

# Ὁ Θεός τῆς Βίβλου καί ὁ Θεός τῶν φιλοσόφων

ἐπιμέλεια: Σταῦρος Ζουμπουλάκης

Κώστας Ἀνδρουλιδάκης  
Νικόλαος Ἀσπρούλης  
Χαράλαμπος Ἀτματζίδης  
Στέλιος Βιρβιδάκης  
π. Εὐάγγελος Γκανᾶς  
Θοδωρῆς Δρίτσας  
Σταῦρος Ζουμπουλάκης  
Μυρτώ Θεοχάρους  
Κατερίνα Ἱεροδιακόνου  
Δημήτρης Καϊμάκης  
Παῦλος Καλλιγᾶς  
Βασίλης Κάλφας  
Παναγιώτης Κανταρτζῆς  
Χρῆστος Καρακόλης  
π. Δημήτριος Μπαθρέλλος  
Ἑλένη Πεردικούρη  
Γιάννης Πίσσης  
Θάνος Σαμαρτζῆς  
Ἄρης Στυλιανοῦ  
Βασιλική Τσακίρη  
Γιῶργος Φαράκλας

2  
Συναντήσεις

ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ

Ο ΘΕΟΣ ΤΗΣ ΒΙΒΛΟΥ  
ΚΑΙ Ο ΘΕΟΣ ΤΩΝ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ  
Σταῦρος Ζουμπουλάκης

ΑΡΤΟΣ ΖΩΗΣ  
Ἀθήνα 2012

## Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Χαιρετισμός (Σταῦρος Ζουμπουλάκης) .....	11
A' Συνεδρία (πρόεδρος: Στέλιος Βιρβιδάκης)	
Παῦλος Καλλιγᾶς, Θεός καί θεολογία στό ἔργο τοῦ Πλάτωνα .....	15
Βασίλης Κάλφας, Εἶναι ἀναγκαῖος ὁ Θεός στή φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη; .....	28
Κατερίνα Ἱεροδιακόνου, Ἡ θεολογία τῶν Στωικῶν .....	46
Ἑλένη Περδικούρη, Ὁ Θεός στόν Πλωτῖνο: Νοῦς ἢ Ἔν; .....	69
Συζήτηση .....	86
B' Συνεδρία (πρόεδρος: π. Δημήτριος Μπαθρέλλος)	
Δημήτρης Καϊμάκης, Ὁ Θεός τῆς Πεντατεύχου .....	101
Μυρτώ Θεογάρου, Ὁ Θεός σέ ἀγωνία: τό προφητικό βίωμα τοῦ θείου διλήμματος μεταξύ δικαιοσύνης καί ἀγάπης .....	117
Χρῆστος Καρακόλης, Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος: Τό ἀποκλειστικά παλαιδιαθηκικό ὑπόβαθρο, ἡ μετεξέλιξη καί ἡ θεολογική σημασία τοῦ ὄρου «Λόγος» στό Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο .....	140
Χαράλαμπος Ἀτματζίδης, Μονοθεῖσμός καί ἀρχέγονος χριστιανισμός. Τό παράδειγμα τοῦ 1 Κορ 8:1-6 .....	163
Συζήτηση .....	205

## Χρῆστος Καρακόλης

### Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος...

Τό ἀποκλειστικά παλαιδιαθηκικό ὑπόβαθρο,  
ἡ μετεξέλιξη καί ἡ θεολογική σημασία  
τοῦ ὄρου «Λόγος»  
στό *Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο*

**Ἡ** ἔκκλησιαστική παράδοση συνέδεσε τή συγγραφή τοῦ *Κατά Ἰωάννην Εὐαγγελίου* μέ τήν Ἐφεσο.<sup>1</sup> Ἐκεῖ κατά τή μαρτυρία τοῦ Εἰρηναίου, ἀλλά καί τῶν *Ἀπόκρυφων Πράξεων Ἰωάννου*, ἔδρασε ὁ Ἰωάννης, υἱός τοῦ Ζεβεδαίου καί ἕνας ἐκ τῶν δώδεκα μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.<sup>2</sup> Ἡ παράδοση αὐτή, ἡ

<sup>1</sup> Βλ. σχετικά τήν ἀναλυτική παρουσίαση τῶν μαρτυριῶν τῶν πηγῶν στό Β. Δ. Τζέρος, *Τό ἰωάνναιο πρόβλημα: Συμβολή στή μελέτη τῆς ἰωάννειας γραμματείας*, Π. Πουρναρᾶς, Θεσσαλονίκη 2009, σ. 281 κ.έ., 390· βλ. ἐπίσης Μ. Hengel, *Die johanneische Frage: Ein Lösungsversuch*, WUNT 67, Mohr, Τυβίγγη 1993, σ. 75 κ.έ.

<sup>2</sup> Πιθανῶς πρόκειται γιά σύγχρονες χρονικά μαρτυρίες, καθότι ἡ συγγραφή τοῦ παλαιότερου τμήματος τῶν *Πράξεων Ἰωάννου* ἀναγεται στό δεύτερο μισό τοῦ 2ου αἰώνα μ.Χ. Γιά τή σύνθετη φιλολογική ἱστορία τοῦ κειμένου αὐτοῦ, βλ. Ι. Δ. Καραβιδόπουλος, *Ἀπόκρυφα χριστιανικά κείμενα, Β: Ἀπόκρυφες Πράξεις, Ἐπιστολές, Ἀποκαλύψεις*, ΒΒ 29, Π. Πουρναρᾶς, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 25-32. Ὁ Εἰρηναῖος ἀναφέρει τήν παράδοση περί τῆς δράσεως τοῦ Ἰωάννη στήν Ἐφεσο μεταξύ ἄλλων στό *Κατά αἵρέσεων*, II 22,5· III 3,4, 11· πρβλ. καί Εὐσέβιος, *Ἐκκλησιαστική ἱστορία*, III 23,4· 31,3. Στό τελευταῖο ἔργο (III 39,2-6 καί VII 25,16), διασώζεται ἀναφορά στήν

όποια θεωρήθηκε από όρισμένους νεότερους και σύγχρονους έρμηνευτές ότι έχει ιστορική βάση,<sup>3</sup> φαίνεται ότι αποτέλεσε τό θεμέλιο επί του οποίου οικοδομήθηκε ή άποψη ότι ή ιωάννεια έννοια του Λόγου δέν μπορεί παρά νά έχει δεχθει τήν επίδραση τής ήρακλείτειας φιλοσοφίας ή και άλλων φιλοσοφικών ρευμάτων τής αρχαίας έποχής.<sup>4</sup>

Μελετώντας ώστόσο τήν έννοια του Λόγου έντός τής συνάφειας του Κατά Ιωάννην Εύαγγελίου δέν μπορεί κατά τή γνώμη μου νά διαπιστωθει κάποια φιλοσοφικής προελεύσεως νοηματοδότησή του.<sup>5</sup> Αντί-

παρουσία δύο Ιωαννών, μαθητών του Κυρίου, στην Έφεσο προερχόμενη από τον Παπία Έραπόλεως.

<sup>3</sup> Βλ. ένδεικτικά P. Trebilco, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius*, Mohr, Τυβίγγη 2004, σ. 241 κ.έ.: I. Παναγόπουλος, *Είσαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Άθήνα 1995, σ. 145.

<sup>4</sup> Βλ. άντιπροσωπευτικά B. Jendorff, *Der Logosbegriff: Seine philosophische Grundlegung bei Heraklit von Ephesus und seine theologische Indienstnahme durch Johannes den Evangelisten*, Φραγκφούρτη 1969· W. Kelber, *Die Logoslehre: von Heraklit bis Origenes*, Urachhaus, Στουτγάρδη 1976, σ. 153 κ.έ.: U. Schnelle, *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium: Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule*, FRLANT 144, Vandenhoeck & Ruprecht, Γοττίγγη 1987, σ. 234· I. Δ. Καραβιδόπουλος, *Είσαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, BB 1, Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη <sup>3</sup>2007, σ. 185, 188, 190.

