰωακὶμ ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας καὶ ἡ γερουσία τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἰερουσαλὴμ ἦλθον* ***τοῦ θεάσασθαι τὰ ἀγαθά*** *ἃ ἐποίησεν κύριος τῷ Ἰσραὴλ καὶ τοῦ ἰδεῖν τὴν Ἰουδὶθ καὶ λαλῆσαι μετ᾽ αὐτῆς εἰρήνην* [↑](#footnote-ref-312)
313. *Αρχ.* 11.199:*πασῶν δὲ τὴν Ἐσθῆρα συνέβαινεν τοῦτο γὰρ ἦν αὐτῇ τοὔνομα τῷ κάλλει διαφέρειν καὶ τὴν χάριν τοῦ προσώπου τὰς ὄψεις* ***τῶν θεωμένων*** *μᾶλλον ἐπάγεσθαι.* **11.336-337:** *ἐπεδαψιλεύσατο δ᾽ αὐτῶν τὴν καθιέρωσιν μεγαλοπρεπῶς ἐν τῷ θεάτρῳ μὲν θεωρίας ἐπιτελῶν πάνθ᾽ ὅσα μουσικῆς ἔργα παράγων καὶ ποικίλης ποιητικὰ τέρψεως ἐν δὲ τῷ ἀμφιθεάτρῳ πλήθει μονομάχων τὴν αὐτοῦ δεικνὺς μεγαλόνοιαν ἔνθα καὶ τὴν κατὰ πλῆθος ἀντίταξιν βουληθεὶς γενέσθαι* ***τῶν θεωμένων******τέρψιν*** *ἑπτακοσίους ἄνδρας ἑπτακοσίοις μαχησομένους εἰσέπεμψεν κακούργους ὅσους εἶχεν ἀποτάξας εἰς τήνδε τὴν πρᾶξιν ἵν᾽ οἱ μὲν κολασθῶσιν τὸ πολέμου δ᾽ ἔργον γένηται τέρψις εἰρήνης τούτους μὲν οὖν πασσυδὶ διέφθειρεν.*  [↑](#footnote-ref-313)
314. Βιβλική Εταιρεία 1997:*και είδαμε τη θεϊκή του δόξα.* [↑](#footnote-ref-314)
315. Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ, 19793, 301. Πρβλ. του ιδίου*, Η Καινή Διαθήκη μετά Συντόμου Ερμηνείας,* Αθήναι 199030, 37. [↑](#footnote-ref-315)
316. *Η Καινή Διαθήκη με Μετάφραση στη Δημοτική*, Αθήναι 2001, ad loc. βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της γραφής*, Τόμος Β΄, Αθήνα 1994, 76-81. [↑](#footnote-ref-316)
317. 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-317)
318. 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-318)
319. 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-319)
320. Το παρόν άρθρο όπως και το επόμενο πρωτοδημοσιεύτηκαν και στη συλλογή *άρθρων Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ήθος στην Καινή Διαθήκη. H Κ.Δ. στον 21ο αι. Τόμ. Β’, Βιβλικές Μελέτες στη Βιβλική Ηθική*, Αθήνα: Άθως 2008. Εντάσσονται, όμως, αναθεωρημένα και στον παρόντα τόμο επειδή αυτός έχει ως θέμα του την ιωάννεια γραμματεία. Σχετικά με την ερμηνευτική ανάλυση του στίχου βλ. Σ. Σάκκου, Ιωάννου 8, 25. Συμβολή εις την γλωσσικήν εξέτασιν της Κ.Δ., *ΕΕΘΣΘ* 13 (1968) 199-280. Ε. Αδαμτζίλογλου, η παραδοσιακή μετάφραση του στ. Ιω. 8, 25. *Εισηγήσεις Δ’ Συνάξεως Ορθ. Βιβλικών Θεολόγων,* Θεσσαλονίκη 1986, 181-186. [↑](#footnote-ref-320)
321. Πρβλ. Γ. Ρηγοπούλου, Ο Ιησούς και οι Έλληνες (Ερμηνευτική Προσέγγισις του Ιωάννη 12, 20-26) *ΔΒΜ* 17 (1998), 81-101 και 18 (1999) 40-51. Χ. Καρακόλη, Χριστός και «Έλληνες» στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο. Ερμηνευτικές-Θεολογικές απόψεις, *Θέματα Ερμηνείας και Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2005, 195-221. J. Frey, Heiden-Griechen-Gotteskinder. Zu gestalt und funktion der Rede von den Heiden im 4 Evangelium, *Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden*, R. Feldmeier/U. Heckel (hgg.) WUNT 70, Tübingen 1994, 228-268. Ο Ρηγόπουλος συνοψίζει τις ερμηνευτικές απόψεις σχετικά με την ταυτότητα των Ελλήνων. Άλλοι τους ταυτίζουν με ελληνιστές Ιουδαίους, άλλοι με προσηλύτους, άλλοι με τους Έλληνες με την εθνολογική σημασία του όρου αναζητούντες τον ένα και αληθινό Θεό και άλλοι με ελληνίζοντες ειδωλολάτρες. για να έρθουν στα Ιεροσόλυμα συμπαθούσαν τον Ιουδαϊσμό, οι οποίοι είχαν το δικαίωμα *ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ* αλλά όχι και να λάβουν μέρος σε αυτήν (σελ. 86-87). [↑](#footnote-ref-321)
322. Πάπα Βενεδίκτου ΙΣΤ’, *Ο Ιησούς από Ναζαρέτ*, Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 262. [↑](#footnote-ref-322)
323. Σχετικά με τη δομή του Ιω. βλ. R. E. Brown, *An Introduction to the Gospel of John*, New York: Doubleday 2003, 40-89. [↑](#footnote-ref-323)
324. Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 270. [↑](#footnote-ref-324)
325. Ο φοίνικας, το πανάρχαιο σύμβολο της ανάστασης, της αναγέννησης και της αθανασίας, αποτελούσε το εθνικό έμβλημα της Παλαιστίνης και αποτυπωνόταν σε όλα τα νομίσματα της χώρας από την εποχή των Μακκαβαίων μέχρι εκείνη του αυτοκράτορα Αδριανού Σε αυτά μπορεί κανείς να δει την Ιουδαία ως γυναίκα γονατιστή ή προσφέρουσα θυσία, περιστοιχισμένη από παιδιά με κλάδους φοινίκων, τα οποία προϋπαντούν τον θριαμβευτικά ερχόμενο αυτοκράτορα. Σημειωτέον ότι ο φοίνικας, εκτός από το γνωστό φυτό, ήταν και το μυθολογικό ιερό πτηνό των αρχαίων Αιγυπτίων για το οποίο πιστευόταν ότι ζούσε 500 χρόνια και ότι όταν διαισθανόταν ότι έρχεται το τέλος του, άναβε φωτιά και καιγόταν μέσα σ’αυτήν, για ν’ αναγεννηθεί από τις στάχτες του. Η τελευταία επισήμανση ανήκει στον διορθωτή του δοκιμίου Ι. Λεολέη. [↑](#footnote-ref-325)
326. Έχει εκφραστεί η άποψη ότι στο Ιω. 1, 19- 2, 11 ακολουθείται το σχήμα των επτά ημερών κατά το πρότυπο της επτήμερης δημιουργίας. Βλ. T. Barosse, The Seven Days of the New Creation in St. John’ Gospel, *CBQ* 21 (1959) 507-516. [↑](#footnote-ref-326)
327. Πρβλ. T. Nicklas, Unter dem Feigenbaum. Die Rolle des Lesers im Dialog zwischen Jesus und Natanael, *NTS* 46 (2000) 193-203. [↑](#footnote-ref-327)
328. σε φρέαρ γίνονται στην Α.Γ. γαμήλιες προϋπαντήσεις του Ισαάκ και της Ρεβέκας (Γεν. 24), του Ιακώβ και της Ραχήλ (Γέν. 25-28) του Μωυσέα και της αλλοεθνούς Σεπφώρας (2, 17). Πρβλ. U. Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991, 395-421. [↑](#footnote-ref-328)
329. Την ίδια ώρα παραδίδεται ο Ιησούς από τον Πιλάτο στους Ιουδαίους προκειμένου να σταυρωθεί-υψωθεί (19, 14). [↑](#footnote-ref-329)
330. Για τους Ιουδαίους ισχύει: *ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν* (8, 44) [↑](#footnote-ref-330)
331. Στο γνωστό μεγαλειώδες νυκτερινό όραμα, ο Δανιήλ βλέπει με τα προφητικά του μάτια την πορεία της παγκόσμιας Ιστορίας: Τέσσερα φοβερά θηρία, που συμβολίζουν τις εγκόσμιες αυτοκρατορίες των Βαβυλωνίων, των Μήδων, των Περσών και των Ελλήνων, οι οποίες στηρίζονται στη θηριωδία της βίας, της εκμετάλλευσης των υποτελών και στην ύβρη / έπαρση έναντι του Θεού, αναδύονται από το χάος / τη θάλασσα. Η κυριαρχία τους είναι όμως χρονικά περιορισμένη, αφού ο Θεός παρουσιάζεται ως ο τελικός Κριτής τους. Πάνω σε νέφη εμφανίζεται μια μορφή ‘ως Υιού του Ανθρώπου’ (εβρ. Ben Adam=άνθρωπος. αραμ. Bar Änasch), η οποία λαμβάνει τη δύναμη, την τιμή και την αιώνια βασιλεία. Δεν πρέπει να λησμονείται ότι στην αλεξανδρινή εκδοχή του κειμένου του Δανιήλ ο Υιός του Ανθρώπου δεν έρχεται *έως του Παλαιού των Ημερών*, αλλά παρουσιάζεται ὡς *Παλαιὸς Ἡμερῶν*, κάτι το οποίο ίσως αποτυπώνει την πεποίθηση κάποιων ιουδαϊκών κύκλων ότι ο Υιός του Ανθρώπου προϋπήρχε προαιωνίως και είχε θεϊκά χαρακτηριστικά. Στο πρόσωπο του Υιού του ανθρώπου αντιπροσωπεύονται συγχρόνως και όλοι οι άγιοι, η βασιλεία των οποίων, σε αντίθεση προς τις άλλες αυτοκρατορίες, έχει ευαίσθητη ανθρώπινη υφή και μορφή. Αυτή η μορφή στις Παραβολές του Ενώχ δεν είναι απλώς συλλογική, αλλά έχει ατομικά μεσσιανικά χαρακτηριστικά. Ονομάζεται *Δίκαιος* (δύο φορές) και *Εκλεκτός* (δεκαπέντε φορές). Προϋπάρχει στον ουρανό και θα αποκαλύψει όλους τους θησαυρούς της σοφίας (46, 3). Σε αντίθεση προς τη Σοφία, θα καθίσει στο θρόνο του Γιαχβέ (Ψ. 109 [110]) και θα κρίνει όλους τους ανθρώπους, οι οποίοι θα πέσουν μπροστά του για να τον προσκυνήσουν (48, 5). Στρέφεται με ιδιαίτερο μένος εναντίον των βασιλέων και των ισχυρών της γης (46, 4-8), προκειμένου να εκδικηθεί τους καταπιεσμένους και να αποκαταστήσει έτσι την αιώνια βασιλεία των εκλεκτών/αγίων του Ισραήλ (46, 1- 48, 7). Είναι το φως των εθνών και η ελπίδα των αδυνάτων (48, 4 κε.). Παρ΄ όλο που στην περιγραφή του είναι εμφανής η επίδραση του Δευτεροησαΐα, εντούτοις απουσιάζει οποιοδήποτε στοιχείο του Πάθους. [↑](#footnote-ref-331)
332. Η λάμψη του φωτός και η πρόσκληση *ἐξεγείρου ἐξεγείρου ἀνάστηθι* συνδέουν την κεντρική ενότητα του Τριτο-ησαΐα με τα υπόλοιπα κεφάλαια του βιβλίου αυτού. Πρβλ. Ησ. 2, 2-4. 42, 1-6. 49, 6. 51, 17. 52, 1 κε. [↑](#footnote-ref-332)
333. πρβλ. Ψ. Σολ. 17, 31. Ι Ενώχ 53,1. [↑](#footnote-ref-333)
334. Αυτή αποτελεί τη μοναδική προφητεία στην Π.Δ. όπου γίνεται λόγος με τόση ένταση στην κατατρόπωση των Ελλήνων δυναστών. Στο Ιωήλ 3, 6 (*Τοὺς δὲ υἱοὺς Ἰούδα καὶ τοὺς υἱοὺς Ἱερουσαλὴμ ἐπωλήσατε εἰς τοὺς υἱοὺς τῶν Ἑλλήνων, διὰ νὰ ἀπομακρύνητε αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν)* γίνεται αναφορά στους δεσμίους Ιουδαίους που έχουν πωληθεί από τους Φοίνικες αιχμάλωτοι στους Έλληνες*.* Σε άλλα σημεία οι Έλληνες-Ίωνες θεωρούνται απόγονοι του Ιάφεθ (Γεν. 10, 24= Α’ Παρ. 1, 5. 7. πρβλ. Ησ. 66, 19. Ιεζ. 27, 13) ενώ στο Δαν. 8, 21. 10, 20. 11, 2 συνδέονται με τους Σελευκίδες επιγόνους του Αλεξάνδρου και το μακκαβαϊκό πόλεμο. Σημειωτέον ότι ο όρος *Έλλην* ένώ στην Π. Δ. είναι πάντα εθνικό, στην Κ.Δ. είναι πάντα θρησκευτικό (πρβλ. Μκ. 7, 25). Αυτό σύμφωνα με τον Κ. Σιαμάκη (*Σύντομο Λεξικό της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1988, 10) συμβαίνει επειδή στο μεν καιρό που μεταφράστηκε η Π.Δ. η μεγάλη δύναμη της Μεσογείου ήταν οι Έλληνες, ενώ στον καιρό που γράφτηκε η Καινή κυριαρχούσαν οι Ρωμαίοι, υπό το κράτος των οποίων η Ελλάδα ήταν δύο επαρχίες. Γι’ αυτό άλλωστε και η Π.Δ. δεν έχει ούτε μία λατινική λέξη, όπως αντιθέτως συμβαίνει στην Κ.Δ. [↑](#footnote-ref-334)
335. Κατά την εορτή της Σκηνοπηγίας οι προσκυνητές κατέκλυζαν το Ναό. Παρέμεναν σε σκηνές και προσκόμιζαν τις απαρχές των καρπών τους (κυρίως κρασί και λάδι). Έκαναν λιτανείες γύρω από το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων, κρατώντας στο αριστερό χέρι καρπό λεμονιάς (ertrog) και στο δεξί μπουκέτο από φοίνικα, ιτιά και μυρτιά (lulab). Όταν πρόφεραν το Ψ. 117 (118), 25, κουνούσαν θριαμβευτικά τους καρπούς. Την εβδόμη ημέρα αυτής της εορτής, η οποία ονομαζόταν " ημέρα της Ιτέας" και κατόπιν "μεγάλο Ωσαννά", οι ιερείς προσφέροντας σπονδές ύδατος στη βάση του θυσιαστηρίου των ολοκαυτωμάτων, έκαμαν επτά φορές λιτανεία γύρω από αυτό, προφέροντας και πάλι το Ψ. 117(118), 25. Όπως όλες οι Ιουδαϊκές εορτές, έτσι και η εορτή της Σκηνοπηγίας απέκτησε στον ιουδαϊσμό έντονο εσχατολογικό περιεχόμενο. Οι σκηνές, στις οποίες κατοικούσαν οι Ισραηλίτες συμβόλιζαν τις κατοικίες των δικαίων στον Παράδεισο κατά την περίοδο των Εσχάτων. Το ertrog και το lulab συμβόλιζαν τις καλές πράξεις, οι οποίες θα συνοδεύουν τους εκλεκτούς στην αιώνια Βασιλεία. Οι ρήσεις του Ι. Χριστού περί πηγής ύδατος ζωής (Ιω. 7), φωτός (Ιω. 8) το «σημείον» της αναδημιουργίας των οφθαλμών του εκ γενετής τυφλού (κεφ. 9) και η αναφορά του στον αληθινό Ποιμένα (κεφ. 10) μπορούν να κατανοηθούν μόνον εάν ληφθεί υπόψη ο πλούσιος συμβολισμός της Εορτής της Σκηνοπηγίας. [↑](#footnote-ref-335)
336. Στον Ιωάννη ο πάσχων Ιησούς είναι ο κατεξοχήν Βασιλεύς της Δόξης. Κατά τη σύλληψη το ένοπλο απόσπασμα σωριάζεται μπροστά στον Ιησού (18, 6). Στη σκηνή της κρίσεως ο διάλογος του Πιλάτου με τον Ιησού αφορά στη βασιλεία (18, 33-40), ενώ και ο ίδιος ο Ιησούς οδηγείται μπροστά στο λαό ως βασιλεύς (19, 4-5). Στο 19, 13 ο αναγνώστης μένει με την εντύπωση ότι στο κριτήριο δεν κάθεται ο Πιλάτος αλλά ο Ιησούς, ώστε οι αντίπαλοί του παρουσιάζονται ως μάρτυρες της ενθρόνισής του. Κατά την πορεία προς το Γολγοθά ο Ιησούς σηκώνει αγέρωχος το Σταυρό του χωρίς να χρειάζεται βοήθεια. Παρά την αντίδραση των αρχιερέων η βασιλεία του Ιησού διακηρύσσεται σε όλες τις γλώσσες της Οικουμένης (19, 19 κε.). Ο Ιησούς ως βασιλεύς της δόξης φροντίζει ακόμη και υψωμένος στο ξύλο για τους δικούς του, οι οποίοι όντας εκπρόσωποι της πιστής προς τον Ιησού σύναξης, φαίνεται να μην τον έχουν απόλυτα και συνολικά εγκαταλείψει (19, 26). Κατά τη στιγμή της σταύρωσης απουσιάζει η σκηνή του εμπαιγμού, ο τρίωρος σκοτασμός του σύμπαντος, ενώ οι δύο συσταυρωθέντες δεν ονομάζονται ληστές. Ακόμη και κατά τη στιγμή της εκπνοής, ο ίδιος χωρίς κάποια κραυγή, ορίζει το τέλος και παραδίδει το Πνεύμα (19, 30). Μέχρι και το τελευταίο λεπτό της ζωής του Ιησού εκπληρώνεται η Γραφή. Ολόκληρη η σταύρωση ονομάζεται ύψωση (πρβλ. 3, 14. 8, 28. 12, 32. 34), γίνεται κατανοητή ως ενθρόνιση και συνδυάζεται με το δοξασμό και την άφατη αγάπη του Πατέρα. Και οι δύο όροι κατά παράδοξο τρόπο δεν απαντούν στην αφήγηση της Σταύρωσης. Το αίμα και το ύδωρ που ρέουν από την πλευρά του Ιησού γίνονται συστατικά στοιχεία της νέας Εύας, της Εκκλησίας. Πρβλ.. m.Hengel, Reich Gottes und Weltreich im Johannesevangelium, *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt*, M. Hengel – A.M. Schwemer (hrg.), Tübingen Mohr 1991, 163-184. [↑](#footnote-ref-336)
337. επί τη βάσει του υπομνήματος του Ιερώνυμου στο Ιεζ. 47, 9-12 ο T. Fawcett, *Hebrew Myth and Christian Gospel*, London: SCM 1973, 92-93, επισημαίνει ότι υπήρχε η λαϊκή πεποίθηση ότι υπήρχαν 153 είδη ψαριών, τα οποία αποτελούσαν στην αρχαιότητα σύμβολο της γονιμότητας και της αφθονίας. Τα δίχτυα ρίχνονται στο δεξί μέρος του πλοίου γιατί και ο εσχατολογικός μάλιστα ποταμός ρέει στο Ιεζ. 47 από το δεξί μέρος του Ναού. Τόσο στο Λκ. 5, 1-11 όσο και στο Ιω. 21, 3-13 ο Ιησούς με την παρουσία του μετατρέπει την χαοτική *άβυσσο* σε γόνιμο βάθος (πρβλ. Ιεζ. 47, 10). Πρόκειται δηλ. για μια πράξη αναδημιουργίας. έχει διατυπωθεί επίσης η άποψη ότι το 153 αποτελεί άθροισμα του *ιχθ* (70+3+80) το οποίο πρέπει να θεωρηθεί ως σύντμηση του *Ιησούς Χριστός Θεός*, του ονόματος Κανά ή bene Elohim (στα εβραϊκά). Ο ιερός Αυγουστίνος (In ev. Tr. CVXXII 8) είχε επισημάνει ότι το 153 αποτελεί άθροισμα των αριθμών από το 1 μέχρι το 17. Πρβλ. ‘153 grosse Fosche’ (Joh 21, 11) Erzählerische Ökonomie und ‘johanneischer Überstieg’, Biblica 84 (2003) 366-387. [↑](#footnote-ref-337)
338. Βλ. Χοακίμ Γνίλκα, *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα προσέγγιση*. Μτφρ. Σ.Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2009, 102 κε.. [↑](#footnote-ref-338)
339. # Το συγκεκριμένο επιχείρημα ανέπτυξε ο Αθ. Δεσπότης σε εισήγηση John 8:37-47 and the relation of the Son of Man with the Jews in the Fourth Gospel η οποία δεν έχει δημοσιευθεί.

     [↑](#footnote-ref-339)
340. Οι μέχρι πρότινος θεωρούμενες *αλληγορικές αφηγήσεις-* **παροιμίες** του *Κατά Ιωάννη* (Ιω. 10 [ποιμήν]. 12. 15 [άμπελος]. 16 [ωδίνες τοκετού]) μαζί με τα «αρχετυπικά» του λόγια (περί φωτός, λύχνου κ.ο.κ.) κατατάσσονται πλέον στις παραβολές. Βλ. Ruben Zimmermann (Hrsg.): *Kompendium der Gleichnisse Jesu*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2007 και *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte*. WUNT, Tübingen: Mohr-Siebeck 2008. [↑](#footnote-ref-340)
341. <http://oxilithos.com/%CE%B1%CE%BC%CF%80%CE%B5%CE%BB%CE%BF%CF%85%CF%81%CE%B3%CE%AF%CE%B1/%CE%B5%CF%80%CE%BF%CF%87%CE%B9%CE%B1%CE%BA%CE%BF%CE%AF-%CF%87%CE%B5%CE%B9%CF%81%CE%B9%CF%83%CE%BC%CE%BF%CE%AF/> (ημερομ. ανάκτησης 01.07.2015). [↑](#footnote-ref-341)
342. Gerd Heinz-Mohr, *Lexikon der Symbole*, Basel, Wien: Herder 330-331. [↑](#footnote-ref-342)
343. *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. Is Jesus the Vine or the Vineyard? http://chrys-caragounis.com/debate-comments/english.html(ημερομ. Ανάκτησης 01.07.2015). [↑](#footnote-ref-343)
344. <http://www.kathimerini.gr/791348/opinion/epikairothta/politikh/proposh-gia-thn-agaph-poy-vgainei-apo-to-xwma-to-santorinio-krasi--apo-to-fwtografiko-leykwma-toy-dhmhtrh-talianh-santorinh-h-ampeloessa-nhsos> (ημερομ. Ανάκτησης 01.07.2015). [↑](#footnote-ref-344)
345. Γ. Ράτσινγκερ (Πάπας Βενέδικτος), *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ. Τόμος Α’*, Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Αθήνα: Ψυχογιός 2007 243-255. [↑](#footnote-ref-345)
346. Η απόδοση του πρωτοτύπου Κειμένου στη Νέα Ελληνική προέρχεται από τη Μετάφραση της Βιβλικής Εταιρείας 1997. Οι Ο’ μεταφράζουν ως εξής: *καὶ ποιήσει κύριος σαβαὼθ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἐπὶ τὸ ὄρος τοῦτο. πίονται εὐφροσύνην͵ πίονται οἶνον͵ χρίσονται μύρον.[...]* *κατέπιεν ὁ θάνατος ἰσχύσας καὶ πάλιν ἀφεῖλεν ὁ θεὸς πᾶν δάκρυον ἀπὸ παντὸς προσώπου τὸ ὄνειδος τοῦ λαοῦ ἀφεῖλεν ἀπὸ πάσης τῆς γῆς τὸ γὰρ στόμα κυρίου ἐλάλησεν*. Βλ. Ε. Δάφνη, *Ἡ Ἀποκάλυψις Ἡσαΐου κατὰ τὴν Μετάφρασιν τῶν Ο΄*, Θεσσαλονίκη 2013, 177-181. Καταλήγει στο εξής συμπέρασμα (σελ. 303): *Ἡ εἰκὼν τοῦ ἐσχατολογικοῦ συμποσίου ἐπὶ τοῦ ὄρους Κυρίου (Ἡσ. 25,6) εἶναι μοναδικὸν καὶ ἀνεπανάληπτον εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην. Διαφέρει τοῦ Ἱερ. 31(48), 43ἑξ., διότι ἐδῶ δὲν πρόκειται περὶ* ***συμποσίου παγιδεύσεως καὶ ἀντεκδικήσεως, ἀλλὰ περὶ κοινωνίας καταλλαγῆς καὶ λυτρώσεως****. Σημειωτέον δ’ ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἀντεκδικήσεως ἐναντίον τῶν ἐνδόξων τῆς γῆς, καὶ ὄχι τῶν μετανοούντων καὶ ἐπιστρεφόντων λαῶν, ὑπάρχει ρητῶς διατυπωθεῖσα παρ’ Ο΄ μόνον εἰς τὸ Ἡσ. 26,15, ἔναντι τοῦ Μ΄ ἀναφερομένου εἰς τὴν ὁμολογίαν τῆς μοναδικότητος τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τῆς ἀποκλειστικότητος τῆς εἰς Αὐτὸν πίστεως. Μεταξὺ Μ΄- καὶ Ο΄-Ἡσ. 25,6-8 ὑφίστανται σημαντικαὶ ἀποκλίσεις. Διὰ τῶν «λιπαρῶν ἐδεσμάτων» καὶ τῶν «λαγαρῶν οἴνων» τὸ Μ΄ ἀνάγει εἰς βασιλικὰ γεύματα καὶ κατὰ συνεκδοχὴν εἰς τὴν βασιλικὴν ἐξουσίαν τοῦ Κυρίου ἐπὶ τοῦ ὄρους ἐκείνου (Ἡσ. 24,23), ὅπου θὰ κατασυντριβῇ ὁ θάνατος (Ἡσ. 25,8).* Τελικά Κύριος Σαβαώθ, **αφαιρώντας το κάλυμμα και το προπέτασμα,** δεν ποτίζει τα έθνη με άκρατο οίνο όπως στον Ιερ. για να τα συντρίψει, ούτε αναμένει την ιεραποδημία στη Σιών αυτών (των εθνών) φορτωμένων με δώρα (όπως στην αντίστοιχη σκηνή στο Μιχ. 4 // Ησ. 2) αλλά *και ως Αρχιερεύς* μετά το γεύμα με τους πρεσβυτέρους (το οποίο στο κεφ. 24 απηχεί την επισφράγιση της διαθήκης στο Σινά), προσφέρει δωρεάν ο Ίδιος το *τραπέζωμα*/συμπόσιο στους ελευθέρως προς αυτόν μεταστραφέντες λαούς.Για πρώτη φορά το μοτίβο του άφθονου δείπνου συνδέεται με αυτό της Κρίσης ενώ ο ίδιος ο Κύριος εμφανώς συντρώει με όλους τους λαούς και δη στη Σιών. Και η σοφία στις *Παροιμίες* ετοιμάζει την τράπεζά της και καλεί μέσω ***κηρύκων*** σε αυτήν όλους ακόμη και τους άφρονες (9, 1 κ.ε. Ο’. πρβλ. Άσμα 5, 1). Η ευφροσύνη των τελικών εσχάτων μεταφέρεται επίσης και με την εικόνα του γάμου (Ησ. 61, 10. 62, 5), ο οποίος στην Ανατολή γιορταζόταν με «τραπέζι» που διαρκούσε επί μία εβδομάδα (εξ ου και ο πληθυντικός *γάμοι*). [↑](#footnote-ref-346)
347. *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-347)
348. [Ruben Zimmermann, “Das Leben Aus Dem Tod (Vom Sterbenden Weizenkorn – Joh 12,24)”.](http://wwwhomes.uni-bielefeld.de/rzimmermann1/000-Zimmermann%20zu%20Joh%2012,24%20Weizenkorn.pdf) *Kompendium Der Gleichnisse Jesu* (eds.Ruben Zimmermann, Detlev Dormeyer, Gabi Kern, Annette Merz, Christian Münch & Enno Edzard Popkes). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2007 804-816. [↑](#footnote-ref-348)
349. 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-349)
350. 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-350)
351. [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-351)
352. PG. 59.433.19: *Ἐπειδὴ γὰρ εἶπεν͵ Ἐν τῷ κόσμῳ θλίψιν ἕξετε͵ καὶ κατέσεισεν αὐτῶν τὰς ψυχὰς͵ διὰ τῆς εὐχῆς ἀνίστησι πάλιν*. [↑](#footnote-ref-352)
353. 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-353)
354. [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-354)
355. Βλ. Β. Τζέρπος, ***Το ιωάννειο πρόβλημα****. Συμβολή στη μελέτη της ιωάννειας γραμματείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2009. [↑](#footnote-ref-355)
356. Πρβλ. 11, 33. 35. 38. 12, 27. 13, 21. [↑](#footnote-ref-356)
357. 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-357)
358. 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-358)
359. 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-359)
360. Αυτή την ερμηνεία δίνει ο Ν. Σωτηρόπουλος*, Ερμηνεία δυσκόλων χωρίων της Γραφής Α’*, Αθήναι 1985, 118 [↑](#footnote-ref-360)
361. 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-361)
362. Σχετικά με τον κεντρικό ρόλο που διαδραματίζει το Ιω. 6 στο Μακροκείμενο βλ. υποσ. 2. [↑](#footnote-ref-362)
363. 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-363)
364. Shimon Gibson, *Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού με βάση τα αρχαιολογικά Ευρήματα,* Μτφρ. Σ. Δεσπότη, Αθήνα: Ουρανός 2010, 115-116. [↑](#footnote-ref-364)
365. 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-365)
366. 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-366)
367. Στον Πέτρο που αρνείται, ο Ιησούς απαντά *ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ᾽ ἐμοῦ* (13, 8). [↑](#footnote-ref-367)
368. 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-368)
369. *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-369)
370. 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-370)
371. 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-371)
372. 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-372)
373. Η πλέον τιμητική ήταν αυτή του αμφιτρύονα εξ αριστερών. Βλ. Ράτσινγκερ, *Ιησούς* 80. [↑](#footnote-ref-373)
374. Το *παρέδωκεν* είναι αμφίσημο. [↑](#footnote-ref-374)
375. 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-375)
376. 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-376)
377. 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-377)
378. 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-378)
379. 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-379)
380. [Francis J. Moloney](http://jts.oxfordjournals.org/search?author1=Francis+J.+Moloney&sortspec=date&submit=Submit), *The Gospel of John*: 86-88. [↑](#footnote-ref-380)
381. 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-381)
382. [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-382)
383. 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-383)
384. Wong , ό.π. 380-3. [↑](#footnote-ref-384)
385. 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-385)
386. 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-386)
387. 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-387)
388. 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-388)
389. 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-389)
390. 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-390)
391. Η Πρόθεση (propositio generalis)-το Θέμα/η Περίληψη τοποθετείται στο τέλος του Προοιμίου καὶ εμπεριέχει συμπυκνωμένο όλο το περιεχόμενο της Ομιλίας. [↑](#footnote-ref-391)
392. 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-392)
393. [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-393)
394. [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-394)
395. *Ιησούς από Ναζαρέτ 2*, 98-9. [↑](#footnote-ref-395)
396. [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-396)
397. 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-397)
398. 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-398)
399. 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-399)
400. 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-400)
401. *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-401)
402. *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-402)
403. 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-403)
404. 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-404)
405. 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-405)
406. 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-406)
407. 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-407)
408. 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-408)
409. 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-409)
410. 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-410)
411. *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-411)
412. Chrys Caragounis, John on πιστεύσητε, http://chrys-caragounis.com/research/textual-criticism.html [↑](#footnote-ref-412)
413. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Β’ Μέρος: Από την Είσοδο στην Ιερουσαλήμ μέχρι και την Ανάσταση*. Αθήνα: Ψυχογιός 2012, 79. [↑](#footnote-ref-413)
414. **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-414)
415. 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-415)
416. 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-416)
417. 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-417)
418. 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-418)
419. 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-419)
420. Bonney, Why the risen Jesus appeared to Thomas: [↑](#footnote-ref-420)
421. Ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ πρὸς αὐτὸν λέγουσαι· ***Κύριε, ἴδε ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ*** (11, 3). [↑](#footnote-ref-421)
422. 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-422)
423. 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-423)
424. 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-424)
425. 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-425)
426. Έτσι ερμηνεύθηκε από την εκκλησιαστική παράδοση και ο *άραφος* χιτώνας. Βλ. Οίκος Κυριακής των Πατέρων Ζ’ Οικουμενικής Συνόδου. [↑](#footnote-ref-426)
427. 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-427)
428. 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-428)
429. 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-429)
430. 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-430)
431. 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-431)
432. 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-432)
433. 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). Oxford University Press, 2017. [↑](#footnote-ref-433)
434. *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-434)
435. *καὶ τὸ αἷμα Ἰησοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας*. [↑](#footnote-ref-435)
436. 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-436)
437. Birgitte Bøgh, Beyond Nock: From Adhesion to Conversionin the Mystery Cults. *History of Religions* 54 (2015) 260-287. [↑](#footnote-ref-437)
438. 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-438)
439. 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-439)
440. 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-440)
441. 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-441)
442. G .Tsouvala, Love and Marriage, στο Beck M. *A companion to Plutarch*, Wiley Blackwell, UK, 2014, 191-205, εδώ 198-199. [↑](#footnote-ref-442)
443. 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-443)
444. 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-444)
445. 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-445)
446. L.H. Martin, *Οι Θρησκείες της ελληνιστικής Εποχής* (Μτφρ. Δ. Ξυγαλατάς, Επιμ. Π. Παχής) Θεσσαλονίκη: Βάνιας 2004, 112-114. [↑](#footnote-ref-446)
447. 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-447)
448. *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-448)
449. 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-449)
450. A. J. Byers, Johannine Theosis: The Fourth Gospel's Narrative Ecclesiology of Participation and Deification. Doctoral thesis, Durham University 2014. [↑](#footnote-ref-450)
451. 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-451)
452. Ν. Σωτηροπούλου, *Η Καινή Διαθήκη με μετάφρασι στη Δημοτική,* Αθήνα 2012, 427 Βλ. Επίμετρο για τη χρήση του θεῶμαι στο παρόν έργο. [↑](#footnote-ref-452)
453. 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-453)
454. 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-454)
455. 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-455)
456. Πρβλ. Ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ Άνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον; (6, 62) [↑](#footnote-ref-456)
457. 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-457)
458. 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-458)
459. 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-459)
460. 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-460)
461. 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-461)
462. 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-462)
463. 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-463)
464. 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-464)
