

Η ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ

Πανεπιστημιακές Παραδόσεις

ΤΟΜΕΑΣ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΒΙΟΥ ΜΕΣΟΓΕΙΟΥ

Τηλ.-Fax : 003/010/ 727- 5824

sotdespo@soctheol.uoa.gr

ΑΝΤΙ ΠΡΟΛΟΓΟΥ: Η ΕΠΙΚΑΙΡΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΑΠΟΚΑΛΥΨΕΩΣ

N.Ματσούκα¹

Σε κανένα άλλο κείμενο της παγκόσμιας φιλολογίας δεν καταδικάζεται με τόση δριμύτητα και πειστικότητα, όσο στην Αποκ. του Ιωάννη η θεοποίηση και εκπόρνευση της εξουσίας: πολιτικής, οικονομικής, ιδεολογικής.. Οι συναρπαστικές περιγραφές του βιβλίου κάνουν τον αναγνώστη να νοιώθει αυτούς τους τρομακτικούς τριγμούς και τον εκκωφαντικό πάταγο, καθώς πέφτει η Βαβυλών η μεγάλη –σύμβολο της ρωμαϊκής κυριαρχίας... η καταδίκη κάθε θεοποιημένης εξουσίας (σχεδόν όλες οι εξουσίες υποκύπτουν στον πειρασμό της θεοποίησης και της αλλαζονείας) αφορά όχι μόνον την εποχή του Ιωάννη αλλά και κάθε στιγμή στην διαδρομή της εσχατολογικής πορείας. Γι' αυτό ο λόγος της Εκκλησίας διαρκώς και ακαταπαύστως είναι **αντιεξουσιαστικός** και κατά συνέπεια χαρισματικός και **θεραπευτικός**. **Η βασιλεία του Θεού δεν είναι εκ του κόσμου τούτου, αλλά ο λόγος του τσακίζει κάθε εξουσία του κόσμου τούτου...** Εν έτει σωτηριώ 2001 ο πολιτισμός της ανθρωπότητας κρίνεται ακόμη για μια φορά και βρίσκεται άκρως ελλιπής· βέβαια, όπως άλλωστε έχει τονιστεί κιάλας, τίποτα δεν υπάρχει απολύτως εξαχρειωμένο, και τίποτα απολύτως εξιδανικευμένο κατά το αντιμανιχαϊκό πνεύμα της χριστιανικής διδασκαλίας. Στίς ημέρες μας μερικοί διανοούμενοι κάθε μορφής - ευτυχώς λίγοι και γραφικοί- λένε σε αρκετές περιπτώσεις ότι επιστρέφουμε στο Μεσαίωνα, ενώ τα φρικαλέα εγκλήματα της εποχής μας, η άκρως προκλητική υποκρισία όσων αυτόκλητα διορίζονται φύλακες της Ειρήνης και των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, και η πλεονεξία μιας πολιτισμένης μειοψηφίας πού βυθίζει στην πείνα, στο θάνατο παιδιών και στη διχοτόμηση δισεκατομμύρια ανθρώπους της σημερινής ανθρωπότητας, αποτελούν φαινόμενα μοναδικά μονάχα της εποχής μας και όχι, βέβαια, του Μεσαίωνα! Ενδεχομένως πρόκειται για ένα νέο Μεσαίωνα της ύβρης... Από το 1950 κυρίως ως τις αρχές της δεκαετίας του '90 ή ανθρωπότητα ταλαιπωρήθηκε από τη διελκυστίδα κομμουνιστικής και αντικομμουνιστικής πολιτικής· φάκελοι και διχοτομήσεις χαλκεύτηκαν μέσα σε αίμα και δάκρυα. Και καθώς χάθηκε το ευλογημένο αντίπαλο δέος, εν έτει σωτηριώ 2001 βρεθήκαμε στη διελκυστίδα τρομοκρατίας και αντιτρομοκρατίας, με όλες τις ευρωπαϊκές χώρες, ακόμη και με τη Ρωσία και με άλλες χώρες, να τρέχουν σα σκυλάκια πίσω από την Αμερική! Νέοι φάκελοι και νέες διχοτομήσεις χαλκεύονται, πράγματα οδυνηρότερα κατά πολύ από ό,τι τα προηγούμενα. Οι νέοι εξουσιαστές αυτής της δεύτερης διελκυστίδας επιβάλλουν το δόγμα πού λέει ότι η βία θεραπεύεται με τη βία, και ή τρομοκρατία με την τρομοκρατία, οπότε ξανά ή ανθρωπότητα θα σέρνει το βράχο του Σίσυφου, καθώς **πάσσαλος πασσάλω εκκρούεται!** Σ' αυτή τη θολή περιρρέουσα ατμόσφαιρα ήδη αποδείχτηκε σωστή η μέσω της θεολογίας βυζαντινή φιλοσοφία· με άλλα λόγια, ότι ή δύναμη της αγάπης, πού οδηγεί στο μαρτύριο, στην αυτοθυσία για τους άλλους και στη δημιουργική παθητική αντίσταση, είναι ή ίδια δύναμη, όταν διαβρωθεί και μεταλλαγεί σε μίσος... Έτσι το πολιτικό μίσος - όχι το θρησκευτικό!- οδηγεί αβίαστα σε μια δυναμική αυτοθυσία αυτοκαταστροφής και καταστροφής των άλλων. Ωστόσο, κατά το πνεύμα της Αποκ., οι δυο διελκυστίδες των εξουσιαστών δεν πρέπει να πτοούν τους Χριστιανούς. Η πορεία της ανθρωπότητας δεν βρίσκει λύση και ολοκλήρωση μόνο στα έσχατα, στην είσοδο της αιωνιότητας, αλλά και διαχρονικά καρπώνεται την πρόοδο. **Με άλλα λόγια, μολονότι η κακία και η μωρία του ανθρώπου θα μπορούσαν να αφανίσουν τον κόσμο, τον τελικό λόγο τον έχει ο Θεός. Έτσι τα γυρίσματα του καιρού μπορούν να μας γλυτώσουν από τη δαγκάνα της δεύτερης διελκυστίδας των εξουσιαστών.** Εξάλλου η χιλιετής βασιλεία του Χριστού ίσως είναι η έβδομη ημέρα της εκκλησιαστικής ζωής, η ίδια η έβδομη ημέρα, πριν από την ατελεύτητη και ανέσπερη Όγδοη ημέρα της βασιλείας του Θεού. Όταν το 1995 κατά μήνα Σεπτέμβριο γιορτάστηκε στην Πάτμο ή επέτειος για τα 1900 χρόνια από τη συγγραφή της Αποκ., ανάμεσα σε μύρια όσα πρόχειρα και γραφικά, πού ειπώθηκαν, ήταν και οι απόψεις ευτυχώς λίγων διανοουμένων και δημοσιογράφων πού είπαν με έκδηλη την απέχθεια τους ότι η Αποκ. είναι βιβλίο-εβραϊκό, τους εμπνέει φόβο καθώς το διαβάζουν, και ότι κάνει λόγο για πολέμους και τιμωρίες, ενώ ο Χριστός είπε το *αγαπάτε αλλήλους!* Οι περί ων ο λόγος

¹ Παλαιᾶς καί Καινῆς Διαθήκης. Σημεῖα, Νοήματα, Ἀποτυπώματα, Θεσσαλονίκη 2002, 546 κ.ε..

διανοούμενοι δεν πρόσεξαν, λογού χάρη, ότι πολύ σωστά ή γλώσσα μας πλουτίστηκε με εκφράσεις, όπως θεομηνία, βιβλική καταστροφή, οργή Θεού κτλ. Οφείλουν να ξέρουν ότι ή χριστιανική ζωή δεν είναι κάτι νερόβραστο μήτε ένα ήσυχο ποταμάκι· πρόκειται για μια πορεία μέσα από φωτιά και δάκρυα εν μέσω ωδίνων και οδυνών, και δεν τη γράφουν κοκκινοσκουφίτσες. Ευτυχώς πού υπάρχει το αγαπάτε αλλήλους και έτσι ή Εκκλησία μπορεί να θριαμβεύει σ' αυτή την πορεία. Για μια ακόμη φορά θέλω να σημειώσω με έμφαση ότι φυσική και μεταφυσική βρίσκονται σε άρρηκτη συνύφανση: παράβαση των θείων εντολών είναι παράβαση των νόμων της φύσης. Επομένως, είτε ο Θεός οργίζεται και τιμωρεί, είτε ή φύση ως εκδικούμενη οργίζεται και τιμωρεί, είναι ένα και το αυτό, και κατά συνέπεια και οί φυσικοί νόμοι μας λένε το αγαπάτε αλλήλους. Και τούτο το λόγο οφείλει να αφουγκραστεί ο κακός και μωρός άνθρωπος!



‘Η ΑΛΛΑΖΟΝΕΙΑ ΤΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ’ (Αγαλμα του Δομιτιανού 1^{ος} αι. μ.Χ.)

*Αλίμονο, αλίμονο, πόλη μεγάλη Βαβυλώνα
μέσα σε μια ώρα ήλθε η καταστροφή σου! (18, 10)*

Η Αποκ. του Ιωάννη είναι ένα άκρως γοητευτικό και φιλόκαλο έργο. Εξού και οι πολλοί λογοτέχνες και καλλιτέχνες πού το θαυμάζουν, και αρκετοί το έχουν μεταφράσει. Όσοι φοβούνται διαβάζοντάς το, προφανώς έχουν το δουλικό φόβο στην ψυχή τους, που είναι κόλαση κατά τον Ευαγγελιστή Ιωάννη. Όλα τα οδυνηρά δεινά, πού απαριθμούνται και παριστάνονται σ' αυτό το έργο, προβάλλονται για να θεραπευτούν από τη λυτρωτική ενέργεια του θείου φωτός. Η ασκήμια παριστάνεται για να καταποθεί από το κάλλος, και να λαμπρύνει τα πάντα ο αστήρ ο λαμπρός ο πρωινός (Αποκ. 22, 16). Τελικά αστράφτει το κάλλος της αλήθειας και της ζωής.

Η ΟΜΟΡΦΙΑ ΘΑ ΣΩΣΕΙ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ (Νοστογιέφσκι)

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. ΑΠΟΚΑΛΥΠΤΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗ

α. Εισαγωγή

Ο αποκ., έστω και αν άνθησε στον Ιουδαϊσμό, εντούτοις αποτελεί ένα φαινόμενο παγκόσμιο και διαχρονικό. Συνιστά την απάντηση της ανθρώπινης ύπαρξης στην απειλή της πραγματικής είτε φανταστικής, εσωτερικής είτε εξωτερικής² απώλειας της πολιτισμικής της ταυτότητας από μια θρησκευτικοπολιτικά ή κοινωνικοοικονομικά ανώτερη Δύναμη. Αποκαλυπτικά οράματα καταγράφηκαν για πρώτη φορά στην Αίγυπτο το 1990 π.Χ. από τον προφήτη Nefer-Rahu. Κατέκλυσαν την Εγγύς Ανατολή την εποχή της ραγδαίας εξάπλωσης του Ελληνισμού τον 3^ο αι. π.Χ., ενώ παρόμοια συγγράμματα συναντώνται και στους Ατζέκους πολλούς αιώνες αργότερα όταν εκείνοι αντιμετώπισαν τη στρατιωτική και οικονομική επέλαση των Ευρωπαίων.

Το 'χιλιαστικό όραμα'-Millennium είναι κατά κανόνα συλλογικό, αναμένεται να υλοποιηθεί σύντομα και ξαφνικά στη γη αυτή ως συνέπεια όχι απλά μιας 'αλλαγής' των υφιστάμενων αρνητικών συνθηκών, αλλά ως πραγματοποίηση του Τελείου με τη συνδρομή μάλιστα θείων - υπερφυσικών όντων. Η αντίσταση που επιχειρείται με τον αποκ. έχει τρεις στόχους: (α) να επανακτηθεί η εθνική κυριαρχία, (β) να σταματήσει η κοινωνική και η οικονομική εκμετάλλευση από τους δυνάστες - κατακτητές και (γ) να προστατευθούν και να προβληθούν οι παραδεδομένοι θεσμοί του Νόμου και της Θρησκείας. Η αντίσταση αυτή είτε είναι παθητική, επιστροφή δηλ. στους αρχαϊκούς Μύθους συνδυασμένη με προβολή των πανάρχαιων ηρώων και θεών της φυλής, οι οποίοι ενώ μέχρι τότε αποτελούσαν τους θεματοφύλακες της συντήρησης, μπροστά στον κίνδυνο της εξαφάνισής τους γίνονται οι εισηγητές του Καινούργιου, είτε στρατιωτική, ένοπλη δηλ. αντίσταση με έντονα χαρακτηριστικά του Ιερού Πολέμου είτε προσηλυτιστική, επιχείρηση δηλ. κατάκτησης των κατακτητών με την υιοθέτηση εκ μέρους τους της λατρείας των τοπικών εθνικών θεοτήτων και των μεσιακών οραμάτων των κατακτημένων. Έστω και αν τελικά η χρυσή εποχή που υπόσχεται το αποκαλυπτικό όραμα αποδειχθεί Ου-Τοπία, εντούτοις με το όραμα αυτό απελευθερώνονται δυνάμεις και ενέργεια που τελικά μεταμορφώνουν το κοινωνικό τοπίο και δίνουν ελπίδα και προοπτική στο ανθρώπινο πρόσωπο. Και αυτό γιατί τα οράματα του αποκ. δίνουν τη δυνατότητα στον 'αδύναμο κρικό' της κοινωνίας, στον 'αποδοπομπιαίο τράγο' μπροστά στην επιλογή 'υποταγή ή θάνατος' μιας τρίτης 'μεταφυσικής' προοπτικής, η οποία του φανερώνει την εξής σπουδαία αλήθεια: ο κόσμος αυτός δεν είναι το παν και συνεπώς αυτός και ο θάνατος δεν έχουν την τελευταία λέξη στην προσωπική και την παγκόσμια Ιστορία. Με αυτήν την επίγνωση ο άνθρωπος σχετικοποιεί κάθε αυτοθεοποιημένο πολιτικό σύστημα εκμετάλλευσης και αλλοτρίωσης, αποκτά το σθένος να απελευθερωθεί από τον αρχέγονο φόβο του θανάτου, το θάρρος να κατονομάσει την αδικία και τη βία και τη δυνατότητα να νοσηματοδοτήσει τη ζωή του. Διατηρώντας άσβεστο το φως της ελπίδας κάθε καταπιεσμένος, αντί να υποταχθεί μοιρολατρικά στη βία της εξουσίας και στην υπαρξιακή απειλή του θανάτου, ανοίγει για τον εαυτό του καινούργιους ορίζοντες δράσης. Έχοντας έντονο το αίσθημα της εγγύτητας του τέλους, ο άνθρωπος συνειδητοποιεί ότι ο χρόνος της ζωής δεν είναι ατέρμονος και ότι ο ίδιος πρέπει να κάνει τις επιλογές και να αναλάβει τις ευθύνες του έναντι του Θεού, του συνανθρώπου και του Κόσμου. Προκειμένου να θεωρήσει κανείς τις ευεργετικές επιπτώσεις του αποκ. δεν έχει παρά να αναλογιστεί το ρόλο που διαδραμάτισαν τα αποκαλυπτικά οράματα και το βιβλίο της Αποκ. τα χρόνια της τουρκικής σκλαβιάς στην Ελλάδα³. Αντίθετα σε έναν κόσμο, όπως είναι ο μοντέρνος ο οποίος νομίζει ότι όλα είναι εν τάξει και ο μοναδικός στόχος και ελπίδα του είναι η βελτίωση του ατομικού βιοτικού επιπέδου και η απόλαυση του εδώ και τώρα ο αποκ. αποτελεί κάτι το εξωτικό.

² Πρβλ. D.Heellholm (επιμ.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism*, Uppsala, August 12-17 1979, Tübingen 1983.

³ Α Αργυρίου, *Les Exegeses grecques de l'Apocalypse a l'epoque Turque (1453-1821)*, Thessalonique 1982.

β. Η Ιστορία της Επαγγελίας

Προκειμένου να κατανοηθεί το φαινόμενο του αποκ., είναι μεθοδολογικά αναγκαίο να καταγραφούν καταρχήν τα χαρακτηριστικά που έχει η Ιστορία της θείας Οικονομίας στην Π.Δ., τα οποία είναι τα εξής:

- 1) Η ιστορία του Ισραήλ, έστω κι αν δεν είναι μια εξελικτική ιστορία διαρκούς προόδου, αποτελεί όμως μια **ιστορία συνεχώς διευρυνόμενων Ελπίδων**, οι οποίες ανοίγουν ολοένα και μεγαλύτερους ορίζοντες. Εγκαινιάζεται με την επαγγελία προς τον Αβραάμ 'έξελθε εκ της γης ..εις γην ην αν σοι δείξω και πληθύνω το σπέρμα σου' (Γεν 12,1). Ο πατριάρχης προσκαλείται να εγκαταλείψει την εξασφάλιση που του παρέχει η πατρική εστία και να διάγει μια ριψοκίνδυνη ζωή συνεχούς οδοιπορίας προς το άγνωστο προκειμένου να καταστεί η ευλογία όλων των λαών της γης. Ως αντίδωρο αυτής του της περιπέτειας, ο Θεός του υπόσχεται γη, πολυάριθμους απογόνους και την παντοδύναμη προστασία Του. Το ίδιο συμβαίνει και με τον στενάζοντα κάτω από τον τυραννικό ζυγό των Αιγυπτίων **ισραηλιτικό λαό**. Ο Γιαχβέ, ο προσωπικός Θεός των Πατέρων, από τη φλεγόμενη αλλά μη καιγόμενη βάτο υπόσχεται στο Μωυσή τα πολυπόθητα δώρα της απόκτησης ελευθερίας και γης-πατρίδας (Εξ.3,7κ.ε.). Αυτή η γη παρουσιάζεται με ζωηρότερα και ελκυστικότερα χρώματα από ό,τι στον Αβραάμ. Είναι η Γη όπου ρέει μέλι και γάλα. Αργότερα στην περίοδο της βασιλείας μια καινούργια επαγγελία θα προστεθεί στις προηγούμενες. Ένας χαρισματούχος βασιλιάς, ο Μεσσίας θα βασιλεύσει με δικαιοσύνη και θα δώσει στη γη Χαναάν / Ισραήλ και στους απογόνους του Αβραάμ οικουμενική αίγλη και αρμονία-ειρήνη/Shalom (Β Βασ 7,11β.16· Ησ.7-11· Μιχ. 5,1-5· Ιεζ. 37). Σημειωτέον ότι η ελπίδα έχει οικουμενικό χαρακτήρα. Δεν αφορά αποκλειστικά τον περιούσιο λαό αλλά ολόκληρη την κοινότητα των διεσπαρμένων μετά τη Βαβέλ λαών, αφού ο Ισραήλ δεν εξελέγη από τον Θεό προκειμένου να υποτάξει **βίαια** τα υπόλοιπα έθνη, αλλά προορίσθηκε να γίνει **η ευλογία και το φως των εθνών**. Ο ρόλος του ήταν να οδηγήσει την οικουμένη στην άμεση κοινωνία και σχέση με την πηγή της ζωής, τον προσωπικό Θεό (Γεν 12,1-3).
- 2) Οι επαγγελίες αυτές του Θεού δεν αποτελούν όπιο, μέσον ψευδαισθησιακής δραπέτευσης στην πλασματική πραγματικότητα ψεύτικων παραδείσων, αλλά συνοδεύονται απαραίτητα από μια πρόσκληση για γκρέμισμα όλων των ειδώλων και δραστηριοποίηση / έξοδο από τον εφησυχασμό και την αυτάρκεια. Έτσι όλες οι υποσχέσεις του Θεού συνοδεύονται από μια πρόσκληση/πρόκληση για **έξοδο**. Η επαγγελία του Θεού και η έξοδος του λαού τελειοποιούν την Ιστορία. Καινούργια πεδία δράσης και δυνατοτήτων ανοίγονται στον άνθρωπο, ο οποίος προσκαλείται να συνεργήσει με τον Θεό στην πραγμάτωσή τους. Ο Αβραάμ πρέπει να στρέψει τα νώτα του στα είδωλα και τους αστέρες της προγονικής εστίας και να πορευθεί στο **άγνωστο**, υπακούοντας τον επίσης άγνωστο αλλά προσωπικό Θεό. Ο 'βραδύγλωσσος' Μωυσής πρέπει να αντιμετωπίσει το σκληροτράχηλο Φαραώ και να οδηγήσει το λαό μακριά από τη γη της δουλείας μέσα από τη σκληρή έρημο του Σινά προκειμένου αυτός να φοιτήσει στο μεγάλο αυτό Φροντιστήριο της Πίστης προς τον Γιαχβέ (Δτ 8,5). Αποδεικνύεται έτσι ότι μόνον με τον επώδυνο χωρισμό από τον ειδωλολατρικό τρόπο ζωής μπορεί να ωριμάσει η πίστη (Λευιτ. 20,26).
- 3) Η ελπίδα δε θεμελιώνεται πάνω στην ουτοπία του μύθου ούτε σε αυτόν της ιδεολογίας, αλλά εδράζεται σε ιστορικές εμπειρίες και ιδιαίτερα στην αποκάλυψη του Θεού ως προσωπικού Θεού 'διαθήκης' δηλ. σχέσης. Μόνον αφού έχει ήδη επιδείξει την πατρική αγάπη και την αφοσίωση προς τον λαό του με τα καταπληκτικά σημεία με τα οποία τον λύτρωσε από την καταναγκαστική εργασία του πηλού, παραδίδει ο Γιαχβέ στο όρος Σινά στον Μωυσή τη διαθήκη Του. Με αυτή τη διαθήκη πάνω στις δύο λίθινες πλάκες χαρίζει στη ζωή και την ελευθερία τους νόμους εκείνους, οι οποίοι προσφέρουν τη δυνατότητα στα δώρα αυτά (της ζωής και της ελευθερίας) να ευδοκιμήσουν. Αποδεικνύεται έτσι περίτρανα ότι ο Γιαχβέ δεν είναι ο απαθής Θεός-actus purus των ελλήνων φιλοσόφων, αλλά ο Θεός των Πατέρων, ο Θεός της διαρκούς εξόδου από τον ίδιο Του το Είναι, ο

Θεός της απόλυτης αγάπης και της απόλυτης ελευθερίας. Στο Ταλμούδ σώζεται η εξής χαρακτηριστική ρήση: *όπως συμβαίνει στα δίδυμα αδέρφια, όπου το ένα ασθενεί και το δεύτερο συμπάσχει, το ίδιο, λέει ο Άγιος ας είναι ευλογημένος, είμαι και εγώ δίπλα σου στον Πόνο και στην Ανάγκη (Ψ.91,15) (Pesk. 5,6). Σημειώνει ο Μ.Φαράντος⁴: 'Ο Θεός της Γραφής είναι ο Θεός της «Εξόδου», ο μαχητής κατά της καταδυναστεύσεως. Στην ελληνική Αρχαιότητα η ουσία, το εν εαυτώ μένει, ήτο η υψίστη δυνατότης πραγματικής υπάρξεως. Αντιθέτως, στη Γραφή, η υψίστη μορφή υπάρξεως είναι η κίνησις ως «έξοδος» και κάθοδος, ως «κένωσις», δηλ. ως αγάπη και αυτο-θυσία. Στην Αρχαιότητα απουσιάζει ο διάλογος μεταξύ «άνω» και «κάτω», μεταξύ θείου και κόσμου. Το «άνω» είναι αριστοκρατικό: απαθές, αναίσθητο. Δεν ακούει, δεν βλέπει, δεν κατέρχεται προς τα κάτω, μένει ακίνητο στον εαυτό του, είναι «μονήρες», όπως λέγει ο Πλάτων. Το «κάτω» δε, ένεκα της φυσικής του ασθενείας, καίτοι πασχίζει, δεν δύναται να ανέλθει προς τα άνω, ούτε να επιδράσει επί του «άνω» και να ακουσθεί υπ' αυτού. Το «άνω» είναι «ουσία ακίνητος», όπως ορίζει αυτό ο Αριστοτέλης, το «ου ένεκα», το οποίο κινεί «ως ερωμένο», δηλ. ως μαγνήτης, ουδέποτε όμως το ίδιο εξερχόμενο. Αντίθετα ο Θεός της Γραφής είναι ιστορικός Θεός... Ο Θεός δεν είναι κάπου «Επέκεινα», στην «κορυφή» του κόσμου, αλλά είναι η δύναμις και η δυνατότης υπερβάσεως και κυριότητος του χώρου και του χρόνου. Ο Θεός ζει μέσα στον κόσμο και για τον κόσμο του, και κατευθύνει αυτόν προς τον υπ' αυτού τεθέντα σκοπό'.*

- 4) Οι Προφήτες του Ισραήλ εισήγαγαν την **εσχατολογική αντίληψη** του χρόνου και ιστορίας. Στο πολυεθνικό περιβάλλον ο χρόνος ανακυκλωνόταν αέναα και ατέρμονα ακολουθώντας το ρυθμό αγίων ημερών και εορτών, οι οποίες με τη σειρά τους πρόβαλλαν με γλώσσα μυθική, συμβολική και αρχετυπική το θάνατο και την ανάσταση της φύσης. Το ίδιο συνέβη και στον Ισραήλ, έστω και αν οι εορτές του αναφέρονταν σε πραγματικά συγκλονιστικά γεγονότα του παρελθόντος και επεμβάσεις του προσωπικού Θεού στον Κόσμο και στην Ιστορία και δε βασιζόνταν στον αέναα επαναλαμβανόμενο αναπαραγωγικό κύκλο της Φύσης. Αυτήν την κατευναστική και εφησυχαστική για τις μάζες μαγική επανάληψη και ανακύκλωση του χρόνου, την οποία υπηρετούσε με το αζημίωτο το επίσημο ιερατείο και εκμεταλλευόταν η πολιτική ηγεσία για να επιτύχει ιδιοτελείς σκοπούς, προσπάθησαν να 'ταράξουν' οι προφήτες του Ισραήλ. Υπό την απειλή της ανόδου των Ασσυρίων και των Βαβυλωνίων, επεσήμαναν με ιδιαίτερη οξύτητα το νόημα του παρόντος, και προσπάθησαν να επικεντρώσουν την προσοχή του λαού σε αυτό που επιτελεί τώρα ο Θεός. Η ιστορία του Ισραήλ στους Προφήτες του Ισραήλ απέκτησε έτσι το χαρακτήρα του δραματικού διαλόγου μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Αυτός ο διάλογος προκαλεί είτε σε απόρριψη του Θεού είτε στη μετάνοια του ανθρώπου και συντελείται στις διαστάσεις της απόλυτης μοναδικότητας, ελευθερίας αλλά και ανασφάλειας που εμπεριέχει το *Τώρα*: η φευγαλέα αλλά κρίσιμη στιγμή του παρόντος. Η ατομική και συλλογική ύπαρξη ή ανυπαρξία, δε μπορούν να θεωρούνται κεκτημένα, αλλά συναρτήσεις της στάσης του ανθρώπου και του λαού απέναντι στη δυναμική επέμβαση του Θεού στο παρόν και στο μέλλον. Αυτή η επέμβαση αναμένεται να συντελεσθεί **τη φοβερή ημέρα του Κυρίου** (Αμ. 5,18 κ.ε.· Μιχ. 1,2 κ.ε.· Σοφ. 2,4-15). Έξοδος, Δαβίδ, Σιών γίνονται στους Προφήτες σύμβολα μιας καινούργιας αρχής. Με αυτήν την προφητική θεώρηση της Ιστορίας, ο χρόνος από 'Χρόνος' γίνεται Καιρός, ευκαιρία δηλ. αλλαγής στάσης ζωής. Βέβαια η ριζοσπαστική και ολοκληρωτική απόρριψη κάθε εξασφάλισης που προέρχεται από το παρελθόν και η κριτική που άσκησαν στον παρόν ήταν κάτι το μαρτυρικό ακόμα και για τους ίδιους.

γ. Η Εποχή της Παρακμής

Ο ίδιος ο πρώτος βασιλιάς/μεσσίας Σαούλ προδίδει αυτές τις ελπίδες που είχε εναποθέσει σε αυτόν ο λαός και αργότερα παρόλη την παρένθεση ακμής επί Δαβίδ και Σολομώντος, το βασίλειο του Ισραήλ διασπάται, ηττάται και οδηγείται αλυσοδεμένο και ταπεινωμένο στην εξορία. Η ιστορία της ελπίδας

⁴ Μ. Λ. Φαράντου, *Δογματικά και Ηθικά Ι*, Αθήνα 1983, 25-26.

μεταλλάσσεται σε **ιστορία εξορίας και απογοήτευσης**. Η καταστροφή της Ιερουσαλήμ, η πυρπόληση του Ναού και ο διασυρμός της βασιλικής Δυναστείας στη βαβυλώνια αιχμαλωσία (587/6 π.Χ.) κλόνισαν τη ζωτική για τον Ισραηλίτη πίστη στην ασάλευτη σχέση του προσωπικού Θεού με τον λαό Του, η οποία εδραζόταν στην Ιστορία και στη συνέχεια της θείας Εκλογής και Οικονομίας, καθόσον όλα τα τραυματικά αυτά γεγονότα αποδόθηκαν στην ισχύ των θεών των νικητών και στην εγκατάλειψη του λαού από τον ίδιο τον Θεό Του (Ιεζ 16: 20-23). Οι ελπίδες για μια ιστορική δυναμική παρέμβαση του Θεού των Προφητών παραχώρησαν τη θέση τους στην πεποίθηση ότι ο Θεός αποσύρθηκε από την ιστορική σκηνή, κρύφτηκε στα βάθη του ουρανού και θα αφήσει τελικά αυτόν τον αιώνα να καταστραφεί κάτω από το βάρος της κλιμακούμενης γήρανσης και της διόγκωσης της ανομίας, προκειμένου μετά να δημιουργήσει μέσα από τις ωδίνες των ευσεβών έναν καινούργιο καλύτερο κόσμο. Το αγ. Πνεύμα του Θεού θεωρήθηκε ότι μετά το θάνατο των τελευταίων Προφητών Αγγαίου, Ζαχαρία και Μαλαχία (400 π.Χ.) σταμάτησε να πνέει δημιουργικά και προφητικά παρακλητικά στον Ισραήλ (Sanherdin 11a). Παρόλη την παρακλητική επέμβαση των Προφητών και την ελπιδοφόρα ανάκτηση αυθύπαρκτης πολιτικής οντότητας καταρχήν με την άδεια του ανεκτικού στα διάφορα θρησκευόμενα Πέρση βασιλιά Κύρου και μετά από 300 περίπου χρόνια με την επανάσταση των Ασμοναίων, εντούτοις τελικά οι εδραζόμενες στο παρελθόν ελπίδες κατέρρευσαν σε τέτοιο βαθμό τόσο ώστε η ιστορία του Ισραήλ να μετατραπεί τα μεσοδιαθηκικά χρόνια (200π.Χ.- 200μ.Χ) από μια ιστορία ελπίδας σε **μια τραγική ιστορία μιας κλιμακούμενης παταγώδους διάψευσης των οραμάτων, η οποία συνοδευόταν από ένα πρωτόγνωρο πεσιμισμό σχετικά με το μέλλον του Κόσμου**. Αυτή η απαισιόδοξη θεώρηση του παρόντος και του μέλλοντος καταγράφηκε στα **αποκαλυπτικά συγγράμματα**.