<sup>5</sup> Πρβλ. τό σχετικό συμπέρασμα του U. Busse, *Das Johannesevangelium: Bildlichkeit, Diskurs und Ritual*, ETL 162, Peeters, Λουβαίν, σ. 62, σημ. 18: «In der griechischen philosophischen Reflexion umfasst der Logosbegriff seit Heraklit, von Kleantes in die Stoa eingebracht, die universale Vernunftstruktur allen Geschehens. Deshalb ist der besondere Grund für die johanneische Begriffswahl m.E. noch nicht einleuchtend

θετα τόσο ή ίδια ή έννοια του Λόγου, όσο και οι συνδεόμενες με αυτήν παραστάσεις παραπέμπουν με συνέπεια και καθ' ολοκληρίαν στις βιβλικές αντιλήψεις.<sup>6</sup> Συγκεκριμένα:

benannt worden». 'Ο δέ Σ. 'Αγουρίδης, *Τό κατά 'Ιωάννην Εύαγγέλιο*, Α': Κεφ. 1-12, ΕΚΔ 4, Π. Πουρναφάς, Θεσσαλονίκη 2005, σ. 183, σημειώνει σχετικά: «Φυσικά δέν είναι φιλοσοφική ή γλώσσα του Προλόγου μας στον 'Ιωάννη ούτε έχει άμεση σχέση με τον Φίλιωνα, αφού αυτή είναι καθαρά θρησκευτική» τέλος, ο Β. Γ. Τσάκωνας, *Η χριστολογία του κατά 'Ιωάννην Εύαγγελίου και των 'Επιστολών*, 'Αθήνα 1994, σ. 19, υπογραμμίζει μετά από μία σύντομη παρουσίαση του φιλοσοφικού υποβάθρου της έννοιας του λόγου: «'Εν συμπεράσματι δυνάμεθα νά ειπώμεν, ότι ο λόγος εις την 'Ελληνικήν φιλοσοφικήν παράδοσιν αποτελεί μίαν λογικήν αρχήν διαπερώσαν πάντα τά όντα και ταυτιζομένη, άλλοτε μέν προς την επιστήμην και άλλοτε με τον Νοϋν. Πέραν των άνωτέρω ιδιοτήτων, ο λόγος, ο φιλοσοφικός, ούδέν τό θρησκευτικώς ιδιάζον παρουσιάζει, πολλῶ δέ μᾶλλον ούδεμίαν φαίνεται νά έχη άμεσον σχέση προς τον λόγον του 'Ιωάννου [...]».

<sup>6</sup> Θά ήταν βέβαια λάθος νά δημιουργηθεῖ στό σημείο αυτό ή έντύπωση ότι ή βιβλική θεολογική παράδοση και οι βιβλικές παραστάσεις και αντιλήψεις είναι στεγανές ως προς όποιοσδήποτε ελληνιστικές επιδράσεις. 'Ηδη από την κατάκτηση της Παλαιστίνης από τον μακεδονικό στρατό κατά τά μέσα του 4ου αιώνα και εξής, ο γεωγραφικός αυτός χώρος μετατρέπεται σταδιακά σε χωνευτήρι του ελληνιστικού και του ιουδαϊκού πολιτισμού· βλ. σχετικά τό κλασικό έργο του Μ. Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.*, WUNT 10, Mohr, Τυβίγγη <sup>3</sup>1988. Τέτοιες επιδράσεις σαφέστατα άνιχνεύονται σε πλειάδα βιβλικών κειμένων. 'Ωστόσο ή θέση της παρούσας μελέτης δέν είναι κάποια υποτιθέμενη στεγανότητα μεταξύ ελληνικής-φιλοσοφικής και ιουδαϊκής-βιβλικής σχέσης, αλλά τό ότι όλες οι περί Λόγου ιδέες του Κατά 'Ιωάννην Εύαγγελίου άντλούνται από τή Βίβλο και όχι από τό ελληνορωμαϊκό της περιβάλλον, έστω και άν τό περιβάλλον αυτό είχε

Στή διήγηση τῆς δημιουργίας, στό πρῶτο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου τῆς Γενέσεως, ὁ Θεός παρουσιάζεται νά δημιουργεῖ τήν κτίση διά τοῦ παντοδύναμου λόγου του. Ἐπαναλαμβανόμενο γενεσιουργό αἴτιο τῶν πάντων εἶναι ἡ προσταγή τοῦ Θεοῦ, πού εἰσάγεται μέ τή φράση: καί εἶπεν ὁ Θεός, συνοδευόμενη ἀπό μία ἢ περισσότερες προστακτικές.<sup>7</sup> Ἡ δημιουργική προσταγή τοῦ Θεοῦ καθίσταται πραγματικότητα, γεγονός τό ὅποιο ἐκφράζεται ἐπίσης κατά ἐπαναλαμβανόμενο τρόπο μέ ῥήματα σέ ἀόριστο χρόνο.<sup>8</sup> Συνεπῶς ὁ Θεός ἐκφέρει λόγο καί τά πάντα δημιουργοῦνται σύμφωνα μέ τό λόγο του.<sup>9</sup>

ἤδη ἀσκήσει μικρή ἢ μεγάλη ἐπίδραση ἐπί τῶν σχετικῶν βιβλικῶν ἀντιλήψεων. Μέ μία φράση: ἀποκλειστική πηγή τοῦ Ἰωάννη στό θέμα τοῦ Λόγου φαίνεται νά εἶναι ἡ Βίβλος καί μόνο αὐτή, ὅπως θά προσπαθήσουμε νά δεῖουμε κατά τήν ἀκολουθοῦσα ἀνάλυση.

<sup>7</sup> Γεν 1:3: γενηθήτω 1:9· 1:6: γενηθήτω — ἔστω 1:9: συναχθήτω — ὀφθήτω 1:11: βλαστησάτω 1:14: γενηθήτωσαν — ἔστωσαν 1:15: ἔστωσαν 1:20, 24: ἐξαγαγέτω 1:22: αὐξάνεσθε — πληθύνεσθε — πληρώσατε — πληθυνέσθωσαν 1:28: αὐξάνεσθε — πληθύνεσθε — πληρώσατε — κατακυριεύσατε — ἄρχετε πρβλ. Τσάκωνας, Χριστολογία, ὁ.π., σ. 16, 25.

<sup>8</sup> Γεν 1:3, 6: ἐγένετο 1:9: ἐγένετο — συνήχθη — ὤφθη 1:12: ἐξήνεγκεν 1:15, 20, 24, 30: ἐγένετο. Περιλαμβάνουμε ἐδῶ μόνο τούς ἀορίστους, οἱ ὅποιοι φανερώνουν μιά ἀπευθείας αἰτιώδη σχέση τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ μέ τά διάφορα στάδια τῆς δημιουργίας. Ὑπάρχουν πολύ περισσότεροι ἀόριστοι στή συγκεκριμένη διήγηση, διά τῶν ὁποίων ὁ Θεός φαίνεται νά προβαίνει σέ συγκεκριμένες δημιουργικές ἐνέργειες: βλ. σχετικά G. von Rad, *Das erste Buch Mose — Genesis*, NTD 2/4, Vandenhoeck & Ruprecht, Γοττίγγη 1972, σ. 33 κ.έ. Αὐτοί ὅμως δέν μᾶς ἀπασχολοῦν στό πλαίσιο τῆς παρούσας ἐργασίας, καθότι δέν θεωροῦμε ὅτι ἐπηρεάζουν τήν περί Λόγου σύλληψη τοῦ Ἰωάννη.

<sup>9</sup> Βλ. σχετικά μέ τήν ἐν γένει παλαιδιαθηκική προβληματική

Εἶναι ἐμφανεστάτη ἡ ὁμοιότητα τῆς παραστάσεως αὐτῆς πρὸς τὰ διαλαμβανόμενα στούς πρώτους στίχους τοῦ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου: Πάντα δι' αὐτοῦ [δηλαδή διὰ τοῦ Λόγου, βλ. 1:1-2] ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν (1:3).<sup>10</sup> Ὁ τέταρτος εὐαγγελιστὴς ἐδῶ παρουσιάζει τὸ Λόγο ὡς τὸν καταλύτη διὰ τοῦ ὁποίου καθίσταται δυνατὴ ἡ δημιουργία ὄλων ἀνεξαιρέτως τῶν ὄντων. Αὐτὸ ἀκριβῶς περιγράφεται καὶ στό βιβλίον τῆς Γενέσεως, ὅπου ἐπίσης ὁ Θεὸς δημιουργεῖ τὰ πάντα διὰ τοῦ λόγου του.<sup>11</sup> Ἀκόμη καὶ στήν περίπτωση τῆς πρώτης ἀναφορᾶς στή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου στό Γεν 1 δέν ἀπουσιάζει τὸ στοιχεῖο τοῦ λόγου, ἀφοῦ ὁ Θεός, προτοῦ κατασκευάσει τὸν ἄνθρωπο, λέει: ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν (1:26).<sup>12</sup> Μόνο στό δεύτερο

ἐπὶ τοῦ συγκεκριμένου θέματος C. Westermann, *Genesis. 1. Teilband: Genesis 1-11*, *Biblischer Kommentar: Altes Testament 1/1*, Neukirchener, Νοϊκίρχεν-Φλούιν 1974, σ. 117 κ.έ.

<sup>10</sup> Συνδέουμε τὸ ὃ γέγονεν μέ τὸ ἐγένετο οὐδὲ ἓν τοῦ στ. 3, καὶ ὄχι μέ τὸ ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν τοῦ στ. 4, ὅπως τὸ βρίσκουμε στήν 27ῃ ἐκδοσὴ τοῦ κριτικοῦ κειμένου Nestle-Aland. Στό σημεῖο αὐτὸ ἀκολουθοῦμε τὴ δομὴ τοῦ ἰωαννείου προλόγου, ὅπως τὴν ἀποκαθιστᾷ ὁ O. Hofius, «Struktur und Gedankengang des Logos-Hymnus in Joh 1,1-18», *Johannesstudien*, WUNT 88, Mohr, Τυβίγγη 1996, σ. 4-8, καθὼς καὶ τὴν ἐκεῖ ἀναπτυσσόμενη σχετικὴ ἐπιχειρηματολογία.