465. 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-465)
466. 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-466)
467. **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-467)
468. Πρβλ. Ιώσηπος, *Αρχ.* 9.237. 15.396.401. 20.220-222. [↑](#footnote-ref-468)
469. 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-469)
470. 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-470)
471. 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-471)
472. Η πληροφορία ελήφθη από Tobias Nicklas, Sie meinte, es sei der Gärtner, *Bibel Heute* 2008 15-16. [↑](#footnote-ref-472)
473. 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-473)
474. U.Früchtel, *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991, 469-472. [↑](#footnote-ref-474)
475. 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-475)
476. 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-476)
477. 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-477)
478. 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-478)
479. *Ιστορία της ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2002, 1041. [↑](#footnote-ref-479)
480. 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-480)
481. 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-481)
482. 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-482)
483. 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-483)
484. 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-484)
485. 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-485)
486. Το παρόν άρθρο αφιερώνεται στον Καθηγητή κ. Γ. Πατρώνο που μας ενέπνευσε με τη διδασκαλία του τη μελέτη της Κ.Δ. αλλά και το πάσχειν υπέρ του «άλλου» ανεξάρτητα από το χρώμα, το φύλο ή την ταυτότητά του. [↑](#footnote-ref-486)
487. Γ. Πατρώνου, Το αποστολικό Κήρυγμα στην πρώτη Εκκλησία, *Θεοδρόμος* 2 (1984) 365-426, εδώ 396. Π. Ανδριοπούλου, *Θέματα Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1990, 214 κε. H συγκεκριμένη ομολογία πίστης θεωρείται ως η Magna Charta των μαρτυριών της Κ.Δ. για την ανάσταση του Ι. Χριστού αφού μάλλον *παραδόθηκε* στον παύλο από την ιεροσολυμητική κοινότητα το 32-34 μ.Χ κατά την *επιστροφή* του στο χριστιανισμό. Πρβλ. O. Cullmann, *Οι αρχέγονες Ομολογίες πίστεως*, Μτφρ. αρχιμ. Α. Κουμάντος, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005 [↑](#footnote-ref-487)
488. πρβλ. Α’ Ενώχ 46, 4 κε.. 48, 8. 55, 4. 62, 1.3.6.9. 63, 1-11. [↑](#footnote-ref-488)
489. Με την τελευταία φράση *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν* ο Ιησούς δεν παραπέμπει μόνο στο τέταρτο Άσμα του Πάσχοντος Δούλου του Ησαΐα (Ησ. 53, 10-12. Mασ.), αλλά και στο Ησ. 43, 3-5. Σε αυτό το χωρίο ο Γιαχβέ απευθύνεται στο πλάσμα του τον Ισραήλ ως ο δημιουργός και ο σωτήρας του και τονίζει ότι για να το λυτρώσει δίδει αντάλλαγμα (koprükä *ἄλλαγμα)* την Αίγυπτο, την Αιθιοπία και τη Σεβά, ενώ θυσιάζει ανθρώπους και λαούς ολόκληρους για να του σώσει τη ζωή: *ὅτι ἐγὼ κύριος ὁ θεός σου ὁ ἅγιος Ἰσραὴλ ὁ σῴζων σε· ἐποίησά σου ἄλλαγμα Αἴγυπτον καὶ Αἰθιοπίαν καὶ Σοήνην ὑπὲρ σοῦ. ἀφ΄ οὗ ἔντιμος ἐγένου ἐναντίον μου͵ ἐδοξάσθης͵ κἀγώ σε ἠγάπησα· καὶ δώσω ἀνθρώπους πολλοὺς ὑπὲρ σοῦ καὶ ἄρχοντας ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς σου. μὴ φοβοῦ͵ ὅτι μετὰ σοῦ εἰμι· ἀπὸ ἀνατολῶν ἄξω τὸ σπέρμα σου καὶ ἀπὸ δυσμῶν συνάξω σε.* Ο Ιησούς στο χωρίο Μκ. 10, 45, όπως και με το λογοπαίγνιο που κάνει στο Μκ. 9, 31 (=Λκ. 9, 44β. 10, 42-44. πρβλ. Α΄ Τιμ. 2, 5-6), αποκαλύπτει ότι δεν είναι τα έθνη και οι λαοί, αλλά αυτός ο οποίος ως *υιός του ανθρώπου* παραδίδεται *αντί των ανθρώπων.* Το μέσον με τον οποίο θα καταλυθεί κάθε θηριώδης εξουσία και θα επιτευχθεί η βασιλεία Του δεν είναι άλλο από το προσωπικό πάθος. [↑](#footnote-ref-489)
490. Βλ. W. Palaver, Ende oder Trasformation des Opfers. René Girards Ringen um eine Opfertheorie *BiKi* 64 (2009)173-8. Πρβλ. Α. Παπαρίζος, Ο φόνος-θυσία του Ιησού Χριστού και η Συνοχή των χριστιανικών Κοινωνιών *ΔΒΜ* 37 (2009) 149-154. [↑](#footnote-ref-490)
491. Η ίδια η τιμωρία ονομαζόταν στα λατινικά sanctio, που σημαίνει κυριολεκτικά *αφιέρωση*, και ο καταδικαστικός νόμος *lex sacrata*. [↑](#footnote-ref-491)
492. Α. Βαβάση, *Η έννοια της θυσίας στο έργο του Ευρυπίδη και στη λειτουργική θεολογία των πρώτων αιώνων*, Αδημ. Μάστερ, Αθήνα 2012, 136. [↑](#footnote-ref-492)
493. < «κάνω κάτι να καπνίσει», «δίδω κάτι στη φωτιά». [↑](#footnote-ref-493)
494. Ο Μωυσής παρακαλεί το Θεό να τον εξαλείψει τον ίδιο από το βιβλίο της ζωής παρά να καταστρέψει το λαό του μετά την λατρεία του χρυσού μόσχου (Εξ. 32, 32. πρβλ. Ιωνά 1, 12). Ο βασιλιάς Ιωακείμ αιχμαλωτίστηκε εκούσια προκειμένου να σώσει την Ιερουσαλήμ από την απειλή του Ναβουχοδονόσορα (Δ΄ Βασ. 24, 10-12). [↑](#footnote-ref-494)
495. Cilliers Breytenbach, „Christus starb für uns‘‘. Zur Tradition und paulinischen Rezeption der sogenannten .Sterbeformeln, *NTS* 49 (2003) 447-475. πρβλ. του ιδίου, Gnädigstimmen und oflferkultische Sühne im Urchristentum und seiner Umwelt, *Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte*, (Hg. Bernd Janowski/Michael Welker) Frankfurt 2000, 217-243. [Jerome H. Neyrey, The ‘Noble Shepherd’ in John 10: Cultural and Rhetorical Background.](http://www.nd.edu/~jneyrey1/shepherd.htm) *Journal of Biblical Literature* 120.2 (2001) 267-291: *A death is noble if: (1) it benefitted others; (2) it was either voluntarily accepted or chosen; (3) the deceased died unvanquished in death or not as a victim; (4) the manner of death manifested both courage and justice; (5) there was something unique about the death of this soldier; (6) death produced posthumous honors, such as glory, fame and renown; (7) the fallen enjoy a type of immortality in their praise and glory by the polis. […] All of the Maccabean literature, therefore, acknowledges two virtues in particular as constitutive of a noble death: (1) courage to die a painful death and (2) justice or loyalty to God, the laws of the ethnos, the ethnos itself and one's kindred.* [↑](#footnote-ref-495)
496. Ο Α. Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας* (Μτφρ. Α.Γ. Τσοπανάκη), Αθήνα: Κυριακίδη 2001, 513 επισημαίνει ότι στη συγκεκριμένη τραγωδία ο Ευρυπίδης συμπλέκει δύο πολύ διαδεδομένα μοτίβα παραμυθιού: η ιστορία της ερωτευμένης γυναίκας που προσφέρει τη ζωή της όταν ο θάνατος έρχεται να ζητήσει τη ζωή του άντρα της και τη νικηφόρα πάλη του δυνατού άντρα με τον θάνατο. Ενώ όμως στον αρχαίο θρύλο η νύφη την μέρα του γάμου έπρεπε να δηλώσει ότι είναι πρόθυμη να θυσιασθεί και την υπόσχεση να την εκτελέσει κιόλας αμέσως, ο Ευρυπίδης έβαλε ανάμεσα στα δύο αυτά γεγονότα ένα διάστημα από περισσότερα χρόνια στα οποία η Άλκηστη έζησε τέλεια την ευτυχία της συζύγου και της μητέρας. Άρα πεθαίνει με πλήρη συνείδηση του τι απαρνιέται. Αναφορικά με τη σχέση Βίβλου και Ευρυπίδη και ιδίως της Άλκηστης βλ. Ε. Δάφνη, *Genesis, Plato und Euripides. Drei Studien zum Austausch von Griechischem und Hebräischem Sprach- und Gedankengut in der Klassik und im Hellenismus*, Biblisch-Theologische Studien 108, Neukirchen-Vluyn 2010, 71-103. [↑](#footnote-ref-496)
497. Στο Κρ. 11, 29-40 σε αντίθεση προς την πραγματοποιηθείσα θυσία του Ισαάκ περιγράφεται η θυσία της κόρης του Ιεφθάε χάριν του λαού της (πρβλ. Κρ. 19). Ένα άλλο είδος ηρωικού θανάτου είναι αυτό του *Πρωτέα* που εμπαίζει ο Λουκιανός στο ομώνυμο έργο του. [↑](#footnote-ref-497)
498. Κατεξοχήν λαμβάνονται υπόψη τα «ελληνικά παράλληλα» που έχει συλλέξει η σειρά *Neuer Wettstein, Texte zum NT aus Griechentum und Hellenismus Band I/ 2 Texte zum Johannesevangelium 715-725 (comment Joh. 15, 13) Band II. Texte zur Breifliteratur und zur Johannesapokalypse*. G. Strecker et al. Teilband 2. Berlin-New York: Walter de Gruyter 1996, 117 (Roem. 5,7). [↑](#footnote-ref-498)
499. Στο Ρωμ. 8, 3 (*ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας)* δεν είναι σαφές εάν παραπέμπει στην *περί/ὑπὲρ τῆς ἁμαρτίας* θυσία όπως προβλέπεται στον ιερατικό κώδικα και τον Ιεζεκιήλ. Βλ. M. Wolter, *Paulus. Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchen 2011, 106-107. [↑](#footnote-ref-499)
500. M. Theobald, “Verflucht ist jeder, der am Holz haengt“. Die Deutung des Todes nach Gal. 3, 6-14. *BiKi* 64 (2009) 158-165, 159. [↑](#footnote-ref-500)
501. Michelle V. Lee, *Paul, the Stoics, and the Body of Christ* Cambridge: Cambridge University Press2006, 187-188. [↑](#footnote-ref-501)
502. Πρβλ. Marius Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik*, Tübingen: Mohr Siebeck 2007, 347-350. Την επαναλαμβάνει ο Ράτσινγκερ Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ', Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ, τομ. B’ (μτφρ. Σ. Δεσπότης), Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 208. [↑](#footnote-ref-502)
503. Η συνάφεια αναφέρει τα εξής: *Όσο περισσότερο μπορώ, είπε. Αφού οι δύο είναι τέτοιοι, τίποτα βέβαια, νομίζω, δεν δυσκολεύει να περιγράψουμε με λόγια τι είδους ζωή περιμένει καί τον έναν καί τον άλλον. Ας το πούμε λοιπόν, και αν μιλήσω πιο σκληρά, μη νομίσεις Σωκράτη, πως μιλάω εγώ, αλλά εκείνοι που παινεύουν την αδικία περισσότερο από τη δικαιοσύνη. […] Άρα, εκείνο που είπε ο Αισχύλος θα ήταν πιο σωστό να το λέμε για τον άδικο. Γιατί πράγματι θα πουν πως ο άδικος, επειδή εφαρμόζει κάτι που είναι πραγματικό και επειδή δεν ζει για το φαινομενικό δεν θέλει να φαίνεται αλλά να είναι Με το μυαλό του, αφού έσπειρε βαθιά το χωράφι, απ’ όπου οι σοφές κρίσεις μπουμπουκιάζουν* Πηγή: Πλάτωνα «Πολιτεία», Βιβλίο Β΄, 361e-362a, τόμος 66 της σειράς Αρχαίων Ελλήνων Συγγραφέων των εκδόσεων «Κάκτος» με τον τίτλο «Οι Έλληνες» [↑](#footnote-ref-503)
504. Κ.Σιαμάκη, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη 1995, 71. [↑](#footnote-ref-504)
505. Είναι αδύνατον αφού ούτε ποτέ κάποιος αναστήθηκε ούτε έχει νόημα τα έκγονα της θείας φύσης, δηλ. ο νους και η ψυχή, να ενωθούν με σαπισμένα και σκουληκιασμένα σώματα (5, 14). [↑](#footnote-ref-505)
506. Βλ. Χ. Βέντης, Το ανυπόφορο ηθικό σκάνδαλο της Ενσάρκωσης του Λόγου και ο θρησκευτικός πειρασμός της αποσάρκωσής Του, *Επιστημονική Επιθεώρηση του Μεταπτυχιακού Προγράμματος «Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία»* 2 (2012) 95-121, 108. Παρατίθεται και ο Κέλσος: *«Σύμφωνα μ' αυτές λοιπόν [τις ιδέες που έχουν διατυπωθεί παλαιόθεν], ο θεός είναι καλός και αγαθός και μακάριος καθώς ζει σε μιαν αυθύπαρκτη κα­τάσταση τελειότητας και υπεροχής. Αν ποτέ συμβεί να κατέβει και να 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 πονηρία. Ποιος θεός θα επέλεγε μια τέτοια μεταβολή; Εί­ναι βέβαια στη φύση των θνητών το να υφίστανται μεταβολές- όμως ένα αθά­νατο ον παραμένει αμετάλλαχτο.23 Τέτοιες μεταβολές δεν θα τις καταδεχόταν. Συνεπώς, καταλήγει ο Κέλσος, «είτε μεταβάλλεται, όπως λένε οι Χριστιανοί, ο Θεός σε θνητό [εις σώμα θνητόν, όπου η λέξη 'σώμα' παραλείπεται στη μετά­φραση], είτε δεν μεταβάλλεται μεν αλλά κάνει όσους τον βλέπουν να τον περ­νούν για θνητό, οπότε παραπλανά και ψεύδεται»* (*Αληθής Λόγος* 73). [↑](#footnote-ref-506)
507. Βλ. Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, 313. [↑](#footnote-ref-507)
508. Κ.Ν. Ηλιοπούλου, *Ποπλίου Βεργιλίου Μάρωνος Έργα. Ι. Βουκολικά. Κείμενον-Σχόλια*, Εν Αθήναις 1964 157-160. [↑](#footnote-ref-508)
509. Πρώτος ο S. Reinach, *Orpheus* διατύπωσε αυτή την άποψη. η επισήμανση του έργου αυτού ελήφθη από το V. Taylor, *The Gospel according to St Mαrk*, Macmillan, 1959 454. [↑](#footnote-ref-509)
510. Παραλληλότητα με τη σκηνή αυτή παρουσιάζει ο εμπαιγμός ενός Καραβά το 41 π.Χ. στην Αλεξάνδρεια (Φίλων, Εις Φλάκκον 6, 36-9). [↑](#footnote-ref-510)
511. Σύμφωνα με *το Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας* του Γ. Μπαμπινιώτη (Αθήνα 1998) το *ἱλάσκομαι* «εξιλεώνω, καταπραΰνω» (< *ιλαρός)*, προέρχεται εκ του σι-σλά-σκομαι <σλα- πρβλ. λατ. solor *«παρηγορώ»,* γοτθ. sels «χρηστός». Γενικότερα, όπως εξάγεται από το Έξ. 20, 22-26 (*νόμος του θυσιαστηρίου*), στην ισραηλιτική θεολογία της θυσίας τρία είναι τα βασικά σημεία: α) το θυσιαστήριο είναι ο τόπος έλευσης του Θεού που κατεβαίνει από τον ουρανό για να είναι μαζί με το λαό Του και να τον ευλογήσει, γεγονός που συνιστά τον πυρήνα της θυσίας. β) Η φωτιά είναι η ορατή πλευρά του αόρατου Θεού και η θυσία μια λατρευτική απομίμηση της θεοφανίας του Σινά. γ) η θυσία αποτελεί σημείο της φιλοξενίας που προσφέρει ο λαός στο Θεό γι’ αυτό και τα ζώα δεν προσφέρονται ωμά αλλά κατόπιν προετοιμασίας όπως συμβαίνει σε ένα πανηγύρι ή στην υποδοχή των ξένων. Βλ. Bernd Janowski, Homo ritualis. Opfer und Kult im alten Israel. *Bibel und Kirche* 64 (2009) 134-140. [↑](#footnote-ref-511)
512. Σύμφωνα με τον C. Dohmen, Die fünf Fünftel. Komposition und Inhalt der Mosebücher. *BiKi* 65 (2010) 9-13, η Τορά, που μεταφράστηκε στα ελληνικά ως *Νόμος* (γεγονός που προκάλεσε πολλές παρερμηνείες), αποτελεί δώρο του Θεού καθ’ οδόν προς την ελευθερία αφού συνιστά τον «ταξιδιωτικό οδηγό προς τη Γη της Επαγγελίας». Όταν ο Ισραήλ, ως ο λαός της Διαθήκης πραγματώνει καθημερινά τις εντολές, προφυλάσσεται από τους εσωτερικούς και εξωτερικούς κινδύνους που απειλούν αυτό το διάβα και επιτυγχάνει την κατάσχεση που υποσχέθηκε ο Θεός στους Πατέρες. Η Πεντάτευχος έχει κυκλική επικεντρική δομή: Α. Γένεσις (Δημιουργία του Σύμπαντος και επαγγελία της Γης ως ζωτικού χώρου. Επίλογος Γέν. 49-50: Ευλογία Ιακώβ στους 12 υιούς. Θάνατος Ιακώβ. Ταφή του στη Γη). Β Έξοδος 1-16 (Από την Αίγυπτο στο Σινά). Γ Έξοδος 17-40 (17-24: Αποκάλυψη της Τορά. 25-40: Οικοδόμηση του Ιερού). Δ. Λευιτικό (Θεολογία Ιερού: Ο άγιος Θεός στο μέσον ενός λαού που αγιάζεται. Πυρήνας κεφ. 16: η συνάντηση με τον ελεήμονα Θεό). Γ’: Αρ. 1, 1- 10, 10: Ο Ισραήλ ως αγία κοινότητα-παρεμβολή). Β’: Αριθμοί. Α’: Δευτερονόμιο: Εντολές για τη ζωή στη Γη της Επαγγελίας (κεφ. 33-34 Επίλογος: Ευλογία Μωυσή στις Δώδεκα φυλές. Θάνατος Μωυσή. Ταφή του). Η Τορά με σημείο αφετηρίας τον πυρήνα της που εστιάζεται στο πλέον παρεξηγημένο βιβλίο της Π.Δ. (Λευ.) διακηρύσσει: ο Θεός, έτοιμος για συμφιλίωση, συνιστά το νεύρο της Ιστορίας και του Νόμου (εντολής) στην παρουσίαση της Πεντατεύχου. Σύμφωνα με τον E. Otto, Die Tora im Alten Testament. Entstehung und Bedeutung für den Pentateuch *BiKi* 65 (2010) 19-23, την εποχή του Έσδρα (5-4) ιερατικοί κύκλοι στρεφόμενοι εναντίον του μεγαλοϊδεατισμού αποκόπτουν τον *Ιησού του Ναυή* και αντί της Γης προβάλλουν την Τορά/Πεντάτευχο ως βασικό δείκτη ταυτότητας καθώς επιθυμούν να περιχαρακώσουν το λαό που ζει πλέον στη Διασπορά έναντι των άλλων λαών. [↑](#footnote-ref-512)
513. Ράτσινγκερ, *Ιησούς από Ναζαρέτ B’* ό.π. 53. [↑](#footnote-ref-513)
514. Η προφητεία του Ιεζεκιήλ (40-48) προβάλλει ως πυρήνα του εσχατολογικού Ναού το θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων και την καθαρότητά του. [↑](#footnote-ref-514)
515. Chrys C. Caragounis,Πάρεσις καὶ Ἱλασμὸς Ῥωμ 3:21-26. <http://chrys-caragounis.com/research/popular-scientific.html> (ημερ. ανάκτ. 16.12.2013) 11-12. Γι’ αυτό ο τέως ραββίνος Π., γνώστης της μη αποτελεσματικότητας οποιασδήποτε θυσίας να αποφορτίσει το βαρύ φορτίο των ενοχών, εξαίρει στο Ρωμ. 3 το γεγονός ότι *άπαντες (Ιουδαίοι και Έλληνες) αμάρτησαν και στερούνται της δόξας του Θεού* αιτιολογείτο γεγονός ότι ο Γιαχβέ εξέθεσε δημόσια (ή *όρισε/προέθεσε*) *τον Ιησού ως ιλαστήριο* (= εξιλαστήρια θυσία) *μέσω της πίστεως διά του αίματός Του* με τον παράδοξο συλλογισμό ότι Αυτός (δηλ. ο Κύριος) ήθελε *να αποδείξει την δικαιοσύνη στον παρόντα καιρό ώστε να είναι δίκαιος και ταυτοχρόνως να δικαιώνει εκείνον που πιστεύει στον Ι. Χριστό* (Ρωμ. 3, 23. 25)». [↑](#footnote-ref-515)
516. Οι πληροφορίες για τον Δευτεροησαΐα είναι από το K. Koch, *Οι Προφήτες* (Μτφρ. Π. Αντωνοπούλου), Αθήνα: Άρτος Ζωής 2009, 450 κε. [↑](#footnote-ref-516)
517. 42, 1-4 [5-9]. 49, 1-6. 5, 4-9 [1-11. 52, 13-53, 12 (55, 3-5). Αναφορικά με την απόδοση του συγκεκριμένου ebed όχι με το *παις* αλλά με το *υιός* βλ. Ε. Δάφνη, Die sogenannten ‘Ebed-Jahwe-Lieder in der Septuaginta, *XII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies,* M.K.H. Peeters (εκδ.), Leiden 2004, Society of Biblical Literature. Septuagint and Cognate Studies, Atlanta, Ga 2006 187-200, 193. [↑](#footnote-ref-517)
518. Αγαμέμνων Ιλ. 3,169. *Θερσίτης* Ιλ. 2,12-19. Οδυσσέας Οδ. 6,229-243. Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift.* 340. [↑](#footnote-ref-518)
519. Κλασικά παραδείγματα ο *πάγκαλος* Ιωσήφ (Γέν. 39, 6), ο πυρράκης (= ηλιοκαμμένος και ηλιοψημένος, κοκκινωπὸς) Δαυίδ (Α’ Βασ. 16, 12) αλλά και ο Μεσσίας του Ψ. 44 (45), 3: *ὡραῖος κάλλει παρὰ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων/ ἐξεχύθη χάρις ἐν χείλεσίν σου/ διὰ τοῦτο εὐλόγησέν σε ὁ Θεὸς εἰς τὸν αἰῶνα*. [↑](#footnote-ref-519)
520. Η συλλογή των ερμηνειών προέρχεται από το Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift.* 341-345 (όπου και πλούσια βιβλιογραφία). Βλ. Koch, *Οι Προφήτες* 475-479. [↑](#footnote-ref-520)
521. Έτσι αποδίδονται δύο διαφορετικά ρήματα (53, 6. 12). [↑](#footnote-ref-521)
522. Παρόμοια διασύνδεση ιδίως με το Λευ. 16, 30 διακρίνουμε και στο Ταργκούμ. Επηρεασμένες από τη συγκεκριμένη περικοπή είναι διατυπώσεις όπως αυτή στο Α’Ιω. 2, 1-2: *καὶ ἐάν τις ἁμάρτῃ, παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον* (Ησ. 53, 11c)*· καὶ αὐτὸς ἱλασμός ἐστιν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν* (Ησ. 53, 10)*, οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον ἀλλὰ καὶ περὶ ὅλου τοῦ κόσμου.* J. Kim: Targum Isaiah 53 and the New Testament Concept of Atonement *JGRChJ* 5 (2008) 81-98. Τhe Concept of Atonement in the Gospel of John, *JGRChJ* 6 (2009) 9-27. [↑](#footnote-ref-522)
523. Βλ. Σ. Δεσπότη, Η Πορεία προς Εμμαούς, *Ειρμός* (Ετήσια Επιστημονική Επετηρίδα Αποστολικής Διακονίας) 1 (2004) 513-535. [↑](#footnote-ref-523)
524. Σύμφωνα με τον Ράτσινγκερ, *Ιησούς από τη Ναζαρέτ Α’*, 265, *η Haddad Rimmon ήταν μία από τις θεότητες της βλαστήσεως, οι οποίες πέθαιναν και ανασταίνονταν. […] Ο θάνατος αυτής της θεότητας, τον οποίο (θάνατο) ακολουθούσε η ανάσταση, γιορταζόταν με άγριες τελετουργικές κραυγές. Συνιστούσαν για εκείνους που τα ζούσαν – σ’ αυτούς ανήκαν προφανώς ο προφήτης και οι ακροατές του – πρότυπο λύπης και θρήνου. Για τον Ζαχαρία η Hadad-Rimmon είναι μία από τις ψεύτικες θεότητες που περιφρονούσε ο Ισραήλ θεωρώντας τον ως μυθοπλασία. Και όμως μέσω του θρήνου μυστηριωδώς προτυπώνεται κάποιος ο οποίος πράγματι υπάρχει. Γίνεται προφανής μία εσωτερική συνάφεια με το δούλο του Θεού στο Δευτεροησαΐα*. Η Βιβλική Εταιρεία σχολιάζει ότι πιθανόν είναι ο τόπος όπου ο βασιλιάς του Ιούδα Ιωσίας πέθανε το 609 π.Χ. (βλ. Β’Βασ. 23, 29. Β’Χρον. 35, 20-27). [↑](#footnote-ref-524)
525. Ο’: *καὶ ἐκχεῶ ἐπὶ τὸν οἶκον Δαυὶδ καὶ ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας Ἰερουσαλὴμ πνεῦμα χάριτος καὶ οἰκτιρμοῦ͵ καὶ ἐπιβλέψονται πρός με ἀνθ’ ὧν κατωρχήσαντο. καὶ κόψονται ἐπ’ αὐτὸν κοπετὸν ὡς ἐπ’ ἀγαπητὸν καὶ ὀδυνηθήσονται ὀδύνην ὡς ἐπὶ πρωτοτόκῳ*. *Ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ μεγαλυνθήσεται ὁ κοπετὸς ἐν Ιερουσαλημ ὡς κοπετὸς ῥοῶνος ἐν πεδίῳ ἐκκοπτομένου [...] Ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσται πᾶς τόπος διανοιγόμενος ἐν τῷ οἴκῳ Δαυίδ.* [↑](#footnote-ref-525)
526. Πρβλ. το σχόλιο στο Αποκ. 1, 7c﻿ του D.E. Aune, *Revelation 1-5:14*. *Vol. 52A*: *Word Biblical Commentary* (electronic ed.) Dallas: Word 1998: Here the verb κατορχει̂σθαι, ﻿”treat despitefully﻿” (﻿﻿LSJ﻿ 930﻿), apparently reflects a form based on the root דקר *dqr*, “﻿to pierce,﻿” but mistakenly read as based on the root רקד *rqd*, “﻿to dance, leap about.﻿” [↑](#footnote-ref-526)
527. Ο δαυιδικός οίκος δίπλα στον οίκο Λευί στο Ζαχ. 12 κατέχει εξέχουσα θέση. Ας σημειωθεί ότι συγκκεριμένο κείμενο προέρχεται από την πρώιμη μακκαβαϊκή περίοδο, το μέσον της μεταιχμαλωσιακής περιόδου. Βλ. A. Deissler, *Zwoelf Propheten III*, Wuerzburg 1988 306-7. [↑](#footnote-ref-527)
528. Η επιχειρηματολογία προέρχεται από το A. Deissler, *Zwoelf Propheten* III, Wuerzburg: Echter 1988 306. [↑](#footnote-ref-528)
529. Aune, *Revelation 1-5:14* ό.π.. [↑](#footnote-ref-529)
530. Για τις επιδράσεις του Ζαχαρία ιδίως στον Μτ. βλ. Charlene McAfee Moss, *The Zechariah Tradition and the Gospel of Matthew*, Berlin: de Gruyter2008. [↑](#footnote-ref-530)
531. *Das Buch der zwölf Kleinen Propheten* II ATD 25 Göttingen 51964 168-177, εδώ 172. Ελήφθη από Ράτσινγκερ, *Ιησούς από Ναζαρέτ* Α’, 266. [↑](#footnote-ref-531)
532. # Σχετικά με τον συγγραφέα της Σοφ. Σολ. βλ. Marco Frenschkowski, Erkannte Pseudepigraphie? Ein Essay über Fiktionalität, Antike und Christentum, *Pseudepigraphie und Verfasserfiktion in frühchristlichen Briefen Pseudepigraphy and Author Fiction in Early Christian Letters* (Hrsg. v. Jörg Frey, Jens Herzer, Martina Janßen u. Clare K. Rothschild, u. Mitarb. v. Michaela Engelmann), Tuebingen: Mohr Siebeck 2009, 181-232 εδώ 200

     [↑](#footnote-ref-532)
533. Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift*, 350-353. [↑](#footnote-ref-533)
534. Sven van Meegen, Der Konflikt zwischen dem Gerechten und den Ungerechte, *Macht und Ohnmacht in der Bibel*, Prof. P. Dr. Otto Wahl SDB zu Ehren, (Hg. Sven van Meegen, Josef Wehrle) Berlin: Lit 2012, 55-90. [↑](#footnote-ref-534)
535. *12ἐνεδρεύσωμεν τὸν δίκαιον ὅτι δύσχρηστος ἡμῖν ἐστιν καὶ ἐναντιοῦται τοῖς ἔργοις ἡμῶν καὶ ὀνειδίζει ἡμῖν ἁμαρτήματα νόμου καὶ ἐπιφημίζει ἡμῖν ἁμαρτήματα παιδείας ἡμῶν 13ἐπαγγέλλεται γνῶσιν ἔχειν θεοῦ καὶ παῖδα Κυρίου ἑαυτὸν ὀνομάζει 14ἐγένετο ἡμῖν εἰς ἔλεγχον ἐννοιῶν ἡμῶν βαρύς ἐστιν ἡμῖν καὶ βλεπόμενος 15 ὅτι ἀνόμοιος τοῖς ἄλλοις ὁ βίος αὐτοῦ καὶ ἐξηλλαγμέναι αἱ τρίβοι αὐτοῦ 16εἰς κίβδηλον ἐλογίσθημεν αὐτῷ καὶ ἀπέχεται τῶν ὁδῶν ἡμῶν ὡς ἀπὸ ἀκαθαρσιῶν μακαρίζει ἔσχατα δικαίων καὶ ἀλαζονεύεται πατέρα θεόν 17ἴδωμεν εἰ οἱ λόγοι αὐτοῦ ἀληθεῖς καὶ πειράσωμεν τὰ ἐν ἐκβάσει αὐτοῦ 18 εἰ γάρ ἐστιν ὁ δίκαιος υἱὸς θεοῦ ἀντιλήμψεται αὐτοῦ καὶ ῥύσεται αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἀνθεστηκότων 19ὕβρει καὶ βασάνῳ ἐτάσωμεν αὐτόν ἵνα γνῶμεν τὴν ἐπιείκειαν αὐτοῦ καὶ δοκιμάσωμεν τὴν ἀνεξικακίαν αὐτοῦ 20θανάτῳ ἀσχήμονι καταδικάσωμεν αὐτόν ἔσται γὰρ αὐτοῦ ἐπισκοπὴ ἐκ λόγων αὐτοῦ.* [↑](#footnote-ref-535)
536. Σχετικά με την προμαρκίνεια ιστορία του Πάθους του Ιησού βλ. R., Pesch, *Das Markusevangelium.* *Kommentar zu Kap.8,27-16,20,* Freiburg: Herder 1977 10-15. [↑](#footnote-ref-536)
537. Αντίθετα η Δάφνη, Die sogenannten Ebed-Jahwe-Lieder 199 χρονολογεί το βιβλίο προχριστιανικά. [↑](#footnote-ref-537)
538. ### Πρβλ. Nathan Eubank, *Wages of Cross-Bearing and Debt of Sin. The Economy of Heaven in Matthew’s Gospel***, Βerlin…:** De Gruyter 2013 163.

     [↑](#footnote-ref-538)
539. B’ Mακ. 7, 9: *ἐν ἐσχάτῃ δὲ πνοῇ γενόμενος εἶπεν «σὺ μέν ἀλάστωρ ἐκ τοῦ παρόντος ἡμᾶς ζῆν ἀπολύεις. ὁ δὲ τοῦ κόσμου βασιλεὺς ἀποθανόντας ἡμᾶς ὑπὲρ τῶν αὐτοῦ νόμων εἰς αἰώνιον ἀναβίωσιν ζωῆς ἡμᾶς ἀναστήσει*» [↑](#footnote-ref-539)
540. Αυτή η υποενότητα έχει ληφθεί από το βιβλίο μου *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, 114. [↑](#footnote-ref-540)
541. Το κείμενο με μικρότερη γραμματοσειρά έχει ληφθεί από το πόνημά μου *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006 119-120. [↑](#footnote-ref-541)
542. Πρβλ. τους ισχυρισμούς του Κέλσου*: Πόσῳ δ΄ ἦν ὑμῖν ἄμεινον͵ ἐπειδή γε καινοτομῆσαί τι ἐπεθυμήσατε͵ περὶ ἄλλον τινὰ τῶν γενναίως ἀποθανόντων καὶ θεῖον μῦθον δέξασθαι δυναμένων σπουδάσαι; Φέρε͵ εἰ μὴ ἤρεσκεν Ἡρακλῆς καὶ Ἀσκληπιὸς καὶ οἱ πάλαι δεδοξασμένοι͵ Ὀρφέα εἴχετε͵ ἄνδρα ὁμολογουμένως ὁσίῳ χρησάμενον πνεύματι καὶ αὐτὸν βιαίως ἀποθανόντα. Ἀλλ΄ ἴσως ὑπ΄ ἄλλων προείληπτο. Ἀνάξαρχον γοῦν͵ ὃς εἰς ὅλμον ἐμβληθεὶς καὶ παρανομώτατα συντριβόμενος εὖ μάλα κατεφρόνει τῆς κολάσεως λέγων· Πτίσσε͵ πτίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον͵ αὐτὸν γὰρ οὐ πτίσσεις· θείου τινὸς ὡς ἀληθῶς πνεύματος ἡ φωνή. Ἀλλὰ καὶ τούτῳ φθάσαντές τινες ἠκολούθησαν φυσικοί. Οὐκοῦν Ἐπίκτητον; Ὃς τοῦ δεσπότου στρεβλοῦντος αὐτοῦ τὸ σκέλος ὑπομειδιῶν ἀνεκπλήκτως ἔλεγε· Κατάσσεις͵ καὶ κατάξαντος Οὐκ ἔλεγον͵ εἶπεν͵ ὅτι κατάσσεις; Τί τοιοῦτον ὁ ὑμέτερος θεὸς κολαζόμενος ἐφθέγξατο; Ὑμεῖς δὲ κἂν Σίβυλλαν͵ ᾗ χρῶνταί τινες ὑμῶν͵ εἰκότως ἂν μᾶλλον προεστήσασθε ὡς τοῦ θεοῦ παῖδα· νῦν δὲ παρεγγράφειν μὲν εἰς τὰ ἐκείνης πολλὰ καὶ βλάσφημα εἰκῇ δύνασθε͵ τὸν δὲ βίῳ μὲν ἐπιρρητοτάτῳ θανάτῳ δὲ οἰκτίστῳ χρησάμενον θεὸν τίθεσθε. Πόσῳ τοῦδε ἐπιτηδειότερος ἦν ὑμῖν Ἰωνᾶς ἐπὶ τῇ κολοκύντῃ ἢ Δανιὴλ ὁ ἐκ τῶν θηρίων ἢ οἱ τῶνδε ἔτι τερατωδέστεροι;* (Ωριγένους, *Κατά Κέλσου* 7.54). *Πόσο καλύτερα θα ήταν -μιας και θελήσατε να καινοτομήσετε σε κάτι- να ασχοληθείτε σοβαρά με κάποιον άλλον, με κάποιον από κείνους που πέθαναν γενναία και που γύρω από το πρόσω­πο τους θα μπορούσε να δημιουργηθεί ένας θείος μύθος; Αν δεν σας άρεσε ο Ηρακλής και ο Ασκληπιός και οι δοξασμένοι της αρχαιότητας, είχατε τον Ορφέα, έναν άνθρωπο ομολογουμένως ευσεβή που βρήκε βίαιο θάνατο. Αλλά αυτόν ίσως πρόλαβαν και τον πήραν άλλοι. Τον Ανάξαρχο τουλάχιστον, που όταν τον έβαλαν πάνω σε κύλινδρο και ενώ τον συνέτριβαν ολωσδιόλου ά­δικα, περιφρονούσε την τιμωρία με τον καλύτερο τρόπο λέγο­ντας, «Κοπάνισε, κοπάνισε το τσουβάλι του Ανάξαρχου, γιατί τον ίδιο δεν μπορείς να τον κοπανίσεις». Στ' αλήθεια, η φωνή ε­κείνη ερχόταν από κάποιο θείο πνεύμα. Αλλά κι αυτόν πρόλα­βαν και τον ακολούθησαν κάποιοι φυσικοί φιλόσοφοι. Τον Επίκτητο όμως; Αυτόν που, όταν ο κύριος του, του έστριβε με βία το πόδι, έλεγε χαμογελώντας ατάραχα, «Το σπας», και ό­ταν του το έσπασε, «δε σου το 'λεγα», είπε, «ότι το έσπαγες;» Τι παρόμοιο είπε ο δικός σας θεός όταν τον τιμωρούσαν; Ακό­μα και τη Σίβυλλα να διαλέγατε -που κάποιοι από σας τη χρησιμοποιούν— πιο εύλογο θα ήταν να την ανακηρύξετε παιδί του θεού· τώρα όμως από τη μια παρεμβάλλετε στα λεγόμενα της ένα σωρό συκοφαντικά πράγματα δίχως λόγο, κι από την άλλη κάνετε θεό κάποιον που είχε διαβόητο βίο και ελεεινότατο θάνατο. Πόσο καλύτερα θα σας ταίριαζε ένας Ιωνάς "κλεισμένος στην κολοκύθα" ή ο Δανιήλ που γλίτωσε από τα θηρία -ή κι άλλοι, ακόμα πιο αφύσικοι από δαύτους;* [↑](#footnote-ref-542)
543. G. Theissen, *Der historische Jesus*. Ein Lehrbuch, Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001, 84-86. [↑](#footnote-ref-543)
544. Σχετικά με την ερμηνεία αυτού του σημαντικού παύλειου χωρίου βλ. Βλ. O. Hofius, Προς Κορινθίους 5, 19α: Το κείμενο και το πρόβλημα της μετάφρασής του. *Η αλήθεια του Ευαγγελίου. Συναγωγή καινοδιαθηκικών μελετών* (επιμ. Χρ. Καρακόλης […]) , Αθήνα: Άρτος Ζωής 2012, 303-320. Καταλήγει στο εξής συμπέρασμα: ο Χριστός δεν είναι μόνο το «όργανο» της συμφιλίωσης, αλλά, όντας σε ενότητα με τον Θεό, τον Πατέρα του, ο ίδιος ο συμφιλιωτής (σελ. 319-320). [↑](#footnote-ref-544)
545. Ράτσινγκερ, *Ιησούς από τη Ναζαρέτ Β’* 226. [↑](#footnote-ref-545)
546. Caragounis,Πάρεσις καὶ Ἱλασμὸς Ῥωμ 3:21-26, 9. [↑](#footnote-ref-546)
547. Οι γραφές των Ταργκούμ αλλά και παρατηρήσεις στους Ο΄ έχουν ληφθεί από τις εξής δημοσιεύσεις του J. Kim: Targum Isaiah 53 and the New Testament Concept of Atonement *JGRChJ* 5 (2008) 81-98. The concept of atonement in the Qumran Literature and the Νew Covenant *JGRChJ* 7(2010) 98-111. The Concept of Atonement in the fourth servant song in the Lxx, *JGRChJ* 8 (2011-12) 21-33. [↑](#footnote-ref-547)
548. Ταργκούμ: *ο δούλος μου, ο Μεσσίας, θα ευδοκιμήσει.* [↑](#footnote-ref-548)
549. 1QIsa 52.14a: *ιδού ο Μεσσίας εγώ έχρισα την όψη του πέρα από αυτή των (άλλων) υιών των ανθρώπων.* [↑](#footnote-ref-549)
550. Το ίδιο ρήμα στα εβραϊκά μπορεί να σημαίνει: ραντίσει [↑](#footnote-ref-550)
551. Ταργκούμ: *θα προσευχηθεί υπέρ των αμαρτιών μας και οι ανομίες μας θα συγχωρηθούν για χάρη του* (Α’Ιω. 2, 12). [↑](#footnote-ref-551)
552. Έτσι η Βουλγάτα αλλά και δύο χωρία στο Ταλμούδ (bSan. 98a.b) Bill. II 286. J. Jeremias ThWNT 5 (1954) 588f. [↑](#footnote-ref-552)
553. Ταργκούμ: *δια της διδασκαλίας η ειρήνη του θα πολλαπλασιαστεί πάνω μας* και διά της *κοινωνίας* των λόγων του οι ανομίες θα μας συγχωρηθούν. [↑](#footnote-ref-553)