δ. Τα χαρακτηριστικά των αποκαλυπτικών συγγραμμάτων

Οι διαφορές των αποκαλυπτικών συγγραμμάτων από την Προφητεία είναι οι εξής⁵: Οι Προφύτες απαντούν σε μια συγκεκριμένη ιστορική πρόκληση και χρησιμοποιούν το ζωντανό λόγο για να μεταφέρουν τη θεϊκή εντολή προς ολόκληρο τον λαό. Οι αποκαλυπτικοί είναι **οραματιστές συγγραφείς**, οι οποίοι χρησιμοποιώντας ως ψευδώνυμο το όνομα κάποιας παλαιδιαθηκικής μορφής από τα βάθη των αιώνων και προφητείες γεγονότων, τα οποία ήδη συνέβησαν (*vaticinia ex eventu*), προσπαθούν να πείσουν με τα γραπτά τους κείμενα έναν **εσωτερικό-εκλεκτό κύκλο** για τη δικιά τους καταστροφική εκδοχή των τελικών Εσχάτων.

Στη θέση του διαλόγου μεταξύ Θεού και ανθρώπου που κυριαρχεί στην προφητεία και προκαλεί τον άνθρωπο σε μετάνοια, στον αποκ. κυριαρχεί ο **ντετερμινισμός/ο απόλυτος προορισμός**. Όλα είναι προδιαγεγραμμένα, προαποφασισμένα στον ουρανό και υπακούουν στο απόλυτο 'δεί' της θείας βούλησης. Τον απόλυτο προορισμό των πάντων υπηρετεί και η προσπάθεια του αποκ. να θεωρήσει και να σχηματοποιήσει (όχι μόνον την ισραηλιτική αλλά) την **παγκόσμια** ιστορία. Στον Δανιήλ (κεφ.2. 7) π.χ. οι διάφορες περιόδους της ιστορίας, στις οποίες κυριάρχησαν και κυριαρχούν οι αυτοκρατορίες του κόσμου παριστάνονται με τέσσερα θηρία ή ευγενή μέταλλα.

Η ώρα της προφητείας είναι επείγουσα ώρα αποφάσεων, είναι **καιρός/ευκαιρία** μετανοίας. Στον κόσμο του αποκ. αυτή η ώρα απλά δεν υπάρχει. Ενώ η προφητεία προκαλεί σε δράση ενόψει των επερχόμενων συμφορών, στον αποκ. η καταστροφή είναι μη αναστρέψιμη και η δράση ουσιαστικά χωρίς νόημα. Το μόνο δυνατό είναι η γνώση των αιτίων της συμφοράς, τα οποία (αίτια) αποδίδονται στην εξ άκρας συλλήψεως πονηρή φύση του ανθρώπου και στη γήρανση του κόσμου. Έτσι στον αποκ. το ζητούμενο δεν είναι η αποτροπή αλλά ο καθορισμός της καταστροφής.

Χαρακτηριστικό του αποκ. είναι, επίσης, ο **δυναλισμός**. Ενώ για την προφητεία η ημέρα του Κυρίου αλλάζει τον ρου της Ιστορίας, στον αποκ. τον ανακόπτει. Το λαμπρό μέλλον δεν εμπεριέχεται στην Ιστορία, αλλά στη Μεταίστορία. Ο αποκ. ισχυρίζεται ότι υπάρχουν δυο αιώνες (εβρ. *olam*): ο παρών και ο μελλοντικός. Ο κόσμος αυτός πρέπει να χαθεί ολοκληρωτικά και αμετάκλητα, προκειμένου να

⁵ **M. Buber**, 'Prophetie und Apokalyptik (1954)', στο έργο του ίδιου: *Werke, Schriften zur Bibel*, München Heidelberg 1964, II 928. κ.ε.: Πρβλ. **Γ.Π. Πατρώνου**, *Μεσσιανικά και Εσχατολογικά Προσδοκία της μεσοδιαθηκικής Περιόδου (200πΧ-100 μΧ)* Αθήνα 1970, 19 κ.ε.

ανατείλει ο καινούργιος αιώνας. Αυτό το γεγονός θα επιτελεστεί μόλις η αμαρτία και η φθορά συμπληρώσουν το προκαθορισμένο μέτρο. Στη χαρά του καινού Ολάμ δεν συμμετέχει ολόκληρο το Ισραήλ, αλλά μόνον οι δίκαιοι (*εξατομίκευση της σωτηρίας*), έστω κι αν δεν βρίσκονται εν ζωή ή δεν ανήκουν φυλετικά στον περιούσιο λαό του Θεού (*παγκοσμιοποίηση της σωτηρίας*).

Στον αποκ. η γλώσσα που χρησιμοποιείται είναι κατεξοχήν **μυθική-αρχετυπική**, γιατί σε αυτήν, όπως και τους Μύθους, το ενδιαφέρον επεκτείνεται στην ερμηνεία του Σύμπαντος από την αρχική Δημιουργία του μέχρι την τελική κατάρρευσή του. Η διαφορά του αποκ. από τη μυθολογία είναι ότι σε αυτόν ο Θεός δεν μετέχει στον αέναο κοσμικό κύκλο της αποσύνθεσης και της ανάπλασης. Ο Δημιουργός του σύμπαντος δεν αποτελεί κομμάτι του Κόσμου. **Η κοσμογονία ποτέ δε μετατρέπεται σε θεογονία και αυτό συνιστά τον πυρήνα της μελλοντικής ελπίδας.** Ενώ μάλιστα στον Μύθο το άγχος και ο φόβος μπροστά στην εχθρότητα της φύσης και την απειλή του ολέθρου υπερνικούνται με τον εξανθρωπισμό και την αντικειμενικοποίηση των δυνάμεών της, στον αποκ. δεν προσαρμόζεται ο άνθρωπος στη φύση, αλλά η φύση στον άνθρωπο. Με τα οράματα τού αποκ. η εξωτερική Φύση και η Ιστορία υποκειμενικοποιούνται, αναπλάθονται (συντρίβονται και αναδημιουργούνται) και έτσι προσαρμόζονται στις ανάγκες του ανθρώπου.

Ο von Rad δεν θεωρεί τον αποκ. ως συνέχεια της Προφητείας, αλλά ως συνέχεια του πανάρχαιου σοφολογικού ρεύματος της Ανατολής. Σε αυτό θα μπορούσε να συνηγορήσει η προσπάθεια των αποκαλυπτικών να αποκρυπτογραφήσουν τους νόμους της παγκόσμιας ιστορίας, αλλά και το ενδιαφέρον τους για γνώσεις εγκυκλοπαιδικές. Στα αποκαλυπτικά έργα, όπως για παράδειγμα στο I Ενώχ, βρίσκει κανείς πληροφορίες σχετικά με την ιστορία του πολιτισμού (κεφ.8) την αστρονομία (κεφ. 72-79) τη μετεωρολογία, τη γεωγραφία, τον καθορισμό του ημερολογίου. Οι *εικονικές* ομιλίες επίσης έχουν το πρότυπό τους στα έργα σοφολογικής γραμματείας. Ο ίδιος ο Ενώχ (37,2-4) αυτοχαρακτηρίζεται ως *φορέας αληθινής σοφίας*, ενώ ο Έσδρας ως *γραμματέας της επιστήμης του Υψίστου* (Δ' Εσδρα 14,50). Σύμφωνα με τον von Rad τη στιγμή που η ελπίδα για τον Ισραήλ κινδύνευε να σβήσει, οι αποκαλυπτικοί, οι οποίοι ήταν κατ' ουσίαν επιστήμονες και ερευνητές, πρόβαλαν για πρώτη φορά στην ιστορία του κινήματός τους στο προσκήνιο της Ιστορίας, εστιάζοντας το ενδιαφέρον τους στο άτομο και όχι στο έθνος

Το πρόβλημα όμως είναι ότι στη σοφολογική γραμματεία απουσιάζει η φλογερή αναμονή των Εσχάτων, ενώ αρκετά στοιχεία του αποκ. συναντώνται ήδη στους Προφήτες και μάλιστα τον Ιεζεκιήλ, οπότε μάλλον (αυτός) ο αποκ. πρέπει να θεωρηθεί ως συνέχεια της Προφητείας. Ο Drewermann θεμελιώνει μάλιστα τη συνέχεια της προφητείας και αποκ., στην αναλογία μεταξύ **νεύρωσης και ψύχωσης**. Και τα δύο ψυχολογικά φαινόμενα είναι αποτελέσματα του αρχέγονου φόβου και της αγωνίας μπροστά στην απειλή του πόνου και του θανάτου. Από τη μελέτη της νέυρωσης προκύπτει ότι προκειμένου ο ασθενής να διαμορφώσει ανθρώπινα το μέλλον του, είναι απαραίτητο να απαλλαγεί από το βιογραφικό του παρελθόν. Αυτό συμβαίνει με *εσχατολογικά* οράματα. Από τη μελέτη της ψύχωσης επιπλέον προκύπτει ότι δεν αρκεί ο ασθενής να αποτινάξει το παρελθόν του, αλλά πρέπει να γκρεμίσει εσωτερικά ολόκληρο τον κόσμο/την κοσμο-θεωρία του προκειμένου μέσα από τα συντρίμια και το χάος να ανατείλει η καινούργια Αρχή, η οποία θα του δώσει προοπτική ζωής. Η **θετική συνεισφορά του αποκ.** έγκειται ακριβώς στη διαφύλαξη της ταυτότητας και της ισορροπίας μιας ανθρώπινης οντότητας ή ομάδας σε εποχές κατά τις οποίες απειλείται αυτή με κατάρρευση και εξαφανισμό.

ε. Ιησούς και Αποκαλυπτική

Η έλευση του Ιησού στη γη συντελέσθηκε κατά την περίοδο της βασιλείας του πρώτου Ρωμαίου αυτοκράτορα, του Οκταβιανού Αυγούστου και της ακμής της Pax Romana (Ρωμαϊκής Ειρήνης). Επί 41 χρόνια αυτός ο αυτοκράτορας έφερε τη γαλήνη και την τάξη και μαζί το αίσθημα της ασφάλειας και

κάποια ευημερία μέσα από το χάος των εμφυλίων πολέμων σε ένα κράτος πολυπολιτισμικό και 'παγκοσμιοποιημένο'. Η ακμή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας οφειλόταν στο άρτιο ρωμαϊκό δίκτυο επικοινωνίας και πληροφορίας, στο ισχυρό νόμισμα, στην άνθηση της οικονομίας και κυρίως στον πανίσχυρο ρωμαϊκό στρατό. Παρόλη όμως την επιφανειακή ευημερία, η οποία επήλθε ως συνέπεια της διεξόδου της Δύσης στην Ανατολή, η τελευταία ήταν τελικώς εκείνη η οποία κατέκτησε τη Δύση. Ο *κοσμοπολίτης* άνθρωπος, ξεριζωμένος από την πόλη-κράτος σε ένα μωσαϊκό πολιτισμών, λαών, φυλών και γλωσσών, ζώντας μέσα σε μια ηθική και οικονομική εξαθλίωση, ένοιωθε μια παγερή μοναξιά, την οποία προσπάθησε να αντιμετωπίσει είτε με τον άρτο και τα θεάματα (*panem et circenses*), τα οποία του πρόσφερε άφθονα η ρωμαϊκή εξουσία, είτε με τη λατρεία της τύχης-ειμαρμένης (*Fortuna*), είτε με τη γνώση για τη σωτηρία, που πρόσφεραν **πανάρχαια μυστήρια** της Ανατολής, τα οποία άλωσαν ακόμη και την ίδια την Ρώμη. Για τον απλό άνθρωπο της ελληνιστικής εποχής η **σωτηρία ιδίως από το τραγικό πρόβλημα του θανάτου** δε μπορούσε πλέον να αναζητηθεί στην Πόλη και στο Νόμο της, ούτε στη Φύση και τον Λόγο της, αλλά σε μία **υπερβατική θεότητα**, με την οποία πρέπει κανείς να συνδιαλλαχθεί. Ιδιαίτερα δημοφιλής ήταν η αιγυπτιακή λατρεία της Ίσιδος και του Οσίριδος, του συριακού Άδωνη, η φρυγική λατρεία του Άττη και της Κυβέλης και η περσική λατρεία του Μίθρα, όπου όμως συμμετείχαν μόνον άνδρες. Οι θεότητες αυτές σε αντίθεση με τις παραδοσιακές θεότητες, υπόκεινταν στο πάθος και το θάνατο, και αναπαριστούσαν τον κόσμο της φύσης. Η συμμετοχή σε κάποια από τις λατρείες αυτές δεν ήταν αποκλειστική και δε στηριζόταν σε κοινωνικές ή φυλετικές διακρίσεις, ενώ σπουδαιότερο ρόλο έπαιζε το αναπαριστάμενο δράμα παρά ο κηρυγματικός λόγος. Το τέλος της λατρείας ήταν η 'συνουσία' με τη θεότητα διαμέσου της ενδύσεως του ρούχου της θεότητας ή της συμμετοχής σε γεύμα. Κοινός πόθος και στόχος όλων αυτών των θρησκειών της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας ήταν η *σωτηρία* από τους πόνους, η αναγέννηση του ανθρώπου στην αιωνιότητα και η αθανασία ή αφθαρσία.

Έντονη ήταν τα ελληνιστικά χρόνια και η **επίδραση της αστρολογίας**. Όταν ο κόσμος θεωρείται παγερή ξενιτιά και εξορία, τότε η πατρίδα αναζητείται στους 'αστέρες'. Όλη η ευτυχία βρίσκεται στη θεωρία του κόσμου του ουρανού, η οποία πραγματοποιείται ακόμα και στα ξένα (Επίκτητος, Σενέκας) και στην αποδοχή της ουράνιας καλής ή κακής τύχης. Τα αστέρια κυριαρχούν στον κόσμο επειδή κυριαρχούν στο χρόνο (Αιών), ο οποίος αποκτά περιοδικότητα και επιτρέπει την εσχατολογία-προσδοκία μιας χρυσής εποχής (η εβδομάδα γίνεται 'πλανητική'). Αντί του δυαλισμού μορφή-ύλη/ ύλη-αίσθηση, κυριαρχεί πλέον αυτός του επίγειου και του αστρικού κόσμου. Ο αρμονικός κόσμος του χορού των αστερών προσδιορίζει την ασταθή πορεία του 'κάτω κόσμου' και εκεί καταλήγει η ψυχή. Ο θεός ονομάζεται με τα ξένα για τους κλασικούς Έλληνες επίθετα 'ύπιστος', 'παντοκράτωρ'. Στη Ρώμη έντονη επίδραση ασκεί η λατρεία του συριακού Βάαλ που αποκορυφώθηκε με την αυτοκρατορία των Σεβήρων. Ο θεός ήλιος 'ενσαρκώνει' την ενοθεϊστική τάση της εποχής.

Αυτή η νοοτροπία των ελληνιστικών χρόνων οδηγεί σε μια **ατομιστική ηθική**. Η **ευδαιμονία** επιτυγχάνεται όταν ο άνθρωπος βυθίζεται στον εαυτό του, ζει 'κατά λόγο', και απελευθερώνεται από τα εξωτερικά πράγματα, συνειδητοποιώντας ποια πράγματα είναι 'εφ' ημίν' και ποια είναι, είναι 'απροαιρετικά, 'αλλότρια, 'αδιάφορα' και δεν συμβάλλουν στην εσωτερική ελευθερία. Ιδανικό γίνεται η '**αυτάρκεια**, το 'απέχεσθαι και ανέχεσθαι', η απελευθέρωση από τα πάθη (Επίκτ. Διατρ. IV, 4:33), η οποία όμως οδηγεί στην αυτονόμηση από τον κόσμο, τον χρόνο και στη θεοποίηση της ανθρώπινης σκέψης. Όποιος είναι ικανός να σκεφθεί 'λογικά' είναι ελεύθερος. Μέσα στο πέλαγος αυτό των θρησκειών, του ατομισμού και του ψευτομυστικισμού, προβλήθηκε ως συνεκτικός ιστός όλων των λαών της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας η θεοποίηση της πολιτικής εξουσίας, η δουλική λατρεία του κυρίου και θεού Πλανητάρχη (Απ.13)

Με την παρουσία και το κήρυγμα του Ιησού επιχειρείται η ανάκληση και ταυτόχρονα η υπέρβαση της Ιστορίας των Επαγγελιών: Η ελπίδα, η οποία είχε χαθεί με την επανειλημμένη διάψευση των οραμάτων του ισραηλιτικού έθνους, αναζωπυρώνεται. **Οι επαγγελίες του κηρύγματος του Ιησού δεν έχουν χαρακτήρα μόνο μελλοντικό, αλλά κατεξοχήν παροντικό**. Ήδη στην εισαγωγή του κατά Μάρκον Ευαγγελίου ο Ιησούς παρουσιάζεται αμέσως μετά την παράδοση του Ιωάννη να κηρύττει ότι **ἤγγικεν ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ** (Μκ 1,15). Με τα θαύματα, τα οποία αμέσως μετά επιτελεί (Μκ 1,21-45) και ιδιαιτέρως με τους εξορκισμούς των δαιμόνων δια του εξουσιαστικού Του λόγου, ο Ιησούς αποδεικνύει ότι η Βασιλεία ανατέλλει στη γη δια της παρουσίας τού προσώπου Του και της υπακοής στον λόγο Του. Ενώ οι ραβίνοι έβαζαν σε προτεραιότητα τα αξιόμισθα ηθικά έργα του ανθρώπου, καθώς ισχυρίζονταν ότι εάν έστω και δύο συναπτά Σάββατα εφαρμοζόταν απολύτως ο Νόμος τότε θα ερχόταν η Βασιλεία,

στο κήρυγμα του Ιησού προηγείται η οριστική και έπεται η προστακτική: *πεπλήρωται ὁ Καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ· μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ* (Μκ.1,15). Πρώτα αισθάνεται κανείς την απροϋπόθετη αγάπη και δωρεά του Θεού προς το πρόσωπό Του και μετά εμφανίζεται ως καρπός η ηθική. Αυτό το διακρίνει κανείς στις παραβολές του θησαυρού και των μαργαριταριών (Μτ. 13, 44-46). Ο θησαυρός είναι δεδομένος και μέσα από τη χαρά του αναπτύσσεται μια καινούργια συμπεριφορά. Η Βασιλεία του Θεού είναι **δώρο/χάρις** που προσφέρεται ακόμα και στους κατεξοχήν αμαρτωλούς και περιθωριακούς της κοινωνίας, τις πόρνες και τους τελώνες και σημαίνει την απελευθέρωση του ανθρώπου από την κυριαρχία των δαιμόνων και τα δεσμά της αρρώστιας, απαλλαγή από την αγχωτική φροντίδα για το Αύριο, άρση της ανικανότητας και νέους διαύλους για επικοινωνία (πρβλ. τις θεραπείες του Ιησού, οι οποίες αφορούσαν τυφλούς, κωφούς μογγιγάλους). Σηματοδοτεί την κατάργηση του τρόμου που προκαλεί στον άνθρωπο από την πρώτη στιγμή της έλευσής του στον κόσμο το τρίπτυχο 'ενοχές-πόνος-θάνατος'. Είναι χαρακτηριστικό ότι σε αντίθεση προς την αποκαλυπτική μανία για απεικονίσεις βιβλικών καταστροφών, ο Ιησούς (α) χρησιμοποίησε ως *παραδείγματα* της Βασιλείας το γαμήλιο γλέντι και τραπέζι, όπου κυριαρχούν η χαρά, η ενότητα, το μοίρασμα και πληρότητα, που προσφέρει το να βρίσκεται μαζί με τον Θεό και (β) απέφυγε να προβεί στο δημόσιο κήρυγμά του σε λεπτομερείς κοσμολογικές αναλύσεις σχετικά με τον προσδιορισμό του Τέλους και σε περιγραφές του καινούργιου αιώνα.

2) Το καινό της χριστιανικής εσχατολογίας είναι ότι ο ερχόμενος Μεσσίας και ο Λυτρωτής δεν είναι κάποιος άγνωστος δυνάστης αλλά το εσφαγμένο Αρνίο. Το Α και το Ω της Ιστορίας και του Κόσμου είναι ένα γνωστό Πρόσωπο, ο εσταυρωμένος Νυμφίος της Εκκλησίας. Στην ομιλία του Πέτρου τονίζεται σχετικά με τον Ιησού: 'ούτος εστίν ο ωρισμένος υπό του Θεού κριτής ζώντων και νεκρών' (10,42). Ο Κριτής είναι Αυτός, ο οποίος *δηλῆθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου* (10,38) και διακήρυξε ότι δεν ήρθε για να κρίνει τον κόσμο αλλά για να τον σώσει (Ιω 12,47). Το γεγονός αυτό μεταμορφώνει τον εσχατολογικό φόβο σε χαρά. Γι' αυτό και Εσχατολογία στη χριστιανική Εκκλησία δεν είναι ουσιαστικά η στείρα φιλολογία περί των Εσχάτων, αλλά ο λόγος περί του Εσχάτου Προσώπου/Λόγου, του Ιησού. Δεν είναι ο λόγος περί του τέλους του Κόσμου, αλλά περί της Τελειώσεώς του. Δεν είναι το ονειροπόλημα ενός εσχατολογικού παραδείσου από ένα ον το οποίο έχει το μοναδικό προνόμιο από όλα τα όντα να βασανίζεται εκ γενετής από τον τρόπο των ενοχών και του θανάτου, αλλά η εισβολή των Εσχάτων στην Ιστορία, του απείρου της αιωνιότητας στην ελαχιστότητα της στιγμής και η μεταμόρφωση του *Εδώ και Τώρα*. Αυτό σημαίνει ότι με το χριστιανισμό, αντί της ιουδαϊκής οριζόντιας θεώρησης του χρόνου και της αντίστοιχης κυκλικής εκ μέρους του ελληνισμού, εισάγεται η **'σταυρική θεώρηση του χρόνου'**. Η Βασιλεία του Θεού αποτελεί στο κήρυγμα του Ιησού μέγεθος μελλοντικό - εσχατολογικό ('ελθέτω η Βασιλεία Σου' Λκ. 11,2 *οριζόντια διάσταση της Βασιλείας*), ενώ ταυτόχρονα μπορεί κανείς να τη γευθεί στο παρόν ως λατρευτική εμπειρία (*κάθετη διάσταση της Βασιλείας*) Είναι στην πληρότητά της αντικείμενο πόθου και παράλληλα ιστορικά ενεργής. Η ίδια η λ. **παρουσία** σημαίνει ότι *είμαι παρόν και ότι έρχομαι*. Γι' αυτό και σε αντίθεση με τους αποκαλυπτικούς, ο Ι.Χριστός τόνισε ότι η Βασιλεία του Θεού έχει ήδη ανατείλει *εδώ και τώρα* στην υπάρχουσα Ιστορία και τον παρόντα Κόσμο. Η Βασιλεία, κυφορείται μυστικά και αργά στις καρδιές εκείνων, οι οποίοι αποδέχονται και δεν απορρίπτουν τον λόγο του Ιησού: *Ἐπερωτηθεῖς δὲ ὑπὸ τῶν Φαρισαίων πότε ἔρχεται ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀπεκρίθη αὐτοῖς καὶ εἶπεν· οὐκ ἔρχεται ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως, οὐδὲ ἐροῦσιν· ἰδοὺ ὠδε ἢ ἐκεῖ, ἰδοὺ γὰρ ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν* (Λκ 17,20-21 πρβλ. Ευαγ.Θωμά 51,113). Όπως ο ίδιος ο Ιησούς στις παραβολές της Βασιλείας εξηγεί (κεφ.4), η έλευση της βασιλείας του στον κόσμο δεν ταυτίζεται με κάποια θεαματική δυναμική παρουσία ενός βασιλέα – Μεσσία ('μαρμαρωμένου βασιλιά') στη γη, όπως ανέμεναν οι Ισραηλίτες, αλλά μοιάζει σε μέγεθος και δυναμική με το μικροσκοπικό σπόρο τού σιναπιού, ο οποίος, παρόλο ότι είναι μικρότερος *πάντων τῶν σπερμάτων τῆς γῆς* (4,30) και παρόλες τις αντιξοότητες, που συναντά στην βλάστησή του, αργά αλλά σταθερά *βλαστᾷ καὶ μηκύνηται ὡς οὐκ εἶδεν ο γεωργός* (4,27) και στο τέλος γίνεται *μεῖζον πάντων τῶν λαχάνων*. Αυτός ο μυστικός χαρακτήρας της Βασιλείας υπογραμμίζεται από την εντολή του Ιησού για αποσιώπηση των θαυμάτων του και αποδεικνύεται από το ότι τα δύο κατεξοχήν θαύματα, με τα οποία

(ο Ιησούς) δαμάζει τα στοιχεία της φύσης (5,39· 6,48-50) και επιδεικνύει τη θεότητά του, συντελούνται μόνον μπροστά στους μαθητές του.

Η ανατολή της Βασιλείας, η οποία συνδέεται με την παρουσία του Ι.Χριστού και τη θυσιαστική δράση Του (Λκ 11,20. 17,21) απαιτεί την προσωπική **Έξοδο του ανθρώπου** από τον ατομοκεντρικό τρόπο σκέψης του προς μια καινούργια 'Γη της Επαγγελίας'-τη Βασιλεία, η οποία έχει σαφή **οικουμενικό χαρακτήρα και προσανατολισμό**. Η μαθητεία στον Ιησού έχει ως άμεση συνέπεια την 'αποκαλυπτική' κατάρρευση / τη συντέλεια του συμβατικού 'Κόσμου', ο οποίος βασίζει την ύπαρξή του στην ηδονή, τη δόξα, και κυριαρχία και οδηγεί στη συσταύρωση μαζί Του χάριν των άθεων πεινώντων και διψώντων για δικαιοσύνη, προκειμένου να συντελεσθεί η 'αποκατάσταση' των πάντων (Πρ.3,21). Ο άνθρωπος απαλλαγμένος από την αγωνία και τον τρόμο του θανάτου και της ενοχής και έχοντας γευθεί την αγάπη του Θεού στο πρόσωπο του Ιησού, καλείται να αγαπήσει τον 'άλλο' ανεξάρτητα από το φύλο, τη φυλή ή τη θρησκεία του, όπως έπραξε και ο Ιησούς για τον ίδιο. Αντί της ιουδαϊκής παθητικής αναμονής της Βασιλείας και της ελληνικής απόδρασης από τον Κόσμο και την Ιστορία χάριν της ατομικής εκστάσεως, θεωρίας και ευδαιμονίας, αυτό που υπογραμμίζεται στο κήρυγμα του Ιησού είναι η ετοιμότητα να δράξει κανείς και να οικειοποιηθεί την ήδη δρώσα Βασιλεία αναλαμβάνοντας δράση μέσα στην Ιστορία και τον Κόσμο, χάριν του περιθωριακού πεινασμένου ή φυλακισμένου 'άλλου' - ξένου, του οποίου όμως το πρόσωπο ταυτίζεται με αυτό του Ι.Χριστού. Κάθε χριστιανός καλείται να γίνει φως που φωτίζει και αλάτι το οποίο παρόλο ότι ενεργεί πολλές φορές καυστικά συντηρεί και νοστιμίζει τον Κόσμο (Μτ. 5,14). Το 'πασχάλιο μήνυμα' του αναστημένου Ιησού στο Όρος της Γαλιλαίας προς τους μαθητές και την Εκκλησία Του είναι σαφές: *ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῶ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς. Πορευθέντες οὖν (α) μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, (β) βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος,(γ) διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν· καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος* (Μτ. 28, 20). Αυτή η πορεία ('πορευθέντες') παρουσιάζεται με τρόπο μοναδικό στις Πράξεις. Σε αυτό το βιβλίο η ορθόδοξη πίστη προβάλλεται ως η οδός του Κυρίου (18,25· 19,9) ενώ οι χριστιανοί ονομάζονται ως οι της οδού (9,2). 'Είναι ένα από τα ανεπανάληπτα γεγονότα της ιστορίας που δημιούργησαν μια νέα εποχή, μια νέα ιστορία'.

4) Η καινούργια συμπεριφορά - κοινωνία των ανθρώπων μεταξύ τους (αδελφότητα αντί για εξουσιαστικότητα, ενότητα των εχθρών, ειρήνη που πηγάζει από την συμφιλίωση, αγάπη) όπως αποδεικνύεται και από το Μτ. 28, 20 αποτελεί απόρροια της πίστης ότι ο Θεός είναι (α) ο **Πατέρας** (Αββάς) όλων των ανθρώπων και δημιουργός ολόκληρης της Κτίσεως, ο οποίος αγάπησε τόσο τον Κόσμο *ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον* και (β) ότι είναι τρία **Πρόσωπα**, τα οποία συνδέονται μεταξύ τους με απόλυτη ελευθερία και αγάπη. Σημειώνει ο Μ.Φαράντος: *Η πίστη ότι ο Θεός είναι τριαδικός, ἴητοι Πατέρας, Υἱός και Ἅγιο Πνεῦμα ...σημαίνει, ότι ο άνθρωπος ως εγώ δεν είναι «ύλη», δηλ. κάτι το στατικό και κλειστό, ἀλλ' είναι «ενέργεια», θα λέγαμε στη γλώσσα της Φυσικής, ἴητοι δυναμικότης, τελειούμενος σ' ἓνα δυναμικό τρόπο ζωής. Ο δυναμισμός όμως αυτός δεν πρέπει να νοηθεί με τη νοοτροπία της σύγχρονης ατομοκρατικής-καπιταλιστικής κοινωνίας, της οποίας η δυναμικότης εξαντλείται σε μια εγω-κεντρικότητα, δηλ. σε μια συσσώρευση υλικών αγαθών χάριν του εγώ και του ατομικού συμφέροντος, ἀλλὰ στο ακριβῶς αντίθετο: στην εγκατάλειψη του εγώ και του συμφέροντος, στην έξοδο εκ του εγώ, χάριν των συνανθρώπων...**Η αγάπη στο Χριστιανισμό δεν είναι ηθική έννοια, όπως παρανοείται από πολλούς, ἀλλ' έχει οντολογικό βάθος** – πράγμα που σημαίνει ότι μόνον με την αγάπη, ως πνεῦμα και δύναμη θυσίας του εγώ χάριν του συνανθρώπου, είναι δυνατή η τελείωση του ανθρωπίνου προσώπου. Στη συνάφεια αυτή το αντίθετο της αγάπης, ο εγωισμός ως επιδίωξις του ατομικού και του συμφέροντος των δικών μας, δεν είναι κάτι το φυσικό και αθώο, ἀλλ' αποκαλύπτει μια διαστροφή του ατόμου. Αυτήν την αγάπη δεν τη διδάσκει η φύση όπου ισχύει ο νόμος της επιλογής και της επικράτησης του ισχυροτέρου είδους (πρβλ. την ελληνική παροιμία 'το μεγάλο ψάρι τρώει το μικρό') ἀλλὰ ο Ιησούς.*

Ο Ιησούς αναφέρθηκε διεξοδικά στο Τέλος στον γνωστό ως **‘Συνοπτική Αποκάλυψη’** εσχατολογικό Λόγο (Μκ.13), τον οποίο απηύθυνε στο τέλος της τρίτης ημέρας της τελευταίας ‘Μεγάλης Εβδομάδος’ της ζωής Του πάνω στο όρος των Ελαιών μόνον στους μαθητές εκείνους οι οποίοι είχαν κληθεί από τον ίδιο ονομαστικά και ιδιαίτερα (1,16-20) και είχαν (εκτός του Ανδρέα) ζήσει τη συγκλονιστική εμπειρία της *ανάστασης* της κόρης του Ιαείρου και της ελεύσεως της Βασιλείας του Θεού εν δυνάμει κατά τη Μεταμόρφωση του Κυρίου πάλι πάνω σε ‘υψηλό’ όρος⁶. Είναι ο μοναδικός μακροσκελής λόγος του Ιησού στο κατά Μάρκον. Την προηγούμενη ημέρα (Μ.Δευτέρα) έχει διαδραματισθεί η συμβολική ξήρανση της συκιάς και η κάθαρση του Ναού από τους ‘πωλούντας και τους αγοράζοντας’ (11, 12-19) ενώ την ίδια ημέρα προηγήθηκε η επιβεβαίωση του θαύματος της ξήρανσης και οι διάλογοι του Ιησού με τους εκπροσώπους του Συνεδρίου και όλες τις ιουδαϊκές μερίδες σχετικά με την εξουσία Του και την προέλευσή της. Ακριβώς πριν την τρίτη κατά σειρά απόσυρσή του από την αγία Πόλη και το Ναό ευθέως κατηγορεί τους Γραμματείς και επαινεί μια χήρα, η οποία έβαλε στο γαζοφυλάκιο όλον της ‘τον βίον’. Ο τόπος όπου κάθεται ο Ιησούς είναι συμβολικός. Το όρος των Ελαιών με ύψος 812 μέτρα βρίσκεται ακριβώς απέναντι από το όρος Μορία, όπου υψωνόταν επιβλητικός ο Ναός και παρείχε εξαιρετική πανοραμική θέα του περιλαμβρου οικοδομήματος, το οποίο έκτισε για λόγους δημαγωγικούς ο τύραννος Ηρώδης (Ιωσ. Πόλ. 5,5). Συναμα αποτελούσε έναν κατεξοχήν τόπο προσευχής (Ιεζ. 11,23 Β’ Βασ 15,32). Σύμφωνα με το Ζαχ 14,3κ.ε πάνω σε αυτό το όρος την έσχατη ημέρα της εκστρατείας του Κυρίου κατά των Εθνών θα σταθούν οι πόδες Του και αυτό θα σχισθεί στη μέση σχηματίζοντας μια απέραντη κοιλάδα. Ο Ιώσηπος αφηγείται ότι από το ίδιο όρος ένας αιγύπτιος ψευδομεσσίας, ανέμενε λίγα χρόνια μετά τον θάνατο του Ιησού την πτώση των τειχών της Ιερουσαλήμ (Αρχ. 20,169· Πόλ.2,262). Ο Ιησούς, ο οποίος όπως προαναφέρεται στο 12,36 πρόκειται ως Κύριος να καθήσει εκ δεξιών του άλλου Κυρίου μέχρις ότου Εκείνος υποτάξει υπό τους πόδας του τους εχθρούς του και να ‘έλθει εν τη δόξη του Πατρός αυτού μετά των αγγέλων των αγίων’ (8,38) κάθεται προφανώς συμβολικά *κατέναντι* του Ιερού και απαντά στην *κατ’ ιδίαν* ερώτηση των τεσσάρων μαθητών σχετικά (α) με το πότε θα ερειπωθεί ο Ναός και (β) ποιού θα είναι το σημείο της συντέλειας όλων αυτών. Προφανώς για τους μαθητές η καταστροφή του Ναού το 70 μ.Χ. αποτελούσε το κατεξοχήν σημείο της Συντέλειας.