<sup>11</sup> Ἀκόμη καὶ τὸ ρῆμα ἐγένετο, στή φράση τοῦ *Iw* 1:3 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, θυμίζει τὴ διαρκὴ ἐπανάληψη στή διήγηση τῆς δημιουργίας τῆς φράσης καὶ ἐγένετο (1:3, 6, 9, 11, 15, 20, 24).

<sup>12</sup> Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι, σέ ἀντιδιαστολή πρὸς τὴν ὑπόλοιπη δημιουργία, δέν ὀλοκληρώνεται ἡ ἀναφορὰ στήν κατασκευὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ σύνθητες καὶ ἐγένετο οὕτως, πράγμα πού σημαίνει ὅτι ἡ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου δέν ἔχει αὐτόματο χαρακτήρα. Ἡ

κεφάλαιο τῆς Γενέσεως, καί συγκεκριμένα στή δεύτερη ἀναφορά περί τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου, ὁ Θεός πλάθει τόν ἄνθρωπο ἀπό χῶμα καί ἐμφυσᾷ σέ αὐτόν πνοήν ζωῆς (2:7), διήγησι πού ἀποκαλύπτει τήν ιδιαίτερη μέριμνα τοῦ Θεοῦ γιά τήν κατασκευή τοῦ ἀνθρώπου. Ὅμως εἰδικά στόν πρόλογο τοῦ *Κατά Ἰωάννην Εὐαγγελίου* φαίνεται νά προϋποτίθεται μᾶλλον ἡ πρώτη διήγησι, ἀφοῦ ὁ Θεός δημιουργεῖ τά πάντα διά τοῦ Λόγου του.<sup>13</sup> Μάλιστα στό στ. 4 ὑπάρχει ρητή ἀναφορά στή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου: ἐν αὐτῷ [δηλαδή ἐν τῷ Λόγῳ] ζωὴ ἦν καί ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ παλαιδιαθηκολόγος Χάρτμουτ Γκέζε (Hartmut Gese), στήν *Παλαιά Διαθήκη ζωὴ καί φῶς* εἶναι κατ' οὐσίαν συνώνυμες ἔννοιες.<sup>14</sup> Στόν ἰωάνναιο πρόλογο αὐτό τό δεδομένο ἐκφράζεται χαρακτηριστικά

---

φράσι αὐτή ἀναφέρεται μόλις στό στ. 1:30 καί συνδέεται ὄχι μέ τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία ἔχει ἤδη συντελεστεῖ στό στ. 1:27, ἀλλά μέ τό περιεχόμενο τῆς εὐλογίας τοῦ Θεοῦ πρὸς τοὺς ἤδη δημιουργηθέντες πρωτοπλάστους στοὺς στ. 1:28-30· βλ. σχετικά von Rad, *Genesis*, ὁ.π., σ. 39 κ.έ.

<sup>13</sup> Ἡ δεύτερη διήγησι τῆς δημιουργίας στό *Γεν 2:7* φαίνεται νά ἀποτελεῖ τή θεολογική βάση κατανόησης τοῦ *Ἰω 9:6*, στό ὁποῖο ὁ Ἰησοῦς φτύνει στό χῶμα, φτιάχνει πηλό καί ἀλείφει μέ τόν πηλό αὐτόν τά μάτια τοῦ ἐκ γενετῆς τυφλοῦ σέ μιά πράξι νέας δημιουργίας κατ' ἀντιστοιχίαν πρὸς τό *Γεν 2:7*. βλ. ἀντιπροσωπευτικά B. Lindars, *The Gospel of John*, NCB, Oliphants, Λονδίνο 1972, σ. 343.

<sup>14</sup> Gese, «Der Johannesprolog», *Zur biblischen Theologie: Alttestamentliche Vorträge*, BETh 78, Kaiser, Μόναχο 1977, σ. 191: «Das Sehen ist der Hauptsinn des wahrnehmenden Menschen [...] und erst der Wahrnehmende ist der Existierende, so wie das Existierende als Wahrgenommenes existiert. Für das lebendige, wahrnehmende Sein ist

ἀπό τό ὅτι ἡ ζωὴ πού βρίσκεται μέσα στό Λόγο τοῦ Θεοῦ καθίσταται τό φῶς, ἄρα ἡ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων (Ἦν τό φῶς τό ἀληθινόν τό φωτίζον πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τόν κόσμον, 1:9).<sup>15</sup> Μέ ἄλλα λόγια, ἡ ζωοποιός δύναμη τοῦ Θεοῦ μεταδίδεται στους ἀνθρώπους διά τοῦ ζωοποιοῦ Λόγου του. Ὁ τέταρτος εὐαγγελιστής φροντίζει νά καταστήσει τήν παραλληλία τῶν πρώτων στίχων τοῦ προλόγου του μέ τό πρώτο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου τῆς Γενέσεως σαφή γιά τόν ἀναγνώστη τοῦ εὐαγγελίου του ἤδη ἀπό τίς πρώτες λέξεις τοῦ βιβλίου του. Ὅπως παρατηροῦν ὄλοι σχεδόν οἱ ἐρμηνευτές, μέ τίς λέξεις ἐν ἀρχῇ εἰσάγεται τόσο τό βιβλίον τῆς Γενέσεως ὅσο καί τό Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο. Ἡ συνέχεια ὡστόσο εἶναι στά δύο αὐτά βιβλία διαφορετική. Ἐνῶ στό βιβλίον τῆς Γενέσεως μετά τό ἐν ἀρχῇ ἀκολουθεῖ ἡ φράση: ἐποίησεν ὁ Θεός τόν οὐρανόν καί τήν γῆν (1:1), στό Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο ἀκολουθεῖ ἡ φράση: ἦν ὁ Λόγος καί ὁ Λόγος ἦν πρὸς τόν Θεόν καί Θεός ἦν ὁ Λόγος (1:1). Βάσει τῆς κοινῆς ἀρχῆς τῶν δύο βιβλίων ὁ Ἰωάννης παρουσιάζει ἐν συνεχείᾳ αὐτό πού τό βιβλίον τῆς Γενέσεως δέν περιλαμβάνει: ὁ θεῖος Λόγος κατά τόν Ἰωάννην δέν εἶναι ἀπλῶς οἱ δημιουργικές λέξεις πού ἐκφωνεῖ ὁ Θεός, ὡστε νά πραγματοποιηθεῖ ἡ δημιουργία, ἀλλά ἀποτελεῖ προϋπάρχον τῆς δημιουργίας πρόσωπο, τό

---

also das Licht konstitutiv. Licht macht das Wesen des Lebens aus, und man kann vom "Licht des Lebens" sprechen [...]. Das Licht nicht sehen heißt tot sein [...] Licht geben Leben geben).

<sup>15</sup> Gese, «Johannesprolog», ὁ.π., σ. 194.

όποιο ἔχει ἀποκλειστική καί διαρκή προσωπική σχέση μέ τόν Θεό (καί ὁ Λόγος ἦν πρὸς τόν Θεόν) καί τό ὅποιο εἶναι Θεός (καί Θεός ἦν ὁ Λόγος).<sup>16</sup>

Μέ ἄλλα λόγια ὁ Ἰωάννης μᾶς ἀποκαλύπτει τί προϋπῆρχε τῆς δημιουργίας τῶν πάντων.<sup>17</sup>

Πῶς ὅμως φθάνει ὁ τέταρτος εὐαγγελιστής στό σημεῖο νά προσωποποιήσει τόν δημιουργικό λόγο τοῦ Θεοῦ, ὥστε νά τόν ταυτίσει μέ τόν Ἰησοῦ; Ὁ Ἰωάννης βρίσκεται κατά τήν ἐποχή του στό τέλος μιᾶς μακρᾶς καί ἄκρως ἐνδιαφέρουσας ἐξέλιξης τῆς παλαιδιαθηκικῆς καί ἰουδαϊκῆς ἔννοιας τοῦ λόγου. Ἡ ἐξέλιξη αὐτή περνάει μέσα ἀπό τή σοφιολογική γραμματεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.<sup>18</sup>

Στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν γιά πρώτη φορά ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ παρουσιάζεται μέ προσωπικά χαρακτηριστικά.<sup>19</sup> Ἰδιαιτέρα σημαντικά γιά τό θέμα μας εἶναι τά

<sup>16</sup> Πρβλ. R. Bauckham, *The Testimony of the Beloved Disciple: Narrative, History and Theology in the Gospel of John*, Baker, Γκράντ Ράπιντς 2007, σ. 240-242.