554. Ταργκούμ: *αλλά ήταν η ευδοκία του Κυρίου να συγχωρέσει σε όλους μας τις ανομίες μας για χάρη του.* [↑](#footnote-ref-554)
555. Βιβλική Εταιρεία: *ποιος στη γενιά του ανάμεσα σκέφτε­ται τι ν' απόγινε;* [↑](#footnote-ref-555)
556. Ταργκούμ: *το υπόλοιπο του λαού του*. [↑](#footnote-ref-556)
557. Ταργκούμ: *προκειμένου να καθαρίσεις την ψυχή τους από την αμαρτία. Θα κοιτάξουν στη βασιλεία του Μεσσία τους, θα πολλαπλασιάσει υιούς και κόρες, θα παραταθούν οι μέρες τους, και εφαρμόζοντας το νόμο του Κυρίου θα ευδοκιμήσουν διά της ευδοκίας του. Θεωρεί δηλ. το Ταργκούμ ότι οι ωδίνες του λείμματος θα συνιστούν καθαρτικές πράξεις*. [↑](#footnote-ref-557)
558. Είναι το σύνολο της Κοινότητας όπως πίστευε το Κουμράν, τα έθνη, [↑](#footnote-ref-558)
559. Ταργκούμ: και υπέταξε τους επαναστάτες στο Νόμο. [↑](#footnote-ref-559)
560. Αφιερώνεται στη μνήμη του Λυκούργου Αγγελόπουλου (1941-2014) κοντά στον οποίο ο υπογράφων σπούδασε την Ελληνική Μουσική και πέρασε όμορφα-δημιουργικά φοιτητικά χρόνια και στο στασίδι της Αγ. Ειρήνης Αιόλου (όπου και υπηρέτησε ως λαμπαδάριος) και στην Ελληνική Βυζαντινή Χορωδία. Ένα από τα αγαπητά μαθήματα του αείμνηστου δασκάλου που έδινε εξαιρετική σημασία στη συμμετοχή νέων και στο ρυθμό της μελωδίας, ήταν και η παλαιά ακολουθία των "Τριών Παίδων εν καμίνω", σε μεταγραφή και ανασύσταση Μιχάλη Αδάμη. Το ίδιο συνέβαινε και με άλλα «ξεχασμένα» μέχρι την εποχή του παλαιοδιαθηκικά ψαλμικά κείμενα (όπως το Θοῦ Κύριε [Ψ. 141] στον Εσπερινό, τους πολυελέους στον Όρθρο ή τα Τυπικά στην θεία Λειτουργία). Χαρακτηριστική είναι η αναβίωση εκ μέρους του της ψαλμωδίας του ψαλμικού προκειμένου του Αποστόλου και του θριαμβευτικού Αλληλουαρίου πριν την ακρόαση του Ευαγγελίου. [↑](#footnote-ref-560)
561. Με το θέμα έχει ασχοληθεί διεξοδικά ο Ν. Π. Μπρατσιώτης**,** Das Alte Testament in der Griechisch-Orthodoxen Kirche, *Kyrios* 1 (1960/61) 59-81. Πρβλ. *Η Παλαιά Διαθήκη ως Αγία Γραφή. Ολίγα και περί της σχέσεώς της προς την Ορθοδοξίαν και τον Ελληνισμόν*, Αθήναι 22012. Βλ. M. Konstantinou, Zur Deutung des Altes Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie bzw. Ikonografie der Orthodoxen Kirche, *Αγία Γραφή και αρχαίος κόσμος. Τιμητικό αφιέρωμα στον ομότιμο καθηγητή Ιωάννη Λ. Γαλάνη*, (επιμ. Π. Βασιλειάδης κ.ά.), Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2010, 263-278. Στον ίδιο τόμο ενδιαφέρον για το θέμα της παρούσας εισήγησης είναι και αυτό του Ι. Καραβιδοπούλου, Διακειμενική ανάγνωση των Επιστολών του Αποστόλου Παύλου και του βιβλίου του Προφήτη Ησαΐα, σελ. 177-188 (με αφόρμηση το γεγονός ότι ενώ ο Ψαλτήρας είναι ο πλέον δημοφιλής στην Κ.Δ., ο Παύλος δείχνει ιδιαίτερη προτίμηση στον Ησαΐα) και του Γ. Μαρτζέλου, Η δογματική σημασία του Βιβλίου των Ψαλμών στην Ορθόδοξη Παράδοση, σελ. 279-304. [↑](#footnote-ref-561)
562. Δεν γνωρίζω εάν η πατρότητά της ανήκει στον πατ. Αλ. Σμέμαν ή τον πατ. Β. Γοντικάκη. [↑](#footnote-ref-562)
563. R. Taft, The Liturgy of the Hours in East and West. The origins of the divine office and its meaning for Today, Minnesota: The liturgical Press 21993. [↑](#footnote-ref-563)
564. Κανών Β’ της Ζ’ Οικουμενικής Συνόδου. [↑](#footnote-ref-564)
565. L. Schenke, *Die Urgemeinde*, Stuttgart: Kohlhammer 1990, 99-107. [↑](#footnote-ref-565)
566. Πρβλ. Ιουστ. Α’ Απολ. 67.3-5: *καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται͵* (α) ***καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν*** *ἀναγινώσκεται͵ μέχρις ἐγχωρεῖ.* (β) *εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος, ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται. (γ) ἔπειτα ἀνιστάμεθα κοινῇ πάντες καὶ εὐχὰς πέμπομεν.* [↑](#footnote-ref-566)
567. Στη σύγχρονη έρευνα ακόμα και μεταξύ βιβλικών κειμένων διακρίνονται οι σαφείς αναφορές –όπου έχουμε κατά λέξιν παράθεση ενός κειμένου- από υπαινιγμούς (Anspielungen) και απηχήματα (Echo). Βλ. Michael Labahn, Die Septuaginta und die Johannesapokalypse: Möglichkeiten und Grenzen einer Verhältnisbestimmung im Spiegel von kreativer Intertextualität und Textentwicklungen, *Die Johannesapokalypse, Kontexte-Konzepte –Wirkungen Hrsg. v. Jörg Frey, James A. Kelhoffer u. Franz Tóth [The Revelation of John. Contexts – Concepts – Impacts]* WUNT 287, Tübingen 2012, 149-190, 152-156. [↑](#footnote-ref-567)
568. Ολόκληρη η αρχαιότατη Ιστορία του Πάθους στα κεφ. 14-15 του *Κατά Μάρκον*, περιγράφει το μαρτύριο του Ιησού με γλώσσα π.διαθηκική παρμένη από τους Ψ. 21 (22). 40 (41). 68 (69). Και στους τρεις ψαλμούς ακούγεται ο αναστεναγμός του δικαίου, ο οποίος, ακόμη και κάτω από το βάρος της έσχατης θλίψης και μοναξιάς, παραμένει πιστός στο Θεό του. Στο τέλος και οι τρεις καταλήγουν σε αίνο για τη σωτηρία και βοήθεια, που τελικά παρέχει ο Κύριος στον πάσχοντα δούλο του. Στον Ψ. 21 (22) μάλιστα η αλλαγή από το θρήνο στον αίνο επιτυγχάνεται με την αναφορά θυσίας αίνου (toda) *ἐν ἐκκλησίᾳ μεγάλῃ* (στ. 26). [↑](#footnote-ref-568)
569. Ακόμη δεν είναι σαφές το χωρίο στο οποίο παραπέμπει η ανάσταση. Βλ. εσχάτως Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ', *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ, τόμ. Β’* (μτφρ. Σ. Δεσπότης), Αθήνα 2007, 251-252: *«*Έτσι είναι δυνατόν κάποιος να ανακαλέσει σίγουρα τον Ψ. 16, 10 αλλά φυσικά και βασικά κείμενα της υπόσχεσης όπως το Ησ. 53. Για την τρίτη ημέρα δεν απαντά άμεση μαρτυρία της Γραφής. Η θέση ότι η τρίτη μέρα πιθανόν έχει υφανθεί από το Ωσ. 6, 1 κε., όπως έχουν καταδείξει ο Hans Conzelmann ή ο Martin Hengel και η Anna Maria Schwemer, δεν έχει ερείσματα. Το κείμενο είναι το εξής: *Εμπρός ας επιστρέψουμε στον Κύριο! Αυτός μας κατασπάραξε, αυτός θα μας γιατρέψει. Αυτός μας πλήγωσε, αυτός και τις πληγές μας θα επιδέσει. Δύο και τρεις ημέρες θα υποφέρουμε. Έπειτα θα μας ξαναδώσει τη ζωή, θα μας σηκώσει και θα ζήσουμε ενώπιόν του.* Αυτό το κείμενο είναι μια προσευχή μετανοίας του αμαρτωλού Ισραήλ. Δεν γίνεται αναφορά για ανάσταση από τον θάνατο με αυθεντικό νόημα. Στο κείμενο δεν παραπέμπει η Κ.Δ. και ολόκληρος ο 2ος αι. (πρβλ. *Hengel / Schwemer, Jesus und das Judentum,* σελ. 631). Η τρίτη μέρα έγινε προτύπωση της Ανάστασης αποκλειστικά και μόνον επειδή έδωσε σε αυτήν ιδιαίτερη σημασία το γεγονός της Κυριακής μετά τη σταύρωση του κυρίου. Η τρίτη μέρα δεν είναι κάποια *θεολογική* ημερομηνία αλλά η ημέρα ενός γεγονότος το οποίο έγινε για τους μαθητές η αποφασιστικής σημασίας στροφή μετά την καταστροφή του σταυρού. Ο Josef Blank το διατύπωσε ως εξής: *η τρίτη μέρα είναι μια ημερομηνία σε συμφωνία με την πρωτοχριστιανική παράδοση στα Ευαγγέλια και σχετίζεται με την ανακάλυψη του αδειανού τάφου*». Θα πρόσθετα: σχετίζεται με την πρώτη συνάντηση με τον Αναστάντα. [↑](#footnote-ref-569)
570. Σύμφωνα με τον C. Dohmen, Die fünf Fünftel. Komposition und Inhalt der Mosebücher. *BiKi* 65 (2010) 9-13, η Τορά, που μεταφράστηκε στα ελληνικά ως *Νόμος* (γεγονός που προκάλεσε πολλές παρερμηνείες), αποτελεί δώρο του Θεού καθ’ οδόν προς την ελευθερία αφού συνιστά τον «ταξιδιωτικό οδηγό προς τη Γη της Επαγγελίας». Όταν ο Ισραήλ, ως ο λαός της Διαθήκης πραγματώνει καθημερινά τις εντολές, προφυλάσσεται από τους εσωτερικούς και εξωτερικούς κινδύνους που απειλούν αυτό το διάβα και επιτυγχάνει την κατάσχεση που υποσχέθηκε ο Θεός στους Πατέρες. Η Πεντάτευχος έχει κυκλική επικεντρική δομή: **Α.** Γένεσις (Δημιουργία του Σύμπαντος και επαγγελία της Γης ως ζωτικού χώρου. Επίλογος Γέν. 49-50: Ευλογία Ιακώβ στους 12 υιούς. Θάνατος Ιακώβ. Ταφή του στη Γη). **Β.** Έξοδος 1-16 (Από την Αίγυπτο στο Σινά). **Γ.** Έξοδος 17-40 (17-24: Αποκάλυψη της Τορά. 25-40: Οικοδόμηση του Ιερού). **Δ. Λευιτικό** (Θεολογία Ιερού: Ο άγιος Θεός στο μέσον ενός λαού που αγιάζεται. Πυρήνας κεφ. 16: η συνάντηση με τον ελεήμονα Θεό). Γ’: Αρ. 1, 1- 10, 10: Ο Ισραήλ ως αγία κοινότητα-παρεμβολή). **Β’.** Αριθμοί. **Α’.** Δευτερονόμιο: Εντολές για τη ζωή στη Γη της Επαγγελίας (κεφ. 33-34 **Επίλογος:** Ευλογία Μωυσή στις Δώδεκα φυλές. Θάνατος Μωυσή. Ταφή του). Η Τορά με σημείο αφετηρίας τον πυρήνα της που εστιάζεται στο πλέον παρεξηγημένο βιβλίο της Π.Δ. (Λευ.) διακηρύσσει: ο Θεός, έτοιμος για συμφιλίωση, συνιστά το νεύρο της Ιστορίας και του Νόμου (εντολής) στην παρουσίαση της Πεντατεύχου. Σύμφωνα με τον E. Otto, Die Tora im Alten Testament. Entstehung und Bedeutung für den Pentateuch *BiKi* 65 (2010) 19-23, την εποχή του Έσδρα (5-4) ιερατικοί κύκλοι στρεφόμενοι εναντίον του μεγαλοϊδεατισμού αποκόπτουν τον *Ιησού του Ναυή* και αντί της Γης προβάλλουν την Τορά/Πεντάτευχο ως βασικό δείκτη ταυτότητας καθώς επιθυμούν να περιχαρακώσουν το λαό που ζει πλέον στη Διασπορά έναντι των άλλων λαών. [↑](#footnote-ref-570)
571. Αγγελο-Διονύση Δεμπόνου, *Πώς οικοδομείται ο Αντισημιτισμός*, στον ιστότοπο <http://www.kis.gr/files/> xronika%20%20234\_print2.pdf. Πρβλ. και το αφήγημα του Α. Παπαδιαμάντη *Ο αντίκτυπος του Νου.* Ευχαριστώ τον Αθ. Παπαθανασίου για την τελευταία επισήμανση. [↑](#footnote-ref-571)
572. Τορά (= Διδασκαλία, Νουθεσία και όχι Νόμος) + *Προφήτες* (Προγενέστεροι = Ιησούς Ναυή έως και Β’ Παραλειπ. + Μεταγενέστεροι) + Αγιόγραφα: Τελευταία τα *Χρονικά/ Παραλειπομένων* που καταδεικνύουν την αποκατάσταση του Ισραήλ με κέντρο την Ιερουσαλήμ. Η ονομασία οφείλεται στους συγγραφείς των βιβλίων και όχι τόσο στο περιεχόμενο. Στην Κ.Δ., οι *Γραφές* (δηλ. η *Παλαιά ή Πρώτη Διαθήκη*!) είναι ο *Νόμος/Μωυσής και οι Προφήτες*. Στους δεύτερους ανήκουν τα βιβλία του *Ιησού του Ναυή* και των *Κριτών*. Αυτό σημαίνει ότι στους Προφήτες ανήκουν και γυναίκες, όπως η Δεββώρα, η Ολδά που πλαισιώνουν μάλιστα την είσοδο και την απώλεια της Γης της Επαγγελίας αλλά και η Αβιγαία που προφητεύει στον Δαυίδ (Α’ Βασ. 25). [↑](#footnote-ref-572)
573. *Βλ. Σ. Δεσπότη, Ο* *Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, 52-90. [↑](#footnote-ref-573)
574. Το ίδιο το Ψαλτήρι που εισάγεται με τον ύμνο σε όποιον εφαρμόζει το Νόμο και μοιάζει με το δέντρο της ζωής, χωρίζεται σε πέντε ενότητες, όπως η Τορά. Επίσης η Τορά δεσπόζει και στα άλλα μέρη της Τανάχ αφού θεωρείται ότι οι Προφήτες επικεντρώνουν στο πώς εφαρμόζεται αυτή στην πολιτική ζωή ενώ τα Αγιόγραφα στην εσωτερική ύπαρξη. Έτσι ο Δανιήλ δεν ανήκει στους Προφήτες αλλά στα Αγιόγραφα αφού εισάγεται με την υπακοή στην Τορά (κεφ. 3. 6)! Μάλιστα ο Στογιάννος διατύπωσε την άποψη ότι ενώ ο Ιουδαϊσμός ερμήνευε τους Προφήτες νομικά, η πρώτη Εκκλησία ερμήνευε ακόμη και την Τορά προφητικά (Παράδοσις και Αγία Γραφή, *Ερμηνευτικά Μελετήματα,* Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1988, 264-284 εδώ 275. Η διαφορετική έμφαση αποδεικνύεται και από την τελική διαμόρφωση του Κανόνα της Π.Δ. στις δύο κοινότητες (βλ. Μ. Κωνσταντίνου, [Old Testament Canon and Text in the Greek-speaking Orthodox Church](http://users.auth.gr/mkon/PDF/OT%20CANON%20ENG.pdf) users.auth.gr/mkon/PDF/ OT%20CANON%20ENG.pdf). Σημειωτέον ότι και στο Κοράνι, το οποίο είναι επηρεασμένο από τους λαούς του Βιβλίου (ήτοι Ιουδαίους και Ιουδαιοχριστιανούς), όπως απουσιάζουν η Σταύρωση και η Ανάσταση του Ι. Χριστού, έτσι δεν συναντώνται υπαινιγμοί στους Προφήτες παρά μόνον στον Ιωνά (χωρίς όμως να υπογραμμίζεται η οικουμενική προοπτική του). Βλ. Γιοακίμ Γνίλκα**,** *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση* [=Joachim Gnilka, *Bibel und Koran: was sie verbindet, was sie trennt*, Freiburg im Breisgau [u.a.] : Herder, 20076], Μτφρ. Σωτ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2009, 120. [↑](#footnote-ref-574)
575. Marianne Josephine Dacy, ***The*** *Separation of Early Christianity* *from Judaism* Sydney 2000. rdtwot.files.wordpress.com/.../dacy\_the-separation-of-early-christianity-f.. [↑](#footnote-ref-575)
576. O. Hofius, Η αποστολική περί Χριστού μαρτυρία και η Παλαιά Διαθήκη. Θέσεις. *Η αλήθεια του Ευαγγελίου. Συναγωγή καινοδιαθηκικών μελετών* (επιμ. Χρ. Καρακόλης […]) , Αθήνα: Άρτος Ζωής 2012, 482-495. Αφετηρία του είναι το Εβρ. 1, 1 (*πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως* […]). Για την αντίστοιχη ερμηνεία της Κ.Δ. από τους Πατέρες και πλούσια βιβλιογραφία βλ. Ch. Karakolis, Erwägungen zur Exegese des Alten Testaments bei den griechischen Kirchenvätern. Eine or­thodoxe Sicht***,*** *Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westlicher Sicht****,*** (επιμ. I.Z. Dimi­trov κ.ά.), Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, 21-38. [↑](#footnote-ref-576)
577. Πρβλ. τη χρήση ενζύμων και όχι αζύμων όπως προϋποθέτει το *Τελευταίο Δείπνο* των Συνοπτικών. [↑](#footnote-ref-577)
578. Δεν είναι τυχαίο ότι ο τρισάγιος ύμνος είναι η π.διαθηκική περικοπή που ακούγεται (ενίοτε σε συνδυασμό με το Ωσαννά) συχνότερα κατά την Ευχαριστία (τρεις φορές εάν προστεθεί και το Χερουβικό) και είναι μάλλον η πλέον γνωστή στον ορθόδοξο. [↑](#footnote-ref-578)
579. Πρβλ. Αβραάμ (Ιω. 8, 56), Μωυσής (5, 46). Βλ. Χρ. Καρακόλης, Jesus as Yahwe of the Old Testament Epiphanies in the Gospel According to John, *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* 21/22 (2002/2003) 55-65. [↑](#footnote-ref-579)
580. [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, 333-327. [↑](#footnote-ref-580)
581. Πρβλ. Ιω. 7, 37-39 εορτή της Σκηνοπηγίας. Βλ. και Erik Waaler, *Η επίδραση της χρήσης του Σεμά από τον Παύλο στο Α’ Κορ. 8, 6 στη διαμόρφωση ταυτότητας των Χριστιανών της Κορίνθου Η επίδραση της χρήσης του Σεμά από τον Παύλο στο Α’ Κορ. 8, 6:* Ενώ ο Βράχος στην έρημο αναφέρεται στον ίδιο τον Γιαχβέ, ο Παύλος γράφει: “ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός” (Α’ Κορ. 10,4). Αυτό το χωρίο δηλώνει κάτι ιδιαίτερο για την σημασία που έχει ο Χριστός για την Εκκλησία, κάτι το οποίο ο Παύλος έχει κάνει αρκετά σαφές αλλού στην Επιστολή του. Δεν είναι η ομολογία στον Θεό του Αβραάμ αυτή που διαχωρίζει τους Χριστιανούς από τους Εθνικούς και τους Ιουδαίους, αλλά η ομολογία ότι ο Χριστός είναι ο Κύριος. Πρόκειται για εισήγηση που δόθηκε το 2011 στο ΕΚΠΑ στο πλαίσιο του ΕΡΑΣΜΟΣ μεταφράστηκε από τον Α. Ακρίδα και θα κυκλοφορηθεί από το ΔΒΜ. [↑](#footnote-ref-581)
582. Marius Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik*, Tübingen: Mohr Siebeck 2007, 131-138. [↑](#footnote-ref-582)
583. Μ. Reiser, Love of Enemies in the Context of Antiquity, *NTS* 47 (2001) 411-427. [↑](#footnote-ref-583)
584. Πρβλ. Ρωμ. 15, 4 [↑](#footnote-ref-584)
585. Η παραπομπή ελήφθη από το Β. Βέλλας, *Εκλεκτοί Ψαλμοί*, Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος 42010, 38 όπου ο συγγραφέας έχει συλλέξει πλήθος μαρτυριών. [↑](#footnote-ref-585)
586. Σύμφωνα με τον Αυγουστίνο μέσω των Ψαλμών, ο ίδιος ο Κύριος λειτουργεί ο ίδιος σε αυτούς ως *κεφαλή* [=ο προσλαμβάνων τους πάντες] *και σώμα* [= η «ενσάρκωση» των αναγκών και της ελπίδας]*.*Βλ.Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Β’ Μέρος: Από την Είσοδο στην Ιερουσαλήμ μέχρι και την Ανάσταση,* Αθήνα: Ψυχογιός 2012, 213. [↑](#footnote-ref-586)
587. Βλ. Κ. Νικολακόπουλος, *Die Septuaginta als Quelle der griechisch-orthodoxen Hymnographieam Beispiel des byzantinischen Kanons*. Υπό έκδοση σε συλλογικό τόμο με τίτλο „Handbuch zur Septuaginta“. Ευχαριστώ από καρδιάς τον συγγραφέα διότι μου απέστειλε την ενδιαφέρουσα αυτή εισήγηση πριν την δημοσιοποίησή της. [↑](#footnote-ref-587)
588. *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη,* Επιμ. Αθ. Παπαρνάκης, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2007, 88 [↑](#footnote-ref-588)
589. Ι. Παναγοπούλου, *Η Ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων*, Τόμος Β’ (4ος –5ος αι.), Αθήνα: Άθως 2004 172. [↑](#footnote-ref-589)
590. Καλό θα ήταν μαζί με τον Κανόνα της ΠΔ., που παραμένει τον 21ο αι. «θέμα ανοικτό» στην επικείμενη Πανορθόδοξο Σύνοδο (Κων/πολη 2016), να συζητηθεί και το ζήτημα των αναγνωσμάτων από την Α.Γ. ώστε αυτά να εμπλουτιστούν . [↑](#footnote-ref-590)
591. R.F. Taft, Were there Once Old Testament Readings in the Byzantine Divine Liturgy? Apropos of an Article by Sysse Gudran Engberg, *Blletino della badia greca di grottagerrata* 8 (2011) 271-312. [↑](#footnote-ref-591)
592. Ο γέροντας Αντίπας Νοταράς, ο οποίος και χρημάτισε επί δεκαετία καθηγούμενος της Μονής του αγ. Ιωάννου του Θεολόγου στην Πάτμο, σε γραπτό ερώτημά μου για την ανάγνωση των παλαιοδιαθηκικών και καινοδιαθηκικών περικοπών σύμφωνα με την Τάξη της Μονής, μου απάντησε τα εξής ενδιαφέροντα: Κατά την ανάγνωση του Ευαγγελίου κατά τις Μεγάλες Δεσποτικές εορτές και τις πανηγύρεις των εφόρων κρούεται το κόνδι (Βλέπε Π. Διαθήκη - Περί Ιωσήφ του Παγκάλου). Είναι όμως προανάκρουσμα της ελεύσεως του Βασιλέως Χριστού κατά το βυζαντινόν τυπικό της εισόδου του Αυτοκράτορα στα στάδια οι στρατιώτες έκρουαν τις ασπίδες με τα ακόντια . Κρούεται στα σημεία στίξεως. Το ψαλτήρι διαβάζεται συνεχώς όσο χρειαστεί. Το ύφος της αναγνώσεως διαφέρει: καθημερινόν, πένθιμον, αναστάσιμον εορταστικό. Ποτέ δεν διαβάζουμε χύμα το Ευαγγέλιο και τον Απόστολο πάντα εμμελώς. [↑](#footnote-ref-592)
593. Σημειωτέον ότι από τη Ελληνική *Βιβλική Εταιρεία* εκδόθηκε το *Προφητολόγιο* με απόδοση στη νέα Ελληνική και σχόλια στο περιθώριο. [↑](#footnote-ref-593)
594. Σχετικά με αντίστοιχο προβληματισμό στη Δύση όπου διαβάζεται στη θεία Λειτουργία προφητικό ανάγνωσμα αλλά συνήθως δεν υπομνηματίζεται μέσω του Κηρύγματος βλ. D. Bauer, Eg gibt viel zu tun! 10 Thesen fuer eine Bibelpastoral der Zukunft *BiKi* 64 (2009) 203-208. [↑](#footnote-ref-594)
595. Βλ. Π. Κανελλόπουλος, Οι Προφήτες του Ισραήλ, *ΧΡΟΝΙΚΑ* (2010) <http://www.kis.gr/files/225%20XRONIKA%20teliko.pdf>, 3-5. [↑](#footnote-ref-595)
596. Με αυτήν ασχολείται σε πολλές μελέτες της η συνάδελφος Ε. Δάφνη. Βλ. π.χ. Theologie der Sprache der Septuaginta. *Theologische Zeitschrift* 58 (2002) 315-328. [↑](#footnote-ref-596)
597. Βλ. Χ. Ατματζίδη, Yπάρχει αντισημιτισμός στην A΄ Θεσσαλονικείς 2,14-16;**,** *Κριτικές αναγνώσεις των βιβλικών κειμένων. Ερευνητικές επισκέψεις σε βιβλικά τοπία*, Τόμος Β΄, Βιβλική Βιβλιοθήκη 47, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα 2010, 61-104. [↑](#footnote-ref-597)
598. G. Lohfink, *Bibel Ja-Kirche nein? Kriterien richtiger Bibelauslegung*, Urfeld Verlag 2004, 20-21. [↑](#footnote-ref-598)
599. Πρβλ. το σχολιασμό Χρ. Βούλγαρη, *Υπόμνημα εις τας Καθολικάς Επιστολάς του αποστόλου Πέτρου*, Αθήναι 1996, 151-158. Η Εκκλησία διαχρονικά επιμένει ότι το επτασφράγιστο βιβλίο της Α.Γ. διανοίγεται από την κοινότητα που το παρήγαγε μέσω του Παρακλήτου, της προσευχής και των αρετών (ιδίως της αγάπης). Τελικός στόχος της ερμηνείας είναι η *θεωρία* του βαθύτερου πνεύματος. Βασικά επιχειρήματα είναι το Β’ Κορ. 3 και το γεγονός της Μεταμορφώσεως όπου ο διάλογος με τους κορυφαίους εκπροσώπους του Νόμου και των Προφητών του Ι. Χριστού περί του τέλους Του, οδηγούν στο να ακτινοβολήσουν τα ιμάτιά του, τα οποία και παραλληλίζονται με τα λόγια της Γραφής. [↑](#footnote-ref-599)
600. Η G. Gelardini, Von Bundesbruch zu Bundeserneuerung: Das sühnende Opfer im Hebräerbrief, *BiKi* 64 (2009) 166-172 εξέφρασε την εξής άποψη για την Εβρ.: αυτή «υπομνηματίζει» τις περικοπές που αναγιγνώσκονταν την ημέρα της νηστείας Tischa be-Aw, επτά Σάββατα πριν γιορταστεί στις 10 Τισρί, η κορυφαία Εορτή του Εξιλασμού. Πρόκειται για το Έξ. 31, 17-32, 35 (θραύση της Διαθήκης και μεσιτεία/εξιλασμός του Μωυσή. πρβλ. Εβρ. 4, 4) από την Τορά και το Ιερ. 31 (38 Ο’), 31-34 (ανανέωση της Διαθήκης) από τους Προφήτες. Αυτήν ακριβώς τη μέρα παραδόθηκαν στις φλόγες το 586 π.Χ. και το 70 μ.Χ. η Πόλη και ο Ναός, γεγονός που δεν μνημονεύεται στην Εβρ. η οποία ομιλεί χρησιμοποιώντας χρόνο ενεστώτα για τη λατρεία της «σκηνής». Στην καρδιά της «πεντάτευχης» *Προς Εβραίους* 7, 1-10, 18 (Γ) αναδεικνύεται ο νέος, άγιος, τέλειος Αρχιερεύς (Εβρ. 7) και η καινή θυσία/λατρεία (9, 15-10, 18). Το μέρος Β (2, 19-6, 20) προειδοποιεί τους ακροατές για την απώλεια που συνεπάγεται η απιστία στη Διαθήκης (Ψ. 94 [95], 7-11. Αρ. 13-14. *Φαραν Καδης*) ενώ το B’ (10, 19-12, 3) εξαίρει τους ήρωες που λειτουργούν ως *μάρτυρες* και παράκλητοι- συνήγοροι όπως ο Μωυσής στο Έξ. 32, 11-14. Το Α. Εβρ. 1, 1-2, 18 καθησυχάζει από την απειλή των αγγέλων αφού ο Υιός ευρίσκεται υπεράνω αυτών στην επουράνια σκηνή. Το ίδιο παρακλητικά λειτουργεί το Α’ Εβρ. 12, 4-13, 25. Προσωπικά δεν θεωρώ ότι στο (Α) πρόκειται για απειλή αλλά για λατρεία των αγγέλων και ίσως και ένα είδος αγγελικής Χριστολογίας. [↑](#footnote-ref-600)
601. Ο David Allen, *Deuteronomy and Exhortation in Hebrews,* Tübingen: Mohr Siebeck 2008 passim, αποδεικνύει τη διακειμενικότητα μεταξύ των παραινετικών περικοπών της Εβρ. και της Ωδής του Μωυσή στο Δτ. 32 (το φινάλε της Τορά) που ουσιαστικά απευθύνεται προς τον λαό του Θεού στη μεθόριο μεταξύ ερήμου και Γης της Επαγγελίας. [↑](#footnote-ref-601)
602. Σ. Δεσπότη, *Η Επουράνιος Λατρεία στα κεφ. 4-5 της Αποκαλύψεως του Ιωάννη*, Διδ. Διατριβή, Wiesbaden 2000, passim. [↑](#footnote-ref-602)
603. Ιουστ. *Διάλ.* 84.1. 100.4. πρβλ. 43. 3-7. Α’ Απολ. 21 κε.. 32 κε.. Ειρηναίος, *Κατά Αιρέσεων* 3.22.4. 5.1.1. 19.1. [↑](#footnote-ref-603)
604. Κ. Σιαμάκης, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για το Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη 1995, 70. [↑](#footnote-ref-604)
605. Σχετικά με το ερώτημα αυτό βλ. π. Ε. Πριγκιπάκη, *Η Θεοτόκος και το Μυστήριο της θείας Οικονομίας κατά τον Ανδρέα Κρήτης* (Διδ. Διατριβή) Ρέθυμνο 2011, 248 υποσ. 1244-5. Στην εργασία, την οποία μπορεί να κατεβάσει κάποιος και από το Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, μπορεί ο ενδιαφερόμενος να ανακαλύψει πλούσιο βιβλιογραφικό υλικό ιδίως ελλήνων συγγραφέων για το Πρόσωπο της Θεοτόκου. [↑](#footnote-ref-605)
606. Βλ. σχετικά A. Mueller/ D. Sattler, Mariologie, *Handbuch der Dogmatik (*ed. T. Schneider), Düsseldorf: Patmos 1992, 155-187. [↑](#footnote-ref-606)
607. Τη στιγμή που ήδη είχε γραφτεί το παρόν άρθρο κυκλοφορήθηκε το άρθρο Αικ. Τσαλαμπούνη, H μητέρα του Κυρίου στην Καινή Διαθήκη, *Εξηγητικά*, Θεσσαλονίκη 2013, 21-45. [↑](#footnote-ref-607)
608. Πρβλ. αγνώστου συγγραφέα Miriam (given name) <http://en.wikipedia.org/wiki/> Miriam\_%28given\_name%29. Κ. Σιαμάκη, Η Μητέρα του Κυρίου, <http://www.philologus.gr/4/68-2010-01-01-01-22-30/162-2010-03-28-21-09-34> (ημερ. ανάκτησης 23.11.2013): *ὄνομα ἀδιευκρίνιστης σημασίας ἢ ἴσως σημαίνει μὲν ἐτυμολογικῶς «αὐθάδεια» κι «ἀπείθεια», ἀλλὰ μᾶλλον λεγόταν τότε μὲ τὴν ἔννοια τοῦ χαριτωμένου καὶ τσαχπίνικου γιὰ κοπέλα ὀνόματος «ἀτίθασση», «ἀδάμαστη», «ζωηρή», «ζόρικη», «ζορμπαλοῦ», «σβέλτη», «κοπέλα μὲ τσαγανό»˙ καὶ μᾶλλον ἀναφέρεται στὴ νεογνικὴ ζωηρότητά της, ἡ ὁποία ἐκφραζόταν μὲ τὸ πολὺ κλάμα της ἢ μὲ τὸ ὅτι στήριζε τὸ κεφάλι της ἢ περπατοῦσε πολὺ μικρή, μικρότερη τοῦ συνήθους. ἐννοεῖται ὅτι αὐτὰ τὰ εἶχε ἡ πρώτη Μαριάμ* (ενν. η αδελφή του Μωυσή), *καὶ ὄχι οἱ μεταγενέστερες ποὺ ὠνομάστηκαν ἔτσι ἀπὸ κείνη.* [↑](#footnote-ref-608)
609. # Βλ. M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr 2008, 87.

     [↑](#footnote-ref-609)
610. Πρβλ. Κ. Μπελέζου, *Γυναίκες και Απόστολος Παύλος. Οι δύο Προς Κορινθίους Επιστολές υπό το φως της εκκλησιαστικής παράδοσης και της σύγχρονης φεμινιστικής ερμηνευτικής*, Αθήνα 2013. [↑](#footnote-ref-610)
611. Στο 4, 29 παραλληλίζοντας τον Ισαάκ με τον Ι. Χριστό σημειώνει: *ἀλλ᾽ ὥσπερ τότε ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα, οὕτως καὶ νῦν*. [↑](#footnote-ref-611)
612. ΟO. Hofius (Η «αλήθεια του Ευαγγελίου». Ερμηνευτικές και θεολογικές σκέψεις σχετικά με την αξίωση αλήθειας του παύλειου Κηρύγματος *ΔΒΜ* 37 [2009] 54-77 εδώ 63-4 υποσ. 36) συνδέει το πλήρωμα με την ενηλικίωση και το *ὑπὸ γυναικός* με το γεγονός ότι ο Υιός του Θεού έγινε άνθρωπος για να πορευθεί στο δρόμο του θανάτου. [↑](#footnote-ref-612)
613. Σύμφωνα με το Μ. Μπέγζο, *ο ρωμαϊκός χριστιανισμός διακρίνεται για την ενδοϊστορικότητα, δηλ. την εμπιστοσύνη στην Ιστορία, στην αυτοπεποίθηση ότι η Ιστορία ενέχει τη λύση του δράματος της ιστορίας και στην ακράδαντη πίστη ότι η κάθαρση της κοσμικής τραγωδίας επισυμβαίνει με τους θεσμούς της Ιστορίας. […] ο θεσμός και ο νόμος ανάγονται στα εργαλεία εκείνα που θέτουν σε κίνηση τους μηχανισμούς της Ιστορίας για την αντιμετώπιση του κακού μέσα στον κόσμο […] Η Ανατολή προκρίνει τη μεταϊστορικότητα, δηλ. την εσχατολογία έναντι της Ιστορίας. Στα έσχατα στο τέλος της Ιστορίας με τη θεανθρώπινη Δευτέρα Παρουσία και όχι απλώς και μόνο με την ανθρώπινη ενδοϊστορική παρέμβαση των θεσμών του χριστιανισμού, τότε και μόνο θα επέλθει η κάθαρση της τραγωδίας της Ιστορίας.* Η Ιστορία σε Ανατολή και σε Δύση, *Θάνατος: Ο Μόνος Αθάνατος*, *Ελευθεροτυπία* 28 Απριλίου 2000, 10-11. [↑](#footnote-ref-613)
614. Για τη σημασία του όρου *πρωτότοκος* αλλά και *αδελφός* βλ. Κ. Σιαμάκη, Η Μητέρα του Κυρίου <http://www.philologus.gr/4/68-2010-01-01-01-22-30/162-2010-03-28-21-09-34>. Καταλήγει στο συμπέρασμα ότι *οἱ λεγόμενοι ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαί του ἦταν ἐξαδέρφια του ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ θετοῦ πατέρα του Ἰωσήφ*. [↑](#footnote-ref-614)
615. Σημειωτέον ότι σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει αργότερα στα ραβινικά κείμενα και την πολεμική προς τον Χριστιανισμό, στα Ευαγγέλια ο Ιησούς δεν κατηγορείται ότι προήλθε από πορνική συνάφεια (πρβλ. Iω. 8, 41). [↑](#footnote-ref-615)
616. Οι Σ. Θεοδοσίου - Μ. Δανέζης, *Στα ίχνη του Ι.Χ.Θ.Υ.Σ. Αστρονομία, Ιστορία, Φιλοσοφία*, Αθήνα: Δίαυλος, 2000 555 ισχυρίζονται τα εξής: Η εφημεριακή τάξη του Αβιά ήταν η όγδοη από τις 24 (Α’ Παρ. 24, 10) οι οποίες διακονούσαν ανά 15θήμερο στο Ναό αρχής γενομένης από τον μήνα Νισάν. Άρα ο Ζαχαρίας διακονούσε τον μήνα Ταμούζ (Ιούνιος- Ιούλιος). Ο έκτος μήνας της εγκυμοσύνης της Ελισάβεθ, όταν και έγινε ο Ευαγγελισμός, ήταν ο Τέμπεθ (Δεκέμβριος-Ιανουάριος) και η γέννηση του Ιησού τον μήνα Τισρί. Μάλλον όμως κάθε εφημερία διακονούσε επί μία εβδομάδα δύο φορές ετησίως. Βλ. επίσης [Ch.W. Fishburne, *Liturgical Patterns and Structure in the Johannine Apocalypse against the Background of Jewish and Early Christian Worship*.](http://ethos.bl.uk) PhD diss. (http://www.ntgateway.com/book-of-revelation/books-and-dissertations) University of Edinburgh 1976, 252-3. [↑](#footnote-ref-616)
617. Αυτό συμπεραίνεται από το γεγονός ότι κατά την Υπαπαντή ως θυσία αντί της ακαθαρσίας *αυτών* (! και όχι μόνον αυτής όπως προβλέπει το Λευ. 12) προσφέρεται ζευγάρι τρυγόνων και όχι αμνός. [↑](#footnote-ref-617)
618. 1, 38: *ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.* [↑](#footnote-ref-618)
619. Πρβλ. Μτ. 1, 19. Δτ. 21, 20-4. 24, 1-4. [↑](#footnote-ref-619)
620. Το όνομά του σημαίνει: *ας προσθέσει ο Θεός*. [↑](#footnote-ref-620)
621. *Καθώς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ Λόγου.* [↑](#footnote-ref-621)
622. Ιωήλ 2, 21. Σοφ. 3, 14. Ζαχ. 9, 9: η Σιών καλείται σε χαρά (πρβλ. salutatio *Χαίρε* του Γαβριήλ). [↑](#footnote-ref-622)
623. Ο προφήτης Σοφονίας (= ο Θεός κρύπτει ή προστατεύει) υπήρξε σύγχρονος του Ιερεμία και Ναούμ επί βασιλείας του ευσεβούς Ιωσία (640-609 π.Χ.) και μάλιστα στην αρχή της βασιλείας του καθώς τον προφήτη απασχολεί ο θρησκευτικός συγκρητισμός. Κατακλείεται με προφητεία περί σωτηρίας (3, 8-20) που συνδέεται με την αποκατάσταση του ιουδαϊκού λαού και τη σωτηρία του Ιερού καταλοίπου καθώς και με την μεταστροφή των εθνών (8-13). Γι’ αυτό καλεί την Ιερουσαλήμ να εκφράσει τη χαρά της διότι ο Γιαχβέ βρίσκεται ανάμεσά της προστάτης και σωτήρας του λαού της. Βλ. Σ.Ε*.* Καλαντζάκη*,* *Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη,* Επιμ. Αθ. Παπαρνάκης, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2007, 779 κε. [↑](#footnote-ref-623)
624. ## Πρόκειται για τον τρίτο τόμο του έργου του *Ιησού από τη Ναζαρέτ* με θέμα: *Αφηγήσεις αναφορικά με την παιδική ηλικία του*. Μεταφράστηκε από την Ι. Γρηγοράκη και εμένα. Κυκλοφορήθηκε πρόσφατα (Νοέμβριος 2013) από τις εκδ. Ψυχογιός-Ουρανός και δεν είχα τη δυνατότητα να παραπέμψω όταν συνέτασσα το παρόν άρθρο.