Η δομή του Εσχατολογικού Λόγου του Ιησού στο Μκ. 13 είναι η εξής:

13,3-4 Εισαγωγή: *Καθημένου του Ιησού στο όρος των Ελαιών- κατέναντι του Ιερού* ερωτούν οι μαθητές σχετικά με το χρονικό σημείο της καταστροφής του Ναού και τα σημεία των Εσχάτων: Πότε ταυτα ἔσται και τί τὸ Σημείον όταν μέλλη ταυτα συντελεῖσθαι πάντα;

13,5-23· Αρνητική απάντηση στη δεύτερη ερώτηση περί του *σημείου*: Τι δεν αποτελεί *σημείο* της τελείωσης των Εσχάτων και συνεπώς δεν καθορίζει το χρονικό σημείο του Τέλους (βλ. παρακάτω).

13,24-27· Θετική απάντηση στην ερώτηση περί του *σημείου* εισαγόμενη με το ‘Αλλά’: Τα κοσμικά σημεία της εσχατολογικής τελείωσης και σωτηρίας (Ησ.13,10· Ιωήλ. 2,10.313,15), θα είναι σε όλους εμφανή και όχι μόνον σε ένα εσωτερικό κύκλο. Το χρονικό σημείο του Τέλους παραμένει ανοικτό ‘μετά την θλίψιν εκείνην’.

13,28-37· Διαλεκτική απάντηση στην πρώτη ερώτηση περί του πότε ταυτα ἔσται: Βλέπετε, ἀγρυπνεῖτε· **Α.** Το παραβολικό μάθημα από τη συκιά (στ.28-29) **Β.** Όλα αυτά θα γίνουν προτού παρέλθει αυτή η γενεά. Η αυθεντία των λόγων του Ιησού και η άγνοια του *Υιού* σχετικά με την ακριβή Ημέρα και Ὁρα (στ. 30-32· πρβλ. 9,1). **Γ.** Ο Κύριος *επί θύραις*, αλλά το ακριβές ‘πότε’ παραμένει άγνωστο (33-37). Ο λόγος καταλήγει με την προτροπή: *Γρηγορείτε οὖν· οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ Κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται, ἢ ὅπῃ ἢ*

⁶ L.Schenke, Ανέκδοτο Υπόμνημα στο κατά Μάρκον, 223 κε.

μεσονύκτιον ἢ ἀλεκτοροφωνίας ἢ πρωΐ, μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης εὖρη ὑμᾶς καθεύδοντας. ὃ δὲ ὑμῖν λέγω πᾶσιν λέγω, **Γρηγορεῖτε.**

Ειδικότερα η απάντηση σχετικά με ὅ,τι δεν αποτελεί σημεῖο του Τέλους και ὁμως ἴσως παρουσιαζόταν ἀπὸ μερικούς ψευδοπροφήτες της Εκκλησίας ως μέσον τρομοκράτησης των πιστῶν σχετικά με μια επικείμενη Δευτέρα Παρουσία ακολουθεῖ ἐπὶ τη βάσει της προτροπῆς 'Βλέπετε' τη χιαστί επικεντρικὴ δομή:

13, 5-6: Εισαγωγή της Ομιλίας: 'Βλέπετε' Προειδοποίηση σχετικά με τους 'χριστιανούς' ψευδοπροφήτες, οι οποίοι 'ἐπὶ τῷ ὀνόματι' του Ἰησοῦ διακηρύσσουν μέσα στην Εκκλησία πλάνες σχετικά με τον επικείμενο χρόνο και τον τόπο της Δευτέρας Παρουσίας. Μόνον ο Ἰησοῦς δια των τεσσάρων μαθητῶν του προλέγει τα πάντα (στ.23).

13, 7-8: ὅταν δὲ ἀκούσητε πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων, μὴ θροεῖσθε· δεῖ γενέσθαι, ἀλλ' οὔπω τὸ τέλος (πρβλ. Δν.11,44 Δ' Εσδρ.13,30κ.ε. Συρ.Βαρούχ 70,8): καθορισμός της ἀρχῆς των εσχατολογικῶν ὤδινων, ἀλλὰ ὄχι του Τέλους. Υπαινιγμοὶ στον ἐμφύλιο πόλεμο, στις ἐπαναστάσεις γερμανικῶν και ἄλλων φύλων και σε φυσικά φαινόμενα (σεισμός στην Ἰταλία και λιμός στη Ρώμη το 68 μ.Χ.) τα οποία ἐπληξαν τη Ρωμαϊκὴ Αυτοκρατορία και μάλιστα την 'αἰώνια πόλη' Ρώμη, την περίοδο που αυτοκτόνησε ο Νέρων (09.06.68)

13,9-13: 'Βλέπετε... ὅταν': Το μαρτύριο γιὰ το ὄνομα του Ἰησοῦ στα ἰουδαϊκά και ρωμαϊκά δικαστήρια-Forum (πρβλ. Στέφανος Πρ.6-8· Ἰάκωβος Ζεβεδαῖος Πρ.12,2· Ἀδελφὸς Θεός Ἰωσ. Αρχαιολ. 20, 199-203· Ευσεβίου Ε.Ι. 2.23.21-4), ἡ μαρτυρία του Ευαγγελίου σε ὅλα τα ἔθνη με τη συνδρομὴ του αγ.Πνεύματος και το μίσος ἀπὸ ολόκληρη την Κοινωνία και ἰδιαίτερα τους στενοὺς συγγενεῖς (πρβλ. Μιχ.7,2-6). **Ἐπαγγελία:** (στ.13· πρβλ. 8,35): ὃ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται.

13,14-20: Ὅταν δὲ ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐστηκότα ὅπου οὐ δεῖ (Δαν. 9,27. 11, 31. 12,11· Αρχαιολ 10.10.4. 18. 8 Πολ. 6.5.4). Ἀναφορὰ στην τρομοκρατικὴ κατάληψη του Ναοῦ ἀπὸ τους Ζηλωτῆς (65/6μ.Χ.), ἡ οποία προκάλεσε τη μεταφορὰ της 12^{ης} λεγεῶνος ἀπὸ τη Συρία στην Ἰουδαία και ὀδήγησε στην τελικὴ καταστροφὴ της Ἰερουσαλήμ ἀλλὰ και την Ἐξοδο της χριστιανικῆς Εκκλησίας των Ἰεροσολύμων πρὸς την Πέλλα (Ευσ. Ε.Ι. 3.5.2-3· Ἐπιφ. Κατὰ Αἰρ. 29,7-30,2). Περιγραφή των γεγονότων πρὶν το Τέλος και ὄχι του ἰδίου του Τέλους.

13,21-23: Προειδοποίηση ἀπὸ τους ψευδόχριστους και ψευδοπροφήτες, οι οποίοι κατέκλεισαν την Ἰουδαία (Πολ. ΙΙ, 258 κ.ε. VI 285.300.312.351. VII 437) και επαγγέλλονταν την ἐλευθερία της αγίας Γης. **Ἐπίλογος:** ὑμεῖς δὲ βλέπετε· προεῖρηκα ὑμῖν πάντα.

Ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τη δομὴ του εσχατολογικοῦ λόγου του Ἰησοῦ το μήνυμά του ἐγκεῖται (α) στην εὔρεση της χρυσῆς τομῆς μεταξύ της πλήρους ἀδιαφορίας σχετικά με την ἐλευση του Τέλους και της τρομοκρατίας που ἀσκεῖται ἀπὸ διάφορους ἐκκλησιαστικούς ἢ μη κύκλους οι οποίοι ἰσχυρίζονται (ἐπικαλούμενοι μάλιστα το ὄνομα του Ἰησοῦ) ὅτι αὐτὸ ἐπίκειται, (β) στην προτροπὴ γιὰ παγκόσμια μαρτυρία του ὀνόματός Του προκειμένου το Ευαγγέλιο νὰ γίνεῖ ἀκουστό σε ὅλα τα ἔθνη και (γ) στο 'Γρηγορεῖτε' που ἀπευθύνεται σε ὅλους τους χριστιανούς οι οποίοι πρέπει νὰ πάψουν νὰ αισθάνονται αὐτοϊκανοποιημένοι με την ἰδέα ὅτι ἀνήκουν στον ἐκλεκτό λαό και νὰ σπεύσουν νὰ καταθέσουν με θάρρος τη μαρτυρία της πίστεως τους στον Ἐσταυρωμένο και Ἀναστημένο Μεσσία σε ολόκληρη την οἰκουμένη.

ζ. Η Αποκ. του Ιωάννη και η Αποκαλυπτική

Το τελευταίο βιβλίο της Κ.Δ. αποτελεί ακριβώς την απάντηση της Εκκλησίας στην αυτοθεοποίηση της Εξουσίας. Η νεοσύστατη Εκκλησία κλυδωνιζόμενη μεταξύ των δυο ρευμάτων του ιουδαϊσμού και του γνωστικισμού βρέθηκε αντιμέτωπη στα τέλη του 1^{ου} αι. με τη θεοποιημένη πολιτική εξουσία, η οποία παρόλη τη βιτρίνα των Σεβάστειων έργων και των επιχορηγήσεων στις ασθενείς μικρασιατικές επαρχίες στηριζόταν στη βία και στην εκμετάλλευση των σωμάτων και των ψυχών των πολιτών της (Απ. 18,13). Μεγαλύτερη κατανόηση βρήκαν στη δυτική ρωμαϊκή αυτοκρατορία οι μονοθεϊστές Ιουδαίοι παρά οι άθεοι κατά κόσμον χριστιανοί-το τρίτο γένος. 'Δεν είναι τυχαίοι οι διωγμοί των ρωμαίων αυτοκρατόρων εναντίον ειδικώς των χριστιανών, διότι δια του δόγματος της μονοθεΐας απεγυμνούτο η εξουσία των της θειότητας, και απεδεσμεύοντο έτσι οι υπήκοοι των της υποχρεώσεως απολύτου υποταγής προς αυτούς, ως θείους άνδρας, και προς τη «θεά» Ρώμη. Ο δε Νέρων, όταν είπε ότι οι χριστιανοί ήσαν εκείνοι, πού έβαλαν τη φωτιά για να καύσουν τη Ρώμη, είχε διαγνώσει την επαναστατική δύναμη του Χριστιανισμού περισσότερο ίσως από πολλούς θεολόγους. Αλλά και ο Κέλσος, ο μέγας φιλοσοφικός απολογητής της είδωλολατρίας κατά τον 2ο μ.Χ. αιώνα, ως πολιτική επανάστασι είδε την υπό των χριστιανών καταπολέμησι της πολυθεΐας, η οποία, πολυθεΐα, με την περί ανωτέρων και κατωτέρων θεών ιδεολογία της θεμελιώνει τις εθνικές και πολιτικές ανισότητες του Ρωμαϊκού Imperium' (Μ.Φαράντος).

Η σχέση Αποκ. και αποκαλυπτικών κειμένων αποτέλεσε αντικείμενο ζωηρής μελέτης την τελευταία εικοσαετία. Ο Aune πρότεινε την διάκριση μεταξύ "Αποκαλύψεων" (ως φιλολογικού είδους), "αποκαλυπτικής Εσχατολογίας" (ως κοσμοθεωρίας) και "Αποκαλυπτικισμού" (ως κοινωνικο-θρησκευτικού φαινομένου). Η άποψη του Π. Μπρατσιώτη περί της σχέσεως των ιουδαϊκών αποκαλύψεων και της Αποκ. του Ιωάννη ισχύει μέχρι σήμερα. Παρ' όλα τα κοινά μορφολογικά στοιχεία (χρήση οραμάτων, εικόνων, συμβολική χρήση αριθμών, έντονος δυαλισμός) στην Αποκ. απουσιάζει η ψευδωνυμία και το αίσθημα της απαισιοδοξίας για το μέλλον του Κόσμου. Αντίθετα κυριαρχεί το γεγονός της ήδη πραγματοποιηθείσης εισόδου στα Έσχατα με τη Σφαγή και την Ανάσταση του Αρνίου. Η Βασιλεία του Θεού ήδη κυοφορείται και ακτινοβολεί στον κόσμο.

Η ομοιότητα της Αποκ. με τα με τα αποκαλυπτικά κείμενα (I Ενώχ 14,8-16,4 71.1-17 σλαβ.Ενώχ 20 κ.ε. Αναλ.Ησ.7-11) έγκειται στα εξής σημεία: α) Κάποιος εκλεκτός σε περίοδο διωγμών, τη στιγμή της σύγκρουσής του με αντίθετες σατανικές δυνάμεις, ανεβαίνει στον ουρανό. Τέτοιες επουράνιες αναβάσεις ήταν γνωστές όχι μόνο στους αποκαλυπτικούς κύκλους, αλλά ιδιαίτερα προσφιλείς σε ολόκληρο τον ελληνιστικό κόσμο. β) Στον ουρανό ο εκλεκτός δέχεται από το Θεό το εξαιρετικό προνόμιο να συμμετάσχει στην Επουράνια Λατρεία και να αναγνώσει τις επουράνιες πλάκες, οι οποίες περιέχουν μυστήρια σχετιζόμενα με την κοσμολογία και την ηθική. γ) Εξουσιοδοτείται στη συνέχεια από τον Θεό να μεταδώσει στη γη μια θεία αγγελία.

Οι διαφορές της Αποκ. από τα αντίστοιχα αποκαλυπτικά κείμενα είναι πολλές: α) Ο ίδιος ο Ιωάννης δεν ψευδεπιγράφει το έργο του, όπως οι αποκαλυπτικοί, ούτε θεωρεί τον εαυτό του ως έναν από τους εκλεκτούς του Θεού, παρόλο το κύρος, το οποίο διαθέτει στις μικρασιατικές Εκκλησίες. Κατονομάζει τον εαυτό του ως "αδελφό και συγκοινωνό εν τη θλίψει και βασιλεία και υπομονή εν Ιησού" (1,9). Το έργο του δεν το απευθύνει σε ορισμένους εκλεκτούς, αλλά το προορίζει να αναγνωσθεί δημόσια σε όλη την Εκκλησία (1,3). β) Ο Ιωάννης δεν διασχίζει τρεις, επτά ή και δέκα ουραμούς, όπως συνέβαινε με τους αποκαλυπτικούς (Διαθ.Λευί 3,4κ.ε. Ανάβ.Ησ.6,1κ.ε.). Δια της θύρας, την οποία βλέπει στον ουρανό, μεταβαίνει αμέσως στον επουράνιο Ναό. Ο Θεός παρουσιάζεται έτσι να θεωρεί με αμεσότητα και διαύγεια τα τεκταινόμενα στη γη, κάτι το οποίο αποτελεί ιδιαίτερη παράκληση για τη χειμαζόμενη Εκκλησία γ) Ο Ιωάννης δεν κυριαρχείται από φόβο και τρόμο μπροστά στον ένθρονο Κύριο, όπως οι αποκαλυπτικοί (I Ενώχ 14,13). Στον ίδιο το Ναό επικρατεί η απόλυτη μακαριότητα Είναι χαρακτηριστικό ότι αντί των ποταμών του πυρός, οι οποίοι ρέουν από το θρόνο στις αποκαλυπτικές περιγραφές (I Ενώχ 15-17), μπροστά στο Γιαχβέ βρίσκονται τα επτά πνεύματα, τα οποία έχουν ιδιαίτερα στενή σχέση με τις Εκκλησίες και το Αρνίο (5,6). Γύρω από τον επουράνιο θρόνο, ακόμα και τις πιο σκοτεινές στιγμές των Εσχάτων, κυριαρχεί το ουράνιο τόξο, σύμβολο του ελέους και της μακροθυμίας του Θεού (4,3). Η ίδια η περιγραφή του "καθήμενου επί του θρόνου" είναι μοναδική, αφού αποφεύγονται οι ακρότητες της μονομερούς αποφαικότητας ή καταφακτικότητας. δ) Σε κανένα αποκαλυπτικό σύγγραμμα δεν προσκυνείται και δεν λατρεύεται άλλο ον εκτός του Γιαχβέ. Στην Αποκ. εξαίρεται η προσκύνηση του Αρνίου, το οποίο μοιράζεται τον ίδιο θρόνο με τον Γιαχβέ (7,17). Στους αποκαλυπτικούς επίσης δεν

βρίσκονται σε τόσο στενή σχέση με το Γιαχβέ ένθρονα όντα, όπως συμβαίνει στην Αποκ. με τους είκοσι τέσσερις πρεσβυτέρους (4,4). ε) Το επτασφράγιστο βιβλίο της Αποκ. δεν περιέχει κοσμολογικά ή μετεωρολογικά μυστήρια, όπως συμβαίνει στους αποκαλυπτικούς (I Ενώχ 72-82) αλλά το θείο εσχατολογικό σχέδιο. ζ) Οι ύμνοι δεν αποτελούν μέσα αρπαγής στον ουρανό, αλλά επινίκια άσματα της Εκκλησίας. ζ) Η κατεξοχήν διαφορά έναντι των άλλων αποκαλυπτικών συγγραμμάτων έγκειται στην **οικουμενικότητα** που διακρίνει αυτό το βιβλίο. Στην Αποκ. εξαίρεται η καθολικότητα και παγκοσμιότητα της Εκκλησίας η οποία δεν μπορεί και δεν πρέπει 'να υπηρετεί τις παντοειδείς ενότητες εκ των κάτω (φυσικές, εθνικές, ιδεολογικές, πολιτικές) να τις ευλογεί, να τις εξαγιάζει και να τις επικυρώνει θρησκευτικά, να είναι η έκφραση και η δικαιοσύνη τους' (Α.Σμέμαν). Η καθολικότητα της Εκκλησίας αποδεικνύεται, έτσι, αντίθετη προς την οικουμενικότητα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, που επιτεύχθηκε και διατηρήθηκε είτε με τη σφαγή είτε με την εξαγορά των εθνών (18,24). Η αποστολή της Εκκλησίας στην Αποκ. όπως περιγράφεται στο τελευταίο βιβλίο της ΚΔ επικεντρώνεται στη λύτρωση όλων των εθνών από τη δυναστεία της πορνικής πολιτικής εξουσίας που εκμεταλλεύεται τα κορμιά και τις ψυχές των υπηκόων της προσφέροντας ως αντίδωρο μια εφήμερη ευημερία. Όλοι οι λαοί, οι οποίοι βρίσκονται κάτω από την τυραννία των αντιθέτων δυνάμεων (11,9-17,15), στον επίλογο της Αποκ., συγκλονισμένα από τη θυσία του Αρνίου και τις προειδοποιητικές επτάδες των συμφορών, οι οποίες πλήττουν κατεξοχήν στη σατανική Τριάδα, δοξάζουν και προσκυνούν τον αληθινό Θεό (21,13). Έτσι εκπληρώνεται η εντολή του Θεού στον Ιωάννη και σε όλη την Εκκλησία να κηρυχθεί το Ευαγγέλιό του *ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς* (10,11).

Επίμετρο : Ο Αποκαλυπτικισμός σήμερα⁷

Ο Χιλιασμός αναβίωσε και πάλι τον Μεσαίωνα και τροφοδότησε τις σταυροφορίες και τις επιδρομές κατά της χριστιανικής και ισλαμικής Ανατολής. 'Λόγιος και λαϊκός ο μεσσιανισμός θα καταλήξει στην πίστη για τη **μεσσιανική αποστολή του λευκού δυτικού ανθρώπου...** Η πίστη του αμερικανικού προτεσταντισμού στη μεσσιανική αποστολή των Αμερικανών θα συνεχίζεται να εκφράζεται πολλαπλά. Από την εξολόθρευση των Ινδιάνων έως τις ατομικές βόμβες της Χιροσίμα και του Ναγκασάκι και την εξολόθρευση των Ταλιμπάν. Η πλέον παροξυστική μορφή ευρωπαϊκού ρατσισμού, ο ναζισμός θα τροφοδοτηθεί από το μεσσιανικό όραμα του χιλιετούς Ράιχ των Αρείων... ο **κουμμουνιστικός μεσσιανισμός** θα επιχειρήσει να εκκοσμικεύσει τη μεσσιανική προσδοκία και με φορέα την καθολική τάξη των προλεταρίων να οδηγήσει όχι πλέον στο βασίλειο του Θεού αλλά της ισότητας επί της γης, αίροντας κάθε 'πόνο και οδυρμό'.. σήμερα η ανθρωπότητα –παρόλο που αρχίζουν να επιβιώνουν μορφές του **πολιτικο-θρησκευτικού μεσσιανισμού**, όπως ο ισλαμισμός- βρίσκεται αντιμέτωπη με μια νέα μορφή μεσσιανισμού, **τον τεχνολογικό**. Μια και η θρησκευτική μεσσιανική προσδοκία έχει εξασθενήσει και η κοινωνική δοκίμασε ένα ισχυρό πλήγμα, ο νέος Μεσσίας θα είναι η τεχνολογία, η οποία θα απαντήσει σε όλες τις προσδοκίες μας. Αυτός ο τεχνολογικός μεσσιανισμός θα εκφράζεται με τις προσδοκίες έλευσης του μετανθρώπου αλλά και θα επενδύεται με στοιχεία ανορθολογικά, μυστικιστικά ή ακόμα και... γελοιογραφικά.

2. Η ΔΡΑΜΑΤΙΚΗ ΔΟΜΗ ΤΟΥ ΒΙΒΛΙΟΥ

Η Αποκ. αποτελεί **προφητεία** (1,3 22,7), την οποία απέστειλε ο δούλος του Θεού Ιωάννης σε επτά μικρασιατικές Εκκλησίες. Ως **προφητεία** η Αποκ. ήταν προορισμένη να αναγνωσθεί στη λατρευτική σύναξη των πρώτων Χριστιανών, κάτι το οποίο αποδεικνύουν εμφανέστατα (α) τα λειτουργικά πλαίσια στα οποία κινείται (1,4-8 22,6-21) (β) ο επιστολικός της χαρακτήρας και (γ) ο γενικότερος ρόλος που διαδραματίζει η θεία Λειτουργία ολοκλήρου του σύμπαντος στο τέλος (δηλ. στην τελείωση) των πάντων. Η προφητεία, σύμφωνα με το Α' Κορ. 14, αποτελούσε **προϊόν** αποκαλύψεως του Θεού εντός των πλαισίων της πρωτοχριστιανικής θείας Λειτουργίας. Λάμβανε τη μορφή **ψαλμού, διδαχής, αποκαλύψεως** (ΑΚορ.14.26) και αποσκοπούσε όχι στην κατατρομοκράτηση των πιστών αλλά

⁷ Ανώνυμο άρθρο με τίτλο 'Αποκάλυψη...πότε;' στο αφιέρωμα *Μεσσιανισμός* του περιοδικού *Άρδην* 35 (2002), 36-37.

στην *οικοδομή, την παράκληση και παραμυθία τους* (Α' Κορ. 14,3). Αυτά τα χαρακτηριστικά διακρίνονται και στην Αποκ.

Προκειμένου μάλιστα να αναγνωσθεί στο σημείο εκείνο της Λατρείας, όπου διαβάζονταν τα *απομνημονεύματα των αποστόλων* (Ιουστίνος Α' Απολ. 67· πρβλ. Κολ. 4,16 Α' Τιμ. 5,27), δίνει ο Ιωάννης στο έργο του τη μορφή **Επιστολής**. Αυτό, το πιο αγαπητό είδος της πρωτοχριστιανικής φιλολογίας, απαντάται στην πρώιμη ιουδαϊκή (επιστολές *Ιερεμία και Βαρούχ* Ιερ. 29,2 *επιστολή Ηλία με προαναγγελία Κρίσης* Β' Παρ. 21,12-15), και στην αποκαλυπτική φιλολογία (Ι Ενώχ. 91κ.ε. Β' Βαρούχ 78-86). Παρόμοια *προφητικά ή οραματικά γράμματα* είναι γνωστά από τα αρχεία του αρχαίου βασιλείου του Mari (1800-1760 π.Χ) και διαδεδομένα στην ελληνιστική Αίγυπτο. Δε δίνει ο Ιωάννης τη μορφή επιστολής στο έργο του, επειδή θέλει να αποκτήσει κύρος μιμούμενος τον Παύλο, αλλά γιατί αυτός ήταν ο μοναδικός τρόπος επικοινωνίας του εξόριστου Ιωάννη με τις Εκκλησίες και επειδή, όπως ήδη προαναφέρθηκε, το έργο αυτό μπορεί να κατανοηθεί μόνον όταν αναγνωσθεί στα εσχατολογικά πλαίσια της θείας Λειτουργίας. Η ανάγνωση της Αποκ. ως προφητείας, η οποία διαρκούσε γύρω στα 90 λεπτά, γινόταν από αναγνώστη (1,3), ο οποίος με ειδικές τεχνικές (π.χ. αυξομείωση της φωνής) επετύγχανε τη δραματική βίωση της από τους ακροατές. Η ίδια η Αποκ. με την αρμονική δομή της βοηθούσε τον γυμνασμένο τότε στην απομνημόνευση ακροατή, να συγκρατήσει ακόμα και λεπτομέρειες του περιεχομένου της.

Η Αποκ. ως *προφητεία* δεν αποσκοπεί στην αποκρυπτογράφηση των μελλόντων. Δεν περιέχει χρησμούς ανάλογους με εκείνους, που λαμβάνονταν στα ελληνιστικά χρόνια από τα διάφορα μαντεία, γι' αυτό και είναι ψευδές το δίλημμα εάν θα πρέπει να ερμηνευτεί ως ένα κείμενο, το οποίο αφορά το τελικό μέλλον της Ιστορίας ή μόνον την εποχή κατά την οποία γράφτηκε. Η Αποκ. ως προφητεία αποτελεί, όπως ο δύσκολος ερμηνευτικά στίχος 19,10 επισημαίνει, **μαρτυρία του Ιησού**. Η γενική του *Ιησού* μπορεί να αποδοθεί και ως αντικειμενική αλλά και ως υποκειμενική. Η πρώτη απόδοση συμφωνεί με το κατά Ιωάννη, το οποίο και διακηρύσσει ότι έργο του Παρακλήτου είναι να μαρτυρήσει περί του Ιησού (15, 26). Ανταποκρίνεται, επίσης, στην πρόσκληση της Αποκ. στους χριστιανούς παραλήπτες της, να χύσουν το αίμα τους καταθέτοντας με θάρρος τη μαρτυρία του Ιησού (6,9 12,17 19,10) στον ειδωλολατρικό περίγυρό τους και στα επίγεια δικαστήρια. Η γενική όμως *του Ιησού* μπορεί να εκληφθεί και ως γεν. υποκειμενική, καθ' ότι η ίδια η Αποκ. αυτοχαρακτηρίζεται ως **ο λόγος του Θεού και η μαρτυρία του Ιησού** (1,2). Ο ίδιος ο Ι.Χριστός αυτοχαρακτηρίζεται ως **ο μάρτυς ο πιστός** (1,5· 3,14) ως δηλ. το πρόσωπο εκείνο, το οποίο στην επίγεια ζωή του κατέθεσε τη μαρτυρία Του στον κόσμο, την οποία υπέγραψε με το αίμα Του. Αναστημένος πλέον συνεχίζει να είναι μάρτυρας της αλήθειας ιδιαίτερα προς τις Εκκλησίες Του (όπως διαπιστώνει κανείς ανάγλυφα στις Επτά Επιστολές) αλλά και προς όλον τον κόσμο, κάτι το οποίο σημαίνει ότι η Αποκ. ως μαρτυρία του Ιησού είναι απόλυτα **αληθινή**. Στο εσχατολογικό δικαστήριο ο Ιησούς θα γίνει ο μάρτυς των μαρτύρων Του (Μκ. 8 38).