<sup>17</sup> Πρβλ. ἀντιπροσωπευτικά Ἀγουρίδης, *Τό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο*, ὁ.π., σ. 178-179· E. Haenchen, *Johannesevangelium: Ein Kommentar*, Mohr, Τυβίγγη 1980, σ. 115-116· D. A. Carson, *The Gospel according to John*, Inter-Varsity, Λέστερ 1991, σ. 113-114· L. Morris, *The Gospel according to John: Revised Edition*, NICNT, Eerdmans, Γκράντ Ράπιντς 1995, σ. 65· J. R. Michaels, *The Gospel of John*, NICNT, Eerdmans, Γκράντ Ράπιντς 2010, σ. 46-47.

<sup>18</sup> Βλ. γενικά γιά τή σοφιολογική γραμματεία E. Zenger κ.ἄ., *Einleitung in das Alte Testament*, Kohlhammer, Στουτγάρδη <sup>6</sup>2006, σ. 329-334· J. L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom: An Introduction*, Knox, Ἀτλάντα 1981.

<sup>19</sup> Πρβλ. Morris, *Gospel*, ὁ.π., σ. 105.

ὅσα γράφονται γιά τή σοφία στό 8:22 κ.έ. τοῦ βιβλίου αὐτοῦ:

Κύριος ἔκτισέν με ἀρχήν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ (8:22).<sup>20</sup> Ὁ Θεός δημιούργησε τή σοφία πρῖν ἀπό ὅλα τά ὑπόλοιπα ἔργα του:

<sup>27</sup>ἤνικα ἠτοίμαζεν τὸν οὐρανόν, συμπαρήμην αὐτῷ [...]

<sup>28</sup>ἤνικα ἰσχυρὰ ἐποίησε τὰ ἄνω νέφη, καὶ ὡς ἀσφαλεῖς ἐτίθει πηγὰς τῆς ὑπ' οὐρανόν

<sup>29</sup>καὶ ἰσχυρὰ ἐποίησε τὰ θεμέλια τῆς γῆς,

<sup>30</sup>ἤμην παρ' αὐτῷ ἀμύζουσα.

Καί συνεχίζει ἐξηγώντας τὸ ρόλο τῆς σοφίας:

ἐγὼ ἤμην ἢ προσέχαιρεν.

Καθ' ἡμέραν δὲ εὐφραϊνόμενη ἐν προσώπῳ αὐτοῦ ἐν παντὶ καιρῷ (8:30)

Ἐδῶ δὲν ἀναφέρεται ὅτι ἡ σοφία μετεῖχε, ἐνεργά τουλάχιστον, στή δημιουργία τοῦ κόσμου,<sup>21</sup> παρά μόνο ὅτι ἡ σοφία βρισκόταν μαζί μέ τόν Θεό, ὅταν ὁ Θεός δημιουργοῦσε τόν κόσμο, σχεδόν σάν παιδί μέ τὸ ὁποῖο ὁ Θεός παίζει καθημερινά καί εὐφραίνεται.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Ἔχει ἰδιαιτέρη σημασία στό σημεῖο αὐτό ἡ σαφής πληροφορία ὅτι ἡ σοφία εἶναι κτίσμα τοῦ Θεοῦ σέ ἀντίθεση πρὸς τὸ Λόγο, ὁ ὁποῖος προϋπάρχει ὁλόκληρης τῆς δημιουργίας· βλ. Τσάκωνας, *Χριστολογία*, ὅ.π., σ. 28.

<sup>21</sup> Βλ. τή σχετική συζήτηση στό B. K. Waltke, *The Book of Proverbs: Chapters 1-15*, NICOT, Eerdmans, Γκράντ Ράπιντς 2004, σ. 417-420.

<sup>22</sup> Βλ. O. Plöger, *Sprüche Salomos – Proverbia*, BKAT 17, Neukirchener, Νουϊκίρχεν-Φλούν 1984, σ. 95-96. Ὁ Gese, «Johannespro-

Ἐπόμενος σημαντικός σταθμός στή μετεξέλιξη τῆς ἔννοιας τῆς σοφίας ἀποτελεῖ τό βιβλίον *Σοφία Σειράχ*. Τό βιβλίον αὐτό συγγράφεται στήν Παλαιστίνη στήν ἐβραϊκά σέ μιᾶ ἐποχή, κατά τήν ὁποία εἶναι ἔντονη ἡ ἐπίδραση τοῦ ἑλληνιστικοῦ πνεύματος στόν παλαιστινό ιουδαϊσμό, γύρω στίς ἀρχές τοῦ 2ου αἰώνα π.Χ.<sup>23</sup> Εἰδικά στό 24ο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου, στό ὁποῖο περιλαμβάνεται ἡ καύχησις τῆς σοφίας τοῦ Θεοῦ, διαβάζουμε μεταξύ ἄλλων τά ἑξῆς χαρακτηριστικά:

Ἐγὼ ἀπό στόματος ὑψίστου ἐξῆλθον καί ὡς ὁμίχλη κατεκάλυψα γῆν (24:3) [...] γῦρον οὐρανοῦ ἐκύκλωσα μόνη καί ἐν δάθει ἀβύσσων περιπάτησα (24:5) [...] πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἔκτισέν με, καί ἕως αἰῶνος οὐ μὴ ἐκλίπω (24:9).

Εἶναι ἐμφανές ὅτι βάσει τοῦ στ. 24:3 καί τῆς συνάφειάς του ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ ταυτίζεται μέ τήν ἐκφορά τοῦ δημιουργικοῦ θείου λόγου.<sup>24</sup> Στή *Σοφία Σειράχ* γίνεται ἐπομένως ἓνα ἀκόμη βῆμα σέ σχέση μέ τό 8ο

log», ὁ.π., σ. 189, ἐντοπίζει σύνδεση τῆς παράστασης αὐτῆς ἀπό πλευρᾶς ἱστορίας τῆς παραδόσεως μέ τό *Ιω* 1:18, στό ὁποῖο ὁ Λόγος ὡς ὁ μονογενής Θεός (ἢ Υἱός κατά τό βυζαντινὸ κείμενο) βρίσκεται στήν ἀγκαλιά τοῦ Θεοῦ Πατέρα.

<sup>23</sup> Βλ. σχετικὰ G. Sauer, *Jesus Sirach/Ben Sira*, ATD Apokryphen 1, Vandenhoeck & Ruprecht, Γοττίγγη 2000, σ. 22.

<sup>24</sup> Βλ. σχετικὰ H. Gese, «Johannesprolog», ὁ.π., σ. 180· ἀντίθετα ὁ Sauer, *Jesus Sirach*, ὁ.π., σ. 181, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ἡ παράσταση τῆς ἐκφορᾶς τῆς σοφίας ἀπό τό στόμα τοῦ Θεοῦ στό *Σειρ* 24:3 ἀναφέρεται ὄχι στό λόγο τοῦ Θεοῦ, ἀλλά στήν ἀρχική δημιουργία τῆς σοφίας. Πάντως καί ὁ Sauer, ὅπως καί ὁ Gese, συνδέει τή συγκεκριμένη παράσταση μέ τόν πρόλογο τοῦ *Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου*.

κεφάλαιο του βιβλίου των Παροιμιών, αλλά ακόμη και με παρεμφερείς αντιλήψεις του προγενέστερου βιβλίου του Ίώβ, στο οποίο επίσης η σοφία είναι παρούσα μαζί με τον Θεό κατά τη δημιουργία (28:26-27).<sup>25</sup> Στη Σοφία Σειράχ όμως η σοφία, όπως είδαμε προηγουμένως, φαίνεται για πρώτη φορά να ταυτίζεται με το λόγο του Θεού, διά του οποίου εκείνος δημιουργεί τά πάντα.

Στό Κατά Ιωάννην Εύαγγέλιο οι ανωτέρω παραστάσεις βρίσκονται στο υπόβαθρο της περι Λόγου διδασκαλίας του.<sup>26</sup> Ωστόσο ο τέταρτος ευαγγελιστής δεν τις υιοθετεί ως έχουν, αλλά τις μεταλλάσσει προσαρμόζοντάς τις στη θεολογία του.

Καταρχάς αποσυνδέει σημασιολογικά το Λόγο από τη σοφία. Έτσι, στο Κατά Ιωάννην Εύαγγέλιο ολοκληρώνεται η μετάβαση από τη σοφία στο Λόγο ως κεντρικής σημασίας και απαραίτητο μέγεθος για τη μεσιτεία και την επικοινωνία μεταξύ Θεού και ανθρώπων, δεδομένου ότι πλέον η λέξη σοφία δεν θεωρείται προφανώς τόσο γόνιμη και ως εκ τούτου δεν χρησιμοποιείται. Ο τέταρτος ευαγγελιστής φαίνεται λοιπόν να επιλέγει συνειδητά την έννοια του Λόγου στη θέση της σοφίας καταρχάς, διότι ο Λόγος ως άρσενικό ουσιαστικό μπορεί να ταυτιστεί με τον Ίησού Χριστό εύλογα και να τον χαρακτηρίσει επιτυχημένα. Αντί-

<sup>25</sup> Βλ. H. Strauß, *Hiob 19-42*, BKAT 16/2, Neukirchener, Νούκίρ-χεν-Φλόυν 2000, 154-155.156.