     [↑](#footnote-ref-624)
625. Ο όρος *ταπείνωσις της δούλης* (1, 48) δεν σημαίνει στη γλώσσα των Ο’ τη νεοελληνική *ταπεινότητα* αλλά την χαμηλή κοινωνική και θρησκευτική θέση συγκεκριμένων κατηγοριών ανθρώπων στην πυραμίδα μιας κοινωνίας. [↑](#footnote-ref-625)
626. Βλ. Κ. Μαντά, Γυναίκα και Πολιτική στην αρχαία Ελλάδα και τη Ρώμη, *Αρχαιολογία* 117 (2010) 53-64. [↑](#footnote-ref-626)
627. Ο ίδιος ο Ισραήλ στο τέλος του Μεγαλυναρίου ονομάζεται *παῖς* αυτού (1, 54). [↑](#footnote-ref-627)
628. Η μόνη που ονομάζεται *δούλη Κυρίου* στην Π.Δ. (Α’ Βασ. 1, 11). [↑](#footnote-ref-628)
629. Πρβλ. Πρ. 1, 8: *ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ᾽ ὑμᾶς*. Πρβλ. Ησ. 32, 15: *ἕως ἂν ἐπέλθῃ ἐφ᾽ ὑμᾶς πνεῦμα ἀφ᾽ ὑψηλοῦ καὶ ἔσται ἔρημος ὁ Χερμελ καὶ ὁ Χερμελ εἰς δρυμὸν λογισθήσεται.* [↑](#footnote-ref-629)
630. Βλ. υποσ. 22 [↑](#footnote-ref-630)
631. Πρβλ. Σ. Δεσπότης, αρχάγγελος, *ΜΟΧΕ* (1) ad loc: Στο γνωστό εισαγωγικό Δίπτυχο τού *Κατά Λουκάν* ο Γαβριήλ (= ο ισχυρός του Θεού), *ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* (Λκ. 1, 19), ευαγγελίζεται στον πρεσβύτη του Ναού Ζαχαρία (πρβλ. Δαν. 9, 21) και την *ἐμνηστευμένην παρθένο* Μαριάμ στην κώμη Ναζαρέτ τις δύο παράδοξες γεννήσεις τού Ιωάννη και του Ιησού (ως μέγα *Υιοῦ τοῦ Ὑψίστου* και *Υιοῦ τοῦ Θεοῦ*, 1, 32-35. πρβλ. 4Q 246) αντίστοιχα, προκαλώντας μάλιστα στον πρώτο (ένεκα της αμφιβολίας) αφωνία (1, 5-56). Τη νύχτα της γέννησης του Ιησού (Λκ. 2, 9-21), άγγελος Κυρίου αποκαλύπτει στους ποιμένες την ταυτότητα του ανακεκλιμένου σε φάτνη «αδύναμου» εσπαργανωμένου βρέφους (*Σωτήρ, Χριστός Κύριος* [και όχι *Κυρίου*!Ψ. Σολ. 17, 32]). *Εξαίφνης* ολόκληρη (!) η επουράνια στρατιά άδει με το *Δόξα ἐν Ὑψίστοις* (Λκ. 2, 14) την Ειρήνη-Pax και τη νέα εποχή (aura aetas) που κομίζεται *επί γης* (πρβλ. Βεργίλιος, Eκλ. 4, 17), *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία(ς)*. Κατόπιν αγγελικής παρέμβασης ονομάζεται *Ιησούς* (Jeschua = *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.* Μτ. 1, 21) την όγδοη μέρα της περιτομής(Λκ. 2, 21). [↑](#footnote-ref-631)
632. Η παράδοση υποδεικνύει το Εν Κέρεμ (= πηγή αμπελώνα). Βλ. Σίμον Γκίπσον, Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού, Αθήνα: Ψυχογιός 2009, 71. [↑](#footnote-ref-632)
633. Κάποια χειρόγραφα θεωρούν ότι η Ελισάβετ εκφωνεί τον ύμνο καθώς εκτός των άλλων είναι παράλληλος του αίνου της Άννας (Α’ Βασ. 2). [↑](#footnote-ref-633)
634. Ο όρος παραπέμπει στην *Έξοδο* (Δτ. 10, 21. 11, 17) αλλά και στην αποκάλυψη στον δούλο Δαυίδ (Β’ Βασ. 7, 21 κε.). [↑](#footnote-ref-634)
635. Βλ. Σ.Σ. Δεσπότη, *Ο* [*Ιησούς*](http://www.soctheol.uoa.gr/sotdespo.html) *ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, 158-160. [↑](#footnote-ref-635)
636. Ό.π. 156. [↑](#footnote-ref-636)
637. Τα σπάργανα (< σπάργω < «περιτυλίγω, διπλώνω») ήταν μακριές και φαρδιές υφασμάτινες ταινίες με τις οποίες τύλιγαν το μωρό για να μην παραμορφωθούν τα μέλη του σώματος του. Πρβλ.: *Η διαδικασία που ακολουθούνταν μετά τον τοκετό και την οποία αναλάμβαναν συνήθως οι μαίες αναφέρεται στο εδάφιο* [*Ιεζεκιήλ 16:4*](http://m.wol.jw.org/it/wol/bc/r11/lp-g/1200000748/13/0)*, αν και με μεταφορική έννοια. Έκοβαν τον ομφάλιο λώρο και έπλεναν το μωρό, το έτριβαν με αλάτι και έπειτα το σπαργάνωναν. Το αλάτι ίσως το χρησιμοποιούσαν για να στεγνώσουν το δέρμα και να το κάνουν ελαστικό και σφιχτό. Το σπαργάνωμα του μωρού από το κεφάλι ως τα πόδια, όπως συνέβη με τον Ιησού (*[*Λκ 2:7*](http://m.wol.jw.org/it/wol/bc/r11/lp-g/1200000748/14/0)*), έκανε το βρέφος να μοιάζει σχεδόν με μούμια και διατηρούσε το σώμα του ζεστό και ίσιο. Τα σπάργανα τα περνούσαν κάτω από το πηγούνι και γύρω από την κορυφή του κεφαλιού για να μάθει, όπως λέγεται, το παιδί να αναπνέει από τα ρουθούνια του. Αυτού του είδους η φροντίδα των νεογνών ανάγεται πολύ βαθιά στην αρχαιότητα, δεδομένου ότι ο Ιώβ ήξερε τα σπάργανα.*—[Ιωβ 38:9](http://m.wol.jw.org/it/wol/bc/r11/lp-g/1200000748/15/0). Βλ. <http://m.wol.jw.org/it/wol/d/r11/lp-g/1200000748>. [↑](#footnote-ref-637)
638. Σύμφωνα με τον Γ. Μπαμπινιώτη (*Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσης,* Αθήνα 1998 ad loc), αρχικά ο όρος αναφερόταν σε τύπο καλαθιού πλεγμένου από κλαδιά ιτιάς ή κατ’ άλλη άποψη στο αντικείμενο με το οποίο δενόταν το ζώο από όπου συνεκδοχικώς προήλθε το σημ. παχνί. [↑](#footnote-ref-638)
639. Το όνομα σημαίνει: *(Ο Θεός) άκουσε*! Σημειωτέον ότι στον Λκ. δεν χαρακτηρίζεται πρεσβύτης-γέρων ούτε ακολουθεί μετά το περιστατικό η *απόλυση* (η απελευθέρωση από τα δεσμά πρβλ. Γέν. 15, 2 [15: ἐν εἰρήνη]. Αρ. 20, 29. Β’ Μακ. 7, 9. Τωβ. 3, 6. 13), όπως ονομάζει ο ίδιος τον θάνατο! [↑](#footnote-ref-639)
640. Όλες οι πατερικές παραθέσεις είναι από το J.A.Cramer, *Catenae in Lucam Evangelium* Codd. Mss., Hildesheim 1967, 171-173, όπως αυτό είναι αποθηκευμένο στο ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California. *25.7 Τὸ δὲ ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοὶ͵ αἰνίττεται ὅτι μετὰ τὸν σκανδαλισμὸν τὸν ἐπὶ τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ γενόμενον τοῖς μαθηταῖς͵ καὶ αὐτῇ τῇ παναγίᾳ παρθένῳ ταχεία τις ἴασις ἐπακολουθεῖ παρὰ τοῦ Κυρίου. βεβαιοῦσα αὐτῶν τὴν καρδίαν εἰς τὴν ἐπ΄ αὐτὸν πίστιν. οὕτως γὰρ εἴδομεν καὶ Πέτρον τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ἀντισχόμενον͵ τὸ ἀνθρώπινον οὖν σαθρὸν διηλέγχθη͵ ἵνα τὸ ἰσχυρὸν τοῦ Κυρίου δειχθῇ. Ἄλλως. Τὸ δὲ ὅπως ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοὶ τοῦτό ἐστιν͵ ἵνα πάντων οἱ διαλογισμοὶ δῆλοι καὶ σαφεῖς τοῖς ἀνθρώποις γένωνται· τίς μὲν ὁ ἀγαπῶν αὐτὸν͵ καὶ μέχρι θανάτου τὴν εἰς αὐτὸν ἀγάπην ἐνδεικνύμενος· τίς δὲ ὁ ἐπίπλαστον ἔχων τὴν εἰς αὐτὸν πίστιν͵ σκανδάλου πληρωθεὶς διὰ τὸν σταυρόν· τίς τε ὁ προδιδοὺς καὶ ἐπιμένων τῷ τε σταυρῷ καὶ τῷ θανάτῳ αὐτοῦ.* [↑](#footnote-ref-640)
641. Βλ. σχετικά [Teresa Leann Reeve, Luke 3:1–4:15 and the Rite of Passage in Ancient Literature: Liminality and Transformation.](http://etd.nd.edu/ETD-db/theses/available/etd-12052007-095427/) Ph.D. diss. University of Notre-Dame 2007. [↑](#footnote-ref-641)
642. Cramer, *Catenae in Lucam Evangelium* 26.13: ἀλλὰ *διὰ τὴν ὑποψίαν τῶν Ἰουδαίων νομιζόντων ἐκ πορνείας αὐτὸν γεγενῆσθαι͵ φησὶ πρὸς αὐτὸν͵ ὅτι ἰδοὺ ὁ πατὴρ σοῦ κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε*. *26.33 Ὠριγένους. Ὁ μακάριος Λουκᾶς ὅσα φῶς ἡμῖν παραστήσας ὅτι παρθένου υἱὸς ὁ Σωτὴρ ἦν͵ οὐκ ἐξ ἀνδρός. Πρὸς τί οὖν πατέρα εἶπε τὸν μὴ σπείραντα μηδὲ αἴτιον αὐτῷ γενόμενον τῆς γενέσεως; Ἁπλούστερον μὲν λέγοιτο ἂν͵ ὅτι εἰ ἐτίμησεν αὐτὸν τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τῇ τοῦ πατρὸς προσηγορίᾳ͵ ἐπειδήπερ ἀνεθρέψατο αὐτόν· εἰ δὲ δεῖ τι εἰπεῖν καὶ βαθύτερον͵ ἐροῦμεν͵ ἐπεὶ ἡ γενεαλογία ἐγενεαλόγησε τὸν Ἰωσὴφ ἀπὸ Δαβίδ· ἔδοξε δὲ περιττὴ εἶναι ἡ γενεαλογία ἐρχομένη ἐπὶ τὸν Ἰωσὴφ μὴ γεννήσαντα τὸν Σωτῆρα. ἵνα ἡ γενεαλογία λόγον ἔχῃ ἐπιτήδειον͵ πατὴρ ἀνηγορεύθη Ἰωσὴφ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. 27.16 οὐ συνῆκαν δὲ τὸ ῥῆμα οἱ περὶ τὴν ἁγίαν θεοτόκον͵ ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς ὁ Κύριος͵ ἐπειδὴ οὐκ ἦν ἀνθρωπίνης διανοίας τὸ οὕτω λεπτὸν συνιδεῖν μυστήριον.* [↑](#footnote-ref-642)
643. Cramer, *Catenae in Lucam Evangelium:* *Ἀλλὰ τίς ἦν αὕτη ἡ γυνή; Τινὲς μὲν λέγουσιν Ἰωάνναν, τὴν τοῦ Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν μαθητῶν γαμετήν, τινὲς δὲ τὴν μητέρα τοῦ Βαπτιστοῦ Ἰωάννου Ἐλισάβετ, ἄλλοι δὲ τὴν ἀρωματοφόρον Σαλώμην, ἕτεροι δὲ ἄλλην τινὰ θεοφιλῆ, τὴν Σαμαρεῖτιν φωτεινήν. Ἡμεῖς οὖν, κἂν αὐτὴ ἢ ἐκείνη ἢ ἄλλη τις εἴη, οὐκ ἀναγκαῖόν ἐστι πολυπραγμονῆσαι ἡμᾶς τοῦτο· οὐ γὰρ τὴν ἐπάρασαν τὴν τοιαύτην φωνὴν περιεργαζόμεθα, ἀλλὰ τὴν φωνὴν αὐτῆς ὡς λίαν θαυμαστήν.* [↑](#footnote-ref-643)
644. Έχουν προηγηθεί τα λόγια του Κυρίου περί του είδους και της ενέργειας προσευχής αλλά και αυτά που αφορούν στο Βεελζεβούλκαι την παραβολή που συνδέεται με τον ευτρεπισμένο οίκο και το πώς ο διάβολος επιστρέφει να κατοικήσει και πάλι όταν διαπιστώσει αδράνεια. [↑](#footnote-ref-644)
645. Για τη σημασία της φράσης μενοῦν γε βλ. το σχετικό άρθρο του Χρυσ. Καραγκούνη <http://www.yumpu.com/en/document/view/15307454/menoun-and-menounge-in-the-nt-chrys-caragounis.com> (ημερ. ανάκτησης 23.11.2013). [↑](#footnote-ref-645)
646. Τα δύο ρήματα (*οἱ ἀκούοντες […] καὶ φυλάσσοντες)* στην Α.Γ. λειτουργούν ως συνώνυμα καθώς το *ακούω* σημαίνει και *υπακούω*. Γι’ αυτό και είναι η πρώτη λέξη του Συμβόλου της Πίστης (του *Σεμά*) του Ιουδαϊσμού (Δτ. 6, 4). Εν προκειμένω ίσως το *οἱ ἀκούοντες* αντιστοιχεί στη μήτρα που συλλαμβάνει και το *ποιοῦντες* στους μαστούς που θηλάζουν και τροφοδοτούν τον «σπερματικό» λόγο του Θεού. Στον Ιουδαϊσμό, όπως προδίδει το *ταῦτα πάντα ἐφύλαξα ἐκ νεότητος* (18, 21) του πλούσιου, το *φυλάσσω* συνδεόταν ιδιαιτέρως με την εφαρμογή των διατάξεων του Νόμου. Πλέον αφορά στην υπακοή και εφαρμογή του λόγου του Ιησού. [↑](#footnote-ref-646)
647. PG. 57.465 *Χρὴ δὲ μὴ τὰ ῥήματα ἐξετάζειν μόνον τὰ τὴν ἐπιτίμησιν ἔχοντα σύμμετρον͵ ἀλλὰ καὶ τὸν ἐπιτιμῶντα τίς ἦν· ὅτι οὐχὶ ψιλὸς ἄνθρωπος͵ ἀλλ΄ ὁ Μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ. καὶ τί βουλόμενος ἐπιτιμᾷ; ἀπαλλάξαι τοῦ τυραννικωτάτου τῆς κενοδοξίας πάθους͵ ὅπερ ὡς γυνὴ πέπονθε. ἐβούλετο γὰρ ἐπιδείξασθαι τῷ λαῷ͵ ὅτι κρατεῖ καὶ αὐθεντεῖ τοῦ παιδός· ἔδει γὰρ αὐτὴν εἰσελθοῦσαν ἀκούειν μετὰ τοῦ ὄχλου͵ ἢ μὴ τοῦτο βουλόμενον ἀναμεῖναι͵ ἕως οὗ τὸν λόγον καταπαύσῃ· τὸ δὲ αὐτὸ καὶ περὶ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ χρὴ λογίζεσθαι· ὅμως δὲ οὐδὲ εἶπεν͵ ἄπελθε͵ εἰπὲ τῇ μητρί μου͵ ὅτι οὐκ εἶ μου μήτηρ͵ ἀλλὰ πρὸς τὸν εἰπόντα ἀποτείνεται λέγων͵ τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου. καὶ ἕτερον δέ τι κατασκευάζων τοῦτο εἶπεν· ὥστε μήτε ἐκείνους͵ μήτε ἄλλους συγγενείᾳ θαρροῦντας͵ ἀμελεῖν ἀρετῆς.* Στο Ιω. 2, 1-11 σχολιάζει ο Ιω. Χρυσόστομος: *Πόθεν ἐπῆλθε δὲ τῇ μητρὶ αὐτοῦ μεγάλα λογίσασθαι περὶ αὐτοῦ οἶνον οὐκ ἔχουσι; πρῶτον μὲν ἡ σύλληψις͵ καὶ τὰ περὶ τὴν σύλληψιν γενόμενα ἅπαντα· οὐδὲ γὰρ παῖς ὢν ἐθαυματούργησεν͵ ἢ κἂν ἓν σημεῖον ἐποίησεν͵ ἐπειδὴ ἔμελλεν ἂν πανταχοῦ ἀπελθεῖν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ. ἔπειτα δὲ καὶ διὰ τὸ ἀκηκοέναι αὐτὴν͵ ὅτι ὁ Ἰωάννης δι΄ αὐτὸν ἦλθε͵ καὶ ὅτι αὐτῶν ἐμαρτύρησε͵ καὶ ὅτι μαθητὴν ἔσχε͵ διὰ τοῦτο λοιπὸν θαρροῦσα παρακαλεῖ· ἐβούλετο γὰρ καὶ ἐκείνην καταθέσθαι χάριν͵ καὶ ἑαυτὴν λαμπροτέραν ποιῆσαι διὰ τοῦ παιδός. Τὸ δὲ τί ἐμοὶ καὶ σοὶ γύναι; ταύτης ἕνεκεν τῆς προφάσεως ἔλεγεν͵ ὥστε μὴ ὑποπτευθῆναι τὸ γινόμενον θαῦμα. καὶ γὰρ οὐ παρὰ τῆς μητρὸς παρακληθῆναι ἐχρῆν͵ ἀλλὰ παρὰ τῶν δεομένων· ἡ γὰρ παρὰ τῶν οἰκείων γινομένη παράκλησις σκάνδαλον τίκτει τοῖς ὁρῶσι͵ κἂν μεγάλα ᾖ τὰ γενόμενα͵ ὅτ΄ ἂν δὲ οἱ χρείαν ἔχοντες αὐτοὶ δέωνται͵ ἀνύποπτον τὸ πρᾶγμα γίνεται͵ καὶ καθαρὸς ὁ ἔπαινος* (PG. 59.130). [↑](#footnote-ref-647)
648. Αιλιανός (περ. [175](http://el.wikipedia.org/wiki/175) – περ. [235](http://el.wikipedia.org/wiki/235) μ.Χ.), *Περί της Φύσεως των Ζώων* 11.19.13: *οἱ δὲ Ἑλικήσιοι ὁρῶντες τὰ πραττόμενα ἐθαύμαζον μέν, οὐκ εἶχον δὲ τὴν αἰτίαν συμβαλεῖν.* Βλ. M. Wolter, *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr 2008, 132. [↑](#footnote-ref-648)
649. Σημειωτέον ότι το *τηρεῖν/* αποδίδει το εβραϊκό nazir, οπότε τηρούντες είναι οι *Ναζαρηνοί/Ναζωραίοι* (Μτ 2, 23. Πρ. 24, 5). Πρόκειται για το όνομα των μαθητών του Ιησού με το οποίο είναι γνωστοί σε όλη την Ανατολή (συμπεριλαμβανομένου και του Κορανίου) σε αντίθεση προς τον ελληνορρωμαϊκό όπου επικράτησε το αντιοχειανό όνομα *χριστιανοί* (Πρ. 11, 16). Γιοακίμ Γνίλκα**,** *Χριστιανισμός και Ισλάμ. Μια νέα Προσέγγιση*, Μτφρ. Σωτ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2009, 271 κε. [↑](#footnote-ref-649)
650. Σ. Δεσπότη, Βιβλικοί Συνειρμοί της περικοπής του Γάμου της Κανά (2, 1-11) *ΕΕΘΣΠΑ 36* (2011) 319-342. [↑](#footnote-ref-650)
651. Πρβλ. Κριτ. 11, 12. Β’ Βασ. 16, 10. Γ’ Βασ. 17, 18. Δ’ Βασ. 3, 13. 118. [↑](#footnote-ref-651)
652. Πρωτοπρ. Ιω. Γ. Σκιαδαρέση, *Ερμηνεία Περικοπών ιωάννειας Γραμματείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2008, 118. Για τις διάφορες μεταφράσεις που έχουν δοθεί βλ. Paula Gooder (Επιμ.), Αναζητώντας το νόημα. Μια Εισαγωγή στην ερμηνεία της καινής Διαθήκης, Αικ. Τσαλαμπούνη, Χ. Ατματζίδης, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2011, 99-100 [↑](#footnote-ref-652)
653. *Τί ἐμοὶ καὶ σοὶ͵ ὦ γύναι; Καὶ δι΄ ἑτέραν δὲ ἀναγκαίαν αἰτίαν οὐχ ἧττον. Ποίαν δὲ ταύτην; Ὥστε μὴ ὑποπτευθῆναι τὰ γινόμενα θαύματα. Παρὰ γὰρ τῶν δεομένων παρακληθῆναι ἐχρῆν͵ οὐ παρὰ τῆς μητρός. Τί δήποτε; Ὅτι τὰ μὲν ἐκ τῆς τῶν οἰκείων παρακλήσεως γινόμενα͵ κἂν μεγάλα ᾖ͵ προσίσταται τοῖς ὁρῶσι πολλάκις· ὅταν δὲ οἱ χρείαν ἔχοντες͵ οὗτοι δέωνται͵ ἀνύποπτον τὸ θαῦμα γίνεται͵ καὶ καθαρὸς ὁ ἔπαινος͵ καὶ πολλὴ ἡ ὠφέλεια* (PG 59.131.33). [↑](#footnote-ref-653)
654. Χρ. Καρακόλη, *Η θεολογική σημασία των θαυμάτων στο Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, 103-104: *η άποψη [...] ότι αγνοεί την ώρα είναι αυθαίρετη*. [↑](#footnote-ref-654)
655. Π.Ν. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, Αθήναι: Σωτήρ 31979, 88. [↑](#footnote-ref-655)
656. Πρβλ. Σ. Δεσπότης, Βιβλικοί Συνειρμοί της περικοπής του Γάμου της Κανά (2, 1-11) *ΕΕΘΣΠΑ 36* (2011) 319-342. [↑](#footnote-ref-656)
657. Φρανσουάζ Ντολτό-Ζεράρ Σεβερέν, *Τα Ευαγγέλια και η Πίστη. Ο κίνδυνος μιας ψυχαναλυτικής ματιάς*, Μτφρ. Ελισάβετ Κούκη, Αθήνα: Εστία 2005, 53. Όντως η εκκλησιαστική παράδοση συνέδεσε άρρηκτα τον αγαπημένο μαθητή Ιωάννη με τη Θεοτόκο αφού αναγνώρισε ως κοινά στοιχεία την παρθενία, την παραμονή στην Έφεσο και τη μετάσταση. [↑](#footnote-ref-657)
658. Εναντίον αυτής της ερμηνείας τάσσεται η Τσαλαμπούνη, Η μητέρα του Κυρίου 44 υποσ. 59. [↑](#footnote-ref-658)
659. Ο Γ. Ράτσινγκερ, Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Β’ Μέρος: Από την Είσοδο στην Ιερουσαλήμ μέχρι και την Ανάσταση,* Αθήνα: Ψυχογιός 2012, 219 σημειώνει τα εξής: *Επί τη βάσει του μοντέλου της συλλογικής προσωπικότητας η αρχαία Εκκλησία δεν είχε καμιά δυσκολία –σύμφωνα με τη βιβλική σκέψη- από τη μία πλευρά να αναγνωρίσει στη γυναίκα την Μαριάμ απόλυτα προσωπικά και από την άλλη πλευρά υπερβαίνοντας τους χρόνους να θεωρήσει σε αυτή την Εκκλησία, τη νύμφη και τη μητέρα. Έτσι το μυστήριο της Μαριάμ εντός της ιστορίας αποκτά διαχρονικότητα. Όπως η Μαριάμ - η γυναίκα, έτσι και ο αγαπημένος μαθητής αποτελεί ταυτόχρονα συγκεκριμένη μορφή και τύπο της μαθητείας όπως πάντα αυτή θα παρουσιάζεται και πρέπει να παρουσιάζεται. Στον μαθητή, στον αυθεντικό μαθητή μέσα στην αγαπητική κοινωνία με τον Κύριο, θα παραδίνεται η γυναίκα: η Μαριάμ-η Εκκλησία. Ο λόγος του Ιησού στον σταυρό παραμένει ανοικτός για πολλές συγκεκριμένες πραγματοποιήσεις. Πάντα και η γυναίκα αλλά και ο μαθητής θα λαμβάνουν την ανάθεση και σε καθένα θα ανατίθεται να εκπληρώνει ξανά και ξανά στη ζωή του την αποστολή όπως ο Κύριος για αυτόν έχει ορίσει. Ολοένα και πάλι ο μαθητής θα λαμβάνει την εντολή να αποδέχεται στα ίδια την Μαριάμ ως πρόσωπο αλλά και ως εκκλησία και έτσι να εκπληρώνει την τελευταία εντολή του Ιησού*. [↑](#footnote-ref-659)
660. A. Serra, Maria a Cano e presso la croce. Saggio di mariologia giovannea (Gv 2,1-12 e Gv 19,25-27) (Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma, 31991 7-78, εδώ 34-37. H παραπομπή ελήφθη από D.S. Kulandaisamy, The first 'Sign' of Jesus at the wedding at Cana An Exegetical Study on the Function and Meaning of John 2.1-12 [http://www.academia.edu/1485220/ Exegesis\_Wedding\_at\_Cana\_John\_2\_1-12](http://www.academia.edu/1485220/%20Exegesis_Wedding_at_Cana_John_2_1-12) (9.10.2013), 64 [↑](#footnote-ref-660)
661. Χαρακτηριστικό το πώς ερμηνεύτηκαν η πρόσκληση του Πέτρου για παραμονή στο όρος της Μεταμορφώσεως και το σχόλιο του Ευαγγελιστή ότι δεν γνώριζε τι έλεγε (Μκ. 9, 6. Λκ. 9, 33). Ενώ μέχρι τον 6ο αι. ο Πέτρος είναι η ενσάρκωση της άγνοιας και του σαρκικού φρονήματος, από τότε και εξής η φράση *Καλὸν ἐστιν* θεωρείται ότι δεν έχει στόχο να αποτρέψει τον Ιησού από το πάθος αλλά να καταδείξει πόσο ανώτερο από κάθε σαρκική απόλαυση είναι το φως που διαχέεται από το πρόσωπο του Ιησού τη στιγμή της μεταμόρφωσης στο όρος. *Ο Κηφάς μεταμορφώνεται […] σε ένα ιδεότυπο του ευσεβούς ανθρώπου*. Βλ. Κ. Μποζίνη, Τα λόγια του Πέτρου στο Θαβώρ όπως ερμηνεύτηκαν στην πατερική γραμματεία, *Πνευματική Διακονία* [Περιοδική έκδοση Ι. Μητροπόλεως Κωνσταντίας-Αμμοχώστου] 11 (2011) 18-26. Σημειωτέον ότι από τον 6ο αι. και μετά ταυτόχρονα με την ανάπτυξη της νηπτικής/ησυχαστικής θεολογίας, ίσως και ένεκα της καταδίκης του Ωριγένη από την Ε’ Οικουμενική Σύνοδο, παύει και η δημιουργική ενασχόληση με τον υπομνηματισμό των Γραφών αφού αναπαράγεται συνήθως ο Ι. Χρυσόστομος. [↑](#footnote-ref-661)
662. Σ. Δεσπότη, Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. To βιβλίο της Προφητείας. *Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*, Τόμ. Β’, Αθήνα: Άθως 2007, 145-153. Ο R. E. Brown, *The Gospel according to John* (i-xii), AB 29 New York 1966, 109 παραλληλίζει τη «γυναίκα» της Κανά η οποία εμφανίζεται και ως νέα Εύα δίπλα στο ξύλο του Σταυρού με τη γυναίκα του Αποκ. 12. [↑](#footnote-ref-662)
663. Κάποιες παιδαγωγικές προτάσεις για την παρουσίαση της εορτής των Χριστουγέννων στο σύγχρονο κοινό βλ. στην παραουσίασή μου Γέννηση του Ιησού Χριστού <http://eclass.uoa.gr/modules/document/> document.php?course=SOCTHEOL100 [↑](#footnote-ref-663)
664. Τεκμηρίωση των θέσεων βλ. στο άρθρο μου αλλά και στα λοιπά άρθρα του αφιερώματος στη Μεταμόρφωση του περιοδικού *Πνευματική Διακονία* Ἔτος 4ο (2011) • τεῦχος 11o. Περιοδική ἔκδοση Ἱ. Μητροπόλεως Κωνσταντίας - Ἀμμοχώστου. Έχει αποθηκευτεί διαδικτυακά: www.imconstantias.org.cy/.../**Pneumatiki**%20**Diakonia**%20**11o**%20. [↑](#footnote-ref-664)
665. Όπως σημειώνει ένα ρητό « Δεν έχουμε ανάγκη από κάποια χρόνια ακόμη στη ζωή, αλλά *ζωή* στα χρόνια μας και άρα αληθινή χαρά και ελπίδα»! Ολόκληρη η Τέχνη συνιστά ένα άθλημα μεταμόρφωσης. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο πατ. Β. Γοντικάκης μυήθηκε στην ορθόδοξη πίνακα όχι από «βυζαντινές εικόνες» αλλά από τις μορφές του Έλληνα (Ελ Γκρέκο) (ο οποίος σημειωτέον μεταστράφηκε στο Ρωμαιοκαθολικισμό για να «προσαρμοστεί» στην ισπανική αυλή). Βλ. την ενδιαφέρουσα συνέντευξή του <https://www.youtube.com/watch?v=ATvVbzyXrNY> [↑](#footnote-ref-665)
666. Στο Ρωμαιοκαθολικισμό η Μαριολατρία ίσως συνδέεται και με την υποχρεωτική αγαμία του κλήρου. Πρβλ. και την κυρίαρχη θέση της Θεοτόκου στο αγιώνυμο όρος. [↑](#footnote-ref-666)
667. Ο ιερός Φώτιος (Αμφιλόχια, Ερώτημα 281 ΕΠΕ 3,454-457) σημειώνει ότι η Μετάσταση του Μωυσή έγινε και γι’ αυτόν ακριβώς λόγο. Ο Κύριος εμφανίστηκε σε βάτο (με την οποία τυπολογικά συνδέεται η Θεοτόκος) επίσης για να μην ειδωλοποιηθεί (Ερώτηση 300, ΕΠΕ 3, 485-487). Μετάσταση εορτάζεται και για τον άγ. Ιωάννη τον Θεολόγο, ο οποίος ένεκα και του Ιω. 19, 26 μοιράζεται κοινά «στοιχεία» με την Θεοτόκο: Παρθενία, Μετάσταση και Έφεσο. [↑](#footnote-ref-667)
668. Οι μέρες της σιωπής-της προσμονής, η ανάβαση, ο ύπνος των μαθητών, ο διάλογος του Ιησού με τις κορυφαίες μορφές της Πρώτης Διαθήκης για την έξοδο, η λάμψη του Κυρίου, η φωνή του Πατέρα για τον Υιό όλα στην καρδιά του αρχαιότερου Ευαγγελίου προοδοποιούν και προαναγγέλλουν τη Γεθσημανή, το Γολγοθά, τον κήπο της Ανάστασης. Υποθέτω η γιορτή της Μ. τοποθετήθηκε το θέρος για να καλύψει ένα κενό σε χριστολογικές εορτές που προκύπτει από την Ανάσταση και Ανάληψη έως τα Χριστούγεννα. Ταυτόχρονα η ανάμνησή της ίσως συνδέεται με το γεγονός ότι οι Βυζαντινοί αυτήν την περίοδο προκειμένου να παραθερίσουν ανέβαιναν σε όρη ή έβγαιναν στην ύπαιθρο αφού ξεκινά και ο τρύγος (πρβλ. την ευλογία της σταφυλής στις 06.08). Ίσως λειτουργεί και ως υποκατάστατο της σημαντικής φθινοπωρινής εβραϊκής εορτής της Σκηνοπηγίας (ο συμβολισμός της οποίας έχει επηρεάσει την αφήγηση της Μ.) ενώ η ύψωση του Σταυρού η οποία γιορτάζεται στις 14.09 υποκαθιστά την κορυφαία εορτή του Εξιλασμού (πρβλ. Και την πρόοδο του Τιμίου Σταυρού την 01.08). Σημειωτέον ότι τον Αύγουστο καταστράφηκε ο Ναός από τους Βαβυλωνίους και τους Ρωμαίους. Γι’ αυτό και **η 9.Aw (10η.08 φέτος)** για τους Ιουδαίους η είναι μέρα πένθους (**Tischa beAw).** [↑](#footnote-ref-668)
669. Πρβλ. Κ. Μποζίνη, Τα λόγια του Πέτρου στο Θαβώρ, https://missionanatolis.wordpress.com/2015/08/05/t%CE%B1-%CE%BB%CF%8C%CE%B3%CE%B9%CE%B1-%CF%84%CE%BF%CF%85-%CF%80%CE%AD%CF%84%CF%81%CE%BF%CF%85-%CF%83%CF%84%CE%BF-%CE%B8%CE%B1%CE%B2%CF%8E%CF%81%CF%8C%CF%80%CF%89%CF%82-%CE%B5%CF%81%CE%BC%CE%B7%CE%BD/ [↑](#footnote-ref-669)
670. Γενικά για το θέμα βλ. [James T. H. Adamson, *The Concept of the Millennium in Revelation 20:1-10: Its Origin and Meaning*](http://hdl.handle.net/10393/5867), PhD diss. University of Ottawa, 1990 <http://www.ntgateway.com/book-of-revelation/books-and-dissertations/>. Στην ίδια ιστοσελίδα (Revelation <http://www.ntgateway.com/>) μπορεί κάποιος να μελετήσει ένα πλήθος σχετικών δημοσιεύσεων (ακόμη και έργων τέχνης). Βλ. επίσης και *Websites & Materials Related to Apocalypticism & Millenarianism* <http://catholic-resources.org/Bible/Apocalyptic_Links.htm>. Βλ. επίσης Σ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. To Βιβλίο της Προφητείας*. *Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση*, τόμ. Β΄ , Αθήνα 2007, 328-334. [↑](#footnote-ref-670)
671. *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Γοττίγκη 1968, 104-135. [↑](#footnote-ref-671)
672. Σ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτική Προσέγγιση στο βιβλίο της Προφητείας*, τόμ. Α΄, Αθήνα 2005, 19 κ.εξ. [↑](#footnote-ref-672)
673. Βλ. M. Gilbertson, *God* *and History in the Book of Revelation. New Testament Studies in Dialogue with Pannenberg and Moltmann,* Καίμπριτζ 2005, 74-75. [↑](#footnote-ref-673)
674. *Έργα και Ημέρες* 106-201. Πρβλ. Πλάτων, *Πολιτεία* 3.415Α - Βεργίλιος, Γεωργ. 1.125 και Δ΄ Εκλογή: «υιός της Παρθένου». Βλ. J. A. D. Weima, ‘Peace and Security’ (1 Thess 5.3): Prophetic Warning or Political Propaganda?, *New Testament Studies* 58 (2012), 331-359. [↑](#footnote-ref-674)
675. Φαίνεται ότι σε κάποιες μικρασιάτικες πόλεις, όπως η Σμύρνη, οι Ιουδαίοι λειτουργούσαν ως κατήγοροι - διάβολοι των χριστιανών στις τοπικές αρχές (2, 9. πρβλ. *Μαρτύριο Πολυκάρπου*). [↑](#footnote-ref-675)
676. Αιτιολογεί την επικράτηση της νοοτροπίας της σάρκας και του δαιμονικού στο πρόσωπο της γης, ασκώντας όπως και η Αποκάλυψη έντονη κριτική στην αυθαιρεσία και την πολυγαμία της πολιτικής εξουσίας.Βλ. Γ. Καρκάνη, *Το bene Elohim και η Ερμηνεία Του*, (αδημ. Διδ. Διατριβή) Αθήνα 2002 passim.- Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα 2006, 49. [↑](#footnote-ref-676)
677. Μία άλλη είναι η κατάχρηση των ιωάννειων βιβλίων από τον Μοντανισμό. Σημειωτέον ότι χιλιαστικές απόψεις ανέπτυξαν εκτός του Παπία, οι Ιουστίνος, Τερτυλλιανός και Ειρηναίος. Βλ. A. Heinze, *Johannesapokalypse und johanneische Schriften: Forschungs- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen*, Στουτγάρδη 1998**.** Η περιθωριοποίηση της Αποκάλυψης ίσως οφείλεται στο γεγονός ότι όταν εκχριστιανίστηκε η Ρώμη και σε αρκετούς κύκλους αντικαταστάθηκε η εσχατολογία από την ιδεολογία, η κριτική της Αποκάλυψης στην πολιτική εξουσία φαινόταν ουτοπική. Επίσης η ευχαριστιακή βρώση του μάννα τοποθετείται στα τελικά έσχατα. Βλ. Σ. Δεσπότης, Die himmlische Liturgie (Apk. 4-5) in ihrem Kontext und die Interaktion mit der irdischen Liturgie, *Poetik und Intertextualität in der Apokalypse*, επιμ. Τ. Nicklas, S. Alkier & Th. Hieke [Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen 346], Tύβινγεν 2015, 437-459. [↑](#footnote-ref-677)
678. Η χιλιετής βασιλεία (Millennium) αποτελεί το όραμα πολλών λαών και πολιτισμών από τη Μεσοποταμία μέχρι και τους ιθαγενείς του Μεξικού. Το 1000, ως γινόμενο της τριπλής επαναλήψεως του 10, αποτελεί σύμβολο της πληρότητας (πρβλ. Εξ. 20, 5-6). Στο Ιράν ο Παρσισμός ανέμενε τη δωδέκατη χρυσή χιλιετία, ενώ άλλοι λαοί της Ανατολής ακολουθώντας την πλανητική εβδομάδα ταύτιζαν το Millennium με την έβδομη χιλιετία. Ήδη επισημάνθηκε (υποσ. 5) ότι ο Ησίοδος τον 8ο αι. π. Χ. περιγράφει τη χρυσή, την ασημένια, τη χάλκινη, την ηρωική και τη σιδερένια εποχή της παγκόσμιας ιστορίας, κάτι το οποίο μέσω των πυθαγορείων είχε σημαντικότατη απήχηση στην ελληνική φιλοσοφία. Αυτήν την εποχή περιγράφει με ζωηρά χρώματα και ο Βιργίλιος στην Δ΄ Εκλογή του. Αντίστοιχη διαίρεση απαντά στην Αποκάλυψη Εβδομάδων Ενώχ (91). [↑](#footnote-ref-678)
679. J. Webb Mealy, *After the Thousand Years. Resurrection and Judgment in Revelation 20*, Σέφιλντ 1992, 64-65. [↑](#footnote-ref-679)
680. J. Frey, Was erwartet die Johannesapokalypse? Zur Eschatologie des Letzten Buchs der Bibel, *Die Johannesapokalypse, Kontexte-Konzepte –Rezeption*, επιμ. J. Frey, J.A. Kelhoffer, F. Tóth, Tυβίγκη 2012, 473-791, εδώ 536-537. [↑](#footnote-ref-680)
681. Πρβλ. Μτ. 19, 28-29 (*ἑκατονταπλασίονα λήμψεται καὶ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει* = Λκ. 22, 30.- Αποκ. κεφ. 4 [*24 πρεσβύτεροι στον ουρανό*], κεφ. 6 [*ψυχές κάτω από το θυσιαστήριο*]. Κεφ. 7 και 14 [144.000 εσφραγισμένοι *ιερείς* και *στρατιώτες* στη Σιών]). Ουσιαστικά το παρόν κεφ. προτυπώθηκε στο κεφ. 6**,** στην αρχή της εσχατολογικού δράματος. Τότε ως πρώτος ιππέας και θριαμβευτής προβάλλει μάλλον ο Λόγος, ενώ στο τέλος έχουμε μια προκαταρκτική ανάσταση των ψυχών κάτω από το θυσιαστήριο. Στη διαμαρτυρία τους απαντά ο Γιαχβέ με οικολογική αναταραχή και σφράγιση 144.000 δούλων Ισραηλιτών στο κεφ. 7. [↑](#footnote-ref-681)
682. Η Αποκάλυψη, ο συγγραφέας και οι ακροατές της, είναι εξόχως επηρεασμένοι από την προφητική γραμματεία, ήτοι τον Ησαΐα [*Μικρή Αποκ.* 24-27], τον Δαν. 2 και 7 και ιδίως τον σουρεαλιστή εξόριστο ιερέα Ιεζεκιήλ και κατεξοχήν τα κεφ. 37-40. Επίσης επίδραση ασκεί η αποκαλυπτική σκέψη όπως αποτυπώνεται στο όραμα των εβδομάδων του Α΄ Ενώχ (91, 12-13,πρβλ. Δ΄ Έσδρα 7 και Βαρούχ 29.5**)**. Τα δύο τελευταία έργα είναι όμως σχεδόν σύγχρονα αυτής και σε αυτά, ενώ γίνεται λόγος για ένα μεσοδιάστημα βασιλείας με έντονο υλι(στι)κό χρώμα, ο Μεσσίας δεν διαδραματίζει κανένα ρόλο στον ερχόμενο αιώνα. [↑](#footnote-ref-682)
683. Πρβλ. Σ. Σάκκου, *Η Έρευνα της Γραφής*, Θεσσαλονίκη 1969, 17-21. Παραθέτει τις εξής ερμηνείες που έχουν δοθεί: (1) η πνευματική γη της επαγγελίας, (2) το ένδοξο σώμα του πιστού μετά την κοινή ανάσταση, (3) η ανθρώπινη ύπαρξη απαλλαγμένη από την ταραχή των παθών ι και (4) η γη. Σημειωτέον ότι στο Μτ. 24, 3-6 γίνεται διάκριση *συν*τέλειας και τέλους. [↑](#footnote-ref-683)
684. Πρβλ. 5, 10. [↑](#footnote-ref-684)
685. Στα κεφ. 12-13 η σατανική τριάδα φαίνεται να κυριαρχεί και να διαφθείρει το τριμερές ή τετραμερές σύμπαν: ουρανός – γη –θάλασσα / ποτάμια. Αρχικά (στο κεφ. 12) χάνεται η κυριαρχία του δράκοντα στον ουρανό, κατόπιν στα υπό εξέτασιν κεφ. 20 απαλείφεται η διαφθορά της γης, ενώ τέλος ανακαινίζεταικαι το υγρό στοιχείο. [↑](#footnote-ref-685)
686. Η πλέον σύγχρονη συστηματοποίηση πραγματοποιείται στο Frey, Was erwartet die Johannesapokalypse? (ό.π. σημ. 11), 493. [↑](#footnote-ref-686)
687. *Διάλ*. 80.2-5 (με επίκληση Ησ. 65, 17-25, Ψ. 90, 4. Β΄ Πέ. 3, 8. Λκ. 20, 35 κε.). Αναγνωρίζει ότι υπάρχουν χριστιανοί με άλλη μη χιλιαστική» άποψη. [↑](#footnote-ref-687)
688. Ειρηναίος, *Κατά Αιρέσεων* 5.33.3-4 (είναι επηρεασμένος από τα χωρία Αμ. 9. ιεζ. 47. Ιωήλ 3). Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 3.39.11-12. [↑](#footnote-ref-688)
689. Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 7.25.6. [↑](#footnote-ref-689)
690. Ειρηναίος, *Κατά Αιρέσεων* 5.31.1. 32.1 [και Α΄ Κορ. 15, 24-28 και αντιγνωστική κατάφαση της σάρκας].- Τερτυλιανός, *Κατὰ Μαρκίωνος* 3.24 [επίγεια Ιερουσαλήμ = καθρέπτης της καινής Πόλης].- Μεθόδιος, *Συμπόσιο* 9.1. Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 3.28.2.4. 7.25 [μικρασιάτης Πρόκλος] 7.24-25. [↑](#footnote-ref-690)
691. Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* 7.24.4. [↑](#footnote-ref-691)
692. Εκτενή ιστορία του Χιλιασμού στα νεότερα χρόνια και σήμερα βλ. Frey, Was erwartet die Johannesapokalypse? (ό.π. σημ. 11), 482-487. [↑](#footnote-ref-692)
693. Θεωρείται ο πρωτεργάτης της ανιστορικής / μυστικής πνευματικής ερμηνείας την οποία συνεχίζουν σύγχρονοι ερμηνευτές μέσω της αλληγόρησης, της ψυχολογίας του βάθους και άλλων μεθόδων. [↑](#footnote-ref-693)
694. Σχετική βιβλιογραφία βλ. Gilbertson, *God* *and History in the Book of Revelation* (ό.π. σημ. 4), 46-47. [↑](#footnote-ref-694)
695. Frey, Was erwartet die Johannesapokalypse? (ό.π. σημ. 11), 509-510. [↑](#footnote-ref-695)
696. Έχει επηρεαστεί από το Ησ. 60, 1. [↑](#footnote-ref-696)
697. Στον Ιεζεκιήλ ο Γωγ είναι ο ηγεμόνας και η χώρα του ονομάζεται με το όνομα του γιου του Ιάφεθ, Μαγώγ: *Υἱὲ ἀνθρώπου͵ στήρισον τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ Γὼγ καὶ τὴν γῆν τοῦ Μαγώγ͵ ἄρχοντα Ρώς͵ Μοσόχ καὶ Θόβελ͵ καὶ προφήτευσον ἐπ΄ αὐτὸν* (38, 1. πρβλ. Γεν. 10, 2. Α΄ Παρ. 5, 4). Ο Γωγ με το πολυεθνικό του στράτευμα προέρχεται από το Βορρά (Ιερ. 6, 22-26. Ιωήλ 2, 20), τα όρη του Καυκάσου και την περιοχή της Μαύρης Θάλασσας. Τα έθνη Γωγ και Μαγώγ, τα οποία στην Αποκάλυψη δεν προέρχονται αποκλειστικά από το Βορρά, συμβολίζουν είτε τα μη ανήκοντα στην Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία έθνη, είτε τους αντίθεους ανθρώπους, είτε τους κατοίκους του Άδη, οι οποίοι εξανίστανται για δεύτερη φορά από τα άκρα της γης. Βλ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, Β΄, (ό.π. σημ. 1), ad loc. [↑](#footnote-ref-697)
698. J. De Vries, Kairos, Christus und der Einbruch in die Gegenwart, *Bibel und Kirche*  67 (2012), 96–100. [↑](#footnote-ref-698)
699. Βλ. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ΄, *Ο Ιησούς από τη Ναζαρέτ. Βιβλίο 2,* Μετάφραση: Σ. Δεσπότης (…) Αθήνα 2012, 41-67. [↑](#footnote-ref-699)
700. PG 57, 226-227: «*Μακάριοι οἱ πραεῖς͵ ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσι τὴν γῆν». Ποίαν γῆν; εἰπέ μοι. Τινὲς νοητήν φασιν. Ἀλλ΄ οὐκ ἔστι τοῦτο· οὐδαμοῦ γὰρ εὑρίσκομεν ἐν τῇ Γραφῇ γῆν νοητήν. Ἀλλὰ τί ποτέ ἐστι τὸ εἰρημένον; Αἰσθητὸν τίθησιν ἔπαθλον͵ ὥσπερ καὶ ὁ Παῦλος. Εἰπὼν γάρ͵ «Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου»͵ ἐπήγαγεν͵ «Οὕτω γὰρ ἔσῃ μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς». Καὶ αὐτὸς τῷ λῃστῇ πάλιν· «Σήμερον μετ΄ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.» Οὔτε γὰρ ἀπὸ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν προτρέπει μόνον͵ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῶν παρόντων͵ διὰ τοὺς παχυτέρους τῶν ἀκροωμένων καὶ πρὸ τῶν μελλόντων ἐκεῖνα ζητοῦντας. Διὰ τοῦτο γοῦν καὶ προϊὼν ἔλεγεν· «Ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου». Εἶτα τῆς τοιαύτης φιλοσοφίας τὸ ἔπαθλον τίθησι͵ καί φησι· «Μή ποτέ σε παραδῷ ὁ ἀντίδικος τῷ κριτῇ͵ καὶ ὁ κριτὴς τῷ ὑπηρέτῃ». Ὁρᾷς πόθεν ἐφόβησεν; Ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν͵ ἀπὸ τῶν παρὰ πόδας συμβαινόντων. Καὶ πάλιν· «Ὃς ἐὰν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ͵ Ρακὰ͵ ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ». Καὶ ὁ Παῦλος δὲ αἰσθητὰ τιθεὶς ἔπαθλα πολύς ἐστι͵ καὶ ἀπὸ τῶν παρόντων προτρέπων· οἷον ὡς ὅταν περὶ παρθενίας διαλέγηται· οὐδὲν γὰρ περὶ τῶν οὐρανῶν εἰπὼν ἐκεῖ͵ τέως ἀπὸ τῶν παρόντων ἐνάγει͵ λέγων· «Διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην»· καὶ͵ «Ἐγὼ δὲ ὑμῶν φείδομαι»· καὶ͵ «Θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμνους εἶναι». Οὕτω δὴ καὶ ὁ Χριστὸς τοῖς πνευματικοῖς τὰ αἰσθητὰ ἀνέμιξεν. Ἐπειδὴ γὰρ νομίζεται ὁ πρᾶος ἅπαντα ἀπολλύναι τὰ ἑαυτοῦ͵ τὸ ἐναντίον ὑπισχνεῖται λέγων͵ ὅτι οὗτος μὲν οὖν ἐστιν ὁ μετὰ ἀσφαλείας τὰ ὄντα κεκτημένος͵ ὁ μὴ θρασύς͵ μηδὲ ἀλαζών· ὁ δὲ τοιοῦτος καὶ τῶν πατρῴων ἐκστήσεται πολλάκις͵ καὶ αὐτῆς τῆς ψυχῆς. Ἄλλως δὲ καὶ ἐπειδὴ ἐν τῇ Παλαιᾷ συνεχῶς ὁ Προφήτης͵ «Οἱ γὰρ πραεῖς κληρονομήσουσι γῆν»͵ ἔλεγεν͵ ἀπὸ τῶν συντρόφων αὐτοῖς ῥημάτων ἐνυφαίνει τὸν λόγον͵ ὥστε μὴ πανταχοῦ ξενοφωνεῖσθαι. Ταῦτα δὲ λέγει͵ οὐ μέχρι τῶν παρόντων ἱστὰς τὰς ἀμοιβάς͵ ἀλλὰ μετὰ τούτων κἀκεῖνα παρέχων. Ἄν τε γὰρ πνευματικὸν εἴπῃ τι͵ οὐκ ἀφαιρεῖται τὰ ἐν τῷ παρόντι βίῳ· ἄν τε τῶν ἐν τῷ βίῳ τι πάλιν ὑπόσχηται, οὐ μέχρι τούτου τὴν ὑπόσχεσιν ἵστησι. «Ζητεῖτε γάρ͵ φησί͵ τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ͵ καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν»· καὶ πάλιν· «Ὅστις ἀφῆκεν οἰκίας͵ ἢ ἀδελφούς͵ ἑκατονταπλασίονα λήψεται ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ͵ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει».*  [↑](#footnote-ref-700)