Η Αποκ. ως **μαρτυρία του Ιησού** προσκαλεί την Εκκλησία να συνεχίσει το έργο, το οποίο επιτέλεσε ο Διδάσκαλός της στη γη· να καταθέσει δηλ. τη μαρτυρία της στον ειδωλολατρικό κόσμο, πραγματοποιώντας η ίδια μια νέα έξοδο από την περιοχή, όπου βασιλεύει ο Δράκοντας και τα όργανα του, προς τη Γη της Επαγγελίας, την Καινή Ιερουσαλήμ, χύνοντας το αίμα της χάριν των εχθρών της. Είναι ένα προφητικό βιβλίο, το οποίο απευθύνει **στην Εκκλησία μια επείγουσα πρόσκληση, ένα μανιφέστο, για προφητική δράση**. Όπως παραβολικά-πνευματικά περιγράφει η ενότητα 11,3-13, η Εκκλησία καλείται να επιτελέσει το έργο, το οποίο επιτέλεσαν οι προφύτες Ηλίας και Μωυσής, και να ευαγγελιστεί το κήρυγμα της μετανοίας σε όλον τον κόσμο. Δεν εξουσιοδοτούνται οι χριστιανοί να κατεβάσουν **πυρ εκ του ουρανού**, όπως έκανε κάποτε ο Θεσβίτης και να δολοφονήσουν τους ιερείς της αισχύνης (Γ' Βασ. 18, 38). Το ιερό αγιοπνευματικό πυρ εκπορεύεται στη χριστιανική Εκκλησία μόνον δια του κηρύγματός της και επιφέρει όχι το θάνατο των αμαρτωλών αλλά την εξευτελιστική σφαγή των ίδιων των μαρτύρων της από το αβυσσαλέο Θηρίο (11,7-16). Το θαυμαστό είναι ότι δια της θυσίας και της

αναλήψεως των μαρτύρων επιτυγχάνεται, αυτό το οποίο δια των πληγών των σαλπύγγων δεν επιτεύχθηκε: **η μετάνοια**. Ενώ οι προφήτες πίστευαν ότι μόνον το 1/10 του Ισραήλ θα σωθεί (Αμ.5,3-πρβλ. Ησ.6,13), ο Ιωάννης σημειώνει ότι μόνον το 1/10 θα καταστραφεί. Ενώ στην εποχή του προφ. Ηλία μόνον 7.000 δεν 'έκλιναν γόνυ' στον Βάαλ (Γ' Βασ.19, 14-18- πρβλ. Ρωμ.11,2-5) και σώθηκαν, στην Αποκ. μόνον 7.000 τιμωρούνται. Το εκλεκτό "λείμμα" δεν είναι το 1/10, αλλά τα 9/10 των Ισραηλιτών, οι οποίοι τελικά δοξολογούν τον "Θεό του ουρανού" (11,13).

Το ότι η Αποκ. προσκαλεί όλους τους χριστιανούς σε προφητική δραστηριότητα δε σημαίνει ότι αγνοούνται **οι χαρισματούχοι προφήτες** των παραληπτριών Εκκλησιών, οι οποίοι μάλιστα μνημονεύονται ιδιαίτερα (10,7-22,6). Στις μικρασιατικές Εκκλησίες υπάρχει ακόμη η χαρισματική-προφητική και όχι η ιεραρχική διάκριση. Ίσως είναι αυτοί, οι οποίοι ανέλαβαν μελετώντας και ερευνώντας το οραματικό έργο του Ιωάννη, να αποσαφηνίσουν το περιεχόμενο του στους υπολοίπους χριστιανούς. Η υπόθεση ότι ο προφητικός κύκλος, στον οποίο απευθύνεται η Αποκ., αποτελείται από ιουδαιοχριστιανούς, τέως μέλη της ιεροσολυμητικής Εκκλησίας, οι οποίοι μετά την άλωση της ιερής Πόλης μετανάστευσαν στην Μ.Ασία, μεταφέροντας εκεί τον αποκαλυπτικό τρόπο σκέψης τους και δημιουργώντας δίπλα στις παύλειες ελληνοχριστιανικές κοινότητες δικιές τους συνάξεις, νομίζω ότι είναι λανθασμένη. Η Αποκ. δεν είναι ένα ελαφρώς εκχριστιανισμένο αποκαλυπτικό κείμενο, αλλά κινείται στα πλαίσια της παύλειας και προπαύλειας προφητείας, η οποία στηριζόμενη στο ιστορικό γεγονός της θείας Οικονομίας χρησιμοποιούσε αποκαλυπτικά σχήματα και ιδέες και αποσκοπούσε στη νοθεσία των πιστών.

Το **ιδιάζον βέβαια χαρακτηριστικό** της Αποκ. είναι ότι ξεπερνά τα πλαίσια μιας απλής προφητείας. Η Αποκ. μεταφέρει τον ακροατή της χρονικά και τοπικά στον επουράνιο εσχατολογικό κόσμο, με σκοπό όχι την ψευδαισθησιακή του δραπέτευση από ένα κόσμο άκοσμο και καταπιεστικό, αλλά την πραγματική και αληθινή θεώρηση του παρόντος κόσμου από το πρίσμα της αιωνιότητας. Με τις επτάδες, τον αντιθετικό παραλληλισμό, τα πολυσήμαντα σύμβολα και γενικότερα την αρμονική δομή της, η Αποκ. αρπάζει τον ακροατή-αναγνώστη της από τη γη και τον μεταφέρει στον ουρανό. Τον καθιστά μέτοχο και κοινωνό της Επουράνιας Λατρείας, και από εκεί του επιτρέπει να δει την πορεία του Κόσμου από μία πανοραμική οπτική γωνία. Ο ακροατής/αναγνώστης, έχοντας πλέον επίγνωση των δυνάμεων, οι οποίες κρύβονται πίσω από τη βιτρίνα της Ιστορίας και αποκτώντας την ουράνια μακροσκοπική επιθεώρηση της πραγματικότητας, αφήνεται να προσγειωθεί πάλι στον παρόντα κόσμο για να συνεχίσει με θάρρος τον αγώνα για τη νίκη. Το ότι η Αποκ. υπερβαίνει τα πλαίσια της Προφητείας αποδεικνύεται από τα έντονα δραματικά της στοιχεία.

Ενδιαφέρουσα είναι η άποψη, την οποία πρώτοι οι Brewer και Bowmann υποστήριξαν, ότι το έργο αυτό αποτελεί **Δράμα**. Είναι γεγονός ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τεχνικές, οι οποίες χρησιμοποιούνταν στις Τραγωδίες, οι οποίες ανεβάζονταν στο μεγάλο θέατρο της Εφέσου και των λοιπών μικρασιατικών πόλεων. Είναι οι τεχνικές της κλιμάκωσης της έντασης, της εκτόνωσης και της τελικής κάθαρσης. Η σύγκρουση των δυνάμεων του Φωτός με τις δυνάμεις του Σκότους κορυφώνεται έντεχνα στα κεφ. 12-13, στο κέντρο δηλ. της Αποκ. και δεν καταλήγει καταρχήν στο θρίαμβο, αλλά στην οδυνηρή ήττα των πιστών στον Θεό και το Αρνίο από τους πιστούς στο Δράκοντα και στο Θηρίο. Η Σταύρωση και η Ανάσταση του Ι.Χ., ενώ φέρνουν την αγαλλίαση στους ουρανούς, σκορπίζουν τον απεινή διωγμό των μαρτύρων του στη γη. Οι χριστιανοί βιώνουν εσωτερικά τη σύγκρουση μεταξύ των υποσχέσεων περί της ήδη πραγματοποιηθείσας Βασιλείας του Θεού και της οδυνηρής πραγματικότητας της θλίψεως, των διωγμών, της απομόνωσης από το κοινωνικό περιβάλλον τους αλλά και της μη πραγματοποίησης της οσονούπω αναμενόμενης Δευτέρας Παρουσίας του Κυρίου τους. Η κάθαρση επιτυγχάνεται στο τέλος της Αποκ. με τη συντριβή των αντιθέτων δυνάμεων και την κάθοδο της Καινής Ιερουσαλήμ, η οποία (και αυτό είναι χαρακτηριστικό) συμπλέκεται με την αποκορύφωση της Επιγείου Λατρείας. Ο διάλογος, ο

οποίος αποτελεί το κυρίαρχο στοιχείο του Δράματος, επίσης κυριαρχεί ουσιαστικά και στην Αποκ.. Όπως φαίνεται από τις ενότητες 1,4-8 και 22,6-71, ο ερχομός του Κυρίου βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με τη λατρευτική παράκληση και την ικεσία των πιστών χριστιανών. Αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές στο 6,9-11. Η έλευση των Εσχάτων, της Καινής Ιερουσαλήμ, δεν είναι αποτέλεσμα μόνον της Σφαγής του Αρνιού, αλλά και της δεήσεως των εσφαγμένων δια τον λόγον του Θεού και την μαρτυρίαν (6,9). Είναι εκπληκτική πραγματικά η σχέση των εσχατολογικών γεγονότων τα οποία εκτυλίσσονται στη γη με τη Λατρεία της Εκκλησίας στον ουρανό. Η εναλλαγή αυτή έχει ύψιστη θεολογική σκοπιμότητα, καθότι στη λατρεία του ουρανού συμμετέχει και η άσημη κατά κόσμον επίγεια Σύναξη των χριστιανών. Παρουσιάζεται στην Αποκ. έτσι η παγκόσμια λειτουργία και συμφωνία της Εκκλησίας να έχει κοσμογονικές επιπτώσεις και παγκόσμιες συνέπειες και προεκτάσεις. Τα έντονα λειτουργικά και δραματικά στοιχεία της Αποκ., τα οποία παρουσιάζονται και στο κατά Ιωάννη ευαγγέλιο μπορούν να ανοίξουν νέους δρόμους στη σχέση του τελευταίου βιβλίου της Κ. Δ. με τα υπόλοιπα έργα της ιωαννείου γραμματείας, στα οποία επίσης συναντώνται σε μεγάλη έκταση παρόμοια στοιχεία. Δίνουν επίσης νέες προοπτικές στη σχέση Αποκ. και Λειτουργίας, καθ'ότι η Λατρεία αποτελούσε σε όλους τους ανατολικούς λαούς την αναπαράσταση και την ενεργή βίωση της δραματικής πάλης του Καλού και του Κακού.

Όσον αφορά το δίλημμα του εάν η Αποκ. με τις τρεις διαδοχικές επτάδες συμφορών επαναλαμβάνει τα ίδια γεγονότα (θεωρία της επαναλήψεως ή ανακεφαλαιώσεως ή κυκλική θεωρία) ή εάν τα εκθέτει σε ευθύγραμμη χρονολογική πρόοδο (χρονολογική θεωρία), μάλλον θα πρέπει γίνει αποδεκτή η συνδυαστική θεώρηση της ελικοειδούς προόδου του κειμένου, 'η οποία μοιάζει με ανηφορική άνοδο γύρω από κυκλικό βουνό, στην οποία μετά από κάθε κύκλο ο αναβάτης βρίσκεται υψηλότερα από την αφετηρία του' (Π.Μπρατσιώτης). Σύμβολα όπως τα δύο θηρία παρουσιάζονται στο 13^ο κεφ. και επεξηγούνται ακριβέστερα στο 17^ο.

Η Αποκ. φαίνεται να έχει την εξής δραματική κυκλική επικεντρική δομή:

A. Εισαγωγή: Αποκ., επιστολή προφητεία (1,1-20)

B. Όραμα: οι Εκκλησίες στη γη (κεφ.2-3)

Γ. Η επουράνια Λατρεία και το Αρνίο (κεφ.4-5)

Δ. Οι επτά σφραγίδες (6,1-8,1)

Ε. Οι επτά Σάλπιγγες (8,2-9,21)

Στ. Θεοφάνεια: Ο κατεξοχόν άγγελος του Κυρίου (κεφ.10)

Z. Πόλεμος εναντίον των αγίων στη γη (κεφ.11) και εναντίον του δράκοντα στον ουρανό (κεφ.12)

Στ'. Αντι-θεοφάνεια: τα δύο θηρία από την θάλασσα και την γη (κεφ.13)

Ε'. Επτά διακηρύξεις (κεφ.14)

Δ'. Επτά φιάλες (κεφ.15-16)

Γ'. Ο 'Επιτάφιος θρήνος' της Πόρνης και της σατανικής Τριάδος /το μεσσιανικό βασίλειο του Λόγου (κεφ.17-20)

Β'. Όραμα: η κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ (21,1-22,5)

A'. Επίλογος: Αποκ., επιστολή, προφητεία (22,6-21)

3. ΣΥΓΓΡΑΦΕΑΣ

α. ΕΣΩΤΕΡΙΚΕΣ ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ: Τέσσερις φορές, και μάλιστα μόνον στην Εισαγωγή και στον Επίλογο του έργου, ο συγγραφέας της Αποκ. αυτοονομάζεται ως 'Ιωάννης' (1,14.9· 22,28). Το όνομα αυτό είναι ο εξελληνισμένος τύπος του θεοφορικού εβραϊκού ονόματος *Yohanan*, το οποίο σημαίνει: ο Γιαχβέ είναι ελεήμων (Δ' Βασ.25,3· Α' Παρ.26,3· Ιερ.40,8). Παρόλο ότι το έργο του το χαρακτηρίζει ως **προφητεία**, ο ίδιος δεν ονομάζει τον εαυτό του ως προφήτη, αλλά ως **δούλο Θεού ή Ιησού Χριστού** (1,1· 19,10· 22,9).

Από το ίδιο το κείμενο μπορούμε να συνάγουμε τα εξής στοιχεία σχετικά με το συγγραφέα: (α) Έχει άριστη γνώση της Π.Δ. και μάλιστα από το πρωτότυπο. Μάλλον μητρική του γλώσσα δεν είναι η ελληνική, αλλά η αραμαϊκή. (β) Γνωρίζει το Ναό των Ιεροσολύμων (11,1-2) και τη Λατρεία που ετελείτο σε αυτόν, καθώς επίσης και άλλες περιοχές της Παλαιστίνης (πρβλ. *Αρμαγεδών*). (γ) Γνωρίζει, επίσης, άριστα το παρελθόν και το παρόν των μικρασιατικών Εκκλησιών, στις οποίες απευθύνει ως Επιστολή το έργο του και συνδέεται μαζί τους με πνευματικούς αδελφικούς δεσμούς.

β. ΕΞΩΤΕΡΙΚΕΣ ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ: Για τον συγγραφέα έχουν εκφραστεί απόψεις ότι πρόκειται (α) για τον απόστολο Ιωάννη, τόν υιό του Ζεβεδάιου και αδελφό του Ιακώβου, (β) για κάποιον Ιωάννη πρεσβύτερο, (γ) για τον Κήρινθο, (δ) για τον Ιωάννη Μάρκο (από τον Διονύσιο Αλεξανδρείας· Ε.Ι. 7,25,15) και (ε) τον Ιωάννη το Βαπτιστή.

Ο πρώτος που υποστήριξε την αποστολική προέλευση της Αποκ. ήταν ο φιλόσοφος και μάρτυς Ιουστίνος το 155 μ.Χ. (Διάλ.81,4). Αυτοί οι οποίοι με δριμύτητα επιτέθηκαν τόσο στην Αποκ. όσο και στο Ευαγγέλιο, ήταν *οι Άλογοι*, οι οποίοι, όπως και ο πρεσβύτερος Ρώμης Γάιος, απέδιδαν την πατρότητα και των δύο έργων στον **αιρετικό Κήρινθο** (Ευσ. Ε.Ι.3,28· Επιφ.Παν.51,3). Ο πρώτος που αμφισβήτησε με επιχειρήματα την αποστολική πατρότητα του έργου ήταν ο Διονύσιος Αλεξανδρείας (+264-5) στο έργο του *Περί Επαγγελιών*. Παρόλο που θεωρούσε το έργο προϊόν αγιοπνευματικής εμπνεύσεως, στρεφόμενος εναντίον των χιλιαστικών απόψεων του ήδη αποθανόντος επισκόπου Νέπου και των οπαδών του και συγκρίνοντας την Αποκ. με το Ευαγγέλιο, εκ τε του ήθους εκατέρων και του των λόγων είδους και της του βιβλίου διεξαγωγής λεγομένης καταλήγει στο συμπέρασμα (α) ότι συγγραφέας της Αποκ. δεν μπορεί να είναι ο συγγραφέας του κατά Ιωάννη ευαγγελίου και (β) ότι ο Ιωάννης της Αποκ. είναι είτε ο Ιωάννης-Μάρκος, είτε ένας άλλος Ιωάννης πρεσβύτερος, του οποίου ο τάφος ήταν δίπλα στον τάφο του απ.Ιωάννη στην Έφεσο (Ευσ. Ε.Ι, 7,25).

Μολονότι η κριτική που άσκησε ο Διονύσιος, βασιζόμενος σε στοιχεία θεολογίας, ύφους και γλώσσας, εντυπωσιάζει το σύγχρονο μελετητή, εντούτοις έχει ορισμένα μειονεκτήματα. Είναι υπερβολική, αφού υποστηρίζει ότι ούτε μία συλλαβή δεν είναι κοινή μεταξύ Ευαγγελίου και Αποκ. Δε λαμβάνει υπόψη του, επίσης, την αρχαία μαρτυρία και παράδοση, την οποία αντίθετα επικαλείται ο Μέγας Αθανάσιος Αλεξανδρείας. Αγνοεί το γεγονός ότι οι διάφοροι σολοικισμοί και βαρβαρισμοί μπορεί να μην οφείλονται στην άγνοια της Ελληνικής γλώσσας, αλλά να ανταποκρίνονται σε ποιητικούς και θεολογικούς λόγους. Ο ίδιος ο Ευσέβιος παραμένει αναποφάσιστος εάν η Αποκ. πρέπει να καταταχθεί στα ομολογούμενα ή αμφιβαλλόμενα (Ε.Ι.7,25), ενώ δεν αποκλείει το γεγονός να είναι συγγραφέας της Αποκ. ο Ιωάννης ο πρεσβύτερος, ο οποίος μαρτυρείται για πρώτη φορά από τον Παπία Ιεραπόλεως

Οι διαφορές Αποκ. και Ευαγγελίου από τους υπέρμαχους της ιωάννειας προέλευσης και των δύο κειμένων εξηγούνται ως εξής: **Πρώτη υπόθεση:** Ο Westcott υπέθεσε ότι η Αποκ. συνεγράφη πολύ νωρίς και ότι κατά το διάστημα των 20 χρόνων που μεσολάβησε μεταξύ Αποκ. και Ευαγγελίου ο Ιωάννης βελτίωσε την Ελληνική γλώσσα. Η υπόθεση αυτή, όμως, δεν ευσταθεί, διότι η πρόωμη χρονολόγηση της Αποκ. όπως θα αποδειχθεί, δεν είναι μάλλον ορθή. **Δεύτερη υπόθεση:** Ο Zahn υπέθεσε ότι η γλώσσα της Αποκ. μιμείται παλαιοδιαθηκικά και μάλιστα προφητικά πρότυπα, επειδή ισχυρίζεται ότι είναι **προφητεία**. Ο ίδιος ο συγγραφέας χρησιμοποίησε άλλη γλώσσα γράφοντας την Αποκ. και άλλη γράφοντας ένα διδακτικό βιβλίο, το Ευαγγέλιο. Λόγω, μάλιστα, της εκστατικής κατάστασης στην οποία περιέπεσε προκειμένου να εμπνευσθεί την Αποκ. δεν είχε δυνατότητα εξομαλύνσεως του κειμένου. **Τρίτη υπόθεση:** Για τις διαφορές των δύο βιβλίων είναι **υπεύθυνοι οι (ή ο) γραμματείς**. Ενώ η Αποκ. είναι έργο του απ.Ιωάννη, το Ευαγγέλιο αντίθετα δέχτηκε τη διόρθωση ενός γραμματέα. Έτσι εξηγείται το

γεγονός ότι στην Αποκ. πλεονάζουν οι εβραϊσμοί. **Τέταρτη υπόθεση:** Σήμερα στην έρευνα κερδίζει περισσότερους οπαδούς η άποψη ότι η Αποκ. και το κατά Ιωάννην ευαγγέλιο προέρχονται **από έναν ιωάνναιο κύκλο**, του οποίου ιδρυτής είναι ο Ιωάννης. Ο κύκλος αυτός είτε είχε αποκαλυπτικό προσανατολισμό (ο ίδιος ο Ιωάννης και η Αποκ.), είτε μυστικιστικό (Ευαγγέλιο), είτε εκκλησιαστικό (Επιστολές και επίλογος Ευαγγελίου).

Προσωπικά, πιστεύω ότι η ιστορική μαρτυρία αναφορικά με τον Ιωάννη τον πρεσβύτερο είναι τόσο ισχυρή, ώστε δεν έχουμε άλλη επιλογή από το να ακολουθήσουμε τη μαρτυρία τής πρώτης Εκκλησίας και να υιοθετήσουμε ότι, συγγραφέας της Αποκ. είναι ο μαθητής και απόστολος του Ιησού Ιωάννης. Σε αυτό το συμπέρασμα μας οδηγούν ο αραμαϊκός τρόπος σκέπτεσθαι του συγγραφέα, το 'βοανηργές' του περιεχομένου και η υψηλή λατρευτική θεολογία και χριστολογία του τελευταίου βιβλίου της Κ.Δ.

Ο απ.Ιωάννης καταγόταν από την ασήμαντη κώμη Βηθσαϊδά της Γαλιλαίας, ήταν υιός του Ζεβεδαίου και της Σαλώμης, αλιέας το επάγγελμα και τον κάλεσε ο Ιησούς ως μαθητή του μαζί με τον πρεσβύτερο αδελφό του Ιάκωβο. Το γεγονός ότι ο πατέρας του είχε μισθωτούς και ότι η Σαλώμη ακολουθούσε και διακονούσε τον Ιησού από τα υπάρχοντά της αποτελούν ενδεικτικά στοιχεία της **ευπορίας της οικογένειάς του**. Κατά πάσα πιθανότητα ήταν ήδη μαθητής του Ιωάννη του Βαπτιστή όταν ακολούθησε για πρώτη φορά τον Κύριο (Ιω 1,29). Δεν αποκλείεται να μυήθηκε στον αποκαλυπτικισμό στο κοινόβιο του Κουμράν, το οποίο βρισκόταν πολύ κοντά στον χώρο δράσης του Προδρόμου. Μετά την πρώτη συνάντησή του με τον Ιησού συνέχισε να ασχολείται με το επάγγελμά του για να κληθεί μετά οριστικά από τον ίδιο τον Ιησού. Ο Ιησούς επονόμασε τους αδελφούς Ιωάννη και Ιάκωβο **Βοανηργές**, γιους δηλ. της βροντής (Μκ 3, 17). 'Όπως ο ηλεκτρισμός μαζεύεται αργά αργά στη νεφέλη μέχρις ότου ξεσπάσουν ξαφνικά κεραυνοί και αστραπές, έτσι και ο Ιωάννης κάποτε συγκρατεί τον εαυτό του σε αντίθεση με τον εκρηκτικό Πέτρο (π.χ. στο κενό μνημείο) και κάποτε ξεσπάει' (Τρεμπέλας). Μαζί με τον αδελφό του εκφράζει την επιθυμία να κατέβει φωτιά από τον ουρανό για να καταστρέψει την αφιλόξενη κώμη της Σαμάρειας (Λκ.9,54). Στο τελευταίο στάδιο της πορείας του Ιησού προς το Πάθος, ζητάνε από τον Ι.Χριστό διακεκριμένες θέσεις στην βασιλεία Του (Μκ.10, 35 κ.ε.). Μόνος αναγγέλλει ότι απέτρεψε κάποιον μη ανήκοντα στον κύκλο του Ιησού να εξορκίζει με το όνομά Του (Μκ.9,28). Ανήκε μαζί με τους Πέτρο και Ιάκωβο στο στενό κύκλο των μαθητών του Κυρίου, αφού μάλλον αυτός ήταν ο μαθητής 'ον ηγάπα ο Ιησούς' (Ιω 13, 23· 19, 26· 21, 7.20). Παρευρέθηκε μαζί με τους άλλους δύο στην ανάσταση της κόρης του αρχισυναγώγου και συνόδευσε τον Ιησού στην Μεταμόρφωση και στον κήπο της Γεθσημανή και στον Σταυρό. Κατά τον Μ.Δείπνο έπεσε στο στήθος του Κυρίου και τον ρώτησε ποιος θα τον παραδώσει (Ιωαν. 13,25). *Είναι τόσο γλαφυρή η εικόνα αυτή της αγάπης, ώστε η έκφραση επιστήθιος φίλος έμεινε παροιμιώδης (Σ.Σάκκος).* Στο Σταυρό τού εμπιστεύθηκε ο Ιησούς τη μητέρα Του. Ήταν ο πρώτος που είδε τον κενό τάφο. Σε μια εμφάνισή του στην θάλασσα της Τιβεριάδος ο αναστημένος Ιησούς αφήνει ανοικτό τον χρόνο θανάτου του Ιωάννη, γεγονός που θεωρήθηκε ως προφητεία ότι θα ζήσει μέχρι την β' παρουσία.'

Μετά την Ανάληψη κατείχε ηγετική θέση στην Εκκλησία των Ιεροσολύμων. Στο Πρ. 3,1 κ.ε. ανέρχεται μαζί με τον Πέτρο στο Ιερό κατά την ώρα της προσευχής. Εκεί γίνεται η θεραπεία του χωλού από τον Πέτρο και το κήρυγμα του τελευταίου προς το πλήθος. Ακολουθεί η σύλληψή τους, τούς γίνονται συστάσεις και απειλές και τελικά απλευθερώνονται. Επισκέπτονται τη Σαμάρεια, η οποία δέχτηκε το Ευαγγέλιο από τον Φίλιππο, για να μεταδώσουν στους βαπτισμένους της περιοχής το αγ.Πνεύμα. Μετά την καταστροφή των Ιεροσολύμων ο Ιωάννης εγκαταστάθηκε στην Έφεσο, όπου μεταφέρθηκε και το κέντρο της Εκκλησίας. Ο κύριος μάρτυς για την παραμονή του σε αυτήν την πόλη είναι ο Ειρηναίος, ο οποίος έχει πληροφορίες γι'αυτό από τους Πολύκαρπο και Παπία (Κατά Αιρ. 3,3,4. 5,33,4). Ο ίδιος ο Πολύκαρπος στην μοναδική σύντομη επιστολή προς Φιλιππησίους δεν αναφέρεται στον Ιωάννη. Στην Έφεσο συνέγραψε ίσως τα 5 γνωστά βιβλία που περιέχονται στην ΚΔ. Εξορίστηκε για ένα διάστημα στην Πάτμο. Από την δράση του Ιωάννη στην Έφεσο σώζεται η συνάντησή του με τον Κήρινθο στα

λουτρά και η ανάσταση ενός νεκρού (ΕΙ 3,28 4,14). Μαρτυρείται επίσης από τον Ευσέβιο το πως κυνήγησε στο κρησφύγετό του έναν ληστή, πρώην πνευματικό του παιδί προκειμένου να το επαναφέρει στην πίστη, το ότι το μοναδικό του κήρυγμα στις συναθροίσεις των πιστών προς το τέλος της ζωής του ήταν το 'τεκνία αγαπάτε αλλήλους' (Ιερων. Υπόμν. Γαλ. VI, 10). Μαρτυρείται επίσης το γεγονός ότι έπαιζε κάποτε με μια πέρδικα και όταν ρωτήθηκε από κάποιον κυνηγό σχετικά με τον λόγο, του απάντησε, ότι όπως μια χορδή δεν πρέπει να είνβαι πάντα τεντωμένη για να μη χάσει την ελαστικότητά της, έτσι και το πνεύμα (Cassiani Coll. XXIV, 21). Ο Τερτυλιανός ομιλεί και περί παραμονής του Ιωάννη στην Ρώμη, όπου και ρίφθηκε σε λέβητα με καυτό λάδι, εξελθών όμως σώος εξορίσθηκε σε κάποιο νησί.

Είχε ίσως ο ίδιος προσωπικά την εμπειρία της θέας του επιγείου Παλατιού του αυτοκράτορα, καθότι η μακρά παραμονή του στην Βαβυλώνα - Ρώμη, σύμφωνα με τον Μ.Σιώτη, μαρτυρείται επαρκώς από την πρωτοχριστιανική παράδοση. Το ίδιο πιθανή θα πρέπει να θεωρείται η δίκη του από τον ίδιο τον αυτοκράτορα Δομιτιανό, επειδή η περίπτωση του αφορούσε την εφαρμογή πολιτικών διατάξεων αμέσως αναφερομένων στο πρόσωπο του αυτοκράτορα, όπως επίσης και η παράδοση περί βασανιστηρίων και θαυμαστής διάσωσης του. Έχοντας αυτήν την μοναδική εμπειρία της θέας του αυτοκρατορικού οίκου, του ιδίου του Καίσαρα και της γλοιώδους λατρείας, την οποία πρόσφεραν στο πρόσωπο αυτό οι αυλικοί του, ο Ιωάννης περιγράφει με μοναδικά χρώματα στην Αποκ. τον επουράνιο Ναό και καταδεικνύει έτσι το ασύγκριτο μεγαλείο του Κυρίου Παντοκράτορα.

Απέθανε σε βαθύτατο γήρας στα τέλη του Ιουαί. στα χρόνια του Τραϊανού στην Έφεσο. Η Εκκλησία τιμά την μνήμη του στις 8 Μαΐου και την μετάστασή του στις 26 Σεπτεμβρίου. Όπως πολύ ευσύνοπτα ο Σ.Σάκκος σημειώνει σχετικά με τον Ιωάννη, πρώτος και τελευταίος εκ των μαθητών είδε τον Ιησού με το ταπεινό σχήμα της κενώσεως. '... Δι' αυτού το Πνεύμα το Άγιον έγραψε την θεολογική αρχή της ΚΔ 'Εν αρχή ην ο Λόγος' και το θεολογικό τέλος 'Ερχομαι ταχύ. Αμήν, ναι έρχου Κύριε Ιησού' (Απ.22,20)... Ζήσας μέχρι του τέλους του πρώτου αιώνας ενώνει αρρήκτως ως ζων κρίκος της παραδόσεως τους αποστόλους και τους πατέρας της Εκκλησίας.

4. ΧΡΟΝΟΣ ΚΑΙ ΤΟΠΟΣ ΣΥΓΓΡΑΦΗΣ

Ο τόπος στον οποίο εμπνεύστηκε ο Ιωάννης δηλώνεται από τον ίδιο και ταυτίζεται με το αιγαιοπελαγίτικο νησί της Πάτμου. Δεν υπάρχει μαρτυρία για το που καταγράφηκε η Αποκ. Η παραδοσιακή αλλά και η ευρύτερη αποδεκτή **χρονολόγηση** της Αποκ. είναι το ότι αυτή γράφτηκε *περί τα τέλη της Δομιτιανού αρχής*, όπως μαρτυρεί ο μαθητής του αγ. Πολυκάρπου μικρασιάτης Ειρηναίος Λουγδούνου (Κατά Αιρέσ. 5, 30,3- πρβλ. Ε.Ι. 3,18,3). Ο ίδιος ο Ειρηναίος στο Κατά Αιρέσεων 2,22.5 (3,23,3-4) ισχυρίζεται (σε αντίθεση μάλιστα με ό,τι λέει στο 5,30) ότι ο Ιωάννης έζησε μέχρι τη βασιλεία του Τραϊανού (98-117 μ.Χ.).

Ο Επιφάνιος υποστήριξε ότι ο Ιωάννης εξορίσθηκε επί **Κλαυδίου** (41-54) (Αιρ. LI 12, 233). Προφανώς η υπόθεση αυτή αποτελεί προϊόν σύγχυσης του γνωστού Νέρωνα με τον Νέρωνα Κλαύδιο. Τον 19^ο αι. αναβίωσε η άποψη ότι η Αποκ. γράφτηκε το 64 μ.Χ., ως αντίδραση στους διωγμούς του Νέρωνα ή το 70 μ.Χ. με αφορμή την καταστροφή των Ιεροσολύμων, στοιχείο που μαρτυρείται στον τίτλο των δύο συριακών μεταφράσεων της Αποκ. (πρβλ. απόκρ. Πράξεις Ιωάννη, Θεοφύλακτος Αχρίδας 11^{ος} αι. P.G.123, 1133). Αυτοί που υποστηρίζουν τη συγγραφή της Αποκ. επί Νέρωνα βασιζονται (α) στο γεγονός ότι το χξς (666) αποτελεί άθροισμα του ονόματος αυτού του αυτοκράτορα στα Εβραϊκά, (β) ότι στο 11, 1-2 απηχείται η διαφύλαξη του Ναού των Ιεροσολύμων, ο οποίος καταστράφηκε το 70 μ.Χ. και (γ) στο ότι επί τη βάσει του 17, 9-11 αρχίζοντας τη μέτρηση των κεφαλών με τον Ιούλιο Καισαρα, η έκτη κεφαλή είναι ο Νέρωνας. Η διαφύλαξη του Ναού έχει, όμως, στην Αποκ. **πνευματικό** περιεχόμενο, όπως επίσης και η ερμηνεία των κεφαλών στο 17, 9-11. Έχουμε επίσης **εσωτερικές ενδείξεις** του κειμένου της Αποκ

οι οποίες μαρτυρούν ότι αυτή συνεγράφη μετά τη βασιλεία του πρώτου διώκτη των χριστιανών Νέρωνα (Σουητ. Νέρων 16.2 Τακ. Χρον.15,38.44). Ο ισχυρισμός της Λαοδικείας 'είμαι πλούσια..' (3,17) προϋποθέτει την ανασυγκρότηση της πόλης μετά τους καταστροφικούς σεισμούς του 61-62 μ.Χ. Ο ίδιος ο μύθος του Nero rediitius προϋποθέτει τον θάνατο του Νέρωνα στις 09.06.68 (13, 12). Επίσης ο χαρακτηρισμός της Ρώμης ως *Βαβυλώνας* μαρτυρείται σε ιουδαϊκές πηγές μετά το 70 μ.Χ. (Δ' Εσδρ.3,1-2. 28-31,) ενώ το Αποκ. 6,6 μάλλον προϋποθέτει διάταγμα του Δομιτιανού, το οποίο εξεδόθη το 93 μ.Χ., να καταστραφούν όλοι οι αμπελώνες στη Μ.Ασία (Σουητ.Δομ. 7,2).