<sup>26</sup> Πρβλ. R. J. Clifford, *The Wisdom Literature*, IBT, Abingdon, Νάσβιλ, σ. 62.

θετα, μιά αντίστοιχη ταύτιση με τή θηλυκή έννοια τῆς σοφίας (chokhma) θά δημιουργοῦσε πρόβλημα κατανόησης στους παραλήπτες τοῦ εὐαγγελίου.<sup>27</sup>

Πέραν αὐτοῦ ὅμως ὁ Λόγος στὸν Ἰωάννη παρουσιάζεται ὡς ἄκτιστο θεῖο πρόσωπο, διακριτό ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ(-Πατέρα) καί με ἐνεργό συμμετοχή στή δημιουργία ὁλόκληρου τοῦ κόσμου. Ἐνῶ ἡ σοφία προσωποποιεῖται πολὺ νωρίς, ἤδη στό βιβλίον τῶν Παροιμιῶν,<sup>28</sup> ποτέ ὅμως, τουλάχιστον στήν Παλαιά Διαθήκη (ἀκόμη καί στὸν εὐρύτερο ἑλληνικό κανόνα τῶν 49 βιβλίων), δέν φαίνεται νά κατανοεῖται κυριολεκτικά ὡς πραγματικό πρόσωπο.<sup>29</sup> Κάτι τέτοιο ἄλλωστε θά ἦταν ἀδιανόητο γιά τήν ἑβραϊκή θεολογία, ἀφοῦ σέ αὐτήν τήν περίπτωση θά ἀπειλεῖτο τὸ αὐστηρό, ἰδίως μεταιχμαλωσιακά, δόγμα τῆς μονοθεΐας.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Βλ. Gese, «Johannesprolog», ὁ.π., σ. 180.

<sup>28</sup> Ἡ χρονολόγησι τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν εἶναι ἐξαιρετικά πολύπλοκη λόγω τοῦ ὅτι αὐτὸ ἀπαρτίζεται ἀπὸ διάφορα συντακτικά στρώματα προερχόμενα ἀπὸ διαφορετικές ἱστορικές περιόδους. Εἰδικά τὰ κεφ. 1-9, τὰ ὁποῖα ἐν προκειμένῳ μᾶς ἐνδιαφέρουν, θεωροῦνται μᾶλλον μεταιχμαλωσιακά, ἀπηχώντας ὅμως προαιχμαλωσιακές παραδόσεις· βλ. σχετικά Zenger κ.ἄ., *Einleitung*, ὁ.π., σ. 377.

<sup>29</sup> Ὁ J. J. Collins, *A Short Introduction to the Hebrew Bible*, Fortress, Μιννεάπολις 2007, σ. 254, σχολιάζει σχετικά: «There is no real evidence that Wisdom was regarded as a goddess either in Israel or in Canaan. It is probably true, however, that the way that Wisdom is portrayed is influenced by the depiction of goddesses, especially Isis and Maat. This does not necessarily mean that Wisdom was a goddess herself. She is first of all an attribute of (some) human beings, and also of God in a higher degree. When wisdom is depicted as a female figure, this is the literary device of personification.»

<sup>30</sup> Βλ. σχετικά με τήν ἐξέλιξη τῆς μονοθεΐας στή θρησκεία τοῦ

Ἡ προσωποποίηση τῆς σοφίας στά σοφιολογικά κείμενα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης παραμένει μιά εἰκόνα, στήν ὁποία μιά ιδιότητα καί ἓνα δῶρο τοῦ Θεοῦ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους παρουσιάζεται, μεταφορικά, νά ἔχει δική του ὑπόσταση. Ἀντιστοίχως, π.χ., ὁ ἀπ. Παῦλος θά προσωποποιήσει τήν ἁμαρτία, χωρίς βέβαια αὐτό νά σημαίνει ὅτι ἡ ἁμαρτία ἀποτελεῖ ὄντως αὐθύπαρκτο πρόσωπο κατὰ τήν παύλεια ἀντίληψη.<sup>31</sup> Στόν Ἰωάννη ὡστόσο ὁ Λόγος καθίσταται αὐθύπαρκτο πρόσωπο. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τό ὅτι χαρακτηρίζεται Θεός,<sup>32</sup> κάτι τό ὁποῖο οὐδέποτε συμβαίνει μέ τή σοφία στήν Παλαιά Διαθήκη. Βάσει τοῦ δεδομένου τῆς θεότητάς του ὁ Λόγος δέν μπορεῖ παρά νά εἶναι ἄκτιστος, διότι, ἂν ἦταν κτιστός, δέν θά ἀνῆκε στήν ὄντολογική κατηγορία τοῦ Θεοῦ, ἀλλά σέ αὐτήν τοῦ δημιουργήματος. Αὐτό ὅμως δέν συμβαίνει μέ τήν παλαιοδιαθηκική ἔννοια τῆς σοφίας, ἡ ὁποία ρητῶς ἀναφέρεται ὡς κτιστή.<sup>33</sup> Τέλος, ὡς ἄκτιστος καί θεῖο πρόσωπο ὁ Λόγος δέν καθίσταται μάρτυρας τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου ἀποκλειστικά ἀπό τόν Θεό, ἀλλά μετέχει αὐτοδικαίως σέ αὐτήν, πράγμα τό ὁποῖο μπορεῖ ἐνδεχομένως νά

---

Ἰσραήλ Μ. S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*, Oxford University Press, Ὁξφόρδη 2001.

<sup>31</sup> Σχετικά μέ τήν ἔννοια τῆς ἁμαρτίας στόν ἀπόστολο Παῦλο, βλ. Ι. Δ. Καραβιδόπουλος, *Ἡ ἁμαρτία κατὰ τόν Ἀπόστολον Παῦλον*, Θεσσαλονίκη 1968· Π. Χ. Ἀνδριόπουλος, *Ἡ περί ἁμαρτίας καί χάριτος διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθήνα 1969.

<sup>32</sup> *Ιω* 1:1, 18· 20:28.

<sup>33</sup> Βλ. Collins, *Introduction*, ὁ.π., σ. 254.

υπονοεῖται στή *Σοφία Σειράχ* (24:3 κ.έ.), καθώς επίσης και στή μεταγενέστερη *Σοφία Σολομώντος* (7:22),<sup>34</sup> ὅμως δέν λέγεται ρητῶς οὔτε ἐκεῖ οὔτε σέ ὁποιοδήποτε ἄλλο σημεῖο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

Ὡστόσο τό πλέον καθοριστικό βῆμα στό ὁποῖο προβαίνει ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης, ἐπεξεργαζόμενος θεολογικά τήν παλαιοδιαθηκική σοφολογική παράδοση καί χρησιμοποιώντας τη στήν ἐρμηνεία τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἶναι ἡ θεολογία τῆς σαρκώσεως (1:14: *Καί ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καί ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*). Στήν Παλαιά Διαθήκη ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ κατοικεῖ πνευματικά μέσα στούς ἀνθρώπους, διέπει τή σκέψη καί τή ζωή τους, τούς καθοδηγεῖ, τούς καθιστᾷ σοφοῦς καί τούς ἴδιους, τούς συνδέει μέ τόν Θεό καί μέ τό θέλημά του. Ὡστόσο εἶναι ἀδιανόητο κατά τήν παλαιοδιαθηκική ἀντίληψη ἡ σοφία νά γίνει ἄνθρωπος,<sup>35</sup> ὅπως συμβαίνει στό *Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο*. Ἡ ἰωάννεια θεολογία χαρακτηρίζεται ἀπό φαινομενικά παράδοξα καί αὐτό εἶναι ἕνα ἀπό τά πρῶτα πού συναντοῦμε στό εὐαγγέλιο: ὁ παντοδύναμος καί δημιουργικός Λόγος τοῦ Θεοῦ, διά τοῦ ὁποίου ὁ Θεός ἔκτισε τά πάντα χωρίς ἐξάιρεση, γίνεται ἄνθρωπος γιά νά πεθάνει.<sup>36</sup> Ἡ σοφολογική γραμματεία καθίσταται

<sup>34</sup> Βλ. σχετικά μέ τή χρονολόγηση τοῦ βιβλίου αὐτοῦ H. Hübner, *Die Weisheit Salomos*, ATD Apokryphen 4, Vandenhoeck & Ruprecht, Γοττίγγη 1999, σ. 15-19, ἐνώ γιά τήν ἐρμηνεία τῆς λέξης *τεχνίτις* ὡς ἀναφερόμενης στή δημιουργία, βλ. ὁ.π., σ. 101.

<sup>35</sup> Βλ. Τσάκωνας, *Χριστολογία*, ὁ.π., σ. 29.