701. Βλ. G. Podskalsky**,** *Byzantinische Reichseschatologie; die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20) Eine motivgeschichtliche Untersuchung*, Mόναχο 1972, 70 κεξ. [↑](#footnote-ref-701)
702. William Farmer, *Jésus and the Gospel: Tradition, Scripture and Canon,* Philadelphia1982, 275, υποσ. 154. Η παραπομπή ελήφθη από το **Eugénia Scarvelis Constantinou, *Andrew of Caesarea and the Apocalypse in the Ancient Church of the East. Part 1: Studies on the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea. Part 2: Translation of the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea*. Ph.D.-dissertation, Université Laval, Κεμπέκ, Καναδάς 2008, 93.** [↑](#footnote-ref-702)
703. P. Magdalino, Το τέλος του χρόνου στο Βυζάντιο, *Αρχαιολογία* 74 (2000) 23-31, εδώ 28. [↑](#footnote-ref-703)
704. Όσα στοιχεία περιέχονται σε αυτήν την παράγραφο προέρχονται από το Γ. Καλόφωνος, Το Παρελθόν του Μέλλοντος. Το Τέλος του Κόσμου και η Προπαγάνδα στην Ιστοριογραφία του 6ου αι. *Αρχαιολογία* 74 (2000) 32-38. [↑](#footnote-ref-704)
705. Podskalsky**,** *Byzantinische Reichseschatologie* (ό.π. υποσημ. 32), 70-71:«Jedoch läßt sich seit dem Ausgang des 5. Jahrhunderts deutlich ein schwerpunktverlagerndes Gefälle vom hohen Niveau exegetischer Facharbeit zur pole­mischen und pseudepigraphischen Kompilation feststellen. Schuld daran tragen vermutlich die spätestens seit Justinian sichtbar werdende Standardisierung der frühpatristischen Theologie auf allen Gebietensowie der wachsende Zwang zur Abwehr innerer und äußerer ‘Dissenters’, der sich auch von den gleichzeitigen, schöpferischen Leistungen westlicher Theologen nur sporadisch in systematische Bahnen lenken ließ. Die Väter waren so heilig geworden, dass ihnen der beste Dienst erwiesen schien, wenn man ihre Gedanken pseudepigraphisch in schwächeren und schlecht adaptierten Neuauflagen wie­derholte; bot ihr Name doch zugleich die beste Gewähr, eventuelle eigene Korrekturen dem unkundigen Leser annehmbar zu machen. Die Fiktion einer ungebrochenen Einheit­lichkeit suchte den unleugbaren Verfall zu verdecken». [↑](#footnote-ref-705)
706. Podskalsky, *Byzantinische Reichseschatologie* (ό.π. υποσ. 32), 83-84: «Mit den drei großen Apokalypsekommentaren des Oikumenios, Andreas und Arethas von Kaisareia treten wir in eine neue Phase der byzantinischen. Kirchengeschichte ein: die von den frühchristlichen Exegeten errechnete Weltdauer von 6000 Jahren ist mit dem Jahr 508 überschritten. Hatten schon vor diesem Zeitpunkt die meisten Kirchenväter in Anwendung der allegorisierenden Schultradition vor einer buchstabentreuen Interpreta­tion der einschlägigen Schriftstellen gewarnt, so wurde die grundsätzlich spiritualistische Auslegung der Apokalypse von nun an zu einer Notwendigkeit, sollte die exegetische Arbeit sich nicht um ihre innere Glaubwürdigkeit bringen. — Zwei weitere Faktoren von säkularer Bedeutung, die nicht ohne Folgen bleiben konnten für die Deutung von Geschichtsprophetien, waren die inzwischen erfolgte Gründung Neu-Roms und die Erobe­rung Alt - Roms durch die Barbaren»*.* [↑](#footnote-ref-706)
707. Marc de Groote, Oecumenii Commentarius in Apocalypsin [Traditio exegetica Graeca 8], Λουβαίν, 1999. [↑](#footnote-ref-707)
708. Πρβλ. Θεόφιλος, *Αυτόλυκον* 3.16.26. [↑](#footnote-ref-708)
709. Κ. Μπελέζου, Η Ερμηνεία του Οικουμενίου του Σχολαστικού στην Αποκάλυψη του Ιωάννου. Ιστορική και μεθοδολογική προσέγγιση, Αθήναι 1999, 93. [↑](#footnote-ref-709)
710. Πρβλ**.Constantinou, *Andrew of Caesarea* (**ό.π. **υποσ. 33) ,** 56. [↑](#footnote-ref-710)
711. **Constantinou, *Andrew of Caesarea* (**ό.π. **υποσ. 33) , 10.** [↑](#footnote-ref-711)
712. **Constantinou, *Andrew of Caesarea*** (βλ. υποσ. 33), **210-214.** [↑](#footnote-ref-712)
713. Α. Αrgiriou, *Les Exégèses grecques de l’Apocalypse à l’époque turque (1453-1821*), Θεσσαλονίκη 1982. Μ.Δ. Τσικριτσής, *Αποκάλυψις Ιωάννου. Κείμενα και Ερμηνείες (1ος-19ος αι.). Ανάλυση Περιεχομένου (Δ.Δ.)*, Ηράκλειο 2006, 134 κεξ. [↑](#footnote-ref-713)
714. Β. Kowalski, Die Johannesoffenbarung im Kanon der Bibel. Ein neu geschriebener Ezechiel, *BiKi* 67 (2012) 78-84. [↑](#footnote-ref-714)
715. Αντρέ Λακόκ, Η Σουλαμίτισσα. *Ας σκεφτούμε τη Βίβλο* (Μτφρ. Α. Παπαθανασοπούλου, Φ. Σιάτιστας), Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005, 307-339. Πωλ Ρικαίρ Η γαμήλια Μεταφορά, *Ας σκεφτούμε τη Βίβλο* (Μτφρ. Α. Παπαθανσοπούλου, Φ. Σιάτιστας), Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005, 341-387. [↑](#footnote-ref-715)
716. **Eugénia Scarvelis Constantinou, *Andrew of Caesarea and the Apocalypse In the Ancient Church of the East. Part 1: Studies on the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea*. Part 2: Translation of the Apocalypse Commentary of Andrew of Caesarea. Ph.D.-dissertation, Université Laval, Quebec, Canada 2008, 56.** [↑](#footnote-ref-716)
717. Η Εσθήρ ακούγεται την εορτή των Πουρίμ, το Άσμα στο Πεσάχ [Πάσχα] και η [αλλοδαπή] Ρουθ στην εορτή των απαρχών του θερισμού (Σαβουότ Πεντηκοστή). Έτσι συγκροτείται ένας «έτερος πόλος» απέναντι στο Νόμο, ο οποίος κυριαρχείται από το γυναικείο χρώμα αν και το μοτίβο είναι σταθερό: σωτηρία – λύτρωση - αναζήτηση και *ανα*κάλυψη του Θεού αν και ο Ευλογητός δεν επεμβαίνει πάντα με καθιερωμένες μεθόδους αφού σε αυτές (τις μεθόδους) εντάσσεται ο ζήλος της αγάπης (Άσμα) και η αμφιβολία (Εκκλησιαστής). [↑](#footnote-ref-717)
718. *The Song of Solomon — or the Song of Songs — occupies a central position in Jewish Liturgy. In the Sephardic rite it is sung every Friday evening in order to welcome the Sabbath Bride and, at every Passover, at the end of the seven days' celebration. According to the Ashkenazi rite, it is read on the Sabbath which falls during Passover and, in certain communities, at the close of the Seder or Passover meal. There are many reasons for this reading of the Song of Solomon, both with regard to the Sabbath and to Passover. First and foremost, the feast of Passover, falling as it does during Spring, calls to our minds spontaneously the youth and love of which the Song speaks. Then too, the Song refers to the Exodus, which the Passover commemorates, when it mentions Pharoah in Song 1:9. Moreover, the exchange of love between the lover and the beloved in the Song expresses and encloses, in vivid and sensual imagery, the love of God for Israel his Bride in the gift of his covenant to the Chosen People. Finally, the power, the wonder and the joy which the Song expresses so poetically, form the most perfect metaphors of the experience of Israel in passing from slavery to freedom, from exile to the Kingdom, from the finite to the infinite.* [↑](#footnote-ref-718)
719. PG 35.456-7: *Ἑβραίων μὲν οὖν οἱ σοφώτεροι λέγουσιν͵ ὡς ἄρα ἦν τις πάλαι νόμος Ἑβραίοις͵ ἐν τοῖς μάλιστα εὖ ἔχων καὶ ἐπαινούμενος͵ μὴ πᾶσαν ἡλικίαν πάσῃ Γραφῇ ἐνδίδοσθαι· μηδὲ γὰρ εἶναι τοῦτο λυσιτελέστερον͵ ὅτι μηδὲ πᾶσαν εὐθέως εἶναι παντὶ ληπτὴν͵* ***καὶ τὰ μέγιστα ἂν τοὺς πολλοὺς κακῶσαι τῷ φαινομένῳ͵ τὴν βαθυτέραν****· ἀλλὰ τὰς μὲν ἀπ΄ ἀρχῆς ἀνεῖσθαι πᾶσι καὶ εἶναι κοινὰς͵ ὧν καὶ τὸ σωματικὸν οὐκ ἀδόκιμον· τὰς δὲ μὴ ἄλλοις ἢ τοῖς* ***ὑπὲρ εἰκοστὸν καὶ πέμπτον*** *γεγονόσιν ἔτος πιστεύεσθαι͵ ὅσαι δι΄ εὐτελοῦς τοῦ ἐνδύματος* ***τὸ μυστικὸν κάλλος περικαλύπτουσιν͵*** *ἆθλον φιλοπονίας καὶ λαμπροῦ βίου͵ μόνοις τοῖς κεκαθαρμένοις τὸν νοῦν ὑπαστράπτον καὶ φανταζόμενον͵ ὡς μόνης δυναμένης τῆς ἡλικίας ταύτης ὑπὲρ τὸ σῶμα γενέσθαι͵* ***καὶ ἀναβῆναι καλῶς ἐπὶ τὸ πνεῦμα ἀπὸ τοῦ γράμματος****.* [↑](#footnote-ref-719)
720. Πρβλ. M. Labahn, Die Septuaginta und die Johannesapokalypse: Möglichkeiten und Grenzen einer Verhältnisbestimmung im Spiegel von kreativer Intertextualität und Textentwicklungen, *Die Johannesapokalypse, Kontexte-Konzepte –Rezeption,* (Hrsg.J. Frey, J.A. Kelhoffer u. F. Tóth), WUNT 287, Tübingen 2012, 149-190 [εδώ 150]:ο σ. της Αποκ. όντας δίγλωσσος αλλά και χρησιμοποιώντας τη δύναμη και τις τεχνικές της μνήμης, δεν παραθέτει χωρία (τσιτάτα) αλλά ενσωματώνει δημιουργικά μοτίβα βιβλικά στο έργο του. Μάλλον ως *προ*κείμενο είχε ελληνική μετάφραση. Στον ανωτέρω τόμο βλ. επίσης το κείμενο των Loren T. Stuckenbruck / Mark D. Mathews, The Apocalypse of John, 1 Enoch, and the Question of Influence, 191-233. [↑](#footnote-ref-720)
721. Ίσως υπάρχει υπαινιγμός **και** στο Λκ. 12, 35-38: *5Ἔστωσαν ὑμῶν αἱ ὀσφύες περιεζωσμέναι καὶ οἱ λύχνοι καιόμενοι· 36καὶ ὑμεῖς ὅμοιοι ἀνθρώποις προσδεχομένοις τὸν κύριον ἑαυτῶν πότε ἀναλύσῃ ἐκ τῶν γάμων, ἵνα ἐλθόντος* ***καὶ κρούσαντος εὐθέως ἀνοίξωσιν αὐτῷ****. 37μακάριοι οἱ δοῦλοι ἐκεῖνοι, οὓς ἐλθὼν ὁ κύριος εὑρήσει γρηγοροῦντας· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι περιζώσεται καὶ ἀνακλινεῖ αὐτοὺς καὶ παρελθὼν διακονήσει αὐτοῖς.* Αυτό τονίζει μεταξύ άλλων και οH. Lichtenberger, *Die Apokalypse*, Kohlhammer: Stuttgart 2013, ad loc. [↑](#footnote-ref-721)
722. T. Lechner, Rhetorik und Ritual. Platonische Mysterienanalogien im Protreptikos des Clemens von Alexandrien. *Fruehchristentum und Kultur*, Herausgegeben von Ferdinand R. Prostmeier, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 183-221. Ο Κλήμης μεταμορφώνει ένα συμβουλευτικό ρητορικό λόγο σε προτρεπτικό, υιοθετώντας το μυστηριακό ελευσινιακό σχήμα που ακολουθεί και ο Πλάτων στους διαλόγους για να εισαγάγει τους αναγνώστες του σε ουσιαστικότερη σύλληψη της αλήθειας: *κάθαρσις/*έλεγχος των ψευδών δογμάτων-μύησις/παράδοσις των ορθών-εποπτεία των μυστηρίων. Η τελευταία 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 Δικαστήρι. [↑](#footnote-ref-722)
723. Λακόκ. Σουλαμίτισσα 331. [↑](#footnote-ref-723)
724. S. Despotis, Die himmlische Liturgie (Apk. 4-5) in ihrem Kontext und die Interaktion mit der irdischen Liturgie *"Poetik und Intertextualität in der Apokalypse / Poetics and Intertextuality in the Book of Revelation*" (WUNT I; Mohr Siebeck; ed. by Tobias Nicklas, Stefan Alkier & Thomas Hieke). 437-457. [↑](#footnote-ref-724)
725. E. Grypeou*, „Das vollkommene Pascha“. Gnostische Bibelexegese und Ethik*. Wiesbaden: Harrassowitz 2005, 221-234. [↑](#footnote-ref-725)
726. Η τριλογία παραλληλίζεται από τον Ωριγένη και με τις βαθμίδες της ελληνικής παιδείας: Ηθική-Φυσική-Θεωρία των πνευματικών και ασώματων όντων (Προοίμιο 3.17). [↑](#footnote-ref-726)
727. Αριστοτέλους, *Περί Ποιητικής* 1452a*: Ἔστι δὲ περιπέτεια μὲν ἡ εἰς τὸ ἐναντίον τῶν πραττομένων μεταβολὴ καθάπερ εἴρηται͵ καὶ τοῦτο δὲ ὥσπερ λέγομεν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ ἀναγκαῖον*. Σχετικά με τη λειτουργία της περιπέτειας βλ. τα εισαγωγικά σχόλια του Σ. Μαγγίνα στο *Περί Ποιητικής*, *Άπαντα Αριστοτέλους*, Αθήνα: Εκδόσεις Ωφελίμου Βιβλίου 1979, 322-376, εδώ 325. 348-350. 371-376. Στο 1456α η περιπέτεια συνδυάζεται με το θαυμαστόν υπό την έννοια του παραδόξου (= του παρά την δόξαν, του απροσδόκητου): *ἐν δὲ ταῖς περιπετείαις καὶ ἐν τοῖς ἁπλοῖς πράγμασι στοχάζονται ὧν βούλονται θαυμαστῶς· τραγικὸν γὰρ τοῦτο καὶ φιλάνθρωπον. ἔστιν δὲ τοῦτο͵ ὅταν ὁ σοφὸς μὲν μετὰ πονηρίας δ΄ ἐξαπατηθῇ*. [↑](#footnote-ref-727)
728. 3, 17-20: *17ὅτι λέγεις ὅτι «πλούσιός εἰμι καὶ πεπλούτηκα καὶ οὐδὲν χρείαν ἔχω»* (Ωσ. 12, 9 πρβλ. Σιρ. 11, 18-9 Επίκτ. 3.7.20), *καὶ οὐκ οἶδας ὅτι σὺ εἶ ὁ ταλαίπωρος καὶ ἐλεεινὸς καὶ πτωχὸς καὶ τυφλὸς καὶ γυμνός, 18συμβουλεύω σοι ἀγοράσαι παρ᾽ ἐμοῦ χρυσίον πεπυρωμένον ἐκ πυρὸς ἵνα πλουτήσῃς, καὶ ἱμάτια λευκὰ ἵνα περιβάλῃ καὶ μὴ φανερωθῇ ἡ αἰσχύνη τῆς γυμνότητός σου, καὶ κολλ[ο]ύριον ἐγχρῖσαι τοὺς ὀφθαλμούς σου ἵνα βλέπῃς. 19ἐγὼ ὅσους ἐὰν φιλῶ ἐλέγχω καὶ παιδεύω· ζήλευε οὖν καὶ μετανόησον* (πρβλ. Παρ. 3, 11)*. 20Ἰδοὺ ἕστηκα ἐπὶ τὴν θύραν καὶ κρούω· ἐάν τις ἀκούσῃ τῆς φωνῆς μου καὶ ἀνοίξῃ τὴν θύραν, [καὶ] εἰσελεύσομαι πρὸς αὐτὸν καὶ δειπνήσω μετ᾽ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς μετ᾽ ἐμοῦ.*  [↑](#footnote-ref-728)
729. Λακόκ, Η Σουλαμίτισσα 325. [↑](#footnote-ref-729)
730. Ρικαίρ, Η γαμήλια Μεταφορά, 348-9. [↑](#footnote-ref-730)
731. Βλ. Σ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. To βιβλίο της Προφητείας*. Λειτουργική και Συγχρονική Ερμηνευτική Προσέγγιση, Τόμ. Β’, Αθήνα: Άθως 2007, [↑](#footnote-ref-731)
732. Ήδη ο Σαύλος έχει αναδείξει **(α)**την κραταιά δύναμη του Θεού που εκδηλώθηκε με τη δημιουργία των απάντων, **(β)** το γεγονός της αποφατικότητας και ταυτόχρονα της ***καταφατικότητας*** του γνωστού Αγνώστου Θεού έναντι των βροτών που αναζητούν μέσα στο σκότος τον «χαμένο Πρωτοπατέρα τους» και **(γ)** τη φιλανθρωπία Του, η οποία εδράζεται στη συγγένεια και φανερώνεται με τη διαγραφή των χρόνων της αγνοίας. Σχετικά με το πώς «λειτουργεί» ο Επίλογος της Δημηγορίας βλ. Σ. Δεσπότη, *Ο απ. Παύλος στην Αθήνα. Συγχρονική Ερμηνεία του Πρ. 17*, Αθήνα: Άθως 2009, 343-378. [↑](#footnote-ref-732)
733. *Μάλιστα* μέσω της Δ’ Εκλογής του Βεργιλίου αναβιώνει και πάλι η προσδοκία ότι**η Δίκη** αναμενόταν θα εγκατασταθεί στη γη και πάλι μετά από την αρχέγονη παρουσία και φυγή της σε συνδυασμό με τον γόνο μιας Παρθένου. [↑](#footnote-ref-733)
734. Πρβλ. Π. Κώνστα - Χρ. Τερέζης, *Πλάτωνος Μίνως*, Αθήνα: Έννοια 2013, 466-479. [↑](#footnote-ref-734)
735. Ο Κέλσος, έναν αιώνα μετά την αρεοπαγιτική Ομιλία προσκομίζει τα εξής επιχειρήματα εναντίον της αναστάσεως: *Αφού* ***δεν αναστήθηκε ποτέ κανείς νεκρός****, ο Ιησούς πώς αναστήθη­κε; (2,57) 6. Αν ο Ιησούς ήθελε ν' αποδείξει ότι έχει θεία δύναμι, έπρεπε,* ***όταν αναστήθηκε, να εμφανιστεί σ' αυτούς που τον καταδίκασαν και σ’ όλο τον κόσμο*** *(2,63· 2,73). 7. Αν ήταν θεός, έπρεπε να εξαφανιστεί ήδη από το σταυρό (2,68). […] 11. Έχουν την ηλιθιότητα να πιστεύουν ότι υπάρχει ανάσταση, κατά την οποία οι ψυχές θα ποθήσουν να ξαναενωθούν με τα σαπισμένα και σκωλη­κόβρωτα σώματα (5,14). 18. Είναι ανάξιο να συζητάει κανείς με τους Χριστιανούς, διότι είναι αγροίκοι κι ακάθαρτοι, χωρίς λογικό, ενώ ποθούν κι ελπίζουν ν΄ αναστηθεί το σώμα τους —μια και δεν έχουν τίποτε πολυτιμότερο απ' αυτό—. Εν τού­τοις το ρίχνουν στα βασανιστήρια σαν κάτι το ευτελές. Αντίθετα, αξίζει να συζητάει κανείς με τους φιλοσόφους,* ***οι οποίοι ελπίζουν να έχουν αιώνια το νου και την ψυχή τους****, που είναι έκγονα θείας φύσεως· αυτοί αξίζει να πι­στεύουν ότι, επειδή είναι δίκαιοι, θα ευδαιμονήσουν, ενώ οι άδικοι θα πέ­σουν σε αιώνια κακά (8, 49).* Βλ. Κ. Σιαμάκης, *Εξωχριστιανικές Μαρτυρίες για τον Χριστό και τους Χριστιανούς*, Θεσσαλονίκη 1995, 27-28. 43-44. [↑](#footnote-ref-735)
736. H. Küng, *Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht*, München, Zürich: Piper 2010, 132-135. [↑](#footnote-ref-736)
737. Sinn der Geschichte, Abendland, *Reden und Aufsätze*, Freiburg i. Br. 1966, 69-89. [↑](#footnote-ref-737)
738. σε κάθε περίπτωση κάθε άνθρωπος διψά για ζωή αιώνια, δίψα που συνήθως καταπραΰνεται (αλλά δεν καταλαγιάζει) με τη διαιώνιση του ονόματος μέσω της απόκτησης τέκνων, ή της έγερσης κτισμάτων. Ταυτόχρονα διερωτάται: άραγε οι αδικίες που υπέστησαν πρόσωπα, τα οποία δεν έζησαν ζωή ευτυχή και ενίοτε βίωσαν τραγικό τέλος, δεν θα αποκατασταθούν ποτέ; Την αιωνιότητα απαιτεί και η λογική σκέψη ότι «εάν οι άνθρωποι δεν είναι προϊόντα τύχης αλλά δημιουργήματα ενός Θεού ελευθερωτή, τότε τα εκατομμύρια των εντυπώσεων της εμπειρίας, της συνειδητότητας και των αισθήσεων δεν είναι δυνατόν να είναι προορισμένα για τον κοσμικό κάλαθο της «ανακύκλωσης». Είναι η λαχτάρα να δούμε/συναντήσουμε τους κεκοιμημένους αγαπημένους γεγονός που επιβεβαιώνουν και μεταθανάτιες εμπειρίες. Ο βροτός και ο κόσμος/ το σύμπαν δεν μπορούν να οδεύουν στο μηδέν αλλά σε κατάσταση τελείωσης. Πρβλ. Eric Metaxas, *Θαύματα*, Μτφρ. Σ. Δεσπότης, Αθήνα: Ουρανός 2015, 26-27. [↑](#footnote-ref-738)
739. Αφορούν*ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἡτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν* (Α’ Κορ.  2, 9). Βλ. H. Küng, *Η Αρχή των Πάντων. Φυσικές Επιστήμες και Θρησκεία,* Μτφρ. Ε. Θεοδώρου, Αθήνα: Ουρανός 2009, 353-365. [↑](#footnote-ref-739)
740. Küng, *Η Αρχή των Πάντων* 360-361. [↑](#footnote-ref-740)
741. Βλ. Μητρ. Περγάμου, Ι. Ζηζιούλα, Ντοστογιέφσκυ και Ηθική http://antifono.gr/portal/%CE%BA%CE%B1%CF%84%CE%B7%CE%B3%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B5%CF%82/%CF%86%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%AF%CE%B1-%CE%B5%CF%80%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%B7%CE%BC%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%AF%CE%B1/%CE%AC%CF%81%CE%B8%CF%81%CE%B1/2748-%CE%9D%CF%84%CE%BF%CF%83%CF%84%CE%BF%CE%B3%CE%B9%CE%AD%CF%86%CF%83%CE%BA%CE%B9-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%B7%CE%B8%CE%B9%CE%BA%CE%AE.html [↑](#footnote-ref-741)
742. Δεσπότη, *Ο απ. Παύλος στην Αθήνα* 356: *Το κήρυγμα περί* ***παγκόσμιας*** *Κρίσης και μάλιστα σε* ***συγκεκριμένη Ημέρα*** *πρέπει να ακούστηκε παράδοξα στα ώτα των Ελλήνων, οι οποίοι ήδη από την περίοδο της ακμής της αττικής γραμματείας γνώριζαν το προσωπικό δικαστήριο που υφίσταται κάθε κατερχόμενος στον Άδη. Στον χώρο αυτό, σύμφωνα με τον Πίνδαρο (Ολ. 2.57-83), ενώ οι αμαρτάνοντες στη γη ελέγχονται αυστηρά, οι ενάρετοι απολαμβάνουν βίο άλυπο. Δεν είναι βέβαια σαφές, εάν αυτήν την μετά θάνατο δικαιοσύνη ασκεί η ίδια δύναμις, η οποία διασώζει την ηθική τάξη και στη γη (Πλάτων, Απολ. 41d) ή κάποια άλλη (Αισχ. Ικ. 231). Σχετικά με τον δικαστή, ενώ ο Πίνδαρος αναφέρει το αόριστο τις (2.65), ο Αισχύλος (Ικ. 230. Ευμ. 273) τον ταυτίζει με τον θεόν Ἅιδην. Η συνηθέστατη ιδέα ήταν ότι δικαστές των κεκμηκότων (τεθνεώτων) ήταν ο Μίνως (πρβλ. Οδ. 11.568-571),* ***ο «Δίκαιος» Ραδάμανθυς που δίκαζε τους νεκρούς από την Ασία και ο Αιακός που έκρινε αυτούς από την Ευρώπη*** *(Πλάτ. Απολ. 41a. Γοργίας 523c-527a). Μάλιστα στον πρώτο λόγο Κατά Αριστογείτονος, ο συγγραφέας (Δείναρχος 361-291 π.Χ.) υποδεικνύει πόσο προσφιλή ήταν στους ζωγράφους μοτίβα που απεικόνιζαν τις ποινές στον Άδη, ενώ και ο Πλάτων στην Πολιτεία (1.330d) διηγείται τον φόβο των πολιτών για τις τιμωρίες που τους αναμένουν για πεπραγμένα αδικήματα*. [↑](#footnote-ref-742)
743. Βλ. Küng, *Η Αρχή των Πάντων* 363: *Στις βιβλικές διατυπώσεις για το τέλος του κόσμου εμπεριέχεται μια μαρτυρία πίστεως περί της τελειώσεως της ενεργείας του Θεού στη δημιουργία Του. Γι’ αυτό η Θεολογία δεν προτιμά το ένα ή το άλλο επιστημονικό κοσμολογικό μοντέλο, αφού το ενδιαφέρον της εστιάζεται* ***στο να κάνει τους ανθρώπους να κατανοήσουν τον Θεό ως αρχή και τελειωτή του κόσμου και του ανθρώπου****. Εν προκειμένω κάθε άνθρωπος βρίσκεται μπροστά σε μια επιλογή, σε μια απόφαση πίστεως. Σύμφωνα με το μήνυμα της Αγίας Γραφής, η ιστορία του κόσμου και η ζωή του ανθρώπου κατευθύνεται προς εκείνον τον έσχατο σκοπό των σκοπών, που τον ονομάζουμε τελειωτή Θεό. Και εάν ο άνθρωπος δεν μπορεί να Τον αποδείξει ως τον Δημιουργό Θεό, εντούτοις μπορεί με καλή αιτία να τον καταφάσκει και παραδέχεται:* ***μ’ εκείνη την εμπιστοσύνη, την τόσο λογική, δοκιμασμένη, διαφωτισμένη, με την οποία ήδη αυτός έχει παραδεχθεί την ύπαρξη του Θεού*.** [↑](#footnote-ref-743)
744. M. Reiser, Das christliche Geschichtsbild, *Studien zur Johannesoffenbarung und ihrer Auslegung. Festschrift für Otto Böcher zum 70 Geburtstag.* Friedrich Wilhelm Horn / Michael Wolter (Hg.), Neukirchen: Neukirchener Verlag2005 46-70, 65-68. [↑](#footnote-ref-744)
745. Βλ. Küng, *Η Αρχή των Πάντων* 355-356: *Η σταθερά προοδευτική επέκταση του σύμπαντος και τα διάφορα στάδια της αναπτύξεως και εξέλιξης των άστρων, τα οποία εγκαινιάστηκαν με την πρωταρχική έκρηξη και αστρονομικά επαληθεύτηκαν με εκπληκτικό τρόπο, κάποτε θα σταματήσουν. Τότε με μια νέα έκρηξη θα ήταν δυνατόν να δημιουργηθεί και πάλι ένας καινούργιος κόσμος. Ίσως: διότι ένα τέτοιο Σύμπαν, που δονείται και ταλαντεύεται μεταξύ συρρίκνωσης και επέκτασης με διαστολή, δεν είναι τίποτε περισσότερο από μια υπόθεση. Απαιτεί μάλιστα μία ισχυρή «πίστη», χωρίς να διαθέτει εμπειρικά τεκμήρια, αφού πρέπει να δεχτούμε ότι κάθε Big Crunch ακολουθείται από ένα νέο Big Bang, το οποίο θα δημιουργούσε έναν καινούργιο κόσμο με εντελώς διαφορετικούς φυσικούς νόμους. Η δεύτερη υπόθεση, που σήμερα ασπάζεται η πλειονότητα των αστροφυσικών, είναι η εξής: συστέλλεται η άνευ τροχοπέδης επέκταση του σύμπαντος (στα νεότατα τελευταία χρόνια μετράται από το γαλλικό Εθνικό Κέντρο Επιστημονικής Έρευνας (SNRS). Το Σύμπαν, επιταχυνόμενο κατά το δυνατό με τη «σκοτεινή ενέργεια» (διακυμάνσεις κενού;), που είναι διανεμημένη μέσα σ’ ολόκληρο το χώρο του, επεκτείνεται ολοένα με μεγαλύτερη ταχύτητα. Κι εδώ τα άστρα υφίστανται την εξέλιξή τους: Όταν το απόθεμα της ενέργειάς τους έχει καταναλωθεί, στα βαριά άστρα γίνεται η υπερκαινούργια (supernova) έκρηξη (με ένα δισεκατομμύριο φορές μεγαλύτερη λάμψη από αυτήν του ηλίου)˙ τότε το εσωτερικό μέρος της μάζας με τη βαρύτητα συρρικνώνεται στο κέντρο και έτσι σχηματίζεται ένα άστρο από νετρόνια. Στην περίπτωση μικρότερων άστρων, όπως λ.χ. του ήλιου, τελικά σχηματίζεται ένας «λευκός νάνος», ίσως τόσον μεγάλος όσο η γη μας. Αυτός, με την πίεση των ηλεκτρονίων, σταθεροποιείται αποφεύγοντας την κατάρρευση με τη δύναμη της βαρύτητος. Έτσι από την ύλη, που αλλοιώνεται και εξωθείται από το εσωτερικό των άστρων, σχηματίζονται νέα άστρα και μάλιστα γενεές άστρων. Στον πυρήνα τους σχηματίζονται πάλιν διαδικασίες, με τις οποίες τελικά στο εσωτερικό των άστρων η ύλη καίγεται και γίνεται «αστρική στάχτη» (σίδερο και νικέλιο). Σιγά σιγά θα εισχωρήσει στον κόσμο ψύχος, θάνατος, ηρεμία, απόλυτη ηρεμία. Αλλά ήδη πολύ χρόνο προηγουμένως ο ήλιος μας πρώτα θα φουσκώσει σ’ ένα «κόκκινο γίγαντα» και θα καταπιεί τη γη, η οποία επίσης θα σβήσει, διότι το υδρογόνο της θα έχει καταναλωθεί*. [↑](#footnote-ref-745)
746. Συνοπτική εξέταση του θέματος προσφέρει ο π. Κ. Παπαθανασίου, Βιβλική εσχατολογία, στο: *Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος. Συνοδική Επιτροπή επί των αιρέσεων. Η ελπίδα της Ορθοδόξου Εκκλησίας για την αιωνιότητα και οι πλάνες των «εσχατολογικών αιρέσεων. Πρακτικά ΚΔ΄ Πανορθοδόξου συνδιασκέψεως εντεταλμένων Ορθοδόξων Εκκλησιών και Ιερών Μητροπόλεων για θέματα αιρέσεων και Παραθρησκείας,* Αθήναι: Κλάδος Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2013 51-148, εδώ 104. [↑](#footnote-ref-746)
747. Πρβλ. Σ. Δεσπότη, *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτική Προσέγγιση στο βιβλίο της Προφητείας*. Τόμ. Α’, Αθήνα: Άθως 2005, 36 κε.. [↑](#footnote-ref-747)
748. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Βιβλίο 2. Από την Είσοδο στην Ιερουσαλήμ μέχρι και την Ανάσταση*. Μτφρ. Σ. Δεσπότης. Αθήνα: Ψυχογιός 2012, 41-67. [↑](#footnote-ref-748)
749. *Τί γὰρ δεῖ πρὸς ἐκεῖνο λοιπὸν τὸ θυσιαστήριον ποιεῖσθαι τὴν σύγκρισιν͵ ὅπου γε καὶ πρὸς τοῦτο συγκρινόμενον͵ οὕτω λαμπρὸν ἐφάνη; Σὺ δὲ τὸ μὲν θυσιαστήριον τοῦτο τιμᾷς͵ ὅτι δέχεται τοῦ Χριστοῦ σῶμα· τὸν δὲ αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ὄντα καθυβρίζεις͵ καὶ περιορᾷς ἀπολλύμενον.* ***Τοῦτο τὸ θυσιαστήριον πανταχοῦ δυνήσῃ κείμενον ἰδεῖν͵ καὶ ἐν στενωποῖς καὶ ἐν ἀγοραῖς͵ καὶ καθ΄ ἑκάστην ἐν αὐτῷ θύειν τὴν ὥραν· καὶ γὰρ καὶ ἐνταῦθα θυσία τελεῖται.*** *Καὶ καθάπερ ὁ ἱερεὺς ἕστηκε τὸ Πνεῦμα καλῶν͵ οὕτω καὶ σὺ τὸ Πνεῦμα καλεῖς· ἀλλ΄ οὐ διὰ φωνῆς͵ ἀλλὰ δι΄ ἔργων. Οὐδὲν γὰρ οὕτω κατέχει καὶ ἀνάπτει τοῦ Πνεύματος τὸ πῦρ͵ ὡς τοῦτο τὸ ἔλαιον δαψιλὲς ἐκχεόμενον*. Πρβλ. Θ. Παπαθανασίου, Χαμένοι στην ηθική. Στάσεις της σύγχρονης θεολογίας, *H επιστροφή της ηθικής. Παλαιά και νέα ερωτήματα* (Επιμ. Στ. Ζουμπουλάκης), Aθήνα 2013 281-318, εδώ 307. [↑](#footnote-ref-749)
750. R. Stark, *Η εξάπλωση του Χριστιανισμού*, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2005, 131. [↑](#footnote-ref-750)
751. *Ἵνα δὲ μή τις εἴπῃ τὸ λεγόμενον ὑπὸ τῶν νομιζομένων φιλοσόφων͵ ὅτι* ***κόμποι καὶ φόβητρά*** *ἐστι͵ καὶ διὰ φόβον ἀλλ΄ οὐ διὰ τὸ καλὸν εἶναι καὶ ἀρεστὸν ἐναρέτως βιοῦν τοὺς ἀνθρώπους ἀξιοῦμεν͵ βραχυεπῶς πρὸς τοῦτο ἀποκρινοῦμαι͵ ὅτι͵ «εἰ μὴ τοῦτό ἐστιν/* ***οὔτε ἔστι θεός͵ ἤ͵ εἰ ἔστιν͵ οὐ μέλει αὐτῷ τῶν ἀνθρώπων****͵ καὶ οὐδέν ἐστιν ἀρετὴ οὐδὲ κακία͵ καί͵ ὡς προέφημεν͵ ἀδίκως τιμωροῦσιν οἱ νομοθέται τοὺς παραβαίνοντας τὰ διατεταγμένα καλά».* Πρβλ. J. Ulrich, Angstmacherei. Beobachtungen zu einem polemischen Einwand gegen das junge Christentum und zur Auseinandersetzung mit ihm in der apologetischen Literatur. *Frühchristentum und Kultur*, (Hgg. R F. Prostmeier), Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007, 111-125. [↑](#footnote-ref-751)
752. 3.16.1: *Ποῖα δὲ παντοδαπὰ ἐπισπώμεθα ἢ τίνα συμπλάσσομεν δείματα͵ ὡς ἀναποδείκτως γράφει ὁ Κέλσος͵ παραστησάτω ὁ βουλόμενος. Εἰ μὴ ἄρα τὴν περὶ δικαστοῦ θεοῦ καὶ δικαζομένων ἀνθρώπων ἐφ΄ οἷς ἔπραξαν πᾶσι διδασκαλίαν μετὰ κατασκευῆς ποικίλης͵ πῇ* ***μὲν τῆς ἀπὸ τῶν γραφῶν πῇ δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ εἰκότος λόγου****͵ δείματα βούλεται λέγειν ὁ Κέλσος συμπεπλασμένα. Καίτοι γε φίλη γὰρ ἡ ἀλήθεια φησὶ πρὸς τοῖς τελευταίοις ὁ Κέλσος ὅτι μήτε τούτοις εἴη μήτ΄ ἐμοὶ μήτε ἄλλῳ τινὶ ἀνθρώπων ἀποθέσθαι τὸ περὶ τοῦ κολασθήσεσθαι τοὺς ἀδίκους καὶ γερῶν ἀξιωθήσεσθαι τοὺς δικαίους δόγμα.* ***Ποῖα οὖν δείματα͵ ἐὰν ἀνέλῃς τὸν περὶ κολάσεως λόγον͵ συμπλάττοντες ἐπισπώμεθα τοὺς ἀνθρώπους****; Ἀλλὰ καὶ ἐπὰν λέγῃ ὅτι τὰ τοῦ παλαιοῦ λόγου παρακούσματα, συμπλάττοντες τούτοις, προκαταυλοῦμεν καὶ προκατηχοῦμεν τοὺς ἀνθρώπους* ***ὡς οἱ τοὺς κορυβαντιζομένους περιβομβοῦντες͵*** *φήσομεν πρὸς αὐτόν· «ποίου παλαιοῦ λόγου παρακούσματα; Εἴτε γὰρ τοῦ ἑλληνικοῦ͵ καὶ διδάξαντος περὶ τῶν ὑπὸ γῆν δικαστηρίων͵ εἴτε τοῦ ἰουδαϊκοῦ͵ μετὰ τῶν ἄλλων καὶ περὶ τῆς ἑξῆς τῷ βίῳ τούτῳ ζωῆς προφητεύσαντος»͵ οὐκ ἂν ἔχοι παραστῆσαι ὅτι ἡμεῖς ἐν παρακούσμασι γενόμενοι τῆς ἀληθείας͵ ὅσοι γε πειρώμεθα μετὰ λόγου πιστεύειν͵ πρὸς τὰ τοιαῦτα ζῶμεν δόγματα.* [↑](#footnote-ref-752)
753. Και ο βορειοαφρικανός Τερτυλιανός (*Απολ.* 47), απαντώντας σε παρόμοιες κατηγορίες, τονίζει τον παιδαγωγικό χαρακτήρα του φόβου της τιμωρητικής κρίσεως, ο οποίος απαντά ήδη και στον Πλάτωνα. [↑](#footnote-ref-753)
754. Άλλωστε και ο χιλιασμός της Αποκ. γνώρισε ευρεία διάδοση στα χρόνια των διωγμών. [↑](#footnote-ref-754)
755. Πρβλ. Α. Μαρά, *Η περί εσχάτων διδασκαλία του αγίου Γρηγορίου Νύσσης*, (ΔΔ) Θεσσαλονίκη 1999. [↑](#footnote-ref-755)
756. Ακολουθεί το *διχοτομήσει* όπου ως πνεύμα που διακρίνεται από τη σάρκα θεωρείται είτε το Άγ. Πνεύμα, είτε η ψυχή, είτε ο άγγελος προστάτης. Βλ. Ωριγένους, *Περί Αρχών κατά αναμετάφρασιν εις την ελληνικήν υπό του αρχιμ. Ιππολύτου Μιχαηλίδου εκ της μεταφράσεως εις την λατινικήν του πρεσβυτέρου Τυραννίου Ρουφίνου*. Επιμ. Α.Ν. Μιτσίδου, Λευκωσία 2004, 183-191. [↑](#footnote-ref-756)
757. Α. Νικολαΐδη, *Φανατισμός. Θεολογική, ψυχολογική, ηθική και κοινωνιολογική προσέγγιση,* Αθήνα: Γρηγόρη 2012, passim. [↑](#footnote-ref-757)
758. Οι αριθμοί των σελίδων παραπέμπουν στην Έκδοση των Πατέρων τη γνωστή ως ΕΠΕ (Εκδοτικός Οίκος Ε. Μερετάκη, «Το Βυζάντιον» Πατερικαί Εκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμάς» Θεσσαλονίκη 1996) από όπου ελήφθησαν και οι μεταφράσεις (με κάποιες μικρές διασκευές δικές μου). [↑](#footnote-ref-758)
759. Περγάμου Ιωάννης, Εσχατολογία και Ύπαρξη. Μια οντολογική προσέγγιση στο πρόβλημα των Εσχάτων, *Σύναξη* 121 (2012 [Κόλαση και Αιωνιότητα Α’]) 43-71, εδώ 52. [↑](#footnote-ref-759)
760. Πρβλ. *Η θεία εικόνα ας απομακρύνει πάλι από τη λάσπη κι ας αναγκάσει την υποταγμένη σάρκα να στραφεί προς τα άνω, υποβαστάζουσα αυτή με τις φτερούγες του λόγου. […] Κάθε ψυχή, που δεν έχει δεχθεί σωφρονιστική τιμωρία, παραμένει αθεράπευτη.* ***Επομένως δεν είναι κακό το να υποστεί κανείς τιμωρία αλλά να μην σωφρονισθεί από την τιμωρία: Κ., τους μαστίγωσες αλλά δεν σωφρονίσθηκαν*** *(Ιερ.5:3). [...] Σπουδαίο φάρμακο της κακίας είναι το να ομολογήσει κανείς και να αποφύγει ταυτόχρονα το παράπτωμα* (Γρηγόριος Θεολόγος Ομ. 16 [τόμος 5] 339κ.ε.). [↑](#footnote-ref-760)
761. *Γιατί η συμπάθεια που γεννιέται στην ψυχή μας προς εκείνους που δείχνουν ευσπλαχνία στη ζωή αυτή όσο ζουν, παραμένει για πάντα σε όσους έγιναν μέτοχοι της χάριτος. Τί είναι λοιπόν φυσικό κατά τον καιρό της εξέτασής του να νοιώσει ο ευεργέτης, αναγνωριστεί από όσους ευεργέτησε, από τις φωνές της ευχαριστίας τους, που θα τον επευφημούν μπροστά στο Θεό όλου του κόσμου; […] Ας μου πει τώρα αυτός που προτιμά τα άψυχα χρήματα από την μέλλουσα μακαριότητα. Ποιο χρυσάφι έχει τέτοια λάμψη; Ποιοί πολύτιμοι λίθοι αστράφτουν έτσι;* (*Εἰς τὸ ἐφ' ὅσον ἑνί τούτων ἐποιήσατε*, [τόμ. 6] 235). [↑](#footnote-ref-761)
762. *Χειρότεροι των άπληστων και ράθυμων είναι οι καταφρονητές (του μυστηρίου του βαπτίσματος). Είναι χειρότεροι εκείνων που χάνουν την δωρεά από άγνοια ή ανυπέρβλητη ανάγκη, γιατί η ανυπέρβλητος ανάγκη δεν είναι παρά ακούσιο σφάλμα. [...] Οι τελευταίοι ούτε θα δοξασθούν ούτε θα τιμωρηθούν από τον δίκαιο κριτή* (Ομ. 40[τόμ. 5] 327-9). [↑](#footnote-ref-762)
763. Σύμφωνα με τον P. Lapide (*Ist die Bibel richtig übersetzt?* Gütersloh: Gerd Mohn 1989, 64-65. 71-73), το El Nekamot (ψ. 93 [94], 1) σημαίνει τον Θεό που αποκαθιστά το δίκαιο, στρεφόμενος εναντίον όσων καταδυναστεύουν το ορφανό και την χήρα (Λευ. 19, 8. Δτ. 32, 35) καθώς συμπάσχει με τους αδυνάτους (Ψ. 91, 5 [Μασ.] Ησ. 63, 9) και οδυνάται για την αμαρτία (Γέν. 6, 6) [↑](#footnote-ref-763)
764. ὀργή *ΤhBNT* V, 1954, 420. Η παραπομπή και ο προβληματισμός ελήφθη από το W. Härle, Die Rede von der Liebe und vom Zorn Gottes. Beiheft 8: Die Heilsbedeutung des Kreuzes für Glaube und Hoffnung des Christen. Zeitschrift für Theologie und Kirche (1990) 50-69, εδώ 53. [↑](#footnote-ref-764)
765. Πρβλ. K. Berger, Der „brutale“ Jesus. Gewaltsames in Wirken und Verkündigung Jesu. *BiKi* 51 (1996)119-127 [↑](#footnote-ref-765)
766. *Ὥς ὁ αὐτόχθων ἐν ὑμῖν ἔσται ὁ προσήλυτος ὁ προσπορευόμενος πρὸς ὑμᾶς καὶ ἀγαπήσεις αὐτὸν ὡς σεαυτόν ὅτι προσήλυτοι ἐγενήθητε ἐν γῇ Αἰγύπτῳ ἐγώ εἰμι κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν.* [↑](#footnote-ref-766)