Οι υποστηρικτές της συγγραφής του βιβλίου επί Δομιτιανού επικαλούνται (α) τους διωγμούς που εξαπέλυσε εναντίον των χριστιανών και οι οποίοι στην Αποκ αναμένονται να κλιμακωθούν, (β) την καισαρολατρεία που εννόησε και καταπολεμείται στο ίδιο έργο, (γ) το γεγονός ότι ο μύθος Nero rediitius, ο οποίος απηχείται επίσης σε αυτό, κυκλοφορούσε έντονα τα χρόνια του Δομιτιανού και (δ) το ότι ο συγγραφέας της Αποκ. χρησιμοποιεί παραδόσεις των Συνοπτικών. Ο Thompson πρόσφατα απέδειξε ότι, σύμφωνα με τις μαρτυρίες της εποχής, ο Δομιτιανός δεν *απαίτησε* να προσφωνείται ως "noster", έστω και αν αυτό έπραξε ο κόλακας αυλικός ποιητής Μάρτιος. Εάν ο αυτοκράτορας Δομιτιανός εννοούσε την Καισαρολατρεία, θα είχαμε πλήθος μαρτυριών. Αυτό όμως δε συμβαίνει. Αντίθετα ο Δομιτιανός με τη δίκαιη πολιτική του και την εύνοια, την οποία επέδειξε προς τις ασθενέστερες τάξεις και τα *Σεβάστεια έργα* οδήγησε ιδίως τη Μ.Ασία σε πολιτική σταθερότητα και οικονομική ευημερία, κάτι το οποίο αποδεικνύει η ίδρυση ναού προς τιμήν του ζώντος ακόμη αυτοκράτορα Δομιτιανού και η πληθώρα των αγαλμάτων και βωμών προς τιμήν του σε όλον τον μικρασιατικό χώρο. Η Καισαρολατρεία, άλλωστε, δεν ήταν πάντα επιβαλλόμενη άνωθεν από την ρωμαϊκή εξουσία, αλλά αποτελούσε το αποτέλεσμα της λαϊκής επιδοκιμασίας σε δύο τινά: (α) στην ασφάλεια, την οποία παρείχε το ρωμαϊκό σύστημα διακυβέρνησης και (β) στην τρομερή δύναμη, την οποία είχε έτσι ώστε και μέσα από δύσκολες εσωτερικές καταστάσεις (όπως τα γεγονότα, τα οποία ακολούθησαν τον θάνατο του Νέρωνα, 69 μ.Χ) να επιβιώνει. Τα παραπάνω στοιχεία οδήγησαν τον Thompson στην αναιρέση της παραδεδομένης μέχρι πρότινος εικόνας του Δομιτιανού ως μεγαλομανιακού και διεστραμμένου αυτοκράτορα, ο οποίος ενώ στην αρχή της δεκαεξάχρονης αυτοκρατορίας του επιθυμούσε να θεωρείται ως *princeps*, ως νόμιμος δηλ. ηγεμών, κατόπιν σφετερίστηκε για τον εαυτό του θείκες τιμές και λατρεία, όπως την προσφώνηση *ο Κύριος και ο Θεός (domines et deus)* και την τοποθέτηση *εικόνων - αγαλμάτων του* στην αυτοκρατορία από ασήμι και χρυσό. Ο Thompson επισημαίνει ότι ο ιστορικός Σουητώνιος παραποίησε εσκεμμένα τη μορφή του Δομιτιανού, προκειμένου να εμφανίσει την εποχή των Αντωνίνων (κατά την οποία ζούσε) ως τη χρυσή, ενώ την εποχή των Φλαβίων προκατόχων τους ως σκοτεινή. Προσωπικά πιστεύω ότι έστω και εάν η περιγραφή του Δομιτιανού από τον Σουητώνιο αγγίζει τα όρια της υπερβολής, εντούτοις παραμένει γεγονός το ότι ο Δομιτιανός εννόησε ή τουλάχιστον ανέχθηκε τη θεοποίηση του, κάτι το οποίο προκάλεσε και την αντίδραση του Ιωάννη προς τη ρωμαϊκή εξουσία. Δεν δικαιολογείται αλλιώς η αλλαγή της θετικής έναντι της ρωμαϊκής εξουσίας χριστιανικής στάσης.

5. ΥΠΟΜΝΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΤΗΣ ΑΠΟΚ.

Υπόμνημα στην Αποκ. έγραψε ο Ιππόλυτος Ρώμης (170-236 μ.Χ), το οποίο χάθηκε εκτός από μερικά σχόλια που σώθηκαν στο συριακό υπόμνημα του σύρου Διονυσίου bar Saladi (+1171). Τα σχόλια του Ωριγένη (185-251) σώθηκαν σε ένα μόνον χειρόγραφο του 10^{ου} αι. και δημοσιεύθηκαν το 1911 από τους Δυοβουνιώτη και Harnack. Το πρώτο 12τομο υπόμνημα στην Αποκ. έγινε από τον **Οικουμένιο** στο τέλος του 6^{ου} αι. Λίγο αργότερα κυκλοφόρησε το υπόμνημα του **Ανδρέα Καισαρείας**, το οποίο ουσιαστικά στηρίζεται στον Οικουμένιο (χωρίς να τον μνημονεύει ονομαστικά) και σε άλλους συγγραφείς, όπως τους Ειρηναίο, Ιππόλυτο, Μεθόδιο, και Γρηγόριο Ναζιανζηνό. Στη Δύση ο πρώτος που συνέγραψε υπόμνημα στην Αποκ. ήταν ο **Βικτωρίνος Πετώ (+304)**. Τα έργα του καταδικάστηκαν για τις χιλιαστικές τους απόψεις τον 6^ο αι. από το γελεσιανό Δεκρέτο. Το υπόμνημα της Αποκ. του Βικτωρίνου ξαναγράφηκε όμως από τον Ιερώνυμο. Υπόμνημα επίσης έγραψε ο δονατιστής Τυχόνιος (330-90).

Σώζεται τμηματικά σε αντίστοιχο 12τομο έργο του ισπανού ηγουμένου Beatus Liebana (+798). Υπόμνημα επίσης έγραψε τον 6^ο αι. (540) ο βορειοαφρικανός επίσκοπος Πριμάσιος στηριζόμενος στον Τυχόνιο. Τα πιο αξιόπιστα χειρόγραφα σήμερα για την αποκατάσταση του κειμένου της Αποκ. είναι καταρχήν αυτά των κωδίκων A και C, και κατά δεύτερο λόγο το P⁴⁷ (αρχαιότερο χειρόγραφο της Αποκ.) το κείμενο του Σιναΐτικού και του Ωριγένη και αυτό 2351. Το κείμενο του Ανδρέα ο οποίος έγραψε 563-614 αντιπροσωπεύει μια νεότερη παράδοση.

ΤΙΤΛΟΣ: ΑΠΟΚΑΛΥΨΙΣ ΙΩΑΝΝΟΥ

Ο τίτλος δεν ανήκει στο πρωτότυπο αλλά προστέθηκε αργότερα για να εξυπηρετήσει τη διάκριση του ελιηταρίου, στο οποίο ήταν καταγεγραμμένο το βιβλίο της Αποκ., από τα υπόλοιπα, τα οποία τοποθετούνταν είτε σε πλήρινα αγγεία είτε σε ειδικά διαμορφωμένα ράφια. Προκειμένου, συνεπώς, να γίνει δυνατή η επιλογή του βιβλίου, ο τίτλος του σημειωνόταν συνήθως πάνω σε ένα κομμάτι περγαμηνής, το *σίλλυβο ή τίτουλο*, το οποίο κολλούσαν πάνω στο τέλος του ελιηταρίου ή στη ράβδο πάνω στην οποία ήταν τυλιγμένο.

Τα παλαιοδιαθηκικά βιβλία αυτοχαρακτηρίζονται ως *λόγος Κυρίου* προς τον εκάστοτε προφήτη. Παράλληλα, όμως, έχουμε αναφορά στους *λόγους του Αμώς*, ενώ οι προρρήσεις των Ναούμ, Ωβδιού και Ησαΐα φέρουν τον τίτλο *όρασις + όνομα εκάστου των Προφητών*. Ίσως με το ίδιο σκεπτικό προέκυψε από την εισαγωγική φράση του ίδιου του κειμένου (*Αποκάλυψη του Ιησού Χριστού*) ο όρος *Αποκάλυψις Ιωάννου*, μια αλλαγή η οποία μάλλον συντελέσθηκε μετά το 150 μ.Χ. αφού ο όρος *Αποκάλυψις* δεν χρησιμοποιείται ως τίτλος από τον Ιουστίνo (Διάλ.81), όπως αντίστροφα συμβαίνει στον Ειρηναίο και τους μετά αυτόν Πατέρες. Οι Λατίνοι, επίσης, δε μετέφρασαν τον όρο, αλλά τον χρησιμοποίησαν ως τίτλο *Apocalypsis* (πρβλ. *Κανών Μουρατόρι 71*, όπου γίνεται λόγος και για την *Αποκάλυψη του Πέτρου*). Στην εξέλιξη προστέθηκαν άλλοι τίτλοι τιμής του συγγραφέα της Αποκ., ο οποίος ταυτίστηκε με αυτόν του ομώνυμου Ευαγγελίου.

Ο όρος *αποκάλυψις*, ο οποίος δεν ήταν τόσο συνήθης στην Κοινή Ελληνική, σημαίνει την απόσυρση ενός καλύμματος και τη φανέρωση κάποιου κρυμμένου μυστικού (Λκ.12, 2). Στους Ο' η λέξη συναντάται τέσσερις φορές, εκ των οποίων τρεις στη Σοφία Σειράχ (11,27· 22,22· 42,1) ως μετάφραση του όρου *erewa*. Στην Κ.Δ. η αποκάλυψη δεν αφορά κατεξοχήν το μελλοντικό γεγονός του ολοκαυτώματος του κόσμου, αλλά σχετίζεται με την ήδη πραγματοποιηθείσα στα τέλη των αιώνων παγκόσμια φανέρωση του προαιώνιου σχεδίου της σωτηρίας του (Μτ. 11, 25.27· Λκ. 2, 32) δια του Ιησού Χριστού (Μτ. 16, 17). Αυτό το γεγονός σήμανε την ανατολή των εσχάτων (Ρωμ.1,17-18· Α' Κορ.2,10· Γαλ.3,23· Εφ.3,3-5). Στον Παύλο το ρήμα ειδικότερα αφορά (α) το συγκλονιστικό γεγονός της αποκάλυψης του εσταυρωμένου Ιησού ως του αναστάντος Μεσσία και Θεού μέσω του θαυμαστού οράματος, που δέχτηκε ο ίδιος στις πύλες της Δαμασκού (Γαλ.1,12· πρβλ. Α' Κορ. 9,1. 15,8) και (β) την έλευση, τη δευτέρα παρουσία του Κυρίου, και όλα τα γεγονότα που θα συνοδεύσουν αυτό το κοσμογονικό γεγονός (Ρωμ. 2, 5· 8,19· Α' Κορ. 1, 7· Β' Θεσ. 1,7. 2,1-3. Α' Πετρ. 1, 5-7. 12-13· 4,13· 5,1). Το ουσιαστικό *αποκάλυψη* σημαίνει, επίσης, στον απόστολο των Εθνών τη φανέρωση του θεϊκού σχεδίου και θελήματος από τους προφήτες κατά τη διάρκεια της επίγειας Σύναξης και Λατρείας με σκοπό την παρηγοριά των πιστών και την παραίνεση σε εγρήγορση (Α' Κορ. 14, 6. 26) και την εκστατική θέα επουράνιων μυστηρίων (Β' Κορ.12,1,7), αλλά και άλλες αποκάλυψεις / επεμβάσεις του Θεού στη ζωή του (Γαλ. 2,2· πρβλ. Φιλ. 3,15).

Στην Αποκ. το ρήμα δεν χρησιμοποιείται, ενώ το ουσιαστικό απαντάται *μόνον* στον πρώτο στίχο της. Φαίνεται ότι προοδευτικά ο όρος *αποκάλυψις* από την απλή φανέρωση των θεϊκών πραγμάτων, εξελίχθηκε στα τέλη του 1ου αι. μ.Χ. να σημαίνει την *πληρο-φορία* των Εσχάτων, κάτι ταυτόσημο με την *Παρουσία* (Αγουρίδης).

Ο τίτλος *Αποκάλυψις Ιωάννου* δεν υποδηλώνει απαραίτητα το *φιλολογικό είδος* του τελευταίου βιβλίου της Γραφής, διότι η Αποκ. ήταν εκείνη η οποία έδωσε το χαρακτηρισμό του *αποκαλυπτικού* σε όλα τα συγγράμματα που έχουν παρόμοιο με αυτήν περιεχόμενο και όχι το αντίστροφο (πρβλ. ελλην.Βαρούχ). Αυτό βέβαια δε σημαίνει ότι δεν υπήρχε η αποκαλυπτική φιλολογία, η οποία, όπως ήδη αποδείχθηκε, αποτελεί σύμπτωμα της ιστορικής και ψυχολογικής κατάστασης του όψιμου ιουδαϊσμού και ολόκληρης της Εγγύς Ανατολής μετά τη συνάντησή της με τη Δύση και ιδιαίτερα τον Ελληνισμό. Αντίθετα η πληθώρα αλλά και η γοητεία των συγγραμμάτων ήταν τέτοια, ώστε ο Ιωάννης

συνθέτοντας το μοναδικό αποκαλυπτικό σύγγραμμα της Κ.Δ. αισθάνεται την αδήριτη ανάγκη να διευκρινίσει και να αποσαφηνίσει την προέλευση και τη σκοπιμότητα του έργου του, το οποίο εν συνεχεία χαρακτηρίζει ο ίδιος ως **προφητεία**.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

*1 Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ
ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς
δείξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ
ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει,
καὶ ἐσήμανεν ἀποστείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ
τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ,*

*2 ὃς ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ
καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ
ἃσα εἶδεν.*

*3 Μακάριος ὁ ἀναγινώσκων
καὶ οἱ ἀκούοντες τοὺς λόγους τῆς προφητείας
καὶ τηροῦντες τὰ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα,
ὁ γὰρ Καιρὸς ἐγγύς.*

Ορισμένοι ερμηνευτές θεώρησαν ότι οι τρεις πρώτοι στίχοι προέρχονται από τη γραφίδα του **τελικού εκδότη του έργου**. Το καθεαυτό έργο, σύμφωνα με αυτήν την άποψη, αρχίζει με την *Εισαγωγική Ευλογία* στο 1,4, κάτι που τεκμηριώνεται με τα εξής στοιχεία: (α) Για τον Ιωάννη γίνεται λόγος σε τρίτο πρόσωπο στο στ.2, ενώ (β) ο μεσάζοντας ρόλος, ο οποίος αποδίδεται στον άγγελο στο στ.1, δεν αντιστοιχεί απολύτως σε αυτόν που διαδραματίζει στο ίδιο το περιεχόμενο του βιβλίου. Είναι αξιοσημείωτο ότι ο ερμηνευτής άγγελος επεμβαίνει ενεργά στην εξέλιξη των γεγονότων μόλις στο 17^ο κεφ., όπου και παρουσιάζει την καταστροφή της πόρνης Βαβυλώνας και του Θηρίου, και στο 21, 9 - 22, 5, όπου επιδεικνύει στον Ιωάννη την έλευση της Νύμφης, της Καινής Ιερουσαλήμ.

Η άποψη αυτή, μάλλον, δεν είναι ορθή για τους εξής λόγους: (α) Στον αρχαίο κόσμο ήταν συνήθης μια μικρή Εισαγωγή στο έργο από τον ίδιο το συγγραφέα του με σύντομες αλλά ακριβείς πληροφορίες σχετικά με το πρόσωπό του (Ιερ.1,1- 3,4 Ενώχ 1.1.2· Εισαγ. Ηροδότου και Θουκυδίδη), το περιεχόμενο, το είδος και το σκοπό του βιβλίου (Ωσ.1,1· Αμ.1,1· Ησ.1,1), κάτι που συμβαίνει και στην Εισαγωγή του δίτομου έργου του Λουκά (Λκ.1,1-4), τη Διδαχή, το κοπτικό κατά Θωμάν Ευαγγέλιο και το Απόκρυφο του Ιωάννη. (β) Οι όροι που χρησιμοποιούνται στο εισαγωγικό αυτό σημείωμα **δίδωμι, δείκνυμι, λόγος, μαρτυρία, προφητεία, τηρώ** είναι ιδιαίτερα αγαπητοί σε ολόκληρη την Αποκ., κάτι το οποίο αποδεικνύει ότι η εισαγωγή δεν μπορεί να προέρχεται από την γραφίδα κάποιου προσώπου διαφορετικού από τον συγγραφέα του υπόλοιπου έργου. Ο Beckwith, μάλιστα, στηριζόμενος στο ότι οι ρηματικοί τύποι **εμαρτύρησεν** και **γεγραμμένα** βρίσκονται σε χρόνους παρελθοντικούς, σημειώνει ότι η Εισαγωγή και ο Επίλογος γράφτηκαν μετά την ολοκλήρωση της συγγραφής του βιβλίου. Έτσι αιτιολογείται το γεγονός ότι ο άγγελος διαδραματίζει ρόλο στα δύο μέρη, τα οποία, διακρινόμενα για τη ρυθμικότητά τους, είναι παράλληλα και πλαισιώνουν το έργο.

Οι στ. 1-2 ακολουθούν, όπως αποδεικνύεται παρακάτω, το χιαστό σχήμα:

A Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ

B ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς
δείξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει,
καὶ ἐσήμανεν ἀποστείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ
τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ,

*Β' ὃς ἔμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ
 Α' καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅσα εἶδεν.*

Ο ίδιος ο Ιωάννης με αυτήν την Εισαγωγή θέλει ευθύς εξαρχῆς να καταστήσει κατηγορηματικά σαφές ότι το έργο, το οποίο πρόκειται να αναγνωσθῆ και να ακουσθῆ δημόσια κατά τη διάρκεια της θείας Λειτουργίας, δεν είναι προϊόν δικιᾶς του **ανακάλυψης**, ὅπως οι ἄλλες ψευδεπίγραφες αποκαλύψεις που κυκλοφοροῦσαν τις ἡμέρες του, ἀλλὰ ἀποτέλεσμα της **αποκάλυψης του Ἰησοῦ**. Ὅπως ο Παῦλος υπογραμμίζει στους Γαλάτες ὅτι το Ευαγγέλιό του δεν εἶναι ἀνθρώπινο, ἀλλὰ του Ἰησοῦ (1,12 κ.ε.), ἔτσι και ο Ιωάννης, που τοποθετεῖ τον εαυτό του τελευταῖο στην αλυσίδα μίας σειρᾶς ἀποκαλυπτῶντων προσώπων, τα ὁποῖα μαρτυροῦν την ἀξιοπιστία του ἔργου του, δεν επικαλεῖται κάποια ἀνθρώπινη αὐθεντία, ἀλλὰ τη μαρτυρία του *πρωτότοκου των νεκρῶν*. Αυτός (ο Χριστός) ὡς ἀψευδῆς μάρτυς ἐγγυᾶται την αὐθεντία της μαρτυρίας, **του ευαγγελίου**, που, ὅπως χαρακτηριστικᾶ ἀναφέρει ο 14,1, ἐμπεριέχεται στο τελευταῖο βιβλίο.

Ὅπως, λοιπόν, ο Χριστός ἀπεκάλυψε στους τέσσερεις μαθητές του (μεταξύ αυτῶν και στον Ιωάννη) στο πλούσιο σε εσχατολογικό συμβολισμό ὄρος των Ελαιῶν ὅτι πρόκειται να συμβεῖ στο τέλος της ιστορίας, ἔτσι και τώρα ο ίδιος ἀποκαλύπτει στον δούλο του αυτὰ τα ὁποῖα πρόκειται σύντομα να γίνον. Επιπλέον, ὅπως στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη ο Ι.Χριστός φανερῶνει την ἀλήθεια που ἀκουσε ἀπὸ τον Θεό **Πατέρα** (5,19· 8,26· 14,10) και δεν ποιεῖ τίποτε ἀφ' εαυτοῦ, ἀλλὰ ενεργεῖ πάντα σε ἀπόλυτη συμφωνία με Αυτόν (8,28· 12,49), ἔτσι και στην Αποκ. πρωταρχικῆ πηγῆ της εἶναι το πρόσωπο του Πατέρα, το ὁποῖο σε ολόκληρη την Α.Γ. ἀποκαλύπτεται, ἐμφανίζεται και ομιλεῖ ἐντὸς του Χρόνου και του Κόσμου διὰ του ἀσάρκου στην Π.Δ. και ἐνσάρκου στην Κ.Δ. Λόγου Του.

Ἡ περικοπή, ἡ ὁποῖα ἔχει ἐπηρεάσει ἐν προκειμένῳ τον Ιωάννη εἶναι το Δν. 2, 28 κ.ε., ὅπου ο Δανιὴλ ἐρμηνεύει στον Ναβουχοδονόσορα το εσχατολογικό σχέδιο του Θεοῦ για την Παγκόσμια Ἱστορία, λέγοντας τα ἐξῆς: *ἔστι Θεὸς ἐν οὐρανῷ ἀνακαλύπτων μυστήρια ὃς ἐδήλωσε τῷ βασιλεῖ Ναβουχοδονόσορ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν Θεὸς ὁ μέγας ἐσήμανε τῷ βασιλεῖ τὰ ἐσόμενα ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν καὶ ἀκριβῆς τὸ ὄραμα καὶ πιστῆ ἡ τούτου κρίσις*. Ο Αμώς (3,7), ἀρκετοῦς αἰῶνες πριν, σημειῶνει με ἔμφαση ὅτι ο Κύριος ο Θεός δεν ἐπεμβαίνει στον Κόσμο, και συνεπῶς δε θα προβεῖ στην εσχατοποίηση/τελείωση της Ἱστορίας και την ἀνάπλαση της Δημιουργίας, εἴαν προηγουμένως δεν **ἀποκαλύψει** το σχέδιό του ἢ ὅπως σημειῶνουν οι Ο' την *παιδεία Του* στους δούλους Του τους Προφήτες. Ἡ χρησιμοποίηση της λ. *παιδεία* ἀντὶ *σχεδίου* στους Ο' εἶναι χαρακτηριστικῆ. Ἡ ἀποκάλυψη του εσχατολογικού θελήματος του Θεοῦ δεν ἀποτελεῖ μια ἀπλή ἐνημέρωση/ πληροφόρηση, που μπορεῖ να ἀφήνει ἀδιάφορο και ἀπαθῆ τον ἀκροατή, ἀλλὰ συνεπάγεται (ὅπως και κάθε θεϊκό ἢ προφητικὸ σημεῖο) **Παιδεία**, προσωπικῆ δηλ. δράση, ἐνέργεια, ενεργοποίηση, μετοχή, συμμετοχή στο θεϊκό σχέδιο της σωτηρίας και ἀνακαίνισης του Σύμπαντος. Ἡ ἀποκάλυψη του Κυρίου δεν εἶναι ἐν τέλει χρῆσιμος, που ικανοποιεῖ την περιέργεια, πολὺ δε περισσότερο δεν ικανοποιεῖ τα σαδιστικὰ αἰσθήματα κάποιων εὐσεβῶν ἐναντίον των ἀσεβῶν διωκτῶν τους, ἀλλὰ συνεπάγεται την ἀδήριτη υποχρέωση ὅλων των ακουόντων να κηρύξουν και να διαλαλήσουν στον κόσμο τον θεϊκό λόγο, ἀψηφόντας και αυτὴν ἀκόμα τη ζωὴ τους, προκειμένου κάθε ἀμαρτωλός να μετανοήσει και να σωθεῖ στην εσχατολογικῆ αυτῆ δοκιμασία και παλιγγενεσία. Ἡ θεϊκῆ προφητικῆ Αποκ. δεν οδηγεῖ, συνεπῶς, στον ἐκστασιασμό ἀπὸ τον Κόσμο και την Ἱστορία, ἀλλὰ **συνεπάγεται προσωπικῆ μαρτυρία και μαρτύριο προς χάριν ὅλων αυτῶν**.

Παράλληλα, ὁμως, ἡ Αποκ. ἀποτελεῖ και ἀποκάλυψη-θεοφάνεια του ἰδίου του Ι. Χριστοῦ και μάλιστα με εἰκόνες ὄχι ἀπολύτως συμβατές με αυτῆς που μας παραδίδουν οι Ευαγγελιστές. Οι εἰκόνες που ἱστοροῦνται ἀπὸ τον Ιωάννη με μοναδικῆ παραστατικότητα και ποικίλο συμβολισμό εἶναι αυτῆς του Ἰησοῦ ὡς του Παλαιοῦ των ἡμερῶν και του Απολύτου Κυρίου και Ἀρχιερέα (Pontifex Maximus) στο 1^ο κεφ., του Ἀρνίου στο 5^ο κεφ., του κατεξοχὴν Ἀγγέλου της Μεγάλης Βουλῆς του Κυρίου στο 10^ο, και του ἐφιππου Λόγου στο 19^ο κεφ. Εἶναι μάλιστα ἐξόχως χαρακτηριστικό ὅτι το πλήρες ὄνομα *Ἰησοῦς Χριστός* ἀπαντᾶται μόνον στην εἰσαγωγή και στον ἐπίλογο της Αποκ. (22,16) σε ἀντίθεση με το *Ἰησοῦς*, το ὁποῖο

συναντάται 11 φορές. Αυτό δε σημαίνει ότι ο Ιωάννης προσπαθεί να υποβαθμίσει τον Ιησού έναντι του Πατέρα. Απλά προτιμά να 'ιστορήσει' τον Ιησού με πρωτότυπες εικόνες, έτσι ώστε να αντικαταστήσει χριστολογικούς τίτλους που είχαν τυποποιηθεί στα τέλη του 1^{ου} αι. τόσο, ώστε μην μπορούν πλέον να ηχήσουν ως αγωνιστικοί παιάνες (πρβλ. τον καινούργιο χριστολογικό όρο **Αρνίο** αντί του όρου **Αμνός**). Άλλωστε η Αποκ. διαφέρει από τα άλλα αποκαλυπτικά συγγράμματα στο ότι σε αυτήν, όπως και σε ολόκληρη την Κ.Δ., τα Έσχατα έχουν ήδη παρελθόν. Ο Μεσσίας, ο Χριστός, έχει ήδη εγκαινιάσει τη βασιλεία του Θεού και έχει δώσει μοναδικά δείγματα μαρτυρίας, αυτοθυσίας και αυτοζωής, εξαλείφοντας το βασανιστικό για κάθε άνθρωπο τρίπτυχο ενοχές-πόνο-θάνατος.

Η Αποκ. είναι προορισμένη να αναγνωσθεί δημόσια από όλους τους δούλους του Θεού και όχι από μια ελίτ (αυτοθεωρούμενων) πνευματικών ανθρώπων. Το **δείξαι**, το οποίο χρησιμοποιείται επανειλημμένα στην Αποκ. (έχοντας τις περισσότερες φορές υποκείμενο τον διερμηνευτή άγγελ.), για να δηλώσει τη θεϊκή αποκάλυψη⁸, δηλώνει το σκοπό για τον οποίο δόθηκε η Αποκ.. Με τον τιμητικό όρο **οι δούλοι** χαρακτηρίζονται στην Π.Δ. οι Πατριάρχες και οι Προφύτες (Μωυσής, Δαβίδ· Πρβλ. Αμ. 3,7). Σε ολόκληρη την αρχαία Εγγύς Ανατολή (σε αντίθεση με ό,τι συνέβαινε στην Ελλάδα) το να είναι κάποιος υπηρέτης μιας θεότητας αποτελούσε ύψιστη τιμή κι αυτό γιατί στην ελληνιστική πατροναλιστική εποχή ο δούλος κάποιου θεού ή επώνυμου προσώπου ήταν ταυτόχρονα φορέας της δύναμης και της αυθεντίας του. Ιδιαίτερα στη Μικρά Ασία υπήρχαν πολλοί ιεροδούλοι, οι οποίοι χαρακτηρίζονταν ως **θεού σώματα** και **ιεροί παίδες**. Στην Αποκ. με τον όρο αυτό χαρακτηρίζονται εκτός του Ιωάννη, ο Μωυσής (15,3), όλοι οι πιστοί στον Ιησού χριστιανοί (2, 20· 7,3· 19,2.5· 22,3.6) και ιδιαίτερα τα μέλη εκείνα του Σώματός Του που είχαν το ιδιαίτερο χάρισμα της Προφητείας. Στο χωρίο αυτό ως δούλοι δηλώνονται προφανώς όλοι οι πιστοί **αὐτοῦ**, δηλ. του Θεοῦ (πρβλ. 22,6) και του Ι.Χριστού. Στο Ιωήλ 3, 1-6 προφητεύεται ότι κατά τα Έσχατα ο Κύριος πρόκειται να σκορπίσει απλόχερα το Πνεύμα Του σε κάθε σάρκα και να προσφέρει το χάρισμα της προφητείας σε όλα τα μέλη της Εκκλησίας Του, ανεξάρτητα από το φύλο, την ηλικία ή την κοινωνική τους θέση. Η συγκλονιστική εμπειρία της Πεντηκοστής και οι πλούσιες πνευματικές εμπειρίες και τα χαρίσματα της Πρώτης Χριστιανικής Κοινότητας, επιβεβαίωσαν στη συνείδηση των πρώτων χριστιανών ότι η πρόρρηση αυτή εκπληρώθηκε στον καινοδιαθηκικό λαό Του (πρβλ. Πρ. 2, 17-21).

Ο Θεός Πατέρας και ο Ιησούς αποκαλύπτουν **ὃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει**. Η μονοσύλλαβη λέξη **δεῖ** εμπεριέχει ολόκληρο το εσχατολογικό δράμα, το οποίο βιώνεται καθαρτικά και νικηφόρα κατά τη διάρκεια κάθε θείας Λειτουργίας. Αποδεικνύεται, έτσι, ότι η Ιστορία και ιδιαίτερα η Εσχατολογία δεν αποτελούν προϊόν της Ειμαρμένης -Τύχης, αλλά μέρος του σχεδίου της θείας οικονομίας του ιστορικού και προσωπικού Θεού. Το **ἐν τάχει** συναντάται συχνά στην αποκαλυπτική Γραμματεία. Στην εισαγωγική αυτή ενότητα είναι χαρακτηριστικό ότι η εγγύτητα των εσχατολογικών γεγονότων υπογραμμίζεται επιπλέον και με την φράση-κατακλείδα **ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς**.