<sup>36</sup> Ὁ ὅρος *σὰρξ*, πού χρησιμοποιεῖται, γιά νά δηλώσει τήν ἐνανθρώπηση τοῦ προαιώνιου Λόγου ἀποτελεῖ σημετισμό καί δίνει ἔμφα-

τό εργαλειό για να έρμηνευθει ή προϋπαρξη του Ίησου, ή σωτηριώδης αποστολή του και ή ιδιαίτερη σχέση του με τον Θεό.

Έπισημαίνεται στον πρόλογο του *Κατά Ίωάννην Εύαγγελίου*, αλλά και επαναλαμβάνεται διαρκώς και στη συνέχεια του, ότι ο Ίησους Χριστός είναι ο μονογενής Υιός του Θεού,<sup>37</sup> και επομένως και ο ίδιος αληθινός Θεός.<sup>38</sup> Ακόμη και αυτή ή παράσταση προέρχεται από τή σοφιολογική γραμματεία, στην οποία ή σοφία παρουσιάζεται μεταφορικά ως παιδί του Θεού να παίζει μαζί του (*Παρ* 8:30). Ο *Ιωάννειος Λόγος* βρίσκεται ως ο μονογενής Υιός του Θεού εις τον κόλπον, δηλαδή στην άγκυλιά του Πατρός.<sup>39</sup> Η ένότητα των

---

ση στη φαρτότητα και θνητότητα του ανθρώπου σε αντιδιαστολή προς την ουδέτερη από αυτή την πλευρά λέξη *άνθρωπος*, την οποία συνειδητά δεν επιλέγει ο τέταρτος εύαγγελιστής σε αυτή τή συνάφεια: πρβλ. αντιπροσωπευτικά R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, μέρος 1ο: *Eineitung und Kommentar zu Kap. 1-4*, HTKNT 4, Herder, Φράμπουργκ 1965, σ. 243-244.

<sup>37</sup> *Ιω* 1:18, 34, 49· 3:16-18, 35-36· 5:19-27· 6:40· 8:35-36· 10:36· 11:27· 14:13· 17:1· 19:7· 20:31· πρβλ. επίσης τίς έμμεσες αναφορές στην υιότητα του Ίησου ως προς τον Θεό στα χωρία *Ιω* 1:14· 2:16· 4:21, 23· 5:17-18, 36-37, 43, 45· 6:27, 32, 37, 44-46, 57, 65· 8:16, 18-19, 27-28, 38, 42, 49, 54· 10:15, 17-18, 25, 29-30, 32, 36-38· 11:41· 12:26-28, 49-50· 13:1, 3· 14:2, 6-12, 16, 20-31· 15:1, 8-10, 15-16, 24, 26· 16:15, 17, 23, 25-28, 32· 17:5, 11, 21, 24, 25· 18:11· 20:17, 21.

<sup>38</sup> Βλ. σχετικά Χ. Καρακόλης, «Ο Ίησους ως ο Γιαχβέ των παλαιδιαθρηκικών θεοφανειών στο κατά Ίωάννην Εύαγγέλιο», *Θέματα έρμηνείας και θεολογίας τής Καινής Διαθήκης*, Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 223-255.

<sup>39</sup> Βλ. για τή σημασία αυτής τής φράσης Ο. Hofius, «"Der in des

δύο θείων προσώπων, η οποία παρουσιάζεται με μία μεταφορά από τις περί πατριαρχικής οικογένειας παραστάσεις των ανθρώπων εκείνης της εποχής,<sup>40</sup> αποτελεί την ιδιαίτερη απάντηση του Ίωάννη στον προκείμενο κίνδυνο διασάλευσης της μονοθεΐας· διότι, ενώ γίνεται αναφορά σε δύο θεϊα πρόσωπα (και στή συνέχεια στο ευαγγέλιο και για ένα τρίτο, τον Παράκλητο),<sup>41</sup> υπάρχουν ωστόσο μία θεία βασιλική εξουσία (3:3, 5), μία δόξα (1:14· 11:4, 40· 12:43), μία γνώση (3:32· 6:45· 8:26, 40· 15:15), μία δημιουργία (1:3), μία χάρις (1:17) κ.ο.κ., πού πηγάζουν από τον Θεό Πατέρα.<sup>42</sup> Σέ όλα αυτά όμως κοινωνεί ο Υιός, κατά τον ίδιο τρόπο πού ένας διάδοχος του θρόνου, χωρίς να είναι ο ίδιος ή πηγή της εξουσίας πού προέρχεται από τον βασιλέα πατέρα του, κοινωνεί και μετέχει αυτής της εξουσίας κατά

---

Vaters Schoß ist" Joh 1,18», *Johannesstudien*, WUNT 88, Mohr, Tübingen 1996, σ. 24-32.

<sup>40</sup> Σχετικά με την παράσταση της οικογένειας ως κλειδιού για την κατανόηση της ιωάννειας χριστολογίας, βλ. την κομική μελέτη του J. G. van der Watt *Family of the King. Dynamics of Metaphor in the Gospel according to John*, BIS 47, Brill, Λάιντεν 2000.

<sup>41</sup> Στο πλαίσιο της παρούσας μελέτης δεν μπορούμε να ασχοληθούμε με τό θέμα του Άγιου Πνεύματος-Παρακλήτου στο Κατά Ίωάννην Ευαγγέλιο. Βλ. σχετικά Β. Τσάκωνας, *Η περί Παρακλήτου-Πνεύματος διδασκαλία του ευαγγελιστού Ίωάννου υπό τό πρίσμα της καθόλου βιβλικής πνευματολογίας*, Αθήνα 1992.

<sup>42</sup> "Οτι ο Πατήρ είναι η αίτια της δημιουργίας και της χάριτος φαίνεται από τις εκφράσεις πάντα δι' αυτού [του Λόγου] ἐγένετο (1:3) και η χάρις και η ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο. Ἡ πρόθεση διὰ δείχνει και στις δύο αυτές περιπτώσεις ὅτι ὁ Λόγος-Ἰησοῦς Χριστός ἐμπλέκεται στή δημιουργία και στή δωρεά της χάριτος και της ἀληθείας πρὸς τούς ἀνθρώπους ὡς μεσίτης.

πάντα (πρβλ. 18:36).<sup>43</sup> Ἔτσι ἡ δόξα τοῦ Πατρὸς εἶναι καὶ δόξα τοῦ Υἱοῦ (1:14· 11:4, 40· 12:41· 17:5, 22, 24), ὁ Υἱὸς λέει στὸν κόσμον αὐτὰ πού ἄκουσε ἀπὸ τὸν Πατέρα (3:32· 5:30· 8:26, 40· 15:15), ὅπως βλέπει τὸν Υἱό βλέπει τὸν Πατέρα (1:18· 14:7, 9), ὁ Υἱὸς κάθεται στὸν ἴδιο θρόνον μὲ τὸν Πατέρα, στὴν ἀγκαλιά του (1:18· πρβλ. 18:36), ὁ Υἱὸς μετέχει στὴ ζωοποιὸ καὶ δημιουργικὴ δύναμη τοῦ Πατέρα (1:3· 5:17-21), ὁ Υἱὸς εἶναι Θεός, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ὁ Πατὴρ (1:1, 18· 5:18· 20:28), ὁ Υἱὸς εἶναι ἓνα μὲ τὸν Πατέρα (10:30· πρβλ. 16:32) καὶ πράττει τὰ ἔργα τοῦ Πατρὸς (4:34· 5:36· 10:32, 37-38· 14:10· 17:4). Ἀπὸ τὰ παραπάνω φαίνεται πῶς ὁ Ἰωάννης λύνει τὴ δυνητικὴ ἀπειλὴ κατὰ τοῦ δόγματος τῆς μονοθεΐας πού συνεπάγεται ἡ εἰσαγωγὴ ἑνὸς δεύτερου θείου προσώπου: τονίζει τὴν ὀργανικὴ ἐνότητα τῶν δύο προσώπων σέ ὅλα τὰ ἐπίπεδα, ἂν καὶ οἱ ρόλοι τους εἶναι διακριτοί.<sup>44</sup>

Μένει στὸ πλαίσιο τῆς σύντομης αὐτῆς εἰσηγήσεως νά ἐξετάσουμε πῶς ἡ ἔννοια τοῦ Λόγου ἀξιοποιεῖται συνολικὰ στὴν ἰωάννεια ἀφήγηση. Ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται νά ἀποτελεῖ παράδοξο ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ Λόγου ὡς χριστολογικοῦ τίτλου δέν ἀπαντᾷ σέ κανένα ἄλλο σημεῖο τοῦ εὐαγγελίου πλὴν τοῦ ὑμνικοῦ του προλόγου (1:1-18). Ἔτσι ὀρισμένοι ἐρευνητές διατύπωσαν τὴν ἀποψη ὅτι ὁ πρόλογος αὐτός δέν

<sup>43</sup> Βλ. σχετικὰ van der Watt, *Family*, ὁ.π., ἰδ. σ. 406-432.