767. Ο M. Wolter, *Paulus*, Neukirchen 2011, 217-223, επισημαίνει ότι για τη β’ Παρουσία του Κυρίου χρησιμοποιούνται από τον Π. δύο μοντέλα: (α) *του πολέμου του Κυρίου* που μετωνυμικά ονομάζεται και *οργή* και ανήκει στο ρεπερτόριο του ιεραποστολικού κηρύγματος. Στις επιστολές δεν χρησιμοποιείται ως απειλή αλλά για να επιβεβαιώσει τη σωτηρία εκείνων που προσκολλήθηκαν στον Χριστό. (β) Το *μοντέλο της δίκης ενώπιον του Κριτή* (όπου στον Ιουδαϊσμό δεν εκδικάζεται κάτι αλλά διακηρύσσεται η σωτηρία ή η καταδίκη), έχει ανοικτό τέλος, αποκαλύπτει τα κρύφια της καρδιάς εκάστου (Α’ Κορ. 3, 6-8. 12-15. 4, 4-5. Β’ Κορ. 5, 9-10. Ρωμ. 2, 14-6. 14, 10) και αποσκοπεί μέσω του φόβου (metus) να επιλύσει προβλήματα εντός της κοινότητας σφυρηλατώντας κατεξοχήν την ενότητα (αφού σύμφωνα με το Α’ Κορ. 3, 16-17 επικρέμαται η ius talionis και η crimen laesae majestatis) ή παροτρύνοντας σε καρπούς (5, 19-21α. 6, 7-8). [↑](#footnote-ref-767)
768. *17μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες, προνοούμενοι καλὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων· 18 εἰ δυνατὸν τὸ ἐξ ὑμῶν, μετὰ πάντων ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες· 19 μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες, ἀγαπητοί, ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ, γέγραπται γάρ· «ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω», λέγει κύριος. 20  ἀλλὰ ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρός σου, ψώμιζε αὐτόν· ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν· τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. 21  μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ ἀλλὰ νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν.* [↑](#footnote-ref-768)
769. *Για το θέμα βλ.* O. Fuchs, Hoffnung über den Tod hinaus. Warum die Rede vom Jüngsten Gericht unverzichtbar ist, *BiKi* (Das Jüngste Gericht) 63 (2008) 200-203.- „Alles ist zu unserer Belehrung geschrieben“ (Rom 15, 4) – auch die biblischen Gewalttexte? *BiKi* 66 (2011) (Gewalt[taet]ige Bibel) 129-137.Στο ίδιο περιοδικό αξιοσημείωτες είναι και οι συμβολές των S. Pemsel-Maier, Himmel-Hölle-Fegfeuer, *BiKi* (Das Jüngste Gericht) 63 (2008) 204-209 και K. Butting, Gott-lieb oder gerecht? Impulse aus der Hebräischen Bibel. 210-214. [↑](#footnote-ref-769)
770. Χ. Αγγελάκος, Αναζητώντας τις σωστές λέξεις, https://www.efsyn.gr/arthro/anazitontas-tis-sostes-lexeis [↑](#footnote-ref-770)
771. Ολόκληρο το απολυτίκιο είναι το εξής: ***Εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος σου, ὡς δεξαμένην τὸν λόγον σου, δι’ οὗ θεοπρεπῶς ἐδογμάτισας, τὴν φύσιν τῶν ὄντων ἐτράνωσας, τὰ τῶν ἀνθρώπων ἤθη κατεκόσμησας, Βασίλειον Ἱεράτευμα, Πάτερ Ὅσιε, Χριστὸν τὸν Θεὸν ἱκέτευε, δωρήσασθαι ἡμῖν τὸ μέγα ἔλεος*.** [↑](#footnote-ref-771)
772. Ανθολογία επί τη βάσει μτφρ. που ελήφθη από http://www.apologitis.com/gr/ancient/kelsos\_tot.htm [↑](#footnote-ref-772)
773. Οι βασικές πληροφορίες για την ψυχολογία του Διαδικτύου στην παρούσα εισήγηση έχουν ληφθεί από C.Katzer*,* Cyberpsychologie, *Leben im Netz: Wie das Internet uns verändert*, München: Dtv 2016. Πλούσιο υλικό υπάρχει θησαυρισμένο στην εξαιρετικά επιμελημένη και «πλούσια» ιστοσελίδα της *Πεμπτουσίας,* όπου έχουν αναρτηθεί ανακοινώσεις Συνεδρίων <https://www.pemptousia.gr/new_videothiki/?subject=%ce%b4%ce%b9%ce%b1%ce%b4%ce%af%ce%ba%cf%84%cf%85%ce%bf-%ce%ba%ce%b1%ce%b9-%ce%b5%ce%ba%ce%ba%ce%bb%ce%b7%cf%83%ce%af%ce%b1> [↑](#footnote-ref-773)
774. H. Küng, *Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht*, München, Zürich: Piper 2010, 132-135. Ο συγκεκριμένος τονίζει ότι εκτός από Χάρτης Δικαιωμάτων του ανθρώπου είναι απαραίτητος και Χάρτης Υποχρεώσεων αυτού. Υπάρχει εδώ και δύο δεκαετίες *Καταστατικός Χάρτης Παγκόσμιου Ήθους/ηθικής* συνταγμένος από το Κοινοβούλιο των παγκόσμιων Θρησκειών στο Σικάγο το 1993 (www,weltethos.org). Πρόκειται για τις τέσσερεις ¨Προστακτικές για τον Ουμανισμό" στις οποίες έχουν συμφωνήσει οι εκπρόσωποι των βασικών θρησκειών προκειμένου να διαφυλαχθούν ο ανθρωπισμός και η αμοιβαιότητα και στην Πολιτική και στο Μάρκετινγκ. [↑](#footnote-ref-774)
775. Ήθος (< εθος swedh-os «έθιμο, συνήθεια» < σανσκριτ. svadha-, γοτθ. sidus, λατ. sodalis suesco εθίζομαι ομόρ. Έθιμο, εθίζω, έθνος). Σύμφωνα με τον Γ.Δ.Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα 1998, ad Loc ήδη αρχική είναι η διάκριση σημασιών μεταξύ των λ. ήθος «χαρακτήρας» και έθος «συνήθεια, έθιμο». To ήθος σήμαινε καταρχάς την κατοικία ανθρώπων και ζώων, ενώ αργότερα το εσωτερικό φρόνημα και το χαρακτήρα, δηλ. τον μόνιμο σταθερό τρόπο του πράττειν των ελεύθερων λογικών όντων. Σήμερα γίνεται διάκριση μεταξύ ήθους, ηθών και ηθικής: **Ήθος** είναι η βαθύτερη διαμόρφωση και καλλιέργεια του χαρακτήρα του ανθρώπου ώστε να συμπεριφέρεται λελογισμένα με μέτρο κι αξιοπρέπεια σεβόμενος τον εαυτό του και τους άλλους. **Ήθη** είναι οι μορφές συμπεριφοράς που αναπτύσσονται σε ομάδες ανθρώπων (κοινωνίες, λαούς κι έθνη) μέσα από τον τρόπο της ζωής, τις αντιλήψεις, τις αξίες, την ιστορία και την καλλιέργειά τους σε μακρότερες περιόδους χρόνου. Τα ήθη συνοδεύονται συχνά και από τα **έθιμα**, τις πάγιες συνήθειες και παραδόσεις ενός λαού που συμβαδίζουν με τη διαμόρφωση των ηθών του. Ο όρος **ηθική** ξεκινώντας από τη φιλοσοφία δήλωσε «τη μελέτη των ηθών (αξιών, αντιλήψεων, συμπεριφοράς κ.λ.π.) μιας κοινωνίας και κατ’ επέκταση το σύστημα των κανόνων σκέψης και συμπεριφοράς που ρυθμίζει τις πράξεις και τις στάσεις μιας κοινωνίας σε ορισμένο τόπο και χρόνο». [↑](#footnote-ref-775)
776. Ηθική *ΘΗΕ* 6, 8-14. Τα σημεία (1) και (2), όπως και περισσότερες πληροφορίες για την Ηθική του ελληνορρωμαϊκού κόσμου και του Παύλου αναπτύσσονται βλ. στο άρθρο μου Ελληνική Φιλοσοφική Ηθική και Ηθική του Πρωτοχριστιανισμού, *Διαχρονικές Συνιστώσες της Θεολογίας στην Ορθοδοξία.* [ΟΡΘ 60] Τόμος Γ’ Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο 2009 155-275. Περιέχεται και στον συλλογικό τόμο εμού και του Αθ. Δεσπότη: *Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ήθος στην Καινή Διαθήκη.* *H Κ.Δ. στον 21ο αι.* *Τόμ. Β’,* *Βιβλικές Μελέτες στη βιβλική Ηθική*, Αθήνα: Άθως 2008, 13-93. [↑](#footnote-ref-776)
777. Ο κατάλογος των αξιών προέρχεται από το Σ. Κ. Τσιτσίγκου, *Το Χρυσοστομικό Ήθος. Οι Αρετές κατά τον Ιωάννη Χρυσόστομο*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2001, 16-17. [↑](#footnote-ref-777)
778. *Πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται.* [↑](#footnote-ref-778)
779. Πρβλ. P. Bernward Deneke "Liebe - und dann tue, was du willst" <http://www.kath-info.de/liebe.html> (ανάκτηση 13.02.2017). Η ίδια η ημερομηνία ισχύει για την ανάκτηση όλων των επομένων ιστοσελίδων. [↑](#footnote-ref-779)
780. Χαρακτηριστικές «ποιμαντικές συμβουλές» για την επιμέλεια εαυτού και την αγωγή της ψυχής δίνει τον 1ο αι. π.Χ. ο Φιλόδημος (110-140 π.Χ.) στο *Περί Παρρησίας*. Πρβλ. Michel Foucault, Discourse and Truth: the Problematization of Parrhesia 6 lectures given by at the University of California at Berkeley,

     <https://foucault.info/system/files/pdf/DiscourseAndTruth_MichelFoucault_1983_0.pdf> [↑](#footnote-ref-780)
781. Ο Αριστοτέλης πρώτος διατυπώνει λόγο περί ***ἠθικῆς θεωρίας*** (Αναλυτ. Προτέρων 89). Το ύψιστο αγαθό σύμφωνα με το Σταγειρίτη φιλόσοφο είναι **η ευδαιμονία** (Ηθικά Νικομ. 1097 α). Τον όρο ***Moral*** (mos, mores) χρησιμοποιεί πρώτος ο Κικέρων (De fato 1. philosophia moralis). O Τερτυλιανός (+220) είναι ο πρώτος χριστιανός που συγγράφει ηθικά δοκίμια: *De spectaculis, de corona, de patientia, de poenitentia, de virginibus velandis, de exhortatione castitatis, de pudicitia*. Ο Μέγας Βασίλειος το 361 εξέδωσε την *Αρχή των Ηθικών* (PG 31, 691-888), που περιλαμβάνει 80 κανόνες για τη χριστιανική ζωή. Ο Αμβρόσιος Μεδιολάνων συγγράφει την πρώτη συστηματική μονογραφία για τη χριστιανική ηθική το 391 (De officiis ministrorum PL 16, 25-188) ακολουθώντας το *De officiis* του Κικέρωνα. Πρβλ. επίσης De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Mainichaeorum (32, 1309-1).Βλ. Martin Honecker, *Einführung in die Theologische Ethik*, Berlin-New York: walter de gruyter 1990, 3-4. [↑](#footnote-ref-781)
782. Πρβλ. Κικέρων*De finibus* III67. [↑](#footnote-ref-782)
783. Κ. Δ. Γεωργούλη, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Παπαδήμα 1994, 346-347. [↑](#footnote-ref-783)
784. Ο Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης*. *Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 41985142, σημειώνει ότι την ανάγκη θεραπείας, που αισθανόταν ο άνθρωπος των ελληνιστικών χρόνων, την αποτυπώνει ωραιότατα ο Σενέκας: Αυτός *μιλάει για το σύγχρονό του* ***κόσμο σαν για ένα απέραντο νοσοκομείο****. Στο Lucilius, που επιθυμεί να τον επισκεφθεί στη μόνωση του, για να κάνει κά­ποια πρόοδο, γράφει: «... Δεν θα βρεις εδώ κανένα γιατρό, αλλ΄ έναν άρ­ρωστο άνθρωπο» (Εp. 68, 9). Σ΄ άλλη Επιστολή του γράφει: «Συζητάω μαζί σου βάσανα κοινά και μοιράζομαι το φάρμακο μαζί σου σαν να είμαστε κι' οι δύο τρόφιμοι του ίδιου νοσοκομείου» (Εp. 27, 1).* ***Γενική και βαθειά είναι η συνείδηση της αμαρτίας:*** *«Peccavimus Omnes, άλλοι σε σο­βαρά κι άλλοι σε κοινά πράγματα, άλλοι εκ προθέσεως, άλλοι απ΄ την παρόρμηση της στιγμής ή γιατί σπρώχθηκαν απ' την κακότητα άλλων αν­θρώπων. Με την αθωότητά μας παρά τη θέλησή μας και παρά το γεγονός ότι παραμένουμε προσκολλημένοι σ' αυτή. Κι' όχι μόνο επράξαμε κακά μέχρι τώρα, αλλά θα εξακολουθήσουμε να πράττουμε κακά μέ­χρι το τέλος της ζωής μας (De Clementia VI).* **Ως πηγή των δεινών αισθάνεται ο Σενέκας το σώμα και ως γενέθλια ημέρα της αιωνιότητας το θάνατο**. Προκειμένου να λυτρωθεί σε αυτή τη ζωή, χρησιμοποιεί την «τέχνη της αλυπίας». [↑](#footnote-ref-784)
785. Θ.Ν. Πελεγρίνης, *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας,* Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα 31998104-5: *Στα χρόνια της ελληνιστικής εποχής η φιλοσοφία έπαψε πια να είναι η πύρινη στήλη που πάει μπρος καθοδηγώντας τους λιγοστούς ατρόμητους ζητητές της αλήθειας. Είναι μάλλον ένα φορητό νοσοκομείο που πάει ξοπίσω απ’ εκείνους που παλεύουν στον αγώνα της ζωής, για να* ***περιμαζέψει τους αδύνατους και τους τραυματίες****. Στα φιλοσοφικά ρεύματα της περιόδου αυτής και των αιώνων που ακολούθησαν αντίθετα προς τα συστήματα της κλασικής φιλοσοφίας που έχουν θεωρητική υφή βάραινε περισσότερο ο παραμυθητικός και πρακτικός χαρακτήρας των καθώς αυτά δεν στόχευαν απλώς στον ορισμό της αλήθειας και της αρετής, και πώς κατ’ επέκτασιν ο άνθρωπος μπορεί να τις κατακτήσει, αλλ’ αποσκοπούσαν στην παροχή τρόπων συμπεριφοράς, μέσω των οποίων η ζωή των ανθρώπων θα ήταν δυνατόν να ανακουφιστεί από την αγωνία, την ανασφάλεια, την δυστυχία.* [↑](#footnote-ref-785)
786. N.T. Wright, Paul and the Faithrfulness of God. Book II. Parts III and IV, Minneapolis: Fortress 2013,231- 232.. [↑](#footnote-ref-786)
787. A. Dihle, Ethik. RAC 6 (1966) 646-796 [↑](#footnote-ref-787)
788. Το τετραφάρμακο για την επίτευξη της αταραξίας είναι: *ἄφοβον ὁ θεὸς, ἀνύποπτον ὁ θάνατος καὶ τἀγαθὸν μὲν εὔκτητον τὸ δὲ δεινὸν εὐκαρτέρητον* (Φιλόδ. Προς Στωικούς Ηράκλ. Πάπ. 1005 στήλ. 5.1.7) [↑](#footnote-ref-788)
789. *Γελᾶν ἅμα δεῖ καὶ φιλοσοφεῖν καὶ οἰκονομεῖν καὶ τοῖς λοιποῖς οἰκειώμασι χρῆσθαι καὶ μηδαμῇ λήγειν τὰς ἐκ τῆς ὀρθῆς φιλοσοφίας φωνὰς ἀφιέντας*. [↑](#footnote-ref-789)
790. Λ. Μπενάκη, Η Ελληνική Φιλοσοφία των πρώτων χριστιανικών αιώνων. *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους,* Αθήνα ΣΤ΄ (1977) 430-448, εδώ 434: *Στους αιώνες της αυτοκρατορίας, δηλαδή τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, ο Επικουρισμός δεν ανέδειξε καμμιά προσωπικότητα πού θα μπορούσε να συγκριθή με τον Σενέκα ή τον Επίκτητο, έμεινε όμως, αν και εξασθενημένος, ο κύριος αντίπαλος του Στωικισμού και η συνεπέστερη αντίδραση στη δεισιδαιμονία και δαιμονολατρία των πολλών. Οπωσδήποτε η διδασκαλία του Επικούρου — συνδεδεμένη πάντα με το πρόσωπο του δημιουργού της, που αναφέρεται από τους μεταγενέστερους πολύ πιο συχνά από ό,τι άλλοι ιδρυ­τές φιλοσοφικών σχολών—είναι και την εποχή αυτή πολύ γνωστή, όπως μαρτυρούν οί φιλόσοφοι της Νέας Στοάς καθώς και ο Πλούταρχος, ο Λουκιανός, ο Διογένης Λαέρτιος και οι Πατέρες της Εκκλησίας. Όλοι αυτοί μαζί με την πολεμική τους κατά του Επικουρισμού προσφέρουν χρήσιμες συμπλη­ρώσεις στις γνώσεις μας για τη διδασκαλία του Επικούρου. [...] Στην «αγέλη των Επικούρειων» κατατάσσει τον εαυτό του ο Τίτος Λουκρήτιος Κάρος (95-55 π.Χ.), που παρέχει με το ποίημά του De rerum Natura στα Λατινικά την πιο πιστή έκθεση του Επικουρισμού, και ο Οράτιος (65-8 π.Χ.).* Ο M. Albrecht *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης 2002 319, σημειώνει ότι ο Λουκρήτιος στο *Περί Φύσεως* έργο του αποσκοπεί στην υπερνίκηση του παραλυτικού φόβου των θεών τής δεισιδαιμονίας και δεν σταματά ούτε μπροστά στην κρατική λατρεία. Η pietas δε συνίσταται στην ακατάπαυστη επιτέλεση επιφανειακών θυσιών και τελετουργιών αλλά στην ικανότητα να παρατηρούμε τα πάντα με ειρηνικό πνεύμα (5.1198-1203). Σε αντίθεση προς την αληθινή ευσέβεια που είναι ζευγαρωμένη με την ειρήνη της ψυχής, από την άγνοια προκύπτει σφαλερή δεισιδαιμονία, όπως π.χ. μπροστά στην αστραπή και άλλες απειλές της ύπαρξής μας (5.1161-1240). **Τίποτε δεν μπορεί να γεννηθεί από το μηδέν και τίποτε να καταλήξει στο μηδέν** (1.149-264). [↑](#footnote-ref-790)
791. Πρβλ. Αναστάσιος Γιουζέπας, *Η σχέση των Κυνικών και των Στωικών με το διεθνικό χαρακτήρα της ρωμαϊκής αυτοκρατορικής εξουσίας: 1ος π.Χ. με 6ο μ.Χ. αιώνα* (Διδ. Διατρ.). Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών 2007. http://www.openarchives.gr/set/620 [↑](#footnote-ref-791)
792. Wright, Paul and the Faithrfulness of God 213. [↑](#footnote-ref-792)
793. Όπως αποδεικνύεται από τη Σοφία Σολομώντος, στον Ιουδαϊσμό το Πνεύμα/η Σοφία δεν εντοπίζεται στον καθένα αλλά σε όποιον ακολουθεί την Τορά, εφαρμόζοντας το θέλημα του Θεού στην καθημερινότητά του. Επίσης δικαίωση-επισκοπή παρέχεται σε όποιον υπομείνει μέχρι εσχάτων το διωγμό. Τέλος ο Θεός λειτουργεί καταλυτικά στην Ιστορία μέσω της Εξόδου όταν και κυριολεκτικά επιστρατεύονται τα τέσσερα στοιχεία της φύσης στον απελευθερωτικό αγώνα. Έτσι η μονοθεϊστική πίστη ντύνεται με ρούχα της γκαρνταρόμπας του στωικισμού (που δανείστηκε και ο χριστιανισμός).Βλ. Wright, Paul and the Faithrfulness of God, 239-242. [↑](#footnote-ref-793)
794. Wright, Paul and the Faithrfulness of God 224. [↑](#footnote-ref-794)
795. Jose Ferrater Mora, Κυνικοί και Στωικοί, Μτφρ. Ι. Σ. Χριστοδούλου, *Επίκτητος, Διατριβή Γ’*, Αθήνα: Ζήτρος 2003, 9-46, εδώ [↑](#footnote-ref-795)
796. J.Holzner, *Παύλος,* Μτφρ. αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Αθήναι 1973, 306. [↑](#footnote-ref-796)
797. Ό.π. 496. [↑](#footnote-ref-797)
798. Albrecht *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας*, 1041. στη σελ. 745 σημειώνει: *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.*  [↑](#footnote-ref-798)
799. L.H. Martin, *Οι Θρησκείες της ελληνιστικής Εποχής* (Μτφρ. Δ. Ξυγαλατάς, Επιμ. Π. Παχής) Θεσσαλονίκη: Βάνιας 2004, 85-144. [↑](#footnote-ref-799)
800. Πλήρης παράθεση http://www.stixoi.info/stixoi.php?info=Lyrics&act=details&song\_id=1124. [↑](#footnote-ref-800)
801. Σχετικά με τον πρώτο Υπολογιστή της αρχαιότητας, τον Μηχανισμό των Αντικυθήρων βλ. http://www.nooz.gr/entertainment/mixanismos-ton-antiku8iron-sto-doodle-tis-google Μηχανισμός των Αντικυθήρων στο doodle της Google [↑](#footnote-ref-801)
802. Πρβλ. <http://www.pemptousia.gr/video/ekti-esthisi-to-internet-ti-ginete-me-tin-asfalia-mas/> <http://www.sas.com/el_gr/insights/big-data/internet-of-things.html> [↑](#footnote-ref-802)
803. Πρβλ. https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A6%CE%B1%CE%AF%CE%B4%CF%81%CE%BF%CF%82\_(%CE%B4%CE%B9%CE%AC%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%BF%CF%82: Όταν τέλος η συζήτηση έφθασε στο αλφάβητο, είπε ο Θευθ: «Βασιλιά μου, οι Αιγύπτιοι θα γίνουν σοφότεροι μαθαίνοντας τα γράμματα και θα γίνουν ικανότεροι στην μνήμη· μνημονικό και μόρφωση έχουν βρει το φάρμακο τους!». Όμως ο βασιλιάς του είπε: «Θευθ, αξεπέραστε στις εφευρέσεις· άλλοι είναι ικανοί να γεννήσουν νια τέχνη κι άλλοι να κρίνουν πόση ωφέλεια ή ζημιά φέρνει η τέχνη αυτή σ΄ όσους θα την χρησιμοποιήσουν. Δες τώρα, είπες κι εσύ, από αγάπη, σαν πατέρας των γραμμάτων, το αντίθετο αποτέλεσμα από εκείνο που μπορούν να δώσουν. Γιατί αυτή σου η εφεύρεση θα φέρει χαλάρωμα στο μνημονικό εκείνων που θα τη μάθουν γιατί θα αδιαφορήσουν για την εξάσκησή του· περνά από το νου σου ότι, με το να βασανίζονται στα γράμματα, το μυαλό τους θα ανιστορεί τα όσα έμαθε με τη βοήθεια κάποιου που έρχεται από έξω, με ξένα σημάδια κι όχι από μέσα τους, από τη δύναμη του δικού τους μνημονικού· που πάει να πει ότι το φάρμακο που βρήκε δεν είναι για το μνημονικό, είναι για την [υπόμνηση](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%A5%CF%80%CF%8C%CE%BC%CE%BD%CE%B7%CF%83%CE%B7&action=edit&redlink=1). Αυτό που με τη βοήθειά σου θ΄ αποχτήσουν οι μαθητές είναι σοφία για τα μάτια του κόσμου κι όχι η αληθινή· γιατί συσσωρεύοντας μέσα τους γνώσεις πολλές δίχως να μαθητέψουν σε δασκάλους θα φανταστούν ότι έχουν πολύ μυαλό, ενώ οι περισσότεροί τους δεν έχουν καθόλου και θα γίνουν ανυπόφοροι στις συζητήσεις, αφού εκεί που περιμέναμε να γίνουν σοφοί, έγιναν δοκησίσοφοι».[[274c-275b].](https://el.wikisource.org/wiki/%CE%A6%CE%B1%CE%AF%CE%B4%CF%81%CE%BF%CF%82#p274c) [↑](#footnote-ref-803)
804. ### Πρβλ. [The Scroll versus the Codex - Bibles, Wheels, and Brains](http://www.biblewheel.com/Canon/Scroll_vs_Codex.php), <http://www.biblewheel.com/Canon/Scroll_vs_Codex.php> :*The codex was a huge technological advance over the scroll for two reasons. First, it was much more compact because its pages could be written on both sides. Scrolls were usually written on only on the inside since text on the unprotected outside would easily get smudged and effaced. Given the same amount of papyrus, a codex could hold twice as much text as a scroll. Second, the codex allowed quick random access to any of its content since one could simply turn to the appropriate page rather than having to "scroll" through the entire document. Imagine trying to compare Scripture with Scripture; first, you would have to retrieve both scrolls, and then scroll all the way through each until you found the passages you were looking for. Furthermore, it would be very difficult to travel with a huge satchet of rolled up documents. The freedom afforded by the codex is immortalized in the image from the Catacombs of Domitilla. It shows the a circular leather box - a capsa - with a big shoulder strap stuffed full of scrolls with a codex, presumably holding the same content, flying above it! The codex gave great freedom to the early Christian missionaries who could go forth with the Scriptures bound in a single Book. It seems likely that God inspired this invention to further His Gospel. The invention of the codex had a third effect of great significance: it imposed a fixed order to the books it contained. A collection of scrolls contains no intrinsic order. Any order needs to be imposed by either written or oral tradition. A bound codex, on the other hand, has an intrinsic order by the mere fact of binding the books together. This ultimately led to the fixed order that we see in modern Bibles such as the King James Version, which is the foundation of the Bible Wheel.*

     [↑](#footnote-ref-804)
805. R. Zimmermann, Ehe, Sexualitaet und Heiligkeit*.* Aspekte einer Ehe-Ethik im Neuen Testament, *in: B. Heininger (Hg.), Ehe als Ernstfall der Geschlechterdifferenz. Herausforderungen fόr Frau und Mann in kulturellen Symbolsystemen,* Berlin 2010, 87-113. Πρβλ. Μ. Theobald,Paulus und die Sexualitae, https://www.bibelwerk.de/sixcms/media.php/169/BK\_315\_Theobald.pdf [↑](#footnote-ref-805)
806. Πρβλ. Σ. Δεσπότη, Η Θέση της Ενότητας Μκ.8,22-10,52 στη δομή του κατά Μάρκον Ευαγγελίου και το ‘Παιδίον’ ως μοτίβο και πρότυπο σε Αυτήν, *Αγία Γραφή και Σύγχρονος Άνθρωπος*, Τιμητικός τόμος στον Καθηγητή Ι. Καραβιδόπουλο, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2005, 115-136. [↑](#footnote-ref-806)
807. http://www.techgear.gr/forget-social-media-fear-116470/: «Η σχέση μας με τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης έχει εξελιχθεί σε έναν φαύλο κύκλο. Θέλουμε να εισέλθουμε στις αγαπημένες μας κοινωνικές πλατφόρμες για μοιραστούμε με όλες τις επαφές μας τα θετικά πράγματα που κάνουμε και τα οποία μας κάνουν να αισθανόμαστε καλά», σχολίασε ο Evgeny Chereshnev, επικεφαλής των Social Media της Kaspersky Lab.«Αλλά η πραγματικότητα είναι ότι ο καθένας κάνει το ίδιο πράγμα, έτσι όταν συνδεόμαστε στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, βομβαρδιζόμαστε με εικόνες και δημοσιεύσεις φίλων μας που διασκεδάζουν. Και φαίνεται σαν να απολαμβάνουν τη ζωή περισσότερο από εμάς. Είναι εύκολο να καταλάβει κανείς γιατί αυτό αφήνει στους ανθρώπους το αίσθημα της θλίψης και γιατί τόσοι πολλοί άνθρωποι έχουν σκεφτεί να εγκαταλείψουν εντελώς τα social media. Η δυσκολία έγκειται στο ότι οι άνθρωποι αισθάνονται παγιδευμένοι, επειδή τόσες πολλές από τις πολύτιμες αναμνήσεις τους είναι αποθηκευμένες στα social media και δεν θέλουν να χάσουν την πρόσβαση τους σε αυτές», πρόσθεσε ο ίδιος.  [↑](#footnote-ref-807)
808. https://en.wikipedia.org/wiki/Nocebo [↑](#footnote-ref-808)
809. Σημειωτέον ότι οι ιδρυτές των μέσων κοινωνικής δικτύωσης δεν εμφανίζονται πραγματικά πουθενά. [↑](#footnote-ref-809)
810. Συνήθωςελκυστικό προφίλ έχουν τύποι εσωστρεφείς και νευρωτικοί. [↑](#footnote-ref-810)
811. Πρβλ. [*Face in a Book*](http://www.getyourfaceinabook.com/) <http://www.getyourfaceinabook.com/>. Επίσης Ed. Keller and Brad Fay The Face-to-Face Book: Why Real Relationships Rule in a Digital Marketplace <https://www.amazon.com/Face-Face-Book-Relationships-Marketplace/dp/1451640064> [↑](#footnote-ref-811)
812. # Πρβλ. Γ. Μπασκόζος Η ανάγνωση στην εποχή της Google http://www.tovima.gr/books-ideas/article/?aid=525684

     [↑](#footnote-ref-812)
813. Ξ. Αλμπανάκη, Η θρησκευτική πραγματικότητα μέσα από τον Κυβερνοχώρο. Θεσμικό πλαίσιο, προβληματικές και προεκτάσεις. <http://www.educircle.gr/periodiko/images/teuxos/2013/3/teuxos3-6.pdf> Βλ. και την Εγκύκλιο **«Λειτουργία ἱστοσελίδων ἐκ μέρους ἐκκλησιαστικῶν φορέων καί ἐκ μέρους κληρικῶν καί μοναχῶν»** <http://www.imdlibrary.gr/index.php/el/2013-01-14-09-09-13/books/book/132-mantzaridi-g-orthodoksi-theologia-kai-koinoniki-zoi/2-books>[***http://www.imdlibrary.gr/index.php/el/2013-01-14-09-09-13/periodika/synaksi/book/56-synaksi-50-aprilios-ioynios-1994/22-2013-03-21-12-46-45***](http://www.imdlibrary.gr/index.php/el/2013-01-14-09-09-13/periodika/synaksi/book/56-synaksi-50-aprilios-ioynios-1994/22-2013-03-21-12-46-45) Σχετικά άρθρα βλ. **Κ. Κορναράκης Ο λόγος της Εκκλησίας και ο σύγχρονος άνθρωπος, *Εφημέριος*  61 (2012) 12-14 + 62 (2103) 10-13. Του ιδίου, Bloggers in the name** **Bloggers in the name of Christ**: **The Orthodox faith in network and “private” theologies in Greece today.** Π. Καραμούζης, Η αναπαραγωγή των θρησκευτικών Δομών Εξουσίας στο Διαδίκτυο, *Παιδαγωγικά Ρεύματα στο Αιγαίο – Θεωρείο* <https://drive.google.com/drive/folders/0B_GoxQ-H17_dWXVqSE1jVDBDOW8?usp=sharing>. Του ιδίου: Η διαχείριση διαδικτυακού υλικού ως δεξιότητα του ατόμου στην κοινωνία της πληροφορίας και ο ρόλος της εκπαίδευσης, Παιδαγωγικές Διαστάσεις των Νέων Μέσων, Σ. Αλιβίζος, (επιμ.) Αθήνα: Γρηγόρης 2009 126-155. [↑](#footnote-ref-813)
814. Πρβλ. Σοφ. Αντιγόνη 450. Μένανδρος Απ. 654. Διογ. Λαέρτιος 7.85. [↑](#footnote-ref-814)
815. Αὐτὴ μὲ κυριότερους ἐκπροσώπους τοὺς J. Dunn, K. Stendahl καὶ Ε.-P. Sanders ἔχει ἀνασκευάσει τὴν κλασικὴ λουθηρανικὴ «εἰκόνα» τοῦ ᾿Ιουδαϊσμοῦ τῶν μεσοδιαθηκικῶν χρόνων ὡς μίας θρησκείας αὐστηρὰ καὶ ἀποκλειστικὰ νομικιστικῆς, καθὼς ἡ ἐκλογὴ, ἡ διαθήκη καὶ ἡ ἐπαγγελία εἶχαν τὸ χαρακτήρα τῆς χάριτος ποὺ συνιστᾶ δῶρο ζωῆς. Συνεπῶς δὲν ὑφίσταται ἡ διαλεκτικὴ ἀντίθεση μεταξὺ πίστεως καὶ ἔργων. Σύμφωνα μὲ τὴ Νέα Προοπτικὴ τὸ ἐρώτημα τοῦ Π. δὲν εἶναι «πῶς οἰκειοποιοῦμαι ἀτομικὰ τὴν χάρη ἀπό τὸν Θεό» ἀλλά πῶς εἶναι δυνατὸν χριστιανοὶ ἄλλων ἐθνοτήτων νὰ οἰκειοποιηθοῦν τὴ σωτηρία καὶ τὶς ἐπαγγελίες τοῦ ᾿Ισραήλ, χωρὶς νὰ γίνουν οἱ ἴδιοι ᾿Ιουδαῖοι. Σύμφωνα μὲ τὸν J. Frey, Das Judentum des Paulus, *Paulus. Leben-Umwelt-Werk-Briefe* (O. Wischmeyer hrsg.),Tübingen und Basel: A.Francke 5-43, ἐδῶ 35 κ.ἑ. ἡ κριτικὴ ἐναντίον τῆς Νέας Προοπτικῆς ἑστιάζει στὰ ἑξῆς: α) ἔστω κι ἄν ἡ ἰδεατὴ ὑπακοὴ δὲν γίνεται γιὰ ἀντιμισθία ἀλλὰ χάριν τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ ἤ τῶν ἰδίων ἐντολῶν, σέ πολλά κείμενα ἡ σωτηρία συνδέεται μὲ τὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν ἐνῶ ἀντίστροφα ἡ κόλαση μὲ τὴν ἀνυπακοὴ (ἀρχὴ τῆς ἀνταπόδοσης). β) Ἡ ἄποψη τοῦ Dunn ὅτι ὁ Π. μὲ τὰ *ἔργα τοῦ Νόμου* ὑπονοεῖ τὴν περιτομὴ καὶ τὶς ἐντολὲς ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ φαγητὸ καὶ σηματοδοτοῦν τὰ ὁρόσημα ποὺ διαφοροποιοῦν τοὺς ᾿Ιουδαίους μὲ τὰ ἔθνη, ἴσως ἰσχύει γιὰ τὸ Γαλ. 2,16 κ.ἑ. ὄχι ὅμως καὶ γιὰ τὸ Ρωμ. 3,20. Ὁ συγκεκριμένος ὅρος σύμφωνα μὲ τὸν M. Bachmann δὲ συνδέεται μὲ συνΝομες ἀνθρώπινες πράξεις (F. Anemarie) ἀλλὰ μὲ διατάξεις τῆς Τορά, τὶς Χαλαχότ, ποὺ πρέπει νὰ μετουσιωθοῦν σὲ πράξη γιὰ νὰ ὑπάρξει δικαίωση. Ὁ k. Haacker τὰ κατανοεῖ ὡς λατρευτικὲς διατάξεις σὲ ἀντίθεση μὲ ἠθικές ἐνέργειες κάτι ποὺ δὲ δικαιώνεται ἀπόλυτα ἀπὸ τὸ 4QMMT C 27-31. γ) Ἡ καύχηση ποὺ ἀπορρίπτει ὁ Π. δὲ σχετίζεται μόνον μὲ τὴν ἐθνότητά του ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ὑπακοή ποὺ συνδέεται μὲ τὴν ἐκλογή. Τὸ βασικὸ ἐρώτημα τοῦ Π. σχετίζεται μὲ τὴ θέση τῶν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι μόνο μὲ τὴ μετοχὴ τῶν ἐθνῶν στὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ. δ) Ἡ σκέψη ἔχει ἐσχατολογικὸ χαρακτήρα καθὼς θεωρεῖ ὁλόκληρη τὴν ἀνθρωπότητα ἐνώπιον τοῦ Δικαστηρίου, γι᾿ αὐτὸ καὶ χρησιμοποιεῖ δικανικοὺς ὅρους καὶ ἔννοιες (δικαιοσύνη μὲ τὴ σημασία τῆς δικαίωσης). ε) Ἡ Νέα Προοπτική ἀγνοεῖ τὴν ἀνθρωπολογικὴ ἀφετηρία τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν ὅτι ἡ ἀνθρώπινη θέληση ἔστω κι ἄν θέλει τὸ καλό, δὲν μπορεῖ νὰ τὸ πραγματοποιήσει, κάτι ποὺ ἀντίκειται στὸ Δτ. 30,11-14. [↑](#footnote-ref-815)
816. Για τις Βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα βλ. Η. Οικονόμου, *Bibel und Bibelwissenschaft in der orthodoxen Kirche*, SBS 81, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1976. Ι.Δ.Καραβιδόπουλου, Οι Βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα. Σύντομη ιστορική αναδρομή-Μελλοντικές προοπτικές. *ΔΒΜ* 4 (1985) 73-87. του ιδίου *Ελληνική Βιβλιογραφία του 20ου Αιώνα (1900-1995),* Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997. του ίδιου, Η ερμηνεία της Κ.Διαθήκης στην Ορθόδοξη Εκκλησία, *Βιβλικές Μελέτες B΄* (Θεσσαλονίκη: 2000), 11-30. Σ.Αγουρίδη, Η ορθόδοξη Εκκλησία και η σύγχρονη Βιβλική Έρευνα. *ΔΒΜ* 17 (1998), 109-28. I. Παναγόπουλου, Η εν Ελλάδι βιβλική επιστήμη σήμερον, *ΓΠ* 57 (1974), 22-41. Βλ. πλούσια ἀρθρογραφία Χ. Καρακόλης, Ἡ καινοδιαθηκικὴ ἐπιστήμη στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ Θεολογία. Ἀνάγκη καὶ πρόκληση μιᾶς συνθέσεως, *Διακονία καὶ Λόγος, Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ Πάσης Ἑλλάδος Χριστοδούλου*, ἔκδ. Γ. Γαλίτης, Π. Δρακάτος, Ἐ. Θεοδώρου, Χρ. Κρικώνης, Μ. Μακράκης, Γ. Μαντζαρίδης, Ἰ. Μαρκαντώνης, Ν. Ματσούκας, Σ. Πάνου, Γ. Πατρῶνος, ἐκδ. Ἁρμός, Ἀθήνα 2004. Βλ. επίσης το αφιέρωμα ***Ἡ Ἁγία Γραφὴ στὴν Ὀρθόδοξη Παράδοση*** στα τεύχη 2 και 4 του περιοδικού ΘΕΟΛΟΓΙΑ 2014 http://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/index.asp . [↑](#footnote-ref-816)
817. R. Gibellini, *Η Θεολογία του 20ου Αιώνα*, (Μτφρ. Π. Υφαντής-επιμέλεια Χ. Τουτούνα), Αθήνα 2002, 89. [↑](#footnote-ref-817)
818. Ό.π. 272 Γκαρντίνι [↑](#footnote-ref-818)
819. Ό.π. 97 [↑](#footnote-ref-819)
820. Ό.π. 107 [↑](#footnote-ref-820)
821. Η εικόνα προέρχεται από τον G. Lohfink, *Bibel Ja – Kirche Nein. Kriterien richtiger Bibelauslegung*, Urfeld 2004, 17. [↑](#footnote-ref-821)
822. «*Σημαίνεται η Εκκλησία εν τοις μυστηρίοις ουχ ως εν συμβόλοις…ου γαρ ονόματος ενταύθα κοινωνία μόνον ή αναλογίας ομοιότης, αλλά πράγματος ταυτότης».* [Η Εκκλησία σημαίνεται στα μυστήρια, όχι σαν σε σύμβολα…διότι εδώ δεν πρόκειται για σύμπτωση ονόματος μόνο ή για ομοιότητα αναλογική, αλλά για πραγματική ταυτότητα]. *Εις την Θείαν Λειτουργίαν* ΛΘ΄. [↑](#footnote-ref-822)
823. Σημειωτέον ότι κάθε βιβλικό κείμενο εμπεριέχει την πρόθεση του συγγραφέα (intentio auctoris), του έργου καθεαυτού (intentio operis) και του αναγνώστη/ακροατή του (intentio lectoris). είναι ταυτόχρονα τρία πράγματα: α) ιστορία (History/ *Her*story [Document]), β) φιλολογικό είδος (Story) και γ) θεολογική πραγματεία (λόγος περί του Θεού και του ανθρώπου/λαού). Σήμερα στη Φιλολογία γίνεται διάκριση μεταξύ ακροατή-*παρατηρητή* και ακροατή-*κοινωνού* μέσω συγχρωτισμού – μετοχής στο ποτάμι της παράδοσης, όχι μόνον μέσω του «κοινού νου» ή της απόκτησης «συγγένειας» με τον συγγραφέα αλλά και της μετάληψης του «νου του Χριστού» που επικαλείται ο Φαρισαίος Παύλος. [↑](#footnote-ref-823)
824. Eine junge theologische Disziplin in der Kirche, *Neutestamentliche Wissenschaft. Autobiographische Essays aus der Evangelischen Kirche,* Eve-Marie Becker (Hrsg), Tuebingen und Basel: A. Francke 2003, 18-29. [↑](#footnote-ref-824)
825. ### Πρόκειται για ένα έργο που ασχολείται με έναν εκκλησιαστικό συγγραφέα συνόμιλο του Ι. Χρυσοστόμου, που έζησε έναν αιώνα μετά τον Ωριγένη και αιώνες μετά τη συγγραφή των καινοδιαθηκικών βιβλίων (350-428 μ.Χ.). Είναι επίσης πολυγραφώτατος, έζησε «λιτόν και φιλόσοφον βίον» και καταδικάστηκε από την Ε’ Οικουμ. Σύνοδο (553) μαζί με τον χαλκέντερο ερμηνευτή. Η διατριβή του μορφοϊστορικού Ερμηνευτή φαίνεται σε πρώτη ανά*γνωση* μάλλον άσχετη με την έδρα της Ερμηνείας της Καινής Διαθήκης που κατέλαβε στο Marburg. Γι’ αυτό άλλωστε σκοπίμως αγνοούνταν ενώ αντιθέτως τονιζόταν υπέρμετρα η επίδραση στο έργο του τού υπαρξιστή φιλοσόφου M. Heidegger. Σήμερα, όμως, ανακαλύπτεται ο μεγάλος βαθμός της επίδρασης που άσκησε στο έργο του «Ιστορία των Συνοπτικών Ευαγγελίων» η εξηγητική μέθοδος του Θεοδώρου, η οποία συνίσταται στη «συνεπή εφαρμογή των φιλολογικών και ιστορικών κανόνων [...] που τον οδήγησαν στη μονομερή πολλές φορές υπερτίμηση της ιστορικής έννοιας» όπως τονίζει ο Ι. Παναγόπουλος (*Η Ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων. Τόμος Β’*, Αθήνα: Άθως 2004, 195-6), βιβλικός ερμηνευτής που επίσης ανάλωσε την τελευταία δεκαετία της ζωής του στην *Ερμηνεία των Πατέρων*, καθώς διέκρινε ότι αυτή μπορεί να είναι η συμβολή ενός ορθοδόξου εξηγητή στην σύγχρονη Ερμηνευτική. Άλλωστε και ο πολύς Μ. Hengel, ο οποίος κοιμήθηκε πρόσφατα και ώθησε τον κυρό Παναγόπουλο στην ανωτέρω εργασία, επισημαίνει ότι το πεδίο έρευνας του βιβλικού ερμηνευτή φθάνει μέχρι και τον 3ο αι. μ.Χ. (πρβλ. το άρθρο του [Aufgaben Der Neutestamentlichen Wissenschaft](https://www.cambridge.org/core/journals/new-testament-studies/article/aufgaben-der-neutestamentlichen-wissenschaft/1A05BC466E5EF5DE9F148F61BBA3EC52), *New Testament Studies* 40 [1994] 321-357).