Το ρήμα **ἐσήμανεν** μπορεί να δηλώνει είτε **τη σαφή επεξήγηση** (Πρ.25,27· πρβλ. Ι Ενώχ 106,13. 107,2) είτε το ακριβώς αντίστροφο: **τη σιβυλλική φανέρωση κάποιου μυστηρίου** (πρβλ. τη γνωστή ρήση του Ηράκλειτου περί του μαντείου των Δελφών: *οὔτε λέγει, οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει* De Pyth. Orc. 404E). Στον Δανιήλ σημειώνεται ότι ο Θεός, δια του μυστηριώδους οράματος του αποτελούμενου από ποικίλα μέταλλα αγάλματος, **ἐσήμανεν τῷ βασιλεῖ τὰ ἐσόμενα** (Δν. 2,45). Το ουσιαστικό **σημείον** σχετίζεται στην Αποκ. με τρία επουράνια σημάδια· τη γυναίκα, το δράκοντα και τους επτά αγγέλους με τις τελευταίες πληγές (12, 1.3· 15,1). Η ίδια η Αποκ. δεν αφηγείται απλά και σχολαστικά, αλλά **σημαίνει τα μέλλοντα**, μεταρσιώνοντας έντεχνα και προοδευτικά ολόκληρο τον ψυχοσωματικό κόσμο του ανθρώπου από τα επίγεια στα επουράνια και επιτυγχάνοντας έτσι τελικά την ολοκληρωτική κάθαρση από το φόβο μπροστά στο άγνωστο και επισφαλές μέλλον, το φωτισμό και τη θέωση, την ένωση δηλ. με το Νυμφίο Ιησού Χριστό (Πρ.25,27).

⁸ Απαντάται και στο Δ' Ευαγγέλιο (2,18. 5,20. 10,32, 14,8-9)

Σε αυτή την σήμανση, **ρόλο ερμηνευτή διαδραματίζει ο άγγελος**, ο οποίος αναφέρεται προτελευταίος στην αλυσίδα των φορέων της Αποκ. και είναι ίσως γνωστός στη χριστιανική κοινότητα, αφού εκφέρεται με άρθρο⁹. Η θέση του αγγέλου είναι εμφανώς υποδεέστερη από αυτή των δύο πρώτων φορέων, γι' αυτό και ο ίδιος δυο φορές απεμπολεί την προσκύνηση που δέχεται εκ μέρους του Ιωάννη (22,8). Ήταν ιδιαίτερα σύννηθες στην αποκαλυπτική Γραμματεία αλλά και στη Γραμματεία των Ελληνιστικών χρόνων ο Θεός να επικοινωνεί με τον κόσμο μέσω αγγέλων. Ο ερμηνευτής άγγελος παρουσιάζεται στην προφητική γραμματεία στον Ιεζεκιήλ (40,3) και στον Ζαχαρία (1-6). Γενικότερα στην Αποκ. οι άγγελοι συμμετέχουν ενεργά στη δοξολογία του Θεού και στην εξέλιξη των Εσχάτων. Μνημονεύεται ιδιαίτερα ο αρχάγγελος Μιχαήλ, ο οποίος διεξάγει τον πόλεμο εναντίον του Δράκοντος - Σατανά (12,7κ.ε.), οι επτά άγγελοι, οι οποίοι στέκονται μπροστά στο θρόνο (8,2) και εκείνοι, οι οποίοι διαχειρίζονται τον αέρα, το πυρ και το ύδωρ (7,1· 14,18· 16,5). Ανάλογη με αυτή της Αποκ συμμετοχή των αγγέλων στα εσχατολογικά γεγονότα, συναντά κανείς στα κείμενα της κοινότητας Κουμράν (1 QM. XII,7-8) και έχει το πρότυπό της στην Π.Δ. Άγγελος απωθεί τους εχθρούς από τη Γη της Επαγγελίας (Εξ.33,2) και εξολοθρεύει το στρατόπεδο του Σεναχερήβ (Δ'Βασ. 19,35). Άγγελοι ενισχύουν τον Μακκαβαίο Ιούδα στον απελευθερωτικό του αγώνα (Β' Μακ.10,29· πρβλ. Δ' Μακ.4,10).

Ο ίδιος ο **Ιωάννης (Jochanan = ο Θεός είναι ελεήμων)**, σε αντίθεση προς τους αποκαλυπτικούς, δεν κρύβεται πίσω από κάποιο ηχηρό ψευδώνυμο, ούτε προσθέτει κάποιο ιδιαίτερο τίτλο, αλλά συνοδεύει το όνομά του με το προσωνύμιο **δούλος** το οποίο, όπως ήδη επισημάνθηκε, χαρακτηρίζει στην Αποκ. όλους τους αδελφούς (χριστιανούς) που παροικούν στην Ασία. Ο Ιωάννης **μαρτυρεί τον λόγο του Θεού**, ο οποίος ταυτίζεται στον υπό εξέταση στίχο με την μαρτυρία του Ιησού. Το έργο του δεν στηρίζεται σε ήδη πραγματοποιηθείσες ψευδοπροφητείες, αλλά αφορά το εσχατολογικό μέλλον, το οποίο έχει ήδη ανατείλει με την παρουσία του Ι.Χριστού στη γη. Ο όρος **μαρτύριο** στην Αποκ. δεν έχει λάβει ακόμη την έννοια της σφαγής χάριν της πίστης, διότι, όπως εμφανώς αποδεικνύεται στο 11, 7, η μαρτυρία των δύο μαρτύρων αποτελεί την **αιτία** (και συνεπώς προηγείται) της θυσίας τους.

Η αριστοτεχνικά δομημένη ενότητα των στ. 1-2 τελειώνει με τη φράση ότι ο Ιωάννης κατέγραψε *όσα είδε και όχι όσα ονειρεύτηκε ή φαντάστηκε, κάτι που ανακαλεί την εισαγωγή της Α' Ιωάν.: **Ο ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὃ ἀκηκόαμεν, ὃ ἑώρακάμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὃ ἔθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν περὶ τοῦ Λόγου τῆς ζωῆς καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη, καὶ ἑώρακάμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον ἣτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα καὶ ἐφανερώθη ἡμῖν** (1, 1).*

Με το στ. 3, μακαρίζεται **ὁποῖος διαβάσει καὶ ὅσοι ἀκούνε τοὺς λόγους τοῦ προφητικοῦ αὐτοῦ βιβλίου καὶ τηροῦν τὰ γραμμένα σε αὐτό**. Σε αυτόν τον πρώτο Μακαρισμό της Αποκ. γίνεται αναφορά στον αναγιγνώσκοντα και στους ακροατές, οι οποίοι θα εφαρμόσουν αυτά που θα ακούσουν να αναγιγνώσκονται δημόσια κατά τη διάρκεια της εσχατολογικής λατρευτικής τους σύναξης. Είναι ο πρώτος από τους επτά Μακαρισμούς, οι οποίοι συναντώνται σε καίρια σημεία της Αποκ. (14,13· 16,15· 19,9· 20,6· 22,7· 22,14) και αντιστοιχεί στην Ευλογία (Berakha), η οποία προηγείτο της αναγνώσεως των Γραφών στη Συναγωγή. Όπως το Ψαλτήρι αρχίζει με τον Μακαρισμό του αναγιγνώσκοντος το Νόμο του Κυρίου (Ψ.1,1) και επισφραγίζεται με τους ύμνους -Αλληλούια, τους οποίους αναφέρει όλο το Σύμπαν στον Δημιουργό Του (Ψ. 148-150), έτσι και η Αποκ. εγκαινιάζεται με το Μακαρισμό όχι του ενός, αλλά των πολλών ακουόντων και **τηρούντων** τους προφητικούς - 'ποιητικούς' της λόγους και οδηγεί με την πλοκή του περιεχομένου της στους γαμήλιους ύμνους - Αλληλούια. Στον Ησαΐα επίσης μακαρίζεται ο άνθρωπος, ο οποίος

⁹ Στο 22,6 ο Ιωάννης ομιλεί για τον άγγελο της φιάλης, ο οποίος στο 17,1 και 22,9 ενεργεί ως ερμηνευτής. Σύμφωνα με τον Μπρατσώτη, ο όρος **άγγελος** έχει περιληπτική έννοια· δηλώνει δηλ. όλους τους αγγέλους, οι οποίοι συμμετέχουν στο εσχατολογικό Δράμα.

ενόψει της εσχατολογικής αποκαλύψεως του Κυρίου, εφαρμόζει τις εντολές Του: *φυλάσσεσθε κρίσιν ποιήσατε δικαιοσύνην ἤγγισεν γὰρ τὸ σωτήριόν μου παραγίνεσθαι καὶ τὸ ἔλεός μου ἀποκαλυφθῆναι μακάριος ἀνὴρ ὁ ποιῶν ταῦτα καὶ ἄνθρωπος ὁ ἀντεχόμενος αὐτῶν* (56,1-2α). Είναι γνωστό ότι οι Μακαρισμοί, οι οποίοι έχουν κατά πάσα πιθανότητα λατρευτική προέλευση, είχαν λάβει ήδη στα καινοδιαθηκικά χρόνια εσχατολογική χροιά (Ψ.Σολ. 17,44· 18,6-7). Η εξέχουσα σημασία των μακαρισμών στην Κ.Δ. ἐγκείται στο ότι η πραγματοποίηση της υπόσχεσης δεν προσδοκάται στο μέλλον, αλλά πραγματοποιείται στο λειτουργικό παρόν για όποιον εκπληρώνει τους όρους του Μακαρισμού. Σαφής είναι η αντιστοιχία του πρώτου με τον έβδομο Μακαρισμό (22,14) και με τον μακαρισμό του Ιησού: *μενοῦν μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ φυλάσσουντες* (Λκ.11,28). Ο Lohmeyer αιτιολογεί το γεγονός ότι ο Ιωάννης δε χρησιμοποιεί το κυριακό *φυλάσσειν* αλλά το *τηρεῖν* με το ότι το τελευταίο αποδίδει το εβραϊκό *nazir*, οπότε τηρούντες=οι Ναζαρηνοί (πρβλ.το όνομα του Ιησού και των πρώτων χριστιανών *Ναζωραῖος*· Μτ 2,23· Πρ.24,5).

Η εγγύτητα του τέλους, η οποία υπογραμμίζεται για β' φορά με τη φράση *ο καιρός εγγύς*, προκαλεί τρία πολύ βασικά για την αποδοχή της Αποκ. ως προφητείας ερωτηματικά. **Πρώτον**· Ενώ μετά το άνοιγμα της 7ης σφραγίδος και τη σιωπή που επικρατεί στον Ουρανό, η Εκκλησία και ο αναγνώστης αναμένουν την πολυπόθητη Παρουσία του Κυρίου, παρεμβάλλονται άλλες δύο επτάδες συμφορών και το Τέλος παρατείνεται. **Δεύτερον**· Τα γεγονότα της Συντέλειας, τα οποία καταγράφει και διακηρύττει η Αποκ., δεν έχουν συμβεί έστω και αν έχουν παρέλθει 2.000 χρόνια από τη συγγραφή της. Ίσως η απάντηση βρίσκεται στην ασύλληπτη αγάπη του Θεού, ο Οποῖος μισεί την αμαρτία, αλλά αγαπά τον αμαρτωλό και προσδοκά την μετάνοιά του. Σημειώνεται στη Β' Πετρ. (3,8-9): *Εν δὲ τούτο μὴ λαιθανέτω ὑμᾶς, ἀγαπητοί, ὅτι μία ἡμέρα παρὰ Κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία. οὐ βραδύνει Κύριος τῆς ἐπαγγελίας, ὡς τινες βραδύτητα ἡγοῦνται, ἀλλὰ μακροθυμεῖ εἰς ὑμᾶς, μὴ βουλόμενός τινας ἀπολέσθαι ἀλλὰ πάντας εἰς μετάνοιαν χωρήσαι.*

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΕΥΛΟΓΙΑ

(Επιστολικό Προοίμιο-Praescriptio)

1, 4 Αναγνώστης

superscriptio: *Ἰωάννης*

adscriptio: *ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ·*

salutatio: *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη*

ἀπὸ ὁ ὦν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος

καὶ ἀπὸ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων ἃ ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ

5 καὶ ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ,

ὁ μάρτυς, ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς.

Εκκλησία *Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν*

ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ,

6 καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ αὐτοῦ,

αὐτῷ ἢ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας [τῶν αἰώνων]· ἀμήν.

Αναγνώστης: *7 Ἴδου ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν,*

καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς

καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν,

καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

Εκκλησία *Ναί, ἀμήν.*

Αναγνώστης: *8 Ἐγὼ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, λέγει Κύριος ὁ Θεός,*

ὁ ὦν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ.

Οι στ. 1, 4-8 έχουν εισαγωγικό επιστολικό και παράλληλα λειτουργικό χαρακτήρα, όπως συμβαίνει με αρκετές εισαγωγικές φράσεις των επιστολών του Παύλου (Α' Κορ.1,3· Β' Κορ.1,2· Εφ. 1,2). Η Λατρεία αποτελεί την 'αρχή και το τέλος' της Αποκ. αφού μόνον μέσα στο κλίμα και τη δυναμική της μπορεί ο πιστός να βιώσει το Δράμα και τη Λύτρωση, την οποία αυτή προσφέρει. Ο Lohmeyer ισχυρίστηκε ότι η παραπάνω ενότητα αποτελεί μικρογραφία της Θ.Λειτουργίας των πρώτων αποστολικών χρόνων. Προηγείται η Ευλογία (*χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη*), ακολουθεί η δοξολογία της Εκκλησίας (*Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λύσαντι ἡμᾶς*), έπεται η ανάγνωση παλαιδιαθηκικών περικοπών και ακολουθεί η Προφητεία (: *Ἐγὼ εἶμι τὸ ἄλφα*). Η άποψη του Aune ότι στην ενότητα 1,4-8 έχουμε ένα λειτουργικό διάλογο μεταξύ του Αναγνώστη/Προεστῶτα, ο οποίος εκπροσωπεί στη Σύναξη τον Ιωάννη, και της Εκκλησίας είναι κατά τη γνώμη μου η ορθότερη.

Ο Ιωάννης γράφει σε *επτά* συγκεκριμένες Εκκλησίες της Ασίας, χωρίς να προσθέσει στο όνομα του κάποιο προσδιορισμό, κάτι το οποίο υποδηλώνει το κύρος, το οποίο διέθετε σε αυτές. Η δυτική Μ.Ασία έγινε ρωμαϊκή επαρχία με τη διαθήκη του τελευταίου βασιλιά της Περγάμου Αττάλου Γ' (130 π.Χ. και το 27 π.Χ. ανθυπατική). Πρωτεύουσά της ήταν μάλλον η Πέργαμος. Σε αυτήν ανήκαν οι περιφέρειες Μυσία, Λυδία, Καρία και Φρυγία. Εκεί διαδόθηκε ο Χριστιανισμός κυρίως διά του απ.Παύλου. Ο Ιωάννης απευθύνεται σε 7 Εκκλησίες επειδή θέλει να προσδώσει καθολικότητα και του οικουμενικό κύρος σε αυτές, κάτι που επισημαίνει ήδη ο κατάλογος του Μουρατόρι (171-2 μ.Χ.): *et Iohannes enim in Apokalypse, licet septem ecclesis scribat, tamen omnibus dicit* (=ο Ιωάννης, αν και έγραψε σε επτά εκκλησίες, παράλα αυτά ομιλεί σε όλες). Σημειωτέον ότι σε Σώμα (Corpus) 7 ή 14 επιστολών διαμορφώθηκαν οι επιστολές του Παύλου, οι Καθολικές αλλά και αυτές του Ιγνατίου. Βεβαίως θα μπορούσε ο Ιωάννης να επιλέξει άλλες Εκκλησίες από αυτές που ονοματίζει, όπως π.χ. των Κολοσσών, της Ιεράπολης, της Τρωάδος, της Μιλήτου, της Μαγνησίας ή των Τράλλεων, οι οποίες γίνανε αποδέκτες των επιστολών του Παύλου και του Ιγνατίου. Κατά τον Ramsay επέλεξε τις συγκεκριμένες 7, επειδή αποτελούσαν ταχυδρομικά κέντρα και βρισκονταν στην περιφερειακή οδό, η οποία με αφετηρία τα παραλιακά μέρη διαπερνούσε τα ενδότερα της Μ.Ασίας, οπότε εύκολα θα μπορούσαν να διαδοθούν να γίνουν κτήμα ολόκληρης της περιοχής. Ο Ιωάννης προφανώς απευθύνεται στις συγκεκριμένες 7 εκκλησίες, (α) διότι συνδεόταν ιδιαίτερα μαζί τους (προφητικά και πνευματικά) και (β) διότι θέλει να επιλύσει συγκεκριμένα προβλήματά τους, τα οποία όμως αποτελούν φλέγοντα ζητήματα για όλη την Εκκλησία.

Με την Ευλογία (1,4-5^α· πρβλ. Β' Κορ. 13,13) όπως και με τον Μακαρισμό, που προηγήθηκε, δεν έχουμε απλώς δυο τυποποιημένες λειτουργικές εκφράσεις, αλλά πνευματική πρόγευση εκ μέρους της Εκκλησίας της μακαριότητας της Καινής Ιερουσαλήμ. Δια της *χάριτος*, η οποία αντικαθιστά στις εισαγωγές των Επιστολών του Παύλου και εκχριστιανίζει το ελληνικό επιστολικό προοίμιο *χαίρειν*, δηλώνεται η ανέκφραστη αγάπη του Θεού προς τους αμαρτωλούς, η οποία αποκαλύφθηκε με τον ιλαστήριο θάνατο του μονογενή Του υιού (Μπρατσιώτης). Με την *ειρήνη του Θεού*, δε νοείται απλώς η απουσία πολέμου, ο οποίος εφόσον υπάρχει ο Δράκοντας αποτελεί για τους 'νικώντες' αγίους μια διαρκή επίγεια πραγματικότητα (12,17· 13,7· 16,14· 19,19· 20,8), αλλά η εσχατολογική ειρήνη - *Schalom*, η οποία εμπεριέχει όλα τα παραδείσια αγαθά. Ήδη δια της λειτουργικής Ευλογίας οι πιστοί γίνονται μέτοχοι της θεϊκής Βασιλείας, πολίτες της Καινής Ιερουσαλήμ. Αποτελούν, έστω και αν βρίσκονται στο μέσον της καμίνου των θλίψεων, Βασιλεία (Imperium) του Θεού, πεδίο αποκάλυψης των θεϊκών δώρων της απρούπόθετης αγάπης και της απόλυτης ελευθερίας.

Ο Ιωάννης στην Ευλογία, που απευθύνει ο ίδιος δια του Προεστῶτος στις επτά Εκκλησίες, δεν ακολουθεί το συνηθισμένο τύπο *ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* (πρβλ. Γαλ. 1,3), αλλά κάνοντας χρήση της ποιητικής αδειίας, αντικαθιστά τα κλασικά θεϊκά ονόματα (κυρίως) με μετοχές, οι οποίες μεταδίδουν καλύτερα, τη δυναμική του τριαδικού Θεού. Ιδίως η επανάληψη του φθόγγος «ο» στο

ὁ ὦν, καθώς απαιτεί το μεγαλύτερο άνοιγμα του στόματος για να προφερθεί, υποβάλλει αυτόματα την έννοια του μεγάλου. Είναι η μοναδική Ευλογία στην Κ. Δ, που είναι τόσο εκτεταμένη, στην οποία μνημονεύεται η αγ. Τριάδα και δεσπόζει ο αριθμός τρία. Η χάρις και η ευλογία προέρχεται 1/ *ἀπό ὁ ὦν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* ('ἀπό της τρισυποστάτου Θεότητας' Ανδρέας) και 2/ *ἀπό τῶν ἑπτὰ πνευμάτων ἃ ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ καὶ 3/ ἀπό Ἰησοῦ Χριστοῦ*, ο οποίος προσδιορίζεται, επίσης, με τρεις χαρακτηρισμούς. Αυτή η εμμονή στον αριθμό 3 μπορεί να κατανοηθεί πλήρως, εάν ληφθεί υπόψιν ότι ένα από τα κεντρικά θέματα της Αποκ. είναι η εσχατολογική μετωπική σύγκρουση της αντιθέτου δαιμονικής τριάδας με την αγία Τριάδα. Γι' αυτό και η Αποκ. είναι το μοναδικό βιβλίο στην Κ.Δ., στο οποίο εξαιρείται με τόση έμφαση η ενότητα του Πατρός, Υιού και αγ. Πνεύματος.

Το *ὁ ὦν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* αποτελεί την ανάπτυξη του ονόματός του Θεού, όπως αυτό αποκαλύφθηκε στη φλεγόμενη, αλλά μη καιγόμενη βάτο του Σινά στον Μωυσή (Εξ. 3, 14). Αυτή η συγκλονιστική αποκάλυψη του κατεξοχήν Αγγέλου του Κυρίου αποτέλεσε την αφετηρία της καταπληκτικής Εξόδου του Ισραήλ από την αιγυπτιακή χώρα της καταπίεσης και της δουλείας. Με τη μετοχή *ὁ ὦν* μετέφρασαν οι Ο' τον εβρ. όρο *Ehje*, ο οποίος σχετίζεται με το θεϊκό όνομα *Jahwe* (= Εστίν= *Αυτός που υπάρχει Κύριος* κατά τους Ο'). Ο ανεπτυγμένος μετοχικός τύπος *ὁ ὦν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* εμφανίζεται ήδη στην ελληνική γραμματεία του 6^{ου} αι. για να περιγράψει ειδωλολατρικές θεότητες. Ο Δίας στον Πανσανία αναφέρεται ως *Ζεύς ο ἦν, Ζευς ο ὦν, Ζευς ο εσόμενος* (Ελλάδος Περιηγήσεις, Χ 12,5). Στην ιουδαϊκή γραμματεία απαντάται σε Μιδράς του Εξ. 3, 14 και Δτ. 32,39 (*ιδετε, ιδετε, ότι αυτός εγώ ειμί - και ουκ εστί Θεός πλην εμού*). Ίσως οι Ιουδαίοι δανείστηκαν από τους Έλληνες το θεϊκό αυτό τίτλο, προκειμένου να δώσουν τη δικιά τους απάντηση στην πανάρχαια αναζήτηση της ελληνικής φιλοσοφίας και σκέψης περί του όντως όντος. Έτσι, επιπλέον, συσχέτισαν το *ο ὦν* με το ελληνικό όνομα του Γιαχβέ *ΙΑΩ*, που απαντάται επίσης ως μετάφραση του εβραϊκού ονόματος Γιαχβέ, και την προσφιλή στα ελληνιστικά χρόνια θεότητα *ΑΙΩΝ*.

Ο Ιωάννης χρησιμοποιεί συχνά το ανεπτυγμένο όνομα του Γιαχβέ *ο ὦν* (εβρ. *Ehje*) σε συνδυασμό με το *Κύριος* (εβρ. *Jahwe*) και τους κατηγορηματικούς προσδιορισμούς *ο Θεός, ο παντοκράτωρ*. Θέλει να τονίσει στους αναγνώστες της Αποκ. ότι ο Θεός των χριστιανών υπάρχει *πραγματικά* σε αντίθεση προς όλα τα *μη όντα*, ψεύτικα και νεκρά είδωλα του κόσμου (9,20· 17,8) και μάλιστα υπάρχει και δρα στο ιστορικό παρόν, παρ' όλη την επιφανειακή απουσία Του από τον κόσμο. Αυτός αξίζει να λαμβάνει την προσκύνησή μας διότι *θα υπάρχει αιώνια* σε αντίθεση προς όλα τα άλλα εφήμερα πρόσωπα ή συστήματα, τα οποία λατρεύει ο κόσμος. Ο χριστιανικός Θεός δεν είναι ο απαθής Θεός των Ελλήνων που υπάρχει απλά στο υπερέραν αλλά *συνυπάρχει* με τον πιστό του λαό στην έξοδο που αυτός επιχειρεί από τη χώρα της δουλείας, ακριβώς όπως υπήρξε μαζί με τον ισραηλιτικό λαό κατά την Έξοδό του από την χώρα της δουλείας. Αυτές τις σημασίες εμπεριέχει η χρήση της μετοχής *ο ὦν* και στη λατρευτική ευχή των Αποστολικών Διαταγών: *ο ὦν, Δέσποτα Κύριε ὁ Θεός ὁ παντοκράτωρ, ὁ μόνος αγέννητος και έβασίλευσας, ὁ αεί ὦν και προ τῶν αἰώνων υπάρχων* (8.5.1)

Το ότι ο Ιωάννης θεωρεί το *ὁ ὦν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* ως όνομα αποδεικνύεται από το ότι (α) χρησιμοποιεί τον τύπο άκλιτο (1, 4) και (β) προτάσσει τη μετοχή *ὁ ὦν*, ενώ αντίθετα σε άλλα σημεία παραθέτει τα τρία αυτά ονόματα με τη φυσική τους σειρά (4, 8). Επιπλέον σε δύο περιπτώσεις, όταν το εσχατολογικό Δράμα οδεύει στην ολοκλήρωση του, παραλείπει το τρίτο όνομα *ο Ερχόμενος* (11,17· 16,5). Με το *ο Ερχόμενος* αντικαθιστά το *Εσόμενος* των αντιστοιχών ιουδαϊκών και ειδωλολατρικών τύπων, διότι αυτό (το *Εσόμενος*) θα έδινε την ερμηνευτική δυνατότητα μελλοντικής αλλαγής της ουσίας του Γιαχβέ. Το *Ερχόμενος* προϋποθέτει, άλλωστε, το *Εσόμενος*, αφού ο Γιαχβέ θα έλθει στο μέλλον, ακριβώς διότι θα υπάρχει.

Προκαλεί επίσης εντύπωση το ότι ο Ιωάννης δε χρησιμοποιεί το μελλοντικό τύπο του *Ερχόμενος*, *Ελευσόμενος*. Αυτό συμβαίνει για τους εξής λόγους: α) Ο Θεός έρχεται διαρκώς δια του Λόγου Του στην Κτίση και την Ιστορία. Η επιφάνεια του Ιησού στον Ιωάννη στον τόπο της εξορίας Του και οι επιστολές Του στις επτά Εκκλησίες (1,12-3,22) αποδεικνύουν ότι ο Θεός είναι διαρκώς παρών στην Ιστορία. β) Με τη χρησιμοποίηση της μετοχής ο Ερχόμενος τονίζεται επιπλέον το γεγονός ότι η τελική έλευση του Θεού είναι επικείμενη. Το βιβλίο της Αποκ. εισάγεται και κατακλείεται με τη φράση *ο γαρ καιρός εγγύς* (1,3· 22,10). Ο διάβολος γνωρίζει ότι το τέλος του πλησιάζει, ενώ ο Ι.Χριστός στέκεται ήδη στη θύρα και κρούει (3,20). Ο ίδιος ο Ιησούς επιβεβαιώνει ότι *ναι, έρχομαι ταχύ* (22, 20). Η Βασιλεία του Θεού έχει αρχίσει ήδη να κυφορείται με τη Σταύρωση και την Ανάσταση. γ) Ο Donough υποστηρίζει ότι με τη μετοχή ο Ερχόμενος ο Ιωάννης προσπαθεί να αιτιολογήσει το γεγονός της παρουσίας των δεινών στη γη, δηλ. της μη πληρότητας της γης με τη δόξα του Κυρίου, την οποία εξυμνεί ο ύμνος του Ησαΐα. Ενώ το Ι Ενώχ (39,11-12) υποκαθιστά την δόξα του Κυρίου, για την οποία μιλά ο Ησαΐας, με τα *πνεύματα του Κυρίου* και η Συναγωγή θεωρεί ευκαταία (αλλά όχι πραγματική) την παρουσία της δόξας του Κυρίου στην γη που ταλανίζεται από συμφορές, ο Ιωάννης υπογραμμίζει ότι η δόξα του Κυρίου θα επισκιάσει πλήρως τη γη, όταν έρθει σε αυτήν ο Κριτής Κύριος.

δ) Πιστεύω ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τη μετοχή ο Ερχόμενος, διότι αυτή αποτελεί μεσσιακό τίτλο όχι μόνο στην Αποκ., αλλά σε όλη την Κ.Δ. (Αποκ. 1, 7· 3, 11· 16, 15· Μτ. 24, 42-43) και συνδέεται πάντα με τον Ι.Χριστό. Στην Αποκ. Αυτός διαβεβαιώνει τους πιστούς με τα παρακλητικά λόγια *ιδού έρχομαι ταχύ* (2,5·16· 3,11· 22, 7,20) και είναι Αυτός, που με αγωνία προσκαλείται να έλθει (22, 17,20). Στο 1,8 αυτός, ο οποίος πραγματικά έρχεται και κατόπιν αυτοχαρακτηρίζεται με θεϊκούς τίτλους, οι οποίοι στην Π.Δ. αποδίδονται αποκλειστικά στον Γιαχβέ, δεν είναι ο Θεός-Πατήρ, όπως οι περισσότεροι ερμηνευτές απροϋπόθετα αποδέχονται, αλλά Αυτός ο Οποίος εξεκεντήθη για χάρη του ανθρώπου· ο Ι.Χριστός (Δν.7,13· Ζαχ.12,10). Το ότι στη φράση *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* δε δηλώνεται μόνον ο Θεός-Πατήρ, αλλά και ο Ι.Χ, αποδεικνύεται και από δύο ακόμη στοιχεία: **Πρώτον**· Στο 22, 12, το οποίο είναι σαφώς παράλληλο του 1,8, Αυτός, ο οποίος διακηρύσσει ότι και πάλι έρχεται, είναι ο Ιησούς. **Δεύτερον**· ως *ην και ουκ εστί και πάρεσται* (17,8), με την παράφραση δηλ. του ονόματος *ὁ ὢν*, χαρακτηρίζεται **το εκ της θαλάσσης** προερχόμενο Θηρίο (13,1) (ο Αντίχριστος) και όχι ο Δράκοντας. Με τη φράση, *συνεπώς, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*, χαρακτηρίζεται ο Θεός, ο οποίος έρχεται συνεχώς ιδιαίτερα κατά την τέλεση της θείας Ευχαριστίας και θα έλθει κατά τα Έσχατα δια του δευτέρου Προσώπου της αγ.Τριάδος του Ι.Χ. Η μετοχή *Ερχόμενος* είχε και λειτουργική διάσταση. Το πασχάλιο δείπνο των Εβραίων μέχρι σήμερα επισφραγίζεται με την βρώση ενός αζύμου άρτου, ο οποίος έχει το περίεργο όνομα *Afikoman*, το οποίο άλλοι το μετέφρασαν ως *επίκωμον* (επιδόρπιο) και άλλοι ως ο *Αφικόμενος ή ο Ερχόμενος*. Ο Ι.Χριστός στο τελευταίο δείπνο με τους μαθητές του ταύτισε τον εαυτό Του με τον *αφικόμενο* Μεσσία, τον οποίο συμβόλιζε ο άρτος και ανέμεναν με λαχτάρα οι Ιουδαίοι. Η μετοχή *συνεπώς ο Ερχόμενος* έχει πλούσιο θεολογικό και λειτουργικό υπόβαθρο, αναφέρεται κυρίως στον Ι.Χ. και παραπέμπει στο τελευταίο δείπνο με τους μαθητές Του στο υπερώο. Η λειτουργική του διάσταση φαίνεται από την χρησιμοποίησή του στον επίλογο της Αποκ. *όπου τὸ Πνεῦμα καὶ ἡ Νύμφη λέγουσιν· ἔρχου. καὶ ὁ ἀκούων εἰπάτω· ἔρχου. καὶ ὁ διψῶν ἐρχέσθω, ὁ θέλων λαβέτω ὕδωρ ζωῆς δωρεάν.* (22,17) Ο Κύριος ήλθε, ο Κύριος έρχεται, ο Κύριος θα έλθει - σε αυτήν την τριπλή σημασία της αρχαίας αραμαϊκής αναφώνησης 'μαραναθά', περικλείεται όλη η νικηφόρα πίστη των Χριστιανών, μπροστά στην οποία αποδείχτηκαν αδύναμοι όλοι οι διωγμοί (π. Α. Σμέμαν).