<sup>44</sup> Βλ. τὴν ἀνάλυση τῆς ἰωάννειας μονοθεϊστικῆς ἀντιλήψης ἐπὶ τῇ βάσει τῆς παλαιδιαθηκικῆς θεολογίας ἀπὸ τὸν Bauckham, *Testimony*, ὁ.π., σ. 239-252.

ἀνήκει στον συγγραφέα του υπόλοιπου εὐαγγελίου, ἀλλά ὅτι πρόκειται γιὰ προϋπάρχοντα σοφιολογικό ὕμνο, πού ἀπλῶς τοποθετήθηκε ἀπό τόν συγγραφέα ὡς εἰσαγωγή στό βιβλίό του.<sup>45</sup>

Ἄν ὡστόσο ἐξετάσουμε ἀφηγηματικά τό σύνολο τοῦ εὐαγγελίου, θά διαπιστώσουμε ἀβίαστα μιὰ ὀργανική συνάφεια μεταξύ ὧσων λέγονται στον πρόλογο περί Λόγου καί ὧσων διαλαμβάνονται στό εὐαγγέλιο περί τοῦ Ἰησοῦ.<sup>46</sup> Συγκεκριμένα:

Στό *Κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο* ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ὁ σαρκωθείς Λόγος, παρουσιάζεται ὡς κατεξοχήν ζωοδότης. Ζωή παρέχει διά τῶν θαυμάτων του, τῶν λεγόμενων ἰωάννειων σημείων,<sup>47</sup> καθὼς τά ἐπτὰ σημεῖα πού παραδειγματικά ἀφηγεῖται ὁ εὐαγγελιστής στό βιβλίό του περιλαμβάνουν μεταβολή (2:7-9) καί πολλαπλασιασμό τροφῆς (6:11-13) —οἴνου καί ἄρτου ἀντιστοίχως—, θεραπεία ἑνός ἐτοιμοθάνατου (4:50-53), ἑνός παραλύτου ἐπί 38 ἔτη (5:5-9) καί ἑνός ἐκ γενετῆς τυφλοῦ (9:6-7), σωτηρία τῶν μαθητῶν ἀπό τῆς θαλασσοταραχῆς (6:17-21) καί ἀνάσταση ἑνός νεκροῦ

<sup>45</sup> Βλ. ἐνδεικτικά J. A. T. Robinson, «The Relation of the Prologue to the Gospel of St. John», *NTS*, 9, 1962, σ. 120-129.

<sup>46</sup> Πρβλ. E. Harris, *Prologue and Gospel: The Theology of the Fourth Evangelist*, Academic Press, Σέφφλντ 1994.

<sup>47</sup> Βλ. *Ἰω* 2:11, 23· 3:2· 4:54· 6:1, 14, 30· 7:31· 9:16· 11:47· 12:18, 37· 20:30. Γιά τό θέμα τῶν ἰωάννειων σημείων, βλ. ἐνδεικτικά W. J. Bittner, *Jesu Zeichen im Johannesevangelium. Die Messias-Erkenntnis im Johannesevangelium vor ihrem jüdischen Hintergrund*, WUNT 26, Mohr, Τυβίγγη 1987· C. Welck, *Erzählte Zeichen. Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums literarisch untersucht: mit einem Ausblick auf Joh 21*, WUNT 69, Mohr, Τυβίγγη 1994.

(11:43-44). "Όλα αυτά τὰ σημεῖα ἀποτελοῦν οὐσιαστικά πράξεις σωτηρίας-ἀναδημιουργίας. Οἱ θεραπείες ἀποτελοῦν νίκη ἐπὶ τοῦ θανάτου καὶ τῆς φθορᾶς ὡς ἀναδημιουργία νεκρωμένων μελῶν<sup>48</sup> ἢ ἀπόσπαση ἀνθρώπων ἀπὸ τὴν ἐξουσία τοῦ θανάτου.<sup>49</sup> Ἡ δημιουργία καὶ ὁ πολλαπλασιασμός τῆς τροφῆς μποροῦν ἐπίσης νά πραγματοποιηθοῦν μόνο ἀπὸ τὸν Θεό, ὁ ὁποῖος παρέσχε στοὺς Ἰσραηλίτες τὸ νερό ἀπὸ τὴν πέτρα καὶ τὸ μάννα στὴν ἔρημο.<sup>50</sup> Ἡ ἀνάστασις ἐνός ἤδη ὄζοντος νεκροῦ ἀποτελεῖ τὴν ὑψηλότετη ἐκδήλωση τῆς ἀναδημιουργικῆς δυνάμεως τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος δίνει ζωὴ στὴ νεκρὴ ὕλη, ὅπως ὁ Θεός δίνει τὴ ζωὴ στὸν χωμάτινο πρωτόπλαστο (Γεν 2:7).<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Βλ. ἐνδεικτικά γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς θεραπείας τοῦ παραλύτου καὶ τοῦ τυφλοῦ ὡς ζωοποίησις τους Schnelle, *Christologie*, ὁ.π., σ. 113· Carson, *Gospel*, ὁ.π., σ. 243.

<sup>49</sup> Γιὰ τὴν ἐρμηνεία ὑπὸ αὐτὸ τὸ φῶς τῆς θεραπείας τοῦ υἱοῦ τοῦ βασιλικοῦ, βλ. μεταξύ ἄλλων R. E. Brown, *The Gospel according to John*, I, AncB, Doubleday, Γκάρντεν Σίτυ 1966, σ. 191· X. Léon Dufour, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, I, Seuil, Παρίσι 1988, σ. 405 κ.έ. Προφανέστατα στὴν ἴδια κατηγορία ἐντάσσεται καὶ ἡ σωτηρία τῶν μαθητῶν ἀπὸ τὴ θαλασσοταραχὴ.

<sup>50</sup> Βέβαια ἡ δωρεὰ τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἀκόμη ἀνώτερη ἀπὸ τίς ἀντίστοιχες δωρεές τοῦ Θεοῦ στὸ βιβλίον τῆς Ἐξόδου, διότι ἔχει ἐσχατολογικὸ χαρακτήρα. "Ἐτσι ὁ Ἰησοῦς δημιουργεῖ οἶνο ἀπὸ τὸ νερό πού βρίσκεται στίς πέτρινες ὑδρίες (2:6) ὑπερβαίνοντας ὑπαινικτικά τὸ ὕδωρ ἐκ πέτρας πού λαμβάνουν οἱ Ἰσραηλίτες στὴν ἔρημο (Ἐξ 17:6), ἐνῶ παρέχει τὸν ἄρτο τῆς ζωῆς, τοῦ ὁποῖου ἡ κατανάλωση ὀδηγεῖ στὴν αἰωνιότητα σέ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὸ μάννα, τὸ ὁποῖο ἀπλῶς ἀνέβαλε τὸ θάνατο τῶν Ἰσραηλιτῶν στὴν ἔρημο (6:49-51· Ἐξ 16:12 κ.έ.).

<sup>51</sup> Γενικά γιὰ τὴ θεολογικὴ ἐρμηνεία ἀπὸ τὸν τέταρτο εὐαγγελι-

Σημαντικό στοιχείο σέ ὅλα αὐτά τά σημεῖα ἀποτελεῖ ἡ χρῆση τοῦ λόγου. Ὁ Ἰησοῦς μέ τό λόγο του θεραπεύει τόν ἐτοιμοθάνατο υἱό τοῦ βασιλικοῦ (4:50, 53)<sup>52</sup> καί τόν παραλυτικό (5:8-9), ἀνιστᾶ τόν Λάζαρο (11:43-44), καλεῖ τούς ὑπηρέτες νά ἀντλήσουν ἀπό τό νερό πού εἶχε γίνει κρασί καί νά δώσουν στόν ἀρχιτρίκλινο νά δοκιμάσει (2:8), ἐκφωνεῖ τήν εὐχαριστία πρὶν ἀπό τόν πολλαπλασιασμό τῶν ἄρτων καί τῶν ἰχθύων (6:11), βεβαιώνει τούς μαθητές ὅτι εἶναι ὄντως ἐκεῖνος (ἐγὼ εἰμι) πού περπατάει πάνω στά κύματα καί συνακόλουθα τούς σώζει (6:20), τέλος, στέλνει τόν ἐκ γενετῆς τυφλό νά νιφθεῖ στήν κολυμβήθρα τοῦ Σιλωάμ, ὥστε νά λάβει τό φῶς του (9:7). Ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ ἐνεργεῖ θαύματα, ἀλλά κυρίως ὀδηγεῖ στήν πιστοποίηση καί στήν κατανόησή τους, καί πάντως εἶναι παρών σέ κάθε σημεῖο, ἔστω καί ἂν δέν ἔχει πάντοτε τήν ἴδια λειτουργία.