     [↑](#footnote-ref-825)
826. Πρβλ. <https://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Hengel>: *In 1951 he qualified as a Lutheran parish minister, but in 1954 his father voiced his opposition to this and insisted that he join 'Hengella', the family textile business in Aalen, which makes women’s underwear and lingerie. This caused a ten-year struggle for Hengel, who had to study when he could based around his working hours. The strain on his health led to a serious breakdown. He later referred to these ten years as "wasted years" and gave the impression of almost having an inferiority complex about the amount of study he had been forced to miss. However, he remained a director of the company until his death. In August 1957 he married Marianne Kistler*. [↑](#footnote-ref-826)
827. Είναι χαρακτηριστικό ότι τα περισσότερα εξειδικευμένα Περιοδικά, των οποίων τα νέα τεύχη εκτίθενται συνήθως στον προθάλαμο των Βιβλιοθηκών, αφορούν στη Βίβλο. Επίσης *κάθε χρόνο* πραγματοποιούνται πολυπληθή συνέδρια από τρεις τουλάχιστον φορείς (EABS, SNTS, SBL) με πολλά ταυτόχρονα σεμινάρια ενώ πολυεισδή είναι και τα ηλεκτρονικά μέσα (λογισμικά [Logos, Bible Works]-ιστότοποι-ιστοσελίδες) που σχετίζονται με τη Βίβλο. <https://academic.logos.com/using-secondary-literature-in-nt-research/#comments> [↑](#footnote-ref-827)
828. *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen 1900. [↑](#footnote-ref-828)
829. Μάλιστα ο Harnack συνέγραφε τις Ομιλίες του Κάιζερ. «Υπήρχε η αίσθηση ότι μια τέτοια Βασιλεία απαιτούσε ακριβώς το αίσθημα της αλληλεγγύης και της αυτοθυσίας που προκαλούσε ο πόλεμος». Βλ. Τ. Χιλ, *Η Ιστορία του Χριστιανισμού*. Μτφρ. Β. Αδραχτάς, Π. Τριανταφυλλοπούλου, Α. Καρυώτογλου, Αθήνα: Ουρανός 2010, 421. [↑](#footnote-ref-829)
830. Αυτός ισχυριζόταν ότι εφόσον η ουσία του Χριστιανισμού συνίσταται την εσωτερική και ατομική πραγματοποίηση των ευαγγελικών αρχών στην ψυχή, δεν είναι απαραίτητη η Εκκλησία. [↑](#footnote-ref-830)
831. Καταλυτικό ρόλο στη βιβλική επιστήμη της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας διαδραμάτισε ο Δομινικανός M.J. Lagrange (1890: Ecole Biblique, 1892: Revue Biblique, 1902: Etudes Biblique). Βλ. J. S. Kselman-R. D. Witherup, Modern New Testament Criticism, New Jerome Biblical Commentary, (Ed. R.E. Brown *The New Jerome Biblical Commentary,* R.R.Brown, J.A.Fitzmyer, R.E.Murphy (ed.), Great Britain: G. Charman 1989, 1130-1145. [↑](#footnote-ref-831)
832. Πρβλ. Σ. Δεσπότης, *Ο Ιησούς ως Χριστός και η Πολιτική Εξουσία στους Συνοπτικούς Ευαγγελιστές*, Αθήνα: Άθως 2006, *Στις αρχές του 20ου αι. ο J. Weiss (1863-1914) και ο A. Schweitzer (1875-1965) εισηγούνται την άποψη (η οποία με κάποιες παραλλαγές θα κυριαρχήσει τον 20ο αι.) ότι ο Ιησούς ήταν ένας αποκαλυπτικός προφήτης, ο οποίος ανέμενε εναγωνίως την κοσμική καταστροφή, προκειμένου να έλθει ο Υιός του Ανθρώπου και να ανατείλει ο καινούργιος κόσμος της βασιλείας του Θεού. Αυτήν την αλλαγή προσπάθησε να επισπεύσει ο ίδιος με το εκούσιο μαρτύριό του. Και αυτή η κατανόηση του κηρύγματος περί της ελεύσεως των Εσχάτων ως διακήρυξης της χρονικής εγγύτητας του κατακλυσμιαίου τέλους του Σύμπαντος αποκλείει ως άσκοπη κάθε πολιτική παρέμβαση του Χριστού για την αλλαγή αυτού του γηρασμένου αιώνα. O W. Wrede το 1901 με το περίφημο έργο του Das Messiasgeheimnis in den Evangelien απέδωσε μάλιστα τη μεσσιανικότητα του Ιησού στην πασχάλια εμπειρία και στη χριστολογία της Πρώτης Εκκλησίας*. [↑](#footnote-ref-832)
833. Ο επιφανής [Αλσατός](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BB%CF%83%CE%B1%CF%84%CE%AF%CE%B1) προτεστάντης, [θεολόγoς](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%98%CE%B5%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%AF%CE%B1), [φιλόσοφος](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A6%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%AF%CE%B1), [ιατρός](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%99%CE%B1%CF%84%CF%81%CE%B9%CE%BA%CE%AE) και ιεραπόστολος ήταν και μουσικολόγος με προτίμηση στον Μπαχ. [↑](#footnote-ref-833)
834. R.H. Charles (1855-1931), The Apocrypha and the Pseudepigrapha (1913. πρβλ. του ιδίου *Υπόμνημα στην Αποκάλυψη* ICC [1920]). Ήδη έχει εκδοθεί το έργο του A. Deissmann (1866-1937), Papyri and Inscriptions (Ger 1895, Eng 1901) και ακολουθεί το πολύ γνωστό H.L. Strack-P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament (1922-1961). Πρβλ. επίσης G. Dalman (1855-1941), The Words of Jesus (Ger 1898 Eng 1902), J. Jeremias The Parables of Jesus (1947/ 1954), The Eucharistic Words of Jesus (1949/ 1955). [↑](#footnote-ref-834)
835. Βλ. Ε.Ι. Κωνσταντινίδη, *Τα Ευαγγελικά, Το πρόβλημα της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής εις την νεοελληνικήv και τα αιματηρά γεγονότα του 1901*, Αθήνα 1975 και Γ.Δ.Μεταλληνού, *Το ζήτημα της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής εις την Νεοελληνικήv κατά τον ΙΘ΄ αι*., Αθήνα 1977. [↑](#footnote-ref-835)
836. Ρ. Σταυρίδη-Πατρικίου, *Η διαμάχη για τη γλώσσα, Ελλάδα: 20ος αι. 1900-1910*, Β΄Τόμος, Αθήνα: Καθημερινή 2017, 40-54, εδώ 52: *Το διακύβευμα δεν ήταν η δημοτική, αλλά η μετάφραση των Ευαγγελίων, άρα η ίδια η ελληνική γλώσσα ως αυταξία. Το γεγονός ότι η Καινή Διαθήκη και η Μετάφραση των Ο’(Εβδομήκοντα) της Παλαιάς Διαθήκης εξακολουθούσαν να διαβάζονται στη γλώσσα που γράφτηκαν δηλ. στην ελληνική, έδινε στα ελληνικά κείμενα μια διαμφισβήτητη πρωτοκαθεδρία. Αν άλλαζε η γλώσσα τους θα εξισώνονταν με τα κείμενα που ήταν μεταφρασμένα στις λατινικές και τις σλαβικές γλώσσες*.Πρβλ. της ιδίας, «Το Γλωσσικό ζήτημα», εφ. *Η Καθημερινή, Επτά Ημέρες*, 17-10-99, σ.20: *Δεν είναι τυχαίο πως η πρώτη κοινοβουλευτική παρέμβαση στο γλωσσικό, λίγα χρόνια αργότερα (1907), είχε σχέση με αυτή την πλευρά του ζητήματος. Σε νομοσχέδιο περί διδακτικών βιβλίων που κατατέθηκε στη Βουλή, ζητήθηκε με τροπολογία να προστεθεί παράγραφος η οποία να ορίζει ότι τα διδακτικά βιβλία συντάσσονται υποχρεωτικά "εν γλώσση απλή και καθαρευούση ίνα μη εισβάλη ο χυδαϊσμός εις το Σχολείον". Τα επιχειρήματα ήταν δύο. Το ένα εθνικό: Αυτή η γλώσσα αποτελεί "τον θεμέλιον λίθον της εθνικής ημών ενότητος". Το άλλο θρησκευτικό: "Η γλώσσα η Ελληνική [...] είναι η γλώσσα την οποίαν ο Θεός δις εμφαντικώτατα μετεχειρίσθη [...]". Τα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης μεταφράστηκαν "κατά τρόπον ακατανόητον, κατά τρόπον αυτόχρημα θεόπνευστον" και "είναι ιστορικώς βεβαιωμένον [...] ότι ο Χριστός ωμίλει την Ελληνικήν. [...] Ημείς παραινούμεθα να παραιτηθώμεν της γλώσσης, την οποίαν ωμίλησε ο Θεός". Η τροπολογία δεν ψηφίστηκε τελικά. Η δημοτικιστική απειλή δεν έμοιαζε ακόμη τόσο μεγάλη ώστε η χρησιμοποίηση της καθαρεύουσας στη δημόσια ζωή να χρειάζεται να περιβληθεί την ισχύ νόμου.* *Δυόμισι περίπου χρόνια αργότερα θα προστατευθεί, όχι πια με νόμο, αλλά από ειδική συνταγματική διάταξη.* Στο διάστημα αυτό η κλιμάκωση της καταστολής θα γίνει με διοικητικά μέτρα. Τον Μάιο του 1908 τιμωρήθηκαν από τον υπουργό Παιδείας με την ποινή της επίπληξης ο Κωστής Παλαμάς και ο καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών Νικόλαος Χατζηδάκις για τη δημόσια δημοτικιστική τους τοποθέτηση. Με προσωρινή απόλυση τιμωρήθηκε και ο συγγραφέας Κώστας Παρορίτης, δάσκαλος τότε στην Ύδρα». Πρβλ. επίσης: <https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%95%CF%85%CE%B1%CE%B3%CE%B3%CE%B5%CE%BB%CE%B9%CE%BA%CE%AC> *Εκείνη την εποχή, ένας λόγιος βαμβακέμπορος του* [*Λονδίνου*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9B%CE%BF%CE%BD%CE%B4%CE%AF%CE%BD%CE%BF)*, ο συγγραφέας* [*Αλέξανδρος Πάλλης*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BB%CE%AD%CE%BE%CE%B1%CE%BD%CE%B4%CF%81%CE%BF%CF%82_%CE%A0%CE%AC%CE%BB%CE%BB%CE%B7%CF%82)*, «ἀποδίδει εἰς τὴν γνησίαν γλῶσσαν τοῦ ἑλληνικοῦ Λαοῦ» το Ευαγγέλιο, τις τέσσερις αφηγήσεις των Ευαγγελιστών της* [*Αγίας Γραφής*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%B3%CE%AF%CE%B1_%CE%93%CF%81%CE%B1%CF%86%CE%AE) *που τις προσονόμασε* [*Η Νέα Διαθήκη κατά το Βατικανό Χειρόγραφο*](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%97_%CE%9D%CE%AD%CE%B1_%CE%94%CE%B9%CE%B1%CE%B8%CE%AE%CE%BA%CE%B7_%CE%BA%CE%B1%CF%84%CE%AC_%CF%84%CE%BF_%CE%92%CE%B1%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CE%BD%CF%8C_%CE%A7%CE%B5%CE%B9%CF%81%CF%8C%CE%B3%CF%81%CE%B1%CF%86%CE%BF&action=edit&redlink=1)*. Το έργο αυτό εκτυπώθηκε σε «ἐργαστήριον ἐν* [*Ἀλεξανδρείᾳ*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BB%CE%B5%CE%BE%CE%AC%CE%BD%CE%B4%CF%81%CE%B5%CE%B9%CE%B1) *τῆς Αἰγύπτου» το 1901 με έξοδα της βασίλισσας* [*Όλγας*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%92%CE%B1%CF%83%CE%AF%CE%BB%CE%B9%CF%83%CF%83%CE%B1_%CE%8C%CE%BB%CE%B3%CE%B1_%CF%84%CE%B7%CF%82_%CE%95%CE%BB%CE%BB%CE%AC%CE%B4%CE%B1%CF%82)*. Κυκλοφόρησε σε περιορισμένο αριθμό μεταξύ των Ελλήνων της* [*Διασποράς*](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%94%CE%B9%CE%B1%CF%83%CF%80%CE%BF%CF%81%CE%AC_%28%CE%BF%CE%BC%CE%BF%CE%B3%CE%AD%CE%BD%CE%B5%CE%B9%CE%B1%29&action=edit&redlink=1)*. Ήδη, βέβαια, η πρώτη μεταφραστική απόπειρα εκείνης της εποχής είχε γίνει το* [*1898*](https://el.wikipedia.org/wiki/1898)*, όταν η βασίλισσα Όλγα έδωσε σχετική εντολή στη γραμματέα της Ιουλία Σωμάκη-Καρόλου, πράγμα που είχε προκαλέσει την οργή των αρχαϊστών.Αυτή ήταν μια ιδιαίτερα τολμηρή κίνηση του Πάλλη καθώς "εἰς τὴν καθωμιλουμένην ἑλληνικὴν γλῶσσαν ἡ ἑλληνικὴ ὀρθόδοξος Ἐκκλησία ἀπηγόρευσε πᾶσαν μετάφρασιν ἢ παράφρασιν τοῦ πρωτοτύπου ἑλληνικοῦ κειμένου τῆς Κ. Διαθήκης καὶ αὐτοῦ τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου τῆς Π. Διαθήκης" κατά τους πρόσφατους αιώνες. Ήδη στις αρχές του 18ου αιώνα η ορθόδοξη ελληνική Εκκλησία είχε απαγορεύσει αυστηρά μέσω πατριαρχικών και συνοδικών αποφάσεων με την ποινή του* [*αφορισμού*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CF%86%CE%BF%CF%81%CE%B9%CF%83%CE%BC%CF%8C%CF%82) *την αγορά, την κατοχή ή την ανάγνωση μεταφράσεων της Αγίας Γραφής στην καθoμιλουμένη και με την ποινή του* [*αναθέματος*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BD%CE%AC%CE%B8%CE%B5%CE%BC%CE%B1) *την μετάφρασή της σε απλούστερη γλώσσα. Όταν έφτασε και στην Αθήνα αυτή η απόδοση των Ευαγγελίων πέρασε εντελώς απαρατήρητη. Τα πράγματα όμως πήραν άλλη τροπή όταν η εφημερίδα* [*Ακρόπολις*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CE%BA%CF%81%CF%8C%CF%80%CE%BF%CE%BB%CE%B9%CF%82_%28%CE%B5%CF%86%CE%B7%CE%BC%CE%B5%CF%81%CE%AF%CE%B4%CE%B1%29) *αποφάσισε τον Οκτώβριο του 1901 να το δημοσιεύει σε συνέχειες, υπό τον τίτλο «Τὸ ἔργον τῆς Βασιλίσσης ἡ Ἀκρόπολις τὸ συνεχίζει». Ο ιδρυτής και διευθυντής της εφημερίδας* [*Βλάσης Γαβριηλίδης*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%92%CE%BB%CE%AC%CF%83%CE%B7%CF%82_%CE%93%CE%B1%CE%B2%CF%81%CE%B9%CE%B7%CE%BB%CE%AF%CE%B4%CE%B7%CF%82)*, φυσιογνωμία προοδευτική, έκρινε ότι «θεάρεστον ἔργον εἶναι» να φθάσει σε κάθε ελληνικό σπίτι και να «γίνει ἀπολύτως ἀντιληπτόν» από κάθε* [*Ορθόδοξο*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9F%CF%81%CE%B8%CF%8C%CE%B4%CE%BF%CE%BE%CE%B7_%CE%95%CE%BA%CE%BA%CE%BB%CE%B7%CF%83%CE%AF%CE%B1) *Έλληνα το Ευαγγέλιο. Όπως διαπιστώθηκε αργότερα, ο Γαβριηλίδης ενήργησε έχοντας τη σύμφωνη γνώμη τού τότε* [*Αρχιεπισκόπου Αθηνών*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CF%81%CF%87%CE%B9%CE%B5%CF%80%CE%AF%CF%83%CE%BA%CE%BF%CF%80%CE%BF%CF%82_%CE%91%CE%B8%CE%B7%CE%BD%CF%8E%CE%BD)[*Προκοπίου*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A0%CF%81%CE%BF%CE%BA%CF%8C%CF%80%CE%B9%CE%BF%CF%82_%CE%9F%CE%B9%CE%BA%CE%BF%CE%BD%CE%BF%CE%BC%CE%AF%CE%B4%CE%B7%CF%82) *για τη δημοσίευση του Ευαγγελίου και τη συγκατάθεση του κοσμήτορα της* [*Θεολογικής Σχολής*](https://el.wikipedia.org/w/index.php?title=%CE%98%CE%B5%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%A3%CF%87%CE%BF%CE%BB%CE%AE&action=edit&redlink=1) *του* [*Πανεπιστημίου Αθηνών*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A0%CE%B1%CE%BD%CE%B5%CF%80%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%AE%CE%BC%CE%B9%CE%BF_%CE%91%CE%B8%CE%B7%CE%BD%CF%8E%CE%BD)*, καθηγητή* [*Εμμανουήλ Ζολώτα*](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%95%CE%BC%CE%BC%CE%B1%CE%BD%CE%BF%CF%85%CE%AE%CE%BB_%CE%96%CE%BF%CE%BB%CF%8E%CF%84%CE%B1%CF%82)*.* [↑](#footnote-ref-836)
837. T.W. Gallant, *Νεότερη Ελλάδα. Από τον Πόλεμο της Ανεξαρτησίας μέχρι τις Ημέρες μας*. Μτφρ. Γ. Σκαρβέλη, Επιστ. Εεπιμέλεια: Δ. Λαμπροπούλου και Κ. Γραδίκα, Αθήνα: Πεδίο 2017, 156 και 262. [↑](#footnote-ref-837)
838. Μεταφρασμένα κυκλοφορούνταν μόνον τα βιβλία των Ψαλμών και της Αποκαλύψεως προκειμένου να μεταγγισθεί ελπίδα στους υπόδουλους. Επίσης δεν πρέπει να λησμονείται και το υπομνηματιστικό έργο του αγ. Νικοδήμου του Αγιορείτη. Πρβλ. A. Despotis, Orthodox Biblical Exegesis in the Early Modern World (1490-1750), *The New Cambridge History of the Bible From 1450-1750,* E. Cameron (Ed.), Cambridge University Press 2016, 518-531. [↑](#footnote-ref-838)
839. Εκείνη την περίοδο ο εκ Σίφνου ορμωμένος εισηγητής του τρισύνθετου του ανθρώπου Α. Μακράκης (1831-1905), μέσω της *Σχολής του Λόγου,* υπομνημάτισε ολόκληρη την Καινή Διαθήκη, αντιγράφοντας γαλλικά υπομνήματα. Ας μη λησμονείται ότι η διάδοση της Βίβλου τον 19ο αι. από «ιεραποστόλους» κατεξοχήν Αμερικανούς είχε ευεργετικές επιδράσεις στη θέση και την παιδεία της γυναίκας. Πρβλ. Π. Θαναηλάκη. Η συμβολή των μισιοναρικών σχολικών εγχειριδίων στα πρώτα βήματα της γυναικείας εκπαίδευσης στην Ελλάδα κατά τον 19ο αιώνα», *Παιδαγωγικός Λόγος*, 2/2011, σσ. 47-64. Ι. Παχουνδάκης, «Η δημιουργία δημόσιας ταυτότητας των Ευαγγελικών στην Ελλάδα μέσω της παιδείας από το 1821 και μετά. Η εκπαιδευτική και εκδοτική δραστηριότητα των Διαμαρτυρομένων στην Ελλάδα», *Ταυτότητες στον Ελληνικό Κόσμο. Από το 1204 έως σήμερα*, Πρακτικά Δ΄ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών στο (Επιμ Κ. Δημάδης), Γρανάδα 2010 609-627. [↑](#footnote-ref-839)
840. Ι.Α. Τσεβά, Η προσφορά της Βιβλικής Εταιρίας στην Ευαγγελική Εκκλησία της Ελλάδος, *Η Μετάφραση της Βίβλου στην Εκκλησία και στην Εκπαίδευση*, Επιμ. Β. Σταθοκώστα. Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρία 2015, 38-46, 40. [↑](#footnote-ref-840)
841. R. Huning, Von der Verbotenen Bibel zu den neuen Räumen für das Wort Gottes. Konsequenzen aus dem Offenbarungsverstaendnis des Konzils, *BiKi* 70 (2015) 64-70, εδώ 67-68. [↑](#footnote-ref-841)
842. Το πρόβλημα της ανάγνωσης των καινοδιαθηκικών περικοπών κατά τη λατρεία και στη δημοτική, όπως και η «μετάφραση» των λατρευτικών ύμνων σε αυτήν απασχόλησαν έντονα την Ελλαδική Εκκλησία και στις απαρχές της β’ χιλιετηρίδος κατόπιν και πρωτοβουλίας του λόγιου ιεράρχου Νικοπόλεως Μελετίου. [↑](#footnote-ref-842)
843. [Α. Αρσενάκης,](https://draft.blogger.com/null)Ο Ιωακείμ Γ΄ ως Αρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως κατά τη δεύτερη πατριαρχία του (1901-1912).https://panorthodoxcemes.blogspot.gr/2016/04/blog-post\_29.html. [↑](#footnote-ref-843)
844. Αρχιμ. Α. Σιαμάκη, Πῶς ἐκπονήθηκε ἡ πατριαρχικὴ ἔκδοσι τῆς Καινῆς Διαθήκης; <http://www.symbole.gr/bible/txtbi/780-ntecpa>: *Τὴν ὤθησι στὸν Β. Ἀντωνιάδη ἔδωσε ὁ πιστὸς καὶ λόγιος πατριάρχης Κων­σταντινουπόλεως Κωνσταντῖνος Ε΄ (Βαλλιάδης), ποὺ ὡς ἀρχιμανδρίτης σπούδασε καὶ στὴ Δύσι, ὅπου ἰδίοις ὄμμασι διαπιστώνοντας τὴν ἀθεόφοβη μεταχείρησι τῶν ἱερῶν κειμένων ἀπὸ τὰ χριστώνυμα συγκροτήματα τῆς Δύσεως, ὡδηγήθηκε στὴν ἀπόφασι, μὲ τὴν πρώτη εὐκαιρία, νὰ ἐκδώσῃ γιὰ τὴν Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία τὴν κατάλληλη Καινὴ Διαθήκη. Τὴν ἰδέα καλλιεργοῦσε ἐπὶ 18 χρόνια ὡς μητροπολίτης Χίου καὶ μὲ τὴν ἐκλογή του τὸ 1897 ὡς πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τὴν ἔθεσε σὲ ἐφαρμογή, προκρίνοντας ὡς ἐκπονητὴ τὸν ἀπαράμιλλο ἐπιστήμονα κειμένων, τὸν ἀθόρυβο Βασίλειο Ἀντωνιάδη. Μετὰ ἀπὸ 4 χρόνια ὁ Κωνσταντῖνος Ε΄ ἐκθρονίζεται ἀπὸ τὸν ἰσχυρὸ ἀντίζηλο τοῦ θρόνου Ἰωακὶμ Γ΄ καὶ ἀποσύρεται ἥσυχα στὴ Χάλκη. Τὸ ὅραμα τῆς ἐκδόσεως ὅμως συνέχισε νὰ τὸ ἐνισχύῃ ἠθικῶς καὶ ὑλικῶς μέχρι τέλους, δαπανώντας ὅλους τοὺς προσωπικοὺς πόρους καὶ πε­θαίνοντας τὸ 1914 φτωχός.* [↑](#footnote-ref-844)
845. Από το 1904 η Βιβλική Εταιρεία Βρετανείας και εξωτερικού εγκατέλειψε το Παραδεδομένο Κείμενο. [↑](#footnote-ref-845)
846. *Διονυσίου ᾿Ανατολικιώτου,* ***Πῶς δημιουργήθηκε ἡ ἔκδοσι Νέστλε***  ***καὶ γιατί προωθήθηκε.*** http://www.symbole.gr/bible/txtbi/781-nestle1:http://www.symbole.gr/bible/txtbi/781-nestle1: *γιὰ νὰ ἔχῃ μία πλειονοψηφία σ᾿ ἐκεῖνες τὶς περιπτώσεις ὅπου οἱ δύο αὐτὲς ἐκδό­σεις διέφεραν ἡ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, χρησιμοποίησε ταυ­τοχρόνως τὴν ἔκδοσι τοῦ Γουέιμουθ καί, παρο­μοί­ως μὲ τὸν Γουέιμουθ (ὁ ὁποῖος ἐπί­σης παρασκεύασε ἕνα κείμενο ὅπως προ­έκυπτε μέσα ἀπὸ ὅ­λες τὶς ἐκδόσεις ποὺ χρησιμοποίησε ὁ ἴδιος ἀπὸ τὸ 1550* [μέχρι τὴν ἐπο­χή του]*), τοπο­θέ­τησε ἐντὸς τοῦ κειμένου του ἀντι­στοί­χως ἐκείνην τὴν ἐκ­δο­χὴ ποὺ ὑποστηρι­ζό­ταν ἀπὸ τὶς δύο ἐκ τῶν τριῶν ἐκδό­σε­ων ἤ, ὅπου καὶ οἱ τρεῖς διέφεραν ἐντελῶς, τὴν «μέση ἀνάγνωσι», παραπέμποντας τὶς ἄλλες στὶς ὑποσημειώσεις. ἀπὸ τὴν τρίτη ἔκ­δοσι καὶ ἑξῆς ἀντὶ τοῦ Γουέιμουθ χρη­σιμοποίησε κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο τὴν ἔκδοσι τοῦ Β. Βάις [Λειψία, 3 τόμοι, 1894-1900], ἡ ὁποία ἐν τῷ μεταξὺ εἶχε ἀποπερατωθῆ, καὶ ἔτσι ἑπομένως τὸ κείμενο ἀπαρτίστηκε προερχόμενο ἀπὸ τὰ HTW* [δηλαδὴ τὶς ἐκδόσεις Γου­έστ­κοτ-Χόρτ, Τί­σενντορφ, καὶ Βάις] *καὶ ἔτσι παρέμεινε Αὐτὴ ἡ σύγκρισι τῶν τριῶν κορυ­φαί­ων ἐκδόσεων παρήγαγε ἕνα κεί­μενο μὲ τὸν πιὸ ἀντικειμενικὸ –ὅσο εἶναι δυνα­τὸν– χαρα­κτῆρα, τὸ ὁποῖο ἔκτοτε γι᾿ αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο θεμελιώνει μία συνεχῶς αὐ­ξα­νό­με­νη κυκλοφορία, καὶ τὸ 1904 τὸ ἀνέ­λα­βε ἡ Βιβλικὴ ἑ­ται­ρεία Βρετανίας καὶ ἐξωτε­ρι­κοῦ στὸ Λονδῖνο πρὸς ἀντικατάστασι τοῦ Παρα­δε­δεγ­μέ­νου κειμένου, καὶ ἀπὸ τότε ἀπο­τέ­λεσε τὴν βάσι τῶν μεταφράσεών της γιὰ τοὺς ἱεραποστολικοὺς χώρους.* [↑](#footnote-ref-846)
847. Χρ. Καρακόλη, Κριτικές εκδόσεις και μεταφράσεις της Καινής Διαθήκης, *Η Μετάφραση της Βίβλου στην Εκκλησία και στην Εκπαίδευση, Επιμ. Β. Σταθοκώστα*. Αθήνα: Ελληνική Βιβλική Εταιρία 2015 27-37, εδώ 33. [↑](#footnote-ref-847)
848. Καρακόλη, ό.π. 34. [↑](#footnote-ref-848)
849. *Ο Κώδικας των Ευαγγελίων. Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*, Αθήνα: Άθως 2007, 357-359: Στη διεθνή Βιβλιογραφία ονομάζεται Βυζαντινό ή κοινό κείμενο. Ο αριθμός των χειρογράφων είναι τεράστιος (2.800 σε σύνολο 5.699). Εικάζεται ότι προέρχεται από την αναθεώρηση του πρεσβυτέρου της Αντιόχειας Λουκιανού, η οποία όμως δεν τεκμαίρεται από καμιά πηγή. Συμβολίζεται με το γοτθικό M (Mehrheitstext/ Κείμενο της πλειονοψηφίας) αντί του K (κοινό) το οποίο χρησιμοποιούνταν στην 25η έκδοση. Ονομάστηκε επίσης ασιατικό (Bengel), ανατολικό (Semler), κωνσταντινουπολίτικο (Hort), συριακό (Hort), αντιοχειανό (Rope). Είναι όμως ορθότερο να αποκαλείται εκκλησιαστικός, καθώς η χρήση του δεν περιοριζόταν στη Νέα Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, αλλά και κατά τους μεταβυζαντινούς χρόνους, σ΄ όλη την περίοδο της Τουρκοκρατίας ενώ με την πατριαρχική έκδοση του 1904 γίνεται το επικρατούν κείμενο της Ελληνικής Εκκλησίας. Μετά την άλωση της Πόλης αυτός ο τύπος του κειμένου μεταφέρθηκε από τους Έλληνες λογίους και στη Δύση και αποτέλεσε μετά την ανακάλυψη της τυπογραφίας το textus receptus, το «παγκόσμια αποδεκτό κείμενο» μέχρι το 1881, που οι Westcott και Hort αμφισβήτησαν την αξία του. Την τελευταία δεκαετία κερδίζει όμως συνεχώς εκτίμηση, καθώς όπως ήδη αποδείχθηκε από παπύρους, οι οποίοι έρχονται στο φως, περιέχει αρχέγονες γραφές. Σε αρκετά χωρία μάλιστα (Μκ. 3, 13-14. 3, 16. 3, 32. Λκ. 20, 1. Ιω. 1, 19) περιέχει τις συντομότερες γραφές (Eastern non-interpolations κατά τον Ι. Καραβιδόπουλο) αλλά και τις δυσκολότερες (πρβλ. Απ. 5, 10). [↑](#footnote-ref-849)
850. *Ιερουργείν το Ευαγγέλιο. Η Αγία Γραφή στην Ορθόδοξη Λατρεία*. Πρακτικά Ε΄Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου. Αθήνα: Κλάδος Εκδόσεων της επικοινωνιακής και μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος 2004, 81-92, [↑](#footnote-ref-850)
851. Πρβλ. Λκ. 21, 37-38: *καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὢρθριζεν* *ἐν τῷ ὂρει* [Κολιτσάρας]/ *ἐν τῷ Ἱερῷ* [Αποστολ. Διακονία, Τρεμπέλας] – Πρ. 6, 7: *πολύς τε ὂχλος τῶν* *ἱερέων* [Τρεμπέλας] / *Ἰουδαίων* [Αποστολ. Διακονία, Κολιτσάρας]. [↑](#footnote-ref-851)
852. Π.χ. η 26η από την 25η έκδοση του Nestle-Aland διαφέρει σε 700 σημεία. [↑](#footnote-ref-852)
853. Είναι ενθαρρυντικό το γεγονός ότι η Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών Βόλου (ο Μητροπολίτης του οποίου είναι Πρόεδρος της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας) ίδρυσε *Τομέα Μελέτης της* χειρόγραφης παράδοσης *της Καινής Διαθήκης*. [↑](#footnote-ref-853)
854. Π. Μπούμη, *Οι Κανόνες της Εκκλησίας. Περί του Κανόνος της Αγ. Γραφής*, *Τόμος Πρώτος*. Αθήναι 1992, 31-32. [↑](#footnote-ref-854)
855. H. - J. Fabry, Die erste Bibel der Kirche. Die Septuaginta und ihre Deutsche Übersetzung, *BiKi* 69 (2014) 8-13. [↑](#footnote-ref-855)
856. Χριστιανισμός Ανατολής και Χριστιανισμός της Δύσης: Από το Σχίσμα στην Ενότητα. *Προοπτικές Συνάντησης Ανατολής και Δύσης*. Τόμος Γ’ (επιμ. Σ. Δεσπότης) Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο 2009 69-120. [↑](#footnote-ref-856)
857. Π. Νταλλιάνης, Ελληνική Ορθόδοξη Eρμηνευτική και «Kανονική Eρμηνεία» (canonical approach) <http://www.academia.edu/9635242/%CE%95%CE%BB%CE%BB%CE%B7%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%9F%CF%81%CE%B8%CF%8C%CE%B4%CE%BF%CE%BE%CE%B7_%CE%95%CF%81%CE%BC%CE%B7%CE%BD%CE%B5%CF%85%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%BA%CE%B1%CE%B9_%CE%9A%CE%B1%CE%BD%CE%BF%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%AE_%CE%95%CF%81%CE%BC%CE%B7%CE%BD%CE%B5%CE%AF%CE%B1> [↑](#footnote-ref-857)
858. *Θεολογία* Β΄/ τευχ. 3 (1924) 243-244. [↑](#footnote-ref-858)
859. Δημοσιεύτηκε στην Επιστ. Επετηρίδα της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών το 1937. [↑](#footnote-ref-859)
860. Πρόσφατα (Αθήνα: Άρτος Ζωής 2015) κυκλοφορήθηκε μετεφρασμένη από τον Γ. Βλαντή http://www.artoszois.gr/index.php/b/item/263-2015-12-19-20-40-19 [↑](#footnote-ref-860)
861. Την ίδια δεκαετία εκδίδονται και τα άλλα δύο σημαντικά έργα του συγγραφέα (1941: *Υπόμνημα στο Κατά Ιωάννη* - 1948: *Θεολογία της Κ.Δ).* [↑](#footnote-ref-861)
862. Ν. Γκίπσον, *Ο Κώδικας του Ιησού*, Αθήνα: Ουρανός 2015, 23-24 179-181: *Η «Δεύτερη Αναζήτηση» συνεπικουρούνταν από μια σειρά αξιοπρόσεκτων αρχαιολογικών ευρημάτων, όπως η τυχαία ανακάλυψη παπύρων στη Νεκρά Θάλασσα από έναν Βεδουίνο βοσκό. Οι ανακαλύψεις αυτές είχαν αντίκτυπο για τη Βίβλο ανάλογο με εκείνον που είχε για την αιγυπτιακή αρχαιολογία, και τις αιγυπτιακές σπουδές γενικότερα, η ανακάλυψη του τάφου του Βασιλιά Τουνταγχαμών το 1922. Ξαφνικά, η βιβλική αρχαιολογία μετατράπηκε σε «καυτό» θέμα της επικαιρότητας*. […] *Όταν ένας Αιγύπτιος αγρότης, ο επονομαζόμενος Μοχάμεντ Αλ- Σαμάν, ανακάλυψε τυχαία δώδεκα δερματόδετους κώδικες, καθώς έσκαβε στους λόφους κοντά στο χωριό του Νείλου, του Ναγκ Χαμαντί στην άνω Αίγυπτο, το 1945, με μια κίνηση σχεδόν ανέτρεψε το πώς οι ιστορικοί και η κοινή γνώμη εφεξής θα έβλεπαν το Χριστιανισμό.Η συλλογή των πενήντα-δύο κειμένων, προερχόταν στην πλειοψηφία τους από μια αίρεση γνωστή ως Γνωστικισμός, μια πολυποίκιλη «παράταξη» χριστιανικών κοινοτήτων, που άνθισαν δεκαετίες αφότου συγγράφηκαν τα κανονικά Ευαγγέλια (τουτέστιν, μετά το 90 μ.Χ) και παρήκμασαν- ή συνθλίφτηκαν, αναλόγως με ποια οπτική της ιστορίας προτιμά κάποιος- μέσα σε μερικούς αιώνες. Έλαβαν το όνομά τους από την ελληνική λέξη ‘’γνώσις’’, και στην περίπτωσή τους συνιστούν όντως μια ιδιαίτερη και κρυφή γνώση. Η σωτηρία σε αυτή τη θεολογία δεν προερχόταν τόσο από την πίστη στον Ιησού και τη θυσία του στο σταυρό, όσο από ένα είδος της μάθησης που μπορούσε να επιτευχθεί από επίλεκτους λίγους που διέθεταν τη θεϊκή έλλαμψη μέσα τους και έτσι ήταν προικισμένοι με μια μυστική αποκάλυψη. Για τους Γνωστικούς, αυτή η ιδιαίτερη γνώση ήταν κάτι περισσότερο από δύναμη. Ήταν η ίδια η σωτηρία*. [↑](#footnote-ref-862)
863. *Procès-Verbaux du premier congrès de théologie orthodoxe à Athènes. 29 Novembre - 6 Décembre 1936,* επιμ. εκδ. Hamilcar S. Alivisatos Αθήνα: Πυρσός 1939. [↑](#footnote-ref-863)
864. Πρβλ. Π. Κ. Kαραμούζη, *Κράτος, Εκκλησία και Εθνική Ιδεολογία στη Νεώτερη Ελλάδα: Κλήρος, Θεολόγοι και Θρησκευτικές Οργανώσεις στο Μεσοπόλεμο*, (Διατριβή), Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο - Τμήμα Κοινωνιολογίας 2004. Για τη μεταγενέστερη εποχή βλ. Δ. Αρκάδας, Οι *επαγγελματίες της θεολογικής σκέψης: το διδακτικό και ερευνητικό προσωπικό της θεολογικής σχολής Αθηνών από τον μεσοπόλεμο μέχρι σήμερα*, (Διατριβή), Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο - Τμήμα Κοινωνιολογίας 2011. [↑](#footnote-ref-864)
865. Westliche Einflüsse in der Russischen Theologie και Patristics and Modern Theology, *Procès-Verbaux […]*, 212-231 και 238-242. Βλ. και Π. Βασιλειάδη, Ο Βιβλικός χαρακτήρας της Ορθόδοξης Λατρείας http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/commitees/liturgical/liturgical-0007.htm#29\_top. [↑](#footnote-ref-865)
866. Τ. Αναστασιάδης, Ένα Ενδιαφέρον (Ψευδο-) Παράδοξο: Εκσυγχρονισμός και Έλλειψη Ανοχής στην Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος. *Ο Ορθόδοξος Χριστιανισμός στην Ελλάδα του 21ου αι. Ο Ρόλος της Θρησκείας στην Κουλτούρα, την Εθνική Ταυτότητα και την Πολιτική*, (επιμ. Β. Ρουδομέτωφ - Β.Ν. Μακρίδης), Αθήνα:Επίκεντρο 2016, 71-96, 80-86. [↑](#footnote-ref-866)
867. η ρωσική επανάσταση του 1917 οδήγησε στη Δύση Εμιιγκρέδες, οι οποίοι με έδρα το Ινστιτούτο του Αγ. Σεργίου στο Παρίσι, έκαναν γνωστή την Ορθοδοξία στη Δύση. Σύμφωνα με τον Στ. Παπαλεξανδρόπουλο, τέσσερα ρεύματα διακρίνονται στη ρώσικη διασπορά: α. το ρεύμα της πνευματικότητας (Λόσσκυ), β. της ιστορικής εσχατολογίας (Φλωρόφσκυ), γ. της ευχαριστιακής και λατρευτικής εσχατολογίας (Αφανάσιεφ) και δ. της φιλοσοφικής θεολογίας (Βασίλιεφ). Πρβλ. Β. Φανἀρα, *Ηθικής Ιστοριογραφία. Τάσεις και Εκφραστές στην Ελληνική Θεολογία από το 1873 μέχρι σήμερα*. Θεσσαλονίκη: Παλίμψηστον 2006. 84, υποσ. 116. [↑](#footnote-ref-867)
868. Ν. Ασπρούλη, *Δημιουργία, Ιστορία, Έσχατα στην σύγχρονη ορθόδοξη θεολογική ερμηνευτική: Από τον Γεώργιο Φλωρόφσκυ στον Ιωάννη Ζηζιούλα,* ΔΔ. Πάτρα 2016, 56. Είναι αναρτημένη στο Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης. [↑](#footnote-ref-868)
869. Ο τελευταίος, όντας ίσως επηρεασμένος ο ίδιος από τον Φ., εκτιμά και την Εκκλησία ως «συνέχεια» του Χριστού. [↑](#footnote-ref-869)
870. Και τα δύο περιέχονται στο *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, (Μτφρ. Δ. Γ. Τσάμη), Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1991, 9-50. [↑](#footnote-ref-870)
871. Ό.π. 68. [↑](#footnote-ref-871)
872. Ό.π. 70-71. [↑](#footnote-ref-872)
873. Ό.π. 97-98. [↑](#footnote-ref-873)
874. Westliche Einfluesse in der Russischen Theologie, *Procès-Verbaux […]*, 231. [↑](#footnote-ref-874)
875. Επίσης τον 6ο αι. η φιλοκαλική αναγέννηση εντόπισε τη «βασιλεία του Θεού» όχι εντός της Ιστορίας αλλά στα μύχια της καρδιάς. Έτσι ατόνησε η περιπέτεια της Ερμηνείας ενώ η μελέτη της Γραφής ένεκα και της επιδρομής των μισσιοναρίων στους υπόδουλους Έλληνες θεωρήθηκε ύποπτη για Προτεσταντισμό. [↑](#footnote-ref-875)
876. Πρβλ. Χρ. Καρακόλη, Τα καινοδιαθηκικά υπομνήματα του Παναγιώτη Τρεμπέλα, Θεολογικές Προσωπογραφίες 1: Παναγιώτης Τρεμπέλας: Μεταξύ παράδοσης και ανανέωσης, μεταξύ επιστήμης και ιεραποστολής, Αθήναι: Ι.Μ. Δημητριάδος / Ακαδημία Θεολογικών Σπουδών / Ίνδικτος (υπό έκδοση): Ο Π. Τρεμπέλας δεν είχε σπουδάσει στην Εσπερία και δεν γνώριζε τη γερμανική γλώσσα και άρα και τις εξελίξεις στην ερμηνευτική στον αντίστοιχο χώρο. Στα υπομνήματά του δεν λαμβάνει υπόψη τη φιλοκαλική ερμηνευτική, αλλά συντηρητικά υπομνήματα του διεθνούς χώρους στη Γαλλική και Αγγλική. [↑](#footnote-ref-876)
877. Σ. Αθανασοπούλου-Κυπρίου. *Στο Όριο. Έμφυλα Κείμενα Χριστιανικής Παρουσίας, ιστορίας, κρίσης και ελπίδας*, Αθήνα: Αρμός 2016, 37-94*.* [↑](#footnote-ref-877)
878. «Μαθητές» του π. Α. Καντιώτη υπήρξαν ο Καθηγητής Σ. Σάκκος και ο Ν. Σωτηρόπουλος, ο οποίος εξέδωσε τέσσερεις Τόμους Ερμηνείας Δυσκόλων Χωρίων της Α.Γ. και Μετάφραση της Κ.Δ., όπου λαμβάνεται σοβαρά υπόψη η σημασία των ελληνικών όρων στην Μετάφαρση των Ο’. [↑](#footnote-ref-878)
879. # Μια επισκόπηση των θεολογικών τάσεων στον ελλαδικό χώρο αυτήν την περίοδο βλ. Θ. Παπαθανασίου, Η «γενιά του 60» και η ιεραποστολή. Δυσπιστία, δημιουργικότητα, Αμηχανία. Αναταράξεις στη μεταπολεμική Θεολογία. *Η Θεολογία του 60. Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου. Βόλος. Κυριακή 6-8 Μαΐου 2005*[*http://www.politeianet.gr/books/9789605182335-akadimia-theologikon-spoudon-indiktos-anataraxeis-sti-metapolemiki-theologia-163497*](http://www.politeianet.gr/books/9789605182335-akadimia-theologikon-spoudon-indiktos-anataraxeis-sti-metapolemiki-theologia-163497). Κ. Παπαπέτρου, *Είναι η Θεολογία Επιστήμη; Δοκίμιον*, Αθήναι 1970, 60 υποσ. 2. Π. Δ. Μπαθρέλλος, Ο Παύλος, ο Μπαρτ, η θεολογία και ο πολιτισμός. Σχόλια στη σχέση θεολογίας και Πολιτισμού με αφορμή την Προς Ρωμαίους Επιστολή του Καρλ Μπαρτ, *ΔΒΜ* 31 (2016) 71-95, εδώ 92.