Μετά την πανηγυρική αναφορά Θεό, ως δεύτερη πηγή Ευλογίας προβάλλονται τα **επτά πνεύματα του Θεού**. Ο αριθμός *επτά* θεωρούταν στην αρχαιότητα ως ιερός και μάλιστα τέλειος, επειδή αποτελεί άθροισμα του αριθμού τρία, ο οποίος συνδέεται με το Θεό, και του αριθμού τέσσερα, ο οποίος συνδέεται με την Κτίση. Όπως επισημαίνει ο Γ.Γαλίτης, η χρήση του αριθμού επτά ανάγεται σε μυθολογικές παραστάσεις των αρχαίων λαών της Ανατολής και ιδίως των Βαβυλωνίων, οι οποίες βέβαια στην εποχή του Ιωάννη είχαν χάσει το μυθολογικό τους περιεχόμενο. Βάση του αριθμού επτά θεωρείται η συναρίθμηση του ηλίου, της σελήνης και των πέντε πλανητών, που έδωσαν το όνομα τους στις ημέρες της

εβδομάδος. Η ιερότητα του αριθμού επτά βασιζόταν, επίσης, στον αγιασμό της εβδόμης ημέρας από τον ίδιο τον Θεό. Στην Αποκ., όμως, ο αριθμός αυτός θεωρείται ως χαρακτηριστικό όχι μόνον του Αρνίου, αλλά και των αντίθεων δυνάμεων. Ο Δράκοντας, όπως επίσης και το Θηρίο, ο Αντίχριστος, έχουν επτά κεφαλές (12,3· 13,1). Ο αριθμός επτά υποδηλώνει έτσι μάλλον την πληρότητα και την πολλαπλότητα των χαρισμάτων του Πνεύματος. Ο συνδυασμός του αριθμού επτά με το Πνεύμα έδωσε αφορμή για ποικίλες υποθέσεις. Πολλοί ερμηνευτές εξέλαβαν τα πνεύματα ως τους επτά αρχαγγέλους, οι οποίοι αναφέρονται στο βιβλίο του Τωβίτ (12,15) και αντιστοιχούν στις επτά αστρικές θεότητες των Βαβυλωνίων ή τα επτά αστέρια της Άρκτου ή τους επτά ανέμους. Ο Ανδρέας και ο Αρέθας υποθέτουν ότι πρόκειται περί επτά αγγέλων (Ρ.(3.106,505).

Πιστεύω ότι τα επτά πνεύματα του Θεού δεν μπορεί να είναι άγγελοι για δύο λόγους: (α) Σαφώς διαχωρίζονται οι επτά άγγελοι του Θεού, οι οποίοι στέκονται μπροστά στο θεικό θρόνο (8,1), από τα επτά πνεύματα. (β) Τα επτά πνεύματα στην εισαγωγή της Αποκ. αποτελούν μαζί με τον Θεό και τον Υιό, πηγή ευλογίας (1,4). Απομένει η θεώρηση των επτά πνευμάτων ως των επτά ενεργειών του αγ. Πνεύματος, το οποίο αποστέλλεται σε όλη τη γη, κάτι το οποίο συνάδει και με την ιωάννεια διδασκαλία περί αποστολής του Παρακλήτου (Ιωαν.14,16.26· 15,26· 16,7). Το Αρνίο κατέχει το αγ.Πνεύμα στην πληρότητα του (Ησ.61,1 Λκ.4,18). Την αποστολή του Πνεύματος σε όλη τη γη βίωναν ιδιαίτερα οι πρώτοι χριστιανοί κατά την Λατρεία και την εκδήλωση των διαφόρων χαρισμάτων (Α' Κορ.12-14). Μέσα στα πλαίσια της επιγείου Λατρείας στην ίδια την Αποκ. (κεφ.2-3) βιώνονται τα λόγια του Ιησού Χριστού προς τις επτά μικρασιατικές Εκκλησίες ως λόγια του αγ. Πνεύματος.

Εκτός του τριαδικού Θεού και των επτά Πνευμάτων ως επιπλέον πηγή Ευλογίας προβάλλει στο τέλος το πρόσωπο του ΙΧ. Το όνομά Του συνοδεύεται από τρεις προσδιορισμούς *ὁ μάρτυς, ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς*, οι οποίοι απαντώνται στον μεσσιακό Ψ.88(89), 28. 38 και συνοψίζουν ανάγλυφα το συγκλονιστικό έργο της θείας Οικονομίας στο λειτουργικό γίνεσθαι της Εκκλησίας. Με τη φράση *ὁ μάρτυς, ὁ πιστός* συνοψίζεται η επίγεια ζωή, η διδασκαλία και μαρτύριο του ΙΧ., τα οποία αποτέλεσαν την προϋπόθεση της ένδοξης Ανάστασης Του από τους νεκρούς. Το συγκλονιστικό αυτό γεγονός υποδηλώνεται με τη φράση *ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν* που σημαίνει το ότι ο Μεσσίας είναι η απαρχή της καινούργιας Δημιουργίας και εγγυάται την απαρχή της καινούργιας ζωής (Α' Κορ. 15,20· Κολ. 1,18). Μέσω της ανάστασης και της ενθρόνισής του στα δεξιά τού Πατέρα, έστω και αν δεν έχει ολοκληρωθεί η συντριβή των αντιθέων δυνάμεων, ο Ιησούς είναι *ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς*. Με τους τρεις αυτούς χαρακτηρισμούς στα πλαίσια της Επιγείου Λατρείας προλαμβάνεται το γεγονός της ενθρόνισής του εσφαγμένου Αρνίου, το οποίο περιγράφεται στα Αποκ. 4-5.

Η Εκκλησία απαντά στην απονομή χάριτος και Ειρήνης με μια Δοξολογία ειδικά προς το πρόσωπο του Ιησού.

*Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν
ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ,
καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ αὐτοῦ,
αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας [τῶν αἰώνων]· ἀμήν.*

Η Satake απέδειξε ότι η αλλαγή υποκειμένου (*ἡμᾶς*), οι μετοχές *Τῷ ἀγαπῶντι λύσαντι ἡμᾶς*, καθώς επίσης και η φράση *βασιλείαν, ἱερεῖς* παραπέμπουν σε ανάλογους βαπτιστη-ριακούς ύμνους, οι οποίοι συναντώνται στις παύλειες επιστολές Σε ορισμένα μάλιστα ήσσοнос σημασίας χειρόγραφα (1006. 1841. 1854.) αντί για *λύσαντι* καταγράφεται η παραλλαγή *λούσαντι*. Ο Ιωάννης μετέτρεψε το *ἀγαπήσας* σε μετοχή ενεστώτας *ἀγαπῶντι*, για να εξάρει τη μόνιμη και διαρκή αγάπη του ΙΧ. προς τα μέλη της Εκκλησίας του, κάτι που υπογραμμίζεται και με το ρήμα *φιλώ* (3, 19), το οποίο απευθύνει ο Ιησούς σε μια Εκκλησία, που παρουσιάζει εξαιρετικές αδυναμίες. Με τον ύμνο, όπως και με όλη την Λατρεία, η Εκκλησία συμπυκνώνει το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον της. Ανακαλεί ενεργά στη μνήμη της το γεγονός της Βαπτίσεως, κατά το οποίο ο πιστός απελευθερώθηκε την επιρροή της θανατηφόρου αμαρτίας και γεύθηκε το αίμα και το ύδωρ, τα

οποία προήλθαν από την πληγή του εσφαγμένου Αρνιού (πρβλ. Ιωαν. 19,34). Η απελευθέρωση από τη σφαίρα της αμαρτίας και του κακού δεν αποτέλεσε δικό της κατόρθωμα, αλλά επίτευγμα της διαρκούς αγάπης του Ι.Χ., ο οποίος έχυσε το αίμα Του για την σωτηρία και τη θέωση των ανθρώπων. Με το *εν τω αίματι αυτού* δεν εξαιρείται μόνον η σπουδαιότητα του ιστορικού γεγονότος της Σταυρώσεως, αλλά και αυτού της θείας Ευχαριστίας (Ιωαν.6, 53-55).

Οι πιστοί δυνάμει του Σταυρού και των Μυστηρίων όχι μόνον απελευθερώθηκαν από το ζυγό της αμαρτίας, αλλά επιπλέον έλαβαν ο καθένας χωριστά το ύπατο αξίωμα της βασιλείας και της ιεροσύνης, ένα συνδυασμό αξιωμάτων, τον οποίο κατά κόσμον είχε μόνον ο διώκτης τους αυτοκράτορας. Η οικουμενική Εκκλησία και όχι ο ιστορικός μόνον Ισραήλ (Εξ. 19, 6) αποτελεί ιδιαιτέρως κατά τη λατρευτική της ευχαριστηριακή σύναξη τον επίγειο χώρο, όπου κυφορείται μυστικά το παγκόσμιο εσχατολογικό γεγονός της Βασιλείας του Θεού, το οποίο θα τελειωθεί και θα φανερωθεί με την κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ. Γι'αυτό και οι πιστοί αποδίδουν με τη δοξολογία τους αποκλειστικά στον Ιησού τις ιδιότητες της 'δόξας' και του 'κράτους', τα οποία κατεξοχήν σφετεριζόταν για τον εαυτό της η ρωμαϊκή εξουσία.

Ο συνδυασμός των προφητειών, ο οποίος συνεχεί αναγιγνώσκεται από τον προεστώτα της Σύναξης, έχει χαρακτηριστεί ως η **Περίληψη της Αποκ.** (Bousset).

*Ίδου ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν,
καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς
καὶ οἷτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν,
καὶ κόψονται ἐπ' αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.*

Η ανθολογία αυτή (Testimonium) των προφητειών του Δανιήλ (7, 13) και Ζαχαρία (12, 10) συναντάται στο κατά Ματθαίον (24, 30) και στον Ιουστίνο (Διαλ.14, 3) κάτι που πιστοποιεί το ότι χρησιμοποιούνταν ευρέως στην πρώτη Εκκλησία, σημαίνοντας, όμως, όχι τον ερχομό του Υιού του Ανθρώπου στον Παλαιό των Ημερών, όπως δηλώνεται στην αρχική Προφητεία, αλλά τη Δευτέρα Παρουσία του Ι.Χ.. Οι βασικές διαφορές της Αποκ. από τα άλλα κείμενα (Μτ., Ιουστίνο) είναι οι εξής: α) Απουσιάζει ο τίτλος **Υιός Ανθρώπου**, επειδή αυτός δεν συνδέεται στην Αποκ με την παγκόσμια Κρίση, όσο με την κρίση των ιδίων των Εκκλησιών (1,12-20), (β) τονίζεται η χρονική και τοπική εγγύτητα της παρουσίας με την μη χρήση μέλλοντα, αλλά ενεστώτα (*Ίδου ἔρχεται*) και (γ) εξαιρείται η παρουσία των νεφελών. Στην Αποκ. επίσης υπογραμμίζεται η *παγκοσμιότητα* της συντριβής. Διχάζονται οι γνώμες των ερμηνευτών, εάν η συντριβή είναι σύμβολο πραγματικής μετανοίας (Swete), ή σημείο απόγνωσης.

Η Εκκλησία απαντά στις χριστολογικές προφητείες με το **ναι, αμήν**. Η φοβερή έλευση του Κριτού, η οποία θα συγκλονίσει και θα τρομοκρατήσει τους αντάρτες κατοίκους της γης (6, 15-17), αποτελεί για την Εκκλησία αντικείμενο βεβαιότητας και προσδοκίας. Σύμφωνα με τον Aune, το "ναι" (14,3· 16,7· 22,20) εκφράζει την επιβεβαίωση των γεγονότων, τα οποία αναφέρονται στον προηγούμενο στίχο, ενώ το **αμήν** αντιστοιχεί στο **γένοιτο** και συνδέεται με πράγματα και καταστάσεις, τα οποία πρόκειται να πραγματοποιηθούν στο μέλλον. Πιστεύω ότι με το να εκληφθούν οι λόγοι **ναι, αμήν** αυτοτελώς, ως απάντηση της Σύναξης της Εκκλησίας, εκπληρώνεται καλύτερα ο διαλογικός χαρακτήρας της Αποκ.

Με τα λόγια του Θεού διαμέσου ενός προφήτη, ολοκληρώνεται κυκλικά και αποκορυφώνεται το Προοίμιο ολόκληρης της Αποκ., το οποίο εισάγεται με την μνεία του Τριαδικού Θεού και την αναφορά του ονόματος **ο Ων, ο Ην και ο Έρχόμενος**. Ο Κύριος μετά τη δοξολογία Του και την ανάγνωση των προφητειών, οι οποίες αναφέρονται στο πρόσωπο Του, *έρχεται τώρα στο λειτουργικό παρόν της Εκκλησίας* και αποκαλύπτεται με το **Εγώ ειμί**, όχι από το μέσον μιας φλεγόμενης βάρου σε έναν μόνον προφήτη (Εξ.3,2) αλλά σε όλα τα μέλη της δοξολογούσης χριστιανικής Κοινότητας. Έτσι αποδεικνύεται ότι είναι διαρκώς ο Έρχόμενος και όχι απλά ο Έλεσόμενος. Το ίδιο συμβαίνει και στον επίλογο της Αποκ., πάλι στα πλαίσια της επιγείου Λατρείας, έχοντας όμως ήδη γίνει λατρευτικά αισθητή η λυτρωτική κατάβαση της Καινής Ιερουσαλήμ.

Στο 1,8 έχουμε μια μοναδική σε πλήθος ονομάτων αυτοαποκάλυψη του Θεού και ιδιαίτερος του Ι.Χ.. Άλλοι ερευνητές συνδέουν την έκφραση **το Α και το Ω** με τα aleph και tau, το πρώτο και το τελευταίο γράμμα του εβραϊκού αλφαβήτου και συνάμα τα αρχικά των λέξεων Elohim και Sabaoth ή των Ουρίμ και Θουμμίμ, ή την αρχή και το τέλος της λέξεως Emeth (αλήθεια) και άλλοι θεωρούν την έκφραση απλά ως σύμβολο της κοσμολογικής Αρχής και του Τέλους. Στους μαγικούς παπύρους η θεότητα, η οποία γίνεται αντικείμενο επίκλησης, κατονομάζεται ως **ΙΑΩ** είτε **Α Ω** (voces magicae). Πολλές φορές μάλιστα στους μαγικούς παπύρους το όνομα ΙΑΩ, το οποίο αποτελεί την ελληνική παράφραση του προσωπικού ονόματος του Θεού Γιαχβέ, συνδυάζεται με την ουσιαστικοποιημένη μετοχή ο Ων (PGM XIII, 1020. 1045· IXXI, 3-4) και το όνομα ο παντοκράτωρ (PGM IXXI,3-4: "Ων Θεός, ο Ιάω, κύριος παντοκράτωρ").

Η λ. ο παντοκράτωρ τίθεται προς έξαρση στο τέλος, αποσπασμένη από τις συνοδευτικές εκφράσεις, **Κύριος ο Θεός**. Ο Lohmeyer θεωρεί ότι αυτό συμβαίνει, επειδή τη θεωρεί ως όνομα του Θεού¹⁰. Με το όνομα ο **Παντοκράτωρ** μετέφρασε ο Ιωάννης το εβραϊκό όνομα **Tsebaoth** το οποίο σημαίνει στα εβραϊκά, είτε ειδικά τα επίγεια και τα τα επουράνια στρατεύματα του Θεού, είτε γενικά τη δύναμη - παντοκρατορία του Γιαχβέ. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός το ότι η λ. **παντοκράτωρ** στην Αποκ. συνοδεύεται πάντοτε από το οριστικό άρθρο ο. Ο όρος μάλιστα αυτός, σύμφωνα με τον Reader, δε σημαίνει μόνον την παντοδυναμία του Θεού ("πάντων-κρατών"), αλλά και ότι αυτός συντηρεί και εμπεριέχει τα πάντα· μια έννοια γνωστή στους Στωϊκούς (πρβλ. **παντοκράτωρ δε ότι αυτός τα πάντα κρατεί και εμπεριέχει** Θεοφ.Αντιοχείας, προς Αυτόλ.1:4).

Η συχνή χρήση του όρου ο **παντοκράτωρ** από τον Ιωάννη οφείλεται κατεξοχήν στους εξής λόγους: α) Στη συχνή απόδοση παρομοίων τίτλων σε ειδωλολατρικούς θεούς ('*Δί τω πάντων κρατούντι και Μητρί μεγάλη τη πάντων κρατούση* (Ισιδι)". β) Στον αντιθετικό παραλληλισμό του παντοκράτορα Κυρίου προς τον αυτοκράτορα Καισάρη. γ) Στον αντιθετικό παραλληλισμό προς εκείνους τους πρώιμους Γνωστικούς, οι οποίοι, όπως ο Σίμων ο Μάγος, ισχυρίζονταν ότι ήταν omnipotens (Ιερωνύμου, In Matthaenum XXIII, 5). Γεγονός είναι το ότι ο όρος **παντοκράτωρ** συναντάται σε ευλογίες και προσευχές της πρώτης Εκκλησίας. Ο Κλήμης εισάγει και κατακλείει την Α' Κορινθίους (Προοίμιο,62:2) με τη λειτουργική ευλογία: **Χάρις υπό Θεού παντοκράτορος**. Σε μια προσευχή στο προοίμιο της προς Φιλιππησίους Επιστολής του, ο αγ. Πολύκαρπος απευθύνεται προς τον Θεό με τα λόγια (14,1): **κύριος ό θεός ό παντοκράτωρ.. ο του παιδός σου πατήρ**. Η χρήση του ονόματος αυτού στα παραπάνω χωρία οδηγεί στο συμπέρασμα, ότι ο Ιωάννης, ίσως, έχει παραλάβει τον όρο αυτό από τη Λατρεία. Πολλοί ισχυρίζονται ότι ως **παντοκράτωρ** στην Αποκ. χαρακτηρίζεται μόνον ο Θεός και όχι ο Ιησούς. Ο Ωριγένης αντίθετα σημειώνει ότι ως **παντοκράτωρ** στην Αποκ. **αριδηλότατα ό Σωτήρ λέγεται** (Ωρ.Σχόλια στον Ψαλμ.23,10). Ως 'παντοκράτορας και πατρικός' Λόγος χαρακτηρίζεται επίσης ο Υιός από τον Κλήμη (Παιδαγ.1.9), διότι **πάντα παρεδόθησαν σε Αυτόν από τον Πατέρα** (Μτ. 11,27). Η απεικόνιση του Ιησού ως παντοκράτορα από την βυζαντινή αγιογραφία στους τρούλους των Ναών, η οποία (απεικόνιση) συνδυάζεται μάλιστα με την επονομασία Του ως 'ο Ων', ακριβώς όπως στον υπό εξέταση ύμνο, δεν αποτελεί, όπως θα αποδειχθεί παρακάτω, αυθαίρετη εικαστική επινόηση, αλλά βασίζεται στο ότι με τους τίτλους αυτούς τόσο στο 1, 8, όπου έχουμε μια μεστή σε θεολογικούς όρους και ονόματα αυτοΑποκ. του Θεού, όσο και στον Τρισάγιο, χαρακτηρίζεται κατεξοχήν ως 'ο έρχόμενος' Ι.Χριστός.

¹⁰ Επίσης ο ίδιος ο ερευνητής θεωρεί ότι η χρήση αυτού του ονόματος του Θεού στην Αποκ., υποδηλώνει μια μεταβολή στο "πιστεύω" της πρώτης Εκκλησίας, καθότι ο Θεός δεν θεωρείται πλέον "κύριος" μόνον της μικρής χριστιανικής κοινότητας, αλλά όλων των ανθρώπων.

Η ΚΛΗΣΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ

*1,7 Έγώ Ιωάννης, ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς
ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ ἐν Ἰησοῦ,
ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Πάτμῳ
διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ.*

*10 ἐγενόμην ἐν πνεύματι ἐν τῇ Κυριακῇ ἡμέρᾳ
καὶ ἤκουσα ὀπίσω μου φωνὴν μεγάλην ὡς σάλπιγγος 11 λεγούσης·
ὁ βλέπεις γράψον εἰς βιβλίον καὶ πέμψον ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις,
εἰς Ἔφεσον καὶ εἰς Σμύρναν καὶ εἰς Πέργαμον
καὶ εἰς Θυάτειρα καὶ εἰς Σάρδεῖς καὶ εἰς Φιλαδέλφειαν καὶ εἰς Λαοδίκειαν.*

Ο Ιωάννης δεν εδράζει την αυθεντία των λόγων του στο αποστολικό ή κάποιο άλλο εκκλησιαστικό του αξίωμα αλλά στις κοινές μαρτυρικές πνευματικές εμπειρίες, που μοιράζεται με τους άλλους χριστιανούς. Δεν επικαλείται κανένα τίτλο τιμής, παρά μόνον το διωγμό, τα στίγματα του Κυρίου, όπως και ο Παύλος στην προς Γαλάτας. Είναι ὄντως **αδελφός** των χριστιανών, επειδή είναι συμμετοχος στη θλίψη και στη βασιλεία και στην υπομονή. Βρίσκεται εξόριστος μακριά από την αγαπημένη σε αυτόν Εκκλησία της Εφέσου, στο νησί με το όνομα **Πάτμος** εξαιτίας του λόγου του Θεού και της μαρτυρίας για τον Ιησού. Δε νομίζω ότι ο Ιωάννης βρέθηκε στην Πάτμο για ιεραποστολή ή ότι αποσύρθηκε στον έρημο αυτόν τόπο, προκειμένου να λάβει αποκαλύψεις, διότι έστω κι αν οι Ρωμαίοι δε συνήθιζαν να εξορίζουν τον κατάδικο κοντά στον τόπο της κατοικίας του, εντούτοις η σημείωση του ιδίου του Ιωάννη *συγκοινωνός ἐν τῇ θλίψει* προδίδει την αιτία της παραμονής του στο αιγαιοπελαγίτικο νησί. Η γενικότερη άλλωστε χρήση του **διά** στην Αποκ. εκφράζει την αιτία και όχι το σκοπό (**2,3· 6,9· 20,4**).

Η **Πάτμος** με έκταση 40 τετραγ.χιλιόμετρα απέχει 60 χλμ. από τις μικρασιατικές ακτές. Ήταν το τελευταίο λιμάνι για τα πλοία, τα οποία έπλεαν από την Ρώμη για το μεγάλο εμπορικό λιμάνι της Εφέσου και το πρώτο για την αντίστροφη πορεία. Κατά τη διάρκεια της ελληνιστικής περιόδου μαζί με την Λέρο και την Ληψώ ανήκαν διοικητικά στη Μίλητο, αποτελώντας τα *φρούριά* της, καθώς στο έδαφός της ήταν στρατοπευδευμένοι *φρουροί* και *φρούραρχος*. Μια επιγραφή του 2^{ου} αι. επαινεί την υδροφόρα *ιέρεια* της Αρτέμιδος *Βέρα* και αποκαλύπτει την παρουσία Ναού και λατρείας της Αρτέμιδας με επίσημη πανήγυρη, λιτανεία και ύμνους προς τιμήν της θεάς. Ίσως οι κάτοικοι της Πάτμου είχαν το δικό τους μύθο για τη γέννηση της Αρτέμιδος στο νησί, το οποίο, ίσως, επηρέασε το Απ.12. Μια άλλη επιγραφή μαρτυρεί την ύπαρξη ελληνικού Γυμνασίου.

Η **εξορία** (*relegatio-deportatio*) ήταν ποινή, η οποία προοριζόταν κυρίως για καταδίκους ανωτέρας τάξεως, καθώς οι πληβείοι τιμωρούνταν με θάνατο. Υπήρχε εκούσια ή ακούσια, μόνιμη ή προσωρινή εξορία σε ένα μέρος και μάλιστα νησί (in asperitimas insularum). Δια της μόνιμης εξορίας, της οποίας προηγείτο μαστίγωση, έχανε κανείς όλα τα πολιτικά του δικαιώματα και όλη την κινητή ή ακίνητη περιουσία του, εκτός από ένα ποσό για να επιβιώσει. Δε γνωρίζουμε εάν ο Ιωάννης ως εξόριστος έπρεπε να κινείται αλυσοδεμένος ή να εργάζεται στα λατομεία του νησιού και να κοιμάται στο πάτωμα της φυλακής του. Σίγουρα όμως η θάλασσα, το Αιγαίο Πέλαγος, αποτελούσε το διαχωριστικό τείχος που χώριζε τον γέροντα πλέον απόστολο από τις προσφιλείς σε αυτόν Εκκλησίες της Μ.Ασίας. Ο δεσμοφύλακας αυτός της εξορίας δεν θα υπάρχει πλέον στο καινό Σύμπαν, που θα οραματιστεί. Το σημειώνει ο ίδιος χαρακτηριστικά: **και η θάλασσα δεν υπάρχει πλέον.**

Παρόλο ότι ο Ιωάννης διωγμένος από τους βασιλείς της γης, ζει σε αυτήν την εξορία ήδη τη **βασιλεία**. Το παράδοξο αλλά και φυσικό συνάμα επακόλουθο της συμμετοχής σε μια Βασιλεία ουσιαστικής Αγάπης, είναι ότι στο παρόν η Βασιλεία βιώνεται **ως θλίψη, ως σταυρός και ως δοκιμασία** (πρβλ. Α' Θεσ. 1,3). Η βασιλεία του Ιησού προϋποθέτει, άλλωστε, τη θλίψη και οδηγεί στην υπομονή (πρβλ. Πρ. 14,22· Β' Τιμ.2,12). Με τον όρο *υπομονή* δε σημαίνεται η παθητική αποδοχή της μοίρας, αλλά η *καρτερία* στις ποικίλες δοκιμασίες (Ρωμ.5,3) και η *αναμονή*, η προσμονή και η ετοιμασία ενόψει του ερχομένου Ι. Χριστού. Η βασιλεία, η θλίψη και η υπομονή, στοιχεία τα οποία

είναι σε πρώτη όψη ασυμβίβαστα, βιώνονται από την Εκκλησία *εν Ιησού*, ο οποίος πρώτος βίωσε τη Βασιλεία ως Σταυρό. Σύμφωνα με τον π. Α.Σμέμαν, 'η Βασιλεία του Θεού, το μυστήριο που φανερώνεται στο (Μυστικό) Δείπνο, εισέρχεται στον 'κόσμο τούτο' με τον Σταυρό (όπου πάλεψε ο Χριστός με την αμαρτία και τον θάνατο) και μ' αυτήν την είσοδο αυτομεταβάλλεται σε πάλη και νίκη'. Στην ίδια την Κ. Δ. εκτός της εμπειρίας του Ιωάννη, αναφέρεται παρόμοια μετάβαση του Παύλου στον ουρανό (Β' Κορ. 12, 1-5) και θέα επίσης του Επουράνιου θρόνου από τον Στέφανο (Πρ.7,1κ.ε.). Και τα δύο περιστατικά διαδραματίστηκαν σε περιόδους *διωγμού*, όπως συνέβη και με παρόμοια οράματα του Ιγνατίου (Τραλ. V).

Την Επιφάνεια του Κυρίου δε δέχεται ο Ιωάννης απομονωμένος στην έρημο, αλλά την Κυριακή ημέρα, προφανώς κατά την διάρκεια της Λατρίας. Για πρώτη φορά στην Κ.Δ. η *μία των Σαββάτων* (Μτ.28,1· Ιω.20,1.19· Α'Κορ.16.2), η *ημέρα του ηλίου* (Ιουστ. Α' Απολ. 67) χαρακτηρίζεται ως *Κυριακή* (1,10). Πολλοί ερμηνευτές μετέφρασαν τον όρο ως την εσχατολογική *ημέρα του Κυρίου* (Πρ.2, 20 Α'Κορ.1, 8· 5,5 Β' Κορ.1, 14· Φιλ.1, 6.). Ο Ιωάννης, κατ' αυτήν την έννοια, μεταφέρθηκε εκστατικά στην ημέρα της Κρίσεως. Ο Ι.Χριστός, όμως, ο οποίος εμφανίζεται, ασχολείται με την παρούσα κατάσταση των Εκκλησιών Του. Στην Αποκ. η Β' Παρουσία του Κυρίου (κεφ. 14 και 19) σαφώς διακρίνεται από τη λειτουργική παρουσία Του ανάμεσα στις Εκκλησίες. Ο Charles υπέθεσε ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον όρο *Κυριακή* σε αντίθεση προς τον όρο *Σεβαστή*, ο οποίος χαρακτήριζε την πρώτη ημέρα κάθε μηνός και μία ημέρα του χρόνου προς τιμήν του Αυγούστου (*Σεβαστού*). Η ημέρα αυτή δεν ήταν όμως εβδομαδιαία, ενώ οι δύο όροι ('Κυριακή' και 'Σεβαστή') πολύ λίγη συνάφεια έχουν. Άλλοι ερμηνευτές υπέθεσαν ότι ο όρος *Κυριακή* σημαίνει το Πάσχα. Το πιθανότερο είναι ο όρος να σημαίνει την εβδομαδιαία εορτή, κατά την οποία γινόταν η ανάμνηση της Αναστάσεως του Κυρίου, όπως στον Ιγνάτιο (Μαγν.ΙΧ,10· πρβλ. Διδ.14· Ευαγ.Πέτρο.9.11). Ο Ιωάννης βλέπει τον αναστάντα Κύριο και ολόκληρο το εσχατολογικό Δράμα να εκτυλίσσεται την κατεξοχήν ημέρα της λατρίας, την Κυριακή, όταν αυτό (το Δράμα) δραστηριοποιείται και βιώνεται. Με το λειτουργικό διάλογο, με τον οποίο εισάγει το έργο του, σηματοδοτεί άλλωστε την εμπειρία της Λατρίας, ως προϋπόθεσης βίωσής του.