Ὅμως ὁ Ἰησοῦς δέν παρέχει τή ζωή ἀπλῶς διά τῶν σημείων, ἀλλά καί μόνο διά τοῦ λόγου του. Αὐτός πού ἀκούει τό λόγο του καί πιστεύει στόν Θεό καί στόν

---

στή τῶν θαυματουργιῶν τοῦ Ἰησοῦ ὡς ζωοποιῶν ἐνεργειῶν, βλ. Χ. Κ. Καρακόλης, *Ἡ θεολογική σημασία τῶν θαυμάτων στό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο*, Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη, ἰδ. σ. 434-452.

<sup>52</sup> Τό ὅτι ἡ στιγμή πού ὁ Ἰησοῦς λέει τή φράση πορεύου, ὁ υἱός σου ζῆ (4:50) προσδιορίζεται ἀργότερα στή διήγηση ὡς ὁ χρόνος τῆς θεραπείας τοῦ υἱοῦ τοῦ βασιλικοῦ σημαίνει προφανῶς ὅτι στή σκέψη τοῦ εὐαγγελιστῆ ὁ παντοδύναμος καί δημιουργικός λόγος τοῦ ἔνσαρκου Λόγου εἶναι πού προξενεῖ τή θεραπεία καί οὐσιαστικά τή σωτηρία ἀπό τήν ἐξουσία τοῦ θανάτου· βλ. ἀντιπροσωπευτικά C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1953, σ. 318.

ἴδιο ὡς τόν Υἱό τοῦ Θεοῦ, αὐτός ἔχει τήν αἰώνια ζωή,<sup>53</sup> δέν κρίνεται (5:24, 29), ἡ ζωή του δέν διακόπτεται οὔτε καί ἀπό τό θάνατο (11:25-26), ἐνῶ ἡ ἐσχατολογική ἀνάστασις τῶν νεκρῶν ἀπλῶς θά καταδείξει κατά ἐμφανή τρόπο, σέ κοσμικό ἐπίπεδο, ποιοί εἶναι αὐτοί πού πίστευσαν καί ποιοί ὄχι (5:29).<sup>54</sup> Τά σημεῖα καθίστανται στό πλαίσιο αὐτό, ὅπως ἀξεπέραστα τό διατύπωσε ὁ Ροῦντολφ Μπούλτμαν (Rudolf Bultmann), *verba visibilia*, ὁρατοί λόγοι τοῦ Ἰησοῦ,<sup>55</sup> διότι πράγματι τά σημεῖα ἐκφράζουν στήν πράξη τή ζωοποιητική δύναμη τοῦ λόγου τοῦ Ἰησοῦ. Μέ ἄλλα λόγια, τά σημεῖα καθίστανται μεταφορές τοῦ συμβολικοῦ λόγου τοῦ Ἰησοῦ στήν πραγματικότητα: ὁ Ἰησοῦς ὡς ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς (6:35) πολλαπλασιάζει τόν ἄρτο· ὡς ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή (15:1) δημιουργεῖ κρασί ἀπό τό νερό· ὡς ἡ ἀνάστασις καί ἡ ζωή (11:25) παρέχει τή ζωή διά θεραπειῶν καί νεκραναστάσεως· ὡς τό φῶς τοῦ κόσμου (8:12· 12:46) παρέχει τό φῶς στόν ἐκ γενετῆς τυφλό.

<sup>53</sup> Βλ. *Ιω* 3:15, 16, 36· 5:24· 6:29, 40, 47· 7:38, 39· 8:24· 11:25, 40· 12:36, 44, 46· 14:1· 20:31.

<sup>54</sup> Στό πλαίσιο τῆς ἰωάννειας θεολογίας, ἡ φράση τοῦ Ἰησοῦ στό στ. 5:29 καί ἐκπορεύονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως, ἐρμηνεύεται ἀπό τήν ἀπάντησή του στήν ἐρώτηση τῶν Ἰουδαίων στό στ. 6:28 ποιά εἶναι αὐτά τά καλά ἔργα (τί ποιῶμεν ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ;), σύμφωνα μέ τήν ὁποία: τοῦτό ἐστίν τό ἔργον τοῦ Θεοῦ, ἵνα πιστεύητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος. Τό ἀπόλυτο κριτήριο λοιπόν τῆς ἐσχατολογικῆς σωτηρίας εἶναι κατά τήν ἰωάννεια ἀντίληψη ἡ πίστη.

<sup>55</sup> R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Mohr, Τυβίγγη 1984, σ. 412.

Διά τῶν σημείων καί τῶν λόγων τοῦ Ἰησοῦ καλεῖται ὁ ἀναγνώστης τοῦ εὐαγγελίου, ὅπως ἀκριβῶς καί οἱ χαρακτῆρες τῆς εὐαγγελικῆς ἀφήγησης, νά πιστέψει ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι αὐτός πού περιγράφεται στόν πρόλογο τοῦ εὐαγγελίου ὡς ὁ προαιώνιος Λόγος (1:1) καί ὁ μονογενῆς Υἱός τοῦ Θεοῦ (1:18) πού ἔγινε ἄνθρωπος (1:14).<sup>56</sup> Ὁ ἀπόλυτα ὑπερβατικός Θεός τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἐπικοινωνεῖ πάντοτε μέ τούς ἀνθρώπους, κατεξοχήν δέ μέ τούς προφῆτες, διά τοῦ λόγου του. Αὐτός ὁ λόγος ὅμως εἶναι κατά τόν Ἰωάννη πραγματικό θεῖο πρόσωπο. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐκφέρεται ἀπό τόν σαρκωθέντα Λόγο τοῦ Θεοῦ. Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ γίνεται ἄνθρωπος, ὥστε νά μπορέσει νά μεταδώσει σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους τό λόγο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι δημιουργικός καί σωτηριώδης. Ὅμως οἱ ἄνθρωποι πρέπει νά ἀποδεχθοῦν τό Λόγο ὡς πρόσωπο καί νά πιστέψουν στό λόγο του. Ἐδῶ ἔγκριται ἡ διαφορά τῆς ἀναδημιουργίας ἀπό τήν πρωτογενή δημιουργία, κατά τήν ὁποία τά ἀνύπαρκτα δημιουργήματα δέν μποροῦν νά ἐρωτηθοῦν ἐάν θέλουν ἢ ὄχι τή ζωή πού τούς χαρίζει ὁ Θεός.

Μέ βάση τήν ἀνωτέρω ἀνάλυση δέν διαφαίνεται ὁποιαδήποτε ἐξωβιβλική καί δῆ φιλοσοφική ἐπίδραση στίς ἰωάννειας περί Λόγου ἀντιλήψεις. Ἡ ἰωάννεια θεολογία οἰκοδομεῖται μέ συνέπεια πάνω στό θεμέλιο

<sup>56</sup> Πρβλ. τόν πρῶτο ἐπίλογο τοῦ εὐαγγελίου στούς στ. 20:30-31: Πολλά μὲν οὖν καί ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς [...] ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεῦσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν ὁ Χριστός ὁ υἱός τοῦ Θεοῦ, καί ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.

τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καί τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Μπορεῖ ἡ ἔννοια τοῦ λόγου νά ἀνακαλοῦσε στούς ἀρχαίους ἐθνικούς ἀναγνώστες καί ἀκροατές τοῦ *Κατά Ἰωάννην Εὐαγγελίου* ὀρισμένες σχετικές φιλοσοφικές γνώσεις καί ἀντιλήψεις τους, ὅμως αὐτό τό δεδομένο δέν μπορεῖ νά ἐξηγήσει τήν ἐπιλογή καί τή χρήση τοῦ συγκεκριμένου ὄρου στό τέταρτο εὐαγγέλιο ἀπό τόν συγγραφέα του. Ὁ Ἰωάννης δέν προσπαθεῖ νά ἐντυπωσιάσει τό κοινό του μέ φιλοσοφικές γνώσεις, τίς ὁποῖες μάλιστα δέν φαίνεται σέ κανένα σημεῖο τοῦ εὐαγγελίου του ὅτι ὄντως διέθετε. Προσπαθεῖ ἀντίθετα, ὡς Ἰουδαῖος ὁ ἴδιος, νά ἐξηγήσει τήν ἱστορική παρουσία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τήν περί αὐτοῦ ἐμπειρία τῆς κοινότητάς του μέ βάση τή ζωντανή μαρτυρία τῆς θρησκευτικῆς παράδοσης τοῦ λαοῦ του. Τό ὅτι κατά τήν προηγηθεῖσα μακροαίωνα διαδικασία τῆς προφορικῆς καί γραπτῆς διαμόρφωσης αὐτῆς τῆς μαρτυρίας ἐνεπλάκησαν καί ἐλληνικές παραστάσεις περί λόγου καί σοφίας εἶναι κάτι πού προφανῶς δέν ἀπασχολεῖ τόν τέταρτο εὐαγγελιστή, ὁ ὁποῖος φαίνεται νά ἔχει τή συνείδηση ὅτι κινεῖται σέ ἀποκλειστικά βιβλικό ἔδαφος.