     [↑](#footnote-ref-879)
880. Άλλα χαρακτηριστικά της εποχής είναι τα εξής: καταναλωτισμός, τηλεόραση, ενδιαφέρον της ποπ κουλτούρας για ανατολικές θρησκείες («πνευματικότητα αντί της θρησκείας»). Τ. Χιλ, *Η Ιστορία του Χριστιανισμού*. Μτφρ. Β. Αδραχτάς, Π. Τριανταφυλλοπούλου, Α. Καρυώτογλου, Αθήνα: Ουρανός 2010, 431. Ήδη ο Μπονχαίφερ είχε μιλήσει για «έναν άθρησκο Χριστιανισμό» σε έναν ενηλικιωμένο κόσμο. Βλ. Gibellini, *Η Θεολογία του εικοστού Αιώνα*, 144-151. [↑](#footnote-ref-880)
881. Υπάρχουν πρόχειρα στον εξής ιστότοπο: <https://www.bibelwerk.de/Bibel.12790.html/Kirchliche+Dokumente+zur+Bibel.36846.html>. [↑](#footnote-ref-881)
882. W. Kirchenschläger, Das wiedergefundene Buch. Das Bibel im Lesen der Kirche nach dem Konzil, *BiKi* 70 (2015) 78-85, εδώ 84. [↑](#footnote-ref-882)
883. Ό.π. 83. Όλα τα ντοκουμέντα παρατίθενται διαδικτυακά στο [www.bibelwerk.de](http://www.bibelwerk.de) και ειδικότερα στο Kirchlichen Dokumente zur Bibel. [↑](#footnote-ref-883)
884. Η Εικόνα του Ιησού στον Κινηματογράφο, *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* 33 (2006) 185-207 ***Αγία Γραφή στον 21ο Αιώνα* - *Βιβλικές Μελέτες.*** Αθήνα: Άθως 2006, 139-169. [↑](#footnote-ref-884)
885. Με τη σχέση Βίβλου και Λογοτεχνίας ασχολείται η συνάδελφος Κ. Κεφαλέα. [↑](#footnote-ref-885)
886. Πρβλ. [Δ. Πάλλης](http://www.ideotopos.gr/component/tags/tag/374-%CE%B4%CE%B7%CE%BC%CE%AE%CF%84%CF%81%CE%B9%CE%BF%CF%82-%CF%80%CE%AC%CE%BB%CE%BB%CE%B7%CF%82.html)  Νεότερη Ελληνική Θεολογία και το Έργο των πατέρων:Η Περίπτωση του Διονυσίου του Αρεοπαγίτη. <http://www.ideotopos.gr/posts/%CE%B8%CF%81%CE%B7%CF%83%CE%BA%CE%B5%CE%AF%CE%B1/821-%CE%BD%CE%B5%CE%BF%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%B7-%CE%B5%CE%BB%CE%BB%CE%B7%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CE%B7%CE%B8%CE%B5%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%B9%CE%B1-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%84%CE%BF-%CE%B5%CF%81%CE%B3%CE%BF-%CF%84%CF%89%CE%BD-%CF%80%CE%B1%CF%84%CE%B5%CF%81%CF%89%CE%BD-%CE%B7-%CF%80%CE%B5%CF%81%CE%B9%CF%80%CF%84%CF%89%CF%83%CE%B7-%CF%84%CE%BF%CF%85-%CE%B4%CE%B9%CE%BF%CE%BD%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%BF%CF%85-%CF%84%CE%BF%CF%85-%CE%B1%CF%81%CE%B5%CE%BF%CF%80%CE%B1%CE%B3%CE%B9%CF%84%CE%B7.html> [↑](#footnote-ref-886)
887. Αθήνα: Δόμος 21957. [↑](#footnote-ref-887)
888. Από τη συνεργασία του με το Σ. Αγουρίδη προέκυψε η διδακτορική του διατριβή που αναφέρεται στον *χαρακτήρα της αθανασίας κατά την Καινή Διαθήκη σε σχέση με τις αντιλήψεις των Ελληνιστικών μυστηρίων* (1965). [↑](#footnote-ref-888)
889. Το β’συνθετικό –τραφής συνδέεται με τις σπουδές και τον προσανατολισμό του προσώπου. [↑](#footnote-ref-889)
890. Σύγχρονες μέθοδοι βιβλικῆς ἑρμηνευτικῆς καὶ ἡ συμβατότητά τους μὲ τὴν πατερικὴ ἑρμηνεία. Προβληματισμοὶ μὲ βάση τὴν ὁμιλία τοῦ Ἀστερίου Ἀμασείας στὸ Μτ. 19,6-13. *Ανθρώπινο Πρόσωπο και Ήθος στην Καινή Διαθήκη.* *H Κ.Δ. στον 21ο αι.* *Τόμ. Β’,* *Βιβλικές Μελέτες στη βιβλική Ηθική*, Αθήνα: Άθως 2008, 95-121, εδώ 96-98. [↑](#footnote-ref-890)
891. *Die „New Perspective on Paul“ und die griechisch-orthodoxe Paulusinterpretation (VIOTh* 11)*,* St. Ottilien: EOS 2014, 68. [↑](#footnote-ref-891)
892. # Πρβλ. το αφιέρωμα στον Ότφρηντ Χόφιους στο Δελτίο Βιβλικών Μελετών Τεύχος 30Α [2012].

     [↑](#footnote-ref-892)
893. Πάπας Βενέδικτος ΙΣΤ’, *Ιησούς από Ναζαρέτ. Τόμος Α’: Από τη βάπτιση στον Ιορδάνη έως τη Μεταμόρφωση,* (Μτφρ Σ.Δεσπότη σε συνεργασία με άλλους συντελεστές), Αθήνα: Ψυχογιός 2007, 9-21. [↑](#footnote-ref-893)
894. Ο Γκαρντίνι «διάβαζε» τη Βίβλο σε συνδυασμό με τη Βιβλιοθήκη της ανθρωπότητας (Ντοστογιέφσκυ/Ανατολή-Δάντης/Νότος, Πασκάλ/Δύση, Κίρκεγκαρντ/ Βορράς). Βλ. Gibellini, *Η Θεολογία του εικοστού Αιώνα* 275. [↑](#footnote-ref-894)
895. Πρβλ. Π. Βασιλειάδη, Ο Βιβλικός Χαρακτήρας της Ορθόδοξης Λατρείας, http://www.ecclesia.gr/greek/holysynod/commitees/liturgical/liturgical-0007.htm [↑](#footnote-ref-895)
896. *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California. [↑](#footnote-ref-896)
897. Σ. Γκίπσον, *Οι τελευταίες ημέρες του Ιησού με βάση τα αρχαιολογικά Ευρήματα,* (Μτφρ.-Σχόλια Σ. Δεσπότη, Ι. Γρηγοράκη), Αθήνα: Ουρανός 2010. Ν. Γκίπσον – Μ. Μακινλί, *Ο Κώδικας του Ιησού*, (Μτφρ.-Σχόλια Σ. Δεσπότη, Δ. Αλεξόπουλος), Αθήνα: Ψυχογιός 2016. Στο τελευταίο βιβλίο αποδεικνύεται με πόση ευκολία εκδοτικοί (και όχι μόνον) οργανισμοί εκμεταλλεύονται αρχαιολογικά ευρήματα για να κλονίσουν την παραδεδομένη πίστη, κάτι που τελικά αποδεικνύεται ου-τοπία. [↑](#footnote-ref-897)
898. Βλ. Gibellini, *Η Θεολογία του εικοστού Αιώνα* 120. [↑](#footnote-ref-898)
899. Ό.π. 107. [↑](#footnote-ref-899)
900. Γενέθλια λέγεται η γενέθλια ημέρα ενός ανθρώπου ζώντος. Γενέσιον ονομάζεται η επέτειος της γέννησης ενός ανθρώπου που εορτάζεται ακόμη και μετά το θάνατό του. [↑](#footnote-ref-900)
901. Πρβλ. Τερτυλιανού Περί στεφάνου. Κυπριανού επιστολή 12.2. 39.3 [↑](#footnote-ref-901)
902. Η παρούσα παρατήρηση προέρχεται από το βιβλίου του Γ. Ράτσινγκερ σχετικά με τις γενέθλιες αφηγήσεις του Ιησού που πρόκειται σύντομα να κυκλοφορηθεί. Εξ αφορμής της υπό εξέτασιν περικοπής αναφέρονται και τα εξής: *Ο προφήτης Δανιήλ είναι η δεύτερη προφητική φωνή η οποία συνιστά το υπόβαθρο της ιστορίας μας. Μόνον σε αυτό το βιβλίο απαντά το όνομα Γαβριήλ. Αυτός ο μεγαλειώδης αγγελιοφόρος του Θεού εμφανίζεται στον προφήτη την ώρα της εσπερινής θυσίας (Δαν. 9, 21) προκειμένου να κομίσει αγγελία για τα μελλούμενα του εκλεκτού λαού. […] στις αποκαλύψεις που κοινοποιεί ο Γαβριήλ, εντάσσονται τα μυστηριώδη αριθμητικά δεδομένα αναφορικά με τις επικείμενες θλίψεις αλλά και η εποχή της οριστικής σωτηρίας. Η κοινοποίησή της στο μέσον όλων των δεινών είναι και η βασική αποστολή του αρχαγγέλου. Με αυτούς τους κρυπτογραφημένους αριθμούς ασχολήθηκε επανειλημμένα τόσο η ιουδαϊκή όσο και η ελληνική σκέψη. Ιδιαίτερης προσοχής έχει τύχει η επαγγελία των 70 εβδομάδων οι οποίες είναι καθορισμένες «για το λαό σου και την αγία σου Πόλη […] μέχρι να έλθει η αιώνια βασιλεία […]» (9, 24). Ο Reni Laurentin επεχείρησε να καταδείξει ότι η αφήγηση αναφορικά με την παιδική ηλικία του Ιησού στο Κατά Λουκάν ακολουθεί μια επακριβή χρονολόγηση. Σύμφωνα με αυτήν από τον ευαγγελισμό του Ζαχαρία μέχρι και την παρουσίαση του Ιησού στο Ναό κυλούν 490 μέρες, δηλ. 70 εβδομάδες επί 7 ημέρες (πρβλ. Struktur und Theologie …, σελ. 56 κε). Ίσως μπορεί κάποιος να διαπιστώσει έναν υπαινιγμό στον Δανιήλ στην αφήγηση της εμφάνισης του αρχαγγέλου Γαβριήλ την ώρα της εσπερινής θυσίας: την επαγγελία της αιώνιας δικαιοσύνης η οποία εισέρχεται στον χρόνο. Με αυτόν τρόπο θα μπορούσε να εξαχθεί το εξής μήνυμα: ο καιρός έχει εκπληρωθεί. Το κεκρυμμένο γεγονός το οποίο δεν έγινε αντιληπτό από την ευρεία δημοσιότητα του κόσμου και μεταδίδεται στον Ζαχαρία κατά την εσπερινή θυσία, καταδεικνύει αληθινά την εσχατολογική ώρα-την ώρα της σωτηρίας.* [↑](#footnote-ref-902)
903. Από την παρουσία λαού στην αυλή εξάγεται ότι μάλλον δεν πρόκειται για την εωθινή αλλά την εσπερινή θυσία. [↑](#footnote-ref-903)
904. Σύμφωνα με τον Ιώσηπο (*Πόλ.*5,217), το θυμίαμα κατασκευαζόταν από 13 συστατικά, τα οποία είχαν συγκεντρωθεί από τη θάλασσα, την έρημο και την ξηρά, προκειμένου να δειχθεί *η κυριότητα του Θεού σε όλη τη φύση. Η ιστορία του Σωτήρος εγκαινιάζεται με την προσφορά θυμιάματος του δικαιου Ζαχαρίου. Η Κ.Δ. κατακλείεται δια χρυσών φιαλών, λιβανωτών και θυμιαμάτων (Αποκ. 5).* [↑](#footnote-ref-904)
905. Αποχή από τον ιερέα προβλέπεται για τον ιερέα (Λευ. 10, 9), Ναζιραίο (Αρ. 6, 3), τον Ισραήλ στην έρημο (Δτ. 29, 5) και τη μητέρα του Σαμψών κατά τη σύλληψη και εγκυμοσύνη (Κρ. 13, 4.7.14). [↑](#footnote-ref-905)
906. Ένα ενδιαφέρον άρθρο για τις αιτίες του θανάτου του Ηρώδη έχει αναρτηθεί στην ηλεκτρονική έκδοση της Montreal Gazette. Ο συγγραφέας του, A. Mark Clarfield, συζητά τις διάφορες ιστορικές μαρτυρίες και καταλήγει: *"The combination of symptoms was a challenging one, especially the presence of gangrene of the genitalia — something one does not see every day. The scientists used a clever bit of clinical reasoning and came to a tentative conclusion: chronic kidney failure of unknown cause complicated by the rare (thank God) Fournier’s gangrene of the testicles. There are other candidates, of course, such as syphilis or other sexually transmitted diseases, but the kidney diagnosis seemed to fit the symptoms best."* [↑](#footnote-ref-906)
907. Ο ηρόδοτος (2, 104) απαριθμεί λαούς που εφαρμόζουν αυτό το έθιμο. Ουσιαστικά σχετίζεται με την αφαίρεση της ακροποσθίας ( πτυχή του δέρματος που καλύπτει τη βάλανο του πέους) και συνδέεται με την κένωση αίματος. οι αρχαϊκές ερμηνείες είναι ποικίλες: θυσία απολύτρωσης, έθιμο εφηβείας, σημείο της φυλής, αποτρεπτικό έθιμο. Από το χωρίο Εξ. 4, 24-26, την αρχαιότερη σχετική μαρτυρία της Π.Δ., συμπεραίνεται ότι η περιτομή θεωρούνταν θυσία του γαμπρού με τη μετοχή της νύφης – ίσως τη γαμήλια νύχτα- για να λυτρωθεί αυτός από το νυκτερινό δαίμονα. Η Σεπφώρα, η γυναίκα του Μωυσή, αναφέρει: *Σύζυγος αίματος είσαι για μένα.*  [↑](#footnote-ref-907)
908. Γι’ αυτό και οι Ιουδαίοι που ζούσαν στην Διασπορά, όπως ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς, ισχυρίστηκαν ότι μέσω της περιτομής αποτρέπονται ασθένειες, επιβοηθείται η γονιμότητα, βελτιώνεται η καθαρότητα/υγιεινή του σώματος. Επιπλέον η εισδοχή των εθνικών στη Συναγωγή δεν προϋπέθετε την περιτομή, αντίθετα προς την Παλαιστίνη όπου οι απερίτμητοι θεωρούνταν ότι μολύνουν τη χώρα (πρβλ. Ιωβηλ. 30, 12 κε.). [↑](#footnote-ref-908)
909. *40Τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον* ***σοφίᾳ, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ᾽ αὐτό*** [↑](#footnote-ref-909)
910. Η ποιμενική εορτή του Πάσχα συνδυαζόταν με τη γεωργική ανοιξιάτικη εορτή των Αζύμων. Οι Χαναναίοι καλλιεργητές ταυτόχρονα με τη συγκομιδή κριθαριού έτρωγαν ψωμί χωρίς προζύμι για να αποτρέψουν κάθε αρνητικό στη σοδειά. [↑](#footnote-ref-910)
911. 26.13 ἀλλὰ *διὰ τὴν ὑποψίαν τῶν Ἰουδαίων νομιζόντων ἐκ πορνείας αὐτὸν γεγενῆσθαι͵ φησὶ πρὸς αὐτὸν͵ ὅτι ἰδοὺ ὁ πατὴρ σοῦ κἀγὼ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε*. *26.33* ***Ὠριγένους.*** *Ὁ μακάριος Λουκᾶς ὅσα φῶς ἡμῖν παραστήσας ὅτι παρθένου υἱὸς ὁ Σωτὴρ ἦν͵ οὐκ ἐξ ἀνδρός. Πρὸς τί οὖν πατέρα εἶπε τὸν μὴ σπείραντα μηδὲ αἴτιον αὐτῷ γενόμενον τῆς γενέσεως; Ἁπλούστερον μὲν λέγοιτο ἂν͵ ὅτι εἰ ἐτίμησεν αὐτὸν τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τῇ τοῦ πατρὸς προσηγορίᾳ͵ ἐπειδήπερ ἀνεθρέψατο αὐτόν· εἰ δὲ δεῖ τι εἰπεῖν καὶ βαθύτερον͵ ἐροῦμεν͵ ἐπεὶ ἡ γενεαλογία ἐγενεαλόγησε τὸν Ἰωσὴφ ἀπὸ Δαβίδ· ἔδοξε δὲ περιττὴ εἶναι ἡ γενεαλογία ἐρχομένη ἐπὶ τὸν Ἰωσὴφ μὴ γεννήσαντα τὸν Σωτῆρα. ἵνα ἡ γενεαλογία λόγον ἔχῃ ἐπιτήδειον͵ πατὴρ ἀνηγορεύθη Ἰωσὴφ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. 27.16 οὐ συνῆκαν δὲ τὸ ῥῆμα οἱ περὶ τὴν ἁγίαν θεοτόκον͵ ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς ὁ Κύριος͵ ἐπειδὴ οὐκ ἦν ἀνθρωπίνης διανοίας τὸ οὕτω λεπτὸν συνιδεῖν μυστήριον.* [↑](#footnote-ref-911)
912. Αντιστοίχως και οι μαθητές Του μετέπειτα δεν κατανοούν την αναγκαιότητα του να υποστεί ο Μεσσίας εξευτελιστικό και οδυνηρό (18, 34). Μόνον μετά την Ανάσταση *διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς* (24, 45. πρβλ. Πρ. 1, 14: *οὗτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ σὺν γυναιξὶν καὶ Μαριὰμ τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ*). [↑](#footnote-ref-912)
913. Στα εβραϊκά η λέξη *πέτρα* και *τέκνο* ακούγονται σχεδόν το ίδιο (3, 8). [↑](#footnote-ref-913)
914. Η έχιδνα στην ελληνική μυθολογία θεωρούνταν μητέρα των τεράτων. [↑](#footnote-ref-914)
915. Το πόσο έντονη είναι η παρουσία της φωτιάς στο ιωάννειο Κήρυγμα αποδεικνύεται από τα εξής δύο χωρία, τα οποία δεν ερμηνεύονται ορθά διότι πρέπει κάποιος να λάβει υπόψη του αντίστοιχες, «άγνωστες» σήμερα γεωργικές εργασίες. (α) Λκ. 3, 9: *ἤδη δὲ καὶ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.* Όταν πρέπει να κοπούν τα άχρηστα δέντρα (και έτσι θεωρούνταν στην Παλαιστίνη κατεξοχήν τα μη καρποφόρα) έπρεπε κάποιος να σκάψει βαθιά μέχρι οι ρίζες να εκτεθούν στην επιφάνεια. Μετά κτυπούσε η αξίνα στη ρίζα. Αυτή η εικόνα προϋποτίθεται στην παραβολή του Ιωάννη που απευθύνει στα γεννήματα εχιδνών. Ανακαλείται επίσης το Δαν. 4, 14. 23 (Ο’). Πρβλ. Ψευδο-Φίλων, Ιωνάς 52 κε. η παρατήρηση ότι τα πεσμένα δέντρα **θα καούν** επιτείνει την απειλή διότι έτσι αποδεικνύεται ότι το ξύλο τους δεν είναι χρήσιμο (πρβλ. Ιερ. 22, 7. Α’Ενώχ 48.9). (2) Λκ. 3, 17: *οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ* ***διακαθᾶραι τὴν ἅλωνα αὐτοῦ*** *καὶ συναγαγεῖν τὸν σῖτον εἰς τὴν ἀποθήκην αὐτοῦ, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ.* Το φτυάρι δεν είναι για να *καθαρίσει το αλώνι* αλλά το περιεχόμενο αυτού.Αφού αλέθονταν οι καρποί(σιτάρι, κριθάρι, κουκιά, ρεβίθια, φακές) και ξεραίνονταν, τρίβονταν. Μετά το λίχνισμα χρησιμοποιούσαν ένα άλλο ξύλινο εργαλείο από πλάτανο με κοντάρι που στην άκρη ήταν σαν φτυάρι, αφού κατέληγε δηλαδή σε ένα πλατύ κομμάτι ξύλου, σαν πιάτο και τέσσερα μυτερά δάχυλα (καρπολόι). μ'αυτό συνεχίζανε το λίχνισμα μέχρι να ξεχωρίσουν τον καρπό απ' το άχυρο, το οποίο (άχυρο) δεν καιγόταν αλλά διασκορπιζόταν από τον άνεμο. Ο Ιωάννης παρατηρεί ότι θα καεί και μάλιστα με άσβεστο πυρ. [↑](#footnote-ref-915)
916. Σῶσαι θέλων τὸν κόσμον ὁ τῶν ὅλων κοσμήτωρ, πρὸς τοῦτον αὐτεπάγγελτος ἦλθε, καὶ ποιμὴν ὑπάρχων ὡς Θεός, δι' ἡμᾶς ἐφάνη καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος· ὁμοίῳ γὰρ τὸ ὅμοιον καλέσας, ὡς Θεὸς ἀκούει· Ἀλληλούϊα. [↑](#footnote-ref-916)
917. Άλλοι ταύτισαν τον αμνό με τον αποδιοπομπαίο τράγο που την ημέρα του Εξιλασμού επωμίζεται την αμαρτία του έθνους και καταδιώκεται στην έρημο (Λευ. 16, 12 κε.) ή τα πρόβατα που προσφέρονταν καθημερινά πρωί και απόγευμα στο Ναό (Έξ. 29, 38) ή τον γνωστό από αποκαλυπτικά κείμενα αμνό-κριό κερασφόρο (Α’Ενώχ 90). [↑](#footnote-ref-917)
918. Ο όρος *Ιουδαίοι* όταν χρησιμοποιείται πολεμικά στο Ιω. δεν υποδηλώνει όλο τον λαό του Ισραήλ αλλά όσους (ακόμη και εντός Εκκλησίας) δεν πιστεύουν ουσιαστικά στον Ι. Χριστό θεωρώντας ότι σώζονται επειδή εξ αίματος ανήκουν στον «εκλεκτό» λαό. [↑](#footnote-ref-918)
919. [*«*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/online/Q6.html)*Ἡ Μαρία γὰρ τὴν ἀγαθὴν ἐκλεξαμένη μερίδα, τοῦ ἀκούειν δηλαδὴ τὸν τοῦ Θεοῦ λόγον, οὔτε ἀπὸ ταύτης τῆς καλῆς μερίδος ἀφαιρεθήσεται,* ***οὔτε σκυλμὸν καὶ πόνον ἔχει τοσοῦτον ὡς σύ****, οὐδὲ περίκοπος καὶ ἀσθμαίνουσα τὸν συμπονοῦντα ζητεῖ. Μίμησαι τοίνυν αὐτὴν καὶ σύ, καὶ ἑδραία γίνου εἰς τὸ ἀκοῦσαι τὰ κυριακὰ λόγια, καὶ μὴ σαλεύου ὧδε κἀκεῖσε κινουμένη καὶ πονοῦσα πόνον διάκενον*[*»*](http://www.tlg.uci.edu/help/BetaManual/online/Q6.html) (Φίλιππος Κεραμεύς)*.* [↑](#footnote-ref-919)
920. *Ἀλλὰ τίς ἦν αὕτη ἡ γυνή; Τινὲς μὲν λέγουσιν Ἰωάνναν, τὴν τοῦ Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν μαθητῶν γαμετήν, τινὲς δὲ τὴν μητέρα τοῦ Βαπτιστοῦ Ἰωάννου Ἐλισάβετ, ἄλλοι δὲ τὴν ἀρωματοφόρον Σαλώμην, ἕτεροι δὲ ἄλλην τινὰ θεοφιλῆ, τὴν Σαμαρεῖτιν φωτεινήν. Ἡμεῖς οὖν, κἂν αὐτὴ ἢ ἐκείνη ἢ ἄλλη τις εἴη, οὐκ ἀναγκαῖόν ἐστι πολυπραγμονῆσαι ἡμᾶς τοῦτο· οὐ γὰρ τὴν ἐπάρασαν τὴν τοιαύτην φωνὴν περιεργαζόμεθα, ἀλλὰ τὴν φωνὴν αὐτῆς ὡς λίαν θαυμαστήν.* [↑](#footnote-ref-920)
921. Πρβλ. Γέν. 49, 25 [Ευλογία Ιακώβ προς Ιωσήφ]: *καὶ εὐλόγησέν σε εὐλογίαν οὐρανοῦ ἄνωθεν καὶ εὐλογίαν γῆς ἐχούσης πάντα ἕνεκεν εὐλογίας* ***μαστῶν καὶ μήτρας***. Αποκ. Βαρούχ 54.10. [↑](#footnote-ref-921)
922. *23 Καὶ στραφεὶς πρὸς τοὺς μαθητὰς κατ᾽ ἰδίαν εἶπεν· μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε.24 λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν.(Luk 10:23-24 BGT)* [↑](#footnote-ref-922)
923. # Την ίδια περικοπή αναπτύσσει ο Στ. Παπαλεξανδρόπουλος, Κυριακή Αγίων Πατέρων Δ’ Οικουμενικής Συνόδου στο Κυριακοδρόμιο. Γραπτά κηρύγματα βιβλικών θεολόγων στα ευαγγελικά αναγνώσματα. Αθήνα:Άρτος Ζωής 2011, 490-6. Βλ. επίσης Σ. Αγουρίδης, Η επί του όρους Ομιλία του Ιησού, Εισαγωγικά-Σύντομο Υπόμνημα, Αθήνα: Άρτος Ζωής 2010, 94-106.

     [↑](#footnote-ref-923)
924. Προστίθεται στο εκκλησιαστικό Κείμενο και είναι εβραϊσμός, που σημαίνει θα αλατισθεί καλώς. [↑](#footnote-ref-924)
925. Η πιθανότερη ερμηνεία αυτού του ερμηνευτικά δύσκολου χωρίου είναι: *Διότι κάθε άνθρωπος λόγω του πυρός (προς αποφυγή του αιωνίου πυρός) πρέπει να αλατισθεί, όπως κάθε θυσία πρέπει να αλατισθεί καλώς. Καλό το αλάτι. Αλλά εάν γίνει ανάλατο, με τι θα το αλατίσετε; Να διατηρείτε στους εαυτούς σας το αλάτι ( ηθικές αρχές και αρετές που απαιτούν την αποκοπή των σκανδαλιζόντων μελών του) και έτσι θα έχετε ειρήνη μεταξύ σας*. [↑](#footnote-ref-925)
926. *Τοῦ Χρυσοστόμου. Τί ἐστιν ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ καὶ τὰ ἑξῆς; ὅτι οἱ μὲν ἄλλοι͵ φησὶ͵ τοῦ λαοῦ ἀρετὰς κατορθοῦντες καὶ πίπτοντες δύνανται διὰ μετανοίας ταχέως τυγχάνειν συγγνώμης· ὁ δὲ διδάσκαλος ἐὰν τοῦτο πάθῃ͵ πάσης ἀπεστέρηται ἀπολογίας͵ καὶ τὴν ἐσχάτην δίδωσι τιμωρίαν· μὴ οὖν προδῶτέ͵ φησι͵ τὴν προσήκουσαν ὑμῖν σφοδρότητα͵ καὶ στερρότητα καὶ στυφότητα͵ τὴν τῷ ἅλατι προσήκουσαν· ἐὰν γὰρ φοβηθῆτε ὀνειδισμοὺς καὶ διωγμοὺς͵ καταφρονηθήσεσθε͵ ὅπερ ἐστὶ κατα πατηθῆναι* [↑](#footnote-ref-926)
927. *Τοῦ Χρυσοστόμου. Ὑμεῖς ἐστὲ τὸ φῶς* ***τοῦ κόσμου*** *εἰπὼν͵ πάλιν τοῦ κόσμου καὶ οὐχ ἑνὸς ἔθνους οὐδὲ εἴκοσι πόλεων͵ ἀλλὰ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης ἔδειξεν αὐτοὺς ἔσεσθαι διδασκάλους͵ καὶ ὥσπερ ἅλας πνευματικὸν͵ οὕτω καὶ φῶς νοητὸν͵ τῆς τοῦ ἡλίου ἀκτῖνος πολὺ βέλτιον. Τὸ δὲ οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι͵ καὶ τὰ ἑξῆς· τοῦτο δηλοῖ ὅτι οὗτος ἔσεσθαι͵ φησὶ͵* ***πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ*** *καταφανὴς͵ ὥσπερ πόλις ὑπεράνω κορυφῆς ὄρους κειμένη͵ καὶ ὥσπερ λύχνος ἐπὶ τῆς λυχνίας φαίνων. Τὸ δὲ οὐ καίουσι λύχνον καὶ τὰ ἑξῆς͵* ***τὴν παρρησίαν****͵ φησὶν͵ ἀπαιτεῖ τὴν παρ΄ ἡμῶν· ἐγὼ μὲν ἧψα τὸ φῶς͵ φησί· τὸ δὲ μεῖναι καιόμενον͵ τῆς ὑμετέρας γενέσθω σπουδῆς͵ οὐ δι΄ ἡμᾶς αὐτοὺς μόνον͵ ἀλλὰ καὶ διὰ τοὺς μέλλοντας τῆς αὐτῆς ἀπολαύειν πρὸς τὴν ἀλήθειαν χειραγωγίας· οὐδὲ γὰρ τὴν οἰκουμένην διορθώσητε ὀρθῶς βιοῦντες͵ ἀλλὰ καὶ τὸν Θεὸν δοξάζεσθαι παρασκευάσητε.* [↑](#footnote-ref-927)
928. Ο Αιμ. Μαυρουδής, *Μακεδονική Ιατρική Προσωπογραφία. Μακεδόνες Γιατροί και Γιατροί στην υπηρεσία Μακεδόνων κατά την αρχαιότητα. Μαρτυρίες και αποσπάσματα: Κείμενο-Μετάφραση-Σχόλια*, Αθήναι: Aκαδημία Αθηνών 2010, 99 αποδεικνύει ότι υπήρχε ιερό και λατρεία του Ασκληπιού στους Φιλίππους. Τον 1ο-2ο αι. μ.Χ. έδρασε εκεί ένας γιατρός με το όνομα Q Mofius Euhemerus. [↑](#footnote-ref-928)