Ο ΥΙΟΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

12 *Καὶ ἐπέστρεψα βλέπειν τὴν φωνὴν ἣτις ἐλάλει μετ' ἐμοῦ,
καὶ ἐπιστρέψας εἶδον ἑπτὰ λυχνίας χρυσᾶς*

13 *καὶ ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν ὅμοιον υἷόν ἀνθρώπου
ἐνδεδυμένον ποδήρη
καὶ περιεζωσμένον πρὸς τοῖς μαστοῖς ζώνην χρυσᾶν.*

14 *ἡ δὲ κεφαλὴ αὐτοῦ καὶ αἱ τρίχες λευκαὶ ὡς ἔριον λευκόν ὡς χιῶν
καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλόξ πυρός*

15 *καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ ὡς ἐν καμίνῳ πεπυρωμένης
καὶ ἡ φωνὴ αὐτοῦ ὡς φωνὴ ὑδάτων πολλῶν,*

16 *καὶ ἔχων ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ αὐτοῦ ἀστέρας ἑπτὰ
καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ῥομφαία δίστομος ὅξεια ἐμπορευομένη
καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος φαίνει ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ.*

17 *Καὶ ὅτε εἶδον αὐτόν, ἔπεσα πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ ὡς νεκρός,
καὶ ἔθηκεν τὴν δεξιὰν αὐτοῦ ἐπ' ἐμὲ λέγων·*

μὴ φοβοῦ· ἐγὼ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος

18 *καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρός
καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων
καὶ ἔχω τὰς κλείς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾄδου.*

19 *γράψον οὖν ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα.*

20 *τὸ μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων οὓς εἶδες ἐπὶ τῆς δεξιᾶς μου
καὶ τὰς ἑπτὰ λυχνίας τὰς χρυσᾶς·
οἱ ἑπτὰ ἀστέρες ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν εἰσὶν
καὶ αἱ λυχνίαι αἱ ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσὶν.*

Ο Ιωάννης σημειώνει εν συνεχείᾳ: Περιήλθα σε ἐκσταση κατά την Κυριακή ημέρα και ἀκουσα πίσω μου φωνή μεγάλη σαν τον ἦχο της σάλπιγγος'. Ὅπως ο Ιεζεκιήλ, εξόριστος παρὰ τον ποταμό Χοβάρ, εἶδε ανάμεσα στους αιχμαλώτους τον Θεό, ὅμοιο με Υἱό Ανθρώπου, να ἐρχεται κοντά στον απογοητευμένο λαό Του και να διατάσσει τον ιερέα/ προφήτη να καταφάγει ἕνα βιβλίο, ἔτσι και ο Ιωάννης εξόριστος βλέπει μια αντίστοιχη μορφή, η οποία τον προστάζει να καταγράψει αὐτά τα οποία βλέπει.

Η σάλπιγγα στην ιστορία του Ισραήλ συνδέθηκε με τη λιτανεία της κιβωτοῦ και την πτώση των τειχῶν της Ιερικῆς (Ιησ.6· Νεεμ. 12, 41). Στην Αποκ., ἐπίσης, ο ἦχος της 7^{ης} σάλπιγγας συνδυάζεται με τη δημόσια εμφάνιση της κιβωτοῦ, το θάνατο 1/10 του πληθυσμοῦ της Πόλης της μεγάλης (11, 13), τη διαίρεση της σε τρία μέρη (16,18) και την ταυτόχρονη πτώση τρομερῆς χάλαζας, ὅπως και στην περίπτωση των Αμοριτῶν (Ιησ.10,11). Η σάλπιγγα διακήρυξε, ἐπίσης, την ενθρόνιση του βασιλέως (Γ' Βασ. 1,34,39· Δ' Βασ.9,13), ενώ στην ιουδαϊκή λατρεία συνδεόταν ιδιαίτερα με τη διακήρυξη της Βασιλείας του Θεοῦ (Αρ.13, 21· Ψ.44(45),5· 97(98),6), ὅπως συμβαίνει και στην Αποκ. με την 7^η σάλπιγγα (11,15). Ἦταν, ἐπίσης, το ὄργανο, το οποίο καλοῦσε τον λαό σε μετάνοια και προσφορὰ λατρείας πρὸς τον Θεό (Ιερ.4,5· 6,1,17· Ιεζ.33,3κ.ε· Ησ.48,1· Ιωήλ 3,1,15). Παρ' ὅλο τον διαπεραστικό ἦχο της, σκόρπιζε σε κάθε ευλαβῆ Ισραηλίτη αγαλλίαση, καθόσον προανήγγειλε τη λύτρωση του Ισραήλ (Ζαχ.9,14 κ.ε.· Ψ.Σολ. 11,1), την κοινή ἀνάσταση (Α' Θεσ.4,16· Α' Κορ.15,52· Μτ.24,31), την Παρουσία του ἰδίου του Θεοῦ (πρβλ. Εξ. 19,11 κ.ε.).

Κατὰ παράδοξο τρόπο, προτού περιγράψει ο Ιωάννης το ὅμοιο με Υἱό του Ανθρώπου Ον, σημειώνει ὅτι στράφηκε για να δει τη Φωνή, η οποία, σαν σάλπιγγα, τον διατάζει να γράψει ὅσα βλέπει σε

βιβλίο (1,12). Αυτή η υποστασιοποιημένη Φωνή, η οποία περιγράφεται με τα χαρακτηριστικά του Υιού του Ανθρώπου στο Αποκ.1, είναι προφανώς ο Λόγος του Θεού, ο **Βασιλεύς Βασιλέων και Κύριος Κυρίων**, ο οποίος παρουσιάζεται στο Αποκ. 19 ως αρχιστρατήγος, (19,11-23· πρβλ. Ησ.11,4· Σοφ.Σολ. 18,15· Δ' Έσδρ.13,10): *Ζών γάρ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ ἐνεργῆς καὶ τομώτερος ὑπὲρ πᾶσαν μάχαιραν δίστομον καὶ διϊκνούμενος ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος, ἄρμων τε καὶ μυελῶν, καὶ κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας· καὶ οὐκ ἔστιν κτίσις ἀφανῆς ἐνώπιον αὐτοῦ, πάντα δὲ γυμνά καὶ τετραχλησιμένα τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ, πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος* (4,12-13). Η Φωνή διατάζει τον Ιωάννη τα εξής: *Γράψε αὐτό, που σου ἀποκαλύπτεται στο ὄραμα σε βιβλίο καὶ στείλε το στις ἐπτὰ Ἐκκλησίες. Παράδοση Βιβλίου* δεν παρατηρείται μόνον στο κεφ. 1. Απαναντάται στα κεφ. 5 και 10. Αυτό το οποίο είναι άξιο υπογραμμίσεως είναι ότι με αυτά τα κεφ. 1, 5 και 10 εισάγονται στην Αποκ. καινούργιες ενότητες.

Η πρώτη λεπτομερής πρωτοχριστιανική εικόνα-περιγραφή του Ιησού, την οποία μας παραδίδουν τα καινοδιαθηκικά βιβλία και είναι αποτυπωμένη στην Αποκ. δεν είναι αυτή του εσφαγμένου και όμως εστηκότος Αρνίου, όπως θα ανέμενε κανείς σε μια ενότητα η οποία εισάγει την επτάδα των Επιστολών προς τις χειμαζόμενες μικρασιατικές Εκκλησίες, αλλά αυτή του όντος, το οποίο ομοιάζει με **Υίο του Ανθρώπου** (1,12-16). Η εικόνα αυτή προκαλεί το δέος του αναγνώστη/ ακροατή της Αποκ. επειδή δεν ταυτίζεται με την εικόνα του γλυκύ στο πρόσωπο Ναζωραίου, η οποία έχει καθιερωθεί από την εποχή του συγγραφέα μέχρι σήμερα. Ο ίδιος ο Ιωάννης μόλις **αντίκρισε** αυτό το παράδοξο. *Ὁν ἔπεσε στη γη σαν νεκρός* (1,17). Η περιγραφή του Ιησού με τη μορφή του Υιού του Ανθρώπου βρίσκεται σε αντιθετικό παραλληλισμό προς την αποφαιτικότητα της περιγραφής του **καθήμενου επί του θρόνου** στο κεφ.4 και παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες με την μορφή του Αγγέλου, ο οποίος στο Αποκ. 10 δίδει στον Ιωάννη να καταφάγει **βιβλιαρίδιον ηγεωγμένον**. Είναι, επίσης, παράλληλη της περιγραφής εκείνου του Όντος, το οποίο υποδεικνύει στον Δανιήλ τι αναμένει το λαό στις έσχατες ημέρες (10,4). Παρουσιάζει όμως και ορισμένες χαρακτηριστικές διαφορές, οι οποίες προδίδουν το θεολογικό στίγμα του Ιωάννη.

1. Στο Δν.10, 5 γίνεται λόγος για **άνθρωπο**, ενώ στο Αποκ.1,13 για **όμοιον Υιόν Ανθρώπου**. Ο υπαινιγμός της Αποκ. στο Δν.7,13 και στον τίτλο **Υιός του Ανθρώπου** (**Baen Adam** στα εβραϊκά, ή **Bar Nasha** στα αραμαϊκά), τον οποίο χρησιμοποίησε για τον εαυτό Του ο ίδιος ο Ιησούς, χωρίς όμως την προσθήκη του **όμοιος** ή του **ως** (Μκ.8,26) είναι σαφής. Ο τίτλος αυτός δε συνδέεται στην Αποκ., όμως, άμεσα με τη Δευτέρα Παρουσία του Κυρίου (πρβλ Μκ.14,62· Μτ.26,64). Στο στ. 1,7 όπου παρατίθεται το Δαν.7,13 και έχουμε αναφορά στην τελική έλευση του Κυρίου, ο τίτλος αυτός απουσιάζει. Ο τίτλος **Υιός του Ανθρώπου** συνδέεται σε αυτήν (α) με τη διαρκή Παρουσία του Ιησού ανάμεσα στις Εκκλησίες Του (κεφ.2-3), στις οποίες δια των Επιστολών επιτελεί μια προκαταρκτική κρίση, μια αποτίμηση δηλ. της πνευματικής τους κατάστασης ενόψει της τελικής Κρίσης, και (β) με την παγκόσμια Επιφάνειά Του πάνω σε νεφέλη στο 14^ο κεφ. πριν την ολοκλήρωση του εσχατολογικού σχεδίου δια της κένωσης της τελευταίας επτάδος των συμφορών των φιαλών, τη στιγμή ακριβώς της αποκορύφωσης της εσχατολογικής δραματικής πάλης με τις αντίθετες δυνάμεις.

2. Ενώ η μορφή του Αγγέλου στο δανιήλειο όραμα φορά λινά λευκά (Δν.10,5· *βαδδῆν κατά τον Θεοδώρητο*) και έχει ζώνη χρυσή, ο Ι.Χριστός στο όραμα του Ιωάννη φέρει ποδήρη χιτώνα και ζώνη χρυσή γύρω από το στήθος του (Εξ.29,37· πρβλ. Αποκ. 15,6). Εξαίρεται έτσι η αρχιερατική ιδιότητα του Υιού του Ανθρώπου

(Ιεζ.9,2·Εξ.28,4.31·Ιωσ.Αρχ.3.7.4), την οποία επισημαίνουν με ιδιαίτερη έμφαση όλοι οι αρχαίοι σχολιαστές της Αποκ., αλλά αρνούνται ορισμένοι σύγχρονοι ερμηνευτές της. Η Fiorenza σημειώνει ότι, λαμβανομένων υπόψιν των πολιτικών αρμοδιοτήτων του αρχιερέα στον ιουδαϊκό και στον μικρασιατικό χώρο αλλά και του γεγονότος ότι ο Αυτοκράτορας έφερε το αξίωμα του υψίστου Αρχιερέα, η παρουσίαση του Ιησού ως Αρχιερέως στην Αποκ. έχει εκτός της θρησκευτικής και έντονη πολιτική χροιά. Αυτήν την **ιερατική και βασιλική συνάμα ιδιότητα του Ιησού** επισημαίνει ήδη από τον 2^ο αι. μ.Χ. ο Ειρηναίος στην εκτενή αναφορά, που κάνει σε αυτό το όραμα του Ιωάννη στο έργο του *Έλεγχος και ανατροπή της Ψευδωνύμου Γνώσεως* (4.20.11).

3. Η **δικαστική εξουσία** του Ι.Χριστού καταδεικνύεται από το δίστομο ξίφος, το οποίο δεν εκπορεύεται από το χέρι Του, αλλά από το στόμα Του, και δε σχετίζεται καταρχήν με την κρίση των εθνών (19, 15), αλλά με την κρίση της ίδιας του της Εκκλησίας δια των επτά επιστολών (2, 12). Δεν είναι ο ρωμαίος αυτοκράτορας ή ο έπαρχος της Περγάμου εκείνος που με τη δύναμη της ρομφαίας του μπορεί να επιβάλλει το θέλημά του, αλλά ο Ιησούς (3,16), ο οποίος, όμως, δεν κυριαρχεί με τη βία των χειρών Του, αλλά με τον παντοδύναμο λόγο Του.

3. Η **παντοκρατορία και κοσμοκρατορία του Ι. Χριστού** συμβολίζεται με την παρουσία των **επτά αστέρων** στο δεξί του χέρι, οι οποίοι ταυτίζονται από τον ίδιο στο στ. 1,20 με τους επτά αγγέλους. Οι επτά πλανήτες, οι οποίοι εμφανίζονται σε νομίσματα της εποχής στα χέρια του Μίθρα και του Καισαρα, συμβολίζουν την παντοδυναμία και παντοκρατορία των προσώπων αυτών. Ο Υιός του Ανθρώπου δεν κρατά μόνον επτά αστέρες, αλλά και το ίδιο το πρόσωπο του ακτινοβολεί, όπως ο θεοποιημένος τα ρωμαϊκά χρόνια 'ανίκητος' ήλιος (στ. 1,16). Οι ίδιοι οι οφθαλμοί του ομοιάζουν με 'φλόγα πυρός' (1,14), όπως ακριβώς παριστάνονταν στο ελληνορωμαϊκό κόσμο αρκετές θεότητες και ιδιαίτερος η θεά της μαγείας Εκάτη, με τις πρακτικές της οποίας ίσως συνδεόταν η προφήτιδα Ιεζάβελ (2,18). Οι **όμοιοι χαλκολιβάνω** (και όχι απλά με **εξαστράπτοντα χαλκό** Δαν. 10,6) πόδες του Υιού του Ανθρώπου συμβολίζουν τη λαμπρότητα, τη δύναμη και την ευστάθεια της Βασιλείας του Ιησού, σε αντίθεση προς τα εύθραυστα οστράκινα πόδια της αυτοθεοποιημένης εξουσίας (Δν. 2, 33).

5. Η εγγύτητα του ισχυρού αυτού Υιού του ανθρώπου με την Εκκλησία Του, φανερώνεται, από το ότι ορίζεται ως ο *περιπατών έν μέσω των έπτά λυχνιών των χρυσών* (2,1). Έτσι εκπληρώνεται ήδη στο εσχατολογικό ιστορικό παρόν η υπόσχεση του Θεού στο Λευιτικό *καί έμπεριπατήσω έν ύμιν καί έσομαι ύμών θεός καί ύμεις έσεσθέ μου λαός* (26,12) και αποδεικνύεται ότι οι αγωνιζόμενες διωκόμενες Εκκλησίες δεν είναι μόνες στο πέλαγος των Πειρασμών, αλλά μπορούν να υπολογίζουν στην κραταιά χείρα του Ιησού, όπου βρίσκονται οι άγγελοί τους. Η επτάφωτη λυχνία, αναπόσπαστο τμήμα της Σκηνής του Μαρτυρίου και του Ναού (Εξ.25,36 Γ' Βασ. 7,49 Ζαχ. 4,2) και μέχρι σήμερα σύμβολο της ισραηλιτικής Συναγωγής, αποτελεί στην Αποκ. έμβλημα κάθε τοπικής Εκκλησίας (Αποκ.1,20). Κάθε λυχνία - Εκκλησία **ξεχωριστά** κατέχει την φλόγα του Πνεύματος και αποτελεί τον Ισραήλ του Θεού.

6. Η κόμη του Υιού του Ανθρώπου στην Αποκ. μοιάζει με αυτή του **Παλαιού των Ημερών** στο Δν.7,13. Αυτό οφείλεται στην ανάγνωση του στίχου σύμφωνα με τους Ο' (*ως παλαιός ημερών*) και όχι σύμφωνα με τον Θεοδοτίωνα (*έως του παλαιού των ημερών*). Οπωσδήποτε όμως τόσο με την περιγραφή της κόμης, όσο και με την παρομοίωση της φωνής του με τη **φωνή υδάτων πολλών** (1,15), με τον ήχο δηλ. των πτερυγών των ζώων, τα οποία στο Ιεζ.1,24 μετέφεραν τον έχοντα 'είδος ανθρώπου' Κύριον στο μέσον της αιχμαλωσίας, και της δυναμικής επιστροφής της δόξας του Θεού του Ισραήλ στο Ναό (43,2· Μασωρ.), εξάιρεται το γεγονός ότι ο Υιός του Ανθρώπου ήταν αυτός που επενέβη ως άσαρκος Λόγος στην Ιστορία, επισκεπτόμενος και παρακαλώντας τον λαό Του στον τόπο της βαβυλώνιας αιχμαλωσίας του (πρβλ. Ειρην. Κατά Αιρέσεων 4.209).

Ο ίδιος ο Υιός του ανθρώπου στο δεύτερο μέρος της Επιφανείας του (1,17-20), παρόλο ότι δε διστάζει να μνημονεύσει την παράδοξη νέκρωσή του, ταυτίζει τον εαυτό Του άμεσα με τον ένδοξο Κύριο της Π.Δ. λέγοντας τα εξής: *μή φοβού· ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων καὶ ἔχω τὰς κλείς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ἔδου* (πρβλ.2,8). Η ανάσταση του ως νεκρού Ιωάννη από το δεξί χέρι του Ιησού (στ. 17), αποτελεί συμβολική απόδειξη του ότι επειδή είναι **η αυτοζωή**, γι' αυτό κυριαρχεί πάνω στον άδη (Γεν.16,14· Αρ.14,21: *ζῶ ἐγώ καὶ ζῶν τὸ ὄνομά μου* Ιωαν.1,4 Πρ.3,15· Κολ.3,4). Ο εξόριστος λαός του Θεού δεν πρέπει να φοβάται τους δυνάστες του (Αποκ.1,17· Ησ.44,2), αλλά να ευφραίνεται, γιατί επίκειται η θαυμαστή έξοδος του από την αιχμαλωσία προς μια νέα Γη της Επαγγελίας (Ησ.48). Αυτή η τελική έξοδος από την πόρνη Βαβυλώνα εκπληρώνεται στην Αποκ. με τρόπο δραματικό και μεγαλειώδη. Ο λαός του Θεού προσκαλείται και στον Ησαΐα και στην Αποκ. να γίνει μάρτυς των θαυμαστών γεγονότων του Θεού και του Αρνιού στην Οικουμένη, προκειμένου να φωτισθούν και να σωθούν όλα τα έθνη (Ησ.43,10.12· 44,8· Αποκ.2,13· 11,3.17,6).

Η χρήση από την μορφή του Υιού του ανθρώπου προσωνυμίων, τα οποία η Π. Δ αποδίδει μόνο στον Γιαχβέ, επιχειρήθηκε να σχετικοποιηθεί από τον Holtzt. Σύμφωνα με τον γερμανό ερμηνευτή ο Ι. Χριστός δεν είναι **ο πρῶτος και ο ἔσχατος** σε σχέση με το Σύμπαν και την Ιστορία, αλλά σε σχέση με τα άλλα κτίσματα του Θεού. Αυτή η άποψη είναι εσφαλμένη (α) διότι το ίδιο το χωρίο δε δίνει τέτοια ερμηνευτική δυνατότητα και (β) διότι στο χωρίο 22,13, το οποίο είναι παράλληλο του 1,17, ο Ι.Χριστός δεν αυτοαποκαλείται μόνον ως ο πρῶτος και ο ἔσχατος, αλλά επιπλέον ως *το άλφα και το ωμέγα, η αρχή και το τέλος*. Ο πρῶτος χαρακτηρισμός δηλώνει περιφραστικά το προσωπικό όνομα του Θεού της Π.Δ. Γιαχβέ, ενώ ο δεύτερος χαρακτηρίζει στον Ησαΐα (44,6· 48,12) αποκλειστικά τον Γιαχβέ/Κύριο, ως τη δημιουργική αρχή και το τέλος του σύμπαντος σε αντιθετικό παραλληλισμό μάλιστα προς όλα εκείνα τα εύθραυστα και εφήμερα είδωλα, τα οποία κατασκευάζουν για θεούς οι άνθρωποι και περιγράφει με λεπτομέρεια το Ησ.44.

Η παρουσίαση του Ιησού με τόσο ένδοξα θεϊκά χαρακτηριστικά ακριβώς πριν την επτάδα των επιστολών του ίδιου προς τις μικρασιατικές Εκκλησίες, ανακαλεί την τρομερή παρουσία του Γιαχβέ πριν την παράδοση των δέκα εντολών στον Μωυσή (Εξ.19,9κ.ε.). Ολόκληρη η ενότητα των κεφ. 1-5 παρουσιάζει αξιοθαύμαστη παραλληλότητα με τα κεφ. 19-24 της Εξόδου, στα οποία περιγράφεται η μεγαλειώδης Θεοφάνεια και Νομοδοσία στο Σινά. Αυτήν την παραλληλότητα με τα κεφάλαια της Εξόδου, ανακαλεί στον αναγνώστη της Αποκ. η Εισαγωγή αυτού του βιβλίου, στο οποίο δεσπόζει η δοξολογία (Αποκ. 1,5-6· Εξ. 19,6) και η ακοή της σάλπιγγας (Αποκ. 1,9· Εξ. 19,16). Η δοξολογία παραπέμπει στην υπόσχεση του Γιαχβέ προς τον λαό Του ακριβώς στους πρόποδες του όρους *ὕμεις δὲ ἔσεσθέ μοι βασιλείον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον* και η σάλπιγγα την κατάβασή Του στο όρος με τη συνοδεία της συνεχώς κλιμακούμενης σε ισχύ φωνής αυτού του οργάνου. Τα Αποκ.2-3 αποτελούν τη "διαθήκη" του αναστάντος Ιησού Χριστού προς τις επτά Εκκλησίες και γι' αυτό είναι παράλληλα των κεφ. 20-23 της Εξόδου. Η Επουράνιος Λατρεία με την εξέχουσα θέση των 24 πρεσβυτέρων, αντιστοιχεί στο εορταστικό κλίμα του γεύματος ανάμεσα στον Θεό και τους 70 (-72) πρεσβυτέρους του Ισραήλ (παρασία των Μωυσή, Ααρών, Ναδάβ και Αβιούδ· Εξ.24,9) που επισφράγισε την Διαθήκη του Θεού. Το οπισθόγραφο επτασφράγιστο βιβλίο, το οποίο παραλαμβάνει και ανοίγει το Αρνίο (5,7), όπως παρέλαβε ο Μωυσής τις 10 εντολές, εκτός των άλλων συμβολισμών του, υπενθυμίζει το ότι στο πρόσωπο του σταυρωθέντος και αναστηθέντος Ιησού και στο εσχατολογικό έργο Του εκπληρώνονται και ολοκληρώνονται όλες οι διαθήκες του Κυρίου με το λαό Του. Αντί των οδηγιών για την κατασκευή κάποιας καινούργιας επίγειας κιβωτού/ Ναού του Θεού και της καθιέρωσης κάποιου ιερατικού σώματος, όπως συμβαίνει στο Εξ.26κ.ε., στην Αποκ. (κεφ.4-5) περιγράφονται τα αρχέτυπα τους ο Επουράνιος Ναός και η Μεγάλη Είσοδος σε αυτόν του Αρνιού

ως αρχιερέως, ο οποίος προσφέρει σιωπηλά όχι αίμα αλόγων ζώων, αλλά το δικό Του αίμα προκειμένου να γίνουν ιερείς Του όλοι οι άνθρωποι ανεξάρτητα της εθνικής, κοινωνικής ή θρησκευτικής προέλευσης τους. Η Αποκ. του ΙΧ. στον Ιωάννη (1,12κ.ε.) υπενθυμίζει επίσης την Παρουσία του Λόγου ή της Σοφίας στη Ιυναγωγή των Ισραηλιτών.

Με την επιβλητική παρουσία του Ιησού στην εισαγωγή της πρώτης επτάδος της Αποκ, αυτής των επιστολών, ο Ιωάννης πραγματικά 'ζωγραφίζει' μια επιβλητική εικόνα του Ιησού, αναιρώντας τον εφησυχασμό και την αυτάρκεια, την οποία έχουν δημιουργήσει η εικόνα του μειλήχιου Ναζωραίου. Το παράδοξο είναι ότι επιβλητική αυτή εικόνα του Ιησού συντίθεται από ψηφίδες, οι οποίες δεν είναι ειλημμένες μόνον από το πλούσιο παλαιοδιαθηκικό υλικό, αλλά και από τις παραστάσεις του ευρύτερου ελληνορωμαϊκού περιβάλλοντος, προκειμένου προφανώς να γίνει κατανοητό το μήνυμα αυτής της εικόνας και από εκείνους τους χριστιανούς οι οποίοι προέρχονταν εκ πάσης φυλής και γλώσσης και λαού και έθνους (Αποκ. 5,9) και ζούσαν σε κοσμοπολίτικα κέντρα, όπως ήταν αυτά της Εφέσου και της Περγάμου.

Είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστικό, επίσης, ότι η παράδοση μορφή του Υιού του ανθρώπου δεν εισάγει τις επτάδες των συμφορών, οι οποίες πλήττουν παιδαγωγικά στους κατοίκους της γης (6,15), και καταστροφικά τη σατανική τριάδα (Απ. 17-19), αλλά την επτάδα των επιστολών προς τις επτά μικρασιατικές Εκκλησίες. Οι πέντε πρώτες, άλλωστε, επιστολές εισάγονται με μια μετοχική πρόταση, η οποία, συνοδευόμενη από την γνωστή προφητική ρήση 'τάδε λέγει', επαναλαμβάνει χαρακτηριστικά γνωρίσματα του Ιησού από το όραμα του ως Υιού του Ανθρώπου. Με τα θεϊκά γνωρίσματα της εισαγωγικής αυτής εικόνας, γκρεμίζονται στις συνειδήσεις των ακροατών/αναγνωστών τα ποικίλα είδωλα της αυτοθεοποιημένης πολιτικής και στρατιωτικής ρωμαϊκής εξουσίας, αποτρέπεται κάθε συμβιβαστική συμμετοχή των χριστιανών μελών της Εκκλησίας στη λατρεία αυτών των ειδώλων και καταπολεμείται με σφοδρότητα η τάση αυτών που αποκαλούν τους εαυτούς τους Ιουδαίους, αλλά ψεύδονται (3,9) να θεωρούν τον Ιησού ως κτίσμα απλά του Θεού. Ο Ιησούς ως παντοκράτορας βασιλέας, αρχιερέας και Θεός/Κύριος απαιτεί από τα μέλη της Εκκλησίας Του μαρτυρία της θεότητάς Του, διαρκή αγώνα μέχρι θανάτου και νίκη προκειμένου οι βαπτισμένοι στο όνομα Του να γευθούν πλήρως τη βασιλεία και την κοινωνία (το δείπνο) μαζί Του (Αποκ. 3,21-22).

Η μορφή του Υιού του Ανθρώπου προστάζει τον Ιωάννη τα εξής:

*γράψον οὖν ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα.
τὸ μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων οὓς εἶδες ἐπὶ τῆς δεξιᾶς μου καὶ τὰς ἑπτὰ λυχνίας τὰς χρυσαῖς· οἱ ἑπτὰ
ἀστέρες ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν εἰσιν
καὶ αἱ λυχνίαὶ αἱ ἑπτὰ ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσίν.*

Στηριζόμενοι στο *γράψον οὖν ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα* (1,19), οι περισσότεροι ερμηνευτές ταυτίζουν το *ἃ εἶδες* με το όραμα του αναστάντος ΙΧ. στο 1,12-18, το *ἃ εἰσὶν* με την αποτίμηση της παρούσας κατάστασης των Εκκλησιῶν (κεφ.2-3) και το *ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα* με όσα προφητεύονται για το απώτερο μέλλον (κεφ.4 κ.ε.). Το *ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα* είναι, όμως, επηρεασμένο από τον Δανιήλ: *ἀλλ' ἔστι Θεὸς ἐν οὐρανῷ ἀνακαλύπτων μυστήρια ὃς ἐδήλωσε τῷ βασιλεὶ Ναβουχοδοноσορ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν* (2,28). Συναντάται σε κείρια σημεία της Αποκ. στην επικεφαλίδα (1,1), στο 4, 2 και στον Επίλογο (22, 6) και είναι συνώνυμο του *ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν* του Δν.2,28 (Θεοδ.). Το *ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα* δε σημαίνει ότι τα περιστατικά των κεφ.4-22 βρίσκονται σε μελλοντικό χρόνο έναντι αυτών, τα οποία σημειώνονται στα κεφ. 2-3. Το κεντρικό γεγονός της Ενθρόνισης του Ι. Χ. κατά την Επουράνια Λατρεία στο κεφ. 5 όπως και στο κεφ. 12, αποτελεί, παραδείγματος χάριν, ήδη

παρελθόν σε σχέση με την κατάσταση των Εκκλησιών, η οποία περιγράφεται στην επτάδα των επιστολών. Αποτελεί όμως το κορυφαίο εισαγωγικό γεγονός των Έσχάτων. Με την φράση, συνεπώς, *ἄ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα* δηλώνονται, συνεπώς, τα ήδη πραγματοποιηθέντα στο παρελθόν ή προσδοκώμενα στο μέλλον Έσχατα. Αυτά τα ήδη πραγματοποιούμενα Έσχατα καλείται ο Ιωάννης να θεωρήσει από την αιώνια προοπτική την οποία προσφέρει ο Ουρανός.

Ενώ στην κραταιά δεξιά χείρα του καθήμενου επί του θρόνου Κυρίου βρίσκεται το επτασφράγιστο βιβλίο (5,1), στη δεξιά χείρα του Υιού του Ανθρώπου βρίσκονται οι **ἄγγελοι** των επτά μικρασιατικών Εκκλησιών. Άλλοι ερευνητές υποστηρίζουν ότι οι 'ἄγγελοι' αποτελούν τους επουράνιους αντιπροσώπους των Εκκλησιών, όπως και στα παλαιδιαθηκικά χωρία Δτ.32,8 Δν. 10,13.20 κ.ε. Ιώβ.15,31 κ.ε. και άλλοι τους ηγέτες των Εκκλησιών ή τους αντιπροσώπους των Εκκλησιών, οι οποίοι βρίσκονται κοντά στον εξόριστο Ιωάννη. Νομίζω ότι ο Ιωάννης χρησιμοποιεί τον όρο *ἄγγελος*, όπως και ο προφ.Μαλαχίας (3,1), για να κατονομάσει τους προφήτες οι οποίοι προΐσταντο στην λατρεία. Ως 'ἄγγελος' χαρακτηρίζεται από τον Εκαταίο από τα Άβδηρα ο ιουδαίος Αρχιερέας: *τὴν δὲ διατριβὴν ἔταξεν αὐτῶν γίνεσθαι περὶ τὸ ἱερὸν καὶ τὰς τοῦ θεοῦ τιμὰς τε καὶ θυσίας. τοὺς αὐτοὺς δὲ καὶ δικαστὰς ἀπέδειξε τῶν μεγίστων κρίσεων, καὶ τὴν τῶν νόμων καὶ τῶν ἔθων φυλακὴν τούτοις ἐπέτρεψε· διὸ καὶ βασιλέα μὲν μηδέποτε τῶν Ἰουδαίων, τὴν δὲ τοῦ πλήθους προστασίαν δίδοσθαι διὰ παντὸς τῶ δοκοῦντι τῶν ἱερέων φρονήσει καὶ ἀρετῇ προέχειν. τοῦτον δὲ προσαγορεύουσιν ἀρχιερέα, καὶ νομίζουσιν αὐτοῖς ἄγγελον γίνεσθαι τῶν τοῦ θεοῦ προσταγμάτων. τοῦτον δὲ κατὰ τὰς ἐκκλησίας καὶ τὰς ἄλλας συνόδους φησὶν ἐκφέρειν τὰ παραγγελλόμενα, καὶ πρὸς τοῦτο τὸ μέρος οὕτως εὐπιθεῖς γίνεσθαι τοὺς Ἰουδαίους ὥστε παραχρῆμα πίπτοντας ἐπὶ τὴν γῆν προσκυνεῖν τὸν τούτοις ἐρμηνεύοντα ἀρχιερέα (Διόδωρος Σίκουλος, Ιστορική Βιβλιοθήκη 40.3.4.10- 6.10).*

